جدید نظر ثانی شدہ ایڈیشن

قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ
کہئے: پس حجت پوری اللہ کی رہی

رَحْمَةُ اللّٰهِ الْوَاسِعَةُ

شرح

حُجَّةُ اللّٰهِ الْبَالِغَةُ

جلدِ اوّل

تصنیف

امام اکبر، مجدد ملت، حکیم الاسلام

حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہ

(۱۱۱۴ھ-۱۱۷۶ھ — ۱۷۰۳ء-۱۷۶۲ء)

شارح

حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ

استاذ دار العلوم دیوبند

زمزم پبلشرز

کتاب کا نام ——— رحمۃ اللہ الواسعۃ (جلد اوّل)

(جدید نظر ثانی شدہ ایڈیشن)

تاریخ اشاعت ——— جنوری ۲۰۰۵ء

باہتمام ——— احباب زمزم پبلشرز

کمپوزنگ ——— فاروق اعظم کمپوزرز کراچی

سرورق ——— لومینز گرافکس

مطبع ———

ناشر ——— زمزم پبلشرز کراچی

شاہ زیب سینٹر نزد مقدس مسجد، اُردو بازار کراچی

فون: 021-2760374

فیکس: 021-2725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: http://www.zamzampub.com

ملنے کے دیگر پتے

- دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
- قدیمی کتب خانہ، بالمقابل آرام باغ کراچی
- صدیقی ٹرسٹ، لسبیلہ چوک کراچی۔
- مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
- کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی
- مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ
- ادارہ تالیفات اشرفیہ، بیرون بوہڑ گیٹ ملتان

——— ساؤتھ افریقہ میں ———

Madrasah Arabia Islamia.
P.O.Box 9786
Azaad Ville 1750
South Africa.
Tel: (011) 413 - 2786

——— انگلینڈ میں ———

AL Farooq International Ltd.
1 Atkinson Street,
Leicester, LE5 3QA
Tel: (0116) 2537640

دیباچہ طبع جدید

رحمۃ اللہ الواسعہ جلد اول صفحہ ۳۲ پر یہ بات عرض کی گئی ہے کہ اس جلد کا اکثر حصہ (تا ختم مبحث رابع) درسی تقریر ہے، جس پر نظر ثانی کی گئی ہے۔ باقاعدہ تصنیف نہیں۔ اور نظر ثانی خواہ کتنے ہی اہتمام سے کی جائے، اس میں تصنیف کی شان پیدا نہیں ہوسکتی۔ کچھ نہ کچھ کمی رہ جاتی ہے۔ اتفاق سے کناڈا کے شہر ٹورنٹو کے مضافات میں ''مس آغا'' نامی بستی میں ایک بڑے عالم ہیں۔ جن کا نام حضرت مولانا وصی مظہر صاحب ندوی ہے۔ علوم ولی اللہی سے اللہ نے آپ کو حظّ وافر عطا فرمایا ہے۔ میرے کرم فرما حضرت مولانا عبداللہ صاحب کاپودروی (سابق مہتمم دار العلوم فلاح دارین ترکیسر، حال مقیم ٹورنٹو) نے رحمۃ اللہ الواسعہ حضرت مولانا کو پہنچائی۔ مولانا نے دیدہ ریزی سے اس کا مطالعہ کیا۔ اور بعض جگہ استدراک اور بعض جگہ تعبیرات بدلیں۔ جب جلد اول دوبارہ طبع ہوئی تو یہ تصویبات کتاب کے آخر میں درج کردی گئیں۔ پھر حسن اتفاق سے کراچی (پاکستان) کے جناب مولانا محمد رفیق صاحب زید مجدہم مالک زمزم پبلشر نے رحمۃ اللہ الواسعہ کی اشاعت کا بیڑا اٹھایا۔ انھوں نے اس سلسلہ میں بڑی رقم خرچ کی تو میں نے جلد اول پر نظر ثانی کی۔ اور وہ تمام تصویبات وتعدیلات کتاب میں شامل کردیں۔ اب ان شاء اللہ یہ کام مکمل ہے۔ پاکستان میں اس کی اشاعت کے جملہ حقوق مولانا محمد رفیق صاحب مالک زمزم پبلشر کراچی کے لئے محفوظ ہیں۔ اللہ تعالیٰ موصوف کے کاروبار میں برکت فرمائیں، اور اس کتاب سے اور ان کی دیگر مطبوعات سے امت کو فیضیاب فرمائیں (آمین)

جلد اول کے آخر میں آٹھ صفحات الگ تھے، اس لئے آٹھ صفحات کا اضافہ کیا گیا، تاکہ جوڑے کی پلیٹ بن جائے۔ اور بائنڈنگ مضبوط ہو۔ شارح کے احوال: جناب مولانا مفتی محمد امین صاحب پالن پوری استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند نے اپنی کتاب ''الخير الكثير في شرح الفوز الكبير'' میں تفصیل سے لکھے تھے، اسی سے اختصار کرکے شامل کتاب کئے گئے ہیں۔ ان شاء اللہ قارئین کرام کے لئے وہ مفید ثابت ہونگے۔

علاوہ ازیں: جب یہ شرح مکمل ہوئی، تو دارالعلوم دیوبند کے موقر مجلس شوری نے اس کی تحسین کی اور اس سلسلہ میں ایک تجویز پاس کی جس کا عکس آئندہ صفحہ پر دیا گیا ہے۔ شارح کے لئے یہ بہت بڑی قدر افزائی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان اکابر کو اس ذرہ نوازی کا بہترین صلہ عطا فرمائیں (آمین)

کتبہٗ

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

خادم دارالعلوم دیوبند

۲۵ صفر ۱۴۲۵ ہجری

Ph (01336)222429
Fax (01336)222768

الجامعۃ الاسلامیۃ دارالعلوم - دیوبند (الھند)

Darul-Uloom, Deoband. U. P. India

التاریخ .... الرقم ....

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرمی ومحترمی حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری زید مجدکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مجلس شوری منعقدہ ۱۳،۱۴ر صفر ۱۴۲۵ھ کی منظور شدہ تجویز کا متن ارسال خدمت ہے۔

تجویز ۵ باجازت صدر:

دارالعلوم دیوبند کے مایۂ ناز استاذ حدیث حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری زید مجدکم نے مسند الہند حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی شاہکار تصنیف حجۃ اللہ البالغہ کی تشریح وتوضیح بنام ''رحمۃ اللہ الواسعہ'' کا جو عظیم کارنامہ انجام دیا ہے: مجلس شوری مولانا موصوف کو اس عظیم علمی خدمت پر مبارک باد پیش کرتی ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اُس شجرطوبی کے اصل اصیل ہیں جس کے برگ وبار اکابر دیو بند اور منتسبین دارالعلوم دیوبند ہیں۔ حضرت شاہ صاحب کی اس عدیم المثال تصنیف کی عظمت کا اعتراف کرنے کے باوجود اس سے استفادہ علماء کرام کے لئے بھی سہل نہیں تھا۔

حضرت مفتی صاحب نے پوری جماعت کی طرف سے فرض کفایہ ادا کیا ہے۔ اور پوری جماعت کی طرف سے شکریہ وتحسین کے مستحق ہیں۔

اللہ تعالیٰ مولانا موصوف کی عمر میں برکت عطا فرمائیں اور ان کے ذریعہ دارالعلوم اور پوری امت کو فیض یاب فرمائیں۔ آمین۔

(مرغوب الرحمٰن عفی عنہ)
مہتمم دارالعلوم دیوبند
۱۶-۲-۱۴۲۵ھ

پیش لفظ

ازمولانا مفتی عبدالرؤف غزنوی صاحب

استاذ حدیث ومدیر مجلّہ ''البیّنات'' (عربی)

جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی، وسابق استاذ دارالعلوم دیوبند

الحمد للّٰہ و کفٰی وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی، اما بعد:

پیشِ نظر کتاب ''رَحۡمَۃُ اللّٰہِ الوَاسِعَۃ'' شرح ''حُجَّۃُ اللّٰہِ البَالِغَۃ'' میرے استاذِ محترم، ازہرالہند جامعہ دارالعلوم دیوبند کے استاذِ حدیث حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم العالیہ کی مایۂ ناز تصنیف ہے، موصوف کے حالات اسی جلد اول کے اخیر میں ''شارح کے مختصر حالات'' کے عنوان سے بقلم حضرت مولانا مفتی محمد امین صاحب پالن پوری درج کردیئے گئے ہیں، قارئین کرام ان پر مغز اور مفید حالات کا ضرور مطالعہ فرمائیں، مجھے یہاں پر حضرت الأستاذ مدظلہم العالی کی صرف چند ہی خصوصیات کا تذکرہ کرنا ہے۔

حضرت والا نے ۱۳۸۲ھ میں تقریباً بائیس سال کی عمر میں دَارُالعُلوم دیوبند کے سالانہ امتحان میں اول نمبر سے کامیابی حاصل کی، اور پھر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند میں تکمیل افتاء کے لئے داخلہ لیا، افتاء میں اعلیٰ کامیابی اور فتویٰ نویسی میں اعلیٰ مہارت حاصل کرنے کے بعد دَارُالعُلوم دیوبند کو خیر باد کہہ کر چند سال تک دارالعلوم اشرفیہ راندیر (سورت) میں حدیث و دیگر فنون پڑھاتے رہے، اور ۱۳۹۳ھ میں نہایت اعزاز کے ساتھ دَارُالعُلوم دیوبند میں آپ کا تقرر ہوا، اور آج (۱۴۲۵ھ) تک ایک مایۂ ناز اور مقبول ترین استاذ کی حیثیت سے حدیث اور اعلیٰ فنون پڑھا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی صحت و عافیت و زندگی میں برکت عطا فرمائے۔

علمی انہماک: حضرت والا کے علمی انہماک اور کام سے جو لوگ واقف ہیں وہ شہادت دیں گے کہ بغیر روحانیت، اعلیٰ خلوص، قلبی بے چینی اور رضائے الٰہی کے شوق کے اتنے بڑے کام کوئی انجام نہیں دے سکتا، ایک طرف دَارُالعُلوم دیوبند جیسے عظیم ادارہ میں ایک اعلیٰ اور کامیاب استاذِ حدیث کے طور پر تدریس کی ذمہ داری، دوسری طرف مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا کامیاب مشغلہ، اُدھر اپنے بچوں کو جو بحمد اللہ ایک درجن سے زائد ہیں خود ہی حفظ کرانا اور ابتدائی کتابیں پڑھانا اور خوشخطی سکھانا، اور اِدھر وقتاً فوقتاً فتویٰ نویسی کا دقیق علمی کام انجام دینا، مذکورہ تمام علمی مشاغل کے ساتھ ساتھ عام مسلمانوں کی اصلاح کا جذبہ دل میں لئے ہوئے ایامِ تعطیل میں اندرونِ ملک و بیرونِ ملک دعوتی و اصلاحی دورے کرنا۔

رہ رواں را خستگی راہ نیست عشق خود راہ است ہم خود منزل است

یہ اسی علمی عشق وانہماک کی کرامت ہے کہ حضرت والا تھکنے کا نام نہیں جانتے ہیں، اور نہ ہارنے کو مانتے ہیں۔

ایک دلچسپ واقعہ: علمی انہماک اور علمی وسائل سے محبت کی مناسبت سے مجھے حضرت والا کا ایک واقعہ یاد آیا، ایک مرتبہ میں ان کی اجازت سے ان کے ذاتی کتب خانہ میں مطالعہ کر رہا تھا، ایک پرانی سی کتاب اٹھائی، اس کے سرورق پر حضرت والا کے قلم سے ان کے زمانہ طالب علمی کا ایک فقرہ لکھا ہوا تھا جس کا مفہوم یہ تھا ''والدہ محترمہ نے گاؤں سے کسی کے ساتھ میرے لئے گھی بھجوایا تھا، اُسے بیچ کر میں نے یہ کتاب خرید لی'' سبحان اللہ! آج کل کے طالب علم کے پاس اگر کتاب خریدنے کے لئے گھر والے پیسے بھیجتے ہیں تو وہ اُسے کھانے پینے پر خرچ کرتے ہیں، لیکن ممدوح مکرم جو خالص کھانے کی چیز ہے اور وہ بھی والدہ محترمہ کے ہاتھ کی بھیجی ہوئی اسے بیچ کر علمی پیاس بجھانے میں استعمال کرتے ہیں ؏

ببیں تفاوت راہ از کجا است تا بکجا

رب العالمین کو حضرت والا کی اسی قسم کی ادائیں شاید بہت ہی زیادہ پسند آئیں کہ ایک طرف سے مختلف اور نایاب کتابوں پر مشتمل ذاتی لائبریری عطاء فرمائی، اور دوسری طرف سے ''مکتبہ حجاز دیوبند'' کی شکل میں نشر واشاعت کا ایسا ادارہ عطاء فرمایا جس کی مطبوعات ملک و بیرونِ ملک پھیل رہی ہیں، اور ساتھ ہی ساتھ آپ پر رحمتوں کے ایسے دروازے کھول دیئے کہ ان کے قلم سے ''رَحمَۃُ اللہِ الواسِعَۃ'' جیسی مایۂ ناز شرح لکھوا کر اہلِ علم وانصاف کو اس بات کے اعتراف پر مجبور کر دیا کہ ''حضرت مفتی صاحب نے پوری جماعت دیوبند کی طرف سے فرض کفایہ ادا کیا ہے، اور پوری جماعت کی طرف سے شکریہ وتحسین کے مستحق ہیں۔'' ''**ذلك فضل اللّٰه يؤتيه من يشاء واللّٰه ذو الفضل العظيم**''

قرآن کریم سے محبت: بندہ نے حضرت والا کی ایک خصوصیت یہ دیکھی ہے کہ قرآن کریم سے حد درجہ محبت اللہ تعالیٰ نے ان کو عطاء کی ہے، جب کوئی شخص حضرت والا کے سامنے تلاوت شروع کرتا یا وہ خود تلاوت میں مصروف ہو جاتے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب ان کا ظاہری اور باطنی تعلق سب سے کٹ کر صرف اللہ تعالیٰ اور اس کی کتاب سے جڑ گیا ہے، آنسو رواں دواں، چہرہ کا رنگ بدلا ہوا نظر آتا تھا، میں حضرت والا کی وہ کیفیت یاد کر کے یہ سوچتا رہتا ہوں کہ کاش زندگی میں صرف ایک ہی بار ہمیں وہ کیفیت نصیب ہو جائے، شاید اُس سے بیڑا پار ہو جائے لیکن۔

این سعادت بزور بازو نیست تا نبخشد خدائے بخشندہ

حضرت والا مد ظلہم العالی کی مذکورہ کیفیت کو یاد کر کے میں یہ بھی سوچتا رہتا ہوں کہ شاید ان کی ترقیوں اور بے مثال مقبولیت کا راز یہی قرآن کی سچی محبت ہو، کیونکہ یہی قرآن اللہ تعالیٰ کے قرب کا سب سے اہم ذریعہ ہے، امام ترمذی اور امام احمد بن حنبل نے بروایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی نقل کیا ہے ''...... **وما تقرب العباد إلى اللّٰه بمثل ما خرج منه (يعني القرآن)**''

اسی محبت خالصہ کا نتیجہ ہے کہ حضرت والا نے اپنی اہلیہ محترمہ اور اپنے بچوں کو جو ایک درجن سے ماشاء اللہ زائد ہیں مذکورہ تمام مصروفیات کے باوجود حفظ خود ہی کرایا، راقم الحروف نے جہاں حضرت والا کے پاس بخاری شریف جلد ثانی، ترمذی شریف جلد اول،

ابوداؤد شریف اور بعض دوسری کتابیں بھی پڑھی ہیں وہاں دارالعلوم دیو بند سے فراغت کے بعد اور دَارالعُلوم دیوبند میں مدرس مقرر ہونے کے بعد حفظ قرآن بھی اُنہی کے پاس کیا ہے۔(اللّٰھم إنی أسالك بأسمائك الحسنیٰ أن تبارك في حياة شيخي وصحته، وأن تنفع به الدين، وأن ترزقه وأهله النجاح والفلاح في الدنيا والاٰخرة برحمتك الواسعة)

ایک اور واقعہ: حضرت والا کے پاس حفظ کرتا ہوا جب میں سورۂ طٰہٰ کی اس آیت "وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى" پر پہنچا تو انہوں نے نمناک آنکھوں کے ساتھ ایک واقعہ سنایا کہ جب سے میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اپنی اہلیہ اور بڑے بچے رشید احمد (حضرت والا کے یہ صاحبزادے دَارالعُلوم دیوبند سے فراغت کے بعد ایک حادثہ میں شہید ہوئے، رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً) کو حفظ کرایا ہے اس وقت سے اللہ تعالیٰ نے روزی میں خاص برکت عطاء فرمائی ہے اور فاقہ کی نوبت گھر میں نہیں آئی ہے جب کہ اس سے قبل بار بار اس کی نوبت آچکی ہے۔

افہام وتفہیم کا منفرد سلیقہ: راقم الحروف کو اپنی بے بضاعتی اور تہی دامنی کا پورا احساس ہے لیکن یہ ایک تقدیری بات ہے کہ اُس نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے طلبِ علم کی غرض سے چار ملکوں (افغانستان، پاکستان، ہندوستان اور سعودی عرب) کے بعض مایۂ ناز اہلِ علم سے استفادہ کیا ہے اور ان کے پاس پڑھا ہے "رحِمَ اللّٰه من توفّي منهم وبارك في صحة وحياة من هو باق منهم" میں اس وسیع واقفیت کی بنا پر (جو کسی کا ذاتی کمال اور سرمایۂ فخر نہیں) شرح صدر کے ساتھ یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں کہ حضرت والا کے افہام وتفہیم کا انداز ان سب سے منفرد اور ممتاز تھا، مشکل سے مشکل بحث ایسی ترتیب وعمدہ انداز سے بیان فرماتے تھے کہ اعلیٰ تو درکنار ادنیٰ سے ادنیٰ طالب علم کے لئے بھی سمجھنا آسان ہوجاتا، اور مجھے یاد ہے کہ کبھی دوسرے اساتذۂ کرام کے اسفار کی وجہ سے دو تین گھنٹے مسلسل پڑھاتے اور تمام طلبہ ہمہ تن گوش ہوکر سنتے اور "كأن على رؤوسهم الطير" کا مصداق بن کر حضرت والا کی علمی تحقیقات سے مسلسل کئی گھنٹوں تک انہماک کے ساتھ بھرپور استفادہ کرتے رہتے۔

تربیت اور مردم سازی: حضرت والا کی تربیت اور مردم سازی کا انداز بھی نرالا ہے، وہ خود بھی اخلاص کے ساتھ ہمیشہ اپنے علمی، اصلاحی اور تصنیفی کاموں میں مصروف اور بلاضرورت کی ملاقاتوں اور ملنے جلنے سے دور نظر آتے ہیں، اور اپنے شاگردوں اور متعلقین کو بھی اسی بات کی تلقین کرتے رہتے ہیں۔

گرت ہوا است کہ باخضر ہم نشین باشی — نہاں زچشم سکندر چو آب حیوان باش

میں نے دَارالعُلوم دیوبند کی اپنی تقریباً دس سالہ زندگی میں اس بات کا مشاہدہ کیا ہے کہ جن اساتذہ یا طلبہ کو حضرت والا سے تعلق یا قرب کی سعادت حاصل ہوئی اللہ نے ان کو ترقیوں سے نوازا، اور استغناء، علمی انہماک، اعلیٰ ہمتی اور دینوی زندگی کی پرخار وادیوں کو عبور کرنے کی صلاحیت ان کو حاصل ہوئی، اور یہ اس لئے کہ یہ تمام چیزیں جب خود مربی میں بدرجہ اتم موجود ہوں اور تربیت کا طریقہ بھی حکیمانہ ہو تو پھر استفادہ کرنا خود بخود آسان اور تربیت کا سلسلہ مؤثر اور کامیاب ہوجاتا ہے۔

رَحْمَۃُ اللّٰہِ الْوَاسِعَۃ کا مقام: حضرت مفتی صاحب نے "رَحْمَۃُ اللّٰہِ الْوَاسِعَۃ" کا آغاز ذی قعدہ ۱۴۱۹ھ میں فرمایا، اور پانچ سالہ محنتوں اور عرق ریزی کے بعد ۱۹؍ذی الحجہ ۱۴۲۴ھ کو پانچ ضخیم جلدوں پر مشتمل یہ شرح پایۂ تکمیل تک پہنچایا، برصغیر کے ممتاز

اہل علم وبصیرت نے اس شرح کو بہت سراہا ہے، اور تقریباً ڈھائی سو سال سے ''حُجّۃُ اللہِ البالِغۃ'' کی شایان شان تشریح کا جو علمی قرضہ اہل علم ودانش کے ذمہ باقی تھا ''رَحمَۃُ اللہِ الواسِعَۃ'' کو اس قرضہ کی ادائیگی سے تعبیر کیا ہے، یہاں تک کہ برصغیر کے سب سے بڑی دینی درسگاہ ''دارالعلوم دیوبند'' کی مجلس شوریٰ (جو ممتاز اہل علم وبصیرت پر مشتمل مجلس ہے) نے ایک تجویز پاس کی ہے جس میں مفتی صاحب مدظلہم کے اس کارنامہ کو فرض کفایہ ادا کرنے کے مترادف اور آپ کو شکریہ وتحسین کے مستحق قرار دیا ہے، تجویز کا عکس صفحہ نمبر (ب) جلد اوّل پر دے دیا گیا ہے۔

وجہ تسمیہ: ''حُجّۃُ اللہِ البالِغۃ'' کا نام سورۃ الانعام آیت نمبر ۱۴۹ "قل فللّٰہ الحجۃ البالغۃ الآیۃ" سے ماخوذ ہے جس کا ذکر خود حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے اختصار کے ساتھ فرمایا ہے اور حضرت شارح مدظلہم نے جلد اول صفحہ ۹۰ پر اس کی خوب تشریح بھی کی ہے، شارح مدظلہم کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے بھی ''رَحمَۃُ اللہِ الواسِعَۃ'' کا نام اُسی جگہ اور اُسی وجہ سے اخذ کیا ہے جہاں سے اور جس وجہ سے حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے اخذ کیا ہے، سورۃ الانعام آیت ۱۴۹ سے پہلے ایک آیت چھوڑ کر آیت ۱۴۷ میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی "فإن کذبوك فقل ربکم ذو رحمة واسعة" شرح کا ماخذ ہے جس کی تفصیل ''رَحمَۃُ اللہِ الواسِعَۃ'' جلد سوم صفحہ ۲۸ پر موجود ہے۔

رَحمَۃُ اللہِ الواسِعَۃ کی اشاعت: ہندوستان میں ''رَحمَۃُ اللہِ الواسِعَۃ'' کی اشاعت کا بیڑا تو خود حضرت مؤلف مدظلہم ہی نے اٹھایا، اور ''مکتبہ حجاز دیوبند'' سے شایان شان طباعت، بہترین کاغذ اور خوبصورت جلدوں کے ساتھ طبع کرایا، اور یہ شرح اس شعر کا صحیح مصداق بن گئی۔

بہار عالم حسنش دل وجان تازہ میدارد   برنگ اصحاب صورت را ببو ارباب معنی را

اب پاکستان میں برادر محترم، فاضل مکرم جناب مولانا محمد رفیق صاحب (تقبل اللّٰہ جھودھم) فاضل جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن و مالک ''زمزم پبلشرز کراچی'' نے اشاعت کا ارادہ فرمایا ہے، اور حضرت مؤلف مدظلہم سے اجازت بھی حاصل کی ہے، اللہ تعالیٰ ان کی محنتوں کو قبول فرمائیں، اور ''زمزم پبلشرز'' کی اس کتاب اور دیگر مطبوعات سے خاص وعام کو فیضیاب فرمائیں۔

ع   این دعا از من واز جملہ جہاں آمین باد

وصلی اللّٰہ تعالیٰ علی سیدنا ونبینا محمد وعلی الہ وصحبہ اجمعین، والحمد للّٰہ رب العالمین.

عبدالرؤف غزنوی عفا اللہ عنہ
خادم تدریس
جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی
۱۴۲۵/۴/۲ھ

فہرست مضامین

مقدمۃ الکتاب کا آغاز

مبحث اول

تکلیف شرعی اور جزاؤسزا کے اسباب کے بیان میں

مبحث دوم

دنیا میں اور موت کے بعد جزاؤ سزا کی کیفیت کا بیان

مبحث سوم

ارتفاقات کی بحث

مبحث چہارم

سعادت کے بیان میں

مبحث پنجم

نیکی اور گناہ کی بحث

فہرست مضامین

مبحث ششم سیاستِ ملیہ کا بیان

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

تکملہ مبحث ہفتم

☆ ☆ ☆

فہرست مضامین

قسم ثانی

تفصیل وار احادیثِ مرفوعہ کے اسرار و حِکَم کا بیان

کتاب الطهارة

کتاب الصلاۃ

☆ ☆ ☆

فہرست فوائد

فہرست مضامین

زکات کا بیان

روزوں کا بیان

حج کا بیان

سلوک واحسان کا بیان

بیوع ومعاملات

فہرست مضامین

نکاح وطلاق

خلافت وامارت

معیشت (زندگانی)

سیرت، فِتَن، مناقب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سُخن ہائے گفتنی

زبانِ قلم میں یہ قدرت کہاں جو ہو حمدِ خالق میں گوہر فشاں

بے نہایت حمد وسپاس اس ذاتِ قدسی والاصفات کے لئے ہے جس نے مشتِ خاک کو جامۂ انسانیت پہنایا۔ پھر اس کے سر پر اشرفیت کا تاج رکھا۔ اور جس طرح اس کی جسمانی ضروریات کا انتظام فرمایا، اس کی روحانی ضروریات بھی الہام فرمائیں۔ ایسی ہدایات نازل فرمائیں جن کی پیروی سے کلاہِ دہقاں بآفتاب رسید! انسان رشکِ کرُّ وبیاں بن گیا۔ اور ایسے احکام نازل فرمائے جن کی تعمیل میں سعادتِ دارین مضمر ہے۔ دنیا کی خوبی اور آخرت کی بھلائی اسی کی رہینِ منت ہے۔

اور بے پایاں رحمتیں اور سلامتی نازل ہوان تمام برگزیدہ ہستیوں پر جنھوں نے انسانوں کو سنوارنے میں اور ان کو احکام الٰہی کے فوائد وبرکات سمجھانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ خاص طور پر اس گروہ کے قافلہ سالار، سید ابرار، غایتِ کائنات، فخر موجودات، حضرتِ ختمی مرتبت ﷺ پر، جنھوں نے ہر طرح سے لوگوں پر اتمام حجت کردیا اور دین الٰہی کا کوئی گوشہ تشنہ باقی نہیں چھوڑا۔

اور آپؐ کی آل واصحاب پر، اور آپؐ کے دین متین کے حاملین: اساطینِ امت پر، جنھوں نے شریعتِ مطہرہ کے رموز واسرار کو طشت از بام کردیا اور حقائق ودقائق کو پوری طرح واشگاف کردیا۔ اللہ تعالیٰ امت کی طرف سے ان حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائیں۔ اور ہم کو ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائیں (آمین)

حمد وصلوٰۃ کے بعد عرض ہے کہ ''حجۃ اللہ البالغہ'' کو امام اکبر، مجدد اعظم، محدث کبیر، مفکر ملت، حکیم الاسلام، جامع شریعت وطریقت، حضرت اقدس مولانا قطب الدین احمد معروف بہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہ کی تصانیف میں واسِطَۃُ العِقد (ہار کے بیچ کے عمدہ جوہر) کا مقام حاصل ہے۔ البالغۃ کے معنی ہیں: پختہ، مضبوط اور کامل۔ روح المعانی میں ہے البالغۃ أی التی بَلَغَتْ غایۃَ المتانۃِ والقوۃِ علی الإثبات۔ پس حجۃ اللہ البالغہ کے معنی ہیں: کامل برہان الٰہی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ نام سورۃ الانعام کی آیت ۱۴۹ سے اخذ فرمایا ہے۔ اس آیت میں تکلیف شرعی کے راز، مجازات کی حکمت اور احکام شرعیہ کے مبنی برحکمت ومصالح ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ جس کی تفصیل آگے وجہ

تسمیہ کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اس کتاب کا موضوع بھی یہی مضامین ہیں۔ اس لئے آپ نے اس کتاب کا نام حجۃ اللہ البالغہ (کامل برہان الٰہی) تجویز کیا ہے۔ یہ کتاب بجاطور پر آپ کی تصنیفات میں شاہ کار کی حیثیت رکھتی ہے۔ سید محترم، حضرت اقدس مولانا ابوالحسن علی میاں صاحب ندوی رحمہ اللہ اس کتاب کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ:

''شاہ صاحب کی یہ مایۂ ناز تصنیف آنحضرت ﷺ کے ان معجزات میں سے ہے جو آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد، آپؐ کے امتیوں کے ہاتھ پر ظاہر ہوئے، اور جن سے اپنے وقت میں رسول اللہ ﷺ کا اعجاز نمایاں اور اللہ کی حجت تمام ہوئی''

شاہ صاحب رحمہ اللہ کو ادراک ہوگیا تھا، اور کتاب کے مقدمہ میں اس کی طرف اشارہ بھی ہے کہ آگے عقلیت پسندی کا دور شروع ہونے والا ہے، جس میں احکام شریعت کے متعلق اوہام وشکوک کی گرم بازاری ہوگی۔ اسی خطرہ کا سدّ باب کرنے کے لئے آپ نے یہ بے نظیر کتاب لکھی ہے۔ اس میں آپ نے تعلیمات اسلام کو مطابق فطرت اور احکام دینی کو مبنی برحکمت ثابت کیا ہے۔ ہر حکم الٰہی اور امر شریعت کے اسرار ومصالح نہایت بلیغ اور مدلل انداز میں بیان فرمائے ہیں۔ جس سے ایک طرف تو متشککین اور متردّدین کے شکوک وشبہات کا ازالہ ہوجاتا ہے اور دوسری طرف معترضین کے اسلام پر معاندانہ اعتراضات کا منہ توڑ جواب مل جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں حضرت اقدس مولانا محمد منظور نعمانی رحمہ اللہ کی اپنی سرگذشت ملاحظہ فرمائیں:

''میں اپنی زندگی میں کسی بشر کی کتاب سے اتنا مستفید نہیں ہوا، جس قدر کہ اس کتاب سے خدا نے مجھے فائدہ پہنچایا۔ میں نے اسلام کو ایک مکمل اور مرتبط الاجزاء نظام حیات کی حیثیت سے اس کتاب ہی سے جانا ہے۔ دین مقدس کی ایسی بہت سی باتیں جن کو پہلے میں صرف تقلیداً مانتا تھا، اس جلیل القدر کتاب کے مطالعہ کے بعد الحمد للہ میں ان پر تحقیقاً اور علی وجہ البصیرت یقین رکھتا ہوں''

غیر مقلد عالم جناب نواب صدیق حسن خاں صاحب ''اتحاف النبلاء'' میں تحریر فرماتے ہیں:

''ایں کتاب اگرچہ در علم حدیث نیست، امّا شرحِ احادیث بسیار دراں کردہ۔ وحِکَم واسرار آں بیان نمودہ۔ تا آنکہ درفن خود غیر مسبوق علیہ واقع شدہ۔ ومثل آں دریں دوازدہ صد سال ہجری، ہیچ یکے را از علمائے عرب وعجم، تصنیفے موجود نیست''

اس فارسی عبارت کا ترجمہ یہ ہے:

''یہ کتاب اگرچہ فن حدیث میں نہیں ہے، مگر اس میں بہت سی احادیث کی شرح کی ہے۔ اور ان کی حکمتیں اور ان کے راز بیان کئے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ کتاب اپنے فن میں بے نظیر واقع ہوئی ہے۔ اور اس جیسی کتاب ان

اسلامی بارہ صدیوں میں، عرب وعجم کے کسی عالم کی موجود نہیں ہے''

حجۃ اللہ البالغہ کے اردو تراجم:

اس کتاب کے درج ذیل اردو تراجم ہو چکے ہیں:

① ـــ نعمة الله السابغة: یہ ترجمہ غالبًا سب سے پہلا ترجمہ ہے۔ مترجم حضرت مولانا ابومحمد عبدالحق صاحب حقانی رحمہ اللہ (۱۲۶۷-۱۳۳۵ھ) صاحب تفسیر حقانی ہیں۔ ۱۳۰۲ھ میں مولانا نے یہ ترجمہ بہ تحریک جناب مولانا محمد فضل الرحمٰن صاحب رئیس اعظم عظیم آباد (پٹنہ) کیا ہے۔ یہ ترجمہ دو جلدوں میں متن کے ساتھ مطبوعہ ہے اور آج کل بازار میں یہی ترجمہ دستیاب ہے۔

② ـــ آیات اللّٰه الكاملة: از جناب مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج احمد اسرائیلی سنبھلی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۴۰ھ) یہ ترجمہ متن کے بغیر ۶۲۰ صفحات میں ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۸۹۷ء میں لاہور سے طبع ہوا ہے۔

③ ـــ شموس الله البازغة: از حضرت مولانا عبدالحق صاحب ہزاروی رحمہ اللہ۔ یہ ترجمہ ۱۳۵۱ھ میں شیخ الٰہی بخش نے لاہور سے شائع کیا ہے۔ یہ ترجمہ سرتاسر آیات اللہ الکاملہ کی نقل ہے۔ صرف شروع کے چند ابواب کا ترجمہ بدلدیا ہے۔ (یہ تینوں ترجمے میرے پاس ہیں)

④ ـــ ان کے علاوہ ایک اور ترجمہ جناب محمد بشیر صاحب نے کیا ہے اور کچھ تشریحی فوائد بھی شامل کئے ہیں۔ لیکن یہ ترجمہ نامکمل ہے اور مبحث دوم پر ختم ہو جاتا ہے۔ یہ چھوٹے سائز پر بغیر متن کے شائع ہوا ہے۔ میں نے یہ ترجمہ نہیں دیکھا۔ جناب مولانا معراج محمد بارق صاحب نے حجۃ اللہ مترجمہ مولانا حقانی کے مقدمہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔

⑤ ـــ لاہور سے مولانا عبدالرحیم صاحب کا ترجمہ بھی بغیر عربی متن کے شائع ہوا ہے۔ میں نے یہ ترجمہ بھی نہیں دیکھا۔ مولانا بارق صاحب نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔

⑥ ـــ برہان الٰہی: از مولانا ابوالعلاء محمد اسماعیل صاحب گودھروی (گجراتی) یہ غالبًا آخری ترجمہ ہے۔ مترجم غیر مقلد عالم ہیں آپ نے یہ ترجمہ بہ تحریک مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا عبیداللہ سندھی اور مولانا محمد منظور نعمانی رحمہم اللہ کیا ہے۔ اور شیخ غلام علی نے اس کو لاہور سے شائع کیا ہے۔ پھر دوبارہ یہ شائع نہیں ہوا۔ نہایت نایاب ہے۔ میرے پاس یہ ترجمہ ہے اور میں نے اس سے استفادہ کیا ہے۔

اس آخری مترجم نے سابقہ تراجم پر درج ذیل تبصرہ کیا ہے:

''اس کتاب کے اردو تراجم پہلے بھی ہو چکے ہیں۔ لیکن وہ ترجمے کیا ہیں؟ ایک چیستان ہیں۔ جس میں مغلق مقامات کو اور بھی زیادہ مغلق کر دیا گیا ہے۔ اکثر الفاظِ مفردہ کا ترجمہ الفاظِ مفردہ سے کیا گیا ہے۔ جس سے مطلب

کی وضاحت تو درکنار، الجھاؤ اور بڑھ گیا ہے۔ ایسے مقامات اور الفاظ کو جملوں اور سطروں سے واضح کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ تحت اللفظ یا تحت اللفظ جیسا ترجمہ اس کتاب کی شان کے خلاف ہے۔ بلکہ کتاب کے مطالب کو بگاڑنا ہے'' (برہان الٰہی صفحہ ۲۳)

مگر یہ آخری ترجمہ بھی سابقہ تراجم سے کچھ بہتر نہیں۔ مترجم نے بیشک جگہ جگہ شاہ صاحب کے مختصر الفاظ کو جملوں اور سطروں سے واضح کیا ہے، مگر وہ ''من چہ سرایم وطنبورۂ من چہ سراید'' کا مصداق ہے۔

علاوہ ازیں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے المصالح العقلية للأحكام النقلية (جواب ''احکام اسلام: عقل کی روشنی میں'' کے نام سے شائع ہوتی ہے) مطلق تراجم کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے کہ:

''اس مبحث میں (یعنی مصالح عقلیہ کے بیان میں) ہمارے زمانہ سے کسی قدر پہلے زمانہ میں حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ لکھ چکے ہیں۔ سنا ہے کہ ترجمہ اس کا بھی ہو چکا ہے۔ مگر عوام کو اس کا مطالعہ مناسب نہیں کہ (اصل کتاب) غامض زیادہ ہے (یعنی صرف ترجمہ سے کتاب سمجھ میں نہیں آسکتی) (در دیباچہ مصالح عقلیہ)

شرح کی ضرورت:

غرض حجۃ اللہ البالغہ کے لئے شرح کی ضرورت تھی۔ اور ہر کوئی اس ضرورت کو محسوس بھی کرتا تھا۔ مگر چند دشواریاں ایسی تھیں، جن کی وجہ سے آج تک کسی نے یہ فریضہ انجام نہیں دیا۔ وہ دشواریاں یہ ہیں:

۱ــــ مصنف کا البیلا انداز نگارش ـــــ شاہ صاحب قدس سرہ عرش پر بیٹھ کر باتیں کرتے ہیں۔ شرح میں ان مضامین کو جب تک فرش پر نہ لایا جائے، بات نہیں بن سکتی۔ اور یہ کام کتنا دشوار ہے اس کا اندازہ ہر کوئی کر سکتا ہے۔

۲ــــ عبارت میں غایت درجہ ایجاز ـــــ شاہ صاحب نغز نویس ہیں۔ ایک کلمہ بھی زائد از حاجت نہیں لاتے۔ بلکہ بعض جگہ تو عبارت میں بخیلی کارفرما نظر آتی ہے۔ یہ تو خیر ہوئی کہ شاہ صاحب مترادفات استعمال کرنے کے عادی ہیں۔ مفرد کی مفرد سے، جملہ ناقصہ کی جملہ ناقصہ سے اور جملہ تامہ کی جملہ تامہ سے تفسیر کرتے ہیں، جس سے دال دَلیا ہو جاتا ہے۔ اگر شاہ صاحب کی نگارش میں یہ بات نہ ہوتی تو بہت سے مضامین لوگوں کی گرفت سے باہر رہ جاتے۔

۳ــــ مخصوص اصطلاحات ـــــ شاہ صاحب کی اپنی کچھ مخصوص اصطلاحات ہیں، جب تک ان کو کماحقہٗ نہ سمجھ لیا جائے مضمون ذہن نشین نہیں ہو سکتا۔ اور نہ شاہ صاحب نے اپنی اصطلاحات کی کسی جگہ تشریح کی ہے، نہ کسی اور نے یہ کام بخوبی انجام دیا ہے۔

۴ــــ فکری بلند پروازی ـــــ شاہ صاحب کی فکری بلند پروازی کا یہ حال ہے کہ بعض جگہ تو ان کے پیچھے چلنا بھی

دشوار ہوجاتا ہے اور آپ ہی کی لکھی ہوئی کہاوت آپ پر صادق آتی ہے کہ: ''جناب تو شیر پر سوار ہیں، آپ کے پیچھے سواری کرنے کی ہمت کون کرسکتا ہے!''

۵ — مضامین کی جدّت — شاہ صاحب کی ہر بات انوکھی ہوتی ہے۔ ہر مصنف کی باتوں کو حل کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ مصادر و مراجع مل جاتے ہیں، مگر شاہ صاحب کی کوئی بات کسی کتاب میں نہیں ملتی، پھر یہ مضامین کیسے حل کئے جائیں!

غرض مذکورہ بالا وجوہ سے اور ان کے علاوہ دیگر وجوہ سے یہ قرض باقی چلا آرہا تھا کہ ایک بڑھیا اپنا مٹھی بھر کاتا ہوا سوت لے کر بازار مصر میں یوسفؑ کی خریدار بن کر آگئی۔ دیکھئے اس کا نصیب کیسا ہے!

☆ ☆ ☆

میں نے یہ کتاب حکیم الاسلام حضرت اقدس مولانا محمد طیب صاحب قاسمی قدس سرہ (سابق مہتمم دار العلوم دیوبند) سے پڑھی ہے۔ حضرت کو شاہ صاحب کے علوم پر کمالِ قدرت حاصل تھی۔ مگر افسوس کہ درس میں چند ابواب ہی شامل تھے۔ کاش حضرت سے پوری کتاب یا کتاب کا معتد بہ حصہ پڑھنے کی سعادت حاصل ہوتی۔

پھر جب میں نے **العون الکبیر فی حلّ الفوز الکبیر** لکھی تو اس میں یہ التزام کیا تھا کہ شاہ صاحب کے کلام کی خود شاہ صاحب کے کلام سے شرح کی جائے۔ چنانچہ راندیر کے قیام کے زمانہ میں اس مقصد سے پہلی مرتبہ پوری کتاب کا مطالعہ کیا۔ مگر اس وقت کتاب کما حقہ حل نہیں ہوئی تھی۔

پھر جب ۱۴۰۸ھ میں دار العلوم دیوبند میں اس کتاب کا درس مجھ سے متعلق کیا گیا تو میں نے از سرِ نو پوری کتاب کا مطالعہ کیا۔ اور مطبوعہ صدیقی سے پوری کتاب کا مقابلہ بھی کیا۔ اس مقابلہ سے مجھے بہت فائدہ ہوا۔ کتاب کا بڑا حصہ بحمد اللہ حل ہوگیا اور یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ کتاب میں کچھ ایسی طباعتی اغلاط ہیں جن کی تصحیح کے بغیر کتاب کما حقہ حل نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ اسی وقت سے مجھے کتاب کے مخطوطوں کی تلاش رہی۔ بالآخر ''جوئندہ یابندہ'' مقصد میں کامیابی ہوئی۔

☆ ☆ ☆

میری خواہش یہ بھی تھی کہ شرح لکھنے سے پہلے کم از کم ایک بار پوری کتاب پڑھالوں۔ کیونکہ پڑھانے سے مضامین کی تسہیل کا طریقہ ہاتھ آجاتا ہے۔ مگر یہ بات مقدر نہ تھی۔ ایک سال دار العلوم دیوبند کے استاذ، برادر عزیز جناب مولانا مفتی محمد امین صاحب پالن پوری زید شرفہ اور مرحوم نور چشم مولوی رشید احمد رحمہ اللہ (متوفی ۱۴۱۵ھ) نے اسی مقصد سے حجۃ اللہ البالغہ کے سبق میں شرکت بھی کی تاکہ وہ تقریر ضبط کریں۔ عصر کے بعد بھی قسم دوم سے سبق شروع کیا گیا۔ مگر طلبہ نے اس وقت کے ناظم تعلیمات حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری زید مجدہ سے شکایت کی کہ درس املاء

کرانے سے کتاب سمجھ میں نہیں آتی۔ کلام سننے میں تسلسل باقی نہیں رہتا۔ ذہن بات سے ہٹ جاتا ہے، چنانچہ وہ سلسلہ موقوف کرنا پڑا۔ اور عصر کے بعد کا سبق بھی چند روز کے بعد بند ہو گیا۔

پھر اتفاق یہ ہوا کہ ۱۴۱۸ھ میں طلبہ نے پورے سال کی تقریر ٹیپ کی اور صاف کر کے مجھے دی تاکہ میں اس کو مرتب کروں۔ چنانچہ ۱۴۱۹ھ میں جب سبق شروع ہوا تو میں نے اس تقریر کو مرتب کرنا شروع کیا۔ مگر وہ تقریر چوتھے مبحث پر ختم ہوگئی، کیونکہ درس میں کتاب اتنی ہی پڑھائی جاتی تھی۔ اس طرح مجبوراً کام آگے بڑھانا پڑا۔ اور بحمد اللہ دو سال کے عرصہ میں کتاب کے ایک معتد بہ حصہ پر کام ہو گیا۔ اس میں سے یہ جلد اول قارئین کی خدمت میں پیش کی جارہی ہے۔ اور دوسری جلد کی کتابت چل رہی ہے۔ وہ بھی ان شاء اللہ جلد پیش کی جائے گی۔

شرح کا انداز

شرح میں انداز یہ اختیار کیا گیا ہے کہ پہلے ایک عنوان قائم کر کے مسئلہ کی تقریر کی گئی ہے، جس طرح سبق میں کی جاتی ہے اور بات واضح کرنے کے لئے مثالوں وغیرہ کا اضافہ بھی کیا گیا ہے اور کہیں کتاب کی ترتیب بھی بدل گئی ہے۔ غرض تقریر میں ہر بات شاہ صاحب کی نہیں ہے، اس میں میں نے اپنی باتیں بھی ملائی ہیں۔ البتہ مدعیٰ شاہ صاحب ہی کا ہے۔ اور یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ کتاب حل ہو جائے۔

پھر متعلقہ عربی عبارت ضروری اعراب کے ساتھ دی گئی ہے۔ پھر درسی انداز کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ تاکہ طلبہ ترجمہ کو عبارت سے ملا کر کتاب حل کر سکیں۔ پھر لغات کے عنوان سے مشکل الفاظ کے معانی اور ضروری ترکیب وغیرہ دی گئی ہے۔ اور کسی بات کی تشریح ضروری معلوم ہوئی تو وہ بھی کی گئی ہے۔ غرض متن اور ترجمہ میں میں نے کوئی بات اپنی طرف سے نہیں ملائی۔ اور متن کو لکیروں کے چوکھٹے میں رکھا گیا ہے۔ بعض جگہ میں نے اصل کتاب میں عناوین بڑھائے ہیں۔ ان کو چوکھٹے سے باہر اس طرح [ ] کی عمودی قوسین میں رکھا گیا ہے۔ اور متن میں جہاں کہیں نمبر ڈالے گئے ہیں ان کو بھی عمودی قوسین میں رکھا ہے۔

شرح کے مآخذ

کتاب حل کرنے کے لئے میرے پاس کوئی مأخذ نہیں تھا۔ کتاب کے چار تراجم ضرور تھے مگر وہ بوقت حاجت غائب ہو جاتے تھے یا الجھا کر رکھ دیتے تھے۔ البتہ اچانک ایک امداد غیبی ہوئی، پاکستان کے شہر چشتیاں کے جناب مولانا عبد القدیر صاحب تشریف لائے۔ میں نے شرح لکھنے کا تذکرہ کیا، تو انھوں نے بتایا کہ ان کے یہاں حضرت استاذ الاستاذ مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ کی ایک تقریر ہے جو قلمی ہے۔ میں نے اس کی خواہش ظاہر کی، اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائیں مولانا موصوف کو کہ انھوں نے واپس لوٹتے ہی اس تقریر کی دو عدد فوٹو کاپیاں بھیج دیں۔ اس تقریر سے کتاب حل

کرنے میں بڑی مدد ملی۔

مولانا سندھی رحمہ اللہ نے ایک بار مکہ مکرمہ میں حجۃ اللہ پڑھائی تھی۔ تلامذہ نے ان کی تقریر منضبط کر لی تھی۔ یہ تقریر عربی میں قید تحریر میں لائی گئی ہے اور کتاب کے تین ربع تک ہے۔ آخر کا ایک ربع اس میں شامل نہیں ہے۔ اس تقریر میں عام طور پر مفردات کی تشریح، ضمائر کے مراجع کی تعیین اور عبارت کی تصحیح اور کہیں کہیں افادات ہیں۔ کسی مسئلہ کو یا عبارت کو نہیں سمجھایا ہے۔ مگر بہر حال اس سے بڑی مدد ملی۔ اللہ تعالیٰ ان تلامذہ کو جنت کے بلند درجات عطا فرمائیں۔ انھوں نے ایک قیمتی ذخیرہ محفوظ کر دیا۔ میں نے شرح میں کہیں کہیں وہ افادات نقل بھی کئے ہیں۔ اور آخر میں (سندی) لکھا ہے۔ غرض کتاب حل کرنے کے لئے میرے پاس یہی ایک مأخذ تھا۔ دوسری کوئی چیز دستیاب نہیں تھی۔ اس لئے شرح میں اگر کوئی لغزش ہوگئی ہے تو اس کے لئے وجہ جواز ہے۔

احادیث کی تخریج

شرح میں کتاب کی احادیث کی تخریج کا معروف طریقہ اختیار نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اس سے کتاب بہت طویل ہوجاتی اور قاری مقصد سے دور جا پڑتا۔ میں نے تخریج احادیث کا یہ طریقہ اختیار کیا ہے:

۱۔۔۔ کتب حدیث کی مراجعت کر کے حدیث کے بارے میں اطمینان کر لیا ہے۔ اور عام طور پر صرف مشکوٰۃ کا حوالہ دیدیا ہے۔ اور اگر حدیث مشکوٰۃ میں نہیں ملی تو اصل مراجع کا حوالہ دیا ہے۔

۲۔۔۔ اگر کوئی حدیث ضعیف ہے تو اس کی اطلاع دیدی ہے، مزید وضاحت نہیں کی۔

۳۔۔۔ اور اگر کوئی حدیث نہایت ضعیف، ساقط کے درجہ کی ہے تو اس کی پوری وضاحت کی ہے، مثلاً اسی جلد (مبحث خامس باب سوم) میں یہ حدیث آئی ہے کہ دادی حواء رضی اللہ عنہا نے شیطان کے اغواء سے اپنے بیٹے کا نام عبدالحارث رکھا تھا۔ یہ حدیث ترمذی کی ہے، مگر قطعاً باطل ہے، چنانچہ اس پر مفصل کلام کیا ہے۔

۴۔۔۔ اور اگر کوئی حدیث تلاش بسیار کے باوجود نہیں ملی تو بس یہ لکھ دیا ہے کہ یہ حدیث مجھے نہیں ملی جیسے جلد اول مبحث پنجم، باب ۱۳ کے آخر میں یہ روایت آئی ہے کہ مؤمن کا حصہ عذاب میں سے دنیا کے مِحَن ہیں۔ یہ حدیث مجھے نہیں ملی۔

۵۔۔۔ علامہ کوثری مصری رحمہ اللہ نے حُسن التقاضی فی سیرۃ الإمام أبی یوسف القاضی کے آخر میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ پر یہ تنقید کی ہے کہ آپ دربارۂ احکام وفروع صرف متونِ احادیث کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ ان کی اسانید میں نظر نہیں کرتے۔ حالانکہ اہل علم کسی وقت بھی اسانید حدیث سے قطع نظر نہیں کر سکے، اور نہ کر سکتے ہیں۔ حتی کہ صحیحین کی اسانید پر بھی نظر ضروری ہے، چہ جائیکہ دوسری کتب صحاح وکتب سنن وغیرہ۔ اور جب دربارۂ احتجاج فی الفروع

اسانید میں نظر ضروری ہے تو باب اعتقاد میں تو بدرجۂ اولی اس کی ضرورت واہمیت ہے۔ (کوثریؒ کی بات پوری ہوئی)

اس کی مثالیں اس جلد میں بھی موجود ہیں۔ روح اعظم کی روایت جس کا تذکرہ مبحث اول کے باب سوم میں آیا ہے اورعبدالحارث نام رکھنے کی روایت بے اصل ہے۔ مگر شاہ صاحب قدس سرہ نے ان کو مسلمہ حیثیت سے پیش کیا ہے، بلکہ ان پر استدلال کی بنیاد رکھی ہے۔

قصہ مختصر: کتاب حل کرنے میں میں نے اپنی والی پوری کوشش صرف کرڈالی ہے، کوئی دقیقہ اٹھانہیں رکھا۔ رہی یہ بات کہ میں اپنے مقصد میں کس حد تک کامیاب ہوا ہوں، تو اس کا فیصلہ قارئین کرام کریں گے۔ میں تو بس یہ کہہ کر خاموش ہوجاتا ہوں کہ:

سُپردم بتو مایۂ خویش را — تو دانی حسابِ کم وبیش را

والسلام مع الاحترام

کتبہ

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

خادم دارالعلوم دیوبند

۱۵ ربیع الاول ۱۴۲۱ھ

مختصر سوانح حیات

حضرت امام شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ

(حجۃ اللہ البالغہ کے مصنف امام اکبر، محدث اعظم، مفسر قرآن، اصول تفسیر اور اسرار شریعت کے موجد و مدوّن، مجدد وقت، مفکر ملت، حکیم الامت، جامع شریعت و طریقت، آیۃ من آیات اللہ، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فاروقی محدث دہلوی ہیں۔ آپ کے مختصر حالات برادر عزیز جناب مولانا مفتی محمد امین صاحب پالن پوری زید مجدہ استاذ دارالعلوم دیوبند نے الفوز الکبیر کی شرح ''الخیر الکثیر'' کے مقدمہ میں لکھے ہیں۔ یہاں ان کو معمولی تبدیلی کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے کیونکہ وہ کافی شافی ہیں)

ولادت باسعادت اور نام ونسب

آپ کی ولادت باسعادت عظیم مغل بادشاہ اورنگ زیب عالم گیر رحمہ اللہ کی وفات سے چار سال قبل ۱۴ر شوال ۱۱۱۴ھ بدھ کے دن طلوع آفتاب کے وقت قصبہ ''پھلت''، ضلع مظفر نگر (یو، پی) میں ہوئی —— آپ کی ولادت سے پہلے آپ کے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب کو شیخ قطب الدین احمد بختیار کاکی اوُشی قدس سرہ (متوفی ۶۳۳ھ) نے خواب یا مراقبہ میں ایک نیک صالح لڑکے کے پیدا ہونے کی بشارت دی تھی، اور یہ وصیت کی تھی کہ جب بچہ پیدا ہو تو اس کا نام میرے نام پر ''قطب الدین احمد'' رکھنا، مگر جب آپ پیدا ہوئے تو آپ کے والد صاحب وصیت بھول گئے، اور آپ کا نام ''ولی اللہ'' رکھ دیا، پھر ایک مدت کے بعد جب بختیار کاکی رحمہ اللہ کی وصیت یاد آئی، تو دوبارہ آپ کا نام ''قطب الدین احمد'' رکھا، اس لئے آپ کا پورا نام ''ولی اللہ قطب الدین احمد'' ہے اور تاریخی نام ''عظیم الدین'' کنیت ''ابوعبدالعزیز'' اور ''ابوالفیاض'' ہے —— آپ کے والد ماجد کا نام ''عبدالرحیم'' اور ''کنیت'' ''ابوالفیض'' اور دادا کا نام ''وجیہ الدین'' ہے۔ آپ کا سلسلۂ نسب والد ماجد کی طرف سے حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک، اور والدہ ماجدہ کی طرف سے حضرت موسیٰ کاظم رحمہ اللہ تک پہنچتا ہے۔

والدین ماجدین کا تعارف

آپ کے والد شاہ عبدالرحیم صاحب فقہ حنفی کے جید عالم اور دہلی کے بڑے مشائخ میں سے تھے، معقولات کے ماہر اور علامہ میر زاہد ہروی کے شاگرد تھے، بچپن ہی سے سنتوں کا اہتمام اور دنیا کی دولت وعزت سے نفرت اور آخرت کی فکر

کرنے والے صاحب کشف وکرامت بزرگ تھے ـــــ آپ کی والدہ ماجدہ سیدہ فخر النساء بھی، جو شیخ محمد پھلتی کی صاحبزادی ہیں، علوم دینیہ میں خوب مہارت اور آداب طریقت واسرار شریعت سے اچھی واقفیت رکھتی تھیں، صوم وصلوٰۃ کی پابند نیک پارسا خاتون تھیں۔

تعلیم وتربیت

پانچ سال کی عمر میں آپ نے تعلیم شروع کی، اور سات سال کی عمر میں قرآن کریم کی تکمیل فرمائی، ساتویں سال کے آخر میں آپ نے فارسی اور عربی کے ابتدائی رسائل پڑھنا شروع کئے، اور ایک سال میں ان کو مکمل کیا، اس کے بعد آپ نے صرف ونحو کی طرف توجہ مبذول فرمائی، اور دس سال کی عمر میں نحو کی معرکۃ الآراء کتاب شرح جامی تک پہنچ گئے، صرف ونحو سے فراغت کے بعد علوم عقلیہ اور نقلیہ کی طرف متوجہ ہوئے اور پندرہ سال کی عمر میں تمام متداول درسی علوم سے فارغ ہو کر درس وتدریس کا آغاز فرمایا، اس عرصہ میں آپ نے اکثر وبیشتر کتابیں اپنے والد حضرت شاہ عبد الرحیم صاحب سے پڑھیں۔ اور ان ہی سے بیعت ہو کر سترہ سال کی عمر میں بیعت وارشاد کی بھی اجازت حاصل کی، اور ۱۱۴۳ھ تک اپنے والد حضرت شاہ عبد الرحیم صاحب کی مسند درس وارشاد کو سنبھالا اور خلق خدا کو فائدہ پہنچایا۔

زیارت حرمین شریفین

پھر ۱۱۴۳ھ میں جبکہ آپ کی عمر تیس سال کے قریب تھی، حرمین شریفین کی زیارت کا شوق آپ پر ایسا غالب ہوا کہ راستہ کی بدامنی کے باوجود حجاز مقدس کا سفر کیا، ۱۵/ ذیقعدہ ۱۱۴۳ھ کو مکہ مکرمہ پہنچے، اور فریضہ حج ادا کیا، پھر مدینہ منورہ تشریف لے گئے، اور شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کُردی مدنی سے بخاری شریف کی سماعت فرمائی۔ اور صحاح ستہ (بخاری شریف، مسلم شریف، ترمذی شریف، ابو داؤد شریف، نسائی شریف، ابن ماجہ شریف) موطا امام مالک، مسند دارمی اور امام محمد کی کتاب الآثار کے اطراف ان کے سامنے پڑھے۔ اور بقیہ کتابوں کی ان سے اجازت حاصل کی، پھر مکہ مکرمہ آئے، دوسرا حج کیا، اور شیخ وفد اللہ مالکی مکی سے موطا امام مالک پڑھی، اور شیخ تاج الدین حنفی قلعی مکی، جو بخاری شریف کا درس دے رہے تھے، ان کے درسوں میں چند دن شریک ہوئے، اور ان سے صحاح ستہ وغیرہ کتابوں کے اطراف سنے، اور مذکورہ کتابوں کے مشکل مقامات حل کئے، اور ان سے تمام کتب حدیث کی اجازت حاصل کی۔

الغرض حجاز مقدس میں چودہ ماہ قیام اور دو حج کرنے اور حرمین شریفین کے محدثین عظام سے خاطر خواہ استفادہ کرنے کے بعد ۱۱۴۵ھ کے اوائل میں ہندوستان کے لئے روانہ ہوئے۔ پورے چھ ماہ سفر میں گذرے۔ اور ۱۴/ رجب ۱۱۴۵ھ جمعہ کے دن بصحت وعافیت دہلی پہنچے، چند دن آرام کرنے کے بعد پھر سے درس وتدریس کا سلسلہ شروع فرمایا۔ اور تیس سال تک تصنیف وتدریس کی خدمت انجام دیتے رہے۔

خودنوشت سوانح حیات

شاہ صاحب نے اپنے حالات وسوانح میں ایک مختصر رسالہ الجزء اللطیف فی ترجمة العبد الضعیف کے نام سے فارسی زبان میں لکھا ہے، مولانا محمد منظور نعمانی رحمہ اللہ نے الفرقان بریلی کے شاہ ولی اللہ نمبر میں اس کا خلاصہ پیش کیا ہے جو حسب ذیل ہے:

بتاریخ ۱۴ر شوال ۱۱۱۴ھ چہارشنبہ کے دن طلوع آفتاب کے وقت یہ فقیر پیدا ہوا، تاریخی نام عظیم الدین نکالا گیا، ولادت سے پہلے خود والدین ماجدین اور چند صلحاء نے میرے بارے میں بہت سے بشارتی خواب دیکھے، جن کو بعض دوستوں نے مستقل رسالہ القول الجلی میں بھی جمع کردیا ہے ـــــ عمر کے پانچویں سال مکتب میں بٹھادیا گیا، ساتویں سال والد ماجد نے نماز روزہ شروع کرایا، اور اس سال ''رسم سنت'' عمل میں آئی، یہاں تک کہ دسویں سال شرح ملا جامی پڑھ لی۔ اور مطالعہ کتب کی استعداد پیدا ہوگئی ـــــ چودھویں ہی برس میں شادی کی صورت پیدا ہوگئی، اور والد ماجد نے اس معاملہ میں انتہائی عجلت سے کام لیا، اور جب سسرال والوں نے والد ماجد کے تقاضوں کے جواب میں سامان شادی تیار نہ ہونے کا عذر کیا، تو آپ نے ان کو لکھ بھیجا کہ میری یہ ''جلد بازی'' بے وجہ نہیں ہے، بلکہ اس میں کوئی راز ہے، لہٰذا یہ مبارک کام بلا تاخیر ہی ہوجانا چاہئے، چنانچہ والد بزرگوار کے اصرار سے اسی سال یعنی عمر کے چودھویں ہی برس میں شادی ہوگئی، اور وہ راز بعد میں اس طرح ظاہر ہوا کہ نکاح سے تھوڑے ہی دن بعد میری خوش دامن کا انتقال ہوگیا، اُس سے چند ہی روز بعد میری اہلیہ کے نانا نے وفات پائی، پھر چند ہی دنوں میں عم بزرگوار شیخ ابوالرضا محمد قدس سرہ کے صاحب زادے شیخ فخر عالم نے رحلت فرمائی۔ اور یہ صدمہ ابھی تازہ ہی تھا کہ میرے بڑے بھائی شیخ صلاح الدین کی والدہ ماجدہ نے (یعنی آپ کے والد ماجد شیخ عبدالرحیم صاحب کی پہلی بیوی نے) داغ مفارقت دیا، ان صدمات کے ساتھ ہی والد ماجد پر ضعف اور مختلف قسم کے امراض کا غلبہ ہوا، اور دیکھتے دیکھتے آپ کی وفات کا سانحۂ عظیم بھی پیش آ گیا ـــــ ان حوادث کے پیہم گذر جانے پر معلوم ہوا کہ شادی کے متعلق والد ماجد کی عجلت فرمائی میں کیا راز تھا؟ درحقیقت اگر اُس وقت یہ کام اس طرح عجلت سے انجام نہ پاتا، تو ان حوادث کی وجہ سے پھر مدتوں بھی اس کا موقع نہ آسکتا تھا۔

شادی سے ایک سال بعد پندرہ سال کی عمر میں والد ماجد کے ہاتھ پر میں نے بیعت کی، اور مشائخ صوفیہ بالخصوص حضرات نقشبندیہ کے اشغال میں لگ گیا۔ اور توجہ اور تلقین اور آداب طریقت کی تعلیم وخرقہ پوشی کی جہت سے میں نے اپنی نسبت کو درست کیا ـــــ اسی سال بیضاوی کا ایک حصہ پڑھ کر گویا ان دیار کے مروجہ نصاب تعلیم سے فراغت حاصل کی، والد ماجد نے اس تقریب میں بڑے پیمانے پر خواص وعوام کی دعوت کی، اور مجھے درس کی اجازت دی، جن علوم وفنون کا درس اس ملک میں مروج ہے، ان میں ذیل کی کتابیں میں نے سبقاً سبقاً پڑھیں۔

حدیث میں پوری مشکوٰۃ شریف، سوائے کتاب البیوع سے کتاب الآداب تک کے تھوڑے سے حصہ کے، اور صحیح

بخاری کتاب الطہارت تک، اور شمائل ترمذی کامل — اور تفسیر میں، تفسیر بیضاوی اور تفسیر مدارک کا ایک حصہ، اور حق تعالیٰ کی نعمتوں میں ایک بہت بڑی نعمت مجھ پر یہ ہوئی کہ کامل غور وفکر اور مختلف تفاسیر کے مطالعہ کے ساتھ والد ماجد کے درس قرآن میں مجھے حاضری کی توفیق ملی، اور اس طرح کئی بار میں نے حضرت سے متن قرآن پڑھا، اور یہی میرے حق میں ''فتح عظیم'' کا باعث ہوا۔ والحمد للّٰه علی ذلك۔

اور علم فقہ میں شرح وقایہ اور ہدایہ پوری پڑھیں، اور اصول فقہ میں حسامی اور توضیح تلویح کا کافی حصہ، اور منطق میں شرح شمسیہ (قطبی) پوری اور شرح مطالع کا کچھ حصہ، اور کلام میں شرح عقائد مع حاشیہ خیالی اور شرح مواقف کا بھی ایک حصہ — اور سلوک وتصوف میں عوارف اور رسائل نقشبندیہ وغیرہ، اور علم الحقائق میں شرح رباعیات مولانا جامی، لوائح، مقدمہ شرح لمعات اور مقدمہ نقد النصوص، اور فن خواص اسماء وآیات میں والد ماجد کا خاص مجموعہ، اور طب میں موجز، اور فلسفہ میں شرح ہدایت الحکمت وغیرہ، اور نحو میں کافیہ اور اس کی شرح از ملا جامی، اور علم معانی میں مطول اور مختصر المعانی اس قدر جتنے پر ملا زادہ کا حاشیہ ہے، اور ہیئت وحساب میں بھی بعض مختصر رسالے پڑھے — اور الحمد للہ کہ اسی تحصیل کے زمانہ میں ہر فن سے خاص مناسبت پیدا ہوگئی، اور اس کے خاص مسائل اور اہم مباحث میرے ذہن کی گرفت میں آگئے۔

میری عمر کے سترہویں سال والد ماجد مریض ہوئے اور اسی مرض میں واصل برحمت حق ہوگئے، اور اس مرض وفات ہی میں مجھے بیعت وارشاد کی اجازت مرحمت فرمائی، اور اس اجازت میں کلمہ مبارکہ یَدُہٗ کَیَدِیْ (اس کا ہاتھ گویا میرا ہی ہاتھ ہے) مکرر ارشاد فرمایا۔

خدا تعالیٰ کا ایک بڑا احسان یہ ہے کہ حضرت والد ماجد جب تک زندہ رہے اس فقیر سے بے حد راضی رہے، اور اسی رضامندی کی حالت میں اس دنیا سے تشریف لے گئے، حضرت والد کو جیسی توجہ میرے حال پر رہی ایسی ہر باپ کو اپنے بیٹوں کے ساتھ نہیں ہوتی، میں نے کوئی باپ، کوئی استاذ اور کوئی مرشد ایسا نہیں دیکھا جو اپنی اولاد یا اپنے کسی شاگرد یا مرید کی طرف اس قدر توجہ اور شفقت رکھتا ہو، جو حضرت والد ماجد کو میرے ساتھ تھی۔ اللّٰھم اغْفِرْلِیْ وَلِوَالِدَیَّ وارْحَمْھُمَا کما رَبَّیَانِیْ صَغِیْرًا، وجَازِھما بکل شفقۃٍ ورحمۃٍ ونعمۃٍ منھما عَلَیَّ مأۃَ الفِ اَضْعَافِھَا، إنك قریبٌ مجیبٌ۔

پھر حضرت کی وفات کے بعد بارہ سال تک کتب دینیہ اور معقولات کے درس میں اشتغال رہا، اور ہر علم وفن میں غور کرنے کا موقع ملا، اور مذاہب اربعہ کی فقہ اور ان کے اصول فقہ کی کتابوں، اور ان احادیث کے غائر مطالعہ کے بعد جن سے وہ حضرات اپنے مسائل میں استناد فرماتے ہیں، نور غیبی کی مدد سے ''فقہائے محدثین'' کا طریقہ دلنشین ہوا۔

غرض والد ماجد کی وفات سے ۱۲/ برس اس طرح گزارنے کے بعد حرمین شریفین کی زیارت کا شوق پیدا ہوا، اور آخر ۱۱۴۳ھ میں یہ فقیر حج سے مشرف ہوا، اور ۱۱۴۴ھ میں مکہ معظمہ ومدینہ منورہ کی مجاورت، اور شیخ ابو طاہر قدس سرہ ودیگر مشائخ حرمین شریفین سے اخذ روایت حدیث کی سعادت حاصل ہوئی — مدینہ منورہ کے دوران قیام میں روضۂ مقدسہ سرور عالم ﷺ میری توجہ کا خاص مرکز رہا، اور الحمد للہ کہ مجھ فقیر پر اس قدسی دربار سے فیوض وبرکات کی بے پایاں

بارش ہوئی ـــــ نیز اس سفر مبارک میں حرمین شریفین اور عالم اسلامی کے بہت سے علمائے کرام کے ساتھ خوب رنگین صحبتوں کا موقع ملا، حضرت شیخ ابوطاہر مدنی قدس سرہ کی طرف سے تمام طرق صوفیہ کا جامع خرقہ بھی اسی بابرکت سفر میں عنایت ہوا ـــــ پھر ۱۱۴۴ھ کے آخر میں حج سے مکرر مشرف ہوکر اوائل ۱۱۴۵ھ میں وطن کی طرف واپسی ہوئی، اور بتاریخ ۱۴ رجب ۱۱۴۵ھ ٹھیک جمعہ کے دن بفضلہ تعالیٰ صحیح سلامت وطن مالوف دہلی پہنچ گیا۔

بہ تعمیل ارشاد ﴿وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ بعض خاص الخاص انعامات الٰہیہ کا بھی تذکرہ کرتا ہوں، حق تعالیٰ کا عظیم ترین انعام اس ضعیف بندہ پر یہ ہے کہ اس کو ''خلعت فاتحیت'' بخشا گیا ہے، اور اس آخری دورہ کا افتتاح اس سے کرایا گیا ہے، اس سلسلہ میں جو کام مجھ سے لئے گئے ہیں وہ یہ ہیں کہ فقہ میں جو ''مرضی'' ہے اس کو جمع کیا گیا، اور فقہ حدیث کی از سرِ نو بنیاد رکھ کر اس فن کی پوری عمارت تیار کی گئی، اور آنحضرت ﷺ کے تمام احکام و ترغیبات، بلکہ تمامی تعلیمات کے اسرار ومصالح کو اس طرح منضبط کیا گیا کہ اس فقیر سے پہلے کسی نے یہ کام اس طرح نہیں کیا تھا ـــــ نیز سلوک کا وہ طریقہ جس میں حق تعالیٰ کی مرضی ہے، اور جو اس دورہ میں کامیاب ہوسکتا ہے مجھے اس کا الہام فرمایا گیا ہے، اور میں نے اس طریق کو اپنے دو رسالوں ''ہمعات'' اور ''الطاف القدس'' میں قلم بند کر دیا ہے۔

ایک کام مجھ سے یہ لیا گیا کہ متقدمین میں سے اہل سنت کے عقائد کو میں نے دلائل وبراہین سے ثابت کیا، اور ''معقولیوں'' کے شکوک وشبہات کے خس وخاشاک سے ان کو قطعی پاک کر دیا، اور ان کی تقریر الحمد للہ ایسی کی جس کے بعد کسی بحث کی گنجائش ہی نہیں رہتی، علاوہ ازیں کمالاتِ اربعہ (۱) ابداع (۲) خلق (۳) تدبیر (۴) اور تدلی کی حقیقت اور نفوس انسانیہ کی استعدادات کا علم مجھے عطا فرمایا گیا، اور یہ دونوں ایسے علم ہیں کہ اس فقیر سے پہلے کسی نے ان کے کوچہ میں قدم بھی نہیں رکھا۔

اور حکمت عملی (کہ اس دورہ (زمانہ) کی صلاح وفلاح اسی سے وابستہ بلکہ اسی میں منحصر ہے) مجھے بھرپور دی گئی، اور کتاب وسنت وآثار صحابہ سے اس کی تطبیق وتفصیل کی توفیق بھی نصیب ہوئی ـــــ اس سب کے سوا مجھے وہ ملکہ عطا فرمایا گیا، جس کے ذریعہ سے میں یہ تمیز کرسکتا ہوں کہ دین کی اصل تعلیم، جو فی الحقیقت آنحضرت ﷺ کی لائی ہوئی ہے وہ کیا ہے؟ اور وہ کون کون باتیں ہیں جو بعد میں اس میں ٹھونسی گئی ہیں، یا جو کسی بدعت پسند فرقہ کی تحریف کا نتیجہ ہیں۔

اپنے یہ حالات اور حق تعالیٰ کے یہ انعامات بیان فرمانے کے بعد حضرت شاہ صاحب اپنی اس تحریر کو ان الفاظ پر ختم فرماتے ہیں:

وَلَوْ اَنَّ لِی فِی کُلِّ مَنْبِتِ شَعْرَةٍ ۔۔۔ لسانا لما استوفیتُ واجبَ حَمْدِه

وفات حسرت آیات

حرمین شریفین سے مراجعت کے بعد آخر عمر تک آپ تدریس وتصنیف میں مشغول رہے، اور ۲۹ محرم الحرام ۱۱۷۶ھ مطابق ۲۰ اگست ۱۷۶۲ء ہفتہ کے دن ظہر کے وقت انتقال فرمایا، اور اپنے والد حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب

کے مزار سے متصل دہلی کے مشہور قبرستان ''منہدیان'' میں آپ کے جسد خاکی کو سپرد خاک کیا گیا، اللہ تعالیٰ آپ کی اور آپ کے والدین کی مغفرت فرمائیں! درجات بلند فرمائیں! اور قبروں کو منور فرمائیں! آمین یارب العالمین۔

اولاد کا تذکرہ

حضرت شاہ صاحب کی پہلی اہلیہ محترمہ یعنی آپ کے ماموں شیخ عبید اللہ صاحب پھلتی کی صاحب زادی کے بطن سے ایک صاحب زادے شیخ محمد، اور ایک صاحب زادی سیدہ امۃ العزیز تھیں، اور دوسری اہلیہ محترمہ مسمات ارادۃ بنت شاہ ثناء اللہ صاحب کے بطن سے چار صاحب زادے تھے، ان میں سب سے بڑے شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی، پھر شاہ رفیع الدین صاحب پھر شاہ عبد القادر صاحب پھر شاہ عبد الغنی صاحب تھے، جو شاہ اسماعیل شہید کے والد محترم ہیں، شاہ صاحب کی وفات کے بعد شاہ عبد العزیز صاحب آپ کے جانشین ہوئے اور اپنے تینوں بھائیوں اور شاہ اسماعیل شہید کی تربیت کی، مگر تینوں بھائی شاہ عبد العزیز صاحب کی حیات میں وفات پا گئے، اور مولانا اسماعیل شہید بعد میں سکھوں سے لڑتے ہوئے اپنے پیر ومرشد سید احمد بریلوی رحمہ اللہ کے ساتھ شہید ہوئے، یہ سب حضرات اپنے زمانہ میں علم وفضل کے آفتاب وماہتاب اور نامور فضلاء تھے۔

شاہ صاحب کا زمانہ

شاہ صاحب کے زمانہ میں ہندوستان کی حالت ہر لحاظ سے ابتر تھی، اورنگ زیب عالم گیر علیہ الرحمہ کے بعد شاہان وقت اپنے اسلاف کی دولت رقص وسرود کی محفلوں اور حسن وجمال کے بازاروں میں لٹا رہے تھے، اور مغلیہ سلطنت پر سادات بارہہ (شیعوں) کا مکمل تسلط ہو چکا تھا، وہ جسے چاہتے بادشاہ بناتے، جسے چاہتے قتل کروا دیتے، رعایا بدحال، پریشان، غربت وافلاس کے ہاتھوں برباد، اور ستم گروں کے مظالم سے پامال تھی، عوام کی اخلاقی حالت نہایت درجہ گری ہوئی تھی، اور دینی اعتبار سے مسلمانوں کی حالت ناگفتہ بہ تھی۔ حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی قدس سرہ کے الفاظ میں اس وقت ہندوستان کا حال یہ تھا:

> ''مغلیہ سلطنت کا آفتاب لب بام تھا، مسلمانوں میں رسوم وبدعات کا زور تھا، جھوٹے فقراء اور مشائخ اپنے بزرگوں کی خانقاہوں میں مسندیں بچھائے اور اپنے بزرگوں کے مزاروں پر چراغ جلائے بیٹھے تھے، مدرسوں کا گوشہ گوشہ منطق وحکمت کے ہنگاموں سے پرشور تھا، فقہ وفتاویٰ کی لفظی پرستش ہر مفتی کے پیش نظر تھی، مسائل فقہ میں تحقیق وتدقیق، مذہب کا سبب سے بڑا جرم تھا، عوام تو عوام خواص تک قرآن پاک کے معانی ومطالب اور احادیث کے احکام وارشادات اور فقہ کے اسرار ومصالح سے بے خبر تھے''

اصلاحی اور تجدیدی کارنامے

حرمین شریفین سے مراجعت کے بعد آپ نے مسلمانوں کی یہ صورت حال دیکھ کر ان کی اصلاح کی طرف کامل توجہ

فرمائی، اس زمانہ کے طریقۂ تعلیم اور نصاب کو بدلا، دین میں جو بدعات وخرافات اور بے سروپا باتیں شامل کردی گئی تھیں، ان کو الگ کیا، اور دین کونکھار کر لوگوں کے سامنے اصل شکل میں پیش کیا شیعہ عقائد کی تردید کی، عقل ونقل دونوں اعتباروں سے دین اسلام کو مطابق فطرت ثابت کرنے میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی، عجمی تصوف اور اس کی بے سروپا باتوں کا خوب رد کیا، مختلف مکاتب فکر کے لوگوں میں ہم آہنگی اور اتفاق پیدا کرنے کی بھرپور کوشش فرمائی۔ قرآن کریم سے لوگوں کو قریب کرنے کے لئے رائج الوقت فارسی زبان میں قرآن کریم کا مطلب خیز ترجمہ کیا، تفسیر کے اصول وضوابط وضع کئے، اسرار شریعت سے لوگوں کو آگاہ فرمایا۔ اور احادیث نبویہ سے ہندی مسلمانوں کو آشنا کیا، الغرض آپ نے تقریر وتحریر اور تصنیف وتدریس کے ذریعہ جو عظیم خدمات انجام دیں وہ رہتی دنیا تک فراموش نہیں کی جاسکتیں۔

مشہور تصانیف کا تعارف

''حیات ولی اللہ'' کے مصنف کی تحقیق کے مطابق شاہ صاحب کی جو تصانیف چھپی ہوئی ہیں، وہ پچاس کے قریب ہیں (مگر یہ بات تحقیق طلب ہے) چند مشہور تصانیف کا تعارف درج ذیل ہے:

① **فتح الرحمن فی ترجمة القرآن**: یہ قرآن کریم کا فارسی زبان میں نہایت عمدہ اور مطلب خیز ترجمہ ہے، ترجمہ کے ساتھ جابجا فوائد بھی ہیں، جو نہایت مختصر اور جامعیت وافادیت میں بے مثل ہیں ــــ شاہ صاحب کے زمانہ میں اکثر علماء اور بیشتر مشائخ کا یہ خیال تھا کہ قرآن کریم اخص الخواص کے مطالعہ، غور وفکر اور فہم وتفہیم کی کتاب ہے، اس کو عوام کے سامنے لانا، عوام کو براہ راست اس کے پڑھنے اور سمجھنے کی دعوت دینا سخت خطرناک ہے، عوام کو ذہنی انتشار میں مبتلا کرنا ہے اور خودرائی اور علماء سے بے نیازی بلکہ بغاوت وسرکشی کی دعوت دینا ہے ــــ جبکہ امت میں پھیلے ہوئے الحاد وزندقہ، بدعات وخرافات اور احکام شریعت سے بے اعتنائی کا خاتمہ، اور دین کی صحیح سمجھ، جذبۂ عمل، خوف خدا، فکر آخرت، بدعت سے نفرت اور سنت سے محبت پیدا کرنے کا سب سے بڑا مؤثر ذریعہ قرآن کریم ہی ہے، اس لئے شاہ صاحب نے اپنے زمانہ کی عام فہم فارسی زبان میں قرآن کریم کا یہ ترجمہ کیا ہے ــــ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ہندوستان، پاکستان، افغانستان، بنگلہ دیش، اور دیگر بلاد عجم میں قرآن فہمی کا چرچا آج جو کچھ نظر آرہا ہے، یہ اردو، انگریزی، گجراتی، بنگالی اور پنجابی زبانوں میں جو بیسوں ترجمے شائع ہوچکے ہیں، یہ سارے چراغ اسی چراغ سے روشن ہیں۔

② **الفوز الكبير في أصول التفسير**: یہ رسالہ بھی فارسی زبان میں ہے، اور اسی مقصد کے پیش نظر فارسی زبان میں لکھا ہے، جس مقصد کے پیش نظر قرآن کریم کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا ہے، اس میں قرآن فہمی اور تفسیر کے نادر اصول وضوابط اور مفسرین کی تفسیروں کے بارے میں نہایت مفید نکات ہیں، اس کی مختلف حضرات نے تعریب کی ہے، سب سے بہتر تعریب حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم محدث کبیر دَارُالعُلوم دیوبند کی ہے، موصوف نے اس کی عربی شرح بھی لکھی ہے، جس کا نام ''العون الکبیر'' ہے۔ الفوز الکبیر کی پرانی تعریب کی متعدد

حضرات نے اردو شرحیں بھی لکھی ہیں، پہلے العون الکبیر بھی پرانی تعریب کی شرح تھی، اب وہ بھی نئی تعریب کے مطابق کردی گئی ہے اور طبع ہوگئی ہے اور اس تعریب جدید کی جو دارالعلوم دیوبند اور دیگر معاہد عربیہ میں شامل درس کر لی گئی ہے اس کی پہلی اردو شرح الخیر الکثیر کے نام سے لکھی گئی ہے۔ جو طبع ہوگئی ہے۔

③ **فتح الخبير بما لابد من حفظه في علم التفسير**: یہ درحقیقت الفوز الکبیر کا پانچواں باب ہے، جس کو شاہ صاحب نے مستقل رسالہ کی حیثیت دی ہے، مگر یہ فارسی کے بجائے عربی میں ہے، اس میں اسباب نزول، قرآن کریم کے غریب الفاظ کی تشریحات، اور مشکل آیتوں کی توجیہات جمع کی گئی ہیں، جو بخاری، ترمذی اور حاکم کی تفسیروں سے ماخوذ ہیں۔

④ **تاويل الأحاديث**: یہ عربی زبان میں ہے، اس میں انبیائے کرام اور ان کی قوموں کے قصے جو قرآن کریم میں مذکور ہیں، اور جن کو عام طور پر خرق عادت خیال کیا جاتا ہے، ان کی تاویلات وتوجیہات کی گئی ہیں، اور ان کے مخفی اسباب بیان کئے گئے ہیں۔

⑤ **مُصَفّٰى شرح موطا**: شاہ صاحب نے پہلے موطا امام مالک کی تلخیص کی ہے، پھر اس کی یہ فارسی زبان میں عمدہ شرح لکھی ہے، جو شاہ صاحب کے درس کا نمونہ ہے۔

⑥ **مسوّٰى شرح موطا**: یہ موطا امام مالک کی عربی زبان میں مختصر شرح ہے، اور شاہ صاحب حدیث کے درس کا جو طریقہ رائج کرنا چاہتے تھے اس کا بہترین نمونہ ہے۔

⑦ **حجة الله البالغة**: یہ شاہ صاحب کی نہایت معرکۃ الآراء عربی تصنیف ہے، اور دو جلدوں میں ہے، اس میں فقہ الحدیث اور اسرار شریعت کا نہایت عمدہ بیان ہے، بہت سے جامعات میں داخل درس ہے۔ اس کی یہ پہلی شرح رحمۃ اللہ الواسعہ ہے جو آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

⑧ **إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء**: ''حجۃ اللہ'' کی طرح یہ بھی شاہ صاحب کی دوسری معرکۃ الآراء فارسی تصنیف ہے، اس میں آپ نے خلفائے راشدین کی خلافت کا برحق ہونا قرآن کریم، احادیث شریفہ، کتب تفسیر اور تاریخ کے حوالوں سے ثابت کیا ہے، شیعہ وسنی اختلاف کو نہایت عدل وانصاف سے حل کیا ہے، جس سے شیعوں کی غلط فہمیاں اور شدت تعصب دور ہوسکتا ہے، اس کتاب میں اثبات خلافت کے ساتھ ساتھ سیرت، تاریخ اور سیاست وخلافت کے بارے میں بیش بہا نکات بھی بیان فرمائے ہیں، انداز بیان نہایت شگفتہ اور سلیس ہے۔ حضرت مولانا عبدالحئی صاحب فرنگی محلّی فرماتے ہیں کہ: ''اس موضوع پر پورے اسلامی لٹریچر میں ایسی کوئی کتاب موجود نہیں''۔ اور مولانا فضل حق خیر آبادی کا تأثر یہ ہے کہ: ''جس نے یہ کتاب لکھی ہے، وہ ایک بحر بیکراں ہے، جس کے ساحل کا پتہ نہیں چلتا''

⑨ **قُرة العينين في تفضيل الشيخين**: یہ بھی فارسی زبان میں ہے، اس میں صدیق اکبر اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کی افضلیت کا بڑے حسین انداز میں بیان ہے۔ اور حضرت عثمان غنی اور حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہما کے فضائل ومناقب کا تذکرہ ہے۔

⑩ **سُرور المحزون** :ابن سیدالناس نے سیرت نبوی پر ایک ضخیم کتاب **عیون الأثر فی فنون المغازی والشمائل والسِّیَر** لکھی تھی، پھر اس کا جامع خلاصہ **نور العیون فی تلخیص سِیَر الأمین والمامون** کے نام سے کیا تھا۔شاہ صاحب نے اپنے زمانہ کے شیخ مرزا مظہر جان جاناں دہلوی کے اصرار پر اس کا فارسی میں خلاصہ کیا ہے۔ یہ سیرت کے موضوع پر نہایت عمدہ رسالہ ہے۔

⑪ **التفهيمات الإلهية** : یہ شاہ صاحب کا کشکول ہے،اس میں زیادہ تر تصوف وسلوک کی باتیں ہیں،اور بعض مقامات پر اپنے زمانہ کی خرابیوں اور لوگوں کے عیوب ونقائص کی نشاندہی کی ہے،اور معاشرہ کے ہر طبقہ کو مخاطب کر کے اصلاح پر ابھارا ہے،اس کے بعض مضامین عربی میں اور بعض فارسی میں ہیں۔

⑫ **فیوض الحرمین** : اس میں قیام حرمین کے دوران جو فیوض وبرکات بصورت خواب یا بطریق الہام آپ کو حاصل ہوئے ہیں ان کا تذکرہ ہے،بعض جگہ پیشین گوئیاں،علم تصوف کے حقائق اور دیگر مسائل بھی ہیں، یہ کتاب عربی میں ہے اور اردو ترجمہ کے ساتھ شائع ہوچکی ہے۔

⑬ **الخیر الکثیر** :اس میں شاہ صاحب نے علم سلوک اور تصوف کے معارف وحقائق عربی زبان میں بیان کئے ہیں۔

⑭ **البدور البازغه** : یہ نہایت دقیق کتاب ہے،اس میں حجۃ اللہ البالغہ کے بعض ابواب کا خلاصہ اور تصوف کے حقائق ومعارف کا بیان ہے۔

⑮ **الانصاف فی بیان سبب الاختلاف** : یہ رسالہ عربی میں ہے،اس میں صحابۂ کرام،تابعین عظام اور ان کے بعد ائمہ مجتہدین کے درمیان دینی مسائل میں جو اختلاف رونما ہوا اس کا راز اور اس کی مفصل تاریخ بیان کی گئی ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ کی قسم اول کے آخر میں تتمہ کے عنوان سے یہ پورا رسالہ شامل کرلیا گیا ہے۔

⑯ **عِقد الْجید فی بیان أحکام الاجتهاد والتقلید** : یہ رسالہ بھی عربی میں ہے،اس میں تقلید اور عدم تقلید شخصی پر محققانہ کلام کیا گیا ہے اور تقلید شخصی کی تاریخ بیان کی گئی ہے۔

⑰ **أطیب النغم فی مدح سید العرب والعجم**: یہ سرکار دوعالم ﷺ کی مدح میں عربی قصیدہ ہے۔

⑱ **الدُّر الثمین فی مبشرات النبی الأمین** : یہ رسالہ عربی میں ہے،اس میں ان بشارتوں کا تذکرہ ہے،جو آپ کو اور آپ کے بزرگوں کو بارگاہ رسالت سے ملی ہیں۔

⑲ **أنفاس العارفین**:اس میں شاہ صاحب نے اپنے بزرگوں کے احوال فارسی زبان میں قلم بند فرمائے ہیں۔

⑳ **الجزء اللّطیف** :اس میں شاہ صاحب نے خود اپنے احوال فارسی زبان میں تحریر فرمائے ہیں،جس کا خلاصہ پہلے گذر چکا ہے۔

㉑ **المقالة الوضية فی الوصیة والنصحیة**: یہ شاہ صاحب کا فارسی میں وصیت نامہ ہے۔

طرزِتحریراورتصنیفی خدمات

آپ کی تحریروں میں تحقیقی اور علمی نکات کے ساتھ ساتھ سوز واخلاص اور خیر خواہی کے جوہر پائے جاتے ہیں، جس کے باعث وہ تحقیقی تصانیف ہونے کے ساتھ ایک دینی مصلح کا پیغام اور اخلاقی معلم کا درس بن گئی ہیں — آپ کی تصانیف نہایت پرفتن وپُرآشوب زمانہ کی ہیں، لیکن اکثر وبیشتر تصانیف میں اس کی کہیں جھلک نظر نہیں آتی۔ بلکہ نہایت توازن واعتدال کے ساتھ قلم کورواں رکھا ہے، اور مرکزی نقطۂ خیال سے تجاوز نہیں فرمایا۔ علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ آپ کی اسی خصوصیت کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

''شاہ صاحب کی تصنیفات کے ہزاروں صفحے پڑھ جایئے، آپ کو یہ معلوم بھی نہ ہوگا کہ یہ بارھویں صدی ہجری کے پُرآشوب زمانہ کی پیداوار ہیں۔ جب ہر چیز بے اطمینانی اور بدامنی کی نذر تھی، صرف یہ معلوم ہوگا کہ فضل وعلم کا ایک دریا ہے، جو کسی شور وغل کے بغیر سکون وآرام کے ساتھ بہہ رہا ہے، جو زمان ومکان کے خس وخاشاک کی گندگی سے پاک صاف ہے''

اس کے علاوہ آپ ایک نئے اسلوب اور جداگانہ طرز کے بانی وموجد ہیں، جو جامعیت، زور بیان، تحکم واعتماد اور فصاحت وبلاغت میں نبی کریم ﷺ کے طرز تکلم سے مشابہ ہے، مولانا مناظر احسن گیلانی رحمہ اللہ اسی کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''عربی زبان میں انھوں نے جتنی کتابیں لکھی ہیں ان میں ایک خاص قسم کی انشاء کی، جو ان کا مخصوص اسلوب ہے، پوری پابندی کی ہے، شاہ صاحب پہلے آدمی ہیں جنھوں نے اپنی عبارتوں میں زیادہ تر جوامع کلم النبی الخاتم ﷺ کے طرز گفتگو کی پیروی کی ہے، حتی الوسع وہ اس کی کوشش کرتے ہیں کہ اپنے مدعا کا اظہار ان ہی لغات اور ان ہی محاورات سے کریں جو لسان نبوت اور زبان رسالت سے خاص تعلق رکھتے ہیں''

نیز باوجود عجمی نژاد اور ہندوستانی ہونے کے آپ نے عربی فصاحت وبلاغت کا ایسا بے نظیر نمونہ پیش کیا ہے کہ جس کی عظمت کے اہل زبان بھی معترف ہیں، مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ:

''شاہ ولی اللہ صاحب پہلے ہندوستانی مصنف ہیں، جن کی عربی تصانیف میں اہل زبان کی سی روانی وقدرت، اور عرب کی سی عربیت ہے، اور وہ ان بے اعتدالیوں سے پاک ہیں، جو عجمی علماء کی عربی تحریر میں پائی جاتی ہیں''

منظوم کلام

شاہ صاحب جس طرح نثر نگاری میں یکتائے زمانہ تھے، اسی طرح عربی اور فارسی نظم کہنے میں بھی قادرالکلام شاعر تھے، عربی نظم میں أطیب النغم کے نام سے نبی کریم ﷺ کی مدح ونعت میں ایک بسیط قصیدہ ہے، جس کا پہلا شعر یہ ہے:

كَأَنَّ نُجوماً أَوْمَضَتْ فِي الْغَيَاهِبِ عيونُ الأفاعي أو رؤسُ العقارب

اس کے علاوہ تین قصیدے اور ہیں، آپ کا عربی دیوان بھی ہے، جس کو حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ نے جمع کیا ہے اور شاہ رفیع الدین صاحب نے مرتب کیا ہے، اور فارسی میں بھی آپ کی چند غزلیں اور رباعیاں ہیں، جو ''کلمات طیبات'' اور ''حیات ولی'' میں موجود ہیں، فارسی میں آپ ''امین'' تخلص فرماتے تھے۔

آپ کیا تھے؟

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری فرماتے ہیں کہ:

''حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ سرزمین ہند کے ان اکابر میں سے ہیں، جن کی نظیر نہ صرف اپنے عصر میں اور نہ صرف ہندوستان میں، بلکہ بہت سے قرون اور ممالک اسلامیہ میں ڈھونڈھنے سے نہیں ملتی، حضرت موصوف بقول حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند: ان افراد میں سے ہیں کہ سرزمین ہند میں اگر صرف شاہ ولی اللہ ہی پیدا ہوتے، تو ہندوستان کے لئے یہ فخر کافی تھا (الفرقان کا شاہ ولی اللہ نمبر ص ۳۶۰)

سراج الہند حضرت شاہ عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں: آيةٌ من آيات الله، ومعجزةُ نبيِّه الكريم صلى الله عليه وسلم: شاہ صاحب اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی اور اس کے نبی کریم ﷺ کا معجزہ ہیں (ظفر المحصلین ص ۶۰)

نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپالی اتحاف النبلاء میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

اگر وجود او در صدر اول در زمانہ ماضی می بود امام الائمۃ وتاج المجتہدین شمردہ می شد (حوالہ بالا)	اگر شاہ صاحب کا وجود گذشتہ زمانہ میں صدر اول میں ہوتا، تو امام الائمۃ اور تاج المجتہدین شمار ہوتے

علامہ شبلی فرماتے ہیں: ابن تیمیہ اور ابن رُشد کے بعد بلکہ انہیں کے زمانہ میں مسلمانوں میں جو عقلی تنزل شروع ہوا تھا، اس کے لحاظ سے یہ امید نہ تھی کہ پھر کوئی صاحب دل ودماغ پیدا ہوگا، لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشا دکھانا تھا کہ اخیر زمانہ میں شاہ ولی اللہ صاحب جیسا شخص پیدا ہوا، جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالی، رازی اور ابن رُشد کے کارنامے ماند پڑ گئے (حوالہ بالا)

مفتی عنایت احمد کاکوروی فرماتے ہیں کہ: حضرت شاہ ولی اللہ کا حال اس شجرۂ طوبی کا سا ہے جس کی جڑ شاہ صاحب کے گھر میں ہے، اور اس کی شاخیں تمام مسلمانوں کے گھروں میں ہیں، مسلمانوں کا کوئی گھر اور کوئی جگہ ایسی نہیں جہاں اس شجرۂ طوبی کی کوئی شاخ نہ ہو، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے کہ اس کی جڑ کہاں ہے؟ (العون الکبیر ص ۱۶)

اور آپ کے مدنی استاذ شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کُردی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

إنه ليُسنِدُ عنِّي اللفظَ وكنتُ أُصَحِّحُ منه المعنى (العون الکبیر ص ۱۶)	شاہ ولی اللہ مجھ سے الفاظ حدیث کی سند ملاتے تھے اور میں ان سے معنی حدیث کی تصحیح کرتا تھا

یہ تمام احوال اور فضائل الفوز الکبیر کی شرح العون الکبیر، الفوز العظیم، مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی کی

ظفـر الـمـحـصلين اور الفرقان بریلی کے شاہ ولی اللہ نمبر سے ماخوذ ہیں، اور اسی شاہ ولی اللہ نمبر کی ایک نظم پر امام اکبر، محدث اعظم، مفسر قرآن، اصول تفسیر اور اسرار شریعت کے موجد و مدون، مجدد وقت، مفکر ملت، حکیم الامت، جامع شریعت وطریقت، آیۃ من آیات اللہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فاروقی قدس سرہ کے فضائل کا تذکرہ ختم کیا جاتا ہے۔

مجدد وقت

تو مُبـلّـغ تھا حدیث فخر موجودات کا
تیرے آتے ہی جنازہ اٹھ گیا بدعات کا

تو مفسر بھی محدث بھی، فقیہ وشیخ بھی
کون اندازہ لگائے تیرے محسوسات کا

تیری فطرت بے نیازِ درگہِ شاہ و وزیر
تجھ کو دنیا میں بھروسہ تھا خدا کی ذات کا

میں سمجھتا ہوں، مشیت کا وہی مفہوم تھا
تو نے جو مطلب لیا قرآن کی آیات کا

عقل ومذہب کو سمویا تو نے اس انداز سے
صبح میں جیسے نمایاں ہو دُھندلکا رات کا

تیرے ارشادات میں سامان تسکین ضمیر
روح ایماں نقطہ نقطہ تیرے ملفوظات کا

سادگی اسلام کی پھر سے نمایاں ہوگئی
نور جب پھیلا جہاں میں تیری ''تفہیمات'' کا

تیرے وارث ہیں تیرے نور ہدایت کی شبیہ
اب بھی چرچا ہے جہاں میں تیری تعلیمات کا

(ماہرالقادری، حیدرآباد، دکن)

شاہ صاحب کی ایک قیمتی وصیت

اس تعارف کے آخر میں مجدد وقت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کی ایک اہم وصیت ذکر کی جاتی ہے، تاکہ آپ اس پر عمل کر کے نزول قرآن اور بعثت رسول کے مقصد کو تقویت اور شاہ صاحب کی روح کو راحت پہنچائیں، وصیت حسب ذیل ہے:

اول وصیت ایں فقیر: چنگ زدن است بہ کتاب وسنت در اعتقاد وعمل، و پیوستہ بتدبّر ہر دو مشغول شدن، و ہر روز حصہ از ہر دو خواندن، و اگر طاقتِ خواندن ندارد ترجمہ ورقے از ہر دو شنیدن

ترجمہ: اس فقیر کی پہلی وصیت یہ ہے کہ: اعتقاد اور عمل دونوں میں کتاب وسنت (قرآن وحدیث) کو نہایت مضبوطی سے پکڑے، اور برابر دونوں میں تدبر (غور وفکر) جاری رکھے، اور ہر روز دونوں کا کچھ حصہ پڑھے، اور اگر پڑھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو، تو کسی دوسرے سے کم از کم ایک ورق دونوں کا ترجمہ ہی سن لیا کرے۔

❁ ❁ ❁

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ

کا

کلامی اور فقہی مسلک

مُسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ کے بارے میں اصحاب ظواہر (غیر مقلدین) کا خیال ہے کہ آپ تقلید ائمہ سے عام طور پر، اور حنفیت سے خاص طور پر بیزار تھے۔ ان کے خیال میں شاہ صاحب مسلک اہلِ حدیث پر تھے یعنی غیر مقلد تھے۔ چنانچہ وہ اپنا انتساب آپ کی طرف کرتے ہیں۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع پر بھی کچھ گفتگو ہو جائے:

کلامی مسائل میں اہل حق کی تین جماعتیں:

علم کلام میں یعنی عقائد کے باب میں اہل حق کی تین جماعتیں ہیں: اشاعرہ، ماتریدیہ اور سلفیہ (یا حنابلہ)

۱- اشاعرہ: وہ حضرات ہیں جو شیخ ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ (۲۶۰-۳۲۴ھ) کی پیروی کرتے ہیں۔ امام ابوالحسن اشعری چونکہ شافعی تھے۔ اس لئے یہ مکتب فکر شوافع میں مقبول ہوا یعنی حضرات شوافع عام طور پر کلامی مسائل میں اشعری ہوتے ہیں۔

۲- ماتریدیہ: وہ حضرات ہیں جو شیخ ابومنصور ماتریدی رحمہ اللہ (متوفی ۳۳۳ھ) کی پیروی کرتے ہیں۔ امام ماتریدی چونکہ حنفی تھے اس لئے یہ مکتب فکر احناف میں مقبول ہوا۔ احناف عام طور پر کلامی مسائل میں ماتریدی ہوتے ہیں۔

اشاعرہ اور ماتریدیہ کے درمیان بارہ مسائل میں اختلاف ہے، جو سب فروعی (غیر اہم) مسائل ہیں۔ بنیادی کسی مسئلہ میں اختلاف نہیں ہے۔[۱]

---

[۱] ان بارہ مسائل کو علامہ احمد بن سلیمان معروف بہ "ابن کمال پاشا" رحمہ اللہ (متوفی ۹۴۰ھ) نے ایک رسالہ میں جمع کر دیا ہے۔ یہ رسالہ مطبوعہ ہے، مگر عام طور پر علماء اس سے واقف نہیں ہیں۔ اس لئے وہ رسالہ ذیل میں بعینہ دیا جاتا ہے تاکہ وہ علماء تک پہنچ جائے:

رسالة الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية

فى اثنتى عشر مسئلة للمحقق ابن كمال پاشا

←

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الأستاذ : اعلم أن الشيخ أبا الحسن الأشعريَّ إمامُ أهلِ السنّةِ، ومقدَّمُهم؛ ثم الشيخ أبو المنصور الماتريدى؛ وأن أصحابَ الشافعي وأتباعَه تابعون له- أى لأبى الحسن الأشعرى - فى الأصول، وللشافعي فى الفروع؛ وأن أصحابَ أبى حنيفة تابعون للشيخ أبى منصور الماتريدىّ فى الأصول، ولأبى حنيفة فى الفروع؛ كذا أفاد بعضُ مشايخنا رحمه الله تعالىٰ.

ولا نزاع بين الشيخين إلا فى اثنتى عشر مسئلةً:

الأولى :قال الماتريدى:التكوين صفة أزلية، قائمة بذات الله تعالى، كجميع صفاته، وهو غيرُ المكوَّن، ويتعلق بالمكوَّن من العالَم، وكلِّ جزء فيه، بوقتِ وجوده، كما أن إرادة الله تعالى أزليةٌ، يتعلق بالمرادات بوقت وجودها، كذا قدرتُه تعالى الأزليةُ مع مقدوراتها.

وقال الأشعرى : إنها صفةٌ حادثة، غيرُ قائمة بذات الله تعالى، وهى من الصفات الفعلية عنده، لا من الصفات الأزلية. والصفاتُ الفعلية كلها حادثة، كالتكوين والإيجاد، ويتعلّق وجودُ العالَم بخطاب: " كن".

المسألة الثانية : قال الماتريدى: كلام الله تعالى ليس بمسموع، وإنما المسموع الدالُّ عليه. وقال الأشعرى:مسموع ، كما هو المشهور من حكاية موسى عليه السلام.

وقال ابن فُورك: المسموعُ عند قراءة القارى شيئان: صوتُ القارى وكلام الله تعالى، وقال القاضى الباقلانى : كلام الله غيرُ مسموع على العادة الجارية، ولكن يجوز أن يُسمع اللهُ تعالى من شاء من خلقه، على خلاف قياس العادة، من غير واسطة الحروف والصوت، وقال أبو إسحاق الإسفرائنى ومن تبعه: إن كلامَ الله تعالى غيرُ مسموع أصلاً، وهو اختيار الشيخ أبى منصور الماتريدى، كذا فى البداية.

المسألة الثالثة: قال الماتريدى: صانعُ العالَم موصوفٌ بالحكمة، سواء كانت بمعنى العلم، أو بمعنى الأحكام. وقال الأشعرى: إن كانت بمعنى العلم فهى صفة أزلية، قائمة بذات الله تعالى؛ وإن كانت بمعنى الأحكام فهى صفة حادثة، من قبيل التكوين، لايُوصف ذاتُ البارى بها.

المسألة الرابعة: قال الماتريدى: إن الله يريد بجميع الكائنات: جوهرًا أو عرضا، طاعةً أو معصيةً، إلا أن الطاعة تقع بمشيَّة الله، وإرادته، وقضائه، وقدرته، ورضائه، ومحبته، وأمره؛ وأن المعصيةَ تقع بمشية الله تعالىٰ، وإرادته، وقضائه، لابرضائه، ومحبته، وأمره.

وقال الأشعرى: إن رضاالله تعالى ومحبتَه شاملٌ بجميع الكائنات ، كإرادته.

المسألة الخامسة : تكليفُ مالا يُطاق ليس بجائز عند الماتريدى، وتحميلُ ما لايُطاق عنده جائز؛ وكلاهما جائزان عند الأشعرى.

المسألة السادسة : قال الماتريدى: بعضُ الأحكام المتعلّقةِ بالتكليف معلوم بالعقل،لأن العقل ←

۳-سلفیہ: وہ حضرات ہیں جو صفاتِ خداوندی کی تاویل کے عدم جواز میں حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (۱۶۴-۲۴۱ھ) وغیرہ کے مسلک پر ہیں۔ چونکہ صفات کے تعلق سے یہ ذوق اسلاف کرام کا تھا اس لئے یہ حضرات سلفیہ کہلائے۔ اس جماعت کو کتابوں میں حنابلہ بھی کہا گیا ہے۔ مگر چونکہ فقہی حنبلیت سے اشتباہ ہوتا تھا اس لئے رفتہ رفتہ یہ اصطلاح متروک ہوگئی۔ مسئلہ خلق قرآن میں یہی نام سلفیہ کے لئے استعمال ہوا ہے۔ نیز اس مسلک کو مسلک محدثین بھی کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ امام مالک، سفیان ثوری وغیرہ حضرات محدثین سے صفاتِ متشابہات کے بارے میں یہی نقطۂ نظر مروی ہے۔ اور اس زمانہ میں جو سلفیت کو بمعنی ظاہریت یعنی عدم تقلید ائمہ استعمال کیا جاتا ہے وہ تلبیس ہے اور

← آلةٌ يُدرَك بها حُسْنُ بعضِ الأشياء وقبحُها، وبها يُدرك وجوبُ الإيمان، وشكرُ المنعم، وإن المعرِّف والموجِبَ هو الله تعالى، لكن بواسطة العقل، كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم معرِّفُ الوجوب، والموجِبُ الحقيقى هو الله تعالى، لكن بواسطة الرسول عليه السلام، حتى قال: لا عذر لأحدٍ فى الجهل بخالقه، ألا يرى خلقَ السماواتِ والأرضَ؟! ولو لم يَبْعثْ رسولاً لوجب على الخلق معرفتُه بعقولهم.

وقال الأشعرى: لايَجبُ شيئٌ ولا يَحْرمُ إلا بالشرع، لا بالعقل، وإن كان للعقل أن يُدرك حُسْنَ بعضِ الأشياء، وعند الأشعرى: جميعُ الأحكام المتعلِّقة بالتكليف مُلقاةٌ بالسمع.

المسألة السابعة: قال الماتريدى: قد يَسْعَدُ الشقى، وقد يشقى السعيد. وقال الأشعرى: لا اعتبارَ بالسعادة والشقاوة إلا عند الخاتمة والعاقبة.

المسألة الثامنة: العفو عن الكفر ليس بجائز، وقال الأشعرى: يجوز عقلاً، لاسمعاً.

المسألة التاسعة: قال الماتريدى: تخليد المؤمن فى النار، وتخليد الكافر فى الجنة لايجوز عقلاً وسمعاً؛ وعند الأشعرى: يجوز.

المسألة العاشرة: قال بعضُ الماتريدية: الاسم والمسمى واحد، وقال الأشعرى: بالتغاير بينهما، وبين التسمية، ومنهم من قسَّم الاسم إلى ثلاثة أقسام: قسمٌ عينُه، وقسم غيره، وقسم ليس بعينه ولا بغيره. والاتفاقُ على أن التسمية غيرهما، وهى ماقامت بالمسمى، كذا فى بداية الكلام.

المسألة الحادية عشر: قال الماتريدى: الذكورة شرط فى النبوة، حتى لا يجوز أن تكون الأُنثى نبياً، وقال الأشعرى: ليست الذكورةُ شرطاً فيها، والأُنوثةُ لاتنافيها، كذا فى بداية الكلام.

المسألة الثانية عشر: قال الماتريدى: فعلُ العبد يسمى كَسْبًا، لا خَلْقًا؛ وفعلُ الحقِّ يسمى خلقاً، لاكسبًا؛ والفعلُ يتناولهما. وقال الأشعرى: الفعلُ عبارة عن الإيجاد حقيقةً، وكَسْبُ العبد يسمى فعلاً بالمجاز، وقد تَفرَّد القادر خَلْقًا، ولا يجوز تفرد القادر به كسبًا.

(تمت الرسالة الشريفة لابن كمال باشا رحمه الله تعالىٰ)

(یہ رسالہ کتب خانہ مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور ۳۳۵/۱ میں متفرق، ضمن ''مجموعہ خمس رسائل'' میں ہے)

لفظ کا غیر معروف معنی میں استعمال ہے۔

اور سلفیوں کا اشاعرہ اور ماتریدیہ سے اختلاف صرف ایک معمولی بات میں ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ صفات تشابہات: استواء علی العرش، ید، وجہ وغیرہ کی تاویل جائز ہے یا نہیں؟ سلفیوں کے نزدیک تاویل ناجائز ہے اور باقی دونوں مکاتب فکر کے نزدیک تاویل جائز ہے۔ چنانچہ حنابلہ قرآن کریم کو جو اللہ کی صفتِ کلام ہے مطلقاً، بلا تاویل قدیم کہتے ہیں۔ اور اشاعرہ اور ماتریدیہ کلام نفسی کی تاویل کرتے ہیں اور اس کو قدیم کہتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے مسلک محدثین کے خلاف لفظی بالقرآن حادث کہہ دیا تھا تو حنابلہ نے جن کے سرخیل امام ذہلی تھے، ایک طوفان کھڑا کر دیا تھا۔

غرض علم کلام میں یہی تین جماعتیں برحق ہیں۔ دیگر تمام فرق اسلامیہ جیسے معتزلہ، جہمیہ، کرّامیہ وغیرہ گمراہ فرقے ہیں۔ یہی فرقے اہل السنہ والجماعہ کے خصم (مدمقابل) ہیں اور درمختار کے مقدمہ میں ہے کہ: إذا سُئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا، قلنا وجوباً: الحقُّ ما نحن عليه، والباطلُ ما عليه خصومُنا.

شاہ صاحب کلام میں اشعری تھے:

کلامی مسائل میں حضرت شاہ صاحب اشعری تھے۔ بخاری شریف کے ایک قلمی نسخہ پر، جس کا تذکرہ آگے آتا ہے، شاہ صاحب نے بقلم خود اپنے کو ''اشعری'' لکھا ہے۔ تاہم صفات کی تاویل کے مسئلہ میں آپ محدثین کرام یعنی اسلاف کے مسلک کو بھی برحق سمجھتے تھے۔ اور صفات کی تاویل کو آپ ناپسند کرتے تھے مگر بایں ہمہ آپ نے صفات کی تاویل کی بھی ہے۔ اسی جلد میں مبحث خامس کے باب (۴) میں جو صفات الٰہیہ پر ایمان لانے کے بیان میں ہے، آپ نے پہلے صفات کے بارے میں دشواریوں کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر اس کا حل پیش کیا ہے۔ پھر یہ بات بیان کی ہے کہ صفات پر دلالت کرنے والے الفاظ بعینہٖ استعمال کئے جائیں، اور استعمال سے زیادہ کھود کرید نہ کی جائے۔ پھر صراحۃً یہ بات بیان فرمائی ہے کہ صفات کے بارے میں محدثین کا موقف صحیح ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

> ''صفات کی تاویل میں گھسنے والوں نے محدثین کی جماعت کو بدنام کیا ہے۔ وہ ان کو مُجَسِّمہ اور مُشَبِّھہ کہتے ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ لوگ بلا کیفٍ کے پردہ میں چھپنے والے ہیں۔ اور مجھ پر یہ بات بالکل واضح ہوگئی ہے کہ ان کی یہ زباں درازی کچھ بھی نہیں۔ اور وہ اپنی باتوں میں نقلاً بھی اور عقلاً بھی غلطی پر ہیں۔ اور انھوں نے جو ہدایت کے پیشواؤں پر اعتراضات کئے ہیں: وہ اس میں خطا کار ہیں''

پھر معاً بعد آپ نے صفات الٰہیہ کے معانی تفصیل سے بیان کئے ہیں یعنی ان کی تاویلات کی ہیں۔ اور بات یہاں سے شروع کی ہے کہ ہمارے لئے جائز ہے کہ ہم صفات کی ایسی معانی سے تشریح کریں، جو اظہار حقیقت میں ان تاویل کرنے والوں کی باتوں سے اقرب اور زیادہ ہم آہنگ ہیں۔ اس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ آپ اشعری

ضرور ہیں: صفات کی تاویل کو جائز رکھتے ہیں مگر ساتھ ہی اسلاف کے مسلک کو بھی برحق خیال کرتے ہیں۔

شاہ صاحب فروعات میں حنفی تھے:

حضرت شاہ صاحب مقلد اور عملاً حنفی تھے۔ جیسا کہ انھوں نے خود اپنے قلم سے تحریر فرمایا ہے۔ یہ تحریر خدا بخش لائبریری میں صحیح بخاری کے ایک نسخہ پر ہے، جو حضرت شاہ صاحب کے زیر درس رہا ہے۔ اس میں آپ کے ایک تلمیذ محمد بن پیر محمد بن شیخ ابی الفتح نے پڑھا ہے۔ تلمیذ مذکور نے درس صحیح بخاری کے ختم کی تاریخ ۶ رشوال ۱۱۵۹ھ لکھی ہے، جمنا ندی کے قریب جامع فیروزی میں کتاب ختم ہونا لکھا ہے۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اپنے ہاتھ سے اپنی سند امام بخاری تک لکھ کر تلمیذ مذکور کے لئے سند اجازت تحدیث لکھی ہے اور آخر میں اپنے نام کے ساتھ یہ کلمات لکھے ہیں: الْعُمَرِيُّ نسبًا، الدّهلوی وطنًا، الأشعری عقیدةً، الصوفی طریقةً، الحنفی عملاً، والحنفی الشافعی تدریساً، خادم التفسیر والحدیث والفقة والعربیة والکلام......... ۲۳ رشوال ۱۱۵۹ھ

اس تحریر کے نیچے حضرت شاہ رفیع الدین صاحب دہلوی رحمہ اللہ نے یہ عبارت لکھی ہے کہ: ''بیشک یہ تحریر بالا میرے والد محترم کے قلم کی لکھی ہوئی ہے''

علاوہ ازیں تقلید کی ضرورت پر بحث فرماتے ہوئے حضرت شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ کی قسم اول کے تتمہ کی آخری فصل میں تصریح فرمائی ہے کہ: ''مذاہب اربعہ کی تقلید کے جواز پر کل امت مرحومہ یا اس کے معتمد حضرات کا اجماع ہو چکا ہے اور تقلید ائمہ میں کھلی مصالح شرعیہ موجود ہیں، خصوصاً اس زمانہ میں کہ ہمتیں کوتاہ ہیں، ہوائے نفسانی کا غلبہ ہے اور ہر شخص اپنی رائے کو دوسروں کے مقابلہ میں ترجیح دیتا ہے''

پھر اس پر مفصل بحث کی ہے کہ ابن حزم ظاہری نے جو تقلید کو حرام کہا ہے اور اس پر دلائل قائم کئے ہیں، وہ صرف ان لوگوں کے حق میں صحیح ہوسکتا ہے:

۱- جو خود اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اور احادیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا علم پورا پورا رکھتے ہوں اور ناسخ ومنسوخ وغیرہ امور سے واقف ہوں۔

۲- یا اُن جاہلوں کے حق میں صحیح ہوسکتا ہے جو کسی کی تقلید اس عقیدہ سے کرتے ہوں کہ اس شخص سے کوئی غلطی اور خطا ممکن نہیں۔ اور وہ اس کی تقلید کسی بھی مسئلہ میں چھوڑنے کے لئے تیار نہ ہوں، خواہ اس کے خلاف بڑی سے بڑی دلیل بھی کیوں نہ آجائے۔

۳- یا اُس شخص کے حق میں صحیح ہے جو مثلاً حنفی ہونے کی وجہ سے کسی شافعی سے مسائل دریافت کرنا جائز نہ سمجھتا ہو یا اس کے برعکس۔ یا حنفی: شافعی امام کے پیچھے اقتداء کو جائز نہ سمجھتا ہو یا اس کے برعکس۔

لیکن تقلید کو اس شخص کے حق میں نادرست نہیں کہہ سکتے جو دینی امور کا ماٰخذ نبی اکرم ﷺ کے اقوال کو سمجھتا ہو، اور حلال وحرام صرف ان ہی چیزوں کو سمجھتا ہو جن کو خدا اور رسولِ خدا ﷺ نے حلال وحرام کیا ہے۔ ایسا شخص اگر بے علمی کی وجہ سے کسی عالم کو عالم دین وتبع سنت سمجھ کر اتباع کرے، اور غلطی کی صورت میں صحیح بات کو تسلیم کرنے کے لئے ہر وقت تیار رہے تو ایسے شخص کی تقلید پر نکیر کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ افتاء اور استفتاء کا طریقہ عہد نبوت سے اب تک برابر چلا آرہا ہے۔ ضرورت صرف اس کی ہے کہ ہم کسی فقیہ کو موحیٰ الیہ یا معصوم نہ سمجھیں۔

شاہ صاحب قدس سرہ کی یہ ساری گفتگو جو ان شاء اللہ جلد دوم میں آئے گی، تقلید کے ثبوت پر ایک ناطق شہادت ہے علاوہ ازیں اس جلد میں بھی مبحث خامس کے باب دوم میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مجتہدین کی طرف سے دفاع کیا ہے کہ ان کی تقلید غیر اللہ کو رب بنانا نہیں۔

تدریساً حنفی شافعی ہونے کا مطلب

اور تدریساً یعنی سبق پڑھانے کے اعتبار سے حنفی شافعی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سبق میں — اور تصنیف بھی تدریس ہی ہے — شاہ صاحب اس کے پابند نہیں کہ ہر مسئلہ میں حنفیت ہی کو ترجیح دیں۔ آپ کے نزدیک ظاہر دلائل سے جو مذہب راجح ہوتا ہے، اس کو ترجیح دیتے ہیں، مگر جب عمل کا وقت آتا ہے تو فقہ حنفی کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ دار العلوم دیوبند کے بعض بڑے اساتذہ کا بھی یہی مزاج تھا۔ آپ سبق آزاد ہو کر پڑھاتے تھے، مگر جب عمل کرتے یا فتوی لکھتے تو حنفیت کے دائرہ میں رہتے۔

اور اس کی وجہ خود شاہ صاحب نے اپنی بعض تالیفات میں بیان کی ہے کہ:

کسی مذہب کے حق ہونے کے دو معنی ہیں:

ایک یہ کہ وہ مذہب قرآن وحدیث کی نصوص کے ظاہری معنی کے موافق ہے۔

دوم یہ کہ وہ مذہب نصوص کے مقصود ومظانّ کے موافق ہے۔

چنانچہ آپ نے کسی جگہ مذہب شافعی کو ترجیح دی ہے تو وہ پہلے معنی کے اعتبار سے ہے اور حق اس مسئلہ میں بھی مذہب حنفی میں ہوتا ہے دوسرے معنی کے اعتبار سے۔ اس کی تفصیل مولانا سندھی رحمہ اللہ کی کتاب إلهام الرحمن في تفسير القرآن (۱:۲۳۱-۲۳۳) میں ہے۔

علاوہ ازیں، شاہ صاحب قدس سرہ حنفی تھے، شافعی تھے یا مالکی تھے، کچھ بھی تھے مگر غیر مقلد ہرگز نہیں تھے۔ یہ ظاہریت تو ایک باطل مکتب فکر ہے کیونکہ اس کی بناء انکار اجماع وقیاس پر ہے۔ شاہ صاحب نے عقد الجید میں اور حجۃ اللہ البالغہ کی قسم اول کے تتمہ میں اس کی صراحت کی ہے واللہ یهدی السبیل!

حجۃ اللہ البالغہ

(مطبوعہ اور مخطوطہ نسخے)

مشہور ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ، حجۃ اللہ البالغہ کی تبییض نہیں کر پائے تھے کہ آپ کی وفات ہوگئی۔ آپ نے کتاب کا مسوّدہ چھوڑا تھا۔ حجۃ اللہ البالغہ جلد اول صفحہ ۱۴۰ کے حاشیہ میں ہے ومن ھھنا یُعلم أن المصنف رحمہ اللّٰہ لم یتیسر لہ النظر الثانی فی ھذا الکتاب، کما ھو مشھور عند الناس اھ من ھامش الأصل یعنی محشّی نے یہ بات اپنی طرف سے نہیں لکھی، بلکہ کسی مخطوطہ نسخہ کے حاشیہ سے نقل کی ہے۔ مگر یہ بات صحیح نہیں۔ حجۃ اللہ کی تصنیف شاہ صاحب رحمہ اللہ کی وفات سے بہت پہلے مکمل ہوگئی تھی۔ اور طلبہ نے یہ کتاب آپ سے بار بار پڑھی بھی ہے۔ اور تفہیمات میں شاہ صاحب نے متعدد جگہ اس کا حوالہ بھی دیا ہے۔ مثلاً:

تفہیمات جلد اول، صفحہ ۱۵۱ تفہیم نمبر ۱۵ میں، اور جلد دوم، صفحہ ۲۰۵ تفہیم ۲۰۲ میں اور جلد دوم، صفحہ ۲۳۵ تفہیم ۲۲۷ میں اور جلد دوم، صفحہ ۲۴۹ تفہیم ۲۳۱ میں شاہ صاحب نے حجۃ اللہ کا حوالہ دیا ہے۔

اور تفہیمات جلد اول، صفحہ ۳۰۹ تفہیم ۷۶ میں ہے کہ حافظ عبدالرحمٰن بن حافظ نظام الدین تتوی نزیل دہلی نے شاہ صاحب سے حجۃ اللہ بھی پڑھی ہے۔

مطبوعہ نسخے

① ــــ حجۃ اللہ البالغہ: پہلی مرتبہ حضرت مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۱۲ھ) کی تصحیح وتعلیق کے ساتھ مولانا محمد منیر کے مطبع صدیقی بریلی میں، بہ تحریک وتعاون فاضل گرامی جناب منشی محمد جمال الدین صاحب رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۹۹ھ) مدار المہام ریاست بھوپال طبع ہوئی تھی۔ تاریخ طبع حجۃ اللّٰہ البالغۃ مکمّلۃ ہے جس سے ۱۲۸۶ھ نکلتا ہے۔ مولانا نانوتوی نے متعدد قلمی نسخوں سے مقابلہ کر کے کتاب کی تصحیح اور تعلیق کی ہے۔ کتاب کے آخر میں ان نسخوں کا تذکرہ ہے۔ آپ نے لکھا ہے کہ حضرت مولانا احمد حسن مرادآبادی، حضرت مولانا محمد سعد اللہ صاحب مرادآبادی،

حضرت مولانا محمد ریاض الدین کاکوروی، اور حضرت مولانا ارشاد حسین صاحب مجددی رام پوری کے مخطوطہ نسخوں سے کتاب اشاعت کے لئے تیار کی ہے۔ یہ پہلا ایڈیشن جہازی سائز کے ۳۹۶ صفحات میں مکمل ہوا ہے اور ایک ہی جلد میں ہے۔ دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ میں یہ نسخہ موجود ہے۔

مولانا نانوتویؒ نے شاہ صاحب رحمہ اللہ کی وفات سے ایک سو دس سال بعد جب کتاب طبع کرنے کا بیڑا اٹھایا، تو اس وقت کتاب کے قلمی نسخے بڑی تعداد میں ملک کے طول وعرض میں موجود تھے۔ آپ نے محنت شاقہ اٹھا کر بڑی جانکاہی سے کتاب کا صحیح ترین نسخہ تیار کیا۔ چنانچہ مطبوعہ صدیقی تمام مطبوعہ نسخوں میں صحیح ترین نسخہ ہے۔ مگر اس میں بھی بعض غلطیاں رہ گئی ہیں جو کتاب فہمی میں سد راہ ہوتی ہیں۔

مطبوعہ صدیقی میں مختصر تعلیقات کے علاوہ، عبارت میں ضروری اعراب بھی لگائے گئے ہیں، جن سے کتاب فہمی میں بڑی مدد ملتی ہے پہلے خیال تھا کہ یہ تعلیقات اور اعراب مولانا نانوتویؒ نے لگائے ہیں۔ مگر جب مخطوطہ کراچی کا فوٹو آیا، جو خود شاہ صاحب کے سامنے پڑھا گیا ہے، تو یہ حقیقت واضح ہوئی کہ یہ ضروری اعراب یا تو خود مصنف نے لگائے ہیں، یا پڑھتے وقت ان کے تلامذہ نے لگائے ہیں اور بعض حواشی بھی اس میں موجود ہیں۔ اور بین السطور میں ترکیب کے بعض اشارے بھی ہیں۔ اور ضمائر کے مراجع کی تعیین کے لئے نمبر بھی ڈالے گئے ہیں۔ غرض یہ ضروری اعراب کتاب فہمی کے لئے نہایت کارآمد چیز ہیں۔ یہ چھوٹی موٹی شرح کا کام دیتے ہیں۔ میں نے وہ اعراب نہ صرف یہ کہ باقی رکھے ہیں، بلکہ اس میں ضروری اضافہ بھی کیا ہے۔

(۲) ــــ پھر اس مطبوعہ صدیقی سے بہ عنایت نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپالی (متوفی ۱۳۰۷ھ) اور بہ مصارف حکومتِ بھوپال حجۃ اللہ مصر کے مطبعہ خیریہ میں ۱۳۲۳ھ میں طبع ہوئی۔ اس طبع میں ناشر نے کتاب کو پہلی بار دو جلدوں میں تقسیم کیا اور جلد دوم بے جوڑ جگہ سے شروع کی۔ علاوہ ازیں حجۃ اللہ مصر میں دو مرتبہ اور بھی شائع ہوئی ہے ان میں سے ایک مرتبہ مطبع امیریہ بولاق میں طبع ہوئی ہے۔ مطبوعہ مصر میں اعراب نہیں ہیں۔ کیونکہ اس زمانہ میں ٹائپ میں اعراب کی سہولت عام نہیں تھی، اور اہل لسان کو اس کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ مگر یہ واقعہ ہے کہ بغیر ضروری اعراب کے طبع کرنے سے کتاب فہمی کی راہ میں دشواری پیدا ہوگئی۔ اس وقت ہندوپاک میں مطبوعہ مصر کے فوٹو شائع ہو رہے ہیں۔ اس لئے کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز نہیں ہیں۔

(۳) ــــ ماضی قریب میں مصر ہی سے قاہرہ کے دارالکتب الحدیثہ اور بغداد کے مکتبۃ المثنّٰی کے اشتراک سے سید سابق (مؤلف فقہ السنہ) کی تحقیق ومراجعت سے حجۃ اللہ دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ مگر یہ کوئی اہم نسخہ نہیں ہے۔ محقق کا نام بس برائے بیت ہے۔ انھوں نے کتاب میں مقدمہ کے علاوہ کچھ نہیں کیا۔ بس عبارت کے پیراگراف بنا دیئے ہیں۔ غالبًا ناشرین نے طباعت کا جواز پیدا کرنے کے لئے موصوف کا نام استعمال کیا ہے۔

کتاب کے مخطوطے

(۱) ــــــ مخطوطہ کراچی: کراچی (پاکستان) میں جناب خالد اسحاق ایڈوکیٹ صاحب کا ایک نہایت نادر کتب خانہ ہے۔ اس میں حجۃ اللہ کا ایک ایسا مخطوطہ ہے جو حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے سامنے پڑھا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ دارین میں جزائے خیر عطا فرمائیں میرے دوست، فاضل محترم، دارالعلوم دیوبند کے سابق استاذ، جناب مولانا عبدالرؤف صاحب افغانی دام لطفہٗ حال استاذ جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی و مدیر ماہنامہ البینات کراچی (عربی) کو کہ انھوں نے اس نسخہ کی کھوج لگائی اور جناب خالد اسحاق صاحب سے ملاقات کی، موصوف نے خندہ پیشانی سے اس کا فوٹو عنایت فرمایا فجزاهما الله تعالى خيراً في الدارين (آمین)

یہ مخطوطہ حضرت شاہ صاحب کی وفات سے سترہ سال پہلے ۱۱۵۹ھ میں لکھا گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں اس کی صراحت ہے۔ پھر یہ نسخہ طلبہ نے مصنفؒ سے پڑھا ہے۔ کتاب کے شروع میں یہ تحریر ہے: ''پیش حضرت شیخ مصنف بطریق تعلّم شروع نمودہ شد، اللہ سبحانہ توفیق اتمام دہاد، وتحقق بایں علوم میسر کناذ'' پھر اس تحریر کے بازو میں اسی قلم سے لکھا ہے: ''تا شعبان ۱۱۶۲ھ تا آخر پیش حضرت مرشد خواندہ شد، اللہ تعالیٰ تحقق میسر کناذ'' اور کتاب کے آخر میں لکھا ہے: ''تم الكتاب: "الحجة البالغة'' بيد الفقير الحقير بندہ کریم: ہر کہ خواند دعا طمع دارم۔ زانکہ من بندۂ گنہ گارم در ۱۱۵۹ ہجری المقدس''

یہ نسخہ ۲۷۳ اوراق میں ہے۔ اور دو تحریروں میں لکھا گیا ہے ۷۵ اوراق خط نسخ میں ہیں اور باقی خط نستعلیق میں ہیں۔ قسم اول کے آخر میں جو تتمہ ہے وہ اس نسخہ میں نہیں ہے۔ یہ مضامین شاہ صاحب نے بعد میں بڑھائے ہیں۔ کتاب میں کئی جگہ حک وفک ہے بعض عبارتیں قلم زد کردی گئی ہیں۔ یہ مخطوطات میں صحیح ترین نسخہ ہے اور کتاب کی تصحیح میں اس سے بڑی مدد ملی ہے۔

(۲) ــــ مخطوطہ پٹنہ: بانکی پور، عظیم آباد کی خدا بخش لائبریری میں بھی حجۃ اللہ کا ایک مخطوطہ ہے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائیں میرے دوست جناب مولانا ثناء الہدیٰ ویشالوی زید لطفہٗ (مؤلف تفہیم السنن) کو کہ انھوں نے نہ صرف اس نسخہ کا پتہ چلایا، بلکہ اس کی فلم بھی حاصل کرلی، جس کو فاضل محترم، صدیق مکرم جناب مولانا افتخار حسین صاحب کٹیہاری قاسمی استاذ مدرسہ امینیہ دہلی نے کاغذ پر منتقل کروایا۔ اللہ تعالیٰ دونوں دوستوں کو دارین میں ان کی محنت کی جزائے خیر عطا فرمائیں اور ان کو ترقیات سے نوازیں (آمین)

یہ نسخہ ۲۵۷ اوراق میں نہایت خوشخط ہے۔ ۱۲۴۰ھ میں لکھا گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں ہے: ''تمت: تمام شد این کتاب بموجب فرمائش جناب منشی محمد حسن صاحب دام اقبالہٗ بتاریخ دوازدہم ماہ ربیع الثانی سنہ ۲۲ جلوسی مطابق ہجری ۱۲۴۰ فقط''۔ صحت میں اس کا دوسرا مقام ہے۔ جو مضامین مخطوطہ کراچی میں نہیں ہیں ان کی تصحیح اسی نسخہ سے کی گئی ہے۔

(۳)—— مخطوطہ برلین: جرمنی کے مشہور شہر برلین (Berlin) کی لائبریری میں بھی حجۃ اللہ کا ایک مخطوطہ ہے۔اس کا فوٹو برادر مکرم ومحترم جناب مولانا اسماعیل صاحب سیدات امام مسجد قبا اسٹامفورہیل لندن کی عنایت سے اور فاضل گرامی حضرت مولانا محمد شمیم صاحب باگیا مقیم لندن کی سعیٔ جمیل سے اور محبِّ محترم، برادر مکرم جناب حافظ عبدالرحیم ملاّ صاحب (تاجر شہر لندن) کے تعاون سے حاصل ہوا۔اللہ تعالیٰ ان تینوں دوستوں کو دارین میں بہترین بدلہ عطافرمائیں (آمین)

یہ نسخہ سب سے زیادہ واضح اور صاف ہے۔ ۵۳۹ صفحات میں ہے۔مگر بے حد غلط ہے۔کسی طرح بھی قابل اعتماد نہیں، میں نے دیگر نسخوں کی تائید کے بغیر صرف اس نسخہ سے کتاب میں کوئی تصحیح نہیں کی۔

(۴)—— حجۃ اللہ کا ایک نسخہ محدث محبّ اللہ صاحب العلم کے کتب خانہ میں ہے یہ ضلع حیدرآباد سندھ کے موضع پیر جھنڈا میں ہے۔جو ۱۱۸۳ھ کا مکتوبہ ہے۔کاتب شیخ محمود بن محمد سندھی ہیں۔یہ نسخہ ۱۴۴ اوراق میں ہے مولانا غلام مصطفی قاسمی صاحب نے تفہیمات کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ ''اس کا خط عمدہ ہے، نسخہ تصحیح شدہ ہے، حضرت علامہ سندھی رحمہ اللہ کے مطالعہ میں رہ چکا ہے''۔غالباً مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تقریر میں جو تصحیحات ہیں وہ اس نسخہ سے کی گئی ہیں۔میں نے یہ نسخہ تلاش کیا مگر وسائل کی کمی اور ملک دوسرا ہونے کی وجہ سے مجھے اب تک کامیابی حاصل نہیں ہوسکی۔

علاوہ ازیں حجۃ اللہ البالغہ کے اور بھی متعدد مخطوطے ہیں حضرت مولانا نورالحسن راشد صاحب کاندھلوی زید مجدہ نے بتلایا کہ حجۃ اللہ البالغہ کے آٹھ قلمی نسخے موجود ہیں۔جن میں سے ایک حرم مکی کے مکتبہ میں ہے جو حضرت مولانا اسحاق صاحب محدث دہلوی کے مطالعہ میں رہا ہے۔(مولانا کی بات پوری ہوئی) اور مجھے اس مخطوطہ کی تلاش ہے جس میں قسم اول کے آخر کا تتمہ ہے۔مولانا نانوتوی رحمہ اللہ نے مطبوعہ صدیقی میں تتمہ کے شروع میں لکھا ہے کہ یہ صرف ایک مخطوطہ میں تھا جس کی بناء پر اس کو کتاب میں لیا گیا ہے۔مجھے جو تین مخطوطے حاصل ہوئے ہیں ان تینوں میں یہ تتمہ نہیں ہے۔اس لئے مجھے ہنوز اس مخطوطہ کی تلاش ہے جس میں یہ تتمہ ہے۔اگر کوئی قاری اس سلسلہ میں میرا تعاون اور راہ نمائی کر سکتے ہوں تو دریغ نہ کریں۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فطر الانام على ملة الاسلام والاهتداء وجبلهم
على الملة الحنيفية السمحة السهلة البيضاء. ثم انهم غشيهم الجهل ووقعوا
اسفل السافلين وادركهم الشقاء. فرحمهم ولطف بهم وبعث اليهم
الانبياء. ليخرجهم من الظلمات الى النور ومن المضيق الى الفضاء
وجعل طاعته منوطة بطاعتهم فيا للفخر والعلاء. ثم وفق من اتباعهم
لتحمل علومهم وفهم اسرار شرائعهم من شاء. فاصبحوا بنعمة الله
حائزين لاسرارهم. فائزين بانوارهم وناهيك به من علياء. وفضل
الرجل منهم على الف عابد وسموا في الملكوت عظماء. وصاروا بحيث
يدعو لهم خلق الله حتى الحيتان في جوف الماء. فصل اللهم وسلم
جمع حوت ۱۲
عليهم وعلى ورثتهم ما دامت الارض والسماء. وخص من بينهم
صیغہ الامر عطف علی صل وسلم ۱۲
سيدنا محمدا المؤيد بالآيات الواضحة الغراء بافضل الصلوات

مخطوطہ کراچی کے پہلے صفحہ کا عکس۔ یہ نسخہ ۱۱۵۹ھ میں لکھا گیا ہے اور شاہ صاحب کے سامنے پڑھا گیا ہے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی فطر الانام علی فطرة الاسلام والاهتداء وجبلهم علی الملة الحنیفیة السمحة السهلة البیضاء ثم انهم

نشئوا واهملوا فوقعوا اسارى الشیاطین والاهواء فادرکتهم رحمته ولطفه بهم وبعث الیهم الانبیاء لیخرجهم من

الظلمات الی النور ومن المضیق الی الفضاء وجعل طاعته منوطة بطاعتهم وبالفخر والعلاء ووفق من

اتباعهم حملة علومهم وفهم اسرار شرائعهم من شاء فاصبحوا بنعمة اللہ حائزین لاسرارهم فائزین بانوار اسمائهم

ونالوا من علیاء وفضل الرجل منهم علی الف عابد وسموا فی الملکوت علماء وصار الحیتان یدعو لهم

خلق اللہ حتی الحیتان فی جوف الماء فصلی اللہ وسلم علیهم وزادهم ما دامت الارض والسماء وخص من

بینهم سیدنا محمد المؤید بالآیات الواضحة الغراء بافضل الصلوات واکرم التحیات واصفی الاصطفاء

واصطفى آله واصحابه تابید رضوانک وجازهم احسن الجزاء وبعد فیقول العبد الفقیر الی رحمة اللہ

الکریم احمد المدعو بولی اللہ بن عبد الرحیم عاملهما اللہ تعالی بفضله العظیم وجعل لهما النعیم المقیم ان عمدة

العلوم الیقینیة وراسها ومبنی الفنون الدینیة واساسها هو علم الحدیث الذی یذکر فیه ما صدر

مخطوطہ پٹنہ (خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ) کے پہلے صفحہ کا عکس، یہ نسخہ ۱۲۴۰ھ میں لکھا گیا ہے

رب یسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله الذي فطر الانام على ملة الاسلام والاهتداء، وجبلهم على الملة الحنيفة السمحة السهلة
البيضاء، ثم انهم غشيهم الجهل ووقعوا اسفل السافلين وادركهم الشقاء، فرحمهم ولطف
بهم وبعث اليهم الانبياء، ليخرجهم من الظلمات الى النور ومن المضيق الى الفضاء، وجعل طاعتهم
منوطة بطاعته فيا للفخر والعلاء، ثم وفق من اتباعهم لتحمل علومهم وفهم اسرار شرائعهم من شاء،
فاصبحوا بنعمة الله حائزين لاسرارهم فائزين بانوارهم [illegible] به من علماء، وفضل الرجل
منهم على الف عابد وسموا في الملكوت عظماء، فصار والحيث يدعو لهم خلق الله حتى
الحيتان في جوف الماء، فصلى الله وسلم عليهم وعلى ورثتهم ما دامت الارض والسماء،
وخص من بينهم سيدنا محمدا المؤيد بالايات الواضحة الغراء، بافضل الصلوات واكرم التحيات
واصفى الالطاف، وامطر على آله واصحابه شابيب رضوانه وجازاهم احسن الجزاء، اما بعد
فيقول العبد الفقير الى رحمة الله الكريم احمد المدعو بولي الله بن عبد الرحيم عاملهما الله تعالى
بفضله العظيم وجعل مآلهما النعيم المقيم، ان عمدة العلوم اليقينية ورأسها ومبنى الفنون الدينية
واساسها هو علم الحديث الذي يذكر فيه ما صدر من افضل المرسلين صلى الله عليه وعلى آله و
اصحابه اجمعين من قول وفعل وتقرير فهي مصابيح الدجى ومعالم الهدى وبمنزلة البدر
المنير، من انقاد لها ووعى فقد رشد واهتدى واوتي الخير الكثير ومن اعرض وتولى فقد

مخطوطہ برلین کے پہلے صفحہ کا عکس۔ اس نسخہ پر تاریخ کتابت موجود نہیں ہے

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فطر الأنام على ملة الإسلام والاهتداء وجبلهم على الملة الحنيفية السمحة السهلة البيضاء ثم إنهم
غشيهم الجهل ووقعوا أسفل السافلين وأدركهم الشقاء فرحمهم ولطف بهم وبعث إليهم الأنبياء ليخرجهم من الظلمات
إلى النور ومن المضيق إلى الفضاء وجعل طاعتهم منوطة بطاعته بها الفخر والعلاء ثم وفق من أتباعهم ليتحمل علومهم و
فهم أسرارهم رشد إليهم من شاء فأصبحوا بنعمة الله حائزين لأسرارهم فائزين بأنوارهم وناهيك به من علياء
وفضل الرجل منهم على ألف عابد وسموا في الملكوت عظماء وصار والحيث يدعو لهم خلق الله حتى الحيتان في جوف
الماء فصل اللهم وسلم عليهم وعلى ورثتهم ما دامت الأرض والسماء وخص من بينهم سيدنا محمدا المؤيد
بالآيات الواضحة الغراء بأفضل الصلوات وأكرم التحيات وأصفى الاصطفاء وأمطر على آله وأصحابه شآبيب
رضوانك وجازهم أحسن الجزاء **أما بعد** فيقول العبد الفقير إلى رحمة الله الكريم أحمد المدعو **بولي الله**
بن عبد الرحيم عاملهما الله تعالى بفضله العظيم وجعل مآلهما النعيم المقيم إن عمدة العلوم اليقينية ورأسها
ومبنى الفنون الدينية وأساسها هو علم الحديث الذي يذكر فيه ما صدر من أفضل المرسلين صلى الله عليه
وعلى آله وأصحابه أجمعين من قول أو فعل أو تقرير فهي مصابيح الدجى ومعالم الهدى وبمنزلة البدر المنير
من انقاد لها ووعى فقد رشد واهتدى وأوتي الخير الكثير ومن أعرض وتولى فقد غوى وهوى وما زاد
نفسه إلا التخسير فإنه صلى الله عليه وسلم نهى وأمر وأنذر وبشر وضرب الأمثال وذكر وإنها لمثل القرآن أو أكثر وإن
هذا العلم له طبقات ولأصحابه فيما بينهم درجات وله قشور داخلها ... مدارف ووسطها در وقد صنف
العلماء رحمهم الله في أكثر الأبواب ما تقتنص به الأوابد وتذلل به الأ ... ب القشور إلى الظاهر فمن
معرفة الأحاديث صحة وضعفا واستفاضة وغرابة وتصدى لجهابذة ... من المتقدمين ثم

مطبوعہ صدیقی بریلی کے پہلے صفحہ کا عکس۔ یہ نسخہ ١٢٨٦ھ میں پہلی بار طبع ہوا ہے

فن حکمت شرعیہ (علم اسرار الدین)

(تعریف، موضوع، غرض وغایت)

اگر چہ یہ باتیں آگے مقدمہ میں ضمناً آرہی ہیں، مگر یہاں مستقلاً ان کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے کلام سے علم اسرار الدین کی جو تعریف مفہوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے:

حکمت شرعیہ کی تعریف: **هو علمٌ يُبحث فيه عن حِكَمِ الأحكام ولِمِّيَّاتِها، وأسرارِ خواصِّ الأعمال ونكاتِها** یعنی حکمت شرعیہ وہ فن ہے جس میں احکام شرعیہ کی حکمتوں اور علتوں سے اور اعمال اسلامیہ کی خصوصیات کے رموز ونکات سے بحث کی جاتی ہے۔ حکمت اور علت میں چند وجوہ فرق ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ علم اسرار الدین میں احکام کی علتوں اور حکمتوں کے بارے میں جستجو کی جاتی ہے۔ اور اعمال کی خصوصیات مثلاً نماز قرب الٰہی کا ذریعہ ہے اور روزہ گناہوں سے بچنے کی صلاحیت پیدا کرتا ہے۔ ان خصوصیات کا راز کیا ہے؟ پہلے عمل کی پہلی خصوصیت اور دوسرے عمل کی دوسری خصوصیت کیوں ہے؟ ان امور سے علم اسرار الدین میں بحث کی جاتی ہے۔

اور حجۃ اللہ البالغہ مطبوعہ صدیقی کے شروع میں تنبیہ کے عنوان سے یہ تعریف بیان کی گئی ہے:

وأما حدُّه: فهو علمٌ يُعرف به حكمةُ وضعِ القوانين الدينية، وحفظُ النِّسَبِ الشرعية بأسرها یعنی حکمت شرعیہ: وہ فن ہے جس کے ذریعہ قوانین دینیہ (اصول اسلام) کی وضع کی حکمت معلوم ہوتی ہے، اور تمام احکام شرعیہ کی نگہداشت کا طریقہ سمجھ میں آجاتا ہے۔ نِسَب: نسبۃ کی جمع ہے حکم شرعی میں موضوع ومحمول کے درمیان جو نسبت حکمیہ ہوتی ہے، وہی دراصل حکم ہوتی ہے۔ اور احکام پانچ ہیں: وجوب، استحباب، اباحت، کراہت اور حرمت۔ یہ پانچوں نسبتیں ہیں۔ غرض دین اسلام دو باتوں کا مجموعہ ہے: اصول اور فروع۔ جو اصول تجویز کئے گئے ہیں ان کی حکمت کیا ہے اور جو فروع مقرر کئے گئے ہیں ان کے مراتب (وجوب وغیرہ) کی نگہداشت کیسے کی جائے کہ مستحب فرض نہ بن جائے اور فرض استحباب کے درجہ میں نہ اتر آئے۔ انہی امور سے فن حکمتِ شرعیہ میں بحث کی جاتی ہے۔

حکمتِ شرعیہ کا موضوع: ہر فن کا موضوع اس کی تعریف سے اخذ کیا جاتا ہے اور اس کو حیثیت کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحب کے کلام سے جو تعریف مفہوم ہوتی ہے اس سے یہ موضوع اخذ کیا جائے گا:

موضوعه: الأحكام الشرعية من حيث الحِكَمِ واللِّمِّيَّاتِ، والأعمالُ الأسلامية من حيث الأسرار والخواص یعنی فن حکمت شرعیہ کا موضوع احکام شرعیہ ہیں: حکمتوں اور علتوں کی رُو سے، اور اعمال اسلامیہ ہیں: اسرار وخواص کی جہت سے۔ اس فن میں انہی دو چیزوں کے مذکورہ احوال سے بحث کی جاتی ہے۔

اور مذکورہ دوسری تعریف کی رو سے اس فن کا موضوع درج ذیل ہے:

وأما موضوعُه : فهو النظامُ التشريعي المحمديُّ الحنيفي على صاحبه الصلاة والسلام، من حيثُ المصلحة والمفسدة یعنی اس فن کا موضوع نظام تشریعی محمدی حنفی (شریعت اسلامیہ) ہے، مصالح ومفاسد کی رُو سے یعنی مأمورات میں کیا خوبیاں ہیں اور منہیات میں کیا مفاسد ہیں۔ انہی امور سے اس فن میں بحث کی جاتی ہے۔

فن کی غرض وغایت: تمام فنون دینیہ کی دوغرض وغایت ہیں: ایک عام دوسری خاص:

عام غرض وغایت: جو تمام فنون دینیہ کی مشترک غرض وغایت ہے، وہ سعادتِ دارین ہے۔ دینی تعلیم خواہ قرآن کی ہو، حدیث کی ہو یا فقہ وغیرہ کی ہو، دونوں جہاں کی نیک بختی کا ذریعہ ہے۔ مؤمن کو اگر وہ دینی تعلیم سے واقف ہے، دنیا میں بھی چین کی زندگی نصیب ہوتی ہے، اور آخرت میں بھی سرخ رُوئی حاصل ہوتی ہے۔

خاص غرض وغایت: شریعت مصطفویہ میں بابصیرت ہونا ہے۔ جو مؤمن حکمتِ شرعیہ سے واقف ہوتا ہے وہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں میں کوئی تنگی محسوس نہیں کرتا۔ اس میں انقیاد تام پیدا ہوتا ہے۔ دین پر کمال وثوق اور اطمینان کلی نصیب ہوتا ہے۔ اور وہ شریعت اسلامیہ کی اس طرح نگہداشت کرتا ہے کہ اس کا نفس بالکلیہ اس کی طرف کھچ جاتا ہے۔ اور اس راہ کے خلاف کسی اور راہ کی طرف نفس مائل نہیں ہوتا۔ اور کسی متشکک اور بہکانے والے کا اس پر داؤ نہیں چلتا۔ حجۃ اللہ مطبوعہ صدیقی کے دیباچہ میں ہے:

وأما غايتُه : فهو عدمُ وِجْدانِ الحرج فيما قَضَى اللّٰه ورسولُه، والانقيادُ التامُّ للأحكام الإلٰهية، وكمالُ الْوُثوقِ والاطمئنان بها، والمحافظةُ عليها بحيث تَنْجَذِبُ إليها النفسُ بالكلية، ولا تَمِيْلُ إلى خلاف مسلكها.

ترجمہ: رہی فن حکمتِ شرعیہ کی غایت: تو وہ تنگی نہ پانا ہے ان باتوں میں جن کا اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا ہے اور احکام خداوندی کی مکمل فرمانبرداری کرنا ہے۔ اور ان پر کامل اعتماد اور پورا اطمینان کرنا ہے۔ اور ان کی اس طرح نگہداشت کرنا ہے کہ نفس ان احکام کی طرف بالکلیہ کھچ جائے اور ان کی راہ کے برخلاف راستہ کی طرف نفس مائل نہ ہو۔

غرض یہ فن نہایت درجہ سودمند ہے، مگر دقیق بھی اسی قدر ہے۔ اس کے مبادی تمام علوم شرعیہ ہیں۔ آدمی جب تک تمام فنون دینیہ سے واقف نہ ہو یہ فن گرفت میں آنا مشکل ہے۔ نیز ذہن رسا بھی ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو اس فن سے بہرہ ور فرمائیں۔ (آمین)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ الذى فطَرَ الأَنامَ على ملة الإسلام والاهتداء، وجَبَلَهم على الملة الحنيفيَّةِ السَّمْحةِ السَّهْلة البيضآء؛ ثم إنهم غَشِيَهم الجهلُ، ووقعوا أسفلَ السافلين، وأدركهم الشَّقاءُ؛ فرَحِمَهم، ولَطَفَ بهم، وبعث إليهم الأنبياءَ، لِيُخْرِجَ بهم من الظلمات إلى النور، ومن المَضِيْقِ إلى الفضآء؛ وجعل طاعته منوطةً بطاعتهم، فيا لَلْفَخْرِ والْعُلاءِ!

ثم وفَّق من أتباعهم لتحمُّلِ علومهم، وفَهمِ أسرارِ شرائعِهم من شآء، فأصبحوا - بنعمة اللّه - حائزين لأسرارهم، فائزين بأنوارهم؛ ونَاهِيْكَ به من عُليآءَ! وفضَّل الرجلَ منهم على ألف عابدٍ، وسُمُّوا فى الملكوت عُظَمآءَ؛ وصاروا بحيث يدعو لهم خلقُ اللّٰه، حتى الحيتانِ فى جوف المآء.

فصلِّ - اللّٰهم - وسلِّم عليهم، وعلى وَرَثَتِهِمْ مادامتِ الأرضُ والسماء؛ وخُصَّ من بينهم سيِّدَنا محمدَنِ المؤيَّدَ بالآيات الواضحة الغرَّاء، بأفضلِ الصلواتِ وأكرم التحيَّاتِ، وأصْفى الاِصْطِفاءِ، وأَمْطِرْ على آله وأصحابه شآبِيْبَ رضوانك؛ وجازِهم أحسنَ الجزاء.

ترجمہ: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے مکلّف مخلوق (جن وانس) کو مذہب اسلام اور راہ یابی پر پیدا کیا۔ اور سیدھی، نرم، آسان اور روشن ملت پر ان کی تخلیق فرمائی پھر اُن پر نادانی چھا گئی، اور وہ انتہائی پستی میں جا پڑے۔ اور بدبختی نے ان کو دبوچ لیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان پر مہربانی فرمائی، اوران کے ساتھ لطف وکرم کا معاملہ فرمایا، اوران کی طرف حضرات انبیاء کو مبعوث فرمایا، تاکہ اللہ تعالیٰ ان کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف، اور تنگی سے کشادگی کی طرف نکالیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنی فرماں برداری کو انبیاء کی فرماں برداری کے ساتھ معلق کردیا۔ پس کیا کہنے (انبیاء کی) بزرگی اور بلندی کے!

پھر اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام کے متبعین میں سے جس کو چاہا ان کے علوم کو اٹھانے کی، اوران کی شریعتوں کے رموز کو سمجھنے کی توفیق بخشی، چنانچہ وہ بفضلہ تعالیٰ انبیاء کے بھیدوں کو سمیٹنے والے، اوران کے انوار کو حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ اوراس سے بڑی سربلندی اور کیا ہوسکتی ہے؟! اور اللہ تعالیٰ نے وارثین علوم نبوت میں سے ایک ایک کو ہزار

ہزار عابدوں پر برتری بخشی، اور وہ حضرات فرشتوں کی دنیا میں ''بڑے لوگ'' کہلائے۔ اور وہ حضرات اس قدر بلند رتبہ تک پہنچے کہ تمام خلق خدا حتی کہ مچھلیاں پانی میں، ان کے لئے دعا گو ہو گئیں۔

پس خدایا! بے پایاں رحمتیں اور سلامتی نازل فرما ان انبیاء پر اور ان کے وارثین پر، جب تک کہ آسمان وزمین قائم رہیں، اور ان میں سے مخصوص فرما ہمارے آقا حضرت محمد ﷺ کو جو روشن اور واضح معجزات کے ساتھ قوی کئے گئے ہیں بہترین درودوں کے ساتھ اور عمدہ سلاموں کے ساتھ اور برگزیدہ مقبولیت کے ساتھ؛ اور برسا آپؐ کے خاندان پر اور آپؐ کے ساتھیوں پر اپنی خوشنودی کی موسلا دھار بارش اور ان کو بہترین صلہ عطا فرما (آمین)

لغات:

قولہ فطر الأنام إلخ فطر (ن ض) فَطْرًا الأمْر: پیدا کرنا، شروع کرنا الأنام: زمین کی تمام مخلوقات ما ظهر على الأرض من جميع الخلق (لسان العرب) خاص طور پر جن وانس کو بھی أنام کہا جاتا ہے أو الجن و الإنس، وبه فُسّر قولُه تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ وهما الثقلان (تاج العروس) کتاب میں یا تو مکلّف مخلوقات (جن وانس) مراد ہیں یا صرف انسان مراد ہیں کیونکہ آگے انسانوں ہی کا تذکرہ ہے ...... ملۃ لغت میں روش اور طریقہ کو کہتے ہیں قال أبو إسحق: الملّة في اللغة: سُنَّتُهُمْ وطريقتُهم (لسان العرب) ...... اهتداء حاصل مصدر بمعنی راہ یابی۔ یہ لفظ اسلام کا ہم معنی ہے اهتدى اهتداءً: راہ راست پانا۔

قولہ: جبلهم إلخ الحنيفيّة میں یا نسبت کی ہے اور حنیف کے معنی ہیں، تمام باطل چیزوں سے رخ پھیر کر اور کنارہ کشی اختیار کر کے دین حق کی طرف مائل ہونے والا۔ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لقب بھی ہے ان کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيْمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلّٰهِ، حَنِيْفًا﴾ (النحل ۱۲۰) بیشک ابراہیمؑ بڑے مقتدا تھے، اللہ کے فرماں بردار تھے، بالکل ایک طرف کے ہو رہے تھے (تھانویؒ) اور الملة الحنيفية: وہ ملت ہے جس میں باطل کی نہ دائیں طرف سے گنجائش ہو، نہ بائیں طرف سے۔ اس کی برکات مستحکم اور مضبوط ہوں۔ السمحة مؤنث السمح کا بمعنی نرم اور ملت سہلہ: وہ ملت ہے جس میں عمل کے اعتبار سے آسانیاں ہوں اور ملت سمحہ: وہ ملت ہے جس میں فکری سادگی ہو، اس کی تعلیمات میں کوئی پیچیدگی نہ ہو البیضاء مؤنث الأبيض، بمعنی سفید، روشن اور ملت بیضاء: وہ ملت ہے جس کا ہر معاملہ جلی اور روشن ہو، اس کی تعلیمات قابل فہم ہوں، ان میں سادگی ہو، ہر شخص اس کو بوجھ سکتا ہو۔

تشریح:

ان دو جملوں میں ارشاد نبوی كل مولود يولد على الفطرة کی طرف تلمیح (اشارہ) ہے، فطرۃ کے مشہور معنی اسلام کے ہیں وأشهر الأقوال: أن المراد بالفطرة الإسلام، قال ابن عبد البر: وهو المعروف عند عامة السلف (فتح

الباری ج۳ص ۲۴۸) یعنی ہر انسان دین اسلام پر پیدا ہوتا ہے کوئی بچہ کسی باطل دین پر پیدا نہیں ہوتا، پھر ماحول یعنی جن ہاتھوں میں بچہ پلتا بڑھتا ہے: اس کو بگاڑ دیتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہماری یہ دنیا عالم اجساد ہے، انسان اس دنیا میں نیا پیدا نہیں ہوا، بلکہ تمام انسان پہلے عالم ارواح میں پیدا ہو چکے ہیں، وہاں سے مقررہ وقت پر اس عالم میں منتقل ہوتے ہیں۔ سورۃ الاعراف آیت ۱۷۲ میں اور اس کی تفسیر میں جو احادیث شریفہ وارد ہوئی ہیں ان میں عالم ارواح کے اس واقعہ کا مفصل تذکرہ موجود ہے کہ تخلیق آدم کے بعد ان کی ساری ذریت چھوٹی چھوٹی چیونٹیوں کی شکل میں وجود پذیر کی گئی اور ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنی معرفت کا درس دیا پھر امتحان لیا اور پوچھا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں؟ سب نے بیک زبان اقرار کیا: کیوں نہیں! یعنی آپ ہی ہمارے رب ہیں۔ غرض عہد الست میں سب انسانوں نے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کیا ہے اور اسی صلاحیت پر انسان اس دنیا میں پیدا ہوتا ہے — مگر دنیا میں آنے کے بعد بہت سے لوگوں کو ماحول بگاڑ دیتا ہے اور وہ اپنی اس فطری صلاحیت کو برباد کر دیتے ہیں اور اللہ کی معرفت سے اس درجہ جاہل ہو جاتے ہیں کہ جانوروں کو جس درجہ کی معرفت حاصل ہے اتنی بھی انکے پاس باقی نہیں رہتی، اس وقت ان کو بدبختی آ پکڑتی ہے اور وہ أسفل السافلين میں جا پڑتے ہیں۔

غرض ان دونوں جملوں میں اللہ تعالیٰ کے اس عظیم انعام پر ان کی حمد وستائش کی گئی ہے کہ انھوں نے مکلّف مخلوقات (جن وانس) پر یہ عظیم احسان فرمایا کہ ان کو دنیا میں بھیجنے سے پہلے اپنی پہچان کرائی اور درس معرفت دیکر ان کی ہدایت کا سامان کیا فله الحمد و المنّة!

فوائد:

① عربی میں جس طرح مصدرِ معروف اور مصدرِ مجہول میں امتیاز نہیں ہوتا اسی طرح مصدر اور حاصل مصدر میں بھی امتیاز نہیں ہوتا دونوں کے لئے ایک ہی صیغہ مستعمل ہے اور قرائن سے فیصلہ کیا جاتا ہے کہ مصدر معروف ہے یا مجہول اور مصدر ہے یا حاصل مصدر مثلاً نصر ينصر معروف کے بعد جو نَصْرًا آتا ہے وہ مصدر معروف ہے جس کا ترجمہ ''مدد کرنا'' ہے اور نُصر يُنصر مجہول کے بعد جو نَصْرًا آتا ہے وہ مصدر مجہول ہے اور اس کا ترجمہ ''مدد کیا جانا'' ہے اسی طرح اهتداء مصدر کے معنی ہیں راہ پانا اور اهتداء حاصل مصدر کے معنی ہیں راہ یابی۔ کتاب میں حاصل مصدر استعمال ہوا ہے کیونکہ وہ اسلام یا ملتِ اسلام کے ہم معنی استعمال کیا گیا ہے۔

② شاہ صاحب قدس سرہ کی ایک خاص عادت شریفہ ہے اس سے واقف رہنا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ مترادفات اور ہم معنی الفاظ استعمال کرتے ہیں ایک لفظ کے بدل دوسرا لفظ لاتے ہیں اور جملہ ناقصہ کے ہم معنی دوسرا جملہ ناقصہ لاتے ہیں اور جملہ تامہ کی وضاحت کے لئے دوسرا جملہ تامہ لاتے ہیں جس کے ذریعہ سابقہ مضمون کو بالفاظ دیگر

سمجھاتے ہیں مثلاً ملت اسلام اور اھتداء ہم معنی ہیں اور جملہ فطر إلخ اور جملہ جَبل إلخ ایک ہی مضمون ادا کرتے ہیں۔

لغات:

قولہ: غشیهم إلخ غَشِیَ یَغْشَی غَشْیاً و غِشَایَةً الأمرُ فلانًا: ڈھانکنا، چھاجانا...... شَقَآءٌ (حاصل مصدر) بدبختی...... خرج به (متعدی بہ حرف جر) نکالنا، فاعل ضمیر مستتر ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرح راجع ہے...... المضیق: تنگ جگہ، گھاٹی...... الفضاء: وسیع زمین، میدان، جمع أفضاء ...... منوطة (اسم مفعول) أنا طه بکذا: لٹکانا، معلق کرنا (مادہ ن وط)...... یاللفخر میں یا حرف ندا، لام لامِ استغاثہ (برائے تخصیص) فخر مع معطوف مستغاث، لفظی ترجمہ: کہاں ہے بزرگی اور بلندی؟

مطلب:

جب لوگ دنیا میں پہنچ کر اپنی فطری صلاحیت کھوبیٹھے اور گمراہی کے دلدل میں پھنس گئے اور پستی کی نہایت کو پہنچ گئے تو اللہ تعالیٰ نے کرم بالائے کرم یہ فرمایا کہ نبوت ورسالت کا سلسلہ شروع فرمایا، وحی بھیجی، کتابیں نازل فرمائیں اور لوگوں کو دوبارہ اپنی معرفت کا درس دیا اور ان کو اپنی مرضیات سے واقف کیا۔

اور اللہ تعالیٰ نے نبیوں اور رسولوں کا درجہ اس قدر بلند فرمایا کہ خود ہی اعلان فرمایا ﴿مَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ﴾ (النساء ۸۰) یعنی جس شخص نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور جس نے رسول کی نافرمانی کی اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی۔ حالانکہ بات کا فطری نہج یہ تھا کہ کہا جاتا: جو اللہ تعالیٰ کے اطاعت شعار بندے ہیں وہ اللہ کے فرستادوں کی بھی اطاعت کرتے ہیں اور جو ناہنجار ہیں وہ روگردانی کرتے ہیں۔ مگر تاکید ومبالغہ کے لئے اور رسولوں کی قدر افزائی کے لئے تعبیر وہ اختیار فرمائی جو اوپر گذری یعنی اللہ کے اطاعت شعار بندے وہی ہیں جو رسولوں کی اطاعت کرتے ہیں، رسولوں کی اطاعت کے بغیر اطاعتِ خداوندی کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا پس کیا کہنے انبیاء کی بزرگی، شرف اور سربلندی کے!

لغات:

قولہ ثم وفق الخ تحمّله: اٹھانا...... حازَ (ن) حَوْزًا الشیئَ: اکٹھا کرنا، جمع کرنا...... نَاهٍ (اسم فاعل) روکنے والا ...... علیاء مؤنث الأعلی کا بمعنی بہت بلند، لفظی ترجمہ: روکنے والا ہوں میں آپ کو اس نعمت کے ذریعہ دیگر سربلندیوں سے یعنی تیرے لئے یہ نعمت کافی ہے، تو کسی دوسری سربلندی کے چکر میں مت پڑ یا ناھیك اسم فعل بمعنی یکفیك ہے ...... سُموا (فعل ماضی مجہول) نام رکھے گئے وہ...... ملکوت، مَلَك (فرشتہ) سے بنا ہے فرشتوں سے تعلق رکھنے والے تمام معاملات کو ملکوت کہتے ہیں۔ عالم ملکوت: فرشتوں کی دنیا...... عظماء جمع ہے عظیم کی اور یہ مفعول ثانی ہے۔

قوله :فضل الرجل إلخ میں تلمیح (اشارہ) ہے مشہور ضعیف حدیث کی طرف کہ ایک فقیہ (دین کا ماہر) شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے (مشکوٰۃ حدیث ۲۱۷) یعنی فقیہ کو گمراہ کرنا شیطان کے لئے آسان نہیں، اسے ہزار گنا سے زیادہ محنت کرنی پڑتی ہے نیز عُبّاد کی عبادت سے وہ اتنا ذلیل نہیں ہوتا جتنا فقیہ کا وجود اس کے لئے سوہان روح ہوتا ہے۔

قوله : سُموا إلخ میں تلمیح ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اُس ارشاد کی طرف جس کو علامہ ابن عبدالبر مالکی قرطبی رحمہ اللہ نے جامع بیان العلم وفضلہ (ص ٦ ج ۲) میں نقل کیا ہے کہ من عَلِم وعَمِل وعلَّم فذٰلك يُدعىٰ عظيمًا في ملكوت السماوات یعنی جس نے علم دین حاصل کیا اور اس پر عمل کیا اور وہ علم دوسروں کو سکھلایا تو وہ شخص فرشتوں کی دنیا میں ''بڑا آدمی'' کہلاتا ہے۔

قوله : يدعو لهم إلخ میں تلمیح ہے مشہور حدیث شریف کی طرف کہ عالم کے لئے وہ تمام مخلوقات دعائے مغفرت کرتی ہیں جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں اور مچھلیاں بھی پانی کے اندر (مشکوٰۃ حدیث ۲۱۲ کتاب العلم فصل ۲)

مطلب:

دنیا سے انبیاء کی تشریف بری کے بعد ان کے وارثین (علمائے امت) ان کے جانشین ہوتے ہیں وہ نبیوں کے علوم کو حاصل کرتے ہیں، ان کی لائی ہوئی شریعتوں کے اسرار ورموز سمجھتے ہیں اور وہ اس مقصد میں پوری کامیابی حاصل کرتے ہیں۔ علمائے امت کے لئے یہی سربلندی سب سے بڑی چیز ہے ان کا مرتبہ ہزار عابدوں سے بھی برتر ہے۔ وہ حضرات فرشتوں کی دنیا میں ''بڑے لوگ'' کہلاتے ہیں، دنیا میں گو ان کی قدر نہ پہچانی جائے مگر قدر شناس ان کی قدر پہچانتے ہیں اور ساری مخلوقات تا آنکہ سمندر کی مچھلیاں بھی ان کے حق میں دعا گو ہیں۔

قوله: فصلِّ إلخ خُصَّ فعل امر ہے خَصَّ (ن) خَصًّا فلانًا بالشيءِ : خاص کرنا...... المؤيد (اسم مفعول) قوی کیا ہوا المؤيد صفت ہے محمد کی اور بالآيات متعلق ہے المؤيد سے اور بالفضل الخ متعلق ہے خُصّ سے...... شآبيب جمع ہے شُؤْبُوْبٌ کی جس کے معنی ہیں موسلا دھار بارش...... وخُصّ کا عطف صَلِّ وَسَلِّمْ پر ہے۔

قوله : مادامت إلخ یہ ابدیت کے لئے محاورہ ہے کیونکہ جب ہم طویل سے طویل مدت کا تصور کرتے ہیں تو اپنے ماحول کے لحاظ سے بڑی سے بڑی مدت یہی خیال میں آتی ہے چنانچہ ﴿مادامت السماوات والارض﴾ (جب تک آسمان وزمین قائم رہیں) وغیرہ الفاظ محاورات عرب میں دوام کے مفہوم کو ادا کرنے کے لئے بولے جاتے ہیں (فوائد عثمانی سورۂ ہود آیت ۱۰۷) پس طلبہ کو یہ قاعدہ یاد رکھنا چاہئے کہ کسی بھی زبان کے محاورات کا لفظی ترجمہ کرنا اور اسی پر اٹک کر رہ جانا اور اسی کو مطلب قرار دینا بنیادی غلطی ہے، محاورات کا ہمیشہ مفہوم اور محل استعمال سمجھا جاتا ہے ان کا لفظی ترجمہ مراد نہیں ہوتا ﴿مادامت السماوات والأرض﴾ بھی زمانۂ جاہلیت سے ایک محاورہ چلا آرہا تھا اس کا مفہوم

دوام اور ابدیت تھا اور یہ ایسا ہی محاورہ ہے جیسا اردو میں کہا جاتا ہے کہ: ''جب تک شب و روز کا چکر چلتا رہے گا یہی ہوتا رہے گا'' یہاں یہ احتمال کہ شب وروز کا چکر تو بہر حال ایک دن ختم ہونے والا ہے کسی طرح مضر نہیں، اسی طرح ﴿مادامت السماوات والأرض﴾ کے محاورہ کو سمجھنا چاہئے۔

☆ ☆ ☆

[علومُ الحديث ومكانةُ علمِ أسرار الدين منها]

أما بعد: فيقول العبدُ الفقير إلى رحمة الله الكريم، أحمدُ المدعوُّ بولي الله بن عبدِ الرحيم — عَامَلَهما الله تعالىٰ بفضله العظيم وجعل مآلَهُما النعيمَ المقيمَ ——: إن عمدةَ العلوم اليقينية ورأسَها، ومبنى الفنون الدينية وأساسَها، هو **علم الحديث**، الذي يُذكر فيه ما صدر من أفضل المرسلين —— صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين — من قول، أو فعل، أو تقرير؛ فهي مصابيحُ الدُّجىٰ، ومعالمُ الهدى، وبمنزلة البدر المنير؛ من انقادلها ووعىٰ فقد رشد واهتدى، وأُوتي الخيرَ الكثير؛ ومن أعرض وتولّٰى فقد غوىٰ وهوىٰ، وما زاد نفسَه الاالتخسير؛ فإنه صلى الله عليه وسلم نهى وأمر، وأنذر وبشّر، وضَرَبَ الأمثال، وذكّر، وإنها لَمِثْلُ القرآن أو أكثرُ.

فنون حدیث میں حکمتِ شرعیہ کا مقام ومرتبہ

ترجمہ: حمد وصلوٰۃ کے بعد، خداوند کریم کی رحمت کا محتاج بندہ احمد جو ولی اللہ کے نام سے پکارا جاتا ہے، ولد عبدالرحیم، اللہ تعالیٰ دونوں کے ساتھ اپنے بڑے فضل کا معاملہ فرمائیں اور ان کا ٹھکانہ دائمی نعمتوں کو بنائیں...... کہتا ہے کہ علوم یقینیہ (دینیہ) میں قابلِ اعتماد اور ان کا سردار اور فنون دینیہ کا پایہ اور ان کی بنیاد علم حدیث ہی ہے، جس میں افضل المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین کے ارشادات، آپ کے کئے ہوئے کام اور تائیدات بیان کی جاتی ہیں۔ پس احادیث شریفہ تاریکی میں روشن چراغ اور ہدایت کی واضح علامات اور (تمام علوم میں) بمنزلۂ چودھویں کے چاند کے ہیں۔ جس نے ان کا اتباع کیا اور انھیں محفوظ کیا اس نے رُشد وہدایت کی راہ پائی۔ اور وہ بے حساب بھلائی سے سرفراز کیا گیا۔ اور جس نے اعراض کیا اور روگردانی کی وہ گمراہ ہوا اور گھڑے میں جا گرا، اور خسران ونقصان کے سوا اس کے ہاتھ کچھ نہ آیا۔ کیونکہ آنحضور ﷺ نے ممانعت فرمائی ہے اور امر فرمایا ہے اور ڈرایا ہے اور خوش خبریاں سنائی ہیں اور (مضمون فہمی کے لئے) مثالیں بیان فرمائی ہیں اور نصیحتیں کی ہیں اور ان کی مقدار قرآن کریم کے بقدر ہے یا اس سے بھی فزوں تر!

لغات:

الفقیر إلخ صفت ہے العبد کی......الی رحمة الخ متعلق ہے الفقیر سے...... المدعو: بلایا ہوا، پکارا ہوا مصنف قدس سرہ کا اصل نام احمد ہے اور شہرت ولی اللہ سے ہے، چونکہ ولی اللہ میں تزکیہ کا پہلو تھا جو ارشاد باری ﴿فَلاَ تُـزَكُّوْا اَنْفُسَكُمْ﴾ (النجم ۳۲) کے خلاف ہے اس لئے المدعو کی تعبیر اختیار فرمائی......عاملہ: معاملہ کرنا......العمیم: ہر وہ چیز جو اکٹھی ہو اور کثیر ہو......العمدة: وہ چیز جس پر بھروسہ کیا جائے، جس پر تکیہ کیا جائے......ماصدر الخ موصول صلہ مل کر يُذكر کا نائب فاعل ہیں۔

تقریر کے معنی ہیں برقرار رکھنا، تائید کرنا اور فن حدیث میں تقریر نبوی کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے روبرو کسی مسلمان نے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی اور آپؐ نے اس کو روکا ٹوکا نہیں یا آپؐ کے زمانہ میں کسی مسلمان نے کوئی کام کیا اور آپؐ نے باوجود علم واطلاع کے نکیر نہیں فرمائی تو وہ تقریر نبوی کہلاتی ہے (تحفۃ الدرر ص ۴۶)

الدجی: شب تار، ابر آلود رات جس میں چاند نظر آئے نہ تارے سَواد الليل مع غيم، وأن لاترى نجمًا ولاقمرًا (لسان)......دجا(ن) دَجْوًا الليلُ: رات کا تاریک ہونا......معالم جمع ہے مَعْلَمْ کی جس کے معنی ہیں راستہ کے نشانات......وعىٰ يَعِىْ وَعْيًا الشئَ: جمع کرنا......وعى الحديث: یاد کرنا......الخير الكثير مفعول ثانی ہے اُوتیَ کا اور اس میں تلمیح ہے آیت پاک ﴿يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَآءُ، وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِىَ خَيْرًا كَثِيْرًا﴾ کی طرف، کیونکہ حکمت کی مشہور تفسیر السنة ہے يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ کی بھی مشہور تفسیر یہی ہے......غوىٰ يَغْوِى غَيًّا: گمراہ ہونا......هوىٰ يَهْوِىْ هَوِيًّا: اوپر سے نیچے گرنا۔

فوائد:

(۱) ''علوم شرعیہ میں سب سے بلند مرتبہ علم حدیث کا ہے'': اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ سب سے بلند مرتبہ تو علم تفسیر کا ہونا چاہئے کیونکہ فن تفسیر کلام ربانی کی تبیین وتشریح ہے اور قاعدہ ہے کہ كلام الملوك ملوكُ الكلام (شاہوں کا کلام، کلام کا شاہ ہوتا ہے) پس اللہ تعالیٰ کے کلام کا مرتبہ بہر حال بلند وبالا ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فن تفسیر تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے (۱) کلام پاک (۲) تشریحات نبوی اور تفسیرات صحابہ وتابعین (۳) مفسرین کرام کی وضاحتیں ــــ ان تین میں سے اول تو کوئی فن نہیں، بلکہ کلام ربانی تو تمام فنون دینیہ کا سرچشمہ ہے اور دین وشریعت کی اصل واساس ہے، اور دوسری چیز فن حدیث میں داخل ہے۔ اب رہ گئی تیسری چیز تو وہ فن حدیث سے برتر تو کیا مساوی بھی نہیں ہوسکتی، کیونکہ وہ مفسرین کا کلام ہے اس لئے شاہ صاحبؒ کا ارشاد بجا ہے کہ علوم شرعیہ میں سب سے بلند مرتبہ فن حدیث کا ہے۔

(۲) قدیم زمانہ سے ایک گمراہی یہ چلی آرہی ہے کہ کچھ لوگ صرف قرآن کریم کو حجت مانتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول کا کام بس قرآن کو پہنچانا ہے اور قرآنی احکام ہی کی تعمیل ضروری ہے، اس کے علاوہ کوئی چیز حجت نہیں حتی کہ رسول کا قول وفعل بھی حجت اور واجب الاتباع نہیں۔

یہ فرقہ اپنے آپ کو ''اہل قرآن'' کہتا ہے مگر حقیقت میں یہ ''منکرین حدیث'' ہیں۔ یہ لوگ حدیث شریف کی تاریخی حیثیت کا انکار نہیں کرتے بلکہ اس کی حجیت کا انکار کرتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے اس گمراہ فرقہ کے وجود کی پیشین گوئی فرمائی ہے۔ حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ یہ ارشاد پاک نقل کرتے ہیں:

''ہرگز میں تم میں سے کسی کو اپنے چھپرکھٹ پر ٹیک لگائے ہوئے نہ پاؤں، جسے میرے اوامر میں سے کوئی امر پہنچے، یا نواہی میں سے کوئی نہی پہنچے، پس وہ کہہ دے کہ میں نہیں جانتا، ہم جو احکام قرآن میں پاتے ہیں اس کی پیروی کرتے ہیں'' (مشکوۃ شریف حدیث ۱۶۲ باب الاعتصام فصل ۲)

اور حضرت مقدام بن معدی کرب رضی اللہ عنہ سے یہ ارشاد پاک مروی ہے کہ:

أَلاَ إنی أُوْتیتُ القرآن ومثلَه معه، أ لاَ یوشِكُ رجلٌ شَبْعَانُ علی أریکته یقول: علیك بهذا القرآن، فما وجدتم فیه من حلال فَأَحِلُّوه، وما وجدتم فیه من حرام فَحَرِّموه، وإن ما حَرَّم رسول الله صلی الله علیه وسلم کما حَرَّم اللّٰهُ (مشکوۃ حدیث ۱۶۳)

سنو! میں قرآن کریم دیا گیا ہوں اور اس کے مانند اس کے ساتھ (دیا گیا ہوں) سنو! ایک شکم سیر آدمی اپنے چھپرکھٹ پر بیٹھا کہے گا کہ تم یہ قرآن مضبوط پکڑو، جو اس میں حلال ہے اس کو حلال سمجھو اور جو اس میں حرام ہے اس کو حرام سمجھو، حالانکہ جو چیزیں اللہ کے رسول نے حرام کی ہیں وہ بھی ویسی ہی حرام ہیں جیسی اللہ تعالیٰ نے حرام کی ہیں۔

اور حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

أیحسب أحدُکم متکئًا علی أریکته، یَظُنُّ أن اللّٰه لم یُحَرِّمْ شیئًا إلا ما فی هذا القرآن؛ أَلا! إنی ـــ والله! ـــ قد أمرتُ ووعظتُ، ونهیت عن أشیاءَ، إنها لمثلُ القرآن أو أکثرُ (مشکوۃ حدیث ۱۶۴)

کیا تم میں سے ایک شخص اپنے چھپرکھٹ پر ٹیک لگائے گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بس وہی چیزیں حرام کی ہیں جو اس قرآن میں حرام ہیں؟! سنو! بخدا! میں نے بھی احکامات دیئے ہیں، اور نصیحتیں کی ہیں اور بہت سی باتوں سے روکا ہے بیشک وہ قرآن کے بقدر ہیں یا اس سے بھی زیادہ

دراصل حجیت حدیث کا انکار وہی لوگ کرتے ہیں جو رسول کی حیثیت سے واقف نہیں اور اس کا صحیح مقام نہیں پہچانتے۔ قرآن کریم میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اللہ کے رسول ﷺ کی حیثیت صرف ایک پیغامبر اور ڈاکیہ کی نہیں ہے بلکہ وہ مُطاع، متبوع، امام، ہادی، قاضی، حاکم اور حَکَم وغیرہ بہت سی صفات کے حامل ہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ دین کے سلسلہ

میں رسول اللہ ﷺ کا ہر امر و نہی، ہر حکم و فیصلہ اور ہر قول و عمل ناطق، واجب التسلیم اور لازم ہے۔ شاہ صاحبؒ نے زیر تشریح عبارت میں حجیت حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

چار فنون حدیث[1]

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ عرف عام میں فن حدیث روایتِ حدیث کا نام ہے، پھر فن اصول حدیث میں اس کی بہت سی انواع کی گئی ہیں۔ مگر شاہ صاحب رحمہ اللہ عرف عام سے ہٹ کر فن حدیث کی چار قسمیں کرتے ہیں:

پہلی قسم: فن روایتِ حدیث ہے جس میں احادیث مع سند روایت کر کے ہر حدیث کا درجہ متعین کیا جاتا ہے کہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف، مشہور ہے یا غریب، مُسند ہے یا مرسل، مرفوع ہے یا موقوف وغیرہ، اس فن میں بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں، تفصیل کے لئے محمد بن جعفر کتّانی رحمہ اللہ (۱۲۷۴-۱۳۴۵ھ) کی کتاب **الرسالة المستطرفة** دیکھیں۔

دوسری قسم: فن غریب الحدیث ہے جس میں احادیث کے نامانوس الفاظ کے معانی اور مشتبہ کلمات کا اعراب بیان کیا جاتا ہے، اس فن کی مشہور کتابیں یہ ہیں:

(۱) ابو عبید قاسم بن سلاّم ہروی (۱۵۷-۲۲۴ھ) کی **غريب الحديث**۔

(۲) علامہ محمود بن عمر زمخشری (۴۶۷-۵۳۸ھ) کی **الفائق في غريب الحديث**۔

(۳) ابن الاثیر مجد الدین مبارک جزری (۵۴۴-۶۰۶ھ) کی **النهاية في غريب الحديث والأثر**۔

(۴) شیخ محمد بن طاہر پٹنی گجراتی (م۹۸۶ھ) کی **مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار**۔

تیسری قسم: فقہ السنہ ہے جس میں احادیث شریفہ سے مستنبط ہونے والے مسائل شرعیہ بیان کئے جاتے ہیں۔

قرآن کریم کی تقریباً تین سو آیات سے جو مسائل شرعیہ مستنبط ہوتے ہیں، اس فن کا نام احکام القرآن ہے اور تقریباً تین ہزار احادیث شریفہ سے جو احکام دینیہ مستنبط ہوتے ہیں، اس فن کا نام فقہ السنہ ہے اور ان دو کے علاوہ جو احکام فقہیہ قرآن و حدیث اور اجماع امت سے بذریعہ قیاس مستنبط کئے جاتے ہیں اس کا نام علم الفقہ ہے۔

بعد میں یہ تینوں فن یکجا کر دیئے گئے اور اب اسی مجموعہ کا نام علم الفقہ ہے، کیونکہ بڑا حصہ اس میں تیسرے علم کا ہے۔

چوتھی قسم: علم اسرار الدین ہے، جس میں اعمال اسلامیہ اور احکام دینیہ کے رموز و اسرار بیان کئے جاتے ہیں، جسے عرف عام میں فن حکمتِ شرعیہ کہتے ہیں۔

[1] یہ عنوان اور معنون دونوں آئندہ عبارت کا خلاصہ ہیں اسی طرح آئندہ عربی عبارت سے پہلے اس کی تشریح دی جائے گی ۱۲

پھر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دقّت وافادیت کے لحاظ سے مذکورہ فنون اربعہ میں ترتیب قائم فرمائی ہے کہ آسان ترین علم: فن روایت الحدیث ہے اور اس سے مشکل اور مفید علم: فن غریب الحدیث ہے اور تیسری قسم کو تو عام طور پر احادیث کا خلاصہ، نچوڑ اور مغز سمجھا جاتا ہے، مگر شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک فنون حدیثیہ میں دقیق ترین اور مفید ترین قسم: چوتھی ہے۔

اور شاہ صاحب نے ان انواع میں درجہ بندی ایک مثال کے ذریعہ سمجھائی ہے فرماتے ہیں: پھل کے بالکل اوپر کے چھلکے سے متصل چھلکا، جو نسبۃً کم کارآمد ہوتا ہے، فن روایت حدیث کی مثال ہے، اور اس سے اندر کا چھلکا، جو زیادہ کارآمد ہوتا ہے، کیونکہ وہ کھایا بھی جاتا ہے: فن غریب الحدیث کی مثال ہے۔ اور پھل کا گودا اور مغز، جو اصل مقصود ہوتا ہے: یہ فقہ السنہ کی مثال ہے مگر درحقیقت مغز اور موتی علم اسرار الدین ہے۔

وإن هـذا الـعـلـمَ له طبقاتٌ، ولأصحابه فيما بينهم درجاتٌ، وله قشورٌ دَاخِلَهَا لُبٌّ، وأصدافٌ، وَسْطَها دُرٌّ، وقد صنَّف العلماء — رحمهم الله — فی أكثر الأبواب ما تُقْتَنَصُ به الأوابدُ، وتُذَلَّل به الصِّعابُ.

وإن أقـربَ الـقـشـور إلـى الـظـاهـر فنُّ معرفة الأحاديث، صحةً وَضُعْفًا، واسْتفاضةً وغرابةً؛ وتصدَّى له جَهَابِذَةُ المحدثين، والحفاظُ من المتقدمين.

ثم يتلوه: فن معانی غريبها، وضبطِ مُشْكِلِهَا؛ وتصدَّى له أئمةُ الفنون الأدبية، والمتقنون من علماء العربية.

ثم يتلوه: فنُّ معانيه الشرعية، واستنباطِ الأحكام الفرعية، والقياسِ على الحكم المنصوص فی الـعـبـارة، والاستدلالِ بالإيماء والإشارة، ومعرفةِ المنسوخ والمحكم، والمرجوح والْمُبْرَم؛ وهذا بمنزلة اللُّب والدُّرِّ عند عامة العلماء؛ وتصدّى له المحققون من الفقهاء.

هذا؛ وإن أَدَقَّ الـفـنـونِ الـحـديثية بأسرها عندی، وأعمقَها مَحْتدًى، وأرفعَها مَنَارًا، وأَولى العلوم الشرعية عن آخرها فيما أرى، وأعلاها منزلةً، وأعظَمَها مقدارًا، هو **علم أسرار الدين** الباحثُ عن حِكَمِ الأحكام ولِمِّيَّاتِها، وأسرارِ خواص الأعمال ونِكَاتها.

ترجمہ: اور علم حدیث کے مختلف طبقات ہیں اور حاملین حدیث کے مختلف درجات ہیں۔ اور اس علم کے چھلکے ہیں جن کے اندر مغز ہے اور سیپیاں ہیں جن کے اندر موتی ہیں اور علمائے کرام رحمہم اللہ نے اس کے اکثر ابواب میں تصانیف فرمائی ہیں، جن کے ذریعہ وحشی جانور شکار کئے جاسکتے ہیں اور سرکش سواریوں کو سدھایا جاسکتا ہے۔

اور سب سے اوپر کے چھلکے سے قریب تر چھلکا احادیث کو پہچاننے کا فن ہے کہ وہ صحیح ہیں یا ضعیف، مشہور ہیں یا غریب؟

اوراس فن کی طرف ناقدین حدیث نے اور متقدمین میں سے حفاظ حدیث نے توجہ فرمائی ہے۔

اوراس کے بعد درجہ ہے احادیث کے مشکل الفاظ کے معانی کو پہچاننے کا، اور مشتبہ کلمات کی حرکات وسکنات اور اعراب کوضبط کرنے کا اوراس فن کی طرف ائمہ فنون ادبیہ نے اور علوم عربیہ میں راسخ قدم رکھنے والے علماء نے توجہ دی ہے۔

پھراس کے بعد درجہ ہے حدیث کے معانی شرعیہ کو پہچاننے، اوراحکام فقہیہ کومستنبط کرنے، اور عبارت النص میں مصرح حکم پر قیاس کرنے، اور نصوص کے اشارات وایماءات (مفہوم مخالف) سے استدلال کرنے، اور محکم ومنسوخ اور مرجوح ومبرم کے پہچاننے کا۔ اور اکثر علماء کے نزدیک یہ فن بمنزلۂ مغز وموتی کے ہے۔ اور محققین فقہاء نے اس کی طرف توجہ مبذول فرمائی ہے۔

یہ بات (تو آپ نے جان لی) اور میرے نزدیک تمام فنون حدیث میں دقیق ترین اور گہری جڑیں رکھنے والا اور سب سے زیادہ بلند، منارہ کے اعتبار سے، اور میری رائے میں تمام علوم شرعیہ میں سب سے برتر اور سب سے بلند درجہ اور عظیم المرتبت علم، علم اسرار الدین ہی ہے جو احکام شرعیہ کی حکمتوں اور علتوں سے اور اعمال اسلامیہ کی خصوصیات کے رموز ونکات سے بحث کرتا ہے۔

لغات:

أصداف، صَدَف کی جمع ہے، سیپی، سیپ کا خول، سیپ ایک قسم کی دریائی چیز ہے جس کے اندر سے موتی نکلتے ہیں ...... وسط کے بارے میں یہ قاعدہ یادرکھیں کہ جہاں لفظ وسط کی جگہ لفظ بَیْنَ رکھ سکتے ہوں تو وہ ساکن الاوسط ہوتا ہے ورنہ متحرک الاوسط (مصباح) اور ساکن الاوسط کا ترجمہ ہے درمیان اور متحرک الاوسط کا ترجمہ ہے معتدل جیسے وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا......داخلَها اور وَسْطَها منصوب بنزع خافض ہیں ای فی داخلها وفی وسطها......اقتنص الطیر: پرندہ کوشکار کرنا...... الأوابد جمع آبدة کی: وحشی جانور (الوحشی النُّفور) أبَدَ أبْدًا: جنگلی ہونا...... الصعاب: جمع صَعْب: سرکش سواری......استفاض الخبر خبر کا پھیلنا بعض حضرات کے نزدیک حدیث مشہور اور مستفیض ایک ہی ہیں اور بعض نے مستفیض میں اتنی قید زائد کی ہے کہ ہر طبقہ میں راویوں کی تعداد یکساں ہو (تحفۃ الدررص ۱۱)...... تصدی له: درپے ہونا، کسی چیز کے پیچھے پڑنا، متوجہ ہونا...... جهابذہ جمع جِهْبِذ کی: پرکھنے والا...... المتقن (اسم فاعل) أتقن الامر: مضبوط کرنا...... فی العبارة متعلق ہے المنصوص سے...... مُبْرَمٌ مترادف ہے محکم کا بَرَمَ الحبل اور أبرم الحبل کے معنی ہیں رسی کو بٹنا...... هذا مستقل جملہ ہے ای الأمر هذا، یامضی هذا یاعلمتَ هذا اور یہ أما بعد کی طرح کلام کا رخ بدلنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ سورہ ص آیت ۵۵ میں اسی مقصد کے لئے هذا آیا ہے وَقال ابن الأثیر: هذا فی هذا المقام من الفصل الذی هو خیر من الوصل، وهی علاقة وکیدة بین الخروج من الکلام إلی کلام آخر (جَمَل ج ۳ ص ۵۸۱)

أدق: باریک ترین ...... أعمق: عمیق ترین ...... بأسرها اور عن آخرها کے معنی ہیں جمیعاً ...... المَحْتد: اصل، کہا جاتا ہے هو کریم المحتد: وہ کریم الاصل ہے، مَحْتِدُ الطبع: شریف الطبع، یقال: رجع إلی محتده ای إلی أصله، حتد (س) حَتْدًا: شریف الاصل ہونا فهو حَتِدٌ وهی حَتِدَةٌ ...... المنار: روشنی کی جگہ، وہ علامت جو راستہ میں راہ نمائی کے لئے لگائی جائے۔ مسجد کا منارہ بھی مسجد کی علامت ہوتا ہے اس لئے وہ منارہ کہلاتا ہے ...... حِکَم جمع حِکْمة کی لِمِّیَات جمع لِمِّیَّة کی، اس میں ی نسبت کی ہے اور لِمْ کے معنی علت کے ہیں۔

حکمتِ شرعیہ کی تعریف، موضوع اور غرض وغایت

هو علم يُبْحَثُ فيه عن حِكَمِ الأحكام ولِمِّيَاتها، وأسرار خواصِّ الأعمال ونكاتها یعنی حکمت شرعیہ وہ فن ہے جس میں احکام شرعیہ کی حکمتوں اور علتوں سے بحث کی جاتی ہے اور اعمال اسلامیہ کی خصوصیات کے رموز ونکات کے سلسلہ میں گفتگو کی جاتی ہے۔

حکمت اور علت: میں بچند وجوہ فرق ہے، مثلاً:

(۱) حکمت کے ساتھ حکم کا طرد وعکس نہیں ہوتا اور علت کے ساتھ ہوتا ہے۔ طَرْد کے معنی ہیں دور کرنا طَـرَدَهُ من بلاده: جلاوطن کرنا، علت باقی نہ رہنے پر حکم کو ہٹا دینا طَرْد کہلاتا ہے اور جب علت لوٹ آئے تو حکم کو واپس لے آنا عکس کہلاتا ہے۔ مثلاً اشیائے ستہ کی حدیث میں تفاضل اور نسیئہ کی حرمت کی علت قدر مع جنس ہے یعنی مکیلی یا موزونی چیز ہونا اور ہم جنس ہونا پس جس خطے میں کیلا تول کر بیچا جاتا ہے وہاں کیلا بعوض کیلا کم وبیش بیچنا ربوا ہے اور جہاں گن کر فروخت کیا جاتا ہے وہاں کیلا ربوی چیز نہیں۔

اور ڈاڑھی رکھنے کی حکمت اغیار سے امتیاز ہے، یعنی یہ اسلامی یونیفارم ہے۔ پس اگر اغیار بھی بالکل اسلامی طرز کی ڈاڑھی رکھنے لگیں تو یہ حکم ختم نہیں ہوگا، کیونکہ حکمت میں طرد وعکس نہیں ہوتا۔

(۲) علت ایک ہوتی ہے، متعدد نہیں ہوسکتیں ــــ البتہ مجتہدین میں علت کے استخراج میں اختلاف ہوسکتا ہے مگر یہ علت کا تعدد نہیں ــــ اور حکمتیں متعدد ہوسکتی ہیں۔

غرض علم اسرار الدین میں ایک تو احکام شرعیہ کی حکمتوں اور علتوں کی جستجو کی جاتی ہے، دوسرے اعمالِ اسلامیہ کی خصوصیات کے بارے میں گفتگو کی جاتی ہے۔ مثلاً نماز قُرب الٰہی کا ذریعہ ہے، روزہ تقوی یعنی گناہوں سے بچنے کی صلاحیت پیدا کرتا ہے، حج محبت الٰہی پیدا کرتا ہے، زکوۃ غم خواری کا جذبہ ابھارتی ہے اور خودغرضی کی جڑ کاٹتی ہے، ان اعمال اسلامیہ کی ان خصوصیات کا راز کیا ہے؟ یہ مخصوص اعمال مخصوص آثار کیوں پیدا کرتے ہیں؟ فن حکمت شرعیہ میں اس سے بحث کی جاتی ہے۔

فائدہ:

نِکات جمع ہے نُکتہ کی جس کے معنی ہیں: مزے دار اور دلچسپ بات اور نُقاط جمع ہے نُقطہ کی جس کے معنی ہیں بنیادی بات، کسی بحث کا مرکزی مضمون۔

حکمت شرعیہ کا موضوع: ہر فن کا موضوع تعریف سے اخذ کیا جاتا ہے، جیسے علم نحو کی تعریف ہے: علم بأصول يُعرف بها أحوالُ أواخر الكَلِم الثلاث، من حيث الإعراب والبنآء، وكيفية تركيب بعضها مع بعض (ہدایۃ النحو) اس تعریف سے نحو کا موضوع کلمہ اور کلام متعین کیا گیا ہے۔ پس حکمت شرعیہ کا موضوع احکام شرعیہ اور اعمال اسلامیہ ہیں، انہی دو چیزوں کے احوال سے اس فن میں بحث کی جاتی ہے۔

بالفاظ دیگر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ فن حکمتِ شرعیہ کا موضوع شریعتِ مصطفویہ ہے یعنی آنحضرت ﷺ کا لایا ہوا پورا دین، جو آج ہمارے پاس قرآن وحدیث کی شکل میں موجود ہے، وہی اس فن کا موضوع ہے اور اسی کے احوال سے اس فن میں بحث کی جاتی ہے۔

غرض وغایت: تمام علوم شرعیہ اور فنون دینیہ کی غرض وغایت ایک ہے یعنی سعادتِ دارین حاصل کرنا۔ دنیا کی سعادت نیک نامی ہے اور آخرت کی سعادت حصول جنت اور رضائے خداوندی ہے۔ اور خصوصی غرض وغایت: دین میں بصیرت حاصل کرنا ہے۔

☆ ☆ ☆

فن حکمت شرعیہ کے تین فائدے

آگے شاہ صاحب نے فن حکمت شرعیہ کے تین اہم فوائد بیان فرمائے ہیں۔

① یہ فن قاری کو دین وشریعت میں بابصیرت بناتا ہے، جس طرح فن عروض کا ماہر شعراء کے کلام کو، علم منطق کا ماہر حکماء کے دلائل وبراہین کو، علم نحو کا ماہر فصحائے عرب کے کلام کو اور اصول فقہ کا ماہر جزئیاتِ فقہیہ کو بصیرت کے ساتھ سمجھ سکتا ہے، اسی طرح حکمتِ شرعیہ کا ماہر پورے دین کو علی وجہ البصیرت سمجھ سکتا ہے۔

② علم اسرار الدین سے واقف شخص علمی لغزشوں سے اور اندھا دھند قیاس آرائیوں سے محفوظ رہتا ہے، وہ رات میں سوختہ چُننے والے کی طرح نہیں ہوتا کہ بھلے برے کی تمیز نہ کر سکے، وہ نالے کے پانی میں موتیوں کی تلاش میں غوطہ لگانے والے کی طرح بھی نہیں ہوتا کہ کوڑا کرکٹ کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے اور ساری محنت رائیگاں جائے، نالے میں موتی کہاں رکھے ہیں۔ وہ رتوندی اونٹنی کی طرح ٹامک ٹوئیاں بھی نہیں مارتا، نہ وہ اندھی اونٹنی کی پیٹھ پر سواری کرنے

والے کی طرح ہوتا ہے۔ نہ وہ اس کمپاؤنڈر کی طرح ہوتا ہے، جس نے ڈاکٹر کو دیکھا کہ وہ کسی کو سیب کھانے کا مشورہ دے رہا ہے۔ پس اس نے ایسے ہی دوسرے مریض کو اندرائن کھانے کا مشورہ دیا، کیونکہ سیب اور اندرائن ہم شکل ہوتے ہیں۔ بلکہ وہ دین کے بارے میں جو بھی بات کہتا ہے پوری بصیرت کے ساتھ کہتا ہے۔

(۳) حکمت شرعیہ جاننے سے دین وشریعت کا ایقان بڑھ جاتا ہے یعنی احکام شرعیہ کی حکمتیں اور علتیں جاننے سے مؤمن کا یقین بالائے یقین ہو جاتا ہے، جیسے کسی کو مخبر صادق نے بتایا کہ زہر جاں ستاں ہے، اس نے یہ بات مان لی، پھر فن طب کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ زہر میں گرمی اور خشکی غایت درجہ کی ہیں، جو انسان کے مزاج کے بالکل منافی ہیں چنانچہ اس شخص کا مخبر صادق کی بات پر یقین اور پختہ ہو گیا۔

غرض مذکورہ فوائد کی وجہ سے یہ علم اس بات کا حقدار ہے کہ جس میں بھی اس فن کو حاصل کرنے کی صلاحیت ہو وہ اپنی زندگی کے قیمتی اوقات اس علم میں صرف کرے اور فرائض وواجبات اور سنن مؤکدہ ادا کرنے کے بعد اس علم کی تحصیل کو سعادت سمجھے اور اس کو اپنی آخرت کے لئے زادِ راہ بنائے اور نفل عبادات پر اس علم کو ترجیح دے۔

فهو— واللّٰه! — أحقُّ العلوم بأن يَصرف فيه من أطاقه نَفائسَ الأوقات، ويتَّخذه عُدَّةً لمعاده، بعد ما فُرض عليه من الطاعات؛ إذ:

[۱] بـه يـصيـر الإنسانُ على بصيرة فيما جاء به الشرعُ؛ وتكون نسبتُه بتلك الأخبار كنسبة صـاحـب الـعـروض بدواوين الأشعار، أو صاحبِ المنطق ببراهين الحكماء، أو صاحبِ النحو بكلام الْعَرَب العَرْباء، أو صاحبِ أصولِ الفقه بتفاريع الفقهاء.

[۲] وبـه يأمَن من أن يكون كحاطب ليل، أو كغائص سَيْلٍ، أو يَخْبِطَ خَبْطَ عَشْواءَ، أو يركَبَ مَتْنَ عمياءَ؛ كمثل رجل سمع الطبيب يأمر بأكل التفاح، فقاس الحنظلة عليه، لمشاكلة الأشباح.

[۳] وبـه يـصيـر مـؤمـنـا على بينة من ربه، بمنزلة رجل أخبرهُ صادق: أن السَّم قاتل، فصدَّقه فيـمـا أخبـرهُ وبيَّـن، ثـم عـرف بـالـقـرائـن: أن حرارته ويبوسته مفرطتان، وأنهما تباينان مزاج الإنسان، فازداد يقينا الى ما أيقن.

ترجمہ: پس علم اسرار الدین — بخدا! — تمام علوم میں سے اس بات کا زیادہ حقدار ہے کہ جو انسان اس کی طاقت (اہلیت) رکھتا ہے وہ اپنے قیمتی اوقات اس فن (کی تحصیل) میں صرف کرے، اور اس علم کو اپنی آخرت کے لئے زادِ راہ بنائے، ضروری عبادات کی ادائیگی کے بعد، کیونکہ:

(۱) اس علم سے انسان شریعت کی تعلیمات میں بابصیرت ہوتا ہے، اور احادیث سے اس کا تعلق ایسا ہو جاتا ہے

جیسا فن عروض جاننے والے کا شعراء کے دواوین سے، یا منطقی کا فلاسفہ کے دلائل وبراہین سے، یا نحوی کا فصحائے عرب کے کلام سے، یا اصول فقہ کے ماہر کا فقہ کی جزئیات سے۔

(۲) اور اس علم سے انسان محفوظ ہو جاتا ہے رات میں لکڑیاں چننے والے کی طرح ہونے سے، یا سیلاب میں غوطہ لگانے والے کی طرح ہونے سے، یا ٹامک ٹوئیاں مارے وہ رتوندی اونٹنی کی طرح، یا اندھی اونٹنی پر سواری کرے، جیسے کسی نے دیکھا کہ حکیم نے کسی کو سیب کھانے کا مشورہ دیا، پس اس نے ہم شکل ہونے کی وجہ سے اندرائن کو سیب پر قیاس کیا (اور اس نہایت کڑوی چیز کو کھانا شروع کر دیا)

(۳) اور اس علم سے انسان پکا مؤمن اور اپنے رب کی طرف سے واضح دلیل پر ہوتا ہے، جیسے کسی کو کسی سچے آدمی نے بتایا کہ زہر جاں ستاں ہے، پس اس نے اس مخبر صادق کی بات کی تصدیق کی، پھر قرائن وشواہد سے جانا کہ زہر میں حرارت اور یبوست حد درجہ ہوتی ہے اور یہ دونوں چیزیں مزاج انسانی کے برخلاف ہیں، پس اس کا یقین بالائے یقین ہو گیا۔

حل لغات:

قولہ: بعد ما فرض الخ أی بعد أداء ما فرض الخ ...... بأن يصرف الخ أحق سے متعلق ہے اور من أطاقه فاعل ہے یصرف کا اور نفائس الخ مفعول بہ ہے ...... عدة: تیاری، ساز وسامان کہا جاتا ہے کونوا على عدة: تیار رہو، یہاں آخرت کے سفر کا سامان اور زادراہ مراد ہے۔

علم العروض: وہ علم ہے جس میں اشعار کے اوزان بیان کئے جاتے ہیں ...... العرباء: خالص عرب مراد فصحائے عرب ...... يخبط اور يركب کا عطف يكون پر ہے ...... عَشواء: رتوندی اونٹنی، شب کور، وہ اونٹنی جس کو رات میں نظر نہ آئے ...... مَتْن جمع مُتُون: پیٹھ۔ فن میں جو کتابیں ریڑھ کی ہڈی کا مقام رکھتی ہیں وہ بھی متون کہلاتی ہیں ...... الحنظلة: اندرائن، ایک جنگلی پھل جو کڑوا ہونے میں ضرب المثل ہے ...... أشباح مفرد شَبْح وَشَبَح: نظر آنے والی صورت ...... وبه يصير مؤمناً الخ يصير فعل ناقص، ضمیر مستتر اس کا اسم جو انسان کی طرف راجع ہے اور مؤمناً خبر اول اور على بينة خبر ثانی ہے۔

☆ ☆ ☆

فن حکمت شرعیہ کی مضبوط بنیاد ہے، مگر اچھوتا فن ہے

فن حکمت شرعیہ ایک اچھوتا فن ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ سے پہلے کسی نے اس فن میں کوئی قابل ذکر کارنامہ انجام نہیں دیا مگر باایں ہمہ یہ فن بے اصل نہیں ہے نہ اس کی تدوین بدعت یا خرق اجماع ہے کیونکہ اس کی اصل موجود ہے احادیث نبویہ میں اس فن کی اصولی باتوں کا تذکرہ بھی آیا ہے اور فروعی باتوں کا بھی۔ نیز صحابہ کرام اور تابعین عظام نے

بھی احکام شرعیہ کی حکمتیں کبھی مفصل، کبھی مجمل بیان فرمائی ہیں۔ پھر مجتہدین عالی مقام نے ہر ہر باب میں مصالح وحکم کی تخریج کی ہے اوران کے نقش قدم پر چل کر ان کے متبعین نے اس فن کے اہم نکات بیان کئے ہیں۔

مگر یہ سب مواد منتشر تھا، کسی ایک کتاب میں مجتمع نہ تھا۔ نہ کسی نے اس کوفنی شکل دی تھی مگر چونکہ مواد سارا موجود تھا اس لئے اگر آج کوئی شخص اس کو مدون کرتا ہے تو وہ خرقِ اجماع نہیں کرتا اس کو نہ تو بدعت کہا جا سکتا ہے نہ بے بصیرتی والا اقدام، وہ حیران کن معاملہ میں کودنا بھی نہیں، بلکہ ایک ممکن الحصول بات کی کوشش کرنا اور واضح نشانات والے راستہ کو طے کرنا ہے۔

اوراب تک یہ فن اس لئے مدون نہیں کیا گیا کہ متقدمین کوتو اس کی حاجت نہیں تھی اور متاخرین میں ہر کوئی اس کو مدون کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا تھا۔ جو شخص شیر پر سوار ہو اس کے پیچھے بیٹھنے کی ہمت کون کرسکتا ہے؟! اس فن کو مدون کرنا نہایت دشوار کام تھا، ہرایک کے بس کا کام نہیں تھا۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

[علمُ أسرارِ الدين ذُوْ أصلٍ أصِيْلٍ ولكنَّهُ أُنُفٌ]

وهو وإن أثبت أحاديثُ النبي صلى الله عليه وسلم فروعَه وأصولَهُ، وبيَّن آثارُ الصحابة والتابعين إجمالَه وتفصيله، وانتهى إمعانُ المجتهدين إلى تبيين المصالح المرعية في كل باب من الأبواب الشرعية، وأبرز المحققون من أتباعهم نُكتا جليلةً، وأظهر المدققون من أشياعهم جُملاً جزيلةً، وخرج ــــ بحمد الله ــــ من أن يكون التكلُّم فيه خرقاً لإجماع الأمة،أو اقْتحاماً في عَمَهٍ وغُمَّةٍ، ولكن قلَّ من صنف فيه، أوخاض في تأسيس مبانيه، أورتب منه الأصولَ والفروعَ، أو أتى بما يُسمن أو يُغني من جوعٍ؛ وحُقَّ له ذلك، ومن المثل السائر في الورى: ومن الرديفُ وقد ركبت غضنفراً؟!.

ترجمہ: فن حکمت شرعیہ مضبوط بنیاد رکھتا ہے، مگر یہ اچھوتا فن ہے: اورعلم اسرار الدین: اگرچہ احادیث شریفہ نے اس کے اصول وفروع واضح کردئے ہیں اورصحابہ وتابعین کے ارشادات نے اس کے اجمال وتفصیل کو بیان کردیا ہے اور مجتہدین کا غور وفکر اُن مصالح کی وضاحت تک پہنچ گیا ہے جو ابواب شرعیہ کے ہر ہر باب میں ملحوظ ہیں۔ اوران کے متبعین میں محققین نے اہم نکتے ظاہر کردئے ہیں اور انکے پیروؤں میں سے مدققین نے اچھی خاصی مقدار منصۂ شہود پر جلوہ گر کردی ہے۔ اور یہ علم بحمداللہ اس بات سے تو نکل گیا ہے کہ اس کے سلسلہ میں گفتگو کرنا خرق اجماع ہو، یا بے بصیرتی اور حیرانی کے کام میں چھلانگ لگانا ہو۔ لیکن بہت کم لوگ ہیں جنھوں نے اس علم میں تصنیف کی ہے یا اس کی بنیادیں قائم کرنے کے لئے میدان میں اترے ہیں یا اس فن کے اصول وفروع مرتب کئے ہیں یا کوئی ایسی چیز پیش کی ہے جو فربہ کرے یا کم از کم بھوک

مٹائے۔ اور اس فن کے لئے یہی سزاوار ہے اور مخلوق میں چلی ہوئی کہاوتوں میں سے ہے: گویا میں شیر پر سوار ہوں، تیرے یا میرے پیچھے بیٹھنے کی ہمت کون کرسکتا ہے؟!

لغات:

الأنُف من الرياض: وہ سرسبز وشاداب کیاری جس کو کسی جانور نے چرا نہ ہو، کأس أنُفٌ: وہ پیالہ جس سے کسی نے پیا نہ ہو...... وھو کا مرجع علم اسرار الدین ہے حاشیہ میں جو مرجع بتایا ہے وہ صحیح نہیں...... انتھی الی کذا: پہنچنا...... محقق (اسم فاعل) مسئلہ کو دلیل سے ثابت کرنے والا، حقَّق الأمر: پختہ کرنا...... مدقق (اسم فاعل) دلیل کو دلیل سے ثابت کرنے والا یعنی دلیل کی بھی دلیل پیش کرنے والا، دقَّق الشیٔ: باریک کرنا مدقق کا مرتبہ محقق سے اوپر ہے...... نُکت جمع ہے نکتۃ کی: مزے دار بات، دلچسپ بات...... أشیاع جمع شیعۃ کی: پیرو...... جُمل جمع جملۃ کی أی مقدارًا کافیًا...... جزیلۃً ای کثیرۃً...... اقتحم الأمر: کسی معاملہ میں زبردستی گھسنا، بے سوچے سمجھے کسی معاملہ میں داخل ہوجانا...... عَمَہٌ بصیرت کا فقدان...... الغُمَّۃُ: حیرت، یقال: ھو فی غُمَّۃٍ من أمرہ: وہ حیرت میں ہے...... خاض (ن) خوضًا الماءَ: پانی میں داخل ہونا...... أسَّس البیت: بنیاد رکھنا...... مبانی جمع ہے مبنی کی: بنیاد...... حُقَّ کو معروف ومجہول دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، حقَّ (ض) حقًّا علیہ کذا: واجب ہونا کہا جاتا ہے حقَّ لك أن تفعل کذا: اس کا کرنا آپ کے لائق ہے...... رکبت کو واحد متکلم بھی پڑھ سکتے ہیں، اس صورت میں ترجمہ ہوگا ''میں شیر پر سوار ہوں، میرے پیچھے بیٹھنے کی ہمت کون کرسکتا ہے؟! اور واحد مذکر حاضر بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اس صورت میں ترجمہ ہوگا '' تو شیر پر سوار ہے، تیرے پیچھے بیٹھنے کی ہمت کون کرسکتا ہے''۔

دقّتِ فن کی مزید وضاحت

آئندہ عبارت میں دقّت فن کی مزید وضاحت ہے کہ یہ ایک نہایت مشکل فن ہے، ہر شخص کے بس کی بات نہیں کہ وہ اس کو مدون کرے۔ اس فن کی تدوین کے لئے گوناگوں صلاحتیوں اور اعلی قابلیت کی ضرورت ہے، جو مشکل ہی سے کسی میں جمع ہوتی ہیں۔ اس فن میں تصنیف کے لئے چار چیزیں ضروری ہیں:

(۱) تمام علوم شرعیہ میں اعلی درجہ کی مجتہدانہ صلاحیت۔

(۲) علم لَدُنّی کا وافر حصہ۔

(۳) اعلی درجہ کی ذہانت، رسا ذہن، تقریر وتحریر میں مہارت اور بات کہنے کا سلیقہ۔

(۴) اصول وفروع کی تنقیح کا سلیقہ اور قواعد کو مدلل کرنے کا ڈھنگ۔

ظاہر ہے کہ یہ تمام صلاحیتیں صدیوں میں کسی میں جمع ہوتی ہیں، اور اسی یگانۂ روزگار ہستی سے کسی محیر العقول کارنامہ کی

امید باندھی جاسکتی ہے:

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

كيف؟ ولاتتبين أسرارُه إلا لمن تمكّن في العلوم الشرعية بأسرها، واستبدّ في الفنون الإلهية عن آخرها، ولايصفو مَشْرَبُه إلا لمن شرح الله صدرَه لعلمٍ لَدُنّيٍّ، ومَلَأ قلبَه بِسِرٍّ وَهَبِيٍّ؛ وكان مع ذلك وقّاد الطبيعة، سَيّالَ القريحة، حاذقًا في التقرير والتحرير، بارعاً في التوجيه والتحبير؛ قد عَرَف كيف يُؤَصّلُ الأصولَ، ويَبْني عليها الفروعَ، وكيف يُمَهِّدُ القواعدَ، ويأتي لها بشواهد المعقولِ والمسموعِ.

ترجمہ: کیسے (ہر کس وناکس اس فن میں گفتگو کرسکتا ہے؟) درانحالیکہ اس علم کے اسرار اسی پر کھلتے ہیں جو تمام علوم شرعیہ میں قدم راسخ اور تمام فنون دینیہ میں مہارتِ تامہ رکھتا ہو۔ اور اس علم کی گھاٹ اس شخص کے لئے ستھری ہوتی ہے جس کے سینہ کو اللہ تعالیٰ نے علم لدنی کے لئے کھول دیا ہو۔ اور اسرارِ وہبی سے اسکے قلب کو بھر دیا ہو۔ علاوہ ازیں وہ تیز ذہن، رواں طبیعت، تقریر وتحریر کا ماہر اور توجیہ وتحسینِ کلام میں یگانۂ روزگار ہو۔ اور اچھی طرح جانتا ہو کہ اصول کس طرح بنائے جاتے ہیں اور کس طرح ان پر فروع تعمیر کی جاتی ہیں۔ اور ضوابط کیسے تیار کئے جاتے ہیں اور کس طرح ان کے لئے عقلی اور نقلی دلائل وشواہد پیش کئے جاتے ہیں۔

لغات:

تمكّن من الامر: قادر ہونا ...... استبدّ بالأمر: ڈکٹیٹر ہونا، قادرِ مطلق ہونا (مادہ ب د د) ...... صفا (ن) صَفْوًا: صاف ہونا، گدلا نہ ہونا ...... مَشْرب: پانی پینے کی جگہ، گھاٹ جمع مشارب ...... لَدُنّي کے آخر میں یاءِ نسبت کی ہے، لَدُنَّا کی طرف منسوب ہے مراد: وہبی علوم ہیں اور یہ محاورہ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (الکہف ۶۵) سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ہم نے خضر کو اپنے پاس سے خاص طور کا علم سکھایا تھا ...... وقّاد (اسم مبالغہ) بہت روشن۔ وقد (ض) وقدًا: روشن ہونا ...... سيّال (اسم مبالغہ) بہت بہنے والا ...... القريحة: طبیعت ...... بارع: فائق بَرَعَةً: علم یا فضیلت یا جمال میں غالب ہونا ...... توجيه: بات کو قریب الفہم بنا کر پیش کرنا اور اس انداز سے پیش کرنا کہ کوئی اشکال باقی نہ رہے (تفصیل کے لئے دیکھئے العون الکبیر) حَبَّر الكلام: عمدہ بنانا ...... أصّله: جڑ والا بنانا، اصل بیان کرنا، اصول وضع کرنا ...... مَهَّد الفراش: بستر بچھانا مهد الأمر: درست وہموار کرنا۔

تشریح:

گھاٹ کا ستھرا ہونا کنایہ ہے پسندیدہ کام سے، اگر تالاب یا ندی کا گھاٹ گدلا نہ ہو تو وہاں سے صاف پانی ملے گا،

اور جس گھاٹ کو پانی لینے والوں نے یا پینے والوں نے گدلا کر رکھا ہو وہاں سے گدلا پانی ملے گا۔ علم اسرار الدین کا گھاٹ اسی کے لئے ستھرا ہوتا ہے جس کو قدرت نے علوم وہبی سے وافر حصہ عنایت فرمایا ہو، اور اس کے جسم کا رواں رواں اس علم سے سرشار ہو۔ اور وہبی علوم حاصل کرنا کسی کی مقدرت میں نہیں۔ قسّام ازل جسے بخش دے وہی خوش نصیب ہے۔ تقریر کے معنی ہیں مافی الضمیر کو زبان سے یا قلم سے ظاہر کرنا اور تحریر کے معنی ہیں بات کو حشو وزوائد سے پاک کر کے خوبصورت طریقہ پر پیش کرنا۔

☆ ☆ ☆

تقریب تدوین حکمتِ شرعیہ

آگے شاہ صاحب قدس سرہٗ وہ امور ذکر فرماتے ہیں جو تدوین فن اور تصنیفِ کتاب کا باعث بنے۔ طویل عبارت کا خلاصہ چند امور ہیں جو درج ذیل ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے حضرت شاہ صاحب کو اس فن کی وافر صلاحیت عطا فرمائی تھی، پس اس کی نعمت کا شکریہ ہے کہ ان علوم کو ظاہر کیا جائے، ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ (اپنے رب کے انعامات کا تذکرہ کرتے رہئے)

(۲) ایک مکاشفہ ذکر فرمایا ہے کہ آپ ایک دن عصر کی نماز کے بعد اللہ کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھے تھے کہ یکا یک آنحضرت ﷺ کی روح پر فتوح ظاہر ہوئی اور اس نے شاہ صاحب کو کسی چیز سے ڈھانک دیا، جیسے کوئی کپڑا اوڑھا دیا جاتا ہے اور اس مکاشفہ کے دوران ہی شاہ صاحب کے دل میں یہ بات آئی کہ یہ دین کی خاص قسم کی تشریح کی طرف اشارہ ہے۔

(۳) ایک الہام ذکر فرمایا ہے کہ قلم تقدیر نے شاہ صاحب کے لئے یہ بات لکھ دی ہے کہ آپ اپنی حیات میں کسی وقت کوئی ایسا کارنامہ ضرور انجام دیں گے کہ اس کے ذریعہ اللہ کی زمین نور حق سے منور ہو جائے اور دور آخر میں دین پر شباب چھا جائے اور شریعت مصطفوی استدلال کے پیکر میں رونما ہو۔

(۴) ایک خواب ذکر فرمایا ہے کہ حضرات حسنین رضی اللہ عنہما نے شاہ صاحب کو ایک قلم یہ کہہ کر عنایت فرمایا کہ: ”یہ ہمارے نانا جان کا قلم ہے“ اس خواب کی تعبیر واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے دین کی کوئی قلمی خدمت لیں گے۔

(۵) بار بار دل میں یہ خیال انگڑائیاں لیتا تھا کہ علم اسرار الدین میں کوئی ایسی کتاب لکھنی چاہئے جو خاص وعام کیلئے مفید ہو، مگر کچھ اندیشے مانع بنتے تھے، قلت بضاعت کا خیال اور معاونین کی کمی ارادہ کو تکمیل کا جامع پہنانے میں سدراہ بنتی تھی۔

(۶) آپ کے ماموں زاد بھائی اور تلمیذ رشید شیخ محمد عاشق پھلتی رحمہ اللہ میں اس فن کو حاصل کرنے کا شوق پیدا ہوا اور

وہ قابل استاذ کی تلاش میں نکلے اور ناکام ہوکر اور تھک ہار کر شاہ صاحب پر انکی نظر ٹھہر گئی۔ انھوں نے بے حد اصرار کیا کہ شاہ صاحب اس فن میں کتاب لکھیں، کیونکہ عاشق کی نظر میں شاہ صاحب کے علاوہ کوئی ایسی شخصیت نہیں تھی جو یہ کارنامہ انجام دے سکے۔

(۷) مولانا محمد عاشق صاحب نے شاہ صاحب کو حدیث الجام یاد دلائی، وہ حدیث شریف یہ ہے:

مَن سُئل عن علم عَلِمَه ثم كتَمَه، أُلْجِمَ يوم القيامة بلجام من نار (مشکوۃ ح ۲۲۳)	جس شخص سے کسی ایسے علم کے بارے میں دریافت کیا گیا جسے وہ جانتا تھا پھر اس نے اس کو چھپایا تو وہ بروز قیامت آگ کی لگام دیا جائیگا۔

(۸) مذکورہ حدیث شریف سننے کے بعد شاہ صاحب مجبور ہوگئے۔ آپ کے پاس کوئی بہانہ اور راہ فرار باقی نہ رہی تو استخارہ مسنونہ کر کے کام کا آغاز کر دیا۔

[أسباب تصنيف الكتاب وتدوين الفن]

وإن من أَعْظَم نِعَم اللّٰهِ علىَّ: أن آتاني منه حظًّا، وجعل لي منه نصيبًا؛ وما أنفكُّ أعترف بتقصيري وأَبُوْءُ، ومآأبرئُ نفسي، إن النفس لأمارة بالسوء!

وبينا أنا جالس ذات يوم بعد صلوٰة العصر متوجها الى اللّٰه، إذ ظهرت روحُ النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، وغَشِيَتْنِيْ من فوقي بشيئ خُيّل إلَّى أنه ثوب أُلقي عليَّ، ونُفث في رُوعي في تلك الحالة: أنه إشارة إلى نوع بيانٍ للدين؛ ووجدت عند ذٰلك في صدري نورًا، لم يزل يَنْفَسِحُ كلَّ حين.

ثم ألهمني ربي بعد زمان: أنَّ مـاكتبه عليَّ بالقلم الْعَلِيِّ: أن أنْتَهِضَ يومًا لهذا الأمر الْجَلِيِّ؛ وأنه أشرقت الأرض بنور ربها، وانعكستِ الأضواءُ عند مغربها؛ وأن الشريعة المصطفوية أشرقت في هذا الزمان، على أن تَبْرُزَ في قُمُصٍ سابغةٍ من البرهان.

ثم رأيتُ الإمامين الحسنَ والحسينَ في منام — رضي اللّٰه عنهما — وأنا يومئذ بمكة، كأنهما أعطياني قلمًا، وقالا: هذا قلم جدِّنا رسولِ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم.

ولَطالَما أحدِّث نفسي: أن أدَوِّنَ فيه رسالةً، تكون تبصرةً للمبتدي، وتذكرةً للمنتهي، يستوي فيه الحاضرُ والبادِ، ويتعاورُهُ المجلسُ والنادِ؛ ثم يَعُوْقُني أني لاأجد عندي ولَدَىَّ، ولا أرى من خلفي وبين يَدَىَّ، من أُراجعهُ في المشتَبَهاتِ:من العلماء المنصِفين الثقات، ويُثَبِّطُنِيْ قصورُ باعي في العلوم المنقولة مما كان عليه القرونُ المقبولة، ويُفَشِّلني أني في زمان الجهل والعصبية واتباع الهوى، وإعجاب كل امرئ بآرائه الرديَّة، وأن المعاصرة أصلُ المنافرة، وأن

من صنَّف فقد استُهْدِف.

فبينا أنا في ذٰلك، أُقدِّم رجلاو أؤخِّر أخرى، وأجرى شوطًا ثم أرجع قهقرى،اذ تفطَّن أجلُّ إخواني لدىَّ، وأكرم خلَّاني عليَّ: محمدُ نِ المعروفُ بالعاشق، لازال محفوظًا من كل طارق وغاسق، بمنزلة هذا العلم وفضائله، وأُلهم أن السعادة لاتَتِمُّ إلا بتَتبُّع دقائقه وجلائله، وعرف: أنه لايتيسر له الوصولُ إليه إلا بعد مجاهدة الشكوك والشبهات، ومكابدة الاختلاف والمناقضات؛ ولا يَسْتَتِبُّ له الخوضُ إلا بسعي رجل، يكون أولَ من قرع الباب، وكلما دعا لَبَّاهُ الأوابدُ الصِّعابُ؛ فطافَ ما قدرعليه من البلاد، وبحث من تَوَسَّمَ فيه الخيرَمن العباد،وتَفَحَّصَ سينَهم وشينهم، وسبرغثهم وسمينهم،فلم يجد من يتكلم منه بنافعة، أويأتي منه بجذوة ساطعة.

فلما رأى ذلك ألَحَّ عليَّ ورَزَأنيْ، ولَبَّبَنِيْ وأمسكني، وصار كلما اعتذرتُ ذكَّرني حديث الإلجام، فأفحمني أشد الإفحام، حتى أَعْيَتْ بي المذاهبُ، وسَالَتْ بمعاذيرى المثاعبُ، وأيقنتُ أنها إحْدىَ الكُبَر، وأنها لِما كنتُ أُلهمتُ صورةٌ من الصور، وأنه قد سبق عليَّ الكتابُ، وأنه أمر قد تَوَجَّه من كل باب.

فتوجهتُ إلى الله وَاسْتَخَرْتُهُ، ورَغِبتُ إليه واستعنتهُ، وخرجتُ من الحول والقوة بالكلية، وصرتُ كالميت في يد الغسَّال في حركاته القسرية، وشرعتُ فيما نَدَبني إليه، وعطفني عليه، وتضرَّعت الى الله: أن يَّصرف قلبي من الملاهيْ، وأن يُريَني حقائقَ الأشياء كما هي، ويُسَدِّدَ جنانى، ويُفْصِحَ لِساني، ويَعْصِمَنِيْ فيما اقتحمُه من المقال، ويوفِّقني لصدق اللَّهْجَةِ في كل حال، ويُعِيْنَنِيْ في إبرازما يختلج في صدري، ويُعالجه فكري، إنه قريب مجيب.

ترجمہ: اور مجھ پر اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمتوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے مجھے اس فن میں سے کچھ حصہ یا بڑا حصہ عطا فرمایا اور میرے لئے اس علم میں سے کچھ حصہ یا بڑا حصہ گردانا، اور میں ہمیشہ اپنی کوتاہی کا اعتراف کرتا ہوں اور اقرار کرتا ہوں اور اپنے نفس کو پاک نہیں گردانتا کیونکہ نفس برائیوں کا بہت زیادہ حکم دینے والا ہے۔ (باقی ترجمہ آگے آرہا ہے)

لغات:

نِعَمٌ جمع ہے نعمة کی...... منه کی ضمیر کا مرجع علم اسرار الدین ہے...... حظاًاور نصيباً کی تنوینیں تقلیل کے لئے بھی ہوسکتی ہیں اور تعظیم کے لئے بھی...... بَاءَ(ن) بَوْءً بالحق أو بالذنب: اقرار کرنا۔

تشریح:

اللہ تعالیٰ نے حضرت شاہ صاحب کوفن حکمت شرعیہ کا وافر حصہ عطا فرمایا تھا جس پر ان کی یہ کتاب شاہد عدل ہے مگر اس کا اظہار بڑا بول تھا اس لئے وما أنفك الخ سے استدراک کیا ہے کہ میں اپنی کوتاہی اور ہیچ مدانی کا ہمیشہ ہی اقرار کرتا رہا ہوں یعنی مذکورہ بات فخر اور بڑائی کے طور پر میں نے نہیں کہی، بلکہ ضرورت کی وجہ سے کہنی پڑی ہے، پھر فرمایا کہ ہاں اس معذرت خواہی میں بھی نفس کی شرارت ہوسکتی ہے، کیونکہ اس کا تو کام ہی برائیوں پر اکسانا ہے۔

باقی ترجمہ: اور دریں اثنا کہ میں ایک روز عصر کی نماز کے بعد اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوکر بیٹھا تھا: یکا یک آنحضرت ﷺ کی روح (پُرفتوح) ظاہر ہوئی اور اس روح نے مجھے اوپر سے اس طرح کسی چیز سے ڈھانک لیا جیسے کوئی کپڑا مجھ پر ڈالدیا گیا ہو۔ اور اسی حالت میں میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی کہ یہ دین کی خاص قسم کی توضیح وتشریح کی طرف اشارہ ہے۔ اور میں نے اس وقت اپنے سینہ میں ایک نور محسوس کیا جو برابر ہر آن بڑھتا گیا (یعنی اس مکاشفہ کے بعد جوں جوں وقت گذرتا گیا وہ نور دل میں برابر بڑھتا رہا، ماند نہیں پڑا)

لغات:

غشیت کا فاعل ضمیر مؤنث ہے جو روح کی طرف راجع ہے اور لفظ روح مذکر ومؤنث دونوں طرح مستعمل ہے...... خُیِّلَ الیه: توہم ہونا کہ ایسا ہے...... الرُّوع: دل کا سیاہ نقطہ، اندرون قلب...... انفسح المکانُ: کشادہ ہونا۔ انفسح صدرُہ: کشادہ دل ہونا۔

باقی ترجمہ: پھر کچھ عرصہ بعد میرے پروردگار نے مجھے الہام فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جو باتیں قلم بالا کے ذریعہ میرے ذمہ لکھ چکے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ میں کسی نہ کسی دن اس اہم کام کے لئے اٹھوں گا اور یہ کہ زمین اپنے پروردگار کے نور سے منور ہوجائے گی اور روشنیاں بوقت غروب پلٹ جائیں گی، اور یہ کہ شریعت مصطفوی اس زمانہ میں چمک جائے گی اس طرح کہ وہ استدلال کے کامل لباس میں ظاہر ہوگی۔

لغات:

العَلِیُّ: بلند، اعلی، شریف جمع عَلِیُّوْن اور عِلْیَۃٌ کہا جاتا ہے ھم عِلْیَۃُ القوم: وہ قوم کے سردار اور اشراف ہیں ...... انتھض انتھاضًا: کھڑا ہونا، اٹھنا...... الجَلِیُّ: واضح، روشن...... أشرق إشراقًا: چمکنا، روشن ہونا...... انعکس انعکاسًا: پلٹ جانا...... مغربھا کی ضمیر شمس کی طرف عائد ہے...... برز بروزًا: ظاہر ہونا۔

تشریح:

بارہویں صدی ہجری میں زمانہ کروٹ لے رہا تھا، عقلیت پسندی کا دور شروع ہو رہا تھا۔ اس لئے ضروری ہوگیا تھا کہ

دین اسلام کو زمانہ کے تقاضوں کے مطابق پیش کیا جائے اس وقت شاہ صاحب قدس سرہ کو یہ بات الہام کی گئی کہ اب زمین اللہ کے نور سے روشن ہونے والی ہے، دین کا بول بالا ہونے والا ہے۔ شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نئی شان سے جلوہ گر ہوگی، مسائل شرعیہ دلائل وبراہین کا کامل لباس پہن کر لوگوں کے سامنے آئیں گے اور جس طرح سورج کے غروب ہونے کے بعد روشنی تیز ہوجاتی ہے اسی طرح اس آخری دور میں بھی اسلام نئی شان سے ابھرے گا اور قلم تقدیر یہ بات لکھ چکی ہے کہ یہ کام بہرحال شاہ صاحب قدس سرہ سے لیا جائے گا۔ اسی الہام کی تعبیر یہ کتاب حجۃ اللہ البالغہ ہے۔

باقی ترجمہ: پھر میں نے حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کو خواب میں دیکھا۔ اور یہ اس زمانہ کا قصہ ہے جب میں مکہ مکرمہ میں مقیم تھا۔ گویا ان دونوں حضرات نے مجھے کوئی قلم عطا فرمایا اور ان دونوں نے فرمایا: ''یہ ہمارے نانا جان حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا قلم ہے''

تنبیہ: حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کے اسمائے گرامی کے ساتھ لفظ ''امام'' کا استعمال حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے خطبات جمعہ کے خطبۂ ثانیہ میں بھی فرمایا ہے جبکہ ان کی امامت کا عقیدہ شیعوں کا ہے اور یہ عذر کہ شاید لغوی معنی میں استعمال کیا ہو اس لئے درست نہیں کہ خلفائے راشدین کے ناموں کے ساتھ یہ لفظ استعمال نہیں فرمایا جبکہ وہ زیادہ حقدار تھے۔ اسی طرح بہت سے مصنّفین کے قلم سے ان بزرگوں کے نام کے ساتھ ''علیہ السلام'' نکل جاتا ہے جو اہل السنہ کے نزدیک کسی طرح بھی درست نہیں کیونکہ بارہ اماموں کی نبوت اور عصمت کا عقیدہ شیعوں کا ہے۔

ریاض سے غیر مقلدین کے اہتمام سے بخاری شریف کا جو نسخہ دار السلام نے طبع کیا ہے اس میں ص ۷۶۳ پر باب میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے نام کے ساتھ علیہا السلام لکھ دیا ہے جو قطعاً خطا ہے اور بخاری کے ہندی نسخہ میں یہ اضافہ نہیں ہے۔

اسی طرح ابوداؤد شریف کا جو نسخہ شیخ محمد محی الدین عبد الحمید کی مراجعت اور ضبط وتعلیق سے شائع ہوا ہے اس میں جلد ۴ صفحہ ۳ کتاب الطب کے دوسرے باب میں حدیث شریف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نام کے ساتھ علیہ السلام طبع ہوا ہے جبکہ ابوداؤد کے ہندی نسخہ میں یہ لفظ نہیں۔

غرض اس قسم کی چیزیں یا تو الحاقی ہوتی ہیں یا شیعی اثرات کا نتیجہ ہوتی ہیں، یا غایت محبت میں بے خبری میں ایسی باتیں قلم سے نکل جاتی ہیں، اس لئے اس معاملہ میں احتیاط ضروری ہے۔

باقی ترجمہ: اور میں عرصۂ دراز سے سوچتا تھا کہ اس فن میں کوئی ایسا رسالہ لکھوں جو مبتدیوں کے لئے راہ نما، اور کاملین کے لئے یادداشت ہو۔ جس سے شہری اور دیہاتی یکساں طور پر مستفید ہوں اور اہل مجالس ومحافل اس کو دست بہ دست لیں پھر مجھے یہ چیز روکتی تھی کہ میں اپنے پاس اور اپنے قریب نہیں پاتا تھا، اور اپنے پیچھے اور اپنے سامنے نہیں دیکھتا تھا ایسے انصاف پسند ثقہ علماء کو جن کی طرف میں الجھے ہوئے مسائل میں رجوع کروں اور قرون مقبولہ کے لوگوں کو علوم

تقلیہ میں جس قسم کی دسترس حاصل تھی اس کی اپنے اندر کمی بھی مجھے باز رکھتی تھی اور یہ باتیں بھی مجھے بہت زیادہ بے ہمت کرتی تھیں کہ میں جہالت، عصبیت، اتباع ہوی اور ہر شخص کے اپنی نکمّی رائے پر اترانے کے زمانہ میں پیدا ہوا ہوں اور یہ کہ ہمعصری باہمی نفرت کی جڑ ہے اور یہ کہ جو تصنیف کرتا ہے وہ نشانہ بنایا جاتا ہے۔

لغات:

تبصرة: آنکھیں کھولنے والا، راہ نما...... مبتدی کم سواد بے استعداد...... تذکرۃ یادداشت، نوٹ بک...... منتھی: کامل، ماہر فن...... فیہ کی ضمیر رسالۃ کی طرف لوٹتی ہے بتاویل کتاب...... الباد کے آخر سے یا محذوف ہے البادی: دیہاتی...... الناد کے آخر سے بھی یا محذوف ہے النادی: انجمن...... تعاور یتعاور القومُ الشئَ: دست بہ دست لینا...... عاقہُ: روکنا، باز رکھنا...... ثَبَطَهُ (ن) ثَبَّطَاعن الأمر: روکنا، باز رکھنا...... باع: باہ، دونوں ہاتھوں کو پھیلانے کی مقدار۔

باقی ترجمہ: پس دریں اثنا کہ میں انہی حالات میں تھا، ایک قدم بڑھاتا تھا تو دوسرا پیچھے ہٹاتا تھا، اور ایک چکر لگاتا تھا تو پھر الٹے پاؤں لوٹ آتا تھا (یعنی شش و پنج میں مبتلا تھا) کہ اچانک میرے عظیم المرتبت بھائی اور مخلص دوست محمد نے جو عاشق کے نام سے مشہور ہیں، ہمیشہ وہ آفات ناگہانی سے محفوظ رہیں، اس علم کے مرتبہ اور فضائل کو بھانپ لیا اور وہ یہ الہام کئے گئے کہ سعادت (نیک بختی) اس علم کی مشکل باتوں اور اہم پہلوؤں کا تتبع کرنے ہی سے پایۂ تکمیل کو پہنچ سکتی ہے اور ان کی سمجھ میں یہ بات آگئی کہ شکوک وشبہات سے ٹکرلے کر ہی اور اختلاف و تناقضات کی سختیاں جھیل کر ہی اس علم تک رسائی ممکن ہے اور وہ ایک ایسے شخص کے تعاون ہی سے اس فن میں صحیح طریقہ پر داخل ہو سکتے ہیں جس نے سب سے پہلے اس فن کا دروازہ کھٹکھٹایا ہو، اور (وہ اس شان کا آدمی ہو کہ) جب بھی وہ (مضامین کو) پکارے تو تمام سرکش وحشی جانور لبیک کہیں، چنانچہ وہ حسب مقدرت شہروں میں گھومے اور ان لوگوں کو جانچا جن میں خیر کے آثار محسوس کئے اور انکے بھلے برے کی تفتیش کی اور ان کے دُبلے موٹے کو آزمایا تو ان کو کوئی بھی ایسا آدمی نہ ملا جو اس فن میں کوئی کارآمد بات کہتا ہو یا اس فن میں کوئی بھڑکتا ہوا شعلہ سامنے لاتا ہو۔

لغات:

خلاّن جمع خلیل: خالص دوست...... طارق: رات میں آنے والا، جمع طُرّاق مراد رات میں آنے والا دشمن...... غاسق رات جبکہ تاریکی بڑھ جائے...... دقائق مفرد دقیقۃ مذکر دقیق: مشکل معاملہ...... جلائل مفرد جلیلۃ مذکر جلیل: بڑا معاملہ...... کابد الأمر: مشقتیں برداشت کرنا...... اسْتَتَبَّ الأمر: درست کرنا...... لبّی تلبیۃً: جواب دینا لبیک کہنا...... توسَّم الشئَ: فراست سے معلوم کرنا، پہچاننا، علامت طلب کرنا...... تفحص عنہ: کھود کرید کرنا...... نافعۃ: کارآمد بات۔

تشریح:

یہ جوفرمایا کہ شکوک وشبہات سے ٹکر لے کر ہی اور اختلاف وتناقضات کی سختیاں جھیل کر ہی اس علم تک رسائی ممکن ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حکمت شرعیہ کی گہرائیوں میں وہی شخص پہنچتا ہے جوشکوک وشبہات کی دلدل سے گذرتا ہے یعنی جسے طرح طرح کے اشکالات پیش آتے ہیں اور جسے نصوص میں تعارض وتناقض نظر آتا ہے وہی منزل مقصود تک پہنچتا ہے بشرطیکہ فہم سلیم ہواور حکمت شرعیہ کو سمجھنے کی صلاحیت اور استعداد رکھتا ہواور اسے کوئی صحیح راہ نما بھی مل جائے، ورنہ وہ دلدل ہی میں پھنس کر رہ جائے گا۔

باقی ترجمہ: پس جب میرے بھائی نے یہ صورت حال دیکھی تو مجھ سے اصرار کیا اور مجھے نچوڑ لیا، اور میرا گریبان پکڑ کر کھینچا اور مجھے تھام لیا اور جب بھی میں معذرت کرتا تو وہ مجھے لگام دینے کی حدیث یاد دلاتا۔ پس اس نے مجھے دلیل سے پوری طرح خاموش کردیا، یہاںتک کہ میرے لئے تمام راہیں مسدود ہوگئیں۔ اور میرے تمام بہانے پرنالے بہالے گئے۔ اور میں نے یقین کرلیا کہ وہ بڑی آفتوں میں سے ایک آفت ہے (یعنی آئی بھاری آفت!) اور یہ کہ وہ مجھے پہلے جو الہام کیا گیا تھا اس کی شکلوں میں سے ایک شکل ہے اور یہ کہ تقدیر الٰہی میں میرے لئے یہ چیز مقدر ہوچکی ہے اور یہ کہ وہ ایک ایسی بات ہے جس نے ہر چہار جانب سے مجھے گھیر لیا ہے۔

لغات:

رَزَأَهُ یَرْزَءُ رُزْءً ا: جس قدر بھلائی حاصل کرسکتا ہو کر لینا ای أصاب منه خیرًا مّا کان (لسان)...... لَبَّبَ فلانا: گریبان پکڑ کر کھینچنا...... أفحمه: دلیل دیکر خاموش کردینا...... أعيي الماشي: چلنے والے کا تھکنا...... مذاهب جمع مذهب کی بمعنی راہ ...... معاذیر جمع مِعْذار کی بمعنی عذر، بہانہ...... مثاعب جمع مَثْعب کی بمعنی پرنالہ۔

باقی ترجمہ: پس میں اللہ تعالیٰ کی جانب متوجہ ہوا اور میں نے اللہ تعالیٰ سے خیر طلب کی (استخارہ کیا) اور میں نے اللہ تعالیٰ کی طرف رغبت کی اور ان سے مدد طلب کی۔ اور میں طاقت وقوت سے پوری طرح نکل گیا۔ اور نہلانے والے کے ہاتھ میں لاش کی طرح ہوگیا، لاش کی غیر اختیاری حرکات میں، اور میں نے وہ کام شروع کیا جس کی اس (بھائی) نے مجھے دعوت دی، اور جس کی طرف میری توجہ موڑی۔ اور میں نے بارگاہ خداوندی میں گڑ گڑا کر دعا کی کہ وہ میرے دل کو لہو ولعب سے پھیر دے اور اشیاء کی حقیقتیں جیسی وہ ہیں مجھ پر واضح کردے اور میرے دل کو درست رکھے۔ اور میری زبان کو گویا کرے اور جس کام کو میں شروع کررہا ہوں اس میں مجھے لغزشوں سے بچائے۔ اور مجھے ہر حال میں سچی بات کہنے کی توفیق عطا فرمائے اور ان باتوں کو ظاہر کرنے میں میری مدد فرمائے جو میرے سینہ میں کھٹکتی ہیں اور جن کی میرا سوچ چارہ سازی کرتا ہے۔ بلاشبہ وہ قریب ہیں اور دعائیں قبول فرمانے والے ہیں۔

لغت : عالجهٗ معالجةً: تدبیر کرنا، چارہ سازی کرنا، علاج معالجہ کرنا۔

تشریحات:

(۱) لاش کی غیر اختیاری حرکات میں یعنی جس طرح نہلانے والے چاہتے ہیں لاش کو الٹتے پلٹتے ہیں لاش کا اپنا کوئی اختیار نہیں ہوتا اسی طرح میں دست قدرت کے سامنے بے بس ہو کر رہ گیا کہ وہ جو چاہیں مجھ سے کام لیں۔

(۲) لہو ولعب سے پھیر دے یعنی اوقات ضائع کرنے سے میری حفاظت فرمائے کیونکہ انسان زندگی کا بہت بڑا حصہ بے خبری میں ضائع کر دیتا ہے جس شخص نے وقت کی قدر پہچان لی وہ ضرور کوئی اہم کارنامہ انجام دے گا اور جس کی زندگی کی گھڑیاں یونہی برباد ہوتی رہیں وہ عمر نوح پا کر بھی کچھ نہیں کر سکتا۔

(۳) کماهی (جیسی کہ وہ ہیں) یعنی انسان بہت سی مرتبہ چیزوں کی حقیقتیں صحیح طور پر نہیں سمجھتا، وہ غلط فہمی کا شکار رہتا ہے، ایک چیز ہوتی کچھ ہے اور وہ اس کو سمجھتا کچھ ہے۔ قَالَ: اِنَّهٗ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيْرَ (النمل) والے واقعہ میں حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ سباء کو اسی حقیقت سے آشنا کیا تھا چنانچہ وہ فوراً مظاہر پرستی سے دست بردار ہو کر اللہ رب العالمین پر ایمان لے آئی اور اپنی سابقہ غفلت والی زندگی پر پشیمان ہوئی۔ غرض حقائق کا واشگاف ہونا بہت بڑا علم ہے۔

(۴) گویا کرے یعنی طاقت گفتار دے، میں جو بات سمجھانا چاہوں اس کو دلنشین طریقہ پر سمجھا سکوں۔

(۵) میرے سینہ میں کھٹکتی ہیں یعنی جو میرے خداداد علوم ہیں۔

(۶) جن کی میرا سوچ چارہ سازی کرتا ہے یعنی جو باتیں میں نے غور وفکر سے سمجھی ہیں۔

☆ ☆ ☆

کتاب کا انداز

آگے شاہ صاحب قدس سرہ خاکساری سے فرماتے ہیں کہ میں زور بیان سے محروم ہوں، مقابلہ کے میدان میں سباقِ غایات ہونے کی مجھ سے امید نہ رکھنی چاہئے۔ میرے پاس مواد بھی کچھ نہیں۔ اور حوالوں کی بھرمار بھی میرے بس کی بات نہیں کیونکہ آپ کا دل تصوف کے مشاغل میں اس درجہ منہمک تھا کہ کتابوں کی بہت زیادہ ورق گردانی کرنے کی آپ کو فرصت نہ تھی۔

نیز فرماتے ہیں کہ اساتذہ سے سنی ہوئی ساری باتیں یاد کرنا، پھر ان کو بیان کر کے لوگوں کا دل لبھانا میرے بس کی بات نہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک یہ چیز ایک طرح کی بناوٹ اور ناپسندیدہ بات تھی اس لئے اس قسم کی باتوں کی بھی قارئین

شاہ صاحب سے امید نہ رکھیں۔

شاہ صاحب کی کتاب میں جو کچھ ہے وہ ان کا اپنا ذاتی سرمایہ ہے۔ انھوں نے اپنے ہی علوم کو اکٹھا کر کے قارئین کے سامنے پیش کیا ہے۔ نیز وہ علوم نہ مطالعہ کے مرہون منت ہیں نہ اکابر سے سنے ہوئے ہیں، بلکہ وہ آپ کے وارداتِ قلبی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آپ پر کھولا ہے اور آپ کے نصیب میں رکھا ہے اسی کو امت کی خدمت میں پیش کیا ہے۔

اور آخر میں قارئین کرام سے معذرت کی ہے کہ میں تو اپنے روکھے سوکھے کو غنیمت سمجھنے والا ہوں اگر آپ بھی اس پھیکے دستر خوان پر قناعت کرنا چاہیں تو حَبَّذَ الوِفَاق! اور اگر آپ مزے دار دستر خوان کے خواہاں ہیں اور کوئی بڑھیا کتاب کے متلاشی ہیں تو آپ خود مختار ہیں جو چاہیں سو کریں۔

[منهج الكتاب]

وقدَّمتُ إليه أنى سِكِّيْتُ نادى البيان، ضَالِعُ حَلَبَة الرِّهان، وأنى متعرِّق مِرماةٍ، وذو بضاعةٍ مُزْجاةٍ، وأنه لايتأتى منى الإمعانُ فى تصفُّح الأوراق،لشُغل قلبى بما ليس له فَواق، ولايتيسر لى التناهى فى حفظ المسموعات، لأ تشدَّق بها عند كل جاءٍ وآتٍ، وإنما أنا المتفرِّدُ بنفسه، المتجَمِّع لِرِمْسه، الذى هُوَ ابنُ وقته، وتلميذُ بَخْته، وأسير وارده، ومغتنم بارِدِه، فمن سرَّه أن يقنع بهذا فليقنع، ومن أحب غير ذلك فأمره بيده، ماشآءَ فَلْيَصْنَع!

ترجمہ: کتاب کا انداز: اور میں نے ان کو (محمد عاشق پھلتی صاحب کو) پہلے یہ بات بتادی کہ میں محفل بیان کا خاموش آدمی (گونگا) ہوں۔ ریس کے گھوڑوں میں لنگڑا گھوڑا ہوں اور یہ کہ میں کھر پر سے گوشت کھرچ کر کھانے والا ہوں اور ردی پونجی والا ہوں اور یہ کہ میرے لئے کتابوں کی بہت زیادہ ورق گردانی کرنا آسان نہیں کیونکہ میرا دل ایک ایسے امر میں مشغول ہے جس سے مجھے ذرا فرصت نہیں اور میرے لئے اساتذہ سے سنی ہوئی باتوں کو یاد رکھنے میں آخری حد تک جانا بھی آسان نہیں تاکہ میں اس کے ذریعہ ہر آنے جانے والے کے سامنے بڑھ بڑھ کر باتیں کروں۔ اور میں تو اپنی ذات کے ساتھ تنہا ہونے والا ہوں، اپنی ہی قبر کی مٹی کو جمع کرنے والا ہوں۔ میں تو اپنے وقت کا بندہ اور اپنے نصیب کا شاگرد ہوں اور اپنی واردات کا پابند اور اپنی ٹھنڈی روٹی کو غنیمت سمجھنے والا ہوں۔ پس جو شخص خوش ہو کہ میری اس ناقص پونجی پر قناعت کرے تو کرے، اور جسے اس کے سوا پسند ہو تو اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہے، پس وہ جو چاہے سو کرے!

لغات:

قدَّم إليه: اس کی طرف آگے کیا یعنی اس کو پہلے بتادیا...... سِكِّيت (اسم مبالغہ) بہت چپ رہنے والا، خاموش آدمی...... ضَالِعٌ (صفت) ضلع (ف) ضَلْعًا الشيءُ: ٹیڑھا ہوجانا...... اَلْحَلْبَةُ: گھوڑے جو دوڑانے کے لئے جمع

کئے جائیں جمع حَلَبات، حَلائب ...... راھنہ رِھانا علی الخیل: گھوڑے دوڑانے کے لئے شرط لگانا...... مُتَعَرِّق (اسم فاعل) ہڈی پر سے دانتوں کے ذریعہ گوشت نوچ کر کھانے والا...... مَرْمَاةٌ: کھر ...... بِضَاعَةٌ: سرمایہ، پونجی ...... مُزْجَاةٌ: تھوڑی چیز، ردی چیز مذکر مُزْجی ...... تَأَتَّی الامرُ: آسان ہونا ...... اَمْعَنَ فی الطلب: ڈھونڈھنے میں بہت مبالغہ کرنا ...... تَصَفَّحَ الشيْ: دیر تک دیکھنا ...... فَوَاق: اونٹنی کو دو مرتبہ دوہنے کے درمیان کا وقفہ، بہت قلیل وقفہ ...... تَنَاهي: انتہا کو پہنچنا ...... تَشَدَّق: بہ تکلف فصاحت ظاہر کرنے کے لئے باچھیں کھولنا ...... تفرَّد بالأمر: بغیر نظیر کے تنہا ہونا، تنہا کام کرنا ...... مُتَجَمِّعٌ: جمع کرنے والا، اکٹھا کرنے والا ...... رِمْس: قبر کی مٹی ...... بخت: نصیبہ، فارسی کلمہ ہے اس کے لئے فصیح لفظ حَظّ ہے ...... مُغْتَنِمْ: غنیمت سمجھنے والا۔

نوٹ: ذو بضاعة مزجاة اصل میں یعنی مطبوعہ صدیقی بریلی میں اور کراچی کے مخطوطہ میں ہے مطبوعہ مصر میں یہ جملہ چھوٹ گیا ہے۔

☆　　☆　　☆

کتاب کی وجہ تسمیہ

اس کتاب کا نام شاہ صاحب رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ (کامل برہان الٰہی) رکھا ہے۔ یہ نام سورۃ الانعام آیت ۱۴۹ سے مأخوذ ہے اس لئے وجہ تسمیہ سمجھنے کے لئے پہلے آیات ۱۴۸ و ۱۴۹ کی تفسیر سمجھنی ضروری ہے۔ مشرکین مکہ کہتے تھے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو نہ ہم شرک کرتے نہ ہمارے باپ دادا، اور نہ ہم کسی چیز کو حرام ٹھہراتے ﴿سَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ أَشْرَكُوْا: لَوْشَآءَ اللّٰهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ آبَآؤُنَا وَلَاحَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ یعنی جو کچھ ہو رہا ہے مشیت ایزدی سے ہو رہا ہے ان کی مرضی کے خلاف پتہ بھی نہیں ہل سکتا۔ ہمارا اور ہمارے اسلاف کا اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا اور سائبہ، بحیرہ وغیرہ جانوروں کو حرام ٹھہرانا سب اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہے، پس رسول کا یہ مطالبہ کہ ہم شرک چھوڑ دیں اور جانوروں کی تحریم سے توبہ کرلیں کیسے درست ہوسکتا ہے؟ ہم ایسا کرنے پر قادر نہیں مرضی مولیٰ کے خلاف ہم کوئی راہ کیونکر اپنا سکتے ہیں؟

کفار کی یہ لے یہاں تک بڑھی کہ خود مسئلہ رسالت یعنی اللہ تعالیٰ کا رسولوں کو مبعوث فرمانا اور تکلیف شرعی یعنی لوگوں کو احکام کا مکلّف بنانا اور مجازات یعنی اچھے برے اعمال پر جزاء وسزا دینا اور اللہ تعالیٰ کا شریعتوں کو نازل فرمانا اور احکام خداوندی میں مصلحتوں اور حکمتوں کا مضمر ہونا، یہ سب کفار کے خیال میں خام خیالی کے علاوہ کچھ نہیں تھا، ان کے خیال میں جو کچھ ہو رہا تھا اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہو رہا تھا اور بندے جو کچھ کر رہے ہیں اس کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرنے پر قادر نہیں۔

اللہ پاک جواباً ارشاد فرماتے ہیں ﴿ كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰى ذَاقُوْا بَأْسَنَا ﴾ یعنی رسولوں کی تکذیب آج کوئی نئی بات نہیں گذشتہ کفار نے بھی اسی طرح تکذیب کی تھی مگر ان کا انجام کیا ہوا؟ عذاب خداوندی کا کوڑا ان پر برسا اور وہ صفحۂ ہستی سے مٹا دیئے گئے پس آج کے مکذبین گذشتہ لوگوں کے انجام سے سبق کیوں نہیں لیتے!

آگے ارشاد ہے ﴿ قُلْ: هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا؟ ﴾ یعنی اگر تمہارے پاس اپنی بات کی کوئی ٹھوس دلیل ہو تو پیش کرو تا کہ دیکھا جائے کہ وہ کہاں تک مدعیٰ ثابت کرتی ہے؟ مگر کہاں سے پیش کریں وہ تو محض خیالی باتوں پر چلتے ہیں اور بالکل اٹکل کے تیر چلاتے ہیں ﴿ اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ، وَاِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَخْرُصُوْنَ ﴾

اس کے بعد ارشاد ہے ﴿ قُلْ: فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ (آپ کہئے کہ حجت پوری بس اللہ کی ہے) یعنی مشرکین کے پاس تو کوئی دلیل نہیں مگر اللہ تعالیٰ کے پاس نہایت قوی، مضبوط اور ٹھوس دلیل ہے اس آیت میں جس برہان الٰہی کی طرف اشارہ ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر چہ یہ بات صحیح ہے کہ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ مشیت ایزدی سے ہو رہا ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی واقعہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دوسری مخلوقات سے زیادہ صلاحیتیں دی ہیں۔ ان کو کامل عقل، وافر فہم، بینا آنکھیں اور شنوا کان دیئے ہیں۔ ان کو خیر وشر میں انتخاب کرنے کی قدرت بخشی ہے اور ان کو ایک جزوی اور ذیلی اختیار دیا ہے وہ اپنی مرضی سے ایک وقت میں ایک چیز کو اختیار کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں تو دوسرے وقت میں اس کو چھوڑ دینے کا تہیہ بھی کرتے ہیں۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے اینٹ پتھر کی طرح بالکل بے اختیار، بے بس اور مجبور پیدا نہیں کیا۔

غرض انسان کو اسی جزوی اختیار کی بنیاد پر مکلّف بنایا گیا ہے اور اسی بنیاد پر اس کو اعمال کا بدلہ دیا جاتا ہے اور اس کی راہ نمائی کے لئے رسولوں کو مبعوث فرمایا گیا ہے اور اس کو شریعت دی گئی ہے جس کے ذریعہ ایسے مفید کاموں کا اس کو حکم دیا گیا ہے جو دنیا اور آخرت میں اس کے لئے مفید ہیں اور ایسی بری باتوں سے اس کو روکا گیا ہے جو دارین میں اس کے لئے ضرر رساں ہیں۔ امام رازی تفسیر کبیر (ص ۲۲۶ ج ۱۳) میں تحریر فرماتے ہیں:

> قال تعالى: ﴿قل فلله الحجة البالغة﴾ وذلك من وجهين: (الوجه الأول) أنه تعالى أعطاكم عقولاً كاملة، وأفهاماً وافية، وآذانا سامعة، وعيونا باصرة؛ وأَقْدَرَكُمْ على الخير والشر، وأزال الأعذار والموانع بالكلية، فإن شئتم ذهبتم إلى عمل الخيرات، وإن شئتم إلى عمل المعاصي والمنكرات، وهذه القدرةُ والمُكْنَةُ معلومة الثبوت بالضرورة، وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضاً بالضرورة؛ وإذا كان الأمر كذلك كان ادِّعاؤكم: أنكم عاجزون عن الإيمان والطاعة، دعوى باطلة، فثبت بما ذكرنا: أنه ليس لكم على الله حجة بالغة، بل لله الحجة البالغة عليكم۔

اور اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو انسان کو مجبور بھی پیدا کر سکتے تھے کیونکہ وہ با اختیار ہیں اس صورت میں سب انسان راہ یاب ہوتے۔ کوئی گمراہ نہ ہوتا ﴿ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰكُمْ أَجْمَعِيْنَ ﴾ مگر ان کی حکمت کا فیصلہ یہ ہوا کہ انسان کو اشرفِ کائنات بنایا

جائے جس کے لئے امتحان کی گھاٹی سے گذرنا ضروری تھا تا کہ اس کا استحقاق علی رؤس الأشهاد ثابت ہو جائے۔

غرض ارشاد ربانی ﴿فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ میں تکلیف کے راز، مجازات کی حکمت اور احکام شرعیہ کے مبنی برحکمت ومصالح ہونے کی طرف اشارہ ہے اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اس کتاب میں بھی اسی قسم کے مضامین ہیں اس لئے اس کا نام حجۃ اللہ البالغہ (کامل برہان الٰہی) رکھا گیا ہے۔ اور شرح کا نام بھی آیت ۱۴۷﴿فَإِنْ كَذَّبُوْكَ فَقُلْ رَّبُّكُمْ ذُوْ رَحْمَةٍ وَّاسِعَةٍ﴾ سے ماخوذ ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۳: ۲۸)

[وجه تسمية الكتاب]

ولما كانت وقعت الإشارة إلى سر التكليف والمُجازاة، وأسرارِ الشرائع المنزَّلَةِ إلى الرحمة المُهْدَاة، بقوله تعالى: ﴿فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ وهذه الرسالة شُعبة منها نابغةٌ، وبدورٌ من أفقها بازغة، حَسُنَ أن تُسَمَّى ﴿حجةَ الله البالغة﴾ حسبي الله، ونِعْمَ الوكيلُ، ولاَحولَ ولاقوةَ إلا بالله العلي العظيم.

ترجمہ: کتاب کی وجہ تسمیہ: اور چونکہ ارشاد باری ﴿فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (پس حجت پوری اللہ تعالیٰ ہی کی رہی) میں اشارہ آیا ہے مکلّف بنانے کے راز کی طرف، اور اعمال کے اچھے برے بدلہ کی حکمت کی طرف اور ہدیہ کی ہوئی مہربانی (یعنی ذات نبوی) کی طرف نازل کردہ شریعت کے رموز کی طرف اور یہ کتاب اسی سے پھوٹنے والی ایک ٹہنی ہے اور اسی کے افق سے طلوع ہونے والے چاند ہیں تو اس کتاب کا نام حجة الله البالغة (کامل برہان الٰہی) رکھنا مناسب معلوم ہوا۔ اللہ تعالیٰ میرے لئے کافی ہیں۔ اور وہ بہترین کارساز ہیں اور اللہ تعالیٰ برتر وبالا کے سوا کوئی طاقت وقوت نہیں ہے!

لغات:

بقوله تعالى متعلق ہے وقعت سے ...... شُعْبَة: ٹہنی جمع شُعَبٌ ...... نابغة از نبغ (ف ض ن) نَبغًا ونبوغًا الشيُ: نکلنا، ظاہر ہونا ...... بازغة از بزغت الشمسُ: طلوع ہونا ...... حسن (ک) حُسْنًا: خوبصورت ہونا، اچھا ہونا ...... حجة الله البالغة مفعول ثانی ہے تُسمی کا ...... البالغة اى البينة الواضحة التى بلغتْ غايةَ المتانة والقوة على الإثبات (روح المعانی) یعنی صاف اور واضح دلیل جو نہایت درجہ قوی اور اعلیٰ درجہ کی مثبت مدعیٰ ہو ...... الرحمةُ المهداة سے مراد ذات نبوی ہے آپ حسب ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ﴾ رحمت کائنات ہیں ...... مُهداة (اسم مفعول) ہدیہ کی ہوئی چیز، آپ ﷺ کی ذات آپ کی امت کے لئے ایک قیمتی ہدیہ ہے جو بلا استحقاق دیا گیا ہے پس امت کو اس نعمت کی قدر کرنی چاہئے اور آپ کی تعظیم اور پیروی میں ذرا کوتاہی نہیں کرنی چاہئے۔

مُقَدِّمَة

[من قال: إن الأحكامَ الشرعيةَ غَيْرُ مُتضَمَّنَةٍ لِشَيْءٍ من المصالح، فقوله باطل]

قد يُظَنُّ أن الأحكامَ الشرعية غيرُ متضمنةٍ لِشَيٍّ من المصالح، وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل اللّٰه جزاءً لها مناسبةٌ، وأن مَثَلَ التكليف بالشرائع كَمَثَلِ سَيِّدٍ أراد أن يختبر طاعةَ عبده، فأمره برفع حجر، أو لمس شجرة، ممالافائدةَ فيه غير الإختبار، فلما أطاع أو عَصَى جوزى بعمله؛ وهذا ظَنٌّ فاسدٌ، تُكَذِّبه السنةُ، وإجماعُ القرون المشهود لها بالخير.

ومن عجز أن يعرف:

[۱] أن الأعمال مُعْتَبَرَةٌ بالنِّيَّات والهيئاتِ النفسانية التى صدرتْ منها، كما قال النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم: ﴿إنما الأعمال بالنيات﴾ وقال اللّٰه تعالى ﴿لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُها وَلاَ دِمَآئُها وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ﴾

[۲] وأن الصلوةَ شُرعت لذكر اللّٰه ومناجاته، كما قال اللّٰه تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِىْ﴾ ولتكون مُعِدَّةً لرؤية اللّٰه تعالى، ومشاهدته فى الآخرة، كما قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم ﴿سَتَرَوْنَ ربَّكم كماترون هذا القمر، لاتَضَامُّوْنَ فى رؤيته، فإن استطعتم أن لاتُغلبوا على صلوةٍ قبل طلوع الشمس، وصلوة قبل غروبها، فافعلوا﴾

[۳] وأن الزكوٰةَ شُرعت دفعًا لرذيلة البخل، وكفايةً لحاجة الفقراء، كما قال اللّٰه تعالى فى مانعى الزكوٰة: ﴿وَلاَيَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّلَّهُمْ، سَيُطَوَّقُوْنَ مَابَخِلُوْا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ وكما قال النبى صلى الله عليه وسلم: ﴿فأَخْبِرْهُمْ أن اللّٰه تعالى قد فرض عليهم صدقةً، تُؤخذ من أغنيائهم، فَتُرَدُّ على فقرائهم﴾

[٤] وأن الصوم شُرِع لِقَهْرِ النفس، كما قال اللّٰه تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ؛﴾ وكما قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم ﴿فإن الصومَ لهُ وِجَآءٌ﴾

[٥] وأن الحج شُرِع لتعظيم شعائر اللّٰه، كما قال اللّٰه تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ

لِلذِّکْرٰی﴾ الآیۃ؛ وقال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰہِ﴾

[٦] وأن القصاصَ شُرع زاجرًا عن القتل، کماقال اللّٰہ تعالی: ﴿وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوۃٌ یّٰاُولِی الأَلْبَابِ﴾

[٧] وأن الحدودَ والکفاراتِ شُرعت زَواجِرَ عن المعاصی، کما قال اللّٰہ تعالی: ﴿لِیَذُوْقَ وَبَالَ أَمْرِہٖ﴾

[٨] وأن الجهادَ شُرع لإعلاء کلمة اللّٰہ، وإزالة الفتنة، کما قال اللّٰہ تعالی: ﴿وَقَاتِلُوْھُمْ حَتّٰی لَاتَکُوْنَ فِتْنَۃٌ وَّیَکُوْنَ الدِّیْنُ کُلُّہٗ لِلّٰہِ﴾

[٩] وأن أحکامَ المعاملاتِ والمناکحاتِ شُرعت لإقامة العدل فیهم.

إلی غیرذلك، مما دلَّت الآیاتُ والأحادیثُ علیه، ولَهِجَ به غیرُ واحدٍ من العلماء فی کل قرنٍ.

فإنه لم یَمَسَّهُ من العلم الا کما یَمَسُّ الإبْرَۃَ من الماء، حین تُغْمَسُ فی البحر وتُخْرَجُ وھو بأن یُبْکیٰ علی نفسه أحقُّ من أن یُعْتَدَّ بقوله!

یہ خیال باطل ہے کہ احکام شرعیہ حکمتوں پر مشتمل نہیں

ترجمہ: بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ احکام شرعیہ قطعاً حکمتوں اور مصلحتوں پر مشتمل نہیں۔ اور اعمال اور ان کی اس جزاء کے درمیان جو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائی ہے کوئی مناسبت نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو احکام شرعیہ کا مکلف بنایا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی آقا نے اپنے غلام کی فرماں برداری کا امتحان کرنے کے لئے اس کو کسی پتھر کے اٹھانے کا حکم دیا ہو جس میں امتحان کے علاوہ کوئی فائدہ نہ ہو۔ پھر جب غلام نے فرماں برداری یا نافرمانی کی تو اس کو اس کے عمل کے مطابق بدلہ دیا ـــــــ یہ خیال سراسر فاسد ہے، احادیث نبویہ اور قرون مشہود لہا بالخیر کا اجماع اس خیال کی تردید کرتا ہے۔

بھلا جو شخص یہ تک نہ سمجھ سکتا ہو کہ:

(۱) اعمال نیتوں اور کیفیات قلبیہ کے ساتھ موازنہ کئے ہوئے ہیں، جن سے وہ اعمال صادر ہوتے ہیں، جیسا کہ ارشاد نبوی ہے: ''اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے'' (متفق علیہ مشکوۃ حدیث ۱) اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''اللہ کو قربانیوں کا گوشت ہرگز نہیں پہنچتا، نہ ان کا خون پہنچتا ہے بلکہ ان کے پاس تمہاری پرہیزگاری پہنچتی ہے'' (سورۃ الحج ۳۷)

(۲) اور نماز اللہ تعالیٰ کی یاد کے لئے اور ان کے ساتھ سرگوشی کے لئے مشروع کی گئی ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: میری یاد کے لئے نماز قائم کیجئے'' (سورۂ طٰہٰ ۱۴) نیز نماز اس لئے مشروع کی گئی ہے کہ آخرت میں دیدار خداوندی اور

مشاہدۂ حق کی آدمی میں استعداد پیدا ہو، جیسا کہ ارشاد نبوی ہے: ''تم عنقریب اپنے پروردگار کو اسی طرح دیکھو گے جس طرح چاند کو دیکھ رہے ہو کہ اس کے دیکھنے میں دھکا مکی نہیں کرتے، پس اگر تمہارے بس میں یہ بات ہو کہ طلوع آفتاب سے پہلے اور غروب آفتاب سے پہلے والی نمازوں میں مغلوب نہ ہو جاؤ، تو ایسا کرو'' (متفق علیہ مشکوۃ شریف حدیث ۵۶۵۵ باب رؤیۃ اللہ تعالی)

(۳) اور زکوۃ رذیلۂ بخل کے ازالہ کے لئے اور غرباء کی حاجت روائی کے لئے مشروع کی گئی ہے، جیسا کہ زکوۃ نہ دینے والوں کے حق میں ارشاد باری تعالی ہے کہ: ''ہرگز خیال نہ کریں وہ لوگ جو ایسی چیز میں بخیلی کرتے ہیں جو اللہ تعالی نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے کہ یہ بات کچھ ان کے لئے اچھی ہوگی، بلکہ یہ بات ان کے لئے بہت ہی بری ہے، وہ لوگ قیامت میں اس کا طوق پہنائے جائیں گے جس میں انھوں نے بخل کیا ہے'' (آل عمران ۱۸۰) اور جیسا کہ ارشاد نبوی ہے کہ: ''پھر آپ (یعنی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ) لوگوں کو بتائیں کہ اللہ تعالی نے ان پر زکوۃ فرض کی ہے جو مالداروں سے وصول کی جائے گی اور غرباء پر خرچ کی جائے گی'' (مسلم شریف مصری ص ۲۰۰ ج ا مشکوۃ ۱۷۷۲)

(۴) اور روزہ نفس کو مغلوب کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: ''تا کہ تم پرہیز گار بنو'' (البقرہ ۱۸۳) اور جیسا کہ ارشاد نبوی ہے کہ: ''روزہ جوان آدمی کے لئے آختگی (خصی ہونا) ہے'' (مشکوۃ ۳۰۸۰)

(۵) اور حج شعائر خداوندی کی تعظیم کے لئے مشروع کیا گیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے کہ: ''یقیناً وہ گھر جو سب سے پہلے لوگوں کے واسطے مقرر کیا گیا ہے، البتہ وہ مکان ہے'' آخر آیت تک پڑھیے۔ (آل عمران ۹۶) اور ارشاد فرمایا کہ: ''بیشک صفا اور مروہ منجملہ یادگار (دین) خداوندی ہیں'' (البقرہ ۱۵۸)

(۶) اور قصاص لوگوں کو قتل سے روکنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے کہ: ''اے فہیم لوگو! قصاص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے'' (البقرہ ۱۷۹)

(۷) اور حدود و کفارات لوگوں کو گناہوں سے جھڑکنے کے لئے مشروع کئے گئے ہیں، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: ''تا کہ وہ اپنی حرکت کا وبال چکھے'' (المائدہ ۹۵)

(۸) اور جہاد اللہ تعالی کا بول بالا کرنے کے لئے اور فتنہ کا سدّ باب کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: ''اور تم اُن (کفار عرب) سے اس حد تک لڑو کہ ان میں فساد عقیدہ (شرک) نہ رہے اور دین (خالص) اللہ ہی کا ہو جائے'' (انفال ۳۹)

(۹) اور معاملات یعنی لین دین کے احکام اور شادی بیاہ کے مسائل لوگوں میں عدل و انصاف قائم کرنے کے لئے مشروع کئے گئے ہیں۔

اور دیگر بہت سے امور (یعنی مذکورہ بالا احکام کے علاوہ اور بھی بہت سے احکام ہیں) جن (کے حکمتوں اور مصلحتوں پر

مشتمل ہونے) پر قرآنی آیات اور احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں۔ اور ہر زمانہ میں متعدد علماء کرام نے ان مصالح کو بیان کرنے میں دلچسپی لی ہے۔

پس (جو شخص ایسی موٹی باتیں بھی نہیں سمجھ سکتا) اسے علم نے بس اتنا ہی چھویا ہے جتنا سوئی کو پانی چھوتا ہے، جب وہ سمندر میں ڈبو کر نکالی جاتی ہے اور ایسا شخص اس بات کا زیادہ حقدار ہے کہ اسکے علم کا ماتم کیا جائے نہ کہ اس کی بات پر کان دھرا جائے۔

لغات:

تَضَمَّنَ الشيْءَ: مشتمل ہونا...... ماجعل الخ میں عائد محذوف ہے ای ماجعله الله اور لها کی ضمیر الاعمال کی طرف لوٹتی ہے مناسبۃ اسم مؤخر ہے لیس کا...... كَذَّبَهُ: جھوٹا بتانا، جھوٹ کی طرف نسبت کرنا...... مُعْتبرة (اسم مفعول) موازنہ کیا ہوا اعتبر الشيْءَ بالشي ای استدل به علیه...... هيئات جمع هَيْئَة کی بمعنی کیفیت...... نفسانية أى قلبية، الهيئات النفسانية عام ہے النيّات سے کیونکہ تقوی کیفیات قلبیہ میں سے ہے اور نیت سے مختلف چیز ہے...... مُعدة (اسم فاعل) از اَعَدَّه: تیار کرنا...... لاتَضَامُّوْنَ از تَضَامَّ القومُ ای اِنْضَمَّ بعضُهم إلى بعض یعنی بھیڑ کرنا، دھکامکی کرنا...... غَلَب عليه (معروف) جیتنا اور غُلب عليه (مجہول) ہارنا...... زجره عن كذا: روکنا، ڈانٹنا، چلا کر دُھتکارنا...... زواجر جمع زاجرة کی بمعنی ڈانٹنے والی...... لَهِج (س) لَهَجا بالشيْءَ: شیفتہ ہونا، دلدادہ ہونا...... مَسَّ (س ن) مَسًّا الشيْءَ: چھونا، پہنچنا...... اِعْتَدَّ: شمار ہونا، کرنا کہا جاتا ہے هذا شيءٌ لايُعتد به: یہ ایسی چیز ہے جس کا شمار نہیں کیا جاتا یعنی اس کی طرف التفات نہیں کیا جاتا۔

تشریح:

مذکورہ متن کا مدعیٰ واضح ہے، کسی تشریح کی حاجت نہیں۔ اس لئے ذیل میں چند متفرق باتیں ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) اعمال خواہ نیک ہوں یا بد، ان کی جو جزا مقرر کی گئی ہے وہ اٹکل ٹپ مقرر نہیں کی گئی بلکہ گہری حکمتوں پر مبنی ہے، جس کی تفصیل کتاب میں جابجا آپ کو ملے گی لہٰذا یہ خیال مہمل ہے کہ اعمال اور ان کے بدلہ کے درمیان کوئی مناسبت نہیں۔

(۲) عمل کا مدار نیت پر ہے یعنی جیسی نیت ویسا عمل، نیت نیک تو عمل نیک، نیت بد تو عمل بد، نیت دینی تو عمل دینی اور نیت دنیوی تو عمل بھی دنیوی —— پھر نیک عمل میں جس درجہ اخلاص ہوگا عمل اسی کے بقدر قیمتی ہوگا۔ یہ بات حدیث شریف کے اگلے جملے میں سمجھائی گئی ہے فرمایا: ﴿إنما لكل امرئٍ مانوى﴾ (ہر شخص کو اس کی نیت کے مطابق بدلہ ملے گا) مثلاً ہجرت ایک عمل ہے، یہ عمل تین شخص کرتے ہیں اور ان کی نیتیں مختلف ہیں تو ان کا عمل بھی مختلف ہوگا: ایک شخص اس لئے ہجرت کرتا ہے کہ اسلام ابھی ابتدائی مراحل سے گذر رہا ہے ابھی اس کو مسلمانوں کی مدد کی ضرورت ہے اس لئے وہ وطن ترک

کر کے مدینہ کی طرف ہجرت کرتا ہے تا کہ اسلام کا تعاون کرے۔ دوسرا اس لئے ہجرت کرتا ہے کہ مدینہ میں آبادی کے بڑھنے سے کاروبار کا اچھا موقعہ نکل آیا ہے اور تیسرا کسی خاتون سے نکاح کرنے کے لئے مدینہ منورہ ہجرت کر کے آیا ہے۔ دیکھئے تینوں نے ایک ہی عمل کیا ہے مگر صرف اول شخص کی ہجرت دینی عمل ہے باقی دو کی ہجرت محض دنیوی عمل ہے۔

غرض یہ حدیث اعمال صالحہ یا اعمال مباحہ کے بارے میں ہے معاصی کے بارے میں نہیں کیونکہ زنا چوری وغیرہ معاصی ہمیشہ معاصی ہی رہتے ہیں، گو وہ اچھی نیت سے کئے جائیں۔ اچھی نیت سے وہ نیک عمل نہیں بنتے۔

(۳) تقوی دل کی کیفیت کا نام ہے اور قربانیاں ظاہری اعمال ہیں اور آیت کریمہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ سب لوگوں کی قربانیاں یکساں نہیں ہیں اور تفاوت کا مدار گوشت پوست اور خون پر نہیں بلکہ تقوی پر ہے یعنی کیفیات نفسانیہ کے تفاوت سے قربانیوں کے درجات متفاوت ہوتے ہیں۔ یہی اعمال کا ہیئات نفسانیہ کے ساتھ موازنہ کرنا ہے۔

(۴) نماز کی مشروعیت اللہ کو یاد کرنے کے لئے ہے سورۃ العنکبوت آیت ۴۵ میں بھی اس کا تذکرہ ہے، ارشاد ہے: ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ، إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، وَلَذِكْرُ اللّٰهِ أَكْبَرُ﴾ (نماز کی پابندی کیجئے، نماز بے حیائی اور ناجائز کاموں سے روکتی ہے، اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے) یعنی نماز کا ضمنی اور چھوٹا فائدہ یہ ہے کہ وہ فحشاء اور منکر سے روکتی ہے۔، یہ الگ بات ہے کہ کوئی نماز کی نصیحت نہ سنے، جیسے ناہنجار بیٹا باپ کی نصیحت نہیں سنتا، اور نماز کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ وہ اللہ کی یاد کا ذریعہ ہے۔ اکبر کا مفضل منہ خاص یا عام محذوف ہے ای أکبر من الفائدة الأولى یا أكبر من كل شيْ أى من الفوائد الأخر أيضا.

(۵) حدیث ستـرون ربكم الخ میں رویت باری تعالی کی خبر دیتے ہوئے دو نمازوں کے اہتمام کا امر فرمایا ہے۔ اس خاص موقعہ پر اس عمل کی تاکید کرنا صاف دلالت کرتا ہے کہ نماز کا رویت باری میں خاص دخل ہے اور وہ یہ ہے کہ نماز انسان میں دیدار خداوندی کی صلاحیت پیدا کرتی ہے اور فجر اور عصر کی تخصیص اس لئے فرمائی گئی ہے کہ فجر غفلت کا وقت ہے اور عصر مشاغل کا پس جو شخص ان دو نمازوں کا اہتمام کرے گا وہ باقی تین نمازوں کا ضرور اہتمام کرے گا۔ غرض پانچوں نمازیں آدمی میں دیدار خداوندی کی قابلیت پیدا کرتی ہے۔

(۶) بـل هـو شر لهم سے بخل کا رذیلہ (بری صفت) ہونا ثابت ہوتا ہے اور مـا بـخـلـوا بـه سے مستفاد ہوا کہ زکوۃ رذیلہ بخل کا علاج ہے۔

(۷) لـعلكم تتقون اس پر دلالت کرتا ہے کہ روزہ آدمی میں گناہوں سے ٹکر لینے کی قوت پیدا کرتا ہے کیونکہ پرہیز گاری کا حاصل یہی ہے کہ آدمی کے ہاتھ میں نفس کی لگام رہے۔

(۸) شعـائر الله میں مجاز بالحذف ہے أى شعـائر دين الله (دین کی امتیازی نشانیاں) یعنی وہ تمام چیزیں جن کو دیکھتے ہی لوگ سمجھ جاتے ہیں کہ یہ چیزیں دین اسلام سے تعلق رکھنے والی ہیں جیسے مسجدیں، اذان، قرآن، کعبہ، رسول اللہ

ﷺ وغیرہ (شعائر اللہ کا بیان رحمۃ اللہ ۴:۲۰۷ میں ہے)

(۹) قصاص میں جانوں کا بچاؤ ہے کیونکہ جب قاتل قصاصاً قتل کیا جائے گا تو مقتول کے ورثاء کا دل ٹھنڈا ہوگا اور آگے ناحق قتل کا سلسلہ رک جائے گا۔ ورنہ عرصہ دراز تک باہم قتل کا تبادلہ ہوتا رہے گا اور سینکڑوں آدمی لقمۂ اجل بن جائیں گے۔

(۱۰) احکام معاملات کی مشروعیت عدل وانصاف کو بروئے کار لانے کے لئے ہے۔ اس سلسلہ میں کوئی معین آیت یا حدیث نہیں، متعدد نصوص سے یہ بات اخذ کی گئی ہے اور ان سب کا یہاں حوالہ موجب طوالت تھا، اس لئے یہ مضمون مدلل نہیں کیا گیا، آگے کتاب میں یہ ابحاث آرہی ہیں۔

(۱۱) لَهِجَ بـه الخ ہر زمانہ میں متعدد علمائے کرام کا احکام کے مصالح وحکم کو بیان کرنے میں دلچسپی لینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ احکام شرعیہ مصلحتوں پر مشتمل ہیں۔

☆ ☆ ☆

[لم يزل النبيُّ صلى الله عليه وسلم، والصحابةُ، ومن بعدَهم يُعَلِّلُوْنَ الأحكام بالمصالح]

ثم إن النبيَّ صلى الله عليه وسلم بَيَّن أسرارَ تعيين الأوقات في بعض المواضع، كما:

[۱] قال في أربع قبل الظهر: ﴿إنها ساعةٌ تُفْتح فيها أبوابُ السمآء، فَأُحِبُّ أن يصعَدَ لي فيها عملٌ صالحٌ﴾

[۲] ورُوِى عنه صلى الله عليه وسلم في صوم يوم عاشوراءَ: أن سببَ مشروعيته نجاةُ موسى وقومِه من فرعون في هذا اليوم؛ وأن سببَ مشروعيتِه فينا اتباعُ سنةِ موسى عليه السلام.

وبَيَّن أسبابَ بعض الأحكام:

[۱] فقال في المُسْتَيْقِظ: ﴿فإنه لايدري أين باتَتْ يدُهُ﴾

[۲] وفي الإسْتِنْثَار: ﴿فإن الشيطانَ يَبِيتُ على خَيْشُومه﴾

[۳] وقال في النوم: ﴿فإنه إذا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُه﴾

[٤] وقال في رمي الجمار: ﴿إنه لإقامة ذكر الله﴾

[٥] وقال: ﴿إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر﴾

[٦] وفي الهرة: ﴿إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم أو الطَّوَّافات﴾

وبَيَّن في مواضعَ:

[۱] أن الحكمةَ فيها دفعُ مفسدة، كالنهي عن الْغِيْلَة، إنما هو مخافةُ ضرر الولد.

[۲] أو مخالفةُ فرقةٍ من الكفار، كقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿فإنها تَطْلُعُ بين قَرْنَي الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار﴾

[۳] أو سَدُّ بابِ التحريف، كقولِ عمر رضی الله عنه لمن أراد أن يَّصِلَ النافلةَ بالفريضةِ: بهذا هلك مَنْ قبلكم: فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: ﴿أصابَ اللّٰهُ بك يابن الخطاب﴾

[٤] أو وجودُ حرجٍ، كقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿أَوَ لِكُلِّكُمْ ثوبان؟﴾ وكقوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ أَنْفُسَكُمْ، فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾

وبَيَّنَ فی بعض المواضع أسرار الترهيب والترغيب، ورَاجَعَهُ الصحابةُ فی المواضع المشْتَبَهَةِ، فكشف شُبْهَتَهُمْ، ورَدَّ الأمر إلى أصله:

[۱] قال: ﴿صلوةُ الرجل فی جماعةٍ تَزِيْدُ على صلوته فی بيته، وصلوتِه فی سوقه، خمسا وعشرين درجةً؛ وذلك: أن أحدكم إذا توضأ، فأحسنَ الوضوءَ، ثم أتى المسجدَ، لايريدُ إلَّا الصلوة﴾ الحديثَ.

[۲] وقال: ﴿فی بُضع أحدِكم صدقةٌ﴾ قالوا: يارسولَ اللّٰهِ! أيأْتی أحدُنا شهوتَه، ويكون له فيها أجرٌ؟ قال: ﴿أرأيتم لو وَضَعَهَا فی حرام، لكان عليه فيه وِزْرٌ؟ فكذلك إذاوضعها فی حلال، كان له أجر﴾

[۳] وقال: ﴿إذا التقى المسلمان بِسَيْفَيْهِمَا، فالقاتلُ والمقتول كلاهُما فی النار﴾ قالوا: هذا القاتلُ، فما بال المقتول؟ قال: ﴿إنه كان حريصًا على قتل صاحبه﴾

إلى غير ذلك من المواضع التی يَعْسُرُ إحصاؤها.

وبَيَّن ابن عباس رضی اللّٰه عنهما سِرَّ مشروعيةِ غسل الجمعةِ، وزيدُ بن ثابتٍ سببَ النهی عن بيع الثمار قبل أن يَبْدُوَصلاحُها، وبَيَّنَ ابن عمر سِرَّ الاقتصار على استلام ركنين من أركان البيت.

ثم لم يزل التابعون، ثم من بعدِهم العلماءُ المجتهدون يعلّلون الأحكام بالمصالح، ويُفهِمون معانِيَهَا، ويُخَرِّجُوْنَ للحُكْم المنصوصِ مَنَاطًامناسِبا، لِدَفْعِ ضُرٍّ، أو جلبِ نَفْعٍ، كما هو مبسوطٌ فی كُتُبِهِمْ ومذاهبهم.

ثم أتی الْغَزَالِیُّ والخَطَّابی وابنُ عبدالسلام وأمثالُهم —— شَكَرَ اللّٰه مساعيَهم —— بِنُكَتٍ لطيفةٍ، وتحقيقاتٍ شريفةٍ.

آنحضرت ﷺ صحابۂ کرام اور بعد کے حضرات ہمیشہ احکام کی مصلحتیں بیان کرتے رہے ہیں

ترجمہ: پھر آنحضرت ﷺ نے بعض مواقع میں تعیین اوقات کے رموز بیان فرمائے، مثلاً:

(۱) ظہر کے فرضوں سے پہلے چار سنتوں کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ: ''یہ وہ گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں۔ اس لئے مجھے یہ بات پسند ہے کہ اس گھڑی میں میرا کوئی نیک عمل اوپر جائے'' (رواہ الترمذی مشکوۃ ۱۱۶۹)

(۲) اور آنحضرت ﷺ سے محرم کی دسویں تاریخ کے روزے کے بارے میں مروی ہے کہ اس کی مشروعیت کی وجہ یہ ہے کہ اس دن حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو فرعون سے نجات ملی تھی۔ اور ہمارے لئے اس کی مشروعیت کی وجہ سنتِ موسوی کی پیروی ہے۔ (متفق علیہ مشکوۃ حدیث ۲۰۶۷ باب صیام التطوع)

اور آنحضرت ﷺ نے بعض احکام کے اسباب بیان فرمائے (مثلاً)

(۱) نیند سے بیدار ہونے والے کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ: ''وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گذاری ہے'' (متفق علیہ مشکوۃ ۳۹۱ باب سنن الوضوء) یعنی نیند کی حالت میں اس کا ہاتھ کہاں کہاں پڑا یہ بات اسے معلوم نہیں لہٰذا تین بار ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے۔

(۲) اور (سوکر اٹھنے کے بعد وضو کرتے وقت) ناک جھاڑنے کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ: ''بیشک شیطان اس کے نتھنوں پر شب باشی کرتا ہے (متفق علیہ مشکوۃ ۳۹۲ باب سابق)

(۳) اور نیند کے (ناقضِ وضوء ہونے کے) بارے میں ارشاد فرمایا کہ: ''جب آدمی پہلو کے بل لیٹتا ہے تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں'' (رواہ الترمذی وابوداؤد مشکوۃ ۳۱۸ باب مایوجب الوضوء)

(۴) اور (منیٰ میں حج کے موقعہ پر) رمی جمار کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ: ''یہ عمل اللہ تعالیٰ کا ذکر برپا کرنے کے لئے ہے'' (رواہ الترمذی والدارمی مشکوۃ ۲۶۲۴ باب رمی الجمار)

(۵) اور ارشاد فرمایا کہ: ''کسی کے گھر میں داخل ہوتے وقت اجازت طلب کرنا نگاہ کی وجہ سے ہے (پس اجازت ملنے سے پہلے گھر میں نہیں جھانکنا چاہئے) (متفق علیہ بخاری شریف حدیث ۶۲۴۱ کتاب الاستیذان باب ۱۱ مسلم شریف ج ۱۴ ص ۱۳۶ مصری کتاب الادب باب تحریم النظر فی بیت غیرہ)

(۶) اور بلی کے (جھوٹے کے) بارے میں ارشاد فرمایا کہ: ''وہ ناپاک نہیں کیونکہ بلی ہر وقت گھر میں آنے جانے والے لوگوں میں سے یا جانوروں میں سے ہے'' (رواہ مالک والترمذی وابوداؤد وغیرہم مشکوۃ ح ۴۸۲ باب المیاہ)

اور متعدد مواقع میں آنحضرت ﷺ نے بیان فرمایا کہ:

(۱) اُن مواقع میں حکمت کسی خرابی کو دور کرنا ہے، جیسے ایامِ رَضاعت میں دودھ پلانے والی عورت سے ہمبستری کی ممانعت بچے کو ضرر پہنچنے کے اندیشہ سے ہے (رواہ ابوداؤد مشکوۃ حدیث نمبر ۳۱۹۶ باب المباشرۃ)

(۲) یا وہ مصلحت کافروں کے کسی گروہ کی مخالفت ہے، جیسے آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''سورج شیطان کے دو سینگوں کے درمیان طلوع ہوتا ہے اور اس وقت کفار سورج کو سجدہ کرتے ہیں'' اس لئے اس وقت نماز نہیں پڑھنی چاہئے (رواہ مسلم مشکوۃ حدیث نمبر ۱۰۴۲ باب أوقات النهى)

(۳) یا وہ مصلحت تحریف فی الدین کا سدباب ہے، جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس شخص سے کہنا جو فرض نماز کے بعد متصلاً نفل نماز پڑھنا چاہتا تھا کہ: ''اسی وجہ سے پچھلی امتیں ہلاک ہوئی ہیں!'' پس آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''اے ابن الخطاب! اللہ آپ کو صائب الرائے بنائے!'' (رواہ ابوداؤد ح ۱۰۰۷ باب فی الرجل یتطوع فی مکانه)

(۴) یا وہ مصلحت کسی تنگی کا پایا جانا ہے، جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''کیا ہر شخص کے پاس دو کپڑے ہوتے ہیں؟'' (یعنی نہیں ہوتے، پس ایک کپڑے میں بھی نماز درست ہے (متفق علیہ ورواہ مالک فی الموطا ص ۱۴۰ ج ۱) اور جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ کو اس کی خبر تھی کہ تم خیانت کر کے گناہ میں اپنے کو مبتلا کر رہے ہو، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے تم پر توجہ فرمائی اور تم سے درگذر کیا'' (البقرہ ۱۸۷)

اور بعض مواقع میں آنحضرت ﷺ نے ترغیب وترہیب کے اسرار بیان فرمائے، اور اشکال کی جگہوں میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے آپ ﷺ کی طرف رجوع کیا اور آپؐ نے ان کے اشکالات دور فرمائے اور معاملہ کو اس کی اصل کی طرف لوٹایا یعنی صحیح صورت حال سمجھائی (مثلاً):

(۱) ارشاد فرمایا کہ: ''آدمی کی باجماعت نماز گھر کی نماز سے اور دکان کی نماز سے پچیس گنا بڑھ جاتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص وضوء کرتا ہے پس بہترین وضوکرتا ہے، پھر مسجد میں آتا ہے اور نماز کے علاوہ اس کی کوئی نیت نہیں ہوتی۔ آخر تک حدیث پڑھئے (متفق علیہ مشکوۃ ۷۰۲ باب المساجد)

(۲) اور ارشاد فرمایا کہ: ''بیوی سے مباشرت کرنے میں بھی ثواب ہے'' صحابہ نے دریافت کیا: ''یارسول اللہ! ہم اپنی شہوت بجھائیں اور اس میں بھی اجر وثواب؟!'' آپ نے ارشاد فرمایا: ''اگر حرام جگہ شہوت رانی کی جاتی تو گناہ ہوتا یا نہیں؟ (ضرور ہوتا) پس اسی طرح جب حلال جگہ اسے صرف کیا تو ضرور ثواب ملے گا'' (رواہ مسلم ج ۷ ص ۹۲)

(۳) اور ارشاد فرمایا کہ: ''جب دو مسلمان تلواریں لے کر باہم بھڑیں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں'' صحابہؓ نے عرض کیا کہ قاتل کا جہنمی ہونا تو واضح ہے، مقتول کیوں جہنمی ہے؟ (وہ تو مظلوم ہے!) آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ: ''وہ بھی تو اپنے حریف کے قتل کا حریص تھا'' (متفق علیہ مشکوۃ ح ۳۵۳۸ باب قتل اهل الرِّدَّة)

اور دیگر بہت سے مواقع جن کا شمار سخت دشوار ہے۔

اورحضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے غسل جمعہ کی مشروعیت کی مصلحت بیان کی (رواہ ابوداؤد وجامع الاصول ج۸ص ۲۰۱) اورحضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے پھلوں کو کارآمد ہونے سے پہلے فروخت کرنے کی ممانعت کی وجہ بیان کی (رواہ البخاری وابوداؤد، جامع الاصول ج۱ص۳۹۲) اورحضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کعبہ شریف کے چار کونوں میں سے صرف دوکو چھونے پراکتفا کرنے کا بھید واضح کیا (رواہ مسلم وابوداؤد، جامع الاصول ج۴ص۱۲)

پھرتابعین کرام پھران کے بعد علمائے مجتہدین برابراحکام کی مصلحتیں بیان کرتے رہے اوراحکام کے وجوہ ومعانی سمجھاتے رہے اورمنصوص حکم کے مناسب علت نکالتے رہے ہیں، کسی ضررکو ہٹانے کے لئے، یاکسی منفعت کو حاصل کرنے کے لئے، جیساکہ یہ سب باتیں ان کی کتابوں میں اوران کے مذاہب میں مفصل موجود ہیں۔

پھرامام غزالی، امام خطابی اورعلامہ ابن عبدالسلام اوراُن جیسے حضرات نے دلچسپ نکات اورعمدہ تحقیقات پیش کیں۔ اللہ تعالیٰ ان کوان کی محنت کا بہترین صلہ عطافرمائیں (آمین)

لغات:

عَلَّلَ الشيَّ: علت بیان کرنا، دلیل سے ثابت کرنا عَـلَّلَ بالمصالح: مصالح کے ساتھ مدلل کرنا...... الخَيْشُوم: ناک کی جڑ جمع خیاشم...... أن الحكمة فيها میں ضمیر کامرجع مواضع ہے...... الغِيْلَة اسم ہے الغَيل سے جس کے معنی ہیں ایام رضاعت میں دودھ پلانے والی عورت کے ساتھ شوہر کاہمبستری کرنا۔ اسی طرح بحالت حمل بچے کودودھ پلانا بھی غَيْل ہے وهو أن يُجامع الرجل زوجته وهي مُرضع؛ وكذلك إذا حملت وهي مرضع (نہایہ) الغیلة کے دوسرے معنی دھوکا، غفلت سے مارڈالنا بھی ہیں، کہاجاتا ہے قَـتَـلَـهُ غِيْـلَةً: دھوکے سے مارڈالا، یہاں یہ معنی مراد نہیں...... أصابَ اللّٰهُ بك کے دوترجمے ہیں (۱) اللہ آپ کوصائب الرائے بنائیں بلغك الله الصوابَ (۲) اللہ آپ کوخیرکی توفیق دیں أراد اللّٰهُ بك الخير والهداية (بذل المجہود ج۵ص۳۵۲مصری)...... راجعه في الأمر: دوسرے سے کسی معاملہ میں بات چیت کرنا...... المشتبهة: شبہ کی جگہ، قابل اعتراض موقعہ...... أفهم إفهامًا: سمجھانا...... معانی جمع معنی کی بمعنی وجہ...... شكر (ن) شُكْرًا: شکریہ اداکرنا۔ بہترسلوک پرتعریف کرنا اورکہاجاتا ہے شكر الله سعيك: اللہ تمہاری کوشش کی جزائے خیردیں۔

تشریح:

عبارت کامدعی تووہ ہے جس کاتذکرہ پیچھے سے چلاآرہا ہے کہ احکام شرعیہ حکمتوں اورمصلحتوں پرمشتمل ہوتے ہیں اوریہ خیال غیرواقعی ہے کہ احکام میں مصالح کی رعایت نہیں۔ عبارت واضح ہے کسی تشریح کی محتاج نہیں اس لئے ذیل میں چندمتفرق فوائدذکرکئے جاتے ہیں۔

(۱) تعیین اوقات کے رموز یعنی یہ بات کہ فلاں وقت میں فلاں عمل کیوں تجویز کیا گیا ہے؟ اس میں کیا حکمت اور کیا راز ہے؟ مثلاً ظہر سے پہلے چار سنتیں کیوں ہیں؟ اور اُسے آنحضور ﷺ زوال کے ساتھ ہی کیوں پڑھا کرتے تھے؟ محرم کی دس تاریخ کو روزہ کیوں رکھا جاتا ہے؟ وغیرہ۔

(۲) رمی جمار کا عمل اللہ کا ذکر برپا کرنے کے لئے ہے اس کا مشاہدہ موقعہ پر ہی کیا جاسکتا ہے۔ تین دن تک منی میں جمرات کے پاس ذکر الٰہی کا وہ زمزمہ بلند ہوتا ہے کہ بس دیکھنے ہی سے تعلق رکھتا ہے۔

(۳) من الطوافین علیکم أو الطوافات کی روایت نسائی شریف (ج۱ص۵۵ مصری) میں أو کے بجائے واو کے ساتھ ہے اس لئے یہ أو تنویع کا بھی ہوسکتا ہے اور ہر وقت گھر میں آنے جانے والے لوگوں سے مراد خدام، نوکر چاکر اور غلام باندی ہیں۔ اور جانوروں سے مراد سواکن البیوت (گھر میں رہنے والے جانور وغیرہ) ہیں۔

(۴) ایام رضاعت میں ہمبستری کرنے کی ممانعت منسوخ ہے اور ناسخ حضرت جُذامہ بنت وہب رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ حَضَرْتُ رسولَ اللّٰه صلی الله علیه وسلم فی أناس، وهو یقول: لقد هَمَمْتُ أَنْ أنهی عن الغیلة، فنظرت فی الروم والفارس، فإذاهم یغیلون أولادهم، فلایضر أولادهم ذلك شیئًا (رواہ مسلم مشکوۃ ح ۳۱۸۹ باب المباشرۃ) حضرت خذامہ کہتی ہیں کہ میں چند لوگوں کے ساتھ بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئی درانحالیکہ آپؐ فرمارہے تھے: ''بخدا! میں نے ایام رضاعت میں شوہر سے ہمبستری کرنے سے منع کرنے کا ارادہ کیا تھا، پھر میں نے روم اور فارس کے احوال پر نظر ڈالی تو وہ ایام رضاعت میں ہمبستری کرتے ہیں اور یہ چیز ان کی اولاد کو ذرہ بھر نقصان نہیں پہنچاتی''— البتہ یہ ہمبستری علوق کا باعث ہوسکتی ہے اور بحالت حمل بچے کو دودھ پلانا مضر ہے مگر حمل کے بالکل ابتدائی دنوں میں مضر نہیں البتہ جب عورت کے دودھ میں تغیر آجائے تو رضاعت موقوف کردینی چاہئے۔

(۵) نماز باجماعت کی فضیلت والی روایت کا باقی حصہ یہ ہے: ''تو وہ جو بھی قدم اٹھاتا ہے اس کی وجہ سے ایک درجہ بڑھتا ہے اور ایک گناہ معاف ہوتا ہے اور جب وہ نماز سے فارغ ہوجاتا ہے تو جب تک مسجد میں رہتا ہے برابر فرشتے اس کے لئے دعائیں کرتے رہتے ہیں: اے اللہ! اس پر بے پایاں رحمتیں نازل فرما! اے اللہ! اس پر مہربانی فرما! اور (اگر جلدی مسجد میں پہنچ جاتا ہے تو) جب تک وہ نماز کا انتظار کرتا ہے برابر نماز میں رہتا ہے''— غرض مسجد میں باجماعت نماز پڑھنے والے کو نماز کے علاوہ بھی متعدد فضیلتیں حاصل ہوتی ہیں۔ اس لئے یہ نماز تنہا پڑھی جانے والی نماز سے پچیس گنا بڑھ جاتی ہے۔

(۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے غسل جمعہ کی مشروعیت کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ ابتدا میں لوگ اپنے کام خود کرتے تھے، اُون کا لباس پہنتے تھے، پیٹھ پر بوجھ ڈھوتے تھے، مسجد تنگ تھی، چھت نیچی تھی گویا چھونپڑا تھا۔ گرمی کے ایک دن میں آنحضرت ﷺ نماز جمعہ پڑھانے تشریف لائے تو دیکھا کہ پسینہ کی بدبو پھیل رہی ہے اور لوگ اذیت

میں ہیں تو آپؐ نے فرمایا کہ: ''جب یہ دن آئے تو نہاؤ اور گھر میں جو عمدہ تیل خوشبو ہو وہ لگاؤ (پھر نماز کے لئے آؤ) — ابن عباسؓ فرماتے ہیں: پھر اللہ تعالیٰ نے فضل فرمایا، لباس بدل گیا، کام کاج نوکر چاکر کرنے لگے اور مسجد بھی کشادہ ہوگئی اور وہ وجہ فی الجملہ ختم ہوگئی جس سے لوگوں کو تکلیف پہنچتی تھی (لہٰذا اب جمعہ کے دن غسل لازم نہیں)

(۷) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بُدُوِّ صَلاح سے پہلے پھلوں کی فروختگی کی ممانعت کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ دورِ نبوی میں لوگ کھجور کے باغوں کے سودے کرتے تھے پھر جب کھجوریں اتر تیں تو باغ کا مالک رقم طلب کرتا۔ خریدار عذر کرتا کہ پھلوں میں فلاں فلاں بیماریاں آگئی تھیں، باغ والا کہتا کہ میں کیا جانوں؟ پھر فریقین جھگڑا لیکر دربار نبوی میں فیصلہ کے لئے آتے تھے۔ جب اس قسم کے جھگڑے بہت ہونے لگے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ: ''جب تم جھگڑوں سے باز نہیں آتے تو پھل کار آمد ہونے سے پہلے مت بیچو'' یہ ارشاد ایک مشورہ تھا جو آپؐ نے لوگوں کو دیا تھا (کوئی حکم شرعی نہیں تھا)

(۸) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کعبہ کے دوکونوں (رکن اسود اور رکن یمانی) کے استلام پر اکتفا کرنے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ یہی دوکونے اپنی اصل بنیادوں پر ہیں۔ شام کی طرف کے دوکونے اپنی اصل بنیادوں پر نہیں ہیں کیونکہ حطیم کی جانب سے کعبہ شریف کا کچھ حصہ قریش نے باہر کردیا ہے۔

(۹) قوله: لِدَفْعِ ضُرّ إلخ یہ عبارت تمام مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں میں اسی طرح ہے اور جار مجرور یُخَرّجون سے متعلق ہیں۔ اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مجتہدین کرام اور علمائے عظام قرآن وحدیث میں جو مصرّح احکام ہیں، ان کی دفع مضرت کی غرض سے یا جلب منفعت کے مقصد سے ایسی علتیں نکالتے ہیں، جو نص میں مذکور حکم کے مناسب حال ہوتی ہیں۔

(۱۰) حجۃ الاسلام محمد بن محمد غزالی رحمہ اللہ (ولادت ۴۵۰ھ وفات ۵۰۵ھ) پانچویں صدی کے مشہور عالم ہیں، تقریباً دوسو کتابوں کے مصنف ہیں۔ مشہور کتابیں یہ ہیں (۱) إحیاءُ علوم الدین (۲) المستصفی من علم الأصول (۳) المنخول من علم الأصول (۴) تهافة الفلاسفة (۵) مقاصد الفلاسفة. اور غزالی زاء کی تشدید کے ساتھ اور تخفیف کے ساتھ دونوں طرح درست ہے۔ اول صناعة الغزل (اون کی کتائی) کی طرف نسبت ہے اور ثانی غزالة نامی بستی کی طرف نسبت ہے جو طوس کے علاقہ میں ہے۔

(۱۱) ابوسلیمان حَمد بن محمد خطابی بُستی (ولادت ۳۱۹ھ وفات ۳۸۸ھ) چوتھی صدی کے مشہور محقق محدث ہیں بُست: علاقہ کابل میں ہے آپ کے جدامجد زید بن خطاب (برادر عمر بن خطاب) ہیں آپ کی مشہور تصنیف معالم السنن شرح ابو داؤد ہے علاوہ ازیں بیان اعجاز القرآن اور اصلاح غلط المحدثین وغیرہ متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ آپ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے بیک واسطہ شاگرد ہیں۔

(۱۲) علامہ عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام (ولادت ۵۷۷ھ وفات ۶۶۰ھ) ساتویں صدی کے بڑے محقق عالم

ہیں۔سلطان العلماء کے لقب سے ملقب تھے۔دمشق (شام) کے باشندے تھے آپ کی مشہور کتابیں یہ ہیں (۱) الالمام فی ادلۃ الاحکام (۲) قواعد الشریعہ (۳) قواعد الاحکام فی اصلاح الانام۔

☆ ☆ ☆

اعمال کا حُسن وقُبح نہ محض عقلی ہے نہ شرعی بلکہ بین بین ہے

لغت میں حُسن کے معنی ہیں: خوبی، اچھائی اور عمدگی — اور قُبح کے معنی ہیں: برائی اور خرابی — اور اصطلاح میں تین معنی ہیں:

(۱) صفتِ کمال اور صفت نقصان — یعنی جن امور میں کمال اور خوبی ہے وہ حَسن ہیں اور جن میں نقصان اور خرابی ہے وہ قبیح ہیں۔مثلاً ''سچ'' حسن ہے کیونکہ اس میں خوبی ہے اور ''جھوٹ'' قبیح ہے، کیونکہ اس میں خرابی ہے، حسی مثال گھی اور زہر ہے۔

(۲) دنیوی مقاصد سے ہم آہنگ ہونا نہ ہونا یا کسی چیز کا نفع بخش یا ضرر رساں ہونا — یعنی جو کام دنیوی اغراض سے میل کھاتے ہیں وہ حسن ہیں اور جو ضرر رساں ہیں وہ قبیح ہیں مثلاً ظالم حاکم کی موافقت یعنی اس کی ہاں میں ہاں ملانا، دنیوی فوائد کے لحاظ سے اچھا سمجھا جاتا ہے اور اس کی مخالفت کو ضرر رساں خیال کیا جاتا ہے اس لئے مفاد پرست اول کو اختیار کرتے ہیں اور ثانی سے بچتے ہیں۔

(۳) ثواب وعقاب کا حقدار بنانا — یعنی جن اعمال سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور آخرت میں ان اعمال پر ثواب کا استحقاق پیدا ہوتا ہے وہ اعمال حسنہ ہیں اور جن کاموں سے اللہ تعالیٰ ناخوش ہوتے ہیں اور آخرت میں ان پر سزا ملتی ہے وہ اعمال قبیحہ ہیں۔مثلاً نماز اللہ کے نزدیک پسندیدہ عمل ہے اور باعث اجر ہے اس لئے فعل حسن ہے اور زنا چوری وغیرہ اللہ کے نزدیک مبغوض اعمال ہیں اور آخرت میں ان پر سزا دی جائے گی اس لئے یہ اعمال قبیحہ ہیں، اسی طرح بکری اور خنزیر کھانے میں فرق ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ تمام اسلامی فرقے متفق ہیں کہ پہلے دو معنی کے اعتبار سے اعمال کا حُسن وقُبح عقلی ہے یعنی عقل بذات خود ان اعمال کی خوبی اور خرابی کا ادراک کرسکتی ہے، نزول شرع پر یہ چیز موقوف نہیں، البتہ تیسرے معنی کے اعتبار سے فِرَقِ اسلامیہ میں اختلاف ہے۔

اشاعرہ: کہتے ہیں کہ اعمال کا حسن وقبح محض شرعی ہے یعنی شریعت نے جن کاموں کے کرنے کا حکم دیا ہے وہ اعمال حسنہ ہیں اور جن کاموں سے روکا ہے وہ اعمال قبیحہ ہیں اور یہ حسن وقبح شریعت کے امر ونہی سے پیدا ہوا ہے، ورنہ اعمال

فی نفسہ نہ حسن ہیں نہ قبیح ۔مثلاً شارع نے نماز کا امر فرمایا تو نماز حسن ہوگئی اور زنا سے روکا تو وہ فعل قبیح ہوگیا، ورنہ ایجاب وتحریم سے پہلے نماز اور زنا یکساں تھے یعنی نہ ان میں حسن تھا نہ قبح ، نہ ان کی وجہ سے ثواب کا استحقاق پیدا ہوتا تھا نہ عقاب کا۔اگر بالفرض شریعت بالعکس معاملہ کرتی تو زنا فعل حسن ہوتا اور نماز امرِ قبیح۔

ماتریدیہ: کہتے ہیں کہ اعمال میں حسن وقبح من وجہٍ عقلی ہے اور من وجہٍ شرعی یعنی وُرودِ شرع سے پہلے اعمال میں اپنی وضع کے اعتبار سے حسن وقبح موجود ہوتا ہے مگر وہ فطری حسن وقبح ثواب وعقاب کا حقدار نہیں بناتا، بلکہ نزول شرع کی وجہ سے اعمال موجب ثواب وعقاب بنتے ہیں۔نزول شرع سے پہلے اگر کوئی ان کاموں کو کرے گا تو نہ ثواب کا حقدار ہوگا نہ عقاب کا، امر ونہی کے ذریعہ ہی استحقاق ثواب وعقاب پیدا ہوتا ہے۔مگر امر ونہی ان اعمال میں کوئی حسن وقبح پیدا نہیں کرتے بلکہ شریعت نازل ہوکر فطری خوبی وخرابی کو ظاہر کرتی ہے غرض شریعت فطری اور عقلی حسن پر مدار رکھ کر بعض اعمال کا حکم دیتی ہے تو وہ اعمال ثواب اور رضائے خداوندی کا استحقاق پیدا کرتے ہیں، اسی طرح فطری اور عقلی خرابی پر مدار رکھ کر شریعت بعض اعمال سے روکتی ہے تو وہ سزا اور غضب خداوندی کا سزاوار بناتے ہیں اور اس اعتبار سے اعمال کا حسن وقبح شرعی ہے۔

اور یہ ضروری نہیں کہ شریعت تمام اعمال حسنہ کا امر فرمائے اور تمام اعمال قبیحہ کی نہی فرمائے ،اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہیں، وہ کسی چیز کے پابند نہیں ،جس چیز کے بارے میں چاہتے ہیں امر فرماتے ہیں،اور جس کے بارے میں چاہتے ہیں اس سے روک دیتے ہیں،مگر اللہ تعالیٰ حکم بہر حال انہی کاموں کا دیتے ہیں جو فطری طور پر حسن ہیں اور ممانعت انہی اعمال کی فرماتے ہیں جو اپنی وضع میں قبیح ہیں۔ یہ ہرگز نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ اعمال قبیحہ کا حکم دیدیں یا اعمال حسنہ سے روک دیں جن کاموں کا وہ حکم دیں گے وہ لامحالہ حُسن ہوں گے،اور جن باتوں سے وہ روکیں گے وہ قبیح ہونگی۔

معتزلہ، امامیہ اور کرّامیہ: کہتے ہیں کہ اعمال میں حسن وقبح محض عقلی ہے،یعنی وُرودِ شرع سے پہلے ہی سے اعمال میں حُسن وقبح موجود ہوتا ہے اور خاکم بدہن !اللہ تعالیٰ پر لازم ہے کہ ہر اچھے کام کا حکم دیں اور ہر قبیح امر سے روکیں۔ اور شریعت خواہ نازل ہو یا نہ ہو ایمان،نماز وغیرہ اعمال صالحہ موجب اجر وثواب ہیں اور کفر وزنا وغیرہ اعمال قبیحہ سبب عقاب وموجب دخولِ نار ہیں،شریعت کا کام عقلی حسن وقبح سے پردہ اٹھانا ہے جیسے حکیم طب کی کتاب میں جو خواص ادویہ بیان کرتا ہے وہ اپنے بیان کے ذریعہ اشیاء میں خواص پیدا نہیں کرتا بلکہ فطری خواص کو ظاہر کرتا ہے یہی حال شریعت کا ہے۔ شریعت نازل ہوکر نہ اشیاء میں حسن وقبح پیدا کرتی ہے، نہ ثواب وعقاب کا حقدار بناتی ہے۔ بلکہ اگر شریعت نازل نہ بھی ہو تب بھی عقل احکام ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔

علامہ محبّ اللہ بہاری (متوفی ۱۱۱۹ھ) نے مسلّم الثبوت، مقالہ ثانیہ کے شروع میں ص ۱۴ میں یہ مذاہب ثلاثہ بہت اختصار کے ساتھ بیان کئے ہیں شائقین وہاں ملاحظہ فرماسکتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ معتزلہ کے خیال کی تردید کرتے ہیں کہ ان کا قول قطعاً باطل ہے،شریعت کا نزول بڑا

سبب ہے ثواب وعقاب کا استحقاق پیدا کرنے کے لئے، سارا مدار فطری حسن وقبح پر نہیں۔ اور ان کے قول کے بطلان کی دلیل نقلی دو حدیثیں ہیں۔

پہلی حدیث: تراویح کے معاملہ میں دو دن باجماعت نماز پڑھانے کے بعد، جب آپ ﷺ نے لوگوں کی بڑھتی ہوئی رغبت دیکھی تو تیسرے دن تشریف نہیں لائے اور ارشاد فرمایا کہ: "مجھے اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ نماز تم پر فرض نہ کردی جائے" غور کیجئے! اگر تراویح میں حسن ہے اور اس درجہ ہے کہ اس کو فرض کیا جانا چاہئے تو بقول معتزلہ اللہ تعالیٰ پر لازم ہے کہ اس کی فرضیت نازل فرمائیں، خواہ لوگوں میں دلچسپی پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ اس صورت میں شریعت اس کو فرض نہ کرے ایسا نہیں ہوسکتا۔ اور اگر تراویح میں اس درجہ کی خوبی نہیں تو شریعت اس کو فرض کرہی نہیں سکتی، خواہ لوگوں میں کتنی ہی رغبت پائی جائے۔ حالانکہ حدیث شریف سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ شریعت تراویح کی فرضیت نازل کربھی سکتی ہے اور نہیں بھی کرسکتی، تراویح کا فطری حسن کسی ایک بات کا لازمی تقاضا نہیں کرتا۔

دوسری حدیث: یہ ہے کہ "مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جو کسی ایسی چیز کے بارے میں دریافت کرے جو حرام نہیں کی گئی، پھر وہ اس کے سوال کرنے کی وجہ سے حرام کردی گئی" سوچیں! معتزلہ کے مذہب پر یہ بات کیوں کر درست ہوسکتی ہے؟! اگر اس چیز میں اس درجہ خرابی ہے کہ اس کو حرام ہونا چاہئے تو اللہ تعالیٰ پر لازم ہے کہ وہ اس کو حرام کریں، خواہ کوئی دریافت کرے یا نہ کرے، اور اگر وہ چیز اس درجہ قبیح نہیں تو سوال سے کیا ہوتا ہے؟! شریعت اس کو حرام نہیں کرسکتی۔ حالانکہ حدیث شریف سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سوال کا نزول تحریم میں دخل ہے، معلوم ہوا کہ سارا مدار عقلی حسن وقبح پر نہیں۔

اور معتزلہ کے قول کے بطلان کی دلیل عقلی میں بھی دو باتیں بیان فرمائی ہیں۔

پہلی بات: شدید گرم موسم میں، ماہ رمضان المبارک میں ایک شخص .A.C میں سفر کرتا ہے اور دوسرا چلچلاتی دھوپ میں کھیت میں ہل چلاتا ہے یا اور کوئی پر مشقت کام کرتا ہے تو عقل کا فیصلہ یہ ہے کہ اول کو روزہ نہ رکھنے کی سہولت نہ ملنی چاہئے کیونکہ سفر میں اسے کوئی پریشانی نہیں اور ثانی کو رخصت ملنی چاہئے، کیونکہ اس کے لئے اس مشقت کے ساتھ روزہ رکھنا سخت دشوار ہے۔ حالانکہ مسئلہ اس کے برعکس ہے، مسافر کے لئے رخصت ہے اور مقیم کے لئے نہیں، خواہ اسے کیسی ہی مشقت لاحق ہو، معلوم ہوا کہ احکام کا مدار محض عقلی حسن وقبح پر نہیں۔

دوسری بات: حدود کو لیجئے، ایک شخص صرف پانچ سو روپے کی چوری کرتا ہے اس کا معاملہ قاضی کے سامنے پہنچ جاتا ہے اور چوری ثابت ہوجاتی ہے تو اس کا ہاتھ ضرور کاٹا جائے گا، صاحب مال بھی اس کو معاف نہیں کرسکتا کیونکہ یہ حد کا معاملہ ہے اور دوسرا شخص کسی کو عمداً قتل کرتا ہے اور قاضی کے پاس اس کا قتل ثابت ہوجاتا ہے تو بھی مقتول کے ورثاء قصاص معاف کرسکتے ہیں۔ کیونکہ وہ حد نہیں، جبکہ پانچ سو روپے کی چوری کا معاملہ اتنا سنگین نہیں، جتنا قتل عمد کا معاملہ

سنگین ہے، پس اگر مدار عقل کے فیصلہ پر ہوتا تو چور کی معافی بہ نسبت قاتل کے آسان تھی۔

فائدہ (۱) اشاعرہ کی رائے بھی بالکل صحیح نہیں۔ مگر شاہ صاحب نے اس کی تردید یا تو اس وجہ سے نہیں کی کہ مقصد مسئلہ کی تنقیح نہیں، بلکہ معتزلہ کی تردید ہے یا اس وجہ سے نہیں کی کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کے مذاہب میں توافق پیدا کیا جاسکتا ہے، یا شاید اس لئے نہیں کی کہ شاہ صاحب خود اشعری ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

فائدہ (۲) یہ بحث یہاں اس لئے چھیڑی گئی ہے کہ احکام شرعیہ میں جو حکم ومصالح ہیں وہ نزول شرع سے پیدا نہیں ہوتے، بلکہ پہلے ہی سے وہ حکمتیں اور مصلحتیں اعمال میں موجود ہوتی ہیں، مگر محض ان کی وجہ سے ثواب وعقاب کا استحقاق پیدا نہیں ہوتا، نہ ان پر جزاء وسزا کا مدار ہے، ثواب وعقاب کا مدار نزول شرع پر ہے البتہ شریعت مصالح کا لحاظ کر کے احکام نازل کرتی ہے، بس یونہی الل ٹپ احکام نازل نہیں کرتی۔

[من قال: إن حُسْنَ الأعمال وقُبْحَهَا عقليان من كل وجهٍ فقوله باطل كذلك]

نعم، كما أوجبتِ السنَّةُ هذه، وانعقد عليها الإجماعُ، فقد أوجبت أيضًا: أن نزولَ القضاء بالإيجاب والتحريم سببٌ عظيم في نفسه — مع قطع النظر عن تلك المصالح — لإثابة المطيع وعقاب العاصي؛ وأنه ليس الأمر على ماظَنَّ من أن حُسْنَ الأعمال وقبحها — بمعنى استحقاق العامل الثوابَ والعذابَ — عقليان من كل وجهٍ، وأن الشرع وظيفتُه الإخبارُ عن خواصِّ الأعمال على ماهي عليه، دون إنشاءِ الإيجاب والتحريم، بمنزلة طبيبٍ يَصِفُ خواصَّ الأدوية، وأنواعَ المرض: فإنه ظنٌّ فاسد، تَمُجُّهُ السنةُ باديَ الرأي.

كيف؟ وقد قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم في قيام رمضان: ﴿حتى خشيتُ أن يُكتب عليكم﴾ وقال: ﴿إن أعظم المسلمين في المسلمين جُرمًا: من سأل عن شيءٍ لم يُحَرَّم على الناس، فَحُرِّمَ من أجل مسئلته﴾ إلى غير ذلك من الأحاديث.

كيف؟ ولو كان ذلك كذلك لَجَازَ إفطار المقيم الذي يَتعانىٰ كَتَعَانِي الْمُسَافر، لمكان الحرج المبنيِّ عليه الرُّخَصُ، ولم يَجُزْ إفطارُ المسافر المترَفِّهِ؛ وكذلك سائر الحدود التي حدَّها الشَّارع.

ترجمہ: یہ خیال بھی باطل ہے کہ اعمال کا حُسن وقبح بہر حال عقلی ہے: ہاں، جس طرح احادیث نے یہ ثابت کیا ہے (کہ احکام شرعیہ مصالح اور حِکَم پر مبنی ہیں) اور اس پر اجماع منعقد ہوچکا ہے اسی طرح یہ بھی ثابت کیا ہے کہ ایجاب وتحریم کے فیصلہ کا نزول بذات خود بہت بڑا سبب ہے اُن مصالح وحکم سے قطع نظر کرتے ہوئے فرماں بردار کے ثواب کے لئے،

اور نافرمان کے عذاب کے لئے اور یہ (بھی ثابت کیا ہے) کہ صورتِ حال وہ نہیں ہے جو سمجھی گئی ہے کہ اعمال کی خوبی اور خرابی بمعنی عمل کرنے والے کا ثواب یا عذاب کا حقدار ہونا بہر حال عقلی ہے اور شریعت کا کام اعمال کی خصوصیات کے بارے میں، جیسی کہ وہ نفس الامر میں ہیں، خبر دینا ہے۔ ایجاب وتحریم کو پیدا کرنا اس کا کام نہیں مثلاً حکیم دواؤں کی خصوصیات اور بیماریوں کی انواع بیان کرتا ہے (پیدا نہیں کرتا) غرض یہ خیال قطعاً باطل ہے احادیث شریفہ اس کو اول وہلہ ہی میں بالکل مسترد کردیتی ہیں۔

کیونکر (یہ گمان درست ہوسکتا ہے؟) جبکہ آنحضرت ﷺ نے تراویح کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے کہ: ''یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا اس نماز کے تم پر فرض کئے جانے کا'' (متفق علیہ مشکوۃ ۱۲۹۵ باب قیام شہر رمضان) اور ارشاد فرمایا کہ: ''مسلمانوں میں مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ شخص ہے جس نے کسی ایسی چیز کے بارے میں سوال کیا جو لوگوں پر حرام نہیں کی گئی پھر اس کے سوال کی وجہ سے وہ حرام کردی گئی'' (متفق علیہ مشکوۃ ۱۵۴ باب الاعتصام) اور دیگر بہت سی احادیث۔

کیونکر (یہ گمان درست ہوسکتا ہے؟) اگر معاملہ ایسا ہوتا جیسا کہ گمان کیا گیا ہے تو اس مقیم کے لئے رمضان میں روزہ نہ رکھنا جائز ہوتا جو مسافر کی طرح مشقت برداشت کرتا ہے، اس تنگی کی بناء پر جس پر رخصتوں کا مدار ہے اور ٹھاٹ سے سفر کرنے والے مسافر کے لئے افطار جائز نہ ہوتا اور اسی طرح تمام حدودِ شرعیہ (کا حال ہوتا) جو شارع نے مقرر کی ہیں۔

لغات:

أَوْجَبَ الشيئَ: واجب کرنا، ثابت کرنا...... وظیفة: خاص کام، معین عمل...... مَجَّ الشيئَ: تھوک دینا، منہ سے پھینک دینا، کلی کردینا اور بطور استعارہ کہا جاتا ہے هذا كلامٌ تَمُجُّهُ الأسماعُ: یہ ایسا کلام ہے جس کو کان سننا نہیں چاہتے...... بادی الرأی: سرسری رائے، جس میں زیادہ غور وفکر نہ کیا گیا ہو...... مسئلة حاصل مصدر بمعنی سوال ودرخواست ہے۔

☆ ☆ ☆

احکام پر عمل پیرا ہونا حکمتوں کے جاننے پر موقوف نہیں

یہاں یہ بات بھی جان لینی چاہئے کہ احکام شرعیہ پر عمل کرنا حکمتیں اور مصلحتیں جاننے پر موقوف نہیں، اگرچہ احکام میں حِکَم وعِلَل اور حسن وقبح ملحوظ ہوتا ہے، مگر امتثال اس حسن وقبح کے جاننے پر موقوف نہیں، البتہ اس کی تحقیق ضروری ہے کہ وہ حکم قرآن وحدیث سے صراحۃً یا استنباطاً ثابت ہے یا نہیں؟ سورۃ الفرقان آیت ۶۳ میں ﴿عِبَادُ الرَّحْمٰنِ﴾ (اللہ

کے مخصوص بندوں) کی ایک صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ جب ان کو ان کے رب کی باتیں سمجھائی جاتی ہیں تو وہ ان پر بہرے اندھے ہوکر نہیں گرتے ،اس لئے احکام دین کا صرف مطالعہ یا غیر معتبر لوگوں سے سن لینا کافی نہیں ، بلکہ پوری تحقیق کرکے اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔مگر جب حکم کی تحقیق ہوجائے تو اس پرعمل درآمد میں دیر بھی نہیں ہونی چاہئے۔

آج کل یورپ وامریکہ میں عام طور پر اور ہمارے ملک میں انگریزی تعلیم یافتہ حضرات میں خاص طور پر جو ذہنیت بنتی جارہی ہے کہ حکم کی حکمت معلوم ہوگی اور اس پر ذہن مطمئن ہوگا تب عمل کرنے کے لئے سوچیں گے، یہ غیر دینی مزاج ہے، کیونکہ احکام شرعیہ کے علل ومصالح اور ذاتی حسن وقبح ہر انسان نہیں سمجھ سکتا۔اوراسی وجہ سے ہمیشہ یہ علم (اسرارالدین) نااہلوں کو دینے میں ہچکچاہٹ محسوس کی گئی ہے اور ہر کس وناکس کے سامنے احکام کی علتیں اور حکمتیں بیان کرنے میں تذبذب ہوتا ہے کہ معلوم نہیں وہ بات سمجھ سکے گا یا نہیں۔

بلکہ یہ علم اتنا دقیق ہے کہ اس کو پڑھانے کے لئے اور اس علم میں کتاب لکھنے کے لئے وہ تمام شرائط ہیں جو علم تفسیر کے لئے ہیں اور وہ علوم ضروری ہیں جو علم تفسیر کے لئے ضروری ہیں۔اور جس طرح تفسیر بالرائی حرام ہے اسی طرح اس علم میں دلائل وقرائن کے بغیر اور آثار صحابہ وتابعین کے بغیر غور وفکر کرنا بھی حرام ہے۔

علاوہ ازیں مصالح وحکم کو جان کر عمل کرنا اتنی مضبوط بات نہیں جتنی اللہ ورسول کا حکم سمجھ کر عمل کرنا ہے۔مؤمن کا اعتماد عقل پر نہیں ہوتا اللہ ورسول کے حکم پر ہوتا ہے۔عقل تو قدم قدم پر ٹھوکریں کھاتی ہے اور اللہ کے رسول اللہ کے رسول ہیں،پس جب کوئی حکم رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہوگیا تو اب مؤمن کو کسی اور دلیل کی حاجت نہیں۔

[الإمتثالُ لَايَتوَقَّفُ على معرفةِ المصالح]

وأوجبتْ أيْضًا: أنه لايَحِلُّ أن يُتوَقَّفَ فى امْتثالِ أحكام الشرع —— إذا صَحَّتْ بِهَا الروايةُ -- علـى معرفةِ تلك المصالح، لعدم اسْتِقْلَالِ عقولِ كثيرٍ من الناس فى معرفةِ كثيرٍ من المصالح؛ ولكون النبيِّ صلى الله عليه وسلم أوْثَقَ عندنا من عقولنا؛ ولذلك لم يزل هذا العلمُ مَضْنُوْنًا بِهِ علـى غير أهلـه؛ ويَشْترطُ لـه مـا يَشترطُ فـى تفسير كتاب الله، ويَحْرُمُ الخَوْضُ فيه بالرأيِ الخَالصِ، غيرِ المُسْتَنَدِ إلى السنن والآثار.

ترجمہ:احکام پرعمل حکمتوں کے جاننے پر موقوف نہیں:اوراحادیث نے یہ بات بھی ثابت کی ہے کہ احکام شرعیہ پر عمل کرنے میں —— جبکہ وہ صحیح روایت سے ثابت ہوجائیں —— ان کی مصلحتوں کے جاننے تک توقف کرنا جائز نہیں، کیونکہ بہت سے انسانوں کی عقلیں بہت سی حکمتوں کو بطور خود نہیں سمجھ سکتیں اور نبی کریم ﷺ کی ذات ہمارے

نزدیک ہماری عقلوں سے کہیں زیادہ قابل اعتماد ہے اور اسی وجہ سے ہمیشہ یہ علم (اسرار الدین) نا اہلوں کو دینے میں بخیلی کی گئی اور اس کے لئے وہ شرائط ہیں جو کتاب اللہ کی تفسیر کے لئے ہیں اور اس علم میں محض ایسی رائے سے جو احادیث اور صحابہ وتابعین کے ارشادات سے مؤید نہ ہو، غور وخوض کرنا حرام ہے۔

لغات: استقلَّ برأيه: رائے میں منفرد ہونا، اکیلا ہونا، کسی کو شریک نہ کرنا..... ضَنَّ بالشيْ: بخل کرنا۔ مضنون به (اسم مفعول) وہ چیز جس کے دینے میں بخیلی کی جائے۔

نوٹ: تفسیر کے لئے پندرہ علوم ضروری ہیں۔ جن کا بیان سیوطی رحمہ اللہ کی الاتقان فی علوم القرآن میں ہے۔ اور روح المعانی کے مقدمہ میں بھی ہے اور اس میں بعض چیزوں کے ضروری ہونے پر نقد بھی ہے۔

☆ ☆ ☆

تکلیف شرعی کی صحیح مثال

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو جو احکام شرعیہ کا مکلّف بنایا ہے معتزلہ نے پہلے اس کی یہ مثال دی ہے کہ "ایک آقا نے اپنے غلام کی فرماں برداری کا امتحان کرنے کے لئے، اس کو کسی پتھر کے اٹھانے کا حکم دیا، جس میں امتحان کے علاوہ کوئی فائدہ نہیں، پھر جب غلام نے فرماں برداری کی یا نافرمانی کی تو آقا نے اس کو اس کے عمل کے مطابق بدلہ دیا"

یہ مثال معتزلہ نے اپنے اس دعوے کی دی ہے کہ (۱) احکام شرعیہ میں مصالح ملحوظ نہیں (۲) اور اعمال اور ان کی جزا کے درمیان کچھ بھی مناسبت نہیں —— معتزلہ کی یہ مثال صحیح نہیں، بلکہ تکلیف شرعی کی صحیح مثال یہ ہے کہ ایک آقا کے غلام بیمار پڑے، کسی وبا کا شکار ہو گئے، آقا نے ایک ڈاکٹر مقرر کیا جو ان کی دوا دارو کرے، پس جو غلام ڈاکٹر کی بات مانے گا اور دوا پیئے گا وہ درحقیقت آقا کی بات مانے گا اور شفایاب ہوگا اور آقا اس سے خوش ہوگا اور جو غلام ڈاکٹر کی بات نہیں مانے گا اور دوا پینے سے انکار کرے گا، وہ درحقیقت آقا کی نافرمانی کرے گا اور بیماری میں سڑے گا، اور آقا کی ناراضگی مول لے گا۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بیمار انسانوں کے معالجہ کے لئے انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو مبعوث فرمایا اور ان کے ذریعہ نسخہ شفا بھیجا۔ اب جو لوگ انبیاء کی اطاعت کریں گے اور نسخہ شفا استعمال کریں گے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت کریں گے اور شفایاب ہوں گے اور ان کا مولیٰ ان سے راضی ہوگا اور دارین میں ان کو بہترین صلہ عطا فرمائے گا، اور جو انبیاء کی نہیں سنے گا وہ دنیا میں بھی تباہ ہوگا اور اس کا مولیٰ اس سے ناخوش ہوگا اور وہ آخرت میں جہنم کا ایندھن بنے گا۔

غرض اللہ تعالیٰ نے نبیوں کے ذریعہ جو احکام بھیجے ہیں وہ بے فائدہ نہیں، بلکہ لوگوں کے لئے ان میں عظیم فوائد ہیں اور معتزلہ کی مثال غلط اس لئے ہے کہ وہ بے دلیل ہے، وہ محض ان کی ذہنی اُپج ہے اور شاہ صاحب نے جو مثال دی ہے

وہ درج ذیل روایات سے مستفاد ہے۔

پہلی روایت: فرشتوں نے آنحضور ﷺ کی ایک مثال بیان فرمائی ہے کہ ایک شخص نے ایک شاندار حویلی بنائی اور اس کے افتتاح میں ایک پر تکلف دعوت کا انتظام کیا، پھر لوگوں کو دعوت دینے کے لئے ایک شخص کو بھیجا، پس جو شخص داعی کی بات مان کر دعوت میں آئے گا وہ مزے دار کھانا کھائے گا اور مالک اس سے خوش ہوگا کہ اس نے اس کی خوشی میں شرکت کی۔ اور جو داعی کی بات قبول نہیں کرے گا اور دعوت میں حاضر نہ ہوگا وہ محروم رہے گا اور جب صاحب خانہ کو پتہ چلے گا کہ فلاں شخص نے افتتاح میں شرکت کی دعوت قبول نہیں کی تو اس کی طرف سے اس کا دل میلا ہوگا۔

اسی طرح اللہ پاک نے ایک حویلی بنائی ہے اور وہ جنت ہے اور اس کی نعمتیں خوان یغما ہیں اور داعی رسول اللہ ﷺ ہیں، پس جو آپ کی دعوت قبول کرے گا اور جنت میں پہنچے گا وہ اس کی سدا بہار نعمتوں سے لطف اندوز ہوگا اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی مزید برآں ہوگی۔ اور جو داعی کی بات رد کرے گا اور حویلی میں نہیں پہنچے گا، وہ نہ صرف یہ کہ جنت کی نعمتوں سے محروم رہے گا، بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی بھی مول لے گا اور اس کی پاداش بھگتے گا۔

اس حدیث میں غور کیا جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ معتزلہ کی دی ہوئی مثال قطعاً درست نہیں، تکلیف شرعی بے فائدہ ہرگز نہیں، بلکہ اس میں انسانوں کے لئے بے شمار فوائد ہیں۔

دوسری روایت: خود آنحضور ﷺ نے اپنی اور اپنے لائے ہوئے دین کی یہ مثال بیان فرمائی ہے کہ ایک شخص قوم کو دشمن کے خطرہ کی وارننگ دیتا ہے، پس جو لوگ یہ خبر سن کر اپنی جگہ سے ہٹ جائیں گے وہ بال بال بچ جائیں گے اور جو لوگ اس خبر پر کان نہیں دھریں گے وہ تباہ ہونگے، اسی طرح جو لوگ نبیوں کی بات سنیں گے وہ نجات پائیں گے اور جو جھٹلائیں گے وہ جہنم رسید ہوں گے اس حدیث سے بھی صاف معلوم ہوا کہ شاہ صاحب کی مثال صحیح ہے اور معتزلہ کا خیال اور ان کی مثال غلط ہے۔

تیسری روایت: آگے باب گیارہ میں تفصیل سے آرہی ہے کہ لوگوں پر دنیا میں جو الائیں بلائیں، آفتیں اور مصیبتیں آتی ہیں ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ''وہ تمہارے اعمال ہیں جو تمہاری طرف پھیرے جاتے ہیں'' اس حدیث سے بھی یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ اعمال اور ان کے بدلہ کے درمیان گہرا ربط ہے، کیونکہ اعمال سیئہ پر جو سزائیں ملتی ہیں وہ بس یونہی الل ٹپ نہیں ملتیں بلکہ ان میں گہری مناسبت ہوتی ہے۔ یہی حال اعمال صالحہ اور ان کی برکات کا ہے۔

[المثال الصحيح للتكليف الشرعي]

وظهر مـمّا ذكرنا أن الحقّ في التكليف بالشرائع: أن مَثَلَهُ كمَثَلِ سيِّدٍ، مَرِضَ عبيدُه، فسلَّط

علیهم رجلا من خاصّته، لِیَسْقِیَهُمْ دواءً؛ فإن أطاعوا له أطاعو السیِّد، ورَضِیَ عنهم سیدُهم، وأثابهم خیرًا؛ ونَجوا من المرض؛ وإن عَصَوه عَصَوُاالسیِّدَ، وأحاط بهم غضبُه،وجازَاهُم أسوأَ الجزاءِ، وهلكوا من المرض؛ وإلى ذلك أشار النبیُّ صلى الله علیه وسلم حیث قال راویًا عن الملائكة: ﴿ أنَّ مَثَلَهُ كمثل رجل بَنیٰ دارًا، وجعل فیها مأدُبَةً، وبعث داعیًا، فمن أجاب الداعِیَ دخل الدار، وأكل من المأدُبةِ؛ ومن لم یُجب الداعِیَ لم یَدْخُل الدار، ولم یأكل من المأدُبةِ﴾

وحیث قال: ﴿إنما مَثَلِی ومَثَلُ ما بعثنی اللّٰهُ به، كمثل رجلٍ أَتی قومًا، فقال: یاقوم! إنی رأیتُ الجیشَ بِعَیْنَیَّ، وإنی أنا النذیرُ العریانُ، فَالنَّجاءَ! النجاءَ!! فأطاعه طائفة من قومه، فَأَدْلَجُوْا،فانطلقوا على مَهَلِهم، فَنَجَوْا،وكذّبت طائفة منهم، فَأَصْبَحُوْا مكانَهم، فَصَبَّحَهُمْ الجیشُ، فَأَهْلَكَهُمْ، واجْتَاحَهُمْ﴾وقال راویًا عن رَّبِّه: ﴿ إنما هی أعمالُكم تُرَدُّ علیكم﴾

ترجمہ: تکلیف شرعی کی صحیح مثال: مذکورہ بالا کلام سے یہ امر واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو جو احکام شرعیہ کا مکلّف بنایا ہے تو اس کی مثال بالکل اس آقا جیسی ہے جس کے بہت سے غلام بیمار پڑے ہوں پس آقا نے ان پر اپنے مخصوص لوگوں میں سے ایک آدمی کو مقرر کیا تا کہ وہ ان کو دوا پلائے، اب اگر غلام اس شخص کی بات مانیں گے تو وہ آقا کے فرماں بردار شمار ہوں گے اور آقا اُن سے خوش ہوگا، اور ان کو اچھا بدلہ دے گا اور وہ بیماری سے نجات پائیں گے۔ اور اگر غلام اُس آدمی کی بات نہیں مانیں گے تو وہ آقا کے نافرمان شمار ہوں گے اور آقا کی ناراضگی ان کو گھیر لے گی اور وہ ان کو سخت سے سخت سزا دے گا اور وہ بیماری سے ہلاک ہوجائیں گے اور اس مثال کی طرف آنحضور ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ آپؐ نے فرشتوں کی بات نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ: ''آپ ﷺ کی مثال اُس آدمی جیسی ہے جس نے کوئی مکان تعمیر کیا اور اس میں ضیافت کا انتظام کیا اور دعوت دینے والے کو بھیجا، پس جس نے داعی کی بات پر لبیک کہا وہ گھر میں آیا اور دسترخوان سے کھایا اور جس نے داعی کی بات پر لبیک نہ کہا وہ نہ گھر میں آیا نہ دسترخوان سے کھایا'' (متفق علیہ، مشکوۃ ح ۱۴۴ باب الاعتصام الخ)

(اور ایک اور ارشاد میں بھی آپؐ نے اس مثال کی طرف اشارہ فرمایا ہے) چنانچہ آپؐ نے فرمایا کہ: ''میری اور اس دین کی مثال جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے مجھے مبعوث فرمایا ہے اُس شخص جیسی ہے جو کسی قوم کے پاس آیا۔ اور کہا: اے میری قوم! میں نے دشمن کا ایک لشکرِ جرار اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے اور میں ننگا ڈرانے والا (یعنی بڑے خطرے سے صاف آگاہ کرنے والا) ہوں، پس بچو! بچو! پس قوم میں سے ایک گروہ نے اس کی بات مانی چنانچہ وہ شروع رات ہی میں چل پڑے اور آہستہ آہستہ رات بھر چلتے رہے پس وہ بچ گئے اور ایک گروہ نے اس شخص کی تکذیب کی اور وہ اسی جگہ ٹھہرے رہے پس ان پر دشمن نے شب خون مارا اور ان کو ہلاک کر دیا اور صفحۂ ہستی سے مٹا دیا'' (متفق علیہ، مشکوۃ ح ۱۴۸

باب الاعتصام الخ) اور آپ ﷺ نے اپنے پروردگار سے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ: ''وہ (آفات وبلیات اور مظالم) تمہارے اعمال ہی ہیں جو تم پر لوٹائے جارہے ہیں'' (رواہ مسلم ج ۱۶ ص ۱۳۳ مصری أبواب البر والصلة ، یہاں یہ روایت مختصراً اور بالمعنی آئی ہے، آگے باب لصوق الأعمال بالنفس میں مفصل اور بلفظہ آرہی ہے)

لغات:

الحق: سچائی، راستی...... سلّطه عليه: قدرت دینا، قابض بنانا...... الخاصّة: عامّة کی ضد، وہ چیز جس کو کوئی اپنے لئے خاص کرلے، خاصّة الملك: بادشاہ کے مقرب لوگ...... المأدُبة: وہ کھانا جو دعوت کے لئے تیار کیا جائے...... النذير العُريان: ننگا ڈرانے والا، قدیم عربوں میں دستور تھا کہ جب کوئی خطرناک خبر دینی ہوتی تو وارننگ دینے والا بالکل مادرزاد ننگا ہوکر اعلان کرتا۔ اس سے النذير العُريان کا محاورہ بن گیا۔ اب ایسا کرنا ضروری نہیں، اب جو بھی دوٹوک وارننگ دے وہ النذير العريان کہلائے گا...... أدلج إدلاجًا القومُ: رات بھر چلنا یا آخری رات میں چلنا...... المَهَل: نرمی، آہستگی...... صَبَّح: صبح کے وقت آنا، شب خون مارنا یعنی رات کے پچھلے حصہ میں یا صبح سویرے حملہ کرنا...... اجْتاحه: جڑ سے اکھاڑنا، ہلاک کرنا۔

☆ ☆ ☆

اہل فَترت اور پہاڑوں پر رہنے والوں کا حکم

اہل فترت اور اہل جاہلیت: دونبیوں کے درمیان کے لوگوں کو کہتے ہیں، جب ایک نبی کی دعوت ختم ہوجائے یعنی ان کا لایا ہوا صحیح دین دنیا میں باقی نہ رہے اور اگلا نبی ابھی نہ آیا ہو تو اس درمیانی وقفہ کے لوگوں کو اصحاب فترت اور اہل جاہلیت کہتے ہیں۔

اور سکّان شواہق جبال: پہاڑوں کی چوٹیوں پر بسنے والے لوگوں سے مراد وہ لوگ ہیں جن تک نبی کی دعوت نہیں پہنچی یعنی وہ کسی ایسے دور دراز خطے میں بستے ہیں کہ اللہ کے دین کے داعی وہاں تک نہیں پہنچ سکے، نہ کسی اور ذریعہ سے اللہ کے دین کی بات ان کے کان میں پڑی۔

مذکورہ دونوں قسم کے لوگوں کا اخروی انجام کیا ہوگا؟ ناجی ہوں گے یا ناری؟ یہ کانٹوں بھرا مسئلہ ہے، کیونکہ ان کے بارے میں دلائل متعارض ہیں:

(۱) سورہ بنی اسرائیل آیت ۱۵ ﴿ وما كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ﴾ سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ وہ معذب نہ ہوں گے، ناجی ہوں گے، حالانکہ اس آیت میں دنیوی عذاب (سزا) کا ذکر ہے جو حق وباطل کی کشمکش کے

آخر میں، عملی فیصلہ کرنے کے لئے نازل ہوتا ہے، آخرت کے عذاب سے اس آیت کا کوئی تعلق نہیں۔

(۲) اور ابن ماجہ میں سند صحیح سے حدیث (نمبر ۱۵۷۳) ہے کہ ایک دیہاتی نے دریافت کیا کہ یارسول اللہ! میرے ابا صلہ رحمی کرتے تھے اور فلاں فلاں اعمال صالحہ کرتے تھے، اب مرنے کے بعد وہ کہاں ہیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ دوزخ میں ہے —— اس روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے اس دیہاتی کو یہ بھی حکم دیا کہ ﴿حَيْثُمَا مَرَرْتَ بقبر مشرك فَبَشِّرْه بالنار﴾ (تم جس کافر کی بھی قبر پر گزرو، اس کو جہنم کی خوش خبری دو) اس سائل کا باپ اصحاب فترت میں سے تھا اور وہ اصحاب قبور بھی اہل فترت میں سے تھے پس اس روایت سے ان کا معذب ہونا ثابت ہوتا ہے۔

الغرض یہ بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے، اس مسئلہ میں درج ذیل آراء پائی جاتی ہیں۔

(۱) شیخ محیی الدین ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ھ) جو ساتویں صدی کے مشہور بزرگ اور صوفی ہیں فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن ان لوگوں کی طرف میدان محشر میں نبی مبعوث کئے جائیں گے، جو لوگ ان کی اتباع کریں گے وہ ناجی ہوں گے اور جو ان کا انکار کریں گے وہ ناری ہوں گے — مگر یہ بات بے دلیل ہے اور یوم قیامت دار عمل نہیں، بلکہ دار جزاء ہے۔

(۲) حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد بن عبدالاحد سرہندی (۹۷۱-۱۰۳۴ھ) جو حضرت شاہ صاحب سے تقریباً ایک صدی پہلے گزرے ہیں، مکتوبات جلد اول مکتوب نمبر ۲۵۹ میں فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو ان کے برے اعمال کی جو سزا دینی ہے وہ میدان محشر میں دیدی جائے گی، پھر ان کو دیگر حیوانات کی طرح مٹی بنادیا جائے گا اور مجدد صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ میں نے یہ رائے تمام انبیاء کی محفل میں پیش کی، تو سب نے میری رائے پسند کی اور اس کو صحیح قرار دیا —— یہ کوئی مکاشفہ ہے اور انبیاء کے علاوہ کسی کا بھی کشف حجت شرعیہ نہیں، وہ محض ظن پیدا کرتا ہے، حکم شرعی ثابت کرنے کے لئے دلیل قطعی کی ضرورت ہے۔

(۳) مفسرین کی ایک رائے یہ ہے کہ وہ لوگ اعراف میں رہیں گے، جو جنت اور جہنم کے بیچ میں ایک مقام ہے — مگر یہ رائے بھی درست نہیں، کیونکہ اعراف ہمیشہ رہنے کی جگہ نہیں، تمام اہل اعراف آخر میں جنت میں منتقل کردئے جائیں گے۔

(۴) اصولیوں کی عام رائے یہ ہے کہ اعمال کا حُسن وقبح من وجہٍ عقلی ہے یعنی اعمال کی وضع ہی میں خوبیاں اور خرابیاں رکھی گئی ہیں مگر یہ فطری حسن وقبح انسان سمجھ نہیں سکتا اس لئے نزول شرع ضروری ہے۔ البتہ اللہ کی معرفت کا حسن اور اس کے ساتھ شریک ٹھہرانے کی برائی انسان نزول شرع کے بغیر بھی اپنی خداداد عقل سے سمجھ سکتا ہے، باقی اعمال کے حسن وقبح کا عقل ادراک نہیں کرسکتی، شریعت نازل ہوکر جب احکام دیتی ہے، تبھی اعمال کا حسن وقبح معلوم ہوتا ہے۔

پس وہ اعمال جن کا حسن وقبح انسان عقل سے نہیں سمجھ سکتا ان پر نزول شرع سے پہلے مؤاخذہ نہ ہوگا اور توحید وشرک پر

جزاؤسزا مرتب ہوگی، علامہ محب اللہ بہاری رحمہ اللہ نے مسلم الثبوت (ص ۱۶) میں امام اعظم رحمہ اللہ سے یہی روایت نقل کی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے: رُوی عن أبی حنیفة رحمه الله تعالی: **لاعُذْر لأحدٍ فی الجهل بخالقه لما یری من الدلائل** پھر علامہ نے اس روایت میں ایک قید بڑھائی ہے اور مذکورہ مسئلہ اس روایت پر متفرع کیا ہے، لکھتے ہیں:

أقول: لعل المرادَ بعد مُضِیِّ مدة التأمل، فإنه بمنزلةِ دعوةِ الرسل فی تنبیه القلب بذلك؛ وتلك المدة مختلفة،فإن العقول متفاوتة، وبما حرَّرنا من المذاهب یتفرع علیه مسألةُ البالغ فی شاهق الجبل الخ

اور اللہ تعالیٰ کی معرفت اور احسان مندی کا حسن اور شرک اور احسان فراموشی کی برائی عقل سے اس لئے سمجھی جاسکتی ہے کہ یہ باتیں اللہ تعالیٰ نے پچھلی زندگی میں سمجھا کر انسان کو اس دنیا میں بھیجا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ **کلُّ مولد یولد علی الفطرة**: ہر بچہ فطرت یعنی اسلام پر پیدا ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان اس دنیا میں نیا نہیں پیدا ہوتا، اس دنیا میں صرف انسان کا جسم نیا بنتا ہے کیونکہ یہ عالم اجساد ہے اور اس کی روح اس سے بہت پہلے پیدا کی جاچکی ہے اور تمام روحیں عالم ارواح میں موجود ہیں، وہاں سے وہ روح شکم مادر میں بننے والے جسد خاکی میں منتقل کی جاتی ہے۔ سورۃ الاعراف کی آیت ۱۷۲ ہے۔

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِیْ آدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلٰی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰی شَهِدْنَا أَنْ تَقُوْلُوْا یَوْمَ الْقِیَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِیْنَ.

اور جب آپ کے رب نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا اور ان سے ان ہی کے متعلق اقرار لیا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا: کیوں نہیں! ہم سب گواہ بنتے ہیں، تاکہ تم لوگ قیامت کے روز یوں نہ کہو کہ ہم تو اس سے محض بے خبر تھے۔

یہ عہد الست اور عالم ذرّ کا واقعہ ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بعد ان کی پشت سے ان کی صلبی اولاد پیدا کی گئی جیسا کہ حدیث میں تفصیل ہے، پھر اولاد کی پشت در پشت سے ان کی اولاد نکالی گئی اور اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کو اپنے سامنے پھیلا دیا یعنی ان پر اپنی تجلی فرمائی، اپنا جلوہ دکھایا، اس طرح دیدار کرا کر اپنی معرفت اور پہچان کرائی، پھر ان سے پوچھا: ''کیا میں تمہارا رب نہیں؟'' سب نے کہا! کیوں نہیں! ہم سب گواہی دیتے ہیں یعنی اقرار کرتے ہیں۔ یہ مضمون مسند احمد ج ۱ ص ۲۷۲ اور مستدرک حاکم ج ۲ ص ۵۴۴ کی روایت میں ہے جس کی سند صحیح ہے۔

پھر وہ روحیں اصلاب میں واپس نہیں کی گئیں بلکہ عالم ارواح میں ان کو خاص ترتیب سے رکھ دیا گیا، بخاری شریف میں روایت ہے **الأرواحُ جنودٌ مجنَّدة**: عالم ارواح میں روحیں خاص ترتیب سے جیسے کہ فوج کی پلٹنیں ہوتی ہیں رکھی ہوئی ہیں پھر شکم مادر میں تیار ہونے والے جسم میں وہیں سے روح لاکر فرشتہ پھونکتا ہے۔

الغرض معرفت خداوندی اور ربوبیت کی گواہی ہر انسان کی فطرت میں ودیعت کی گئی ہے، اور اس دنیا میں آنے کے بعد انسان کو اس عہد کی تفصیلات بھول گیا ہے مگر اصل استعداد موجود ہے اس لئے ایمان وتوحید اور اس کی ضد شرک وکفر بالکل عقلی مسئلہ ہے، ان کا حسن وقبح انسان اپنی عقل وفطرت سے سمجھ سکتا ہے باقی اعمال حسنہ نماز روزہ زکوۃ وغیرہ کا حسن اور اعمال سیئہ زنا چوری شراب نوشی وغیرہ کا قبح انسان اپنی عقل سے نہیں سمجھ سکتا، نزول شرع کے بعد ہی سمجھ سکتا ہے۔ اس وجہ سے ایمان وکفر کی وجہ سے اہل فترت اور سکان شواہق جبال کو جزاؤ سزا ہوگی باقی اعمال کی وجہ سے مؤاخذہ نہیں ہوگا۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر آپ نے گذشتہ بحث اچھی طرح سمجھ لی ہے تو اہل جاہلیت کے بارے میں جو متعارض دلائل ہیں ان میں آپ تطبیق دے سکتے ہیں۔ تطبیق کس طرح ہوگی؟ یہ بات حضرت نے تشنہ چھوڑ دی ہے، بظاہر تطبیق یہ ہے کہ جن اعمال کا حسن وقبح عقل وفطرت سے سمجھا جا سکتا ہے ان پر مؤاخذہ ہوگا، باقی اعمال جن کا حسن وقبح انسانی عقل ادراک نہیں کر سکتی، نزول شرع کے بعد ہی اس تک رسائی ہو سکتی ہے ان پر مؤاخذہ نہیں ہوگا، کیونکہ اعمال کا حسن وقبح من کل الوجوہ نہ عقلی ہے نہ شرعی، بلکہ من وجہ عقلی ہے اور من وجہ شرعی۔ پس ایمان وکفر میں عقلی پہلو کا اعتبار ہوگا اور باقی اعمال میں شرعی پہلو ملحوظ رکھا جائے گا۔

وبما ذكرنا من أنَّ ههنا أمرًا بين الأمرين، وأن لكل من الأعمال ونزولِ القضاء بالإيجاب والتحريم أثرًا فى استحقاقِ الثواب والعقاب، يُجْمَعُ بين الدلائل المتعارِضة فى أهل الجاهلية، يُعَذَّبون بما عملوا فى الجاهلية أم لا؟.

ترجمہ: اور اُن باتوں سے جو ہم نے ذکر کیں ہیں کہ: ”یہاں معاملہ دو امروں کے درمیان ہے اور یہ کہ اعمال اور ایجاب وتحریم کے فیصلہ کے نزول میں سے ہر ایک کا اثر ہے ثواب وعقاب کا حقدار بنانے میں“ تطبیق دی جا سکتی ہے اہل جاہلیت کے بارے میں متعارض دلائل ہیں کہ وہ ان اعمال کی وجہ سے جن کو انھوں نے ایام جاہلیت میں کیا ہے، عذاب دئے جائیں گے یا نہیں؟

☆ ☆ ☆

فن حکمت شرعیہ کی تدوین اور اس کے فوائد

بعض حضرات درج ذیل دو باتیں تسلیم کرتے ہیں:

(۱) احکام معلّل بالمصالح ہیں یعنی احکام میں علتیں اور حکمتیں ملحوظ ہیں، پس ان کو سمجھ کر نکالا جا سکتا ہے۔

(۲) اور اعمال پر جزا کا ترتب بایں وجہ ہوتا ہے کہ وہ ایسی نیتوں سے صادر ہوتے ہیں جو نفس کو سنوارتی بھی ہیں اور

بگاڑتی بھی ہیں۔ایک حدیث میں اس کا اشارہ موجود ہے۔ارشاد ہے:

''بدن میں ایک بوٹی ہے، جب وہ سنور جاتی ہے تو سارا جسم سنور جاتا ہے (اوراس سے اعمال صالحہ صادر ہونے لگتے ہیں) اور جب وہ بگڑ جاتی ہے تو سارا جسم بگڑ جاتا ہے (اور ہر عضو سے برے اعمال صادر ہونے لگتے ہیں) سنو! وہ بوٹی دل ہے''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اعمال کا صدور اچھی بری کیفیات کے مطابق ہوتا ہے یعنی جیسی نیت ہوگی ویسا عمل صادر ہوگا۔ اور جب اعمال اچھے برے ہوئے تو ان کے مطابق جزاؤسزا کا ہونا ایک معقول امر ہے، پس اعمال اور ان کی جزاء کے درمیان مناسبت ہے۔

مگر بایں ہمہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ فن حکمت شرعیہ کی تدوین یعنی اصول طے کر کے اس پر جزئیات متفرع کرنا ناممکن ہے اور وہ لوگ:

دلیل عقلی یہ پیش کرتے ہیں کہ یہ بہت دقیق فن ہے، اس کے مسائل نہایت باریک ہیں، پس اس فن کی تدوین جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

اور دلیل نقلی کی وہ دوطرح تقریر کرتے ہیں:

(۱) یہ فن سلف نے مدون نہیں کیا، حالانکہ ان کا زمانہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ سے قریب تھا وہ خیر القرون کے لوگ تھے اور ان کے پاس شریعت کا علم بھی ہم سے زیادہ تھا، پھر بھی انھوں نے یہ فن مدون نہیں کیا تو گویا قرون مشہود لہا بالخیر کا اس فن کی عدم تدوین پر اجماع ہوگیا، پس اگر آج کوئی شخص اس فن کی تدوین کا بیڑا اٹھاتا ہے تو وہ خرق اجماع کرتا ہے۔

(۲) اس فن کی تدوین میں کوئی قابل لحاظ فائدہ نہیں، کیونکہ احکام شرعیہ پر عمل کرنا حکمتیں اور مصلحتیں جاننے پر موقوف نہیں، پس اس فن کی تدوین کرنا اور احکام شرعیہ کے اسرار جاننے کے لئے محنت کرنا بے فائدہ کام ہے؟ اور حدیث شریف میں ہے کہ:

من حُسن إسلام المرءِ تركُهُ مالا يَعْنِيْهِ (مشکوۃ ح۴۸۳۹) آدمی کے دین کی خوبی یہ ہے کہ وہ لایعنی کام چھوڑ دے

غرض دلائل نقلیہ اور عقلیہ سے یہ بات ثابت ہے کہ یا تو یہ فن مدون ہی نہیں کیا جاسکتا یا نہیں کرنا چاہئے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ گمان فاسد ہے، یہ فن مدون کیا جاسکتا ہے اور اس میں بے شمار فوائد ہیں، اس لئے مدون کرنا چاہئے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

[تدوين علم أسرار الدين ممكن، وفيه فوائدُ جَمَّة]

ومن الناس من يَعلم في الجملة: أن الأحكام معلَّلةٌ بالمصالح، وأن الأعمالَ يترتَّب عليها

الجزاءُ من جهةِ كونها صادرةً من هيئاتٍ نفسانيةٍ، تصلحُ بها النفسُ وتفسُد، كما أشار إليه النبيُّ صلى الله عليه وسلم حيث قال: ﴿ ألاَ وإن فى الجسد مُضغةً، إذا صلُحَتْ صلُح الجسدُ كلُّه، وإذا فسدت فسد الجسدُ كلُّه، ألاَ وهى القلب﴾

لكنه يَظُنُّ أن تدوينَ هذا الفنِّ، وترتيبَ أصوله وفروعِه، ممتنعٌ، إما:

[١] عقلاً، لِخَفَاءِ مسائله، وغُموضِها.

[٢] أوشرعاً، لأن السلف لم يُدَوِّنُوهُ مَعَ قُرْبِ عهدِهم من النبى صلى الله عليه وسلم وَغَزَارَةِ علمهم، فكان كالاتفاق على تركه.

[٣] أو يقولُ: ليس فى تدوينه فائدةٌ مُعْتَدَّةٌ بها؛ إذ لايتوقف العملُ بالشرع على معرفة المصالح. وهذه ظنونٌ فاسدةٌ أيضًا.

ترجمہ: فن حکمت شرعیہ کی تدوین ممکن ہے اوراس میں بڑے بڑے فوائد ہیں بعض لوگ کسی درجہ میں یہ بات جانتے ہیں کہ احکام معلل بالمصالح ہیں (پس ان میں سے حکمتیں نکالی جاسکتی ہیں) اوراعمال پر جزااس اعتبار سے مرتب ہوتی ہے کہ وہ ایسی کیفیات قلبیہ سے صادر ہوتے ہیں، جن سے نفس سنورتا ہے یا بگڑتا ہے، جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے اس کی طرف اشارہ فرمایاہے، چنانچہ آپؐ نے فرمایا کہ:

''سنو! جسم کے اندر ایک ایسا گوشت کالوتھڑا ہے کہ جب وہ سنور جاتا ہےتو سارا جسم سنور جاتا ہے، اور جب وہ بگڑ جاتا ہےتو ساراجسم بگڑ جاتا ہے، سنو! وہ لوتھڑا دل ہے''

مگر وہ لوگ گمان کرتے ہیں کہ اس فن کی تدوین اوراس کے اصول وفروع کومرتب کرنا، ناممکن ہے، یاتو

(۱) عقلاً ناممکن ہے، کیونکہ اس فن کے مسائل نہایت باریک اور غامض ہیں۔

(۲) یا شرعاً ناممکن ہے، کیونکہ سلف صالحین نے یہ فن مدون نہیں کیا، حالانکہ ان کا زمانہ دورنبوی سے قریب تھا اور ان کاعلم بھی زیادہ تھا، پس ان کا مدون نہ کرنا گویا اس فن کو مدون نہ کرنے پر اجماع ہے۔

(۳) یا وہ یہ کہتا ہے کہ اس فن کی تدوین میں کوئی قابل لحاظ فائدہ نہیں ہے، کیونکہ شریعت پر عمل کرنا حکمتوں کے جاننے پرموقوف نہیں۔

اور یہ خیالات بھی (مذکورہ باتوں کی طرح) غلط ہیں۔

لغات:

الجملة: مجموعہ، فی الجملة: مجموعہ میں شامل، اورمحاورہ میں ترجمہ ہے: کسی درجہ میں، کچھ نہ کچھ...... صلح (ک ف

ن) صَلاَحًا: درست ہونا...... فسد (ن ض ک) فسادًا خراب ہونا، بگڑ جانا...... مُضغۃ: گوشت وغیرہ کا ٹکڑا جمع مُضَغ...... خَفِی خَفَاءً پوشیدہ ہونا...... غمض (ن ک) غُمُوْضًا کلام کا دقیق ہونا...... غزُر (ک) غزارۃ الماءُ وغیرہ: پانی وغیرہ کا کثیر ہونا۔

☆ ☆ ☆

مذکورہ خیال باطل کی تردید

دلیل عقلی کا جواب: یہ ہے کہ فنِ حکمتِ شرعیہ کے مسائل میں بیشک خفا اور دقت ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اس فن کی تدوین ممکن نہیں، درست نہیں، مسائل فن کی پوشیدگی اور باریکی سے یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکالا جاسکتا، کیونکہ یہ بات درست نہیں ہے کہ جس فن کے بھی مسائل دقیق اور خفی ہوں اس کو کوئی بھی ہاتھ نہیں لگا سکتا۔ دیکھئے ایک فن علم اسرار الدین سے بھی زیادہ دقیق ہے اور وہ علم کلام ہے، جس کو علم الذات والصفات اور علم التوحید بھی کہتے ہیں اس فن میں اللہ کی ذات وصفات سے بحث کی جاتی ہے (اور عذاب قبر سے آخر تک جو مسائل ہیں وہ علم کلام کے اصلی مسائل نہیں، بلکہ اس کے متعلقات ہیں یعنی وہ اصولِ اسلام ہیں)

اور علم کلام کے مسائل ادق اس لئے ہیں کہ اس میں ذات باری اور اس کی صفات سے بحث کی جاتی ہے، جو وراء الوراء ہے، عقل اپنی کمند وہاں تک نہیں پھینک سکتی، نہ اس کی تفصیلات کا احاطہ کرسکتی ہے کیونکہ وہ غیر متناہی ذات ہے، مگر جب ضرورت پیش آئی تو اللہ تعالیٰ نے ایسے علماء پیدا کئے جنہوں نے اس علم کو پوری طرح مدون کردیا اور اس کی تفصیلات اس درجہ بیان کردیں کہ اب اس پر کوئی اضافہ ممکن نہیں، پس جب اتنا دقیق علم مرتب کیا جاسکتا ہے تو فن حکمت شرعیہ جو نسبتاً آسان ہے اس کو کیوں مرتب نہیں کیا جاسکتا؟!

اصل بات یہ ہے کہ ہر فن شروع میں مشکل نظر آتا ہے، اور ایسا خیال گذرتا ہے کہ اس سے بحث کرنا ناممکن ہے اور اس کی تفصیلات کو احاطۂ تحریر میں لانا محال ہے مگر جس طرح الڑھ بچھڑے کو ہل میں چلنے کے لئے لکڑی لاٹھی اور جُوے کے ذریعہ سدھایا جاتا ہے یا جیسے شیر ہاتھی کو سرکس میں کرتب دکھانے کے لئے اذیت رساں آلات کے ذریعہ ٹرینڈ کرلیا جاتا ہے اسی طرح فن کے مقدمات وآلات کے ذریعہ جب کسی علم کو سدھالیا جائے اور اس فن کی باتوں کو آہستہ آہستہ سمجھنے کی کوشش کی جائے تو وہ قابو میں آجاتا ہے اور اس کے اصول وضع کرنا اور اس کی جزئیات ومتعلقات کو طے کرنا آسان ہوجاتا ہے۔

ہاں یہ بات درست ہے کہ یہ علم کسی درجہ میں مشکل ضرور ہے مگر دشوار سے دشوار کام کو بھی کوئی نہ کوئی انجام دینے والا

ضرور پیدا ہوتا ہے اور اسی کارنامہ سے معاصرین پر اس کی برتری ثابت ہوتی ہے، جو شخص خطروں میں بے خطر کود پڑتا ہے وہی مقصد حاصل کرتا ہے، موتیوں کے متلاشی کو سمندر کی غوطہ زنی کرنی ہی پڑتی ہے اور عقل کو مشقت میں ڈال کر اور فہم کو انتہائی درجہ استعمال کر کے ہی علوم وفنون کے کندھوں پر سواری کی جاسکتی ہے۔ غرض ہمتِ مرداں مدد خدا!! اگر حوصلہ اور ذوق عمل ہو تو بڑے سے بڑا کارنامہ انجام دیا جاسکتا ہے۔ الحاصل مسائل کی باریکی فن کی تدوین کے لئے مانع نہیں۔

[الردُّ على الظن الفاسد]

[١] قوله: لخَفاء مسائله وغموضها.

[قلنا:] إن أراد به أنه لايُمكن التدوينُ أصلاً، فَخَفاء المسائل لايُفيد ذلك، كيف؟ ومسائلُ علم التوحيد والصفات أَعْمَقُ مُدْرَكًا، وَأبعدُ إحاطةً، وقد يسَّرَه الله لمن شاء؛ وكذلك كلُّ علم يَتَراءٰى بادىَ الرأي: أن البحثَ عنه مُستحيلٌ، والإحاطةَ به ممتنعةٌ، ثم إذا ارْتِيْضَ بأَدَواته، وتُدُرِّج في فهم مقدِّماته حصل التمكُّن فيه، وتَيَسَّر تأسيسُ مبانيه، وتفريعُ فروعه، وذَوِيْه؛

وإن أراد العُسْرَ في الجملة، فمسلَّم، لكنه بالعسر يظهر فضلُ بعض العلماء على بعض، وأن بُلوغَ الآمالِ في رُكوب الْمَشَاقِّ والأهوالِ، وأنَّ اقْتِعَادَ غاربِ العلوم بتَجَشُّم العقول وإمعان الفُهوم.

ترجمہ: خیالِ باطل کی تردید (١) قائل کا قول: فن کے مسائل کے پوشیدہ اور غامض ہونے کی وجہ سے۔

ہم کہتے ہیں کہ اگر اس شخص نے مسائل کے خفا اور غموض سے یہ مراد لی ہے کہ اس فن کی تدوین قطعاً ممکن نہیں تو مسائل کی پوشیدگی کا یہ مفاد نہیں ہے، کیسے (یہ مفاد ہوسکتا ہے؟) جبکہ علم التوحید والصفات کے مسائل مأخذ کے اعتبار سے اس سے بھی زیادہ گہرے ہیں، اور احاطہ کے اعتبار سے بعیدتر ہیں، باوجود اس کے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے جس کے لئے چاہا اس کو آسان کردیا۔ اسی طرح ہر فن سرسری نظر میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس سے بحث کرنا ناممکن ہے اور اس کا احاطہ کرنا محال ہے مگر جب اس کے اوزاروں کے ذریعہ اس کو سدھالیا جاتا ہے اور آہستہ آہستہ اس کی تمہیدی باتوں کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے تو اس میں جماؤ حاصل ہوجاتا ہے اور اس کی بنیادوں کو قائم کرنا اور اس کی جزئیات ومتعلقات کی تفریع کرنا آسان ہوجاتا ہے۔

اور اگر اس شخص کی مراد فی الجملہ (کسی درجہ میں) دشواری ہے تو یہ بات بجا ہے، مگر بعض علماء کی بعض پر برتری کام کے مشکل ہونے ہی سے ظاہر ہوتی ہے، اور مشقتوں اور خطروں پر سوار ہوکر ہی آرزوؤں تک پہنچا جاسکتا ہے، اور عقل کو مشقت میں ڈال کر اور فہم کو گہرائی میں اتار کر ہی علوم وفنون کے کندھوں پر سواری کی جاسکتی ہے۔

لغات:

مُدرك (اسم ظرف) پانے کی جگہ یعنی مسائل کا ماٗخذ أدرك إدراکاً: پانا، جاننا، پہنچنا...... تراء ی: دِکھنا، ظاہر ہونا، کہا جاتا ہے تَرَاءَ ی لی أن الأمر کیتَ و کیتَ: میرے لئے یہ ظاہر ہوا کہ معاملہ ایسا ایسا ہے...... ارْتِیْضَ (فعل ماضی مجہول) ارتاض الْمُهْرُ: بچھڑے کا سدھ جانا...... أدوات جمع ہے أداۃ کی بمعنی آلہ، اوزار...... أسس البیت: بنیاد رکھنا ...... مبانی جمع ہے مَبْنی کی بمعنی بنیاد...... ذوی جمع ہے ذواۃ کی جس کے معنی ہیں خربوزہ یا انگور وغیرہ کا چھلکا، یہاں مراد متعلقات شئ ہیں...... آمال جمع ہے أَمل کی بمعنی آرزو...... مَشَاق جمع ہے مَشَقَّة کی، جس کے معنی ہیں دشواری، محنت ...... أهوال جمع ہے هَوْل کی بمعنی خوف...... اقتعد الدابَّة: چوپایہ کو سواری بنانا...... الغارب: کندھا، ہر چیز کا اعلی حصہ ......تجشم الأمر: مشقت جھیلنا...... أمعن النظر: معاملہ کی گہرائی تک پہنچنا۔

☆ ☆ ☆

دلیل نقلی کی پہلی تقریر کا جواب

اور معترض کی دلیل نقلی کی پہلی تقریر کا جواب یہ ہے کہ اگر معترض کی بات مان لی جائے تو تمام فنون اسلامیہ کی تدوین بدعت قرار پائے گی اور ہر علم شرعی کی تدوین خرق اجماع ہوکر رہ جائے گی، کیونکہ تمام فنونِ دینیہ: علم تفسیر، علم حدیث، علم فقہ وغیرہ قرون مابعد میں مدون ہوئے ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ بدعت ہونے نہ ہونے کا مدار اس پر نہیں کہ وہ کام خیر القرون میں ہوا ہے یا نہیں؟ بلکہ اس کا مدار اس پر ہے کہ اس کی اصل خیر القرون میں موجود تھی یا نہیں؟ اگر اصل موجود تھی اور شاخیں بعد میں پھوٹیں اور برگ وبار لائیں تو وہ بدعت ہرگز نہیں، ہاں جس کام کی اس مبارک زمانہ میں اصل ہی موجود نہ ہو، اس کا سارا وجود ہی مابعد زمانہ میں ہوا ہو تو وہ بیشک بدعت ہے۔ حدیث متفق علیہ ہے کہ:

من أحدث فی أمرنا هذا مالیس منه فهو رَدٌّ — جس نے ہمارے اس دین میں کوئی ایسی نئی بات پیدا کی جو اس میں سے نہیں تو وہ مردود ہے۔ (مشکوۃ ح ۱۴۰)

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے جو چھٹی صدی کے مشہور مالکی فقیہ اور محدث ہیں اس حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اسلام میں کوئی ایسی بات نکالنا جس کی کتاب وسنت سے سند نہ ہو، نہ واضح نہ خفی، نہ مصرح نہ مستنبط کردہ، وہ مردود ہے۔

قال القاضی: المعنی: من أحدث فی الإسلام رأیا لم یکن له من الکتاب والسنة سند ظاهر أو خفی، ملفوظ أو مستنبط، فهو مردود علیه (مرقات ۱: ۲۱۵ طبع ملتان)

الغرض غیر دین کو دین میں داخل کرنا بدعت ہے، دین کے کسی امر کی تفصیل وتکمیل کرنا بدعت نہیں، مثلاً میلاد مروّجہ بدعت ہے، کیونکہ اس کا رواج پانچویں صدی میں ملک اربل کے زمانہ سے ہوا ہے، پانچ سو سال تک نہ کسی کا یوم پیدائش منایا جاتا تھا نہ یوم وفات، اسی طرح اب جو برتھ ڈے، برسی، اور عرس کا رواج چل پڑا ہے یہ بھی بدعات ورسوم ہیں۔

اور جس چیز کی اصل قرون ثلاثہ میں موجود ہو، اور اس کی تفصیلات بعد میں طے کی جائیں یا زمانہ کے تقاضے سے اس کی شکل بدل جائے تو وہ امور بدعت نہیں، مثلاً نزول قرآن کے زمانہ سے دین کی تعلیم وتعلّم کا سلسلہ جاری ہے، خود رسول اللہ ﷺ کے فرائض منصبی میں تعلیم قرآن داخل ہے، اور جو کچھ رسول اللہ ﷺ نے قرآن کے تعلق سے فرمایا ہے وہ ''تفسیر'' ہے اسی طرح صحابہ کرام نے بھی قرآن پاک کی بہت سی باتوں کی وضاحت کی ہے، وہ بھی ''تفسیر'' ہے۔ بعد میں ''علم تفسیر'' مدون ہوا، پس یہ بدعت اور خرق اجماع نہیں۔

اسی طرح آج کے رائج مدارس کی اصل اصحاب صفّہ کا مدرسہ ہے، گو اب اس کی شکل اور ہیئت بالکل بدل گئی ہے مگر چونکہ اس سلسلہ کی اصل ہے اس لئے مدارس اسلامیہ، ان کے نصاب اور نظام الاوقات وغیرہ کو بدعت کے زمرہ میں نہیں لایا جاسکتا۔ اسی طرح علم اسرار الدین کا معاملہ ہے، چونکہ اس کی جڑ بنیاد قرون مشہود لہا بالخیر میں موجود تھی، اس لئے بارہویں صدی میں اس کی تدوین نہ بدعت ہے نہ خرق اجماع۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ خود رسول اللہ ﷺ نے اس فن کے اصولوں کی طرف اشارے فرمائے ہیں اور اس کی جزئیات کو صراحۃً بیان فرمایا ہے۔ آپؐ کے بعد فقہائے صحابہ جیسے امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ، امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپؐ کے نقش قدم پر چل کر شریعت کے حکم واسرار سے بحث کی ہے اور اس کے متعدد پہلو ظاہر فرمائے ہیں۔ پھر مابعد زمانہ میں جب کسی حکم شرعی کی حکمت ومصلحت بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی تو علمائے دین اپنی خداداد صلاحیتوں سے اس کی حکمت ومصلحت ظاہر فرماتے رہے۔ متشکلکین کے ساتھ مختلف مباحثوں میں اس کی نوبت آتی رہتی تھی مگر یہ مواد منتشر تھا۔ اب اس کو کسی ایک کتاب میں مدون کردینا بدعت نہیں، بلکہ بے حد مفید کام ہے۔

سوال: ٹھیک ہے، آج اس علم کی تدوین بدعت نہیں، مگر جب گیارہ سو سال تک اس فن کی ضرورت نہیں تھی تو اب بارہویں صدی میں اس کی تدوین کیوں ضروری ہوئی؟ اب تک جس طرح امت کی گاڑی بغیر اس فن کے چل رہی تھی آگے بھی چلتی رہے گی، اس فن کے بغیر گاڑی رکنے والی نہیں، پھر اس محنت کا کیا حاصل؟

جواب: ضرورت ایجاد کی ماں ہے، جب کسی چیز کی ضرورت پیش آتی ہے تو لوگ اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور سوچتے ہیں کہ یہ ضرورت کیسے پوری کی جائے؟ اس وقت سمجھ دار لوگ مختلف راہیں نکالتے ہیں اور عام لوگ جو انفع صورت سامنے آتی ہے اس کو قبول کرلیتے ہیں۔ تمام ایجادات اور تمام علوم وفنون کا یہی حال ہے۔ علم اسرار الدین کی بھی

پہلے ضرورت نہیں تھی، اب ضرورت سامنے آئی ہے اس لئے اب اس کی تدوین ضروری ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ متقدمین کو درج ذیل وجوہ سے فن حکمت شرعیہ کی حاجت نہ تھی:

(۱) ان حضرات کے عقائد زمانۂ نبوت کے قرب کی وجہ سے اور صحبت نبوی کی برکت سے صاف ستھرے تھے۔

(۲) ان کے زمانہ تک امت میں اختلافات بھی کم رونما ہوئے تھے۔

(۳) ان کا مزاج منصوص باتوں میں خواہ مخواہ موشگافی کرنے کا نہیں تھا نہ وہ منقول کو معقول کے مطابق کرنے کے چکر میں پڑتے تھے، اس وجہ سے ان کے دلوں کو دولت اطمینان نصیب تھی۔

(۴) اس زمانہ میں قابل اعتماد علماء موجود تھے لوگ دقیق مسائل میں ان کی طرف رجوع کر لیتے تھے۔

مذکورہ بالا وجوہ سے اسلاف کرام کو علم اسرار الدین کی حاجت نہ تھی، جس طرح ان کو فنون حدیث کی حاجت نہ تھی یعنی فن غریب الحدیث، فن اسماء الرجال، مراتب عدالت رواۃ، فن مشکل الحدیث، اصول حدیث، فن مختلف الحدیث، فقہ الحدیث اور صحیح وضعیف اور موضوع وثابت میں امتیاز کرنے والے فن کی حاجت نہ تھی، کیونکہ ان کا زمانہ اگلے عربوں سے قریب تھا، اس وجہ سے ان کو زبان فہمی کی دشواری پیش نہیں آتی تھی، نیز ان کا زمانہ رُواتِ حدیث کے زمانہ سے متصل تھا، وہ راویوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے اور ان کی باتیں اپنے کانوں سے سنتے تھے اس وجہ سے ان کے احوال سے وہ واقف تھے، نیز وہ ثقہ راویوں سے حدیث لینے پر قادر تھے، ضعفاء سے حدیثیں لینے کی ان کو ضرورت نہ تھی، اور احادیث میں اختلافات بھی رونما نہیں ہوئے تھے اور احادیث گھڑنے کا کاروبار بھی زور وشور سے شروع نہیں ہوا تھا اس لئے تمام فنون حدیث کی ان کو مطلق حاجت نہ تھی۔ مگر بعد میں جب ضرورت کھڑی ہوئی اور دین کی اور مسلمانوں کی خیر خواہی مذکورہ فنون حدیث پر موقوف ہوگئی تو محدثین کرام نے یہ سب فنون مدون کئے، اسی طرح علم اسرار الدین کی بھی پہلے حاجت نہ تھی، مگر اب اس کی شدت سے ضرورت محسوس کی جارہی ہے، اب اس کی تدوین وقت کا اہم تقاضا ہے۔

سوال: فن حکمت شرعیہ کی تدوین اب کیوں ضروری ہے؟

جواب: سلف کا دور گذرنے کے بعد تین نئی باتیں پیدا ہوئیں، جس کی وجہ سے اس فن کی تدوین ضروری ہوئی، وہ تین باتیں یہ ہیں:

ا۔ فقہاء میں اختلاف کی کثرت ہوئی، اور یہ اختلاف احکام کی علتوں میں اختلاف پر مبنی تھا، مثلاً اشیائے ستہ میں ربوا کی علت احناف کے نزدیک قدر یعنی مکیلی یا موزونی ہونا، اور اس کے ساتھ ہم جنس ہونا شرط ہے اور شوافع کے نزدیک طُعم (کھانے کی چیز ہونا) اور ثمنیت (کرنسی ہونا) ہے اور ہم جنس ہونا شرط ہے اور مالکیہ کے نزدیک اقتیات (کھانے کی چیز ہونا) اور ادّخار (قابل ذخیرہ ہونا) ہے اور حنابلہ کے نزدیک قدر یعنی مکیلی یا موزونی ہونا، طعم (کھانے کی چیز ہونے) کے ساتھ علت ہے ــــــ اسی طرح حق شفعہ کی علت احناف کے نزدیک ضرر جوار (پڑوس کی اذیت)

سے بچنا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ضررِ قسمت (بٹوارے کے مصارف) سے بچنا ہے ـــــ اور جب علتوں میں اختلاف ہوا تو فروعات میں اختلاف ناگزیر ہے۔ جو بھی شخص فقہائے اربعہ کی فقہی کتابوں میں باب الربوا کا مطالعہ کرے گا اس کے سامنے کثرتِ اختلاف کی حقیقت واشگاف ہوجائے گی۔

پھر علتوں میں اختلاف کے بعد یہ بحث چل پڑی کہ کس کی سمجھی ہوئی علت ان حکمتوں اور مصلحتوں کے مطابق ہے جن کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہے؟ ہر جماعت اپنی بات کو موجہ کرنے کی کوشش کرنے لگی۔ اس لئے ضروری ہوگیا کہ حکمتوں اور علتوں پر مستقل کلام کیا جائے۔

۲- بہت سے دینی مسائل میں عقلی دلائل سے استدلال شروع ہوگیا، مثلاً صاحب ہدایہ علی بن ابی بکر مرغینانی رحمہ اللہ (۵۳۰-۵۹۳ھ) جو چھٹی صدی کے مایۂ ناز فقیہ ہیں، معاملات کے بیشتر مسائل میں نقلی دلائل کے ساتھ عقلی دلائل بھی پیش کرتے ہیں، اس لئے ضروری ہوگیا کہ نصوص پر دلائل عقلیہ قائم کئے جائیں، اور منقول کی معقول کے ساتھ تطبیق دکھائی جائے، نیز اسلاف سے مروی باتوں کو عقلی باتوں کے ساتھ ہم آہنگ کیا جائے۔

۳- اصولِ اعتقادیہ اور عملیہ میں شکوک وشبہات کا سلسلہ چل پڑا تو ضروری ہوا کہ تمام اصول کو موجّہ کردیا جائے اور ان کی مضبوط بنیادوں کو نکھار دیا جائے۔

غرض مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر ضروری ہوا کہ فن حکمت شرعیہ مدون کرلیا جائے، اس سے دین کو بڑی مدد ملے گی اور یہ فن مسلمانوں کے انتشار کو ختم کرنے میں بڑا ممد ومعاون ثابت ہوگا۔ اب یہ فن اہم عبادت اور اعلیٰ درجہ کی طاعت ہے۔

[۲] قوله: لأن السلف لم يدونوه.

قلنا: لايَضُرُّ عدمُ تدوينِ السَّلفِ إياه، بعدما مَهَّدَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أصولَه، وفَرَّعَ فروعَه، واقتفىٰ أَثَرَه فقهاءُ الصحابةِ، كأمِيْرَيِ المؤمنين: عمَرَ وعليٍ، وكزيدٍ، وابن عباس، وعائشةَ، وغيرهم، رضي الله عنهم: بَحَثُوْا عنه، وأَبْرَزُوْا وجوهًا منه؛

ثم لم يزل علماءُ الدين، وسُلَّاكُ سبيلِ اليقين، يُظْهِرون مايَحتاجون إليه، مما جمع الله في صدورهم؛ كان الرجلُ منهم اذا ابتُلي بمناظرةِ من يُثِيْرُ فتنةَ التشكيك، يُجَرِّدُ سيفَ البحث ويَنْهَضُ، ويُصَمِّمُ العزمَ ويَمْحَضُ، ويُشَمِّرُ عن ساق الجِدِّ ويَحْسِرُ، ويَهْزِمُ جيوشَ المبتدعين ويَكْسِرُ.

ثم رأينا بعدُ: أن تدوينَ كتابٍ، يحتوي على جُمَلٍ صالحةٍ من أصولِ هذا الفن أَجْدىٰ من تفاريقِ العصا، وكلُّ الصيد في جوف الفَرَا.

وكان الأوائلُ لصفاء عقائدهم، ببركةِ صحبةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، وقُرب عهده، وقلّةِ وقوعِ الاختلاف فيهم، واطْمِئْنان قلوبهم، بترك التفتيشِ عما ثبت عنه صلى الله عليه

وسلم،وعدَم التفاتهم إلى تطبيق المنقول بالمعقول، وتَمَكُّنِهم من مراجعةِ الثقاتِ في كثير من العلوم الغامضةِ، مُستغنين عن تدوين هذا الفن؛

كماأنهم كانوا بسبب قُرب عهدهم من العربِ الأُوَلِ، واتّصالِ زمانِهم برجال الحديث، وكونِهم منهم بِمَرْأى ومَسْمَع، وتَمَكُّنِهم من مراجعة الثقات، وقلّةِ وقوعِ الاختلاف والوضْع، مُستغنين عن تدوين سائر الفنون الحديثِيَّةِ، كشرح غريب الحديث،وأسماء الرجال، ومراتب عدالتهم، ومشكل الحديث، وأصولِ الحديث، ومختلفِ الحديث، وفقه الحديث، وتمييزِ الضعيف من الصحيح، والموضوعِ من الثابت.

وكلُّ فنٍّ من هذه لم يُفْرَدْ بالتدوين، ولم تُرَتَّبْ أصولُه وفروعُه، إلابعدَ قرونٍ كثيرةٍ، ومُدَدٍ مُتَطاوِلَةٍ، لَمَّا عَنَّتِ الحاجةُ إليه، وتوقَّف نُصْحُ المسلمين عليه.

ثم إنه كثُر اختلافُ الفقهاء، بناءً على اختلافهم في عِلَلِ الأحكام، وأفْضىٰ ذلك إلى أن يَّتباحَثُوْا عن تلك العللِ من جهة إفضائها إلى المصالح المعتبرة في الشرع، ونَشَأ التمسكُ بالمعقول في كثير من المباحث الدينيَّة،وظهرت تشكيكات في الأصول الاعتقادية والعملية، فآل الأمرُ إلى أن صار الانتهاضُ لإقامةِ الدلائل العقلية، حسب النصوص النقلية، وتطبيق المنقول بالمعقول، والمسموعِ بالمفهوم، نصرًا مُؤَزَّرًا للدِّيْنِ، وسَعْيًا جميلا في جمعِ شمْلِ المسلمين، ومعدودًا من أعظمِ القُرُبَاتِ،ورأسًا لرؤس الطاعات.

ترجمہ: (۲) قائل کا قول: اس لئے کہ سلف نے اس کو مدون نہیں کیا۔

ہم کہتے ہیں: سلف کا اس فن کو مدون نہ کرنا کچھ مضر نہیں، جبکہ آنحضور ﷺ نے اس فن کے اصولوں کی راہ ہموار کردی ہے اور اس کی جزئیات کو مستنبط فرمایا ہے۔ اور فقہائے صحابہ نے، جیسے امیر المؤمنین حضرت عمر، امیر المؤمنین حضرت علی، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ وغیرہم رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ کے نقش قدم کی پیروی کی ہے۔ ان سب حضرات نے اس علم کے بارے میں کھود کرید کی ہے اور اس کے متعدد پہلو ظاہر کئے ہیں۔

پھر علمائے دین اور سالکین راہ یقین ہر زمانہ میں لوگوں کو جن باتوں کی ضرورت پیش آتی تھی ان کو ظاہر کرتے تھے، ان علوم کے ذریعہ جو اللہ تعالیٰ نے ان کے سینوں میں جمع کئے تھے، جب ان میں سے کوئی شخص کسی ایسے شخص کے ساتھ مناظرہ میں پھنس جاتا، جو تشکیک کے فتنہ کو ہوا دے رہا ہوتا تھا، تو وہ بحث کی تلوار تان لیتا، اور اٹھ کھڑا ہوتا، اور (مقابلہ کا) عزم صمیم کر لیتا، اور خالص خیر خواہی کرتا، اور کوشش کی پنڈلی سے پائینچا چڑھا لیتا اور اس کو کھول لیتا (یعنی محنت تیز کر لیتا) اور گمراہوں کے لشکر کو شکست دیتا، اور ان کو توڑ کر رکھ دیتا۔

پھر بعد ازیں ہماری سمجھ میں آیا، کہ ایک ایسی کتاب کو مدون کرنا جو اس فن کے اصول کی اچھی خاصی مقدار پر مشتمل ہو، لاٹھی کے ٹکڑوں سے بھی زیادہ مفید ہے، اور سارے شکار جنگلی گدھے کے پیٹ میں ہیں۔

اور اگلے لوگ اس فن کی تدوین سے مستغنی تھے، کیونکہ آنحضور ﷺ کی صحبت کی برکت سے ان کے عقائد صاف ستھرے تھے اور وہ عہدِ رسالت سے قریب تھے، اور ان میں اختلاف بھی بہت کم واقع ہوئے تھے، اور ان کے دل مطمئن تھے، کیونکہ وہ آنحضور ﷺ سے ثابت چیزوں کے بارے میں تفتیش نہیں کرتے تھے اور وہ منقول کو معقول کے ساتھ منطبق کرنے کے چکر میں بھی نہیں پڑتے تھے، اور وہ بہت سے دقیق مسائل میں قابل اعتماد علماء کی طرف رجوع کرنے پر قادر تھے۔

جس طرح وہ اگلے عربوں کے زمانہ سے قریب ہونے کی وجہ سے، اور رواتِ حدیث کے زمانہ کے ساتھ ان کے زمانہ کے متصل ہونے کی وجہ سے، اور اُن رُوات کے اُن کی آنکھوں اور کانوں کے سامنے ہونے کی وجہ سے، اور قابل اعتماد رُواتِ حدیث کی طرف مراجعت پر قدرت ہونے کی وجہ سے، اور حدیثوں میں اختلاف اور وضع کا سلسلہ کم واقع ہونے کی وجہ سے، تمام علوم حدیث کی تدوین سے بے نیاز تھے، مثلاً فن غریب الحدیث، فن اسماء الرجال، رُوات کی عدالت کے مراتب کی تعیین کا فن، فن مشکل الحدیث، اصول الحدیث، فن مختلف الحدیث، فقہ الحدیث اور ضعیف حدیثوں کو صحیح حدیثوں سے، اور موضوع روایات کو ثابت روایات سے جدا کرنے کا فن۔ اور ان فنون میں سے ہر فن صدیوں کے بعد اور مدتہائے مدید گذر جانے کے بعد علیحدہ مرتب کیا گیا ہے اور اس کے اصول وفروع تجویز کیے گئے ہیں جب اس کی ضرورت پیش آئی اور مسلمانوں کی خیر خواہی اس پر موقوف ہوگئی۔

پھر فقہاء میں اختلاف کی کثرت ہوئی، اور یہ اختلاف احکام کی علتوں میں اختلاف پر مبنی تھا، اور یہ بات یہاں تک پہنچ گئی کہ وہ حضرات ان علتوں کے بارے میں اس حیثیت سے بحث کرنے لگے کہ کیا وہ اُن مصالح تک پہنچاتی ہیں جن کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہے؟ اور بہت سے دینی مسائل میں دلائل عقلیہ سے استدلال شروع ہوگیا، اور اصول اعتقادیہ اور عملیہ میں شکوک وشبہات کا سلسلہ چل پڑا، تو نصوص پر دلائل عقلیہ قائم کرنے کے لئے، اور منقولات کو معقولات کے ساتھ تطبیق دینے کے لئے، اور اسلاف سے مروی باتوں کو عقلی باتوں کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کے لئے، اٹھ کھڑا ہونا، دین کی بڑی مدد اور مسلمانوں کے انتشار کو ختم کرنے کی زبردست محنت، اور بڑی عبادتوں میں سے ایک عبادت اور اہم طاعات میں سے اعلیٰ درجہ کی طاعت شمار ہونے لگا۔

لغات:

سُلَّاك جمع ہے سالك کی: راہ رَو...... مَحَضَ (ف) الْوُدَّ أو النُصح: دوستی یا خیر خواہی خالص کرنا...... أجدی (اسم تفضیل) زیادہ مفید أجدی إجداءً الأمرُ: نفع دینا، کہا جاتا ہے ما یُجْدِیْ عنك هذا: یہ چیز تم کو فائدہ نہیں دے گی

...... التفاریق: ٹکڑے، تھوڑا، کہا جاتا ہے: ضَمَّ تفاریق متاعِه: اس نے متفرق سامان کو اکٹھا کیا أخذ حقَّه بالتفاریق: اس نے اپنا حق تھوڑا تھوڑا کر کے لیا تفاریق العصا: لاٹھی کے ٹکڑے ...... الفرَأ: جنگلی گدھا، گورخر، جمع أفراء، اور کہاوت کل الصید الخ بغیر ہمزہ کے ہے یہ کہاوت وہ شخص بولتا ہے جس کی بہت سی حاجتیں ہوں اوران میں سے بڑی حاجت پوری ہو جائے تو وہ شخص یہ کہاوت بولتا ہے یعنی باقی حاجتوں کے فوت ہونے کی پرواہ نہیں (تاج العروس ۱:۹۶) ...... مستغنین خبر ہے کان الأوائل کی ...... عَنَّ (ن،ض) عَنًّا له الشیئُ: سامنے ظاہر ہونا، پیش آنا ...... أزَّر فلانًا: قوی کرنا ...... الشَّمْل: امر مجتمع اور امر متفرق (ضد) کہا جاتا ہے جمع الله شَمْلَهُمْ: اللہ ان کے متفرق امور کو جمع کر دے فَرَّقَ الله شَمْلَهُمْ: اللہ ان کے اجتماع کو توڑ دے۔

تشریح:

۱- أجدی من تفاریق العصا (لاٹھی کے ٹکڑوں سے بھی زیادہ کارآمد) ایک کہاوت ہے، کسی چیز کا بے حد نافع ہونا ظاہر کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ عرب کی ایک دیہاتن غنیَّہ نے سب سے پہلے اپنے بیٹے کے حق میں یہ جملہ استعمال کیا تھا، اس کا لڑکا بدخلق، لوگوں کے ساتھ بدمعاملہ، کمزور بدن اور باریک ہڈیوں کا ڈھانچا تھا، قبیلہ کے ایک جوان نے اس پر حملہ کیا اور اس کی ناک کاٹ دی، اس کی ماں نے ناک کی دیت وصول کی، جس سے اس کی غریبی دور ہوگئی، پھر کسی اور جوان نے اس پر حملہ کیا اور کان کاٹ دیا، پھر تیسرے نے حملہ کیا اور اس کا ہونٹ کاٹ دیا، ماں ہر جنایت کی دیت لیتی رہی اور خوب ٹھاٹھ کرتی رہی، اس نے بیٹے کے حق میں چند اشعار کہے ہیں ان میں سے ایک شعر یہ ہے

أحلِفُ بالمروة حقًّا والصفا　　　إنك خیر من تفاریق العصا

ترجمہ: میں صفا و مروہ کی قسم کھاتی ہوں کہ تو لاٹھی کے ٹکڑوں سے بھی زیادہ نفع بخش ہے۔

لاٹھی کے کیا کیا ٹکڑے ہو سکتے ہیں اور وہ کیا کیا کام آسکتے ہیں، اس کی وضاحت ایک عرب دیہاتی نے کی ہے، قاموس میں اس کا قول نقل کیا گیا ہے، خواہش مند حضرات مراجعت کریں (تاج العروس ۷:۴۷ مادہ ف رق)

۲- کل الصید فی جوف الفرا (تمام شکار گورخر کے پیٹ میں ہیں) یہ بھی ایک کہاوت ہے اس کی صورت یوں سمجھنی چاہئے کہ دو شکاری شکار کے لئے نکلے، ایک نے دن بھر میں پانچ کبوتر، دس گوریا، دس فاختہ، دو خرگوش شکار کئے اور دوسرے نے صرف ایک گورخر مارا، جب دونوں شکاری ملے تو پہلے نے کہا کہ میں نے دن بھر میں ستائیس شکار کئے: تو نے ایک ہی کیا؟! دوسرے نے جواب دیا کہ تیرے سارے شکار میرے گورخر کے پیٹ میں سما جائیں گے، میں نے اتنا بڑا شکار کیا ہے، اس لئے میرے لئے شرم کی کوئی بات نہیں۔

۳- فن حدیث کی اسی (۸۰) سے زائد انواع کی گئی ہیں، اور ہر نوع میں مصنّفین نے تصنیفات کی ہیں مگر بعد میں

بعض کو بعض میں ضم کردیا گیا مثلاً فقہ الحدیث، مشکل الحدیث اور مختلف الحدیث کو شروح حدیث میں لے لیا گیا اور رواۃ کی عدالت کے مراتب کی تعیین کا بیان اسی طرح جرح کے مراتب کی تعیین کا بیان اسمائے رجال میں شامل کرلیا گیا اور صحیح وضعیف اور موضوع وثابت روایات میں امتیاز کرنے کا فن روایتِ حدیث کی کتابوں میں سے لے لیا گیا اور غریب الحدیث اور اصول الحدیث مستقل فن ہیں۔

☆ ☆ ☆

دلیل نقلی کی دوسری تقریر کا جواب اور فنِ حکمتِ شرعیہ کا پہلا فائدہ

معترض نے دلیل نقلی کی دوسری تقریر یہ کی تھی کہ چونکہ احکام شرعیہ پر عمل کرنا مصالح وحکم کے جاننے پر موقوف نہیں، اس لئے فن حکمت شرعیہ کی تدوین بے فائدہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خیال بھی واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ اس فن میں بڑے بڑے فائدے ہیں، مثال کے طور پر چند فوائد ذیل میں بیان کئے جاتے ہیں۔

پہلا فائدہ: فن حکمت شرعیہ کی مدد سے رسول اللہ ﷺ کے معجزات میں سے ایک اہم معجزہ کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے اور وہ معجزہ آپ کی لائی ہوئی شریعت مطہرہ ہے، اگر آپ کی لائی ہوئی شریعت (مجموعہ قوانین) میں غور کیا جائے تو آپ کا نبئ برحق ہونا سمجھ میں آجائے گا کیونکہ کوئی بھی انسان قوانین کا کوئی ایسا مجموعہ پیش نہیں کرسکتا جس میں اس درجہ حکمتوں اور مصلحتوں کی رعایت کی گئی ہو، جتنی شریعت اسلامیہ میں ملحوظ رکھی گئی ہے، یہ بات انسانوں کی مقدرت سے باہر ہے، یہ خالق کائنات کا کام ہے پس اللہ ہی کی طرف سے یہ مجموعہ قوانین آنحضور ﷺ پر نازل کیا گیا ہے جس کو آپؐ نے لوگوں کے سامنے پیش کیا ہے مگر اس کے ادراک کے لئے فن حکمت شرعیہ سے واقفیت ضروری ہے، اس فن کے بغیر ان حکم ومصالح کو نہیں سمجھا جاسکتا جن پر شریعت مشتمل ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ مُعْجِزَۃ صفت ہے آیۃ کی، پھر صفت کو موصوف کے قائم مقام رکھا گیا ہے یعنی موصوف کے معنی بھی صفت میں لے لئے گئے ہیں نیز لفظ مُعجِزَۃ (جیم کے زیر کے ساتھ) اسم فاعل واحد مؤنث ہے اَعْجَزَہ سے جس کے معنی ہیں عاجز کرنا، روک دینا پس معجزہ کے معنی ہیں "عاجز کرنے والی نشانی"، یعنی وہ نشانی جس کے مانند کو پیش کرنے سے لوگ عاجز ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے خاتم النّبیین ﷺ کو سند نبوت کے طور پر بے شمار نشانیاں عطا فرمائی ہیں، ان میں سب سے بڑی نشانی قرآن عظیم ہے قرآن میں لوگوں کو بار بار چیلنج دیا گیا ہے کہ اگر کسی کو قرآن کے منزل من اللہ ہونے میں شک ہو تو وہ اپنے حمایتیوں کو ساتھ لے کر قرآن جیسی ایک سورت بنا کر دکھادے اور اگر وہ ایسا نہ کرسکے اور ہرگز نہیں کرسکے گا تو اس کو

سمجھ لینا چاہئے کہ قرآن واقعی کسی انسان کی کاوش نہیں، بلکہ کلام الٰہی ہے، پس اس کو انکار کر کے جہنم کا ایندھن نہیں بننا چاہئے۔ سورۃ البقرہ آیات ۲۳و۲۴ میں یہ مضمون آیا ہے۔

رہا یہ سوال کہ قرآن معجزہ (عاجز کرنے والا) کیوں ہے؟ اس میں وہ کیا سُرخاب کا پر لگ رہا ہے کہ تمام فصحاء مل کر بھی ایسا کلام نہیں بنا سکتے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگلے عرب یعنی نزول قرآن کے وقت جو لوگ موجود تھے وہ تو اپنی فطرت اور زبان کی مہارت کی وجہ سے جانتے تھے کہ قرآن میں وہ کیا خوبیاں ہیں مگر بعد میں جب عربی کی استعداد کمزور پڑی نیز اسلام عربوں سے بڑھ کر عجمیوں میں پہنچا تو ضروری ہوا کہ وجوہ اعجاز کی وضاحت کی جائے چنانچہ سب سے پہلے تیسری صدی میں ابوعبداللہ محمد بن زید واسطی (متوفی ۳۰۷ھ) نے اعجاز القرآن نامی کتاب لکھی جس کی شیخ عبدالقاہر جرجانی (متوفی ۴۷۴ھ) نے شرح لکھی، پھر چوتھی صدی میں اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھی گئیں۔ علامہ حَمد بن محمد خطّابی رحمہ اللہ (۳۱۹-۳۸۸ھ) نے بیان إعجاز القرآن لکھی جو چھپ گئی ہے۔ علی بن عیسیٰ ابوالحسن رُمّانی (۲۹۶-۳۸۴ھ) نے النُّکت فی إعجاز القرآن لکھی ہے یہ بھی مطبوعہ ہے قاضی ابوبکر محمد بن طیب باقلّانی رحمہ اللہ (۳۳۸-۴۰۳ھ) نے إعجاز القرآن لکھی، یہ بھی طبع ہو چکی ہے پھر چھٹی صدی میں امام فخر الدین محمد بن عمر رازی (۵۴۴-۶۰۶ھ) نے نهاية الإيجاز فی دراية الإعجاز لکھی، یہ بھی مطبوعہ ہے۔ اور بھی متعدد حضرات نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔

ان سب حضرات نے وجوہ اعجاز بیان کئے ہیں اور لوگوں کو سمجھایا ہے کہ قرآن کے مثل انسان کیوں نہیں لاسکتا؟ اسی طرح آنحضور ﷺ نے جو شریعت لوگوں کے سامنے پیش کی ہے وہ سابقہ تمام شرائع سے کامل تر ہے اور آپ کا ایک بہت بڑا معجزہ ہے، کیونکہ اس میں ایسی باتوں کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ مجموعی طور پر ان سب باتوں کا لحاظ وضعی قوانین میں رکھا ہی نہیں جاسکتا۔ اور یہ بات دور اول کے لوگ اپنی فطرت سلیمہ، صحبت نبوی کی برکت، استعداد کی پختگی اور علم کی فراوانی سے، خود بخود سمجھتے تھے، اس کو سمجھانے کی ضرورت نہیں تھی۔ ان کی تقریروں میں اور باہمی گفتگوؤں میں اس کی صاف جھلک ملتی ہے مگر بعد میں یہ صورت حال باقی نہیں رہی اس لئے ضروری ہوا کہ آپ کی لائی ہوئی شریعت میں جو وجوہ اعجاز ہیں اس کی وضاحت کی جائے۔ اسی مقصد کے لئے فن حکمت شرعیہ کی تدوین ضروری ہوئی۔

رہی یہ بات کہ ''شریعت محمدیہ تمام شرائع سابقہ سے کامل تر ہے'': یہ مضمون بہت سی روایات سے ثابت ہے مثلاً امام بیہقی رحمہ اللہ نے دلائل النبوہ میں حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے کہ آپ ﷺ نے غزوۂ تبوک کے موقعہ پر جو طویل خطاب فرمایا تھا اس میں یہ جملہ معروف ہے کہ خَيْرُ الْمِلَلِ مِلَّةُ إبراهيم تمام شرائع میں بہترین ابراہیم علیہ السلام کی شریعت ہے اور سورۃ النحل آیت ۱۲۳ میں ہے کہ

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا	پھر ہم نے آپ کے پاس وحی بھیجی کہ آپ ابراہیمؑ کے طریقہ پر چلئے، جو کہ بالکل ایک طرف کے ہو رہے تھے

غرض آپ کی ملت، ملت ابراہیمی کا کامل ومکمل ایڈیشن ہے۔ اور ملت ابراہیمی تمام ملتوں میں بہترین ہے پس ثابت ہوا کہ آپ کی شریعت تمام شرائع سے کامل تر ہے۔

اور آپ ﷺ جیسے امی یعنی لوگوں سے نہ پڑھے ہوئے شخص کا ایسی کامل ومکمل شریعت پیش کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ شریعت آپ کی کاوش کا نتیجہ ہرگز نہیں۔ جب دنیا کے تمام پڑھے لکھے انسان مل کر بھی ایسا مجموعہ قوانین تیار نہیں کرسکتے، تو ایک امی سے یہ بات کیوں کر متصور ہے؟ یقیناً یہ رب العالمین کا نازل کردہ قانون ہے۔

غرض آپ کی شریعت آپ کی صداقت کی بہت بڑی دلیل ہے، مگر اس کا دلیل ہونا اس وقت سمجھ میں آسکتا ہے جب آدمی یہ جانے کہ اس شریعت میں کن کن مصلحتوں کی رعایت کی گئی ہے؟ اور یہ بات فن حکمت شرعیہ کے ذریعہ ہی جانی جاسکتی ہے، اس لئے اس فن کی تدوین بے فائدہ نہیں، بلکہ اس میں یہ ایک عظیم فائدہ ہے۔

[۳] قوله: ليس في تدوينه فائدة.

قلنا: ليس الأمرُ كما زعم، بل في ذلك فوائدُ جَلِيْلة:

منها: إيضاحُ معجزَةٍ من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم؛ فإنه صلى الله عليه وسلم كما أتى بالقرآن العظيم، فأَعْجَزَ بُلَغَاءَ زَمَانِه، ولم يستطع أحدٌ منهم أن يأتي بسورة من مِثْله؛ ثم لَمَّا انْقَرَضَ زَمَانُ العرب الْأُوَلِ، وخَفِيَ على الناس وجوهُ الإعجاز، قام علماء الأمة، فأوضحوها، لِيُدْرِكَه من لم يبلُغ مبلَغَهم؛ فكذلك أتى من الله تعالى بشريعةٍ هي أكملُ الشرائع، مُتَضَمِّنَةٌ لمصالحَ يَعْجِزُ عن مراعاةِ مِثْلِها البشرُ، وعَرَفَ أهلُ زمانه شرفَ ماجاء به، بِنَحْوٍ من أَنْحاءِ المعرفةِ، حتى نطقت به ألسنتُهم؛ وتَبيَّنَ في خُطَبِهم ومُحاوراتهم؛ فلما انقضى عصرهم، وجب أن يكون في الأمة من يُوْضِحُ وجوهَ هذا النوع من الإعجاز.

والأثارُ الدالَّةُ على أن شريعته صلى الله عليه وسلم أكملُ الشرائع، وأن إتيانَ مِثْلِهِ بمثلها معجِزةٌ عظيمةٌ، كثيرةٌ مشهورةٌ لاحاجةَ إلى ذكرها.

ترجمہ: قائل کا قول: اس فن کی تدوین میں کوئی فائدہ نہیں۔

ہم کہتے ہیں: واقعہ ایسا نہیں ہے جیسا قائل نے خیال کیا ہے بلکہ اس فن کی تدوین میں بہت سے بڑے بڑے فائدے ہیں۔

ان میں سے ایک فائدہ آنحضور ﷺ کے معجزات میں سے ایک بڑے معجزہ کی وضاحت کرنا ہے، کیونکہ آنحضور ﷺ جس طرح قرآن عظیم لائے، اور اس نے آپ کے زمانے کے ارباب بلاغت کو عاجز کردیا، اور ان میں سے کسی

میں ہمت نہ ہوئی کہ قرآن جیسی کوئی سورت بنالائے۔ پھر جب اگلے عربوں کا زمانہ بیت گیا اور لوگوں پر اعجاز کی وجوہ مخفی ہوگئیں تو علمائے امت اٹھے، اور انھوں نے وجوہ اعجاز کی وضاحت کی، تا کہ وہ لوگ بھی جو اگلے عربوں جیسی استعداد کے مالک نہیں ہیں، قرآن کے اعجاز کو سمجھ سکیں۔ اسی طرح آنحضور ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک شریعت (مجموعہ قوانین) لائے ہیں، جو تمام شریعتوں میں کامل تر ہے، جو ایسی مصلحتوں پر مشتمل ہے کہ اس جیسی حکمتوں کی رعایت کرنے سے انسان قاصر ہیں، اور آپؐ کے زمانہ کے لوگ آپ کی لائی ہوئی شریعت کی برتری کو سمجھتے تھے، سمجھنے کی مختلف صورتوں میں سے کسی صورت کے ذریعہ، چنانچہ ان کی زبانوں سے وہ حکمتیں ظاہر ہوئی ہیں، اور ان کی تقریروں اور باہمی گفتگوؤں میں وہ واضح ہوئی ہیں۔ پھر جب ان کا زمانہ گذر گیا تو ضروری ہوا کہ امت میں ایسے لوگ پیدا ہوں جو اعجاز کی اس خاص قسم کی وضاحت کریں۔

اور وہ روایات جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آپؐ کی شریعت تمام شریعتوں سے کامل تر ہے اور یہ بات کہ آپؐ جیسے (امی شخص) کا اس جیسی (کامل ترین) شریعت کو پیش کرنا ایک بہت بڑا معجزہ ہے، ایسی روایات بہت ہیں اور مشہور ہیں، ان کو ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

لغات:

أُوَلُ جمع أُولٰی، مؤنث أَوَّل، العرب بتاویل قبیلہ مؤنث اور معنیٰ جمع ہے اس لئے صفت أُوَلُ لائی گئی ہے...... حاوَرَ مُحاوَرَۃً وَحوارًا: گفتگو کرنا، جواب دینا...... کثیرۃ خبر ہے الآثار مبتدا کی۔

تشریح:

معرفت یعنی بات سمجھنے کی بہت سی صورتیں ہوسکتی ہیں مثلاً پڑھنے کے ذریعہ، مطالعہ اور غور وفکر کے ذریعہ، صحبت کے ذریعہ، تجربہ کے ذریعہ وغیرہ، دور اول کے حضرات شریعت میں ملحوظ حکمتوں اور مصلحتوں کو خوب سمجھتے تھے اس بات کا اندازہ ہمیں ان کی تقریروں اور باہمی گفتگوؤں سے ہوتا ہے، رہی یہ بات کہ انہوں نے یہ باتیں کیسے سمجھیں تو یہ بات ہم نہیں بتا سکتے۔ بس اتنا ہم جانتے ہیں کہ وہ حضرات یہ باتیں سمجھے ہوئے تھے۔

نوٹ: جلیلة مطبوعہ نسخہ میں جَلِیَّة ہے، جس کے معنی ہیں: واضح، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

فن حکمت شرعیہ کا دوسرا فائدہ

ہر مسلمان کا ایمان ہے کہ آنحضور ﷺ جو دین وشریعت لائے ہیں وہ سچا دین اور سچی شریعت ہے، اگر اس

ایمان کے ساتھ مؤمن شریعت کی حکمتیں اور مصلحتیں بھی جان لے تو اس کو مزید اطمینان قلبی حاصل ہوگا، اور یہ طمانینت شرعاً مطلوب ہے۔ اللہ کے خلیل حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بارگاہ خداوندی میں یہ درخواست کی تھی کہ ان کو احیائے موتی کا مشاہدہ کرایا جائے، دریافت کیا گیا کہ: ''کیا تمہارا اس پر ایمان نہیں؟'' آپ نے جواب دیا: ''کیوں نہیں؟! مگر میں آنکھوں سے مشاہدہ کرنا چاہتا ہوں تا کہ مزید اطمینان قلبی حاصل ہو'' چنانچہ اللہ پاک نے ان کو احیائے موتی کا مشاہدہ کرایا۔ سورۃ البقرہ آیت ۲۶۰ میں اس کی تفصیل ہے۔ اسی طرح شریعت کی حقانیت پر یقین کے ساتھ اگر احکام شرعیہ کے رموز و اسرار بھی جان لئے جائیں تو اس سے مزید اطمینان قلبی حاصل ہوگا اور یہ اس فن کا نہایت اہم فائدہ ہے۔

اور اسرار و رموز جاننے سے ایمان میں اضافہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح مسئلہ کے ثبوت کے لئے ایک دلیل کافی ہوتی ہے لیکن اگر کسی مسئلہ میں دلائل کا انبار لگ جائے اور مختلف راہوں سے مسئلہ کا علم حاصل ہو جائے تو شرح صدر ہوتا ہے اور دل کا اضطراب دور ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر حکم شرعی کی حکمت، اور اس کا دنیوی یا اخروی فائدہ معلوم ہو جائے تو یہ بات مزید طمانینت کا باعث ہوتی ہے۔

ومنها: أنه يحصُل به الإطمئنانُ الزائدُ على الإيمان، كما قال إبراهيمُ الخليلُ عليه الصلوٰة والسلامُ: ﴿بَلٰى، وَلٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِىْ﴾ وذلك: أن تظاهُرَ الدلائلِ، وكثرةَ طُرُقِ العلم، يُثْلِجَانِ الصدرَ، ويُزِيلان اضطرابَ القلب.

ترجمہ: اور ان (فائدوں) میں سے ایک یہ ہے کہ اس علم کی بدولت ایمان سے زائد اطمینان قلب حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ: ''کیوں نہیں، مگر اس لئے درخواست کرتا ہوں کہ میرا دل مطمئن ہو جائے'' اور اس کی وجہ یہ ہے کہ (کسی مسئلہ پر) دلائل کا توبہ تو جمع ہونا، اور علم کی راہوں کا زیادہ ہونا سینہ کو ٹھنڈا کرتا ہے اور دل کی بے چینی کو دور کرتا ہے۔

لغت: أَثْلَجَتْ نفسي به: مطمئن ہونا، خوش ہونا۔

☆ ☆ ☆

فن حکمت شرعیہ کا تیسرا فائدہ

سالک یعنی درجۂ احسان کا طالب نوافل عبادات میں محنت کر کے مطلوب تک پہنچتا ہے، اگر وہ عبادات کے اسرار و رموز جان کر محنت کرے اور عبادتوں کی روح اور ان کے انوار کی نگاہ داشت کرے مثلاً سالک جو اذکار کرتا ہے ان کی

خاصیات بھی جان لے اور پوری توجہ سے ذکر کرے اور اس کی خاصیت کی تحصیل کی کوشش کرے تو تھوڑی عبادت بھی بہت زیادہ نفع بخش ثابت ہوگی اور وہ اندھادھند سفر جاری رکھنے سے محفوظ رہے گا۔ اسی وجہ سے امام غزالی رحمہ اللہ نے سلوک کی کتابوں میں عبادتوں کے اسرار ورموز بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

ومنها: أن طالب الإحسان إذا اجتهد في الطاعات، وهو يعرف وجهَ مشروعيتها، ويُقَيِّدُ نفسَه بالمحافظةِ على أرواحِها وأنوارها، نَفَعَهُ قليلُها، وكان أبعدَ من أن يَخْبِطَ خَبْطَ عَشْواءَ؛ ولهذا المعنى: اعتنَى الإمامُ الغزالي في كتب السلوك بتعريف أسرار العبادات.

ترجمہ: اور ان (فائدوں) میں سے ایک یہ ہے کہ احسان (تصوف) کا طالب جب عبادتوں میں محنت کرتا ہے درانحالیکہ وہ ان کی مشروعیت کی وجہ جانتا ہے اور اپنے آپ کو پابند بناتا ہے عبادتوں کی ارواح اور ان کے انوار کی نگاہ داشت کا، تو تھوڑا عمل بھی اس کو نفع پہنچاتا ہے اور وہ رتوندی اونٹنی کی طرح ٹامک ٹوئیاں مارنے سے بالکل بچ جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے امام غزالی رحمہ اللہ نے تصوف کی کتابوں میں عبادتوں کے رموز بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

فائدہ: (۱) إحسان باب افعال کا مصدر ہے، اس کے معنی ہیں نِکوکردن (عمدہ بنانا) اور ہر چیز کو عمدہ کرنا لازم ہے مسلم شریف میں حدیث ہے:

إن الله تبارك وتعالى كتب الإحسان على كل شيئ، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَةَ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذَّبح، ولْيُحِدَّ أحدُكم شَفْرتَه، ولْيُرِحْ ذبيحَتَه (مشکوۃ حدیث نمبر ۴۰۷۳)

اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں عمدہ کرنے کو لازم کیا ہے، لہٰذا جب تم (دشمن کو جہاد میں) قتل کرو تو اچھے انداز پر قتل کرو (یعنی مُثلہ نہ کرو) اور جب تم جانور ذبح کرو تو عمدہ طریقہ پر ذبح کرو، اور (اس کی صورت یہ ہے کہ) تم اپنی چھری خوب تیز کرلو اور ذبیحہ کو آرام پہنچاؤ۔

اور جب ہر چیز میں احسان (نکوکردن) فرض ہے تو عبادات جو کہ اہم امور میں سے ہیں ان میں تو احسان بدرجۂ اولی مطلوب ہوگا، عبادات کو عمدہ بنانے کا طریقہ حدیث جبرئیل میں یہ آیا ہے:

أن تعبدَ اللّٰه كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك (مشکوۃ ح ۲)

اس طرح عبادت کرو، کہ گویا تم اللہ کو دیکھ رہے ہو، پس اگر تم اس کو نہیں دیکھ رہے، تو وہ تمہیں دیکھ رہے ہیں۔

احسان عمل کا پہلا درجہ جو اعلی درجہ ہے وہ تصحیح نیت، استحضار اور نسبت یادداشت کو قوی کر کے ہی حاصل کیا جاسکتا ہے اور یہ درجہ حاصل کرنے میں سب سے زیادہ مؤثر فرائض ہیں، پھر نوافل اعمال کا درجہ ہے، مسند احمد (۶: ۲۵۶) میں حدیث ہے:

مـاتقـرَّب إليَّ عبـدى بمثل أداء الفرائض وما يزال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أُحِبَّه	بندہ فرائض کی ادائیگی کے ذریعہ جتنا قرب حاصل کرتا ہے، وہ اور طریقہ سے حاصل نہیں ہوتا، اور بندہ نوافل عبادات کے ذریعہ برابر قرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں

پس جوشخص درجہ احسان حاصل کرنا چاہتا ہے — اور اللہ تعالیٰ ہم سب کو یہ درجہ حاصل کرنے کی توفیق عطا فرمائیں — اسکو فرائض کے بعد نوافل اعمال میں محنت کرنی چاہئے۔ یہی شخص سالک (راہ رَو) کہلاتا ہے اور اسی محنت کا نام تصوف ہے۔

فائدہ (۲) تصوف کے لئے احادیث میں دو لفظ استعمال کئے گئے ہیں ایک احسان دوسرا زُہد۔ پہلا لفظ تو صرف حدیث جبرئیل میں آیا ہے اور دوسرا لفظ متعدد احادیث میں آیا ہے المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف میں زَهِدَ، زَهَّدَ، زُهْد اور زَهَادةٌ کی مراجعت کی جائے تو بہت سی حدیثوں کے حوالے مل جائیں گے۔ غرض پہلے لفظ کو رواج عام حاصل نہیں ہوا، دوسرا لفظ ہی اسلامی لٹریچر میں عام طور پر استعمال کیا جاتا تھا، حدیث کی بنیادی کتابوں میں بھی أبواب الزهد ہی کا عنوان آتا ہے اور الزهد والرقاق کے عنوان سے مستقل کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، حضرت عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کی کتاب الزهد والرقاق طبع بھی ہوگئی ہے۔

اور زُہد کے معنی ہیں دنیا سے بے رغبتی، اور زاہد چونکہ دنیا کی رعنائیوں سے دور رہتے تھے اور صوف (اونی کپڑے) پہنتے تھے اس لئے ان کے لئے لفظ صوفی (اونی کپڑا پہننے والا) اور فن کے لئے لفظ تصوف چل پڑا اور اب وہی لفظ زبان زد ہے۔ غرض احسان، زہد اور تصوف ایک ہی چیز ہیں اور یہ چیز بے اصل نہیں بلکہ نصوص سے ثابت ہے اور جو لوگ اس کا انکار کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔

پھر بعد میں تصوف میں عجمی اثرات کی آمیزش ہوگئی اور عبادت کے غیر شرعی طریقے رواج پا گئے تو اکابرین نے جیسے علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم رحمہما اللہ نے عجمی تصوف پر سخت تنقید کی۔ یہ حضرات نفس تصوف کے منکر نہیں تھے، اس کی بگڑی ہوئی صورت پر انکار کرتے تھے۔ جناب مکرم مولانا ملک عبد الحفیظ مکی صاحب نے علامہ ابن تیمیہ وغیرہ سات اکابرین علمائے سلفیہ کی کتابوں سے تصوف کے مضامین علحدہ کر کے ایک کتاب بہ نام موقف أئمة الحركة السّلفية من التصوُّف والصوفية مرتب کی ہے اور وہ طبع بھی ہو چکی ہے۔ اسی طرح ان کے تلمیذ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ نے شیخ الاسلام ہروی رحمہ اللہ کی منازل السائرين إلى رب العالمين کی چار جلدوں میں مدارج السالكين کے نام سے شرح لکھی ہے جو مطبوعہ ہے۔

علمائے دیوبند نے تصوف میں سے عجمی تصورات اور غیر شرعی چیزوں کو حتی الامکان نکال دیا ہے یہ حضرات فن کو نکھار کر شریعت کے دائرہ میں لاکر اس پر عمل کرتے ہیں۔

غرض حضرت شاہ صاحب قدس سرہ اپنی تصانیف میں عام طور پر اور حجۃ اللہ میں خاص طور پر لفظ تصوف استعمال

نہیں کرتے بلکہ اصل اصطلاح احسان استعمال کرتے ہیں۔ جلد ثانی میں بھی أبواب الإحسان کا عنوان قائم کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

فن حکمت شرعیہ کا چوتھا فائدہ

فقہائے کرام میں فروعی مسائل میں اختلافات ہوئے ہیں۔ اور یہ اختلافات علتوں کے اختلاف پر مبنی ہیں، یعنی نص میں مذکور حکم کی علت سمجھنے میں اختلاف ہوا ہے، اس لئے فروعی مسائل میں اختلاف ہو گیا ہے۔

مثلاً اشیائے ستہ کی حدیث میں ربوا کی علت کے استخراج میں اختلاف ہوا ہے تو باب کی جزئیات میں بھی اختلاف ہو گیا ہے اب یہ فیصلہ کرنا کہ کس کی سمجھی ہوئی علت درست ہے، اس کے لئے فن حکمت شرعیہ کی ضرورت ہے۔ اب اس فن میں مذکور حکمتوں اور مصلحتوں کے ساتھ فقہاء کی نکالی ہوئی علتوں کا موازنہ کرکے دیکھا جائے گا اور جو علت مصالح وحکم سے ہم آہنگ ہوگی اس کو ترجیح دی جائے۔

ومنها : أنه اختلف الفقهاءُ في كثير من الفروع الفقهية، بناءً على اختلافهم في العِلَلِ المخَرَّجةِ المناسبة؛ وتحقيقُ ما هو الحقُّ هنالك لايَتِمُّ إلابكلام مستقلٍّ في المصالح.

ترجمہ: اوران میں سے ایک (فائدہ) یہ ہے کہ بہت سی جزئیات فقہیہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے اور یہ اختلاف علتوں میں اختلاف پر مبنی ہے، جو احکام کے مناسب نکالی گئی ہیں۔ اب اس اختلاف میں صحیح بات کی تحقیق مصالح پر مستقل گفتگو کئے بغیر ممکن نہیں۔

ترکیب: تحقیق: مبتدا ہے اور لایتم إلخ خبر ہے۔

☆ ☆ ☆

فن حکمت شرعیہ کا پانچواں فائدہ

گمراہ فرقوں کو شریعت کے بہت سے مسائل میں شک ہے، ان کے خیال میں وہ سب مسائل خلاف عقل ہیں۔ اور جو چیز خلاف عقل ہو اس کو رد کر دینا یا تاویل کرنا ضروری ہے مثلاً معتزلہ کو عذاب قبر میں شک ہے، وہ کہتے ہیں کہ عذاب قبر مشاہدہ اور عقل کے خلاف ہے۔ ہم میت کو سالوں سرد خانہ میں رکھے رہتے ہیں، اس پر کوئی عذاب مشاہدہ میں نہیں آتا۔ دفن کے بعد قبر کھود کر دیکھئے وہاں نہ کوئی بچھو ہے نہ سانپ، وہ کہتے ہیں کہ جو مر گیا: مر گیا، اب میت کو تکلیف کیسی؟! ہم بکری ذبح کرکے گوشت پکا کر کھاتے ہیں تو کیا بکری کو تکلیف ہوتی ہے؟

اسی طرح قیامت کے میدان میں حساب وکتاب اور اعمال تولنے کا معاملہ ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ حساب آڈیٹ وہ کرتا ہے جو حقیقت سے بےخبر ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ علیم وخبیر ہیں انھیں حساب لینے کی اور اعمال تولنے کی کیا ضرورت ہے؟!

اسی طرح پل صراط کا معاملہ لیجئے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ نامعقول بات ہے کہ پل صراط کی مسافت پانچ سو سال کی بھی ہو اور وہ بال سے زیادہ باریک بھی ہو، یہ تضاد نہیں تو کیا ہے؟!

غرض اس قسم کے مسائل کا اگر وہ احادیث میں مذکور ہوتے ہیں تو معتزلہ انکار کرتے ہیں اور قرآن کریم میں مذکور ہوتے ہیں تو دور دراز کی تاویلیں کرتے ہیں اور بعض فتنہ پرداز تو لوگوں میں شک کا بیج بوتے ہیں۔ وہ لوگوں سے کہتے ہیں کہ ۲۹ رمضان یا ۳۰ رمضان کا روزہ تو فرض ہو اور یکم شوال کا حرام یہ کیا بات ہے؟ کل اور آج میں کیا فرق پڑ گیا؟! اسی طرح قرآن وحدیث میں جو ترغیبی یا ترہیبی مضامین ہیں گمراہ لوگ ان کا بھی مذاق اڑاتے ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ یہ سب طفلانہ تسلیاں اور خواہ مخواہ کا ڈراوا ہے۔ ان کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں۔ حتی کہ معتزلہ میں سے سب سے زیادہ بدبخت ابوالحسین ابن الراوندی نے تو ایک حدیث گھڑ ڈالی کہ الباذَ نجانُ لِمَا أُكِلَ له (بیگن جس مقصد کے لئے کھایا جائے وہ مقصد پورا ہوگا) وہ یہ حدیث بھولے بھالے مسلمانوں میں رائج کر کے چوٹ کرنا چاہتا ہے کہ مسلمانوں میں نہ تو عقل ہے نہ تمیز، ایک بےگن چیز کو اتنا کارآمد بنا کر پیش کیا جائے کہ وہ آب زمزم کے برابر ہو جائے تو بھی وہ اس بات کو بے تکلف مان لیں گے، کیونکہ وہ حدیث کے نام پر پیش کی گئی ہے۔

اس صورت حال کا سدّ باب کیا ہے؟ بس یہی ہے کہ احکام شرعیہ کے حکم ومصالح بیان کئے جائیں، اور اس مقصد کے لئے قواعد وضوابط منضبط کئے جائیں۔ پھر ان پر متفرع کر کے تمام احکام کی حکمتیں اور مصلحتیں بیان کر دی جائیں تاکہ شک کرنے والوں کا شک دور ہو جائے اور فتنہ اٹھانے والوں پر روک لگے چنانچہ شاہ صاحب نے اس کتاب کی دو قسمیں کی ہیں پہلی قسم میں قواعد وضوابط منضبط کئے ہیں اور دوسری قسم میں احکام کے اسرار وحکم بیان کئے ہیں۔

غرض جس طرح قرآن میں مذکور فن مخاصمہ کے اصول وقواعد طے کئے گئے ہیں تاکہ ان کے ذریعہ باطل فرقوں سے نمٹا جا سکے اسی طرح فن حکمت شرعیہ کی تدوین بھی ضروری ہے تاکہ اس کی مدد سے فتنوں کا سدباب کیا جا سکے۔

اور اب دور جدید میں تو تشکیک کے شعلے بھڑک اٹھے ہیں اور یورپ اور امریکہ میں ہر مسلمان ہر بات پر معلوم کرتا ہے کہ یہ حکم کیوں ہے؟ اس لئے اب ہر عالم کو یہ فن پڑھنا ضروری ہے تاکہ وہ مسلمانوں کو احکام شرعیہ کے بارے میں مطمئن کر سکے اور فتنہ پردازوں کو ناکامی کا منہ دکھا سکے۔

نوٹ: عربی میں بدعت کہتے ہیں فکری گمراہی کو اور مبتدع کہتے ہیں گمراہ شخص کو جیسے شیعہ معتزلہ وغیرہ اور اردو میں بدعت کہتے ہیں عملی گمراہی کو اور بدعتی کہتے ہیں عملی خرافات میں مبتلا شخص کو۔ کتاب میں یہ معنی مراد نہیں بلکہ پہلے معنی مراد ہیں۔

ومنها: أن المبتدعين شكّكوا في كثير من المسائل الإسلامية: بأنّها مخالفةٌ للعقل، وكلُّ ما هو مخالفٌ له يجب ردُّه أو تأويلُه، كقولهم في عذاب القبر: إنه يُكذِّبُهُ الحِسُّ والعقلُ؛ وقالوا في الحساب والصراط والميزان نحوا من ذلك، فَطَفِقُوا يُؤَوِّلُوْنَ بتأويلاتٍ بعيدةٍ.

وأثارَتْ طائفةٌ فتنةَ الشك، فقالوا: لِمَ كان صومُ آخرِ يومٍ من رمضانَ واجبًا، وصومُ أَوَّلِ يومٍ من الشوال ممنوعًا عنه؟ ونحوُ ذلك من الكلام؛

واسْتَهْزَأَتْ طائفةٌ بالترغيبات والترهيبات، ظَانِّيْنَ أنّها لِمُجَرَّدِ الحثِّ والتحريض، لاترجع إلى أصلٍ أصيلٍ، حتى قام أشقى القوم، فوضع حديثَ "باذنجانُ لِمَا أُكِلَ له" يُعَرِّض بأنَّ أَضَرَّ الأشياء لايَتَمَيَّزُ عند المسلمين من النافع.

ولاسبيلَ إلى دفع هذه المَفْسَدَةِ إلا بأن تُبَيَّنَ المصالحُ، وتُؤَسَّسَ لها القواعدُ، كما فُعل نَحْوٌ من ذلك في مخاصمات اليهود والنصارى والدَّهْرِيَّةِ وأمثالِهم.

ترجمہ: اوران میں سے ایک (فائدہ) یہ ہے کہ گمراہ لوگوں نے بہت سے اسلامی مسائل میں یہ کہہ کر شکوک وشبہات ابھارے ہیں کہ وہ خلاف عقل ہیں، اور جو بھی چیز خلاف عقل ہو اس کو رد کرنا یا اس کی تاویل کرنا ضروری ہے۔ مثلاً عذاب قبر کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ مشاہدہ اور عقل عذاب قبر کی تکذیب کرتے ہیں اوران لوگوں نے حساب، پل صراط اور میزان عمل کے بارے میں بھی اسی قسم کی باتیں کہی ہیں۔ اور وہ نصوص میں دور دراز کی تاویلیں کرنے لگے ہیں۔

اورایک فرقہ نے تو تشکیک کے فتنہ کو اس طرح ہوادی ہے کہ آخر اس میں کیا راز ہے کہ رمضان کی آخری تاریخ کا روزہ تو فرض ہو اور شوال کی پہلی تاریخ کا روزہ حرام ہو؟ اوراس قسم کی دیگر ہرزہ سرائیاں!

اورایک جماعت نے ترغیبات اورترہیبات (کی نصوص) کا مضحکہ اڑایا ہے، یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ چیزیں محض ابھارنے اور جوش دلانے کے لئے ہیں، کسی مستحکم اصول پران کی بنیاد قائم نہیں۔ اور یہ سلسلہ یہاں تک بڑھا کہ معتزلہ میں سے بدبخت ترین شخص (ابن الراوندی) کھڑا ہوا اوراس نے حدیث گھڑ ڈالی کہ "بیگن جس مقصد کے لئے کھایا جائے وہ پورا ہوگا" وہ چوٹ کررہا ہے کہ مسلمان مضرت رساں اور نفع بخش چیزوں میں تمیز نہیں کرسکتے۔

اس قسم کے مفاسد کو دفع کرنے کے لئے سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ مصالح کی وضاحت کی جائے اور ان کے لئے قواعد منضبط کئے جائیں، جیسا کہ یہود ونصاری اور دہریوں وغیرہ باطل فرقوں کے مقابلہ کے لئے ایسا کیا گیا۔

☆ ☆ ☆

فن حکمت شرعیہ کا چھٹا فائدہ

فقہاء نے ایک قاعدہ بنایا ہے کہ ''جو حدیث ہر طرح سے خلاف قیاس ہو اس کو رد کر دینا جائز ہے'' یہ قاعدہ اپنی جگہ صحیح ہے، کیونکہ صریح نص اور صحیح عقل کے درمیان تعارض نہیں ہوسکتا، اگر کسی جگہ نص اور عقل میں تعارض نظر آئے تو یا تو روایت موضوع یا ضعیف ہوگی یا عقل فاسد ہوگی۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس موضوع پر ایک عمدہ کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے موافقة صريح المعقول بصحيح المنقول یہ کتاب منہاج السنہ کے حاشیہ پر بھی طبع ہوئی ہے اور مستقل بھی چھپ گئی ہے۔

غرض قاعدہ صحیح ہے مگر تمام قواعد کلیہ عُکَّازَةُ الْعُمْیَان (اندھے کی لاٹھی) ہوتے ہیں، اندھے کا عصا صحیح جگہ بھی ٹک سکتا ہے اور غلط جگہ بھی پڑ سکتا ہے اسی طرح قواعد کلیہ کے اجراء میں غلطی بھی ہوجاتی ہے چنانچہ بعض حضرات نے یہ قاعدہ حدیثِ مُصَرَّات کے ساتھ جوڑ دیا کہ یہ روایت ہر طرح سے قیاس کے خلاف ہے اس لئے مردود ہے، اسی طرح بعض نے یہ قاعدہ قلتین کی حدیث سے جوڑ دیا، حالانکہ یہ دونوں حدیثیں مطابق قیاس ہیں، اسی طرح اور حدیثوں کو بھی خواہ مخواہ اس قاعدہ کی لپیٹ میں لایا گیا ہے۔ اس لئے ضروری ہوا کہ تمام نصوص کی حکمتیں بیان کی جائیں تا کہ اگر کوئی شخص مذکورہ قاعدہ کسی نص کے ساتھ غلط طور پر جوڑ دے تو اس کو سمجھایا جاسکے کہ یہ قاعدہ اس نص میں جاری نہیں ہوتا، اس نص میں مذکور حکم کی حکمت اور مصلحت یہ ہے۔

علاوہ ازیں اس فن کی تدوین میں اور بھی فوائد ہیں، جن کو احاطۂ تحریر میں نہیں لایا جاسکتا۔ اور حدیث مصرات یہ ہے ﴿من اشترى شاةً مُصَرَّاة فهو بالخيار ثلاثة أيام، فإن ردها رد معها صاعًا من طعام، لاسَمْراءَ﴾ (مشکوۃ ح ۲۸۴۷) جس نے کوئی ایسی بکری خریدی جس کے تھن میں دودھ روک کر مشتری کو دھوکہ دیا گیا ہو تو اس کو تین دن تک اختیار ہے، پھر اگر وہ بکری واپس کردے تو اس کے ساتھ ایک صاع (تین کلو ایک سو اڑتالیس گرام بیس پوئنٹ) غلہ بھی دے، گیہوں دینا ضروری نہیں۔

اور حدیث قلتین یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس پانی کے بارے میں دریافت کیا گیا جو چٹیل زمین میں ہوتا ہے اور جس پر چوپائے اور درندے باری باری آکر پانی پیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ﴿إذا كان الماءُ قُلَّتَيْنِ لم يَحْمِلِ الْخَبَثَ﴾ (مشکوۃ ح ۴۷۷) جب پانی دو مٹکے ہوجائے تو وہ گندگی کو (سر پر) نہیں اٹھاتا یعنی ناپاک ہو کر چلی جاتی ہے۔

نوٹ: حدیث مصرات پر تفصیلی کلام، کتاب کی قسم دوم میں باب البیوع المنهي عنها (رحمۃ اللہ ۴: ۵۷۹) میں آئے گا۔ اور حدیث قلتین پر کلام أبواب الطهارة، باب أحكام المياه (رحمۃ اللہ ۳: ۲۵۷) میں آئے گا

و منها: أن جماعةً من الفقهاء زعموا أنه يجوز ردُّ حديثٍ يُخَالِفُ القياسَ من كلِّ وجهٍ فَتَطَرَّقَ

الخللُ إلى كثير من الأحاديث الصحيحة، كحديث المُصَرَّاةِ، وحديث القلّتين، فلم يجدْ أهلُ الحديث سبيلاً في إلزامهمُ الحجَّةَ، إلا أن يُبَيِّنُوْا أنها تُوافِقُ المصالحَ المعتبَرَةَ في الشرع.
إلى غير ذلك من الفوائد التي لايَفِيْ بإحصائها الكلامُ

ترجمہ: اوران میں سے ایک (فائدہ) یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ جو حدیث ہر طرح سے قیاس کے خلاف ہواس کو رد کرنا جائز ہے، چنانچہ بہت سی صحیح حدیثوں کی طرف خرابی نے راہ بنالی، جیسے دودھ روکی ہوئی بکری کی حدیث اور دومٹکوں والی روایت۔ اب محدثین کے لئے اُن فقہاء پر حجت قائم کرنے کی اس کے علاوہ کوئی راہ نہیں کہ وہ بتائیں کہ یہ حدیثیں ان مصالح کے موافق ہیں جو شریعت میں معتبر ہیں۔
وغیرہ وغیرہ بہت سے فوائد ہیں، جن کا احاطہ کرنے پر کلام قادر نہیں ہے۔
لغات: تَطَرَّق إليه: راستہ تلاش کرنا...... وفَىْ يَفِيْ وَفَاء به: پورا کرنا

☆ ☆ ☆

شاہ صاحبؒ کے تفردات کی وجہ

کتاب میں بعض جگہ قاری کو مصنف علیہ الرحمۃ کے تفردات ملیں گے، یعنی بعض ایسی آراء سامنے آئیں گی جن کے جمہور علمائے کلام قائل نہیں ہیں۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ ہی ان باتوں کے قائل ہیں، مثلاً

(۱) مَعَاد (میدان حشر اور آخرت) میں اللہ تعالیٰ کا مختلف صورتوں میں تجلی فرمانا، جبکہ جمہور علماء اللہ تعالیٰ کو شکل وصورت سے پاک مانتے ہیں۔

(۲) عام طور پر دو ہی عالم مانے جاتے ہیں دنیا اور آخرت، مگر شاہ صاحبؒ ایک تیسرے عالم کے بھی قائل ہیں، جو غیر مادی ہے، جہاں معنویات اور اعمال کو بھی ان کی صفت (حالت) کے لحاظ سے جسم ملتا ہے اور حوادث وواقعات اِس عالم میں رونما ہونے سے پہلے اُس عالم میں پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح اس دنیا سے ناپید ہونے کے بعد بھی اُس عالم میں باقی رہتے ہیں، جس کا نام عالم مثال ہے۔

(۳) عام طور پر جزاء وسزا کا سبب اعمال کو سمجھا جاتا ہے، مگر شاہ صاحبؒ کے نزدیک کیفیاتِ قلبیہ مجازات کا اصلی سبب ہیں، جن کے ساتھ اعمال جڑے ہوئے ہوتے ہیں یعنی اعمال ان کے پیکر ہائے محسوس ہوتے ہیں۔

(۴) عام علماء تقدیر کی دو قسمیں کرتے ہیں: تقدیر معلّق اور تقدیر مُبْرَم، مگر شاہ صاحبؒ کے نزدیک تقدیر صرف مُبْرَم اور مُلْزِمْ ہی ہوتی ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہ نے اس قسم کے تفردات بس یونہی سرسری طور پر اختیار نہیں فرمائے، بلکہ گہرے غور وفکر کے بعد جب دیکھا کہ بہت سی آیات واحادیث اور صحابہ وتابعین کے ارشادات اس کی پشت پر ہیں، اور گو عام علماء اس کے قائل نہیں ہیں مگر محققین اور وہ بڑے علماء جن کو اللہ تعالیٰ نے خصوصی علم عطا فرمایا ہے اس کے قائل رہے ہیں تو شاہ صاحبؒ ان باتوں کے قائل ہوئے ہیں۔

[وجه تَفَرُّدات المصنف]

وستَجِدُني إذا غلب عليَّ شِقْشِقَةُ البيان، وأمعنتُ في تمهيد القواعد غايةَ الإمعان، ربما أوجب المقامُ أن أقول بما لم يقل به جُمهور المناظرين من أهل الكلام: كتجلِّي اللّٰه تعالىٰ في مواطن المعاد بالصُّوَر والأشكال، وكإثبات عالَم ليس عنصريا، يكون فيه تَجَسُّد المعاني والأعمال بأشْبَاح مناسِبَة لها في الصفة، وتُخْلق فيه الحوادث قبل أن تُخْلق في الأرض؛ وارْتباطُ الأعمال بهيئات نفسانية، وكونُ تلك الهيئات في الحقيقة سببا للمجازاة في الحيوٰة الدنيا وبعد الممات، والقولُ بالقدر المُلْزِم، ونحوِ ذلك.

فَاعْلَمْ أني لم أَجْتَرِئْ عليه إلا بعد أن رأيتُ الآياتِ والأحاديثَ وآثارَ الصحابة والتابعين متظاهِرة فيه، ورأيت جماعاتٍ من خواصِّ أهل السنة، المتميِّزين منهم بالعلم اللَّدُنِّيِّ يقولون به، ويَبْنُوْنَ قواعدَهم عليه.

ترجمہ: اور عنقریب آپ مجھے پائیں گے جب مجھ پر زور بیان غالب آئے گا اور میں قواعد تیار کرنے میں بہت زیادہ گہرائی میں اتروں گا، تو کبھی مقام مقتضی ہوگا کہ میں وہ بات کہوں جو علمائے علم کلام میں سے جمہور مناظرین نے نہیں کہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا شکل وصورت کے ساتھ تجلی فرمانا، آخرت کے مواقع میں، اور جیسے ایک ایسے عالم کو ثابت کرنا جو مادی نہیں ہے، جس میں معنویات اور اعمال جسم اختیار کرتے ہیں، ایسی اشکال کے ساتھ، جو اُن معانی اور اعمال سے حالت میں مشابہت رکھتے ہیں، اور اس میں واقعات پیدا کئے جاتے ہیں، زمین میں پیدا کئے جانے سے پہلے، اور اعمال کا کیفیاتِ قلبیہ (نیتوں) کے ساتھ جُڑا ہوا ہونا اور اُن ہیئات کا درحقیقت جزاء وسزا کا سبب ہونا، دنیا کی زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی، اور تقدیر مُبْرَمْ کا قائل ہونا اور اس طرح کے دیگر مسائل۔ پس یہ بات جان لیں کہ میں نے دلیری نہیں کی ہے ان باتوں پر مگر یہ دیکھنے کے بعد کہ آیات واحادیث اور صحابہ وتابعین کے ارشادات اس مسئلہ میں ایک دوسرے کی مدد کرنے والے ہیں، اور میں نے اہل السنہ کے مخصوص لوگوں میں سے متعدد حضرات کو دیکھا جو ان میں

سے علم لدنی کے ساتھ ممتاز ہیں، وہ ان باتوں کے قائل رہے ہیں اور وہ ان باتوں پر اپنے قواعد کی بنیاد رکھتے ہیں۔

لغات

الشِقْشِقَة: بوقت مستی اونٹ کے منہ کا جھاگ ج شَقاشِق اور فصیح کے لئے کہا کرتے ہیں هَدَرَتْ شِقْشِقَتُه اس کا فعل ہے شَقْشَقَ الجملُ شَقْشَقَةً: اونٹ کا بلبلانا...... أمعن فی الأمر: معاملہ کی گہرائی میں پہنچنا أمعن فی الطلب: ڈھونڈھنے میں بہت مبالغہ کرنا...... أوجب: واجب کرنا...... مُناظِر (اسم فاعل) ناظرہ مُناظرۃ: بحث کرنا، ماضی میں علم کلام کے بڑے علماء کو ''مناظر'' کہا جاتا تھا...... مواطِن کا مفرد مَوْطِن: وطن، مقام، جگہ...... المعاد: لوٹنے کی جگہ، آخرت جنت...... تجسَّد: جسم والا ہونا، تناور ہونا...... أشباح کا مفرد الشبْح و الشبَح: شخص، صورت، پیکر محسوس أشباح المال: نظر آنے والا مال جیسے اونٹ گائے بکری وغیرہ...... مُلْزِمْ (اسم فاعل) ألزم الشیئ: لازم کرنا...... اجْتَرأ: دلیر ہوجانا...... جَرُؤَ (ک) جَرَاءَةً: دلیری کرنا صفت جَرِیٌّ...... متظاهِرۃ (اسم فاعل) تظاهر القومُ: ایک دوسرے کی مدد کرنا۔

☆ ☆ ☆

اہل حق کون لوگ ہیں اور حق کا معیار کیا ہے؟

یہ بحث یہاں دفع دخل مقدر کے طور پر چھیڑی گئی ہے، یہ بحث بہت اہم اور نہایت مفید ہے، طلبہ اس کو غور سے پڑھیں۔ پیچھے بعض مسائل میں شاہ صاحب کے تفردات کا ذکر آیا تھا، اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب شاہ صاحب بعض کلامی مسائل میں اہل السنہ والجماعہ سے متفرد ہیں تو آپ اہل حق میں داخل کہاں رہے؟ اس تفرد سے تو آپ اہل بدع یعنی گمراہ لوگوں میں شامل ہوگئے! درج ذیل عبارت میں اس کا جواب ہے کہ علم کلام میں جو مکاتب فکر ہیں ان میں سے کسی معین مکتب فکر کا نام اہل السنہ والجماعہ نہیں ہے کہ جو اس کے عقائد مانے وہ اہل السنہ میں شمار ہو، اور جو کسی بات میں اختلاف کرے وہ اہل حق سے خارج ہوجائے، بلکہ اس کا مدار مسائل پر ہے، بعض منصوص مسائل ہیں، جن کو بلا تاویل ماننا ضروری ہے، ان کا جو انکار کرے گا یا تاویل کرے گا وہ اہل حق میں شامل نہ ہوگا، شاہ صاحب قدس سرہ نے ایسے کسی بھی مسئلہ میں تفرد اختیار نہیں کیا۔

اور بعض مسائل غیر اہم اور غیر منصوص ہیں، وہ اہل حق ہونے کا معیار نہیں ہیں، ان کو ماننے والے اور نہ ماننے والے سب اہل السنہ والجماعہ میں شامل ہیں، شاہ صاحب قدس سرہ نے اس دوسری قسم کے بعض مسائل میں متقدمین سے اختلاف کیا ہے، جو کسی طرح بھی مضر نہیں، کیونکہ ایسا کرنے کا ہر ایک کو حق ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اہل قبلہ یعنی مسلمان ہونے کے لئے ضروری ہے کہ تمام ضروریات دین کو بلا تاویل تسلیم کرے، جو شخص ان میں سے کسی بھی بات کو نہیں مانتا یا تاویل کرتا ہے وہ اہل قبلہ میں شامل نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص نماز کو بہ ہیئت کذائی فرض نہیں مانتا، یا یہ کہتا ہے کہ صلوٰۃ کے معنی دعا کے ہیں، بس دعا کرنا فرض ہے تو وہ شخص دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔

اسی طرح عقیدۂ ختم نبوت ضروریات دین میں سے ہے، پس جو شخص اس عقیدہ کا قائل نہیں ہے یعنی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو آخری پیغمبر نہیں مانتا یعنی آپ کے بعد ہر قسم کی نبوت کے بند ہونے کا قائل نہیں ہے بلکہ آپ کے بعد بھی نبوت کے جاری رہنے کا قائل ہے یا یہ کہتا ہے کہ ختم کے معنی مہر کرنے کے ہیں اور آپ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ کی مہر یعنی اتباع سے آپؐ کے بعد بھی نیا نبی آسکتا ہے، تو ایسا شخص کافر، مرتد اور دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔

اور ضروریات دین کے معنی ہیں ''دین کی بدیہی باتیں'' یعنی دین اسلام کی وہ موٹی موٹی باتیں جن کو دین سے واقف ایک عام مسلمان بھی جانتا ہے، جیسے نماز کی ہیئت کذائی، پانچ نمازیں، نمازوں کا فرض ہونا، زکوٰۃ، روزے اور حج کی فرضیت، قرآن کا کتاب اللہ ہونا، رسول اللہ ﷺ کا آخری نبی ہونا وغیرہ دین کی بدیہی باتیں ہیں۔ یہ ضروریات دین کہلاتی ہیں۔

غرض جو لوگ تمام ضروریات دین کو مانتے ہیں وہی اہل قبلہ یعنی مسلمان ہیں، پھر اہل قبلہ میں اختلافات ہوئے اور علحدہ علحدہ فرقے اور مختلف جماعتیں بن گئیں۔ ان میں جن مسائل میں اختلافات ہوئے ہیں وہ دو قسم کے مسائل ہیں۔

پہلی قسم: وہ مسائل ہیں جو قرآن وحدیث سے صراحۃً ثابت ہیں اور سلف صالحین یعنی صحابہ وتابعین ان کے قائل رہے ہیں، مثلاً قبر میں سوال وجواب کا ہونا، قیامت کے دن اعمال کا تلنا، پل صراط پر گذرنا، جنت میں اللہ کا دیدار ہونا، اور اولیائے کرام سے کرامتوں کا ظاہر ہونا۔ یہ سب باتیں قرآن وحدیث سے واضح طور پر ثابت ہیں اور سلف صالحین ان سب باتوں کے قائل رہے ہیں پھر جب خود رائی کا زمانہ آیا اور کچھ لوگوں کے گمان میں مذکورہ مسائل خلاف عقل ثابت ہوئے تو انھوں نے یا تو ان مسائل کا انکار کر دیا یا ان میں تاویل شروع کر دی۔

اور امت کے سواد اعظم نے قرآن وحدیث کے ظاہر سے جو کچھ سمجھ میں آتا تھا اس کو لے لیا، اور انھوں نے اس کی قطعاً پرواہ نہ کی کہ وہ عقل کے موافق ہیں یا مخالف، اگر انھوں نے کسی مسئلہ میں دلائل عقلیہ سے بحث کی بھی تو وہ یا تو مخالفین پر الزام قائم کرنے کے لئے کی یا ان کو جواب دینے کے لئے یا مزید اطمینان قلبی کے لئے کی، ان سے عقائد کو ثابت کرنے کے لئے گفتگو نہیں کی بلکہ دلائل نقلیہ پر اعتماد کیا اور سلف کے عقائد کو دانتوں سے مضبوط پکڑا، یہی حضرات اہل السنہ یعنی اہل حق ہیں۔

غرض معتزلہ وغیرہ نے جب ان عقائد کو اصول عقلیہ کے خلاف گمان کیا تو تاویل شروع کر دی اور نصوص کو ظاہر سے پھیر دیا۔ اور ان لوگوں نے عقائد کو ثابت کرنے کے لئے اور ان کی نفس الامری حالت کو واضح کرنے کے لئے دلائل

عقلیہ سے بحث شروع کردی اور سارا مدار عقل پر رکھ دیا۔

اور کچھ بے بصیرت لوگ اس کے قائل ہوئے کہ یہ باتیں اگرچہ سمجھ میں تو نہیں آتیں، نہ عقل ان کی شہادت دیتی ہے پھر بھی ہم بغیر سمجھے ان کو مانتے ہیں۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمارا ان سب باتوں پر علی وجہ البصیرت ایمان ہے، وہ سب باتیں ہمارے نزدیک عین عقل کے مطابق ہیں (باقی آگے)

[من هم أهل السنَّة؟]

وليست " السنة" اسما في الحقيقة لمذهبٍ خاص من الكلام، ولكن المسائلَ التي اخْتَلَف فيها أهلُ القبلة، وصاروا لأجلها فِرَقًا متفرقة، وأحزابا مُتَحَزِّبة، بعد انقيادهم لضروريات الدين، على قسمين:

[١] قسم نطقت به الآياتُ، وصحَّت به السنةُ، وجرى عليه السلفُ من الصحابة والتابعين؛ فلما ظهر إعجابُ كلِّ ذي رأيٍ برأيه، وتَشَعَّبَتْ بهم السُّبُلُ، اختار قوم ظاهرَ الكتاب والسنة، وعَضُّوا بنواجذهم على عقائد السلف، ولم يُبَالوا بموافقتها للأصول العقلية، ولا لمخالفتها لها؛ فإن تكلموا بمعقول فلإلزام الخصوم والردِّ عليهم، أو لزيادة الطُّمأنينة، لا لاستفادة العقائد منها، وهم أهل السنة.

وذهب قومٌ إلى التأويل والصرف عن الظاهر، حيث خالفت الأصولَ العقليةَ بزعمهم، فتكلموا بالمعقول لتحقُّقِ الأمر وتبيُّنِه على ما هو عليه.

فمن هذا القسم: سؤال القبر، ووزنُ الأعمال، والمرورُ على الصراط، والرؤيةُ، وكراماتُ الأولياء؛ فهذا كلُّه ظهر به الكتابُ والسنة، وجرى عليه السلفُ، ولكن ضاق نِطاقُ المعقول عنها بزعم قوم، فأنكروها أو أَوَّلُوْها.

وقال قوم منهم: آمنا بذلك وإن لم نَدْرِ حقيقتَه، ولم يَشْهَدْ له المعقولُ عندنا.

ونحن نقول: آمنا بذلك كلِّه على بينة من ربنا، وشَهِد له المعقولُ عندنا.

ترجمہ: اور "السنّہ" درحقیقت علم کلام کے کسی خاص مکتب فکر کا نام نہیں ہے، بلکہ جن مسائل میں اہل قبلہ نے اختلاف کیا ہے، اور وہ ان مسائل کی وجہ سے متفرق جماعتیں اور علحدہ علحدہ گروہ بن گئے ہیں، دین کی بدیہی باتوں کی تابعداری کرنے کے بعد، وہ دو قسم کے مسائل ہیں:

(۱) کچھ مسائل وہ ہیں جن کی آیات کریمہ نے صراحت کی ہے، اور ان کے ساتھ احادیث ثابت ہوئی ہیں (یعنی وہ

مسائل صحیح احادیث سے ثابت ہیں)اوران پر سلف یعنی صحابہ وتابعین چلے ہیں (یعنی وہ ان باتوں کے قائل رہے ہیں)
پھر جب ہر صاحب رائے کا اپنی رائے پر اِترانا ظاہر ہوا (یعنی خودرائی کا زمانہ آیا) اورراستے لوگوں کوالگ الگ گھاٹیوں
میں لے گئے (یعنی وہ مختلف راستوں پر پڑ گئے) تو کچھ لوگوں نے کتاب وسنت کے ظاہر کواختیار کیا، اورانھوں نے سلف
کے عقائدکوڈاڑھوں سے مضبوط پکڑا۔اورانھوں نے کچھ پرواہ نہ کی ان مسائل کے اصول عقلیہ کے موافق ہونے کی،
اور نہ ان کے ان اصول کے خلاف ہونے کی، پھر اگر ان لوگوں نے دلائل عقلیہ سے گفتگو کی تو وہ مقابل پر الزام قائم
کرنے کے لئے کی اوران کو جواب دینے کے لئے کی یا مزید اطمینان قلبی حاصل کرنے کے لئے کی، ان دلائلِ عقلیہ
سے عقائدکوحاصل کرنے کے لئےنہیں کی۔اوریہی حضرات أهل السنّة ہیں۔

اورایک قوم تاویل کی طرف اور (نصوص کو) ظاہر سے پھیرنے کی طرف گئی، جہاں بھی وہ عقائدان کے گمان میں
اصول عقلیہ کی خلاف نظر آئے، چنانچہ ان لوگوں نے دلائل عقلیہ سے گفتگو کی معاملہ (عقائد) کا یقین کرنے کے لئے
اوران کی وضاحت کرنے کے لئے اس طور پر جس طور پر وہ عقائد ہیں (یعنی ان لوگوں نے عقائد کے اثبات کے لئے
دلائل عقلیہ سے گفتگو کی)

پس اس قسم کے مسائل میں سے ہیں: قبر کا سوال، اعمال کا تُلنا، پل صراط پر گذرنا، رویت باری تعالی، اوراولیاء کی
کرامتیں؛ پس یہ تمام باتیں کتاب وسنت نے واضح طور پر ثابت ہیں اوران پر سلف چلتے رہے ہیں، مگر ایک قوم کے
گمان میں عقل کا پٹکا ان عقائد سے تنگ ہوگیا (یعنی وہ مسائل ان کی عقل کی سمائی میں نہیں آئے) پس ان لوگوں نے ان
عقائدکا انکار کیا یاان کی تاویل کی۔

اوران میں سے ایک قوم نے کہا کہ ہم ان باتوں کو مانتے ہیں، اگر چہ ہم ان کی حقیقت نہیں سمجھتے اور نہ ان کے لئے
ہمارے نزدیک عقل گواہی دیتی ہے۔

اورہم کہتے ہیں کہ ہم ان سب باتوں پر ہمارے رب کی طرف سے ایک بڑی دلیل کے ساتھ ایمان لاتے ہیں اور
ان کے لئے ہمارے نزدیک عقل گواہی دیتی ہے(یعنی وہ مسائل دلائل عقلیہ سے بھی ثابت ہیں)

تشریح:

۱- مرنے اور دفن ہونے کے بعد قبر میں انسان کا دوبارہ زندہ ہوکر فرشتوں کے سوالات کا جواب دینا، پھر اس امتحان
میں کامیابی اور ناکامی پر ثواب یا عذاب کا ہونا قرآن مجید کی تقریباً دس آیات میں اشارۃً اوررسول کریم ﷺ کی ستر
احادیث متواترہ میں بڑی صراحت ووضاحت کے ساتھ مذکور ہے، جس میں مسلمان کو شک وشبہ کی گنجائش نہیں (معارف
القرآن شفیعی ج۵ص۲۳۶ کراچی)

۲- پل صراط پر گذرنے کا تذکرہ سورۂ مریم آیت ۷۱ میں اشارۃً اور بے شمار احادیث میں صراحت اور وضاحت کے ساتھ آیا ہے۔

۳- رویت باری کا تذکرہ بہت سی آیات میں صراحۃً اور اشارۃً آیا ہے مثلاً سورۃ القیامہ آیت ۲۳ اور احادیث میں بھی یہ مضمون بکثرت وارد ہوا ہے۔

۴- متعدد کرامات اولیاء کا تذکرہ قرآن کریم میں ہے مثلاً پلک جھپکنے سے پہلے تخت بلقیس کو لانے کا تذکرہ سورۃ النمل آیات ۳۸-۴۰ میں ہے اور کھجور کے تنہ کو پکڑ کر ہلانے سے خرموں کا جھڑنا سورۂ مریم آیت ۳۵ میں مذکور ہے اور احادیث میں صحابۂ کرام کی بے شمار کرامتوں کا تذکرہ آیا ہے۔

لغات: تَحقَّق الرجلُ الأمرَ: یقین کرنا...... تبيَّنَ الشيئ: واضح کرنا۔

☆ ☆ ☆

دوسری قسم کے مسائل وہ ہیں جو نہ تو قرآن کریم میں صراحۃً مذکور ہیں، نہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہیں، نہ ان کے سلسلہ میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے لب کشائی کی ہے، بلکہ وہ مسائل ان کے پیچوں پر لپٹے رکھے تھے، تا آنکہ کچھ اہل علم آئے، جنھوں نے ان مسائل کو چھیڑا، اور ان میں اختلاف ہوا۔ اس قسم کے اجتہادی مسائل کسی کو بھی اہل السنہ سے خارج نہیں کرتے، شاہ صاحب قدس سرہ کا تفرد اسی قسم کے مسائل میں ہے۔

رہی یہ بات کہ جب ان مسائل کو سلف نے نہیں چھیڑا تھا تو متأخرین نے ان کو کیوں چھیڑا؟ تو اس سلسلہ میں جاننا چاہئے کہ متأخرین نے وہ مسائل تین وجوہ سے چھیڑے ہیں۔

پہلی وجہ: متأخرین نے وہ مسائل دلائل نقلیہ سے یعنی قرآن وحدیث سے مستنبط کئے ہیں۔ یعنی جب بعد کے علماء نے آیات واحادیث کی تفسیر کی اور تمام محتمل مسائل مستنبط کئے تو وہ مسائل زیر بحث آئے اور ان میں اختلاف ہو گیا، جیسے انبیاء کا ملائکہ سے افضل ہونا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے افضل ہونا۔

دوسری وجہ: علم کلام میں بعض مسائل اہل علم نے اس لئے چھیڑے ہیں کہ ان کو اسلامی مسائل کا موقوف علیہ سمجھ لیا گیا ہے یعنی یہ خیال کیا گیا ہے کہ جب تک وہ مسائل طے نہیں ہوں گے اسلامی مسائل ثابت نہیں ہوں گے، جیسے امور عامہ کے تمام مسائل اور جوہر وعرض کے بعض مسائل، پھر شاہ صاحب نے اس قسم کے مسائل کی چار مثالیں دی ہیں۔

تیسری وجہ: جو کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ امت کو پہنچی ہے اس پر تو سب کا اتفاق ہے، مگر اس کی تفصیل وتفسیر میں اختلاف ہوا ہے۔ شاہ صاحب نے اس سلسلہ میں صفاتِ باری تعالیٰ سے تعلق رکھنے والے تین مسائل کا تذکرہ کیا ہے۔ جن کی تفصیل بعد میں آئے گی۔

[۲] وقسم لم يَنطق به الكتابُ، ولم تَسْتَفِضْ به السنةُ،ولم يتكلم فيه الصحابةُ، فهو مَطْوِيٌّ على غِرِّه، فجاء ناس من أهل العلم فتكلموا فيه، واختلفوا؛ وكان خوضُهم فيه:

[الف] إما استنباطا من الدلائل النقلية، كفضل الأنبياء على الملائكة، وفضلِ عائشة على فاطمة رضى الله عنهما.

[ب] وإما لتوقُّف الأصولِ الموافقةِ للسنَّةِ عليه،وتعلُّقها به بزعمهم: كمسائل الأمور العامة، وشيئ من مباحث الجواهر والأعراض؛ فإن القولَ بحدوث العالَم يتوقف على إبطال الْهَيُوْلٰى واثباتِ الجزءِ الذى لايَتَجَزَّى؛ والقول بخلق الله تعالى العالَم بلا واسطة يتوقف على إبطال القضية القائلةِ بأن الواحد لايصدُر عنه إلَّا الواحدُ؛ والقولَ بالمعجزات يتوقف على إنكار اللزوم العقلى بين الأسباب ومُسَبَّباتها، والقولَ بالمعاد الجسمانى يتوقف على إمكان إعادة المعدوم؛ إلى غير ذٰلك مما شَحَنُوْا به كُتُبَهُمْ.

[ج] وإما تفصيلا وتفسيرًا لما تَلَقَّوه من الكتاب والسنة، فاختلفوا فى التفصيل والتفسير بعد الاتفاق على الأصل.

كما اتفقوا على إثبات صِفَتَى السمع والبصر، ثم اختلفوا: فقال قوم: هماصفتان راجعتان إلى العلم بالمسموعات والمبصَرَات؛ وقال آخرون: هما صفتان على حِدَتِهِمَا؛

وكما اتفقوا على أن الله تعالى حيٌّ، عليم، مُرِيْدٌ، قدير، متكلم، ثم اختلفوا: فقال قوم إنما المقصودُ إثباتُ غاياتِ هذه المعانى من الآثار والأفعال، وأنْ لَّا فرقَ بين هذه السبع وبين الرحمة والغضب والجود فى هذا وأن الفرقَ لم تُثْبته السنةُ؛ وقال قوم: هى أمور موجودة قائمة بذات الواجب.

واتفقوا على إثبات الاستواء على العرش، والوجهِ، والضَّحْكِ، على الجملة، ثم اختلفوا: فقال قوم: إنما المرادُ معانٍ مناسِبَةٌ: فالاستواء، هوالاستيلاء والوجهُ الذاتُ؛ وَطَوَاهَا قوم على غِرِّها، وقالوا: لا ندرى ماذا أريد بهذه الكلمات؟

ترجمہ: اور دوسری قسم: وہ مسائل ہیں جن کی قرآن کریم نے صراحت نہیں کی، نہ ان کے ساتھ حدیثیں مشہور ہوئیں یعنی احادیثِ مشہورہ میں بھی وہ باتیں نہیں آئیں ہیں اور نہ ان کے سلسلہ میں صحابہ نے گفتگو کی ہے، پس وہ باتیں لپٹی رکھی تھیں ان کے پیچ پر، پھر آئے کچھ اہل علم پس انھوں نے ان مسائل میں گفتگو کی، اور ان میں اختلاف ہوا، اور ان کا ان مسائل میں گھسنا تھا:

(الف) یا تو دلائل نقلیہ سے استنباط کرتے ہوئے، جیسے انبیاء کی برتری ملائکہ پر، اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی برتری حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر۔

(ب) اور یا اہل حق کے موافق اصول کے موقوف ہونے کی وجہ سے ان مسائل پر، اور اُن اصولِ اسلامیہ کے جُڑے ہوئے ہونے کی وجہ سے ان مسائل کے ساتھ، اُن حضرات کے گمان میں، جیسے امور عامہ کے مسائل اور جوہر وعرض کے کچھ مباحث، پس بیشک عالم کے حادث ہونے کا قول موقوف ہے ہیولی کے ابطال پر اور جز لا یتجزیٰ کے اثبات پر، اور اللہ تعالیٰ کے عالم کو بلا واسطہ پیدا کرنے کا قول موقوف ہے اس ضابطہ کے توڑنے پر کہ ''واحد سے واحد ہی صادر ہوسکتا ہے'' اور معجزات کا عقیدہ موقوف ہے اسباب اور ان کے مسببات کے درمیان لزوم عقلی نہ ہونے پر، اور معاد جسمانی کا عقیدہ موقوف ہے معدوم کے اعادہ کے ممکن ہونے پر، وغیرہ وغیرہ مسائل، جن سے علماء نے اپنی کتابیں بھردی ہیں۔

(ج) اور یا چھیڑے گئے ہیں وہ مسائل تفصیل وتفسیر کرتے ہوئے، اس کتاب وسنت کی جس کو لوگوں نے حاصل کیا ہے، پس علماء نے اصل باتوں پر اتفاق کرنے کے بعد ان کی تفصیل وتفسیر میں اختلاف کیا ہے۔ جیسے تمام علماء اللہ تعالیٰ کے لئے صفت سمع اور صفت بصر ثابت کرنے پر متفق ہیں، پھر ان میں اختلاف ہوا، پس کچھ لوگوں نے کہا کہ وہ دو صفتیں ہیں لوٹنے والی ہیں مسموعات اور مبصرات کو جاننے کی طرف، اور دوسروں نے کہا کہ وہ دو علحدہ صفتیں ہیں۔

اور جیسے تمام علماء متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ زندہ ہیں، جاننے والے ہیں، ارادہ کرنے والے ہیں، پوری قدرت رکھنے والے ہیں اور کلام فرمانے والے ہیں، پھر ان میں اختلاف ہوا، پس کچھ لوگوں نے کہا کہ مقصود ان صفات کے معانی کے نتائج کو یعنی ان کے آثار وافعال کو ثابت کرنا ہے (یعنی بذات خود یہ صفات ثابت کرنا مقصود نہیں) اور (انھوں نے) یہ بھی کہا کہ ان سات میں اور صفت رحمت وغضب وجود (وغیرہ صفات فعلیہ) میں اس بارے میں کوئی فرق نہیں (یعنی سب سے مقصود غایات کا اثبات ہے) اور یہ بھی کہا کہ اُن کے درمیان احادیث نے کوئی فرق ثابت نہیں کیا۔ اور کچھ لوگوں نے کہا کہ یہ ساتوں صفات امور موجودہ ہیں، واجب تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔

اور جیسے تمام علماء اللہ تعالیٰ کے لئے بالاجمال یعنی بلا تفصیل عرش پر استواء (قرار پکڑنا) اور چہرہ اور ہنسنا ثابت کرنے پر متفق ہیں، پھر ان میں اختلاف ہوا، پس کچھ لوگوں نے کہا کہ مراد اللہ کے شایان شان معانی ہیں، پس استواء بمعنی غلبہ ہے اور چہرہ سے مراد ذات ہے اور کچھ لوگوں نے ان صفات متشابہات کو ان کے پیچ پر لپیٹ دیا، اور کہا کہ ہم نہیں جانتے کہ ان کلمات سے کیا مراد ہے؟

① انسان افضل ہیں یا ملائکہ؟ سورۃ البقرہ آیات ۳۰-۳۴ میں انسان کی خلافت ارضی کا ذکر آیا ہے، اس موقعہ پر ملائکہ نے خود کو خلافتِ ارضی کے لئے پیش کیا تھا مگر اللہ تعالیٰ نے فرمادیا تھا کہ: ''میں اس بات کو جانتا ہوں جس کو تم نہیں جانتے'' پھر اللہ تعالیٰ نے سب کو معرض امتحان میں کھڑا کیا تھا، ملائکہ اشیائے عالم کی حقیقت نہیں بتا سکے تھے اور حضرت

آدم علیہ السلام نے سب باتیں فرفر بتادی تھیں، پھر حضرت آدم علیہ السلام کو مسجود ملائکہ بنایا تھا اور مسجود، ساجد سے افضل ہوتا ہے، پس اس واقعہ سے انسان کی یا کم از کم انبیاء کی ملائکہ پر فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں ﴿أُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ سے بھی انسان کی فضیلت پر استدلال کیا گیا ہے۔ اسی طرح سورۂ بنی اسرائیل آیت ۷۰ میں ارشاد ہے ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ﴾ (ہم نے اولادِ آدم کو عزت بخشی) اس سے بھی انسان کے اشرف المخلوقات ہونے پر استدلال کیا گیا ہے اور چونکہ انبیاء تمام انسانوں سے افضل ہیں اس لئے وہ تمام فرشتوں سے بھی افضل ہوئے۔

مگر پہلی دلیل پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ مسجود ہونے سے فضیلت ثابت نہیں ہوتی، ہاں معبود ہونا فضیلت پر دلالت کرتا ہے، مگر حضرت آدم علیہ السلام کو معبود نہیں بنایا گیا تھا، کیونکہ غیر اللہ کی عبادت جائز نہیں، ان کو صرف قبلہ توجہ بنایا گیا تھا اور سجدہ یعنی عبادت درحقیقت اللہ تعالیٰ کے لئے تھی، پس جس طرح کعبہ شریف کو قبلہ توجہ بنا کر انبیائے کرام بھی نماز پڑھتے ہیں، مگر کعبہ شریف (عمارت) انبیاء سے افضل نہیں، اسی طرح حضرت آدم علیہ السلام کو مسجود ملائکہ بنانے سے ان کا ملائکہ سے افضل ہونا لازم نہیں آتا۔

اور دوسری دلیل کے بارے میں کہا گیا ہے کہ البریۃ سے مراد صرف زمینی مخلوقات ہیں، ملائکہ ان میں شامل نہیں اور لَقَدْ كَرَّمْنَا سے استدلال آخر آیت سے متعارض ہے، کیونکہ عَلٰى كَثِيْرٍ کی قید ملائکہ کو نکالنے کے لئے ہے۔ اور ارشاد باری تعالیٰ ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُوْنَ﴾ (الانبیاء ۲۶) وغیرہ آیات ملائکہ کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں، جس کی تفصیل کتب تفاسیر میں مذکورہ بالا آیات کے تحت ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

غرض کسی نے انسان کی اور کسی نے انبیاء کی ملائکہ پر فضیلت آیات سے مستنبط کی ہے، اور کسی نے اس کے برعکس ملائکہ کی فضیلت ثابت کی ہے، اور ہر فریق کے استدلال میں گونہ معقولیت ہے۔ اور اس سلسلہ میں تحقیقی بات یہ ہے کہ:

"عام مؤمنین صالحین جیسے اولیاء اللہ وہ عام فرشتوں سے افضل ہیں۔ اور خواص ملائکہ جیسے حضرت جبرئیل، حضرت مکائیل وغیرہ عام مؤمنین صالحین سے افضل ہیں۔ اور خواص مؤمنین جیسے انبیائے کرام وہ خواص ملائکہ سے بھی افضل ہیں، اور کفار و فجار فرشتوں سے تو کیا افضل ہوتے، وہ تو جانوروں سے بھی اصل مقصد فلاح و نجاح میں افضل نہیں، بلکہ کفار تو چوپایوں سے بھی زیادہ گمراہ ہیں" (مظہری)

(۲) حضرت عائشہؓ افضل ہیں یا حضرت فاطمہؓ؟: یہ کانٹوں بھرا مسئلہ ہے، کیونکہ روایات مختلف وارد ہوئی ہیں، بعض سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، بعض سے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی، بعض سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اور بعض سے حضرت مریم رضی اللہ عنہا کی، جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) بخاری شریف میں روایت ہے کہ خیر نسائها مریم، وخیر نسائها خدیجة (حضرت مریمؑ اپنے زمانہ کی عورتوں سے افضل ہیں، اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا اپنے زمانہ کی عورتوں سے افضل ہیں) اس حدیث سے حضرت

خدیجہؓ کی حضرت عائشہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہما پر برتری ثابت کی گئی ہے۔

(۲) بخاری شریف میں روایت ہے کہ آپؐ نے ارشادفرمایا: فاطمةُ بَضعَةٌ منی (فاطمہ میرا ٹکڑا ہے)اور آپؐ افضل کائنات ہیں پس آپ کے جسم کا ٹکڑا بھی یقیناً افضل ہوگا، پس حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تمام خواتین سے افضل ہوئیں۔

اور بخاری شریف میں یہ روایت بھی ہے کہ فاطمةُ سيدة نساء أهل الجنة (حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا تمام جنتی عورتوں کی سردار ہیں)اس سے بھی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

اور بعض حضرات پہلی حدیث سے صرف آپ کی صاحبزادیوں پر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت ثابت کرتے ہیں، حضرت خدیجہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما پر ترجیح نہیں دیتے مگر دوسری حدیث فضیلت کلّی میں صریح ہے۔

(۳) بخاری ومسلم کی روایت ہے کہ فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام (عائشہؓ کی برتری دوسری عورتوں پر ایسی ہے جیسی ثرید کی برتری دوسرے تمام کھانوں پر)اس حدیث میں لفظ نساء عام ہے پس حضرت خدیجہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہما پر بھی حضرت عائشہؓ کی برتری ثابت ہوئی۔

مگر یہ بھی احتمال ہے کہ الف لام عہد کا ہو، اور معہود بوقت ارشاد موجودہ ازواج مطہرات ہوں، پس اس حدیث سے حضرت خدیجہ اور حضرت فاطمہ پر برتری ثابت نہ ہوگی۔

(۴) نسائی شریف میں بسند صحیح حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ أفضل نساء أهل الجنة خديجة و فاطمة و مريم و آسية اس روایت میں حضرت عائشہؓ کا سرے سے تذکرہ ہی نہیں۔

اور علامہ ابن عبدالبر کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: سيدة نساء العالمين مريم، ثم فاطمة، ثم خديجة ثم آسية مگر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ الحديث الثاني الدال على الترتيب ليس بثابت وأصله عند أبي داود والحاكم بغير صيغة ترتيب (فتح ۷:۱۳۶)

غرض یہ بہت الجھا ہوا مسئلہ ہے، اس میں کوئی قطعی فیصلہ یا ترجیح ممکن نہیں، اور اس کی ضرورت بھی نہیں اس لئے توقف بہتر ہے والعلم عند الله، وهو أعلم بعباده۔

(۳) امور عامہ: وہ مفاہیم ہیں جو موجوداتِ ثلاثہ (واجب، جوہر اور عرض) میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں ہیں، خواہ وہ تینوں اقسام کو شامل ہوں جیسے وجود (پایا جانا) وحدت (اکائی) کیونکہ ہر موجود خواہ وہ کتنا ہی کثیر ہو اس کے لئے کسی نہ کسی اعتبار سے اکائی ہوتی ہے جیسے انسان باوجود کثرت کا ثرہ کے سب انسان ہیں۔ یا ان میں سے دو قسموں کو شامل ہوں، جیسے امکانِ خاص، حدوث، وجوب بالغیر، کثرت، معلولیت، یہ سب مفاہیم جوہر وعرض میں مشترک ہیں۔

جوہر: حکماء کے نزدیک وہ ممکن ہے جو بغیر محل کے پایا جاسکے یعنی وہ اپنے وجود میں کسی محل کا محتاج نہ ہو، جیسے تمام

اجسام اور متکلمین کے نزدیک جوہر وہ حادث (نوپید) ہے جو بذاتِ خود متحیز ہو اور متحیز کے معنی ہیں کسی مکان میں ہونا، پس واجب تعالیٰ جوہر نہیں، کیونکہ وہ متمکن ہیں نہ حادث۔

عرض: جوہر کا مقابل ہے، حکماء اس کی تعریف کرتے ہیں: وہ ممکن جو بغیر محل کے نہ پایا جاسکے، یعنی وہ اپنے وجود اور قیام میں کسی محل کا محتاج ہو جیسے تمام صفات اور کیفیات وغیرہ، اور متکلمین کے نزدیک عرض وہ حادث ہے جو بذاتِ خود متحیز نہ ہو سکے، پس اللہ تعالیٰ عرض بھی نہیں۔

فائدہ: یہ علم کلام کی ابحاث کی طرف اشارہ ہے، قاضی عضد الدین اَیجی رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۶ھ) نے جو آٹھویں صدی کے علم کلام کے ماہر عالم ہیں، اپنی کتاب المواقف کے مواقف ستہ میں سے دوسرا موقف امور عامہ میں اور تیسرا موقف عرض کے بیان میں، اور چوتھا موقف جوہر کے بیان میں لکھا ہے۔ علامہ سید شریف جرجانی رحمہ اللہ (متوفی ۸۱۶ھ) نے اس کی عمدہ شرح لکھی ہے، جو شرح المواقف کے نام سے مشہور ہے اور مطبوعہ ہے، اور علم کلام کی بنیادی کتاب سمجھی جاتی ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ امور عامہ کی یہ تمام ابحاث اور جوہر وعرض کے بعض مسائل علم کلام کی کتابوں میں اس لئے چھیڑے گئے ہیں کہ ان کو مسائل اسلامیہ کا موقوف علیہ سمجھا گیا ہے اور اس سلسلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے چار مثالیں دی ہیں، ان کی وضاحت درج ذیل ہے:

پہلی مثال: فلاسفہ کے نزدیک جزلایتجزی باطل ہے اور ہیولی ثابت ہے اس لئے عالم قدیم ہے اور متکلمین کے نزدیک جز ثابت ہے اور ھیولی باطل ہے اس لئے عالَم حادث (نوپید) ہے۔ غرض ھیولیٰ کا ابطال اور جزلایتجزی کا اثبات علم کلام میں اس لئے کیا جاتا ہے کہ حدوثِ عالَم کا اثبات اس پر موقوف سمجھا گیا ہے، تفصیل کے لئے معین الفلسفہ دیکھیں۔

دوسری مثال: متکلمین کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے تمام عالَم کو بذاتِ خود بلا واسطہ پیدا کیا ہے اور حکماء کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بلا واسطہ صرف عقل اول کو پیدا کیا ہے اور باقی عالَم کو عقولِ عشرہ کے توسط سے پیدا کیا ہے، ان کے نزدیک عقول عشرہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرح خالق ہیں، اس کی تفصیل بھی معین الفلسفہ میں دیکھیں۔

اور فلاسفہ نے وسائط کا سہارا اس لئے لیا ہے کہ ان کے خیال میں واحد حقیقی سے یعنی اس ذات سے جو بہمہ وجوہ واحد ویگانہ ہے جس میں کسی بھی اعتبار سے کثرت اور دوئی نہیں ہے، اس سے صرف ایک ہی چیز صادر ہوسکتی ہے، اگر اس سے متعدد چیزیں صادر ہونگی تو نسبتوں میں تعدد پیدا ہوجائے گا، جو وحدت پر اثر انداز ہوگا اور وہ ذات واحد حقیقی نہ رہے گی، واحد اعتباری ہوکر رہ جائے گی، جو توحید کی منافی ہے۔

اور اسلامی نقطہ نظر سے خالق صرف اللہ تعالیٰ ہیں، صفت خلق میں ان کا کوئی شریک وسہیم نہیں، سارا عالم اللہ تعالیٰ نے بذاتِ خود بلا واسطہ پیدا کیا ہے اور متکلمین کے نزدیک فلاسفہ کا مذکورہ قاعدہ سرے سے باطل ہے، ان کے نزدیک جہتوں اور نسبتوں کا تعدد توحید کے منافی نہیں، جس طرح صفات الٰہیہ کا ثبوت اور تعدد توحید کے منافی نہیں، کیونکہ صفات نہ عین

ذات ہیں نہ غیر ذات، اگر وہ بہمہ وجوہ متغائر ہوتیں تو توحید کے منافی ہوتیں، اسی طرح صفت خلق کی نسبتوں کا تعدد یعنی اللہ تعالیٰ کا آسمانوں کو پیدا کرنا، زمین کو پیدا کرنا، انسان کو پیدا کرنا وغیرہ یہ نسبتوں کا تعدد بھی توحید پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ اس لئے متکلمین، فلاسفہ کے مذکورہ قاعدہ **الواحد لایصدر عنہ إلا الواحد** کو باطل کرتے ہیں، تاکہ اللہ تعالیٰ کا بلا واسطہ خلاق عالم ہونا ثابت کیا جاسکے۔

تیسری مثال: یہ دنیا دارالاسباب ہے یعنی یہاں ہر چیز سبب ومسبب کی زنجیر میں جکڑی ہوئی ہے، کوئی چیز اس کے دائرہ سے باہر نہیں اور معجزہ اس خرق عادت معاملہ کا نام ہے جس میں بظاہر سبب ومسبب کا سلسلہ نظر نہیں آتا، پس معجزات کا ثبوت اس امر پر موقوف ہے کہ پہلے یہ ثابت کیا جائے کہ اسباب ومسببات کے درمیان عقلاً لزوم نہیں، صرف عادۃً ہے یعنی عام طور پر مسببات، اسباب کے نتائج ہوتے ہیں اور اسباب کے بعد مسببات وجود پذیر ہوتے ہیں مگر عقلاً ایسا ہونا ضروری نہیں، اسباب کے بغیر بھی مسببات وجود پذیر ہوسکتے ہیں، کیونکہ اسباب صرف اسباب ہیں، خدا نہیں جن کے مسببات محتاج ہوں، مسبب الاسباب اللہ تعالیٰ ہیں، اسی طرح اسباب سے مسببات متخلف بھی ہوسکتے ہیں، جیسے ابراہیم علیہ السلام کو آگ کا نہ جلانا بلکہ بردوسلام بن جانا۔

چوتھی مثال: قیامت کے دن جونشأۃ ثانیہ ہوگی وہ صرف روحانی نہیں ہوگی، بلکہ جسمانی ہوگی یعنی وہی جسم جو پہلی زندگی میں تھا، اس کو دوبارہ پیدا کیا جائے گا، مشرکانہ، ملحدانہ اور فلسفیانہ ذہن اس کو قبول نہیں کرتا، وہ کہتے ہیں کہ جو چیز معدوم ہوگئی وہ دوبارہ سابق حالت کی طرف کیسے لوٹائی جاسکتی ہے؟ ان کے خیال میں معدوم کا اعادہ محال ہے، پس معاد جسمانی کا اثبات اس پر موقوف ہے کہ اعادۂ معدوم کے استحالہ کو باطل کیا جائے تاکہ معاد جسمانی کا امکان ثابت ہوسکے۔

اور صفات باری تعالیٰ کے تعلق سے شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تین مسائل ذکر کئے ہیں۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

صفت وہ لفظ ہے جو کسی ذات کے بعض احوال پر دلالت کرے، جیسے سرخ، سیاہ، نیک وبد وغیرہ صفات ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفات کو اسمائے حسنیٰ (اچھے نام) بھی کہا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں اور احادیث شریفہ میں اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفات کا تذکرہ آیا ہے، ان میں سے سات صفتیں صفاتِ ازلیہ اور صفاتِ حقیقیہ ہیں۔ اور وہ یہ ہیں (۱) حیات (۲) علم (۳) قدرت (۴) ارادہ (۵) سمع (۶) بصر (۷) کلام۔ ان کو صفاتِ ذاتیہ بھی کہتے ہیں یعنی وہ صفات جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جاتا ہے اور ان کی اضداد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف نہیں کیا جاسکتا۔ باقی صفتیں صفاتِ فعلیہ ہیں یعنی ان کے ساتھ بھی اور ان کی اضداد کے ساتھ بھی اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جاتا ہے، جیسے رضیٰ (خوش ہونا) اور سُخط (ناخوش ہونا) رحمت اور غضب وغیرہ۔ صفاتِ فعلیہ کو صفاتِ اضافیہ بھی کہتے ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ کی کچھ صفات ایسی بھی ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کے مخلوق کے مشابہ ہونے کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ یہ صفات متشابہات یعنی مخلوق سے ملتی جلتی صفات کہلاتی ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا عرش (تخت) پر استواء یعنی جم کر بیٹھنا، جو قرآن

پاک کی سات سورتوں میں مذکور ہے اور اللہ تعالیٰ کا آسمان دنیا پر نزول (اترنا) جس کا صحیح حدیث میں ذکر ہے اور اللہ کا چہرہ اور ہاتھ وغیرہ ہونا جن کا تذکرہ قرآن میں بھی ہے اور بے شمار احادیث میں بھی۔ یہ سب صفات متشابہات کہلاتی ہیں۔

اس تمہید کے بعد جاننا چاہئے کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے صفات کے تعلق سے جو تین مسائل بیان کئے ہیں وہ یہ ہیں:

پہلا مسئلہ: صفت سمع (سننا) اور صفت بصر (دیکھنا) بے شمار آیات واحادیث سے اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں اور تمام مسلمان ان کو مانتے ہیں، پھر ان میں اختلاف ہے کہ یہ دونوں صفات حقیقیہ ہیں یا اعتباریہ؟ یعنی دونوں مستقل صفتیں ہیں یا صفت علم کی طرف راجع ہیں؟ ابوالحسین بصری، فلاسفہ اور کعبی کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں صفاتِ اعتباریہ ہیں، مسموعات یعنی قابل سماعت چیزوں کے جاننے کا نام صفت سمع ہے اور مبصرات یعنی قابل رویت چیزوں کے جاننے کا نام صفت بصر ہے۔ غرض حقیقی صفت علم ہے اور مخصوص چیزوں کے جاننے کا نام سمع وبصر ہے پس یہ دونوں صفتیں حقیقی نہیں ہیں، محض اعتباری ہیں اور جمہور کہتے ہیں کہ یہ دونوں بھی صفت علم کی طرح مستقل اور حقیقی صفتیں ہیں۔

دوسرا مسئلہ: بعض صفاتِ اضافیہ کا ان کے حقیقی معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ پر اطلاق درست نہیں، جیسے صفت رحمان اور رحیم، رحمت سے مشتق ہیں اور رحمت کے معنی رقّتِ قلب (دل کا پسیجنا) اور انعطاف (مائل ہونا) ہیں اور یہ دونوں باتیں اللہ تعالیٰ کے شایان شان نہیں۔ اس لئے ایسی صفات کا ذات باری پر اطلاق ان کے حقیقی معنی کے اعتبار سے نہیں کیا جاسکتا بلکہ ان کے معانی کی غایات یعنی نتائج وآثار کے اعتبار سے اطلاق کیا جاتا ہے۔ رقت قلب اور انعطاف کا نتیجہ اور اثر انعام واحسان ہے پس اللہ کے رحمان ورحیم ہونے کا مطلب ہے انعام واحسان فرمانے والا۔

اس تمہید کے بعد جاننا چاہئے کہ تمام مسلمان اللہ تعالیٰ کے لئے صفت حیات، علم، ارادہ، قدرت اور کلام (اور سمع وبصر) مانتے ہیں، پھر ان میں اختلاف ہوا ہے کہ کیا ان صفات کے حقیقی معنی مراد ہیں یا ان کے معانی کی غایات یعنی نتائج وآثار مراد ہیں؟ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ صفات اضافیہ رحمت وغضب اور جود وسخا کی طرح مذکورہ بالا ساتوں صفات حقیقیہ کے بھی حقیقی معنی مراد نہیں، بلکہ ان کی غایات یعنی آثار وافعال مراد ہیں مگر صحیح بات یہ ہے کہ ان ساتوں صفات کے حقیقی معنی مراد ہیں اور وہ معانی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں، اگر غایات مراد لی جائیں گی تو وہ صفاتِ حقیقیہ نہیں رہیں گی اضافیہ ہوجائیں گی یعنی مخلوق کے ساتھ ان کا تعلق ہوجائے گا جیسے انعام واحسان کا تعلق مخلوق کے ساتھ ہے۔

تیسرا مسئلہ: استواء علی العرش یعنی تختِ شاہی پر جم کر بیٹھنا اور چہرہ اور ہنسا وغیرہ صفات متشابہات کو تمام مسلمان اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کرتے ہیں، کیونکہ بے شمار نصوص سے یہ صفات اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں، پھر علماء میں اختلاف ہوا ہے، بعض لوگوں نے سلف کا طریقہ اختیار کیا اور وہ طریقہ تنزیہ مع التفویض ہے یعنی یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا استواء، چہرہ اور ہنسا مخلوق کی صفات کی طرح نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ مخلوق کے مانند ہونے سے پاک ہیں، پھر ان صفات کا کیا مطلب ہے؟ تو یہ بات اللہ تعالیٰ کے حوالہ کردی جائے کہ ہم ان کلمات کی حقیقت نہیں جانتے، اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں کہ ان کی

یہ صفات کیسی ہیں اوران کلمات کی کیا مراد ہے۔

اور بعض لوگوں نے خلف کا طریقہ اپنایا اور وہ طریقہ تنزیہ مع التاویل ہے یعنی یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ صفات مخلوق کی صفات کی طرح نہیں، اور استواء بمعنی استیلاء اور غلبہ ہے یعنی چھ دنوں میں آسمانوں اور زمین کو پیدا کر کے اللہ تعالیٰ نے بذات خودان کا کنٹرول سنبھالا اور چہرہ سے مراد ذات، اور ہاتھ سے مراد قوت ونصرت اور ہنسی سے مراد خوشی اور نزول سے مراد عنایات کا متوجہ ہونا ہے۔

لغات:

استفاض استفاضةً الخبرُ: پھیلنا، حدیث مستفیض حدیث مشہور کو کہتے ہیں...... الغِرّ (مصدر) کپڑے یا کھال کی شکن، کہا جاتا ہے طویتُ الثوبَ علی غِرِّہ یعنی میں نے کپڑے کو اس کی پہلی سلوٹ پر لپیٹا...... علی حِدَہ اور علی حِدَته کے معنی ہیں علحدہ حَدّ کے معنی ہیں دو چیزوں کے درمیان روک۔

☆ ☆ ☆

خلاصۂ کلام: یہ ہے کہ اس دوسری قسم کے مسائل میں اگر کوئی شخص اختلاف کرتا ہے اور تفرد اختیار کرتا ہے تو وہ اہل السنہ سے خارج نہیں، اس لئے کہ اگر صحیح بات پوچھتے ہو تو وہ یہ ہے کہ ان مسائل میں سرے سے گفتگو ہی نہ کی جائے۔ جب صحابۂ کرام کا ایمان ان مسائل کو چھیڑے بغیر کامل بلکہ اکمل تھا تو آج ان مسائل میں گفتگو کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اور اگر حالات متقاضی ہیں کہ ان مسائل کو چھیڑا جائے تو پانچ باتیں ذہن میں رکھ لی جائیں:

(۱) یہ ضروری نہیں کہ اگلوں نے جو کچھ قرآن وحدیث سے مستنبط کیا ہے وہ صحیح یا راجح ہو، بلکہ بعد کے علماء کے استنباطات بھی صحیح یا راجح ہو سکتے ہیں۔

(۲) متکلمین نے جس مسئلہ کو کسی چیز پر موقوف سمجھا ہو، ضروری نہیں کہ وہ حقیقت میں بھی اس پر موقوف ہو، یہ صرف ان کا خیال بھی ہوسکتا ہے۔

(۳) اسی طرح جو بات متکلمین کے نزدیک مردود ہے، ضروری نہیں کہ وہ حقیقت میں بھی مردود ہو، یہ صرف ان کی رائے بھی ہوسکتی ہے۔

(۴) اسی طرح ہر وہ مسئلہ جس میں علماء نے یہ سمجھ کر غور وفکر نہیں کیا کہ وہ بہت مشکل اور لاینحل ہے، ضروری نہیں کہ وہ حقیقت میں بھی مشکل ہو۔ دوسرے حضرات غور وفکر کر کے وہ مسئلہ حل کر سکتے ہیں۔

(۵) اسی طرح بعض علماء نے آیات واحادیث کی جو تفصیل وتفسیر کی ہے، ضروری نہیں کہ وہ دوسروں کی تفصیل وتفسیر سے زیادہ قابل قبول ہو، علم پر کسی کی اجارہ داری نہیں اور فَوْقَ کُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْم ایک مسلمہ حقیقت ہے۔

فائدہ: چونکہ اہل حق ہونے نہ ہونے کا مدار پہلی قسم کے مسائل پر ہے، دوسری قسم کے مسائل پر نہیں، اس وجہ سے علمائے اہل سنت یعنی اشاعرہ اور ماتریدیہ قسم ثانی کے بہت سے مسائل میں باہم مختلف ہوئے ہیں۔ اور ماہر علماء ہر زمانہ میں ایسے حقائق ودقائق بیان کرتے رہے ہیں جو سنت کے یعنی اہل حق کے عقائد کے خلاف نہیں، چاہے متقدمین ان کے قائل نہ رہے ہوں۔

فائدہ: شاہ صاحبؒ نے دوسری قسم کے مسائل میں، اگر وہ مختلف فیہ ہیں، تو کسی کی تقلید نہیں کی، بلکہ جادۂ اعتدال اپنایا ہے اور میانہ راستہ اختیار کیا ہے۔ غرض آپ نے خود اپنی راہ بنائی ہے، کسی کی راہ نہیں لی۔

وهذا القسمُ لستُ أَسْتَصِحُّ تَرْفَعُ إحدَى الفِرقتين على صَاحِبَتِها بأنها على السنة؛ كيف؟ وإن أُريد قُحُّ السنةِ فهو تركُ الخوض في هذه المسائل رَأْسًا، كما لم يَخُضْ فيها السلفُ.

ولَمَّا أن مَّسَّتِ الحاجةُ إلى زيادة البيان، فليس كلُّ ما استنبطوه من الكتاب والسنة صحيحًا أو راجحًا، ولا كلُّ ماحسِبَه هؤلاء متوقِّفًا على شيئ مسلَّمُ التوقف، ولا كلُّ ماأوجبوا ردَّه مسلَّمُ الردِّ، ولا كلُّ ماامتنعوا من الخوض فيه اسْتِصْعَابًا له صَعْبًا في الحقيقة، ولا كلُّ ما جاؤا به من التفصيل والتفسير أَحَقُّ مما جاء به غيرُ هم.

ولِمَا ذكرنا من أن كونَ الإنسان سُنِّيًّا معتَبَرٌ بالقسم الأول، دون الثاني، ترى علماءَ السنة يختلفون فيما بينهم في كثير من الثاني، كالأشاعرة والماتريدية؛ وترى الحُذَّاقَ من العلماء في كل قَرْن لَايَحْتَجِزُوْنَ من كل دقيقة لاتُخالفها السنةُ، وإن لم يقل بها المتقدمون.

وستجِدُني إِذَا تَشَعَّبَتْ بهم السُّبُلُ في الفروع والمذاهبُ، وَتَفَرَّقَتْ بهم المواردُ فيها والمشاربُ، لَجَجْتُ بالْجَادَةِ الْجَلِيَّةِ، وَحَقَّقْتُ القارعةَ القويةَ، وصِرْتُ لاأَلْوِي على الأطراف والْحَافَاتِ، وكنتُ في صَمَمٍ من التفاريع والتخريجات.

ترجمہ: اور یہ (دوسری) قسم: نہیں درست سمجھتا میں کہ برتر بنادے دو جماعتوں میں سے ایک کو اس کی سہیلی پر بایں طور کہ وہ سنت پر یعنی حق پر ہے، یہ بات کیسے ہوسکتی ہے؟ اور اگر آپ خالص سنت یعنی بالکل حق بات چاہتے ہیں تو وہ سرے سے ان مسائل میں نہ گھسنا ہے، جیسا کہ سلف ان مسائل میں نہیں گھسے ہیں۔

اور جب مزید وضاحت کی ضرورت پیش آئی (اور یہ مسائل چھیڑے گئے) تو (۱) نہیں ہے ہر وہ بات جو ان لوگوں نے قرآن وحدیث سے مستنبط کی ہے صحیح یا راجح ہو (۲) اور نہ ہر وہ بات جس کو ان لوگوں نے کسی چیز پر موقوف سمجھا اس کا موقوف ہونا مسلّم ہو (۳) اور نہ ہر وہ بات جس کو رد کرنا ان لوگوں کے نزدیک ضروری ہے اس کا مردود ہونا مسلم ہو (۴)

اور نہ ہر وہ مسئلہ جس میں گھسنے سے وہ لوگ باز رہے ہیں، اس کو دشوار خیال کرتے ہوئے وہ حقیقت میں دشوار ہو (۵) اور نہ ہر وہ تفصیل وتفسیر جو وہ لوگ لائے ہیں، دوسرے لوگوں کی تفصیل وتفسیر سے زیادہ حقدار ہو۔

اور اُس بات کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے کہ آدمی کا سنی یعنی اہل حق ہونا قسم اول کے مسائل کے ساتھ موازنہ کیا ہوا ہے، قسم ثانی کے مسائل کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے اس وجہ سے آپ دیکھیں گے اہل حق کو کہ وہ باہم مختلف ہوئے ہیں دوسری قسم کے مسائل میں سے بہت سے مسائل میں جیسے اشاعرہ اور ماتریدیہ کا باہمی اختلاف، اور آپ دیکھیں گے ہر زمانہ میں ماہر علماء کو کہ وہ باز نہیں رہے ہیں ایسی باریک باتیں بیان کرنے سے جو طریقۂ سُنت کے خلاف نہیں ہیں، اگرچہ اگلے لوگ ان کے قائل نہ رہے ہوں۔

اور عنقریب آپ مجھ کو پائیں گے جب راہیں اور طریقے لوگوں کو جزئیات میں مختلف کردیں گے، اور گھاٹیں اور پانی پینے کی جگہیں لوگوں کو فروعات میں متفرق کردیں گی تو میں واضح راستہ سے چپکا رہونگا اور مضبوط روڈ کے بالکل بیچ میں چلونگا اور بالکل نہیں مڑونگا اطراف اور کناروں کی طرف، اور بہرہ بن جاؤنگا اصول سے نکالی ہوئی جزئیات اور تفریعات سے (یعنی اختلافی مسائل میں میانہ راستہ اختیار کرونگا اور افراط وتفریط سے بچ کر چلونگا اور کسی کی تقلید نہیں کرونگا)

لغات:

اِسْتَصَحَّ الکلامَ: صحیح پانا...... أَسْتَصِحُّ: مضارع واحد متکلم ہے...... تَرْفَعُ: کی ضمیر: القسم کی طرف عائد ہے، اور یہ قسم چونکہ بہت سے مسائل کا مجموعہ ہے، اس لئے فعل مؤنث لایا گیا ہے، بتاویل اقسام...... القُحّ: خالص، کہا جاتا ہے أعرابی قُحٌّ وأعرابیة قُحَّةٌ: خالص عرب دیہاتی اور دیہاتن...... معتبر اسم مفعول ہے اعتبر به: قیاس کرنا، موازنہ کرنا...... أشاعرة: شیخ ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ (متوفی ۳۲۴ھ) کے متبعین کو کہتے ہیں اور ما تریدیه: شیخ ابومنصور ماتریدی رحمہ اللہ (متوفی ۳۳۳ھ) کے متبعین کو کہتے ہیں، ماترید ایک گاؤں کا نام ہے اور یہ دونوں علم کلام میں اہل حق کے مکاتب فکر ہیں، ان میں باہم قسم ثانی کے چند مسائل میں اختلاف ہے...... اِحْتَجَزَ به: رکنا، باز رہنا...... لِمَا ذکرنا من أن الخ میں من بیانیہ ما کا بیان ہے...... السبل جمع ہے السبیل کی بمعنی راہ اور المذاهب جمع ہے المذهب کی اس کے معنی بھی ہیں جانے کا راستہ اور المذاهب کا السبل پر عطف ہے...... تشعَّب السبلُ: راستوں نے ان کو متفرق کردیا یعنی لوگ مختلف راہوں پر پڑ گئے...... الموارد جمع ہے المورِد کی جس کے معنی ہیں گھاٹ، پانی کی طرف کا راستہ...... فیها کی ضمیر فروع کی طرف عائد ہے...... لَجَّ به: لازم رہنا...... الجادَّة: سڑک کا درمیان...... الجلیة: واضح...... حَقَّقْتَ، حاقّ الطریق سے ہے جس کے معنی ہیں راستہ کا بیچ پس حَقَّقْتُ کے معنی ہیں روڈ کے بیچ میں چلنا...... القارعة: عام راستہ القویة صفت ہے القارعة کی...... صِرْتُ فعل ناقص ہے...... لَوىٰ یَلْوِیْ لَیًّا علیه: مڑنا...... أطراف جمع ہے طَرْف کی

بمعنی کنارہ اور الحافات جمع ہے الحافة کی، اس کے معنی بھی کنارہ کے ہیں حافُ اللسان: طرفُه (لسان العرب)
...... صَمَّ (س) صَمَمًا: بہرہ ہونا ...... تفاریع جمع ہے التفریع کی جس کے معنی ہیں اصول سے متفرع ہونے والا جزئیہ ، یہی معنی التخریج کے ہیں۔

☆　　☆　　☆

ہر فن کی ایک خصوصیت اور ہر مقام کا ایک تقاضا ہوتا ہے

اور

دوسرے فن والوں پر اس فن کی قابل اعتماد باتوں کی پیروی ضروری ہے۔

جاننا چاہئے کہ ہر فن کی کوئی خصوصیت ہوتی ہے، جس کا فن میں لحاظ رہنا چاہئے یعنی ہر فن میں وہی باتیں مناسب ہوتی ہیں جو اس فن سے تعلق رکھتی ہیں، ایک فن میں دوسرے فن کی غیر متعلقہ بحثیں چھیڑ دینا مناسب نہیں، کیونکہ ہر بات کا ایک موقعہ ہوتا ہے اور موقعہ ہی پر بات مناسب ہوتی ہے، مثلاً فن غریب الحدیث میں جو شخص کتاب لکھ رہا ہے اس کو حدیث کے مشکل الفاظ کے معانی ہی بیان کرنے چاہئیں، حدیث کی صحت وضعف سے بحث نہیں کرنی چاہئے اور ایک محدث جو فن حدیث میں کتاب لکھ رہا ہے اس کو حدیث کی اسانید اور ان کی صحت وضعف ہی سے بحث کرنی چاہئے، اس کو مسائل فقہیہ اور ان کی ترجیحات سے بحث نہیں کرنی چاہئے۔

اسی طرح جو شخص فن حکمت شرعیہ میں کتاب لکھ رہا ہے اس کو مذکورہ امور میں سے کسی چیز سے بحث نہیں کرنی چاہئے اس کی پوری توجہ ان اسرار ورموز کی طرف رہنی چاہئے جو احادیث میں مذکور احکام میں ملحوظ ہیں، خواہ حدیث میں مذکور حکم معمول بہ ہو یا منسوخ ہو گیا ہو، یا اس حکم کے معارض کوئی دوسری دلیل آگئی ہو جس کی وجہ سے فقیہ کی نظر میں وہ حکم مرجوح قرار پایا ہو، مثلاً مامَسَّتِ النار سے وضو کی روایت منسوخ ہے مگر یہ منسوخ حکم بھی کسی زمانہ میں معمول بہ رہا ہے، اس لئے علم اسرار الدین میں اس حکم کی حکمت بھی بیان کی جائے گی۔

البتہ جب ایک فن والا دوسرے فن سے استفادہ کرے تو ضروری ہے کہ اس فن میں جو بات راجح ہو اس کی پیروی کرے مثلاً ایک مفسر یا فقیہ اپنی کتاب میں کوئی حدیث نقل کرے تو وہی حدیث نقل کرے جو محدثین کے نزدیک قابل استدلال ہے، موضوع یا نہایت ضعیف روایت سے تمسک نہ کرے، اسی طرح فن حکمت شرعیہ کے مصنف کو اپنی کتاب میں وہی حدیثیں لانی چاہئیں، اور انہی حدیثوں کے اسرار ورموز بیان کرنے چاہئیں جو محدثین کے نزدیک صحیح یعنی قابل استدلال ہیں، موضوع روایات اور نہایت ضعیف روایات کو نہیں لینا چاہئے۔

رہی یہ بات کہ کونسی روایت کیسی ہے؟ اس سے فن حکمت شرعیہ میں بحث نہیں کرنی چاہئے، اس بارے میں فن حدیث کے ماہرین کی آراء کی پیروی کرنی چاہئے۔ لیکن اگر کہیں ضمناً اس قسم کی کوئی بات آجائے تو اس میں حرج بھی نہیں، اسی طرح اگر کہیں ضمناً مسائل فقہیہ زیر بحث آجائیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں، کیونکہ اقرب الی الحق کی تحقیق اہل علم کے لئے کوئی انوکھی بات نہیں، نہ اس کا مقصود کسی پر طعن ہے۔ آخر میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے پیش نظر حتی الامکان اصلاح ہے، مگر یہ بات توفیق خداوندی کے ذریعہ ہی ممکن ہے اس لئے میں اللہ پر بھروسہ کرتا ہوں اور انہیں کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

فائدہ: فن حدیث میں سب سے زیادہ قابل اعتماد وہ کتابیں ہیں جو تدوین حدیث کے تیسرے دور میں تیار ہوئی ہیں، یعنی صحاح ستہ، مُسند احمد وغیرہ، کیونکہ یہ کتابیں احادیث کی تنقیح کرکے مرتب کی گئی ہیں یعنی یہ جاننے کے بعد تیار کی گئی ہیں کہ کس روایت کا متابع ہے اور کون حدیث متفرد ہے، کس روایت کے روات زائد ہیں اور کس کے کم، اور کس روایت کے روات قوی ہیں اور کس کے ضعیف یہ تمام باتیں جان کر یہ مجموعے علی وجہ البصیرت مرتب کئے گئے ہیں، اس لئے یہی کتابیں سب سے زیادہ قابل اعتماد ہیں، اور انہی کتابوں کی حدیثیں مشکوۃ شریف میں سندیں حذف کرکے لی گئی ہیں، اس لئے شاہ صاحب نے زیادہ تر حدیثیں مشکوۃ شریف سے لی ہیں۔

[لکل فن خاصةٌ، ولکل مقام مقالٌ، وعلی غیرھم اتباعُ بأحقِّ ماھنالك]

فاعلم أن لكل فن خاصَّةً، ولكل موطِنٍ مقتضىً، فكما أنه ليس لصاحب غريب الحديث أن يبحث عن صحَّة الحديث وضُعْفه، ولا لحافظ الحديث أن يتكلم في الفروع الفقهية، وإيثارِ بعضها على بعض، فكذلك ليس للباحث عن أسرار الحديث أن يتكلم بشئ من ذلك، إنما غايةُ همته ومطمَحُ بصره هو كشف السر الذى قصده النبى صلى الله عليه وسلم فيما قال، سواءً بقى هذا الحكم محكما، أوصار منسوخًا، أو عارضه دليلٌ آخرُ، فوجب فى نظر الفقيه كونه مرجوحا.

نعم، لامَحِيْصَ لكل خائض فى فن أن يعتصم بأحقِّ ما هنالك بالنسبة إلى ذلك الفن، وإنما الأقرب من الحق باعتبار فن الحديث: ما خَلَص بعد تدوين أحاديث البلاد، وآثار فقهائها، ومعرفة المتابَع عليه من المتفرِّد به، والأكثرِ رواةً والأقوى رواية مما هو دون ذلك.

على أنه إن كان شئ من هذا النوع اسْتِطْراداً، فليس البحثُ عن المسائل الاجتهادية، وتحقيقُ الأقرب منها للحق، بِدْعًا من أهل العلم، ولا طَعْنًا فى أحدمنهم ﴿إِنْ أُرِيْدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ، مَااسْتَطَعْتُ، وَمَا تَوْفِيْقِىْ إِلاَّ بِاللهِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْهِ أُنِيْبُ﴾

ترجمہ: ہرفن کی ایک خصوصیت اور ہر موقعہ کے مناسب ایک بات ہوتی ہے اور دوسروں پر اس فن میں جو سب سے زیادہ قابل اعتماد بات ہے اس کی پیروی ضروری ہے: پھر جان لیجئے کہ ہرفن کی کوئی خصوصیت ہوتی ہے اور ہر جگہ کا کوئی تقاضا ہوتا ہے، پس جس طرح یہ بات ہے کہ فن غریب الحدیث کے مصنف کے لئے مناسب نہیں کہ وہ حدیث کی صحت وضعف سے بحث کرے، اور نہ ایک محدث کے لئے مناسب ہے کہ وہ مسائل فقہیہ کے بارے میں، اور بعض روایات کو بعض پر ترجیح دینے کے لئے گفتگو کرے، پس اسی طرح حدیث کے اسرار ورموز سے بحث کرنے والے کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ ان میں سے کسی بھی چیز کے بارے میں گفتگو کرے، اس کی پوری توجہ اور اس کے پیش نظر اس راز کو کھولنا ہی ہونا چاہئے جس کا نبی کریم ﷺ نے اپنے ارشاد میں قصد فرمایا ہے، خواہ وہ حکم محکم (معمول بہ) باقی ہو یا منسوخ ہوگیا ہو، یا اس کے معارض کوئی اور دلیل آگئی ہو جس کی وجہ سے مجتہد کی نظر میں وہ روایت مرجوح قرار پائی ہو۔

ہاں کوئی مفر نہیں کسی بھی فن میں گھسنے والے کے لئے اس بات سے کہ وہ اس چیز کو مضبوط پکڑے جو اس فن میں سب سے زیادہ قابل اعتماد ہے، اس فن کی بہ نسبت؛ اور سب سے زیادہ قابل اعتماد، فن حدیث کے اعتبار سے، وہی روایات ہیں جو چھٹ گئی ہیں علاقوں کی حدیثیں اور ان کے فقہاء کے فتاوی مرتب کرنے کے بعد، اور یہ جاننے کے بعد کہ کس روایت کی متابعت موجود ہے اور کونسی روایت متفرد ہے اور کس کے رُوات زیادہ ہیں اور کونسی روایت کے رواۃ زیادہ قوی ہے، ان سے جو اس سے فروتر ہیں (یعنی کس حدیث کے رواۃ کم ہیں، اور کس کے رُوات ضعیف ہیں)

علاوہ ازیں اگر اس نوع کی کوئی بات ضمناً چھڑ جائے تو مسائل اجتہادیہ سے بحث کرنا اور ان میں حق سے زیادہ قریب کی تحقیق کرنا اہل علم کے لئے کوئی انوکھی بات نہیں ہے، اور نہ وہ ان علماء میں سے کسی پر اعتراض کرنا ہے، میرا ارادہ اصلاح ہی کا ہے، جہاں تک میرے بس میں ہے اور مجھے اس کی توفیق اللہ کی مدد ہی سے ہوسکتی ہے، انہی پر میں بھروسہ کرتا ہوں، اور انہی کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

لغات:

الموطِنُ: جگہ جمع المواطن...... الهِمَّة: قصد، ارادہ، خواہش...... الغاية: آخری حد...... المطمَح: نگاہ پڑنے کی جگہ...... المحيص: بھاگنے کی جگہ، علحدہ ہونے کی جگہ حاص (ن) عن كذا: الگ ہونا، ہٹ جانا...... اعتصم به: ہاتھ سے پکڑنا...... خلص (ن) خُلوصًا: خالص ہونا......استطراد: کلام کو اس طرح بیان کرنا کہ اس سے دوسرا کلام لازم آئے......البِدْعُ: انوکھا۔

تشریح:

(۱) کوئی انوکھی بات نہیں یعنی علماء ضمناً دوسری بحثیں کرتے ہی رہتے ہیں، یہ کوئی نئی بات نہیں۔

(۲) نہ وہ کسی پر اعتراض کرنا ہے مثلاً تسمیہ علی الوضوء کی روایت کے بارے میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ اس باب میں محدثین کے نزدیک کوئی روایت صحیح نہیں، تو یہ بات وجوب تسمیہ کے قائلین پر اعتراض کرنے کے لئے نہیں لکھی بلکہ اپنی تحقیق پیش کرنا مقصود ہے، اسی طرح کسی روایت کے تحت کوئی فقہی بحث چھڑ جائے اور فقہاء کی آراء میں سے کسی رائے کو شاہ صاحب ترجیح دیں تو وہاں بھی محض اپنی تحقیق پیش کرنا مقصود ہوتا ہے، کسی پر طعن مقصود نہیں ہوتا۔

(۳) علاقوں کی حدیثیں اور ان کے فقہاء کے فتاوی مرتب کرنے کے بعد یعنی پہلے علاقہ وار روایتیں مرتب کی گئی تھیں اور ہر علاقہ کے فقہاء کے فتاوی بھی ان کے ساتھ شامل کر لئے گئے تھے، بعد میں چھان بین کر کے حدیث شریف کے موجودہ مجموعے مرتب کئے گئے ہیں۔

☆ ☆ ☆

مقدمۃ الکتاب کی آخری بات

دور سے یہ بحث چل رہی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے اس کتاب میں جو تفردات اختیار کئے ہیں وہ پہلی قسم کے مسائل میں نہیں ہیں، دوسری قسم کے مسائل میں ہیں، اب فرماتے ہیں کہ اگر خدانخواستہ پہلی قسم کے مسائل میں کسی آیت کے خلاف، یا معمول بہ حدیث کے خلاف یا قرون ثلاثہ کے اجماع کے خلاف یا اہل السنہ والجماعہ کے مسلک کے خلاف کوئی بات قلم سے نکل گئی ہو تو میں اس بات سے براءت ظاہر کرتا ہوں اور جو مجھے خواب غفلت سے بیدار کرے اس کے لئے دعا گو ہوں۔

البتہ متاخرین میں جو آپس میں بحثیں ہوئی ہیں اور ان میں اختلافات ہوئے ہیں تو ہم اس کے پابند نہیں کہ انہی کی لکیر پیٹیں، اور کیوں پیٹیں؟ وہ بھی تو انسان ہیں اور ہم بھی انسان ہیں، ان میں کوئی سرخاب کا پر نہیں لگ رہا، دوسری قسم کے مسائل میں ان کی رائے بھی صحیح ہو سکتی ہے اور ہماری رائے بھی۔ کیونکہ معاملہ ہمارے اور ان کے درمیان کنویں کے ڈول کی طرح ہے، کبھی انہوں نے پہلے پانی بھر لیا تو کبھی ہم نے، کسی مسئلہ میں ان کی رائے صحیح ہو سکتی ہے تو کسی میں ہماری، اس لئے دوسری قسم کے مسائل میں ہمارے ذمہ لازم نہیں کہ ہم ہر بات میں ان کی موافقت کریں۔

وهـاأنا بريئٌ مـن كـل مـقـالةٍ صـدرتْ مخالفةً لآية من كتاب الله، أو سنةٍ قائمة عن رسول الله صـلـى الـلّٰه عليه وسلم، أو إجماع القرون المشهود لها بالخير، أو ما اختاره جمهورُ المجتهدين ومُـعْـظَـم سواد المسلمين؛ فإن وقع شيئ من ذلك، فإنه خطأٌ؛ رحم الله تعالى من أَيْقَظَنَا من سِنَتِنا أو نَبَّهَنا من غفلتنا.

أما هـؤلاء البـاحثـون بـالـتـخـريـج والاستنباط من كلام الأوائل، المنتحلون مذهبَ المناظرة

والمجادلة، فلايجب علينا أن نوافقهم في كل ما يَتفوَّهون به، فنحن رجال وهم رجال، والأمر بينا وبينهم سجال.

ترجمہ: اور سنو، میں بری ہوں ہر اس بات سے جو قلم سے نکل گئی ہے کتاب اللہ کی کسی آیت کے خلاف، یا رسول اللہ ﷺ کی کسی معمول بہ حدیث کے خلاف، یا ان قرون کے اجماع کے خلاف جن کیلئے خیریت کی گواہی دی گئی ہے، یا اس رائے کے خلاف جس کو جمہور مجتہدین نے اور مسلمانوں کے سواد اعظم نے اختیار کیا ہے؛ پس اگر ایسی کوئی بات نکل گئی ہو تو وہ چوک ہے، اللہ اس شخص پر مہربانی فرمائے جو ہمیں اونگھ سے بیدار کرے اور ہماری غفلت پر ہمیں متنبہ کرے۔

رہے یہ لوگ جو بحثیں کرنے والے ہیں متقدمین کے کلام سے تخریج واستنباط کے ذریعہ، جو مناظرہ اور مجادلہ کی راہ اپنانے والے ہیں، تو ہم پر ضروری نہیں کہ ہم ان کی ہر اس بات میں موافقت کریں جو انھوں نے کہی ہے پس ہم بھی آدمی ہیں اور وہ بھی آدمی ہیں اور معاملہ ہمارے اور ان کے درمیان کنویں کی طرح ڈول ہے۔

لغات:

هَا حرف تنبیہ ہے جیسے ﴿هَاأَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ﴾ (سورۂ محمد آیت ٣٨) ...... قائمة: کھڑی ہونے والی، برقرار یعنی معمول بہا، غیر منسوخ ...... المشهود لها بالخير میں متفق علیہ حدیث کی طرف اشارہ ہے یعنی خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم الخ (مشکوٰۃ ح ٦٠٠١) ...... مُعْظَم الشيئ: چیز کا بڑا حصہ جمع معاظم ...... السواد: بہت تعداد ...... انتحل مذهبَ كذا: منسوب ہونا، اختیار کرنا ...... المناظرة یہاں بمعنی المجادلة ہے یعنی حق یا ناحق اپنی بات پر اڑا رہنا ...... تَفوَّهَ بكذا: بولنا۔

تشریح:

پرانے زمانہ میں گاؤں کے کنویں پر ایک دو بالٹیاں رکھی رہتی تھیں جو شخص پہلے کنویں پر پہنچتا وہ پہلے پانی بھرتا اور جو بعد میں آتا وہ انتظار کرتا، اسی طرح کسی مسئلہ میں دوسرے علماء کی رائے صحیح ہوسکتی ہے تو کسی مسئلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے صحیح ہوسکتی ہے۔

☆ ☆ ☆

کتاب کے مضامین کی اجمالی فہرست

بہت قدیم زمانہ میں کتابوں میں فہرست مضامین لکھنے کا طریقہ نہیں تھا، کئی کئی جلدوں پر مشتمل کتابیں فہرست مضامین سے خالی ہوتی تھیں، وہ کتابیں ساری پڑھنی پڑتی تھیں، اور مسائل کا موقع محل یاد رکھنا پڑتا تھا۔ پھر ترقی ہوئی اور مصنّفین

مقدمۃ الکتاب لکھنے لگے، جس میں علاوہ دیگر باتوں کے مختصر فہرست مضامین بھی ہوتی تھی، جس سے گونہ سہولت ہوگئی اور مطلوبہ مسئلہ نکالنا آسان ہوگیا۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ بھی مقدمۃ الکتاب کے آخر میں کتاب کے مشمولات کی اجمالی فہرست دے رہے ہیں۔

پھر اور ترقی ہوئی اور اردو کتابوں کے شروع میں اور عربی کتابوں کے آخر میں مصنّفین یا ناشرین مستقل تفصیلی فہرست مضامین شامل کتاب کرنے لگے۔ جس سے بہت سہولت ہوگئی، پھر مزید ترقی ہوئی اور متنوع فہارس مرتب ہونے لگیں جیسے فہرست آیات، فہرست احادیث، فہرست اشعار، فہرست اشخاص، فہرست اماکن اور فہرست مضامین وغیرہ، تا آنکہ فہرستوں کی بھی فہرست ضروری ہوگئی اور بعض عربی کتابوں میں تو مور سے دُم بڑھ گئی، یہ سب انڈکس غیر ضروری ہیں، ان سے خواہ مخواہ کتاب کی قیمت بڑھ جاتی ہے، انکوڈسک میں رکھ دینا چاہئے، ہاں ضروری فہرستیں ناگزیر ہیں، جیسے تفصیلی فہرست مضامین جو پوری کتاب کا آئینہ ہو، اسی طرح متنوع اور متفرق مضامین والی کتاب میں حروف ابجد سے فہرست مضامین وغیرہ۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ عام طور پر مقدمۃ الکتاب میں سادہ انداز میں مجمل فہرست مضامین دی جاتی ہے کہ اس کتاب میں اتنے ابواب، اتنی فصول اور یہ یہ مضامین ہیں، مگر بڑوں کی بات اور ہے، شاہ صاحبؒ فہرست ابواب بھی مدلل بیان کررہے ہیں، اس لئے پہلے سادہ طریقہ پر فہرست مضامین دی جاتی ہیں، پھر شاہ صاحبؒ کی بات پیش کی جائے گی۔

حجۃ اللہ البالغہ مقدمۃ الکتاب کے علاوہ دو قسموں پر مشتمل ہے قسم اول میں قواعد کلیہ ہیں اور قسم ثانی میں احادیث کے اسرار و رموز کا بیان ہے اور قسم اول میں سات مباحث اور ایک تمہ ہے، جن میں چوراسی ابواب اور مبحث خامس کے شروع میں ایک مقدمہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

مبحث اول: تکلیف و مجازات کے اسباب کے بیان میں ہے یعنی اللہ نے اپنی بے شمار مخلوقات میں سے انسان ہی کو احکام شرعیہ کا مکلّف کیوں بنایا ہے؟ اور انسان ہی کے لئے جزا وسزا کیوں ہے؟ اس مبحث میں تیرہ ابواب ہیں۔

مبحث ثانی: دنیا اور آخرت میں مجازات کی کیفیت کے بیان میں ہے یعنی دنیا میں، قبر میں، میدان حشر میں اور آخرت میں جزا وسزا کی کیا کیا شکلیں ہوں گی؟ اس مبحث میں چار ابواب ہیں۔

مبحث ثالث: ارتفاقات کے بیان میں ہے یعنی دنیا میں آسائش کے ساتھ رہنے کے لئے کیا کیا تدبیرات نافعہ اور مفید اسکیمیں ہوسکتی ہیں، اس مبحث میں گیارہ ابواب ہیں۔

مبحث رابع: سعادت (نیک بختی) کے بیان میں ہے یعنی نوع انسانی کی نیک بختی کیا ہے؟ اور اس کے لئے کیا کیا اعمال ضروری ہیں؟ اور شقاوت (بدبختی) کیا ہے؟ اور وہ کن باتوں کا نتیجہ ہوتی ہے؟ اس مبحث میں سات ابواب ہیں۔

مبحث خامس: نیکی اور گناہ کی حقیقت کے بیان میں ہے۔ اس مبحث کے شروع میں ایک مقدمہ ہے اور اس میں

سترہ ابواب ہیں۔(رحمۃ اللہ الواسعہ جلد اول میں انہی پانچ مباحث کی شرح آئی ہے)

مبحث سادس: ملی سیاست کے بیان میں ہے یعنی مذہبی حکومت کے لئے کیا کیا چیزیں ضروری ہیں؟ وہ لوگوں کو کس کس طرح سنوارے گی؟ اس مبحث میں اکیس ابواب ہیں۔

مبحث سابع: احادیث سے قوانین شرعیہ مستنبط کرنے کے بیان میں ہے، یعنی قانون اسلامی قرآن وحدیث سے کیسے مستنبط کیا جاتا ہے؟ اس کے لئے اصول وضوابط کیا ہیں؟ اور طریقہ کار کیا ہے؟ اس مبحث میں سات ابواب ہیں۔

آخر میں تتمہ ہے، جس میں شاہ صاحبؒ نے اپنا رسالہ الإنصاف فی سبب الاختلاف پورا درج کردیا ہے یہ رسالہ علحدہ بھی طبع ہو چکا ہے اور بعض مضامین اپنے ایک اور رسالے عِقْد الْجِید فی الاجتهاد والتقلید سے لئے ہیں اور بعض مضامین نئے ہیں، اس تتمہ میں چار ابواب ہیں۔(رحمۃ اللہ الواسعہ کی جلد دوم میں ان شاء اللہ ان دو مباحث کی شرح آئے گی)

اور قسم ثانی میں احادیث کی شرح کی ہے، مگر یہ شرح رموز واسرار کی حد تک محدود ہے، سب سے پہلے ابواب الایمان کی حدیثوں کی شرح کی ہے، پھر ابواب الاعتصام بالکتاب والسنۃ کی، پھر ابواب الطہارۃ کی، پھر ابواب الصلاۃ کی، پھر ابواب الزکاۃ کی، پھر ابواب الصوم کی، پھر ابواب الحج کی، پھر ابواب الاحسان یعنی ابواب الزہد (تصوف) کی، پھر ابواب ابتغاء الرزق (ابواب المعاملات) کی، پھر ابواب تدبیر المنزل کی، پھر ابواب سیاسۃ المُدُن کی، پھر ابواب المعشیۃ کی اور آخر میں سیرت نبوی، فتن اور مناقب کی روایات کی شرح کی ہے۔

اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات شروع کی جاتی ہے: فرماتے ہیں کہ میں نے یہ کتاب دو قسموں پر تقسیم کی ہے، پہلی قسم میں قواعد کلیہ اور ضوابط عامہ کا بیان ہے۔ قاعدہ: اس اصل کو کہتے ہیں جو ایک باب کے مضامین اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہو اور قاعدہ کلیہ اس اصل کو کہتے ہیں جو مختلف ابواب کے مسائل کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہو، بالفاظ دیگر: قاعدہ دو چار جزئیات پر مشتمل ہوتا ہے اور قاعدہ کلیہ کے تحت بہت سی جزئیات آتی ہیں۔

غرض قسم اول میں قواعد کلیہ کا بیان ہیں، اگر ان کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو شرائع یعنی قوانین خداوندی میں جو حکمتیں اور مصلحتیں ملحوظ ہیں وہ مرتب شکل میں ذہن نشین ہو جائیں گی اور ان کے اسرار ورموز کو بہت آسانی سے سمجھا جا سکے گا۔

رہی یہ بات کہ ان قواعد کلیہ کا مأخذ کیا ہے؟ تو جاننا چاہئے کہ ان میں سے بیشتر قواعد تو نزول قرآن کے وقت موجود مذاہب وملل والوں کے درمیان مسلّم تھے، ان کے بارے میں اہل ملل میں کوئی اختلاف نہیں تھا یعنی یہ سب اجماعی قاعدے ہیں، اور اجماع بذات خود ایک مأخذ ہے، اور یہ ضوابط اتنے مشہور تھے کہ صحابہ کو ان کے پوچھنے کی ضرورت نہ تھی، اس لئے آپ ﷺ نے وہ ضابطے بیان نہیں فرمائے، بلکہ ان ضابطوں کو بنیاد بنا کر ان پر مسائل متفرع فرمائے ہیں۔

البتہ جزئیات بیان کرتے وقت ان اصولوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جیسے بلی کے جھوٹے کا حکم بیان کرتے ہوئے

ارشادفرمایا: ﴿إنها من الطّوافين عليكم أو الطوافات﴾ (بلی ہروقت گھر میں آنے جانے والے لوگوں میں سے ہے یا فرمایا کہ وہ ہروقت گھر میں آنے جانے والے جانوروں میں سے ہے)

اس ارشاد میں اس ضابطہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ "حرج اور تنگی سے احکام میں سہولت پیدا ہوتی ہے" (المشقةُ تَجْلِبُ التيسير) غرض جزئیات بیان کرتے ہوئے جس طرح طے شدہ ضوابط کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اسی طرح آپ ﷺ بھی اصول کی طرف اشارہ فرماتے تھے اور صحابہ دوسری جزئیات کو اس ضابطہ کی طرف لوٹا دیتے تھے کیونکہ عربوں میں، جو ملت اسماعیلیہ کی طرف منسوب تھے، اور یہود ونصاری اور مجوس میں ان کی نظائر رائج تھیں اور صحابہ ان سے واقف تھے اور ان کو اس کی خوب مشق تھی، اس لئے ان اصول کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی، بس آنحضور ﷺ کا اشارہ کافی تھا۔

آگے فرماتے ہیں کہ جب میں نے غور کیا تو یہ بات سمجھ میں آئی کہ قوانین شرعیہ کی حکمتیں سمجھنے کے لئے پہلے دو بنیادی باتیں سمجھنی ضروری ہیں:

ایک: نیکی کیا ہے اور گناہ کیا ہے؟ جب تک ان دو باتوں کی حقیقت سمجھ میں نہیں آئے گی احکام کے اسرار ورموز نہیں سمجھے جا سکتے۔

دوسری: مذہبی حکومت کے لئے کیا کیا چیزیں ضروری ہیں؟ کیونکہ قوانین شرع کا بڑا حصہ اسی سے متعلق ہے۔

اس لئے قسم اول میں یہ دو بحثیں ضروری ہوئیں ایک مبحث البر والاثم، دوم: مبحث سیاست ملیہ۔

پھر میں نے غور کیا تو یہ بات سمجھ میں آئی کہ نیکی اور گناہ کی حقیقت سمجھنے کے لئے پہلے تین چیزیں سمجھنی ضروری ہیں۔

اول: مجازات کی بحث یعنی انسانوں ہی کے لئے جزاؤسزا کیوں ہے؟ کیونکہ جب مجازات کی وجہ سمجھ میں آئے گی تبھی نیکی اور گناہ کا سوال پیدا ہوگا، اگر مجازات نہ ہوتو تمام اعمال یکساں ہوں گے، جیسے جانوروں کے لئے نہ کوئی نیکی ہے نہ کوئی گناہ۔

دوم: ارتفاقات کی بحث یعنی آسائش سے زندگی گذارنے کے لئے مفید تدبیریں کیا ہیں اور مضر باتیں کیا ہیں؟ جو مفید باتیں ہیں وہ نیکی کے دائرہ میں آتی ہیں اور مضرت رساں امور گناہ ٹھہرتے ہیں۔

سوم: سعادت نوعیہ کی بحث یعنی نوع انسانی کی نیک بختی کیا ہے اور بدبختی کیا ہے؟ نیک بختی کن باتوں سے حاصل ہوتی ہے اور بدبختی تک کونسی باتیں پہنچاتی ہیں؟ دارین کی فلاح ونجاح کیسے حاصل کی جائے اور خسران سے کیسے بچا جائے؟ جو باتیں سعادت کا سبب ہیں وہی نیک کام ہیں اور اسباب شقاوت گناہ ہیں۔

پھر میں نے غور کیا تو یہ بات سمجھ میں آئی کہ یہ پانچوں مباحث چند ایسے مسائل پر موقوف ہیں جن کو اس فن میں آنکھ بند کر کے مان لینا چاہئے، ان کی علتوں سے بحث نہیں کرنی چاہئے، ورنہ بات بہت دور جا پڑے گی۔ اور ان کو بچند وجوہ

مانا جاسکتا ہے۔ جو درج ذیل ہیں۔

(۱) یا تو وہ باتیں اس لئے مان لی جائیں کہ تمام ملل و مذاہب والے ان پر متفق ہیں، اور اس درجہ متفق ہیں کہ وہ باتیں ''مسلماتِ مشہورہ'' میں داخل ہوگئی ہیں، پھر ان کے دلائل وعلل اور لِمَ سے بحث کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

(۲) یا وہ باتیں اس لئے مان لی جائیں کہ جس معلم نے وہ باتیں ہمیں سکھائی ہیں اس کے ساتھ حسن ظن ہے کہ وہ سچا ہے، وہ غلط بات بیان نہیں کرسکتا یعنی وہ باتیں قرآن کریم اور احادیث شریفہ میں آئی ہیں، جن کے صدق پر ہمارا ایمان ہے۔

(۳) یا وہ باتیں اس لئے مان لی جائیں کہ وہ ایک دوسرے فن میں، جو اس فن سے اعلیٰ ہے، مدلل ہوچکی ہیں یعنی وہ مسائل فلسفۂ تصوف میں زیر بحث آچکے ہیں اور وہاں وہ مدلل کئے جاچکے ہیں، پس جسے دلائل دیکھنے ہوں وہاں دیکھے، یہاں تو ان کو مسلم باتوں کی طرح ذکر کیا جائے گا۔

غرض اس قسم کے تمام مسائل مبحث اول میں ذکر کئے جائیں گے مگر نفس اور اس کے احوال سے تفصیلی بحث نہیں کی جائے گی، کیونکہ فلسفۂ تصوف میں اس پر سیر حاصل بحث ہوچکی ہے اور دیگر مسائل بھی تفصیل سے ذکر نہیں کئے جائیں گے، صرف وہ باتیں بیان کی جائیں گی جو دوسرے علماء کی کتابوں میں یا تو سرے سے نہیں ہیں یا اس ترتیب سے نہیں ہیں اور وہ تفریعات نہیں ہیں جو شاہ صاحب نے ذکر کی ہیں، اسی طرح مسلم باتوں میں سے بھی صرف وہ باتیں بیان کی جائیں گی جن سے دوسرے علماء نے تعرض نہیں کیا، اسی طرح ان مسائل کے دلائل نقلیہ بیان کرنے کا بھی بہت زیادہ اہتمام نہیں کیا۔

الغرض یہ مبحث اول کے مسائل ہیں، پھر مبحث دوم میں مجازات کی کیفیت کا بیان ہے اور مبحث سوم میں ارتفاقات کی بحث ہے اور چہارم میں انسان کی نوعی سعادت وشقاوت کا بیان ہے اور پنجم میں نیکی اور گناہ کے اصول ذکر کئے گئے ہیں اور ششم میں سیاست ملی کا بیان ہے اور مبحث ہفتم میں نصوص سے قوانین مستنبط کرنے کا طریقہ ذکر کیا گیا ہے۔

اور قسم دوم میں احادیث کے اسرار و رموز ذکر کئے گئے ہیں، پہلے باب الایمان کی احادیث کی شرح کی گئی ہے، پھر ابواب العلم کی (غالباً یہ سبقت قلم ہے کیونکہ کتاب میں ابواب العلم کی احادیث کی شرح نہیں ہے بلکہ ابواب الاعتصام کی احادیث کی شرح ہے) پھر ابواب الطہارۃ کی الخ۔

اب مقدمۃ الکتاب کے مضامین پورے ہوئے، آگے کتاب شروع ہوگی۔

ثم إنى جعلتُ الكتاب على قسمين:

أحدهما: قسم القواعد الكلِّية، التى تنتظِم بها المصالحُ المرعيةُ فى الشرائع؛ وأكثرُها كانت مسلَّمَةً بين المِلَل الموجودة فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم، ولم يكن فيها اختلاف بينهم، وكان الحاضرون مستغنين عن سؤالها، فنبَّهَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم عليها، كما يُنَبِّهُ على الأصول المفروغ عنها عند إفادة الفروع، فتمكَّن السامعون من إرجاع الفروع إليها، لِمَا مارسوا

من نظائرها في العرب المنتسبين إلى الملة الإسماعيلية، واليهودِ والنصارى والمجوس.

ورأيتُ أن تفاصيلَ أسرار الشرائع ترجع إلى أصلين: مبحثِ الْبِرِّ والإثم، ومبحثِ السياسات الملية.

ثم رأيت البرَّ والإثمَ لاتُكْتَنَهُ حقيقَتُهما إلا بأن يُعرف قبلَهما مباحثُ المجازاة والارتفاقات والسعادة النوعية.

ثم رأيت هذه المباحثَ تتوقَّف على مسائل، تُسلَّم في هذا العلم، ولا يُبحث عن لِمِّيَّتِها: فإما أن تُصدَّقَ بها لاتفاق الملل عليها، حتى صارت من المشهورات، أو لحسنِ الظن بالمعلِّم، أو لدلائلَ تُذكر في علم أعلى من هذا العلم.

وأعرضتُ عن الإطالة في إثبات النفس وبقائها، وتنعُّمها وتألُّمِها بعد مفارقة الجسد، لأنه مبحثٌ مفروغٌ عنه في كتب القوم.

وماذكرتُ من هذه المباحث إلا مارأيتُ الكتب التي وقعت إليَّ خاليةً عن الكلام فيه أصلاً، أو عن التفريع والترتيب الذَيْن وُفِّقت لاستخراجهما؛ ولا من المسلَّمات إلا مارأيتُ القوم لم يتعرضوا له، ولا لإيراد الدلائل السمعية عليه كثيرَ تعرُّضٍ.

فلا جَرَمَ أني أذكر في هذا القسم مسائلَ، يجب أن تُصدَّق بها في هذا الفن من غير تعرُّضٍ لِلِمِّيَّتِهَا، ثم كيفيةَ المجازاة في الحيٰوة وبعد الممات، ثم الارتفاقاتِ التي جُبل عليها بنو آدم، ولم يُهْمِلْها قط عربُهم ولا عجمُهم، من جهة ما أوجبته عقولُهم، ثم بيانَ سعادة الإنسان وشقاوته بحسب النوع، وبحَسَب ما يظهر في الآخرة، ثم أصولَ البر والإثم التي توَارَدَ عليها أهلُ الملل، ثم ما يجب عند سياسة الأمة من ضرب الحدود والشرائع، ثم كيفيةَ استنباط الشرائع من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وتَلَقِّيهَا عنه.

والقسم الثاني في شرح أسرار الأحاديث من أبواب الإيمان، ثم من أبواب العلم، ثم من أبواب الطهارة، ثم من أبواب الصلاة، ثم من أبواب الزكاة، ثم من أبواب الصوم، ثم من أبواب الحج، ثم من أبواب الإحسان، ثم من أبواب المعاملات، ثم من أبواب تدبير المنازل ثم من أبواب سياسة الْمُدُن، ثم من أبواب آداب المعيشة، ثم من أبواب شتّى؛ وهذا أوانُ الشروع في المقصود، والحمد لله أولاً وآخِرًا.

ترجمہ: پھر بیشک میں نے کتاب کو دو قسموں پر تقسیم کیا ہے:

ان میں سے ایک: ان قواعد کلیہ کی قسم ہے جن کے ذریعہ مرتب ہوجاتی ہیں وہ مصلحتیں جو احکام خداوندی میں ملحوظ ہیں، اوران میں سے بیشتر تسلیم شدہ تھیں اُن مذاہب کے درمیان جو نبی کریم ﷺ کے دور میں موجود تھے۔ اوران میں ان قواعد کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں تھا، اورموجودین بے نیاز تھے ان کے بارے میں سوال کرنے سے، پس تنبیہ کی نبی کریم ﷺ نے ان قواعد پر، جس طرح تنبیہ کی جاتی ہے جزئیات بیان کرتے وقت ان اصول پر جن سے بحث ہوچکی ہو۔ پس سننے والے قادر ہوگئے جزئیات کو ان قواعد کی طرف لوٹانے پر، ان میں مہارت پیدا ہوجانے کی وجہ سے ان کے نظائر سے جو ان عربوں میں رائج تھیں جو ملت اسماعیلیہ کی طرف منسوب تھے اور یہود ونصاری اور مجوس میں رائج تھیں۔

اور دیکھا میں نے کہ قوانین شرعیہ کے رموز کی تفصیلات دو بنیادوں کی طرف لوٹتی ہیں ایک نیکی اور گناہ کی بحث دوسری مذہبی سیاست کی بحث۔

پھر دیکھا میں نے کہ نیکی اور گناہ کی حقیقت نہیں سمجھی جاسکتی مگر اس طرح کہ ان دونوں بحثوں سے پہلے پہچان لی جائے مجازات کی بحث اور ارتفاقات کی بحث اور سعادت نوعیہ کی بحث۔

پھر دیکھا میں نے کہ یہ مباحث موقوف ہیں چند ایسے مسائل پر جو مان لئے جائیں اس علم میں، اور نہ بحث کی جائے ان کی علت سے، پس یا تو یہ کہ ان کو مان لیا جائے مذاہب کے ان پر اتفاق کرنے کی وجہ سے، یہاں تک کہ ہوگئے ہیں وہ مشہور باتوں میں سے، یا معلّم کے ساتھ حسن ظن کی بناء پر، یا ایسے دلائل کی وجہ سے جو ذکر کئے گئے ہیں ایک ایسے علم میں جو اس علم سے برتر ہے۔

اور میں نے اعراض کیا ہے لمبی گفتگو کرنے سے نفس کے اثبات میں، اور جسم سے جدا ہونے کے بعد اس کے باقی رہنے میں اور راحتیں پانے میں اور تکلیفیں اٹھانے میں، اس لئے کہ اس بحث سے نمٹا جاچکا ہے علماء کی کتابوں میں۔

اور نہیں ذکر کیا ہے میں نے ان مباحث میں سے مگر ان باتوں کو کہ دیکھا میں نے ان کتابوں کو جو مجھ تک پہنچی ہیں بالکل خالی ان مسائل میں گفتگو سے، یا اس تفریع وترتیب سے خالی جن کو نکالنے کی مجھے توفیق دی گئی ہے، اور مسلمہ باتوں میں سے نہیں ذکر کیا ہے میں نے مگر ان باتوں کو کہ دیکھا میں نے علماء کو کہ نہیں تعرض کیا ہے انہوں نے ان باتوں سے، اوران مسائل پر دلائل نقلیہ پیش کرنے سے بھی میں نے بہت زیادہ تعرض نہیں کیا۔

پس البتہ ذکر کرونگا میں اس قسم میں (یعنی مبحث اول میں) ایسے مسائل کو جن کو مان لینا ضروری ہے اس فن میں، ان کی وجہ سے تعرض کئے بغیر، پھر ذکر کرونگا میں دنیوی زندگی میں اور مرنے کے بعد جزاؤ سزا کی کیفیت کو، پھر ان ارتفاقات کو جن پر انسانوں کی تخلیق ہوئی ہے (یعنی وہ انسان کی فطرت میں داخل ہیں) اور کبھی بھی ان مفید اسکیموں کو بے کار نہیں چھوڑا عربوں نے اور نہ عجمیوں نے، اس وجہ سے کہ ان مفید اسکیموں کو ان کی عقلوں نے ثابت کیا ہے، پھر ذکر کروں گا میں انسان کی سعادت وشقاوت کی تفصیل کو، نوع کے اعتبار سے، اور آخرت میں ظاہر ہونے کے اعتبار

سے، پھر نیکی اور گناہ کے وہ اصول بیان کرونگا جن پر تمام مذاہب متفق ہیں، پھر وہ باتیں بیان کرونگا جو ملک کے نظم وانتظام کے لئے ضروری ہیں یعنی سزائیں اور قوانین مقرر کرنا، پھر حضور اکرم ﷺ کے کلام سے قوانین شرعیہ کو مستنبط کرنے کا طریقہ ذکر کرونگا اور ان قوانین کو حضور سے حاصل کرنے کا طریقہ سمجھاؤں گا۔

اور دوسری قسم ان احادیث کے رموز کی وضاحت میں ہے جو ایمان سے تعلق رکھتی ہیں، پھر ان حدیثوں کی وضاحت ہے جو علم سے تعلق رکھتی ہیں، پھر پاکی سے تعلق رکھنے والی، پھر نماز، پھر زکوٰۃ، پھر روزہ پھر حج پھر تصوف پھر معاملات پھر گھریلو زندگی پھر شہری سیاست پھر معیشت پھر متفرق مضامین سے تعلق رکھنے والی روایات کی شرح ہے۔

اور یہ مقصود کو شروع کرنے کا وقت آ گیا اور سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں، ابتداء میں بھی اور انتہاء میں بھی۔

لغات:

اِنْتَظَمَ اللؤلؤ: ترتیب وار ہونا انتظم الأمر: منضبط ہونا...... المرعية اسم مفعول ہے، ملحوظ رکھی ہوئی، رعایت کی ہوئی...... مارَسَ مِرَاسًا وممارسة الأمر: مشق کرنا، مہارت پیدا کرنا...... اِكْتَنَهَ الشيَ: حقیقت کو پہنچنا...... لا جَرَمَ اور لاجُرْمَ تحقیق کے لئے آتے ہیں بمعنی البتہ، یقیناً، اور کبھی قسم کیلئے ہوتے ہیں...... سَاسَ يسوس سِيَاسة الدواب: دیکھ بھال رکھنا، سدھانا سَاسَ القومَ: امور کی تدبیر وانتظام کرنا السياسات الملية: مذہبی حکومت، حکومت الٰہیہ۔

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحث اول

تکلیف شرعی اور جزاؤسزا کے بیان میں

مبحث اول

تکلیف شرعی اور جزاء وسزا کے بیان میں

پہلی قسم

قواعد کلیہ کا بیان

پہلے قاعدہ اور قاعدہ کلیہ کا مطلب بیان کیا جاچکا ہے اور یہ بھی بتایا جاچکا ہے کہ حجۃ اللہ کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم میں وہ قواعد کلیہ بیان کئے گئے ہیں جن کو پیش نظر رکھ کر احکام شرعیہ میں ملحوظ مصلحتوں کو سمجھا جاسکتا ہے اس قسم میں سات مباحث اور ستر باب ہیں۔

سوال: یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے؟ قسم اول میں تو چوراسی ابواب ہیں اور مبحث خامس کے شروع میں ایک مقدمہ اور تتمہ کے آخر میں ایک طویل فصل بھی ہے پس کل چھیاسی ابواب ہوئے؟

جواب: شروع میں شاہ صاحب کا ارادہ اتنے ہی ابواب لکھنے کا ہوگا، بعد میں ابواب بڑھ گئے، علاوہ ازیں تتمہ بعد میں بڑھایا ہے پس اس کے چار ابواب اور ایک فصل اس میں شامل نہیں، مگر پھر بھی اسّی یا اکیاسی ابواب ہوتے ہیں۔ پس اس سوال کا صحیح جواب یہ ہے کہ بعض فصلوں کو اور بعض ذیلی مضامین کو باب بنادیا گیا ہے اس لئے یہ تعداد بڑھ گئی ہے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا۔

سوال: ٹھیک ہے بعد میں ابواب بڑھ گئے، مگر پیچھے لکھا ہوا مصنف نے کاٹ کر ٹھیک کیوں نہیں کیا؟

جواب: کہتے ہیں کہ شاہ صاحب قدس سرہ نے کتاب کا مسوّدہ چھوڑا تھا، مبیضہ تیار کرنے کا آپ کو موقعہ نہیں ملا تھا، اگر تبیض کرتے تو ضرور اصلاح کرتے مگر اس کا موقعہ نہیں ملا، اس لئے پہلے جو لکھ دیا وہی رہ گیا۔

مگر یہ جواب کمزور ہے، کیونکہ یہ بات صحیح نہیں کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے کتاب کا مسودہ چھوڑا تھا اور کتاب کی تبیض کا موقعہ آپ کو نہیں ملا تھا۔ وجہ یہ ہے کہ کراچی کا مخطوطہ ۱۱۵۹ھ کا مرقومہ ہے، اور طلبہ نے اس کو شاہ صاحب رحمہ اللہ سے پڑھا ہے اور ۱۱۶۲ھ میں درس پایۂ تکمیل کو پہنچا ہے۔ نیز قسم اول کے آخر میں تتمہ اور کتاب کے آخر میں ابواب شتّی آپ نے بعد میں بڑھائے ہیں۔ یہ اس بات کی صریح دلیل ہیں کہ شاہ صاحب نے کتاب کا مسودہ نہیں چھوڑا تھا۔ اس لئے اس سوال کا صحیح جواب یہ ہے کہ تتمہ کے ابواب تو اس میں شامل نہیں اور کاتب نے یا ناشر نے بعض ذیلی مضامین کو مستقل باب بنادیا اس لئے تعداد بڑھ گئی مثلاً مبحث خامس کا باب (۱۵) مخطوطہ برلین اور پٹنہ میں باب (۱۴) میں داخل ہے اور مطبوعہ نسخہ میں اس کو مستقل باب بنایا گیا ہے۔

مبحث اول

تکلیف شرعی اور جزاؤ سزا کے اسباب کا بیان

اس مبحث میں تیرہ ابواب ہیں اور اس پورے مبحث میں دو باتیں بیان کی گئی ہیں۔

ایک: انسان کو مکلّف کیوں بنایا گیا ہے؟ اس کے اسباب اور وجوہ کیا ہیں؟ اللہ کی بے شمار مخلوقات زمین میں پھیلی ہوئی ہیں، کسی کو مکلّف نہیں بنایا، صرف انسانوں کو کیوں مکلّف بنایا؟

دوسری: انسان جو بھی کام کرے گا، اچھا یا برا اس کا بدلہ ضرور ملے گا، اچھا کرے گا انعام پائے گا، برا کرے گا سزا پائے گا، یہ مجازات انسان ہی کے لئے کیوں ہے؟ اس کے اسباب ووجوہ کیا ہیں؟

مذکورہ دو باتیں بظاہر دو باتیں ہیں، مگر وہ درحقیقت ایک ہی مسئلہ ہیں، انسان کو کچھ کاموں کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور کچھ کاموں سے روکا گیا ہے، دیگر مخلوقات کو اس طرح کے احکام نہیں دئے گئے، پھر انسان کو بعض کاموں کے کرنے نہ کرنے پر انعام سے نوازا جاتا ہے اور دوسرے بعض کاموں کے کرنے نہ کرنے پر سزا دی جاتی ہے، کیونکہ اس کو مکلّف بنایا گیا ہے، دیگر مخلوقات کے لئے جزاؤ سزا نہیں، کیونکہ وہ مکلّف نہیں، آخر یہ فرق کیوں ہے؟ اس کے اسباب ووجوہ کیا ہیں؟ اسی کا اس مبحث میں ذکر ہے، جب اس مبحث کے تمام ابواب مکمل ہوجائیں گے تب یہ بات واضح ہوجائے گی، ایک دو باب پڑھ کر یہ مضمون سمجھ میں نہیں آئے گا۔

باب ــــ ۱

صفتِ ابداع، خلق اور تدبیر کا بیان

اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفتیں اور بے شمار اسمائے حسنٰی ہیں، اور ہر صفت کا دائرہ کار الگ ہے مثلاً صفتِ غفور کا تعلق مؤمن کے ساتھ ہے، مشرک کے ساتھ نہیں اور منتقم کا تعلق کافر کے ساتھ ہے مؤمن کے ساتھ نہیں اسی طرح اس عالم کے ساتھ تین صفات کا تعلق ہے یعنی یہ عالم انہی تین صفات کی کرشمہ سازی ہے اور ان تین صفات کا کام ترتیب وار ہے۔

پہلی صفت: ابداع ہے، ابداع باب افعال کا مصدر ہے، اس کا مجرد بَدَعَ (ف) بَدْعًا ہے جس کے معنی ہیں گھڑنا،

بغیر نمونہ کے کوئی چیز بنانا، ابتداء کرنا، ایجاد کرنا اور باب کرم سے بَدُع کے معنی ہیں بے مثال ہونا، انوکھا ہونا پس ابداع کے معنی ہیں عدم محض سے یعنی سابق مادہ کے بغیر کسی چیز کو وجود پذیر کرنا اور یہ اللہ ہی کا کام ہے وہ نیست سے ہست کرتے ہیں، مادہ اور مثال کے بغیر انوکھے طریقے پر پیدا کرتے ہیں۔ارشاد ہے ﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (البقرہ ۱۱۷) اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کے موجد ہیں، انوکھے طریقے پر پیدا کرنے والے ہیں۔

اور بخاری شریف میں حضرت عمران بن حُصین رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ اہل یمن خدمت نبوی میں حاضر ہوئے اور عرض کیا:

جئناك لِنتفقه في الدين، ولِنَسْأَلك عن أول هذا الأمر، ما كان؟ قال: كان اللّٰه ولم يكن شيئ قبله (۲:۱۱۰۳)

ہم آپؐ کی خدمت میں دین سیکھنے کے لئے حاضر ہوئے ہیں اور اس لئے آئے ہیں کہ اس کائنات کے آغاز کے بارے میں دریافت کریں کہ کس طرح ہوا؟ آپؐ نے فرمایا: اللہ تھے اور ان سے پہلے کوئی چیز نہیں تھی۔

یہی روایت کتاب بَدْءِ الخلق کے شروع میں ص ۴۵۳ پر بھی ہے اس کے الفاظ ہیں کان اللّٰه ولم يكن شيئ غيره (اللہ پاک تھے اور ان کے علاوہ کوئی چیز نہیں تھی) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی شرح میں لکھا ہے: فيه دلالة على أنه لم يكن شيئ غيره، لاالماء ولا العرش ولاغيرهما، لأن كلَّ ذلك غيرُ اللّٰه تعالى.

اس روایت سے ثابت ہوا کہ کائنات کی ابتداء میں کچھ نہیں تھا، اللہ تعالیٰ نے یہ عالم بغیر مادہ اور مثال کے پیدا کیا ہے اور اس کائنات کی ابتدا صفت ابداع سے ہوئی ہے۔

دوسری صفت: خلق ہے، خَلَقَ (ن) خَلْقًا کے معنی ہیں پیدا کرنا، عدم سے وجود میں لانا یعنی مادہ سے کوئی چیز بنانا، سابق نمونہ کے مطابق کوئی چیز بنانا، جیسے آدم علیہ السلام کو مٹی سے بنایا، اور جنات کے جدامجد جانّ کو آگ کے آمیزہ سے بنایا۔

سوال: قرآن کریم میں آسمانوں اور زمین کے تعلق سے جہاں لفظ بدیع استعمال کیا گیا ہے، وہیں خلق السماوات والأرض بھی بار بار آیا ہے اور ان دونوں لفظوں کے معنی الگ الگ ہیں،۔ پس صحیح صورتِ حال کیا ہے؟ آسمان وزمین بغیر مادہ کے پیدا کئے گئے ہیں یا مادۂ سابق سے پیدا کئے گئے ہیں؟

جواب (۱) خلق بمعنی ابداع ہے اور جس طرح ایمان واسلام کی حقیقتیں الگ الگ ہیں مگر نصوص میں ایک کی جگہ دوسرا لفظ استعمال ہوتا ہے اور اداء اور قضاء کے معنی الگ الگ ہیں اور ایک کی جگہ دوسرا لفظ استعمال ہوتا ہے اسی طرح خلق کا لفظ بمعنی ابداع استعمال کیا گیا ہے اور آسمان وزمین بغیر مادہ اور مثال سابق کے انوکھے طور پر پیدا کئے گئے ہیں۔

(۲) یا یہ کہا جائے کہ آسمان وزمین کا مادہ جو دخان کی صورت میں تھا وہ صفت ابداع کی کرشمہ سازی ہے، پھر اس مادہ سے آسمانوں اور زمین کی ہیئت کذائی بنائی گئی یہ صفت خلق کی مہربانی ہے۔

القسم الأول

فى القواعد الكلية التى تُسْتَنْبَطُ منها المصالحُ المرعيةُ فى الأحكام الشرعية

سبعةُ مباحثَ فى سبعين بابًا

المبحث الأول: فى أسباب التكليف والمجازاة

باب الإبداع والْخَلْقِ والتدبير

اعلم أن للّٰه تعالى بالنسبة إلى إيجاد العالم ثلاثَ صفاتٍ مترتبةً:

أحدها: الإبداع، وهو إيجاد شيئ لا من شيئ؛ فَيُخْرِجِ الشيئَ من كتْم العدم بغير مادة، وسُئل رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن أول هذا الأمر؟ فقال: ﴿كان اللّٰه ولم يكن شيئ قبلَه﴾

والثانية: الخلق، وهو إيجاد الشيئ من شيئ، كما خَلَقَ آدم من التراب ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ﴾

ترجمہ: پہلی قسم ان قواعد کلیہ کے بیان میں ہے جن کے ذریعہ وہ مصلحتیں نکالی جاسکتی ہیں جو احکام شرعیہ میں ملحوظ رکھی گئی ہیں۔

قسم اول میں سات مباحث ہیں ستر بابوں میں۔

پہلا مبحث: تکلیف شرعی اور جزاوسزا کے اسباب کے بیان میں ہے۔

باب (۱) صفت ابداع، خلق اور تدبیر کے بیان میں ہے۔

جان لیجئے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے عالم کی ایجاد کے تعلق سے تین صفتیں ہیں، ترتیب وار۔

ان میں سے ایک ابداع ہے، اور وہ کسی چیز کو بغیر کسی چیز کے یعنی بغیر مادہ کے پیدا کرنا ہے، پس اللہ تعالیٰ بغیر مادہ کے پردۂ عدم سے چیزوں کو نکالتے ہیں۔ اور رسول اللہ ﷺ سے اس کائنات کے آغاز کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ تھے اور ان سے پہلے کوئی چیز نہیں تھی''

اور دوسری صفت خلق ہے، اور وہ کسی چیز سے یعنی مادہ سے کوئی چیز بنانا ہے، جس طرح آدم علیہ السلام کو مٹی سے بنایا اور جانّ کو آگ کے آمیزہ سے بنایا۔

☆ ☆ ☆

اللہ تعالیٰ نے عالَم کی تشکیل کس طرح فرمائی ہے؟

منطق میں آپ نے پڑھا ہے کہ جنس وہ کلی ہے جو بہت سی ایسی چیزوں پر بولی جائے جن کی حقیقتیں جدا جدا ہوں، جیسے حیوان، جسم نامی وغیرہ اور نوع وہ کلی ہے جو ایسی بہت سی چیزوں پر بولی جائے جن کی حقیقت ایک ہو، جیسے انسان، زید، عمر بکر وغیرہ بہت سے ایسے افراد پر بولا جاتا ہے جن کی حقیقت ایک ہے۔

نیز منطق میں آپ نے یہ بھی پڑھا ہے کہ اجناس کی ترتیب نیچے سے اوپر کی طرف ہے یعنی خصوص سے عموم کی طرف، اور انواع کی ترتیب اوپر سے نیچے کی طرف ہے یعنی عموم سے خصوص کی طرف، کیونکہ نوع اور جنس میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، نوع خاص ہے اور جنس عام ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نوع کے مزاج میں خصوصیت ہے اور جنس کے مزاج میں عمومیت، پس اعلیٰ درجہ کی نوع وہ ہے جو اخص ترین ہو، اور اعلیٰ درجہ کی جنس وہ ہے جو اعم ترین ہو، سب سے ادنی نوع کو نوع الانواع کہتے ہیں اور سب سے اعلیٰ جنس کو جنس الاجناس۔ مثلاً سب سے نیچے کی جنس ہے حیوان، اس کے اوپر جسم نامی، اس کے اوپر جسم مطلق، اس کے اوپر جوہر اور آخری جنس وجود ہے۔ پس وجود جنس الاجناس ہے اور انواع میں سب سے نیچے انسان ہے اس کے اوپر حیوان ہے، اس کے اوپر جسم نامی ہے، اس کے اوپر جسم مطلق ہے، اس کے اوپر آخری اضافی نوع جوہر ہے، پس انسان نوع الانواع ہے اور نوع الانواع اور جنس الاجناس کے درمیان جو انواع واجناس ہیں ان کو متوسطات یعنی بین بین کہتے ہیں۔ وہ من وجہٍ جنس ہیں اور من وجہٍ نوع۔

نوٹ: مناطقہ نے وجود کو نہیں لیا انہوں نے آخری جنس جوہر کو قرار دیا ہے، وجود کو حضرت نانوتوی قدس سرہ نے بڑھایا ہے۔ (نوٹ ختم ہوا)

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس جہاں کو انواع واجناس کی شکل میں پیدا کیا ہے، کچھ چیزوں کو جنس بنایا ہے اور کچھ چیزوں کو نوع، جو عام ہے وہ جنس ہے اور جو خاص ہے وہ نوع ہے، جیسے حیوان، انسان سے عام ہے پس وہ جنس ہے اور انسان حیوان سے خاص ہے پس وہ نوع ہے۔

رہی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ نے انواع واجناس کی تشکیل کس طرح فرمائی ہے؟ تو جاننا چاہئے کہ خصوصیات کے ذریعہ انواع واجناس متعین کی گئی ہیں، نوع کی الگ خصوصیت رکھی ہے اور جنس کی الگ، مثلاً حیوان (جانور، جاندار) کی خصوصیات ہیں: حساس ہونا، متحرک بالارادہ ہونا، جس مخلوق میں یہ خصوصیات پائی جائیں گی وہ حیوان کہلائے گی، پھر حیوان کی انواع بنائیں، اس طرح کہ ان میں خصوصیات درخصوصیات پیدا کیں مثلاً انسان ایک جانور ہے اس میں حیوان کی سبھی خصوصیات موجود ہیں پھر اس میں مزید خصوصیات پیدا کیں کہ وہ عقل وفہم کی بنیاد پر بولتا ہے، سوچ سمجھ کر بات چیت کرتا ہے، اس کی کھال بالوں سے ڈھکی ہوئی نہیں ہوتی، بعض حصے جیسے سر وغیرہ اگرچہ بالوں سے ڈھکے ہوئے ہوتے ہیں، مگر سارا جسم

بالوں سے ڈھکا ہوا نہیں ہوتا، اس کا قد سیدھا ہوتا ہے دوسرے حیوانات کی طرح چار پیروں پر ٹیبل کی طرح پڑا ہوا نہیں ہوتا اور وہ دوسروں کی باتوں کو سمجھتا ہے۔ یہ سب انسان کی خصوصیات ہیں۔ یہ خصوصیات جس حیوان میں پائی جائیں گی وہ انسان کہلائے گا۔

اسی طرح گھوڑا بھی ایک جاندار ہے، اس میں حیوان کی سبھی خصوصیات موجود ہیں، مزید خصوصیات اس میں یہ ہیں کہ وہ ہنہناتا ہے، اسکی کھال بالوں سے ڈھکی ہوئی ہے، اس کا جسم چار پیروں پر میز کی طرح بچھا ہوا ہے اور وہ باوجود زیرکی کے دوسروں کا مافی الضمیر سمجھانے سے بھی نہیں سمجھتا، نہ وہ اپنا مافی الضمیر دوسروں کو سمجھا سکتا ہے، ان خصوصیات زائدہ کی وجہ سے فرس حیوان کی ایک الگ نوع بن گیا۔

اسی طرح زہر کی خصوصیت ہے کہ جو اسے کھائے اس کو وہ ہلاک کردے، سونٹھ کی خاصیت گرمی اور خشکی ہے اور کافور کی خاصیت برودت ہے، یہی حال تمام معدنیات، نباتات اور حیوانات کا ہے جنسی خصوصیت کی وجہ سے وہ اجناس یعنی دھات، گھاس اور جانور ہیں، پھر نوعی خواص کی وجہ سے وہ مختلف انواع بن جاتے ہیں۔

اب خلاصہ کے طور پر تین باتیں سمجھ لینی چاہئیں:

(۱) اللہ تعالیٰ کی عادت شریفہ یہ چل رہی ہے کہ اللہ نے جس چیز کی جو خصوصیت پیدا کی ہے، وہ کبھی اس چیز سے جدا نہیں ہوتی، آگ کی خاصیت جلانا ہے پانی کی خاصیت بجھانا اور سیراب کرنا ہے، یہ آگ اور پانی سے کبھی جدا نہیں ہوتی، انسان کی خصوصیات انسان سے اور گھوڑے کی خصوصیات گھوڑے سے کبھی جدا نہیں ہوتیں، وقس علی ہذا مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ پاک ان خصوصیات کو جدا نہیں کرسکتے، اللہ پاک سب کچھ کرسکتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ سنت اللہ یونہی جاری ہے۔

(۲) جس طرح اجناس میں خصوصیت در خصوصیت پیدا کرنے سے انواع بنتی ہیں، اسی طرح انوع میں خصوصیت در خصوصیت پیدا کرنے سے انواع کے افراد بنتے ہیں، مثلاً زید میں حیوان کی سبھی خصوصیات پائی جاتی ہیں نیز انسان کی بھی سبھی خصوصیات موجود ہیں اور مزید باتیں یہ ہیں کہ اس کا رنگ ایسا ہے، ناک نقشہ ایسا ہے، بولنے کا انداز ایسا ہے وغیرہ وغیرہ مشخصات کی وجہ سے وہ انسان کا ایک فرد بن گیا ہے۔

(۳) اوپر سے لے کر نیچے تک مرتب انواع واجناس کی خصوصیات بظاہر گڈمڈ ہوتی ہیں، پھر عقل کے ذریعہ ان کا فرق پہچانا جاتا ہے اور ہر خاصہ کو ذی خاصہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مثلاً زید میں جوہر کی، جسم مطلق کی، جسم نامی کی، حیوان کی اور انسان کی سبھی خصوصیات مجتمع ہیں اور ساتھ ہی فرد کی خصوصیات بھی، پھر عقل تعیین کرتی ہے کہ زید جو اپنے قیام میں کسی محل کا محتاج نہیں یہ جوہر کا خاصہ ہے اور اس میں جو ابعاد ثلاثہ (طول عرض اور عمق) پائے جاتے ہیں وہ جسم مطلق کا خاصہ ہیں اور نشو ونما جسم نامی کا خاصہ ہے اور اس کی حسّاسیت حیوان کا خاصہ ہے اور اس کا ناطق ہونا انسان کا

خاصہ ہے اور اس کا تشخص جو اس کو عمر بکر سے ممتاز کرتا ہے فرد کا خاصہ ہے۔

اوپر جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کے دلائل عقلیہ اسی کے ساتھ ہیں، یعنی وہ سب باتیں عقل کی روشنی میں بیان کی گئی ہیں اور اس کے دلائل نقلیہ درج ذیل احادیث ہیں۔

(۱) متفق علیہ حدیث ہے کہ تَلْبِيْنَہْ (بھوسی، دودھ اور شہد کا حریرہ) بیمار کے دل کو راحت پہنچاتا ہے اور کچھ حزن وملال دور کرتا ہے (مشکوٰۃ کتاب الاطعمہ حدیث ۴۱۷۹)

(۲) متفق علیہ حدیث ہے کہ ''کلونجی میں موت کے علاوہ ہر بیماری کی شفا ہے'' (مشکوٰۃ کتاب الطب حدیث ۴۵۲۰)
کلونجی: ایک کالا دانہ ہے، جو اچار میں بھی ڈالا جاتا ہے۔

(۳) مسند احمد (۱:۲۹۳) میں روایت ہے کہ اونٹوں کے پیشاب اور دودھ میں ان (عُرَنِيِّيْن) کے فسادِ معدہ کا علاج ہے۔

(۴) ترمذی اور ابن ماجہ میں روایت ہے کہ حضرت اسماء بنت عُمیس رضی اللہ عنہا نے شُبْرُم کا مسہل لیا (شُبْرُم ایک دانہ ہے چنے کی طرح، بہت گرم، اس کا پانی دوا کے طور پر پیتے ہیں) تو آپ نے فرمایا کہ ''وہ گرم انگارہ ہے'' پھر انھوں نے سَنَا کا مسہل لیا تو آپ نے فرمایا کہ: ''اگر کسی چیز میں موت کا علاج ہے تو سنا میں ہے'' (مشکوٰۃ کتاب الطب حدیث ۴۵۳۷)

مذکورہ بالا روایات میں اور ان کے علاوہ بہت سی روایات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی چیزوں کی خصوصیات بیان فرمائی ہیں اور آثار کو اشیاء کی طرف منسوب کیا ہے، پس ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے چیزوں میں خصوصیات رکھی ہیں۔ یہی خصوصیات ان کو دوسری چیزوں سے ممتاز کرتی ہیں۔

وقد دلَّ العقلُ والنقل على أن الله تعالى خلق العالَم أنواعا وأجناسا، وجعل لكل نوع وجنس خواصَّ؛ فنوع الإنسان —مثلاً— خاصَّتُه: النُّطْقُ، وظُهورُ الْبَشَرَةِ، واسْتِواءُ القامة، وفَهْم الخطاب؛ ونوعُ الفرس خاصته: الصَّهِيْلُ، وكونُ بَشَرتِه شَعراءَ، وقامتِه عَوْجاء، وأن لايفهمَ الخطاب؛ وخاصة السُّم: إهلاكُ الإنسان الذى يتناوله؛ وخاصة الزنجبيل: الحرارة واليبوسة؛ وخاصة الكافور: البرودة؛ وعلى هذا القياس جميعُ الأنواع من المعدِن والنبات والْحَيَوان.

وجرت عادةُ الله تعالى أن لاتَنْفَكَّ الخواصُّ عما جُعلت خواصَّ لها؛ وأن تكونَ مُشَخِّصَاتُ الأفراد خصوصًا فى تلك الخواص، وتَعَيُّنًا لبعض مُحْتَمَلاتها؛ فكذلك مُمَيِّزاتُ الأنواع خصوصا فى خواص أجناسها؛ وأن تكون معانى هذه الأسامى المترتبةُ فى العموم والخصوص— كالجسم، والنامى، والحيوان، والإنسان، وهذا الشخص— متمازِجةً متشابِكةً فى الظاهر، ثم يُدرك العقلُ الفرقَ بينها، ويُضيف كلَّ خاصة إلى ما هى خاصةٌ له.

وقد بيَّن النبى صلى الله عليه وسلم خواصَّ كثيرٍ من الأشياء، وأضاف الآثار إليها، كقوله

صلى الله عليه وسلم: ﴿التَّلْبِيْنَةُ مُجِمَّةٌ لفؤاد المريض﴾ وقوله: ﴿في الحبة السوداء شِفاءٌ من كل داء إلا السَّامَ﴾ وقوله: ﴿في أبوال الإبل وألبانها شفاء لِلذَّرِبَةِ بطونُهم﴾ وقوله في الشُّبْرُم: ﴿حارٌّ جارٌّ﴾

ترجمہ: اور عقل ونقل اس پر دلالت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں کوانواع واجناس کی شکل میں پیدا کیا ہے۔ اور ہرنوع اور ہرجنس کے لئے خصوصیتیں گردانی ہیں۔ پس نوع انسانی کی خصوصیت - بطور مثال - بامعنی بات بولنا، کھال کا کھلا ہوا ہونا، قد کا سیدھا ہونا اور بات کو سمجھنا ہے۔ اور نوع فرس کی خصوصیت: ہنہنانا، اس کی کھال کا بالوں سے ڈھکا ہوا ہونا، اس کے قد کا ٹیڑھا ہونا ہے اور یہ بات ہے کہ وہ بات کو نہ سمجھے۔ اور زہر کا خاصہ اس شخص کو ہلاک کرنا ہے جو اس کو استعمال کرے۔ اور سونٹھ کا خاصہ گرمی اور خشکی ہے اور کافور ٹھنڈا ہوتا ہے۔ اور اسی انداز پر معدنیات، نباتات اور حیوانات کی تمام انواع ہیں۔

اور اللہ کی عادت یہ چل رہی ہے کہ:

(۱) خواص جدا نہ ہوں اُس چیز سے جس کے لئے ان کو خواص گردانا گیا ہے۔

(۲) اور یہ کہ افراد کو متعین کرنے والی چیز اُن خصوصیات میں تخصیص ہو (اجناس کے افراد انواع ہوں اور انواع کے افراد ان کی جزئیات۔ پس اجناس وانواع کی خصوصیات میں مزید تخصیص کر کے ان کے افراد متعین کئے جاتے ہیں) اور ان افراد کے بعض محتملات کی تعیین ہو (مثلاً انسان کے ہر فرد میں متعدد احتمال ہیں، وہ زید جیسا بھی ہوسکتا ہے، عَمر و جیسا بھی اور بکر وغیرہ جیسا بھی، ان احتمالات میں سے بعض کی تعیین کرنے سے زید بن جاتا ہے) پس اسی طرح انواع کو جدا کرنے والی چیز ان کی اجناس کی خصوصیات میں مزید تخصیص ہوتی ہے۔

(۳) اور یہ کہ ان ناموں کے معانی (یعنی خصوصیات) جو عموم وخصوص میں ترتیب وار ہیں —— جیسے جسم مطلق، جسم نامی، حیوان، انسان اور یہ فرد —— (ان الفاظ کے معانی) بظاہر گتھے ہوئے اور گڈ مڈ ہوں، پھر عقل ان کے درمیان فرق پہچانے اور ہر خاصہ کو اس چیز کی طرف منسوب کرے جس کا وہ خاصہ ہے۔

اور نبی کریم ﷺ نے بہت سی چیزوں کی خصوصیات بیان فرمائی ہیں، اور آثار کو ان چیزوں کی طرف منسوب کیا ہے، جیسے آپ کا ارشاد ہے کہ: ''دودھ کا حریرہ بیمار کے دل کو سکون پہنچاتا ہے'' اور آپ کا ارشاد ہے کہ: ''کلونجی میں موت کے علاوہ ہر بیماری کی دوا ہے'' اور آپ کا ارشاد ہے کہ: ''اونٹوں کے پیشاب اور دودھ میں ان لوگوں کے معدے کی خرابی کا علاج ہے'' اور شُبْرُم کے بارے میں آپ کا ارشاد ہے کہ ''وہ گرم انگار ہے''

لغات:

شخَّص الشیئَ: تعین کرنا، تمیز کرنا، اور اسی سے اَطِبّاء کی اصطلاح تشخیص امراض ہے اور اسی سے مناطقہ کی اصطلاح

تشخص ہے، تشخص: وہ چیزیں ہیں جو کسی چیز کو دوسری ہم جنس چیزوں سے جدا اور ممتاز کرتی ہیں مثلاً زید کو دیگر افرادِ انسانی سے جو چیزیں جدا کرتی ہیں وہ زید کا تشخص ہیں...... مشخَّص اسم فاعل ہے...... خصوصًا مصدر بمعنی خاص کرنا اور یہ تکون کی خبر ہے...... تَعَیُّنًا کا عطف خصوصًا پر ہے اور یہ عطف تفسیری ہے، اس کا اور معطوف علیہ کا مطلب ایک ہے...... خصوصًا فی خواص أجناسها سے پہلے تکون مقدر ہے۔ خصوصاً اس کی خبر ہے، اور اسم ضمیر ہے جو ممیزات کی طرف راجع ہے...... تَمَازَجا: باہم ایک دوسرے کا ملنا...... تشابَکَتِ الأمورُ: باہم مختلط ہونا...... مُجِمَّة: راحت بخش جَمَّ القوم جُمُوْمًا: آرام پانا...... الذَّرَب (مصدر) ذَرِبَ (س) ذَرَبًا المعدةُ: معدے کا بگڑنا...... حَارٌّ کے بعد دوسرا لفظ روایات میں دو طرح آیا ہے ح حطّی کے ساتھ اس صورت میں تکرار برائے تاکید ہے جیسے جاء زید زید اور پر ترجمہ اسی کا کیا گیا ہے اور جیم کے ساتھ اس صورت میں ترجمہ ہوگا پیٹ کھول دینے والا۔

☆ ☆ ☆

صفت تدبیر کا بیان

اللہ تعالیٰ کی تیسری صفت، صفت تدبیر ہے دَبَّر تدبیرا کے معنی ہیں انتظام کرنا، اللہ تعالیٰ کائنات پیدا کرنے کے بعد اس کا نظم وانتظام خود ہی فرما رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی نے اسباب میں تاثیر رکھی ہے اس لئے اسباب کی کارفرمائی بھی حقیقت میں اللہ ہی کا کارنامہ ہے۔ سورۃ الرحمان میں ہے ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ﴾ (وہ ہر وقت کسی اہم کام میں ہوتے ہیں) یعنی ہر لمحہ ان کا الگ کام اور ہر روز ان کی نئی شان ہے، کسی کو مارنا، کسی کو جلانا، کسی کو بیمار کرنا، کسی کو تندرست کرنا، کسی کو بڑھانا، کسی کو گھٹانا، کسی کو دینا، کسی سے لینا ان کے شئون میں داخل ہے۔

اور صفت تدبیر کی کرشمہ سازیوں کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کائنات میں جو نظام چاہ رہے ہیں، پیش آنے والے واقعات کو اس سے ہم آہنگ کرتے ہیں۔ موالید ثلاثہ (جمادات، نباتات اور حیوانات) کا نظم وانتظام انہی کے دستِ قدرت میں ہے۔ شاہ صاحب نے اس کی چار مثالیں دی ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ بادلوں سے بارش برساتے ہیں، پھر بارش سے سبزہ اگاتے ہیں تاکہ زمین کی پیداوار لوگ کھائیں اور جانور بھی کھائیں اور مقررہ وقت تک یہ کارخانۂ حیات چلتا رہے۔ یہ بارشیں برسانا اللہ کی صفت تدبیر کا کام ہے، اگر وہ بارش نہ برسائیں تو انسان اور دیگر حیوانات کیسے زندہ رہیں؟

(۲) حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے بارے میں یہ مقدر تھا کہ وہ لمبے عرصہ تک حیات رہیں، ان کی اولاد ہو، اور ان کی اولاد میں نبوت کا سلسلہ چلے، مگر دشمن نے ان کو آگ میں جھونک دیا، تو اللہ نے آگ کو ٹھنڈا کر دیا۔ یہ اللہ کی صفت تدبیر

کا کام ہے۔ اور یہ کوئی انوکھا واقعہ نہیں، روز حوادث میں کسی کو بچالیا جاتا ہے تاکہ امر مقدر بروئے کار آئے۔

(۳) حضرت ایوب علیہ السلام بیمار پڑ گئے، ان کے جسم میں فاسد مادہ پیدا ہوگیا، علاج کی کوئی صورت نہ تھی اور ان کے حق میں مقدر یہ تھا کہ وہ شفایاب ہوں تو اللہ تعالیٰ نے زمین سے ایک چشمہ نکالا، جس میں نہا کر اور پانی پی کر آپ صحت مند ہوگئے۔ یہ سب انتظام باب تدبیر سے تھا۔

(۴) بعثت نبوی کے وقت عالم کی صورت حال وہ تھی جس کا نقشہ سورۃ البینہ کے شروع میں کھینچا گیا ہے سارا عالم گمراہی کی دلدل میں پھنس چکا تھا، چاروں طرف گھٹاٹوپ تاریکی چھا گئی تھی، جو معمولی چراغوں سے ہٹنے والی نہیں تھی، جب تک آفتاب نبوت طلوع نہ ہو کام بننے والا نہیں تھا، اس وقت اللہ تعالیٰ نے سید الاولین والآخرین، محبوب رب العالمین خاتم النبیین ﷺ کو مبعوث فرمایا اور آپ کی تعلیمات کے ذریعہ عالم کی اصلاح فرمائی۔ یہ سب اللہ کی صفت تدبیر کی کرشمہ سازی ہے۔

مذکورہ بالا مثالوں سے اللہ کی صفت تدبیر کے شئون سمجھے جاسکتے ہیں۔ غرض اللہ تعالیٰ نے صفت ابداع سے عالم کا مادہ بنایا، پھر صفت خلق سے اس مادہ سے موالید ثلاثہ کو وجود بخشا، پھر صفت تدبیر نے اس کا نظم وانتظام سنبھالا۔

والثالثة: تدبيرعالَم المواليد؛ ومرجِعُه إلى تصيير حوادثِها موافقةً للنظام الذى ترتضيه حكمتُه، مفضيةً إلى المصلحة التى اقتضاها جودُه؛ كما أنزل من السحاب مطرًا، وأخرج به نباتَ الأرض، ليأكل منه الناس والأنعام، فيكون سببا لحياتهم إلى أجل معلوم؛ وكما أن إبراهيم — صلوتُ الله عليه — أُلقى فى النار، فجعلها برداً وسلامًا، ليبقى حيا؛ وكما أن أيوب — عليه السلامُ — كان اجتمع فى بدنه مادَّةُ المرض، فأنشأ الله تعالى عينا، فيها شفاء مرضه؛ وكما أن الله تعالى نظر إلىٰ أهل الأرض، فَمَقَتَهُمْ: عربَهم وعجمَهم، فأوحى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يُنْذِرَهم، ويجاهدَهم لِيُخرِج من شاء من الظلمات إلى النور.

ترجمہ: اور تیسری صفت عالم موالید کا انتظام کرنا ہے اور اس کا خلاصہ: عالم موالید میں رونما ہونے والے واقعات کو اس نظام سے ہم آہنگ بنانا ہے جس کو اللہ کی حکمت پسند کرتی ہے، اور اس مصلحت تک پہنچانے والا بنانا ہے جس کو اس کا کرم چاہتا ہے، جیسے اللہ نے بادل سے بارش برسائی، اور اس کے ذریعہ زمین کا سبزہ اگایا، تاکہ اس کو لوگ اور چوپایے کھائیں، پس وہ مقررہ وقت تک ان کے زندہ رہنے کا سبب بنے؛ اور جیسے یہ بات ہے کہ حضرت ابراہیم —ان پر اللہ کی بے پایاں مہربانیاں ہوں — آگ میں ڈالے گئے، پس اللہ نے اس آگ کو ٹھنڈی بے گزند بنا دیا تاکہ وہ زندہ رہیں؛ اور جیسے یہ بات ہے کہ حضرت ایوب — ان پر سلامتی ہو — کے بدن میں بیماری کا مادہ اکٹھا ہوگیا، پس اللہ نے ایک

ایسا چشمہ پیدا کیا جس میں ان کی بیماری کی شفا تھی؛ اور جیسے یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین والوں پر نظر ڈالی، پس ان سے سخت ناراض ہوئے، عربوں سے بھی اور عجمیوں سے بھی، پس وحی بھیجی اپنے پیغمبر ﷺ کی طرف کہ وہ ان کو ڈرائیں اور ان پر تن توڑ محنت کریں، تاکہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہیں تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکالیں۔

تشریح:

موالید مولود کی جمع ہے اور موالید ثلاثہ معدنیات، نباتات اور حیوانات ہیں، چونکہ یہ تینوں چیزیں عناصر اربعہ سے پیدا ہوتی ہیں اس لئے ان کو موالید کہا جاتا ہے۔

معدنیات: وہ مرکبات ہیں جن میں احساس اور نشو ونما نہیں ہوتا۔ معدنیات، معدن کی جمع ہے جس کے معنی ہیں کھان، جس سے دھاتیں نکلتی ہیں۔

نباتات: وہ مرکبات ہیں جن میں نشو ونما ہوتا ہے، مگر احساس اور ارادہ نہیں ہوتا، نباتات، نبات کی جمع ہے، جس کے معنی ہیں سبزی۔

حیوانات: وہ اجسام ہیں جو بڑھنے والے، احساس کرنے والے اور بالارادہ حرکت کرنے والے ہیں۔

لغات: المرجِع: لوٹنے کی جگہ، یہاں بمعنی خلاصہ ہے ...... مَقَتَ (ن) مقتاً: بہت بغض رکھنا۔

☆ ☆ ☆

صفت تدبیر کی مزید وضاحت

صفت تدبیر کا خلاصہ یہ بیان کیا گیا تھا کہ اللہ تعالیٰ عالم موالید میں رونما ہونے والے واقعات کو اس نظام سے ہم آہنگ کرتے ہیں جس کو ان کی حکمت پسند کرتی ہے اور واقعات کو اس انداز پر ڈھالتے ہیں کہ وہ اس مصلحت تک پہنچا دیتے ہیں جس کو ان کا کرم چاہتا ہے۔ اب اس کی تفصیل کر رہے ہیں تفصیل میں جانے سے پہلے دو باتیں سمجھ لی جائیں۔

(۱) یہ عالم موالید جواہر واعراض کا مجموعہ ہے، کیونکہ فلاسفہ کے نزدیک یہی اجناس عالیہ ہیں، ان سے اوپر کوئی ایسا عام مفہوم نہیں جو دونوں کو شامل ہو۔ اور جوہر: وہ ممکن ہے جو محل کے بغیر موجود ہو سکے، جیسے کپڑا، کتاب، قلم وغیرہ بے شمار چیزیں جوہری وجود رکھتی ہیں۔ اور عرض: وہ ممکن ہے جو کسی محل میں پایا جائے یعنی وہ پائے جانے میں، باقی رہنے میں، اور متمکن ہونے میں کسی ایسے محل کا محتاج ہو جو اس کو سہارا دے، جیسے کپڑے کی سیاہی سفیدی وغیرہ عرضی وجود رکھتے ہیں۔ پھر جواہر کی تو کچھ خاص اقسام نہیں مگر اعراض کی نو قسمیں ہیں: کَم، کَیف، اَین، مَتیٰ، اضافت، مِلک، وضع، فعل اور انفعال۔ ان کی تفصیلات معین الفلسفہ میں دیکھیں۔

یہ جواہر واعراض موالید ثلاثہ میں رکھی ہوئی قدرتی صلاحیتوں سے پیدا ہوتے ہیں اور یہ صلاحیتیں موالید سے کبھی جدا نہیں ہوتیں۔ جب ان صلاحیتوں میں باہم کشمکش اور ٹکراؤ پیدا ہوتا ہے تو حکمت خداوندی مختلف انداز واطوار کو پیدا کرتی ہے، ان میں سے بعض جواہر ہوتے ہیں اور بعض اعراض، پھر اعراض کی متعدد اقسام ہیں جیسے جانداروں کے افعال، اخلاق اور ان کے ارادے اور ان کے علاوہ دیگر چیزیں جیسے کسی جگہ میں ہونا (أین) اور کسی زمانہ میں ہونا (متی) ہے۔

(۲) اس عالم میں اللہ تعالیٰ نے جو کچھ پیدا فرمایا ہے وہ حکمت اور مصالح عالم کے اقتضاء سے بنایا ہے، اس لئے ہر چیز اپنی ذات میں ایک حُسن رکھتی ہے، کوئی چیز فی نفسہ بری نہیں، سورۂ سجدہ آیت ۷ میں ہے ﴿الَّذِیْ أَحْسَنَ کُلَّ شَیْئٍ خَلَقَهٗ﴾ (اللہ نے جو بھی چیز بنائی خوب بنائی) اس ارشاد میں تمام جواہر واعراض داخل ہیں، حتی کہ اخلاق سیئہ: غصہ، حرص، شہوت، بخل وغیرہ بھی اپنی ذات سے برے نہیں، برائی ان کو بے اندازہ اور بے محل استعمال کرنے میں ہے۔

غرض جب ہر چیز کو اس کے مقصد تخلیق کے ساتھ موازنہ کرکے دیکھا جائے تو وہ حُسن ہوگی، کسی بھی چیز میں دو معنی کے اعتبار سے کوئی شر نہیں: ایک: اس اعتبار سے کہ سبب جو کچھ چاہے وہ صادر نہ ہو، دوسرے: اس اعتبار سے کہ سبب جو کچھ چاہے اس کی ضد صادر ہو، جیسے چاقو کا کام کاٹنا اور زہر کا کام مارنا ہے، پس بہترین چاقو وہ ہے جو خوب چلے اور عمدہ زہر وہ ہے جو فوراً کام تمام کردے، اگرچہ اس اعتبار سے کہ ایک انسان مرگیا یہ آثار شر ہیں۔

البتہ دوسرے دو اعتباروں سے شر پایا جاتا ہے ایک: اس اعتبار سے کہ کسی سبب سے وہ چیز پیدا ہو کہ اگر وہ پیدا نہ ہوتی تو بہتر ہوتا دوسرے: کسی سبب سے وہ چیز پیدا نہ ہو جس کے آثار ونتائج اچھے ہیں۔ ان دو اعتباروں سے عالم میں شر پایا جاتا ہے، جیسے ابراہیم خلیل اللہ کو آگ جلا ڈالتی تو وہ آگ کی خوبی ہوتی، کیونکہ آگ کا کام ہی جلانا ہے، وہ اسی مقصد کے لئے پیدا کی گئی ہے، مگر یہ بات مقصد عالم اور مفاد کلی سے ہم آہنگ نہ ہوتی اور اس کے آثار ونتائج بھی اچھے نہ ہوتے اس اعتبار سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ کا جلانا شر ہے۔

اب صفت تدبیر کی کارفرمائی ملاحظہ فرمایئے: جب کسی ایسے واقعہ کے رونما ہونے کے تمام اسباب مہیا ہوجاتے ہیں جس میں آخری دو معنی کے اعتبار سے شر ہوتا ہے یعنی وہ واقعہ نظام کلی کے منافی ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی صفت تدبیر اپنا کام کرتی ہے۔ اور چار طرح سے تصرف کرکے اس واقعہ کو ہونے سے روک دیتی ہے، تاکہ نظام عالم متأثر نہ ہو۔ اور وہ چار صورتیں یہ ہیں:

پہلی صورت: اسباب میں رکھی ہوئی تاثیر کو سکیڑ دیا جاتا ہے اور چیزوں کی صلاحیتوں کو سمیٹ لیا جاتا ہے، جیسے دجال ایک مؤمن بندے کو قتل کرے گا، پھر سب لوگوں کے سامنے اس کو زندہ کرے گا۔ اور اس سے اپنی الوہیت کا اقرار لے گا، وہ بندہ اقرار نہیں کرے گا تو پھر دوبارہ دجال اس کو قتل کرنا چاہے گا، مگر اب قتل نہیں کرسکے گا، اللہ تعالیٰ اس کو قتل پر قدرت نہیں دیں گے، حالانکہ اس کا قتل کرنے کا ارادہ بالکل سچا ہوگا، آلات قتل بھی صحیح سلامت ہوں گے، مگر قتل نہیں

کر سکے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ دجال کی قتل کرنے کی صلاحیت قبض کرلیں گے۔ یہ واقعہ مسلم شریف میں ہے (مشکوۃ باب ذکر الدجال ح ۵۴۷۶)

دوسری صورت: چیزوں کی صلاحیتوں کو بڑھادینا، قُویٰ میں اضافہ کردینا۔

پہلی مثال: جیسے ایوب علیہ السلام کے ٹھوکر مارنے سے زمین کے سُوتوں کا ٹوٹ جانا اور چشمہ کا پھوٹ نکلنا، حالانکہ ایک بیمار نحیف ونزار آدمی کے ایڑی مارنے سے چشمہ نہیں پھوٹتا، درحقیقت اللہ تعالیٰ نے ایوب علیہ السلام کی ٹھوکر میں بسط کردیا، اس میں اتنی طاقت پیدا کردی کہ اس نے زمین کا جگر چاک کردیا اور چشمہ بہ پڑا۔

فائدہ: اور یہ جو مشہور ہے کہ زمزم حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ایڑیاں رگڑنے سے نمودار ہوا ہے، یہ بے اصل بات ہے۔ بخاری شریف کتاب أحادیث الأنبیاء باب ۹ حدیث ۳۳۶۴ میں صراحت ہے کہ فإذا هي بالملَك عند موضع زمزم فَبَحَثَ بعقبه أو قال: بجناحه حتى ظهر الماء (پس اچانک زمزم کی جگہ کے پاس حضرت ہاجرہؓ نے فرشتہ کو دیکھا، پس اس نے اپنی ایڑی سے کریدا یا فرمایا کہ اپنا پر مارا یہاں تک کہ پانی ظاہر ہوا) جس وقت زمزم ظاہر ہوا اس وقت حضرت اسماعیل علیہ السّلام کئی گز کے فاصلہ پر ایک بڑے درخت کے نیچے لیٹے ہوئے تھے، جیسا کہ مذکورہ حدیث میں صراحت ہے۔

سوال: کیا حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ایڑیاں رگڑنے سے زمزم ظاہر نہیں ہوسکتا؟

جواب: ہوسکتا ہے، اور ہزار بار ہوسکتا ہے، جب ایوب علیہ السلام کے ٹھوکر مارنے سے چشمہ نمودار ہوسکتا ہے تو اسماعیل علیہ السلام کے ایڑیاں رگڑنے سے زمزم کیوں نمودار نہیں ہوسکتا؟ مگر بات امکان کی نہیں، وقوع کی ہے کہ کیا ایسا ہوا؟ جواب یہ ہے کہ اس کا ثبوت نہیں اور ایوب علیہ السلام کے واقعہ کا قرآن کریم میں ذکر ہے (فائدہ تمام ہوا)

دوسری مثال: اللہ کے بعض بندوں نے بعض جنگوں میں وہ کارنامے انجام دیئے ہیں کہ عقل باور نہیں کرتی کہ ایک شخص تو کیا، کئی شخص مل کر بھی وہ کام انجام نہیں دے سکتے، پھر یہ کیسے ممکن ہوا؟ اس طرح کہ اللہ نے اس بندے کی صلاحیتوں کو بڑھادیا۔

حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ آپ نے جنگ خیبر میں تن تنہا قلعہ کا دروازہ اکھاڑ دیا تھا، مگر یہ واقعہ چونکہ پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا، اس لئے شاہ صاحب نے نام نہیں لیا۔

تیسری صورت: چیزوں کی صلاحیتوں میں تبدیلی کردینا، جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جس آگ میں جھونکا گیا تھا اللہ نے اس آگ کی تاثیر بدل دی اور اس کو بجائے گرم کے ٹھنڈا کردیا اور آگ نے وہ کام کیا جو برف کرتا ہے۔

چوتھی صورت: دل میں خیر کی بات ڈالنا۔ حضرت خضر علیہ السلام نے جو تین کام کئے ہیں وہ الہام خداوندی سے کئے ہیں، اس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کی والدہ نے دریائے نیل میں الہام خداوندی سے ڈالا تھا، اسی طرح

انبیائے کرام پر آسمانی کتابوں اور قوانین کا نزول بھی باب الہام سے ہے، کیونکہ دل میں خیر کی بات ڈالنے کی بہت سی صورتیں ہیں۔ کوئی بھلائی کا مشورہ دیدے، خود سوچنے سے کوئی بھلائی کی بات ذہن میں آجائے، کوئی غیبی آواز سن لے، کوئی اچھا خواب دیکھ لے، وحی تشریعی یا غیر تشریعی نازل ہوکر کوئی بات بتادے یہ سب صورتیں الہام میں شامل ہیں۔

فائدہ: الہام ہمیشہ صاحب معاملہ ہی کو نہیں ہوتا، کبھی صاحب معاملہ کے فائدہ کے لئے دوسرے کو بھی ہوتا ہے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کے فائدہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے ان کی والدہ کو الہام فرمایا۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ کی صفت تدبیر کے مختلف پہلو قرآن کریم میں اتنی تفصیل سے مذکور ہیں کہ ان پر کوئی اضافہ نہیں ہوسکتا لہٰذا قارئین قرآن کریم کی تلاوت کرتے وقت اس مضمون پر غور کریں۔

وتفصيلُ ذلك: أن الْقُوَى الْمُوْدَعَةَ فى المواليد، التى لاتنفكُّ عنها، لما تزاحمت وتصادمت، أوجبت حكمةُ الله حدوثَ أطوارٍ مختلفةٍ: بعضُها جواهرُ، وبعضها أعراضٌ، والأعراضُ: إما أفعالٌ أو إرادات من ذوات الأنفس، أو غيرُهما.

وتلك الأطوار لاشرفيها بمعنى عدمِ صدورِ ما يقتضيه سببُه، أوصدورِ ضدِّ ما يقتضيه؛ والشيئ إذا اعتُبر بسببه المقتضى لوجوده كان حَسَنًا لامَحالةَ، كالقطع حَسَنٌ من حيث أنه يقتضيه جوهرُ الحديد، وإن كان قبيحًا من حيث فوتِ بِنْيَةِ إنسانٍ؛ لكن فيها شر بمعنى حدوثِ شيئٍ غيرُه أو فَقْ بالمصلحة منه، باعتبار الآثار، أو عدمِ حدوثِ شيئٍ آثارُه محمودةٌ.

وإذا تَهَيَّأَتْ أسبابُ هذا الشر اقْتَضَتْ رحمةُ الله بعباده، ولطفُه بهم، وعمومُ قدرته على الكل، وشمولُ علمه: أن يتصرف فى تلك القوى، والأمورِ الحاملة لها، بالقبض والبسط والإحالةوالإلهام، حتى تُفْضِى تلك الجملةُ إلى الأمر المطلوب.

أما القبض: فمثاله ما ورد فى الحديث: أن الدجال يريدأن يقتل العبدَ المؤمنَ فى المرة الثانية، فلا يُقْدِرُه الله تعالى عليه، مع صِحَّةِ داعيةِ القتل، وسلامةِ أدواته.

وأما البسط: فمثاله: أن الله تعالى أنبع عينا لأيوب — صلوٰت الله عليه — بركضه الأرضَ؛ وليس فى العادة أن تُفْضِىَ الرَّكْضَةُ إلى نُبوعِ الماء، وأَقْدَرَ بعضَ المخلصين من عباده فى الجهاد على مالا يتصوَّرُه العقلُ من مِثْلِ تلك الأبدان، ولامن أضعافها.

وأما الإحالة: فمثالها: جعلُ النارِ هواءً طيبة لإبراهيم عليه الصلوة والسلام.

وأما الإلهام: فمثاله: قصة خرق السفينة، وإقامة الجدار، وقتل الغلام، وإنزال الكتب

والشرائع على الأنبياء عليهم السلام.

والإلهام: تارة يكون للمبتلى ،وتارة يكون لغيره لأجله، والقرآن العظيم بيَّن أنواعَ التدبير بما لامزيد عليه.

ترجمہ: اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ موالید میں جو صلاحیتیں امانت رکھی ہوئی ہیں، جو ان سے جدا نہیں ہوتیں، جب ان میں کشمکش ہوئی اور وہ باہم ٹکرائیں تو اللہ کی حکمت نے مختلف انداز کے پیدا کرنے کو واجب کیا، ان میں سے بعض جواہر ہیں اور بعض اعراض۔ اوراعراض یا تو جانداروں کے افعال ہیں یا ارادے ہیں یا ان دونوں کے علاوہ ہیں۔

اوران اندازوں میں کوئی برائی نہیں ہے بایں معنی کہ وہ چیز صادر نہ ہو جس کو اس کا سبب چاہتا ہے، یا اس چیز کی ضد صادر ہو جس کو وہ سبب چاہتا ہے اور کوئی بھی چیز جب موازنہ کی جائے اس کے اس سبب کے ساتھ جو اس کے وجود کو چاہتی ہے تو وہ چیز لامحالہ اچھی ہوگی، جیسے (چاقو تلوار کا) کاٹنا اچھا ہے اس اعتبار سے کہ وہ لوہے کی دھات کا مقتضی ہے، اگرچہ یہ چیز بری ہے انسان کے جسم کے برباد ہوجانے کے اعتبار سے، البتہ اُن اطوار میں شر ہے بایں معنی کہ ایسی چیز پیدا ہو، جس کا غیر مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ ہو اس چیز سے آثار کے اعتبار سے، یا کسی ایسی چیز کا نہ پیدا ہونا جس کے نتائج محمود ہوں۔

اور جب اس شر کے اسباب مہیا ہوجاتے ہیں تو بندوں پر اللہ کی مہربانی، اور بندوں پر اللہ کا لطف، اور اللہ کی قدرت کا ہر چیز کو عام ہونا، اوراللہ کے علم کا ہر چیز کو شامل ہونا چاہتا ہے کہ اللہ ان صلاحیتوں میں اوران اعضاء میں جو ان صلاحیتوں کو اپنے اندر لئے ہوئے ہیں تصرف کریں، قبض وبسط اور احالہ والہام کے ذریعہ، تاکہ یہ سب (یعنی چاروں صورتیں) امر مطلوب تک پہنچادیں۔

رہا قبض: تو اس کی مثال وہ ہے جو حدیث میں آئی ہے کہ دجال ایک مؤمن بندے کو دوسری مرتبہ قتل کرنا چاہے گا پس اللہ تعالیٰ اس کو اس کی قدرت نہیں دیں گے، قتل کے ارادے کے پکے ہونے اور آلاتِ قتل کے درست ہونے کے باوجود۔

اور رہا بسط: تو اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک چشمہ نکالا حضرت ایوب علیہ السلام کے لئے ــــ اللہ کی بے پایاں رحمتیں ہوں ان پر ــــ ان کے زمین پر ٹھوکر مارنے کے ذریعہ، حالانکہ عام طور پر ٹھوکر مارنا پانی پھوٹنے تک نہیں پہنچاتا اوراللہ نے اپنے بعض مخلص بندوں کو جنگ میں ایسے کام کی قدرت دی جو عقل میں نہیں آتی، اس جیسے بدنوں سے، اور نہ اس کے دوچند بدنوں سے۔

اور رہا احالہ: تو اس کی مثال: آگ کو عمدہ ہوا بنانا ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے۔

اور رہا الہام: تو اس کی مثال: کشتی کو پھاڑنے، دیوار کو سیدھا کرنے اور لڑکے کو قتل کرنے کے واقعات ہیں۔ اور کتابوں اور قوانین کو انبیائے کرام پر اتارنا ہے۔

اورالہام: کبھی مبتلا بہ کو ہوتا ہے اور کبھی اس کے فائدے کے لئے اس کے علاوہ کو ہوتا ہے۔ اور قرآن عظیم نے تدبیر خداوندی کی انواع بیان کی ہیں اتنی تفصیل سے کہ ان پر اضافہ ممکن نہیں۔

لغات:

القُوی جمع ہے القوۃ کی بمعنی طاقت، صلاحیت...... طَوْر (مصدر) ہیئت، حال، اندازہ جمع أطْوار کہا جاتا ہے الناس أطوار یعنی لوگ مختلف قسم کے اور مختلف حالات کے ہیں...... لامَحالَة من الأمر: ضروری، بیشک...... البِنْية: ڈھانچہ بِنْية الكلمة: صیغہ، مادہ...... قبض (ن) قَبْضًا الشيئ: سمیٹنا...... بسط (ن) بَسْطًا: پھیلانا، بڑھانا، کشادہ کرنا...... أحال إحالةً: ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلنا...... أَلْهَمَ إِلْهَامًا: وحی کرنا، سکھانا، توفیق دینا، دل میں ڈالنا۔

باب —— ۲

عالم مثال کا بیان

عالَم کے لغوی معنی ہیں: وہ چیز جس سے کوئی چیز جانی جائے، جیسے خاتَم: وہ چیز جس سے مہر لگائی جائے اور عرف میں عالَم کہتے ہیں اس چیز کو جس سے اللہ تعالیٰ کو جانا جائے اور ساری مخلوقات کی یہی شان ہے یعنی کائنات کے ذرہ ذرہ سے خالق کو پہچانا جا سکتا ہے۔ اس لئے عالَم کا اطلاق مجموعہ کائنات پر بھی ہوتا ہے اور اس کے اجزاء پر بھی بلکہ کائنات کے ہر ہر فرد پر بھی اس کا اطلاق کیا جا سکتا ہے، جیسے عالَم زید، عالَم بکر وغیرہ۔ تفسیر روح المعانی میں ہے والعَالَم كالخاتَم، اسم لما يُعلم به، وغلب فيما يُعلم به الخالقُ تعالى شأنُه، وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض، ويطلق على مجموع الأجناس، وهو الشائع، كما يُطلق على واحد منها فصاعدًا (۷۸:۱)

اور اجزائے عالم پر عالَم کا اطلاق مختلف اعتبارات سے کیا جاتا ہے مثلاً:

(۱) کوئی عالم کی دو قسمیں کرتا ہے روحانی اور جسمانی۔

(۲) کوئی عناصر کی دنیا کو عالم سِفلی اور عالم کون وفساد کہتا ہے اور افلاک اور ان کے اندر کی چیزوں کو عالم عُلوی کہتا ہے۔

(۳) کوئی حواس سے محسوس ہونے والی چیزوں کو عالم شہادت اور محسوس نہ ہونے والی چیزوں کو عالم غیب کہتا ہے۔

(۴) کوئی ان چیزوں کو جو غیر متعینہ مدت کے لئے مادہ کے بغیر پیدا کی گئی ہیں، جیسے عقول عشرہ اور نفوس، ان کو عالم امر، عالم ملکوت اور عالم غیب کہتا ہے اور جو چیزیں مادہ سے اجل مقرر کے لئے پیدا کی گئی ہیں، جیسے موالید ثلاثہ ان کو عالم خلق اور عالم شہادت کہتا ہے۔

(۵) کوئی عالم کی دوقسمیں کرتا ہے: عالم ارواح اور عالم اجسام۔
(۶) کوئی عالم کوظاہر و باطن میں تقسیم کرتا ہے۔
(۷) اور رب العالمین کی تفسیر میں مفسرین ہر جنس کوعلحدہ عالم قرار دیتے ہیں، جیسے عالم انس، عالم جن، عالم ملائکہ، عالم طیور، عالم وُحوش وغیرہ اور اگر نیچے اتر کر انواع کے اعتبار سے عالم کی تقسیم کی جائے تو بے شمار عالم ہو جائیں گے۔
(۸) اور عرف عام میں عالم کی دوقسمیں کی جاتی ہیں: دنیا اور آخرت۔ اور برزخ جس کا دوسرا نام عالم قبر ہے وہ اسی دنیا کا حصہ ہے جس میں آخرت کے احکام مترشح ہوتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ ایک نیا عالم ثابت کرتے ہیں اور اس کا نام عالم مثال رکھتے ہیں۔ مثال کے معنی ہیں مانند، ایک جیسی چیز، یہی معنی مِثْل کے بھی ہیں ﴿لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ﴾ حضرت فرماتے ہیں کہ بہت سی احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ کائنات میں ایک ایسا عالم بھی پایا جاتا ہے جو:
(۱) غیر مادّی ہے یعنی عناصر اربعہ سے نہیں بنا۔
(۲) اس عالم میں معانی یعنی حقائق کے لئے بھی جسم ہیں اور یہ اجسام مثالی ہیں ہر معنی کو اس کی حالت کا لحاظ کر کے جسم دیا جاتا ہے مثلاً بزدلی کو خرگوش کا اور دنیا کو ایسی بوڑھی عورت کا جس کے سر کے بال کھچڑی ہو رہے ہوں۔
(۳) اس دنیا میں چیزیں پائے جانے سے پہلے عالم مثال میں پائی جاتی ہیں، وہاں ان کا تحقق مخصوص نوعیت کا ہے۔
(۴) پھر جب وہ چیزیں اس دنیا میں یعنی خارج میں پائی جاتی ہیں تو یہ اور وہ ایک ہوتی ہیں رہی یہ بات کہ اتحاد کی کیا نوعیت ہے؟ تو اس کی تعیین مشکل ہے، اتحاد کی مختلف صورتوں میں سے کوئی صورت ہوتی ہے۔
(۵) اور بہت سی چیزیں وہ ہیں جن کے لئے عوام کے نزدیک جسم نہیں اور وہ عالم مثال میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی ہیں، اور اترتی چڑھتی ہیں اگرچہ لوگ ان کو نہیں دیکھتے۔

سوال: یہ عالم کہاں ہے؟
جواب: یہ عالم جس طرح مادی نہیں، مکانی اور زمانی بھی نہیں، اس لئے اس کی جگہ متعین نہیں کی جاسکتی، بس اتنا کہا جائے گا کہ ایسا عالم موجود ہے۔

سوال: اُس عالَم کا نام عالم مثال کیوں تجویز کیا گیا ہے؟
جواب: چونکہ عالم مثال میں دنیا و آخرت کی تمام چیزیں مثالی صورت میں پائی جاتی ہیں اس لئے اس کو عالم مثال نام دیا گیا ہے۔ مثال کے لئے دوسرا لفظ ظِلّ (سایہ) بھی استعمال کر سکتے ہیں یعنی عالم مثال میں تمام دنیوی اور اخروی چیزوں کے اظلال پائے جاتے ہیں، نمونے پائے جاتے ہیں اور صوفیہ کی اصطلاح میں مثال کے معنی عینیت کے ہیں (کشاف اصطلاحات الفنون ۲: ۱۳۴۱) پس عالم مثال کو اس وجہ سے بھی عالم مثال کہا جاتا ہے کہ اس عالم کی چیزیں اور اس

دنیا کی چیزیں بعینہ ایک ہیں۔

﴿باب ذکر عالمَ المثال﴾

إعلم أنه دلّت أحاديثُ كثيرةٌ على أن في الوجود عالَما غيرَ عنصرِيٌّ، تَتَمَثَّلُ فيه المعاني بأجسام مناسِبَةٍ لها في الصفة، وتَتَحَقَّقُ هنالك الأشياءُ قبل وجودها في الأرض، نحوًا من التَّحَقُّق؛فإذا وُجدت كانت هي هي،بمعنىً من معاني هو هو؛ وأن كثيرًا من الأشياء، مما لاجسم لها عند العامَّة، تنتقل وتنزل ، ولايراها جميعُ الناس.

ترجمہ: عالم مثال کا تذکرہ: یہ بات جان لیجئے کہ بہت سی حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ایک ایسا عالم بھی موجود ہے جو مادی نہیں ہے، معانی اس عالم میں پائے جاتے ہیں ایسے جسموں کے ساتھ جو ان معانی کے ساتھ حالت میں مناسبت رکھنے والے ہیں اور چیزیں وہاں پائی جاتی ہیں، ان کے زمین میں پائے جانے سے پہلے، پائے جانے کی کسی نوعیت سے، پھر جب وہ چیزیں اس دنیا میں پائی جاتی ہیں تو وہ وہی ہوتی ہیں، اتحاد کے معانی میں سے کسی معنی کے اعتبار سے اور (احادیث اس پر بھی دلالت کرتی ہیں) کہ بہت سی چیزیں، ان چیزوں میں سے جن کے لئے عوام کے نزدیک جسم نہیں ہے، منتقل ہوتی ہیں اور اترتی ہیں درانحالیکہ ان کو سب لوگ نہیں دیکھتے۔

تشریح:

(۱) عُنصر عربی زبان کا لفظ ہے اس کے لغوی معنی ہیں اصل۔ اور اصطلاح میں عنصر اس بسیط (غیر مرکب) اصل کو کہتے ہیں جس سے تمام مرکبات ترکیب پاتے ہیں۔ قدیم فلاسفہ کے نزدیک عناصر چار تھے، یعنی آگ، پانی، ہوا اور مٹی، انہی کو ارکان اور اصول کون وفساد بھی کہتے ہیں۔ قدیم فلاسفہ نے استقراء سے یہی چار عناصر دریافت کئے تھے۔ ان کے نزدیک موالید ثلاثہ انہی عناصر اربعہ سے مرکب ہیں جدید نظریہ کے لئے میری کتاب معین الفلسفہ دیکھیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عالم مثال مادی عالم نہیں یعنی وہ عناصر اربعہ سے مرکب نہیں۔

(۲) وجود کی دو قسمیں ہیں: خارجی اور نفس الامری، پس موجود کی بھی دو قسمیں ہیں:

(الف) موجود خارجی: یعنی وہ موجود جس کا ہمارے ذہن سے باہر خارج میں وجود ہے، جیسے زید، عمر، بکر کا وجود۔

(ب) موجود نفس الامری یعنی وہ موجود جس کا واقعی وجود ہے یعنی کسی کے ماننے پر موقوف نہیں، جیسے چار کا جفت ہونا اور پانچ کا طاق ہونا اور طلوع شمس اور وجود نہار کے درمیان تلازم: یہ سب واقعی چیزیں ہیں، خواہ اس کو ماننے والا کوئی ہو یا نہ ہو، اور خواہ کوئی اس کو مانے یا نہ مانے، وہ ایک حقیقت ہیں، اعتبار معتبر پر موقوف نہیں۔

شاہ صاحب قدس سرہ وجود خارجی کے لئے ''وجود'' کا مادہ استعمال کرتے ہیں، اور وجود نفس الامری کے لئے

تحقُّق اور تمثُّل کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔

(۳) معانی، معنی کی جمع ہے۔ معنی کے لغوی معنی ہیں: مقصود اور مراد، اور اصطلاح میں حقیقت و ماہیت اور عقلی مفہوم کو بھی معنی کہتے ہیں۔ اور حقیقت و ماہیت مابہ الشی ھو ھو کو کہتے ہیں جیسے انسان کی ماہیت ہے حیوان ناطق کیونکہ اس سے انسان کا قوام ہے اور حیوان ناطق ایک عقلی مفہوم ہے، خارج میں مستقلاً اس کا وجود نہیں۔ عرف عام میں حقائق ومعانی کو ''معنویات'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

غرض عالم مثال میں جس طرح اس دنیا کی مادیات (موجودات خارجیہ) کا مثالی وجود ہے، حقائق ومعانی کا بھی وہاں مثالی وجود ہے ہر حقیقت ومعنی کو اس کی صفت اور حالت کا لحاظ کر کے وہاں مثالی جسم دیا جاتا ہے جیسے موت کو مینڈھے کا جسم اور دنیا کو بوڑھی عورت کی شکل دی گئی ہے۔

(۴) نَحْوًا من التحقُّق کا مطلب یہ ہے کہ عالم مثال میں اشیاء کا پایا جانا بالکل اس دنیا میں پائے جانے کی طرح نہیں ہے، البتہ اس کی پوری تفصیل ہم نہیں جانتے، بس اجمالاً اتنا کہیں گے کہ وہاں تحقق ہوتا ہے۔

(۶) مذکر کے لئے ھو ھو، اور مؤنث کے لئے ھی ھی، دو چیزوں میں اتحاد بتانے کے لئے محاورہ ہے ملکہ سباء نے یہ محاورہ استعمال کیا ہے ﴿قَالَتْ: كَاَنَّهٗ هُوَ﴾ (النمل ۴۲) اور جنت میں اہل جنت یہ محاورہ استعمال کریں گے ﴿قَالُوْا: هٰذَا الَّذِیْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ (البقرۃ ۲۵) اور دو چیزوں میں اتحاد من کل الوجوہ نہیں ہوسکتا، ورنہ وہ دو کہاں رہیں گی؟ من وجہٍ ہی اتحاد ہوسکتا ہے، شیخ محمد اعلی تھانویؒ نے کشاف اصطلاحات الفنون میں اس اتحاد کی متعدد صورتیں بیان کی ہیں، مثلاً:

(۱) ذاتی اتحاد، یعنی حملِ ایجابی ہوسکے، جیسے زیدٌ إنسانٌ، پس زید اور انسان ایک ہی چیز ہیں۔

(۲) اتحاد فی المفہوم، جیسے أسد اور غضنفر کا ایک ہی مفہوم ہے، پس یہ دونوں متحد ہیں۔

(۳) متعدد چیزیں کسی خاص اعتبار سے متحد ہوں، جیسے افراد انسانی انسان ہونے کے اعتبار سے متحد ہیں۔

غرض اس عالم کی چیزیں اور عالم مثال کی چیزیں وجود میں تو متحد نہیں، ورنہ وہ متعدد کیسے ہوں گی؟ پھر اتحاد کی کیا صورت ہے؟ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اتحاد کی مذکورہ صورتوں میں سے کوئی صورت ہوتی ہے، اس کی تعیین مشکل ہے۔

☆ ☆ ☆

عالم مثال پر دلالت کرنے والی روایات

اب ذیل میں شاہ صاحب رحمہ اللہ انیس (۱۹) نصوص پیش کرتے ہیں، جو عالم مثال کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں، ان کی شرح ترجمہ کے ساتھ کردی جائے گی، اور طریق استدلال شاہ صاحب بعد میں خود ہی ذکر فرمائیں گے۔ یہ تمام

روایات بلفظہٖ نہیں ہیں، بلکہ روایات کا خلاصہ ہیں۔

[الأحاديثُ الدالَّةُ على عالَم المثال]

[۱] قال النبی صلى الله عليه وسلم: ﴿لما خلق الله الرَّحِمَ قامت، فقالت: هذا مقامُ العائذِبك من القطيعة﴾

[۲] وقال: ﴿إن البقرة وآل عـمران تأتيان يوم القيامة، كأنهما غمامتان، أو غيايتان، أو فِرْقان من طير صوافٍّ، تُحاجَّان عن أهلهما﴾

[۳] وقال: ﴿تجيئ الأعمال يوم القيامة: فتجيئ الصلاة، ثم تجيئ الصدقة، ثم يجيئ الصيام﴾ الحديثَ

[٤] وقـال: ﴿ إن الـمعـروف والـمنكر لخليقتان، تُنصَبان للناس يوم القيامة: فأما المعروف فَيُبشر أهلَه، وأما المنكر فيقول: إليكم! إليكم!!، ولا يستطيعون له إلا لزومًا﴾

[٥] وقال: ﴿إن الله يَبعث الأيام يوم القيامة كهَيْئتِها، ويبعث الجمُعة زهراءَ منيرةً﴾

[٦] وقال: ﴿ يُؤتى بالدنيا يوم القيامة فى صورةِ عجوزٍ شَمْطاءَ، زَرْقاءَ، أنيابُها بادية مُشوَّه خَلْقُها﴾

[۷] وقال: ﴿ هل ترون ما أرى؟ فإنى لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم كمواقع القطر﴾

[۸] وقـال فـى حديث الإسراء: ﴿فإذا أربعةُ أنهارٍ: نهران باطنان، ونهران ظاهران؛ فقلت: ما هذا ياجبريل؟ قال: أما الباطنان ففى الجنة، وأماالظاهران فالنِّيل والفُرات﴾

[۹] وقال فى حديث صلاة الكسوف: ﴿صوِّرت لى الجنة والنار﴾وفى لفظ: ﴿بينى وبين جدار الـقبـلة﴾ وفيـه: ﴿أنـه بسط يدَه ليتناول عُنقودا من الجنة، وأنه تكعكع من النار، ونفخ من حرِّها، ورأى فيها سارق الحجيج، والمرأةَ التى ربطت الهرة حتى ماتت، ورأى فى الجنة امْرأةً مومسةً، سقت الكلب﴾ ومعلوم أن تلك المسافة لاتتسع للجنة والنار، بأجسادهما المعلومة عندالعامة

[۱۰] وقال: ﴿حُفَّت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات، ثم أمر جبريل أن ينظر إليهما﴾

[۱۱] وقال: ﴿ينزل البلاء فيعالجه الدعاء﴾

[۱۲] وقال: ﴿خلق الله العقل، فقال: أقبل، فأقبل، وقال له: أدبر فأدبر﴾

[۱۳] وقال: ﴿هذان كتابان من رب العالمين﴾ الحديثَ.

[١٤] وقال: ﴿يُؤتى بالموت كأنه كبش، فيُذبح بين الجنة والنار﴾

[۱۵] وقال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾

[۱۶] واستفاض في الحديث:

[الف]أن جبريل كان يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم ،ويتراءى له، فيكلّمه، ولا يراه سائر الناس.

[ب] وأن القبر يُفسح سبعين ذراعًا في سبعين، أو يُضَمُّ حتى تختلفَ أضلاعُ المقبور؛

[ج] وأن الملائكة تنزل على المقبور، فتسأله،

[د] وأن عمله يتمثل له.

[ھ] وأن الملائكة تنزل إلى المحتضر، بأيديهم الحرير أو المِسْحُ؛

[و] وأن الملائكة تضرب المقبور بمطرقة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها مابين المشرق والمغرب.

[۱۷] وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿لَيُسَلَّط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تِنِّينًا، تَنْهَشُه وتلدغه حتى تقوم الساعة﴾

[۱۸] وقال: ﴿إذا أدخلَ الميتُ القبر مُثِّلت له الشمس عند غروبها ،فيجلس يمسح عينيه، ويقول: دعوني أصلي﴾

[۱۹] واستفاض في الحديث:

[الف] أن الله تعالى يتجلى بصور كثيرة لأهل الموقف.

[ب] وأن النبي صلى الله عليه وسلم يَدخُل على ربه، وهو على كرسيه؛

[ج] وأن الله تعالى يكلم ابن آدم شِفاهًا ؛ —— إلى غير ذلك مما لايحصى كثرةً

حدیث (۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ''جب اللہ تعالیٰ نے ''ناتے'' کو پیدا کیا، تو وہ کھڑا ہوا، اور اس نے کہا کہ یہ قطع رحمی سے آپ کی پناہ چاہنے والے کی جگہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ کیا تو اس پر راضی ہے کہ جو تجھے کاٹے، میں اس کو اپنے سے کاٹوں، اور جو تجھے جوڑے میں اس کو اپنے سے جوڑوں؟ ناتے نے جواب دیا: ''میں اس پر راضی ہوں'' اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''جا یہ تیرے لئے ہے'' یعنی میں اس کی گارنٹی دیتا ہوں (مشکوۃ باب البر والصلہ حدیث ۴۹۱۹)

تشریح: یہ بخاری ومسلم کی روایت ہے۔ رَحِم (بچہ دانی) یعنی ددھیالی اور ننھیالی رشتہ داری۔ رحم نے کھڑے ہوکر رحمان کی کمر میں کولی بھری تھی، رحمان نے پوچھا: کیا بات ہے؟ تب اس نے مذکورہ جملہ کہا تھا، جس کا مطلب یہ ہے کہ بچہ جس طرح پناہ لینے کے لئے ماں کی کمر میں کولی بھرتا ہے، رحم نے بھی کولی بھری اور قطع رحمی سے پناہ چاہی، جس پر اس

سے مذکورہ وعدہ کیا گیا۔ غور کیجئے، ناتا ایک معنوی چیز ہے اس کا جسم نہیں ہے، مگر حدیث اس کے جسم دار ہونے پر دلالت کرتی ہے، یہ جسم مثالی جسم ہے جو اس کو عالم مثال میں ملا ہے۔

حدیث (۲) اور فرمایا کہ زَھْرَاوَیْن (دوروشن سورتیں) بقرہ اور آل عمران پڑھا کرو، وہ دونوں قیامت کے دن سفارشی بن کر حاضر ہونگی، گویا وہ دوبادل ہیں یا دوسائبان ہیں یا صف بستہ اڑنے والے پرندوں کی دو قطاریں ہیں، وہ اپنے پڑھنے والوں کی طرف سے جھگڑا کریں گی (یہ روایت مسلم وترمذی وغیرہ بہت سی کتابوں میں مختلف الفاظ سے مروی ہے، دیکھئے الدر المنثور ۱:۱۸ امشکوۃ شریف فضائل القرآن حدیث ۲۱۲۰)

لغات: الغمام: بادل، اور ایک ٹکڑے کو غمامۃ کہتے ہیں، جمع غمائم ...... الغَیَایَۃ: ہر وہ چیز جو انسان پر سایہ فگن ہو، جیسے سائبان، چھتری، بادل وغیرہ ...... الفِرْق: ہر چیز کا ٹکڑا ...... صَوَافّ جمع ہے صافٌّ (اسم فاعل) کی بمعنی صف بستہ۔

حدیث (۳) اور ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن اعمال حاضر ہوں گے، پس (سب سے پہلے) نماز آئے گی، پھر خیرات آئے گی، پھر روزہ آئے گا (آخر تک حدیث پڑھیے) یہ لمبی حدیث ہے، مسند احمد ۲: ۳۶۲ مشکوۃ کتاب الرقاق حدیث ۵۲۲۴ دیکھیں۔ یہاں تو صرف اتنی بات سے غرض ہے کہ یہ اعمال جو جسم دار نہیں ہیں، قیامت کے دن اپنے مثالی اجسام کے ساتھ حاضر ہوں گے۔

حدیث (۴) اور ارشاد فرمایا کہ معروف (اللہ کی مرضی کے موافق قول وفعل) اور منکر (اللہ کی مرضی کے خلاف قول وفعل) دو مخلوق ہیں، قیامت کے دن دونوں لوگوں کے لئے کھڑی کی جائیں گی۔ پس معروف اپنے لوگوں کو خوش خبری دے گا اور رہا منکر تو وہ کہے گا: ''ہٹو بچو'' مگر لوگ اس سے چپکتے ہی چلے جائیں گے (کنز العمال حدیث ۴۴۰۷۴)

حدیث (۵) اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن تمام دنوں کو اٹھائیں گے، جیسے وہ ہیں، اور جمعہ کو اٹھائیں گے روشن چمکتا (مستدرک حاکم ۱: ۲۷۷ کنز العمال حدیث ۲۰۹۱۰)

حدیث (۶) حضرت فضیل بن عیاض فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: ''دنیا قیامت کے دن لائی جائے گی، ایسی بڑھیا کی شکل میں جس کے سر کے بال کھچڑی ہورہے ہوں گے، جس کی آنکھیں نیلگوں ہونگی، جو دانت پھاڑ رہی ہوگی جو نہایت بدشکل ہوگی۔ وہ مخلوقات کو جھانک کر دیکھے گی۔ لوگوں سے دریافت کیا جائے گا: اسے جانتے ہو؟ لوگ جواب دیں گے: پناہ بخدا! جو ہم اسے جانیں: انہیں جتلایا جائے گا یہ وہ دنیا ہے جس کی خاطر تم باہم جھگڑتے تھے، رشتوں کو توڑتے تھے، ایک دوسرے پر جلتے تھے اور باہم بغض ونفرت رکھتے تھے اور دھوکے میں رہتے تھے! پھر اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ وہ پکارے گی: ''میرے رب! میرے پیرو اور میرے چیلے کہاں ہیں؟'' اللہ عزوجل حکم دیں گے کہ اس کے مریدوں اور چیلوں کو اس کے ساتھ ملا دو!'' (احیاء العلوم ۳: ۱۸۶)

تشریح: دنیا کوئی حسّی اور جسم دار چیز نہیں، وہ اس عالم کی حقیقت ہے، مگر قیامت کے دن وہ بڑھیا کی شکل میں آئے

گی، یہ عالم مثال میں اس کو ملی ہوئی شکل ہے۔

لغات: شَمْطاء مؤنث أشْمَط کا، شَمِطَ (س) شَمطًا سر میں کھچڑی بالوں والا ہونا...... زَرْقاءُ مؤنث أزْرَق کا، جس کے معنی ہیں نیل گوں، آسمانی رنگ جیسا...... أنْیاب جمع نَابٌ کی، بمعنی دانت...... مُشَوَّہٌ بدشکل شَوِہَ یَشْوَہُ شَوْھًا: بدشکل ہونا...... خَلْق: بناوٹ۔

حدیث (۷) حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مدینہ کے قلعوں میں سے کسی قلعہ پر چڑھے اور فرمایا کہ کیا تم وہ چیز دیکھ رہے ہو جو میں دیکھ رہا ہوں؟ لوگوں نے جواب دیا کہ نہیں! آپؐ نے فرمایا کہ میں تمہارے گھروں میں بارش کی طرح فتنوں کو گرتے دیکھ رہا ہوں (متفق علیہ، مشکوۃ کتاب الفتن حدیث ۵۳۸۷) فتنے بھی معنوی چیز ہیں اور ان کا بارش کی طرح برسنا مثالی جسم کے ساتھ تھا۔

حدیث (۸) اور معراج کی روایت میں فرمایا ہے کہ اچانک چار نہریں سامنے آئیں، دو باطنی یعنی بہ کر جنت میں جا رہی تھیں، اور دو ظاہری یعنی بہ کر باہر آرہی تھیں آنحضور ﷺ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا: یہ کیا ہے؟ انھوں نے بتایا کہ باطنی دو نہریں جنت کی نہریں ہیں اور ظاہری دو نہریں نیل وفرات ہیں (متفق علیہ، مشکوۃ باب فی المعراج حدیث ۵۸۶۲)

تشریح: دریائے نیل وسطی افریقہ سے نکلتا ہے اور مصر میں داخل ہو کر بحر ابیض متوسط میں گرتا ہے اور فرات عراق میں ہے جو دجلہ میں شامل ہو کر خلیج فارس میں گرتا ہے۔ غرض یہ دونوں زمین کے دریا ہیں مگر حضور نے ان کو عالم بالا میں دیکھا ہے، یہ اُن کی مثالی صورتیں تھیں۔

حدیث (۹) اور سورج گہن کی نماز کی روایت میں ارشاد فرمایا ہے کہ جنت وجہنم میرے لئے مصور کی گئیں اور ایک روایت میں ہے کہ میرے اور جدار قبلہ کے درمیان میں اور اس روایت میں یہ بھی ہے کہ آپؐ نے ہاتھ بڑھایا تا کہ جنت سے انگور کا خوشہ لے لیں اور یہ بھی ہے کہ آپ دوزخ کی وجہ سے رک گئے اور گرمی سے پھونک ماری اور آپ نے جہنم میں حاجیوں کا سامان چرانے والے کو دیکھا، اور اس عورت کو دیکھا جس نے بلی کو باندھ کر بھوکے مار دیا تھا۔ اور آپ نے جنت میں ایک بدکار عورت کو دیکھا جس نے پیاسے کتے کو پانی پلایا تھا —— اور یہ بات بدیہی ہے کہ اس مسافت میں (یعنی آپؐ کے اور جدار قبلہ کے درمیان میں) جنت وجہنم کی اس مقدار (طول وعرض) کے ساتھ جو عام لوگ بھی جانتے ہیں سمائی کہاں ؟! (یہ مضمون مختلف حدیثوں کا خلاصہ ہے، جو صحاح میں وارد ہوئی ہیں)

حدیث (۱۰) اور ارشاد فرمایا کہ جنت ناگواریوں سے گھیری گئی ہے، اور جہنم خواہشات کے ساتھ گھیری گئی ہے، پھر جبرئیل کو حکم دیا کہ وہ دونوں کو دیکھیں (مشکوۃ کتاب الرقاق حدیث ۵۱۶۰) مکارِہ اور خواہشات بھی معنویات ہیں مگر ان کی باڑ باندھی گئی ہے اور حضرت جبرئیل نے ان کو دیکھا بھی ہے، یہ سب کچھ مثالی اجسام کے ذریعہ ہوا ہے۔

حدیث (۱۱) اور فرمایا کہ بلا اترتی ہے تو اس سے دعا کشتی لڑتی ہے یعنی دونوں میں کشاکشی ہوتی ہے (رواہ البزار والطبرانی

والحاکم، وقال صحیح الاسناد الترغیب والترہیب ۲:۴۸۲)

حدیث (۱۲) اور ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے عقل کو پیدا کیا، پھر اس سے کہا: ''سامنے آ'' تو وہ سامنے آئی اور اس سے فرمایا کہ پیٹھ پھیر، تو اس نے پیٹھ پھیر لی، پھر اللہ نے فرمایا: میری عزت کی قسم! میں نے تجھ سے زیادہ پسندیدہ مخلوق پیدا نہیں کی، تیری وجہ سے میں لونگا اور دونگا اور تیری وجہ سے ثواب ہے اور تجھ پر سزا ہے، رواہ الطبرانی فی الکبیر والأوسط، وفیه عمر بن أبی صالح، قال الذهبی: لایُعرف (مجمع الزوائد ۸:۲۸)

حدیث (۱۳) اور فرمایا: یہ دو کتابیں (رجسٹر) ہیں رب العالمین کی جانب سے (حدیث آخر تک پڑھیے) امام احمد، نسائی اور ترمذی نے یہ حدیث روایت کی ہے (فتح الباری ۱۱:۴۸۸) ایک رجسٹر میں تمام جنتیوں کے نام تھے اور دوسرے میں دوزخیوں کے، اور آخر میں ٹوٹل تھا، جس میں کمی بیشی کا امکان نہیں۔

حدیث (۱۴) اور ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن موت کو مینڈھے کی شکل میں لایا جائے گا اور جنت و دوزخ کے درمیان اس کو ذبح کر دیا جائے گا (متفق علیہ مسلم شریف کتاب الجنۃ ۱۷:۱۸۴ مصری)

آیت (۱۵) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: پس ہم نے مریم کے پاس اپنی روح بھیجی، پس وہ ایک درست انسان کی طرح اس کے سامنے ظاہر ہوئی، (سورۂ مریم آیت ۱۷) عام مفسرین کی رائے یہ ہے کہ اس آیت میں روح سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام ہیں مگر شاہ صاحب رحمہ اللہ روح سے جان مراد لیتے ہیں جو ایک امرِ ربّ اور معنوی چیز ہے، جس نے درست انسان کی شکل اختیار کی، یہی مثال جسم ہے۔

حدیث: (۱۶) اور بکثرت احادیث میں یہ مضمون آیا ہے کہ:

(الف) حضرت جبرئیل علیہ السلام آنحضرت ﷺ کے سامنے ظاہر ہوتے تھے، اور وہ آپ کو نظر آتے تھے، پس آپ اُن سے باتیں کرتے تھے، اور ان کو دیگر لوگ نہیں دیکھتے تھے۔

(ب) اور یہ کہ قبر کشادہ کی جائے گی ستر در ستر ہاتھ (یعنی طول بھی ستر ہاتھ اور عرض بھی اتنا ہی اور ایک ہاتھ ڈیڑھ فٹ کا ہوتا ہے، پس مربع گیارہ ہزار پچیس فٹ ہوگا۔ اور یہ کشادگی نیک آدمی کے لئے ہوگی) یا قبر ملائی جائے گی، اتنی کہ میت کی پسلیاں اِدھر اُدھر ہو جائیں گی (قبر کا یہ بھینچنا برے شخص کے لئے ہوگا)

(ج) اور یہ کہ فرشتے میت کے پاس آتے ہیں، پس اس سے سوالات کرتے ہیں۔

(د) اور یہ کہ میت کا عمل متشکل ہو کر اس کے سامنے آتا ہے۔

(ہ) اور یہ کہ فرشتے آتے ہیں قریب المرگ کے پاس، ان کے ہاتھوں میں ریشم ہوتا ہے یا ٹاٹ ہوتا ہے۔

(و) اور یہ کہ فرشتے میت کو لوہے کے گرز سے مارتے ہیں، پس وہ ایسی چیخ مارتا ہے جس کو ساری مخلوق سنتی ہے۔

حدیث: (۱۷) اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کافر پر اس کی قبر میں ننانوے اژدھے مسلط کئے جاتے ہیں،

جو قیامت تک اس کو نوچتے اور ڈستے رہتے ہیں۔

حدیث: (۱۸) اور فرمایا: جب میت قبر میں اتاری جاتی ہے تو سورج اس کے لئے غروب کے وقت کی طرح متمثل ہوتا ہے، پس وہ اٹھ بیٹھتا ہے اور آنکھیں ملتا ہے اور کہتا ہے: ''مجھے چھوڑو، میں نماز پڑھ لوں'' (حدیث نمبر ۱۶ سے یہاں تک جتنی روایات ہیں ان کو سیوطی رحمہ اللہ کی شرح الصدور بشرح حال الموتی و القبور اور اس کی تلخیص بُشری الکئیب بلقاء الحبیب میں دیکھا جا سکتا ہے)

حدیث: (۱۹) اور احادیث میں یہ مضمون بھی بکثرت آیا ہے کہ:

(الف) قیامت کے دن اللہ تعالیٰ میدان محشر میں مختلف صورتوں میں تجلی فرمائیں گے۔

(ب) اور یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بارگاہ رب العالمین میں تشریف لے جائیں گے، درانحالیکہ اللہ تعالیٰ اپنی کرسی پر جلوہ افروز ہوں گے۔

(ج) اور یہ کہ اللہ تعالیٰ انسانوں سے روبرو کلام فرمائیں گے — وغیرہ وغیرہ اُن روایات میں سے جن کا شمار بوجہ کثرت ممکن نہیں۔

لغات: صوَّرہ: تصویر بنانا...... تَکَعْکَعَ: رک جانا...... المومِسَة: بدکار و فاجرہ عورت...... أوْمَسَتِ المرأة: بدکار ہونا...... حَفَّ الشيئَ: گھیرنا...... مَکارِہ جمع مَکْرَہٌ کی: ناگوار خاطر بات...... عَالَجَہ: مشق کرنا، علاج کرنا...... إقبال: سامنے سے آنا...... إدبار: پیٹھ پھیر کر جانا...... تَراءی: دِکھنا...... تختلف: دائیں طرف کی پسلیوں کا ٹوٹ کر بائیں طرف کی پسلیوں میں گھس جانا اور اس کے برعکس...... مقبور: دفن کیا ہوا یعنی میت...... المِسْح: ٹاٹ...... المِطْرقة: ہتوڑا، روئی دُھنے کا ڈنڈا...... التِنِّین: زہریلا اژدھا...... نَهَسَ اللحم: گوشت کو اگلے دانتوں سے نوچنا۔

☆ ☆ ☆

مذکورہ روایات میں غور کرنے کے تین طریقے

مذکورہ بالا روایات میں غور کرنے کے تین طریقے ہیں:

① اُن روایات کو ظاہر پر محمول کیا جائے یعنی بظاہر اُن کا جو کچھ مفہوم ہے اس کو مان لیا جائے، اس صورت میں عالم مثال کو ماننا پڑے گا، کیونکہ ان روایات کی توجیہ عالم مثال کو مانے بغیر ممکن نہیں، عالم مثال کو مان کر یہ توجیہ ہوگی کہ مذکورہ بالا روایات میں بیان فرمودہ تمام باتیں واقعی اور نفس الامری ہیں، اور ان کے اجسام ان کے مثالی پیکر ہیں۔ محدثین کرام کا اصول اسی بات کو مقتضی ہے کہ ان روایات کو ان کے ظاہر پر محمول کیا جائے، ان کی کوئی تاویل نہ کی جائے۔

علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ (متوفی ۹۱۱ھ) نے اس قاعدہ پر تنبیہ کی ہے اور شاہ صاحب کا مزاج بھی یہی ہے۔ چنانچہ آپ نے انہی روایات کی بنیاد پر عالم مثال کو ثابت کیا ہے۔

(۲) ان روایات کی یہ تاویل کی جائے کہ وہ صرف آدمی کا احساس ہے، خارج میں ان میں سے کوئی چیز موجود نہیں، جیسے خواب دیکھنے والا جو امور خواب میں دیکھتا ہے وہ صرف اس کا احساس ہوتا ہے، ان میں سے کوئی چیز خارج میں موجود نہیں ہوتی، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسی قسم کی توجیہ درج ذیل آیت میں کی ہے۔ سورۃ الدخان آیت ۱۰ و ۱۱ میں ارشاد ہے۔

فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ، يَّغْشَى النَّاسَ، هٰذَا عَذَابٌ أَلِيْمٌ	سو آپ (کفار مکہ کے لئے) اس دن کا انتظار کیجئے جبکہ آسمان ایک واضح دھواں لے آئے، جو ان سب لوگوں پر عام ہو جائے۔ یہ دردناک سزا ہے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: یہ نشانی پائی جا چکی ہے مکہ میں سخت قحط پڑا، لوگوں نے مردار، چمڑے اور ہڈیاں تک کھائیں اور صورت حال یہ ہوگئی کہ جب وہ آسمان کی طرف دیکھتے تھے تو بھوک کی وجہ سے، ان کو دھواں ہی دھواں نظر آتا تھا، آسمان نظر ہی نہیں آتا تھا۔ حالانکہ خارج میں کوئی دھواں نہیں تھا، یہ صرف ان بھوکوں کا احساس تھا۔ یہ روایت الدر المنثور ج ۶ ص ۲۸ میں ہے۔[1]

اور محدث کبیر ابن الماجشون[2] رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ جن احادیث میں اللہ تعالیٰ کا میدان حشر میں اترنا اور قیامت کے روز بندوں کا اللہ تعالیٰ کو دیکھنا مروی ہے۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی نگاہوں میں تغیر کردیں گے، چنانچہ وہ اللہ تعالیٰ کو اترتا، تجلی فرماتا، مخلوق سے سرگوشی کرتا اور باتیں کرتا دیکھیں گے، مگر اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی، نہ وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوں گے۔ اور اللہ تعالیٰ ایسا اس لئے کریں گے تاکہ بندے جان لیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں۔ امام بغوی رحمہ اللہ نے شرح السنہ (۸:۱۵۴ باب آخر من یخرج من النار) میں عبدالعزیز بن ابی سلمہ الماجشون کا یہ قول ذکر کیا ہے انکے الفاظ ہیں: **إن الله ليس يتغير عظمته، ولكن عيناك يُغَيَّر هما حتى تراه كيف شاء** اھ

(۳) یا ان روایات کو مضمون فہمی کے لئے پیرایۂ بیان قرار دیا جائے، مثلاً قبر میں پہنچنے والی تکلیف اور راحت کو مختلف

---

[1] اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ نشانی ابھی ظاہر نہیں ہوئی، قیامت کے قریب ظاہر ہوگی، واقعی دھواں آسمان کو ڈھک لے گا، اور چالیس دن تک یہ کیفیت رہے گی۔ دیکھئے الدر المنثور آیت مذکورہ کی تفسیر ۱۲

[2] ماجشون: ماہ گوں کا معرب ہے محدث عبدالعزیز بن عبدالملک بن ابوسلمہ کے دادا ابوسلمہ بہت سرخ تھے، اس لئے ان کا یہ لقب ہو گیا تھا پھر یہ پورے خاندان کا لقب ہو گیا ۱۲

اندازسے سمجھایا گیا ہے کہ سوال وجواب ہوں گے، کوئی صحیح جواب دے گا اور کوئی ہاہا کر کے رہ جائے گا، کسی کو قبر بھینچے گی تو کسی کے لئے ۷۰×۷۰ کشادہ کی جائے گی، کسی کے لئے جنت کی طرف دریچہ کھولا جائے گا تو کسی پر فرشتے گرز بجائیں گے اور اس کو سانپ بچھونوچیں گے اور ڈسیں گے۔ یہ سب قبر میں پیش آنے والے رنج وراحت کو سمجھانے کے لئے پیرایۂ بیان ہے اور بس۔

مگر شاہ صاحب کے نزدیک جو شخص صرف یہ تیسری توجیہ کرتا ہے وہ اہل حق میں سے نہیں، گمراہ ہے۔ باطل فرقے نصوص کی اسی طرح تاویل کیا کرتے ہیں۔

والناظر في هذه الأحاديث بين إحدى ثلاث:

[۱] إما أن يُقِرَّ بظاهرها، فيضطَرَّ إلى إثبات عالَم، ذكرنا شأنَه؛ وهذه هي التي تقتضيها قاعدة أهل الحديث؛ نَبَّهَ على ذلك السُّيوطي ــ رحمه الله تعالى ــ وبهاأقول، وإليها أذهب.

[۲] أو يقول: إن هذه الوقائع تَتَراءَى لحس الرائي،وتتمثل له في بصره، وإن لم تكن خارجَ حسِّه؛وقال بنظير ذلك عبد الله بن مسعود في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ﴾: إنهم أصابهم جَدْبٌ، فكان أحدهم ينظر إلى السماء، فيرى كهيئة الدخان من الجوع؛ ويُذكر عن ابن الماجشون: أن كل حديث جاء في التنقل والرؤية في المحشر، فمعناه: أنه يغيِّر أبصارَ خلقه، فيرونه نازلاً متجلّيا،ويناجي خلقه ويخاطبهم، وهو غير متغير عن عظمته، ولا منتقل،ليعلموا أن الله على كل شيئ قدير.

[۳] أويجعلها تمثيلا لِتَفْهِيْمِ معانٍ أخرى؛ ولستُ أرى المقتصِرَ على الثالثة من أهل الحق.

ترجمہ: اور ان حدیثوں میں غور کرنے والا تین صورتوں میں سے کسی ایک کے درمیان ہے:

(۱) یا تو یہ کہ وہ ان احادیث کے ظاہر کا اقرار کرے، تو وہ مجبور ہوگا ایک ایسے عالم کو ثابت کرنے کی طرف جس کا حال ہم نے (باب کے شروع میں) ذکر کیا ہے۔ اور یہی وہ طریقہ ہے جس کو محدثین کا قاعدہ چاہتا ہے، سیوطی رحمہ اللہ نے اس پر تنبیہ کی ہے، اور اسی کا میں قائل ہوں اور اسی کی طرف میں جاتا ہوں۔

(۲) یا وہ یہ کہے کہ یہ واقعات دیکھنے والے کے حواس کو دکھتے ہیں، اور وہ دیکھنے والے کی نگاہ میں متشکل ہوتے ہیں، اگرچہ اس کے حواس سے باہر وہ واقعات موجود نہیں ہیں اور اسی قسم کی بات حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمائی ہے ارشاد باری تعالیٰ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ﴾ کی تفسیر میں کہ ان کو قحط سالی پہنچی، پس ان میں سے ایک شخص آسمان کی طرف دیکھتا تھا، پس وہ بھوک کی وجہ سے دھویں جیسا دیکھتا تھا۔ اور ابن الماجشون (تابعی) سے نقل

کیا جاتا ہے کہ ہر وہ حدیث جو وارد ہوئی ہے اللہ تعالیٰ کے منتقل ہونے کے بارے میں اور میدان قیامت میں اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کے بارے میں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کی نگاہوں میں تبدیلی کردیں گے، پس وہ اللہ تعالیٰ کو اترتا، تجلی فرماتا دیکھیں گے اور اللہ اپنی مخلوق سے سرگوشی فرمائیں گے اور ان سے بات چیت کریں گے درانحالیکہ وہ اپنی عظمت سے نہیں بدلیں گے، نہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوں گے۔ تاکہ لوگ جان لیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہیں۔

(۳) یا ان روایات کو پیرایۂ بیان گردانے، دوسرے معانی کو سمجھانے کے لئے اور میں اس تیسری توجیہ پر اکتفا کرنے والے کو اہل حق میں سے نہیں سمجھتا۔

تصحیح: لتفهيم معانٍ أخرى: مطبوعہ نسخہ میں لِتَفَهُّمِ إلخ تھا، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

امام غزالی رحمہ اللہ کا تائیدی حوالہ

امام غزالی[۱] رحمہ اللہ نے إحياءُ علومِ الدين (۴۲۷:۴) میں عذاب قبر کی بحث میں نصوص کی توجیہ کے یہ تینوں طریقے بیان کئے ہیں آپ نے پہلے قبر میں پہنچنے والی رنج وراحت کی روایات لکھی ہیں، پھر ارشاد فرمایا ہے کہ ان روایات کے ظاہری معنی درست ہیں اور ان میں مخفی راز ہیں، جو اہل بصیرت پر واضح ہیں، اس لئے عوام کی سمجھ میں اگر ان کی حقیقتیں نہ آئیں تو بھی ان کے ظاہری معنی کا انکار نہیں کرنا چاہئے، ایمان کا کم از کم درجہ یہ ہے کہ ان کو مان لیا جائے۔

سوال: یہ روایات ہم کیسے مان لیں، یہ روایات تو مشاہدہ کے خلاف ہیں؟! بعض لاشیں عرصۂ دراز تک کسی مصلحت سے محفوظ رکھی جاتی ہیں، ان کو دفن نہیں کیا جاتا، ممی کرکے ان کو رکھا جاتا ہے، یا سرد خانہ میں پڑی رہتی ہیں، مگر وہاں نہ تو کوئی سانپ ہوتا ہے، نہ بچھو، پھر ہم مشاہدہ کے خلاف عذاب قبر کی یہ روایات کیسے مان لیں؟!

جواب: اس قسم کی روایات کو ماننے کی تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت: جو زیادہ واضح، زیادہ صحیح اور زیادہ محفوظ ہے وہ یہ ہے کہ عذاب قبر کی تمام روایات کو ظاہر پر محمول کیا جائے، اور مان لیا جائے کہ یہ تمام معاملات قبر میں پیش آتے ہیں، گو ہمیں نظر نہیں آتے؛ اس لئے کہ ہماری یہ آنکھیں

---

[۱] غزالی میں اختلاف ہے کہ لفظ زاء کی تشدید کے ساتھ غزّالی ہے یا تخفیف کے ساتھ غزَالی ہے؟ اور اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ سوت کاتنے کی طرف نسبت ہے تو تشدید کے ساتھ ہے، اس صورت میں یہ حجۃ الاسلام امام ابو حامد محمد بن محمد طوسی رحمہ اللہ (۴۵۰-۵۰۵ھ = ۱۰۵۸-۱۱۱۱ء) کا خاندانی لقب ہے۔ خود امام صاحب نے سوت نہیں کاتا اور اگر یہ طوس (ایران) کے قریب غزالہ نامی گاؤں کی طرف نسبت ہے تو زاء کی تخفیف کے ساتھ ہے ۱۲

عالم مشاہدہ کی چیزوں کو دیکھنے کے لئے ہیں، دوسرے عالم کی چیزوں کا یہ آنکھیں مشاہدہ نہیں کرسکتیں، جیسے مجلس ذکر میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں، اور اہل محفل کو گھیر لیتے ہیں، مگر وہ ہمیں نظر نہیں آتے، کیونکہ فرشتے دوسرے عالم کی مخلوق ہیں۔ اسی طرح حضرت جبرئیل علیہ السلام آنحضور ﷺ کے پاس تشریف لاتے تھے اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اس کو مانتے تھے، اگرچہ وہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو نہیں دیکھتے تھے اور وہ یہ بھی مانتے تھے کہ آنحضور ﷺ کو حضرت جبرئیل علیہ السلام نظر آرہے ہیں۔

اور اگر کوئی اس بات کو جسے صحابہ مانتے تھے، نہیں مانتا تو اس کو اپنے ایمان کی خبر لینی چاہئے، اس کا وحی اور فرشتوں پر ایمان ہی صحیح نہیں، اور جو شخص اسے مانتا ہے اور یہ بات اس کے نزدیک ممکن ہے کہ آنحضور ﷺ کو وہ چیزیں نظر آئیں جو عام امت کو نظر نہ آئیں تو پھر عذاب قبر میں وہ یہ بات کیوں نہیں مانتا؟! غرض قبر میں جو عذاب ہوتا ہے اور جو راحتیں پہنچتی ہیں، وہ واقعی چیزیں ہیں، مگر وہ دوسری دنیا کی چیزیں ہیں، اس لئے وہ ہمیں نظر نہیں آتیں۔

دوسری صورت: قبر میں پیش آنے والے معاملات اگرچہ خارج میں موجود نہیں ہوتے مگر میت کو وہ محسوس ہوتے ہیں، جیسے خواب کا معاملہ ہے، کوئی خواب میں بادشاہ بنایا جاتا ہے، ٹھاٹھ سے حکومت کرتا ہے اور کوئی جیل میں پہنچایا جاتا ہے، پولیس والے اس پر ڈنڈے بجاتے ہیں، اور وہ بری طرح چلاتا ہے مگر جب آنکھ کھلتی ہے تو پتہ چلتا ہے کہ یہ خواب تھا حقیقت کچھ بھی نہیں تھی۔

مگر خواب کا خواب ہونا آنکھ کھلنے کے بعد ہی معلوم ہوتا ہے، خواب (نیند) میں تو آدمی پیش آنے والے واقعات کو حقیقت سمجھتا ہے، اسی طرح قبر کا معاملہ ہے مگر قبر میں قیامت تک آنکھ نہیں کھلے گی، اس لئے وہ واقعات حقیقت ہی رہیں گے۔

غرض خواب میں جس طرح خواب دیکھنے والے کے دل ودماغ میں یہ کیفیت پیدا کردی جاتی ہے اور خارج میں اُن چیزوں کا وجود نہیں ہوتا، اسی طرح عذاب قبر کا معاملہ ہے، اور جس طرح خواب دیکھنے والے کے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں کو کچھ نظر نہیں آتا، اسی طرح زندوں کو میت کے پاس کچھ نظر نہیں آتا، مگر میت کے احساس میں سب کچھ ہوتا ہے۔

تیسری صورت: عذاب قبر کی روایات کو ایک پیرایۂ بیان قرار دیا جائے، ان روایات سے مقصود یہ مضمون سمجھانا ہے کہ مرنے کے بعد قبر میں میت کس قسم کی تکالیف سے دوچار ہوتی ہے اور مقصود صرف پیرایہ بیان نہیں، بلکہ وہ حقیقت مقصود ہے جس کو سمجھانے کے لئے یہ پیرایۂ بیان اختیار کیا گیا ہے۔ جیسے سانپ کا کاٹنا اصل مقصود نہیں، بلکہ اس کے کاٹنے سے جو زہر بدن میں سرایت کرتا ہے وہ مقصود ہے۔ بلکہ زہر بھی اصل مقصود نہیں، مقصود وہ تکلیف ہے جو زہر کی وجہ سے محسوس ہوتی ہے، بعض لوگ اپنے بدن کو مختلف تدابیر سے ''زہر پُروف'' بنا لیتے ہیں، پھر وہ سانپ پالتے ہیں، ان کو اول تو سانپ کاٹتے نہیں، اور کاٹیں تو ان کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی، ان کے حق میں سانپ کا کاٹنا نہ کاٹنا برابر ہوتا ہے۔

اس کے بالمقابل اگر کسی کو زہر کا انجکشن دیدیا جائے اور اس کو سانپ کے کاٹے جیسی تکلیف ہو، تو یہ انجکشن دینا بھی سانپ کا کاٹنا ہے، اگر چہ اس کو سانپ نے نہیں کاٹا، مگر اس کو سمجھانے کے لئے سانپ کے کاٹنے، اور اژدھوں کے ڈسنے اور نوچنے کا پیرایۂ بیان اختیار کرنا ضروری ہوگا، جیسے ''جماع کی لذت'' سمجھانے کے لئے ''صحبت'' کا پیرایۂ بیان اختیار کرنا ضروری ہے۔

اسی طرح تمام ''اسباب'' مقصود نہیں ہوتے، مقصود ان کا ''نتیجہ'' ہوتا ہے، جیسے کھانے سے مقصود شکم سیری ہے اور پانی پینے سے مقصود سیرابی ہے اگر کوئی کھائے بغیر شکم سیر ہو جائے یا پانی پیئے بغیر سیراب ہو جائے یا صحبت کئے بغیر اس کو لذت جماع حاصل ہو تو مقصود حاصل ہو گیا، اگر چہ صورت نہیں پائی گئی، صوم وصال کی حدیث میں ارشاد نبوی ہے ﴿إن ربی یُطعمنی ویَسْقینی﴾ اس میں یہی حقیقت سمجھائی گئی ہے۔ اسی طرح سانپوں کا کاٹنا جو سبب الم ہے وہ مقصود نہیں، مقصود اس کا نتیجہ ہے جو عذاب قبر کی صورت میں موجود ہے، گو صورت موجود نہیں۔

سوال: قبر میں جو رنج وراحت پہنچتی ہے، اس کا راز کیا ہے؟ یعنی اس کا سبب کیا ہے؟

جواب: انسان کی خوبیاں قبر میں راحتوں کی مختلف شکلیں اختیار کر لیتی ہیں، اور بری صفات: تباہ کن اور تکلیف دہ عذاب کی شکلیں اختیار کر لیتی ہیں پس دنیا میں اعمال صالحہ کر کے خوبیاں پیدا کرنی چاہئیں تا کہ وہ قبر میں راحتوں کا سبب بنیں۔ اور برے اعمال سے بچنا چاہئے تا کہ بری صفات پیدا نہ ہوں جو عذاب قبر کا سبب بن جائیں۔

وقد صوَّر الإمام الغزالی فی عذاب القبر تلك المقاماتِ الثلاث، حیث قال:

أمثالُ هذه الأخبار لها ظواهرُ صحیحةٌ، وأسرارٌ خفیةٌ، ولكنها عند أرباب البصائر واضحة؛ فمن لم تنكشف له حقائقُها فلاینبغی أن یُنكر ظواهرَها، بل أقلُّ درجات الإیمان: التسلیمُ والتصدیق.

فإن قلت: فنحن نُشاهد الكافر فی قبره مدة، ونُراقبه، ولانشاهد شیئًا من ذلك، فما وجه التصدیق علی خلاف المشاهدة؟

فاعلم أن لك ثلاث مقاماتٍ فی التصدیق بأمثال هذا:

أحدها — وهو الأظهر والأصحُّ والأسلم —: أن تُصَدِّق بأنها موجودة، وهی تلدغ المیتَ، ولكنك لاتشاهد ذلك، فإن هذه العین لاتصلح لمشاهدة الأمور الملكوتیة؛ وكلُّ ما یتعلق بالآخرة فهو من عالَم الملكوت، أما تری الصحابة — رضی الله عنهم — كیف كانوا یؤمنون بنزول جبریل علیه السلام وما كانوا یشاهدونه، ویؤمنون بأنه علیه السلام یشاهده؛ فإن كنت لاتؤمن بهذا فتصحیح أصل الإیمان بالملائكة والوحیِ أهَمُّ علیك؛ وإن كنت آمنت به،

وجوَّزت أن يشاهدَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم مالا تُشاهدُه الأمة، فكيف لاتجوِّز هذا في الميت؟ وكما أن الملَك لايُشبه الآدميين والحيواناتِ، فالحيَّاتُ والعقاربُ التي تَلْدغ في القبر ليست من جنس حَيَّاتِ عالَمنا، بل هي جنس آخر، وتُدرَك بحاسة أخرى،

المقام الثاني: أن تتذَكَّر أمرَ النائم، وأنه قد يرى في نومه حيةً تلدغه، وهو يتألم بذلك، حتى تراه ربما يصيح ويعرِق جبينُه، وقد ينزعج من مكانه؛ كلُّ ذلك يُدْرِكه من نفسه، ويتأذى به كما يتأذى اليقظان، وهو يشاهده، وأنت ترى ظاهرَه ساكنا، ولا ترى حَوَالَيْه حيةً ولا عقربا؛ والحيةُ موجودة في حقه، والعذاب حاصل، ولكنه في حقك غير مشاهَد؛ وإذا كان العذاب في ألم اللدغ، فلا فرق بين حية تتخيل أو تُشاهَد.

المقام الثالث: إنك تعلم أن الحية بنفسها لا تُؤْلِم، بل الذي يلقاك منها هو ألم السُّم؛ ثم السم ليس هو الألم، بل عذابُك في الأثر الذي يحصل فيك من السم، فلو حصل مثلُ ذلك الأثر من غير سُمٍّ، لكان العذاب قد توَفَّر؛ وكان لايمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يُضاف إلى السبب الذي يُفْضي إليه في العادة؛ فإنه لو خُلق في الإنسان لذةُ الوقاع — مثلاً — من غير مباشرة صورةِ الوقاع، لم يمكن تعريفها إلا بالإضافة إليه، لتكون الإضافة للتعريف بالسبب؛ وتكون ثمرةُ السبب حاصلةً، وإن لم تَحصَّل صورةُ السبب، والسببُ يُراد لثمرته، لالذاته، وهذه الصفات المهلكات تنقلب مؤذيات ومؤلمات في النفس عند الموت، فيكون آلامها كآلام لدغ الحيات من غير وجودها (انتهى)

ترجمہ: اور امام غزالی رحمہ اللہ نے عذاب قبر کے بیان میں اِن تینوں مواقف کو خوب کھول کر سمجھایا ہے، جہاں وہ فرماتے ہیں:

اس قسم کی روایتوں کے ظاہری صحیح معنی ہیں، اور مخفی راز ہیں مگر وہ اربابِ بصیرت پر واضح ہیں، پس جس پر ان روایات کی حقیقت منکشف نہ ہو، اس کے لئے زیبا نہیں کہ وہ ان روایات کے ظاہری معنی کا انکار کرے، بلکہ ایمان کا کم سے کم درجہ تسلیم کرنا اور مان لینا ہے۔

پس اگر آپ پوچھیں کہ ہم ایک کافر کو مدت تک اس کی قبر میں دیکھتے ہیں، اور ہم اس کی نگرانی کرتے ہیں، اور ہم اُن چیزوں میں سے (جن کا روایات میں تذکرہ آیا ہے) کچھ بھی نہیں دیکھتے، پھر مشاہدہ کے خلاف ماننے کی کیا صورت ہے؟

تو آپ جان لیں کہ آپ کے لئے اس قسم کی روایتوں کے ماننے کی تین طریقے ہیں:

ان میں سے ایک — اور وہی واضح تر، صحیح تر، اور محفوظ تر ہے — یہ ہے کہ آپ مان لیں کہ وہ چیزیں موجود ہیں،

اور وہ میت کو ڈس رہی ہیں، مگر آپ کو وہ چیزیں نظر نہیں آ رہیں، کیونکہ یہ آنکھیں ''ملکوتی امور'' کا مشاہدہ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتیں، اور ہر وہ چیز جو دارِ آخرت[1] سے تعلق رکھتی ہے وہ عالم ملکوت کی چیز ہے[2]۔ کیا آپ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو نہیں دیکھتے کہ وہ کس طرح ایمان رکھتے تھے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے اترنے پر، حالانکہ وہ ان کو نہیں دیکھتے تھے، اور صحابہ یہ بھی مانتے تھے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھتے ہیں۔ پس اگر تیرا اس پر ایمان نہیں ہے تو ملائکہ اور وحی پر ایمان کی بنیاد کو صحیح کرنا تیرے لئے زیادہ اہم ہے (عذاب قبر کی بحث میں الجھنے سے) اور اگر تو اس پر ایمان رکھتا ہے اور اس بات کو جائز قرار دیتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اُن باتوں کو دیکھیں، جن کو امت نہیں دیکھتی، تو پھر یہ بات میت کے حق میں کیوں جائز نہیں سمجھتا؟ اور جس طرح یہ بات ہے کہ فرشتہ انسان اور حیوان کے مشابہ نہیں، اسی طرح قبر میں جو سانپ اور بچھو ڈستے ہیں وہ بھی ہماری دنیا کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں، بلکہ وہ اور جنس ہیں، اور ان کا ادراک اور حاسّہ سے کیا جاتا ہے (حواس خمسہ سے ان کا ادراک نہیں کیا جاتا)

دوسرا مقام: یہ ہے کہ آپ سونے والے کا معاملہ سوچیں، اور یاد کریں کہ وہ خواب میں کبھی ایسے سانپ دیکھتا ہے جو اس کو ڈستے ہیں، اور وہ اس ڈسنے سے تکلیف اٹھاتا ہے حتی کہ آپ دیکھیں گے کہ وہ کبھی چلاتا ہے، اس کی پیشانی پسینہ آلود ہو جاتی ہے اور کبھی وہ اپنی جگہ سے گھبرا کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ یہ سب باتیں سونے والا بذات خود محسوس کرتا ہے اور اس سے ویسی ہی تکلیف اٹھاتا ہے جیسی بیدار آدمی اٹھاتا ہے، اور وہ اس کا مشاہدہ کرتا ہے، اور آپ اس کے ظاہر کو پُرسکون دیکھتے ہیں اور آپ کو اس کے ارد گرد نہ کوئی سانپ نظر آتا ہے، نہ کوئی بچھو، حالانکہ سانپ اس کے حق میں موجود ہیں، اور اس کو عذاب ہو رہا ہے، مگر وہ آپ کے حق میں مُشاہَد (نظر آنے والا) نہیں ہے۔ اور جب سزا سانپ کے کاٹنے کی تکلیف میں ہے تو پھر خیالی سانپ میں اور نظر آنے والے میں کیا فرق ہے؟!

تیسرا مقام: یہ ہے کہ آپ جانتے ہیں کہ سانپ بذات خود تکلیف دہ نہیں، بلکہ تکلیف دہ وہ زہر ہے جو سانپ میں سے آپ سے ملاقات کرتا ہے، پھر زہر بھی تکلیف دہ نہیں، بلکہ تیری سزا اس اثر میں ہے جو زہر کی وجہ سے تیرے اندر پیدا ہوتا ہے۔ پس اگر اس قسم کا اثر زہر کے بغیر پایا جائے تو سزا یقیناً کامل و مکمل ہوگی۔

مگر اس قسم کی سزا کو سمجھانا ممکن نہیں، مگر اس سبب کی طرف منسوب کر کے جو عادۃً اس سزا تک پہنچاتا ہے، مثلاً انسان میں جماع کی صورت اختیار کئے بغیر جماع کی لذت پیدا کی جائے تو اس کو سمجھانا ممکن نہیں، مگر جماع کی طرف منسوب

---

[1] آخرت فی الحال موجود ہے اور عام لوگ جو سمجھتے ہیں کہ آخرت، دنیا ختم ہونے کے بعد قائم ہوگی، یہ خیال صحیح نہیں، فی الحال دو دار موجود ہیں، ہم جس دنیا میں رہتے ہیں وہ دار دنیا ہے اور فرشتے اور جنت و جہنم جس دار میں ہیں، وہ دار آخرت ہے

[2] ملکوت: فرشتوں سے تعلق رکھنے والے معاملات کو کہا جاتا ہے اور چونکہ فرشتوں کا تعلق دار آخرت سے ہے، اس لئے آخرت سے تعلق رکھنے والی تمام چیزیں ملکوتی کہلاتی ہیں ۱۲

کرنے کے ذریعہ (یعنی تفہیم کے لئے یہ پیرایۂ بیان اختیار کرنا پڑے گا) تاکہ یہ منسوب کرنا سبب کے ذریعہ بات سمجھانے کے لئے ہو اور (اس صورت میں) سبب کا ثمرہ موجود ہوگا، گو سبب کی صورت موجود نہ ہو۔ اور سبب: ثمرہ ہی کے لئے مقصود ہوتا ہے، فی نفسہ مقصود نہیں ہوتا۔

اور یہ تباہ کن صفات، نفس کے لئے موت کے وقت تکلیف دہ اور رنج دہ ہو جاتی ہیں، پس ان صفات کا تکلیف دینا سانپوں کے ڈسنے کی تکلیف رسانی کی طرح ہو جاتا ہے، سانپوں کے وجود کے بغیر (امام غزالی رحمہ اللہ کی بات پوری ہوئی)

خلاصہ یہ ہے کہ عذاب قبر کی روایات کو یا تو ظاہر پر محمول کیا جائے اور یہی سب سے بہتر صورت ہے، یا ان کو رائی یعنی میت کا احساس کہا جائے یا ان کو قبر کی رنج وراحت سمجھانے کا پیرایۂ بیان قرار دیا جائے۔ یہی تین توجیہیں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے باب کے شروع میں مذکور روایات کی کی ہیں۔

نوٹ: امام غزالی رحمہ اللہ کی عبارت میں دو تصحیحیں احیاء العلوم سے کی گئی ہیں: (۱) فلو حصل حجۃ اللہ میں فاذا حصل تھا (۲) تنقلب مؤذیات و مؤلمات حجۃ اللہ میں تنقلب مھلکات مؤذیات و مؤلمات تھا۔

☆ ☆ ☆

باب — ۳

مَلأ اعلیٰ (مقرّب فرشتوں) کا بیان

مَلَأٌ اسم جمع ہے، اس کی جمع اَمْلَاءٌ ہے۔ مَلَأٌ کے لغوی معنی ہیں بھرنا اور اصطلاح میں قوم کے سرداروں کو کہا جاتا ہے، کیونکہ قوم کا سردار جب میر محفل ہوتا ہے تو لوگوں کے دلوں کو ہیبت وعظمت سے، اور آنکھوں کو اپنے حسن وجمال سے بھر دیتا ہے، کسی مجمع میں جب کوئی عام آدمی آتا ہے تو کوئی اس کو نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتا، مگر جب کوئی اہم آدمی آتا ہے تو سارا مجمع ٹکٹکی باندھ کر دیکھنے لگتا ہے۔

قرآن کریم میں فرعون کے قصہ میں یہ لفظ بار بار آیا ہے اور وہاں ''ارکان دولت'' مراد ہیں، اسی طرح انبیاء کی اقوام کے سرداروں کے لئے بھی یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے اور چونکہ یہ لفظ اسم جمع ہے اس لئے قوم کی جماعت اور اشراف قوم کے لئے مستعمل ہوتا ہے، ایک فرد کے لئے مستعمل نہیں ہوتا۔

قرآن کریم اور احادیث میں یہ لفظ فرشتوں کے لئے بھی آیا ہے۔ سورۂ ص آیت ۶۹ میں اور ترمذی شریف کی ایک حدیث میں جس کو شاہ صاحب رحمہ اللہ ذکر فرمائیں گے، یہ لفظ عالم بالا کے معزز فرشتوں کے معنی میں آیا ہے، پس ملأ اعلیٰ کے معنی ہیں ''عالم بالا کے معزز فرشتے'' اور ہر فرشتہ معزز ہوتا ہے پس یہ وصف صفت کاشفہ ہے اس کا مقابل ملأ سافل ہے،

اس کے معنی ہیں آسمانوں اور زمین کے چھوٹے درجے کے فرشتے، عالم زیریں کے فرشتے۔ شاہ صاحب آگے بتائیں گے کہ ملائکہ مقربین کے لئے یہ لفظ باہمی اجتماع کی وجہ سے استعمال کیا جاتا ہے جیسے مجلس شوری، اور ایوان بالا وغیرہ۔

ملائکہ کا انسان سے خاص تعلق ہے، فرشتے انسان کی مصلحت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں، آگے کتاب میں یہ مضمون تفصیل سے آرہا ہے، یہ دنیا انسان کے فائدہ کے لئے انسان کے وجود سے بہت پہلے پیدا کردی گئی تھی تاکہ جب انسان وجود میں آئے تو اس دنیا سے فائدہ اٹھائے۔ غرض دین کے اسرار و رموز جاننے کے لئے فرشتوں کے احوال سے اور ان کی ذمہ داریوں سے واقفیت ضروری ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ پہلے ایک آیت اور چند احادیث ذکر فرماتے ہیں، جن میں ملائکۂ مقربین کے کاموں کا ذکر ہے، پھر ان نصوص کی روشنی میں بات آگے بڑھائیں گے۔

﴿باب: ذكر الملأ الأعلى﴾

قال الله تعالى: ﴿اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ، وَيُؤْمِنُوْنَ بِهِ، وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا، رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْئٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا، فَاغْفِرْ لِلَّذِيْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِيْلَكَ، وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيْمِ، رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنِ ِالَّتِيْ وَعَدْتَّهُمْ، وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ، وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ، وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ، وَذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ﴾

ترجمہ: ملأ اعلی کا تذکرہ: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: جو فرشتے عرش الٰہی اٹھائے ہوئے ہیں، اور جو فرشتے اس کے گرداگرد ہیں (یہی ملأ اعلی ہیں) وہ اپنے رب کی تسبیح وتحمید کرتے رہتے ہیں، اور اس پر ایمان رکھتے ہیں، اور ایمان والوں کے لئے استغفار کیا کرتے ہیں (کہتے ہیں) اے ہمارے پروردگار! آپ کی رحمت اور علم ہر چیز کو شامل ہے (پس اہل ایمان پر بدرجہ اولی رحمت ہوگی) سو ان لوگوں کو بخش دیجئے جنھوں نے توبہ کرلی ہے اور آپ کے راستہ پر چلتے ہیں اور ان کو جہنم کے عذاب سے بچالیجئے۔ اے ہمارے پروردگار! اور ان کو ہمیشہ رہنے کے باغات میں داخل کیجئے، جن کا آپ نے ان سے وعدہ فرمایا ہے۔ اور ان کو بھی جو ان کے ماں باپ، بیبیوں اور اولاد میں سے اس کے لائق ہوں، بیشک آپ زبردست، حکمت والے ہیں۔ اور (قیامت کے دن) ان کو تکالیف سے بچائیے، اور جس کو آپ اس دن تکالیف سے بچالیں تو یقیناً آپ نے اس پر مہربانی فرمائی اور یہی بڑی کامیابی ہے (سورۃ المؤمن ۷-۹)

تفسیر: حاملین عرش فرشتے اب چار ہیں، اور قیامت کے دن آٹھ ہوں گے (الحاقۃ آیت ۱۷) اور عرش کے گرد کتنے فرشتے ہیں، ان کی تعداد اللہ ہی جانتا ہے۔ یہ ملائکہ اصطلاح میں ''کَرّوبی'' کہے جاتے ہیں یہ سب عالم بالا کے مقرب فرشتے ہیں، اس آیت میں ان کا کام یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ ہر وقت تسبیح وتحمید میں مشغول رہتے ہیں۔ نیز وہ مؤمنین

کے لئے دعائیں کرتے رہتے ہیں اور جب ملائکہ کی شان میں یفعلون ما یؤمرون فرمایا گیا ہے تو ثابت ہوا کہ وہ حق تعالیٰ کی طرف سے اس کام پر مامور ہیں۔ مُطَرِّف بن عبداللہ بن الشِّخِّیْر کہتے ہیں کہ اللہ کے بندوں میں سے مؤمنین کے حق میں سب سے زیادہ خیر خواہ فرشتے ہیں (معارف القرآن)

☆ ☆ ☆

آگے شاہ صاحب رحمہ اللہ نے چھ حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، جن سے ملأ اعلیٰ کے وجود اور ان کے کاموں پر روشنی پڑتی ہے پہلے وہ حدیثیں دی جاتی ہیں پھر ترجمہ کے ساتھ ضروری تشریح کردی جائے گی۔

[۱] وقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ﴿إذا قضى اللّٰه الأمرَ في السماء، ضَرَبتِ الملائكةُ بأَجْنِحَتِهَا خُضْعًانا لقوله، كأنه صَلْصَة على صفوان؛ فإذا فُزِّع عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا — لِلذى قال — الحقَّ وهو العلى الكبير﴾

[۲] وفى رواية: ﴿إذا قضى أمرًا سبَّح حَمَلَةُ العرش، ثم يسبح أهل السماء الذين يلونهم، حتى يَبْلُغَ التسبيحُ أهلَ هذه السماء الدنيا، ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ماذا قال، قال: فيستخبر بعضُ أهل السماوات بعضًا، حتى يبلغ الخبرُ أهلَ هذه السماء﴾

[۳] وقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ﴿إنى قمتُ من الليل، فتوضأت وصليتُ ما قُدِّر لى، فَنَعَسْتُ فى صلاتى حتى استثقلتُ، فإذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسنِ صورة، فقال: يامحمد! قلت: لبيك ربِّ! قال: فيم يَخْتَصم الملأُ الأعلى؟ قلت: لاأدرى! قالها ثلاثا قال: فرأيته وضع كَفَّه بين كَتِفَيَّ. حتى وجدت بَرْدَ أنامله بين ثَدْيَيَّ، فَتَجَلَّى لى كلُّ شيئ، وعرفتُ، فقال: يامحمد، قلتُ: لبيك ربِّ! قال فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلتُ: فى الكفارات، قال: وما هن؟ قلتُ: مَشْيُ الأقدام إلى الجماعات، والجلوسُ فى المساجد بعدالصلوت، وإسباغُ الوضوء حين الكُرَيْهات، قال: ثم فيم؟ قال: قلت: فى الدرجات، قال: وما هن؟ قلتُ: إطعامُ الطعام، ولِيْنُ الكلام، والصلاة بالليل والناس نيام﴾

[٤] وقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ﴿إن اللّٰه إذا أَحَبَّ عبدًا دعا جبرئيل، فقال: إنى أُحِبُّ فلانا فَأَحِبَّه، قال: فَيُحِبُّه جبرئيلُ، ثم ينادى فى السماء، فيقول: إن اللّٰه يحب فلانا فَأَحِبُّوه، فَيُحِبُّه أهل السماء، ثم يوضع له القَبول فى الأرض؛ وإذا أبغض عبدًا دعا جبرئيل،

فيقول: إنى أُبغض فلانا فأَبْغِضْه،قال: فَيُبْغضه جبرئيل ،ثم ينادى فى أهل السماء: إن الله يُبغض فلانا فأبغضوه ،قال: فيبغضونه، ثم يوضع له البغضاء فى الأرض﴾

[٥] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿الملائكة يصلون على أحدكم مادام فى مجلسه الذى صلّى فيه، يقولون: اللّهم ارْحمه! اللّهم اغْفرله! اللّهم تُبْ عليه! مالم يُؤذ فيه، مالم يُحدث فيه﴾

[٦] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ما من يوم يُصبح العباد فيه إلا وملَكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللّهم أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا، ويقول الآخر: اللهم أعط مُمْسكا تَلَفًا﴾

ترجمہ: حدیث (۱) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جب اللہ تعالیٰ آسمان میں کسی کام کا حکم فرماتے ہیں تو فرشتے اپنے پر مارتے ہیں (یعنی ڈرتے اور کانپتے ہیں) حکم الٰہی کی ہیبت سے، اور اللہ کا وہ حکم گویا زنجیر ہے صاف پتھر پر (یعنی) صاف چکنے پتھر پر کوئی زنجیر کھینچی جائے تو اس کی مسلسل آواز ہوتی ہے، اسی طرح اس حکم الٰہی کی آواز سنائی دیتی ہے) پھر جب ان فرشتوں کے دلوں سے گھبراہٹ دور ہوتی ہے تو وہ (بڑے فرشتوں سے) پوچھتے ہیں: تمہارے پروردگار نے کیا حکم فرمایا؟ وہ جواب دیتے ہیں ــــ اس حکم کے بارے میں جو اللہ نے دیا: ــــ برحق فرمایا، اور وہ برتر وبالا ہیں! (یعنی حکم الٰہی بتانے کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ کا حکم برحق ہے اور وہ برتر وبالا ہیں، پس وہ جو چاہیں حکم دیں (یہ حدیث بخاری، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ وغیرہ میں ہے دیکھئے مشکوۃ باب الکہانہ ح ۴۶۰۰)

حدیث (۲) اور ایک روایت میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کوئی حکم فرماتے ہیں تو عرش بردار فرشتے تسبیح پڑھتے ہیں پھر اس آسمان والے فرشتے تسبیح پڑھتے ہیں جو عرش بردار فرشتوں سے متصل ہیں۔ یہاں تک کہ تسبیح کا یہ سلسلہ اس سمائے دنیا تک پہنچتا ہے، پھر عرش بردار فرشتوں سے متصل فرشتے، عرش بردار فرشتوں سے پوچھتے ہیں: تمہارے پروردگار نے کیا حکم فرمایا؟ پس وہ ان کو بتلاتے ہیں جو اللہ نے فرمایا آنحضور ﷺ نے فرمایا، پھر بعض آسمانوں والے بعض سے دریافت کرتے ہیں یہاں تک کہ اطلاع اس آسمان والوں تک پہنچ جاتی ہے (یہ حدیث ترمذی ۲:۱۵۴ وغیرہ میں ہے)

حدیث (۳) اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں رات میں اٹھا، وضو کیا، اور جتنا میرے نصیب میں تھا نماز پڑھی، پھر میں نماز میں اونگھنے لگا حتی کہ میں بوجھل ہوگیا (یعنی اونگھ گہری ہوگئی) پس اچانک میں نے اپنے پروردگار کو بہترین صورت میں دیکھا۔ اللہ نے فرمایا: اے محمد! میں نے عرض کیا: حاضر ہوں، اے میرے رب! اللہ نے دریافت کیا: ملأ اعلیٰ کس معاملہ میں گفتگو کررہے ہیں؟ میں نے عرض کیا: مجھے معلوم نہیں! ــــ اللہ تعالیٰ نے یہ بات تین بار دریافت کی ــــ آنحضور ﷺ نے فرمایا: پھر میں نے اللہ پاک کو دیکھا، اللہ نے اپنی ہتھیلی میرے دونوں شانوں کے درمیان (پیٹھ پر) رکھی، یہاں تک کہ میں نے اللہ کے پوروں کی ٹھنڈک اپنی دونوں چھاتیوں کے درمیان محسوس کی، پس میرے لئے ہر چیز واضح ہوگئی (یعنی ملأ اعلیٰ کی پوری گفتگو واضح ہوگئی) اور میں نے جان لیا (کہ ملأ اعلیٰ کس مسئلہ میں گفتگو

کررہے ہیں) پھر اللہ نے فرمایا: اے محمد! میں نے عرض کیا: حاضر ہوں، اے میرے رب! اللہ نے دریافت کیا، کس بارے میں ملأ اعلی گفتگو کررہے ہیں؟ میں نے عرض کیا: گناہ مٹانے والے کاموں کے بارے میں، اللہ نے دریافت کیا: وہ کام کیا ہیں؟ میں نے عرض کیا(۱) پیروں سے چل کر جماعت میں شریک ہونا(۲) نمازوں کے بعد مسجد میں بیٹھنا(۳) ناگواریوں کے وقت میں وضوء کامل کرنا، اللہ تعالی نے دریافت کیا: پھر کن باتوں میں؟ حضور نے فرمایا: میں نے عرض کیا: درجے بلند کرنے والے کاموں میں، اللہ تعالی نے پوچھا: وہ کیا ہیں؟ میں نے عرض کیا: (۱) (محتاجوں کو) کھانا کھلانا (۲) (لوگوں سے) نرم بات کرنا (۳) اور رات میں (تہجد کی) نماز پڑھنا جبکہ لوگ سوئے ہوئے ہوں (یہ حدیث امام احمد، ترمذی، طبرانی، حاکم وغیرہ کی کتابوں میں ہے الدر المنثور ۵: ۱۳۹)

حدیث (۴) اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالی کسی بندے سے محبت فرماتے ہیں تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کو آواز دیتے ہیں اور فرماتے ہیں: میں فلاں بندے سے محبت کرتا ہوں پس آپ بھی اس سے محبت کریں، آنحضور ﷺ نے فرمایا: پس جبرئیل اس سے محبت کرنے لگتے ہیں پھر وہ آسمان میں صدا دیتے ہیں، پس کہتے ہیں کہ اللہ تعالی فلاں بندے سے محبت کرتے ہیں، پس تم بھی اس سے محبت کرو، پس اس سے آسمان والے محبت کرنے لگتے ہیں، پھر رکھی جاتی ہے اس کے لئے قبولیت (محبت) زمین میں (یعنی جن وانس اس سے محبت کرنے لگتے ہیں) اور جب بغض رکھتے ہیں اللہ تعالی کسی بندے سے تو جبرئیل کو پکارتے ہیں، پس فرماتے ہیں کہ میں فلاں بندے سے بغض رکھتا ہوں پس آپ بھی اس سے بغض رکھیں۔ حضور نے فرمایا: پس جبرئیل اس سے نفرت کرنے لگتے ہیں، پھر وہ آسمان والوں میں پکارتے ہیں کہ اللہ تعالی فلاں بندے سے بغض رکھتے ہیں پس تم بھی بغض رکھو، حضور نے فرمایا: پس آسمان والے اس سے نفرت کرنے لگتے ہیں، پھر اس کے لئے عداوت زمین میں رکھی جاتی ہے (یعنی جن وانس اس سے نفرت کرنے لگتے ہیں رواہ مسلم مشکوۃ باب الحب فی اللہ الخ حدیث ۵۰۰۵)

حدیث (۵) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فرشتے تم میں سے ایک کے لئے دعا کرتے رہتے ہیں، جب تک کہ وہ اپنی اس جگہ میں رہتا ہے، جس میں اس نے نماز پڑھی ہے۔ وہ کہتے ہیں: اے اللہ اس پر مہربانی فرما! اے اللہ! اس کی بخشش فرما! اے اللہ! اس کی طرف نظر عنایت فرما! جب تک وہ اس مجلس میں کسی کو ستاتا نہیں، جب تک وہ اس مجلس میں کوئی نئی بات پیدا نہیں کرتا (یعنی ریح خارج نہیں کرتا مشکوۃ باب المساجد حدیث ۷۰۲)

حدیث (۶) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی بھی ایسا دن نہیں آتا جس میں بندے صبح کریں مگر (یعنی ہر صبح کو) دو فرشتے اترتے ہیں ان میں سے ایک کہتا ہے: اے اللہ! (تیری راہ میں) خرچ کرنے والے کو بدل عطا فرما اور دوسرا کہتا ہے: اے اللہ روکنے والے کے مال کو تباہ فرما (متفق علیہ، مشکوۃ باب الانفاق الخ حدیث ۱۸۶۰)

☆ ☆ ☆

ملأ اعلیٰ کے سلسلہ میں سات باتیں

مذکورہ آیت اور احادیث کی روشنی میں جاننا چاہئے کہ اسلامی تعلیمات میں درج ذیل سات باتیں درجۂ شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں:

① اللہ کے کچھ بندے — جو بڑے درجہ کے مقرَّب فرشتے ہیں — برابر بھلے لوگوں کے لئے دعائیں کرتے رہتے ہیں، اور بُرے لوگوں پر لعنتیں بھیجتے رہتے ہیں۔ اور بھلے لوگ وہ ہیں جو خود کو بھی سنوارتے ہیں اور دوسروں کو بھی سنوارنے کی محنت کرتے ہیں، اور بُرے لوگ وہ ہیں جو اللہ کی نافرمانی کرتے ہیں، اور دنیا میں بگاڑ پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں۔

ملائکہ کی دعاؤں سے بھلے لوگوں پر رحمتیں اور برکتیں نازل ہوتی ہیں، اور ان کی بددعاؤں کے نتیجہ میں ایک طرف تو ان کے دلوں میں حسرت وندامت پیدا ہوتی ہے، جس سے وہ تنگ گزران جیتے ہیں اور پریشان رہتے ہیں، دوسری طرح ملأ سافل کے دلوں میں خیالات پیدا ہونے لگتے ہیں کہ وہ اس شخص سے شدید نفرت کریں اور اس کے ساتھ بدمعاملگی کریں، یا تو دنیا کی زندگی میں یا موت کے بعد۔

جتنے بُرے لوگ ہیں: زانی، شرابی، چور، ڈاکو، اگر ان کے دل چیر کر دیکھے جائیں تو ان میں پریشانیوں اور خود سے شدید نفرت کا لاوا بھڑکتا ہوا ملے گا، وہ ہمیشہ اس الجھن میں رہتے ہیں کہ وہ کس مصیبت میں پھنس گئے، مگر چارۂ کار بھی نہیں ہوتا، وہ ان برائیوں سے نکل نہیں سکتے، یہ سب ملأ اعلیٰ کی پھٹکار کا اثر ہے۔

ملأ اعلیٰ کی لعنتوں کا دوسرا اثر ملأ سافل پر پڑتا ہے، وہ اس شخص سے شدید نفرت کرنے لگتے ہیں، وہ چاہتے ہیں کہ اس کے ساتھ بدسلوکی کریں پھر اگر اسباب مانع نہیں ہوتے تو وہ شخص دنیا کی زندگی ہی میں بلاؤں اور آفتوں میں پھنسا دیا جاتا ہے اور اگر اسباب مانع ہوتے ہیں تو موت کے بعد وہ ملأ سافل کی نفرتوں کا مزہ چکھتا ہے۔

② مقرب فرشتے اللہ اور بندوں کے درمیان وساطت کا فریضہ انجام دیتے ہیں، اللہ کے پیغامات بندوں تک پہنچاتے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ بندوں سے دو بہ دو کلام کریں یہ بات بندوں کی سکت سے باہر ہے ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ﴾ اور کسی بشر کی یہ شان نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام فرماویں (شوریٰ ۵۱) اس لئے اللہ تعالیٰ جب کوئی بات بندوں تک پہنچانا چاہتے ہیں تو ملائکہ مقربین کو سفیر بنا کر بھیجتے ہیں۔

③ ملأ اعلیٰ لوگوں کے دلوں میں بھلائیاں ڈالتے ہیں، جیسے شیاطین لوگوں کے دلوں میں برائیاں ڈالتے ہیں یعنی ملأ اعلیٰ لوگوں کے دلوں میں اچھائیاں پیدا ہونے کا سبب بنتے ہیں؛ رہی یہ بات کہ وہ کیسے سبب بنتے ہیں؟ تو اس کی بہت سی شکلیں ہوسکتی ہیں کوئی ایک شکل متعین نہیں۔

④ مقرب فرشتوں کے باہمی اجتماعات ہوتے ہیں، وہ مل کر باہم مشورہ کرتے ہیں اور اہم امور طے کرتے ہیں، اوپر

فِيْمَ يَخْتَصِمُ الملأُ الأعلى والی روایت میں ایسے ہی ایک اجتماع کا ذکر ہے، جس میں کفارات ودرجات طے کئے گئے ہیں۔ اوراسی اجتماع کے اعتبار سے ان کوملأاعلی (بڑے لوگوں کی جماعت، اکابر کا اجتماع) الرفیق الأعلی (اونچے درجے کے ساتھی بھائی) اور الندی الأعلی (اونچے درجہ کی انجمن) کہا جاتا ہے۔ جیسے مجلس شوری نام ہے مشورہ کے لئے اکٹھا ہونے کے اعتبار سے، اورایم پی نام ہے پارلیمنٹ میں شرکت کے اعتبار سے۔ رہی یہ بات کہ یہ اجتماع کہاں ہوتا ہے؟ اورکب ہوتا ہے؟ اس کواللہ پاک ہی بہتر جانتے ہیں، جب اور جہاں وہ چاہتے ہیں مقربین بارگاہ اکٹھا ہوتے ہیں۔

⑤ ملأاعلی (اکابر کی جماعت) میں صرف فرشتے ہی نہیں، اونچے درجہ کے انسان بھی ہیں جیسے انبیاء اور اولیاء: دنیا سے گذرنے کے بعد اس کے ممبر بن جاتے ہیں ﴿فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ﴾ (پس میرے خاص بندوں میں شامل ہوجا) میں اسی شمولیت کی طرف اشارہ ہے اور آنحضور ﷺ نے حضرت جعفر طیار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کوفرشتوں کے ساتھ اڑتے دیکھا ہے، یہ ملأاعلی کے ساتھ پرواز ہے۔

⑥ اللہ کا جو فیصلہ زمین میں نازل ہوتا ہے وہ پہلے ملأاعلی کے پاس پہنچتا ہے، وہاں اس کی تفصیلات طے ہوتی ہیں پھر وہ کام متعلقہ کارکنوں کوسپرد کیا جاتا ہے۔ سورۃ الدخان آیت ۴ میں ہے کہ ایک برکت والی رات میں ہر حکمت بھرا معاملہ اللہ کے حکم سے طے ہوتا ہے۔ یہ حکمت بھرا معاملہ شب قدر میں ملأاعلی کے اجتماع میں طے ہوتا ہے۔

⑦ مختلف زمانوں میں جو شریعتیں نازل ہوئی ہیں، وہ بھی پہلے ملأاعلی میں آکر ٹھہرتی ہیں، پھر وہاں سے انبیاء پرنازل ہوتی ہیں، جیسے بجلی گھر سے بجلی آکر پہلے پاور ہاؤس میں جمع ہوتی ہے، پھر وہاں سے سپلائی ہوتی ہے۔ روایات میں ہے کہ پوراقرآن یکبارگی شب قدر میں سمائے دنیا پراتارا گیا، پھر وہاں سے تھوڑا تھوڑا کرکے ۲۳ سال میں زمین پراترا۔

اعلم أنه قد استفاض من الشرع:

[۱] أن للّٰه تعالى عبادًا هم أفاضل الملائكة، ومُقَرَّبو الحضرة لايزالون يدعون لمن أصلح نفسَه وهذَّبها، وسعى فى إصلاح الناس، فيكون دعاؤُهم ذلك سببَ نزولِ البركات عليهم؛ ويلعنون من عصى اللّٰه، وسعى فى الفساد، فيكون لَعنُهُم سببا لوجود حسرة وندامةٍ فى نفس العامل، وإلهاماتٍ فى صدور الملأ السافل: أن يُبْغِضُوْا هذا المسيئَ، ويُسِيْئُوْا إليه: إما فى الدنيا، أو حين يتخفف عنه جلبابُ بدنه بالموت الطبيعى.

[۲] وأنهم يكونون سُفراء بين اللّٰه وبين عباده.

[۳] وأنهم يُلهِمون فى قلوب بنى آدم خيرا؛ أى يكونون أسبابا لحدوث خواطرِ الخير فيهم، بوجه من وجوه السببية.

[٤] وأن لهم اجتماعاتٍ، كيف شآء اللّٰه، وحيث شآء اللّٰه، يُعَبَّرُ عنهم باعتبار ذلك بالرفيق

الأعلى، والنَّدى الأعلى، والملأ الأعلى.

[٥] وأن لأرواح أفاضل الآدميين دخولاً فيهم، ولحوقا بهم، كما قال الله تعالى: ﴿يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِيْ إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً، فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ، وَادْخُلِيْ جَنَّتِيْ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿رأيتُ جعفر بن أبي طالب ملَكا يطير في الجنة مع الملائكة بجناحين﴾

[٦] وأن هنالك ينزل القضاء، ويتعين الأمرُ المشارُ إليه بقوله تعالى: ﴿فِيْهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيْمٍ﴾

[٧] وأن هنالك تتقرر الشرائع بوجه من الوجوه.

ترجمہ: جان لیجئے کہ شریعت میں درجۂ شہرت تک پہنچی ہوئی ہے یہ بات کہ:

(۱) اللہ تعالیٰ کے کچھ مخصوص بندے ہیں — وہ اونچے درجے کے بارگاہ خداوندی میں مقرب فرشتے ہیں — وہ برابر اس شخص کے لئے دعائیں کرتے رہتے ہیں جس نے اپنی اصلاح کر لی اور خود کو سنوار لیا اور وہ لوگوں کو سنوارنے کی بھی محنت کرتا ہے، پس ان کی وہ دعائیں اُس پر نزول برکات کا سبب ہوتی ہیں؛ اور لعنت بھیجتے رہتے ہیں اس پر جو اللہ کی نافرمانی کرتا ہے، اور بگاڑ پھیلانے کی کوشش کرتا ہے۔ پس ان کی بددعائیں بدکار کے دل میں حسرت وندامت پیدا ہونے کا سبب بنتی ہیں، اور ملأ سافل کے سینوں میں الہام کا سبب بنتی ہیں کہ وہ اس بدکار سے شدید نفرت کریں اور اس کے ساتھ بُرا برتاؤ کریں۔ خواہ دنیا میں یا جب طبعی موت سے اس کے بدن کی چادر ہلکی پڑ جائے۔

(۲) اور یہ بات کہ وہ حضرات اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان سفیر (واسطہ) ہوتے ہیں۔

(۳) اور یہ بات کہ وہ حضرات انسانوں کے دل میں خیر کی بات ڈالتے ہیں، یعنی وہ حضرات لوگوں میں اچھے خیالات کے پیدا ہونے کا سبب بنتے ہیں۔ سببیت کی مختلف شکلوں میں سے کسی شکل کے ذریعہ۔

(۴) اور یہ بات کہ ان حضرات کے اجتماعات ہوتے ہیں، جس طرح اللہ چاہتے ہیں اور جہاں اللہ چاہتے ہیں، ان حضرات کو اس اجتماع کے اعتبار سے الرفیق الأعلی (اونچے درجے کے ساتھی بھائی) الندی الأعلی (مجلس بالا) اور الملأ الأعلی (اکابرین کی جماعت) کہا جاتا ہے۔

(۵) اور یہ بات کہ بڑے درجے کے انسانوں کی ارواح کے لئے اُن میں شمولیت ہے، اور اُن کے ساتھ ملنا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''اے اطمینان والی روح! تو اپنے پروردگار کی طرف چل، خوش خوش، اور وہ بھی تجھ سے خوش خوش، پھر تو میرے خاص بندوں میں شامل ہوجا اور میری جنت میں داخل ہوجا'' (الفجر ۲۷-۳۰) اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے جعفر طیار کو فرشتہ کی شکل میں جنت میں فرشتوں کے ساتھ دو پروں سے اڑتے دیکھا (ترمذی وحاکم وقال: صحیح، فیض القدیر ۴: ۸)

(۶) اور یہ بات کہ وہاں فیصلہ خداوندی اترتا ہے اور وہاں وہ معاملہ طے پاتا ہے جس کی طرف اشارہ اللہ کے اس ارشاد میں ہے کہ ''اس بابرکت رات (شب قدر) میں ہر حکمت بھرا معاملہ طے کیا جاتا ہے'' (الدخان ۴)

(۷) اور یہ بات کہ وہاں شریعتیں ثابت ہوتی ہیں، تقرر کی صورتوں میں سے کسی صورت کے ذریعہ۔

تشریح:

''جب ہلکی پڑ جاتی ہے اس سے اس کے بدن کی چادر طبعی موت کے ذریعہ'' یعنی انسان مر جاتا ہے۔ موت کے لئے شاہ صاحب یہ تعبیر اختیار فرماتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان درحقیقت روح کا نام ہے، بدن صرف لبادہ ہے جو روح نے اس عالم اجساد میں اوڑھ لیا ہے، ورنہ وہ عالم ارواح میں عہد الست سے اس دنیا میں آنے تک موجود تھا، اور مرنے کے بعد بھی عالم برزخ میں اس جسم کے بغیر موجود رہتا ہے اور اس عالم اجساد میں بھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی حادثہ میں ہاتھ یا پیر کٹ جاتا ہے اور جسم آدھا رہ جاتا ہے تاہم آدمی پورا موجود رہتا ہے اور موت کے بعد لاش رکھی ہوئی ہوتی ہے اور آدمی گذر جاتا ہے، یہ سب اس بات کے واضح قرائن ہیں کہ انسان درحقیقت روح کا نام ہے مگر انسان جب تک عالم اجساد میں ہے، جسم کا لبادہ اوڑھنے کی وجہ سے کچھ احکام مختلف ہوجاتے ہیں۔

اور ''موتِ طبعی'' احتراز ہے مُوْتُوْا قَبْلَ أَنْ تَمُوْتُوْا والی روایت سے یعنی انسان زندہ ہوتے ہوئے نفس کو مار دے۔ یہ موت مراد نہیں، بلکہ حقیقی موت مراد ہے۔ اور موتوا الخ صوفیہ کا کلام ہے، حدیث نہیں (کشف الخفاء ۲: ۳۸۴)

اور ہلکی پڑنے کا مطلب یہ ہے کہ موت کے بعد روح کا بدن سے بالکلیہ تعلق منقطع نہیں ہوتا نسمہ کے ساتھ تعلق باقی رہتا ہے جس کی تفصیل آگے موت کے بیان میں آئے گی۔

لغات:

استفاض الخبر: پھیلنا فَاضَ (ض) فَیْضًا: کثرت سے ہونا...... **قوله: إلهامات کا عطف وجود پر ہے**......
النَّدِی ج أَنْدِیَة اور **النادی** جمع اَنْدِیَة اور نَوَادٍ: مجلس جب تک کہ لوگ اس میں موجود رہیں، نَدَا یَنْدُو نَدْوًا القومُ: جمع ہونا، مجلس میں حاضر ہونا **الندوة** جماعت، مجلس...... **تَقَرَّرَ تَقَرُّرًا**: ٹھہرنا۔

☆ ☆ ☆

ملأ اعلی میں تین قسم کے نفوس شامل ہیں

ملأ اعلی تین قسم کے نفوس سے تشکیل پاتا ہے یعنی تین قسم کے نفوس اس میں شامل ہیں:

۱- نورانی فرشتے: علم الٰہی میں یہ بات تھی کہ انسان کی مصلحت ملائکہ کے وجود پر موقوف ہے، چنانچہ انسان کو وجود بخشنے سے بہت پہلے اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو پیدا فرمایا، تاکہ جب انسان پیدا ہو تو ملائکہ کے ذریعہ اس کی مصلحت کی تکمیل ہو،

یہ ملائکہ دو قسم کے ہیں: نوری اور عنصری یا عرشی اور فرشی:

نوری فرشتے: وہ ہیں جن کے اجسام نور سے بنا کر ان میں اعلیٰ درجہ کی ارواح پھونکی گئی ہیں، یہ نورانی نفوس ملأ اعلیٰ ہی کے لئے پیدا کئے گئے ہیں اور گاہے وہ زمین پر بھی اترتے ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح کوئی بڑا مہمان آنے والا ہوتا ہے تو پہلے سے ساز وسامان اور تیاری کی جاتی ہے، اسی طرح قدرت الٰہی نے انسان کی ضرورت اور حاجت کے لئے ملائکہ کو ہزاروں سال پہلے پیدا کیا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات تھی کہ زمین میں نظام خیر کے لئے ان فرشتوں کا وجود ضروری ہے اور نورانی اجسام کو شاہ صاحب نے ایک مثال سے سمجھایا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو طور پر جو آگ نظر آئی تھی وہ آگ نہیں تھی، بلکہ تجلی تھی، نور تھا، جو آگ کی صورت میں نظر آیا تھا، یعنی اس نور نے جسم کی شکل اختیار کی تھی جس کی وجہ سے وہ نظر آنے لگا تھا۔

۲- اعلیٰ درجے کے عنصری فرشتے: جن کے اجسام نور سے نہیں، بلکہ عناصر اربعہ کے بخار (بھاپ) سے بنائے گئے ہیں پھر جب عناصر کے لطیف بخار سے وہ اجسام تیار ہو گئے تو ان میں بہترین ارواح پھونکی گئیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح عناصر اربعہ سے مادر شکم میں ہمارے اجسام تیار ہوتے ہیں اور ان میں روح پھونکی جاتی ہے، جس سے انسان موجود ہو جاتا ہے، اسی طرح نوری فرشتوں کے اجسام جب نور سے تیار ہوتے ہیں تو ان میں ارواح پھونکی جاتی ہیں، پس وہ ملائکہ وجود پذیر ہو جاتے ہیں، اسی طرح عناصر اربعہ سے جو بخارات اٹھتے ہیں، جب ان کا آمیزہ تیار ہوتا ہے یعنی ان عناصر کا باہمی تضاد اور تخالف ختم ہو جاتا ہے اور ان میں ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے، جس کا نام "مزاج" ہے، تو اللہ اس مزاج میں اعلیٰ درجہ کی روح پھونکتے ہیں، یہی مزاج ان کے اجسام ہوتے ہیں اور یہ عنصری فرشتے کہلاتے ہیں۔ یہ فرشتے بھی گندگیوں سے کوسوں دور ہوتے ہیں۔ فرشتوں کی قسم اول میں تو گندگی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ نورانی نفوس ہیں مگر اس دوسری قسم کے فرشتوں میں اس کا احتمال تھا اس لئے وضاحت کی کہ عناصر کے لطیف بخارات سے پیدا ہونے کے باوجود وہ بھی گندگیوں سے پاک ہوتے ہیں۔

اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ انسان عناصر اربعہ سے پیدا ہوا ہے، مگر اس میں خاک کا غلبہ ہے، اس لئے وہ خاکی مخلوق کہلاتا ہے۔ سورۃ المؤمنون آیت ۱۲ میں ہے کہ:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ　　　ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے بنایا ہے

اور جنات بھی عناصر اربعہ سے پیدا کئے گئے ہیں، مگر ان میں آگ کا غلبہ ہے، اس لئے وہ ناری مخلوق کہلاتے ہیں، سورۃ الرحمان آیت ۱۵ میں ہے کہ جانّ (جنات کے جد امجد) کو اللہ نے ایک آمیزہ سے، آگ سے پیدا کیا ہے۔[1]

---

[1] مَرَجَ کے معنی میں اختلاط کا مفہوم ہے۔ آگے آیت ہے مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ اور مَرَجَ الشیئَ بالشیئِ کے معنی ہیں ملانا، پس مِن مَّارِجٍ کے معنی ہیں آمیزہ سے یہ آمیزہ عناصر اربعہ کا ہے اور مِن نَّارٍ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں غالب عنصر آگ کا ہے ۱۲

اور فرشی ملائکہ بھی عناصر اربعہ سے پیدا کئے گئے ہیں، مگر وہ براہ راست عناصر اربعہ سے نہیں پیدا کئے گئے، نہ ان میں کسی خاص عنصر کا غلبہ ہے، بلکہ چاروں عناصر سے جو لطیف بخار اٹھتا ہے، باہم ملنے کے بعد جب اتفاقاً ان میں مزاج پیدا ہو جاتا ہے تو ان میں اعلیٰ درجہ کی ارواح پھونک دی جاتی ہے، جو فرشی ملائکہ، ملأ سافل اور رجال الغیب کہلاتے ہیں۔ ان کو رجال اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کے اجسام عناصر اربعہ کے لطیف بخار سے بنے ہیں، جس طرح انسان کے اجسام براہ راست عناصر اربعہ سے بنتے ہیں، اور غیب اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ عام طور پر نظر نہیں آتے، کیونکہ عناصر اربعہ تو نظر آتے ہیں، مگر ان کی بھاپ نظر نہیں آتی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جس عبد صالح (خضر) سے ملاقات اور ہمرکابی ہوئی تھی وہ فرشتوں کی اسی قسم سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ کوئی انسان نہیں تھے، تفصیل کے لئے میری تفسیر ہدایت القرآن ملاحظہ فرمائیں۔

۳- اعلیٰ درجہ کے انسانی نفوس: یعنی اونچے درجہ کے انسان، جیسے انبیاء اور اولیاء جو دنیا میں صلاحیتوں کے لحاظ سے ملأ اعلیٰ کے لگ بھگ ہوتے ہیں، اور وہ دنیا میں ایسے کام کرتے رہتے ہیں جو آخرت میں نجات بخش اور ملأ اعلیٰ سے ملانے والے ہوتے ہیں، جب وہ اس دنیا سے گذر جاتے ہیں تو ان کی ارواح کو ملأ اعلیٰ میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ میں نے طالب علمی کے زمانہ میں اساتذہ سے ایک خواب سنا ہے۔ کسی نے حضرت شیخ الہند قدس سرہ کو وفات کے بعد خواب میں دیکھا کہ وہ عرش الٰہی کا پایہ پکڑ کر دعا کر رہے ہیں: ''الٰہی! ہندوستان سے انگریز کو نکال دے'' یہ گو خواب ہے مگر از قبیل مبشرات ہے، اس لئے اس سے مسئلہ سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

واعلم أن الملأَ الأعلى ثلاثةُ أقسام:

[۱] قسمٌ عَلِم الحقُّ أن نظام الخير يتوقف عليهم؛ فخلق أجسامًا نورِيَّة، بمنزلة نار موسى، فنفخ فيها نفوسا كريمة.

[۲] وقسمٌ اتَّفق حدوثُ مزاج في البخارات اللطيفة من العناصر، اسْتَوْجب فيضانَ نفوسٍ شاهقةٍ، شديدةِ الرَّفض للألواث البهيمية.

[۳] وقسم هم نفوس إنسانية، قريبةُ المأخذ من الملأ الأعلى؛ ما زالت تعمل أعمالاً مُنْجِيَةً، تُفيد اللحوقَ بهم، حتى طُرحت عنها جلابيبُ أبدانها، فانْسَلَكَتْ في سِلكهم، وعُدَّت منهم.

ترجمہ: اور جان لیجئے کہ ملأ اعلیٰ تین قسموں پر ہیں:

پہلی قسم: حق تعالیٰ نے جانا کہ خیر کا نظام ان (ملأ اعلیٰ) پر موقوف ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے نورانی اجسام پیدا کئے جیسے طور پر موسیٰ علیہ السلام کو نظر آنے والی آگ، پھر اللہ نے ان نورانی اجسام میں اعلیٰ درجہ کی ارواح پھونکی۔

اور دوسری قسم: عناصر اربعہ کے لطیف بخارات میں اتفاقاً مزاج پیدا ہوگیا، جس نے اونچے درجے کی ارواح کے فیضان کو واجب جانا (یعنی ضروری قرار دیا، لازم سمجھا) جو بہت زیادہ چھوڑنے والی ہیں بہیمی گندگیوں کو۔

اور تیسری قسم: وہ انسانی ارواح ہیں، جو صلاحیتوں کے اعتبار سے ملأ اعلی کے لگ بھگ ہوتی ہیں۔ وہ لوگ برابر ایسے کام کرتے رہتے ہیں کہ جو آخرت میں نجات بخشنے والے اور ملأ اعلی کے ساتھ ملنے کا فائدہ دینے والے ہیں، یہاں تک کہ جب ان نفوس سے ان کے اجسام کی چادریں پھینک دی جاتی ہیں تو وہ ملأ اعلی کی لڑی میں منسلک ہوجاتے ہیں اور ان میں شمار ہونے لگتے ہیں۔

لغات: استوجب الشيئَ: مستحق ہونا، واجب ولازم جاننا...... شَهِقَ (ف ض) شَهُوْقًا الجبلُ: بلند ہونا...... المأخذ: لینے کا راستہ یا طریقہ یا وقت یا وہ جگہ جہاں سے کوئی چیز لی جائے۔ محاورہ میں بمعنی صلاحیت جمع مآخذ...... سِلْك: ہار کا دھاگا۔

تشریح: (۱) شاید عبارت میں عَلٰی رہ گیا ہے اصل عبارت أن الملأ الأعلی علی ثلاثةِ أقسام ہونی چاہئے، مگر علی کے بغیر بھی عبارت صحیح ہے۔

(۲) تُفید إلخ أعمالاً کی صفت ثانیہ ہے۔

(۳) اِسْتَوْجب کا مطلب یہ ہے کہ جب عناصر کے لطیف بخارات میں ایک خاص قسم کا مزاج پیدا ہوجاتا ہے تو وہ ایسے نفوس کے فیضان کو واجب کرلیتا ہے یعنی ان کا فیضان ضروری ہوجاتا ہے، جو بلند رتبہ اور حیوانی گندگیوں سے نہایت بیزار ہوں۔

☆ ☆ ☆

ملأ اعلی کے تین کارنامے

ملأ اعلی کے درج ذیل تین کام ہیں:

اول: وہ پوری توجہ سے اللہ پاک کی طرف متوجہ رہتے ہیں۔ اور وہ توجہ اتنی گہری ہوتی ہے کہ کسی بھی چیز کی طرف التفات اس توجہ میں خلل نہیں ڈالتا۔ باب کے شروع میں جو آیت ذکر کی گئی ہے اس میں ارشاد ہے کہ حاملین عرش اور جو فرشتے ان کے اردگرد ہیں وہ ہمہ وقت اللہ کی تسبیح وتقدیس میں لگے رہتے ہیں اور اللہ کے یقین میں مشغول رہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ وہ زبان سے بالفعل خواہ تسبیح میں مشغول ہوں، یا کسی اور کام میں، ان کی توجہ ہمہ وقت اللہ تعالی کی طرف رہتی ہے وہ ایک لمحہ بھی اللہ کی یاد سے غافل نہیں ہوتے۔

دوم: زمین میں جو نظام چل رہے ہیں ان میں سے کونسا نظام اللہ کو پسند ہے اور کونسا ناپسند، اس کا علم ملأ اعلیٰ کو اللہ کی طرف سے دیدیا جاتا ہے، جیسے ایمان اور اعمال صالحہ کا نظام اللہ کو پسند ہے ﴿ وَإِنْ تَشْكُرُوْا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ اور کفر اور کفار کا طریقہ اللہ کو ناپسند ہے ﴿ وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ اور جب ملأ اعلیٰ کو یہ علم حاصل ہوجاتا ہے تو وہ نظام صالح کے لئے دعائیں کرتے ہیں، جس کی وجہ سے دنیا میں خیرات وبرکات اور آخرت میں بخشش کا استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ یہ نیک دعائیں اللہ کے دریائے کرم کو موجزن کرتی ہیں اور نظام صالح والے نہال ہوجاتے ہیں۔ مذکورہ آیت میں ﴿يَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا ﴾ میں اسی کا بیان ہے۔

اسی طرح ملأ اعلیٰ نظام طالح کے لئے بددعائیں کرتے ہیں، ان پر لعنتیں بھیجتے ہیں، جس کے نتیجہ میں وہ دنیا میں یا آخرت میں مصائب وآلام سے دوچار ہوتے ہیں اور ان پر غضب الٰہی نازل ہوتا ہے۔

سوم: ملائکہ میں جو اونچے درجے کے فرشتے ہیں، ان کے انوار اُس روح اعظم کے پاس جمع ہوتے ہیں، جس کے بے شمار منہ ہیں اور وہ بہت سی زبانیں بولتی ہے، ملائکہ کے انوار وہاں جمع ہوکر شیٔ واحد بن جاتے ہیں جس کا نام حظیرۃ القدس (بارگاہ مقدس) ہے۔

حظیرہ کے معنی ہیں باڑہ، گھر کا صحن، مکان کے آگے کی وہ جگہ جہاں مسافر آتے وقت سامان رکھتا ہے اور قُدُس کے معنی ہیں پاکیزہ، پس حظیرۃ القدس کے معنی ہیں پاکیزہ باڑہ۔ اردو میں اسی کو دربار اور بارگاہ عالی کہتے ہیں اور کبھی دربار اور بارگاہ عالی بول کر اللہ کی ذات کو بھی مراد لیتے ہیں۔

مسند احمد (۵: ۲۵۷) میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی ایک طویل روایت ہے، اس کا ایک جزء یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کے خوف سے شراب چھوڑ دیتے ہیں، اللہ تعالیٰ اپنی عزت کی قسم کھا کر فرماتے ہیں کہ وہ ان کو حظیرۃ القدس سے سیراب کریں گے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ حظیرۃ القدس کی حقیقت بیان کرتے ہیں کہ روح اعظم کے پاس جس کے بہت سے منہ اور بہت سی زبانیں ہیں، جب افاضل ملائکہ کے انوار وہاں پہنچ کر اکٹھا ہوتے ہیں اور شیٔ واحد بن جاتے ہیں تو اس کو حظیرۃ القدس کہتے ہیں۔ مگر یہ روح اعظم والی مرفوع روایت تو مجھے ملی نہیں۔ البتہ الدر المنثور (۴: ۲۰۰) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول مروی ہے کہ روح ایک فرشتہ ہے، جس کے ستر ہزار (یعنی بہت سے) منہ ہیں، اور ہر منہ میں ستر ہزار زبانیں ہیں، اور ہر زبان ستر ہزار بھاشائیں بولتی ہیں وہ فرشتہ ان تمام زبانوں سے خدا کی تسبیح کرتا ہے، اللہ تعالیٰ ہر تسبیح سے ایک فرشتہ پیدا کرتے ہیں جو قیامت کے دن تک فرشتوں کے ساتھ اڑتا رہتا ہے۔

مگر روح المعانی (۱۵: ۱۵۲) میں ہے وتُعُقِّبَ هذا بأنه لايصح عن على كَرَّم الله وجه، وطَعَنَ الإمامُ فى ذلك بما طعن (اور اس روایت پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں اور امام رازی رحمہ اللہ نے اس پر جو اعتراض کئے ہیں وہ کئے ہیں) امام رازی رحمہ اللہ نے تفسیر کبیر (۲۱: ۳۹) میں اس پر تین اعتراض

گئے ہیں۔اس حدیث کی اسناد کیسی ہے؟ یہ بھی معلوم نہیں، کیونکہ یہ روایت غیر معروف کتابوں میں ہے۔اور یہ واقعہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اسرائیلات بیان نہیں کرتے تھے،اس لئے اس روایت کو شاہ صاحب نے غالباً حکماً مرفوع مانا ہے مگر یہ بھی واقعہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علوم کو شیعوں نے برباد کردیا ہے،خودساختہ روایتیں ان کے نام سے چلادی ہیں،اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہر روایت کی اسناد کی تحقیق ضروری ہے۔

غرض حظیرۃ القدس کی حقیقت جو بھی ہو،کبھی اُس بارگاہ عالی میں یہ طے پاتا ہے کہ دنیا میں لوگوں کو دینی اور دنیوی تباہی سے بچانے کے لئے کوئی تدبیر کرنی چاہئے،چنانچہ اس وقت زمین میں جولوگ موجود ہوتے ہیں ان میں سے بہترین شخص کو اس کام کے لئے تیار کیا جاتا ہے اوراس کا آوازہ پھیلایا جاتا ہے اوراس کا معاملہ لوگوں میں چلایا جاتا ہے۔

اور اُس اجماع کی وجہ سے تین باتیں وجود میں آتی ہیں:

(۱) جن لوگوں میں صلاحیت ہوتی ہے ان کے دلوں میں الہام کیا جاتا ہے کہ وہ اُس شخصیت کی پیروی کریں اور اس کے ساتھ مل کر ایک ایسی جماعت بنیں جو لوگوں کے فائدہ کے لئے کام کرے۔

(۲) اس شخصیت کے دل میں وحی سے یا خواب سے یا غیبی آواز سے ایسے علوم متمثل ہوتے ہیں،جن میں قوم کی بھلائی اور راہ نمائی ہوتی ہے اور کبھی ملائکہ اس شخصیت کو نظر بھی آتے ہیں،اوراس سے رُو در رُو بات کرتے ہیں۔

(۳) اس شخصیت کے محبین کی مدد کی جاتی ہے اوران کو ہر خیر سے قریب کیا جاتا ہے اور جولوگ راہ خدا سے روکتے ہیں ان پر لعنت کی جاتی ہے اوران کو ہر تکلیف سے قریب کیا جاتا ہے۔

اور یہ نبوت کی بنیادوں میں سے ایک بنیاد ہے یعنی نبوت کا آغاز اس طرح ہوتا ہے پھر اس کا معاملہ بڑھتا جاتا ہے اور حظیرۃ القدس کا اجماع مستمر (مسلسل اتفاق) روح القدس کی تائید کہلاتا ہے اوراس اجماع کی وجہ سے ایسی ایسی برکات وجود میں آتی ہیں جو عام طور پر نہیں پائی جاتیں،یہی برکات معجزات کہلاتی ہیں۔

والملأُ الأعلى : شأنُها:

[۱] أنها تتوجَّهُ إلى بارئها توجُّهًا مُمْعِنًا، لايصُدُّها عن ذلك التِفَاتٌ إلى شيئ؛ وهو معنى قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ، وَيُؤْمِنُوْنَ بِه﴾

[۲] وتَتَلَقَّى من ربها اسْتِحْسانَ النظام الصالح، واستهجَانَ خلافه، فَيَقْرَعُ ذلك بابًا من أبواب الجُود الإلٰهي؛ وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا﴾

[۳] وأفاضِلُهم تجتمع أنوارهم، وتتداخل فيما بينها، عند الروح الذى وَصَفَه النبى صلى الله عليه وسلم بكثر الوجوه والألسِنَة؛ فتصير هنالك كشيئ واحد، وتُسمى حظيرةَ القدس،

وربما حصل فى حظيرة القدس إجماعٌ على إقامةِ حيلةٍ لنجاة بنى آدم من الدَّوَاهِى المعاشية

والمعادِيَّة، بتكميل أزكى خلقِ الله يومئذٍ، وتمشِيَةِ أمره في الناس،فيوجب ذلك إلهاماتٍ في قلوب المستعدِّين من الناس: أن يَتَّبِعُوه، ويكونوا أمةً أُخرجت للناس؛ ويوجب تَمَثُّلَ علوم — فيها صلاح القوم وهُداهم — في قلبه وحياً، ورُؤْيَا، وهَتَفًا، وأن تتراءى له، فتكلِّمُهُ شِفَاها، ويوجب نَصْرَ أَحِبَّائِهِ، وتقريْبَهُمْ من كل خير، ولعنَ من صدَّ عن سبيل الله، وتقريبَهُمْ من كل ألم.

وهذا أصلٌ من أصول النبوة؛ويُسمى إجماعُهم المستمِرُّ بتائيدِ روحِ الْقُدُسِ،وتَثْمَرُ هنالك بركاتٌ لم تُعهد في العادة، فتسمى بالمعجزاتِ.

ترجمہ: اور ملأاعلیٰ کا کام:

(۱) یہ ہے کہ وہ اپنے پیدا کرنے والے کی طرف متوجہ رہتے ہیں، ایسی گہری توجہ کے ساتھ کہ کسی بھی چیز کی طرف التفات ملأاعلیٰ کو اس توجہ سے نہیں روکتا اور یہی مطلب ہے ارشاد باری تعالیٰ ﴿يُسَبِّحُوْنَ﴾ الآیۃ کا۔

(۲) اور وہ اپنے رب کی طرف سے نظام صالح کی پسندیدگی حاصل کرتے ہیں، اور اس کے برخلاف کی ناپسندیدگی (یعنی یہ علم ان کو القاء کیا جاتا ہے) پس یہ القاء جود الٰہی کے دروازوں میں سے کوئی دروازہ کھٹکھٹاتا ہے، اور یہی مطلب ہے ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَيَسْتَغْفِرُوْنَ﴾ کا۔

(۳) اور افاضل ملائکہ کے انوار اکٹھا ہوتے ہیں، اور وہ آپس میں گھل مل جاتے ہیں، اس روح کے پاس جس کو متصف کیا ہے نبی کریم ﷺ نے بہت سے مونہوں اور زبانوں کے ساتھ، پس وہ انوار وہاں شئ واحد بن جاتے ہیں، اور وہ انوار حظیرۃ القدس کہلاتے ہیں۔

اور کبھی حظیرۃ القدس میں اجماع (اتفاق) ہوتا ہے انسانوں کو اخروی اور دنیوی تباہیوں سے بچانے کے لئے کسی تدبیر کرنے کے ذریعہ: اس زمانہ میں مخلوق میں جو سب سے زیادہ ستھرا شخص ہوتا ہے اس کی تکمیل کرنے، اور لوگوں میں اس کا معاملہ چلانے کے ذریعہ، پس یہ اجماع باصلاحیت لوگوں کے دلوں میں الہام کو واجب کرتا ہے کہ وہ اس شخصیت کی پیروی کریں اور وہ ایک ایسی جماعت بنیں جو لوگوں کے مفاد کے لئے کام کرے۔

اور وہ اجماع واجب کرتا ہے ایسے علوم کے متمثّل ہونے کو — جس میں قوم کی صلاح وفلاح اور ہدایت ہوتی ہے — اس شخصیت کے دل میں: وحی کے ذریعہ، یا خواب کی صورت میں یا غیبی آواز کی شکل میں، اور اس بات کو (بھی) کہ وہ فرشتے اس شخصیت کو نظر آتے ہیں، پس وہ اس سے رُودررُو بات کرتے ہیں۔

اور وہ اجماع واجب کرتا ہے اس شخصیت سے محبت کرنے والوں کی مدد کو، اور ان کو ہر خیر سے قریب کرنے کو، اور ان لوگوں پر لعنت کو جو اللہ کی راہ سے روکتے ہیں، اور ان کو ہر تکلیف سے نزدیک کرنے کو۔

اور یہ ملأاعلیٰ کا اجماع نبوت کی بنیادوں میں سے ایک بنیاد ہے یعنی نبوتوں کا آغاز اسی طرح ہوتا تھا۔ اور ملأاعلیٰ کا

اجماع مستمر (مسلسل اتفاق اور عزم) روح القدس کی تائید وتقویت کہلاتا ہے اور وہاں (یعنی اجماع ہونے پر) ایسے بابرکات ثمرات پیدا ہوتے ہیں جو عادۃً جانے پہچانے ہوئے نہیں، پس وہ ثمرات معجزات کہلاتے ہیں۔

لغات:

الشأن: بڑے بڑے امور واحوال، معاملہ، حالت جمع شُئُون...... شانها میں ملأ اعلیٰ کی طرف مؤنث ضمیر لوٹائی ہے بتاویل جماعت اور طائفہ اور آگے افاضلهم میں مذکر ضمیر استعمال کی ہے ذوی العقول ہونے کی وجہ سے ...... المُمْعِنُ (اسم فاعل) أَمْعَنَ فی الأمر: معاملہ کی گہرائی میں پہنچنا...... تَلَقَّى الشيئ: ملنا، استقبال کرنا...... اسْتَهْجَنَ فعلَه: قبیح سمجھنا ...... تَدَاخَلَهُ: گھل مل جانا...... وَصَفَ يَصِفُ وَصْفًا وصفةً: حالت بیان کرنا...... الدَّاهية: مصیبت جمع دَوَاهٍ، دَاهِيَةٌ دَهْيَاءُ: سخت مصیبت دَوَاهِيْ الدَّهر: زمانہ کے حوادث...... المعاش: زندگی کا ذریعہ، مراد دنیا...... المعاد: لوٹنا دوبارہ پیدا ہونا، مراد آخرت...... تَمَثُّل: پایا جانا۔

تشریح:

''نبوت کی بنیادوں میں سے ایک بنیاد ہے'' یعنی نبوت کا سلسلہ اس طرح شروع ہوتا ہے اور ملأ اعلیٰ کی جو نصرت نبی کے ساتھ مسلسل رہتی ہے اس کو قرآن میں روح القدس کی تائید کہا گیا ہے، اور اجماع اور تائید کی وجہ سے نبی کے ہاتھ سے ایسے ایسے کام ظاہر ہوتے ہیں جو عام طور پر جانے پہچانے ہوئے نہیں: وہ نبی کے معجزات کہلاتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

ملأ سافل اور ان کے کام

ملأ اعلیٰ سے کم رتبہ ملأ سافل ہیں۔ جب عناصر اربعہ کے لطیف بخارات میں معتدل مزاج پیدا ہوتا ہے تو وہ روح کے فیضان کو چاہتا ہے، جس کی تفصیل ابھی گذر چکی ہے۔ اور جب اس مزاج میں ارواح کریمہ کا فیضان کر دیا جاتا ہے تو ملأ سافل وجود پذیر ہو جاتے ہیں، یہ فرشتے آسمانی فرشتوں سے کم رتبہ ہیں۔ ان کا کمال اور خوبی یہ ہے کہ وہ ہر وقت عالم بالا سے ملنے والے احکامات کا انتظار کرتے ہیں، جونہی قابل کی استعداد اور فاعل کی تاثیر کے مطابق ان پر کوئی حکم مترشح ہوتا ہے، تو وہ اس کی تعمیل کے لئے اس طرح اٹھ کھڑے ہوتے ہیں جس طرح پرندے اور چوپائے فطری جذبات اور طبعی تقاضوں سے کام کرتے ہیں، ان ملائکہ کو تعمیل حکم کے علاوہ کوئی فکر دامن گیر نہیں ہوتی، وہ کھانے پینے کے جھمیلے نہیں رکھتے، وہ ذاتی تقاضوں سے بالکل بے نیاز ہوتے ہیں، ان کا مطمح نظر بس اُن احکام کی تعمیل ہوتا ہے جو ان کو الہام کئے جاتے ہیں۔

یہ فرشتے انسانوں اور چوپایوں کے دلوں میں اثر ڈالتے ہیں جس سے اُن کے ارادے اور خیالات امر مطلوب کے مطابق ہوجاتے ہیں اور جو کچھ منشأ خداوندی ہوتا ہے وہ بروئے کار آتا ہے۔ اور یہ اثر ڈالنا کئی طرح سے ہوتا ہے، مثلاً:

۱-بعض قدرتی چیزوں میں ملائکہ اثر ڈالتے ہیں، ان کی حرکات وتغیرات کو متأثر کرتے ہیں، جیسے کوئی پتھر لڑھکایا گیا، ملائکہ نے اس میں ایسا اثر پیدا کردیا جس کی وجہ سے وہ اپنی طبعی رفتار سے کہیں زیادہ تیز ہوگیا، ہجرت کے موقعہ پر رسول اللہ ﷺ کا شَاهَتِ الوجوه! فرماکر مٹھی بھرمٹی پھینکنا اور اس کا ہر ہر کافر کی آنکھ میں پہنچ جانا، اور خطبۂ جمعہ کے دوران حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یَاسَارِیَ الْجَبَلْ فرمانا اور اس آواز کا نہاوند پہنچ جانا یا حضرت مریم کا کھجور کے تنے کو ہلانا اور کھجوروں کا گرنا اسی قبیل سے ہے۔

۲-ایک شکاری ندی نہر میں جال کانٹا پھینکتا ہے، فرشتوں کی فوجیں آتی ہیں، وہ مچھلیوں کے دلوں میں الہام کرتی ہیں: کچھ مچھلیاں جال میں گھس جاتی ہیں اور کانٹا پکڑ لیتی ہیں اور کچھ بھاگ نکلتی ہیں اور وہ نہیں جانتی کہ وہ یہ کام کیوں کررہی ہیں، بس فرشتوں کے الہام کی اتباع کرتی ہیں، چنانچہ دوشکاری ایک ہی ندی نہر میں ایک ہی قسم کا جال کانٹا ڈالتے ہیں ایک کا جال بھرا ہوا نکلتا ہے اور دوسرے کا خالی، یہ اسی الہام کا نتیجہ ہے۔

۳- دوگروہ باہم بھڑتے ہیں، فرشتے آتے ہیں، ایک گروہ کے دل میں شجاعت اور جوانمردی کے خیالات پیدا کرتے ہیں اور موقعہ کے مناسب ایسی باتیں اور ایسے خیالات دل میں پیدا کرتے ہیں کہ ان میں بہادری کی روح دوڑ جاتی ہے اور یہ فرشتے فتح وظفر کے وسائل اور تدبیریں بھی القاء کرتے ہیں، ان کے تیروتفنگ اور اسلحہ جات میں قوت بھی پیدا کرتے ہیں جس سے ان کی کامیابی یقینی ہوجاتی ہے اور دوسرے گروہ کے دل میں اس کے برخلاف جذبات ابھارتے ہیں تاکہ جو کچھ منشأ خداوندی ہوتا ہے وہ پورا ہو۔ جنگ بدر کی پوری تاریخ اس کی واضح مثال ہے۔ سورۃ الانفال کی آیات ۴۱-۴۴ پڑھیں۔

۴-کبھی عالم بالا سے ملأ سافل پر یہ مترشح ہوتا ہے کہ کسی شخص کو تکلیفیں یا راحتیں پہنچائی جائیں، ملأ سافل اس سلسلہ میں بھی اپنی والی پوری کوشش کرتے ہیں اور ہر ممکن راہ اپناتے ہیں تاکہ عالم بالا کی مراد پوری ہو۔

ودون هؤلاء نفوسٌ استوجب فيضانَها حدوثُ مزاج معتدلٍ فى بخارات لطيفة، لم تَبْلُغْ بهم السعادةُ مبلغَ الأولين، فصار كمالُهم أن تكون فارغةً لانتظار ما يترشَّح من فوقها؛ فإذا ترشَّح شيئ بحسب اسْتِعْدَادِ القابل، وتأثير الفاعل، انْبَعَثوا إلى تلك الأمور، كما تَنْبَعِثُ الطيورُ والبهائم بالدواعى الطبيعية، وهم فى ذلك فانون عما يرجع إلى أنفسهم، باقون بما أُلهموا من فوقهم، فيؤثِّرون فى قلوب البشر والبهائم، فتنقلب إراداتُها وأحاديثُ نفوسها إلى ما يناسب الأَمْرَ المرادَ.

ويـؤثـرون في بعض الأشياء الطبيعية في تضاعيف حركاتها وتَحَوُّلاتها، كما يُدَحْرَج حجرٌ، فَأَثَّر فيه مَلَك كريم عند ذلك، فمشى في الأرض أكثر مما يُتصوَّر في العادة؛

وربما ألقى الصيَّادُ شَبَكَةً في النهر، فجاء ت أفواجٌ من الملائكة، تُلهِم في قلب هذه السمكةِ أن تَقْتَحِمَ، وهذه أن تَهْرُبَ، وتَقْبِضَ حَبْلا، وتَبْسُطُ أخرى، وهي لاتعلم لِمَ تفعل ذلك؟ ولكن تَتَّبِعُ ما أُلهمت.

وربما تقاتلت فِئتان، فجاء ت الملائكة تُزَيِّن في قلوب هذه الشجاعةَ والثباتَ بأحاديثَ وخيالاتٍ يقتضيها المقامُ، وتُلهِمُ حِيَلَ الغلبة، وتؤيد في الرمي وأشباهه، وفي قلوب تلك أضدادَ هذه الخصال، ليقضي الله أمرًا كان مفعولاً.

وربما كان المترشِّحُ إيلامَ نفسٍ إنسانيةٍ أو تنعيمَها، فَسَعَتِ الملائكةُ كلَّ سَعْيٍ، وذهبتْ كلَّ مذهبٍ ممكن.

ترجمہ: اوران حضرات سے کم درجہ کچھ ایسے نفوس ہیں، جن کے فیضان کو لطیف بخارات میں معتدل مزاج کے پیدا ہونے نے واجب جانا ہے، ان کو نیک بختی نے پہلے حضرات کے درجہ تک نہیں پہنچایا، پس ان کا کمال یہ ہے کہ وہ اس چیز کے انتظار کے لئے فارغ رہتے ہیں جو اُن پراُن کے اوپر سے ٹپکتی ہے، پس جب کوئی چیز قابل کی استعداد اور فاعل کی تاثیر کے مطابق ٹپکتی ہے تو وہ فرشتے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں ان کاموں کی تعمیل کے لئے جیسے پرندے اور چوپایے فطری تقاضوں سے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور وہ ان کاموں میں (ایسے منہمک ہوجاتے ہیں کہ وہ) فنا ہونے والے ہیں (یعنی بےخبر ہیں) اُن باتوں سے جوان کی ذات کی طرف لوٹتی ہیں۔ باقی رہنے والے ہیں اُن باتوں کے ساتھ جو وہ عالم بالا سے الہام کی گئی ہیں، پس وہ انسانوں اور چوپایوں کے دلوں پر اثر انداز ہوتے ہیں، پس ان کے ارادے اوران کے دلوں کی باتیں (یعنی خیالات) اس چیز کی طرف پلٹ جاتے ہیں جو امر مطلوب کے مناسب ہوتی ہے۔

اور وہ بعض قدرتی اشیاء میں اثر ڈالتے ہیں، ان کی حرکات وتغیرات کے ضمن میں، جیسے کوئی پتھر لڑھکایا جاتا ہے، پس اس کے لڑھکنے میں معزز فرشتہ اثر ڈالتا ہے، پس وہ زمین میں اس سے زیادہ چلتا ہے جو عادۃً متصور ہوتا ہے۔

اور کبھی شکاری نہر میں جال ڈالتا ہے، پس فرشتوں کی فوجیں آتی ہیں، اس مچھلی کے دل میں ڈالتے ہیں کہ وہ جال میں گھسے، اور اُس کے دل میں ڈالتے ہیں کہ وہ بھاگے۔ اور ایک کے دل میں ڈالتے ہیں کہ کانٹا پکڑے اور دوسری کے دل میں ڈالتے ہیں کہ وہ کانٹا چھوڑ دے، اور وہ مچھلیاں نہیں جانتی کہ وہ یہ کام کیوں کررہی ہیں؟ لیکن وہ پیروی کررہی ہیں اس بات کی جو وہ الہام کی گئی ہیں۔

اور کبھی دو گروہ باہم لڑتے ہیں، پس فرشتے آتے ہیں، اس جماعت کے دل میں بہادری اور ثابت قدمی کو مزین

کرتے ہیں ایسی باتوں اور ایسے خیالات کے ذریعہ جن کا موقعہ مقتضی ہوتا ہے، اور غلبہ کی تدبیریں الہام کرتے ہیں اور تیر پھینکنے میں اور اس جیسی چیزوں میں تقویت پہنچاتے ہیں، اور اُس گروہ کے دل میں اِن باتوں کے برخلاف باتیں مزین کرتے ہیں، تاکہ اللہ تعالیٰ طے کردیں اس بات کو جو ہونے والی ہے۔

اور کبھی ٹپکنے والی بات کسی انسان کو تکلیف پہنچانا یا اس کو راحت پہنچانا ہوتا ہے، پس فرشتے اپنی والی ہر کوشش کرتے ہیں اور وہ ہر ممکن راہ پر چلتے ہیں (تاکہ عالم بالا کا مقصود پورا ہو)

تشریح:

قابل کی استعداد اور فاعل کی تاثیر: جیسے پڑھانے والے اساتذہ فاعل ہیں اور پڑھنے والے طلبہ قابل ہیں اور ہر استاذ کا فیض یکساں نہیں ہوتا بلکہ قوت تاثیر کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے۔ ایک استاذ سے پڑھے ہوئے طلبہ بڑے ہونہار ہوتے ہیں اور دوسرے استاذ کے پڑھائے ہوئے اس درجہ ہونہار نہیں ہوتے یہ فاعل کی تاثیر کا فرق ہے۔ اسی طرح ایک استاذ کے طلبہ بھی یکساں نہیں ہوتے یہ قابل کی استعداد کا فرق ہے اسی طرح ملأ اعلی فاعل ہیں اور ملأ سافل قابل، اور فاعل کی تاثیر کی قوت وضعف اور قابل کی استعداد کی قوت وضعف احکام کے ترشح میں اور ان کے اخذ میں تفاوت پیدا کرتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

حزبِ مخالف کا بیان

فرشتوں کے مقابلہ میں ایک اور جماعت ہے یہ شیاطین کی جماعت ہے۔ شیاطین عقل کے اوچھے، طیش کے پتلے اور برے خیالات کا سرچشمہ ہوتے ہیں، خیر اور نیکی سے کوسوں دور ہوتے ہیں۔ جب عناصر اربعہ کے ظلمانی (تاریک) بخارات میں سڑاند اور تعفن پیدا ہوتا ہے تو وہ نفوس کا تقاضا کرتا ہے، چنانچہ اس میں ارواح ڈالدی جاتی ہے پس شیاطین وجود میں آجاتے ہیں، جیسے گندی نالی کی مٹی میں جب سڑاند پیدا ہوتی ہے تو اس میں ارواح ڈالدی جاتی ہیں اور نالی کے کیڑے اور مکھی مچھر پیدا ہوجاتے ہیں۔ شیاطین کی کوششیں ہمیشہ فرشتوں کی کوششوں کے برخلاف ہوتی ہیں، وہ لوگوں کے دلوں میں نافرمانی کے خیالات ابھارتے ہیں اور دنیا اور آخرت میں انسان کی تباہی کا سامان کرتے ہیں۔

وبإزاء أولئك آخرون أولو خِفَّةٍ وطَيشٍ، وأفكارٍ مضادَّةٍ للخير، أوجب حدوثَهم تَعَفُّنُ بخاراتٍ ظلمانية، هم الشياطين، لايزالون يسعون فى أضداد ماسَعتِ الملائكةُ فيه، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان لوگوں کے مقابلہ میں دوسرے لوگ ہیں، ہلکا پن والے اور اوچھا پن والے، اور خیر کے برخلاف

سوچ وچار والے، ان کے پیدا ہونے کو واجب جانا ہے تاریک بخارات کی سڑاند نے، یہی شیاطین ہیں، برابر کوشش کرتے ہیں وہ اُن کاموں کے برخلاف کاموں میں جن میں فرشتے کوشش کرتے ہیں واللہ اعلم۔

لغات: الخِفَّة: ہلکاپن، خواہ عقل میں ہو یا جسم میں یا عمل میں، یہاں اول مراد ہے...... طَیْش: ہلکی، اوچھاپن۔

نوٹ: اس باب میں شاہ صاحب قدس سرہ نے بعض باتیں وجدانی بیان کی ہیں، یعنی شاہ صاحب ایسا سمجھتے ہیں، نصوص سے ان کے دلائل ملنا مشکل ہیں۔

باب —— ۴

سنّتِ الٰہی کا بیان

سورۃ الاحزاب آیت ۶۲ میں، سورۂ فاطر آیت ۴۳ میں، اور سورۃ الفتح آیت ۲۳ میں ارشاد پاک ہے ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلاً﴾ (اور آپ دستورِ خداوندی میں ردوبدل نہ پائیں گے) ان آیات میں جس سنت الٰہیہ کی طرف اشارہ ہے[۱] وہ کیا ہے؟ اس باب میں اس کی وضاحت کی جارہی ہے۔ خیال رہے کہ اس باب میں صرف ''سنت الٰہیہ'' کا بیان ہے، اس کے غیر متبدل ہونے کا بیان نہیں۔

جاننا چاہئے کہ جہاں میں جو کچھ ہورہا ہے، وہ سب اللہ تعالیٰ کے کام ہیں، مگر سب کام اللہ تعالیٰ براہ راست نہیں کرتے، اللہ کے کچھ کام اشیائے عالم میں رکھی ہوئی صلاحیتوں پر متفرع ہوتے ہیں یعنی اسباب میں اللہ تعالیٰ نے تاثیرات رکھ دی ہیں، اور انہی تاثیرات سے مسببات وجود میں آتے ہیں، جیسے ہم کھاتے ہیں تو شکم سیر ہوتے ہیں، پیتے ہیں تو سیراب ہوتے ہیں، یہ کھانے پانی میں اللہ کی رکھی ہوئی صلاحیت کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ رہی یہ بات کہ اشیاء میں رکھی ہوئی صلاحیتوں پر اللہ کے کام کیسے مرتب ہوتے ہیں؟ تو اس کی تفصیل ضروری نہیں، اس کی جو بھی شکل ہو، بہرحال ترتب اسی پر ہوتا ہے۔

یہ اسباب پر متفرع ہونے والے کام بھی حقیقت میں اللہ ہی کے کام ہیں، کھانے کے بعد وہی شکم سیر کرتے ہیں، پینے کے بعد وہی سیراب کرتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قوم کے سامنے اللہ رب العالمین کا تعارف اس

---

[۱] نص کا جو مقصدی مضمون یا مرکزی نقطہ ہوتا ہے وہ عبارۃ النص کہلاتا ہے۔ ان آیات کا مقصدی مضمون یہ ہے کہ قانون قدرت ہمیشہ یکساں رہتا ہے، اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اور نص کے کسی لفظ کے لغوی معنی سے یا عرفی معنی سے یا لازمی معنی کے طور پر جو بات سمجھی جائے وہ اشارۃ النص کہلاتی ہے چنانچہ ان آیات میں جو ''سنت اللہ'' کا لفظ آیا ہے اس سے یہ مضمون سمجھایا گیا ہے کہ کوئی قانون قدرت بھی ہے، اس کا اس باب میں ذکر ہے ۱۲

طرح کرایا ہے ﴿ وَالَّذِیْ یُطْعِمُنِیْ وَیَسْقِیْنِ ﴾ (اور وہ جو مجھ کو کھلاتا ہے اور پلاتا ہے) ﴿ وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِیْنِ ﴾ (اور جب میں بیمار پڑتا ہوں تو وہ مجھ کو شفا دیتا ہے) (سورۃ الشعراء ۷۹ و ۸۰)

اور مذکورہ بات دلائل عقلیہ اور نقلیہ دونوں سے ثابت ہے:

دلائل نقلیہ: (۱) رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو مٹی کی ایک ایسی مٹھی سے پیدا کیا ہے جس کو اللہ نے پوری زمین سے بھرا ہے، پس اولادِ آدم مٹی کے موافق وجود میں آئی، کوئی ان میں سرخ ہے، کوئی سفید، کوئی سیاہ اور کوئی بیچ بیچ اور کوئی ان میں سے نرم خو ہے اور کوئی سخت خو اور کوئی ناپاک (گندہ) ہے اور کوئی ستھرا (احمد، ترمذی، ابوداؤد، مشکوۃ باب الایمان بالقدر، حدیث ۱۰۰)

اس حدیث میں یہ بیان ہے کہ انسانوں میں رنگ کا ظاہری تفاوت اور اخلاق کا باطنی تفاوت ان کے خمیر میں رکھی ہوئی صلاحیتوں کے تفاوت کی بنیاد پر ہے۔ اللہ نے مٹی میں مختلف صلاحیتیں رکھی ہیں، جن کی بنیاد پر انسانوں میں ظاہری اور باطنی تفاوت رونما ہوتا ہے۔

(۲) حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ بچہ کبھی باپ کے مشابہ ہوتا ہے کبھی ماں کے، ایسا کیوں ہوتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر سبقت کرتا ہے تو مرد مشابہت کھینچ لیتا ہے اور جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر سبقت کرتا ہے تو عورت مشابہت کھینچ لیتی ہے (بخاری شریف، فضائل الانصار، باب ۵۱ فتح الباری ۷: ۲۷۲، مشکوۃ باب المعجزات، فصل اول حدیث ۵۸۷۰)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ددھیالی اور ننھیالی مشابہت کا مدار مرد وزن کے مادوں کی کیفیت کے غلبہ پر ہے، جس کا مادہ قوی ہوتا ہے اس کی طرف مشابہت کھیچ جاتی ہے پس یہ مشابہت بھی مادہ میں رکھی ہوئی صلاحیت پر متفرع ہوتی ہے۔

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ مقتول کی موت کو ہر کوئی تلوار کی مار اور بندوق کی گولی کی طرف اور خودکشی کرنے والے کی موت کو زہر کھانے کی طرف منسوب کرتا ہے، حالانکہ مارنے والے اللہ تعالیٰ ہیں، لوگ یہ نسبت سبب پر مسبب کے ترتُّب کی وجہ سے کرتے ہیں سب جانتے ہیں کہ اللہ نے تلوار، گولی اور زہر میں مار ڈالنے کی صلاحیت رکھی ہے، پس تلوار وغیرہ کا مارنا بھی درحقیقت اللہ کا مارنا ہے۔

اسی طرح یہ بات بھی ہر شخص جانتا ہے کہ مادرِ شکم میں مادہ پہنچنے کے بعد ہی بچہ پیدا ہوتا ہے اور بوائی، پیڑ جمائی اور سینچائی کے بعد ہی غلہ اور درخت پیدا ہوتے ہیں، حالانکہ یہ سب کام اللہ کے ہیں، اور اللہ تعالیٰ اسباب کے محتاج نہیں، مگر اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے اشیائے عالم میں تاثیرات رکھ دی ہیں اور کچھ چیزوں کو اسباب و مسببات کی زنجیر میں جکڑ دیا ہے، اس لئے وہ چیزیں اشیائے عالم میں رکھی ہوئی صلاحیتوں پر متفرع ہوتی ہیں اور اسباب و مسببات کے دائرہ میں وجود پذیر ہوتی ہیں۔

یہیں سے یہ بات بھی سمجھی جاسکتی ہے کہ انسان مکلّف کیوں ہے اور دیگر حیوانات مکلّف کیوں نہیں؟ وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں مکلّف ہونے کی صلاحیت وقابلیت پیدا کی ہے اور دیگر حیوانات میں یہ صلاحیت نہیں رکھی۔ اس لئے انسان مکلّف ہے اس کو احکامات دیئے گئے ہیں اور اس کو اعمال کا اچھا برا بدلہ دیا جائے گا۔ غرض تکلیف شرعی انسان میں رکھی ہوئی صلاحیت پر متفرع ہے۔

باب ذكرِ "سنةِ اللّٰه" التى أشير إليها فى قوله تعالى: ﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰه تَبْدِيْلاً ﴾

اعلم أن بعضَ أفعالِ اللّٰه تعالى تَتَرَتَّب على القُوى المودَعَةِ فى العالم، بوجهٍ من وجوهِ الترتُّب، شهد بذلك النقل والعقل:

قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ﴿إن اللّٰه خلق آدم من قُبْضَةٍ قَبَضَهَا من جميع الأرضِ فجاء بنو آدم على قدر الأرض: منهم الاحمر والأبيض والأسود وبين ذلك، والسَّهْل والحَزْن والخبيثُ والطيِّبُ﴾

وسأله عبد اللّٰه بن سَلَام: ما يَنْزِعُ الولدَ إلى أبيه، أو إلى أمه؟ فقال: ﴿إذا سَبَقَ ماءُ الرجل ماءَ المرأة نَزَعَ الولَد، وإذا سبق ماءُ المرأة ماءَ الرجل نزعت﴾

ولا أرى أحدًا يَشُكُّ فى أن الإماتَةَ تَسْتَنِد إلى الضرب بالسيف، أو أكل السَّم، وأن خلقَ الولد فى الرحم يكون عقيب صَبِّ المنيِّ، وأن خَلْقَ الحبوب والأشجار يكون عقيب البَذْر والغرس والسَّقى؛ ولأجل هذه الاستطاعة جاء التكليفُ وأمِروا ونُهوا، وجوزوا بماعملوا.

ترجمہ: اس سنت الٰہیہ کا بیان جس کا ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰه تَبْدِيْلاً﴾ میں تذکرہ آیا ہے۔

جان لیجئے کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ کام ان قوتوں (صلاحیتوں) کے ذریعہ وجود میں آتے ہیں، جو اللہ نے عالم کے اندر ودیعت فرمائی ہیں، ترتب کی شکلوں میں سے کسی شکل کے ذریعہ، اور عقل ونقل دونوں اس کی شہادت دیتی ہیں۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اس مٹھی مٹی سے پیدا کیا ہے جو تمام روئے زمین سے لی گئی تھی، چنانچہ انسان مختلف قسم کے پیدا ہوئے: کوئی سرخ، کوئی سفید، کوئی کالا تو کوئی ان کے بیچ کی رنگت کا اور کوئی خوش طبع تو کوئی سراپا حزن وملال، اور کوئی خبیث تو کوئی طیب۔

اور حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا کہ کونسی چیز بچے کو باپ کی طرف یا ماں کی طرف جذب کرتی ہے؟ آپؐ نے فرمایا: جب مرد کا مادہ عورت کے مادہ سے سبقت کرتا ہے تو باپ اپنی طرف جذب کرلیتا ہے اور جب عورت کا مادہ مرد کے مادہ سے سبقت کرتا ہے تو ماں اپنی طرف جذب کرلیتی ہے۔

اور میں کسی کو نہیں پاتا جس کو اس امر میں تردد ہو کہ قتل کی نسبت تلوار کی مار کی طرف ہوتی ہے یا زہر کھانے کی طرف ہوتی ہے اور نہ اس بات میں کسی کو تردد ہے کہ رحم کے اندر بچے کی تخلیق منی ریڑھنے کے بعد ہوتی ہے اور نہ اس بات میں کسی کو شک ہے کہ غلہ اور درختوں کی پیداوار بوائی، پیڑ جمائی اور سینچائی کے بعد ہوتی ہے۔

اور اسی استطاعت (صلاحیت) کی بناء پر تکلیف شرعی آئی ہے اور انسان حکم دیئے گئے ہیں اور روکے گئے ہیں اور نیک و بد کی جزا و سزا دے جائیں گے۔

☆ ☆ ☆

کائنات میں چھ مکنون صلاحیتوں کا بیان

قدرت نے کائنات میں جو قوتیں اور صلاحیتیں ودیعت فرمائی ہیں، جن پر افعال الٰہی مرتب ہوتے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

اول: عناصر اربعہ میں سے ہر عنصر کی الگ ماہیت اور جدا خاصیت ہے، پس جس مرکب میں جو عناصر ہوں گے، اس میں ان عناصر کے خواص ضرور پائے جائیں گے۔ جیسے مفرد ادویہ میں الگ الگ خواص ہیں، پس معجون مرکب میں مفرداتِ کے خواص مجتمع ہوں گے۔

طبیعت اور ماہیت ما بہ الشیئ ھو ھو کو کہتے ہیں یعنی جو چیز آگ کو آگ، پانی کو پانی، انسان کو انسان، اور گھوڑے کو گھوڑا بناتی ہے وہی اس کی ماہیت اور طبیعت ہے اور خاصہ وہ چیز ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور وہ ما بہ الامتیاز بنے، جیسے ضَاحِك انسان کا خاصہ ہے۔

آگ کی خصوصیت حرارت اور استعلاء ہے جب بھی آگ جلائی جائے گی وہ بلندی کی طرف جائے گی، الا یہ کہ قسر قاسر سے اسے نیچے موڑ دیا جائے۔ اور پانی کی خصوصیت برودت اور پھیلنا ہے، پانی تا بہ حد امکان پھیلتا ہی چلا جاتا ہے الا یہ کہ آڑ بنا کر روک دیا جائے۔ اور ہوا کا خاصہ یبوست ونفوذ ہے، ہوا ہر خالی جگہ کو بھر دیتی ہے۔ حکماء خلاء کو محال مانتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہر مکان بھرا ہوا ہے، اگر کسی چیز نے نہیں بھرا تو ہوا نے اس کو بھر رکھا ہے۔ اور مٹی کا خاصہ بخل و امساک ہے، زمین میں جو بھی چیز دبا دی جاتی ہے، زمین اس کو روک لیتی ہے، بس قیامت کے دن ہی وہ اپنا بوجھ نکالے گی۔ غرض عناصر کی یہ ماہیات وخواص کائنات میں رکھی ہوئی مکنون صلاحیتیں ہیں، مرکبات میں ان کا پایا جانا ضروری ہے۔

دوم: جسم طبیعی میں ہیولی اور صورت جسمیہ کے علاوہ ایک جوہری جزء اور بھی ہوتا ہے، جس کی وجہ سے اجسام طبیعیہ نوع

بہ نوع تقسیم ہوتے ہیں، یہی جوہری جز ءصورت نوعیہ کہلاتا ہے، جیسے جسم کی انواع: حیوانات، نباتات اور جمادات ہیں پھر ہر ایک کی انواع ہیں، یہ سب تقسیم صورت نوعیہ کا کرشمہ ہے، مثلاً آسمان وزمین اور انسان اور فرس وبقر جس چیز کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں وہ ان کی صور نوعیہ ہیں، اور ہر صورت نوعیہ کے الگ احکام ہیں، جس کی تفصیل آگے باب ذکر شیئ من أسرار الوقائع الحشریہ (رحمۃ اللہ ۱:۳۹۹) میں آرہی ہے۔ یہ صور نوعیہ اوران کے احکام بھی کائنات میں رکھی ہوئی مکنون صلاحیتیں ہیں۔ ہر نوع میں اس کے نوعی احکام ضرور پائے جاتے ہیں، وہ اس سے منفک نہیں ہوسکتے۔

سوم: عالم مثال کا تذکرہ پہلے آچکا ہے، زمینی وجود سے پہلے اشیا کا عالم مثال میں وجود ہوتا ہے، پھر وہ چیزیں زمین میں موجود ہوتی ہیں، اس لئے اُس عالم کے احوال اور وہاں کے وجود کے خواص بھی قوی (صلاحیتوں) میں داخل ہیں مثلاً یورپ کا کوئی شخص ایشیا میں آئے یا اس کا برعکس ہو، تو سابقہ براعظم کے مخصوص احوال خطہ بدلنے سے ختم نہیں ہوتے، بلکہ کچھ نہ کچھ باقی رہتے ہیں۔

چہارم: ملأ اعلی کی دعائیں بھی مکنون صلاحیتیں ہیں۔ ملأ اعلی نفوس قدسیہ کے لئے اور مصلحین قوم وملت کے لئے نیک دعائیں کرتے ہیں اور جو لوگ قوم وملت کی اصلاح کی راہ میں روڑا بنتے ہیں اور دنیا میں شر وفساد پھیلاتے ہیں ان کے لئے بددعائیں کرتے ہیں۔ یہ بھلی بری دعائیں بھی مکنون صلاحیتیں ہیں، جیسے کوئی شخص خوش حال ہوتا ہے یا بڑا مرتبہ پاتا ہے تو لوگ کہتے ہیں کہ اس کے ماں باپ کی یا استاذ کی دعائیں اس کے شامل حال ہیں، اسی طرح ملأ اعلی کی دعائیں بھی اشیائے عالم پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

پنجم: مختلف زمانوں میں جو مختلف شریعتیں نازل ہوئی ہیں، جن میں کچھ چیزیں ضروری اور کچھ چیزیں حرام قرار دی گئی ہیں ان کا بھی جزاؤ سزا میں دخل ہے مثلاً آدم علیہ السلام کی شریعت میں بہن سے نکاح جائز تھا اور یوسف علیہ السلام کی شریعت میں سجدۂ تحیہ درست تھا اس لئے ان پر کوئی مؤاخذہ نہیں تھا، اب یہ دونوں کام حرام ہیں، پس وہ باعث عقاب ہیں۔

غرض یہ بھی اعمال میں ودیعت کی ہوئی صلاحیتیں ہیں، پہلے مباح ہونے کی وجہ سے ان اعمال میں سزا کی صلاحیت نہیں تھی اوراب حرام قرار دینے کے بعد ان میں عقاب کی صلاحیت پیدا ہوگئی۔

ششم: دو چیزوں میں تلازم بھی قُوی (صلاحیتوں) میں شمار ہوتا ہے۔ مثلاً طلوع شمس اور وجود نہار میں تلازم ہے، پس جب بھی ملزوم (طلوع شمس) پایا جائے گا تو لازم (نہار) ضرور پایا جائے گا، کیونکہ جب قدرت نے ان دو چیزوں میں لزوم کا تعلق رکھا ہے تو اب اس نظام کو درہم برہم کرنا قرین مصلحت نہیں۔

حدیث میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے لئے کسی سرزمین میں موت کا فیصلہ کرتے ہیں، تو وہاں پہنچنے کی کوئی نہ کوئی صورت پیدا کردیتے ہیں (رواہ احمد والترمذی، مشکوۃ باب الایمان بالقدر حدیث ۱۱۰) کیونکہ وہاں مرنے اور وہاں پہنچنے کے درمیان تلازم ہے، پس اس کے تحقق کی کوئی نہ کوئی صورت ضرور پیدا کردی جاتی ہے۔

غرض مذکورہ تمام باتیں دلائل نقلیہ سے ثابت ہیں اور دلائل عقلیہ بھی اس کی پشت پر ہیں۔ بدیہی دلائل سے وہ تمام باتیں ثابت ہیں۔

فتلك القُوى:

منها: خواصِ العناصر ،وطبائِعُهَا.

ومنها: الأحكام التى أودعها الله فى كل صورة نوعية.

ومنها: أحوال عالَمِ المثال، والوجودِ الْمَقْضِىِّ به هنالك قبلَ الوجود الأرضى.

ومنها :أدعية المـلأ الأعلى بِجُهْدِ هِمَمِهِمْ لمن هذَّب نفسَه، أو سعى فى إصلاح الناس، وعلى من خالف ذلك.

ومنها : الشرائع المكتوبة على بنى آدم، وتَحَقُّقُ الإيجاب والتحريم، فإنها سببُ ثوابِ المطيع وعقابِ العاصى.

ومنها : أن يَّقْضِىَ اللّٰه تعالى بَشيئ ،فَيَجُرُّ ذلك الشيئ شيئا آخرَ، لانه لازِمُه فى سنة الله، وخَرْمُ نظام اللزوم غَيْرُ مرضى؛ والأصل فيه: قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجةً﴾

فكل ذلك نطقت به الأخبار، وأوجبته ضرورة العقل.

ترجمہ: پس وہ صلاحتیں (درج ذیل ہیں):

ان میں سے ایک: عناصر کی خصوصیات اور ان کی ماہیات ہیں۔

اور ان میں سے ایک: وہ احکام ہیں جو اللہ نے ودیعت رکھے ہیں ہر صورت نوعیہ میں۔

اور ان میں سے ایک: عالم مثال کے اور اس وجود (پائے جانے) کے احکام ہیں، جس کا وہاں فیصلہ کیا گیا ہے، وجود ارضی سے پہلے۔

اور ان میں سے ایک: ملأ اعلی کی دعائیں ہیں، ان کی پوری توجہ سے (یعنی دل کی گہرائی سے) اس شخص کے لئے جو خود کو سنوار لے یا لوگوں کو سنوارنے کی محنت کرے اور ان لوگوں کے لئے بددعائیں ہیں جو اس کے برخلاف کام کرتے ہیں۔

اور ان میں سے ایک: وہ قوانین ہیں جو انسانوں کے لئے مقرر کئے گئے ہیں اور ایجاب وتحریم کا پایا جانا ہے، کیونکہ یہ چیزیں فرمانبردار کے ثواب کا اور نافرمان کے عقاب کا سبب ہیں۔

اوران میں سے ایک: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بات کا فیصلہ فرماتے ہیں، پس گھسیٹتی ہے وہ چیز دوسری چیز کو، اس لئے کہ وہ دوسری چیز پہلی چیز کے لئے دستور خداوندی میں لازم ہے، اور لزوم کے نظام میں سوراخ کرنا یعنی درہم برہم کرنا پسندیدہ نہیں اور اس کی دلیل آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے لئے کسی سرزمین میں موت کا فیصلہ کرتے ہیں، تو اس کے لئے اس زمین کی طرف کوئی ضرورت پیدا کردیتے ہیں''۔

غرض یہ سب باتیں روایات میں وراد ہوئی ہیں اور بداہت عقل نے ان کو ثابت کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

تعارض اسباب اور وجہ ترجیح

جب اُن اسباب میں تعارض ہوتا ہے، جن پر حسب عادت فیصلہ خداوندی مرتب ہوتا ہے یعنی مسببات وجود میں آتے ہیں۔ اور تمام اسباب کے تقاضوں کا یعنی مسببات کا پایا جانا ممکن نہیں ہوتا تو حکمت خداوندی اس سبب کو ترجیح دیتی ہے، جو خیر کامل یعنی مفاد عامہ سے زیادہ ہم آہنگ ہوتا ہے یعنی جس سبب کا پایا جانا قرین مصلحت ہوتا ہے اس کو وجود بخشا جاتا ہے۔

متفق علیہ حدیث ہے کہ اللہ کے ہاتھ میں ترازو ہے، وہ پلڑے کو بلند بھی کرتے ہیں اور جھکاتے بھی ہیں (ترغیب وترہیب ۲: ۴۸ فتح ۸: ۳۵۲) اس میں لفظ میزان سے یہی بات مراد ہے کہ بوقت تعارض اسباب اللہ تعالیٰ نافع تر سبب کو بروئے کار لاتے ہیں اور دیگر اسباب کا عمل موقوف کرتے ہیں، سورۃ الرحمٰن میں جو آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں رہتے ہیں، اس کام سے بھی مراد یہ ہے کہ بوقت تعارض اسباب اللہ تعالیٰ بعض اسباب کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں۔

پھر ترجیح مختلف وجوہ سے دی جاتی ہے، کبھی قوت سبب کی بناء پر ترجیح دی جاتی ہے، یعنی متعارض اسباب میں سے جو سبب قوی ہوتا ہے اس کو کام کرنے کا موقع دیا جاتا ہے اور کبھی آثار کو ملحوظ رکھ کر ترجیح دی جاتی ہے یعنی جس سبب کے آثار ونتائج مفید ہوتے ہیں اس کو بروئے کار لایا جاتا ہے اور کبھی صفت تدبیر کا عمل موقوف کر کے صفت خلق کام کرتی ہے مثلاً ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالدیا گیا، آگ کا کام جلانا ہے، اللہ کی صفت تدبیر نے اس میں یہ تاثیر رکھی ہے مگر ملأ اعلیٰ کی دعائیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے شامل حال تھیں، ان دعاؤں کا تقاضا تھا کہ آگ نہ جلائے، چنانچہ صفت تدبیر کا عمل موقوف کر کے صفت خلق نے آگ کو خنک بےضرر بنادیا۔

اس قسم کی اور بھی وجوہ ترجیح ہیں مگر ہمارا علم تمام اسباب کا احاطہ نہیں کرسکتا، نہ ہم بوقت تعارض احق (زیادہ حقدار سبب) کو پہچان سکتے ہیں، البتہ اتنی بات ہم یقین سے جانتے ہیں کہ جو چیز موجود ہوتی ہے وہ موجود ہونے ہی کے لائق ہوتی ہے۔ جو ان باتوں کا پختہ یقین کرلے گا اس کا بہت سے اشکالات سے پیچھا چھوٹ جائے گا۔

واعلم أنه إذا تعارضتِ الأسبابُ التي يترتَّب عليها القضاء بحسب جَرْيِ العادة، ولم يمكن وجودُ مقتضياتها أَجْمَعَ، كانت الحكمة حينئذ مراعاةَ أقربِ الأشياء إلى الخير المطلق؛ وهذا هو المعبَّر عنه بالميزان في قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿بيده الميزانُ، يرفع القِسْطَ ويخفِضُه﴾ وبالشأن في قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ﴾

ثم الترجيحُ يكون تارةً بحال الأسباب، أيُّها أقوى؟ وتارة بحال الآثار المترتبة، أيها أنفع؟ وبتقديم باب الخلق على باب التدبير؛ ونحو ذلك من الوجوه؛ فنحن وإن قصُر علمُنا عن إحاطة الأسباب، ومعرفةِ الأحق عند تعارضها، نعلم قطعًا: أنه لايوجد شيئ إلا وهو أحقُّ بأن يوجد؛ ومن أيقن بما ذكرنا اسْتَرَاح عن إشكالات كثيرة.

ترجمہ: اور جان لیجئے کہ جب ان اسباب میں تعارض ہوجاتا ہے جن پر فیصلۂ خداوندی مرتب ہوتا ہے، عادت جاری ہونے کے اعتبار سے، اور تمام اسباب کے تقاضوں کا پایا جانا ممکن نہیں ہوتا، تو حکمت اس وقت خیر کامل (یعنی مفاد عالم) سے نزدیک تر چیز کی رعایت کرنا ہے، اور یہی وہ حقیقت ہے جس کو میزان سے تعبیر کیا گیا ہے آنحضور ﷺ کے اس ارشاد میں کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ترازو ہے، کبھی پلڑا اٹھاتے ہیں اور کبھی جھکاتے ہیں، اور اسی کو "اہم کام" سے تعبیر کیا گیا ہے ارشاد باری ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ﴾ (الرحمٰن آیت ۲۹) میں۔

پھر ترجیح کبھی ہوتی ہے اسباب کی حالت دیکھ کر کہ ان میں سے کون قوی تر ہے؟ اور کبھی اسباب پر مرتب ہونے والے آثار (مسببات) کی حالت دیکھ کر کہ ان میں سے کون مفید تر ہے؟ اور (کبھی) صفت خلق کی کارفرمائی کو صفت تدبیر کی کارفرمائی پر مقدم کر کے۔ اور اس قسم کے دیگر وجوہ ترجیح سے، پس اگرچہ ہمارا علم کوتاہ ہے اسباب کا احاطہ کرنے سے، اور اسباب کے تعارض کے وقت احق (زیادہ حقدار) کو پہچاننے سے (تاہم) یقینی طور پر ہم جانتے ہیں کہ نہیں پائی جاتی کوئی چیز مگر وہ پائے جانے کی زیادہ حقدار ہوتی ہے اور جو شخص مذکورہ باتوں کا یقین کر لے وہ بہت سے اشکالات سے آرام پا جائے گا۔

☆ ☆ ☆

عُلویات کے سِفلیات پر اثرات

(کواکب کی تاثیر کا بیان)

اوپر یہ بات آئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اشیائے کائنات میں صلاحیتیں ودیعت فرمائی ہیں اور اسباب میں تاثیرات

رکھی ہیں، اب اس سلسلہ میں پیدا ہونے والے ایک سوال کا جواب دیا جاتا ہے۔

سوال: کیا کواکب کی شکلوں (عقرب، جدی، دلو، حوت، میزان، ثریا، سُہیل وغیرہ) میں اللہ تعالیٰ نے سفلیات پر اثرانداز ہونے کی صلاحیتیں رکھی ہیں؟ علم نجوم والے اس کے قائل ہیں، شریعت اس سلسلہ میں کیا کہتی ہے؟

جواب: کواکب کی بعض تاثیرات بدیہی ہیں، مثلاً سورج کے احوال کے اختلاف سے سردی گرمی کے موسموں کا بدلنا اور دن کا چھوٹا بڑا ہونا اور چاند کی کشش کی وجہ سے سمندر میں جُوار بھاٹا اٹھنا وغیرہ۔ اور حدیث میں آیا ہے کہ (سنت الٰہی یہ ہے کہ) جب ثریا ستارہ طلوع ہوتا ہے تو کھجوروں کی بیماریاں ختم ہوجاتی ہیں (رواہ احمد کنز العمال حدیث نمبر ۳۲۱۶۱۴ کشف الخفاء ۱:۱۱۰) اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ثُریا ستارے کے سفلیات پر اثرات پڑتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ مالداری اور غریبی، خوش حالی اور خشک سالی اور دیگر انسانی واقعات پر کواکب کی حرکتوں کے اثرات پڑتے ہیں یا نہیں؟ تو یہ بات نہ تو بدیہی ہے، نہ دلیل نقلی سے ثابت ہے اور ہمیں اس میں غور کرنے سے منع بھی کیا گیا ہے حدیث شریف میں ہے کہ ''جس نے علم نجوم کا کوئی حصہ حاصل کیا اس نے اتنا ہی سحر کا حصہ حاصل کیا، اور جس نے زیادہ حاصل کیا اس نے اتنا ہی زیادہ جادو سیکھا'' (احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ باب الکہانہ حدیث ۴۵۹۸) یعنی جس طرح سحر سیکھنا حرام ہے علم نجوم سیکھنا بھی حرام ہے اور جو لوگ بارش ہونے کو نچھتروں کی طرف منسوب کرتے ہیں حدیث متفق علیہ میں ان پر سخت نکیر آئی ہے (مشکوۃ باب الکہانہ حدیث ۴۵۹۶)

سوال: تو کیا ہم یہ بات سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ علویات کے اس قسم کے اثرات سفلیات پر نہیں پڑتے؟ اس لئے علم نجوم کی تحصیل سے روکا گیا ہے اور مُطِرْنَا بِنَوْءِ کذا کہنے والوں پر نکیر آئی ہے۔

جواب: نہیں، میں یہ بھی نہیں کہتا کہ شریعت میں کواکب کی اس قسم کی تاثیرات کی صراحۃً نفی آئی ہے۔ ممکن ہے اللہ تعالیٰ نے ستاروں میں ایسی خصوصیات رکھی ہوں کہ وہ زمینی واقعات کو متأثر کرتے ہوں، اور اس کی شکل یہ ہوتی ہو کہ ستاروں کے اثرات اولاً ان کے ماحول (اردگرد) پر پڑتے ہوں، پھر رفتہ رفتہ ہوا کے توسط سے یہ اثرات سفلیات تک پہنچتے ہوں اور زمینی واقعات کو متأثر کرتے ہوں، جیسے عطریات اور گندگیاں پہلے اپنے اردگرد کی ہوا کو متاثر کرتی ہیں، پھر وہ اثرات رفتہ رفتہ دور تک پھیل جاتے ہیں۔

سوال: اگر کواکب میں اس قسم کے اثرات ہیں یا ہوسکتے ہیں تو پھر شریعت نے علم نجوم کی تحصیل سے کیوں روکا ہے؟ اس صورت میں تو علم نجوم کی تحصیل جائز ہونی چاہئے تاکہ اس کے ذریعہ جلب منفعت یا دفع مضرت کیا جاسکے، یہ ممانعت تو اس پر صاف دلالت کرتی ہے کہ علویات میں اس قسم کے اثرات نہیں ہیں۔

جواب: ممانعت کی وجوہ تو اور بھی ہوسکتی ہیں، مثلاً:

(۱) شریعت نے کہانت (جنات سے خبریں لے کر بتانے) سے سختی سے روکا ہے، مسلم شریف میں حدیث ہے کہ

حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ ہم زمانۂ جاہلیت میں چند کام کرتے تھے، ہم کاہنوں کے پاس جاتے تھے؟ آپ نے فرمایا کہ فلا تأتوا الکھان (اب کاہنوں کے پاس مت جایا کرو) (مشکوۃ باب الکہانہ حدیث ۴۵۹۲)

اور جو کاہن کے پاس جاتا ہے اور اس سے غیب کی باتیں پوچھتا ہے، پھر وہ جو بتاتا ہے اس کو مانتا ہے تو آپؐ نے اس شخص سے بے تعلقی کا اعلان فرمایا ہے (احمد، ابوداؤد، ترمذی مشکوۃ باب الکہانہ حدیث ۴۵۹۹)

مگر جب آپ سے کاہنوں کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؐ نے بتلایا کہ فرشتے بادلوں میں اترتے ہیں اور آسمانوں میں جو معاملہ طے پاتا ہے اس کا چرچا کرتے ہیں، شیاطین وہاں سے کوئی بات چرالاتے ہیں اور جس کاہن کے تابع ہوتے ہیں اس کو وہ ادھوری بات پہنچادیتے ہیں، کاہن اس میں سو جھوٹ ملا کر بات مکمل کرتا ہے اور پیشین گوئی کرتا ہے، جب وہ ایک بات صحیح نکلتی ہے تو لوگ اس کے گرویدہ ہوجاتے ہیں، مگر نہیں سوچتے کہ اس کی بتائی ہوئی ننانوے باتیں تو جھوٹی نکلیں (رواہ البخاری مشکوۃ باب الکہانہ حدیث ۴۵۹۴ و ۴۶۰۰)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ کاہنوں کی بعض باتیں صحیح ہوتی ہیں، تاہم کہانت سیکھنے سے، اس پر عمل کرنے سے اور اس سے فائدہ اٹھانے سے منع کیا گیا، حدیث میں ہے کہ جو عرّاف کے پاس گیا اور اس سے کوئی بات معلوم کی تو اس کی چالیس دن کی نماز قبول نہیں کی جائے گی (رواہ مسلم مشکوۃ حدیث ۴۵۹۵) پس ممکن ہے کہ کواکب میں بھی تاثیرات ہوں مگر کسی مصلحت سے شریعت نے علم نجوم پڑھنے سے اور کواکب کی طرف نسبت کرنے سے منع کیا ہو۔

(۲) سورۂ آل عمران آیت ۱۵۶ میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ منافقین جیسی باتیں نہ کریں۔ منافقین اپنے بھائی بندوں سے کہتے تھے، جبکہ وہ کسی سرزمین میں سفر کرتے تھے، یا جہاد کے لئے نکلتے تھے کہ: ''اگر وہ ہمارے پاس رہتے تو نہ مرتے اور نہ مارے جاتے'' حالانکہ یہ بات کہنا فی نفسہ ممنوع نہیں، لوگ اس قسم کی بات کہا ہی کرتے ہیں، جب کوئی شخص خطرہ کے کام میں کودتا ہے تو اس کی متعلقین اس کو سمجھاتے ہیں کہ بھئی! یہ سفر مت کر، یہ خطرے کا کام مت کر، مگر جب وہ نہیں مانتا اور لقمۂ اجل بن جاتا ہے تو لوگ کہا کرتے ہیں کہ ہماری نہیں مانی، اس لئے یہ نوبت آئی۔

غرض اس قسم کی باتیں ممنوع نہیں، مگر منافقین اس قسم کی باتیں اہل ایمان کو جہاد سے روکنے کے لئے اور ان میں بزدلی پیدا کرنے کے لئے کہا کرتے تھے، اس لئے اہل ایمان کو اس قسم کی باتیں کہنے سے منع کیا گیا۔

(۳) اور متفق علیہ حدیث میں ہے کہ کسی کا بھی عمل اس کو جنت میں نہیں لے جائیگا، جو بھی جنت میں جائے گا فضل باری سے جائے گا (فتح ۱۰: ۱۲۷ مسلم کتاب صفات المنافقین ۱۷: ۱۶۱) حالانکہ آدمی اعمال صالحہ حصول جنت ہی کے لئے کرتا ہے اور قرآن کریم بھرا پڑا ہے کہ اعمال صالحہ کی جزاء جنت ہے، پس اس حدیث کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ دخول جنت کا حقیقی سبب فضل الٰہی ہے اور اعمال بس ظاہری سبب ہیں۔

(۴) حضرت ابو رمثہ رضی اللہ عنہ کے والد نے مہر نبوت دیکھ کر عرض کیا کہ یارسول اللہ! میں حکیم ہوں، آپ کے اس

پھوڑے کا علاج کرسکتا ہوں، آپ نے فرمایا: ''تم ہمدرد ہو اور اللہ حکیم ہیں'' (مشکوۃ کتاب القصاص حدیث ۳۴۷۱ مسند احمد ۴: ۱۶۳) حالانکہ دنیا علاج کرنے والے کو حکیم، ڈاکٹر کہا کرتی ہے پس اس حدیث میں جو نفی ہے وہ کسی اور مصلحت سے ہے۔

خلاصہ یہ کہ کبھی ایک امر واقعی سے بربنائے مصلحت روکا جاتا ہے، پس ممکن ہے کہ علم نجوم حاصل کرنے کی ممانعت بھی اسی قبیل سے ہو، اس ممانعت سے کواکب کی تاثیر کی نفی نہیں ہوتی، واللہ اعلم بالصواب (تفصیل کے لئے رحمۃ اللہ ۵: ۵۳۲ دیکھیں)

أما هَيْآت الكواكب، فمن تأثيرها: مايكون ضروريا، كاختلاف الصيف والشتاء، وطول النهار وقِصَره باختلاف أحوال الشمس، وكاختلاف الجزر والمدّ باختلاف أحوال القمر؛ وجاء في الحديث: ﴿إذا طلع النجمُ ارْتَفَعَتِ العاهةُ﴾ يعني بحسب جرى العادة.

لكن كون الفقر والغنى، والجَدْب والخصب، وسائر حوادث البشر بسبب حركات الكواكب، فمما لم يثبت في الشرع؛ وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الخوض في ذلك، فقال: ﴿من اقتبس شعبة من النجوم اقتبس شعبةً من السِّحر﴾ وشدَّد في قول: "مُطِرْنا بِنَوْءِ كذا".

ولا أقول: نَصَّت الشريعة على أن الله تعالى لم يجعل في النجوم خواصَّ، تتولَّد منها الحوادثُ، بواسطة تغيُّرِ الهواء المُكْتَنَفِ بالناس، ونحوِ ذلك.

وأنت خبير بأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الكهانة، وهي الإخبار عن الجن، وبرئ عمن أتى كاهنا وصدَّقه، ثم لما سُئل عن حال الكُهّان، أخبر: أن الملائكة تنزل في العَنان، فتذْكُر الأمرَ الذي قُضي في السماء، فَتَسْتَرِق الشياطين السمعَ، فَتُوْحِيْهِ إلى الكهان، فيكذبون معه مائة كَذِبةٍ؛ وأن الله تعالى قال: ﴿يآأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَتَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا، وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوْا فِي الأَرْضِ، أَوْ كَانُوْا غُزًّا: لَوْ كَانُوْا عِنْدَنَا مَامَاتُوْا وَمَا قُتِلُوْا﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿لن يُدخِل أحدَكم الجنةَ عملُه﴾؛ وقال: ﴿إنما أنت رفيق، والطبيبُ الله﴾ وبالجملة فالنهي يدور على مصالحَ كثيرة؛ والله أعلم.

ترجمہ: رہی ستاروں کی شکلیں، تو ان کی تاثیرات میں سے بعض وہ ہیں جو بدیہی ہیں، جیسے جاڑے گرمی کا اختلاف، اور دن کا لمبا مختصر ہونا، سورج کے احوال کے اختلاف سے اور جیسے سمندر کے اتار چڑھاؤ کا اختلاف چاند کے احوال کے اختلاف سے اور حدیث میں آیا ہے کہ: ''جب ثریا ستارہ طلوع ہوتا ہے (یعنی صبح صادق کے وقت نظر آتا ہے) تو (کھجور کی) بیماریاں ختم ہوجاتی ہیں'' یعنی سنت الٰہی اسی طرح چل رہی ہے۔

البتہ غریبی اور مالداری اور خشک سالی اور خوش حالی اور دیگر انسانی واقعات کا ستاروں کی حرکت کی وجہ سے ہونا، پس

یہ ان باتوں میں سے ہے جو شریعت میں ثابت نہیں، اور نبی کریم ﷺ نے اس میں گھسنے سے منع کیا ہے، چنانچہ فرمایا ہے کہ: ''جس نے علم نجوم کا کوئی حصہ حاصل کیا، اس نے علم سحر کا ایک حصہ حاصل کیا'' اور یہ کہنے پر سخت نکیر کی گئی ہے کہ: ''ہم فلاں پچھتر کی وجہ سے بارش دیئے گئے''

اور میں یہ نہیں کہتا کہ شریعت نے اس کی صراحت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ستاروں میں ایسی تاثیرات نہیں رکھیں، جن سے زمینی واقعات پیدا ہوں، اس ہوا میں تغیر واقع ہونے کے ذریعہ جو لوگوں کو گھیرے ہوئے ہے اور اس قسم کی کسی اور صورت سے۔

اور آپ خوب واقف ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے کہانت سے روکا ہے اور کہانت جنات سے باتیں لے کر بتلانا ہے —— اور بے تعلقی ظاہر فرمائی ہے اس شخص سے جو کاہن کے پاس جاتا ہے اور اس کی بات مانتا ہے، پھر جب آپ سے کاہنوں کے احوال دریافت کئے گئے تو بتلایا کہ فرشتے بادلوں میں اترتے ہیں، پس اس بات کا چرچا کرتے ہیں جو آسمان میں طے پائی ہے، پس شیاطین بات چرا لیتے ہیں، پھر وہ بات کاہنوں کو پہنچا دیتے ہیں، پس وہ اس کے ساتھ سو جھوٹ ملاتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ: ''اے ایمان والو! تم ان لوگوں کی طرح مت ہو جانا جو کہ کافر ہیں (یعنی دل میں) اور کہتے ہیں اپنے بھائیوں کی نسبت، جبکہ وہ لوگ کسی سرزمین میں سفر کرتے ہیں یا وہ لوگ کہیں غازی بنتے ہیں کہ اگر یہ لوگ ہمارے پاس رہتے تو نہ مرتے اور نہ مارے جاتے'' اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ''ہرگز نہیں داخل کرے گا تم میں سے کسی کو بھی اس کا عمل جنت میں'' اور آپؐ نے فرمایا ہے: ''تم نرم برتاؤ کرنے والے (یعنی ہمدرد) ہی ہو۔ اور حکیم تو اللہ پاک ہیں'' اور خلاصہ یہ ہے کہ ممانعت بہت سی مصلحتوں پر گھومتی ہے، واللہ اعلم۔

فوائد

(۱) جہاں اسباب و مسببات کے درمیان تعلق واضح ہو وہاں سبب کی طرف نسبت درست ہے، جیسے یہ کہنا درست ہے کہ فلاں طبیب سے علاج کرایا، اس سے مریض کو شفا ہوگئی۔ اور جہاں تعلق خفی ہو، عام لوگ اس کا ادراک نہ کر سکتے ہوں وہاں شریعت نسبت کی اجازت نہیں دیتی، کیونکہ اس سے شرک کا راستہ کھلتا ہے، پس یہ کہنا درست نہیں کہ فلاں ستارہ طلوع ہوا اس لئے ایسا ہوا فلاں نچھتر لگا اس لئے بارش ہوئی البتہ اگر کسی ستارہ کا اثر عام و خاص جانتے ہوں تو نسبت درست ہے، جیسے یہ کہنا کہ سورج نکلا اس لئے گرمی شروع ہوئی، حدیث میں ثریا کے طلوع کی جو بات کہی گئی ہے وہ اسی قبیل سے ہے۔

اور اس کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ امور عادیہ میں غیر اللہ سے استعانت درست ہے، کسی سے بھی کہہ سکتے ہیں کہ ذرا میرا یہ بوجھ میرے سر پر رکھ دو، کیونکہ اس سے کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی، مگر امور غیر عادیہ میں غیر اللہ سے استعانت حرام ہے۔ جیسے کسی پیر ولی سے اولاد مانگنا حرام ہے، کیونکہ اس سے شرک کا دروازہ کھلتا ہے۔

(۲) حضرت ابو رِمثہ رضی اللہ عنہ کے والد پہلی بار حاضر خدمت ہوئے تھے اور ابھی ابھی انہوں نے ایمان قبول کیا تھا،

جب انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی پشت پر مہر نبوت دیکھی، تو انھوں نے اس کو پھوڑا سمجھا، اور دلسوزی سے علاج کرنے کی اجازت چاہی آنحضور ﷺ نے ان کی ہمدردی کی قدر کی اور یہ فرما کر بات ٹالدی کہ حقیقی معالج اللہ تعالیٰ ہیں۔

باب ــــ ۵

روح کی حقیقت وماہیت کا بیان

روح کی حقیقت بیان کرنے سے پہلے، دفع دخل مقدر کے طور پر، دو باتوں کی وضاحت ضروری ہے:

(۱) آیت کریمہ ﴿وَمَا أُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيْلًا﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ روح کی حقیقت نہیں سمجھی جاسکتی، کیونکہ ہر مسئلہ کو سمجھنے کے لئے ذہن کی ایک سطح اور علم کی ایک مقدار ضروری ہے، روح کا مسئلہ نہایت دقیق ہے، اس کو سمجھنے کے لئے جو علمی مستوی چاہئے وہ انسان کو حاصل نہیں آیت کریمہ میں اس کی نفی ہے، پھر یہ بحث کیوں چھیڑی جارہی ہے؟!

جواب یہ ہے کہ آیت میں خطاب یہود سے ہے، جنہوں نے روح کے متعلق سوال کیا تھا، ان کا علمی مستوی اتنا بلند نہیں تھا کہ وہ روح کی حقیقت سمجھ سکتے، اور اس کی دلیل امام سلیمان اعمش رحمہ اللہ کی قراءت ہے جو وہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، ان کی قراءت میں ﴿وَمَا أُوْتُوْا﴾ ہے اور مختلف قرائتیں بمنزلہ مختلف آیات کے ہوتی ہیں اور قرآن قرآن کی تفسیر کرتا ہے، پس ثابت ہوا کہ ﴿وَمَا أُوْتِيْتُمْ﴾ میں بھی خطاب یہود سے ہے، پس اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت ﷺ کی امت کے پاس بھی وہ علمی سطح نہیں کہ وہ روح کی حقیقت سمجھ سکیں۔

فائدہ: مذکورہ قرأت بخاری شریف کتاب العلم باب (۴۷) حدیث ۱۲۵ میں ہے۔ مگر حافظ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ قرأت نہ تو سات قراءتوں میں سے ہے نہ اس کے علاوہ مشہور قراءتوں میں سے ہے (فتح ۱: ۳۲۴) یعنی یہ قرأت شاذہ ہے، جس کا اعتبار نہیں، اور جمہور مفسرین خطاب کو عام مانتے ہیں اور قرطبی رحمہ اللہ نے ایک مرفوع روایت بیان کی ہے جس میں صراحت ہے کہ آیت میں خطاب عام ہے (تفسیر قرطبی ۱۰: ۳۲۴)

(۲) دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر روح کی حقیقت سمجھی جاسکتی ہے تو قرآن نے سکوت کیوں کیا؟ قرآن کریم کو روح کی حقیقت بیان کرنی چاہئے تھی، یہود نہ سمجھتے: نہ سمجھتے امت محمد یہ تو سمجھتی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم جمہور (عام لوگوں) کی استعداد پیش نظر رکھ کر نازل کیا گیا ہے، قرآن کریم میں ایسے دقیق مضامین نہیں لئے گئے، جو عام لوگوں کے لئے معمہ بن جائیں، اور عام لوگ چونکہ روح کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے اس لئے قرآن نے سکوت اختیار کیا مگر یہ سکوت اس پر دلالت نہیں کرتا کہ روح کی حقیقت کوئی نہیں سمجھ سکتا۔

فائدہ: روح کے بارے میں جتنی بات بتلانی ضروری تھی، اور وہ عام لوگوں کی سمجھ میں آسکتی تھی وہ قرآن کریم نے بتلادی ہے اور روح کی تمام حقیقت اس لئے بیان نہیں کی گئی کہ وہ عوام کی سمجھ سے بالاتر ہے اور اس کی ضرورت بھی نہیں،

کوئی دینی کام یا دنیوی معاملہ اس کی حقیقت سمجھنے پر موقوف نہیں۔

روح کے بارے میں آیت کریمہ میں بس اتنا بتلایا گیا ہے کہ وہ ایک چیز ہے، جو اللہ کے حکم سے بدن میں پیدا ہوتی ہے جس کی وجہ سے حیوان جی اٹھتا ہے۔ اور جب وہ چیز بدن سے نکل جاتی ہے تو جاندار مر جاتا ہے۔

اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ سورۃ الاعراف آیت ۵۴ میں فرمایا گیا ہے کہ ﴿ أَلاَ لَـهُ الْـخَلْقُ والأمْرُ ﴾ (سنو! خلق (پیدا کرنا) اور امر (حکم دینا) دونوں ہی اللہ کے لئے ہیں) اس آیت میں خلق کو امر کے مقابل رکھا گیا ہے۔ خلق: پیدا کرنے یعنی ڈھانچہ بنانے کا نام ہے، پھر حکم ہوتا ہے کہ ''ہوجا'' ﴿ کُنْ ﴾ پس وہ چیز ہوجاتی ہے۔

اب روح کی حقیقت یہ واضح ہوئی کہ وہ ایک غیر مادی چیز ہے، جس کو ''وجود'' سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں، جب کسی جاندار کا ڈھانچہ بن کر تیار ہوجاتا ہے یعنی تخلیق کا کام مکمل ہوجاتا ہے تو اللہ کا حکم ہوتا ہے، جس سے اس ڈھانچہ میں ایک وجود پیدا ہوجاتا ہے، وہی روح ہے اور جب وہ ''وجود'' اس ڈھانچہ سے نکال لیا جاتا ہے تو اس کا نام موت ہے۔

آیت کریمہ میں ﴿ اَلرُّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّیْ ﴾ کہہ کر یہی بات مختصر اور واضح انداز میں بیان کی گئی ہے۔ باقی تفصیلی گفتگو آگے آرہی ہے۔

﴿باب حقيقةِ الروح﴾

قال اللّٰه تعالى: ﴿ وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ؟ قُلِ : الرُّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّىْ، وَمَا أُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيْلاً﴾ وقرأ الأعمش من رواية ابن مسعود: ﴿وَمَا أُوْتُوْا مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيْلاً﴾ ويُعلم من هنالك: أن الخطاب لليهود السائلين عن الروح؛ وليست الآية نصًا في أنه لايَعْلم أحد من الأمة المرحومة حقيةَ الروح، كما يُظَنُّ؛ وليس كلُّ ماسكت عنه الشرع لايمكن معرفته ألبتة، بل كثيرًا ما يسكت عنه لأجل أنه معرفة دقيقة، لايصلح لتعاطيها جمهورُ الأمة، وإن أمكن لبعضهم.

ترجمہ: روح کی ماہیت کا بیان: اللہ پاک نے ارشاد فرمایا: ''اور لوگ آپؐ سے روح کے متعلق پوچھتے ہیں؟ آپ جواب دیجئے کہ روح میرے رب کے حکم سے (ایک چیز) ہے اور تم کو بس تھوڑا ہی علم دیا گیا ہے'' اور اعمش رحمہ اللہ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے پڑھا ہے: ''اور نہیں دئے گئے وہ (یعنی یہود) علم میں سے مگر تھوڑا'' اور یہاں سے جانا گیا کہ خطاب اُن یہود سے ہے جنہوں نے روح کے بارے میں سوال کیا تھا۔ اور آیت صریح نہیں ہے اس بارے میں کہ امت مرحومہ میں سے کوئی بھی روح کی حقیقت نہیں سمجھ سکتا، جیسا کہ گمان کیا گیا ہے اور یہ بات درست نہیں ہے کہ: ''جس بات سے بھی شریعت خاموشی اختیار کرے اس کا سمجھنا قطعاً ممکن نہیں''، بلکہ بارہا شریعت کسی بات سے خاموشی اس لئے اختیار کرتی ہے کہ وہ ایک باریک علم ہوتا ہے جس کی تحصیل عام امت کے بس کی بات نہیں

ہوتی، اگرچہ اس کی تحصیل کچھ افراد کے لئے ممکن ہوتی ہے۔

لغات:

المرحومة: مہربانی کی ہوئی، یہ امت محمد یہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا مخصوص لقب ہے...... معرفة (مصدر): علم، عَرَفَ (ض) مَعْرِفَة: پہنچاننا، جاننا...... تَعَاطَى تَعَاطِيًا الشيئ: لینا۔

☆ ☆ ☆

روح کیا چیز ہے؟

روح کی حقیقت اول وہلہ میں یہ سمجھ میں آتی ہے کہ مبدأ حیات یعنی سرچشمہ زندگی کا نام روح ہے، جس کے جسم میں آنے سے حیوان (جاندار) زندہ ہوجاتا ہے، اور جس کے بدن سے جدا ہونے سے جاندار مرجاتا ہے۔ پھر جب مزید غور کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ روح ایک لطیف بھاپ ہے، جب وہ جسم میں پیدا ہوتی ہے تو جسم زندہ ہوجاتا ہے۔
اب تین سوال پیدا ہوتے ہیں (۱) یہ بھاپ کہاں پیدا ہوتی ہے؟ (۲) کس چیز سے پیدا ہوتی ہے (۳) اور کہاں رہتی ہے؟

جواب:

(۱) یہ بھاپ دل میں پیدا ہوتی ہے۔
(۲) اور اخلاط اربعہ یعنی خون، بلغم، سودا اور صفرا کے خلاصے (نچوڑ) سے پیدا ہوتی ہے، اور اس میں احساس کرنے کی، بدن کو حرکت دینے کی اور کھائی ہوئی غذا کے نظم وانتظام کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے، جیسے انجن میں کوئلے اور پانی سے جو اسٹیم تیار ہوتی ہے، اس میں پرزوں کو حرکت دینے کی صلاحیت ہوتی ہے، اسی طرح دل میں جو اسٹیم تیار ہوتی ہے اس میں مذکورہ بالا تینوں صلاحیتیں ہوتی ہیں۔ اور علم طب میں اسی بھاپ کے احوال سے بحث کی جاتی ہے، کیونکہ عام طور پر جسم بیمار نہیں ہوتا، بلکہ اس بھاپ میں خلل پڑتا ہے، جس کی وجہ سے اعضاء کے افعال بگڑ جاتے ہیں اور جب دواؤں سے بھاپ صحیح ہوجاتی ہے تو سارے اعضاء صحیح کام کرنے لگتے ہیں۔
(۳) یہ بھاپ بدن کے ہر ہر جزء میں ہوتی ہے، جیسے عرق گلاب، گلاب کے پھول کی پنکھڑیوں کے ہر ہر جز میں ہوتا ہے اور آگ انگارے کے ہر ہر جز میں ہوتی ہے۔

اور تجربے سے تین باتیں معلوم ہوئی ہیں:

(۱) اُس اسٹیم کے احوال یعنی پتلا گاڑھا ہونا اور صاف گدلا ہونا، انسان کے قُوی اور ان سے سرزد ہونے والے اعمال پر اثر انداز ہوتے ہیں، اسی لئے شریعت نے اکل حلال پر بہت زور دیا ہے، کیونکہ جب اسٹیم صحیح پیدا ہوگی، جبھی

اعمال درست ہوں گے۔

(۲) اگر بھاپ کے سرچشمہ پر کوئی آفت طاری ہوتی ہے اور بھاپ بننا بند ہو جاتی ہے یا کسی عضو پر کوئی آفت نازل ہوتی ہے اور اس عضو کی طرف بھاپ کی سپلائی بند ہو جاتی ہے تو انسان یا تو مر جاتا ہے یا وہ عضو بیکار ہو کر رہ جاتا ہے۔

(۳) اس اسٹیم کا بننا زندگی کو، اور اس کا تحلیل ہو جانا موت کو چاہتا ہے۔

غرض سرسری نظر میں یہی بھاپ روح ہے، اور گہری نظر میں یہ روح کا نچلا درجہ ہے، اصل روح اس سے اوپر ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے اور اس روح کو نَسمہ، روح ہوائی اور روح حیوانی بھی کہتے ہیں۔

واعلم أن الروح أولُ ما يُدْرك من حقيقتها: أنها مبدأُ الحياة في الحَيَوان، وأنه يكون حَيًّا بنفخ الروح فيه، ويكون مَيِّتا بمفارقتها منه.

ثم إذا أُمعن في التأمل يَنْجَلِيْ أن في البدن بُخارا لطيفًا، متولِّدا في القلب من خلاصة الأخلاط، يحمِل القُوى الحسَّاسةَ، والمحرِّكةَ، والمدبِّرَةَ للغذاء، يجرى فيه حكمُ الطب.

وتَكْشِف التجرِبَةُ: أن لكل من أحوال هذا البخار: من رِقَّته، وغِلَظِه، وصفائه، وكُدْرتِه أثرًا خاصًا في القُوى والأفاعيلَ الْمُنْبَجِسَةِ من تلك القوى؛ وأن الآفةَ الطارئة على كل عضو، وعلى توليد البخار المناسِب له، تُفْسِد هذا البخارَ، وتُشَوِّشُ أفاعيلَه؛ ويستلزم تكَوُّنُه الحياةَ، وتحلُّلُه الموتَ؛

فهو الروح في أول النظر، والطبقةُ السفلى من الروح في النظر الْمُمْعِن؛ ومَثَلُه في البدن كَمَثَلِ ماء الورد في الورد، وكمثل النار في الْفَحْم.

ترجمہ: اور جان لیجئے کہ روح کی حقیقت کے بارے میں سب سے پہلے جس چیز کا ادراک ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ روح جاندار میں سرچشمۂ حیات ہے، اور یہ کہ جاندار زندہ ہو جاتا ہے اس میں روح پھونکنے سے، اور مردہ ہو جاتا ہے روح کے اس سے جدا ہونے سے۔

پھر جب مزید غور وفکر کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ بدن میں ایک لطیف بھاپ ہے، جو اخلاط کے خلاصہ سے دل میں پیدا ہوتی ہے، جو احساس کرنے والے، حرکت دینے والے اور غذا کا نظم وانتظام کرنے والے قوی (صلاحیتوں) کی حامل ہے، علم طب کے احکام اسی میں جاری ہوتے ہیں۔

اور تجربہ کھولتا ہے کہ اس بھاپ کے احوال یعنی پتلا ہونے اور گاڑھا ہونے اور صاف ہونے اور گدلا ہونے میں سے ہر ایک کے لئے مخصوص اثر ہے قوی میں، اور اُن قوی سے پھوٹنے والے اعمال میں، اور یہ کہ کسی بھی عضو پر اور اس کے مناسب بھاپ کی تولید پر پڑنے والی آفت، اُس بھاپ کو بگاڑ دیتی ہے اور اس کے اعمال کو پراگندہ کر دیتی ہے اور

اس کا پیدا ہونا زندگی کو اور اس کا تحلیل ہو جانا موت کو چاہتا ہے۔

پس وہ بھاپ ہی سرسری نظر میں روح ہے، اور گہری نظر میں روح کا نچلا درجہ ہے، اور بدن میں اس کا حال عرق گلاب کی طرح ہے گلاب کے پھول میں، اور آگ کی طرح ہے انگارے میں۔

لغات

أَمْعَنَ فی کے ساتھ بھی مستعمل ہے اور بغیر فی کے بھی یعنی گہرا غور وفکر کیا۔ اسی معنی میں ہے: أَنْعَمَ النظر: اچھی طرح غور کیا...... إِنْجَلٰی: ظاہر ہونا...... خلاصة: ہر وہ چیز جو دوسری چیز میں سے خالص کر لی جائے۔ خلاصة الکلام: بات کا نچوڑ...... افاعیل جمع الجمع فِعْل کی...... اِنْبَجَسَ الماءُ: پانی جاری ہونا، بہنا...... اِسْتَلْزَمَ الشیئَ: لازم سمجھنا، چاہنا۔

☆ ☆ ☆

اصل روح، روحِ ربانی ہے

مزید غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اصل روح یہ بخار لطیف یعنی نسمہ نہیں ہے، یہ تو اصلی روح کی سواری ہے اور اس کا بدن سے تعلق جوڑتی ہے، جیسے گوند دو چیزوں کو جوڑتا ہے، اسی طرح نسمہ اصلی روح کا جسم سے تعلق جوڑتی ہے۔ اصل روح، روح ربانی ہے، جو روح الٰہی، روح قدسی روح فوقانی اور نفس ناطقہ بھی کہلاتی ہے، اور یہی روح کا اعلیٰ درجہ ہے۔

اور دلیل یہ ہے کہ جس طرح انسان بدن کا نام نہیں، اسی طرح نسمہ کا نام بھی نہیں، کیونکہ جس طرح بدن میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اسی طرح نسمہ بھی بدلتا رہتا ہے، اور بدلنے والی چیز معین انسان نہیں ہوسکتی، کیونکہ وہ تو غیر متبدل حقیقت ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ زید بدن کا نام نہیں، بدن تو ایک لبادہ ہے جو روح نے اس عالم اجساد میں اوڑھ لیا ہے، کیونکہ بدن ہو یا نہ ہو زید بہر حال موجود رہتا ہے، اسی طرح اس عالم اجساد میں بھی بعض مرتبہ جسم کا بڑا حصہ ضائع ہو جاتا ہے پھر بھی زید بتمامہ موجود رہتا ہے، اسی طرح بچپن سے بوڑھاپے تک بدن میں بے شمار تغیرات ہوتے ہیں پھر بھی زید بحالہ رہتا ہے۔

اسی طرح نسمہ میں بھی بار بار تبدیلیاں آتی ہیں مگر زید بحالہ رہتا ہے، اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، وہ خواہ بچہ ہو یا جوان، ادھیڑ ہو یا بوڑھا، چھوٹا ہو یا بڑا، سیاہ ہو یا سفید، عالم ہو یا جاہل، وہ زید ہی رہتا ہے، اور یہ تمام تبدیلیاں بدن اور نسمہ میں آتی ہیں۔ زید میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔

اور اگر مختلف ادوار کی تبدیلیوں میں کوئی اشکال ہو تو ہم ایک ہی حال میں مثلاً بچپن میں یہ تبدیلیاں فرض کر سکتے ہیں یا ہم یہ کہیں گے کہ زید کے اوصاف کا ایک حال پر برقرار رہنا یقینی نہیں، اور زید کا ایک حال پر باقی رہنا یقینی ہے، اس لئے زید کے اندر ایک ایسی حقیقت ماننی پڑے گی، جس میں کوئی تبدیلی نہ آئے، اور وہی درحقیقت زید ہو، اسی حقیقت کا نام روح ربانی ہے۔

غرض زید کی ماہیت نسمہ نہیں، نہ بدن اس کی حقیقت ہے، نہ اس کے تشخصات اس کی ماہیت ہیں جو ہمیں نظر آتے ہیں، اور جو اس کو بکر، عمر، خالد سے ممتاز کرتے ہیں، بلکہ اس کی ماہیت یعنی مابہ الشئُ ھو ھو روح ربانی ہے۔

روح ربانی کیا چیز ہے؟: روح ربانی درحقیقت ایک بسیط چیز ہے اور نورانی نقطہ ہے، اس کا انداز نسمہ کے انداز سے بالکل مختلف ہے، نسمہ کے انداز تو باہم متضاد بھی ہیں اور بدلتے بھی رہتے ہیں، ان میں سے بعض جواہر ہیں، بعض اعراض، مگر روح ربانی کی صورت حال یہ نہیں، وہ ہمیشہ یکساں اور ایک حال پر رہتی ہے، انسان خواہ بچہ ہو یا بوڑھا، کالا ہو یا سفید، عالم ہو یا جاہل، روح ربانی ایک ہی حال پر رہتی ہے اور اس کا براہ راست تعلق نسمہ کے ساتھ ہوتا ہے، بدن کے ساتھ نہیں ہوتا، بدن کے ساتھ اس کا تعلق بالواسطہ ہوتا ہے یعنی بدن چونکہ نسمہ کی سواری ہے اور نسمہ روح ربانی کی، اور سواری کی سواری سواری ہوتی ہے اس طرح بدن بھی روح ربانی کی سواری بن جاتا ہے۔

بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ روح ربانی عالم بالا کی طرف سے کھلنے والا ایک روزن (دریچہ، کھڑکی) ہے، اس سوارخ سے انسان پر ہر وہ چیز اترتی ہے جس کی نسمہ میں استعداد ہوتی ہے، جیسے دھوپ، دھوبی کے دھوئے ہوئے کپڑوں کو سفید کرتی ہے، مگر دھوبی دھوپ میں کھڑے کھڑے کالو ہو جاتا ہے، گھر کے صحن میں پڑا ہوا کالا توا دھوپ سے نہیں چمکتا مگر آئینہ جگمگا اٹھتا ہے اور میں جو یہ سبق پڑھا رہا ہوں اس کو بعض طلبہ پوری طرح سمجھ رہے ہیں بعض کچھ کچھ سمجھ رہے ہیں اور بعض کچھ بھی نہیں سمجھ رہے۔ یہ سب استعداد کا فرق ہے، اسی طرح جس نسمہ میں جیسی استعداد ہوتی ہے، ویسا عالم بالا سے اس پر فیض اترتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ زید میں جو تبدیلیاں آتی ہیں وہ استعداد ارضی کا نتیجہ ہوتی ہیں، چونکہ اس کا بدن اور نسمہ مٹی سے تیار ہوا ہے، اس لئے اس میں تغیرات ہوتے ہیں اور روح ربانی چونکہ عالم بالا کی چیز ہے، اس لئے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔

اشکال: روح کی اس بحث پر اشکال یہ ہے کہ نسمہ کے وجود میں آنے سے پہلے بدن میں اخلاط کون تیار کرتا ہے؟ ان کا خلاصہ کون نکالتا ہے؟ دل کو متحرک کون کرتا ہے جس سے بھاپ تیار ہوتی ہے؟ یہ کام تو طبیعت مدبرہ کے ہیں اور وہ ابھی وجود پذیر نہیں ہوئی۔ اسی طرح شاہ صاحب نے روح ربانی صرف انسان میں مانی ہے، جیسا کہ آگے آئے گا، دیگر حیوانات میں شاہ صاحب صرف نسمہ مانتے ہیں، حالانکہ دلیل دیگر حیوانات میں بھی جاری ہو سکتی ہے، اور حیوان حیوان میں فرق کسی نے نہیں کیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ثم إذا أُمعن في النظر أيضًا انْجَلٰى أن هذا الروح مَطِيَّةٌ للروح الحقيقية، ومادة لتعلُّقها؛ وذلك أنا نرى الطفل يَشِبُّ ويشيب، وتتبدَّل أخلاطُ بدنه، والروحُ المتولِّدة من تلك الأخلاط،أكْثَرَ من ألف مرة، ويصغُر تارة ويكبُر أخرى، ويسوَدُّ تارة ويَبْيَضُّ أخرى،ويكون جاهلاً مرة وعالمًا أخرى،إلى غير ذلك من الأوصاف المتبدلة والشخص هوهو.

وإن نوقش في بعض ذلك ،فلنا أن نفرض تلك التغيرات، والطفل هوهو، أو نقول: لانَجْزِم ببقاء تلك الأوصاف بحالها، ونَجْزِم ببقائه ،فهو غيرها.

فالشيئُ الذى هو به هو، ليس هذا الروح، ولا هذا البدن، ولاهذه المشخِّصات التى تُعْرَف وتُرى باديَ الرأى؛ بل الروحُ في الحقيقة: حقيقةٌ فَرْدانِيَّةٌ، ونقطةٌ نورانيةٌ، يَجِلُّ طَوْرُهَاعن طور هذه الأطوار المتغيرة المتغايرة، التى بعضها جواهرُ وبعضها أعراضٌ؛ وهى مع الصغير كما هي مع الكبير، ومع الأسود كما هى مع الأبيض، إلى غير ذلك من المتقابلات؛ ولها تعلُّقٌ خاص بالروح الهوائى أولاً ، وبالبدن ثانيًا ، من حيث أن البدنَ مَطِيَّةُ النَّسَمَةِ؛ وهى كُوَّةٌ من عالم القُدْس،ينزل منها على النسمة كلُّ ما استعدَّت له؛ فالأمور المتغيرة إنما جاء تغيُّرُ ها من قِبَل الإستعداداتِ الأرضية، بمنزلة حَرِّ الشمس: يُبَيِّضُ الثوبَ، ويُسَوِّدُ القصَّارَ.

ترجمہ: پھر جب مزید گہرا غور وفکر کیا گیا تو واضح ہوا کہ یہ روح (یعنی نسمہ) روح حقیقی کی سواری ہے، اوراس کے (بدن کے ساتھ) جڑنے کا مادہ ہے۔ اوراس کی دلیل یہ ہے کہ ہم بچے کو دیکھتے ہیں کہ جوان ہوتا ہے اور بوڑھا ہوتا ہے، اوراس کے بدن کے اخلاط اور اُن اخلاط سے جو روح پیدا ہوتی ہے اس میں تبدیلی آتی ہے، ہزار بار سے زیادہ، اور وہ کبھی چھوٹی ہوتی ہے اور کبھی بڑی، کبھی سیاہ ہوتی ہے اور کبھی سفید، کبھی جاہل ہوتی ہے اور کبھی عالم، وغیرہ وغیرہ بار بار بدلنے والے اوصاف میں سے، درانحالیکہ وہ آدمی وہی رہتا ہے۔

اور اگر جھگڑا کیا جائے اس کے بعض میں، تو ہم ان تغیرات کو فرض کر سکتے ہیں درانحالیکہ بچہ بچہ ہو، یا ہم کہیں گے کہ ہمیں ان اوصاف کے ایک حال پر باقی رہنے کا یقین نہیں ہے اور ہمیں اس شخص کے ایک حال پر باقی رہنے کا یقین ہے، پس وہ شخص ان اوصاف کا غیر ہے۔

پس وہ چیز جس کی وجہ سے وہ چیز وہ چیز ہے، وہ روح (نسمہ) نہیں ہے، اور نہ یہ بدن ہے، اور نہ یہ تشخصات ہیں، جو جانے جاتے ہیں اور اول وہلہ میں دیکھے جاتے ہیں، بلکہ روح حقیقت میں ایک بسیط ماہیت ہے اور نورانی نقطہ ہے، برتر ہے اس کا انداز، اِن بدلنے والے باہم متضاد اوصاف کے انداز سے، جن میں سے بعض جوہر ہیں اور بعض عرض: اور وہ نورانی نقطہ ہے چھوٹے کے ساتھ ویسا ہی ہے جیسا بڑے کے ساتھ۔ اور کالے کے ساتھ ویسا ہی ہے جیسا کہ سفید

کے ساتھ، وغیرہ وغیرہ متقابل باتوں میں سے، اور اس نورانی نقطہ کا اولاً (یعنی بالذات) ایک خاص تعلق ہے روح ہوائی کے ساتھ اور بدن کے ساتھ تعلق ہے ثانیاً (یعنی بالواسطہ) اس اعتبار سے کہ بدن نسمہ کی سواری ہے اور وہ نوارنی نقطہ عالم بالا کا ایک روزن ہے، اس روزن سے نسمہ پر نازل ہوتی ہیں وہ چیزیں جن کی نسمہ میں استعداد ہوتی ہے۔ پس بدلنے والی چیزیں: ان میں تبدیلی استعداد ارضی ہی کی جانب سے آتی ہے، جیسے سورج کی گرمی کپڑے کو سفید کرتی ہے اور دھوبی کو سیاہ کرتی ہے۔

لغات

مَطِيَّةٌ: سواری جمع مَطَايَا و مَطِيٌّ...... شَبَّ (ض) الغلامُ: جوان ہونا...... شَابَ يَشِيْبُ: بوڑھا ہونا...... جَلَّ (ض) جَلَالًا: بڑے مرتبہ والا ہونا...... الطَّوْر: انداز جمع أَطْوَارٌ...... الكُوَّة: روشن دان جمع كُوىً، كِوَاءٌ...... بَيَّضَه: سفید کرنا۔

☆ ☆ ☆

چند فوائد

روح کی حقیقت کا بیان تمام ہوا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ روح: سرسری نظر میں نسمہ کا نام ہے، اور حقیقت میں روح ربانی کا نام ہے، جو نسمہ پر سوار ہوتی ہے، اور جو عالم بالا کی ایک چیز ہے —— اب باب کے ختم پر شاہ صاحب رحمہ اللہ چند فوائد ذکر فرماتے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلا فائدہ: موت سے نسمہ کا تعلق: بدن سے منقطع ہوتا ہے:

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وجدان صحیح سے میرے نزدیک یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ موت وحیات کا تعلق نسمہ سے ہے، روح ربانی سے نہیں یعنی جب تک نسمہ کا تعلق بدن سے جڑا رہتا ہے جاندار زندہ رہتا ہے اور جب لاغر کرنے والے امراض کی وجہ سے بدن میں نسمہ پیدا کرنے کی استعداد باقی نہیں رہتی تو نسمہ ختم ہو جاتا ہے اور اس کا بدن سے تعلق منقطع ہو جاتا ہے، اس وقت جاندار مر جاتا ہے۔ مگر دونوں حالتوں میں روح ربانی کا تعلق نسمہ سے برقرار رہتا ہے، منقطع نہیں ہوتا۔

سوال: جب نسمہ پیدا کرنے والا کارخانہ ہی درہم برہم ہو گیا تو نسمہ بھی ختم ہو گیا، پھر روح ربانی کا اس کے ساتھ تعلق کیسے برقرار رہتا ہے؟

جواب: مرنے سے نسمہ بالکلیہ ختم نہیں ہوتا، بلکہ اس کی اتنی مقدار باقی رہ جاتی ہے جس کے ساتھ روح ربانی کا تعلق قائم رہ سکے، اس کو ایک مثال سے سمجھئے:

ایک بوتل لیجئے، اس میں سے منہ سے ہوا چوسیے، جوں جوں ہوا نکلتی رہے گی، بوتل میں باقی ہوا متخلخل ہوکر بوتل کو بھردے گی، یہاں تک کہ ایک مرحلہ ایسا آئے گا جس کے بعد ہوا نہیں چوس سکتے۔ ورنہ بوتل اتنی زور سے ٹوٹے گی جیسے بم پھٹتا ہے اوراس کی وجہ یہ ہے کہ اگر بوتل ہوا سے خالی ہوجائے اور اندر خلا ہوجائے تو باہر سے جوٹنوں ہوا کا دباؤ پڑتا ہے وہ بوتل کو توڑ دے گا۔ یہ تو اندر کا ملاء ہے جو باہر کے دباؤ کی مقاومت کرتا ہے۔ جیسے گیہوں سے بھری ہوئی بوری پر دسیوں بوریاں رکھ دیجئے، کچھ اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ اندر کا ملأ باہر کے دباؤ کی مقاومت کررہا ہے، لیکن اگر بوری میں سے کچھ گیہوں نکال دیئے جائیں تو بوری پچک جائے گی، یہی حال بوتل کا ہے۔

بہرحال بوتل میں ہوا کی جو تھوڑی مقدار باقی رہ گئی ہے، وہ متخلخل ہوکر ساری بوتل کو بھر دیتی ہے، اسی طرح جب انسان مرجاتا ہے تو اس کا نسمہ تحلیل ہوجاتا ہے مگر اس کی تھوڑی مقدار باقی رہ جاتی ہے، جس میں تخلخل ہوتا ہے اور وہ حسب سابق مکمل نسمہ بن جاتا ہے، اوراسی کے ساتھ روح ربانی کا تعلق برقرار رہتا ہے۔

وقد تحقَّق عندنا بالوجدان الصحيح: أن الموتَ انْفِكاكُ النسمةِ عن البدن، لِفَقْدِ اسْتعدادِ البدن لتوليدها، لاانْفِكَاكُ الروح القدسي عن النسمة؛ وإذا تحلَّلت النسمةُ فى الأمراض الْمُذْنِفَةِ، وجب فى حكمة اللّٰه: أن يبقى الشيئ من النسمة، بقدر ما يَصِحُّ ارْتبَاطُ الروح الإلٰهى بها؛ كما أنك إذا مَصَصْتَ الهواءَ من القارورة،تَخَلْخَلَ الهواءُ، حتى تبلُغَ إلى حدٍّ لا تَخَلْخُلَ بعده، فلا تستطيع المصَّ، أو تَنْفَقِئَ القارورةُ؛ وماذلك إلا لِسرٍّ ناشِئٍ من طبيعة الهواء؛ فكذلك سِرٌّ فى النسمة وحدٌّ لها، لايُجاوزُ هما الأمْرُ.

ترجمہ: اور ہمارے نزدیک وجدان صحیح سے یہ بات محقق ہوگئی ہے کہ موت نسمہ کا بدن سے جدا ہونا ہے، بدن میں نسمہ کو پیدا کرنے کی استعداد کے مفقود ہوجانے کی وجہ سے، موت روح قدسی کا نسمہ سے جدا ہونا نہیں ہے۔ اور جب لاغر کرنے والی بیماریوں کی وجہ سے نسمہ تحلیل ہوجاتا ہے تو حکمت خداوندی میں ضروری ہوتا ہے کہ نسمہ کی اتنی مقدار باقی رہ جائے کہ اس کے ساتھ روح الٰہی کا جڑنا درست ہو؛ جیسے جب آپ بوتل سے ہوا چوسیں تو باقی ہوا پھیل جائے گی تا آنکہ ایسی حد آجائے کہ اس کے بعد تخلخل نہ ہوسکے، پس آپ چوس نہ سکیں گے یا بوتل ٹوٹ جائے گی، اورنہیں ہے یہ بات مگر ایک راز کی وجہ سے، جو ہوا کی ماہیت سے پیدا ہوتا ہے، پس اسی طرح نسمہ میں بھی ایک راز ہے اوراس کی تحلیل کے لئے ایک حد ہے، معاملہ ان دونوں سے آگے نہیں بڑھتا۔

لغات:

وِجْدَان: (مصدر) پانا اور اصطلاح میں نفس اور باطنی قوت کو کہتے ہیں وجدانی: ہروہ چیز جس کو انسان اپنے نفس

سے محسوس کرے، جو چیزیں باطنی قوتوں سے محسوس ہوں جمع وجدانیات۔ پھر اگر بے دلیل مفروضہ ہے تو وہ وجدان فاسد ہے اور اگر سمجھی ہوئی بات کسی دلیل پر مبنی ہے تو وہ وجدان صحیح ہے...... اَدْنَفَ المریضُ: قریب المرگ کردیا۔

☆ ☆ ☆

دوسرا فائدہ: موت کے بعد نسمہ کی زندگی:

موت کے بعد نسمہ کو نئی زندگی ملتی ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مرنے کے بعد روح ربانی نسمہ کی تربیت کرتی ہے اور اس میں جو حس مشترک باقی رہ گئی ہے اس کو عالم مثال سے کمک پہنچاتی ہے، جس سے اس کو نشأت ثانیہ ملتی ہے اور اس میں ایسی قوت پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ سننے، دیکھنے اور بات کرنے کے قابل ہوجاتی ہے اور عالم مثال کی کمک سے مراد وہ قوت ہے جو مجرد اور محسوس کے بین بین افلاک میں شئ واحد کی طرح بکھری ہوئی ہے (یعنی وہ قوت نہ بالکلیہ مجرد ہے نہ مادی، بلکہ بین بین ہے)

اور جب نسمہ کو نئی زندگی مل جاتی ہے تو کبھی اس میں جسم دار ہونے کی صلاحیت پیدا ہوجاتی ہے، اس وقت نسمہ کو عالم مثال کی مدد سے نورانی یا ظلمانی مثالی جسم دیدیا جاتا ہے پھر عالم برزخ کے حیرت زا واقعات شروع ہوجاتے ہیں، قبر میں بٹھا دیا جاتا ہے، سوال وجواب ہوتے ہیں، عذاب قبر کی مختلف شکلیں رونما ہوتی ہیں اور قبر میں راحتوں کا سامان شروع ہوجاتا ہے۔

تیسرا فائدہ: صور پھونکنے کے بعد کے احوال:

جب پہلی بار صور پھونکا جائے گا تو ہر چیز ختم ہوجائے گی، پھر جب فیصلہ خداوندی ہوگا تو دوبارہ صور پھونکا جائے گا، اس وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک فیضان عام ہوگا، جیسا ابتدائے آفرینش کے وقت ہوا تھا، جب اجسام میں روحیں پھونکی گئی تھیں، اور عالم موالید کی بنیاد قائم کی گئی تھی، ویسا ہی فیضان قیامت کے دن بھی ہوگا، جس سے سب لوگوں کو نئی زندگی مل جائے گی۔ اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ روح ربانی کے فیضان سے نسمہ کو خالص مادی یا مادہ اور مثال کے بین بین جسم مل جائے گا اور میدان قیامت کے وہ تمام واقعات شروع ہوجائیں گے جس کی صادق ومصدوق ﷺ نے خبر دی ہے۔

چوتھا فائدہ: ملکیت وبہیمیت

انسان میں تین چیزیں ہیں، سب سے نیچے جسم ہے، درمیان میں نسمہ، اور اوپر روح ربانی ہے، پس نسمہ کا جو رخ جسم کی طرف ہے اس کا نام بہیمیت ہے، اور اس کا جو رخ روح ربانی کی طرف ہے اس کا نام ملکیت ہے۔ یعنی جسم کے ساتھ تعلق کی وجہ سے جو برے اثرات نسمہ میں پیدا ہوتے ہیں اس کا نام بہیمیت (وحشی پن) ہے اور روح ربانی کے

ساتھ تعلق کی وجہ سے جو اچھے اثرات نسمہ میں پیدا ہوتے ہیں اس کا نام ملکیت (فرشتہ پن) ہے۔

پانچواں فائدہ: روح کی پوری حقیقت بیان نہیں کی گئی:

اس باب میں روح کے تعلق سے جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ صرف تمہیدی باتیں ہیں، اور اس لئے بیان کی گئی ہیں کہ آپ کتاب علی وجہ البصیرت پڑھیں اور اس پر مسائل کو متفرع کریں، روح کی پوری حقیقت سے پردہ ایک دوسرے علم میں اٹھایا جاسکتا ہے، جو اس علم سے برتر ہے یعنی وہاں اس مسئلہ پر سیر حاصل گفتگو کی جاسکتی ہے، یہاں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے زیادہ مناسب نہیں۔ ورنہ بات دور جا پڑے گی، اور وہ دوسرا علم فلسفۂ تصوف ہے، وہاں زیادہ بحث مناسب ہے۔

وإذا مات الإنسان كان للنسمة نشأةٌ أخرى، فَيُنْشِئُ فيضُ الروح الإلٓهى فيها قوةً ،فيما بقى من الحسِّ المشترك، تَكْفِى كفايةَ السمع والبصر والكلام بمددٍ من عالم المثال، أعنى القوة المتوسطةَ بين المجرد والمحسوس، المنبَثَّةَ فى الأفلاك كشيئ واحد.

وربما تستعد النسمةُ حينئذ لِلِبَاس نورانى أو ظلمانى بمدد من عالم المثال؛ ومن هنالك تتولَّد عجائبُ عالَم البرزخ.

ثم إذا نُفِخَ فى الصور، أى جاء فيضٌ عامٌ من بارئ الصُّوَر، بمنزلة الفيض الذى كان منه فى بَدْء الخلق، حين نُفِخت الأرواحُ فى الأجساد، وأُسِّسَ عالَمُ المواليد، أوجب فيضُ الروح الإلٓهى: أن يَكْتَسِىَ لباسا جسمانيا، أو لباسًا بين المثال والجسم، فيتحقق جميعُ ما أخبر به الصادقُ المصْدُوق، عليه أفضلُ الصلوات وأيمنُ التحيّات.

ولما كانت النسمةُ متوسطا بين الروح الإلٓهى والبدنِ الأرضى، وجب أن يكون لها وجهٌ إلى هذا، ووجهٌ إلى ذلك؛ والوجهُ المائل إلى القدس هو الملكية، والوجهُ المائل إلى الأرض هو البهيمية.

ولْنَقْتَصِرْ من حقيقة الروح على هذه المقدِّمات، لِتُسَلِّمَ فى هذا العلم، وتُفَرِّعَ عليها التفاريعُ،قبل أن ينكشفَ الحجابُ فى علم أعلى من هذا العلم؛ والله أعلم.

ترجمہ: اور جب انسان مرجاتا ہے تو نسمہ کو نشأت ثانیہ ملتی ہے، پس روح ربانی کا فیضان اس میں ایک قوت پیدا کرتا ہے، حس مشترک کے باقی ماندہ میں، (پس) وہ (حس مشترک) سننے، دیکھنے اور بات چیت کرنے کا کام کرنے لگتی ہے، عالم مثال کی کمک سے، مراد لیتا ہوں میں اس قوت کو جو مجرد و محسوس کے بین بین ہے، جو افلاک میں شئ واحد کی

طرف بکھری پڑی ہے۔

اوراس وقت کبھی نسمہ میں نورانی یاظلمانی لباس کی صلاحیت پیدا ہوجاتی ہے، عالم مثال کے تعاون سے، اوراُس جگہ سے عالم برزخ کے عجائبات شروع ہوجاتے ہیں۔

پھر جب صور پھونکا جائے گا یعنی صورتیں پیدا کرنے والے کی طرف سے فیضان عام ہوگا، اُس فیضان جیسا جواللہ کی طرف سے ابتدائے آفرینش میں ہوا تھا، جب اجسام میں روحیں پھونکی گئی تھیں، اور عالم موالید کی بنیاد رکھی گئی تھی، تو واجب کیا روح ربانی کے فیضان نے کہ نسمہ جسمانی یا مثال وجسم کے بین بین لباس پہن لے، پس پائی جائیں گی وہ تمام باتیں جن کی اطلاع دی ہے صادق ومصدوق نے، ان پر بہترین درود نازل ہواور بابرکت سلام!

اور جب نسمہ روح ربانی اور بدن خاکی کے بین بین ہے تو ضروری ہے کہ اس کا ایک رخ اِس کی طرف ہواور ایک رخ اُس کی طرف ہو، اور جورخ عالم بالا کی طرف مائل ہے وہ ملکیت ہے اور جورخ زمین کی طرف ہے وہ بہیمیت ہے۔

اور ہمیں روح کی حقیقت کے سلسلہ میں ان تمہیدی باتوں پر اکتفا کرنی چاہئے تا کہ یہ باتیں اس علم میں مان لی جائیں، اوران پر مسائل متفرع کئے جائیں۔ اس سے پہلے کہ پردہ اٹھے ایک ایسے علم میں جو اس سے برتر ہے واللہ اعلم۔

لغات:

اَنْشَأَهُ إِنْشَاءً: پرورش کرنا، نیا پیدا کرنا...... كَفَى يكفى كفاية الشيئُ: کافی ہونا، تكفى كفايةَ كذا: اس جیسا کام کرنے لگنا...... اِكْتَسَى: لباس پہننا...... صادق: سچا...... مَصْدُوْق: سچا کیا گیا یعنی جس کی صداقت کولوگ تسلیم کرلیں...... **قوله بمدد** متعلق ہے **ينشئ** سے اوردوسرا **بمدد** متعلق ہے **تستعد** سے۔

تشریح:

(۱) حس مشترک: وہ باطنی قوت ہے جوحواس ظاہرہ کی حاصل کی ہوئی صورتوں کوقبول کرتی ہے (دیکھئے معین الفلسفہ ص ۱۴۳)

(۲) فلسفۂ تصوف کوعلم الحقائق بھی کہتے ہیں، یہ علم تصوف کا نظری حصہ ہے، جس میں ذات وصفات، دقیق واردات وتجلیات، ربط الحادث بالقدیم، وجود اعیان ثابتہ، تنزلات ستہ، روح، عالم مثال، ظاہر الوجود، باطن الوجوداور دیگر حقائق سے بحث کی جاتی ہے۔ اور تصوف کا عملی پہلو جس میں قرب خداوندی حاصل کرنے کا طریقہ اورعبادت وریاضت کی مختلف شکلیں اور واردات کو جذب کرنے کی صورتیں بیان کی جاتی ہیں، وہ علم سلوک کہلاتا ہے (الطاف القدس مترجم کا حاشیہ ص ۲۲)

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ٦

انسان مکلّف کیوں بنایا گیا ہے؟

(دلیل نقلی)

اللہ تعالیٰ نے صرف انسان کو مکلّف کیوں بنایا ہے؟ دیگر مخلوقات مکلّف کیوں نہیں بنائی گئیں؟ انسان کی تکلیف کا راز، علت اور وجہ کیا ہے؟ یہ سوال بہت سے لوگوں کے ذہن میں انگڑائی لیتا ہے۔ اس باب میں اسی کا بیان ہے۔

مکلّف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو احکامات دیئے ہیں اور ان کی تعمیل یا عدم تعمیل پر جزاؤ سزا رکھی ہے، ورنہ صرف احکام تو اللہ نے تمام مخلوقات کو دیئے ہیں، اور ہر مخلوق تعمیل حکم میں لگی ہوئی ہے، سورج کو طلوع وغروب ہونے کا حکم ملا ہے، ہواؤں کو چلنے کا، بادلوں کو برسنے کا، چڑیوں کو چہچہانے کا کام سونپا گیا ہے۔ وقس علی ہذا اور کسی مخلوق میں حکم خداوندی کی خلاف ورزی کرنے کی طاقت نہیں، مگر ان کے لئے تعمیل حکم پر کوئی ثواب نہیں رکھا گیا، اس کے برخلاف انسان کی صورت حال یہ ہے کہ وہ مأمور بھی ہے اور حکم کی تعمیل یا عدم تعمیل کا اختیار بھی رکھتا ہے اور اس کے لئے جزاؤ سزا بھی مقرر کی گئی ہے، اسی کا نام تکلیف شرعی ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ پہلے یہ مسئلہ دلیل نقلی سے سمجھاتے ہیں، پھر دلیل عقلی بیان کریں گے، سورۃ الاحزاب کی بالکل آخری آیات (۷۲و۷۳) میں ہے کہ ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ (إلى قوله تعالى:) وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا﴾ یعنی اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کے سامنے ''امانت'' پیش فرمائی۔ امانت کے معنی ہیں ذمہ داری جیسے مدرس اور ملازم کی ایک ذمہ داری ہوتی ہے، جس کے پاس کوئی چیز برائے حفاظت رکھی جاتی ہے اس کی ایک ذمہ داری ہوتی ہے، ملک کے سربراہ کی ایک ذمہ داری ہے، اسی طرح تکلیف بھی ایک ذمہ داری ہے، جو احکام بجالاتا ہے وہ ذمہ داری پوری کرتا ہے، اور جو تعمیل حکم نہیں کرتا وہ ذمہ داری میں خلل ڈالتا ہے۔

یہ ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کے سامنے پیش کی ہے، مگر آیت میں بڑی بڑی تین مخلوقات کا تذکرہ کیا گیا ہے یعنی آسمان، زمین اور پہاڑوں کا، کیونکہ جب آدمی سر اوپر اٹھاتا ہے تو آسمان نظر آتا ہے، ذرا جھکاتا ہے تو پہاڑ سامنے ہوتے ہیں، اور بالکل نگاہ نیچے کر لیتا ہے تو زمین کو دیکھتا ہے، اس لئے انہی تین مخلوقات کا تذکرہ فرمایا ہے، ورنہ ذمہ داری تمام مخلوقات کے سامنے پیش کی گئی تھی، کیونکہ جب وہ بڑی مخلوقات کے سامنے پیش کی گئی تو چھوٹی مخلوقات کے سامنے تو بدرجۂ اولی پیش کی گئی۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم ہر مخلوق کو دیا گیا تھا، اور صرف فرشتوں کا ذکر اس لئے

کیا گیا ہے کہ اس وقت میں وہی سب سے اشرف مخلوق تھے اور جب اشرف مخلوق مامور ہوئی تو دیگر مخلوقات بدرجۂ اولی مأمور ہونگی، جب کسی کی تعظیم کا حکم وزیر کو دیا جاتا ہے تو خود بخود یہ حکم درباریوں کے لئے بلکہ پورے ملک کے باشندوں کے لئے ہوجاتا ہے۔ اور اس کی دلیل شیطان کا اباء اور اس کا مردود ہونا ہے، یہ بات اسی وقت معقول ہوسکتی ہے جبکہ وہ بھی سجدے کا مأمور ہو (جیسا کہ سورۃ الکہف میں آیا ہے) حالانکہ مأمورین میں صراحۃً جنات کا ذکر نہیں ہے۔ غرض جس طرح تمام مخلوقات سجدہ کرنے کی مأمور تھیں، بار امانت بھی تمام مخلوقات کے سامنے پیش کیا گیا تھا۔

تمام مخلوقات نے بار امانت اٹھانے سے انکار کردیا، وہ بار امانت دیکھ کر گھبرا گئے، یہ پیش کش اور انکار فطری تھا، حسی اور قولی نہیں تھا یعنی جس طرح جانور کے سامنے گھاس چارہ پیش کرتے ہیں اس قبیل سے نہیں تھا، اور نہ مخلوقات نے زبان سے انکار کیا تھا، سورۃ الحج آیت ۱۸ میں صراحت ہے کہ انسان کے علاوہ دیگر تمام مخلوقات اللہ کے سامنے منقاد ہیں بلکہ پیش کرنے کا مطلب ان مخلوقات کی صلاحیتوں کے ساتھ موازنہ (Comparison) کرنا ہے یعنی ان کی صلاحیتوں کے ساتھ برابر کرکے دیکھنا ہے، جیسے مشین کا اسکرو (Screw) ٹوٹ جاتا ہے تو دوکان پر لیجاتے ہیں، دوکاندار دوسرے اسکروؤں سے موازنہ کرکے دیکھتا ہے، کوئی چھوٹا ہوتا ہے، کوئی بڑا، اور کوئی بالکل برابر دوکاندار وہ گاہک کو دیدیتا ہے، اسی طرح مخلوقات کی صلاحیتوں سے امانت کا موازنہ کرکے دیکھا گیا تو مطابقت نظر نہ آئی، یہی عدم مطابقت ان کا انکار ہے اور سہم جانے کا مطلب یہ ہے کہ قطعاً مطابقت نہیں پائی گئی، ان میں بالکل ہی صلاحیت نظر نہ آئی، مخلوق کی استعدادوں میں اور امانت میں کوئی جوڑ ہی نظر نہ آیا۔

اور جب امانت کا انسان کی صلاحیت اور استعداد کے ساتھ موازنہ کیا گیا تو پوری پوری مطابقت نظر آئی، یہی مطلب ہے انسان کے امانت کو اٹھانے کا۔ اور انسان میں وافر صلاحیت کے موجود ہونے کی دلیل اس کا ظلوم وجہول ہونا ہے۔ ظلوم وجہول مبالغہ کے صیغے ہیں اور ظالم وجاہل وہ ہوتا ہے جس میں جاننے اور انصاف کرنے کی صلاحیت ہو، مگر نہ جانے یا انصاف نہ کرے، چنانچہ دیوار، اینٹ، پتھر کو ہم نہ ظالم کہہ سکتے ہیں نہ جاہل، کیونکہ ان میں انصاف کرنے کی اور جاننے کی صلاحیت نہیں۔ اور انسان نہ صرف یہ کہ عالم وعادل ہوسکتا ہے، بلکہ وہ علیم وعدول بھی ہوسکتا ہے، اسی طرح وہ نہ صرف ظالم وجاہل ہوسکتا ہے بلکہ ظلوم وجہول بھی ہوسکتا ہے۔

غرض انسان میں دونوں طرح کی وافر صلاحیتیں موجود ہیں اور انسان کے علاوہ فرشتے ہیں ان میں صرف یک طرفہ صلاحیت ہے، وہ ظلوم وجہول نہیں ہوسکتے، اور بہائم میں عالم وعادل ہونے کی صلاحیت نہیں۔

یہاں سے یہ سوال بھی حل ہوگیا کہ انسان نے کام وہ کیا جو کوئی نہیں کرسکا، اور صلہ یہ ملا کہ وہ ظلوم وجہول ہے! اس کا جواب یہ ہے کہ ظلوم وجہول صرف صفات ذم نہیں، ان میں صفات مدح بھی مضمر ہیں، یعنی اگر وہ چاہے تو علیم وعدول بھی ہوسکتا ہے، اس میں اس کی بھی وافر صلاحیت موجود ہے اور نہ چاہے تو ظلوم وجہول ہوگا۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ انسان نے جو یہ بار امانت اٹھایا ہے، اس کا نتیجہ کیا نکلے گا؟ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مشرک مرد وزن اور منافق مرد وزن سزا پائیں گے، اور اہل ایمان منظور نظر بنیں گے، اور ان کی معمولی کوتاہیوں سے درگزر کیا جائے گا۔ لیعذّبَ میں لام، لام عاقبت ہے یعنی انجام یہ ہوگا جیسے سورۃ القصص آیت ۸ میں لام عاقبت ہے کہ فرعون کے لوگوں نے موسیٰ علیہ السلام کو اٹھالیا تا کہ وہ ان لوگوں کے لئے دشمن اور غم کا باعث بنیں یعنی ان لوگوں نے اس غرض کے لئے نہیں اٹھایا تھا، بلکہ اٹھانے کا نتیجہ یہ نکلے گا۔

یہ لام، لام علت نہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے ثواب وعقاب کی غرض سے انسان کو پیدا نہیں کیا، کیونکہ اللہ تعالیٰ حکیم ہیں، ان کے کاموں میں حکمت تو ضرور ملحوظ ہوتی ہے، مگر ان کے کام مُعلّل بالاغراض نہیں ہوتے یعنی وہ کوئی بھی کام کسی غرض سے نہیں کرتے، کیونکہ کسی غرض کے لئے کام کرنا خود غرضی ہے، جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہیں۔

یہاں سے یہ سوال بھی حل ہوگیا کہ جب اللہ تعالیٰ نے ثواب وعقاب کے لئے انسانوں کو بار امانت اٹھوایا ہے، تو منشأ خداوندی ضرور پورا ہوگا، پھر بے چارے انسان کا کیا قصور؟ جواب یہ ہے کہ یہ سوال لام علت ہونے کی صورت میں متوجہ ہوگا، لام عاقبت ہونے کی صورت میں سرے سے یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوگا۔

اور لام عاقبت کی مثال یہ ہے کہ دنیا کے تمام تعلیمی ادارے اعلیٰ تعلیم دینے کے لئے قائم کئے جاتے ہیں، طلبہ کو فیل کرنے کے لئے کوئی ادارہ قائم نہیں کیا جاتا، مگر نتیجہ بہر حال دونوں طرح کا سامنے آتا ہے، بدشوق طلبہ فیل ہوجاتے ہیں، مگر ادارہ ان کو فیل کرنے کے لئے قائم نہیں کیا گیا۔ اسی طرح سورۃ الملک آیت ۲ میں اور سورۃ الکہف آیت ۷ میں صراحت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کارخانۂ حیات ان لوگوں کو الگ کرنے کے لئے قائم کیا ہے جو بہترین کام کرتے ہیں گو نتیجہ یہ نکلے گا کہ کچھ لوگوں سے جہنم بھر دی جائے گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ آیت کریمہ میں:

(۱) امانت سے مراد تکلیف کی ذمہ داری سنبھالنا، تکلیف کا پٹہ گلے میں ڈالنا اور ثواب وعقاب کے خطرہ کے درپے ہونا ہے۔

(۲) اور عرض (پیش کرنے) سے مراد مخلوقات کی استعدادوں سے موازنہ کرنا ہے۔

(۳) اور اباء (انکار کرنے) سے مراد لیاقت واستعداد کا فقدان ہے۔

(۴) اور حمل (اٹھانے) سے مراد انسان میں لیاقت کا ہونا ہے۔

(۵) اور ظلوم وجہول ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ انسان میں مکلّف ہونے کی وافر صلاحیت موجود ہے۔

(۶) اور لِیُعذب میں لام، لام عاقبت ہے، لام علت وغایت نہیں۔

اور سب باتوں کا نچوڑ یہ ہے کہ مکلّف ہونے کی صلاحیت صرف انسان میں ہے، اس لئے اسی کو مکلّف بنایا گیا ہے اور دیگر

مخلوقات کو مکلّف اس لئے نہیں بنایا گیا کہ ان میں تکلیف کی سرے سے صلاحیت ہی نہیں اور انسان بھی اُس وقت مکلّف ہوتا ہے جب کہ اس میں کامل صلاحیت پائی جائے بچہ بلوغ سے پہلے مکلّف نہیں ہوتا کیونکہ صلاحیت کامل نہیں ہوتی اسی طرح مجنون اور جس کی بے ہوشی طویل ہو جائے: مکلّف نہیں رہتا کیونکہ ان دونوں حالتوں میں صلاحیت مفقود ہو جاتی ہے۔

﴿باب سِرّ التكليف﴾

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ والأَرْضِ وَالْجِبَالِ، فَأَبَيْنَ أَن يَّحْمِلْنَهَا، وأَشْفَقْنَ مِنْهَا، وَحَمَلَهَا الإنْسَانُ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلاً، لِيَعَذِّبَ اللّٰهُ الْمُنَافِقِيْنَ وَالْمُنَافِقَاتِ، وَالْمُشْرِكِيْنَ وَالْمُشْرِكَاتِ؛ وَيَتُوْبَ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا﴾

نبَّه الغزالي والبيضاوي وغيرُهما على أن المراد بالأمانة تقلُّدُ عهدةِ التكليف، بأن تتعرض لخطر الثواب والعقاب ،بالطاعة والمعصية؛ وبِعَرْضِهَا عليهن اعْتِبَارُهَا بالإضافة إلى استعداد هن؛ وبإبائهن الإباءُ الطبيعي، الذى هو عدم اللياقة والاستعداد؛ وبحمل الإنسان قابليتُه واستعداده لها.

أقول: وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلاً ﴾ خرج مخرج التعليل، فإن الظلوم: من لايكون عادلاً، ومن شأنه أن يَعدِل، و الجهول: من لايكون عالمًا، ومن شأنه أن يعلم ؛وغَيْرُ الآدمي: إما عالم عادل، لايتطرَّق إليه الظلم والجهل، كالملائكة؛ وإما ليس بعادل ولا عالم، ولا من شأنه أن يَكْسِبَهُمَا، كالبهائم؛ وإنما يليق بالتكليف، ويستعدُّله: من كان له كمال بالقوّة، لابالفعل؛ واللام في قوله تعالى: ﴿لِيُعَذِّبَ﴾ لام العاقبة، كأنه قال: عاقبةُ حملِ الأمانة التعذيبُ والتنعيم.

ترجمہ: باب: مکلّف بنانے کا راز: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ’’بیشک ہم نے یہ امانت آسمان وزمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی ،سوانھوں نے اس کو اٹھانے سے انکار کر دیا، اور وہ اس سے ڈر گئے ،اور انسان نے اس کو اٹھالیا، بیشک وہ بڑا ظالم، بڑا نادان ہے، تاکہ (یعنی انجام یہ ہوگا کہ) اللہ تعالیٰ منافقین اور منافقات کو اور مشرکین اور مشرکات کو سزادے، اور مؤمنین اور مؤمنات پر توجہ فرمائے اور اللہ تعالیٰ بے حد مغفرت فرمانے والے، نہایت مہربان ہیں‘‘۔

امام غزالی، قاضی بیضاوی اور ان دونوں کے علاوہ نے اس بات پر تنبیہ فرمائی ہے کہ امانت سے مراد تکلیف کی ذمہ داری سنبھالنا ہے (تکلیف کا پٹہ گلے میں ڈالنا ہے) بایں طور کہ مخلوقات فرماں برداری کر کے، یا نافرمانی کر کے ثواب وعقاب کے خطرہ کے سامنے آئے (یعنی خطرہ مول لے) اور مخلوقات کے سامنے امانت کو پیش کرنے کا مطلب: امانت کا موازنہ کرنا ہے، مخلوقات کی استعداد کی نسبت سے، اور مخلوقات کے انکار کرنے سے مراد: ان کا فطری انکار ہے، جو لیاقت اور استعداد نہ ہونے کا نام ہے اور انسان کے اٹھانے کا مطلب: اس کا قابل ہونا اور اس میں اس امانت کی استعداد کا ہونا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس تفسیر میں ارشاد باری تعالیٰ ﴿ اِنَّـهُ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ﴾ حکم سابق کی علت (دلیل) کے طور پر بیان ہوا ہے اس لئے کہ ''ظلوم'' وہ شخص ہے جو عادل نہ ہو، اور اس کے حال میں سے یہ ہو کہ وہ انصاف کرے اور ''جہول'' وہ شخص ہے جو عالم نہ ہو، اور اس کی شان میں سے یہ ہو کہ وہ جانے، اور انسان کے علاوہ: یا تو عالم و عادل ہیں؛ ظلم و جہالت کا ان تک گزر ہی نہیں، جیسے فرشتے، یا نہ عادل ہیں نہ عالم اور نہ اس کی شان ہے کہ وہ اُن دونوں کو حاصل کر سکیں، جیسے چوپایے۔

اور تکلیف کے لئے سزاوار اور مکلّف ہونے کی استعداد انہی میں ہوتی ہے جس کو کمال بالقوہ حاصل ہو، بالفعل حاصل نہ ہو اور ارشاد باری تعالیٰ: لِيُـعَـذِّبَ میں لام، لام عاقبت ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ امانت اٹھانے کا انجام: تعذیب و تنعیم (سزا دینا اور راحت پہنچانا) ہوگا۔

تشریح:

(۱) قوت کے معنی ہیں کسی چیز کا حاصل ہوسکنا اور فعل کے معنی ہیں حاصل ہونا یعنی کسی چیز میں کسی وصف کا موجود ہونا فعل ہے اور محض استعداد اور صلاحیت کا ہونا اور وصف کا متوقع الوجود ہونا قوت ہے، جیسے پیدا ہوتے ہی انسان میں ''لکھنے'' کی صلاحیت ہوتی ہے، اس کو بالقوہ سے تعبیر کرتے ہیں، کہتے ہیں: انسان کاتب بالقوہ ہے، پھر جب بڑا ہو کر مشق کر کے کاتب بن جاتا ہے تو اس کو بالفعل سے تعبیر کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ زید کاتب بالفعل ہے۔

(۲) ''میں کہتا ہوں'' کا مطلب یہ ہے کہ اوپر کی باتیں تو دوسرے حضرات نے بیان کی ہیں، اب آگے مزید دو باتیں شاہ صاحب بڑھاتے ہیں۔

(۳) کتاب کے نسخوں میں اَن یـکسبهـا ہے یعنی واحد مؤنث کی ضمیر ہے، مگر یہ تصحیف ہے، صحیح تثنیہ کی ضمیر ہے۔ مخطوطہ کراچی اور مخطوطہ برلین میں تثنیہ کی ضمیر ہے۔

لغات: تَقَلَّدَ تُقَلُّدًا: ہار پہننا ...... تَعَرَّضَ للأمر: درپے ہونا۔

☆ ☆ ☆

انسان مکلّف کیوں بنایا گیا ہے؟

(دلیل عقلی)

پہلے اس بات کی دلیل نقلی بیان کی گئی ہے کہ انسان ہی مکلّف کیوں ہے؟ اب دلیل عقلی بیان کرتے ہیں، مگر پہلے

ملائکہ، بہائم اور انسان کے احوال پر نظر ڈال لینی چاہئے۔

① ملائکہ غیر مادی مخلوق ہیں، وہ عناصر اربعہ سے نہیں بنے یعنی وہ یا تو نور سے بنے ہیں یا عناصر اربعہ کی بھاپ سے بنے ہیں، بلاواسطہ عناصر اربعہ سے ان کی تخلیق نہیں ہوئی، اس لئے اُن میں نہ نسمہ (روح حیوانی) ہے نہ بہیمیت، ان میں صرف ملکیت ہے، اور قوت بہیمی کی کمی سے جو احوال پیدا ہوتے ہیں، مثلاً بھوک، پیاس، ڈر اور غم، اُن سے ملائکہ پاک ہیں، اسی طرح قوت بہیمی کی زیادتی سے جو احوال پیدا ہوتے ہیں، مثلاً جماع کی خواہش، غصہ، اور عُجب (تکبر) ان سے بھی ملائکہ پاک ہیں۔ ان کو تغذیہ، تنمیہ اور ان کے متعلقات کی بھی فکر نہیں ہوتی کیونکہ وہ کھانے پینے کے جھمیلوں سے اور نشو ونما کی فکر سے آزاد ہیں۔ وہ ہر وقت عالم بالا کی طرف متوجہ رہتے ہیں اور حکم کا انتظار کرتے ہیں، جونہی اوپر سے کوئی حکم ملتا ہے، اس کی تعمیل کے لئے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں، اور اس میں اُن کی اپنی کوئی غرض نہیں ہوتی، بس عالم بالا کا مقصود ان کا مقصود ہوتا ہے۔

② اور چوپائے عناصر سے بنے ہیں اس لئے ان میں نسمہ (روح حیوانی) اور بہیمیت ہوتی ہے روح ربانی ان میں نہیں ہوتی، چنانچہ وہ ہر وقت نکمی حالت میں، اور گندگیوں میں لت پت رہتے ہیں، وہ ہر وقت اپنی طبیعت کے تقاضوں پر شیفتہ اور اسی میں فنا رہتے ہیں، اور ہمیشہ وہی کام کرتے ہیں جس میں ان کا اپنا نفع ہوتا ہے، یا وہ ان کا فطری تقاضا ہوتا ہے۔

③ اور انسان بھی عناصر اربعہ سے بنا ہے، مگر اس میں روح ربانی بھی ہے، اس لئے وہ قوت ملکی اور قوت بہیمی کا سنگم ہے۔ قوت ملکی روح ربانی کا فیض ہے، اور قوت بہیمی روح حیوانی (نسمہ) کا اثر ہے، دونوں قوتوں کی قدرے تفصیل درج ذیل ہے:

قوت ملکی: یہ قوت اس روح کا فیضان ہے جو انسان کے ساتھ مخصوص ہے، دیگر حیوانات میں وہ روح نہیں ہوتی، یعنی جب روح ربانی کا فیضان اُس نسمہ پر ہوتا ہے جو سارے بدن میں سرایت کرنے والا ہے، اور نسمہ اس فیضان کو قبول بھی کر لیتا ہے اور اس کی تابعداری کرتا ہے تو انسان میں ملکیت پیدا ہو جاتی ہے۔

قوت بہیمی: یہ قوت نسمہ کا اثر ہے، نسمہ تمام حیوانات میں، بشمول انسان، ہوتا ہے، یہ قوت نسمہ کے تمام قُوی کے ساتھ دراز ہوتی ہے، مگر مستقل بالذات ہوتی ہے جب اس کا حکم روح ربانی مان لیتی ہے اور اس کی تابعداری کرتی ہے تو انسان میں قوت بہیمیہ پیدا ہو جاتی ہے۔

اس کے بعد تین باتیں جان لینی چاہئیں:

① ملکیت اور بہیمیت میں ہمیشہ کشمکش رہتی ہے، ملکیت انسان کو بلندی کی طرف کھینچتی ہے، اور بہیمیت پستی کی طرف، اور جب بہیمیت غالب آجاتی ہے تو ملکیت دب جاتی ہے اور بہیمیت کا راج ہوتا ہے، اور جب ملکیت غالب آجاتی ہے تو بہیمیت دُم دبا لیتی ہے اور ملکیت کا حکم چلتا ہے۔

(۲) دنیا کا کوئی نظام ہو، بھلا ہو یا بُرا، اللہ تعالیٰ کی عنایات اس پر مبذول رہتی ہیں، وہ ہر استعداد پر، بھلی ہو یا بری، فطری ہو یا اکتسابی، جود وکرم فرماتے ہیں۔ اگر انسان بہیمی حالت کا اکتساب کرتا ہے تو اس میں تعاون کیا جاتا ہے اور اس کے لئے مناسب سامان مہیا کیا جاتا ہے جس سے وہ کام آسان ہوجاتا ہے۔ اسی طرح اگر وہ ملکی حالت کا اکتساب کرتا ہے تو اس میں بھی تعاون کیا جاتا ہے، اور اس کے لئے مناسب سامان مہیا کیا جاتا ہے، جس سے وہ کام آسان ہوجاتا ہے، سورۃ اللیل آیات (۵-۱۰) میں ارشاد ہے کہ ''جس نے راہ خدا میں خرچ کیا اور وہ اللہ سے ڈرا، اور کلمہ حسنیٰ کی تصدیق کی، تو ہم اس کے لئے آسان چیز کے لئے آسانی کردیتے ہیں، اور جس نے بخل کیا، اور بے پرواہ بنا، اور کلمہ حسنیٰ کو جھٹلایا تو ہم اس کے لئے سخت چیز کے لئے آسانی کردیتے ہیں'' اور سورہ بنی اسرائیل آیت ۲۰ میں ارشاد ہے کہ ''ہم ہر ایک کی، اِن کی بھی اور اُن کی بھی، امداد کرتے ہیں، آپ کے پروردگار کے عطیہ سے''

(۳) ملکی اور بہیمی قوتوں میں سے ہر ایک کو بعض چیزوں میں مزہ آتا ہے اور بعض چیزوں سے کلفت ہوتی ہے، جب کوئی قوت ایسی چیز کا ادراک کرتی ہے، جو اس کے مناسب حال ہوتی ہے، تو اس کو لطف آتا ہے، اور جب ایسی چیز کا ادراک کرتی ہے جو اس کے ناموافق ہوتی ہے تو اس کو رنج پہنچتا ہے، مثلاً ملکیت کو عبادت میں مزہ آتا ہے اور فواحش سے تکلیف ہوتی ہے اور بہیمیت کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔

رہا یہ سوال کہ انسان میں یہ دو متضاد قوتیں جمع کیسے ہوتی ہیں؟ یہ تو آگ اور پانی کا اجتماع ہے! تو اس کو دو مثالوں سے سمجھئے:

پہلی مثال: جب کوئی چھوٹا آپریشن کیا جاتا ہے تو موقع پرُسن کرنے والی دوا لگادی جاتی ہے، پھر چیر پھاڑ شروع کی جاتی ہے، مریض دیکھتا رہتا ہے اور کام ہوتا رہتا ہے اور مریض کو بالکل تکلیف محسوس نہیں ہوتی، حالانکہ نفس الامر میں تکلیف ہورہی ہے، چنانچہ دوا کا اثر ختم ہوتے ہی شدت کا درد اٹھتا ہے، جس پر ڈاکٹر دواؤں کے ذریعہ قابو پاتا ہے۔ پس جس طرح اس مثال میں درد ہو بھی رہا اور نہیں بھی ہورہا ہے، اسی طرح انسان میں بھی دو متضاد قوتیں جمع ہیں۔

دوسری مثال: اطباء کہتے ہیں کہ گلاب کے پھول میں تین متضاد قوتیں ہیں:

(۱) قوتِ اَرضی: جب گلاب کے پھول کو خوب باریک پیس کر، کسی پھوڑے پھنسی پر لیپ کیا جائے، تو وہ خشک ہونے پر پتھر جیسا ہوجائے گا، یہ عنصر ارض کا اثر ہے۔

(۲) قوت مائی: جب گلاب کے پھولوں کو نچوڑ کر پیا جائے، تو وہ بالکل پانی ہوگا، یہ عنصر ماء (پانی) کا اثر ہے۔

(۳) قوتِ ہوائی: جب گلاب کا پھول ناک کے قریب لے جاتے ہیں، تو دور سے ہی خوشبو محسوس ہوتی ہے، یہ عنصر ہوا کا اثر ہے۔

دلیل عقلی: اس طولانی تمہید سے معلوم ہوا کہ مکلّف ہونا انسان کا نوعی اقتضاء ہے وہ اپنی استعداد کی زبان سے بارگاہ خداوندی میں درخواست کرتا ہے کہ اس کی دونوں قوتوں کی رعایت ملحوظ رکھی جائے اور دونوں کا تقاضا پورا کیا جائے یعنی

قوت ملکیہ کے مناسب حال جو چیزیں ہیں، وہ اس پر واجب کی جائیں اوران کی بجا آوری پر صلہ دیا جائے، اورقوت بہیمیہ میں منہمک ہونے کواس پرحرام کیا جائے، اوراس کی خلاف ورزی پر، اس کو سزا دی جائے، یہی تکلیف شرعی ہے اس کی مزید تفصیل اگلے باب میں آرہی ہے۔

وإن شئتَ أن تَسْتَجْلِيَ حقيقةَ الحال ،فعليك:

[۱] أن تتصوَّرَ حالَ الملائكة في تجرُّدِها، لايُزْعِجُها حالةٌ ناشئة من تفريط القوة البهيمِيَّةِ، كالجوع والعطش والخوف والحزن؛ أو إفراطها، كالشَّبَق والغضب والتِّيهِ، ولا يُهِمُّها التغذيةُ والتنمية ولواحقُهما، وإنما تبقىٰ فارغةً لِانْتظار مايَرِدُ عليها من فوقها، فإذا ترشَّح عليها أمر من فوقها: من إجماعٍ على إقامةِ نظام مطلوب، أورضًا من شيئ، أو بغضِ شيئ، امْتَلأَتْ به، وانقادتْ له، وانبعثتْ إلى مقتضاه، وهي في ذلك فانيةٌ عن مرادِ نفسها، باقيةٌ بمراد مافوقَها.

[۲] ثم تَتَصوَّرَحالَ البهائم في تَلَطُّخِها بالْهَيْآت الخسيسة، لاتزال مشغوفةً بمقتضيات الطبيعة، فانيةً فيها، لاتَنْبَعِثُ إلى شيئ إلا انْبِعَاثًا بهيميا،يرجع إلى نفع جسديٍّ واندفاعٍ إلى ما تعطيه الطبيعةُ فقط.

[۳] ثم تعلمَ أن الله تعالى قد أودعَ الإنسانَ بحكمته الباهرة قوتين:

[الف] قوةً ملكيةً، تَنْشَعِبُ من فيض الروح المخصُوْصةِ بالإنسان، على الروح الطبيعيةِ السَّارِيةِ في البدن، وقبولِها ذلك الفيضَ، وانْقِهَارِها له.

[ب] وقوةً بهيمِيَّةً: تنشعب من النفس الحَيَوانية، المشترك فيها كلُّ حيوان، المُتَشَبِّحَةِ بالقُوى القائمة بالروح الطبيعية، واستقلالها بنفسها، وإذعانِ الروح الإنسانية لها، وقبولِها الحكمَ منها.

ثم تَعْلَمَ:

[۱] أن بين القوتين تزاحُمًا وتَجَاذُبا، فهذه تجذِب إلى الْعُلُوِّ، وتلك إلى السفل؛ وإذا برزَتِ البهيميةُ، وغلبت آثارُها، كَمَنَتِ الملكية، وكذلك العكسُ.

[۲] وأنَّ للباري جلَّ شأنُه عنايةً بكل نظام، وَجُوْدًا بكل مايسألُه الاستعدادُ الأصلي والكسبيُّ؛فإن كسب هيآتٍ بهيميةً أُمِدَّ فيها، ويُسِّرَله مايناسبها؛ وإن كسب هيآت ملكيةً أُمِدَّ فيها، ويُسِّرَ له ما يُنَاسبها، كما قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطىٰ وَاتَّقىٰ، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنىٰ،

فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ وقال: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾

[۳] وأن لكل قوة لذة وألمًا، فاللذَّة: إدراك ملايُلائِمُها، والألَمُ: إدراكُ مايخالفها؛

وما أشْبَهَ حالَ الإنسان بحالِ من استعمل مُخَدِّرًا في بدنه، فلم يجِدْ لفحَ النار، حتى إذا ضَعُفَ أثرُه، ورجع إلى ما تعطيه الطبيعةُ، وجد الألمَ أشدَّ ما يكون.

أو بحال الوَرْدِ، على ماذكره الأطباء: أن فيه ثلاث قُوىً: قُوةً أرضيةً تظهر عندالسَّحق والطِّلاء، وقوةً مائيةً، تظهر عند العَصْرِ والشُّرب، وقوةً هوائيةً تظهر عند الشَّمِّ.

فتبين أن التكليف من مُقْتَضَياتِ النوع، وأن الإنسان يسأل ربَّه بلسان استِعْداده أن يوجبَ عليه مايُناسب القوةَ الملكية، ثم يُثيبَ على ذلك، وأن يُحرِّمَ عليه الانهماكَ في البهيمية، ويُعاقِبَ على ذلك؛ والله أعلم.

ترجمہ: اوراگر آپ چاہتے ہیں کہ حقیقت حال واضح ہوجائے، تو آپ پر لازم ہے کہ:

(۱) آپ فرشتوں کی اوران کی مادّہ سے مجرد ہونے کی حالت سوچیں، ان کو برانگیختہ نہیں کرتی قوت بہیمیہ کی کمی سے پیدا ہونے والی حالت، جیسے بھوک، پیاس، ڈر اور غم، اور نہ قوت بہیمیہ کی زیادتی سے پیدا ہونے والی حالت، جیسے مجامعت کی شدید حرص، غصہ اور عُجب وغرور، اور نہ ان کو فکرمند بناتا ہے تغذیہ، تنمیہ اوران کے متعلقات، وہ بس فارغ رہتے ہیں اُس چیز کے انتظار میں جوان پر اُن کے اوپر سے وارد ہوتی ہیں، پس جب ٹپکتی ہے ان پر کوئی چیز اُن کے اوپر سے، جیسے مطلوبہ نظام کے برپا کرنے کا پختہ ارادہ، یا کسی چیز سے خوشنودی، یا کسی چیز سے شدید نفرت، تو وہ اس سے لبریز ہوجاتے ہیں اور اس کی تابعداری کرتے ہیں، اوراس کے مقتضی کی طرف اٹھ کھڑے ہوتے ہیں، درانحالیکہ وہ اس بارے میں اپنے نفس کی مراد سے یکسر نکل جانے والے ہوتے ہیں، اور عالم بالا کی مراد کے ساتھ باقی رہنے والے ہوتے ہیں۔

(۲) پھر آپ چوپایوں کی اوران کی خسیس حالتوں میں ملوث ہونے کی حالت سوچیں، وہ برابر طبیعت کے تقاضوں پر شیفتہ رہتے ہیں اوراسی میں فنا رہتے ہیں، وہ کسی چیز کی طرف نہیں اٹھتے مگر بہیمی انداز کا اٹھنا، جس کا مآل جسمانی نفع ہوتا ہے، یا اس چیز کی طرف بہ جانا ہوتا ہے، جو صرف ان کی طبیعت کی دین ہے۔

(۳) پھر آپ جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت غالبہ سے انسان کے اندر دو قوتیں ودیعت فرمائی ہیں۔

(الف) ملکی قوت: وہ اس روح کے فیضان سے پھوٹتی ہے، جو انسان کے ساتھ مخصوص ہے (یعنی روح ربانی کے فیضان سے) اور یہ فیضان اس فطری روح پر ہوتا ہے جو تمام بدن میں سرایت کرنے والی ہے (یعنی روح حیوانی پر) اور اس طبعی روح کے اس فیضان کو قبول کرنے کی وجہ سے، اور فطری روح کے تابعدار ہونے کی وجہ سے روح ربانی کے (قوت

ملکیہ پیدا ہوتی ہے)

(ب) اور قوت بہیمیہ: وہ اُس نفس حیوانی (نسمہ) سے پھوٹتی ہے، جس میں تمام حیوان مشترک ہیں، یہ قوت، فطری روح (نسمہ) کے ساتھ قائم قُوی کے ساتھ دراز ہونے والی ہے، اور اس کے مستقل بالذات ہونے کی وجہ سے، اور روح انسانی (یعنی روح ربانی) کے تابعدار ہونے کی وجہ سے نسمہ کے، اور روح ربانی کے اس کا حکم ماننے کی وجہ سے (یہ قوت بہیمیہ پیدا ہوتی ہے)

پھر آپ جان لیں کہ:

(۱) دونوں قوتوں کے درمیان کشمکش اور رسہ کشی رہتی ہے، پس یہ (یعنی ملکیت) کھینچتی ہے بلندی کی طرف، اور وہ (یعنی بہیمیت) پستی کی طرف، اور جب بہیمیت سر ابھارتی ہے اور اس کے آثار کا غلبہ ہوتا ہے تو ملکیت دب جاتی ہے، اور اسی طرح برعکس معاملہ ہے۔

(۲) اور یہ کہ اللہ جل شانہ کی اس دنیا کے ہر نظام پر ایک خاص عنایت ہے، اور وہ جود و کرم فرماتے ہیں ہر وہ چیز عنایت فرما کر جو انسان کی اصلی اور کسبی استعداد مانگتی ہے۔ چنانچہ اگر انسان بہیمی حالتوں کا اکتساب کرتا ہے تو اس میں مدد پہنچائی جاتی ہے، اور اس کے لئے وہ چیزیں آسان کی جاتی ہیں، جو اُن حالتوں کے مناسب ہوتی ہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: ''سو جس نے اللہ کی راہ میں مال دیا، اور اللہ سے ڈرا اور اچھی بات کی تصدیق کی، تو ہم اس کو آسان چیز کیلئے سامان دیتے ہیں، اور جس نے بخل کیا، اور بے پروائی اختیار کی اور اچھی بات کو جھٹلایا، تو ہم اس کو سخت چیز کے لئے سامان دیتے ہیں'' اور ارشاد فرمایا: ''ہر ایک کی، ان کی بھی اور اُن کی بھی، تیرے رب کی بخشائش سے ہم امداد کرتے ہیں''

(۳) اور یہ کہ ہر قوت کے لئے ایک لذت ہے اور ایک رنج ہے، پس لذت: اس چیز کا ادراک ہے جو اس قوت کے مناسب ہے اور اَلَم: اس چیز کا ادراک ہے جو اس کے ناموافق ہے۔

اور انسان کی حالت کس قدر مشابہ ہے اُس شخص کی حالت کے (یعنی یہ کتنی فٹ مثال ہے کہ) جس نے جسم میں کوئی سن کرنے والی دواء استعمال کی ہو، پس وہ نہیں پاتا آگ کی سوزش کو، تا آنکہ جب اس دواء کا اثر کمزور پڑتا ہے اور وہ اپنی طبعی حالت پر لوٹ آتا ہے تو شدت سے تکلیف محسوس کرتا ہے۔ یا کس قدر مشابہ ہے انسان کی حالت گلاب کے پھول کی حالت کے، اطباء کے بیان کے مطابق کہ اس میں تین قوتیں ہیں (۱) قوت ارضی: جو رگڑنے اور لیپ کرنے سے ظاہر ہوتی ہے (۲) اور قوت مائی: جو نچوڑنے اور پینے کے وقت ظاہر ہوتی ہے (۳) اور قوت ہوائی: جو سونگھنے کے وقت ظاہر ہوتی ہے۔

پس واضح ہوا کہ تکلیف شرعی نوع کے تقاضوں میں سے ہے، اور یہ بھی واضح ہوا کہ انسان اپنے رب سے اپنی استعداد کی زبان سے درخواست کرتا ہے کہ اس پر وہ چیزیں واجب کی جائیں جو قوت ملکیہ کے مناسب ہیں، پھر اس کو ان پر بدلہ دیا جائے، اور اس پر بہیمیت میں انہماک کو اللہ تعالیٰ حرام کریں، اور اس پر سزا دیں واللہ اعلم۔

لغات:

اِستَجلَى الشيءَ: ظاہر کرنے کو کہنا...... أَزْعَجَه: بے قرار کرنا أَزْعَجَهُ إلى المعصية: گناہ پر ابھارنا...... شَبِقَ (س) شَبَقًا: بہت شہوت والا ہونا، صفت شَبِقٌ مؤنث شَبِقَةٌ...... التِيه: ڈینگ، غرور جمع اَتْيَاهٌ...... هَمَّ (ن) هَمًّا: فکر مند بنانا، رنجیدہ کرنا أَهَمَّ کے بھی یہی معنی ہیں، پس مجرد اور مزید دونوں سے پڑھ سکتے ہیں...... اِنْدَفَعَ السَّيْلُ: زور سے بہنا...... إنْشَعَبَ أغصانُ الشجرة: جڑ سے شاخیں نکلنا...... الانقهار: مطیع ہونا...... تَشَبَّح الحرباء على الشجرة: گرگٹ کا دراز ہونا۔

تشریح:

تغذیہ: جب بدن کے بعض اجزاء تحلیل ہو کر زائل ہو جاتے ہیں تو ان کی خالی جگہ کو پُر کرنے کے لئے تغذیہ کی ضرورت پیش آتی ہے غَذّٰی تغْذِيَةً کے معنی ہیں غذا دینا، پرورش کرنا اور قوتِ غازیہ چار آلات کے ذریعہ کام کرتی ہے یعنی قوت جاذبہ، قوت ماسکہ، قوت ہاضمہ اور قوت دافعہ کے ذریعہ اپنے افعال انجام دیتی ہے، تفصیل میری کتاب معین الفلسفہ ص ۱۳۹ میں ہے۔

تنمیہ: حصول کمال کے لئے نباتات کی طرح حیوانات میں بھی تنمیہ (بڑھوتری) کی قوت ودیعت کی گئی ہے، جو قوت ہاضمہ کے طاقت ور ہونے کا دوسرا نام ہے، اس کی تفصیل بھی معین الفلسفہ ص ۱۳۹ و ۱۴۰ میں ہے۔

تصحیح: فهذه تجذِب إلى العُلُوِّ، وتلك إلى السفل مطبوعہ نسخہ میں فهذه تجذب إلى العلو دون تلك إلى السفل ہے۔ تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۷

انسان کا مکلّف ہونا عالَم کی پلاننگ میں داخل ہے

تقدیر اور قَدَر کے معنی ہیں اندازہ کرنا، اسکیم بنانا، پلاننگ کرنا، جس طرح آدمی حویلی بناتا ہے تو پہلے نقشہ بنواتا ہے پھر اس کے مطابق تعمیر کرتا ہے، یہی تقدیر کے معنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بھی علم ازلی میں اس عالم کے لئے پلاننگ کی ہے، جس میں انسان کا مکلّف ہونا شامل ہے، پس انسان مکلّف نہ ہو ایسا نہیں ہوسکتا، اسی طرح دیگر مخلوقات کا مکلّف نہ ہونا بھی پلاننگ میں داخل ہے، پس دیگر مخلوقات مکلّف ہوں، یہ بات ممکن نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں غور کرنے سے

یہ سب باتیں عیاں ہوجاتی ہیں، اور سمجھ میں آجاتا ہے کہ اللہ نے انسان کو جو مکلّف بنایا ہے وہ ٹھیک ہی بنایا ہے، کائنات کا ذرّہ ذرّہ اس کی شہادت دیتا ہے۔ آپ پہلے نباتات میں غور کریں، پھر حیوانات میں، پھر انسان کے حالات میں، ان تین مخلوقات میں غور کرنے سے اندازہ ہوجائے گا کہ اللہ نے مخلوق کو کامل سے کامل تر پیدا کیا ہے اور ان میں سب سے اکمل انسان ہے۔

نباتات کے احوال میں غور

آپ درختوں کو، ان کے پتوں کو، ان کے شگوفوں کو، اور ان کے پھلوں کو دیکھیں، اور ان میں جو نظر آنے والی، چکھی جانے والی، چھوئی جانے والی، سونگھی جانے والی اور ٹٹولی جانے والی کیفیات ہیں، ان کو بھی ملاحظہ کریں؟ آپ دیکھیں گے کہ قدرت نے ہر نوع کے لئے مخصوص شکل کے پتے، خاص رنگ کے پھول، اور جدا جدا ذائقے دار پھل بنائے ہیں اور انہی چیزوں کے ذریعہ جانا پہچانا جاتا ہے کہ یہ فلاں قسم کا درخت اور پھل ہے۔

اور یہ تمام چیزیں صورت نوعیہ کے تابع اور اس کے ساتھ لپٹی ہوئی ہیں اور جہاں سے صورت نوعیہ آئی ہے، وہیں سے یہ سب چیزیں آئی ہیں۔ اور اللہ کا یہ فیصلہ کہ یہ مادّہ — مثال کے طور پر — کھجور کا درخت بنے، اس میں یہ سب باتیں آجاتی ہیں کہ اس کا پھل ایسا ہو اور اس کے پتے ایسے ہوں۔

اور نوع کی بعض خصوصیتیں ہر سمجھ دار آدمی سمجھ سکتا ہے، اور بعض صرف ذہین اور زیرک ہی سمجھ سکتا ہے، مثلاً یاقوت کی یہ خصوصیت ہے کہ جو اس کو اپنے پاس رکھے گا اس کو فرحت حاصل ہوگی اور وہ بہادر بنے گا مگر کونسا پتھر یاقوت ہے، وہ ہیروں کا ماہر ہی جان سکتا ہے۔

اسی طرح نوع کی بعض خصوصیتیں ہر ہر فرد میں پائی جاتی ہیں، اور بعض مخصوص افراد میں پائی جاتی ہیں، جیسے ہلیلہ کا کوئی دانہ ایسا ہوتا ہے کہ جو اس کو ہاتھ میں پکڑے رکھے اس کا قبض ٹوٹ جاتا ہے، مگر یہ خاصیت ہلیلہ کے ہر دانہ میں نہیں ہوتی، کسی دانہ میں ہوتی ہے اور وہ بہت کمیاب ہے اور اس کو ماہر ہی پہچان سکتا ہے۔

پس یہاں یہ سوال کرنے کا کسی کو حق نہیں کہ کھجور کا درخت ایسا کیوں ہے؟ یہ سوال سرے سے غلط ہے، کیونکہ ماہیت کے لوازم کا ماہیت کے ساتھ پایا جانا ضروری ہے، جیسے سورج نکلنے کے لئے وجود نہار لازم ہے اور انسان ہونے کے لئے ناطق وضاحک ہونا ضروری ہے، پس ''کیوں؟'' سے سوال باطل ہے۔

﴿باب إنشقاق التكليف من التقدير﴾

إعلم أن للّٰه تعالى آياتٍ في خلقه، يهتدِي الناظِرُ فيها، إلى أن اللّٰه له الحُجَّةُ البالغة في تكليفه لعباده بالشرائع:

فانظر إلى الأشجار وأوراقها وأزهارها وثمراتها، وما في كل ذلك من الكيفيات المُبْصَرة والمَذُوْقة وغيرها؛ فإنه جعل لكل نوع أوراقا بشكل خاصٍ، وأزهارًا بلونٍ خاصٍ، وثمارًا مختصَّةً بطعوم؛ وبتلك الأمور يُعْرف أن هذا الفرد من نوع كذا وكذا.

وهذه كلها تابعة للصورة النوعية، مُلْتَوِية معها، إنما تجيئ من حيث جاءت الصورة النوعية؛ وقضاءُ الله تعالى بأن تكون هذه المادَّة نَخْلةً ـــ مثلاًـــ مشتَبِكٌ مع قضائه التفصيليِّ بأن تكونَ ثمرتُها كذا، وخُوصها كذا.

ومن خواص النوع: ما يُدْرِكُه كلُّ من له بَالٌ، ومن خواصه: مالايُدرِكه إلا الألْمَعِيُّ الفَطِنُ، كتأثير الياقوت في نفس حامِله بالتفريح والتشجيع؛ ومن خواصه:مايَعُمُّ كلَّ الأفراد، ومن خواصِّه: مالا يوجد إلا في بعضها، حيث تستعدُّ المادةُ، كالإِهْلِيْلَجِ الذي يُسهل بطنَ من قَبض عليه بيده.

وليس لك أن تقول: لِمَ كانت ثمرةُ النخل على هذه الصفة؟ فإنه سؤال باطل، لأن وجودَ لوازمِ الماهيات معها لايُطلب بـ "لِمَ؟".

ترجمہ: باب: تکلیف شرعی کا تقدیر الٰہی سے نکلنا: جان لیجئے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کائنات میں نشانیاں ہیں، جن میں غور کرنے والا اس بات کی طرف راہ پاتا ہے کہ اللہ نے جو اپنے بندوں (یعنی انسانوں) کو شریعتوں کا مکلّف بنایا ہے تو اس کی خدا کے پاس برہان کامل (زبردست دلیل) ہے:

پس آپ درختوں میں اور ان کے پتوں میں اور ان کے پھولوں میں اور ان کے پھلوں میں غور کیجئے، اور ان چیزوں میں غور کیجئے جو ان میں سے ہر ایک میں ہیں: مشاہدہ میں آنے والی اور چکھی جانے والی اور ان کے علاوہ کیفیات میں سے، پس بیشک اللہ تعالیٰ نے ہر نوع کے لئے خاص شکل کے پتے، اور خاص رنگ کے پھول اور مزوں کے ساتھ مختص پھل بنائے ہیں اور انہی چیزوں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ فرد فلاں فلاں قسم کا ہے۔

اور یہ تمام چیزیں صورت نوعیہ کے تابع اور اس کے ساتھ لپٹی (چمٹی) ہوئی ہیں، وہیں سے آئی ہیں جہاں سے صورت نوعیہ آئی ہے۔ اور اللہ کا یہ فیصلہ کہ یہ مادہ ـــ مثال کے طور پر ـــ کھجور کا درخت بنے، اُن کے تفصیلی فیصلے کے ساتھ ملا جلا ہے کہ اس کے پھل ایسے ہوں اور اس کے پتے ایسے ہوں۔

اور نوع کی کچھ خصوصیتیں وہ ہیں جن کو پالیتا ہے ہر وہ شخص جس کے پاس دل ہے، اور اس کی خصوصیتوں میں سے بعض وہ ہیں جن کو نہیں پاتا مگر زیرک ذہین شخص، جیسے یاقوت کی تاثیر، اس کو ساتھ رکھنے والے کے دل میں خوش کرنے اور بہادر بنانے کی۔ اور نوع کی خصوصیات میں سے بعض وہ ہیں جو تمام افراد کو عام ہیں، اور اس کی بعض خصوصیات وہ ہیں جو نہیں پائی جاتیں مگر ان کے بعض میں، جہاں مادہ میں استعداد پیدا ہوتی ہے، جیسے وہ ہلیلہ جو اس شخص کے پیٹ کو نرم

کرتا ہے، جواس کو اپنے ہاتھ میں پکڑے رہتا ہے۔

اور آپ کو حق نہیں کہ آپ پوچھیں کہ کھجور کا پھل ایسا کیوں ہے؟ کیونکہ یہ سوال ہی غلط ہے، اس لئے کہ ماہیتوں کے لوازم کا پایا جانا ماہیتوں کے ساتھ نہیں طلب کیا جاتا ''کیوں؟'' کے ذریعہ۔

لغات:

اِنْشَقَّ الشیئُ : پھٹنا، اِنْشَقَّ الفجرُ: فجر کا طلوع ہونا...... اِشْتَبَکَ: مختلط ہونا، بعض کا بعض میں داخل ہونا...... الخُوص : کھجور کے پتے، مفرد خُوصة ...... البَال : دل، کہاجاتا ہے ما خطَرَ ببالی : میرے دل میں نہیں گزرا...... الأَلْمَعُ و الأَلْمَعِیُّ: تیز ذہن، تیزفہم، الأَلْمَعِیَّة: ذکاوت۔

☆ ☆ ☆

حیوانات کے احوال میں غور

اب آپ حیوانات کی مختلف اقسام پر نظر ڈالیں۔ نباتات میں جو جو باتیں پائی جاتی ہیں، وہ سب باتیں آپ کو حیوانات میں ملیں گی، آپ دیکھیں گے کہ ہر نوع کی الگ شکل اور جدا بناوٹ ہے، مزید برآں حیوانات اپنے اختیار سے حرکت کرتے ہیں، اور ان کو فطری الہامات ہوتے ہیں ان کی سرشت میں زندگی گزارنے کی تدبیریں رکھ دی گئی ہیں۔ اور وہ انہی چیزوں کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں۔ مثلاً پالتو چوپائے گھاس کھاتے ہیں اور جُگالی کرتے ہیں، گھوڑے، گدھے اور خچر گھاس تو کھاتے ہیں مگر جگالی نہیں کرتے، درندے گوشت کھاتے ہیں۔ پرندے ہوا میں اڑتے ہیں اور مچھلی پانی میں تیرتی ہے، اسی طرح حیوانات کی ہر نوع کی الگ آواز ہے، نر مادہ کے ملنے کا الگ طریقہ ہے، اور اولاد کی پرورش کا الگ ڈھنگ ہے، جس کی تفصیل غیر ضروری ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے حیوانات کی ہر نوع کو وہ علوم الہام فرمائے ہیں جو اس کے مزاج کے مناسب ہیں، اور جو اُس نوع کے لئے کارآمد ہیں، اور یہ سب الہامات حیوانات کی انواع پر خالق تعالیٰ کی طرف سے صورت نوعیہ کے روزن سے ہوتے ہیں، جیسے پھولوں کے مختلف ڈیزائن اور پھلوں کے مزے صورت نوعیہ کے ساتھ گڈمڈ ہیں۔

اور حیوانات کی انواع کے بعض احکام تمام افراد کو عام ہوتے ہیں، اور بعض احکام صرف بعض افراد میں پائے جاتے ہیں، جہاں مادّہ میں استعداد ہوتی ہے اور اتفاقاً اسباب جمع ہوجاتے ہیں، اگرچہ نفس استعداد سب میں ہوتی ہے، جیسے شہد کی ہر مکھی یَعْسُوْب (شہد کی مکھیوں کا سردار) نہیں بنتی، کوئی ہی بنتی ہے، اور انسان کی آواز کی نقل ہر پرندہ نہیں کرسکتا، طوطا ہی کرتا ہے۔

ثم انظر إلى أصناف الحَيوان، تجدْ لكل نوعٍ شكلا وخِلْقة، كما تجدفى الأشجار، وتجد مع ذلك لها حركاتٍ اخْتِيَارِيةً، وإلهاماتٍ طبيعيةً، وتد بيراتٍ جِبلِّيَةً، يمتاز كل نوع بها؛ فبهيمة الأنعام تَرْعىَ الحشيشَ وتَجْتَرُّ، والفرسُ والحمار والبغل ترعى الحشيش ولاتجتر، والسباعُ تأكل اللحم، والطير يطير فى الهواء، والسمك يَسْبَح فى الماء؛ ولكل نوع من الحيوان صوتٌ غيرُ صوت الآخَر، ومسافدة غيرُ مسافَدة الآخَر، وحضَانة للأولاد غير حِضانة الآخر؛ وشرح هذا يطول.

وما ألهم اللّٰه نوعا من الأنواع إلا علوما تُناسب مزاجه، وإلا مايصلُح به ذلك النوع؛ وكلُّ هذه الإلهاماتِ تترشح عليه من جانب بارئها، من كُوَّةِ الصورة النوعية؛ ومَثَلُها كمَثَل تَخاطِيْطِ الأزهار وطُعوم الثمرات فى تَشَابُكها مع الصورة النوعية.

ومن أحكام النوع: ما يَعُمُّ الأفراد، ومنها: مالايوجد إلا فى البعض، حيث تستعدُّ المادةُ، وتَتَّفِقُ الأسبابُ، وإن كان أصل الاستعداد يَعُمُّ الكلَّ، كالْيَعْسُوْبِ من بين النَّحْل، والْبَبْغاءِ: يتعلَّم محاكاةَ أصواتِ الناس بعد تعليم وتمرين.

ترجمہ: پھر آپ حیوانات کی اقسام کو دیکھیں، آپ ہر نوع کے لئے ایک شکل اور ایک بناوٹ پائیں گے، جیسا آپ نے پایا ہے درختوں میں، اور آپ اس کے ساتھ پائیں گے حیوانات کے لئے اختیاری حرکتیں، فطری الہامات اور جبلی تدبیریں، جن کے ذریعہ ہر نوع ممتاز ہوتی ہے، مثلاً پالتو چوپائے گھاس چرتے ہیں اور جگالی کرتے ہیں اور گھوڑے، گدھے اور خچر گھاس چرتے ہیں اور جگالی نہیں کرتے، اور درندے گوشت کھاتے ہیں، اور پرندے ہوا میں اڑتے ہیں، اور مچھلی پانی میں پیرتی ہے، اور حیوان کی ہر قسم کے لئے ایک آواز ہے دوسرے کی آواز کے مغائر، اور جفتی کا طریقہ ہے دوسرے کی جفتی کے طریقہ کے مغائر، اور اولاد کی پرورش کا طریقہ ہے دوسرے کے طریقہ کے مغائر، اور اس کی تفصیل لمبی ہو جائے گی۔

اور اللہ تعالیٰ نے حیوانات کی انواع میں سے ہر نوع کو وہی علوم الہام فرمائے ہیں جو اس کے مزاج کے مناسب ہیں، اور جن کے ذریعہ وہ نوع سنور سکتی ہے۔ اور یہ سب الہامات نوع پر ٹپکتے ہیں انواع کو پیدا کرنے والے کی جانب سے، صورت نوعیہ کے سوراخ سے، اور ان علوم کا حال شگوفوں کی لکیروں اور پھلوں کے مزوں جیسا ہے، ان کے مختلط ہونے میں صورت نوعیہ کے ساتھ۔

اور نوع کے احکام میں سے بعض وہ ہیں جو تمام افراد کو عام ہوتے ہیں، اور ان میں سے بعض صرف بعض افراد میں پائے جاتے ہیں، جہاں مادہ میں استعداد پیدا ہوتی ہے اور اتفاقاً اسباب جمع ہو جاتے ہیں، اگرچہ نفس استعداد سب میں ہوتی ہے، جیسے یعسوب (شہد کی مکھیوں کا بادشاہ) شہد کی مکھیوں کے درمیان میں سے، اور طوطا لوگوں کی آوازوں کی نقل کرنا سیکھتا ہے تعلیم وتمرین کے بعد۔

لغات:

إجترَّ البعيرُ: جگالی کرنا اجْترَّ الشيئَ: کھینچنا...... سَافَدَ الذکر أنثاه مُسَافَدَۃً: جفتی کرنا...... الحِضَانة: پرورش ...... قوله: وإلا مایصلح به استثناء در استثناء ہے...... خَطَّطَ: لکیریں کھینچنا تَخاطِیط: لکیریں، ڈیزائن، کیونکہ وہ لکیروں سے بنتی ہے...... إسْتَعَدَّ للأمر: تیار ہونا۔

☆ ☆ ☆

انسان کے احوال میں غور

اب آپ نوعِ انسانی کو دیکھیں، نباتات اور حیوانات میں جو جو باتیں ہیں، وہ سب انسان میں موجود ہیں، انسان بھی دیگر حیوانات کی طرح کھانستا، انگڑائی لیتا، ڈکار لیتا، فضلات کو دفع کرتا اور پیدا ہوتے ہی پستان چوستا ہے، مزید برآں انسان میں چند ایسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے وہ دیگر حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے، مثلاً:

① وہ بات چیت کرتا ہے، دوسروں کا کلام سمجھتا ہے، بدیہی باتیں مرتب کر کے نئے علوم پیدا کرتا ہے، اسی طرح تجربات، جائزے اور زیرکی سے بھی علوم پیدا کرتا ہے۔

② وہ ایسی باتوں کا اہتمام کرتا ہے، جن کو وہ عقل سے اچھا سمجھتا ہے، اگرچہ حواس اور قوت واہمہ سے ان کی خوبی سمجھ میں نہ آئے جیسے نفس کو سنوارنا اور ممالک کو زیرنگیں کرنا۔

اور ان امور کے نوعی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ تمام امتیں، پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہنے والے بھی، ان کی بنیادی باتوں پر متفق ہیں اور یہ بات بلاوجہ نہیں ہوسکتی، اس میں گہرا راز ہے، جو صورت نوعیہ کی جڑ سے پھوٹتا ہے۔

اور وہ راز یہ ہے کہ مزاج انسانی کا مقتضی یہ ہے کہ عقل دل پر، اور دل نفس پر غالب رہے، اسی لئے وہ نفس کے تقاضوں کو دل کے فیصلہ پر دبالیتا ہے، اور دل کی چاہتوں کا عقل کے فیصلہ کے سامنے خون کر دیتا ہے۔

ثم انظر إلى نوع الإنسان، تجدْ له ماوجدتَ في الأشجار، وما وجدتَ في أصناف الحيوان، كالسُّعال، والتَّمَطِّيِّ، والجُشاء، ودفع الفضلات، ومَصِّ الثَّدْى في أول نشأته؛ وتجدْ مع ذلك فيه خواصَّ، يمتاز بها من سائر الحيوان:

منها: النطق، وفهم الخطاب، وتوليد العلوم الكسبية من ترتيب المقدِّمات البديهية، أو من التجربة، والاستقراء، والحدس.

ومنها: الاهتمام بأمور يَسْتَحْسِنُهَا بعقله، ولايجدها بحسِّه ولا وهمه، كتهذيب النفس،

وتسخير الأقاليم تحت حكمه.

ولـذلك يتوارد على أصول هذه الأمور جميعُ الأمم، حتى سكّان شواهق الجبال؛ وما ذلك إلا لِسرٍّ ناشئ من جذر صورته النوعية؛ وذلك السر: أن مزاج الإنسان يقتضي أن يكون عقلُه قاهرًا على قلبه، وقلبه قاهرًا على نفسه.

ترجمہ: پھر دیکھئے آپ نوع انسانی کی طرف، پائیں گے آپ اس میں وہ چیزیں جو آپ نے پائی ہیں درختوں میں، اور جو پائی ہیں آپ نے حیوانات کی اقسام میں، جیسے کھانسنا اور انگڑائی لینا اور ڈکار لینا اور فضلات کو دفع کرنا، اور پستان چوسنا اپنی پیدائش کے آغاز میں، اور آپ پائیں گے اس کے ساتھ انسان میں چند ایسی خصوصیتیں جن کی وجہ سے وہ دیگر حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے۔

ان میں سے ایک: بات چیت کرنا ہے، اور دوسرے کی بات سمجھنا ہے اور بدیہی باتوں کو ترتیب دے کر علوم اکتسابی پیدا کرنا ہے، یا تجربہ سے اور جائزے سے اور زیرکی سے (علوم اکتسابی پیدا کرنا ہے)

اور ان میں سے ایک: ایسی باتوں کا اہتمام کرنا ہے، جن کو وہ اپنی عقل سے اچھا سمجھتا ہے، اور اپنے حواس سے اور اپنے وہم سے ان کی خوبی نہیں سمجھتا، جیسے نفس کو سنوارنا اور ممالک کو اپنے حکم کے تحت مسخر کرنا۔

اور اسی وجہ سے متفق ہیں ان باتوں کی بنیادوں پر، تمام لوگ، حتی کہ پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہنے والے بھی، اور نہیں ہے یہ بات مگر ایک ایسے راز کی وجہ سے جو صورت نوعیہ کی جڑ سے پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ راز یہ ہے کہ انسان کا مزاج چاہتا ہے کہ اس کی عقل غالب رہے اس کے دل پر، اور اس کا دل غالب رہے اس کے نفس پر۔

لغات:

الحَدْس: دانائی، زیرکی، اور اصطلاح میں حدس کے معنی ہیں مقدمات کو ترتیب دیئے بغیر نتیجہ تک پہنچ جانا...... **وَهْم**: حواس خمسہ باطنہ میں سے ایک حاسہ ہے، اس کا کام محسوس چیزوں کی اُن معنوی باتوں کا ادراک کرنا ہے جو حواس ظاہرہ سے حاصل نہیں ہوسکتیں، جیسے بچہ قابل محبت ہے اور شیر قابل خوف ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے معین الفلسفہ ص ۱۴۳)

تصحیح: دوسرا منها تمام نسخوں میں من ہے، مگر یہ تصحیف ہے، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

اللہ تعالیٰ نے کائنات کا نظم وانتظام کس طرح فرمایا ہے؟

اب تک كيف خلق الله الخلق؟ کی تفصیل تھی کہ قدرت نے یہ کارخانہ کس ڈھب سے بنایا ہے، نباتات کی،

حیوانات کی اور انسان کی صورت حال کیا ہے؟ اب كيف دَبَّرَ اللّٰـه الخلق ؟ کا مضمون شروع ہوتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے کائنات کا کیا انتظام کیا ہے؟ پہلے آپ نباتات اور حیوانات کا انتظام دیکھیں، پھر انسان کی تدبیر کا بیان آئے گا۔

نباتات میں چونکہ حس وحرکت نہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کو جڑیں دی ہیں، جن سے وہ انرجی (Energy) حاصل کرتی ہیں جڑیں زمین سے مادہ چوستی ہیں اور صورت نوعیہ کی دَین کے مطابق ٹہنیوں، پتوں، پھلوں اور پھولوں کو سپلائی کرتی ہیں، اس طرح تمام نباتات نشو ونما پاتے ہیں۔ اور حیوانات میں چونکہ حس وحرکت ہے، اس لئے ان کو جڑیں نہیں دیں، بلکہ ان کو مکلّف کیا کہ وہ گھاس، دانہ اور پانی ان کے ٹھکانوں سے حاصل کریں، نیز ان کو دیگر مرافق زندگی بھی الہام کئے۔

اور جو حیوانات کیڑوں کی طرح پیدا نہیں ہوتے، ان میں افزائش نسل کا یہ انتظام کیا کہ ان کو آلاتِ تناسل دیئے، اور مادّہ میں رطوبت پیدا کی، جس سے جَنین کی پرورش ہوتی ہے، پھر وہی رطوبت خالص دودھ بن جاتی ہے، اور نوزائیدہ بچے کو الہام کیا کہ وہ پستان چوسے، اور جو دودھ منہ میں آئے اس کو نگل جائے۔

اور مرغی میں بھی رطوبت پیدا کی، جس سے انڈے تیار ہوتے ہیں، پھر جب مرغی تمام انڈے دے چکتی ہے تو اندر ایسی خشکی اور خلاء پیدا ہوجاتا ہے جو اس کو پاگل سا بنادیتا ہے اور وہ دوسری مرغیوں سے دور بھاگتی ہے، اور کوئی چیز دبا کر بیٹھنا چاہتی ہے تاکہ اندر کے خلاء کو پُر کرے۔

اور کبوتر کے جوڑے میں الفت رکھی اور انڈوں سے فارغ ہونے کے بعد ان کو سینے کی وجہ وہی ہے جو مرغی میں ہے، پھر جب چوزے نکل آتے ہیں تو بوسیدہ رطوبت بہ تکلف قئ کا سبب بن جاتی ہے، اور اللہ نے کبوتری کے دل میں چوزوں کی محبت رکھی، جو پرانی رطوبت کے ساتھ مل کر قئ کا سبب بنتی ہے، جس سے غلہ پانی نکلتا ہے اور اس کو چوزے کھاتے ہیں، اور باہمی انسیت کی وجہ سے نر بھی مادہ کی نقل کرتا ہے، جس سے چوزوں کو غذا فراہم ہوتی ہے، اور چوزوں میں بھی رطوبت پیدا کی ہے، جو بعد میں پَروں کی شکل اختیار کرلیتی ہے اور ان سے بچے اڑنے لگتے ہیں اور اپنی غذا خود حاصل کرتے ہیں۔

ثم انظر إلى تدبير الحق لكل نوع، وتربيته إياه، ولطفه به؛ فلما كان النبات لايُحِسُّ ولايتحرك، جعل له عروقا، تَمَصُّ المادةَ المجتمعة من الماء والهواء ولطيف التراب، ثم يُفَرِّقُها فى الأغصان وغيرها، على تقسيمٍ تعطيه الصورةُ النوعية.

ولما كان الحَيَوان حسَّاسا، متحركا بالإرادة، لم يجعل له عروقًا، تَمَصُّ المادةَ من الأرض، بل ألهمه طلبَ الحبوب والحشيش والماء من مَظَانِّهَا، وألهمه جميعَ مايحتاج إليه من الارتفاقات.

والنوع الذى لايتكوَّن من الأرض تكوُّنَ الديدان منها، دَبَّر اللّٰه تعالى له، بأن أودع فيه قُوى

التناسل، وخَلَقَ في الأنثى رطوبةً، يصرفُها إلى تربية الْجنين، ثم حوّلها لبناخالصًا، وألهم المتولدَ مَصَّ الثدي وازْدِرَادَ اللبن.

وجعل في الدجاجة رطوبة، يصرفها إلى تكوُّن البَيْض؛ فإذا باضت أصابها يُبْس وخُلُوُّ جوفٍ، يحملانها على جنون، يستدعي تركَ مخالطة بني نوعها، واستحبابَ حِضَانة شيئ، تَسُدُّ به جوفَها.

وجعل من طبع الحمامة الأُنس بين ذكرها وأنثاها، وجعل خُلُوَّ جوفها هو الحامل على حِضانة البَيْض، ثم جعل رطوبتها البالية تتوجَّه إلى التهوُّع، وجعل لها رحمة على الفرخ، وجعل رحمتها مع الرطوبة البالية سببا لتهوُّعها، ودفعِ الحبوب والماء إلى جوف فَرْخها؛ وجعل الذَّكرَ منها بسبب الأنس يقلّد أنثاها؛ وخلق للفَرَاخ مزاجا رطبا، ثم حوَّل رطوبتها ريشا تطير به.

ترجمہ: پھر آپ ہر نوع کے لئے حق تعالیٰ کے نظم وانتظام کو، اوراس کی پرورش کواوراس پر لطف وکرم کودیکھئے، پس جب نباتات احساس نہیں رکھتے تھے اور حرکت نہیں کرتے تھے تو ان کے لئے جڑیں بنائیں، جو اس مادہ کو چوستی ہیں جو پانی، ہوا اور مٹی کے لطیف اجزاء سے اکٹھا ہوتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ اس مادہ کو شاخوں وغیرہ میں بانٹ دیتے ہیں، اس اندازے کے مطابق جوصورت نوعیہ دیتی ہے۔

اور جب حیوان احساس کرنے والا اور بالارادہ حرکت کرنے والا تھا تو اس کے لئے ایسی جڑیں نہیں بنائیں جو زمین سے مادہ کو چوسیں، بلکہ ان کو غلہ، گھاس اور پانی کو ان کے ٹھکانوں سے ڈھونڈھنے کا الہام کیا، اوران کو الہام کیں وہ تدبیرات نافعہ جن کے وہ محتاج ہیں۔

اورحیوانات کی جوقسم مٹی سے پیدا نہیں ہوتی، کیڑوں کے مٹی سے پیدا ہونے کی طرح، ان کا یہ انتظام کیا کہ ان میں نسل بڑھانے والی صلاحیتیں وَدیعت فرمائیں، اور مادہ میں ایک رطوبت پیدا کی، جس کو اللہ تعالیٰ پیٹ کے بچے کی پرورش میں خرچ کرتے ہیں پھر اس کو خالص دودھ میں تبدیل کردیا، اورنوزائیدہ بچے کو پستان چوسنے کا اور دودھ نگلنے کا الہام فرمایا۔

اوراللہ تعالیٰ نے مرغی میں رطوبت پیدا کی، جس کو وہ انڈے بننے میں خرچ کرتے ہیں، پھر جب مرغی انڈے دے چکتی ہے تو اس کو ایسی خشکی اور باطن کا خالی ہونا پہنچتا ہے جو وہ دونوں اس کو ایسے پاگل پن پر ابھارتے ہیں کہ وہ ابنائے نوع سے اختلاط کو ترک کردینا چاہتی ہے۔ اورکسی ایسی چیز کے سینے کو پسند کرتی ہے، جس سے وہ اپنے اندر کے خلاء کو بھرے۔

اور کبوتر کی فطرت میں نر ومادہ میں انسیت رکھی، اوراس کے اندر کے خلاء ہی کو انڈوں کے سینے پر ابھارنے والا بنایا، پھر اس کی بوسیدہ رطوبت کو بہ تکلف قَے کرنے کی طرف متوجہ کردیا اور اللہ نے کبوتری میں چوزے پر مہر رکھی ہے، اور اس کی مہر کو پرانی رطوبت کے ساتھ ملا کر بہ تکلف قَے کا اور غلہ پانی کو چوزے کے پیٹ میں پہنچانے کا سبب بنایا اور اللہ

نے اس کے نر کو ــــ بوجہ انسیت کے ــــ اس کی مادہ کا مقلد بنایا، اور چوزوں میں مرطوب مزاج پیدا کیا، پھر ان کی رطوبت کو ایسے پر بنا دیا، جس سے وہ اڑنے لگے۔

لغات:

مَظَانٌّ جمع ہے مَظَنَّۃٌ کی، جس کے معنی ہیں ٹھکانہ یعنی وہ جگہ جہاں کسی چیز کے موجود ہونے کا گمان ہو، جیسے کوئی بازار سرمہ دانی لینے جاتا ہے، تو وہ ہر دوکان پر دریافت نہیں کرتا بلکہ جہاں سرمہ دانی ملنے کا احتمال ہوتا ہے وہیں رکتا ہے۔ یہ لفظ شاہ صاحب آگے بار بار استعمال کریں گے اس لئے اس کا مفہوم یاد رکھیں...... ارتفاقات جمع ہے ارْتِفَاقٌ کی، ارْتَفَقَ بہ کے معنی ہیں نفع اٹھانا، یہ بھی شاہ صاحب کی خاص اصطلاح ہے، اس کا مفہوم ہے آرام سے زندگی گزارنے کی تدبیریں، مفید اسکیمیں، اس کی مزید وضاحت مبحث ثالث کے شروع میں آئے گی...... اِزْدَرَدَ اللقمۃَ: لقمہ کو جلدی سے نگلنا...... تَهَوَّعَ تَهَوُّعًا: تکلف سے قَے کرنا۔

☆ ☆ ☆

انسان کی تربیت وتدبیر کا بیان

پروردگارِ عالم نباتات اور حیوانات کی پرورش کس طرح کرتے ہیں؟ قدرت نے ان کا نظم ونسق کس طرح کیا ہے؟ یہ مضمون آپ پڑھ چکے، اب انسان کی تربیت وتدبیر کا بیان شروع ہوتا ہے۔ انسان میں نباتات اور حیوانات کی سب خصوصیتیں موجود ہیں، وہ نشو ونما پاتا ہے، احساس رکھتا ہے، ارادے سے حرکت کرتا ہے، جبلی الہامات قبول کرتا ہے اور اس کو فطری علوم بھی عطا کئے گئے ہیں، مزید برآں اس کو اور خصوصیات سے بھی نوازا گیا ہے، اس کو عقل وافر دی گئی ہے اور وہ اکتسابی علوم پیدا کرنے پر بھی قادر ہے، اس لئے قدرت نے اس کے لئے سامانِ زندگی تیار نہیں کیا، بلکہ خود اس کو اسبابِ حیات پیدا کرنے کا حکم دیا ہے، اس کو کھیتی باڑی، باغبانی، تجارت اور معاملات کا مکلف کیا ہے تاکہ وہ محنت کر کے اپنے لئے اسبابِ بقاء فراہم کرے۔

صلاحیتوں کا فرق: پھر تمام انسان ایک درجہ کے نہیں، کوئی فطری طور پر آقا ہے تو کوئی اتفاق سے (ByChance) آقا بن گیا ہے، کوئی فطری طور پر غلام ہے تو کوئی اتفاقاً غلام بن گیا ہے، کوئی بادشاہ ہے تو کوئی رعایا، کوئی دانشمند ہے تو کوئی غبی، اور دانشمند بھی ایسا کہ حکمتِ الٰہی، علم طبعی، علم ریاضی اور حکمتِ عملی میں گل افشانی کرتا ہے، اور جو غبی ہے وہ مذکورہ علوم کی طرف کسی کی تقلید کے بغیر راہ نہیں پاتا۔

یہ سب انسان کی فطری باتیں ہیں، چنانچہ تمام انسان، خواہ وہ بادیہ نشیں ہوں یا شہری، ان باتوں میں متفق ہیں۔ اور یہ انسان کی ظاہری خصوصیات اور نظم ونسق کا بیان ہے، جس کا تعلق انسان کی قوتِ بہیمیہ اور دنیوی تدبیرات نافعہ سے ہے۔

قوت ملکیہ کے تعلق سے انسان کے احوال: اب آپ قوت ملکیہ کے تعلق سے انسان کے احوال میں غور کریں۔ انسان دیگر حیوانات کی طرح نہیں، اس کو حیوانات سے اشرف علم وادراک دیا گیا ہے، اور انسان کے وہ مخصوص علوم جن پر انسان کے تمام افراد متفق ہیں، یہ ہیں:

① وہ جاننا چاہتا ہے کہ اس کو کس نے پیدا کیا ہے؟ اور کیوں پیدا کیا ہے؟ اور اس کا پیدا کرنے والا اس کی پرورش کیوں کر رہا ہے؟

② وہ جاننا چاہتا ہے کہ کائنات کا نظم وانتظام کون کر رہا ہے؟ جو خود اس شخص کا بھی خالق ورازق ہے۔

③ انسان بصیرت اور پوری توجہ سے اپنے پیدا کرنے والے اور پرورش کرنے والے کی بندگی کرنا چاہتا ہے، اس کے سامنے گڑگڑانا چاہتا ہے، جس طرح وہ اور تمام حیوانات زبان حال سے دائمی طور پر تضرع کُناں ہیں۔

زبان حال سے تضرع: دنیا کی تمام مخلوقات: انسان وحیوانات، اشجار واحجار وغیرہ، اکل وشرب، افزائش نسل اور دیگر مادی ضروریات کی حد تک سختی کے ساتھ قوانین الٰہی کے پابند ہیں، اور یوں بنیادی طور پر تمام مخلوقات عاجزی کرنے والی ہیں، اور یہی ان کا زبان حال سے تضرع (گڑگڑانا) ہے، البتہ انسان روحانی طور پر بھی مسلمان ہونے کی اہلیت رکھتا ہے، اسلام کے معنی ہیں بغیر خارجی دباؤ کے اللہ کی حاکمیت کے آگے سر جھکانا، انسان پر اس معاملہ میں کوئی جبر نہیں، جو خوشی سے سر جھکاتا ہے، جنت کا حقدار ہوتا ہے۔ اور جو سرتابی کرتا ہے، سزا پاتا ہے، سورۃ الحج آیت ۱۸ میں ارشاد ہے: ''کیا تجھ کو یہ بات معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے سب عاجزی کرتے ہیں، جو آسمانوں میں ہیں اور زمین میں ہیں، اور سورج اور چاند اور ستارے اور پہاڑ اور درخت اور چوپائے اور بہت سے آدمی۔ اور بہت سے ایسے ہیں جن پر (بوجہ منقاد نہ ہونے کے) عذاب ثابت ہوگیا''

کیا نباتات کا ہر جزء اس نفس نباتیہ کے سامنے ہر وقت ہاتھ پسارے ہوئے نہیں، جو درختوں کی تدبیر کرتا ہے؟ کیا درختوں کی ٹہنیاں، پتے، پھول وغیرہ ہر وقت نفس نباتیہ سے فیضان کی بھیک نہیں مانگتے؟ یہ نفس نباتیہ کس نے پیدا کیا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے، پس یہی نباتات کی زبان حال سے عاجزی ہے۔ پس اگر نباتات میں کامل عقل ہوتی تو ان کا ہر جزء نفس نباتیہ کی ایسی تعریف کرتا جو دوسرے جزء کی تعریف سے مختلف ہوتی۔ اور اگر ان میں فہم وشعور ہوتا تو اس زبان حال سے ہاتھ پسارنے کا ان کے علم پر اثر پڑتا اور وہ علم وبصیرت اور پوری توجہ سے بھی ہاتھ پسارنے لگتے، یہیں سے یہ بات سمجھ لیجئے کہ انسان چونکہ تیز عقل رکھتا ہے اس لئے اس کا دل تکلف حالی کے مطابق تکلف علمی سے بھر گیا ہے اور اس کے نفس میں زبان حال سے دست طلب پھیلانے کی طرح علم وبصیرت سے دست طلب دراز کرنے کا بے پناہ جذبہ پیدا ہوگیا ہے۔

انسان کی چند اور خصوصیات: انسان میں دو خصوصیتیں اور بھی ہیں:

پہلی خصوصیت: نوع انسانی میں کچھ ایسے کامل افراد ہوتے ہیں جن کی خالص توجہ علوم عقلیہ کے سرچشمہ کی طرف رہتی ہے، وہ ان علوم کو اس سرچشمہ سے بذریعۂ وحی یا حدس یا خواب حاصل کرتے ہیں، اور کچھ دوسرے لوگ ہوتے ہیں جو اس کامل انسان میں رشد وبرکت کے آثار محسوس کرتے ہیں، چنانچہ وہ اوامر ونواہی میں اس کی پیروی کرتے ہیں۔ اول انبیائے کرام ہیں اور دوم ان کی امتیں ہیں اور اگرچہ خواب، رائے، غیبی آواز اور فراست کے ذریعہ غیب کی طرف خالص توجہ کرنے کی نفس صلاحیت سب لوگوں میں ہوتی ہے، مگر سب انسان برابر نہیں ہوتے، کوئی کامل ہوتا ہے اور کوئی ناقص، اور ناقص ہمیشہ کامل کا محتاج رہتا ہے، غرض ہر شخص بذات خود غیب سے علوم حاصل نہیں کرسکتا، عام لوگوں کو اس سلسلہ میں کامل کی پیروی کرنی پڑتی ہے۔

دوسری خصوصیت: انسان کو اللہ تعالیٰ نے چند ایسی صفات سے بہرہ ور کیا ہے، جن کا انداز جانوروں کی صفات کے انداز سے برتر ہے۔ وہ صفات یہ ہیں (۱) خشوع (۲) نظافت (۳) عدالت (۴) سماحت (۵) ملکوت وجبروت کی روشنیوں کا ظاہر ہونا یعنی دعاؤں کا قبول ہونا، کرامتوں کا ظاہر ہونا، اور احوال ومقامات کا پیش آنا۔ جن کی تفصیل آگے آئے گی۔

ولـمـا كـان الإنسـانُ مـع إحسـاسـه وتَـحَرُّكه، وقبولِه للإلهامات الجبلّية والعلومِ الطبيعية، ذاعـقـلٍ وتـولـيـدٍ لـلـعلوم الكسبية، أُلْهِمَهُ الزرعَ، والغرسَ، والتجارة، والمعاملة؛ وجعل منهم السيِّدَ بـالـطـبـع والاتفاق، والعبدَ بالطبع والاتفاق، وجعل منهم الملوكَ والرعيةَ، وجعل منهم الـحـكيمَ المتكلِّمَ بالحكمة الإلهية، والطبيعية، والرياضية، والعملية، وجعل منهم الغبيَّ الذى لايهتـدى لـذلك إلا بـضـربٍ مـن تقليدٍ؛ ولذلك ترى أُمَـمَ الـنـاس مـن أهـل البوادى والحَضَر متواردين على هذه.

وهـذا كـلُّـه شـرحُ الـخـواصِّ والتـدبيـرات الـظـاهـرة، المتعلّقة بقوته البهيمية، وارتفاقاته الـمـعـاشية، ثـم انتَـقِـلْ إلى قوته الملكية واعلم أن الإنسان ليس كسائر أنواع الحيوان، بل له إدراك أشرفُ من إدراكاتهم.

ومن علومه التى يتوارد عليها أكثرُ أفراده، غير من عصت مادَّتُه أحكامَ نوعه:

[۱] التفتيش عن سبب إيجاده وتربيته.

[۲] والتنبيهُ باثبات مدبر فى العالم، هو أوجده ورزقه.

[۳] والتـضـرعُ بين يَدَىْ بارئِه ومَدَبِّره بهمَّته وعلمه، حسب مايتضرع إليه هو وجميعُ أبناء

جنسه دائما سرمدًا بلسان الحال، وهو قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ، وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ، وَكَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ، وَكَثِيْرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾

أليس أن كلَّ جزء من الشجرة: من أغصانها، وأوراقها، وأزهارها، مُتَكَفِّفٌ يدَه إلى النفس النباتية، المدبرةِ في الشجرة دائمًا سرمدًا؟ فلو كان لكل جزء منها عقلٌ، لَحَمِدَ النفسَ النباتية حمدًا غَيْرَ حمدِ الآخر؛ ولو كان له فَهْمٌ لانطبَع التكففُ الحالِي في علمه، وصار تَكَفُّفًا بالهمة؛ فَاعْلَمْ من هناك: أن الإنسان لما كان ذا عقل ذَكِيٍّ انطبع في نفسه التكفف العلمي حسب التكفف الحالي.

ومن خواصه أيضا:

[۱] أن يكون في نوع الإنسان من له خلوصٌ إلى منبع العلوم العقلية، يتلقَّاها منه وحيًا، أو حَدْسًا، أو رُؤْيًا؛ وأن يكون آخرون قد تفرَّسوا من هذا الكامل آثارَ الرشد والبركة، فانقادوا له فيما يأمر وينهى.

وليس فردٌ من أفراد الإنسان إلا له قوةُ التخلُّص إلى الغيب، برؤْيا يراها، أو برأْيٍ يَبْصُره، أو هتيفٍ يسمَعُه، أو حَدْسٍ يَتَفَطَّن له؛ إلا أن منهم الكاملَ، ومنهم الناقصَ، والناقصُ يحتاج إلى الكامل.

[۲] وله صفاتٌ يَجِلُّ طورُها عن طَورِ صفات البهائم كالخشوع، والنظافة، والعدالة، والسماحة، وكظهور بوارق الجبروت والملكوت: من استجابةِ الدعاء وسائر الكرامات والأحوال والمقامات.

ترجمہ: اور جب انسان اس کے حساس ہونے اور متحرک ہونے اور جبلی الہامات اور فطری علوم قبول کرنے کے ساتھ، عقل والا اور اکتسابی علوم پیدا کرنے والا تھا تو اس کو کھیتی باڑی، باغبانی، تجارت اور معاملات کا الہام فرمایا۔ اور ان میں سے بعض کو فطری طور پر یا اتفاق سے آقا بنایا، اور بعض کو فطری طور پر یا اتفاق سے غلام بنایا۔ اور بعض کو بادشاہ اور بعض کو رعایا بنایا، اور بعض کو ایسا دانشمند بنایا، جو حکمت الٰہیہ، علم طبعی، علم ریاضی اور حکمت عملیہ میں گفتگو کرتا ہے اور بعض کو ایسا غبی بنایا جو ان علوم کی راہ نہیں پاتا مگر ایک طرح کی تقلید سے، اور اسی وجہ سے دیکھیں گے آپ لوگوں کے مختلف گروہوں کو، بادیہ نشینوں میں سے اور شہریوں میں سے، ان باتوں پر متفق (باقی ترجمہ آگے آرہا ہے)

تشریح:

(۱) ''فطری طور پر یا اتفاق سے'' یعنی کسی میں آقا بننے کی فطری صلاحیت ہوتی ہے، وہ باکمال، صاحب ثروت اور فہم وبصیرت کا مالک ہوتا ہے، اور کسی کو ان باتوں میں سے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا مگر اتفاق سے وہ آقا کا لڑکا ہوتا ہے، اس لئے آقا بن جاتا ہے۔

اسی طرح کسی میں فطری طور پر غلام بننے ہی کی صلاحیت ہوتی ہے، وہ ماتحت ہی بن سکتا ہے، بالا دست نہیں ہوسکتا اور کوئی اتفاق سے یعنی کسی جنگ میں گرفتار ہونے کی وجہ سے یا غلام نژاد ہونے کی وجہ سے غلام بن جاتا ہے۔

(۲) علم الٰہی (الٰہیات) وہ حکمت نظری ہے جس میں ایسے موجودات واقعیہ کے احوال سے بحث کی جاتی ہے، جن کو وجود میں لانا ہمارے بس کی بات نہیں، اور وہ دونوں وجودوں (وجود خارجی اور وجود ذہنی) میں مادہ کے محتاج نہیں ہوتے، جیسے اللہ تعالیٰ، کہ وہ خارج میں بھی بلا مادہ موجود ہیں اور جب ان کا تصور کیا جاتا ہے تو بھی بلا مادہ ہوتا ہے (مزید تفصیل کے لئے معین الفلسفہ ص ۳۵ دیکھیں)

(۳) علم طبیعی: وہ حکمت نظری ہے جس میں ایسے موجودات واقعیہ کے احوال سے بحث کی جاتی ہے، جن کو وجود پذیر کرنا ہماری قدرت سے باہر ہے اور وہ چیزیں دونوں وجودوں میں مادہ کی محتاج ہوتی ہیں۔ جیسے انسان، کہ اگر خارج میں پایا جائے گا تو گوشت پوست اور ہڈیوں کی مخصوص شکل میں ہوگا، اور اگر اس کا تصور کیا جائے گا تو بھی اسی شکل میں ہوگا، مادہ سے مجرد کر کے ہم انسان کا تصور نہیں کر سکتے۔ یہی حال تمام اشیائے کونیہ اور مرکبات عنصریہ کا ہے (معین الفلسفہ ص ۳۳)

(۴) علم ریاضی: وہ حکمت نظری ہے جس میں ایسے موجودات واقعیہ سے بحث کی جاتی ہے، جن کو موجود کرنا ہماری قدرت واختیار میں نہیں ہے اور وہ چیزیں وجود ذہنی میں تو کسی مخصوص مادہ کی محتاج نہیں، مگر وجود خارجی میں مخصوص مادہ کی محتاج ہیں، جیسے اعداد اور علم ہندسہ کی اشکال، کہ ان کا تصور تو مخصوص مادہ کے بغیر کیا جاسکتا ہے، مگر خارج میں مادہ کے بغیر موجود نہیں ہوسکتیں (مزید تفصیل کے لئے دیکھیں معین الفلسفہ ص ۳۴)

(۵) حکمت عملیہ: جن موجودات حقیقیہ کو وجود پذیر کرنا ہماری قدرت اور اختیار میں ہے، ان کے واقعی احوال کو اس حیثیت سے جاننا کہ ان پر عمل کرنے سے ہماری دنیا اور آخرت سنور جائے گی، حکمت عملیہ ہے، جیسے اعمال شرعیہ: نماز، روزہ وغیرہ اور افعال حسنہ اور سیئہ کی معرفت اور ان پر عمل پیرا ہونا۔ پھر حکمت عملیہ کی تین قسمیں ہیں: تہذیب اخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ (تفصیل کے لئے دیکھیں معین الفلسفہ ص ۳۲)

باقی ترجمہ: اور یہ سب تفصیل ان خصوصیات کی اور تدابیر ظاہرہ کی ہے، جس کا تعلق انسان کی قوت بہیمیہ سے اور اس کی دنیوی تدبیراتِ نافعہ سے ہے۔ اور جان لیجئے کہ انسان، حیوانات کی دیگر اقسام کی طرح نہیں، بلکہ اس کو حیوانات کے ادراک سے بہتر ادراک حاصل ہے۔

اور انسان کے اُن علوم میں سے، جن پر اس کے اکثر افراد متفق ہیں، علاوہ اس شخص کے جس کے مادّہ نے اس کی نوع کے احکام کی نافرمانی کی ہے۔[1] (بعض یہ ہیں:)

(۱) اپنی ایجاد اور تربیت کے سبب کے بارے میں سوال کرنا۔

(۲) مدبر عالم کے ثبوت سے واقف کرنا، جس نے اس کو پیدا کیا ہے اور روزی پہنچا رہا ہے۔

(۳) اور اپنے پیدا کرنے والے اور تدبیر کرنے والے کے سامنے، پوری توجہ اور علم سے عاجزی کرنا، جس طرح دائمی اور ابدی طور پر زبان حال سے وہ خود بھی اور اس کی جنس کے تمام بیٹے (یعنی تمام حیوانات) عاجزی کرتے رہتے ہیں، اور یہی مطلب ہے اس ارشاد باری تعالیٰ کا کہ:

''کیا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے سجدہ ریز ہیں، جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں، اور سورج اور چاند، اور ستارے اور پہاڑ، اور درخت، اور چوپائے اور بہت سے انسان، اور بہت سوں پر عذاب ثابت ہو گیا''

کیا یہ بات نہیں ہے کہ درخت کا ہر جزء، خواہ ٹہنی ہو، یا پتہ، یا پھول: دائمی اور ابدی طور پر، اپنا ہاتھ پسارے ہوئے ہے اس نفس نباتیہ کے سامنے جو درخت کی تدبیر کرتا ہے؟ پس اگر ہوتی درخت کے ہر جزء میں عقل تو وہ نفس نباتیہ کی ایسی تعریف کرتا، جو دوسرے جز کی تعریف سے مختلف ہوتی، اور اگر ہوتا ہر جزء کے لئے فہم تو چھپ جاتا زبان حال سے یہ ہاتھ پسارنا اس کے علم میں، اور وہ تکلّف حالی پوری توجہ سے ہاتھ پسارنا ہو جاتا۔ پس یہاں سے سمجھ لیجئے کہ انسان جب تیز عقل والا تھا تو اس کا دل بھر گیا تکلّف علمی سے، تکلّف حالی کے مطابق۔

اور انسان کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے:

(۱) کہ نوع انسانی میں ایسا شخص ہو، جس کی خالص توجہ علوم عقلیہ کے سرچشمہ (یعنی عالم غیب) کی طرف ہو، وہ علوم کو اس سرچشمہ سے حاصل کرے، وحی سے، یا فراست سے، یا خواب سے۔ اور یہ کہ کچھ دوسرے لوگ ہوں، جو اس کامل میں رشد و برکت کے آثار تاڑ لیں۔ پس وہ اس کے منقاد ہو جائیں اُن باتوں میں جو وہ حکم دے یا روکے۔

اور انسان کے افراد میں کوئی ایسا فرد نہیں مگر وہ صلاحیت رکھتا ہے غیب کی طرف خالص توجہ کرنے کی، کسی ایسے خواب سے جس کو وہ دیکھے، یا کسی ایسے رائے سے جو وہ قائم کرے، یا کسی ایسی غیبی آواز سے جو وہ سنے، یا ایسی فراست سے جس کو وہ تاڑ لے، مگر انسانوں میں سے بعض کامل ہوتے ہیں اور بعض ناقص اور ناقص کامل کا محتاج ہوتا ہے۔

(۲) اور انسان کے لئے کچھ ایسی صفات ہیں جن کا انداز چوپایوں کی صفات کے انداز سے برتر ہے (یعنی یہ صفات چوپایوں میں نہیں پائی جاتی ہیں) جیسے خشوع، نظافت، عدالت، اور سماحت اور جیسے جبروت و ملکوت کی تجلیوں کا

---

[1] موالید کی ہر نوع میں کچھ بے کار افراد ہوتے ہیں یعنی ان میں نوع کی خصوصیات مفقود ہوتی ہے، جیسے ایک بھینس ہے مگر بانجھ ہے، ایک انسان ہے مگر پاگل ہے، ایسے افراد کو نکالنے کے لئے شاہ صاحب رحمہ اللہ کی یہ مخصوص تعبیر ہے ۱۲

ظاہر ہونا یعنی دعا کی قبولیت اور دیگر کرامات واحوال ومقامات۔

تشریح:

(۱) خشوع یعنی اللہ کے سامنے نیاز مندی۔ نظافت یعنی پاکی، عدالت یعنی انصاف اور سماحت یعنی عالی ظرفی، یہ چار صفات انسان کی مخصوص صفات ہیں۔ ان کی پوری وضاحت مبحث رابع کے باب رابع (رحمۃ اللہ ۱: ۵۴۰) میں ہے۔

(۲) **جبروت**: اللہ تعالیٰ کی ذات سے تعلقات رکھنے والے معاملات، **ملکوت**: فرشتوں سے تعلق رکھنے والے معاملات، **ناسوت**: ناس یعنی انسان سے تعلق رکھنے والے معاملات۔ **مقامات واحوال**: احسان (تصوف) کے ثمرات ونتائج، جیسے اللہ کی محبت، اللہ پر اعتماد کلی وغیرہ جن کی تفصیل جلد دوم میں ابواب الاحسان کے تحت المقامات والأحوال کے عنوان سے آرہی ہے (دیکھیں رحمۃ اللہ ۴: ۴۱۲-۵۱۴)

(۳) انسان کی ماہیت حیوان ناطق ہے۔ اس میں حیوان جنس ہے، پس جو مخلوقات حیوانیت میں شریک ہیں وہ سب انسان کی جنس کے بیٹے ہیں۔ اور ناطق فصل ہے، جو نوع بناتی ہے، پس جتنے افراد ناطق ہیں وہ سب انسان کی نوع کے بیٹے ہیں، اول کو ''ابنائے جنس'' اور دوم کو ''ابنائے نوع'' کہتے ہیں۔

لغات:

فَتَّشَ وَفَتَّشَ عنه: سوال کرنا، بحث کرنا ...... **نَبَّهَهُ**: واقف کرنا، جتلانا ...... **ذَكِيٌّ** (صفت) تیز **ذَكِيَ يَذْكَى ذَكَاءً**: تیز خاطر ہونا ...... **خَلَصَ** (ن) **خُلُوصًا**: خالص ہونا **تَخَلَّصَ من كذا إلى كذا**: منتقل ہونا ...... **تفَرَّسَ**: علامات سے کوئی چیز پہچاننا ...... **هَتِيفٌ**: **فَعِيْلٌ** بمعنی **فَاعِلٌ**، **هَاتِفٌ** (اسم فاعل) جس کی آواز سنائی دے، اور بولنے والا دکھلائی نہ دے ...... **فطن** (ن س ک) ادراک کرنا، سمجھنا ...... **جَلَّ جَلَالًا**: بڑے مرتبہ والا ہونا۔

تصحیح: **له قوةُ التخلُّص** مطبوعہ نسخہ میں **للتخلُّص** تھا، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

انسانی امتیازات کا خلاصہ

انسان کی امتیازی صفات، جن کی وجہ سے وہ دیگر حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے، بہت ہیں، مگر ان کا خلاصہ اور نچوڑ دو باتیں ہیں (۱) قوت عقلیہ کی فراوانی (۲) اور قوت عملیہ کی برتری، پھر ہر ایک کے دو دو پہلو ہیں، تفصیل درج ذیل ہے:

① **قوت عقلیہ کی زیادتی**: قوت عقلیہ اللہ نے ہر حیوان کو دی ہے، تمام جانور اپنا نفع ونقصان سمجھتے ہیں، بھینس چرتے چرتے کوئی گھاس چھوڑ دیتی ہے، وہ جانتی ہے کہ وہ گھاس اس کے کھانے کی نہیں، مگر انسان کو اللہ تعالیٰ نے قوت عقلیہ وافر مقدار میں بخشی ہے اور یہی اس کا امتیاز ہے پھر انسان کی قوت عقلیہ کے دو پہلو ہیں:

(الف) عقل معاش: یعنی دنیوی عقل، یہ وہ عقل ہے جو دنیا کے گورکھ دھندوں میں لگی رہتی ہے، ہر وقت راحت رسانی کے سامان ایجاد کرنے کی فکر میں لگی رہتی ہے، اور ارتفاقات کی باریکیاں تلاش کرتی رہتی ہے یعنی نت نئی ایجادات کی دُھن میں لگی رہتی ہے۔

(ب) عقل معاد: یعنی اخروی عقل، یہ وہ عقل ہے جو علوم شرعیہ میں مشغول رہتی ہے۔ یہ علوم اللہ تعالیٰ نے انسانیت کو اس کی اخروی بھلائی کے لئے بخشے ہیں۔

نوٹ: انسان کا کمال عقل کے دونوں پہلوؤں کو ساتھ لے کر چلنا ہے، عقل کو صرف دنیا کے پیچھے لگا دینا کسی طرح قرین عقل نہیں۔

(۲) قوت عملیہ کی برتری: اللہ تعالیٰ نے انسان کو حیوانات سے کچھ زائد قوت عمل نہیں دی، ہاتھی، گھوڑے، بیل، جھوٹے انسان سے زائد کام کرتے ہیں، بلکہ انسان کا امتیاز قوت عملی کی برتری، فوقیت اور مزیّت ہے۔ قوت عملی کے بھی دو پہلو ہیں:

(الف) انسان کا اختیار وارادہ کے گلے کی راہ سے اعمال کو نگل لینا —— انسان اور جانوروں کے اعمال میں فرق یہ ہے کہ حیوانات اپنے کئے ہوئے اعمال کے اثرات کو قبول نہیں کرتے، ان کے اعمال ان کے نفس کی تھاہ میں نہیں پہنچتے، نہ ان کے نفوس اعمال کی روح سے رنگین ہوتے ہیں۔ اور انسان اپنے کئے ہوئے اعمال کا عرق نچوڑ کر پی لیتا ہے، اس کا دل اس کے اعمال سے متاثر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے جانور ایک ہی غلطی بار بار کرتا ہے، اور انسان ایک بار غلطی کرنے کے بعد سنبھل جاتا ہے مثلاً بھینس بھڑک جاتی ہے اور اپنی جولانی میں کسی کو زخمی کر دیتی ہے یا مار دیتی ہے تو اس کے دل پر کوئی اثر نہیں ہوتا، چنانچہ وہ یہی غلطی دوبارہ کر سکتی ہے۔ مگر انسان سے اگر یہ غلطی ہو جائے تو وہ نہایت پشیمان ہوتا ہے اور عہد کرتا ہے کہ وہ آئندہ کبھی یہ غلطی نہیں کرے گا۔

یہی حال اعمال صالحہ کا ہے، جانور کو کسی بھی عمل صالح سے خوشی نہیں ہوتی، کیونکہ اس کے دل نے اس عمل کا اثر قبول نہیں کیا، ایک شیر نے ایک صحابی کو اپنی پشت پر بٹھا کر قافلہ تک پہنچا دیا تھا، مگر وہ اپنے اس کارنامہ کی اہمیت سے ناواقف تھا، اگر یہی کارنامہ کوئی انسان انجام دیتا تو پھولا نہ سماتا، بلکہ وہ کارنامہ اس کی سوانح میں لکھا جاتا۔

غرض حیوانات کے اعمال وجود پذیر ہو کر روح ہوائی یعنی نسمہ کے قُوی سے چپک جاتے ہیں، پھر فنا ہو جاتے ہیں، اس لئے وہی عمل دوبارہ کرنے میں حیوان کو کوئی باک محسوس نہیں ہوتا۔ اور انسان کے اعمال بھی اگرچہ وجود پذیر ہو کر ختم ہو جاتے ہیں مگر ان کی روح نفس پی لیتا ہے اس لئے اچھے اعمال سے نفس میں نور، اور برے اعمال سے نفس میں تاریکیاں پیدا ہوتی ہیں۔

اس کے بعد دفع دخل مقدر کے طور پر ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے حیوانات کے اعمال اور انسان کے اعمال میں جو فرق بیان کیا ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ انسان کو اس کے ہر عمل پر جزاء یا سزا ملے، خواہ اس نے وہ فعل اختیار وارادہ سے کیا ہو یا جبر واکراہ سے، یا بھول چوک سے، کیونکہ اس کے ہر فعل کی روح اور اسپرٹ نفس میں ضرور پہنچتی ہے، اس لئے کہ یہی انسانی اعمال کا امتیاز ہے، حالانکہ روایات میں صراحت ہے کہ بھول سے یا چوک سے یا اکراہ سے جو کام کرایا جاتا ہے اس پر مؤاخذہ نہیں، مؤاخذہ کے لئے شرط ہے کہ انسان نے وہ عمل ارادہ واختیار سے کیا ہو۔

جواب: پہلے دو باتوں میں فرق سمجھ لیں۔ ایک ہے کسی چیز کا فی نفسہ حکم، دوسری ہے اس چیز کا ثمرہ اور نتیجہ، جیسے طعام وشراب کی فی نفسہ خاصیت شکم سیر کرنا اور سیراب کرنا ہے۔ رہی یہ بات کہ کھانے پینے سے کب روزہ ٹوٹے گا اور کب نہیں ٹوٹے گا؟ یہ طعام وشراب کا نتیجہ ہے، شریعت نے روزہ ٹوٹنے کے لئے تعمُّد کو شرط قرار دیا ہے، پس ناسیًا کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا مگر شکم سیر اور سیراب تو اس صورت میں بھی ہو جاتا ہے۔ یعنی جو طعام وشراب کا فی نفسہ حکم ہے وہ تو پایا جائے گا۔

دوسری مثال: اطباء کہتے ہیں کہ زہر جان ستاں ہے اور تریاق نفع بخش ہے یعنی اس سے سانپ کا کاٹا اچھا ہو جاتا ہے، یہ ان دونوں چیزوں کی فی نفسہ تاثیر کا بیان ہے، مگر ان کا ثمرہ ظاہر ہونے کے لئے اُن کا کھانا پینا شرط ہے شیشی میں رکھے ہوئے زہر سے کوئی نہیں مرتا، اور کٹورے میں دھرے تریاق سے کوئی سانپ کا کاٹا شفایاب نہیں ہوتا، مگر زہر کی فی نفسہ زہرناکی اور تریاق کا فی نفسہ نافع ہونا ان کے کھانے پینے پر موقوف نہیں۔

اسی طرح اعمال انسانی کی فی نفسہ تاثیرات وہ ہیں جو اوپر بیان کی گئیں۔ رہی یہ بات کہ ان پر کب مؤاخذہ ہوگا اور کب نہیں ہوگا؟ اس کے لئے شریعت نے شرط لگائی ہے کہ جب انسان ان کو ارادہ واختیار سے کرے گا تب مؤاخذہ ہوگا، ورنہ نہیں، مگر اعمال کی اپنی تاثیرات تو مؤاخذہ نہ ہونے کی صورت میں بھی موجود ہونگی، مگر شریعت نے کسی مصلحت سے مؤاخذہ اٹھادیا۔ (جواب پورا ہوا)

اور اوپر جو حیوانات اور انسان کے اعمال کے درمیان فرق بیان کیا گیا ہے اس کی واضح نشانی یہ ہے کہ ساری دنیا کے لوگ عبادتوں اور ریاضتوں کے قائل ہیں، کیونکہ وہ وجدانی طور پر ان کے انوار محسوس کرتے ہیں، اسی طرح معاصی اور منہیات سے احتراز کے بھی قائل ہیں۔ کیونکہ وہ وجدانی طور پر گناہوں کی سختی دل میں محسوس کرتے ہیں، پس ثابت ہوا کہ اعمال انسانی کا اثر درون پر پڑتا ہے، کیونکہ تمام لوگوں کا اتفاق بلاوجہ نہیں ہوسکتا۔

(ب) انسان اپنی قوت عملیہ سے جو عبادتیں اور ریاضتیں کرتا ہے، اس سے احوال رفیعہ پیدا ہوتے ہیں جیسے اللہ کی محبت، اللہ پر اعتماد کا بڑھنا اور حیوانات کے اعمال سے اس قسم کے مطلق اثرات پیدا نہیں ہوتے۔ یہ انسان کی قوتِ عمل کی برتری ہے۔

والأمورُ التي يمتازُ بها الإنسانُ، من سائر أفرادِ الحيوان، كثيرةٌ جدًّا، لكنَّ جماعَ الأمر وملاكه خصلتان:

أحدهما: زيادة القوة العقلية؛ ولها شُعبتان:

[۱] شعبةٌ غائصة فى الارتفاقات لمصلحة نظام البشر، واستنباط دقائقها.

[۲] وشعبة مستعدَّة للعلوم الغَيْبيَّة، الفائضةِ بطريق الوهب.

وثانيهما: براعة القوة العملية؛ ولها أيضاً شعبتان:

[۱] شعبة: هى ابتلاعُها للأعمال من طريق بُلعوم اختيارها وإرادتها؛ فالبهائمُ تفعل أفعالاً بالاختيار، ولا تدخل أفعالُها فى جَذْر أنفسِها، ولا تتلوَّن أنفُسُهَا بأرواح تلك الأفعال، وإنما تَلْتَصِقُ بالقُوى القائمة بالروح الهوائى فقط، فيسهل عليها صدروُ أمثالِها؛ والإنسان يفعل أفعالاً، فَتَفْنَى الأفعال، وتُنزع منها أرواحُها، فَتَبْلَعُهَا النفسُ، فيظهر فى النفس: إما نور، وإما ظُلمة.

وقولُ الشرع: شرطُ المؤاخذة على الأفعال: أن يفعلَها بالاختيار بمنزلة قول الطبيب: شرطُ التَّضَرُّر بالسَّمِّ، والانتفاع بالترياق أن يَدْخُلافى البُلعوم، وينزلافى الجوف.

وأمارةُ ماقلنا: من أن النفس الإنسانية تَبْلَعُ أرواحَ الأعمال: ما اتفق عليه أُمَمُ بنى آدم: من عمل الرياضات والعبادات، ومعرفةِ أنوارِ كلِّ ذلك وِجدانًا، ومن الكفِّ عن المعاصى والمنهيات، ورؤيةِ قَسوةِ كلِّ ذلك وجدانا.

[۲] وشعبةٌ: هى أحوال ومقامات سَنِيَّة، كَمَحبة الله، والتوكلِ عليه، مما ليس فى البهائم جنسِهَا.

ترجمہ: اور وہ باتیں جن کی وجہ سے انسان، حیوان کے دیگر افراد سے ممتاز ہوتا ہے، بہت زیادہ ہیں، مگر ان کا خلاصہ اور نچوڑ دو باتیں ہیں:

ان میں سے ایک: قوت عقلیہ کی زیادتی ہے، اور اس کی دو شاخیں ہیں:

ایک شاخ: انسانوں کے نظام کی مصلحت کے لئے تدبیرات نافعہ میں، اور اس کی باریکیاں مستنبط کرنے میں ڈوبنے والی ہے۔

اور دوسری شاخ: ان علوم غیبیہ (علوم دینیہ) کے لئے مستعد ہے، جن کا فیضان بطور بخشش ہوتا ہے۔

اور ان میں سے دوسری: قوت عملیہ کی برتری ہے، اور اس کی بھی دو شاخیں ہیں:

ایک شاخ: قوت عملیہ کا اعمال کو نگلنا ہے، اپنے اختیار اور اپنے ارادے کے گلے کی راہ سے، پس چوپائے اختیار سے

اعمال کرتے ہیں اوران کے اعمال ان کے نفس کی جڑ میں داخل نہیں ہوتے، اوران کے نفوس اُن اعمال کی روح سے رنگین نہیں ہوتے۔ وہ اعمال بس اُن قُوی کے ساتھ چپک جاتے ہیں جو فقط روح ہوائی (نسمہ) کے ساتھ قائم ہیں (حیوانات میں روح ربانی نہیں) چنانچہ اُن سے ان کے مانند افعال کا صادر ہونا آسان ہوجاتا ہے۔ اورانسان بھی اعمال کرتا ہے، پس وہ فنا ہوجاتے ہیں، اوران میں سے اسپرٹ کھینچ لی جاتی ہے، پس اس کو نفس نگل لیتا ہے، چنانچہ نفس میں یا تو نور یا تاریکی ظاہر ہوتی ہیں۔

اور شریعت کا ارشاد کہ: ''اعمال پر مواخذہ کے لئے شرط یہ ہے کہ آدمی نے وہ اعمال اختیار سے کئے ہوں'' یہ قول طبیب کے اِس قول جیسا ہے کہ: ''زہر سے نقصان پہنچنے کے لئے، اور تریاق سے فائدہ حاصل کرنے کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں گلے میں داخل ہوں اور پیٹ میں اتریں''

اوراس بات کی نشانی جو ہم نے کہی کہ: ''انسان کا نفس اعمال کی روح کو نگل لیتا ہے'' وہ ہے جس پر انسانوں کے تمام گروہوں نے اتفاق کیا ہے یعنی ریاضتیں اور عبادتیں کرنا، اور وجدان سے ان میں سے ہر ایک کے انوار کو پہچاننا، اور گناہوں اور ممنوعات سے رکنا اور وجدان سے ان میں سے ہر ایک کی سختی کو دیکھنا۔

اور دوسری شاخ: وہ بلند احوال ومقامات ہیں، جیسے اللہ کی محبت اور اللہ پر بھروسہ، اُن احوال میں سے جو چوپایوں میں مطلق نہیں پائے جاتے۔

لغات:

الجِمَاع (مصدر) جامع، ہر چیز کی جڑ حدیث میں ہے الخَمْر جِمَاع الإثم: شراب گناہ کی جڑ بنیاد ہے …… مِلَاك الأمر: سہارا، سرمایہ …… غَاصَ يغوص غَوْصًا في الماء: پانی میں غوطہ لگانا …… بَرَعَ (ن س ک) بَرَاعَةً: علم یا فضیلت یا جمال میں کامل ہونا …… بَلَعَ (ف) بَلْعًا وابتَلَعَ الشيئَ: نگلنا …… البُلْعُم والبُلْعُوم: حلق جمع بَلاعِمٌ، بَلْعَم اللقمة: نگلنا …… فَنِيَ وفَنٰى يَفْنٰى فَنَاءً: معدوم ہونا …… السَنِيُّ: عالی مرتبہ مؤنث سَنِيَّةٌ، سَنِيَ (س) سَنَاءً: بلند مرتبہ ہونا …… ظُلْمة: تاریکی …… تَضَرَّرَ: نقصان پہنچنا …… أَمَارَةُ مبتدا ما اتفق خبر …… جِنْسِهَا بهائم سے بدل ہے یعنی بہائم میں یہ باتیں مطلق نہیں پائی جاتیں۔

تصحیح: وإما ظلمة مطبوعہ نسخہ میں وإما ظُلَم (جمع) ہے تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے …… من أن النفس الإنسانية تبلع أرواحَ الأعمال مطبوعہ نسخہ میں أن النفس الإنسانية تبلع من أرواح الأعمال تھا، یہ تصحیح بھی مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

انسان کی تربیت کے لئے شریعت ضروری ہے

کیف خَلَقَ اللّٰہ الخَلْق؟ اور کیف دَبَّرَ اللّٰہ الخَلْقَ؟ کی تفصیل گزر چکی۔ اب نیا عنوان شروع ہوتا ہے اور وہ ہے الإنسان یحتاج فی تربیتہ إلی الشریعۃ یعنی انسان کی تربیت کے لئے ایک قانون ضروری ہے، کیونکہ انسان کے مزاج میں ایک خاص قسم کا اعتدال ہے، جو دیگر حیوانات کی بہ نسبت اکمل ہے۔ اور یہ مزاج کا اعتدال اس کی صورت نوعیہ کی دَین ہے یعنی انسان کا مزاج غایت درجہ معتدل اس لئے ہے کہ وہ ''انسان'' ہے۔

انسان کے مزاج کا یہ اعتدال چار چیزوں کا مرہون منت ہے یعنی چار باتیں پائی جائیں گی تو اس کا مزاج معتدل رہے گا، ورنہ اعتدال باقی نہ رہ سکے گا۔ وہ چار باتیں یہ ہیں:

(۱) انسان کے لئے کچھ ایسے علوم ضروری ہیں جو اللہ کی طرف سے نازل ہوئے ہوں، جن کو انبیائے کرام نے پوری توجہ سے حاصل کئے ہوں اور وہ دوسروں کو پہنچائے ہوں اور دوسروں نے ان علوم میں انبیاء کی تقلید کی ہو۔

(۲) انسان کے پاس ایسی شریعت اور قانون ہو، جو علوم ربانیہ اور معارف الٰہیہ پر مشتمل ہو، اور اس قانون میں آرام سے زندگی گزارنے کی مفید تدبیریں بھی ہوں۔

(۳) انسان کے لئے ایسے قواعد وضوابط ضروری ہیں، جو اس کے افعال اختیاریہ سے بحث کریں اور ان کو اقسام خمسہ: واجب، مستحب، مباح، مکروہ اور حرام میں تقسیم کریں، تاکہ انسان واجب، مستحب اور مباح پر درجہ بہ درجہ عمل کرے اور مکروہ اور حرام سے بچے۔

(۴) سلوک کی کچھ ابتدائی تمہیدی باتیں بھی اس کو بتلائی جائیں، جن میں احوال ومقامات کی وضاحت ہو۔

مذکورہ چاروں باتیں انسان کے مزاج میں اعتدال پیدا کرنے کے لئے، اور پھر اس کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری ہیں، انہی امور اربعہ سے انسان کے مزاج میں وہ اعتدال پیدا ہوگا جو اس کی صورت نوعیہ کا مقتضی ہے۔ اس لئے حکمت خداوندی میں ضروری ہوا کہ اللہ تعالیٰ اپنے علم ازلی میں انسان کی قوت عقلیہ کی روزی کا سامان کریں۔ اور اس کو بہترین انسان پوری طرح متوجہ ہوکر حاصل کرے اور وہ علوم دوسروں کو پہنچائے، اور دوسرے لوگ ان علوم میں اس کی پیروی کریں یعنی سلسلۂ نبوت کا آغاز کیا جائے اور مذکورہ علوم نازل کئے جائیں تاکہ انسان کی پرورش کا سامان ہو، غرض جس طرح شہد کی مکھیوں کے نظم وانتظام کے لئے یعسوب کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح انسانوں کے لئے نبی کی شخصیت ضروری ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کوئی گھاس خور مخلوق پیدا کریں تو ساتھ ہی ایسی چراگاہ بھی پیدا کرنا ضروری ہے جس میں وافر مقدار میں گھاس موجود ہو ایسی چراگاہ کے بغیر اس حیوان کی تربیت ناممکن ہے، کیونکہ گھاس کے بغیر وہ مخلوق کیسے جیئے گی؟!

غرض چراگاہ کا وجود اس حیوان کی پلاننگ میں داخل ہے۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا، اور اس کو ایک مخصوص قسم کی صورت نوعیہ دی، جو خاص علوم کی مقتضی ہے تو ضروری ہوا کہ اس کو مذکورہ علوم دیئے جائیں، خواہ بلاواسطہ یا بالواسطہ، تاکہ وہ کمالِ مقدر حاصل کر سکے، کیونکہ ان علوم کے بغیر کمال مقدر حاصل کرنا ممکن نہیں۔ غرض انسان کی پلاننگ میں اُن علوم کا دیا جانا بھی شامل ہے اور ان علوم پر عمل کرنے ہی کا نام ''تکلیف شرعی'' ہے۔ پس ثابت ہوا کہ انسان کا مکلّف ہونا اس کی پلاننگ کا ایک جزء ہے۔

واعلم أنه لما كان اعتدالُ مزاج الإنسان بحَسب ماتعطيه الصورةُ النوعيةُ، لايَتِمُّ إلا:

[۱] بعلوم يتخلص إليها أزكاهم، ثم يقلّده الآخرون.

[۲] وبشريعة تشتمل على معارفَ إلٰهيةٍ، وتدبيراتٍ ارتفاقية؛

[۳] وقواعدَ تبحثُ عن الأعمال الاختيارية، وتُقَسِّمُهَا إلى الأقسام الخمسة: من الواجب، والمندوب إليه، والمباح، والمكروه، والحرام.

[٤] ومقدّماتٍ تُبيِّن مقامات الإحسان.

وجب في حكمة الله تعالى، ورحمته، أن يُهَيِّئَ في غيب قدسه رزقَ قُوَّته العقلية، يخلُص إليه أزكاهم، فيتلقاه من هنالك، وينقاد له سائر الناس، بمنزلة ما ترى في نوع النحل من يعسوبٍ يدبِّر لسائر أفرادها.

لولا هذا التلقّي بواسطة، ولابواسطة، لم يَكْمَلْ كمالُه المكتوبُ له؛ فكما أن المستبصر إذا رأى نوعا من أنواع الحيوان لايَتَعَيَّش إلا بالحشيش، اسْتَيْقَنَ أن الله دَبَّرَ له مرعىً، فيه حشيش كثير، فكذلك المستبصر في صُنع الله يَسْتَيْقِنُ أن هنالك طائفةً من العلوم، يَسُدُّبها العقلُ خَلَّتَه، فيكمل كمالُه المكتوبُ له.

ترجمہ: اور جان لیجئے کہ جب صورت نوعیہ کی دَین کے موافق انسان کے مزاج کا اعتدال تکمیل پذیر نہیں ہوسکتا تھا، مگر:

(۱) ایسے علوم کے ذریعہ جن کی طرف انسانوں میں سے نہایت ستھرا انسان پوری طرح متوجہ ہو، پھر دوسرے اس کی پیروی کریں۔

(۲) اور ایسی شریعت کے ذریعہ جو معارف ربانیہ اور تدبیرات نافعہ پر مشتمل ہو۔

(۳) اور ایسے قوانین کے ذریعہ جو انسان کے اعمال اختیاریہ سے بحث کریں، اور ان کو اقسام خمسہ: واجب، مندوب، مباح، مکروہ اور حرام کی طرف تقسیم کریں۔

(۴) اور ایسی تمہیدی باتوں کے ذریعہ جو سلوک کے مقامات کی وضاحت کریں۔

توحکمتِ خداوندی اورمہرالٰہی میں ضروری ہوا کہ وہ اپنی ذات مقدسہ کے علم ازلی میں انسان کی قوت عقلیہ کی روزی کا سامان کریں، جس کی طرف انسانوں میں سے پاکیزہ ترین شخصیت پوری توجہ کرے، پس اس کو وہاں سے حاصل کرے، اور تمام لوگ اس شخصیت کی تابعداری کریں؛ جیسے آپ دیکھتے ہیں شہد کی مکھیوں میں کہ یعسوب کا ہونا ضروری ہے، جو اس کے تمام افراد کا نظم وانتظام کرے۔

اگر نہ ہوتا یہ علوم کا حاصل کرنا، بالواسطہ یا بلاواسطہ، تو نہ پورا ہوتا انسان کا وہ کمال جو اس کے لئے لکھ دیا گیا ہے۔ پس جس طرح یہ بات ہے کہ جب کوئی غور وفکر کرنے والا، حیوانات کی انواع میں سے کسی نوع کو دیکھتا ہے کہ وہ گھاس کھائے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی، تو وہ یقین کر لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ضرور کسی ایسی چراگاہ کا انتظام کیا ہوگا، جس میں وافر مقدار میں گھاس موجود ہو، پس اسی طرح اللہ تعالیٰ کی کاریگری میں غور وفکر کرنے والا یقین کرتا ہے کہ وہاں (یعنی نفس الامر میں) علوم کا ایک حصہ ہے، جس سے عقل اپنی حاجت روائی کر سکتی ہے، اور اُس کا وہ کمال تکمیل پذیر ہوسکتا ہے جو اس کے لئے مقدر کیا گیا ہے۔

لغات:

حَسَب: اندازہ، کسی چیز کی مقدار یا تعداد جیسے **الأجر بحَسَب العمل**، اور کہا جاتا ہے **هذا بحَسَب ذلك**: یہ اس کے موافق ہے اسی طرح حَسَبَمَا ذکر میں بھی یہی لفظ ہے، اردو میں بھی حَسَبِ حال کہتے ہیں، طلبہ کبھی سین پر جزم پڑھ ڈالتے ہیں یہ غلطی ہے...... تَخَلَّص إلى كذا: منتقل ہونا خَلَصَ (ن) خُلُوْصًا إلى المكان: پہنچنا...... سَدَّ (ن) سَدًّا الثُلْمَةَ: رخنہ درست کرنا سَدَّ الباب: دروازہ بند کرنا ...... الخَلَّة حاجت جمع خِلَالٌ اور خَلَلٌ۔

تشریح:

(۱) بشريعةٍ کا عطف بعلوم پر باعادۂ حرف جر ہے اور قَوَاعِدَ اور مقدّماتٍ کا عطف بھی اسی پر حرف جر کا اعادہ کئے بغیر ہے۔

(۲) وَجَبَ إلخ لما كان کی جزاء ہے۔

(۳) بالواسطہ علوم کی تلقی کرنے والے: انبیاء کی امتیں ہیں اور بلاواسطہ تلقّی کرنے والے خود انبیاء کرام ہیں۔ انبیائے کرام خود اپنی شریعتوں پر عمل کرنے کے مکلّف ہوتے ہیں۔

(۴) تُقَسِّمُهَا میں هی ضمیر مستتر قواعد کی طرف، اور ها ضمیر الأعمال کی طرف راجع ہے۔

تصحیح: مطبوعہ نسخہ میں تدبیرات إتفاقية اور مقامات للإحسان تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

انسان کی تربیت کے لئے پانچ علوم ضروری ہیں

انسان کی تربیت وتکمیل پانچ علوم پر موقوف ہے، جودرج ذیل ہیں۔

① **توحید وصفات کا علم**: یعنی یہ جاننا ضروری ہے کہ معبود صرف ایک ہستی ہے، بندگی اسی کا حق ہے، کوئی اور بندگی کا سزاوار نہیں اور اُس معبود میں یہ یہ صفات ہیں یعنی وہ ہستی ان ان خوبیوں کی مالک ہے اور وہ ہر طرح کے نقائص سے پاک ہے۔

اور یہ علم اس لئے ضروری ہے کہ انسان مخلوق ہے اور اللہ تعالیٰ خالق ہیں، مخلوق اگر خالق کو نہ پہچانے تو وہ کیا کمال حاصل کرسکتی ہے؟! اور صرف پہچاننا بھی سودمند نہیں، اپنی تمام نیازمندیاں اس کے لئے مخصوص کرنا ضروری ہے، ورنہ در بہ درکی ٹھوکریں کھانے کے سوا حاصل کیا ہوگا؟ اسی طرح صفات حُسنیٰ کا علم بھی ضروری ہے، کیونکہ انسان کی تربیت کا تعلق صفات سے بھی ہے، وہ اللہ تعالیٰ کوعلیم وخبیر مانے گا تبھی خلوت وجلوت میں اس کے احکام کی تعمیل کرے گا۔ وہ اللہ کی رزّاقیت پر مطمئن ہونے کے بعد ہی ناخداؤں سے رشتہ توڑے گا۔ غرض صفات جاننے پر یہ بات موقوف ہے کہ بندوں کو اللہ کے ساتھ کس قسم کا معاملہ کرنا چاہئے۔

مگر ذات وصفات کا علم دقیق ترین علم ہے کیونکہ انسان معنویات کو بھی محسوسات کے ذریعہ سمجھنے کا عادی ہے اور ذات وصفات وراء الوراء ہیں، محسوسات سے ان کی کوئی مشابہت نہیں، پھر انسان سمجھے تو کیسے سمجھے! مگر بہرحال ان کی معرفت بھی ضروری ہے اور ہر شخص کے لئے ضروری ہے، اس لئے قرآن وحدیث میں یہ مسئلہ نہایت وضاحت سے سمجھایا گیا ہے۔

پہلے دو مختصر جملوں میں ساری بات سمجھادی ہے، فرمایا سبحـان اللّٰـه وبحمده (اللہ پاک ہیں اور خوبیوں کے ساتھ متصف ہیں) یعنی ان کی ذات ہر نقص وعیب اور ہر کمی سے پاک ہے، اس میں تمام صفات سلبیہ کی طرف اشارہ ہے اور وہ اپنی تعریف کے ساتھ ہیں، اور تعریف اس ہستی کی جاتی ہے جو خوبیوں کے ساتھ متصف ہو، پس یہ تمام صفات ثبوتیہ کی طرف اشارہ ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے وہ صفات ثابت کیں، جو انسانوں میں صفات مدح سمجھی جاتی ہیں مثلاً زندگی، سننا، دیکھنا، قادر ہونا، ارادہ کرنا، بات کرنا، غصہ ہونا، ناراض ہونا، مہربانی کرنا، بادشاہ ہونا، بے نیاز ہونا وغیرہ۔ اور ساتھ ہی یہ ضابطہ سمجھادیا کہ: ’’اللہ کے مانند کوئی چیز نہیں‘‘ تاکہ اللہ کی صفات کو سمجھنے میں انسان غلطی نہ کرے، پھر اس ’’مانند نہ ہونے‘‘ کو بھی کھول کر سمجھایا کہ وہ جانتے بیشک ہیں، مگر ان کا جاننا ہمارے جاننے کی طرح نہیں۔ وہ بارش کے قطروں کی گنتی، بیابان کے ریت کی تعداد، درختوں کے پتوں کا شمار اور حیوانات کے سانسوں کی گنتی بھی جانتے ہیں۔ وہ دیکھتے ضرور

ہیں، مگران کا دیکھنا ہمارے دیکھنے کی طرح نہیں، وہ تاریک رات میں چیونٹی کے رینگنے کو بھی دیکھتے ہیں، وہ سنتے یقیناً ہیں مگران کا سننا ہمارے سننے کی طرح نہیں، وہ کواڑ بھڑے ہوئے کمروں میں لحافوں کے نیچے دلوں کی دھڑکن کو بھی سنتے ہیں۔ اسی طرح دیگر صفات میں بھی عدم مماثلت واضح فرمادی تا کہ انسان اللہ تعالیٰ کی صفات کو اپنی صفات جیسا نہ سمجھ بیٹھے۔ شرک کی دلدل یہیں سے شروع ہوتی ہے، مشرکین اللہ کی صفات کا کماحقہ ادراک نہیں رکھتے، اس لئے وہ شرک کی گندگی میں مبتلا ہیں۔

② عبادتوں کا علم: یعنی بندوں کو پروردگار کی بندگی کس طرح کرنی چاہئے؟ اس کی درست صورتیں کیا ہیں؟ اور غلط طریقے کیا ہیں؟ کیونکہ غلط طریقوں سے بندگی کرنے سے بجائے قرب کے دوری پیدا ہوتی ہے۔

③ تدبیرات نافعہ کا علم: انسان کو اللہ کی بندگی اور آخرت کے کاموں کے لئے پیدا کیا گیا ہے، مگر اسے ایک وقت تک دنیا میں رہنا ہے اس لئے ارتفاقات کا علم بھی ضروری ہے، جیسے مدارس عربیہ کے طلبہ کا مقصدِ حیات دین پڑھ کر دین کی خدمت کرنا ہے، مگران کو دنیا سے بھی سابقہ پڑتا ہے، اس لئے ضروری دنیوی علوم، بالخصوص رائج زبانوں کا علم ضروری ہے، تا کہ دنیوی زندگی میں ان کو کسی الجھن سے دوچار نہ ہونا پڑے۔

④ استدلال کا علم: یعنی جب کسی اسلامی مسئلہ میں معمولی لوگوں کو شبہات پیش آئیں اور وہ اسلام پر اعتراضات کریں تو ان کی عقدہ کشائی کیسے کی جائے؟ قرآن کریم میں مشرکین، یہود، نصاری اور منافقین کے شکوک وشبہات کا قلع قمع کیا گیا ہے۔ یہ استدلال کا علم بھی انسان کے لئے ضروری ہے۔

⑤ پند وموعظت کا علم: لوہے کی طرح دل بھی زنگ آلود ہوتا ہے، دنیا کی مشغولیتوں سے دل سخت ہوجاتا ہے، اس لئے وقتاً فوقتاً پند وموعظت ضروری ہے، قرآن بھی درمیان درمیان کلام میں یہ کام کرتا ہے اور رسول اللہ ﷺ بھی وقفہ وقفہ سے وعظ کہتے تھے اور پند وموعظت تین قسم کے مضامین سے کی جانی چاہئے:

(۱) انسان کو اللہ کی نعمتیں یاد دلائی جائیں۔ مشہور مقولہ ہے **الإنسان عبد الإحسان** یعنی احسان مند ہونا انسان کی خصوصیت ہے اس لئے جب اس کو اللہ کی نعمتیں یاد دلائی جائیں گی تو اس میں ضرور شکرگزاری کا جذبہ پیدا ہوگا۔

(۲) وہ واقعات بیان کئے جائیں جو حق وباطل کی کشمکش کے نتیجہ میں پیش آئے ہیں، جن میں اہل حق کو نجات ملی ہے اور اہل باطل تباہ ہوئے ہیں۔ جیسے موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کا سمندر سے پار ہونا، اور فرعونیوں کے قہر وعذاب سے بچ جانا، اور فرعون کا لاؤ لشکر سمیت غرقاب ہوجانا اور صفحۂ ہستی سے مٹ جانا۔ غرض اس قسم کے واقعات بھی پند وموعظت میں مفید ہیں، کیونکہ انسان کے سامنے جب عواقب اعمال کے نمونے پیش کئے جاتے ہیں تو اس کا دل پگھل جاتا ہے۔

(۳) مرنے کے بعد قبر میں، پھر قیامت کے میدان میں جو احوال پیش آئیں گے۔ اسی طرح جہنم اور اس کی ہولناکیوں کا تذکرہ کرنے سے بھی دل متأثر ہوتا ہے، اور آدمی میں آخرت کے لئے تیاری کرنے کی فکر پیدا ہوتی ہے۔

وتلك الطائفة:

منها : علم التوحيد والصفات: ويجب أن يكون مشروحا،بشرح يناله العقل الإنساني بطبيعته، لامُغْلَقا لايناله إلا من يَنْدُرُ وجودُ مثله؛ فَشَرَح هذا العلمَ بالمعرفة المشارِ إليها بقوله: "سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ" فأثبت لنفسه صفاتٍ يعرفونها ويستعملونها بينهم: من الحياة والسمع، والبصر، والقدرة، والإرادة، والكلام، والغضب،والسُّخط، والرحمة، والمُلك، والغِنى؛ وأثبت مع ذلك: أنه ليس كمثله شيئ في هذه الصفات، فهو حيٌّ لاكحياتنا، بصير لاكبصرنا،قدير لاكقدرتنا، مريد لاكإرادتنا، متكلم لاككلامنا، ونحوُ ذلك؛ ثم فُسِّر عدمُ المماثلة بأمور نَسْتَبْعَدُهَا في جنسنا، مثلُ أن يقال: يَعلم عددَ قَطْرِ الأمطار، وعددَ رمل الفيافِيْ، وعددَ أوراقِ الأشجار، وعددَ أنفاس الحيوانات، ويبصُر دَبِيْبَ النّمل في الليلة الظَّلْماء، ويسمع ما يُتَوَسْوَس به تحتَ اللُّحُف،في البيوت المُغْلَقَةِ عليها أبوابُها،ونحو ذلك.

ومنها: علم العبادات.

ومنها: علم الارتفاقات.

ومنها : علم المخاصمة، أعني: أن النفوس السِفْلية إذا تولّدت بينها شُبُهَاتٌ، تُدافِع بها الحقَّ، كيف يُحل تلك العُقَد؟

ومنها: علم التذكير بآلاء الله، وبأيام الله، وبوقائع البرزخ والحشر.

ترجمہ:اوروہ مجموعۂ علوم یہ ہیں:

ان میں سے ایک: توحید وصفات کا علم ہے،اورضروری ہے کہ اس کی اس طرح وضاحت کی جائے کہ انسانی عقل اپنی فطری صلاحیت سے سمجھ لے، ایسا مغلق انداز بیان نہ ہو کہ جسے وہ لوگ ہی سمجھ سکیں جن کے مانند کا پایا جانا نادر ہے (یعنی شاذ ونادر لوگ ہی سمجھ سکیں) چنانچہ اس علم کی تشریح کی اُس معرفت کے ذریعہ جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے سبحان اللّٰہ وبحمدہ سے، پس اللہ نے اپنے لئے وہ صفات ثابت کیں جن کو لوگ جانتے ہیں، اور جن کو باہم استعمال کرتے ہیں یعنی زندہ ہونا، سننا، دیکھنا، قادر ہونا، ارادہ کرنا، بات کرنا، غصہ ہونا، ناراض ہونا، مہربانی کرنا، بادشاہ ہونا اور بے نیاز ہونا، اور اسی کے ساتھ ثابت کیا کہ اللہ کے مانند ان صفات میں کوئی چیز نہیں ۔ پس وہ زندہ ہیں مگر ہمارے زندہ ہونے کی طرح نہیں، وہ دیکھنے والے ہیں مگر ہمارے دیکھنے کی طرح نہیں، وہ قدرت والے ہیں مگر ہماری قدرت کی طرح نہیں، وہ ارادہ کرنے والے ہیں مگر ہمارے ارادہ کرنے کی طرح نہیں، وہ بات کرنے والے ہیں مگر ہمارے بات کرنے کی طرح نہیں، اور اس کے مانند، پھر اس ''مانند نہ ہونے'' کی تفسیر کی گئی ایسی چیزوں کے ذریعہ جن کو ہم مستبعد سمجھتے ہیں

ہماری جنس میں (یعنی انسانوں میں) جیسے یہ کہا جائے کہ وہ بارش کے قطروں کی تعداد، جنگل کے ریت کے ذروں کی مقدار، درختوں کے پتوں کا شمار، اور حیوانات کے سانسوں کی گنتی جانتے ہیں۔ اور وہ تاریک رات میں چیونٹی کے رینگنے کو دیکھتے ہیں اور وہ ان باتوں کو سنتے ہیں جن کے وسوسے گزرتے ہیں، لحافوں کے نیچے، ایسے گھروں میں جن کے دروازے بھڑے ہوئے ہیں، اور اس کے مانند تعبیرات۔

اوران میں سے ایک: عبادتوں کا علم ہے۔

اوران میں سے ایک: تدبیرات نافعہ کا علم ہے۔

اوران میں سے ایک: جھگڑا کرنے کا علم ہے، میری مراد یہ ہے کہ معمولی درجہ کے لوگوں کے دلوں میں جب شبہات جنم لیں، جس سے وہ حق کا مقابلہ کریں، تو ان گرہوں کو کیسے کھولا جائے؟

اوران میں سے ایک: اللہ کی نعمتوں، اللہ کے دنوں اور برزخ اور حشر کے واقعات سے نصیحت کرنے کا علم ہے۔

تصحیح: نستبعدها فی جنسنا مطبوعہ نسخہ میں مستبعدة فی جنسنا تھا، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

علم ازلی میں علوم خمسہ کی تعیین

اوپر جن علوم خمسہ کا ذکر آیا ہے، جو انسانوں کی تربیت کے لئے ضروری ہیں، وہ آدم علیہ السلام سے لیکر خاتم النبیین ﷺ تک سبھی امتوں کے لئے ضروری ہیں، ہر زمانہ میں یہی علوم نازل کئے گئے ہیں، البتہ ہر زمانہ کے لوگوں کی استعداد ملحوظ رکھ کر ان کی شرح کی گئی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ازل میں چند باتوں پر نظر ڈالی:

ایک: نوع انسانی پر جو آئندہ وجود میں آنے والی ہے۔

دوسری: انسانوں کی اس استعداد پر جو ان میں برابر چلتی رہے گی، اور ایک دوسرے کا وارث ہوتا رہے گا۔

تیسری: انسانوں کی قوت ملکیہ پر، کیونکہ اس کی غذا بھی فراہم کرنی ضروری ہے۔

چوتھی: اس تدبیر پر جو انسانوں کی اصلاح کے لئے ضروری ہے، یعنی مذکورہ علوم خمسہ ضروری ہیں جن کی ہر زمانہ کی استعداد کے مطابق شرح کی گئی ہے۔

مذکورہ چاروں باتوں پر نظر ڈال کر اللہ پاک کی ذات میں مذکورہ علوم خمسہ محدود ومتعین ہو کر متمثل ہو گئے یعنی یک گونہ ان کا وجود ہو گیا، علوم خمسہ کا یہی وجود اشاعرہ کی اصطلاح میں ''کلام نفسی'' کہلاتا ہے اور وہ اسی کو قدیم مانتے ہیں اور یہی اللہ کی صفت کلام ہے جو اللہ کی صفات علم وارادہ اور قدرت کے علاوہ ہے۔

فَنَظَرَ الحقُّ تبارك وتعالى في الأزل إلى نوع الإنسان، وإلى اسْتِعداده الذى يَتَوارَثُه أبناءُ النوع، ونَظَرَ إلى قوتِّه الملكية، والتدبير الذى يُصْلِحُه من العلوم المشروحة حَسَبَ اسْتعداده، فتمَثَّلَتْ تلك العلومُ كُلُّها فى غيب الغيب محدودةً ومُحْصَاةً؛ وهذا التمثل هو الذى يُعبر عنه الأشاعرةُ بالكلام النَّفْسِيِّ؛ وهو غير العلم، وغير الإرادة والقدرة.

ترجمہ: پس حق تبارک وتعالیٰ نے ازل میں دیکھا نوع انسانی کو، اوراس کی اُس استعداد کو جس کے وارث ہوتے رہیں گے ابنائے نوع (یعنی جو استعداد انسانوں میں مسلسل چلتی رہے گی) اوراس کی قوت ملکیہ کو دیکھا، اوراس تدبیر کو دیکھا جو نوع انسانی کی اصلاح کرنے والی ہے یعنی وہ علوم (خمسہ) جن کی (ہر زمانہ میں) انسان کی استعداد کے موافق شرح کی گئی ہے، پس وہ تمام علوم مقرر و متعین ہوکر متمثل ہوگئے (یعنی یک گونہ موجود ہوگئے) غیب کے غیب میں (یعنی اللہ کے علم ازلی میں) اوراسی تمثل کو اشاعرہ ''کلام نفسی'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور وہ علم کے علاوہ اورارادہ وقدرت کے علاوہ صفت ہے۔

لغات:

تَوَارَثَ القومُ: ایک دوسرے کا وارث ہونا...... تَمَثَّلَ له الشيئُ: تصور ہونا ...... مَحْدُوْدٌ: حد کیا ہوا، احاطہ کیا ہوا ...... أَحْصَى الشيئَ: شمار کرنا۔

تشریح:

کلام نفسی وہ معنی ہیں جو متکلم کے دل میں ہوتے ہیں، جن پر الفاظ یا لکھنا یا اشارہ کرنا دلالت کرتا ہے، اخطل کہتا ہے:

إن الكلامَ لفى الفُؤاد، وإنما جُعل اللسانُ على الفؤاد دليلاً

اور اللہ تعالیٰ کی صفت کلام اور قرآن کریم کے قدیم ہونے کی بحث طویل ہے، شائقین حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی قدس سرہ کی کتاب جُهْدُ الْمُقِلِّ في تنزيهِ الْمُعِزِّ والْمُذِلِّ دیکھیں، یا علم کلام کی بڑی کتابیں دیکھیں، دستور العلماء (۳:۱۵۴) میں بھی مختصر گفتگو ہے۔

☆ ☆ ☆

علوم خمسہ کا پہلا ظلی روحانی وجود

پھر جب کائنات کا آغاز ہوا، اور ملائکہ کی تخلیق کا وقت آیا، تو حق تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ بات تھی کہ افراد انسان کی بہبودی کے لئے ملائکہ کا وجود ضروری ہے۔ ملائکہ کا تعلق انسانوں سے اتنا گہرا ہے جتنا ہمارے قُویٰ عقلیہ کا ہم سے۔ انسان: انسان ہی عقل وفہم سے ہے، عقل نہ رہے تو انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہیں۔ غرض جتنی اہمیت عقل وفہم کی ہے اتنی

ہی اہمیت انسان کے تعلق سے ملائکہ کی ہے چنانچہ افرادِ انسانی پر مہربانی فرماتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو کلمۂ ''کن'' سے پیدا فرمایا، اور ان کے سینوں میں ان علوم خمسہ کا پرتَو امانت رکھ دیا، جو علم ازلی میں مقرر و متعین ہو کر متمثل ہو چکے تھے، اس طرح علوم خمسہ روحانی صورت میں متصور ہو گئے۔ اور ان ملائکہ کا ذکر اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الآية میں آیا ہے۔ یہ آیت پہلے ملأ اعلیٰ کے باب میں گزر چکی ہے۔

ثم لما جاء وقتُ خَلْقِ الملائكة، عَلِمَ الحقُّ أن مصلحةَ أفراد الإنسان لاتَتِمُّ إلا بنفوس كريمة، نِسْبَتُهَا إلى نوع الإنسان كنسبةِ القُوى العقلية فى الواحدمنا إلى نفسه، فأوجدَهم بكلمة: ﴿كُنْ﴾ بِمَحْضِ العناية بأفراد الإنسان، فأودع فى صدروهم ظلاًّ من تلك العلوم المحدودة المُحْصَاةِ فى غيب غيبه، فَتَصَوَّرَتْ بصورة رُوحية، وإليهم الإشارة فى قوله تبارك وتعالى: ﴿اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ الآية.

ترجمہ: پھر جب ملائکہ کی تخلیق کا وقت آیا تو حق تعالیٰ نے جانا کہ افرادِ انسانی کی مصلحت تکمیل پذیر نہیں ہو سکتی، مگر چند ایسے نفوس کریمہ کے ذریعہ، جن کا تعلق نوع انسانی کے ساتھ ایسا ہے، جیسا ہم میں سے ایک آدمی کے قُویٰ عقلیہ کا تعلق اس کی ذات سے، پس اللہ تعالیٰ نے ان ملائکہ کو پیدا فرمایا کلمہ ''کن'' سے، محض انسان کے افراد پر مہربانی فرماتے ہوئے، پھر ان کے سینوں میں امانت رکھا ان علوم کے پرتَو کو، جو مقرر و متعین ہو چکے تھے غیب الغیب میں، پس وہ علوم روحانی صورت میں متصور ہو گئے، اور انہی ملائکہ کی طرف اشارہ ہے ارشاد باری تعالیٰ: اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ إلى آخر الآية میں۔

لغت: تَصَوَّرَ له الشيئ: اس کے ذہن میں صورت آ گئی۔

☆ ☆ ☆

علوم خمسہ کا دوسرا روحانی وجود

پھر جب وہ ادوار آتے ہیں، جن کا تقاضا ہوتا ہے کہ ملتوں اور حکومتوں میں تبدیلی آئے تو ان علوم خمسہ کو دوسرا روحانی وجود دیا جاتا ہے اور یہ وجود مفصل و مشرح ہوتا ہے یعنی اُن ادوار کے موافق ان علوم خمسہ کی شرح و تفصیل کر دی جاتی ہے، پھر وہاں سے وہ علوم ہر زمانہ کے نبی پر نازل ہوتے ہیں، جیسے خاتم النّبیین ﷺ کا دور آیا تو پورا قرآن ایک ساتھ لوح محفوظ سے سمائے دنیا پر، شب قدر میں نازل کیا گیا سورۃ الدخان آیات (۳و۴) میں اس کا تذکرہ ہے یہ شریعت محمدیہ کا دوسرا روحانی وجود ہے، اسی طرح ہر پیغمبر کے زمانہ میں اس نبی کی شریعت کو پہلے دوسرا روحانی وجود بخشا جاتا ہے پھر وہ

شریعت اُس زمانہ کے پیغمبر پر نازل کی جاتی ہے۔

ثــم لما جاء بعضُ الْقِرَانَاتِ المقتَضِيَة لتغيير الدُّوَلِ والْمِلَلِ،قَضٰى بوجود روحاني آخر لتلك العـلـوم، فـصـارت مشـروحةً مـفصلةً بحَسَب مايليقُ بتلك القِرَانَات، وإليها الإشارة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ، إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِيْنَ، فِيْهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيْمٍ﴾

ترجمہ: پھر جب بعض وہ قرانات (زمانے) آتے ہیں جو ملتوں اور حکومتوں میں تبدیلی کے مقتضی ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اُن علوم کے ایک دوسرے روحانی وجود کا فیصلہ فرماتے ہیں، پس وہ علوم اُن قرانات کے حسب حال مفصل ومشرح ہوجاتے ہیں۔اور انہی قرانات کی طرف اشارہ آیا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ میں کہ:''بیشک ہم نے اس کو (لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر) ایک برکت والی رات (یعنی شب قدر میں) اُتارا ہے، بیشک ہم آگاہ کرنے والے ہیں،اُس رات میں (اس میں اشارہ ہے ادوار کی طرف) ہر حکمت والا معاملہ طے ہوکر طے کیا جاتا ہے۔

تشریح:

(۱) دُوَلٌ اور دِوَلٌ جمعیں ہیں دَوْلَةٌ کی، جس کے معنی ہیں ادلنے بدلنے والی چیز، جو کبھی ایک کے پاس ہوتو کبھی دوسرے کے پاس، جیسے مال اور حکومت وغیرہ۔ یہاں حکومتیں مراد ہیں۔اور المِلَل جمع ہے المِلّۃ کی، جس کے معنی ہیں مذہب، شریعت۔

(۲) قِرَانات جمع ہے قِرَانَۃٌ کی علم نجوم کی اصطلاح میں جب دوستارے ایک برج میں ایک درجہ میں جمع ہوتے ہیں تو اس اجتماع کو قِرَان اور نَظَر کہتے ہیں (دستور العلماء ۳:۴۷۳ مادّہ نظرات الکواکب)

پہلے باب رابع (سنت اللہ کے بیان) میں اس پر مفصل گفتگو گزری ہے کہ علویات کے سفلیات پر اثرات پڑتے ہیں یا نہیں، شاہ صاحب رحمہ اللہ کا رجحان ثبوت کی طرف ہے قرانات کا ذکر اسی نقطۂ نظر سے سمجھنا چاہئے۔حضرت اقدس مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ نے بھی ﴿فَلآ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِيْمٌ﴾ (سورۃ الواقعہ آیات ۷۵و۷۶) کی تفسیر میں علویات کی سفلیات پر تاثیر مانی ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:

''سفلیات را اگر بہر انفعال نہادہ اند، عُلویات را جلوۂ افعال دادہ اند، ہر تغیرے وانقلابے کہ در خاکدانِ زمیں رُومی دہد، منشأ آن در عالم اسباب ہمیں کواکب اند، کہ باطوار مختلفہ می آیند و می روند،

عمدہ تغیرے ومہین انقلابے کہ پس از ''انقلابِ ظہورِ قِدَم بآئینۂ حدوث'' برروئے کار آمد، نزول قرآنی است۔

نظر بریں زائچہ ایں انقلاب از جملہ زائچہا برتر باشد، ونقشۂ این اجمال کہ از اجتماع جملہ نجوم بہیئت مخصوصہ ظہور فرمودہ، از جملہ نقشہائے کہ در حوادث جلوہ گر یہا دارند احسن واعلیٰ باشد۔بدیں وجہ نقشہ ہائے دیگر حوادث کہ مقسم بہ خداوندی گردیدہ

اند، بدیں نقشہ نہ رسد، بدیں سبب موصوف بہ قسم عظیم گردیدہ'' (اسرار قرآنی ص۴ جواب سوال دوم)

(۳) بعض لوگ ''بابرکت رات'' سے شب براءت (پندرھویں شعبان) مراد لیتے ہیں۔ یہ نہایت ضعیف اور شاذ تفسیر ہے۔ قابل اعتماد نہیں۔

(۴) المقتضیة تمام نسخوں میں المقتفیة تھا، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

علوم خمسہ کا انبیاء پر نزول

علوم خمسہ کو دوسرا روحانی وجود دینے کے بعد حکمت خداوندی کسی عظیم شخصیت کے پائے جانے کا انتظار کرتی ہے، جس میں وحی قبول کرنے کی استعداد ہو، جس کی رفعت شان کا حظیرۃ القدس میں فیصلہ کیا جاچکا ہو۔ پھر جب ایسی شخصیت موجود ہوجاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو برگزیدہ کرلیتے ہیں، اور اس کو اپنے کام کے لئے خاص کرلیتے ہیں اور اس پر کتاب نازل فرماتے ہیں اور لوگوں پر اس کی اطاعت ضروری قرار دیتے ہیں، موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں سورۂ طٰہ آیت (۴۱) میں آیا ہے کہ: ''میں نے تم کو اپنے لئے منتخب کیا'' اور آیت (۱۳) میں فرمایا گیا ہے کہ: ''میں نے تم کو (نبی بنانے کے لئے) منتخب فرمایا ہے، پس (اس وقت) جو کچھ وحی کی جارہی ہے اس کو سن لو'' ان آیات میں یہی مضمون ہے، اور یہی معاملہ ہر نبی کے ساتھ پیش آتا ہے یعنی کار نبوت کے لئے اس کا انتخاب کیا جاتا ہے۔

> ثم انتظرتْ حكمةُ اللّٰه لوجودِ رجلٍ زكيٍّ، يستعدُّ للوحى، قد قُضى بعلُوِّ شأنه وارتفاع مكانه، حتى إذا وُجِدَ اصْطَنَعَهُ لنفسه، واتَّخذَه جارِحةً لإتمام مراده، وأنزل عليه كتابَه، وأوجب طاعتَه على عباده، وهو قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾

ترجمہ: پھر حکمت خداوندی انتظار کرتی ہے کسی ایسی اچھی نشوونما پانے والی شخصیت کے وجود کا، جو وحی کے لئے تیار ہو، جس کی بلندیٔ شان اور رفعت مکانی کا فیصلہ ہوچکا ہو، یہاں تک کہ جب ایسی شخصیت پائی جاتی ہے تو اس کو اللہ تعالیٰ اپنے کام کے لئے منتخب فرمالیتے ہیں، اور اس کو اپنی مراد کی تکمیل کے لئے عضو (وسیلہ) بنالیتے ہیں اور اس پر اپنی کتاب نازل فرماتے ہیں۔ اور اس کی فرمانبرداری کو اپنے بندوں پر واجب کرتے ہیں۔ اور موسیٰ علیہ السلام سے اللہ پاک کا یہی ارشاد ہے کہ: ''میں نے آپ کو منتخب فرمایا ہے''

☆ ☆ ☆

باب کا خلاصہ

باب کے تفصیلی مضامین کا ماحصل یہ ہے کہ (۱) اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں مذکورہ علوم خمسہ کی تعیین: نوع انسانی پر مہربانی کی وجہ سے ہوئی ہے (۲) اور ملأ اعلیٰ کی تخلیق کا تقاضا: نوع انسانی کی حاجت وضرورت نے کیا ہے (۳) اور ادوار اور زمانے بدلنے پر نئی شریعتوں کا اصرار نوع انسانی کے احوال نے کیا ہے ـــــ پس انسانوں کو مکلف بنانا بلا وجہ نہیں، ان کا فطری تقاضا ہے۔ اور مخلوق کے فطری تقاضوں کی تکمیل اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے۔ یہی تکلیف شرعی کی مضبوط دلیل ہے۔

اب یہ سوال کہ انسان پر نماز پڑھنا کیوں ضروری ہوا؟ اور رسول کی فرمانبرداری کیوں ضروری ہوئی؟ اور زنا، چوری وغیرہ کیوں حرام ہوئے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح چوپایوں پر گھاس کھانا ضروری ہے، اور گوشت کھانا حرام ہے۔ اور درندوں پر گوشت کھانا ضروری ہے اور گھاس کھانا حرام ہے، اور شہد کی مکھیوں پر یعسوب کی اطاعت ضروری ہے، اور یہ سب باتیں فطرت کے تقاضے ہیں، اسی طرح انسان پر مذکورہ باتیں ضروری ہیں۔ وہ سب باتیں بھی انسان کی فطرت کے تقاضے ہیں۔ بس فرق اتنا ہے کہ حیوانات کارآمد علوم فطری الہامات سے حاصل کرتے ہیں، اور انسان وحی کے ذریعہ یا دوسروں کی پیروی کے ذریعہ حاصل کرتا ہے، یا غور وفکر سے معلوم کر لیتا ہے۔

فما أوجب تعيينَ تلك العلومِ في غيب الغيب إلا العنايةُ بالنوع، ولا سأل الحقَّ فيضانَ نفوسِ الملأ الأعلى إلا استعدادُ النوع، ولا أَلَحَّ عند القِرَانَاتِ بسؤالِ تلك الشريعة الخاصة إلا أحوالُ النوع: فللّه الحجةُ البالغةُ!

فإن قيل: من أين وجب على الإنسان أن يُصَلِّيَ؟ ومن أين وجب عليه أن يَنْقَادَ للرسول؟ ومن أين حَرُم عليه الزنا والسرِقةُ؟

فالجواب: وجب عليه هذا، وحَرُم عليه ذلك، من حيث وجب على البهائم أن تَرْعَى الحشيشَ، وحرم عليه أكلُ اللحم، ووجب على السِّباع أن تأكل اللحم، ولا تَرْعَى الحشيش، ومن حيث وجب على النَّحل أن يَتَّبِع اليعسوبَ؛ إلا أن الحَيَوانَ اسْتَوْجب تَلَقِّيَ علومِها إلهامًا جِبِلِّيًا، واستوجب الإنسانُ تَلَقِّيَ علومِه كَسْبًا ونَظَرًا، أو وحيًا، أو تقليدًا والله أعلم.

ترجمہ: پس نہیں واجب کیا غیب الغیب (یعنی علم باری تعالیٰ) میں ان علوم کی تعیین کو، مگر نوع انسانی پر مہربانی نے۔ اور حق تعالیٰ سے نہیں درخواست کی ملأ اعلیٰ کی ارواح کے فیضان کی، مگر نوع انسانی کی استعداد نے۔ اور باصرار سوال نہیں کیا مختلف ادوار میں خاص شریعتوں کا، مگر نوع انسانی کے احوال نے، پس کامل برہان اللہ ہی کے لئے ہے!

پس اگر سوال کیا جائے کہ کہاں سے انسان پر واجب ہوا کہ وہ نماز پڑھے؟ اور کہاں سے اس پر واجب ہوا کہ وہ رسول کی اطاعت کرے؟ اور کہاں سے اس پر زنا اور چوری حرام ہوئے؟

تو جواب یہ ہے کہ اس پر یہ چیز واجب، اور وہ چیز حرام ہوئی ہے، جہاں سے چوپایوں پر گھاس چرنا واجب ہوا ہے، اور ان پر گوشت کھانا حرام ہوا ہے۔ اور درندوں پر گوشت کھانا واجب ہوا ہے اور یہ بات ضروری ہوئی ہے کہ وہ گھاس نہ چریں، اور جہاں سے شہد کی مکھیوں پر واجب ہوا ہے کہ وہ اپنے سردار کی اتباع کریں۔ البتہ حیوان جبلی الہام سے اپنے علوم کو حاصل کرنے کا مستحق ہوجاتا ہے، اور انسان غور وفکر سے یا وحی سے یا تقلید سے اپنے علوم کو حاصل کرنے کا مستحق ہوتا ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

فائدہ: کَسْب لغوی معنی میں نہیں ہے، بلکہ یہ منطق کی اصطلاح ہے اور نظر کی مترادف ہے۔ اور آخر میں واللّٰہ أعلم مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

باب —— ۸

تکلیف شرعی جزاؤسزا کو چاہتی ہے

اور

مجازات کی چار وجوہ ہیں

انسان کو اس کے اعمال کا اچھا یا برا بدلہ ضرور ملنے والا ہے، جیسی کرنی ویسی بھرنی! اور مُجازات چار وجوہ سے ہوگی:

(۱) مجازات انسان کی صورت نوعیہ کا تقاضا ہے۔

(۲) مجازات ملأ اعلی کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔

(۳) مجازات نازل کردہ شریعت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔

(۴) مجازات تعلیماتِ انبیاء کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا مجازات کی وجوہ اربعہ کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی وجہ: مجازات صورتِ نوعیہ کا تقاضا ہے

انسان چونکہ انسان ہے اس لئے اس کے اعمال کا اچھا یا برا بدلہ ملنا ضروری ہے، اگر وہ کوئی اور جانور ہوتا تو مجازات

نہ ہوتی، مثلاً چوپایہ اگر گھاس چرے اور درندہ گوشت کھائے تو دونوں تندرست رہتے ہیں کیونکہ یہی ان کی صورت نوعیہ کا مقتضی ہے اور اگر معاملہ برعکس ہوجائے تو دونوں بیمار پڑ جاتے ہیں، اسی طرح انسان اگر ایسے اعمال کرے جن کا نچوڑ، خلاصہ اور روح، اخلاقِ عالیہ اور صفات حسنہ ہوں تو اس کا ملکی مزاج درست رہے گا اور بصورت دیگر اس کا ملکی مزاج بگڑ جائیگا اور جب تک وہ بقید حیات رہے گا اعمال بد کا اثر ظاہر نہ ہوگا، مگر جب علائق جسمانی سے ہلکا ہوجائیگا یعنی وفات پا جائے گا تو اس کو پورا احساس ہوگا کہ اس نے دنیا میں جو کام کئے تھے وہ اس کی ملکیت کے موافق نہیں تھے جس طرح جسم کو سُن کرکے آپریشن کیا جائے تو تکلیف کا احساس نہیں ہوتا، مگر دواء کا اثر زائل ہوتے ہی شدت کا درد اٹھتا ہے۔ اسی طرح دنیا کی غفلت، احساس نہیں ہونے دیتی، یہ غفلت دور ہوتے ہی احساس شروع ہوجائے گا۔

اور اخلاق عالیہ چار ہیں: (۱) پاکی، اور اس کی ضد ناپاکی (۲) اخبات یعنی بارگاہ خداوندی میں نیازمندی، اور اس کی ضد اللہ اور دین حق کے سامنے اکڑنا (۳) سماحت یعنی سیر چشمی اور عالی ظرفی، اور اس کی ضد شُحّ یعنی انتہائی درجہ کی بخیلی (۴) انصاف، اور اس کی ضد ناانصافی ـــــــ ان کا مفصل بیان آگے مبحث چہارم کے باب چہارم میں اور ابواب الاحسان کے بالکل شروع میں آئے گا۔

﴿باب اقتضاء التكليفِ المجازاةَ﴾

اعلم: أن الناس مَجْزِيُّوْنَ بأعمالهم: إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، من أربعة وجوه:

أحدها: مقتضَى الصورة النوعية: فكما أن البهيمة إذا عَلَفت الحشيشَ، والسَّبُعَ إذا علف اللحمَ، صَحَّ مزاجُهما؛ وإذا علفت البهيمةُ اللحمَ، والسبُعُ الحشيشَ، فسد مزاجُهما؛ فكذلك الإنسان إذا باشرأعمالاً: أرواحُها الخشوعُ لجناب الحق، والطهارةُ، والسماحةُ، والعدالةُ: صلُح مزاجُه الملكي؛ وإذا باشر أعمالاً، أرواحُها أضدادُ هذه الخِصَال، فسد مزاجُه الملكي؛ فإذا تَخَفَّفَ عن ثِقل البدنِ أَحَسَّ بالْمُلاَءَ مَةِ والمنافرة، شِبْهَ ما يَحُسُّ أحدُنا من ألم الاحتراق.

ترجمہ: باب: تکلیف شرعی کا مجازات کو چاہنا: جان لیجئے کہ لوگوں کو ان کے کاموں کا بدلہ دیا جائے گا، اچھے اعمال کا اچھا بدلہ اور برے اعمال کا برا بدلہ، چار وجوہ سے:

ان میں سے ایک: صورت نوعیہ کا تقاضا ہے، پس جس طرح چوپایہ گھاس چرتا ہے اور درندہ گوشت کھاتا ہے تو دونوں کا مزاج درست رہتا ہے اور جب چوپایہ گوشت کھاتا ہے اور درندہ گھاس، تو دونوں کا مزاج بگڑ جاتا ہے، اسی طرح جب انسان ایسے کام کرتا ہے جن کی روح بارگاہ خداوندی میں عاجزی، پاکی، عالی ظرفی اور عدالت ہوتی ہے تو اس کا ملکوتی مزاج درست رہتا ہے اور جب وہ ایسے کام کرتا ہے جن کی روح مذکورہ اعمال کی ضد ہوتی ہے تو اس کا ملکوتی مزاج

بگڑ جاتا ہے۔ پھر جب وہ بدن کے بوجھ سے ہلکا ہوجاتا ہے یعنی مرجاتا ہے تو اس کو مناسب ہونے اور نامناسب ہونے کا احساس ہونے لگتا ہے، جیسے (سُن کرنے والی دواء کا اثر ختم ہونے کے بعد) ہم میں سے ہر شخص جلنے کی تکلیف محسوس کرنے لگتا ہے۔

تصحیح: لجناب الحق: مطبوعہ نسخوں میں **بجناب الحق** تھا، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسری وجہ: مجازات ملأ اعلیٰ کی وجہ سے بھی ہوتی ہے

جس طرح فرمانبردار، خدمت گزار اولاد کی خوش حالی ماں باپ کی دعاؤں کا ثمرہ ہوتی ہے اور نافرمان، ناہنجار اولاد کی تنگ حالی اور پریشان بالی، ماں باپ کی آہوں کا اثر ہوتی ہے، اسی طرح جزاء وسزا کا ایک سبب ملأ اعلیٰ کی دعائیں اور لعنتیں بھی ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ملأ اعلیٰ کا تعلق انسانوں سے بالکل ایسا ہے جیسا ہمارے قُوی ادراکیہ (عقل وفہم) کا ہم سے ہے، اگر ہمارا پاؤں چنگاری یا برف کے ٹکڑے پر پڑتا ہے تو دماغ میں امانت رکھے ہوئے قوی ادراکیہ، اس کا فوراً ادراک کرلیتے ہیں، ٹھیک اسی طرح ہمارے اچھے برے اعمال کا ملائکہ فوراً ادراک کرلیتے ہیں۔

اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ کلی طبعی کے بارے میں متأخرین کا مذہب یہ ہے کہ وہ خارج میں نہیں پائی جاتی، نہ مستقلاً اور نہ اپنے افراد کے ضمن میں، خارج میں صرف کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں، اور اسی کو مجازاً کلی طبعی کا پایا جانا کہہ دیتے ہیں (دلیل کے لئے مفتاح التہذیب ص ۴۹ دیکھیں)

مگر عالم ملکوت میں تمام انواع پائی جاتی ہیں، نوع انسانی کی صورت بھی وہاں متحقق ہے، جس کو ''انسان اکبر'' کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی مہربانی نے اس صورت نوعیہ کے لئے خدام پیدا کئے ہیں، اور وہ ملائکہ ہیں، کیونکہ جس طرح انسان قوی ادراکیہ (عقل وفہم) کے بغیر سنور نہیں سکتا، اسی طرح ملائکہ کے بغیر بھی اس کی گاڑی نہیں چل سکتی۔

غرض جب کوئی انسان اچھا کام کرتا ہے تو وہ خدام اس کا ادراک کرلیتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں، اور جب برا کام کرتا ہے تو اس کا بھی ادراک کرتے ہیں اور ناخوش ہوتے ہیں، پھر اس خوشی اور ناخوشی کی لہریں چلتی ہیں اور اس عامل کے دل میں حلول کرتی ہیں، جس سے اس کے دل میں بہجت وسرور یا وحشت ونفرت پیدا ہوتی ہے، یہی اعمال کی جزاؤ سزا ہے، اسی طرح وہ لہریں ملأ سافل کے دلوں میں بھی حلول کرتی ہیں یا بعض لوگوں کے دلوں میں اترتی ہیں اور وہ الہام بن جاتی ہیں کہ وہ حضرات اس عمل کرنے والے سے محبت کریں اور اس کے ساتھ حسن سلوک کریں یا اس سے نفرت وبغض رکھیں

اوراس کے ساتھ براسلوک کریں۔

اور یہ بات ایک مثال سے سمجھئے: اگر ہمارا پیر کسی چنگاری پر پڑتا ہے تو ہمارے قوی ادراکیہ جلنے کا احساس کرتے ہیں، پھر دماغ سے لہریں اٹھتی ہیں اور دل میں پہنچتی ہیں تو دل ملول ہوتا ہے اور طبیعت میں پہنچتی ہیں تو آدمی فکرمند ہوجاتا ہے اسی طرح فرشتے بھی ہم پراثر انداز ہوتے ہیں۔

اور ہمارے ادراکات واحساسات کی اثر اندازی کی تفصیل یہ ہے کہ جب کسی شخص کو کسی تکلیف یا رسوائی کا یقین ہوجاتا ہے تو اس کے شانے کا گوشت کپکپانے لگتا ہے، رنگ پیلا پڑجاتا ہے، بدن کمزور ہوجاتا ہے اور کبھی آدمی نامرد ہوجاتا ہے، اس کا پیشاب سرخ ہوجاتا ہے اور کبھی وہ پیشاب کردیتا ہے یا استنجا خطا ہوجاتا ہے، یہ سب قوی ادراکیہ کے طبیعت پر مرتب ہونے والے اثرات ہیں، قوی طبیعت کو وحی کرتے ہیں اور طبیعت اس کی تعمیل کرتی ہے اور قوی طبیعت پر غالب ہوتے ہیں اس لئے طبیعت متأثر ہوتی ہے۔

اسی طرح جو ملائکہ انسان اکبر کی خدمت کے لئے مأمور ہیں، ان کی طرف سے بھی فطری الہامات اور طبعی تغیرات انسانوں پر یا ملأ سافل پر ٹپکتے ہیں، کیونکہ افراد انسان بمنزلہ طبیعت ہیں اور ملائکہ بمنزلہ قوی ادراکیہ کے ہیں اور قوی ادراکیہ کے اثرات طبیعت پر لامحالہ پڑتے ہیں۔

اور جس طرح یہ لہریں نیچے کی طرف اترتی ہیں ان کا ایک رنگ عالم بالا کی طرف بھی چڑھتا ہے اور وہ حظیرۃ القدس میں پہنچ کر رحمت ورضا یا غضب ولعن کا سبب بنتا ہے، جیسے آگ سے پانی کا قرب اس میں گرم ہونے کی صلاحیت پیدا کرتا ہے، اور قیاس میں صغری کبری نتیجہ کو تیار کرتے ہیں اور دعا یعنی خوب گڑگڑا کر اللہ سے مانگنا قبولیت کو تیار کرتا ہے، اس طرح جبروت میں نئی صورت حال پیدا ہوتی ہے مثلاً بندے کے ناجائز کاموں سے خدا ناراض ہوتے ہیں، پھر جب بندہ توبہ کرلیتا ہے تو وہ ناراضگی ختم ہوجاتی ہے اسی طرح بندوں کے اچھے اطوار سے اللہ تعالیٰ مہربان ہوتے ہیں، پھر جب لوگ اپنے احوال بدل لیتے ہیں تو وہ رحمت نقمت سے بدل جاتی ہے سورۃ الرعد آیت ۱۱ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''بیشک اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (اچھی) حالت میں تبدیلی نہیں کرتے جب تک کہ وہ لوگ خود اپنی (اچھی) حالت کو بدل نہیں دیتے۔''

اور مضمون بالا کے دلائل وہ تمام روایات ہیں جن میں آنحضور ﷺ نے اطلاع دی ہے کہ فرشتے انسانوں کے اعمال بارگاہ خداوندی میں پیش کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ فرشتوں سے دریافت کرتے ہیں کہ تم نے میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑا؟ اور دن کے اعمال رات کے اعمال شروع ہونے سے پہلے ہی بارگاہ خداوندی میں پیش کردئے جاتے ہیں۔ ان تمام روایات میں آنحضور ﷺ نے یہ مضمون سمجھایا ہے کہ انسانوں کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کی اس تجلی کے درمیان جو حظیرۃ القدس کے بیچ میں قائم ہے، فرشتوں کی ایک قسم کی وساطت پائی جاتی ہے۔

وثانيها: جهةُ الملأ الأعلى: فكما أن الواحد منا،له قُوىً إدراكيةٌ، مُوْدَعَةٌ فى الدماغ، يُحِسُّ بها ماوقعت عليه قدمُه: من جَمْرَة أو ثَلْجَة، فكذلك لصورة الإنسان المتمثلة فى الملكوت خدامٌ من الملائكة، أوجدها عنايةُ الحق بنوع الإنسان، لأن نوعَ الإنسان لايصلُح إلا بهم، كما أن الواحد منالايصلح إلابالقُوى الإدراكية.

فكلما فَعَلَ فرد من أفراد الإنسان فعلاً مُنْجيًا، خرجت من تلك الملائكة أشِعَّةُ بَهْجَةٍ وسرور؛ وكلما فعل فعلا مُهْلِكًا، خرجت منها أشعةُ نفرةٍ وبُغْضٍ؛ فَحَلَّت تلك الأشعةُ فى نفس هذا الفرد،فأورثت بهجةً أو وحشة؛ أو فى نفوس بعض الملائكة، أو بعض الناس، فانعقد الإلهامُ أن يُحِبُّوه ويُحسنوا إليه، أو يُبْغِضوه ويُسيئوا إليه؛ شِبْهَ ما نرى من أن أحدنا إذا وقعت رِجلُه على جمرة، أَحَسَّت قواه الإدراكية بألم الاحتراق، ثم خرجت منها أَشِعَّةٌ، تُؤَثِّرُ فى القلب فَيَحْزَنُ، وفى الطبع فَيَحُمُّ.

وتأثير أولئك الملائكة فينا يَشْبَهُ بتأثير الإدراكات فى أبداننا؛ فكما أن الواحد منا قد يتوقَّع ألمًا أو ذُلاًّ، فَتَرْتَعِدُ فَرائصُه، ويَصْفَرُّ لونُه، ويَضْعُف جسدُه، وربما تسقط شهوتُه، ويَحْمَرُّ بولُه،وربما بال أو خَرِئَ من شدةِ الخوف؛ فهذا كلُّه تأثير القُوى الإدراكية فى الطبيعة، ووَحْيُها إليها، وَقَهْرُها عليها، فكذلك الملائكةُ الموكَّلَةُ ببنى آدم، يترشح منها عليهم، وعلى نفوس الملائكة السفلية، إلهاماتٌ جبلية، وإحالات طبيعية؛ وأفرادُ الإنسان كلُّها بمنزلة القوى الطبيعية لهذه الملائكة، وهذه الملائكةُ بمنزلة القوى الإدراكية لهم.

وكما تهبطُ تلك الأَشِعَّةُ إلى السفل، فكذلك يَصْعَدُ إلى حظيرة القدس منها لونٌ، يُعِدُّ لفيضان هيئةٍ، تُسمى بالرحمة والرضا،أو الغضب واللعن، مِثْلُ إعْدادِ مجاورةِ النارِ الماءَ لِتَسْخِيْنِه، وإعدادِ المقدِّمات للنتيجة، وإعدادِ الدعاء للإجابة، فَيَتَحَقَّق التجدُّدفى الجبروت من هذا الوجه، فيكون غضبٌ ثم توبة، ويكون رحمةٌ ثم نقمةقال اللّٰه تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰه لَايُغَيِّرُ مَابِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾

وقد أخبر النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم فى أحاديث كثيرة: أن الملائكة ترفع أعمالَ بنى آدم إلى اللّٰه تعالى، وأن اللّٰه يسألهم: كيف تركتم عبادى؟ وأن عملَ النهار يُرفع إليه قبل عمل الليل؛ يُنَبِّهُ صلى اللّٰه عليه وسلم على ضربٍ من تَوَسُّطِ الملائكة بين بنى آدم وبين نور اللّٰه القائم وَسْطَ حظيرة القُدْس.

ترجمہ: اوران میں سے دوسری وجہ: ملأ اعلیٰ کی جہت ہے، پس جس طرح ہم میں سے ہر شخص* کے لئے ادراک کرنے والی صلاحیتیں ہیں، جو دماغ میں امانت رکھی ہوئی ہیں، جن کے ذریعہ آدمی اس چنگاری یا برف کے ٹکڑے کو محسوس کرلیتا ہے جس پراس کا پیر پڑتا ہے، پس اسی طرح نوع انسانی کی اس صورت کے لئے جوفرشتوں کی دنیا میں پائی جاتی ہے، فرشتوں میں سے خدام ہیں، جن کونوع انسانی پر اللہ کی مہربانی نے پیدا کیا ہے، کیونکہ نوع انسانی ان کے بغیر سنورنہیں سکتی، جس طرح ہم میں سے کوئی شخص ادراک کرنے والی صلاحیتوں کے بغیر سنورنہیں سکتا۔

پس جب بھی انسان کا کوئی فرد کوئی نجات بخش کام کرتا ہے تو ان فرشتوں سے بہجت وسرور کی لہریں نکلتی ہیں اور جب بھی وہ تباہ کن کام کرتا ہے تو ان سے نفرت وبغض کی شعائیں نکلتی ہیں، پھر وہ شعائیں اس فرد کے دل میں اترتی ہیں، پس وہ بہجت یا وحشت پیدا کرتی ہیں یا وہ بعض فرشتوں کے دلوں میں یا بعض لوگوں کے دلوں میں اترتی ہیں پس وہ الہام بن جاتی ہیں کہ وہ اس کے ساتھ محبت کریں اوراس کے ساتھ نیک سلوک کریں یا وہ اس سے بغض رکھیں اوراس کے ساتھ براسلوک کریں۔ اور یہ بات اس صورت حال کے مانند ہے جو ہم دیکھتے ہیں کہ ہم میں سے ایک شخص کا پاؤں جب کسی چنگاری پر پڑتا ہے تو اس کے قوی ادراکیہ جلنے کی تکلیف کا احساس کرتے ہیں، پھران قوی سے لہریں نکلتی ہیں جو قلب پراثر انداز ہوتی ہیں، چنانچہ وہ غمگین ہوجاتا ہے، یا طبیعت پراثر انداز ہوتی ہیں تو وہ غم میں پڑ جاتا ہے۔

اوران فرشتوں کی ہم میں اثر اندازی مشابہ ہے ہمارے ادراکات کی تاثیر کے ہمارے بدنوں میں، پس جس طرح ہم میں سے کسی شخص کو کسی تکلیف یا رسوائی کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے تو اس کے شانے کا گوشت لرزنے لگتا ہے، اس کا رنگ پیلا پڑجاتا ہے، اس کا جسم کمزور ہوجاتا ہے، اور کبھی وہ نامرد ہوجاتا ہے، اس کا پیشاب لال ہوجاتا ہے، اور کبھی اس کا پیشاب نکل جاتا ہے یا شدت خوف سے استنجاء خطا ہوجاتا ہے، پس یہ تمام طبیعت میں قوی ادراکیہ کی تاثیر ہے اور قوی کی وحی ہے طبیعت کی طرف، اور قوی کا غلبہ ہے طبیعت پر، پس اسی طرح جوفرشتے انسانوں پر مأمور ہیں، اُن سے انسانوں پر یا ملأ سافل پر فطری الہامات اور طبعی تغیرات ٹپکتے ہیں۔ اورانسان کے تمام افراد بمنزلہ قوی طبعیہ کے ہیں ان فرشتوں کے لئے، اور وہ فرشتے بمنزلہ قوی ادراکیہ کے ہیں انسانوں کے لئے (اور قوی ادراکیہ کے اثرات لامحالہ قوی طبعیہ پر پڑتے ہیں)

اور وہ شعائیں جس طرح نیچے کی طرف اترتی ہیں، ان کا ایک رنگ حظیرۃ القدس کی طرف چڑھتا ہے، جو کسی حالت کے فیضان کو تیار کرتا ہے، وہ حالت رحمت وخوشنودی کہلاتی ہے، یا غضب ولعنت کہلاتی ہے، جیسے آگ کا پڑوس پانی کو گرم ہونے کے لئے تیار کرتا ہے اور مقدمات (صغری، کبری) نتیجہ کو تیار کرتے ہیں اور دعا قبولیت کو تیار کرتی ہے، پس اس طور سے جبروت میں تجدد متحقق ہوتا ہے، پس ناراضگی پائی جاتی ہے پھر توبہ اور مہربانی پائی جاتی ہے پھر سزا، اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''واقعۃً اللہ تعالیٰ کسی قوم کی حالت نہیں بدلتے، جب تک لوگ خود اپنی حالت نہ بدل لیں''

اور نبی کریم ﷺ نے بہت سی حدیثوں میں خبر دی ہے کہ فرشتے انسانوں کے اعمال بارگاہ خداوندی میں پیش

کرتے ہیں، اور یہ کہ اللہ تعالیٰ ان سے دریافت کرتے ہیں کہ تم نے میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑا؟ اور یہ کہ دن کا عمل رات کے عمل سے پہلے بارگاہ خداوندی میں پیش کردیا جاتا ہے (ان روایات میں) آنحضور ﷺ ملائکہ کے ایک قسم کے توسط پر تنبیہ فرمارہے ہیں، انسانوں کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے اس نور کے درمیان جو حظیرۃ القدس کے درمیان میں قائم ہے۔

لغات:

الجهة: جانب، وہ گوشہ جس کی جانب توجہ کی جائے، جمع جهات...... حَسَّ (ض) حَسًّا وأَحَسَّ الشیئَ وبالشیئ: معلوم کرنا...... الشُعاع، آفتاب کی کرن جمع أَشِعَّة وشُعَعٌ وشِعَاعٌ...... بَهِجَ (س) به: خوش ہونا...... حَلَّ (ن ض) حُلولاً: نازل ہونا، اترنا...... حَمَّ الأمرُ فلاناً: غم میں ڈالنا...... تَوَقَّع الأمرَ: حاصل ہونے کی امید لگانا أي ينتظر وقوعها، ويعلمه بالوقوع قطعًا...... اِرْتَعدَ: کانپنا، حرکت کرنا...... الفرائص مفرد الفريصة: پہلو اور مونڈھے یا پستان اور مونڈھے کے درمیان کا گوشت، جو خوف کے وقت اُچھلنے لگتا ہے...... خَرِئَ (س) خَرْءًا وخِرَاءَةً: پاخانہ کرنا...... نَقَمَ (ض) وَنَقِمَ (س) نَقْمًا: سزا دینا۔

تشریح:

(۱) فيكون غضب إلخ میں کان تامہ ہے۔ اور قوی ادراکیہ سے مراد عقل وفہم اور نطق وکلام وغیرہ صلاحیتیں ہیں اور قوی طبیعیہ سے مراد احساس، نُما، سمع، بصر وغیرہ ہیں۔ ان قوی کو طبیعت بھی کہتے ہیں۔

(۲) تجدد کے معنی ہیں نیا ہونا، اور تحقق کے معنی ہیں پایا جانا، اس عبارت میں ایک سوال کا جواب ہے:

سوال: رحمت وغضب اللہ تعالیٰ کی قدیم صفات ہیں، ان میں تبدیلی کیسے ہوتی ہے؟ یعنی پہلے رحمت تھی پھر نقمت ہوگئی، پہلے غضب تھا پھر توبہ بن گئی؟ ایک آدمی مرحوم تھا پھر مغضوب ہوگیا، وكذلك العكس، یہ تبدیلی صفاتِ قدیمہ میں کیونکر ہوتی ہے؟

جواب: یہ الوان کی تبدیلی ہے، صفات میں تبدیلی نہیں، بالفاظ دیگر یہ تعلقات میں تجدد ہے۔ صفات تو قدیمہ ہیں جیسے اللہ خالق ورازق ازل سے ہیں، مگر زید کے پیدا ہونے کا جب وقت آئے گا تو اس کے خالق ہوں گے، پھر اس کو روزی پہنچائیں گے تو اس کے لئے رزاق ہوں گے۔ یہ تعلق حادث ہے اور صفات فی نفسہا ازلی ہیں۔

(۳) عرضِ اعمال کی روایات کے لئے دیکھئے مشکوۃ حدیث ۵۰۳۰ و ۲۰۵۶ اور كيف تركتم عبادی؟ کی روایت بخاری شریف کتاب بدء الخلق باب (۵) میں ہے اور يرفع إليه عمل الليل، الخ مسلم، نسائی، ابن ماجہ اور مسند احمد ۴: ۲۹۵ و ۴۰۱ و ۴۰۵ میں ہے۔

تصحیح: (۱) فكما أن الواحد منا، له قوى إدراكية میں مِنّا کے بجائے منہا تھا (۲) لصورة الإنسان مطبوعہ نسخہ میں بصورة الإنسان تھا (۳) إحالاتٌ مطبوعہ نسخہ میں حالات تھا (۴) وهذه الملائكة بمنزلة القوى الإدراكية ہم کے شروع میں وهذه الملائكة مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہے (۵) يَشْبَه بتأثير الإدراكات اصل میں شبيهٌ إلخ تھا (۶) أو لغضب واللعن مطبوعہ میں أو کے بجائے واو تھا ـــــ یہ تمام اصلاحات مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہیں۔

☆ ☆ ☆

تیسری وجہ: مجازات شریعت منزّلہ کی وجہ سے بھی ہوتی ہے

مختلف شریعتیں جو مختلف زمانوں میں نازل کی گئی ہیں، وہ بھی جزاؤسزا کا ایک سبب ہیں۔ اوراس مضمون کو سمجھنے کے لئے پہلے ایک مثال پیش ہے آپ کے اس ادارہ میں اس وقت دو قانون ہیں (۱) جو طالب علم پندرہ دن مسلسل غیر حاضر ہے گا اس کا نام کاٹ دیا جائے گا یعنی داخلہ ختم کردیا جائے گا (۲) جس کی پورے سال کسی سبق میں کوئی غیر حاضری نہ وگی، اس کو سو روپے نقد انعام دیا جائے گا۔

یہ دونوں قانون پہلے نہیں تھے، اب حالات کے تقاضے سے یہ قوانین بنائے گئے ہیں، پہلے کوئی بھی طالب علم بغیر ذر کے سبق سے غیر حاضر نہیں رہتا تھا، کیونکہ وہ پڑھنے کے جذبہ سے آتا تھا مگر اب صورت حال وہ نہیں رہی تو ترغیب ترہیب کے لئے مذکورہ قوانین بنائے گئے ہیں، اب جبکہ یہ دونوں قانون بن گئے تو ان کی وجہ سے جزاؤسزا ہوگی، ۱۵ ن کی غیر حاضری پر دفتر تعلیمات داخلہ ختم کرسکتا ہے، کسی کو اعتراض یا احتجاج کا حق نہ ہوگا، اور حاضر باش انعام کا مستحق وگا اور وہ اپنے حق کا مطالبہ بھی کرسکتا ہے۔ اور دور اول میں جبکہ یہ قوانین نہیں تھے، نہ جزا تھی نہ سزا۔

اسی طرح آدم علیہ السلام کی شریعت میں بہن سے نکاح جائز تھا، کیونکہ اس وقت بہن کے علاوہ کوئی عورت نہیں تھی، عد کی شریعتوں میں بہن سے نکاح حرام ہوگیا۔ اسی طرح یوسف علیہ السلام کی شریعت میں سجدۂ تحیہ جائز تھا، ہماری ثریعت میں حرام ہے اور بنی اسرائیل کی شریعت میں غنیمت حلال نہیں تھی، آسمان سے سفید آگ آتی تھی، اور اس کو جلا التی تھی، اب ہماری شریعت میں غنیمت حلال ہے۔

غرض مختلف زمانوں میں، اُن زمانوں کے تقاضوں کے مطابق جو شریعتیں یعنی احکام وقوانین نازل کئے گئے ہیں ن پر عمل درآمد ضروری ہے، اس کی تعمیل باعث اجر اور خلاف ورزی باعث عقاب ہے، اگر یہ بات تسلیم نہ کی جائے تو وانین بے فائدہ ہوکر رہ جائیں گے۔ شرائع منزلہ کے سبب مجازات ہونے کا یہی مطلب ہے۔

رہی یہ بات کہ مختلف زمانوں میں جو مختلف شریعتیں نازل کی جاتی ہیں، اس کی صورت کیا ہوتی ہے؟ شاہ صاحب س کی صورت بیان فرماتے ہیں کہ جس طرح علویات کے سفلیات پر اثرات پڑتے ہیں یعنی جب ستاروں کی خاص

توجہات ہوتی ہیں تو اُن سے ایک روحانیت یعنی ایک غیر مادی چیز وجود میں آتی ہے، جو مختلف ستاروں کی صلاحیتوں کا آمیزہ ہوتی ہے۔ یہ صلاحیت اولاً فلک کے کسی حصہ میں متحقق ہوتی ہے، پھر فلک کا ڈاکیہ یعنی چاند اس روحانیت کو زمین کی طرف منتقل کرتا ہے تو عالم زیریں کی چیزیں اس سے متاثر ہوتی ہیں یعنی زمینی مخلوقات کے جذبات اور ارادے اس روحانیت کے مطابق ڈھل جاتے ہیں۔

اسی طرح جو شخص اللہ کے معاملات کا علم رکھتا ہے، وہ جانتا ہے کہ جب ایک خاص وقت آتا ہے، جس کو قرآن کریم میں ''مبارک رات'' کہا گیا ہے اور جس میں ہر دانشمندانہ معاملہ طے کیا جاتا ہے، اس رات میں فرشتوں کی دنیا میں ایک خاص روحانیت وجود میں آتی ہے، جو نوع انسانی کے احکام اور اس وقت کے تقاضوں سے مرکب ہوتی ہے، پھر وہ روحانیت الہام بن کر یعنی وحی کے ذریعہ ملکوت سے زمین پر اترتی ہے۔ اُس زمانہ میں جو سب سے زیادہ ذہین اور ستھرا شخص ہوتا ہے اس پر وحی نازل ہوتی ہے اور اس کے توسط سے وہ احکام دوسرے کم درجہ ذہین لوگوں تک پہنچتے ہیں، وہ لوگ سب سے پہلے اس دین و شریعت کو قبول کرتے ہیں، پھر عام طور پر لوگوں کے دلوں میں یہ بات ڈالی جاتی ہے کہ وہ اس دین کو پسند کریں اور اس کو قبول کریں۔ پس لوگ فوج درفوج دین میں داخل ہونے لگتے ہیں اور اس دین کے انصار کو قوت پہنچائی جاتی ہے اور مخالفین کو رسوائیوں سے دوچار کیا جاتا ہے، نیز ملأ سافل کو بھی الہام کیا جاتا ہے کہ اس دین کی تابعداری کرنے والوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کریں اور نافرمانوں کے ساتھ برا معاملہ کریں۔ پھر ملأ سافل کے انوار کا ایک رنگ ملأ اعلی کی طرف چڑھتا ہے اور حظیرۃ القدس میں پہنچتا ہے، تو وہاں خوشنودی اور ناراضگی متحقق ہوتی ہے۔ جن سے اللہ پاک خوش ہوتے ہیں ان کو جزائے خیر عطا فرماتے ہیں اور جن کے اعمال سے ناراض ہوتے ہیں ان کو سزا دیتے ہیں۔ اس طرح شرائع منزلہ جزاؤ سزا کا سبب بن جاتی ہیں۔

وثالثها: مقتضى الشريعةِ المكتوبةِ عليهم: فكما يَعْرِف المنَجِّمُ: أن الكواكب إذا كان لها نَظَرٌ من النظرات، حصلت روحانيةٌ ممتزِجَةٌ من قُواها، متمثِّلةٌ في جزء من الفلك؛ فإذا نَقَلَها إلى الأرض ناقلُ أحكام الفلكيات، أعني القمر، انقلبت خواطِرُهم حسَب تلك الروحانية.

فكذلك يَعرف العارف بالله: أنه إذا جاء وقت من الأوقات —— يُسمى في الشرع بالليلة المباركة، التي فيها يُفْرَقُ كُلُّ أمر حكيم—— حصلت روحانيةٌ في الملكوت، ممتزجةٌ من أحكام نوع الإنسان، ومقتضى هذا الوقت، يترشح من هنالك إلهاماتٌ على أذكى خلق الله يومئذ، وعلى نفوسٍ تَلِيْهِ في الذكاء بواسطته، ثم يُلهم سائرُ الناس قبولَ تلك الإلهاماتِ، واستحسانَها، ويُؤَيَّدُ ناصِرُها، ويُخذَلُ مُعانِدُها، وتُلْهَمُ الملائكةُ السفليةُ الإحسانَ لِمُطِيْعِهَا، والإساءَةَ إلى عاصيها، ثم يصعَد منها لونٌ إلى الملأ الأعلى وحظيرة القدس، فيحصل هنالك رضًا وسُخط.

ترجمہ: ان میں سے تیسری وجہ: اُس شریعت کا تقاضا ہے جوان پر فرض کی گئی ہے، پس جس طرح علم نجوم کو جاننے والا جانتا ہے کہ جب ستاروں کے لئے توجہات میں سے کوئی (مخصوص) توجہ ہوتی ہے[۱] تو ایک روحانی چیز وجود میں آتی ہے، جوان ستاروں کی صلاحیتوں کا آمیزہ ہوتی ہے، جو فلک کے کسی حصہ میں پائی جاتی ہے، پس جب اس روحانیت کو زمین کی طرف منتقل کرتا ہے فلکیات کے احکام کو منتقل کرنے والا یعنی چاند، تو لوگوں کے ارادے اس روحانیت کے مطابق پلٹ جاتے ہیں۔

پس اسی طرح اللہ کے معاملات کو جاننے والا، جانتا ہے کہ جب اوقات میں سے کوئی خاص وقت آتا ہے —— جو شریعت کی اصطلاح میں ''شب مبارک'' کہلاتا ہے، جس میں ہر دانشمندانہ معاملہ طے کیا جاتا ہے —— تو فرشتوں کی دنیا میں ایک روحانی چیز وجود میں آتی ہے، جو نوع انسانی کے احکام کا اور اس وقت کے تقاضے کا آمیزہ ہوتی ہے (یعنی اس میں دونوں باتوں کا لحاظ ہوتا ہے) (پھر) وہاں سے الہامات مترشح ہوتے ہیں، اس زمانہ میں اللہ کی خلقت میں سب سے زیادہ ذہین شخص پر، اور اس کے واسطے سے دوسرے ایسے لوگوں پر جو ذہانت میں اس کے لگ بھگ ہوتے ہیں، پھر دوسرے لوگ الہام کئے جاتے ہیں، ان الہامات کو قبول کرنے کا اور ان کو پسند کرنے کا، اور ان الہامات کا مددگار تائید کیا جاتا ہے اور اس کا مخالف رسوا کیا جاتا ہے، اور نچلے فرشتے الہام کئے جاتے ہیں اُن الہامات کی اطاعت کرنے والوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا، اور ان کی نافرمانی کرنے والوں کے ساتھ برابرتاؤ کرنے کا، پھر ان ملائکہ سے ایک رنگ چڑھتا ہے ملأ اعلی اور حظیرۃ القدس کی طرف، پس وہاں خوشنودی اور ناخوشی وجود میں آتی ہے۔

لغات: امتزج به: ملنا...... ذَكِيَ يَذْكى ذَكَاءً: تیز خاطر ہونا، صفت ذَكِيٌّ جمع أذكياء...... تَمَثَّل الشيئُ: تصور ہونا یعنی تصور کے درجہ میں پایا جانا، نفس الامر میں پایا جانا...... قوله: يترشَّح ...، پہلے ف مقدر ہے۔

☆ ☆ ☆

چوتھی وجہ: مجازات تعلیمات انبیاء کی وجہ سے بھی ہوتی ہے

یہ مضمون بھی پہلے ایک مثال سے آسان طریقہ پر سمجھ لیں، نصاب میں دو قسم کی کتابیں ہیں:

(۱) مطالعہ کی کتابیں: طلبہ ان کتابوں کا اساتذہ کی نگرانی اور راہ نمائی میں مطالعہ کرتے ہیں، باقاعدہ وہ کتابیں پڑھائی نہیں جاتیں۔

(۲) درس کی کتابیں: جو باقاعدہ پڑھائی جاتی ہیں، اساتذہ انکے دقائق حل کرتے ہیں اور لفظ لفظ سمجھاتے ہیں۔

[۱] نظر اور قران مترادف لفظ ہیں اور یہ علم نجوم کی اصطلاحیں ہیں، جب دو ستارے کسی ایک برج میں ایک درجہ میں اکٹھا ہوتے ہیں تو اس کو قران اور نظر کہتے ہیں مزید تفصیل دستور العلماء ۳: ۴۷-۳۴ میں ہے ۱۲

امتحان دونوں قسم کی کتابوں کا ہوتا ہے مگر اول کا پرچہ آسان بنایا جاتا ہے اور جوابات کی جانچ بھی نرم کی جاتی ہے او دوسری قسم کی کتابوں کا پرچہ بھی سخت بنایا جاتا ہے اور جانچ بھی کس کر کی جاتی ہے۔ نیز اول کے نمبرات ترغیبی ہوتے ہیں اور دوم کے بنیادی، ان پر ترقی اور تنزل کا مدار ہوتا ہے، کیونکہ جو طالب علم اتنی محنت اور دلسوزی سے پڑھائی ہوئی کتاب کو بھی یاد نہ کرے اور فیل ہو جائے، اس کی سزا تنزل کے سوا کیا ہو سکتی ہے؟!

اسی طرح جب کسی قوم پر اللہ تعالیٰ کی مہربانی مبذول ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کو اس کے ساتھ خیر منظور ہوتی ہے اور اس قوم کی طرف نبی مبعوث کئے جاتے ہیں تاکہ وہ لوگوں کو خیر سے قریب کریں، اور نبی کی اطاعت ان پر فرض کی جاتی ہے تو جو علوم وحی کے ذریعہ اس نبی کو دئے جاتے ہیں تاکہ ان کے ذریعہ نبی قوم کی اصلاح کرے، وہ علوم متشخص و متعین ہو جاتے ہیں، نبی کی توجہ، محنت اور دعائیں ان علوم کے ساتھ مل جاتی ہیں، اللہ کی نصرت کا فیصلہ بھی ان کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے پس یہ سب چیزیں مل کر وہ علوم مؤکد و متحقق ہو جاتے ہیں اب جو لوگ ان علوم کو حاصل کرتے ہیں، ان پر عمل پیرا ہوتے ہیں وہ دونوں جہاں میں کامیاب ہوتے ہیں اور جو اعراض کرتے ہیں وہ اپنی قسمت کو روتے ہیں۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے ان کی ہدایات کا ہر قسم کا سامان کر دیا، نبی کو بھیجا، اس پر علوم نازل کئے، پھر نبی نے بھی محنت کرنے میں کسر نہ چھوڑی، اب بھی جو لوگ توجہ نہ کریں، اُن نانہجاروں کو سزا ملنی ہی چاہئے، اس طرح تعلیمات انبیاء بھی مجازات کا سبب بن جاتی ہیں۔

ورابعها : أن النبی إذا بُعث فی الناس، وأراد الله تعالی بِبَعْثَتِهِ لُطْفًا بهم، وتقریبًا لهم إلی الخیر، وأوجب طاعته علیهم، صار العلمُ الذی یُوحی إلیه متشخَّصا متمثَّلا، وامْتَزَجَ بهمَّةِ هذا النبی ودعائه، وقضاءِ الله تعالی بالنصر له، فتأَكَّدَ وتَحَقَّقَ.

ترجمہ: اور ان میں سے چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب پیغمبر لوگوں میں معبوث کئے جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نبی کی بعثت کے ذریعہ لوگوں پر مہربانی کرنا چاہتے ہیں اور ان کو بھلائی سے قریب کرنا چاہتے ہیں اور نبی کی اطاعت لوگوں پر واجب کرتے ہیں تو وہ علم جو نبی کی طرف وحی کیا گیا ہے متشخص ہو کر موجود ہو جاتا ہے اور وہ علم مل جاتا ہے اس نبی کی پوری توجہ کے ساتھ، اس کی دعاؤں کے ساتھ اور اس علم کے لئے اللہ تعالیٰ کی نصرت کے فیصلہ کے ساتھ تو وہ علم مؤکد (پختہ) متحقق ہو جاتا ہے۔

لغات:

متشخَّصا (اسم مفعول) تَشَخَّصَ: متعین ہونا، ممیز ہونا...... متمثَّلا (اسم مفعول) تمثل الشیئُ: تصور ہونا، نفس الامر میں پایا جانا...... همّة: پوری توجہ، یہ شاہ صاحب کی خاص اصطلاح ہے...... تأكَّدَ (فعل ماضی) تأكّد وتوكّد مضبوط ہونا، ثابت ہونا...... تَحَقَّقَ (فعل ماضی) تحقق الخبرُ: ثابت ہونا۔

مجازات کی چاروں وجوہ کے احکام

اس باب میں زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ مجازات، تکلیف شرعی کا مقتضی ہے یعنی انسان چونکہ احکام شرعیہ کا مکلّف ہے اس لئے جزاؤسزا ضروری ہے۔ اوراوپر جومجازات کی چاروجوہ بیان کی گئی ہیں، ان میں سے سوم وچہارم کو بیان کرنا اصل مقصود ہے۔ اول ودوم کا بیان تکمیل بحث کے لئے ہے۔ اب ذیل میں چاروں وجوہ کے احکام بیان کئے جاتے ہیں۔

مجازات کی پہلی دوصورتوں کے بارے میں چار باتیں یادرکھنی چاہئیں:

(۱) مجازات کی پہلی دوصورتیں فطری ہیں یعنی صورت نوعیہ کے اقتضاء سے، اور ملأ اعلی کی جہت سے، مجازات انسان کی فطرت میں داخل ہے اور فطری امور بدلا نہیں کرتے، اس لئے ان دووجوہ سے جزاؤسزا ضرور ہوگی۔

(۲) پہلی دوصورتوں کی وجہ سے مجازات برّ واثم کی بنیادی اور کلی باتوں میں ہوتی ہے، فروعی باتوں میں اور احکام میں نہیں ہوتی۔ نیکی کیا ہے؟ اور گناہ کیا ہے؟ یہ بحث مبحث خامس کے شروع میں آئے گی اور نیکی کے کاموں میں اصل الاصول چار باتیں ہیں (۱) توحید (۲) صفات الٰہیہ پر ایمان لانا (۳) قضاء وقدر پر ایمان لانا (۴) اس بات پر ایمان لانا کہ عبادت صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور سب سے بڑا گناہ شرک ہے۔ یہ تمام باتیں چونکہ فطرت انسانی میں داخل ہیں، اس لئے ان پر جزاؤسزا ضرور ہوگی۔

(۳) برّ واثم کی فطری باتیں دین کی بنیادی باتیں ہیں، زمانہ کی تبدیلی کا ان پر کوئی اثر نہیں پڑتا، تمام انبیاء ان باتوں میں متفق ہیں۔ آدم علیہ السلام سے خاتم النّبیین ﷺ تک ایک ہی دین نازل ہوا ہے۔ سورۃ المؤمنون آیت ۵۲ میں ہے کہ: ”یہ تمہارا طریقہ ہے جو کہ وہ ایک ہی طریقہ ہے“ یہ بات تمام پیغمبروں کو مخاطب بنا کر ارشاد فرمائی گئی ہے، پس ثابت ہوا کہ دین ہمیشہ اسلام ہی نازل ہوا ہے ﴿إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ﴾ اختلاف جو کچھ ہے وہ شریعتوں میں ہے یعنی قوانین واحکام میں ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ”تمام انبیاء علاتی (باپ شریک) بھائی ہیں، ان کی مائیں مختلف ہیں اور ان کا باپ ایک ہے (مسلم شریف، کتاب الفضائل باب فضائل عیسیٰ علیہ السلام ج ۱۵ ص ۱۱۹) اس حدیث میں باپ سے مراد دین ہے اور ماؤں سے مراد شریعتیں ہیں۔

(۴) پہلی دووجوہ سے جزاؤسزا بعثت انبیاء اور بلوغ دعوت پر موقوف نہیں، خواہ نبی کی دعوت پہنچی ہو یا نہ پہنچی ہو، برواثم کی اصولی باتوں میں، جو فطری باتیں ہیں، جزاؤسزا ضرور ہوگی۔

اور مجازات کی تیسری وجہ کے بارے میں دوباتیں یادرکھنی چاہئیں:

(۱) تیسری وجہ سے جو جزاؤسزا ہوتی ہے، وہ زمانوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً آدم علیہ السلام کے زمانہ میں بہن سے نکاح باعث اجر تھا، اب یہ گناہ کبیرہ ہے۔ جس امت پر تین نمازیں اور تین روزے فرض تھے، ان کی

جزاؤسزا اتنی ہی مقدار پر ہوگی اب پانچ نمازوں اور ایک ماہ کے روزوں پر جزاؤسزا مرتب ہوگی۔

(۲) زمانوں کا اختلاف ہی مختلف شریعتوں کے نزول کا سبب ہے، ورنہ آغاز انسانیت کے ساتھ ہی ایک مجموعۂ قوانین نازل کردیا جاتا ہے اور اس کی حفاظت کی ذمہ داری لے لی جاتی، تو وہی شریعت قیامت تک چلتی رہتی، مگر ایسا اس لئے نہیں کیا گیا کہ زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ احکام میں تبدیلی ضروری تھی، چنانچہ زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ انبیاؤرسل آتے رہے اور اپنی اپنی قوموں کو خوابِ غفلت سے جھنجھوڑتے رہے، متفق علیہ حدیث میں اس کی طرف اشارہ آیا ہے (مشکوٰۃ کتاب الایمان، باب الاعتصام حدیث ۱۴۸) یہ حدیث آپ عبارت کے ترجمہ میں پڑھیں گے۔

اور چوتھی وجہ سے جزاؤسزا بعثت انبیاء کے بعد ہی ہوتی ہے۔ جب نبی مبعوث ہوکر لوگوں کے شبہات کھول دیتے ہیں، اور دین اچھی طرح ان کو پہنچادیتے ہیں، پھر بھی جو لوگ ایمان نہیں لاتے وہ سزا کے مستحق ہوتے ہیں۔

أما المجازاة بالوجهين الأولين ففطرةُ فَطَرَ اللّٰه الناس عليها، ولن تجد لفطرة اللّٰه تبديلاً؛ وليس ذلك إلا في أصول البر والإثم، وكلّيّاتِها دون فروعِها وحدودها؛ وهذه الفطرة هو الدين الذي لايختلف باختلاف الأعصار؛ والأنبياءُ كلُّهم مُجْمِعون عليه، كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَّاحِدَةً﴾ وقال صلى اللّٰه عليه وسلم: ﴿الأنبياءُ بنو عَلَّاتٍ: أبوهم واحدٌ، وأمهاتُهم شتى﴾ والمؤاخذة على هذا القدر متحققة قبل بعثة الأنبياء وبعدها سواء.

وأما المجازاة بالوجه الثالث فمختلِفَة باختلاف الأعصار؛ وهي الحاملة على بعث الأنبياء والرسل؛ وإليها الإشارة في قوله صلى اللّٰه عليه وسلم: ﴿إنما مَثَلِيْ ومَثَلُ ما بَعَثَنِي اللّٰه به، كمثل رجل أتى قوما، فقال: يا قوم! إني رأيتُ الجيشَ بِعَيْنَيَّ، وإني أنا النذيرُ العريانُ، فالنجاءَ! النجاءَ! فأطاعه طائفة من قومه، فَأَدْلَجُوا، فانطلقوا على مَهَلِهم فَنَجَوْا، وكذَّبت طائفة منهم، فأصبحوا مكانَهم، فَصَبَّحَهُمُ الجيشُ، فأهلكهم واجْتَاحَهُمْ، فكذلك مَثَلُ من أطاعني فاتَّبَعَ ماجئتُ به، ومَثَلُ من عصاني وكذَّب ماجئت به من الحق﴾

وأما المجازاة بالوجه الرابع: فلا تكون إلا بعد بعثة الأنبياء، وكشْفِ الشبهة، وصحة التبليغ ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ واللّٰه أعلم.

ترجمہ: رہی پہلی دو وجہوں سے مجازات تو وہ ایک فطری بات ہے، جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے اور آپ فطرتِ خداوندی کو ہرگز بدلتا ہوا نہیں پائیں گے —— اور نہیں ہے وہ یعنی پہلی دو وجہوں سے مجازات مگر برُّ واثم کی اصولی اور کلی باتوں میں، نہ کہ ان کی جزئیات واحکام میں —— اور یہ فطرت ہی وہ دین ہے جو زمانوں کے اختلاف سے

مختلف نہیں ہوتا اور تمام انبیاء ان باتوں میں متفق ہیں، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ: ''یہ تمہارا یعنی سب انبیاء کا طریقہ ہے، جو کہ وہ ایک ہی طریقہ ہے'' اور آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''تمام انبیاء علاتی بھائی ہیں، ان کا باپ ایک ہے اور مائیں مختلف ہیں'' ـــــ اور اتنی مقدار پر مؤاخذہ ضرور ہونے والا ہے، بعثتِ انبیاء سے پہلے بھی اور بعد میں بھی یکساں طور پر۔

اور رہی تیسری وجہ سے مجازات تو وہ زمانوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے ـــــ اور زمانوں کا یہ اختلاف ہی بعثت انبیاؤرسل کا باعث ہے۔ اور اس اختلاف اعصار کی طرف اشارہ آیا ہے اس ارشاد نبوی میں کہ:

''میری حالت اور اس دین کی حالت جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو مبعوث فرمایا ہے، اس شخص جیسی ہے جو ایک قوم کے پاس آیا۔ پس اس نے کہا: اے میری قوم! میں نے دشمن کا لشکر اپنی دونوں آنکھوں سے دیکھا ہے اور میں ننگا (کھلم کھلا) ڈرانے والا ہوں، پس بچو! بچو! پس اس کی قوم کی ایک جماعت نے اس کی بات مان لی، سو وہ راتوں رات چلے، پس وہ چلتے رہے آہستہ آہستہ، پس نجات پائی انہوں نے۔ اور ان کی ایک جماعت نے جھٹلایا، پس انھوں نے وہیں صبح کی، پس شب خون مارا ان پر دشمن کے لشکر نے، پس ہلاک کر دیا ان کو اور جڑ مول سے اکھاڑ دیا ان کو، پس یہ مثال ہے اس شخص کی جس نے میری فرماں برداری کی پس اس نے پیروی کی اس دین کی جس کو میں لے کر آیا ہوں، اور یہ مثال ہے اس شخص کی جس نے میری نافرمانی کی، اور اس دین حق کو جھٹلایا جس کو میں لیکر آیا ہوں'' (یعنی جب زمانہ بدلا اور ضرورت متقاضی ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے آنحضور ﷺ کو مبعوث فرمایا تا کہ لوگوں کو آنے والے خطرہ سے واقف کریں)

اور رہی چوتھی وجہ سے مجازات تو وہ بعثت انبیاء کے بعد اور شبہات کھولنے کے بعد اور اچھی طرح تبلیغ کرنے کے بعد ہی ہوتی ہے: ''تا کہ جس کو برباد ہونا ہے وہ دلیل پہنچنے کے بعد برباد ہو، اور جس کو زندہ (ہدایت یافتہ) ہونا ہے، وہ دلیل پہنچنے کے بعد زندہ ہو (سورۃ الانفال آیت ۴۲)

لغات:

حُدُود اللّٰه: احکام شرعیہ...... هی الحاملة میں هی ضمیر اختلاف کی طرف لوٹتی ہے اختلاف مضاف نے تانیث مضاف الیہ الأعصار سے حاصل کی ہے، اس لئے مؤنث ضمیر استعمال کی ہے۔ إليها کی ضمیر بھی اسی کی طرف لوٹتی ہے۔

تشریح:

أبوهم واحدٌ کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا، مسلم شریف کی روایت کے الفاظ یہ ہیں الأنبیـــاء إخوة من علاّتٍ، وأمهاتُهم شتّٰی، ودینُهم واحد. البتہ علاّت کا مفہوم أبوهم واحد ہے۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۹

اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی فطرت مختلف بنائی ہے

سب لوگوں کی جبلت اور فطرت یکساں نہیں ہوتی ، اللہ تعالیٰ نے گلہائے رنگ رنگ سے چمن کو مزین کیا ہے اور جبلّتوں کے اس اختلاف سے انسانوں کے اعمال واخلاق مختلف ہوگئے ہیں، نیز ان کے کمالات کے مرتبے بھی مختلف ہوگئے ہیں،کوئی عام انسانی مرتبہ پر اٹک کر رہ جاتا ہے،اور کوئی اتنا اونچا اڑتا ہے کہ اس کی نہایت پانا ممکن نہیں ہوتا یعنی کوئی آفاق میں گم ہے تو کسی میں آفاق گم ہے۔

فطرت اور جبلّت کا یہ اختلاف درج ذیل دلائل سے ثابت ہے:

① حدیث شریف میں ہے کہ اگر تم کسی پہاڑ کے بارے میں سنو کہ وہ اپنی جگہ سے ہٹ گیا ہے،تو تم اس خبر کو مان سکتے ہو،(کیونکہ پہاڑ کا اپنی جگہ سے ہٹ جانا نہ عقلاً ممتنع ہے نہ عادۃً ، بلکہ ممکن ہے،تو دے اور پہاڑ کبھی کبھی اپنی جگہ سے سرک جاتے ہیں)اور اگر تم کسی شخص کے بارے میں سنو کہ اس کی فطرت بدل گئی ہے،تو یہ بات مت مانو (کیونکہ فطرت میں تبدیلی گو عقلاً ممتنع نہیں مگر عادۃً تبدیلی نہیں ہوتی)وہ شخص لامحالہ کسی نہ کسی دن اس جبلت کی طرف ضرور لوٹے گا جس پر وہ پیدا کیا گیا ہے(کیونکہ مشہور ہے کہ جَبل گر ددجبل نمی گردد!اور فی الحال جو اخلاق بدلے ہوئے نظر آرہے ہیں تو وہ تربیت کا اثر ہے اور تعارض کے وقت فطرت تربیت پر غالب آتی ہے بادشاہ کی بلیوں نے جب چوہیا دیکھی تھی تو وہ موم بتیاں پھینک کر چوہیا پر جھپٹ پڑی تھیں)

② آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ:’’سنو!انسان مختلف المراتب پیدا کئے گئے ہیں (مثلاً:)

(الف) بعض مؤمن جنے جاتے ہیں (یعنی مسلمان والدین کے گھر میں یا اسلامی ماحول میں پیدا ہوتے ہیں)اور وہ مؤمن جیتے ہیں اور مؤمن مرتے ہیں ـــــ اور بعض کافر جنے جاتے ہیں،کافر جیتے ہیں،اور کافر مرتے ہیں ـــــ اور بعض مومن جنے جاتے ہیں،مؤمن جیتے ہیں اور کافر مرتے ہیں ـــــ اور بعض کافر جنے جاتے ہیں،کافر جیتے ہیں اور مؤمن مرتے ہیں۔

(ب) اور آپ ﷺ نے غصہ کے درجات کا ذکر فرمایا کہ بعض کو غصہ جلدی آتا ہے،اور جلدی اتر جاتا ہے، پس ایک کی دوسرے سے تلافی ہوجاتی ہے ـــــ اور بعض کو غصہ دیر میں آتا ہے اور دیر میں اترتا ہے،پس ایک کی دوسرے سے تلافی ہوجاتی ہے ـــــ اور بہترین شخص وہ ہے جس کو غصہ دیر میں آئے اور جلدی اتر جائے ـــــ اور بدترین شخص وہ ہے جس کو غصہ جلدی آئے اور دیر میں اترے۔

(ج) اور آپ ﷺ نے قرض کے تقاضا کرنے کا ذکر فرمایا کہ بعض لوگ قرض کی ادائیگی میں اچھے ہوتے ہیں اور وصولی میں سخت ہوتے ہیں، پس ایک کی دوسرے سے تلافی ہوجاتی ہے ــــ اور بعض ادائیگی میں برے ہوتے ہیں اور وصولی میں نرم ہوتے ہیں، تو بھی ایک کی دوسرے سے تلافی ہوجاتی ہے ــــ اور بہترین شخص وہ ہے جو ادائیگی میں بھی اچھا ہو اور وصولی میں بھی نرم ہو ــــ اور بدترین شخص وہ ہے جو ادائیگی میں برا ہو اور تقاضا کرنے میں بھی سخت ہو۔

یہ سب جبلت وفطرت کے اختلاف کا بیان ہے، اور بری عادت کو سنوارنے کی تعلیم ہے۔

③ آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ: ''لوگ سونے چاندی کی کانوں کی طرح ہیں'' یعنی جس طرح سونے چاندی کی سب کانیں یکساں نہیں ہوتیں، لوگوں کی فطری صلاحیتیں بھی یکساں نہیں ہوتیں۔

④ اور اللہ پاک کا ارشاد ہے: '' کہئے کہ ہر شخص اپنے ڈھنگ پر کام کرتا ہے'' یعنی ہر شخص کی ایک فطری عادت اور جبلی طبیعت ہوتی ہے، وہ اسی ڈھب پر کام کرتا رہتا ہے۔

ان تمام نصوص سے یہ مدعیٰ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی فطرت مختلف بنائی ہے اور وہی اعمال واخلاق کے اختلاف کا سبب ہے اور مراتب کمال کا بھی اسی پر انحصار ہے۔

﴿باب اختلاف الناس فی جِبِلَّتهم﴾

المستوجِبِ لاختلاف أخلاقهم، وأعمالهم، ومراتبِ كمالهم

والأصل فيه: ما رُوِى عن النبى صلى الله عليه وسلم، أنه قال: ﴿إذا سمعتُم بجبلٍ زال عن مكانه فصدِّقُوه، وإذا سمعتم برجلٍ تَغَيَّرَ عن خَلْقِه فلا تصدِّقوا به، فإنه يصير إلى ما جُبل عليه﴾

وقال: ﴿ألا إن بنى آدم خُلقوا على طبقات شتّٰى: فمنهم من يُولَد مؤمنًا﴾ فذكر الحديث بطوله؛ وذكر طبقاتِهم فى الغضب، وتقاضِى الدين.

وقال: ﴿الناس معادنُ كمعادنِ الذهب والفضة﴾

وقال الله تعالى: ﴿قُلْ: كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ﴾ أى طريقته التى جُبل عليها.

ترجمہ: جبلت میں لوگوں کے مختلف ہونے کا بیان، جو ان کے اخلاق، اعمال اور کمال کے مرتبوں کے مختلف ہونے کا سبب ہے: اور بنیاد اس بارے میں وہ روایت ہے جو نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: ''جب تم کسی پہاڑ کے بارے میں سنو کہ وہ اس کی جگہ سے ہٹ گیا ہے تو اس کو مان لو۔ اور جب تم کسی آدمی کے بارے میں سنو کہ اس کی فطرت بدل گئی ہے تو اس کو مت مانو، پس بیشک وہ لوٹنے والا ہے اس فطرت کی طرف جس پر وہ پیدا کیا گیا ہے''[1]

[1] مشکوۃ ۱:۲۴ باب الایمان بالقدر، فیض القدیر ا:۳۸۱ وهذا حديث منقطع، فإن الزهرى لم يُدرك أبا الدرداء

اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''سنو! انسان مختلف طبقات پر پیدا کئے گئے ہیں، پس ان میں سے بعض مؤمن جنے جاتے ہیں'' پھر راوی نے لمبی حدیث ذکر کی اور غصے میں اور قرض کا تقاضا کرنے میں انسانوں کے طبقات کا ذکر کیا (مشکوۃ ۲: ۴۳۷ باب الامر بالمعروف)

اور آپ نے ارشاد فرمایا کہ: ''لوگ کانیں ہیں، سونے چاندی کی کانوں کی طرح'' (رواہ مسلم، مشکوۃ کتاب العلم حدیث ۲۰۱)

اور اللہ پاک نے ارشاد فرمایا: ''کہیے: ہر کوئی عمل کرتا ہے اپنے انداز پر'' یعنی اس طریقہ پر جس پر وہ پیدا کیا گیا ہے (بنی اسرائیل آیت ۸۴)

لغات:

شَاكِلة (اسم فاعل) فطری طریقہ اور روش۔ شَكل سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں مانند، نظیر، کہا جاتا ہے لَسْتَ مِن شَكْلِىْ ولاَ شَاكِلَتِىْ (تو نہ میری طرح ہے، نہ میری روش پر ہے) اس کا مترادف سَجِيَّةٌ ہے جس کے معنی ہیں فطری عادت۔

☆ ☆ ☆

ملکیت اور بہیمیت کے مختلف انداز

انسانوں میں جو فطری اختلاف پایا جاتا ہے وہ آپ نے دلائل نقلیہ سے سمجھ لیا، اب شاہ صاحب قدس سرہ اپنے انداز پر یہ بات سمجھاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں جو دو قوتیں ودیعت فرمائی ہیں یعنی ملکیت اور بہیمیت، وہ دونوں قوتیں تمام انسانوں میں یکساں نہیں ہوتیں، نہ ان کا باہمی اجتماع ایک نہج پر ہوتا ہے، ملکیت کے بھی ہزار انداز ہیں، اور بہیمیت کے بھی، اور ان کا اجتماع بھی بیشمار طریقوں پر ہوتا ہے، اس وجہ سے ہر انسان کی افتاد طبع مختلف ہوتی ہے اور اعمال واخلاق اور مراتب کمال میں تفاوت ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ قوت ملکیہ دو طرح کی ہوتی ہے۔

۱ ـــــ ملأ اعلی جیسی ملکیت: جس شخص میں اس طرح کی ملکیت ہوتی ہے وہ ملأ اعلی جیسے کام کرتا ہے۔ ملأ اعلی کے چار احوال ہیں:

(الف) وہ اسمائے حسنی اور صفات باری تعالی کے علوم سے رنگین رہتے ہیں، پس جن لوگوں میں ملأ اعلی جیسی ملکیت ہوتی ہے وہ بھی اسماء وصفات کے علوم سے رنگین ہونے کی کوشش کرتے ہیں یعنی ان صفات کو اپنے اندر سمونے کی کوشش کرتے ہیں۔

(ب) وہ جبروت کی باریکیوں سے واقف ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات سے متعلق جو معاملات ہیں وہ جبروت

کہلاتے ہیں اور جبروت کی باریکیاں اسرار الٰہیہ کہلاتی ہیں، پس جن لوگوں میں ملأ اعلی جیسی ملکیت ہوتی ہے وہ بھی اسرار الٰہیہ جاننے کی کوشش کرتے ہیں۔

(ج) اللہ تعالیٰ کو زمین میں جو نظام پسند ہے، ملأ اعلی اس کو تفصیل سے سمجھ کر حاصل کرتے ہیں، پس جن لوگوں میں ملأ اعلی جیسی ملکیت ہوتی ہے وہ بھی اللہ کی مرضی اور اللہ کے پسندیدہ نظام کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، اللہ کا پسندیدہ نظام دین اسلام اور اعمال صالحہ والا نظام ہے۔

(د) ملأ اعلی اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ نظام کو وجود میں لانے کی طرف پوری توجہ مبذول کئے رہتے ہیں، پس ملأ اعلی جیسی ملکیت رکھنے والے حضرات بھی نظام اسلامی کو بروئے کار لانے کی محنتوں میں لگے رہتے ہیں، ان کی پوری توانائیاں اسی پر خرچ ہوتی ہیں، اور ان کی شب و روز کی محنتیں اسی نقطہ پر مرکوز رہتی ہیں۔

۲ــــــ ملأ سافل جیسی ملکیت: جن لوگوں میں اس طرح کی ملکیت ہوتی ہے، وہ ملأ سافل والے کام کرتے ہیں۔ ملأ سافل کے تین احوال ہیں:

(الف) ملأ سافل پر عالم بالا سے ایک تقاضا مترشح ہوتا ہے، وہ اس کے لئے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں، مگر وہ اس معاملہ کا پوری طرح احاطہ کئے ہوئے نہیں ہوتے، نہ ان کی پوری توجہ اس پر مجتمع ہوتی ہے، نہ وہ اس کی پوری تفصیلات جانتے ہیں، بس جو حکم ملتا ہے اس کی تعمیل کرتے ہیں، مثلاً حق اور باطل کی جنگ ہو رہی ہے، اہل باطل نے اہل حق پر بم پھینکا یا میزائل داغا، ملأ سافل کو حکم ملتا ہے کہ اسے بے اثر کردیں، وہ کوئی ایسی اڑچن کھڑی کردیتے ہیں کہ وہ نشانہ پر لگنے کے بجائے کہیں اور جگہ پر گرتا ہے، اور بے کار ہو جاتا ہے۔ مگر ملأ سافل کو بم اور میزائل رکوانے کے نتائج و عواقب کا پورا علم نہیں ہوتا نہ وہ جنگ کا نتیجہ جانتے ہیں، انہیں جو حکم ملا ہے بس وہ اس کی تعمیل کرتے ہیں۔ اسی طرح جن لوگوں میں ملأ سافل جیسی ملکیت ہوتی ہے، ان کو اکابر کی طرف سے جو دینی کام یا ذکر و عمل بتایا جاتا ہے وہ اس میں لگ جاتے ہیں، مگر وہ معاملہ کا پوری طرح احاطہ کئے ہوئے نہیں ہوتے، نہ ان کی پوری توجہ اس کام پر مجتمع ہوتی ہے، نہ وہ اس کی پوری تفصیلات جانتے ہیں، بس ان کو جو حکم ملا ہے اس کی تعمیل میں لگے رہتے ہیں۔

(ب) ملأ سافل سراپا نور ہوتے ہیں، پس ملأ سافل جیسی ملکیت رکھنے والے حضرات بھی سراپا نور بننے کی کوشش کرتے ہیں۔

(ج) وہ بہیمی آلائشوں سے پاک و صاف ہوتے ہیں، پس ان کے انداز کے لوگ بھی خود کو ایسی آلائشوں سے پاک رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اور قوت بہیمیہ بھی دو طرح کی ہوتی ہے:

۱ــــــ نہایت تیز و تند بہیمیت: جیسے اس مست قوی اونٹ کی حالت، جس کی پرورش وافر غذا اور مناسب انداز پر ہوئی ہو، چنانچہ وہ جسیم، مضبوط، بلند آواز، سخت گیر، ارادۂ نافذہ رکھنے والا، نہایت متکبر، قوی غیظ و غضب والا اور شدید حسد و کینہ

رکھنے والا ، وافر قوت شہوانی رکھنے والا ، مقابلہ میں غالب ہونے کا جذبہ رکھنے والا اور بہادر دل والا ہوتا ہے پس جن لوگوں میں اس قسم کی بہیمیت ہوتی ہے ان میں بھی یہ صفات پائی جاتی ہیں۔

۲ ـــــ نہایت ضعیف بہیمیت : جیسے بدھیا ، ناقص الخلقت کی حالت ، جس کی پرورش قحط سالی میں نہایت نامناسب انداز پر ہوئی ہو ، چنانچہ اس کا جسم معمولی اور کمزور رہ گیا ہو ، آواز پتلی ، گرفت ڈھیلی ، بزدل ، بے ہمت اور مقابل پر غالب آنے کا کوئی جذبہ اس میں نہیں ہوتا ، جن لوگوں میں ایسی بہیمیت ہوتی ہے وہ بھی بہیمی آلائشوں میں کم گھستے ہیں۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ ملکیت اور بہیمیت کے یہ دو دو انداز کچھ تو فطری ہوتے ہیں ، جن کو آدمی بدل نہیں سکتا ، مگر ان کو بنا بگاڑ سکتا ہے اور کچھ اس میں انسان کے اکتساب کا دخل ہوتا ہے ، بعض اعمال ، ملکیت کو اور اس کے ایک رخ کو تقویت پہنچاتے ہیں اور بعض اعمال بہیمیت کو اور اس کے ایک رخ کو بڑھاوا دیتے ہیں ، مثلاً اعمال صالحہ ، نیک لوگوں کی معیت ، ذکر و اذکار اور اسرار الٰہیہ میں غور و فکر ملکیت کو قوی کرتے ہیں اور اس کو مدد پہنچاتے ہیں اور رفتہ رفتہ آدمی میں اعلیٰ درجہ کی ملکیت پیدا ہو جاتی ہے اور دنیوی غفلتوں ، معاصی اور برے اعمال کی صورت حال اس کے برعکس ہے۔

وإن شئتَ أن تَسْتَجْلِيَ ماقتح اللّٰه عليَّ في هذا الباب وفَهَّمَنِيْ من معاني هذه الأحاديث:
فاعلم: أن القوة الملكية تُخْلَقُ في الناس على وجهين:
أحدهما : الوجهُ المناسبُ بالملأ الأعلى؛ الذين شأنُهم الانصباغُ بعلوم الأسماء والصفات، ومعرفةُ دقائق الجبروت، وتَلَقِّى نظامٍ على وجه الإحاطة به، واجتماعِ الهمة على طلب وجوده.
والثاني : الوجهُ المناسب بالملأ السافل: الذين شأنهم انبعاثٌ بداعية تترشح عليهم من فوقهم، من غير إحاطة، ولا اجتماعِ الهمة، ولا المعرفة؛ ونورانيةٌ؛ ورفضٌ للألواث البهيمية.
وكذلك القوة البهيمية تُخلق على وجهين:
أحدهما :البهيميةُ الشديدةُ الصَّفِيْقَةُ، كهيئة الفَحْلِ الفارِهِ، الذى نشأ فى غذاءٍ غزيرٍ وتدبيرٍ مناسبٍ، فكان عظيمَ الجسم، شديدَه، جَهوريَّ الصوت، قويَّ البطش، ذاهمةٍ نافذةٍ، وتِيْهٍ عظيم، وغضبٍ وحسدٍ قَوِيَّيْنِ، وشَبَقٍ وافرٍ، مُنَافِسًا في الغلبة والظهور، شجاعَ القلب.
والثاني :البهيمية الضعيفة المُهَلْهَلَةُ، كهيئة الْخَصِيِّ المُخْدَجِ، الذى نشأ فى جدْب وتدبير غيرِ مناسبٍ، فكان حقيرَ الجسم، ضعيفَه، ركيكَ الصوت، ضعيفَ البطش، جَبانَ القلب، غيْرَ ذى همة، ولا منافِسَةٍ فى الغلبة والظهور.
والقوتان جميعًا، لهما جبلَّةٌ تُخَصِّصُ أحدَ وَجْهَيْها، وكَسْبٌ يُؤَيِّدُه، ويُقَوِّيه، ويُمِدُّفيه.

ترجمہ: اور اگر آپ وہ بات واضح طور پر جاننا چاہتے ہیں ، جو اللہ نے مجھ پر اس باب میں کھولی ہے ، اور مجھے ان

حدیثوں کا جو مطلب سمجھایا ہے تو جان لیجئے کہ قوت ملکیہ انسانوں میں دو طرح پر پیدا کی جاتی ہے۔

ان میں سے ایک: ملأاعلی کے مناسب رخ ہے، وہ ملأاعلی جن کا حال اسماء وصفات کے علوم سے رنگین ہونا ہے، اور جبروت کی باریکیوں کو پہچاننا ہے اور (عالم زیریں کے) نظام کو (عالم بالا سے) حاصل کرنا ہے، اس کا احاطہ کرنے کے طور پر، اور اس کے پائے جانے کو چاہنے پر پوری توجہ کو اکٹھا کرنا ہے۔

اور دوسرا: ملأسافل کے مناسب رخ ہے، وہ ملأسافل جن کا حال: اس داعیہ سے اٹھ کھڑا ہونا ہے، جو ان پر ان کے اوپر سے ٹپکتا ہے، اُن امور کا پوری طرح احاطہ کئے بغیر، اور پوری توجہ جمع کئے بغیر، اور اچھی طرح سے ان کی معرفت حاصل کئے بغیر؛ اور وہ سراپا نور ہیں؛ اور بہیمی آلائشوں کو بالکلیہ چھوڑنے والے ہیں۔

اور اسی طرح قوت بہیمیہ بھی دو طرح پر پیدا کی جاتی ہے:

ان میں سے ایک: سخت مضبوط بہیمیت ہے، جیسے اُس قوی سانڈ کی حالت، جس نے بہت زیادہ غذا اور مناسب تدبیر میں پرورش پائی ہو پس وہ جسیم، مضبوط بدن والا، بلند آواز، سخت گیر، نافذ ارادے والا، نہایت متکبر، تیز غصہ والا بے حد حسد کرنے والا، مجامعت کی بہت زیادہ خواہش رکھنے والا، غالب آنے اور جیتنے کی ریس کرنے والا اور بہادر دل والا ہو۔

اور دوسری: کمزور پتلی بہیمیت ہے، جیسے اُس آختہ جانور کی حالت جو قبل از وقت پیدا ہو گیا ہو، جو قحط سالی اور نامناسب تدبیر میں پلا ہو، پس وہ معمولی اور کمزور جسم والا، پتلی آواز والا، کمزور گرفت والا، بزدل، بے ہمت اور غلبہ اور جیتنے کی بالکل ریس نہ کرنے والا ہو۔

اور دونوں ہی قوتیں: ان کے لئے ایک فطرت ہے، جو اس کے دو رخوں میں سے ایک کو مخصوص کرتی ہے اور اکتسابی اعمال ہیں جو اس ایک رخ کی تائید کرتے ہیں اور اس کو تقویت اور کمک پہنچاتے ہیں۔

لغات:

اِسْتَجْلَی الشیئَ: واضح کرنے کو کہنا ...... فَهَّمَه وأَفْهَمَه: سمجھانا ...... صَفُقَ الثوبُ: کپڑے کا گف یعنی خوب مضبوط بُنا ہوا ہونا الصفیق: نہایت ٹھوس، مضبوط ...... الفارِهُ: قوی، خوب کھانے والا، خوش عیش فَرُهَ (ک) فَرَاهَةً: خوش ہونا، سبک ہونا ...... غزیر: بہت زیادہ مَطَرٌ غزیر: بہت بارش ...... التِّیْهُ: ڈینگ، غرور ...... المُهَلْهَلَة: باریک، کمزور هَلْهَلَ النسَّاجُ الثوبَ: کپڑے کو باریک بُننا ...... مخدَج: وہ بچہ جو مدت حمل تمام ہونے سے پہلے پیدا ہو گیا ہو خَدَجَتِ الناقةُ: اونٹنی کا قبل از وقت بچہ جننا، مخْدِج (بکسر الدال) اونٹنی ہے اور مخْدَج (بفتح الدال) بچہ ہے۔

ترکیب: نورانیۃ اور رفض کا عطف انبعاث پر ہے۔

☆ ☆ ☆

ملکیت اور بہیمیت کا اجتماع

اللہ تعالیٰ نے انسان میں دو متضاد قوتیں ودیعت فرمائی ہیں یعنی ملکیت اور بہیمیت۔ ان دونوں قوتوں کے تقاضے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، پھر یہ دونوں قوتیں انسان میں جمع کیسے ہیں؟ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں متضاد قوتیں انسان میں دو طرح پر جمع ہوتی ہیں: ایک باہمی کشمکش کے ساتھ، دوسرے مصالحت کے ساتھ، اگر دونوں قوتیں اپنے تقاضے کامل طور پر پورا کرنا چاہیں، تو ضرور دونوں میں رسہ کشی ہوگی، اور اگر ہر قوت اپنے کچھ تقاضے چھوڑ دے تو باہم موافقت ہوجائے گی۔

مثلاً دو مختلف طبیعت، مزاج، خواہش اور جذبات رکھنے والے زوجین ایک گھر میں جمع ہوں تو یہ اجتماع دو طرح پر ہوگا۔ اگر دونوں اپنی چلائیں گے تو منازعت ہوگی اور زندگی اجیرن ہوجائے گی اور مصالحت کرلیں گے یعنی ہر شریک حیات اپنے کچھ تقاضے اور مطالبات چھوڑ دے گا اور دوسرے کی موافقت کرلے گا تو زندگی خوش گوار بسر ہوگی اسی طرح ملکیت اور بہیمیت کا اجتماع بھی انسان میں دو طرح پر ہوتا ہے:

۱ ــــ باہمی کشمکش کے ساتھ: ایسا اس صورت میں ہوتا ہے جب ہر قوت اپنے تقاضوں کو کامل طور پر پوار کرنا چاہے، ہر قوت کی نظر اس کی آخری حد کی طرف اٹھی رہے، اور ہر ایک اپنے فطری انداز پر چلنا چاہے تو یقیناً ان میں کھینچا تانی ہوگی۔ ملکیت کا کامل تقاضا اللہ سے ملنا اور ملأ اعلی میں شامل ہونا ہے اور بہیمیت کے پیش نظر مفاد پرستی، خود غرضی، دنیا پر ریجھنا اور حیوانی حالتوں پر شیفتہ رہنا ہے۔ پھر اگر ملکیت غالب آجاتی ہے تو بہیمیت کے اثرات مضمحل ہوجاتے ہیں، اور بہیمیت غالب آتی ہے تو ملکیت کے آثار ماند پڑجاتے ہیں۔

۲ ــــ مصالحت اور موافقت کے ساتھ: ایسا اس صورت میں ہوتا ہے کہ ملکیت اپنے اعلی تقاضے سے ذرا نیچے اتر آئے، ملکیت کی پرواز وصول الی اللہ اور شمول مع الملأ الاعلی تک ہے، وہ اس مطالبہ سے ذرا نیچے اتر آئے، اور ایسی باتوں پر قناعت کرلے جو خالص مطالبہ کے لگ بھگ ہیں، اور وہ یہ امور ہیں:

(۱) عقل کے مقتضی پر چلنا اور نفس، خواہش اور طبیعت کی پیروی نہ کرنا۔

(۲) سخاوت نفس سے کام لینا۔ سخاوت، شُحّ کی ضد ہے۔ شُحّ کے معنی ہیں خود غرضی، پس سخاوتِ نفس یہ ہے کہ آدمی دوسروں کا بھلا چاہے، حدیث میں ہے کہ: ''دین خیر خواہی کا نام ہے'' پوچھا گیا: کس کی؟ فرمایا: ''اللہ کی، اللہ کی کتاب کی، اللہ کے رسول کی، مسلمانوں کے پیشواؤں کی اور تمام مسلمانوں کی'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۴۹۶۶)

(۳) پاکدامنی اختیار کرنا اور صرف ظاہری پاکدامنی نہیں، بلکہ طبیعت اور مزاج بھی پاک ہوجائے۔

(۴) عام لوگوں کے مفاد کو اپنے ذاتی مفاد پر ترجیح دینا، قرآن کریم میں انصار کی خوبی یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ مہاجرین کو اپنے سے مقدم رکھتے ہیں، اگرچہ ان کا فاقہ ہی کیوں نہ ہو (سورۃ الحشر آیت ۹)

(۵) آخرت پر نظر رکھنا، صرف دنیا پر نظر نہ روک لینا۔
(۶) تمام امور میں نظافت اور پاکیزگی کا خیال رکھنا۔
مذکورہ تمام امور ملکیت کے اعلیٰ تقاضے تو نہیں ہیں، مگر ہیں بہر حال ملکوتی اعمال، اس لئے ملکیت ان امور کی طرف اتر آئے اور بہیمیت اپنے خالص تقاضوں سے ذرا بلند ہوجائے اور ایسے کام کرنے کے لئے آمادہ ہوجائے جو مفاد عامہ سے بعید ہوں نہ متضاد، تو دونوں قوتوں میں مصالحت ہوجائے گی، اور ایک ایسا مزاج وجود میں آئے گا جس میں کوئی اختلاف نہ ہوگا۔

واجتماع القوتين فيهم أيضاً يكون على وجهين:
فتارة: تجتمعان بالتجاذب: تكون كلُّ واحدة متوفرةً في طلب مقتضَياتها، طامحةً في أقصى غاياتها، مريدةً سَنَنَها الطبيعيَّ، فلا جرم أن يقع بينهما التجاذبُ؛ فإن غلبت هذه اضْمَحَلَّتْ آثارُ تلك، وكذلك العكس.
وتارة: بالاصْطلاح، بأن تنزل الملكيةُ عن طلب حكمها الصُّراح إلى ما يَقْرُبُ منه: من عقلٍ، وسَخَاوَةِ نفس، وعِفَّةِ طبع، وإيثارِ النفع العام على انتفاع نفسه خاصةً، والنظرِ إلى الآجل دون الاقتصار على العاجل، وحُبِّ النظافة في جميع مايتعلَّق به؛ وتَتَرَقَّى البهيميةُ من طلب حكمها الصُّراح إلى ماليس ببعيد من الرأي الكلي، ولامُضَادٍّ له، فَتَصْطَلِحَان، ويحصل مزاجٌ لاتخالُفَ فيه

ترجمہ: اور انسانوں میں دو قوتوں کا اکٹھا ہونا بھی دو طرح پر ہوتا ہے:
پس کبھی: دونوں اکٹھا ہوتی ہیں کشمکش کے ساتھ: ہر ایک اپنے تقاضوں کے مطالبہ میں ہمت صرف کرنے والی ہوتی ہے، اپنی آخری حد کی طرف نظر اٹھانے والی ہوتی ہے، اپنے فطری انداز کو چاہنے والی ہوتی ہے، پس یقیناً ان دونوں کے درمیان رسہ کشی ہوگی، پھر اگر یہ غالب آئے گی تو اُس کے آثار ماند پڑ جائیں گے، اور اسی طرح برعکس۔
اور کبھی: مصالحت کے ساتھ (اکٹھا ہوتی ہیں) بایں طور کہ ملکیت اس کے خالص حکم کے مطالبہ سے اُتر آتی ہے، اُن چیزوں کی طرف جو اس خالص حکم سے نزدیک ہوتی ہیں یعنی عقل، دریادلی، طبیعت کی پاکیزگی، عام لوگوں کے فائدے کو اپنے ذاتی نفع پر ترجیح دینا، مآل (آخرت) کی طرف نظر رکھنا، دنیا پر نظر روک نہ لینا اور پاکیزگی کو پسند کرنا ان تمام چیزوں میں جو آدمی سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور بہیمیت اس کے خالص حکم کے مطالبہ سے اس چیز کی طرف چڑھے جو مفاد عامہ سے دور نہ ہو اور نہ اس کے مخالف ہو، پس دونوں قوتوں میں مصالحت ہوجائے گی اور ایک ایسا مزاج وجود میں آئیگا جس میں کوئی اختلاف نہ ہوگا۔

لغات:

تَوَفَّر على كذا: ہمت صرف کرنا ...... طَمَحَ بَصَرُهُ إليه: نگاہ اٹھنا ...... السَنَن: طریقہ، بڑا راستہ ...... الصُّراح:

خالص...... اصْطَلَحَ القوم: رضامند ہونا...... الرأی الکلی: مفاد عامہ: یہ شاہ صاحب کی خاص اصطلاح ہے۔

☆ ☆ ☆

ملکیت و بہیمیت اوران کے اجتماع کی اقسام

ملکیت کی دو جانبیں ہیں: ایک اعلی دوسری ادنی، اور ایک ان کے بیچ کا نقطہ ہے، پھر بیچ کے نقطہ سے طرف اعلی اور طرف ادنی کی جانب یا بالفاظ دیگر اطراف سے بیچ کے نقطے کی طرف بہت سے نقطے ہوتے ہیں۔

یہی حال بہیمیت کا بھی ہے اور یہی صورت حال دونوں قوتوں کے باہمی اجتماع کی بھی ہے یعنی اعلی درجہ کا اجتماع، ادنی درجہ کا اجتماع، اور بین بین صورت، پھر بین بین صورت اور اعلی درجہ کے درمیان بھی درجے ہیں، اسی طرح بین بین صورت اور ادنی درجہ کے درمیان بھی درجے ہیں

پھر جب ان کو باہم ضرب دیں گے تو بے شمار قسمیں پیدا ہونگی، مگر ان میں سے آٹھ قسمیں بنیادی ہیں، ان کے احکام علحدہ علحدہ ہیں، اگر وہ احکام جان لئے جائیں تو باقی اقسام کے احکام خود بخود معلوم ہو جائیں گے۔ وہ آٹھ اقسام یہ ہیں:

(۱،۲) ملکیت عالیہ تجاذت کے ساتھ جمع ہو بہیمیت شدیدہ کے ساتھ یا بہیمیت ضعیفہ کے ساتھ

(۳،۴) ملکیت سافلہ تجاذب کے ساتھ جمع ہو بہیمیت شدیدہ کے ساتھ یا بہیمیت ضعیفہ کے ساتھ

(۵،۶) ملکیت عالیہ مصالحت کے ساتھ جمع ہو بہیمیت شدیدہ کے ساتھ یا بہیمیت ضعیفہ کے ساتھ

(۷،۸) ملکیت سافلہ مصالحت کے ساتھ جمع ہو بہیمیت شدیدہ کے ساتھ یا بہیمیت ضعیفہ کے ساتھ

نقشہ یہ ہے

نمبر شمار	کیفیتِ ملکیت	کیفیت بہیمیت	کیفیت اجتماع
۱	عالیہ	شدیدہ	تجاذب
۲	عالیہ	ضعیفہ	تجاذب
۳	سافلہ	شدیدہ	تجاذب
۴	سافلہ	ضعیفہ	تجاذب
۵	عالیہ	شدیدہ	مصالحت
۶	عالیہ	ضعیفہ	مصالحت
۷	سافلہ	شدیدہ	مصالحت
۸	سافلہ	ضعیفہ	مصالحت

ولكل من مرتبَتي الملكيةِ والبهيمية والاجتماع طرفان ووَسْطٌ، ومايَقْرُبُ من طرف أو وَسْطٍ؛ وكذلك تذهب الأقسامُ إلى غير النهاية؛ إلا أن رء وس الأقسام المنفَرِزة بأحكامها، والتي يُعرف غَيْرُها بمعرفتها، ثمانيةٌ، حاصلةٌ من انقسام الاجتماع بالتجاذب إلى أربعة: ملكية عالية تجتمع مع بهيمية شديدة، أو ضعيفةٍ، أو ملكية سافلة تجتمع مع بهيمية شديدة، أو ضعيفة؛ والاجتماع بالاصطلاح أيضًا إلى أربعة مِثْلِهَا؛ ولكل قسم حكمٌ لايختلفُ؛ من وُفِّقَ لمعرفة أحكامها اسْتَرَاحَ من تشويشات كثيرةٍ.

ترجمہ: اورقوت ملکیہ اورقوت بہیمیہ اوران دونوں کے اجتماع میں سے ہرایک مرتبہ کے دودواطراف ہیں، اور ایک درمیان ہے اوروہ درجات ہیں جوطرف یاوسط سے نزدیکی کی وجہ سے پیداہوتے ہیں، اوراس طرح قسمیں بے شمار حدتک چلی جاتی ہیں، لیکن بڑی اقسام، جواپنے احکام کے ساتھ جداہونے والی ہیں، اورجن کے احکام معلوم ہونے سے دوسری قسموں کے احکام معلوم ہوجاتے ہیں، آٹھ ہیں، جوتجاذب کے ساتھ اجتماع کے چارصورتوں پرمنقسم ہونے سے پیداہوتی ہیں (یعنی) ملکیت عالیہ اکٹھاہوبہیمیت شدیدہ یاضعیفہ کے ساتھ یاملکیت سافلہ اکٹھاہوبہیمیت شدیدہ یا ضعیفہ کے ساتھ؛ اورمصالحت کے ساتھ اجتماع بھی ایسی ہی چارقسموں کی طرف منقسم ہوتاہے، اورہرقسم کے لئے ایسے احکام ہیں جومختلف نہیں ہوتے، جس شخص کوان کے احکام جاننے کی توفیق مل گئی، وہ بہت سی پریشانیوں سے آرام پالے گا۔

لغات: المنفرِزة (اسم فاعل) اِنْفَرَزَ عن الشيئ: جداہونا...... اِسْتَرَاحَ اسْتِرَاحَةً: آرام پانا...... تشویش: پریشانی شَوَّشَ الأَمْرَ: بےترتیب کرنا۔

☆ ☆ ☆

اقسام ثمانیہ کے ضروری احکام

پہلاحکم: ریاضاتِ شاقہ کی سب سے زیادہ ضرورت (۱،۳،۵و۷) کوہوتی ہے، جن کی بہیمیت بہت سخت ہوتی ہے کیونکہ بہیمیت کی تعدیل، بری حالت کواچھی حالت سے بدلنا، اخلاق کوسنوارنا: عبادتوں میں محنت کرنے اورحقائق میں غورکرنے ہی سے ہوسکتاہے، پھران میں سے بھی (۱و۳) کوریاضات کی بہت زیادہ ضرورت رہتی ہے، کیونکہ ان دوقسموں میں ملکیت اور بہیمیت میں باہم کشمکش ہوتی ہے، اس لئے بہیمیت کولگام دینے کے لئے عبادات وریاضات کی ضرورت ہوتی ہے۔

دوسراحکم: کمالات سے حظ وافروہ لوگ حاصل کرتے ہیں جن کی ملکیت عالیہ ہوتی ہے یعنی (۱،۲،۵و۶) پھر (۵و۶) جن کی ملکیت اوربہیمیت میں مصالحت ہوتی ہے عمل میں بہترہوتے ہیں اوروہ زیادہ سلیقہ مندہوتے ہیں اور (۱و۲) جن کی

ملکیت اور بہیمیت میں کشمکش ہوتی ہے، جب وہ بہیمیت کے چنگل سے نکل جاتے ہیں تو علم خوب حاصل کرتے ہیں، مگر عمل کی زیادہ پرواہ نہیں کرتے،

تیسرا حکم: اہم کام جیسے جہاد وغیرہ میں سب سے زیادہ بے رغبت وہ لوگ ہوتے ہیں جن کی بہیمیت کمزور ہے، یعنی (۲،۴،۶و۸) پھر (۲و۶) جن کی ملکیت عالیہ ہے، سب کام چھوڑ کر اللہ کی طرف متوجہ ہوجاتے ہیں اور (۴و۸) جن کی ملکیت سافلہ ہے جب وہ بہیمیت کے چنگل سے نکل جاتے ہیں، تو سب کچھ چھوڑ کر آخرت کی تیاری میں لگ جاتے ہیں اور اگر بہیمیت کے چنگل سے نہیں نکل پاتے، تو سستی اور آرام طلبی کے طور پر سب کچھ چھوڑ بیٹھتے ہیں۔

ونحن نذكرههنا من ذلك ما نحتاج إليه في هذا الكتاب:

[۱] فأحوجُ الناس إلى الرياضات الشاقَّة: من كانت بهيميتُه شديدةً، لاسيما صاحبُ التجاذب.

[۲] وأحظاهم بالكمال، من كانت ملكيتُه عاليةً، لكنَّ صاحبَ الاصْطِلاحِ أحسنُهم عملاً، وآدَبُهُمْ؛ وصاحبَ التجاذُب: إذا انْفَلَتَ من أُسْرِ البهيمية أكْثَرُهم علمًا، ولايبالى بآداب العمل كثيرَ مُبالاة.

[۳] وأزهدُهم في الأمور العظام: أضعفهم بهيميةً، لكنَّ صاحبَ العالية يترك الكل تَفَرُّغًا للتوجه إلى الله؛ وصاحبَ السافلة إن انفلتَ يتركه للآخرة، وإلايتركه كَسَلاً ودَعَةً.

ترجمہ: اور ہم یہاں اُن احکام میں سے ان کو ذکر کرتے ہیں جن کی ہمیں اس کتاب میں ضرورت ہے:

(۱) پس لوگوں میں سب سے زیادہ محتاج پر مشقت ریاضتوں کے وہ لوگ ہیں جن کی بہیمیت سخت ہے، بالخصوص کشمکش والے۔

(۲) اور لوگوں میں سب سے زیادہ کمالات حاصل کرنے کی توفیق ان لوگوں کو ملتی ہے جن کی ملکیت عالیہ ہے البتہ مصالحت والے ان میں عمل کے اعتبار سے اچھے ہوتے ہیں اور ان میں زیادہ شائستہ اور مہذب ہوتے ہیں؛ اور کشمکش والے جب بہیمیت کی قید سے نکل جاتے ہیں تو وہ ان میں علم کے اعتبار سے زیادہ ہوتے ہیں اور وہ عمل کے آداب کی کچھ بہت زیادہ پرواہ نہیں کرتے۔

(۳) اور بڑے کاموں میں سب سے زیادہ بے رغبت وہ لوگ ہوتے ہیں جن کی بہیمیت سب سے زیادہ کمزور ہوتی ہے، البتہ ملکیت عالیہ والے سب کچھ چھوڑ دیتے ہیں اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے کے لئے فارغ ہونے کے طور پر، اور ملکیت سافلہ والا اگر بہیمیت سے چھوٹ جاتا ہے تو سب کچھ چھوڑ دیتا ہے آخرت (کی تیاری) کے لئے، ورنہ سب

کچھ چھوڑ دیتا ہے سستی اور آرام طلبی کے طور پر۔

لغات:

ریاضت : پرمشقت محنت ...... أحظى: بڑا رتبہ حاصل کرنے والا حظي (س) حُظوۃ: حصہ پانا...... آدَبُ (اسم تفضیل) بڑا شائستہ أدُب (ک) أدَبًا: صاحب ادب ہونا، مہذب اور شائستہ ہونا ...... انفلت: تخلّص: نجات پانا، چھوٹنا ...... دَعَةٌ: استراحة.

☆ ☆ ☆

چوتھا حکم: پرمشقت کاموں میں وہ لوگ زبردستی گھستے ہیں جن کی بہیمیت سخت ہوتی ہے، یعنی (۱، ۳، ۵ و ۷) پھر

(الف) جن لوگوں کی ملکیت عالیہ ہے یعنی (۱ و ۵) وہ ریاست وحکومت کے کاموں کو بہتر طریقہ پر انجام دے سکتے ہیں۔

(ب) اور جن کی ملکیت سافلہ ہے، یعنی (۳ و ۷) وہ جنگ اور بوجھ ڈھونے کے کاموں کے لئے زیادہ موزون ہیں۔

(ج) اور جن کی ملکیت اور بہیمیت میں تجاذب ہے، یعنی (۱ و ۳) وہ جب بہیمیت کی طرف جھکتے ہیں تو صرف دنیوی کاموں کے ہوکر رہ جاتے ہیں، اور جب ملکیت کی طرف ترقی کرتے ہیں تو صرف دینی کاموں میں، نفس کو سنوارنے میں اور اس کو مادے سے مجرد کرنے میں لگ جاتے ہیں۔

(د) اور جن کی ملکیت اور بہیمیت میں مصالحت ہے، یعنی (۵ و ۷) وہ دین ودنیا کے کاموں میں ایک ساتھ مشغول ہوتے ہیں، اور دونوں باتوں کو ایک ساتھ لے کر چلتے ہیں وہ ''در کفے جام شریعت، در کفے سندانِ عشق'' پر عمل کرتے ہیں۔

[٤] وأشدُّهم اقتحاما في الأمور العظام: أشدُّهم بهيميةً، لكنَّ صاحبَ العالية أقومُهم بالرياسات، ونحوِها مما يناسب الرأيَ الكلي؛ وصاحبَ السافلة أشدُّهم اقتحاما في نحو القتال وحمل الأثقال؛ وصاحبَ التجاذُبِ إذا اندفع إلى الأسفل اشتغل بالأمر الدنيوي فقط، وإذا ترقى إلى الأعلى اشتغل بالأمر الديني وتهذيب النفس وتجريدها فقط؛ وصاحبَ الاصطلاح يشتغل بهما جميعًا، ويقصدهما مرة واحدة.

ترجمہ: (۴) اور ان میں سے بڑے کاموں میں اندھا دھند گھسنے والا، وہ شخص ہے جس کی بہیمیت ان میں سب سے زیادہ سخت ہے، البتہ ملکیت عالیہ والا حکومتوں اور ان کے مانند کاموں کو جو مفادات عامہ سے تعلق رکھتے ہیں، سرانجام دینے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے؛ اور ملکیت سافلہ والا ان میں زیادہ گھسنے والا ہوتا ہے جنگ اور بار برداری جیسے کاموں میں؛ اور کشمکش والا جب نیچے کی طرف بہتا ہے (یعنی بہیمیت کی طرف جھکتا ہے) تو صرف دنیوی کاموں میں مشغول ہوتا ہے اور

جب برتر کی طرف چڑھتا ہے تو صرف دینی کام میں اور نفس کو سنوارنے میں اور اس کو مادے سے مجرد کرنے میں مشغول ہوتا ہے؛ اور مصالحت والا دونوں ہی کاموں میں مشغول ہوتا ہے، اور دونوں ہی باتوں کا ایک ساتھ ارادہ کرتا ہے۔

لغات: اِقْتَحَم الأمر: کسی معاملہ میں زبردستی داخل ہونا...... قَامَ بالأمر: انتظام کرنا...... اِنْدَفَعَ: بہنا۔

تشریح: زندگی میں نفس مادہ سے مجرد نہیں ہوسکتا، البتہ کأنك تراہ کے درجہ میں اور موتوا قبل أن تموتوا کے انداز پر مجرد ہوسکتا ہے۔

☆ ☆ ☆

پانچواں حکم: جن لوگوں میں ملکیت عالیہ ہوتی ہے یعنی (۱و۲و۵و۶) اگر ان کی ملکیت بہت ہی بلند ہوتی ہے تو وہ دین ودنیا کی ایک ساتھ سرداری کے لئے تیار ہوجاتے ہیں، وہ دین کے کاموں کو اوڑھنا بچھونا بنالیتے ہیں اور نظام کلی جیسے خلافت اور ملت کی راہ نمائی کو بروئے کار لانے میں اللہ تعالیٰ کے دست وبازو بن جاتے ہیں۔ یہ حضرات انبیائے کرام، ان کے ورثاء، یگانۂ روزگار شخصیات، سلاطین اسلام اور حکومت کے بڑے ذمہ دار ہیں۔

چھٹا حکم: جن لوگوں میں ملکیت عالیہ ہوتی ہے اور ملکیت وبہیمیت میں اجتماع مصالحت کے ساتھ ہوتا ہے یعنی (۵و۶) ایسے حضرات کی دین میں پیروی واجب ہے۔

ساتواں حکم: جن لوگوں میں ملکیت سافلہ ہوتی ہے اور ملکیت وبہیمیت میں اجتماع مصالحت کے ساتھ ہوتا ہے، یعنی (۷و۸) ان لوگوں میں مذکورہ بالا حضرات کی پیروی کرنے کی صلاحیت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ لوگ احکام شرعیہ کو ان کی شکلوں اور محسوس پیکر کے ساتھ حاصل کرتے ہیں یعنی ان کو جس طرح حکم دیا جاتا ہے اسی طرح اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔

آٹھواں حکم: جن لوگوں کی ملکیت اور بہیمیت میں کشمکش ہوتی ہے وہ لوگ دین سے بہت دور ہوتے ہیں یعنی (۱،۲،۳،۴) کیونکہ یہ لوگ اگر طبیعت کی تاریکیوں میں پھنس جاتے ہیں تو راہ راست بھی چھوڑ دیتے ہیں اور جو لوگ طبیعت پر قابو پالیتے ہیں اگر ان کی ملکیت عالیہ ہوتی ہے یعنی (۱و۲) تو وہ احکام شرعیہ کی روح سے چمٹ جاتے ہیں مگر ظاہری شکلوں کو چھوڑ دیتے ہیں، جیسے مجاذیب اہل اللہ، نہ نماز پڑھتے ہیں نہ روزہ رکھتے ہیں، حالانکہ احکام کی ظاہری شکلیں بھی مطلوب ہیں، مگر یہ لوگ اس میں تسامح برتتے ہیں اور ان کی توجہ زیادہ تر جبروت کی باریکیاں سمجھنے میں اور اس کے لون سے رنگین ہونے میں رہتی ہیں وہ ہر وقت معرفت خداوندی میں مستغرق رہتے ہیں۔

اور جن لوگوں کی ملکیت فروتر ہوتی ہے یعنی (۳و۴) وہ ریاضتوں اور اوراد کا بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں اور ملکوت کے انوار میں مگن رہتے ہیں یعنی کشف واشراف اور قبولیت دعا وغیرہ ہی کو بڑا کمال سمجھتے ہیں، وہ لوگ احکام شرعیہ کو دل کی تھاہ سے مضبوط نہیں پکڑتے، صرف طبیعت کو مغلوب کرنے اور انوار کو حاصل کرنے کی تدبیر کے طور پر اعمال اختیار کرتے ہیں۔

یہ آٹھ بنیادی احکام ہیں، جواللہ تعالیٰ نے شاہ صاحب کوعطا فرمائے ہیں، اگران کواچھی طرح سمجھ لیا جائے تو اہل اللہ کے احوال، ان کے کمالات کی نہایت، انہوں نے جواپنے بارے میں اشارے کئے ہیں ان کا مطلب، اوران کے مراتبِ سلوک کا اندازہ لگانا آسان ہوجائے گا۔

[٥] ومن كانت عاليتُه منهم في غاية العُلُوِّ، ينبعث إلى رياسة الدين والدنيا معًا، ويصير باقيًا بمراد الحق، وبمنزلة الجارحة له في إتمام نظام كلي، كالخلافة، وإمامة الملة؛ وأولئك هم الأنبياء ووَرَثَتُهم، وأساطينُ الناس وسلاطينُهم، وأولو الأمر منهم.

[٦] والذين يجب انقيادهم في دين الله أهلُ الإصطلاح، العاليةُ ملكيتُهم.

[٧] وأطوعُهم لأولئك أهلُ الاصطلاح، السافلةُ ملكيتُهم، فإنهم يَتَلَقَّوْن النواميس بأشباحِها وهيئاتها.

[٨] وأَطْرَفُهم منهم: أهل التجاذب، لأنهم إما منهمكون في ظلماتِ الطبيعة، فلايقيمون السنة الراشدة،أوقاهرون عليها: فإن كانوا أهلَ عُلُوٍّ عَضُّوا على أرواح النواميس، وكانت لهم مسامحةٌ في أشباحها، وكان أكثَرُ همتهم معرفةَ دقائق الجبروت، والانصباغَ بصبغها؛ وإن كانوا دون ذلك: اهتموا بالرياضات والأوراد، وأُعْجِبُوْا ببوارق الملكية: من كشف وإشراف، واستجابةِ دعاء، ونحو ذلك؛ ولم يَعُضُّوا من النواميس بجذر قلوبهم الاعلى حِيَلِ قهرِ الطبيعة، وجَلْبِ الأنوار.

فهذه أصول أعطانيها ربي؛ من أَتْقَنَهَا اسْتَجْلَى أحوالَ أهل الله ومبلَغَ كمالهم، ومطمحَ إشاراتهم عن أنفسهم، وخَرَّج مراتبَ سلوكهم و﴿ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنَا وعَلَى النَّاسِ، وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَشْكُرُوْنَ﴾

ترجمہ(۵) اوروہ شخص جس کی ملکیت عالیہ ان میں سے بہت ہی اونچی ہوتی ہے، وہ ایک ساتھ دین اور دنیا کی سرداری کے لئے اٹھ کھڑا ہوتا ہے، اوروہ اللہ تعالیٰ کی مراد کے ساتھ باقی رہنے والا ہوتا ہے(یعنی ہر وقت وہ اللہ تعالیٰ کے کاموں میں لگارہتا ہے) اوروہ اللہ تعالیٰ کے لئے بمنزلۂ ہاتھ کے ہوجاتا ہے نظام کلی، جیسے حکومت اسلامیہ اورملت کی پیشوائی کی تکمیل میں۔ اور یہ لوگ وہ انبیاء، ان کے وارثین، لوگوں کی مرکزی شخصیات، لوگوں کے بادشاہ اورلوگوں میں سے حکومت کے بڑے ذمہ دار ہیں۔

(۶) اوروہ لوگ جن کی تابعداری اللہ کے دین میں واجب ہے، وہ مصالحت والے لوگ ہیں، جن کی قوت ملکیہ

بلند ہوتی ہے۔

(۷) اور اُن لوگوں کی (جن کا تذکرہ نمبر (۶) میں گزرا) زیادہ تابعداری کرنے والے، وہ مصالحت والے لوگ ہیں، جن کی ملکیت سافلہ ہوتی ہے، کیونکہ یہ لوگ احکام شرعیہ کو ان کے پیکر محسوس اور ان کی شکلوں کے ساتھ حاصل کرتے ہیں۔

(۸) اور لوگوں میں سب سے زیادہ (راہ راست سے) دور کشمکش والے لوگ ہیں، کیونکہ وہ یا تو طبیعت کی تاریکی میں منہمک ہوتے ہیں تو وہ راہ راست بھی نہیں اپناتے، یا وہ طبیعت پر غالب ہوتے ہیں، تو اگر وہ ملکیت عالیہ والے ہوتے ہیں تو وہ احکام شرعیہ کی روح کو دانتوں سے مضبوط پکڑتے ہیں اور وہ احکام کے پیکر ہائے محسوس میں چشم پوشی برتتے ہیں، اور ان کی زیادہ تر توجہ جبروت کی باریکیاں پہچاننے کی طرف، اور ان کے رنگ میں رنگین ہونے کی طرف رہتی ہے —— اور اگر وہ ملکیت عالیہ والوں سے فروتر ہوتے ہیں تو وہ ریاضتوں اور اوراد کا اہتمام کرتے ہیں اور وہ مگن رہتے ہیں ملکوت کی تجلیوں پر یعنی کشف واشراف اور دعاء کی قبولیت اور ان کے مانند چیزوں پر، اور وہ لوگ احکام شرعیہ کو اپنے دلوں کی جڑ سے مضبوط نہیں پکڑتے، مگر طبیعت کو مغلوب کرنے اور انوار کو حاصل کرنے کی تدبیر کے طور پر۔

پس یہ بنیادی باتیں ہیں، جو میرے رب نے مجھے عطا فرمائی ہیں۔ جو شخص ان کو مضبوط کرلے گا وہ اہل اللہ کے احوال، ان کے کمال کی پہنچ اور انہوں نے جو اپنے بارے میں اشارے کئے ہیں ان کا مطلب، واضح طور پر جان لے گا۔ اور وہ ان کے سلوک کے مرتبوں کی توجیہ کرلے گا۔ اور یہ ہم پر اور تمام لوگوں پر فضل خداوندی ہے، مگر بیشتر لوگ شکر گزار نہیں ہوتے۔

لغات:

الجَارِحة: عضو انسانی، خصوصاً ہاتھ جمع جَوَارِح ...... إتْمَام: پورا کرنا۔ یہ لفظ کتاب میں تَمَام تھا تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے ...... اَسَاطِین: مفرد اُسْطُوانة ستون، مجازاً: یکتا، کہا جاتا ہے هم أساطين الزمان: وہ لوگ زمانے کے یکتا ہیں ...... نَوَامِيْس: مفرد الناموس: اصلی معنی رازدار، اصطلاحی معنی: احکام شرعیہ، دستور العلماء (۳: ۴۵۶) میں ہے هو في الشرع: الذي شرعه الله تعالى، أعني الإسلام اھ ناموس اکبر حضرت جبرئیل علیہ السلام کو کہتے ہیں ...... اَطْرَفُ (اسم تفضیل) بہت زیادہ دور طَرَفه عنه: باز رکھنا، واپس کرنا ...... السنة الراشدة: سیدھا راستہ، شرعی راستہ ...... بوارق: مفرد البارقة: بجلی والا بادل ...... الكشفُ: لغوی معنی کھولنا، پردہ اٹھانا، تصوف کی اصطلاح میں مغیبات پر اطلاع پانا ...... الإشراف مترادف ہے کشف کا یعنی مغیبات کو جھانک کر دیکھ لینا أشْرَفَ عليه: اوپر سے جھانکنا ...... خَرَّجَ المسئلةَ: مسئلہ کی توجیہ کرنا۔

☆ ☆ ☆

باب ــــ ۱۰

عمل کا باعث بننے والے خیالات کے اسباب

انسان کے دماغ میں اچھے برے خیالات بارش کی طرح برستے رہتے ہیں، جب وہ وافر مقدار میں جمع ہو جاتے ہیں تو ارادۂ عمل جنم لیتا ہے، پھر اچھا یا برا عمل وجود میں آتا ہے۔ ان خیالات کے بھی اسباب ہیں، کیونکہ یہ دنیا دارالاسباب ہے، اس عالم میں سنت الٰہی یہ ہے کہ ہر چیز کے لئے سبب ہو۔ اس باب میں خیالات کے اسباب کا بیان ہے۔ اور یہ اسباب جاننے اس لئے ضروری ہیں کہ انسان اچھے اسباب اختیار کرے تا کہ اچھے خیالات پیدا ہوں اور نیک عمل کا جذبہ ابھرے اور برے خیالات کے اسباب سے اجتناب کرے تا کہ برے خیالات پیدا نہ ہوں اور آدمی برے کام نہ کرے۔

غور وفکر اور تجربہ سے خیالات کے چند اسباب سمجھ میں آتے ہیں۔

پہلا سبب: جو سب سے بڑا سبب ہے، وہ انسان کی جبلت وفطرت ہے جبلّت وہ اصلی حالت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا ہے، ہر انسان کی الگ انداز پر تخلیق عمل میں آئی ہے، پہلے یہ مضمون حدیث شریف میں آچکا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کی ایک جبلت بنائی ہے جو کبھی بدلتی نہیں، اگر کوئی خبر دے کہ فلاں کی فطرت بدل گئی تو اس کی تصدیق نہ کرو، پس جس کی جیسی جبلت ہوگی ویسے خیالات آئیں گے۔ اچھی فطرت ہوگی تو اچھے خیالات دل میں پیدا ہوں گے اور آدمی اچھے اعمال کرے گا، اور فطرت بد ہوگی تو برے خیالات جنم لیں گے اور آدمی برے اعمال کرے گا۔

نوٹ: فطرت کو بنانا یا بدلنا تو انسان کے اختیار میں نہیں، اللہ تعالیٰ نے جس کی جیسی طبیعت بنادی، بن گئی، مگر جبلّت کو سنوارنا اور بگاڑنا آدمی کے اختیار میں ہے، جیسا کہ ایمان وکفر، غصہ اور قرض کی وصولی کے درجات والی روایت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے۔

دوسرا سبب: انسان کا مادی مزاج ہے۔ یہ مزاج لوگوں میں مختلف ہوتا ہے اور اس کو مختلف کیا بھی جا سکتا ہے، کیونکہ یہ مزاج کھانے پینے کی چیزوں سے اور دوسری تدبیروں سے جو انسان کو گھیرے رہتی ہیں، وجود میں آتا ہے۔ آدمی جس قسم کی چیزیں کھاتا پیتا ہے، یا جو کچھ پڑھتا ہے یا جن لوگوں کی صحبت میں رہتا ہے، ان کی وجہ سے یہ مزاج مختلف ہوتا ہے اسی وجہ سے شریعت نے حلال وطیب لقمہ کھانے پر، اچھی صحبت اختیار کرنے پر اور برے اشعار سے جوف کو محفوظ رکھنے پر زور دیا ہے۔

اور مادی مزاج خیالات کا سبب کیسے بنتا ہے؟ اس کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) بھوکا کھانا تلاش کرتا ہے، اس سے پوچھو کہ دو اور دو کتنے ہوئے؟ تو وہ جواب دے گا: چار روٹیاں!

(۲) پیاسا پانی ڈھونڈھتا ہے، اس کو سراب (چمکتی ریت) بھی پانی دکھائی دیتی ہے۔

(۳) شہوت پرست کو عورتوں کے خیالات آتے ہیں کچھ لوگ ایسی غذا استعمال کرتے ہیں جو قوت باہ کو بڑھاتی ہیں، وہ لوگ عورتوں کو تاکتے جھانکتے رہتے ہیں، دل ہر وقت عورتوں سے تعلق رکھنے والے خیالات سے بھرا رہتا ہے، اوران کی طبیعت میں شہوانی افعال کے لئے ہیجان بپا رہتا ہے۔

(۴) کچھ لوگ سخت غذا استعمال کرتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے دل سخت ہوجاتے ہیں اوران میں قتل وخوں ریزی کی جرأت پیدا ہوجاتی ہے اوران کو بہت سی ایسی جگہوں میں غصہ آجاتا ہے، جہاں دوسرے آدمی غصہ نہیں کرتے۔

مگر یہ دو شخص یعنی نمبر ۳ و ۴ اگر نماز روزے کی ریاضت کے ذریعہ نفس کی اصلاح کرلیں، یا بڈھے کھوسٹ ہوجائیں، یا کسی نڈھال کرنے والی بیماری میں مبتلا ہوجائیں تو ان کے بیشتر احوال بدل جاتے ہیں، دل نرم پڑ جاتا ہے اور نفس پاکیزہ ہوجاتا ہے، اسی وجہ سے بوڑھوں اور جوانوں کے احکام میں فرق ہے۔ رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے بوڑھے کو روزے کی حالت میں بیوی کے ساتھ لیٹنے کی اجازت دی ہے اور جوان کو نہیں دی (رواہ ابوداؤد مشکوٰۃ کتاب الصوم باب تنزیہ الصوم حدیث نمبر ۲۰۰۶)

تیسرا سبب: عادت ومالوف ہے، جس شخص کو جس چیز کے ساتھ بہت زیادہ تعلق ہوتا ہے اس کو اس چیز سے تعلق رکھنے والی باتوں کا خیال آتا ہے، کیونکہ وہ چیز اس کے دل میں بیٹھی ہوئی ہے، پس اس کا بار بار خیال آنا ایک لازمی امر ہے مثلاً: جس کو چائے کی عادت ہے اس کو چائے کا خیال آئے گا، جو بیڑی، سگریٹ یا پان تمباکو کا عادی ہے، اس کو ان چیزوں کا خیال آئے گا، جس کو شراب کی لت پڑی ہوئی ہے اس کو شراب کا خیال آئے گا، جو نماز کا پابند ہے اس کا دل ہمیشہ مسجد میں اٹکا رہے گا، اوراس کو بار بار نماز کا خیال آئے گا، مألوف کے معنی ہیں دل پسند چیز، آدمی کو جس چیز سے الفت ہو۔ عادت ومألوف تقریباً مترادف الفاظ ہیں۔

چوتھا اور پانچواں سبب: بعض اتفاقات اچھے یا برے خیالات کا سبب بن جاتے ہیں۔ مثلاً: ایک جیب کترا کسی دینی اجتماع میں اپنے مقصد سے گیا، وہاں اس نے کسی مقرر سے کوئی بھلی بات سنی، جو اس کے دل میں اتر گئی اور وہ اس کے لئے باعث اُنس بن گئی یا اس کی ساری زندگی بدل گئی، یا کوئی چور کسی بزرگ کے گھر میں چوری کرنے گھسا، وہاں اس نے بزرگ کی عبادت دیکھی، جس سے اس کی کایا پلٹ گئی، ڈاکوؤں کے سردار نے حضرت جیلانی قدس سرہ کے سچ سے متأثر ہوکر توبہ کرلی تھی۔ اسی طرح ایک نیک آدمی بروں کی صحبت میں جا بیٹھا ان لوگوں نے اس کو ایسی پٹی پڑھائی کہ اس کی ساری زندگی تباہ ہوگئی۔ غرض اس قسم کے اتفاقات بھی اچھے برے خیالات کا سبب بنتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ اس مضمون کو اپنے انداز پر سمجھاتے ہیں کہ انسان کا نفس ناطقہ کبھی بہیمیت کے پھندے سے نکل جاتا ہے، تو وہ اچانک ملأ اعلی کی جگہ سے، حسب استعداد، نورانی صورتیں جھپٹ لاتا ہے، جو اس کے لئے سکون قلب کا سبب بنتی ہیں یا اس کی زندگی بدل دیتی ہیں، وہ اچھے اعمال شروع کردیتا ہے اور ولی اللہ بن جاتا ہے۔

اسی طرح بعض نفوس شیاطین سے متأثر ہوجاتے ہیں، خواہ وہ شیاطین الانس ہوں یا شیاطین الجن، ان شیاطین کا رنگ اس پر چڑھ جاتا ہے اور اس کی وجہ سے برے خیالات آنے لگتے ہیں اور وہ برے اعمال شروع کردیتا ہے۔

فائدہ: خوابوں کا معاملہ خیالات جیسا ہے یعنی جو خیالات کے اسباب ہیں وہی خوابوں کے بھی ہیں، اچھے اسباب پیدا ہوتے ہیں تو اچھے خواب نظر آتے ہیں اور برے اسباب جمع ہوتے ہیں تو برے خواب نظر آتے ہیں۔ البتہ خیالات اور خوابوں میں فرق یہ ہے کہ خیالات میں چیزیں متشکل نہیں ہوتیں اور خواب میں جو خیالات دل میں گزرتے ہیں وہ دل کی آنکھوں کے سامنے متشکل ہوتے ہیں۔

اور یہ فرق اس وجہ سے ہے کہ بحالت بیداری جب آدمی کچھ خیال کرتا ہے تو دماغ اس میں مستغرق ہوکر نہیں سوچتا۔ کیونکہ بیداری کی حالت میں آنکھ کچھ دیکھ رہی ہے، کان کچھ سن رہا ہے، منہ میں کوئی چیز ہے جس کا مزہ زبان لے رہی ہے، ناک کوئی خوشبو یا بدبو سونگھ رہا ہے اور جسم سے جو چیز مس کررہی ہے اس کا بھی ادراک ہورہا ہے اور یہ تمام ادراکات دماغ کررہا ہے۔ اس وجہ سے دماغ پوری طرح خیال کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ مگر جب آدمی سوجاتا ہے تو اس وقت بھی خیالات کا سلسلہ برابر چلتا رہتا ہے، البتہ جب تک نیند گہری ہوتی ہے، خواب یاد نہیں رہتے، پھر جب نیند ہلکی پڑتی ہے تو دل میں جو خیالات گزرتے ہیں، دماغ ان میں پوری طرح مستغرق ہوکر سوچتا ہے، اس لئے وہ خیالات دل کی نگاہوں کے سامنے متشکل ہوکر نظر آتے ہیں۔

اور یہ تمام خوابوں کی حقیقت کا بیان نہیں، صرف ان خوابوں کا بیان ہے جو خیالات ہوتے ہیں، رہے ڈراؤنے خواب اور مبشرات تو ان کی حقیقت جدا ہے، ڈراؤنے خواب شیطان کا تماشا ہوتے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ ایک صحابی نے اپنا خواب سنایا کہ گویا ان کا سر قلم کردیا گیا ہے، آنحضرت ﷺ نے تبسم فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ: ''جب شیطان تم میں سے کسی کے ساتھ نیند میں کھیل کرے تو اس کو لوگوں میں بیان نہ کیا کرو'' (رواہ مسلم مشکوۃ کتاب الرؤیا حدیث نمبر ۴۶۱۶)

اور مبشرات اللہ تعالیٰ کی طرف سے دکھائے جاتے ہیں۔ خواب کی یہ تین قسمیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں آئی ہیں۔ دیکھئے سنن دارمی ۲: ۱۲۵ ترمذی شریف ابواب الرؤیا اور ابن سرین رحمہ اللہ جو بڑے تابعی ہیں، ان سے بھی مروی ہیں (خوابوں کی تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۵: ۵۳۵-۵۳۸)

﴿باب فی أسباب الخواطر الباعثةِ على الأعمال﴾

اعلم: أن الخواطر التی یَجِدُها الإنسانُ فی نفسه، وتبعثه علی العمل بموجَبِها، لاجرم أن لها أسبابا، کسنةِ اللّٰه تعالی فی سائر الحوادث. والنَّظَرُ والتجْرِبَةُ یُظْهِرانِ أنَّ:

منها: —وهو أعظمها— جِبِلَّةُ الإنسان التی خُلِق علیها، کما نبَّهَ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم

فی الحدیث الذی رویناه من قبلُ.

ومنها: مزاجُه الطبیعیُّ، المتغیِّرُ بسببِ التدبیر المحیط به: من الأکل والشرب ونحو ذلك، کالجائع یطلب الطعام، والظَّمْآن یطلب الماء، والمغتلِم یطلب النساء، وربّ إنسان یأکل غذاءً یُقوِّی الباءَةَ فیمیل إلی النساء، ویُحدِّث نفسه بأحادیثَ تتعلق بهن، وتصیر هذه مُهَیِّجَةً له علی کثیر من الأفعال؛ وربّ إنسان یغتذی غذاءً شدیدًا فیَقْسُوْ قلبُه،ویَجْتَرِئُ علی القتل، ویغضب فی کثیر ممالایغضب فیه غیره؛ ثم إذا ارْتَاضَ هذان أنفسهما بالصیام والقیام، أو شابا وکبِرا، أو مرِضا مَرَضًا مُدْنِفًا، تغیَّرَ أکثرُ ماکانا علیه، ورقَّت قلوبهما،وعفَّت نفوسُهما، ولذلك تری الاختلاف بین الشیوخ والشبّان، ورخَّص النبی صلی اللّٰه علیه وسلم للشیخ فی القُبلة وهو صائم، ولم یرخِّص للشاب.

ومنها: العادات والمألوفات؛ فإن من أکثر ملابسةَ شیئ، وتمکّن من لوح نفسه ماینا سبه من الهیئآت والأشکال، مَالَ إلیه کثیر من خواطره.

ومنها: أن النفس الناطقة فی بعض الأوقات، تنفلت من أَسْرِ البهیمیة، فتَخْتَطِف من حَیِّز الملأُ الأعلی مایُیَسَّرُ لها من هیئة نورانیة، فتکون تارة من باب الأُنس والطُّمأنینة، وتارة من باب العزم علی الفعل.

ومنها: أن بعض النفوس الخسیسة تتأثر من الشیاطین، وتنصبغ ببعض صِبْغهم، وربما اقتضت تلك الهیئة خواطِرَ وأفعالاً.

واعلم أن المنامات أَمْرُها کأمر الخواطر، غیر أنها تَتَجَرَّدُ لها النفسُ، فتَتَشَبَّحُ لها صورُها وهیئاتُها؛ وقال محمد بن سیرین: الرؤیا ثلاث: حدیثُ النفس، وتخویفُ الشیطان، وبُشْری من اللّٰه.

ترجمہ: ان خیالات کے اسباب کا بیان جو اعمال کا باعث ہوتے ہیں: جان لیجئے کہ وہ خیالات جن کو انسان اپنے دل میں پاتا ہے اور جو اس کو اپنے تقاضے کے مطابق عمل کرنے پر ابھارتے ہیں، یقیناً ان کے لئے بھی اسباب ہیں، جیسا کہ اللہ کی سنت ہے دیگر حوادث (نئے پیدا ہونے والے واقعات) میں۔ اور غور و فکر اور تجربہ ظاہر کرتے ہیں کہ:

ان میں سے ایک: —— اور وہ اُن اسباب میں سب سے بڑا سبب ہے —— انسان کی وہ فطرت ہے جس پر وہ پیدا کیا گیا ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے تنبیہ فرمائی ہے، اس حدیث میں جس کو ہم نے پہلے (باب ۹) میں روایت کیا ہے۔

اور ان میں سے ایک: انسان کا مادی مزاج ہے، جو اس تدبیر کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے جو انسان کو گھیرے ہوئے

ہے یعنی کھانا پینا اوراس کے مانند، جیسے بھوکا کھانا چاہتا ہے، پیاسا پانی ڈھونڈھتا ہے، شہوت پرست عورتوں کو چاہتا ہے اور کچھ انسان ایسی غذا کھاتے ہیں جو قوت باہ کو قوی کرتی ہے، پس وہ شخص عورتوں کی طرف مائل ہوتا ہے اور اپنے دل سے ایسی باتیں کرتا ہے جو عورتوں سے تعلق رکھتی ہیں اور یہ باتیں اس کو بہت سے کاموں پر برانگیختہ کرنے والی ہوتی ہیں۔اور کچھ انسان سخت غذا کھاتے ہیں، پس اس کا دل سخت ہوجاتا ہے اور وہ قتل پر جری ہوجاتا ہے اور وہ بہت سی ایسی جگہوں میں غصہ کرتا ہے، جہاں دوسرے کو غصہ نہیں آتا۔ پھر جب یہ دونوں اپنے نفس کو سدھا لیتے ہیں (نفل) روزوں اور نفل نمازوں سے یا بوڑھے ہوجاتے ہیں اور بہت بوڑھے ہوجاتے ہیں، یا نڈھال کرنے والی بیماری میں مبتلا ہوجاتے ہیں تو ان باتوں میں سے بیشتر باتیں بدل جاتی ہیں جوان میں تھیں اوران کے دل پتلے ہوجاتے ہیں اوران کے نفس پاکدامن ہوجاتے ہیں، اوراسی وجہ سے آپ بوڑھوں اور جوانوں کے درمیان (احکام میں) فرق پاتے ہیں اور اجازت دی نبی کریم ﷺ نے بوڑھے کو بوسہ لینے کی، روزے کی حالت میں، اور جوان کو اجازت نہ دی (أخرجه مالك في الموطا ، جامع الأصول ۷:۱۹۷)

اوران میں سے ایک: عادات اور مألوفات ہیں، پس بیشک جس شخص کا کسی چیز کے ساتھ زیادہ تعلق ہوتا ہے اوراس کے دل کی تختی میں اس چیز سے مناسبت رکھنے والی ہیئتیں اور شکلیں جم جاتی ہیں تو اس کی طرف اس کے بہت سے خیالات مائل ہوجاتے ہیں۔

اوران میں سے ایک: یہ ہے کہ نفس ناطقہ بعض اوقات میں بہیمیت کی قید سے چھوٹ جاتا ہے، پس وہ ملأ اعلی کی جگہ سے جھپٹ لیتا ہے وہ نورانی ہیئتیں جواس کے لئے آسان کی جاتی ہیں، پس کبھی وہ انس وطمانینت کے قبیل سے بن جاتی ہیں اور کبھی کام کا پختہ ارادہ کرنے کے قبیل سے ہوجاتی ہیں۔

اوران میں سے ایک: یہ ہے کہ بعض نکمے نفوس شیاطین سے متأثر ہوجاتے ہیں اوران کے کچھ رنگ میں رنگین ہوجاتے ہیں، اور کبھی یہ حالت خیالات اور اعمال کا تقاضا کرتی ہے۔

(فائدہ) اور جان لیجئے کہ خوابوں کا معاملہ خیالات کے معاملہ کی طرح ہے، البتہ خوابوں کے لئے نفس تنہا ہوجاتا ہے، پس خوابوں کی صورتیں اور ہیئتیں متشکل ہوتی ہیں۔فرمایا حضرت محمد بن سیرین رحمہ اللہ نے کہ خواب تین ہیں: دل کی باتیں (یعنی خیالات) اور شیطان کا ڈرانا، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے خوش خبری (حدیث متفق علیہ، مشکوۃ کتاب الرؤیا حدیث نمبر ۴۶۱۴)

لغات:

الخواطر مفرد الخاطر: وہ امر یا تدبیر یا خیال جو دل میں گزرے اور کبھی دل اور نفس پر بھی مجازاً اطلاق کیا جاتا ہے......

مُوْجِب: (مصدر میمی) چاہنا، لازم ہونا، ثابت ہونا موجَب (اسم مفعول) حکم، تقاضا...... جِبِلّت: فطرت، طبیعت جَبَله (ض ن) جَبْلاً: پیدا کرنا...... لاجرم اور لاجُرْم: یقیناً، ضروری...... نَظَر: منطق کی اصطلاح ہے بمعنی غور و فکر...... مُغْتَلِمْ (صفت) اِغْتَلَمَ: شہوت پرست ہونا...... البَاءۃُ والبیئۃُ والمَبْوَأُ والمَبَاءَۃُ: منزل، گھر، مجازی معنی: قوت باہ، کیونکہ گھر بسانے کے لئے یہ قوت ضروری ہے...... هَیَّج تَهْییجًا الشیئَ: برانگیختہ کرنا، بھڑکانا...... اِرْتَاضَ المُهْرُ: بچھیرے کا سدھ جانا...... شَابَ یشیبُ شَیبًا: بوڑھا ہونا...... کَبِرَ (س) کِبَرًا فی السِّن: عمر رسیدہ ہونا...... اَدْنَفَهُ المرضُ: بیماری نے اس کو لاغر کر دیا دَنِفَ (س) المریضُ دَنَفًا: بیماری کا بڑھ جانا اور قریب المرگ ہونا...... عَفَّ (ض) عَفًّا: پاک دامن ہونا...... حَیِّز: مکان، جگہ جمع اَحْیَاز...... تَجَرَّد: ننگا ہونا، تمام کاموں سے فارغ ہوکر مشغول ہونا۔

نوٹ: مخطوطہ کراچی اور مخطوطہ برلیں میں یہ باب فصل کے عنوان سے ہے۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــــ ۱۱

عمل کا نفس سے وابستہ ہونا اور اس کا ریکارڈ کیا جانا

انسان اور دیگر حیوانات میں فرق یہ ہے کہ انسان جب اپنے اختیار سے کوئی کام کرتا ہے، تو وہ عمل وجود میں آکر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ اس کے نفس کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے یعنی دل میں اس کا اثر باقی رہتا ہے اور دیگر حیوانات کے اعمال وجود پذیر ہوکر ختم ہو جاتے ہیں، ان کے دلوں میں اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا۔ مثلاً ایک جانور بھاگتا ہے اور اپنی جولان گاہ میں کسی کو زخمی کرتا ہے یا مار ڈالتا ہے تو اس کے دل کو اس کا کوئی احساس نہیں ہوتا کہ اس نے کوئی برا کام کیا۔ وہ بار بار نقصان پہنچاتا ہے، اور اس کے نفس کا حال یکساں رہتا ہے۔ مگر انسان کی صورت حال جانوروں سے مختلف ہے۔ جب اس سے کوئی زیادتی ہو جاتی ہے تو اول وہلہ ہی میں وہ اپنے عمل سے متأثر ہوتا ہے، وہ نادم ہوتا ہے، اپنے آپ کو ملامت کرتا ہے، اور کوشش کرتا ہے کہ وہ دوبارہ یہ غلطی نہ دُہرائے۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس کا کیا ہوا کام اس کے نفس کے ساتھ چپک گیا ہے ـــــ اعمال صالحہ کا معاملہ بھی یہی ہے جانور اگر کوئی اچھا کام کرتا ہے تو اسے کوئی خوشی محسوس نہیں ہوتی اور انسان کا دل خوشی سے لبریز ہو جاتا ہے، وہ پھولا نہیں سماتا، اس کے تن بدن میں شادمانی کی لہر دوڑ جاتی ہے اور وہ تمنا کرتا ہے کہ آئندہ بھی وہ ایسے اچھے کام کرتا رہے (رحمۃ اللہ ۱:۲۷۴ پر یہ مضمون گذر چکا ہے)

خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا ہر عمل خواہ نیک ہو یا بد، نفس کے دامن سے چمٹ جاتا ہے اور وابستہ ہونے کے علاوہ اس کو باقاعدہ ریکارڈ بھی کر لیا جاتا ہے۔ یہ سارا ریکارڈ محفوظ ہے، کل قیامت کے دن اس کے سامنے رکھ دیا جائے گا۔ سورۃ

الاسراء آیت ۱۳ میں ارشاد فرمایا گیا ہے: ''اور ہم نے ہر انسان کا عمل اس کے گلے کا ہار بنا کر رکھا ہے اور قیامت کے دن ہم اس کا نامۂ اعمال اس کے سامنے کر دیں گے، جسے وہ کھلی کتاب کی طرح پائے گا: پڑھ تو اپنا نامۂ اعمال، آج تو خود ہی اپنا حساب لگانے کے لئے کافی ہے''

اس آیت میں جو فرمایا گیا ہے کہ: ''ہم نے ہر انسان کی گردن میں اس کا نامۂ اعمال چپکایا ہے'' یہ قرآنی تعبیر ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے اسی کو نفس کے دامن سے چپکنا کہا ہے۔ اور قیامت کے دن جو نامۂ اعمال کھلی کتاب کی صورت میں اس کے سامنے رکھا جائے گا یہ وہی ریکارڈ ہے جو انسانی اعمال کا برابر تیار کیا جا رہا ہے۔

اور حدیث قُدسی میں ہے کہ تم پر جو الائیں بلائیں اور خیرات و برکات نازل ہوتی ہیں: ''وہ تمہارے اعمال ہی ہیں، جو میں نے تمہارے لئے سینت کر رکھے ہیں، پھر میں وہ اعمال تم کو پورے پورے چکاؤں گا، پس جو شخص خیر پائے وہ اللہ کی تعریف کرے اور جو دوسری طرح کے احوال پائے وہ اپنے نفس ہی کو کوسے'' کیونکہ وہ برے حالات تمہارے برے اعمال کا نتیجہ ہیں ـــــ اس حدیث سے واضح ہوا کہ اعمال سینت کر رکھے گئے ہیں، یہی اعمال کا ریکارڈ کیا جانا ہے۔

اور ایک دوسری حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ: ''نفس آرزو کرتا ہے اور خواہش کرتا ہے اور شرمگاہ اس کی تصدیق وتکذیب کرتی ہے'' اس حدیث سے واضح ہوا کہ اعضاء کے زنا کی خواہش اور تمنا دل کرتا ہے، معلوم ہوا کہ اعضاء سے صادر ہونے والے اعمال کا تعلق دل سے ہے یہی اعمال کا نفس سے صادر ہونا ہے۔

﴿باب لُصوقِ الأعمال بالنفس، وإحصائِها عليها﴾

قال الله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِيْ عُنُقِهِ، وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا، يَّلْقَاهُ مَنْشُوْرًا، اِقْرَأْ كِتَابَكَ، كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا﴾ وقال النبى صلى الله عليه وسلم، راويًا عن ربه تبارك وتعالى: ﴿إنما هى أعمالُكم، أُحْصِيهَا عليكم، ثم أُوَفِّيْكم إياها، فمن وجد خيرًا فليحمَد الله، ومن وجد غير ذلك فلايلومَنَّ إلا نفسَه﴾ وقال النبى صلى الله عليه وسلم: ﴿النفسُ تتمنّٰى وتَشْتَهِى، والفرج يصدِّق ذلك ويكذِّبه﴾

ترجمہ: نفس کے ساتھ اعمال کے چپکنے کا اور نفس کے خلاف ان کے ریکارڈ کئے جانے کا بیان: اللہ پاک نے ارشاد فرمایا: ''اور ہر انسان پر اس کی گردن میں اس کا پرندہ (اڑنے والا نامۂ اعمال) ہم نے چپکایا ہے، اور نکالیں گے ہم اس کے لئے قیامت کے دن ایک نوشتہ، ملاقات کرے گا وہ اس سے کھلے ہوئے ہونے کی حالت میں، (کہا جائے گا) پڑھ تو تیرا نوشتہ، کافی ہے تو خود ہی آج تیرے خلاف حساب کرنے کے لئے'' ـــــ اور فرمایا نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے اپنے پروردگار تبارک وتعالیٰ سے روایت کرتے ہوئے: ''وہ (آفات وبلیات اور رحمت وبرکات) تمہارے اعمال ہی ہیں،

سینت کر رکھ رہا ہوں میں ان کو تمہارے خلاف، پھر پورا پورا چکاؤں گا میں تم کو وہ اعمال، پس جو شخص خیر پائے (یعنی اس کو اچھے احوال پہنچیں) پس وہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کرے، اور جو شخص اس کے علاوہ پائے (یعنی الائیں بلائیں اس کو پہنچیں) تو وہ ہرگز ملامت نہ کرے مگر اپنی ذات کو (رواہ مسلم ۱۶: ۱۳۲ مصری، مشکوۃ کتاب الدعوات باب الاستغفار حدیث نمبر ۲۳۲۶)

اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''نفس آرزو کرتا ہے اور خواہش کرتا ہے اور شرمگاہ اس کی تصدیق کرتی ہے اور اس کی تکذیب کرتی ہے''یعنی اگر شرمگاہ نے زنا کیا تو اس نے نفس کی خواہش پر صاد کر دیا اور اگر نہ کیا تو اس نے نفس کی خواہش کو جھٹلا دیا اور اس کی اطاعت نہ کی (حدیث متفق علیہ، مشکوۃ کتاب الایمان باب الایمان بالقدر حدیث نمبر ۸۶)

لغات:

طائر: اڑنے والا پرندہ، مراد نامہ اعمال، کیونکہ نامہ اعمال قیامت کے دن اڑائے جائیں گے...... حدیث قدسی وہ حدیث ہے جس کا مضمون اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا ہو، اور اس کو الفاظ کا جامہ آنحضور ﷺ نے پہنایا ہو یعنی آپؐ نے اس مضمون کو اپنے الفاظ میں تعبیر فرمایا ہو...... اَحْصَی الشیئَ شمار کرنا، گننا...... وَفّٰی تَوْفِیَۃً اور اَوْفٰی اِیْفاءً: پورا حق دینا۔

☆ ☆ ☆

چار باتیں

اس باب میں شاہ صاحب چار باتیں بیان فرما رہے ہیں:

(۱) اعمال واخلاق کا نفس کی تھاہ سے پھوٹنا — انسان جو کام پوری سنجیدگی اور قصد وارادہ سے کرتا ہے، اسی طرح اخلاق وصفاتِ راسخہ فی النفس، نفس ناطقہ کی جڑ سے پھوٹتے ہیں۔

(۲) اعمال واخلاق وجود پذیر ہو کر ختم نہیں ہو جاتے، بلکہ نفس کی طرف لوٹتے ہیں۔

(۳) اختیاری اعمال واخلاق نفس کی طرف لوٹ کر، نفس کے دامن سے چمٹ جاتے ہیں یعنی وابستہ ہو جاتے ہیں۔

(۴) انسانی اعمال واخلاق ریکارڈ کر لئے جاتے ہیں۔ ان کو سینت کر رکھ دیا جاتا ہے۔

۱ — اعمال واخلاق کا نفس کی جڑ سے اٹھنا

انسان جو کام پکے ارادے سے کرتا ہے، اسی طرح ملکاتِ راسخہ فی النفس، جیسے بہادری وبزدلی اور سخاوت وبخیلی وغیرہ، یہ سب نفس ناطقہ کی تھاہ سے اٹھتے ہیں۔ اوپر حدیث آئی ہے کہ زنا کی آرزو نفس کرتا ہے، اعضاء اس کی مطاوعت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زنا جو ایک برا عمل ہے نفس ناطقہ کی جڑ سے ابھرتا ہے۔ یہی حال تمام نیک وبداعمال کا ہے اور یہی معاملہ تمام اخلاق راسخہ فی النفس کا ہے۔

انسان جو عمل بھول، چوک، لغزش یا اکراہ کی وجہ سے کرتا ہے وہ بس سرسری اعمال ہوتے ہیں نفس ناطقہ کی تھاہ سے نہیں اٹھتے اسی طرح صفات عارضہ، جیسے کوئی خوش خبری سنی تو چہرہ دمک گیا یا کوئی رنج کی بات سنی تو تھوڑی دیر کے لئے چہرہ اتر گیا: یہ اعمال واخلاق بھی نفس ناطقہ کی جڑ سے نہیں پھوٹتے۔

اور مذکورہ دعوی کی دلیل یہ ہے کہ آپ باب (۹) میں ملکیت اور بہیمیت اور ان کے باہمی اجتماع کی قسمیں پڑھ چکے ہیں اور ہر قسم کا حکم بھی معلوم کر چکے ہیں۔ نیز باب (۱۰) میں خیالات کے اسباب سے بھی واقف ہو چکے ہیں کہ مادی مزاج کا غلبہ، ملائکہ یا شیاطین کا رنگ پکڑنا اور دیگر اسباب انسان کی جبلت اور فطری مناسبت کے مطابق عمل کرتے ہیں، پس ثابت ہوا کہ تمام اعمال واخلاق کی لوٹنے کی جگہ نفس ہے خواہ بلاواسطہ لوٹیں یا بالواسطہ، اگر اسباب کا لحاظ نہیں کریں گے تو تمام اعمال واخلاق بلاواسطہ نفس کی طرف لوٹیں گے، اور اگر اسباب کا لحاظ کریں گے تو بالواسطہ (بواسطہ اسباب) لوٹیں گے۔

نباتات کا ماہر، پودا دیکھ کر ہی سمجھ جاتا ہے کہ آگے چل کر یہ کیسا درخت بنے گا۔ مثل ہے: ''ہونہار بروے کے چکنے چکنے پات''، یعنی جس پودے کے پتے خوب چکنے ہوں وہ آگے چل کر شاندار درخت بنتا ہے۔

ہجڑے کا بچپن ہی سے پتلا مزاج ہوتا ہے اور سمجھ دار لوگ سمجھ جاتے ہیں کہ اگر بچہ کا یہ مزاج جوان ہونے تک باقی رہا تو ضرور وہ عورتوں کی سی عادات اختیار کرے گا، ان کا سا پوشاک پہنے گا اور ان کی عادتیں اپنائے گا۔

ایک طبیب پہچان لیتا ہے کہ اگر فلاں بچہ اپنے فطری مزاج پر جوان ہوا اور کوئی ناگہانی آفت پیش نہ آئی تو وہ یا تو جوان رعنا ہوگا یا نحیف ونزار ہوگا۔

یہ سب باتیں پہلے سے اس لئے معلوم ہو جاتی ہیں کہ درخت کی پوری صورت حال پودے اور بیج سے نمودار ہوتی ہے، آدمی کی زندگی بھر کے احوال اس کی فطرت اور بچپن کے آثار ہوتے ہیں، ٹھیک اسی طرح اعمال واخلاق کا منبع بھی نفس ہے، تمام اعمال واخلاق نفس کی جڑ ہی سے ابھرتے ہیں۔

اعلم: أن الأعمال التى يقصُدها الإنسانُ قصدًا مؤكدًا، والأخلاقَ التى هى راسخةٌ فيه: تنبعث من أصل النفس الناطقة، ثم تعود إليها، ثم تَتَشَبَّثُ بذيلها، وتُحصٰى عليها.

أما الانبعاث منها: فلِما عرفتَ: أن للملكية والبهيمية واجتماعهما أقسامًا، ولكل قسم حكمًا؛ وغلبةُ المزاج الطبيعى، والانصباغُ من الملائكة والشياطين، ونحوُ ذلك من الأسباب، لاتكون إلا حسبَ ماتعطيه الجبلةُ، وتحصُل فيه المناسبة، فلذلك كان المرجِعُ إلى أصل النفس، بوسْط أوبغير وسط.

ألستَ ترى المخنَّث: يُخلق فى أول أمره على مزاج ركيك، فيستدل به العارفُ على أنه إن شَبَّ

علی مزاجه، وجب أن يعتاد بعادات النساء، ويتزيّا بزيّهنّ، وينتحل رسومهنّ و كذلك يُدرك الطبيبُ أن الطفل إن شبّ على مزاجه، ولم يفجأْه عارضٌ، كان قويا فارها، أو ضعيفا ضارعًا.

ترجمہ: یہ بات جان لیں کہ جو اعمال انسان اپنے پختہ ارادے سے کرتا ہے اور جو اخلاق آدمی میں راسخ ہوتے ہیں، ان کا ظہور نفس ناطقہ کی جڑ سے ہوتا ہے، پھر وہ نفس کی طرف لوٹتے ہیں، پھر وہ نفس کے دامن سے چمٹ جاتے ہیں اور نفس کے خلاف بینت کرر کھے جاتے ہیں۔

رہا نفس سے ظہور: تو اس کی دلیل وہ باتیں ہیں جو آپ جان چکے ہیں کہ قوت ملکیہ اور قوت بہیمیہ اور ان کے اجتماع کی مختلف قسمیں ہیں: اور ہر قسم کا حکم جدا ہے۔ اور (آپ یہ بھی جان چکے ہیں کہ) مادی مزاج کا غلبہ اور ملائکہ اور شیاطین سے رنگ پکڑنا، نیز اس قسم کے دیگر اسباب: نہیں ہوتے (یعنی عمل نہیں کرتے) مگر جبلت کے دینے اور آدمی میں مناسبت پیدا ہونے کے موافق، لہٰذا بالواسطہ یا بلاواسطہ نفس کی جڑ ہی مرجع (لوٹنے کی جگہ) ہے۔

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ہجڑا شروع ہی سے کمزور مزاج پر پیدا کیا جاتا ہے، پس واقف کار اس مزاج سے اس بات پر استدلال کرتا ہے کہ اگر وہ اپنے مزاج پر جوان ہوا (اور اس کا کوئی علاج نہ ہوا) تو ضروری ہے کہ وہ عورتوں کی سی عادتیں اپنائے، اور ان کی سی پوشاک پہنے، اور ان کے طور طریقوں کی طرف منسوب ہو۔

اور اسی طرح طبیب سمجھ جاتا ہے کہ (فلاں) بچہ اگر اپنے مزاج پر جوان ہوا اور اچانک کوئی عارض پیش نہ آیا تو وہ توانا قوی ہوگا یا کمزور لاغر ہوگا۔

لغات وترکیب:

قصدًا مؤكدًا مرکب توصیفی، مفعول مطلق ہے ...... شَبثَ شَبثًا وَتَشَبّثَ بكذا: چمٹنا، متعلق ہونا ...... غلبة المزاج إلخ مبتدا ہے اور لاتكون إلخ خبر ہے ...... ماتعطيه میں ما مصدریہ ہے اور تحصل کا تعطیه پر عطف ہے ...... ركيك: کمزور، ڈھیلا ڈھالا جمع رِكاك، ورَكَكَة ...... تَزَيّ: آراستہ ہونا، تَزَيّا بِزِيّ القوم: قوم کا لباس پہننا الزِيّ: ہیئت، شکل، پوشش، کہا جاتا ہے أقبلَ بزيّ العرب: وہ عرب کے لباس میں آیا ...... انتحل: منسوب ہونا دوسرے کی چیز اپنی طرف منسوب کرنا ...... الفاره: خوب کھانے والا ...... ضَرَعَ (ف، س، ک) کمزور ہونا۔

۲ — اعمال واخلاق کا نفس کی طرف لوٹنا

جب انسان کوئی کام بار بار کرتا ہے تو اس کی عادت پڑ جاتی ہے، پھر وہ کام بسہولت ہونے لگتا ہے۔ اب اس کام کو کرنے کے لئے نہ بہت زیادہ غور وفکر کی ضرورت ہوتی ہے نہ ارادہ کو زحمت دینی پڑتی ہے، خود بخود آسانی سے وہ کام

ہوجاتا ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کام وجود میں آ کر بار بار نفس کی طرف لوٹتا ہے اور نفس اس کو قبول کرتا ہے تو نفس پر اس کا رنگ چڑھتا ہے اور رفتہ رفتہ نفس اس کام کے اثر سے رنگین ہوجاتا ہے، اس کو مشاق ہونا اور عادی ہونا بھی کہتے ہیں مثلاً ایک شخص نے آج قلم پکڑا ہے اور دوسرا شخص چھ ماہ سے کتابت سیکھ رہا ہے۔ آپ دونوں کو چار سطریں کتابت کے لئے دیں، پہلا شخص آدھ گھنٹے میں کتابت کرے گا اور دوسرا پانچ منٹ میں لکھ دے گا اور اول سے بہتر لکھے گا، کیونکہ اس نے چھ ماہ تک جو کتابت کا فعل کیا ہے، وہ بار بار اس کے نفس کی طرف لوٹتا رہا ہے اور نفس اس سے متأثر ہوا ہے، اس وجہ سے اس کو کتابت کی مشق ہوگئی ہے۔

غرض ہم جنس اعمال کا نفس کی اثر پذیری میں دخل ہوتا ہے اگر چہ یہ دخل بوجہ مخفی ہونے کے محسوس نہ ہو، اسی کی طرف حدیث میں اشارہ ہے کہ فتنے دلوں پر اس طرح پیش کئے جاتے ہیں، جس طرح چٹائی بننے والا تنکا تنکا اٹھا کر رکھتا ہے اور تین چار گھنٹے میں چٹائی تیار ہوجاتی ہے، اسی طرح سارے فتنے دل پر ایک ساتھ ہجوم نہیں کرتے، ایک ایک کر کے فتنے دل کو متأثر کرتے ہیں اور رفتہ رفتہ دل مفتون ہوجاتا ہے۔

وأماالعود إليها: فلأن الإنسان إذا عمل عملاً، فأكثر منه، اعتادتْه النفسُ، وسَهُل صدورُه منها، ولم يَحْتَجْ إلى رَوِيَّةٍ وتَجَشُّمِ داعية؛ فلاجَرَمَ أن النفس تأثرت منه، وقبلت لونه؛ ولاجرم أن لكل عملٍ من تلك الأعمال المتجانسة مدخلا في ذلك التأثُّر، وإن دَقَّ وخَفِيَ مكانُه، وإليه الإشارة في قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿تُعرض الفتنُ على القلوب كالحصير عودًا عودًا، فأيُّ قلب أُشْرِبَها نُكتت فيه نكتة سوداءُ، وأيُّ قلب أنكرها نُكتت فيه نكتة بيضاءُ، حتى تصير على قلبين: أبيضَ مثلَ الصفا، فلا تضره فتنة مادامت السماوات والأرض؛ والآخَرَ أسودُ مُرْبَادًّا كالكوز مُجَخِّيًا، لايعرف معروفًا، ولايُنكر منكرًا، إلا ما أُشرب من هواه﴾

ترجمہ: اور رہا (اعمال کا) نفس کی طرف لوٹنا: تو اس کی دلیل یہ ہے کہ انسان جب کوئی کام کرتا ہے اور بار بار کرتا ہے تو نفس اس کا عادی ہوجاتا ہے اور اس عمل کا نفس سے صادر ہونا آسان ہوجاتا ہے اور غور وفکر اور ارادہ کو تکلیف دینے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، پس لامحالہ یہ بات ہے کہ نفس اس عمل سے متأثر ہوا ہے۔ اور نفس نے اس عمل کا رنگ قبول کرلیا ہے اور یقیناً یہ بات ہے کہ ان ایک جیسے اعمال میں سے ہر عمل کا اس اثر پذیری میں دخل ہے، اگر چہ وہ دخل باریک ہے اور اس کی جگہ پوشیدہ ہے (یعنی اس کا سمجھنا دشوار ہے) اور اسی دخل کی طرف اشارہ ہے اس ارشاد نبوی میں کہ: ''فتنے دلوں پر پیش کئے جاتے ہیں، چٹائی کی طرح تنکا تنکا کر کے، پس جو دل بھی فتنے پلا دیا گیا ہے (یعنی فتنے اس میں پیوست ہوگئے ہیں فتنوں سے اس دل کو دلچسپی ہوگئی ہے) اس دل میں ایک سیاہ دھبہ لگا دیا جاتا ہے۔ اور جو دل فتنوں کو ناپسند کرتا ہے اس

میں ایک سفید نقطہ لگایا جاتا ہے، یہاں تک کہ دل دوطرح کے ہوجاتے ہیں (ایک) سنگ سفید کی طرح سفید، پس اس کو کوئی فتنہ ضرر نہیں پہنچاتا جب تک آسمان وزمین برقرار ہیں (یعنی تاابد) اور دوسرا سیاہ مٹیالا، اوندھی صراحی کی طرح وہ نہ کسی نیکی کو پہچانتا ہے اور نہ کسی برائی کو جانتا ہے، مگر وہی خواہش جو وہ پلایا گیا ہے یعنی اس کی محبت میں اس کا دل گرفتار رہتا ہے (رواہ مسلم، مشکوۃ، کتاب الفتن حدیث نمبر ۵۳۸۰)

لغات:

الرَوِيَّة: امور میں غوروفکر...... تَجَشَّم الأَمْرَ: مشقت سے کام کرنا...... عُوداً عوداً: بوریے میں تنکے ایک کے پیچھے ایک لگائے جاتے ہیں، اسی طرح سے دلوں پر فتنے وارد ہوتے ہیں...... اِرْبَدَّ اِرْبِدَادًا و ارْبَادَّ ارْبِيْدَادًا: خاکستری رنگ والا ہونا...... مُجَخِّيًا (اسم مفعول) مُجَخِّيًا (اسم فاعل) سرنگوں تَجَخّي الكوزُ: سرنگوں ہونا، اوندھا ہونا، اوندھی کی ہوئی صراحی میں کچھ بھی نہیں بھرا جاسکتا، جو کچھ اس میں ڈالا جائے گا، وہ فوراً نکل جائے گا، اسی طرح اس دل میں بھی کوئی خیر کی بات نہیں ڈالی جاسکتی۔

۳ — اعمال واخلاق کا نفس کے دامن سے چمٹنا

اس مضمون کو سمجھنے کے لئے پہلے دو باتیں سمجھنی ضروری ہیں:

(۱) بچے کا نفس شروع میں ہَیُولانی ہوتا ہے — جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو آغاز میں اس کا نفس ہیولی جیسی کیفیت میں ہوتا ہے، جس طرح ہیولی میں کوئی صورت نہیں ہوتی مگر اس میں ہر صورت کو قبول کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے، اسی طرح بچے کے ذہن میں بھی کوئی صورت نہیں ہوتی مگر اس میں ہر صورت کو قبول کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے، یا جیسے کوری تختی ہر نقش سے خالی ہوتی ہے مگر اس میں ہر نقش کو قبول کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے، اس پر جو چاہیں لکھ سکتے ہیں، اسی طرح ابتدائے آفرینش میں بچہ کا ذہن کورا، ہر نقش سے خالی ہوتا ہے مگر اس میں ہر نقش کو قبول کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ پھر بچہ جوں جوں بڑھتا ہے اس کے نفس میں صورتیں جمنی شروع ہوجاتی ہیں یہی نفس کا تدریجاً قوت سے فعل کی طرف نکلنا ہے۔

نوٹ: ہیولی یونانی زبان کا لفظ ہے، اس کے لغوی معنی اصل اور مادہ کے ہیں اور اصطلاح میں ہیولی: اجسام طبیعیہ کا وہ جوہری جزء ہے جو اتصال وانفصال کو قبول کرتا ہے۔ اور خود اس کی نہ کوئی خاص شکل ہوتی ہے نہ کوئی معین صورت، البتہ وہ ہر شکل اور ہر صورت کو قبول کرنے کی استعداد رکھتا ہے، جیسے موم، اس کی کوئی خاص صورت نہیں، مگر اس میں ہر صورت کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے۔ موم جب بھی پایا جائے گا کسی نہ کسی صورت میں پایا جائے گا، وہ گول ڈلی ہوگا، لمبوترا ہوگا، چوکور ہوگا یا کسی اور صورت میں ہوگا، موم کسی معین صورت کے بغیر خارج میں نہیں پایا جاسکتا مگر وہ خاص صورت کا محتاج نہیں، یہی حال ہیولی کا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے عالم مادی کی تمام چیزیں ہیولی سے بنائی ہیں وہ جسم کے دونوں جوہری اجزاء:

صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ کا محل ہے، مزید تفصیل کے لئے معین الفلسفہ دیکھیں۔

(۲) اعمال واخلاق سلسلۂ مُعِدّات ہیں ـــــ مُعد (اسم فاعل) کے لغوی معنی ہیں تیار کرنے والا، اور اصطلاحی معنی ہیں: ''وہ چیز جو موجود ہو کر ختم ہو جائے، تب دوسری چیز وجود میں آئے'' یہ علت ناقصہ کی ایک قسم ہے، جیسے اعداد سلسلہ معدات ہیں، جب ایک عدد موجود ہو کر ختم ہو جاتا ہے تو اگلا عدد وجود میں آتا ہے، مثلاً پانچ اس وقت چھ بنتا ہے جب اس میں ایک شامل ہو جائے اور جب ایک شامل ہو گیا تو پانچ باقی نہیں رہا۔

اسی طرح چلنے والے کے قدم سلسلۂ مُعدات ہیں، کیونکہ جب پیر اٹھتا ہے، اور موجودہ قدم ختم ہوتا ہے، تب اگلا قدم وجود میں آتا ہے۔

اور معدات کے تمام افراد سلسلہ وار مرتب ہوتے ہیں، ان کا ہر فرد اپنی جگہ پر رہتا ہے، نہ مقدم مؤخر ہو سکتا ہے نہ مؤخر مقدم، زمانہ کے اعتبار سے ان میں تقدیم وتاخیر نہیں ہوتی اور ہر مابعد فرد میں ماسبق افراد کا حکم موجود رہتا ہے، چھ میں پانچ موجود ہیں، اسی طرح کسی جگہ تک بیس قدموں میں پہنچا جاتا ہے تو ہر مؤخر قدم میں پہلے والے اقدام کا حکم موجود ہوتا ہے اسی وجہ سے ان کو دوسرا، تیسرا، چوتھا قدم کہتے ہیں، اگر سابق افراد کا حکم موجود نہ ہوتا تو ہر قدم کو صرف قدم کہتے فلاں نمبر کا قدم نہ کہتے۔

غرض انسان کے اختیاری اعمال اور صفات وملکات راسخہ بھی سلسلۂ مُعدات ہیں، ہر مابعد عمل میں اور ہر مابعد حالت میں سابق تمام افراد واحوال کا حکم موجود ہوتا ہے۔ فی الوقت کاتب جو کچھ لکھ رہا ہے یا فی الحال آدمی میں جو اچھی بری صفت موجود ہے، اس میں گذشتہ زمانہ میں جو کچھ لکھا ہے یا جو جو احوال پیش آئے ہیں ان سب کا اثر موجود ہے، اگرچہ موجودہ عمل میں اور موجودہ حالت میں مشغول ہونے کی وجہ سے ماسبق معدات کے اثرات کے موجود ہونے کا احساس نہیں ہوتا۔ چھ میں پانچ کے موجود ہونے کا احساس کس کو ہوتا ہے؟ مگر چھ میں پانچ بہر حال موجود ہیں۔ یہی مطلب ہے اعمال واخلاق کے نفس کے ساتھ چمٹنے کا، کیونکہ موجودہ عمل وجود میں آکر نفس کی طرف لوٹتا ہے اور اس میں سابق تمام افراد کے اثرات موجود ہیں، پس تمام اعمال نفس سے چمٹے ہوئے ہیں، یہی صورت حال صفات کی ہے، موجودہ صفت کے بنانے میں سابقہ تمام احوال کا دخل ہے، آج آدمی جو بہادر ہے تو وہ گذشتہ تمام کارناموں کا نتیجہ ہے۔

مگر یہ اعمال واخلاق جو نفس کے دامن سے وابستہ ہیں، کبھی چھوٹ بھی جاتے ہیں اور ایسا دو صورتوں میں ہوتا ہے:

(الف) جب آدمی میں وہ قوت باقی نہ رہے جس سے برائی صادر ہوتی ہے۔ آدمی بوڑھا ہو جائے یا نڈھال کرنے والی بیماری میں مبتلا ہو جائے اور گناہ کرنے کی سکت باقی نہ رہے تو گذشتہ اعمال بد کے اثرات ختم ہو جائیں گے، آدمی میں بار بار گناہ کرنے سے جو ''لت'' پڑ جاتی ہے، جو گناہ کے لئے گدگداتی رہتی ہے اور جس میں گناہ کے سابقہ تمام افراد کے اثرات موجود ہوتے ہیں وہ ''لت'' ختم ہو جاتی ہے مگر ان کا جو ریکارڈ تیار ہوا ہے وہ باقی رہتا ہے وہ ختم نہیں ہوتا۔

(ب) تقدیر الٰہی سے اچانک کوئی اچھی یا بری حالت پیش آجائے جو احوال کو بدل کر رکھ دے، جیسے کوئی ایسی نیکی کرنے کی توفیق مل گئی: اسلام قبول کرلیا، یا حج کی توفیق مل گئی، جن سے سابقہ گناہ مٹ گئے جیسا کہ قرآن میں ضابطہ آیا ہے کہ نیکیاں برائیوں کو مٹادیتی ہیں اور حدیث میں ہے کہ توبہ کرنے والا ایسا ہوجاتا ہے کہ گویا اس نے گناہ کیا ہی نہیں یعنی سارا ریکارڈ دُھل جاتا ہے اور مؤمن شرک میں مبتلا ہوجائے تو اس کے سابقہ تمام اعمال صالحہ اکارت ہوجاتے ہیں۔

غرض مذکورہ دو صورتیں مستثنیٰ کر کے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ انسان کے تمام اعمال و اخلاق نفس کے دامن سے وابستہ رہتے ہیں، وہ موجود ہو کر ختم نہیں ہوجاتے۔

وأما التشبث بذيلها: فلأن النفس في أول أمرها تُخلق هَيُولانيةً، فارغةً عن جميع ما تنصبغ به، ثم لاتزال تخرج من القوَّة إلى الفعل يوما فيومًا؛ وكلُّ حالة متأخرةٍ لها مُعِدٌّ من قبلها؛ والمعدَّاتُ كلُّها سلسلةٌ مترتِّبَةٌ، لايتقدَّم متأخِّرُها على متقدِّم، مُسْتَصْحِبٌ في هيئة النفس الموجودةِ اليومَ حكمَ كلِّ مُعِدٍّ قبلها، وإن خفي عليها بسبب اشتغالها بما هو خارج منها؛ اللّهم إلا أن يفنىٰ حاملُ القوة، المنبعثةِ تلك الأعمالُ منها، كما ذكرنا في الشيخ والمريض، أو تَهَجَّمَ عليها هيئةٌ من فوقها، تُغَيِّرُ نظامَها كالتغير المذكور، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ وقال: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾

ترجمہ: اور رہا نفس کے دامن کے ساتھ چمٹنا: تو اس کی دلیل یہ ہے کہ نفس ابتدائے آفرینش میں ہیولیٰ جیسی حالت میں پیدا کیا جاتا ہے، درانحالیکہ وہ ان تمام چیزوں سے خالی ہوتا ہے جن کے ساتھ (آئندہ) وہ رنگین ہوتا ہے، پھر دن بہ دن نفس قوت (ہوسکنے) سے فعل (ہونے) کی طرف نکلتا رہتا ہے اور ہر پچھلی حالت کے لئے ایک تیار کرنے والا ہے اس کے پہلے سے (یعنی معد کے تیار کرنے سے پچھلی حالت موجود ہوتی ہے) اور معدات تمام کے تمام سلسلہ وار، مرتب ہوتے ہیں، ان کا پچھلا پہلے پر مقدم نہیں ہوسکتا، نفس کی آج موجودہ حالت ساتھ لینے والی ہے اس سے پہلے کے ہر معد کے حکم کو، اگرچہ نفس پر یہ بات پوشیدہ ہوتی ہے، اس کے اس عمل میں مشغول ہونے کی وجہ سے جو اس سے (فی الحال) صادر ہورہا ہے۔ اے اللہ! مگر یہ کہ اس قوت کا حامل ہی ختم ہوجائے جس سے وہ اعمال ابھرنے والے ہیں، جیسا کہ ہم نے بوڑھے اور بیمار کے سلسلہ میں بیان کیا ہے۔ یا نفس پر اوپر سے کوئی ایسی حالت آدھمکے جو اس کے نظام کو تبدیل کردے مذکورہ (شیخ اور مریض کی حالت کی) تبدیلی کی طرح، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''بیشک نیک کام (نامۂ اعمال سے) برے کاموں کو مٹادیتے ہیں'' (ہود ۱۱۴) اور ارشاد فرمایا: ''(اے عام مخاطب!) اگر تو شرک کرے گا تو تیرا کیا کرایا سب غارت ہوجائے گا'' (الزمر ۶۵)

لغات: شَبَثَ بکذا: چمٹنا، متعلق ہونا...... اِسْتَصْحَبَه: ساتھ لینا...... تَهَجَّمَ علی الشیئ: کسی چیز پر اچانک آپڑنا...... هیئة النفس أی صورتها الحاصلة من أرواح الأعمال.

ترکیب:

کلُّ حالةٍ متأخرة مبتدا ہے، اور جملہ لها مُعِدٌّ خبر ہے۔ لَها خبر مقدم ہے اور مُعِدٌّ مبتدا موخر ہے...... المعدات کلُّها مبتدا ہے، سلسلة إلخ پہلی خبر ہے، مترتبة پہلی صفت ہے خبر کی اور جملہ لا یتقدم دوسری صفت ہے۔ مُسْتَصْحِبٌ (اسم فاعل) دوسری خبر ہے۔ مستصحِب (اسم فاعل) کا فاعل هو ضمیر مستتر ہے جو معد کی طرف راجع ہے الموجودۃُ صفت ہے هیئة کی اور الیومَ صفت کا ظرف ہے، حکمَ إلخ مفعول بہ ہے مستصحب کا۔ ترجمہ: اور ہر پچھلی حالت اس کے لئے ایک مُعِدّ (تیار کرنے والا) ہے اس کے ماقبل سے، اور تمام معدات ایک ترتیب وار سلسلہ ہیں، اس سلسلہ کا پچھلا متقدم نہیں ہوتا پہلے والے پر، ساتھ لینے والا ہے وہ معدّ آج نفس میں پائی جانے والی صورت حاصلہ میں ماسبق ہر معد کے حکم کو یعنی چھ ماہ کتابت سیکھنے کے بعد آج جو استعداد نفس میں پائی جاتی ہے اس میں چھ ماہ تک مسلسل لکھنے کا حکم موجود ہے...... المنبعثة صفت ہے القوۃ کی اور تلك الأعمال فاعل ہے المنبعثة کا۔

۴ — اعمال واخلاق کا ریکارڈ کیا جانا

واقعہ یہ ہے کہ انسان کے تمام اختیاری اعمال اور تمام ملکات راسخہ ریکارڈ کئے جاتے ہیں، هَبَاءً مَنْثُوْرًا نہیں ہوجاتے۔ نصوص میں اس کی طرف اشارے آئے ہیں۔ مثلاً یہ ارشاد کہ: ''انسان کوئی لفظ منہ سے نکالنے نہیں پاتا مگر اس کے پاس ایک تاک لگانے والا تیار ہے'' (ق ۱۸) اور یہ ارشاد کہ ''قیامت کے دن ہم ان کے مونہوں پر مہر لگادیں گے، اور ان کے ہاتھ ہم سے کلام کریں گے اور ان کے پاؤں شہادت دیں گے جو کچھ یہ لوگ کیا کرتے تھے'' (یٰس ۶۵) اور سورۃ الزلزال کی تفسیر میں ترمذی شریف میں صحیح حدیث مروی ہے کہ قیامت کے دن بنی آدم نے جو برے بھلے کام زمین پر کئے ہیں، زمین سب کو ظاہر کردے گی، مثلاً کہے گی: فلاں نے مجھ پر نماز پڑھی تھی، فلاں نے چوری کی تھی، فلاں نے خون ناحق کیا تھا، وغیر ذلک۔ گویا آج کل کی زبان میں یوں کہیں کہ جس قدر اعمال زمین پر کئے جاتے ہیں، زمین میں ان سب کے ریکارڈ موجود رہتے ہیں، قیامت میں وہ پروردگار کے حکم سے کھول دئے جائیں گے (فوائد عثمانی)

اب رہی یہ بات کہ ریکارڈ کرنے کی صورت کیا ہوتی ہے؟ تو نصوص میں اس کی وضاحت نہیں آئی۔ اور انسان کے لئے یہ بات چنداں اہمیت کی حامل بھی نہیں، کائنات کے تمام اسرار ورموز انسان کو سمجھانا ضروری نہیں۔ انسان کے لئے تو بس اتنی بات کافی ہے کہ اس کو ہوشیار کردیا جائے کہ تیرا ہر عمل ریکارڈ ہورہا ہے تاکہ وہ سنبھل کر زندگی گزارے، اور یہ بات بار بار مختلف پیرایوں میں قرآن وحدیث میں بیان کی گئی ہے۔

مگر شاہ صاحب رحمہ اللہ کی یہ کتاب چونکہ اسرار ورموز سمجھانے کے لئے ہے، اس لئے آپ اپنے ذوق ووجدان سے اس کی حقیقت بیان کرتے ہیں کہ عالم بالا میں وہاں کے نظام کے مطابق ہر انسان کا ایک مثنّی (Duplicat) ہے، عہد الست میں انسانوں سے جو عہد وپیان لیا گیا ہے وہ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے یعنی وہ عہد وپیان انسانوں کے مثنّی سے لیا گیا تھا۔ پھر جب انسان اپنے وقت میں دنیا میں وجود پذیر ہوتا ہے تو وہ عالم بالا والا انسان ہی ہوتا ہے یعنی اُس کی صورتِ اس پر منطبق ہوتی ہے اور وہ اور یہ ایک ہوتے ہیں۔

غرض انسان کا یہ مثنّی ٹیپ ریکارڈ ہے۔ دنیا میں جب بھی کوئی انسان کوئی اچھا یا برا عمل کرتا ہے تو فطری طور پر بے اختیار وہ مثنّی منشرح یا منقبض ہوتا ہے، گویا انسان کے اعمال کی اُس بالائی صورت میں ریکارڈنگ ہورہی ہے۔

یہی ریکارڈنگ میدان قیامت میں مختلف شکلوں میں ظاہر ہوگی، کبھی تو ایسا ظاہر ہوگا کہ سب کچھ عالم بالا میں محفوظ کرلیا گیا ہے چنانچہ نامۂ اعمال تقسیم کئے جائیں گے، لوگ ان کو پڑھیں گے اور کبھی ایسا محسوس ہوگا کہ اعمال انسان کے اعضاء کے ساتھ چمٹے ہوئے ہیں، چنانچہ میدان قیامت میں انسان کے ہاتھ پیر بولیں گے اور اعمال کی گواہی دیں گے۔

فائدہ: ہر عمل خود بخود بتلا دیتا ہے کہ دنیا اور آخرت میں اس کی جزاء کیا ہے؟ امتحان میں پرچہ لکھنے کے بعد طالب عالم خود فیصلہ کرلیتا ہے کہ وہ کامیاب ہوگا یا فیل؟ چنانچہ فرشتے نامۂ اعمال میں عمل کے ساتھ ساتھ اس کی جزا بھی لکھتے جاتے ہیں، مگر بعض اعمال کی جزاء فرشتوں کی سمجھ میں نہیں آتی تو ان کو حکم دیا جاتا ہے کہ بس عمل لکھ لو اور بدلہ کا خانہ خالی چھوڑ دو، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بذات خود اس کا بدلہ ظاہر فرمائیں گے، حدیث قدسی میں ہے کہ: ''بندے نے روزہ میرے لئے رکھا ہے اور میں ہی اس کا بدلہ دونگا'' یعنی فرشتے ہر شخص کے روزے کے ثواب کو نہیں سمجھ پاتے وہ صرف روزوں کو لکھ لیتے ہیں، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان کا ثواب بذات خود ظاہر فرمائیں گے اور اتنا ثواب دیں گے کہ بندہ خوش خوش ہوجائے گا، جیسا کہ حدیث میں ہے کہ: ''روزہ دار کے لئے دو خوشیاں ہیں ایک بوقت افطار دوسری اللہ سے ملاقات کے وقت (جب اس کو روزوں کا ثواب دیا جائے گا) (فائدہ ختم ہوا)

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اعمال کے ریکارڈ ہونے کی جو صورت بیان کی ہے، اس کی تائید میں امام غزالی رحمہ اللہ کی ایک عبارت لائے ہیں۔ امام غزالیؒ نے ایک دوسرے مسئلہ میں اسی طرح کی بات کہی ہے جس طرح کی بات شاہ صاحب نے احصائے اعمال کے سلسلہ میں فرمائی ہے۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ جمیع ما کان وما یکون لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے۔ لوح کیا ہے؟ اور اس میں کس طرح لکھا ہوا ہے؟ امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لوح محفوظ اللہ تعالیٰ کی ایک مخلوق ہے اور جمیع ما کان وما یکون اس مخلوق کے دماغ میں محفوظ ہے، اس مخلوق کو قرآن میں کہیں لوح (تختی) کہیں کتاب مبین (واضح نوشتہ) اور کہیں امام مبین (واضح رجسٹر) کہا گیا ہے اور جو باتیں لوح محفوظ میں لکھی ہوئی ہیں وہ آنکھ سے نظر نہیں آسکتیں، کیونکہ وہ تختی لکڑی کی یا لوہے کی یا ہڈی کی بنی ہوئی نہیں ہے اور وہ کتاب کاغذ

یا پتوں کی نہیں ہے، اس کو اس طرح سمجھئے کہ جس طرح اللہ کی ذات وصفات مخلوق کی ذات وصفات کے مشابہ نہیں، اسی طرح اللہ کی تختی مخلوق کی تختی کے مشابہ نہیں اور اللہ کی کتاب مخلوق کی کتاب کے مشابہ نہیں۔ پھر وہ کس طرح کی کتاب ہے؟ اور اس میں کس طرح لکھا ہوا ہے؟ امام غزالی رحمہ اللہ اس کو ایک مثال سے سمجھاتے ہیں کہ جس طرح حافظ قرآن کے دل ودماغ میں قرآن کے کلمات وحروف محفوظ ہوتے ہیں، اسی طرح ساری باتیں لوح محفوظ کے حافظہ میں محفوظ ہیں۔ حافظ قرآن کے دماغ میں سارا قرآن لکھا ہوا ہوتا ہے، جب حافظ پڑھتا ہے تو اس کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا وہ قرآن میں دیکھ کر پڑھ رہا ہے، لیکن اگر آپ حافظ قرآن کے دماغ کے ایک ایک جزء کا جائزہ لیں تو آپ کو کہیں کوئی حرف لکھا ہوا نہیں ملے گا۔ اسی انداز پر لوح محفوظ کو سمجھنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے جو باتیں طے فرمادی ہیں، اور جن باتوں کے فیصلے ہو چکے ہیں وہ ساری باتیں لوح محفوظ میں بھری ہوئی ہیں (امام غزالی کی بات پوری ہوئی)

اسی طرح انسان کا عمل بھی اُس کی اُس صورت میں جو عالم بالا میں پائی جاتی ہے ریکارڈ ہوتا رہتا ہے، مگر یہ ریکارڈ نگ دنیا کی ریکارڈ نگ کی طرح نہیں، بلکہ اس صورت کی قوت خیالیہ میں سب باتیں محفوظ ہوتی رہتی ہیں۔

اعمال کے ریکارڈ ہونے کی ایک اور دلیل: آدمی جو بھی اچھا برا عمل کرتا ہے وہ اس کو بھولتا نہیں، بار بار یاد کرتا ہے، اور اس کے اچھے برے بدلے کی توقع رکھتا ہے، یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ انسان کا عمل ختم نہیں ہوا، بلکہ محفوظ ہے واللہ اعلم

وأما الإحصاء عليها: فسِرُّه على ما وجدتُه بالذوق: أن فى الحَيِّز الشاهق تَظهر صورةٌ لكل إنسان بما يعطيه النظامُ الفوقانى —— والتى ظهرت فى قصة الميثاق شعبة منها —— فإذا وُجد هذا الشخصُ انطبقت الصورةُ عليه، واتحدت معه؛ فإذاعمل عملاً انشرحت هذه الصورة بذلك العمل انشراحا طبيعيا، بلا اختيار منه، فربماتظهر فى المعاد: أن أعمالها مُحْصَاةٌ عليهامن فوقها؛، ومنه: قراءة الصُّحُف؛ وربما تظهر أن أعمالَها فيها؛ ومتشبثة بأعضائها، ومنه: نُطق الأيدى والأرجل.

ثم كل صورةِ عملٍ مُفْصِحَةٌ عن ثمرته فى الدنيا والآخرة؛ وربما تتوقف الملائكة فى تصويره، فيقول الله تعالى: ﴿اكتبوا العمل كما هو﴾

قال الغزالى: كلُّ ما قدَّره الله تعالى من ابتداء خلق العالم إلى آخره مسطورٌ ومُثْبَتٌ فى خلقٍ، خلَقه الله تعالى، يُعبر عنه تارة باللوح، وتارة بالكتاب المبين، وتارة بإمام مبين، كما ورد فى القرآن؛ فجميع ما جرى فى العالم وماسيجرى مكتوب فيه، ومنقوش عليه نقشًا لايُشاهَد بهذه العين.

ولاتَظُنَّنَّ أن ذلك اللوح من خشب أو حديد أو عظم، وأن الكتاب من كاغذ أو ورق؛ بل ينبغي أن تَفْهَمَ قطعًا: أن لوح الله لايُشبه لوحَ الخلق، وكتابَ الله تعالى لايُشْبِهُ كتابَ الخلق، كما أن ذاته وصفاتِه لاتُشبه ذاتَ الخلق وصفاتِهِمْ.

بل إن كنتَ تطلب له مثالاً يُقَرِّبُه إلى فهمك فاعلم أن ثبوت المقادير في اللوح المحفوظ يُضَاهِي ثبوتَ كلماتِ القرآن وحروفِه في دماغ حافظ القرآن وقلبه، فإنه مسطور فيه، حتى كأنه حيث يقرأ ينظر إليه؛ ولو فَتَّشْتَ دماغَه جزءًا جزءًا، لم تُشاهد من ذلك الخط حرفًا؛ فمن هذا النمط ينبغي أن تفهم كونَ اللوح منقوشا بجميع ما قدَّره الله تعالى وقضاه (انتهى)

ثم كثيرًا ما تتذكر النفسُ ما عملته من خير أو شر، وتتوقع جزاءَهُ، فيكون ذلك وجها آخر من وجوه استقرار عمله، والله أعلم.

ترجمہ: اور رہا نفس کے خلاف ریکارڈ کرنا: تو اس کا راز اس طور پر جس کو میں نے ذوق سے پایا ہے یہ ہے کہ عالم بالا میں ہر انسان کی ایک صورت ظاہر ہوتی ہے، نظام فوقانی کی دَین کے مطابق —— اور وہ صورت جو میثاق کے واقعہ میں ظاہر ہوئی تھی وہ اسی کی ایک شاخ تھی —— پھر جب یہ شخص پایا جاتا ہے تو وہ صورت اس پر منطبق ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے۔ پھر جب یہ شخص کوئی (نیک) عمل کرتا ہے تو یہ (فوقانی) صورت اس عمل کی وجہ سے منشرح ہوتی ہے، فطری طور پر منشرح ہونا، اس کے اختیار کے بغیر، پس کبھی قیامت میں ظاہر ہوگا کہ اس صورت کے اعمال اس کے خلاف اس کے اوپر سے ریکارڈ کئے گئے ہیں اور نامۂ اعمال کا پڑھنا اسی قبیل سے ہے، اور کبھی ظاہر ہوگا کہ اس کے اعمال اسی (نامۂ اعمال) میں ہیں، اور اس کے اعضاء کے ساتھ چمٹنے والے ہیں۔ اور ہاتھوں اور پیروں کا بولنا اسی قبیل سے ہے۔

پھر عمل کی ہر صورت واضح کرنے والی ہے دنیا وآخرت میں عمل کے ثمرہ کو، اور کبھی ملائکہ ہچکچاتے ہیں عمل کی تصویر کشی میں (یعنی ان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ کتنا ثواب لکھیں) تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: "عمل کو جیسا وہ ہے لکھ لو" (رواہ احمد، ترغیب منذری ۴۴۴:۴)

امام غزالی رحمہ اللہ نے فرمایا: وہ تمام باتیں جو اللہ تعالیٰ نے طے فرمادی ہیں، عالم کی پیدائش کے آغاز سے اس کے آخر تک، سب لکھی ہوئی اور ثابت کی ہوئی ہیں ایک ایسی مخلوق میں جس کو اللہ تعالیٰ نے (اسی غرض سے) پیدا کیا ہے، جس کو کبھی لوح سے، کبھی کتاب مبین سے، اور کبھی امام مبین سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسا کہ قرآن میں وارد ہوا ہے، پس تمام وہ باتیں جو عالم میں ہو چکی ہیں اور جو آئندہ ہوں گی، اس مخلوق میں لکھی ہوئی ہیں اور اس مخلوق پر منقش ہیں ایسے نقوش سے جو اِس آنکھ سے نہیں دیکھے جا سکتے۔

اورآپ ہرگز گمان نہ کریں کہ وہ تختی لکڑی کی یا لوہے کی یا ہڈی کی ہے اور یہ کہ کتاب کاغذ کی یا پتوں کی ہے، بلکہ مناسب یہ ہے کہ آپ قطعی طور پر اس طرح سمجھیں کہ اللہ کی تختی مخلوق کی تختی کے مشابہ نہیں ہے۔اور اللہ کی کتاب مخلوق کی کتاب کے مشابہ نہیں ہے، جیسا کہ اللہ کی ذات اور اس کی صفات مخلوق کی ذات اور ان کی صفات کے مشابہ نہیں ہیں۔

بلکہ اگر آپ لوح محفوظ کی کوئی ایسی مثال چاہتے ہیں جو اس کو آپ کے ذہن سے قریب کرے تو جان لیں کہ طے کردہ باتوں کا ثبوت لوح محفوظ میں مشابہ ہے کلمات قرآن اور اس کے حروف کے ثبوت کے، حافظ قرآن کے دل و دماغ میں، پس یقیناً قرآن لکھا ہوا ہے حافظ کے دماغ میں، یہاں تک کہ گویا حافظ پڑھتا ہے درانحالیکہ وہ دیکھ رہا ہے، اس لکھے ہوئے کو۔اور اگر آپ اس کے دماغ کے ایک ایک جز کی تلاشی لیں تو آپ اس تحریر میں سے ایک حرف کو بھی نہیں دیکھیں گے۔پس اسی انداز سے مناسب ہے کہ آپ سمجھیں لوح محفوظ میں ان تمام چیزوں کے لکھے ہوئے ہونے کو، جو اللہ تعالیٰ نے طے کی ہیں اور جن کا فیصلہ کیا ہے (تمام شد)

پھر بار ہا نفس یاد کرتا ہے اُن بھلی بری باتوں کو جو اس نے کی ہیں، اور امید لگاتا ہے وہ اس کے بدلہ کی، پس ہوتی ہے وہ ایک دوسری وجہ اس کے عمل کے ثبوت کی وجوہ میں سے، واللہ اعلم۔

لغات:

ذَوْق: کے لغوی معنی ہیں طبیعت کا اندازہ اور شاہ صاحب کی اصطلاح میں ایک مخصوص وہبی علم کا نام ذوق ہے التفہیمات جلد دوم تفہیم ۱۲۲ میں ہے الذوق: وھو منصب الحکیم، وحدُّہ: العلم الذی ینزل علیہ من حیث ینزل علیہ سِرُّ وجودہ. مولانا سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اعلم أن اصطلاح المصنفؒ أن رؤیۃ الشیئ بالنور الحاصل من حظیرۃ القدس ومعرفتہ بہ یقال لہ: الذوق اھ ...... بمایعطیہ میں ما مصدر یہ ہے...... مفصِحۃ (اسم فاعل) اَفْصَحَ عن الشیئ: ظاہر کرنا، بیان کرنا...... قولہ: مفصحۃ أی مظھرۃ، قال العلامۃ: تکتب الحَفَظَۃ الأعمالَ بصورتھا حتی یظھر من رؤیتھا أن ھذا الرجل ناج أو ھالك، مثلاً زنی رجل بامرأۃ، فیکتبون صورۃ الرجل والمرأۃ فی حال زناھما، فیظھر منھا أنھما معذبان؛ وھذہ القاعدۃ کانت رائجۃ فی الناس فی الزمان الماضی، فمثلاً یصورون مجیئ زید فی صورۃ زید، وبابٍ، حتی یُعلم أنہ جاء، وکذلك کانوا یکتبون جمیع حاجاتہ.

قولہ: فی تصویرہ: قال العلامۃ: کانت قاعدۃ الکتابۃ فی الزمان الماضی بالتصویر، فربما لایمکن التصویر، مثلاً قال رجل: اللھم لك الحمد عدد أقطار الأمطار، فیقال لھم: اکتبوا العمل کما ھو اھ ......

قولہ: من ورق: پہلے پتوں پر بھی کتابیں لکھی جاتی تھیں۔

باب ــــ ۱۲

اعمال کا ملکات سے جوڑ

ملکات جمع ہے مَلَکَۃٌ کی، جس کے معنی ہیں: وہ صفت جو نفس کے اندر راسخ ہو جائے، اور جب تک راسخ نہ ہوا سے ''حال'' کہتے ہیں۔ گذشتہ باب میں جو بیان کیا گیا تھا کہ انسان کے اختیاری اعمال نفس کی طرف لوٹتے ہیں اور اس کے ساتھ چمٹ جاتے ہیں۔ یہ اعمال نفس میں رفتہ رفتہ ایک حالت پیدا کرتے ہیں، جب تک وہ حالت عارضی رہتی ہے ''حال'' کہلاتی ہیں اور جب وہ راسخ ہو جاتی ہے تو اس کو ''ملکہ'' کہتے ہیں اخلاق حسنہ اور سیئہ بھی اسی طرح پیدا ہوتے ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے ان ملکات کو هيئات نفسانيه کہا ہے۔ ھیئت کے معنی ہیں حالت، کیفیت، اس کی جمع ھیئات ہے اور نفسانی کے معنی ہیں اندرونی، قلبی، پس هيئات نفسانيه کے معنی ہیں کیفیات قلبیہ، مگر عارضی نہیں، بلکہ راسخ کیفیات مراد ہیں۔

ملکات اور اعمال کے درمیان چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ملکات اور اخلاق کے مطابق اعمال وجود میں آتے ہیں ارشاد ہے **إنما الأعمال بالنيات** اور ملکات و اخلاق اعمال کے ذریعہ پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً مسلسل مشق کر کے ایک شخص فن کتابت میں مہارت پیدا کرتا ہے، تو یہ ملکہ مسلسل لکھنے کا نتیجہ ہوتا ہے اور اسی ملکہ سے خوشنویس عمدہ تحریر لکھتا ہے۔ غرض اعمال و ملکات میں گہرا ربط ہے۔ اس باب میں اسی ارتباط کا بیان ہے، اگرچہ عرف عام میں دونوں کو ایک ہی چیز سمجھا جاتا ہے یعنی عام لوگ ملکات کو اعمال ہی سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے روح اور بدن دو الگ الگ چیزیں ہیں اور ان میں ارتباط ہے مگر عام لوگ دونوں میں فرق نہیں کرتے۔ وہ روح کو بھی بدن ہی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی طرح عام لوگ ملکہ کا بھی ادراک نہیں کرتے وہ اعمال ہی کو اصل بلکہ سب کچھ سمجھتے ہیں۔

اس باب میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دو باتیں بیان کی ہیں:

(۱) اعمال، ہیئاتِ نفسانیہ کے پیکر ہائے محسوس اور ان کی تشریحات ہیں یعنی ملکات ایک مخفی چیز ہیں، ایک ماہر خوشنویس بھی عام انسان کی طرح ہوتا ہے، مگر جب وہ قلم پکڑتا ہے تو اس کی مہارت اور عبقریت ظاہر ہوتی ہے، اس کی تحریر ہی اس کی مہارت فن کی نظر آنے والی صورت ہوتی ہے، اور وہی اس کی مہارت کی ترجمانی اور تشریح کرتی ہے۔

(۲) اعمال ایک جال ہیں، ملکات و اخلاق کو ان کے ذریعہ شکار کیا جاتا ہے، یعنی کوئی ملکہ اور مہارت پیدا کرنی ہو تو مسلسل عمل کر کے ہی پیدا کی جا سکتی ہے۔

اور یہ دونوں باتیں فطری اور صورت نوعیہ کی دین ہیں، انسان میں انسان ہونے کی وجہ سے یہ دونوں باتیں پائی

جاتی ہیں، دیگر حیوانات میں یہ صورت حال نہیں پائی جاتی۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب آدمی میں کسی کام کا داعیہ (تقاضا) پیدا ہوتا ہے اور نفس اس کی مطاوعت (فرماں برداری) کرتا ہے تو داعیہ کو انشراح ہوتا ہے۔ اور نفس مطاوعت نہیں کرتا تو داعیہ کو انقباض ہوتا ہے، یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ عمل کے پیچھے کوئی کیفیت نفسانیہ ہے، جس کی مطاوعت اور عدم مطاوعت کا داعیہ اور اس کے واسطہ سے عمل پر اثر پڑتا ہے۔

پھر جب آدمی عمل کر چکتا ہے تو اس کا عمل جس قوت سے تعلق رکھتا ہے وہ قوت طاقت ور ہو جاتی ہے اور مقابل قوت دب جاتی ہے اور کمزور ہو جاتی ہے، یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ اچھے برے اعمال باطن پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ حدیث میں اس طرف اشارہ ہے، فرمایا: ''نفس گناہ کی آرزو اور خواہش کرتا ہے اور شرمگاہ اس کی تصدیق یا تکذیب کرتی ہے'' یعنی داعیہ کا پیکر محسوس شرمگاہ کا عمل ہے۔ اگر یہ عمل پایا جائے تو داعیہ واقعی ہے ورنہ بس وسوسہ ہے۔ لیکن اگر پیکر محسوس کسی مجبوری کی وجہ سے نہ پایا جائے تو وہ کلا ھما فی النار کا مصداق ہے۔ یعنی وہ داعیہ واقعی ہے اور اس پر مؤاخذہ ہوگا۔ متفق علیہ روایت ہے کہ ''جب دو مسلمان تلواریں لے کر بھڑتے ہیں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں جاتے ہیں'' راوی نے دریافت کیا کہ قاتل کا جہنم میں جانا تو سمجھ میں آیا، مقتول جہنم میں کیوں گیا؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ: ''وہ اپنے ساتھی کے قتل کا حریص تھا'' یعنی وہ قتل کا عزم مصمم لے کر نکلا تھا، مگر اتفاق کہ وہ مار نہ سکا، مارا گیا، پس وہ بھی جہنم رسید ہوگا (مشکوۃ کتاب القصاص باب قتل اہل الردۃ حدیث نمبر ۳۵۳۸)

غرض ہر خُلق اور ہر ملکہ کے لئے کچھ اعمال اور ظاہری صورتیں ہیں، جن کے ذریعہ اس ملکہ اور اس صفت کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اور اس ملکہ اور صفت کو ان کے ذریعہ تعبیر کیا جاتا ہے اور وہ پیکر ہائے محسوس اس ملکہ اور صفت کو سمجھاتے ہیں۔ مثلاً آپ کہیں کہ فلاں آدمی بہادر یا سخی ہے اور کوئی دلیل پوچھے تو آپ اس کے بہادرانہ کارناموں کو اور داد و دہش کو بیان کریں گے، اسی طرح کوئی شخص بہادری اور سخاوت کو سمجھنا چاہے تو وہ بھی اعمال اور پیکر ہائے محسوس کا سہارا لے گا، جیسے ایک شخص نے کسی مولوی صاحب سے پوچھا کہ پرہیز گاری کیا ہے؟ مولوی صاحب نے جواب دیا: فرض کرو تم جوان رعنا ہو اور کوئی عورت بھی جواں مہ جبیں ہو، تم دونوں کو ایک رات، ایک مکان میں تنہائی میسر آئے، مگر تمہارے دل میں برائی کا کوئی خیال تک پیدا نہ ہو تو یہ پرہیز گاری ہے۔ دیکھئے مولوی صاحب نے پرہیز گاری کو جو ایک ملکہ ہے، اس کے پیکر محسوس کے ذریعہ سمجھایا ہے۔

لطیفہ: پھر مولوی صاحب نے اس شخص سے پوچھا کہ سمجھے، تقوی کیا ہے؟ اس نے کہا: جی ہاں! سمجھ گیا، تقوی ہجڑا ہونے کا دوسرا نام ہے!

سوال: کیا ایسا نہیں ہوسکتا کہ ایک شخص بہادر یا سخی ہو اور زندگی بھر کوئی بہادرانہ کارنامہ انجام نہ دے، نہ ایک پیسہ

خرچ کرے؟

جواب: ایسا ہوسکتا ہے، جب کوئی اللہ کی پیدا کی ہوئی فطرت کو بدل ڈالے البتہ عام حالات میں ایسا نہیں ہوتا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے اندر کوئی ایسا ملکہ یا صفت پیدا کرنا چاہے، جو اس میں نہیں، مثلاً بہادری نہیں ہے، اور وہ بہادر بننا چاہتا ہے، یا سخاوت کی صفت نہیں ہے اور وہ سخی بننا چاہتا ہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ بہادری اور سخاوت کے مواقع کا متلاشی رہے، اور جب بھی موقع ملے بہ تکلف بہادری والے کام کرے اور زیادہ سے زیادہ سخاوت کرے تو رفتہ رفتہ بہادر اور سخی بن جائے گا یہی مطلب ہے اعمال کے جال سے ملکات کو شکار کرنے کا، اسی طرح اس لائن کے جو اکابر گزرے ہیں ان کے واقعات کو پڑھنے یا سننے سے بھی اس صفت کو پیدا کرنے میں مدد ملتی ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اگرچہ اعمال وملکات دو الگ الگ چیزیں ہیں، اور اصل ملکات ہیں، اعمال صرف مظاہر ہیں، مگر شریعت میں بحث اعمال سے اور ان کی ظاہری شکلوں سے کی جاتی ہے اور انہی کے احکام مقرر کئے جاتے ہیں، ان کے پیچھے جو ملکات ہیں ان سے شریعت کچھ زیادہ بحث نہیں کرتی، ان کے متعلق چند موٹی باتیں بتلادی گئی ہیں اور ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، مثلاً:

(۱) إنّما الأعمالُ بالنيّات إلخ میں ملکات کی طرف اشارہ ہے اور یہ بات بیان کی گئی ہے کہ ثواب کی کمی زیادتی اور اعمال کی قبولیت وعدم قبولیت کا انہی پر مدار ہے۔

(۲) سورۃ الحج آیت ۳۷ میں ہے ﴿لَنْ يَنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا، وَلَا دِمَآؤُهَا، وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ﴾ یعنی حج کی قربانیوں کا گوشت اور خون اللہ تعالیٰ کو نہیں پہنچتا بلکہ ان کو تمہارا تقوی پہنچتا ہے یعنی تم نے کیسی خوش دلی اور جوش محبت سے ایک قیمتی اور نفیس چیز، اس کی اجازت سے، اس کے نام پر، اس کے گھر کے پاس لے جا کر قربان کی ہے، گویا اس قربانی کے ذریعہ سے تم نے ظاہر کر دیا ہے کہ ہم خود بھی اللہ کی راہ میں اسی طرح قربان ہونے کے لئے تیار ہیں، یہی وہ تقوی (دل کا ادب) ہے جس کی بدولت خدا کا عاشق اپنے محبوب حقیقی سے خوشنودی حاصل کرتا ہے۔ اس آیت میں جس کیفیت کو تقوی کہا گیا ہے اسی کو شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ہیئت نفسانی اور ملکہ سے تعبیر کیا ہے۔

(۳) مسلم شریف کی روایت ہے انَّ اللّٰہ لَایَنْظُرُ إلی صُوَرِکُمْ، ولا أموالکم، ولکن ینظر إلی قلوبکم وأعمالکم یعنی اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں کو اور تمہارے مالوں کو نہیں دیکھتے، بلکہ وہ تمہارے دلوں کو اور تمہارے اعمال کو دیکھتے ہیں (مشکوۃ کتاب الرقاق، باب الریاء حدیث نمبر ۵۳۱۴) اس حدیث میں اعمال کے ساتھ ملکات کی طرف بھی اشارہ ہے۔

اور شریعت میں عام طور پر اعمال سے بحث اس لئے کی جاتی ہے کہ اعمال ہی منضبط کئے جاسکتے ہیں، انہی کے لئے قواعد وضوابط مقرر کئے جاسکتے ہیں، انہی کے اوقات وحدود متعین کئے جاسکتے ہیں، وہی نظر آتے ہیں اور دکھتے ہیں، نقل بھی انہی کو کیا جاسکتا ہے، وہی قابل حکایت ہیں اور انسان کی قدرت واختیار کے ماتحت بھی وہی آتے ہیں اور انہی کے

ذریعہ اور انہی پر مؤاخذہ کیا جاسکتا ہے مثلاً نماز کا عمل ہے، قربانی ہے، روزہ وزکات ہیں، انہی اعمال ظاہرہ کو منضبط کیا جاسکتا ہے اور انہی کے حدود کی تعیین کی جاسکتی ہے ان کے پیچھے جو ملکات ہیں ان کی کوئی تحدید وتوقیت نہیں کی جاسکتی، کیونکہ وہ مخفی امور ہیں۔

﴿باب ارتباط الأعمال بالهيئات النفسانية﴾

اعلم: أن الأعمال مظاهرُ الهيئات النفسانية، وشروحٌ لها، وشَرَكاتٌ لاقْتِنَاصِها، ومتحدةٌ معها في العرف الطبيعي، أي: يتفق جمهور الناس على التعبير بها عنها؛ بسبب طبيعي تعطيه الصورةُ النوعية.

وذلك: لأن الداعية إذا انبعثت إلى عمل، فطاوعت لها نفسُه انبسطت وانشرحت؛ وإن امتنعت انقبضت وتقلَّصت؛ فإذا باشر العملَ استبدَّ منبعُه من ملكية أو بهيمية وقَوِيَ، وانْحَرَفَ مقابِلُه وضَعُفَ؛ وإلى هذا الإشارةُ في قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿النفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدِّق ذلك، ويكذبه﴾

ولن ترى خُلُقا إلاوله أعمالٌ وهيئاتٌ، يُشار بها إليه، ويُعبَّر بها عنه، وتَتَمَثَّلُ صورتُها مكشافًا له؛ فلو أن إنسانا وصف إنسانا آخر بالشجاعة، واستُفسر، فَبَيَّن، لم يُبيِّن إلا معالَجاتِه الشديدةَ؛ أو بالسخاوة لم يبين إلا دراهمَ ودنانير يُبْذُلُها، ولو أن إنسانا أراد أن يستحضر صورةَ الشجاعة والسخاوة، اضطر إلى صورتلك الأعمال؛ ــــ اللهم! إلا أن يكون قد غَيَّر فطرةَ الله التي فَطَرَ الناس عليها ــــ ولو أن واحدًا أراد أن يُحَصِّل خُلُقا ليس فيه، فلا سبيل له إلى ذلك إلاالوقوعُ في مظانِّه، وتجشُّمُ الأعمال المتعلقة به، وتَذَكُّرُ وقائع الأقوياء من أهله.

ثم الأعمال هي الأمور المضبوطة، التي تُقصد بالتوقيت، وتُرى وتُبصر، وتُحْكَى وتُؤْثَرُ، وتَدخل تحت القدرة والاختيار، ويُمكن أن يُؤاخَذبها وعليها.

ترجمہ: باب (۱۲) اعمال کا قلبی کیفیات سے جوڑ: جان لیں کہ اعمال، کیفیات قلبیہ کے پیکر ہائے محسوس اور ان کی تشریحات (وضاحتیں) ہیں، اور ان کو شکار کرنے کے دام ہیں اور فطری عرف میں اعمال: کیفیات قلبیہ کے ساتھ متحد ہیں یعنی عام لوگوں کا اعمال کے ذریعہ کیفیات قلبیہ کو تعبیر کرنے پر اتفاق ہے (اور یہ بات) ایک ایسے فطری سبب سے ہے جو صورت نوعیہ کی دین ہے۔

اور وہ بات اس لئے ہے کہ داعیہ (طبیعت کا تقاضا) جب کسی کام کے لئے اٹھتا ہے، پس آدمی کا نفس اس داعیہ کی

اطاعت کرتا ہے تو داعیہ خوش ہوتا ہے اور منشرح ہوتا ہے اور اگر مخالفت کرتا ہے تو داعیہ منقبض ہوتا ہے اور سکڑتا ہے پھر جب آدمی عمل کر چکتا ہے تو ملکیت یا بہیمیت میں سے اس عمل کا سرچشمہ ڈکیٹر اور قوی ہوجاتا ہے اور اس کا مدمقابل منحرف اور کمزور ہوجاتا ہے اور حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ: ''نفس تمنا کرتا ہے اور خواہش کرتا ہے اور شرمگاہ اس کی تصدیق کرتی ہے اور اس کی تکذیب کرتی ہے'' (مشکوۃ کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر، حدیث نمبر ۸۶)

اور آپ ہرگز کوئی خُلق نہیں دیکھیں گے مگر اس کے لئے اعمال اور شکلیں ہوں گی، جن کے ذریعہ اس خُلق کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اور جن کے ذریعہ اس خُلق کو تعبیر کیا جاتا ہے، اور جن کی صورتیں اس خُلق کے لئے آلۂ انکشاف بن کر پائی جاتی ہیں، پس اگر کوئی شخص کسی دوسرے انسان کو بہادری کے ساتھ متصف کرے، اور اس سے اس کی وضاحت پوچھی جائے، پس وہ بیان کرے، تو نہیں بیان کرے گا وہ مگر اس کے سخت معرکوں کو؛ یا کوئی شخص کسی کو سخاوت کے ساتھ متصف کرے تو نہیں بیان کرے گا وہ مگر ان دراہم ودنانیر کو جن کو وہ خرچ کرتا ہے؛ اور اگر کوئی انسان چاہے کہ حاضر کرے بہادری اور سخاوت کی صفت کو (یعنی اس کو سمجھنا چاہے) تو مجبور ہوگا وہ اُن اعمال کی شکلوں کی طرف —— اے اللہ! مگر یہ کہ اس نے اس فطرت کو بدل دیا ہو، جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے —— اور اگر کوئی شخص چاہے کہ کسی ایسے خلق کو اپنے اندر پیدا کرے جو اس میں نہیں ہے، تو اس کی کوئی راہ نہیں مگر پہنچنا اس خلق کے مواقع میں، اور ان اعمال کو بہ تکلف کرنا جو اُس خلق سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ اور اس خُلق والوں میں سے قوی لوگوں کے واقعات کو یاد کرنا۔

پھر اعمال ہی وہ چیزیں ہیں جو ضبط کی ہوئی ہیں، جو اوقات کی تعیین کے ساتھ ارادہ کی گئی ہیں اور نظر آتی ہیں اور دِکھتی ہیں اور حکایت کی جاتی ہیں اور نقل کی جاتی ہیں اور قدرت وارادہ کے تحت آتی ہیں، اور ان کے ذریعہ اور ان پر پکڑ کی جاسکتی ہے۔

لغات وترکیب:

مَظْهر: ظاہر ہونے کی جگہ...... شَرْحٌ: وضاحت...... قَنَصَ واقتنص الطير: شکار کرنا...... قوله: شركات لاقتناصها أى شبكة لاصطياد الهيئات يعنى يكون فى بعض الناس ملكة الأعمال راسخةً فى القلب، فيعمل الأعمال الموافقة لها، فتكون الأعمال حينئذ مظاهرَ الملكات وشروحًا لها، وأما إذا لم تكن ملكةُ أعمالٍ مخصوصة فى رجل، فهويعمل أعمالاً مخصوصة مرارًا كثيرة حتى تثبت ملكة تلك الأفعال فى نفسه، فحينئذ تكون الأعمال شبكة لاصطياد الملكة (سندى)...... بسبب طبيعى کا تعلق مظاهر وشركات ہونے کے ساتھ ہے تَجَشُّم العمل: بہ تکلف کرنا...... قوله: فى العرف الطبيعى أى فى العرف الذى تقتضيه طبيعة الإنسان قوله: أن يؤاخذ بها أى على فعلها إذا كانت شراً، وعليها أى على تركها إذا كانت حسنة مأمورة بها(سندى)

کسی کے ملکات زیادہ ریکارڈ کئے جاتے ہیں اور کسی کے اعمال

انسان کے اعمال و ملکات (کیفیاتِ قلبیہ) دونوں ریکارڈ کئے جاتے ہیں، مگر احصاء میں لوگوں کے احوال مختلف ہیں، جو قوی استعداد کے لوگ ہیں۔ جیسے انبیائے کرام، ان میں اعمال سے زیادہ ملکات پائے جاتے ہیں اور کمزور استعداد کے لوگ ظاہری اعمال ہی کو سب کچھ سمجھتے ہیں، تفصیل درج ذیل ہے:

① قوی استعداد والوں میں اعمال سے ملکات زیادہ پائے جاتے ہیں، ان کا اصل کمال اخلاق و ملکات ہوتے ہیں مگر وہ اعمال بھی کرتے ہیں، کیونکہ اعمال، ملکات کے سانچے اور شکلیں ہیں اور اخلاق سانچوں میں ڈھلتے ہیں اور ظاہری شکلوں سے پیدا ہوتے ہیں، اس لئے یہ حضرات ظاہری اعمال سے بھی صرف نظر نہیں کرتے۔ ان حضرات کے اصل ملکات ریکارڈ کئے جاتے ہیں اور اعمال بھی ریکارڈ کئے جاتے ہیں مگر ان کا احصاء ضعیف ہوتا ہے، کیونکہ مقصود ملکات ہیں، اعمال تو مظاہر ہیں، مگر ضروری وہ بھی ہیں، جیسے خواب کی ظاہری شکل مقصود نہیں ہوتی اس کا ایک مطلب ہوتا ہے اور وہی مقصود ہوتا ہے، مگر وہ مطلب ظاہری شکل ہی سے سمجھا جاتا ہے، اس طرح وہ ظاہری شکل بھی مطلوب ہوجاتی ہے، مثلاً ایک شخص نے خواب دیکھا کہ وہ لوگوں کی مونہوں اور شرمگاہوں پر مہر لگا رہا ہے، اس نے تعبیر کے امام حضرت محمد بن سیرین رحمہ اللہ (۳۳-۱۱۰ھ) سے تعبیر معلوم کی۔ آپ نے فرمایا: تم مؤذن ہو اور (رمضان میں) وقت سے پہلے فجر کی اذان دیتے ہو (جسے سن کر لوگ سحری موقوف کردیتے ہیں) اس خواب کی جو ظاہری شکل ہے وہ مراد نہیں، مراد وہ تعبیر ہے جو محمد بن سیرین رحمہ اللہ نے دی، مگر وہ تعبیر مستفاد خواب کی ظاہری شکل ہی سے ہے۔

اور ملکات کے اقوی اور اعمال کے اضعف ہونے کی مثال یہ ہے کہ امتی، نبی سے اعمال کی مقدار میں تو بڑھ سکتا ہے، مگر امتی کی زندگی بھر کی نمازیں نبی کے دوگانہ کے ہم پلہ نہیں ہوسکتیں، کیونکہ امتی کا ملکہ نبی کے ملکہ کے ہم پلہ نہیں ہوسکتا، اور عمل میں وزن نیت و کیفیت قلبی (ملکہ) سے پیدا ہوتا ہے۔

② اور ضعیف استعداد کے لوگ ظاہری اعمال ہی کو عین کمال سمجھتے ہیں، کیونکہ ان کے اعمال کے پیچھے جو ملکات ہیں وہ اتنے کمزور ہوتے ہیں کہ عام لوگ ان کا ادراک بھی نہیں کرسکتے۔ ایک عام مسلمان سے پوچھو تو اسے معلوم ہی نہیں ہوتا کہ اس کے عمل کے پیچھے کوئی ملکہ بھی ہے، وہ بس عمل کرتا ہے اور اسی کو سب کچھ سمجھتا ہے، ایسے لوگوں کے اعمال اصالۃً ریکارڈ کئے جاتے ہیں اور ملکات کا احصاء بس برائے نام ہوتا ہے۔

اور دنیا میں اسی قسم کے لوگوں کی تعداد زیادہ ہے، اس لئے ان لوگوں کی خاطر اعمال کی تعیین و تحدید ضروری ہے، تاکہ وہ صحیح طور پر اعمال کو انجام دے سکیں، چنانچہ شرائع الٰہیہ میں ہمیشہ اصل زور اعمال پر دیا گیا ہے اور انہی کی اہمیت نمایاں کی گئی ہے اور انہی کی مکمل تفصیلات مرتب کی گئی ہیں۔

ثم النفوس ليست سواءً في إحصاء الأعمال والملكات عليها:

فمنها: نفوس قوية تتمثل عندها الملكاتُ أكثرَ من الأعمال، فلا يُعَدُّ من كمالها بالإصالة إلا الأخلاقُ؛ ولكن تتمثل الأعمالُ لها، لأنها قوالِبُها وصورُها، فَيُحصى عليها الأعمالُ إحصاءً أضعفَ من إحصاء الأخلاق، بمنزلة مايتمثل في الرؤيا من أشباح المعنى المرادِ، كالختم على الأفواه والفروج.

ومنها: نفوس ضعيفة، تحسِب أعمالَها عينَ كمالها، لعدم استقلال الهيئات النفسانية، فلا تتمثل إلا مضمحلةً في الأعمال، فَيُحصى عليها أنفُسُ الأعمال؛ وهم أكثر الناس، وهم المحتاجون جدًا إلى التوقيت البالغ؛ ولهذه المعاني عظُم الاعتناءُ بالأعمال في النواميس الإلٰهية.

ترجمہ: پھر نفوس یکساں نہیں، ان کے اعمال وملکات ریکارڈ کئے جانے میں:

پس ان میں سے بعض: قوی نفوس ہیں، ان میں ملکات، اعمال سے زیادہ پائے جاتے ہیں، پس ان کے کمالات میں سے اصالۃً نہیں شمار کئے جاتے مگر اخلاق، لیکن ان اخلاق کے لئے اعمال بھی پائے جاتے ہیں، کیونکہ اعمال، اخلاق کے سانچے اور شکلیں ہیں، پس ان کے اعمال ریکارڈ کئے جاتے ہیں ایسا ریکارڈ کیا جانا جو اخلاق کی ریکارڈنگ سے کمزور تر ہوتا ہے، جیسے وہ بات جو خواب میں پائی جاتی ہے، معنی مرادی کی شکلوں میں سے، جیسے مونہوں اور شرمگاہوں پر مہر لگانا۔ (قوله: أكثر أي تمثلا أكثر)

اوران میں سے بعض: کمزور نفوس ہیں، وہ اپنے اعمال ہی کو اپنا بعینہٖ کمال سمجھتے ہیں۔ ہیئات نفسانیہ (ملکات) کے مستقل بالذات نہ ہونے کی وجہ سے، پس نہیں پائی جاتیں وہ ہیئات مگر اعمال میں مضمحل ہوکر، پس ان کے اعمال ہی ریکارڈ کئے جاتے ہیں۔ اور زیادہ تر یہی لوگ ہیں اور یہ لوگ بہت زیادہ محتاج ہیں مفصل توقیت کے، اور اسی وجہ سے شرائع الٰہیہ میں اعمال کے ساتھ بہت زیادہ اعتناء کیا گیا ہے۔

بہت سے اعمال بذات خود مقصود ہوتے ہیں

ملکات کی اہمیت کے باوجود بہت سے اعمال بذات خود مقصود ومؤثر ہوتے ہیں۔ مثلاً نماز کی ظاہری شکل مقصود ہے، اگر کوئی کہے کہ ''اللہ کی یاد'' مطلوب ہے، نماز کی ظاہری شکل مطلوب نہیں، تو وہ شخص گمراہ بلکہ کافر ہے، اسی طرح زنا، چوری کی ظاہری شکلوں سے بچنا ضروری ہے، اچھی نیت سے گناہ جائز نہیں ہوجاتا، پس اگر کوئی کہے کہ ''تقوی'' مقصود ہے، اگر کوئی شخص اللہ سے ڈرتا ہے اور کسی اچھی نیت سے زنا یا چوری کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں، ایسا شخص مردود وملعون ہے۔

اور اعمال ہی مطلوب ومقصود اس وجہ سے ہوجاتے ہیں کہ وہ ملأ اعلی میں پہنچ کر وہاں ثابت ہوجاتے ہیں اور ملکات

سے قطع نظر کر کے وہ اعمال ہی بالذات ملأ اعلیٰ کو پسند یا ناپسند ہوتے ہیں، ایسی صورت میں اچھے کام کرنا گویا ملأ اعلیٰ کے الہام کی وجہ سے ہوتا ہے کہ یہ یہ اعمال صالحہ کر کے ہماری نزدیکی حاصل کرو، ہم جیسے بنو اور ہمارے انوار کو حاصل کرو اور اعمال سیئہ کا حال اس کے برعکس ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ مدارس میں رات گیارہ بجے تک مطالعہ اور تکرار کے لئے بیٹھنا لازم ہے اور اس کا مقصد آموختہ یاد کرنا ہے۔ اب اگر کوئی طالب علم کہے کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں، مجھے مطالعہ اور تکرار کے بغیر ہی سبق یاد ہوجاتا ہے، تو اس کی یہ بات قابل سماعت نہیں، اسے بھی حسب دستور بیٹھنا ہوگا، کیونکہ ارباب مدارس کے نزدیک یہ بات ٹھہر چکی ہے کہ خواندہ یاد کرنے کے لئے یہ ظاہری شکل ضروری ہے۔ پس جو طالب عالم اس کا اہتمام کرے گا وہ نگران کے نزدیک پسندیدہ ہوگا اور جو غیر حاضر رہے گا، وہ مہتمم کے نزدیک ناپسندیدہ ہوگا اور سزا کا مستحق ہوگا۔

اور ملأ اعلیٰ میں اعمال کا ٹھہراؤ بچند وجوہ ہوتا ہے:

(۱) اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملأ اعلیٰ کو یہ علم ہوتا ہے کہ انسانوں کا نظام فلاں فلاں کاموں کو انجام دینے کے ذریعے اور فلاں فلاں برائیوں سے بچنے کے ذریعہ سنور سکتا ہے۔ اس طرح وہ اعمال ملأ اعلیٰ کے پاس متمثل ہوجاتے ہیں، پھر وہاں سے شرائع الٰہیہ میں ان کے احکام نازل ہوتے ہیں۔

(۲) لوگ اچھے برے اعمال کر کے جب عالم بالا میں پہنچتے ہیں تو ملأ اعلیٰ کی پسندیدگی یا ناپسندیدگی ان اعمال کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور جب ان پر عرصۂ دراز گزر جاتا ہے تو وہ اعمال ملأ اعلیٰ میں ٹھہر جاتے ہیں اور ان کی اہمیت پیدا ہوجاتی ہے۔ جیسے مدرسہ میں بعض طلبہ تقریر کی مشق کرتے ہیں، بعض مضمون نگاری کی، ان کا یہ عمل مہتمم مدرسہ کے علم میں مسلسل آتا رہتا ہے تو ایک عرصہ کے بعد مہتمم کے دل میں اس کی اہمیت پیدا ہوتی ہے اور وہ مدرسہ کی طرف سے طلبہ کے لئے تقریر وتحریر کا انتظام کرتا ہے یہی صورت حال برائیوں کی ہے، جب بار بار برائیاں وجود میں آتی ہیں تو وہ اخراج کا قانون بنانے کا باعث بنتی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جب اعمال ملأ اعلیٰ میں ٹھہر جاتے ہیں تو ان کو اسی طرح کرنا ضروری ہے۔ اب ملکات پر مدار نہیں رہتا بلکہ وہ اعمال بذات خود مقصود ومؤثر ہوجاتے ہیں۔ جیسے متقدمین سے جو منتر مروی ہیں، ان کو اسی طرح کرنا ضروری ہے جس طرح وہ مروی ہیں۔ ہیئت بدل جائے گی تو تاثیر باقی نہیں رہے گی۔ مثلاً ڈاڑھ وغیرہ میں درد ہو تو یہ رقیہ مروی ہے کہ کوئی تختی لیکر اس پر ریت یا مٹی پھیلائی جائے، پھر اس پر ابجد ھوز حطی لکھا جائے، خواہ ملا کر یا مفرد حروف، پھر مریض یا کوئی اور شخص درد کی جگہ کو پکڑ لے اور عامل کیل یا چاقو سے پہلا حرف دبائے اور سورہ فاتحہ پڑھے اور اس حرف کو چھوڑ دے، پھر دوسرا حرف دبائے اور سورہ فاتحہ پڑھے۔ دسویں حرف تک پہنچنے سے پہلے ان شاء اللہ درد ختم ہوجائے گا۔ یہ عمل اسی طرح کرنا ضروری ہے۔ صرف دس بار فاتحہ پڑھنے سے فائدہ نہ ہوگا۔

ثم إن كثيرًا من الأعمال تستقر في الملأ الأعلى، ويتوجَّهُ إليها استحسانُهم أو استهجانُهم بالإصالة،مع قطع النظر عن الهيئات النفسانية التي تصدر عنها، فيكون أداءُ الصالح منها بمنزلة قبول إلهامِ من الملأ الأعلى، في التقرُّب منهم، والتشبُّه بهم، واكتسابِ أنوارهم؛ ويكون اقترافُ السيئة منها خلافَ ذلك.

وهذا الاستقرار يكون بوجوه:

منها: أنهم يتلَقَّون من بارئهم أن نظام البشر لايصلُح إلا بأداء أعمال،والكفِّ عن أعمال، فتمثَّلُ تلك الأعمالُ عندهم، ثم تنزل في الشرائع من هنالك.

ومنها: أن نفوس البشر التي مارستْ ولازمتِ الأعمالَ، إذا انتقلت إلى الملأ الأعلى، وتوجَّهَ إليها استحسانُهم واستهجانُهم، ومضى على ذلك القُرونُ والدهور، اسْتَقَرَّتْ صُوَرُ الأعمال عندهم.

وبالجملة: فتؤثِّر الأعمالُ حينئذ تاثيرَ العزائم والرُّقَى الماثورة عن السلف بهيئتها وصفتها، والله أعلم.

ترجمہ: پھر بہت سے اعمال ملأ اعلی میں ٹھہر جاتے ہیں اوران کی طرف ملأ اعلی کی پسندیدگی یا ناپسندیگی بالذات متوجہ ہوتی ہے،ان ھیئات نفسانیہ سے قطع نظر کرتے ہوئے جن سے وہ اعمال صادر ہوتے ہیں۔ پس ان میں سے نیک کاموں کا کرنا ملأ اعلی کے الہام کو قبول کرنے جیسا ہوجاتا ہے۔ ملأ اعلی سے نزدیک ہونے میں،اوران کے ساتھ مشابہت پیدا کرنے میں اوران کے انوار حاصل کرنے میں،اوران میں سے برے اعمال کا ارتکاب کرنا اس کے برخلاف ہوتا ہے۔

اور یہ ٹھہرنا چند وجوہ ہوتا ہے:

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ ملأ اعلی اپنے پیدا کرنے والے کی طرف سے (یہ بات) حاصل کرتے ہیں کہ انسانوں کا نظام سنور نہیں سکتا مگر کچھ کاموں کے کرنے سے اور کچھ اعمال سے باز رہنے سے، پس وہ اعمال ملأ اعلی کے پاس موجود ہوجاتے ہیں، پھر وہاں سے شرائع میں نازل ہوتے ہیں۔

اوران میں سے ایک: یہ ہے کہ انسان کے وہ نفوس جو اعمال کی ہمیشگی کرتے رہے ہیں اوران کے ساتھ چپکے رہے ہیں، جب وہ نفوس ملأ اعلی کی طرف منتقل ہوتے ہیں اوران نفوس کی طرف ملأ اعلی کی پسندیدگی یا ناپسندیدگی متوجہ ہوتی ہے اوراس پر زمانے اور صدیاں گزر جاتی ہیں تو ان اعمال کی صورتیں ملأ اعلی کے پاس ٹھہر جاتی ہیں۔

اور خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت اعمال اثر کرنے لگتے ہیں اُن منتروں اور افسونوں کے اثر کرنے کی طرح، جو متقدمین سے منقول ہیں، ان کی شکلوں اور صفتوں کے ساتھ۔ واللہ اعلم

لغات وترکیب:

فی التقرب إلخ إلهام (مصدر) سے متعلق ہے...... تمثل میں ایک ت محذوف ہے...... مارس الأمر: ہمیشگی کرنا...... العزیمة: منتر (یہ فارسی معنی ہیں) عربی میں معنی ہیں: پختہ ارادہ...... رُقْية: منتر...... بھیئتھا إلخ متعلق ہے تاثیر (مصدر) سے...... دوسرے منہا میں استحسان واستہجان کے درمیان واو بمعنی أو ہے، کیونکہ پسندیدگی اور ناپسندیدگی جمع نہیں ہوتیں۔ واللہ اعلم۔

باب —— ۱۳

مُجازات کے اسباب کا بیان

مبحث اول میں تکلیف شرعی اور مجازات زیر بحث ہیں۔ اب تک انسان کے مکلّف ہونے کا بیان تھا، ضمناً مجازات کا بیان بھی آ تا رہا ہے، کیونکہ وہ تکلیف کی ماہیت میں داخل ہے، البتہ اس کے اسباب اور اس کی شکلوں کا بیان نہیں آیا، اس آخری باب میں اسی کا بیان ہے —— اور مجازات عام ہے، خواہ دنیا میں ہو یا قبر میں یا حشر میں یا اس کے بعد۔ اور مجازات کے اسباب بہت ہیں مگر ان کا خلاصہ دو اصول (سبب) ہیں:

پہلی اصل: نفس کا احساس سبب مجازات ہے —— جب کسی قوی نفس والے آدمی سے کوئی نامناسب حرکت سرزد ہوتی ہے یا اس میں کوئی بری خصلت ہوتی ہے، تو قوت ملکیہ کی برکت سے اس کو احساس ہوتا ہے کہ اس کا یہ عمل یا اس کی یہ خصلت نامناسب ہے۔ اس احساس سے اسکے دل میں ندامت، حسرت اور رنج پیدا ہوتا ہے، جو درج ذیل شکلیں اختیار کرتا ہے۔

(۱) نیند میں یا بیداری میں یا قبر میں ایسے واقعات رونما ہوتے ہیں جو تکلیف دہ، توہین آمیز اور دھمکی پر مشتمل ہوتے ہیں۔

(۲) اگر نفس بہت ہی قوی ہوتا ہے اور اس میں استعداد ہوتی ہے کہ فرشتوں کے ذریعہ اس کو تنبیہ کی جائے، تو فرشتے ظاہر ہوتے ہیں اور لطیف طریقہ سے اس کو تنبیہ کرتے ہیں، جیسے ایک طرح کے اعجاب (خود پسندی) پر فرشتوں نے حضرت داؤد علیہ السلام کو تنبیہ کی تھی، تا کہ وہ متنبہ ہوکر اپنی کوتاہی کا تدارک کریں، چنانچہ تدارک کیا اور خوب کیا۔ سورۂ صٓ آیات ۲۱-۲۵ میں یہ واقعہ مذکور ہے اور ان آیات کی صحیح تفسیر مستدرک حاکم (۲:۴۳۳) میں بروایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما مروی ہے تفصیل کے لئے ''فوائد عثمانی'' دیکھیں اوراؤ ریا کی بیوی کا قصہ اسرائیلی اور جھوٹا ہے۔

فائدہ: تمام علوم کا یہی حال ہے، جب کسی شخص میں کسی علم کی استعداد پیدا ہوتی ہے تو نیند میں، بلکہ بعض مرتبہ بیداری میں فرشتے ظاہر ہوکر الجھے ہوئے معاملہ میں راہ نمائی کرتے ہیں (فائدہ تمام ہوا)

اور اس اصل کا قرآن کریم میں اشارۃً تذکرہ آیا ہے۔ سورۃ البقرہ آیت ۸۱ میں ہے: ''ہاں! جس نے قصداً برا کام کیا اور اس کے قصور نے اس کا احاطہ کرلیا تو وہ دوزخ والے ہیں، سدا اس میں رہیں گے'' —— قصور کے احاطہ کرنے کا

مطلب اس کی جزاء کا احاطہ کرنا ہے۔ علامہ سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں قولہ: وأحاطت به خطيئته الآية، أى جزاؤها فى الدنيا من ندامة وحسرة وألم وتمثل واقعاتِ إيلام وإهانة وتهديد فى المنام أو اليقظة اھ

مگر آیت کی صحیح تفسیر وہ ہے جو جمہور نے کی ہے کہ قصور کے احاطہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گناہ اُس پر ایسا غلبہ کرلے کہ کوئی جانب ایسی نہ ہو کہ گناہ کا غلبہ نہ ہو، حتی کہ دل میں ایمان وتصدیق باقی ہوگی تو بھی احاطہ مذکور متحقق نہ ہوگا۔ تواب کافر ہی پر یہ صورت صادق آسکتی ہے (فوائد شیخ الہند)

غرض اس آیت میں تو صحیح تفسیر کے مطابق اس اصل کی طرف اشارہ نہیں، مگر سورۃ الزمر آیت ۵۶ میں یہ اصل صراحۃً مذکور ہے ارشاد ہے ﴿أَنْ تَقُوْلَ نَفْسٌ يّٰحَسْرَتٰى عَلٰى مَا فَرَّطْتُ فِىْ جَنْبِ اللّٰهِ، وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السّٰخِرِيْنَ﴾ (کہیں کوئی شخص کہنے لگے کہ افسوس میری اس کوتاہی پر، جو میں نے خدا کی جناب میں روا رکھی، اور میں تو (احکام خداوندی پر) ہنستا ہی رہا) یہ حسرت بوقت مرگ بھی ہوسکتی ہے اور اس سے پہلے بھی ہوسکتی ہے اور اس کے بعد قبر اور میدان قیامت میں بھی ہوسکتی ہے۔ یہ احساس برے عمل کا بدلہ ہے۔

دوسری اصل: حظیرۃ القدس کی توجہ یعنی فیصلہ خداوندی بھی سبب مجازات ہے ـــــــ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ملأ اعلی کو انسانوں کی کچھ کیفیات نفسانیہ، کچھ اعمال واخلاق پسند ہیں اور کچھ ناپسند ہیں، ملأ اعلی اپنے رب سے اصرار کے ساتھ درخواست کرتے ہیں کہ اچھے لوگوں کو راحتیں پہنچائی جائیں اور برے لوگوں کو سزا دی جائے۔ ان کی یہ دعائیں بارگاہ خداوندی میں مقبول ہوتی ہیں، اسی طرح ملأ اعلی کی توجہات بھی انسانوں کو گھیر لیتی ہیں، ان دونوں باتوں کے نتیجہ میں لوگوں پر خوشنودی اور لعنت کی شکلیں ٹپکتی ہیں، جس طرح دیگر علوم ٹپکتے ہیں اور مجازات کی درج ذیل صورتیں متحقق ہوتی ہیں:

(۱) تکلیف دہ یا راحت رساں واقعات رونما ہوتے ہیں اور فرشتے اس حال میں نظر آتے ہیں جیسے دھمکا رہے ہوں یا ہنس ہنس کر باتیں کررہے ہوں، قریب المرگ کے پاس اور قبر میں منکر ونکیر اسی طرح ظاہر ہوتے ہیں۔

(۲) نفس کبھی ملأ اعلی کی ناراضگی سے متأثر ہوتا ہے تو بے ہوشی یا بیماری جیسی کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔ قبل نبوت جب بنائے کعبہ کے موقعہ پر آپ ﷺ نے پتھر اٹھانے کے لئے کپڑا کھول کر کندھے پر رکھنے کا ارادہ کیا تھا تو فوراً بیہوشی طاری ہوگئی تھی۔ اسی طرح سیرت کی کتابوں میں یہ واقعہ ہے کہ نبوت سے پہلے آپ ﷺ قریش کی کسی شادی وغیرہ کی تقریب میں مجبوراً تشریف لے گئے تو وہاں پہنچتے ہی نیند طاری ہوگئی اور آنکھ اس وقت کھلی جب کھیل تمام ہوگیا تھا (دیکھئے البدایہ والنہایہ ۲: ۲۸۷)

(۳) کبھی ملأ اعلی کی نہایت قوی توجہ کمزور باتوں مثلاً خیالات وغیرہ پر پڑتی ہے تو وہ ملأ سافل یا انسانوں کے لئے الہام بن جاتی ہے کہ وہ اس اچھے یا برے عمل کرنے والے کے ساتھ اچھا یا برا سلوک کریں۔ یہ مضمون پہلے بار بار گزر چکا ہے، ثم يوضع له القبول فى الأرض اور ثم يوضع له البغضاء فى الأرض والی روایت باب ذكر الملأ الأعلى

کے شروع میں گزر چکی ہے وہ روایت اس کی دلیل ہے۔

(۴) کبھی آدمی کے متعلقات میں سے کوئی چیز سنور جاتی ہے یا بگڑ جاتی ہے اور راحتوں اور تکلیفوں کی شکلیں پیدا ہوتی ہیں، کوئی مرجاتا ہے یا کوئی بھاری مالی نقصان ہوجاتا ہے یا بیمار شفایاب ہوجاتا ہے یا معمولی مال میں خوب برکت ہوتی ہے، جس سے رنج وراحت پہنچتی ہے، یہ بھی مجازات کی صورتیں ہیں۔ پہلے باب (۱۱) میں مسلم شریف کی روایت گزری ہے کہ لوگوں کو جوالائیں بلائیں اور خیرات وبرکات پہنچتی ہیں وہ لوگوں کے اعمال کا ثمرہ ہیں یعنی جزاء وسزا کی شکلیں ہیں۔

اور یہ سب باتیں ملأ اعلی کی دعاؤں کا لاگ رکھ کر کہی گئی ہیں، بالکل بے لاگ بات یہ ہے کہ تخلیق ارض وسماء کے وقت ہی، اللہ تعالیٰ کی عنایت نے یہ بات طے کردی تھی کہ انسان کو شتر بے مہار نہیں چھوڑا جائے گا، اس کا اعمال پر مؤاخذہ کیا جائے گا یہ فیصلہ خداوندی مجازات کا اصل سبب ہے مگر چونکہ اس بات کا سمجھنا دشوار تھا اس لئے شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرشتوں کی دعاؤں کو عنوان بنایا ہے۔ اور اس پیرایۂ بیان میں مجازات کو سمجھایا ہے واللہ اعلم

اور اس اصل دوم کی طرف قرآن کریم میں اشارہ آیا ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت (۱۶۱و۱۶۲) میں ہے: ''بیشک جن لوگوں نے انکار کیا (یعنی اسلام نہیں لائے) اور وہ اسی حالت کفر پر مر گئے، تو ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی اور فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہے، وہ ہمیشہ اسی میں رہیں گے، نہ اُن سے عذاب ہلکا کیا جائے گا اور نہ ان کو مہلت دی جائے گی'' اللہ کی یہ لعنت مجازات کی اصل ہے۔

﴿باب: أسباب المجازاة﴾

اعلم: أن أسباب المجازاة، وإن كَثُرت، ترجع إلى أصلين:

أحدهما: أن تُحِسَّ النفسُ، من حيث قوتها الملكية، بعملٍ أو خُلُق اكتسبته: أنه غير ملائم لها. فتتشَبَّحُ فيها ندامة وحسرة وألم: ربما أوجب ذلك تَمَثُّلَ واقعاتٍ في المنام أو اليقظة، تشتمل على إيلام وإهانة وتهديد.

ورب نفس استعدت لإلهام المخالفة، فخوطبت على ألسنة الملائكة: بأن تتراءى له كسائر ما تستعدُّله من العلوم.

وإلى هذا الأصل وقعت الإشارة في قوله تعالى: ﴿بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيْئَتُهُ، فَأُوْلٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ، هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ﴾

والثاني: توجُّهُ حَظيرة القدس إلى بني آدم؛ فعند الملأ الأعلى هيئاتٌ وأعمال وأخلاق، مرضيةٌ ومسخوطة، فتطلب من ربها طلبا قويا تنعيمَ أهلِ هذه، وتعذيبَ أهلِ تلك، فيُستجاب دعاؤُهم، وتُحيط ببني آدم هِمَمُهم، وتترشح عليهم صورةُ الرضا واللعنة، كما تترشح سائرُ

العلوم:فتتشبَّحُ واقعاتٌ إيلامية أو إنعامية، وتتراءى الملأُ الأعلى مُهَدِّدَةً لهم، أو منبَسِطَةً إليهم.

وربما تأثرت النفسُ من سُخْطها، فعرض لها كهيئة الغَشْيِ، أو كهيئة المرض.

وربما ترشَّحُ ما عندهم من الهمةِ المتأكَّدَة على الحوادث الضعيفة، كالخواطر ونحوها، فأُلهمت الملائكةُ أوبنو آدم أن يُحْسنوا أو يُسيئوا إليه.

وربما أُحيل أمر من ملابَساته إلى صلاح أو فساد،وظهرت تقريبات لتنعيمه أو تعذيبه.

بل الحق الصُّراح : أن للّٰه تبارك وتعالى عنايةً بالناس، يومَ خلق السماوات والأرضَ، توجب أن لايُهْمِل أفرادَ الإنسان سُدىً، وأن يؤاخذهم على مايفعلونه، لكن لدقة مُدْرَكِها جعلنا دعوةَ الملائكةِ عنوانا لها،والله أعلم.

وإلى هذا الأصل وقعت الإشارة في قوله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا، وَمَاتُوْا وَهُمْ كُفَّارٌ، أُوْلٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ، خٰلِدِيْنَ فِيْهَا، لاَيُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ، وَلاَهُمْ يُنْظَرُوْنَ﴾

ترجمہ: مجازات کے اسباب کے بیان میں: جان لیں کہ مجازات کے اسباب، اگرچہ بہت ہیں (مگر) وہ لوٹتے ہیں دواصلوں کی طرف:

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ نفس قوت ملکیہ کی وجہ سے احساس کرے، کسی ایسے عمل یا اخلاق کے بارے میں جس کو اس نے اپنے اختیار سے کیا ہے کہ وہ (عمل یا خلق) نفس کے لئے نامناسب ہے، چنانچہ نفس میں ندامت، حسرت اور تکلیف پیدا ہو۔ وہ کبھی واجب کرے نیند میں یا بیداری میں ایسے واقعات کے پائے جانے کو جو تکلیف دینے، توہین کرنے اور دھمکانے پر مشتمل ہوں۔

اور بعض نفوس میں مخالفت کے الہام کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے تو وہ نفوس گفتگو کیے جاتے ہیں ملائکہ کی زبانی، اس طور پر کہ دیکھتے ہیں فرشتے ان کو جیسے دوسرے وہ علوم جن کی نفس میں استعداد پیدا ہوتی ہے۔

اور اس اصل کی طرف اشارہ آیا ہے اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں: ''ہاں، جس نے اختیار سے کوئی برائی کی، اور اس کو اس کی برائی نے گھیر لیا، تو وہ لوگ دوزخ والے ہیں، وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے''۔

اور دوسری اصل: انسانوں کی طرف حظیرۃ القدس کی توجہ ہے ـــــــ پس ملائکہ کے نزدیک پسندیدہ اور ناپسندیدہ ھیئات نفسانیہ اور اعمال واخلاق ہیں، پس وہ درخواست کرتے ہیں اپنے رب سے قوی درخواست کرنا، ان لوگوں کو راحت پہنچانے کی، اور ان لوگوں کو تکلیف پہنچانے کی، پس ان کی دعا قبول کرلی جاتی ہے اور انسانوں کو ملأ اعلیٰ کی گہری توجہات گھیر لیتی ہیں اور لوگوں پر خوشنودی اور پھٹکار کی صورت ٹپکتی ہے، جس طرح دیگر علوم ٹپکتے ہیں: پس پائے جاتے ہیں تکلیف دہ اور راحت رساں واقعات اور نظر آتے ہیں فرشتے اس حال میں کہ وہ ان کو دھمکانے والے ہیں یا

ان کے ساتھ خندہ پیشانی سے بات چیت کرنے والے ہیں۔

اور کبھی نفس ملأاعلی کی ناراضگی سے متأثر ہوتا ہے، پس نفس کو بے ہوشی جیسی حالت یا بیماری جیسی حالت پیش آتی ہے۔

اور کبھی وہ گہری توجہ جوملأ اعلی کے پاس ہے مترشح ہوتی ہے، کمزور باتوں پر، جیسے خیالات وغیرہ پرتو ملأ سافل یا انسان الہام کئے جاتے ہیں کہ وہ اس شخص سے اچھا معاملہ کریں یا برا معاملہ کریں۔

اور کبھی آدمی کے متعلقات میں سے کوئی چیز صلاح کی طرف یا فساد کی طرف بدل دی جاتی ہے۔اور راحت رسانی یا تکلیف دہی کی تقریبات ظاہر ہوتی ہیں۔

بلکہ خالص حق بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی لوگوں پر مہربانی ہے، جس دن اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو، جوواجب کرتی ہے اس بات کو کہ نہ مہمل (بے مقصد) چھوڑیں وہ انسانوں کو، اور اس بات کو کہ پکڑ کریں ان کی اُن کاموں پر جووہ کریں۔لیکن اس بات کو سمجھنے کی باریکی کی وجہ سے ہم نے ملائکہ کی دعاؤں کو مجازات کے لئے عنوان بنایا ہے، واللہ اعلم

اور اس اصل کی طرف اشارہ آیا ہے اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں کہ: ''بیشک جن لوگوں نے انکار کیا اور مرے وہ بحالت انکار، تو ان پر اللہ کی اور فرشتوں کی اور سب لوگوں کی پھٹکار ہے، ہمیشہ رہیں گے وہ اس لعنت میں، نہیں ہلکا کیا جائے گا ان سے عذاب، اور نہ وہ مہلت دئے جائیں گے''۔

لغات:

اَحَسَّ يُحِسُّ اِحْسَاسًا: احساس کرنا...... تَشَبَّحَ تَشَبُّحًا: پایا جانا...... تَمَثَّلَ میں ایک ت محذوف ہے...... مخالفت یعنی عمل یا خلق کا ملکیت کے موافق نہ ہونا...... خُوطبت مجہول ہے، خَاطَبَه: باہم گفتگو کرنا...... حظيرة القدس سے ذات پاک مراد ہے...... هَدَّدَهٗ: دھمکانا، ڈرانا...... اِنْبَسَطَ: پھیلنا، بے تکلف ہونا...... تَرَشَّحَ میں ایک ت محذوف ہے...... المأكَّدة (اسم مفعول) پختہ کی ہوئی...... الحوادث الضعيفة: کمزور واقعات یعنی وہ باتیں جن میں تبدیلی ہوسکتی ہے...... اَحَالَ اِحَالة: تبدیلی کرنا...... مَلَابِس جمع ہے مَلْبَسٌ اور مِلْبَسٌ کی جس کے معنی ہیں لباس، یہاں مراد متعلقہ چیزیں ہیں...... تقريب: لغوی معنی نزدیک کرنا، عرفی معنی کوئی موقعہ نکالنا...... مُدْرَك (مصدر میمی) بمعنی ادراک ہے۔

تشریح:

قوله: من حيث الملكية أى بوسيلة القوة الملكية (سندى) قوله: ملابساته أى متعلقاته من المال والأولاد وغيرها فَتَتَنَعَّم أو تَتَعَذَّب بصلاحهم أو فسادهم، بخلاف الجزاء الأول، لأنه كان راجعا إلى نفسه، بدون واسطة، ويمكن أن يقال فى تفسير أُحِيل إلخ أى غُيِّر أمر من الأمور المتعلقة به إلى صلاح إن عمل صالحًا، كما غيرت النار الملابسة بإبراهيم بالريح الطيبة، أو إلى فساد إن عمل سيئة، كما يكون عند رجل دراهمُ أو دنانير فصارت رماداً؛ وهذا التفسير يُفهم من الباب الآتى (سندى)

مجازات کی کونسی اصل کہاں کام کرتی ہے؟

مجازات کی اوپر جو دو اصلیں بیان کی گئی ہیں یعنی نفس کا احساس اور فیصلہ خداوندی، یہ دونوں اصلیں الگ الگ بھی کام کرتی ہیں اور دونوں جمع بھی ہوتی ہیں یعنی کسی جگہ مجازات دونوں بنیادوں کی وجہ سے ہو، ایسا ہوسکتا ہے۔ پھر ترکیب کے بھی مختلف درجات ہوسکتے ہیں، اس طرح کہ کونسی اصل زیادہ موثر ہے، پس اجتماع کی بہت سی صورتیں پیدا ہوں گی۔ علاوہ ازیں مجازات کے سلسلہ میں نفس کی استعداد کے بھی مختلف درجات ہیں اسی طرح اعمال کی نوعیت بھی اچھے برے ہونے میں مختلف ہوتی ہے، پس جب دونوں اصلوں کے اجتماع کے مختلف درجات کو استعداد وعمل کے مختلف درجات میں ضرب دیں گے تو بے شمار عجیب عجیب صورتیں پیدا ہوں گی، جن کے تفصیلی احکام کہ کہاں کونسی اصل کام کرے گی، بہت مشکل امر ہے، البتہ بالاجمال قاعدہ سمجھ لیں:

اصل اول اُن اعمال واخلاق میں کام کرتی ہے جن کا اثر خود عمل کرنے والے تک مقصور رہتا ہے، دوسروں تک متعدی نہیں ہوتا، جیسے کسی نے نماز نہیں پڑھی تو اس کا نقصان وہی بھگتے گا، دوسروں تک کوئی اہم ضرر نہیں پہنچے گا۔

اور جو لوگ نیک صالح اور قوی النفس ہوتے ہیں وہ اس اصل کا اثر جلد قبول کرتے ہیں، ان سے اگر برائی سرزد ہوجاتی ہے تو وہ فوراً بے چین ہوجاتے ہیں۔ سورۂ آل عمران آیت ۱۳۵ میں اس کا تذکرہ ہے کہ: "متقین وہ لوگ ہیں کہ جب کوئی ایسا کام کر گزرتے ہیں جو بے حیائی کا ہو یا وہ اپنی ذوات پر زیادتی کرتے ہیں تو (فوراً) اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں، پھر اپنے گناہوں کی معافی چاہتے ہیں، اور اللہ کے سوا کون ہے جو گناہوں کو بخشے! اور وہ لوگ اپنے کئے پر اَڑتے نہیں درانحالیکہ وہ جانتے ہوں" ﴿ وَالَّذِيْنَ إِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً ﴾ الآية.

اور اصل دوم اُن اعمال واخلاق میں زیادہ مؤثر ہے جو مفاد عامہ کے خلاف ہیں، یعنی خود عمل کرنے والے تک اس کا ضرر منحصر نہیں رہتا، بلکہ دوسروں تک اس کا ضرر متعدی ہوتا ہے اور انسانوں کے نظام کی صلاح سے جن چیزوں کا تعلق ہے وہ کام اس کے برخلاف ہے، جیسے زنا، چوری، سودخوری، ظلم وستم، اتہام طرازی اور سابقہ کتب میں جو نبی آخر الزماں کی صفات ہیں ان کو چھپانا وغیرہ۔

جو لوگ دینی اعتبار سے کمزور اور بدکردار ہوتے ہیں وہ اس اصل کا اثر جلدی قبول کرتے ہیں۔ وہ جلدی مورد عتاب بنتے ہیں اور غضب خداوندی ان پر جلد نازل ہوتا ہے۔ سودخور کا خبطی ہونا سورۃ البقرہ آیت ۲۷۵ میں مذکور ہے اور آنحضور ﷺ کی صفات کو چھپانے والوں کا ملعون ہونا سورۃ البقرہ آیت ۱۵۹ میں مذکور ہے اور پاک دامن عورتوں پر اتہام طرازی کرنے والوں کا دنیا وآخرت میں ملعون ہونا سورۃ النور آیت ۲۳ میں مذکور ہے۔

ويتركب الأصلان، فيحدُث من تركُّبهما، بحسب استعداد النفس والعمل، صور كثيرة عجيبة،

لكنَّ الأولَ أقوى في أعمال وأخلاق تُصلِحُ النفسَ أو تُفسدها؛ وأكثرُ النفوس له قبولاً أزكاها وأقواها؛ والثاني أقوى في أعمال وأخلاق مناقِضةٍ للمصالح الكلية،منافِرةٍ لما يرجع إلى صلاح نظام بني آدم؛ وأكثرُ النفوس له قبولاً أضعفُها وأَسْمَجُها.

ترجمہ: اور دونوں اصلیں مرکب ہوتی ہیں تو ان کے مرکب ہونے سے اور عمل اور نفس کی استعداد کے موافق بہت سی عجیب عجیب صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔لیکن اصل اول اُن اعمال واخلاق میں زیادہ مؤثر ہے جو نفس کو سنوارتے یا بگاڑتے ہیں اور لوگوں میں اس اصل کو زیادہ قبول کرنے والے زیادہ ستھرے اور زیادہ مضبوط نفوس ہیں۔

اور دوسری اصل اُن اعمال واخلاق میں زیادہ مؤثر ہے جو مصالح کلیہ (مفاد عامہ) سے متضاد ہیں۔اور جو ان باتوں کے برخلاف ہیں جن کا تعلق انسانوں کے نظام کی صلاح سے ہے۔اور لوگوں میں اس اصل کو زیادہ قبول کرنے والے کمزورترین اور بدترین نفوس ہیں۔

لغات:

مناقِضة (اسم فاعل) نَاقَضَ مناقضةً: مخالف ہونا......منافرة (اسم فاعل) نافَرَه: خاصَمَه: جھگڑا کرنا یہاں بمعنی مخالِفَة ہے...... أَزْكى (اسم تفضیل) زیادہ نیک وصالح زَکَا یزکو زُکاءً: نیک وصالح ہونا...... أَسْمَج (اسم تفضیل) زیادہ قبیح سَمُجَ (ک) سماجَة: قبیح ہونا......قوله: الثاني أقوى يعني: القسم الثاني تأثيره أقوى في أعمال وأخلاق مخالفة لمصلحة عامة الناس، وفسادُها يرجع إلى نظام عامة الناس، كما إذا كان الرجل تفرِّق بين المسلمين، أو يغصب حق عامة الناس، ونحو ذلك اھ (سندیؒ)

اسبابِ مجازات کے لئے موانع

مجازات کے دونوں سببوں کے لئے کچھ موانع ہیں، جو ایک خاص وقت تک ان اسباب کے احکام کو روک دیتے ہیں۔ مثلاً ایک عورت نے زنا کیا اور وہ زنا سے حاملہ ہے تو وضع حمل تک حد جاری نہیں ہوگی۔اور موانع کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلے سبب کے لئے مانع: ملکیت کا کمزور ہونا اور بہیمیت کا زورآور ہونا ہے ـــــ جب ایسی صورت حال ہوتی ہے تو نفس سراپا بہیمیت بن جاتا ہے، اس میں ملکیت کا کوئی شمّہ باقی نہیں رہتا اور ملکیت کو جن چیزوں سے تکلیف پہنچتی ہے ان کا نفس کو کوئی احساس نہیں ہوتا ـــــ ایسا شخص جب بہیمی چادر یعنی بدن سے ہلکا ہوجاتا ہے یعنی مرجاتا ہے اور موت کے بعد بہیمیت کی کمک کم ہوجاتی ہے، غذا وغیرہ سے اس کو مدد پہنچنی بند ہوجاتی ہے اور ملکیت کی بجلیاں اس پر چمکتی ہیں تو اعمال واخلاق کی ملائمت اور منافرت کا احساس ہونے لگتا ہے، اور آہستہ آہستہ انعام وعذاب شروع ہوتا ہے۔

اور دوسرے سبب کے لئے مانع: مخالف اسباب کا توبہ تو جمع ہونا ہے ـــــ یعنی بہت سے دوسرے اسباب، سبب

ثانی کے حکم کے خلاف جمع ہوجاتے ہیں تو سبب دوم کا اثر رک جاتا ہے، مگر جب اس کا مقررہ وقت آجاتا ہے تو جزاؤ سزا موسلادھار برسنے لگتی ہے، سورۂ یونس آیت ۴۹ میں ہے کہ: ''ہر امت کے لئے مقررہ وقت ہے، جب ان کا وہ معین وقت آپہنچتا ہے تو ایک ساعت نہ پیچھے ہٹ سکتے ہیں اور نہ آگے سرک سکتے ہیں''

ولكل من السببين مانعٌ، يَصُدُّه عن حكمه إلى حين:

فالأول: يَصُدُّ عنه ضعفُ الملكية وقوةُ البهيمية، حتى تصير كأنها نفس بهيمية فقط، لاتتألم من آلام الملكية، فإذا تخففت النفسُ عن الجلباب البهيمي، وقَلَّ مددُه، وَبَرِقَتْ بوارقُ الملكية، عُذِّبت أو نُعِّمت شيئًا فشيئًا.

والثاني: يَصُدُّ عنه تطابقُ الأسباب على مايُخالف حكمَه، حتى إذا جاء أجَلُه الذي قدَّره اللّٰه، ثَجَّ عند ذلك الجزاءُ ثَجًّا، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ، إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلاَ يَسْتَقْدِمُوْنَ﴾

ترجمہ: اور دونوں سببوں میں سے ہر ایک کیلئے مانع ہے، جو اس کو اس کے حکم سے ایک وقت تک روک دیتا ہے:

پس پہلا سبب: ملکیت کا کمزور ہونا اور بہیمیت کا قوی ہونا اسکو اسکے حکم سے روک دیتا ہے، یہاں تک کہ وہ نفس ہوجاتا ہے گویا وہ صرف بہیمی نفس ہے، وہ ملکیت کی تکلیفوں سے تکلیف محسوس نہیں کرتا۔ پھر جب نفس بہیمی چادر سے ہلکا ہوجاتا ہے اور اس کی کمک کم ہوجاتی ہے اور ملکیت کی بجلیاں کوندتی ہیں، تو آہستہ آہستہ وہ سزا دیا جاتا ہے یا راحت پہنچایا جاتا ہے۔

اور دوسرا سبب: اس کو روک دیتا ہے اسباب کا اتفاق کرنا اس بات پر جو اس دوسرے سبب کے حکم کے خلاف ہے، یہاں تک کہ جب اس کا وہ مقررہ وقت آجاتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے متعین کیا ہے تو اس وقت جزا موسلادھار برسنے لگتی ہے اور یہی ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ: ''ہر امت کے لئے ایک مقررہ وقت ہے، جب ان کا وہ معین وقت آپہنچتا ہے تو ایک گھڑی نہ پیچھے ہٹ سکتے ہیں اور نہ آگے بڑھ سکتے ہیں''

لغات:

تَألَّمَ: دُکھی ہونا...... آلام، اَلَمْ کی جمع بمعنی تکلیف...... تَطَابَقَ القومُ: اتفاق کرلینا...... ثَجَّ الماءُ: بہنا مَطَرٌ ثَجَّاج: بہت برسنے والی بارش...... فالأول يصد عنه اصل میں يصده عنه تھا ضمیر کے ساتھ، تصحیح علامہ سندھیؒ نے کی ہے۔ اور تینوں مخطوطوں میں بھی اسی طرح ہے۔

اللہ کے فضل سے ۲۸ رصفر ۱۴۲۰ھ کو مبحث اول کی شرح تمام ہوئی

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحث دوم

دنیا میں اور موت کے بعد جزاء وسزا کی کیفیت کا بیان

مبحث دوم

دنیا میں اور موت کے بعد جزاء و سزا کی کیفیت کا بیان

مبحث دوم

دنیا میں اور موت کے بعد جزاؤسزا کی کیفیت کا بیان

باب ــــــ ۱

دنیا میں جزائے اعمال کا بیان

(نقلی دلائل)

مبحث اول میں تکلیف شرعی اور جزائے اعمال کی بحث تفصیل سے گزر چکی ہے۔ اب اس دوسرے مبحث میں، دنیوی زندگی میں اور مرنے کے بعد جزاؤسزا کی کیفیت کا بیان ہے کہ یہ مجازات کس طرح ہوتی ہے؟ یعنی اسکی کیا صورتیں ہوتی ہیں؟

مجازات: دنیوی زندگی میں، اور مرنے کے بعد قبر میں، میدان حشر میں، آخرت کے راستہ میں پل صراط پر، اور بالآخر آخرت میں جنت وجہنم کی صورت میں ہوتی ہے۔ اور یہ جزاؤسزا تدریجاً ہوتی ہے یعنی دنیا میں بس برائے نام، بطور نمونہ از خروارے، قبر میں اس سے سخت اور آگے اور سخت ہوتی جاتی ہے اور دنیا میں تمام اعمال کی جزاؤسزا نہیں دی جاتی، بعض ہی اعمال کا بدلہ دیا جاتا ہے، مگر اس سلسلہ میں کوئی ضابطہ نہیں بتلایا گیا کہ کن اعمال پر دنیا میں مجازات ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر والدین کے ساتھ حسن سلوک کا بدلہ دنیا میں ضرور ملتا ہے، اسی طرح زنا پھیل جانے کی، ماں باپ کی نافرمانی کی، ناپ تول میں کمی کرنے کی اور سود کھانے کی سزا بھی دنیا میں ضرور ملتی ہے۔

اور دنیا میں اعمال صالحہ کی جو جزائے خیر ملتی ہے، وہ اللہ کی رحمت ہوتی ہے، عمل کا بدلہ نہیں ہوتا اور ضروری نہیں کہ وہ رحمت سب کو پہنچے، اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں یہ رحمت پہنچاتے ہیں۔ سورۂ یوسف آیت (۵۶، ۵۷) میں ہے کہ: ''ہم جس پر چاہتے ہیں اپنی عنایت مبذول کرتے ہیں اور ہم نیکی کرنے والوں کا اجر ضائع نہیں کرتے، اور آخرت کا اجر کہیں بڑھ کر ہے، ایمان اور تقویٰ والوں کے لئے'' ﴿نُصِيْبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَّشَآءُ﴾ الآیتین.

اور مؤمن کو جو دنیا میں اعمال سیئہ کی سزا ملتی ہے، وہ گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہے، اور آگے معاملہ صاف ہوجاتا

ہے بلکہ جن لوگوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو خیر منظور ہوتی ہے، ان کو دنیا میں طرح طرح کی تکلیفوں میں مبتلا کر کے گناہوں سے پاک صاف کر کے اٹھایا جاتا ہے۔ حدیثوں میں یہ مضمون آیا ہے۔

اور کافر کو جو دنیا میں مجازات ہوتی ہے تو اس میں ابتلاء (امتحان) کا پہلو بھی ہوتا ہے۔ سورۃ الاعراف آیات (۹۴و۹۵) میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ: ''ہم نے کسی بستی میں کوئی نبی نہیں بھیجا مگر وہاں کے باشندوں کو ہم نے محتاجی اور بیماری میں پکڑا، تاکہ وہ ڈھیلے پڑ جاویں، پھر ہم نے اس بدحالی کی جگہ خوش حالی بدل دی، یہاں تک کہ ان کو خوب ترقی ہوئی اور وہ کہنے لگے کہ ہمارے اسلاف کو بھی تنگی اور راحت پیش آئی تھی! تو ہم نے ان کو دفعتاً پکڑ لیا درانحالیکہ ان کو خبر تک نہ تھی''

شاہ صاحب قدس سرہ سب سے پہلے وہ دلائل نقلیہ لکھتے ہیں جن سے دنیا میں مجازات ثابت ہوتی ہے، پھر اپنی بات کہیں گے، ارشاد فرماتے ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''اور تم کو جو کچھ مصیبت پہنچتی ہے وہ تمہارے ہاتھوں کی کمائی کی وجہ سے ہے اور اللہ تعالیٰ بہت سے گناہوں سے درگزر فرمادیتے ہیں'' (سورۃ الشوری آیت ۳۰) اس آیت میں دنیوی مجازات کا بیان ہے۔

(۲) اور ارشاد فرمایا: ''اور اگر یہ لوگ (اہل کتاب) توریت کی، اور انجیل کی، اور اس کتاب کی جو ان کے پاس ان کے رب کی طرف سے بھیجی گئی ہے (یعنی قرآن کی) پوری پابندی کرتے تو وہ اپنے اوپر سے اور اپنے پیروں کے نیچے سے (یعنی ہر طرف سے) خوب فراغت سے کھاتے'' (سورۃ المائدہ آیت ۶۶) اس میں بھی دنیوی برکات کا ذکر ہے۔

(۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یمن کے شہر صنعاء کے قریب ایک باغ تھا، اس کا اصل مالک پیداوار سے اللہ کا حق دیا کرتا تھا، لیکن اس کے مرنے کے بعد اس کے وارثوں نے بخل کی وجہ سے اللہ کا حق دینا بند کر دیا، تو اس باغ پر کوئی ناگہانی آفت نازل ہوئی اور وہ باغ بالکل تباہ و برباد ہو گیا۔ سورۃ القلم آیات (۱۷-۳۳) میں یہ واقعہ اس طرح مذکور ہے۔

''اور اللہ تعالیٰ نے ایک باغ والوں کی آزمائش کی، جبکہ انہوں نے قسم کھائی کہ وہ ضرور اس کا پھل صبح چل کر توڑ لیں گے، اور انھوں نے ان شاء اللہ بھی نہ کہا، سو اس باغ پر تیرے رب کی طرف سے ایک پھرنے والا عذاب پھر گیا، اور وہ سو رہے تھے پھر صبح کو وہ باغ ایسا رہ گیا، جیسے کٹا ہوا کھیت۔ پس صبح کے وقت وہ ایک دوسرے کو پکارنے لگے کہ اپنے کھیت پر سویرے چلو، اگر تم کو پھل توڑنا ہے۔ پھر وہ لوگ آپس میں چپکے چپکے باتیں کرتے چلے کہ آج تم تک کوئی محتاج نہ آنے پائے، اور اپنے کو محتاج کے نہ دینے پر قادر سمجھ کر چلے، پھر جب اس باغ کو دیکھا تو کہنے لگے کہ بیشک ہم راستہ بھول گئے، بلکہ ہماری قسمت پھوٹ گئی۔ ان میں جو اچھا آدمی تھا، کہنے لگا کہ کیوں میں نے تم سے کہا نہ تھا! اب تسبیح کیوں نہیں کرتے!! سب کہنے لگے کہ ہمارا رب پاک ہے، بیشک ہم قصوروار ہیں، پھر ایک دوسرے کو مخاطب بنا کر، باہم الزام دینے لگے، بیشک ہم حد سے نکلنے والے تھے! شاید ہمارا پروردگار ہم کو اس سے اچھا باغ اس کے بدلے میں دیدے۔ ہم اپنے رب کی

طرف رجوع کرتے ہیں۔اس طرح (دنیا کا) عذاب ہوا کرتا ہے اور آخرت کا عذاب اس سے بھی سخت ہے، کاش وہ لوگ جانتے!''

(۴) ترمذی شریف (۲:۱۲۴) میں یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد باری تعالیٰ: وَإِنْ تُبْدُوْا إلخ (اور اگر ظاہر کروتم ان باتوں کو جو تمہارے دلوں میں ہیں یا پوشیدہ رکھو، اللہ تعالیٰ تم سے ان کے بارے میں حساب لیں گے) اور ارشاد باری تعالیٰ: من یعمل إلخ (جو شخص کوئی برا کام کرے گا، وہ اس کے بدلے میں سزا دیا جائے گا) کی تفسیر میں ارشاد فرمایا:

''یہ (محاسبہ اور جزاء) اللہ تعالیٰ کا بندے پر عتاب ہے بخار اور رنج سے جو اس کو پہنچتے ہیں، یہاں تک کہ پونجی، جس کو وہ کُرتے کے جیب میں رکھتا ہے، پس وہ گم ہوجاتی ہے تو وہ اس کی وجہ سے غمگین ہوتا ہے، (تو اس سے اس کے گناہ معاف ہوتے ہیں) یہاں تک کہ بندہ گناہوں سے نکل جاتا ہے، جس طرح سرخ سونا بھٹی سے (صاف ہوکر) نکلتا ہے'' (مشکوۃ کتاب الجنائز، باب عیادۃ المریض، حدیث نمبر ۱۵۵۷)

مذکورہ آیات و احادیث اس باب میں صریح ہیں کہ مجازات اس دنیا میں بھی ہوتی ہے۔

المبحث الثانی

مبحثُ کیفیة المجازاة فی الحیاة وبعد الممات

باب الجزاء علی الأعمال فی الدنیا

قال اللّٰه تعالی: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِن مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيْكُمْ، وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ﴾ وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوْا التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيْلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَّبِّهِمْ، لَأَكَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ وقال اللّٰه تعالی فی قصة أصحاب الجنة، حین منعوا الصدقة ماقال. وقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی قوله تعالی: ﴿وَإِنْ تُبْدُوْا مَافِيْ أَنْفُسِكُمْ، أَوْتُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ﴾ وقوله تعالی: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا يُجْزَ بِهِ﴾: "هذه معاتبَةُ اللّٰه العبدَ بما یصیبُه من الحمّٰی والنَکْبة، حتی البِضاعةِ یَضَعُهَا فی ید قمیصه، فَیَفْقِدُها، فیفْزَع لها، حتی إن العبدَ لیَخْرُجُ من ذنوبه، کما یخرج التِبر الأحمر من الکِیْر"

ترجمہ: مبحث دوم: دنیا میں اور مرنے کے بعد مجازات کی کیفیت کی بحث: دنیا میں اعمال پر جزاء کا بیان: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اور جو مصیبت تم کو پہنچتی ہے وہ تمہارے اپنے کرتوتوں کی وجہ سے ہے، اور اللہ تعالیٰ بہت سی باتوں سے درگذر فرماتے ہیں'' اور ارشاد فرمایا: ''اور اگر وہ (اہل کتاب) تورات وانجیل اور اس قرآن پر ٹھیک عمل کرتے

جوان کی طرف نازل کیا گیا ہے، تو ضرور کھاتے وہ اپنے اوپر سے اور اپنے پیروں کے نیچے سے'' اور اللہ تعالیٰ نے باغ والوں کے واقعہ میں ارشاد فرمایا، جب انھوں نے خیرات روک دی، وہ جو ارشاد فرمایا۔

اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد باری ﴿وَإِنْ تُبْدُوْا﴾ الخ (البقرہ ۲۸۴) اور ارشاد باری ﴿من يعمل﴾ الخ (النساء ۱۲۳) کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ: ''یہ اللہ تعالیٰ کا سرزنش فرمانا ہے بندے کی اس چیز کے ذریعہ جو اس کو پہنچتی ہے بخار اور مصیبت میں سے، یہاں تک کہ پونجی، جسے رکھتا ہے بندہ اپنی قمیص کے ہاتھ میں (پہلے جیب آستین میں بنتی تھی) پس اس پونجی کو گم کرتا ہے، پس اس کی وجہ سے گھبرا جاتا ہے (تو اس سے بھی گناہ معاف ہوتے ہیں) یہاں تک کہ بندہ گناہوں سے نکل جاتا ہے، جیسا سرخ سونا، سنار کی بھٹی سے (صاف ہوکر) نکلتا ہے۔

نوٹ: کتاب میں معاقبة تھا۔ اصل مطبوعہ صدیقی، ترمذی شریف، اور مشکوۃ شریف سے تصحیح کی گئی ہے۔ مخطوطہ کراچی میں بھی اسی طرح ہے۔

☆ ☆ ☆

دنیا میں جزائے اعمال کا بیان

(عقلی دلیل)

دنیا میں جزائے اعمال کی عقلی وجہ سمجھنے کے لئے پہلے تین باتیں سمجھ لیں:

پہلی بات: انسان میں اللہ تعالیٰ نے ملکیت اور بہیمیت کی دونوں قوتیں یکساں پیدا کی ہیں ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (پھر اللہ تعالیٰ نے نفس کو اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری الہام کی) مگر خارجی اثرات کی وجہ سے ایک دوسری پر غالب آتی ہے۔ جب تک آدمی زندہ رہتا ہے عام طور پر ملکیت بہیمیت کے اثرات میں دبی رہتی ہے، کیونکہ بہیمیت کو کھانے وغیرہ سے مدد پہنچتی رہتی ہے مگر ملکیت کا بھی موقعہ آتا ہے۔ ایک دن وہ بھی ظاہر ہوتی ہے۔ ایسا دو صورتوں میں ہوتا ہے۔

(۱) جب آدمی طبعی موت مرجاتا ہے تو بہیمیت کو غذا وغیرہ سے جو کمک پہنچتی رہتی ہے وہ بند ہوجاتی ہے۔ اور پہلے سے موجود مادہ تحلیل ہوتا رہتا ہے اور اس کو بدل ما یتحلل میسر نہیں آتا۔ نیز اب بھوک، شکم سیری اور غصہ وغیرہ عوارض، نفس کو اکساتے بھی نہیں، تو اس وقت ملکیت پر عالم بالا سے ایک رنگ مترشح ہوتا ہے۔ اور جب ملکیت کو کمک پہنچنی شروع ہوجاتی ہے تو وہ قوی ہوجاتی ہے۔

(۲) جب آدمی ریاضتوں کے ذریعہ اور عالم بالا کی طرف مسلسل توجہ رکھنے کے ذریعہ نفس کشی کرلیتا ہے، جیسا کہ صوفیاء فرماتے ہیں: مُوتوا قبلَ أن تموتوا (موت سے پہلے نفس کُشی کرلو) جب آدمی یہ مرتبہ حاصل کرلیتا ہے تو نفس

پر ملکوت سے بجلیاں کوندنی شروع ہوتی ہیں، جس کی وجہ سے ملکیت قوی ہوجاتی ہے۔

دوسری بات: ملکیت اور بہیمیت میں سے ہر قوت کو ان اعمال و کیفیات نفسانیہ سے انشراح وانبساط حاصل ہوتا ہے جو اس کے مناسب حال ہیں، اور ہر قوت منقبض ہوتی ہے اور سکڑتی ہے ان اعمال و کیفیات کی وجہ سے جو اسکے مناسب حال نہیں ہوتے۔ چنانچہ بھلے آدمی کو نیکیوں سے خوشی اور برائیوں سے شدید الجھن ہوتی ہے اور برے آدمی کا حال اس کے برعکس ہوتا ہے۔

تیسری بات: ہر تکلیف اور ہر لذت کا ایک پیکر محسوس ہے، جیسے جسم میں کہیں تکلیف دہ خلط جمع ہوجاتی ہے تو چبھن ہونے لگتی ہے، جسم میں صفراء کی گرمی بڑھ جاتی ہے تو دل میں بے چینی اور تنگی پیدا ہوتی ہے۔ اور خواب میں آگ اور شعلے نظر آتے ہیں اور بلغم کی زیادتی ہوجاتی ہے تو سردی لگتی ہے اور خواب میں پانی اور برف نظر آتا ہے۔ اسی طرح ہر تکلیف کا اور ہر لذت کا ایک پیکر محسوس ہے۔

اب عقلی وجہ سمجھئے: جب ملکیت کو سر ابھارنے کا موقعہ ملتا ہے تو بیداری میں یا نیند میں انسیت اور سرور کی شکلیں پیدا ہوتی ہیں۔ اگر اس نے نظافت، طہارت، خشوع اور اخبات کی صفتیں پیدا کی ہیں تو یہ صفات مہر و محبت کی صورتوں میں نمودار ہوتی ہیں اور یہی ان اعمال صالحہ کی جزاء ہے۔ اور اگر مذکورہ صفات کی اضداد اپنے اندر پیدا کی ہیں تو وہ غیر معتدل کیفیات کی صورتوں میں نمودار ہوتی ہیں۔ علاوہ ازیں نیند یا بیداری میں ایسے واقعات رونما ہوتے ہیں جو توہین آمیز اور دھمکی پر مشتمل ہوتے ہیں۔ غصہ کاٹنے والے درندے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، اور بخل ڈسنے والے سانپ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

اعلم:

[۱] أن للملكية بُروزًا بعد كُمونها فى البهيمية، وانفكاكًا بعد اشتباكها بها.

فتارة بالموت الطبيعي، فإنه حينئذ لايأتى مددُها من الغذاء، وتتحلّل موادُّها لاإلى بدل، ولا تُهَيِّجُ النفسَ أحوالٌ طارئةٌ: كجوع وشَبَع وغضب، فيترشح لونُ عالم القدس عليها.

وتارة بالموت الاختيارى: فلايزال يكسِر بهيميتَه برياضة، واستدامةِ توجهٍ إلى عالم القدس، فيُبْرَق عليه بعضُ بوارق الملكية.

[۲] وأن لكل شيئ انشراحا وانبساطا بما يلائمه من الأعمال والهيئات، وانقباضًا وتقلُّصا بما يخالفه منها.

[۳] وأن لكل ألم ولذةٍ شَبَحًا يَتَشَبَّح به؛ فَشَبْحُ الخِلْطِ اللَّذّاعِ النَخْسُ؛ وشَبْحُ التأذِي من حرارة الصفراء الكَرْبُ والضَّجَر، وأن يرى فى مناه، النيران والشُّعَلَ؛ وشبح التأذى من البلغم مقاساةُ البرد، وأن يرى فى المنام المياهَ والثلج.

فإذا برزت الملكية ظهر فى اليقظة أو المنام أشباحُ الأُنس والسرور، إن كان اكتسبَ

النظافة، والخشوع، وسائرَ ما يناسب الملكيةَ؛ ويتشبح أضدادُها في صورة كيفيات مضادّة للاعتدال؛ وواقعاتٌ تشتمل على إهانة وتهديد، ويظهر الغضب في صورة سَبُعٍ يَنْهَسُ، والبخلُ في صورة حيةٍ تلدغ.

ترجمہ: جان لیں:

(۱) کہ ملکیت کے لئے بہیمیت میں چُھپنے کے بعد نمودار ہونا ہے، اور بہیمیت کے ساتھ اسکے گتھنے کے بعد جدا ہونا ہے:
پس کبھی فطری موت سے ہوتا ہے، پس بیشک شان یہ ہے کہ اس وقت نہیں آتی بہیمیت کی کمک غذا سے، اور تحلیل ہو جاتا ہے اس کا (سابق) مواد، بدل ما یتحلل کے بغیر، اور نہیں اُکساتے نفس کو پیش آنے والے حالات، جیسے بھوک، شکم سیری اور غصہ، پس عالم پاک (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف) سے ایک رنگ اس پر ٹپکتا ہے۔
اور کبھی اختیاری موت سے ہوتا ہے، پس آدمی برابر اپنی بہیمیت کو توڑتا رہتا ہے ریاضت اور عالم پاک کی طرف مسلسل متوجہ رہنے کے ذریعہ، پس اس پر ملکیت کی کچھ بجلیاں چمکتی ہیں۔

(۲) اور یہ کہ (ملکیت و بہیمیت میں سے) ہر چیز کو انشراح اور انبساط ہوتا ہے اُن اعمال و ملکات کی وجہ سے جو اس قوت کے مناسب ہیں اور انقباض اور سکڑنا ہے اُن اعمال و ملکات کی وجہ سے جو اس قوت کے برخلاف ہیں۔

(۳) اور یہ کہ ہر تکلیف اور ہر لذت کا ایک پیکر محسوس ہے، جس کے ساتھ وہ تکلیف یا لذت متشکل ہوتی ہے۔ پس نہایت تکلیف دہ خِلط کا پیکر محسوس چبھن ہے، اور صفراء کی گرمی سے تکلیف اٹھانے کا پیکر بے چینی اور تنگ دلی ہے اور یہ بات ہے کہ وہ خواب میں آگ اور شعلے دیکھے۔ اور بلغم کی تکلیف اٹھانے کا پیکر، سردی کی تکلیف برداشت کرنا ہے اور یہ بات ہے کہ وہ خواب میں پانی اور برف دیکھے۔

پس جب ملکیت نمودار ہوتی ہے تو بیداری میں یا خواب میں انسیت اور خوشی کی شکلیں ظاہر ہوتی ہیں، اگر اس نے نظافت، خشوع اور دیگر وہ صفات جو ملکیت کے مناسب ہیں حاصل کی ہیں۔ اور اُن صفات کی اضداد متشکل ہوتی ہیں اعتدال کے برخلاف کیفیات کی شکلوں میں اور ایسے واقعات نمودار ہوتے ہیں جو اہانت اور دھمکی پر مشتمل ہوتے ہیں اور غصہ ظاہر ہوتا ہے ایسے درندے کی شکل میں جو کاٹ رہا ہو، اور بخل ظاہر ہوتا ہے ایسے سانپ کی شکل میں، جو ڈس رہا ہو۔

لغات و ترکیب:

بَرَزَ بُرُوْزًا: میدان کی طرف نکلنا ...... کَمَنَ (ن س) کُمُوْنًا: چھپنا ...... اِشْتَبَكَ: مختلط ہونا، بعض کا بعض میں داخل ہونا ...... هَيَّجَه: برانگیختہ کرنا، بھڑکانا، اکسانا ...... تَقَلَّصَ: سکڑنا ...... نَخَسَ الدابة: جانور کے پہلو یا پچھلے حصہ پر لکڑی وغیرہ چبھو کر اکسانا ...... اللَّذَّاع (اسم مبالغہ) بہت تکلیف دہ لَذَعَ فلانا بلسانه: زبان سے تکلیف پہنچانا ......

ضَجِرَ (س) ضَجْرًا: تنگ دل ہونا، زِچ ہونا...... نَهَسَ (ف س) نَهْسًا اللحمَ گوشت کو اگلے دانتوں سے نوچنا...... اَخلاطُ الجسد: خون، بلغم، سودا، صفراء...... واقعاتٌ کا عطف أشباح پر ہے...... یَنْهَسَ کتاب میں ینهر تھا، مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ کراچی سے تصحیح کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

خارجی جزاؤ سزا کا ضابطہ

اعمال کی جزاؤ سزا ایک تو اندرونی ہوتی ہے، جیسے نیک اعمال کی وجہ سے دل میں خوشی کا پیدا ہونا اور برے اعمال کی وجہ سے دل میں ندامت وحسرت کا پیدا ہونا، اس مجازات کا نظام عالم سے کوئی تعارض نہیں ہوتا، اس لئے یہ جزاؤ سزا تو بہر حال ہوتی ہے، اس میں نظام عالم کے تقاضوں کو پیش نظر نہیں رکھا جاتا۔

دوسری بیرونی مجازات ہے، جیسے نیک اعمال کی وجہ سے جان ومال میں برکت ہونا، عزت وراحت ملنا وغیرہ اور برے اعمال کی وجہ سے خوف اور فاقہ پیش آنا، جان ومال اور ثمرات کا گھٹ جانا وغیرہ۔ اس مجازات کا کبھی نظام عالم کے تقاضوں سے تعارض ہوتا ہے اس لئے یہ بیرونی مجازات نظام عالم کے اسباب کی رعایت کے ساتھ ہوتی ہے تاکہ نظام عالم میں خلل نہ پڑے۔

پس جو شخص نظام عالم کے اسباب کا احاطہ کرلے اور اس نظام کو پیش نظر رکھے جو اسباب سے رونما (پیدا) ہوتا ہے[1] تو وہ یہ بات قطعی طور پر جان لے گا کہ اللہ تعالیٰ کسی گنہ گار کو دنیا میں سزا دیئے بغیر نہیں چھوڑتے، مگر یہ سزا نظام عالم کی مصلحتوں کی رعایت کے ساتھ ہوتی ہے اور اس کی چار صورتیں ہوتی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

① جب نظام عالم کے اسباب پُرسکون ہوں یعنی ان کا کوئی تقاضا نہ ہو، تو آدمی کے اپنے اعمال کام کرتے ہیں یعنی ان کے مطابق جزاؤ سزا ہوتی ہے۔

② نظام عالم کے اسباب چاہتے ہیں کہ:

(۱) زید کو تکلیف پہنچے، اور وہ نیک آدمی ہوتا ہے، اور اس کی نیکی کے مقابل نظام عالم کے اسباب کو سکیڑ لینا نامناسب نہیں ہوتا یعنی اس میں کوئی قباحت نہیں ہوتی۔ تو نظام عالم کے اسباب کو سکیڑ لیا جاتا ہے اور زید کے نیک اعمال کو کام کرنے دیا جاتا ہے۔ اس صورت میں اس کے اعمال صالحہ آنے والی بلاؤں کو ختم کرتے ہیں یا ان کو ہلکا کر دیتے ہیں۔

(۲) نظام عالم کے اسباب چاہتے ہیں کہ زید کو راحتیں پہنچیں، اور وہ بدکار رہتا ہے، اور اس کی بدکاری کے مقابل

---

[1] یہ بات تفصیل سے سمجھنا تو ممکن نہیں، رموز کائنات، خالق کائنات ہی جانتے ہیں، مگر ایک مؤمن بالاجمال اس بات کا ادراک کرسکتا ہے ۱۲

نظام عالم کے اسباب کو سکیڑ لینا نامناسب نہیں ہوتا تو نظام عالم کے اسباب کو سکیڑ لیا جاتا ہے، اور زید کے برے اعمال کو کام کرنے دیا جاتا ہے۔ اس صورت میں اس کی بدکاریاں نعمتوں کو روک دیتی ہیں یا کم کر دیتی ہیں۔ اور ان دونوں صورتوں میں گو بظاہر اعمال کا نظام عالم کے اسباب سے تعارض ہوتا ہے مگر حقیقی تعارض نہیں ہوتا اس لئے کہ نظام عالم کے اسباب کو سکیڑ لینا نامناسب نہیں ہوتا۔

(۳) اسباب کا تقاضا ہوتا ہے کہ زید کو تکلیف یا راحت پہنچے اور زید نیک یا بد ہوتا ہے یعنی نظام عالم کے اسباب کا تقاضا بھی وہی ہوتا ہے جو آدمی کے اپنے اعمال کا تقاضا ہوتا ہے تو شراب دوآتشہ ہوجاتی ہے یعنی جزاؤ سزا تیز تر ہوجاتی ہے، اس کو خوب راحتیں میسر آتی ہیں یا سخت سزا ملتی ہے نتیجۂ نیک آدمی اچھے کام اور زیادہ کرنے لگتا ہے اور برا آدمی برائیوں میں اور بڑھ جاتا ہے۔

(۳) نظام عالم کے اسباب قوی ہوں اور ان کے تقاضوں کا پایا جانا زیادہ ضروری ہو، اور آدمی کے اپنے اعمال کے حکم کا پایا جانا اتنا ضروری نہ ہو، تو نظام عالم کے اسباب کی رعایت کی جاتی ہے اور آدمی کے اعمال کے تقاضوں کو روک دیا جاتا ہے۔ اور بدکار کو ڈھیل دیدی جاتی ہے اور نیکوکار کو بہ ظاہر تنگی پیش آتی ہے اور اس کی یہ تنگی اس کے نفس کی اصلاح کا ذریعہ بنتی ہے اور اس کو یہ حقیقت سمجھا دی جاتی ہے، جیسے مریض کڑوی دوا رغبت سے پیتا ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس میں اس کی شفاء ہے، اسی طرح نیک آدمی یہ سمجھتا ہے کہ میری پریشانیاں میری ترقی کا سبب ہیں اور میری نیکیوں کا صلہ محفوظ ہے۔ متفق علیہ حدیث میں ہے کہ مؤمن کا حال تر و تازہ کھیتی جیسا ہے، ہوا کے ذرا سے جھونکے بھی اس کو ہلا کر رکھ دیتے ہیں، اسی طرح مؤمن پر پوری زندگی احوال آتے رہتے ہیں اور وہ کفارۂ سیئات اور رفع درجات کا سبب بنتے ہیں، جیسا کہ دوسری متفق علیہ حدیث میں آیا ہے کہ مؤمن کو جو بھی تکلیف پہنچتی ہے اس سے اس کے گناہ معاف ہوتے ہیں۔

(۴) بعض علاقوں پر شیطان کی اطاعت غالب آجاتی ہے، جیسے تمام کافر ممالک، بالخصوص یورپ اور امریکہ، اور وہاں کے باشندے سراپا بہیمیت بن جاتے ہیں، تو ایک مدت تک بطور ابتلا ان لوگوں کی سزا روک دی جاتی ہے۔ سورۃ الاعراف آیات (۹۴-۹۶) میں اس کا تذکرہ ہے کہ نبی کی بعثت کے بعد لوگوں کو سختیوں سے دوچار کیا جاتا ہے تا کہ وہ ڈھیلے پڑیں، اگر وہ ڈھیلے نہیں پڑتے تو ان کو برکتوں سے نوازا جاتا ہے کہ شاید شکر گزار ہوں، اور جب اس کا بھی کوئی ثمرہ سامنے نہیں آتا تو دفعۃً ان کو پکڑ لیا جاتا ہے اور یہ برکتیں آزمائش کے لئے ہوتی ہیں، حقیقی نعمتیں اور برکتیں وہ ہیں جو ایمان اور اعمال صالحہ کے صلہ میں ملتی ہیں، مگر جب لوگ تکذیب پر تلے رہتے ہیں تو پاداش عمل کا قانون روبعمل آتا ہے اس کی مثال لوط علیہ السلام کی بستیاں ہیں کہ عرصہ تک وہ خوش حال رہیں مگر بالآخر وہ تباہ کر دی گئیں۔

اس آخری صورت کی مثال ایسی ہے کہ ایک آقا کے غلام شرارت پر اترے ہوئے ہیں، مگر کسی وجہ سے آقا کو سزا دینے کی فرصت نہیں، اس وجہ سے گدھے اصطبل میں لاتیں چلا رہے ہیں، مگر جونہی آقا فارغ ہوتا ہے تو ایسی سزا دیتا ہے کہ

سب کھایا پیا نکل جاتا ہے اسی طرح جب قیامت کا دن آئے گا تو ان لوگوں کو سزا ملے گی، گویا اب اللہ تعالیٰ کو سزا دینے کی فرصت ملی۔ سورۃ الرحمٰن آیت ۳۱ میں ارشاد فرمایا ہے کہ: ''اے جن وانس! ہم عنقریب تمہارے لئے فارغ ہوجاتے ہیں'' یعنی حساب وکتاب لینے والے ہیں۔ اور اس کو مجازاً فارغ ہونا فرمایا ہے۔ اس آیت میں کسی مصلحت سے ایک وقت تک جزاء کے مؤخر ہونے کی طرف اشارہ ہے۔

والضابطة في المجازاة الخارجية: أنها تكون في تضاعيفِ أسبابٍ؛ فمن أحاط بتلك الأسباب، وتمثَّل عنده النظامُ المنبعِثُ منها، عَلِمَ قطعاً أن الحق لايَدَعُ عاصياً إلا يُجازيه في الدنيا، مع رعاية ذلك النظام:

فيكون إذا هَدَأَتِ الأسبابُ عن تنعيمه وتعذيبه، نُعِّمَ بسبب الأعمال الصالحة، أو عُذِّبَ بسبب الأعمال الفاجرة.

ويكون إذا أَجْمعتِ الأسباب على إيلامه، وكان صالحاً، وكان قَبْضُهَا لمعارضةِ صلاحِهِ غيرَ قبيحٍ صُرِفَتْ أعمالُه إلى رفع البلاء أو تخفيفه؛ أو على إنعامه، وكان فاسقا، صُرِفت إلى إزالة نعمتِه، وكان كالمُعَارِض لأسبابها؛ أو أَجْمعت على مناسبة أعماله أُمِدَّ في ذلك إمدادًا بيِّنًا.

وربما كان حكمُ النظام أَوْجَبَ من حكم الأعمال، فَيُسْتدرج بالفاجر، ويُضَيَّق على الصالح في الظاهر، ويُصرف التضييقُ إلى كسر بهيميته، ويُفَهَّمُ ذلك فيرضى، كالذى يشرب الدواء الْمُرَّ راغبا فيه؛ وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ مَثَلُ المؤمن كمثل الخَامَةِ من الزرع، تُفَيِّئُهَا الرياحُ: تصرعها مرة، وتعدِلُها أخرى، حتى يأتِيه أجلُه، ومَثَلُ المنافق كمثل الأُرْزَةِ الْمُجْذِيَةِ، التي لايُصيبها شيئ، حتى يكونَ انْجِعَافُها مرة واحدة﴾ وقولِهِ صلى الله عليه وسلم: ﴿ مامن مسلمٍ يصيبه أذى من مرض فما سواه، إلا حطَّ الله به سيئاتِه، كما تَحُطُّ الشجرةُ ورقَهَا﴾

وَرُبَّ إقليم غلبت عليه طاعةُ الشيطان، وصار أهلُه كمثل النفوس البهيمية، فَتَقَلَّصَ عنه بعضُ المجازاة إلى أجل؛ وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِيْ قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَآءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُوْنَ؛ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ، حَتّٰى عَفَوْا وَقَالُوْا قَدْ مَسَّ آبَاءَ نَا الضَّرَّآءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَايَشْعُرُوْنَ؛ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرٰى آمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ، وَلٰكِنْ كَذَّبُوْا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ﴾

وبالجملة: فالأمر ههنا يُشْبِهُ بحالِ سيِّدٍ لايَتَفَرَّغ للجزاء، فإذا كان يومُ القيامة صار كأنه تَفَرَّغ؛ وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾

ترجمہ: اور بیرونی مجازات کے سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ وہ مجازات نظامِ عالم کے اسباب کے ضمن میں ہوتی ہے، پس جو شخص ان اسباب کا احاطہ کرلے اور اس کی نگاہوں کے سامنے وہ نظام موجود ہو جو ان اسباب سے اٹھتا ہے تو وہ بالیقین جان لے گا کہ اللہ تعالیٰ کسی گنہ گار کو دنیا میں سزا دیئے بغیر نہیں چھوڑتے، نظامِ عالم کی رعایت کے ساتھ۔

پس (کبھی) ہوتا ہے: جب نظامِ عالم کے اسباب آدمی کی تنعیم وتعذیب سے تھم جاتے ہیں: تو وہ اعمالِ صالحہ کی وجہ سے راحتیں پہنچایا جاتا ہے یا اعمالِ سیئہ کی وجہ سے تکلیف پہنچایا جاتا ہے۔

اور (کبھی) ہوتا ہے جب نظامِ عالم کے اسباب اس کو تکلیف پہنچانے پر مجتمع ہوجاتے ہیں، اور وہ نیک آدمی ہوتا ہے، اور اس کی نیکی کے مقابلہ میں نظامِ عالم کے اسباب کو سکیڑنا غیر قبیح ہوتا ہے (یعنی ان کو سکیڑا جاسکتا ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہوتا) تو اس کے اعمال کو بلاؤں کے ختم کرنے کی طرف یا ان کو ہلکا کرنے کی طرف پھیر دیا جاتا ہے —— یا اسباب مجتمع ہوتے ہیں اس کی راحت رسانی پر، اور وہ بدکار ہوتا ہے، تو اس کے اعمال اس کی نعمتوں کو ختم کرنے کی طرف پھیر دیئے جاتے ہیں۔ اور وہ بدکاری نظامِ عالم کے اسباب کے معارض جیسی ہوجاتی ہے —— یا اسباب اکٹھا ہوتے ہیں اس کے اعمال کے حسب حال، تو ان اعمال میں مدد پہنچائی جاتی ہے واضح طور پر مدد پہنچانا۔

اور کبھی نظامِ عالم کے اسباب کا حکم آدمی کے اعمال کے حکم سے زیادہ مؤکد ہوتا ہے، تو بدکار کو ڈھیل دی جاتی ہے، اور نیکوکار پر بظاہر تنگی کی جاتی ہے اور اس تنگی کو اس کی بہیمیت کے توڑنے کی طرف پھیر دیا جاتا ہے۔ اور وہ شخص سمجھا دیا جاتا ہے (یا سمجھ جاتا ہے) پس وہ راضی ہوتا ہے، اس شخص کی طرح جو کڑوی دواء پیتا ہے، اس میں رغبت کرتے ہوئے۔ اور یہی مطلب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ:

"مؤمن کا حال تروتازہ کھیتی جیسا ہے، جس کو ہوائیں ہلاتی ہیں، کبھی اس کو پچھاڑتی ہیں اور کبھی اس کو سیدھا کھڑا کرتی ہیں۔ یہاں تک کہ مومن کی موت آجاتی ہے (یعنی چھوٹے بڑے حادثات اس پر آتے ہی رہتے ہیں جو کفارۂ سیئات بنتے رہتے ہیں)

اور منافق کا حال سیدھے کھڑے ہوئے درخت صنوبر جیسا ہے، جس کو کوئی چیز نہیں پہنچتی (یعنی وہ کسی چیز سے متاثر نہیں ہوتا) یہاں تک کہ اس کا یکبارگی اکھڑنا ہوتا ہے (یعنی منافق پر حالات بہت ہی کم آتے ہیں اور وہ کفارۂ سیئات بھی نہیں بنتے) (مشکوۃ کتاب الجنائز، باب عیادۃ المریض حدیث نمبر ۱۵۴۱)

اور یہی معنی اس ارشادِ نبوی کے ہیں کہ:

"جس کسی مسلمان کو تکلیف پہنچتی ہے بیماری کی یا اس کے علاوہ تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کی برائیوں کو جھاڑتے ہیں، جیسا درخت (پت جھڑ کے موسم میں) پتے جھاڑتا ہے (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۵۳۸ کتاب الجنائز)

اور بعض علاقوں پر شیطان کی فرمانبرداری غالب آجاتی ہے، اور وہاں کے باشندے سراپا بہیمی نفوس جیسے ہوجاتے

ہیں، تو اس خطہ سے کچھ مجازات ایک مقررہ وقت تک سکڑ جاتی ہے، اور اسی کا تذکرہ اس ارشاد باری میں ہے:

''اور نہیں بھیجا ہم نے کسی بستی میں کوئی نبی مگر پکڑا ہم نے اس کے باشندوں کو محتاجی اور بیماری میں، تاکہ وہ گڑگڑائیں، پھر ہم نے اس بدحالی کو خوش حالی سے بدل دیا، یہاں تک کہ خوب ترقی ہوئی اور وہ کہنے لگے کہ: ہمارے آباؤ اجداد کو بھی تنگی اور راحت پیش آئی تھی (پس یہ کوئی قابل فکر بات نہیں) تو ہم نے ان کو دفعۃً پکڑ لیا اور ان کو خبر بھی نہ تھی اور اگر اُن بستیوں کے رہنے والے ایمان لاتے اور پرہیز کرتے تو ہم ان پر آسمان وزمین کی برکتیں کھول دیتے، لیکن انھوں نے تکذیب کی تو ہم نے ان کے اعمال بد کی وجہ سے ان کو پکڑ لیا'' (سورۃ الاعراف ۹۴-۹۶)

خلاصہ: پس معاملہ یہاں اس آقا کے مشابہ ہے جو سزا دینے کے لئے فارغ نہ ہو، پس جب قیامت کا دن ہوگا تو صورت حال یہ ہوگی کہ گویا اللہ تعالیٰ فارغ ہوگئے، اور اس کی طرف اشارہ ہے اس ارشاد باری تعالیٰ میں کہ: ''اب ہم تمہارے لئے فارغ ہوتے ہیں، اے جن وانس!

لغات:

الضابط والضابطة: وہ قاعدہ کلیہ جو اپنی ساری جزئیات پر منطبق ہو...... تضاعیفُ الشیئ: ما ضُعِّف منہ (دوچند کیا ہوا) یعنی انسان کے اعمال کو بھی اسباب نظام عالم میں شامل کرلیا جاتا ہے اور ان کو دوچند کر کے پھر سب کی رعایت کر کے مجازات ہوتی ہے...... اَحَاطَ کے صلہ میں جب باء آتی ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں اچھی طرح سمجھ لینا، قرآن کریم میں ہے ﴿وَلَمْ يُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا﴾ (یونس ۳۹) (اپنے احاطہ علمی میں نہیں لائے)...... هَدَأَ (ف) هَدْءًا وهُدُوْءً: پرسکون ہونا...... أَوْجَبَ (اسم تفضیل) بمعنی آکَدُ...... استدرجہ إلی کذا: آہستہ آہستہ قریب کرنا...... يُفَهَّم تفهيمًا: سمجھانا اس کو يَفْهَم مجرد سے بھی پڑھ سکتے ہیں یعنی وہ سمجھ جاتا ہے...... الخَامَة: تر وتازہ گھاس، جمع خَامٌ وخَامَاتٌ...... فَيَأَتِ الرياحُ الغصونَ: ہوا کا ٹہنیوں کو ہلانا...... أُرْزَةٌ: درخت صنوبر...... المُجْذِيَة: اچھی طرح سے کھڑا ہوا جَذَا (ن) جَذْوًا الشجرة علی الأرض: اچھی طرح کھڑا ہونا یعنی مضبوط کھڑا ہونا...... اِنْجَعَفَت الشجرة: جڑ سے اکھڑ جانا...... تَقَلَّصَ: سکڑ جانا۔

ترکیب:

فیکون أی فیکون تارة کذا...... نُعِّم إلخ جملہ جزائیہ ہے...... لمعارضة صلاحه میں لام اجلیہ ہے...... قوله: وکان کالمعارض یعنی فکأنهما أی الصالح والفاسق لم يُجازا (سندی)...... إذا کان یومُ القیامة میں کان تامہ ہے اور جملہ صار إلخ جملہ جزائیہ ہے...... قوله: الضابطة فی المجازاة الخارجية أی يُجازی الإنسان لامحالة علی أعماله بالمجازاة الداخلية من الندامة والحسرة، والرؤیا، وانبساطِ قلبٍ وانقباضه کما

تقدم، بلا نظر إلى الأسباب الموافقة للنظام الكلي أو المخالفة له، وأما المجازاة الخارجية فمبنى على موافقة أسباب المجازاة لنظام العالم يعنى يُجازى الإنسان على أعمالٍ حسنةٍ أو سيئةٍ فى الدنيا لامحالة،لكن بحيث لا يتطرق الخلل فى نظام العالم، لأن المجازاة لإقامة نظام العالم(سندی)

تصحیح: الضابطة اصل میں الضابط تھا، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

مجازات کی پانچ صورتیں

دنیا میں مجازات کی پانچ شکلیں ہوتی ہیں:

(۱) روحانی مجازات، اس کو مجازات داخلیہ بھی کہتے ہیں ـــــ یعنی اعمال صالحہ کی وجہ سے دل میں خوشی اور اطمینان کا پیدا ہونا، اور اعمال سیئہ کی وجہ سے دل میں انقباض اور گھبراہٹ کا پیدا ہونا۔ سورۂ طٰہٰ آیت ۱۲۴ میں ہے کہ: ''جو شخص میری نصیحت سے اعراض کرے گا تو اس کے لئے تنگی کا جینا ہوگا'' حضرت تھانوی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں: ''دنیا میں تنگی باعتبار قلب کے ہے کہ ہر وقت دنیا کی حرص میں، ترقی کی فکر میں، کمی کے اندیشہ میں بے آرام رہتا ہے، گو کوئی کافر بے فکر بھی ہو، لیکن اکثر کی حالت یہی ہے'' (فوائد ترجمہ) اور نیک ایماندار کا حال اس کے برعکس ہے۔

(۲) جسمانی مجازات ـــــ جیسے نیک کام کرنے کی وجہ سے بیماری کا دور ہونا، صدقہ کی وجہ سے بیماریوں اور آفتوں کا ٹلنا اور برے کاموں سے بیمار پڑ جانا، غم کا چھا جانا اور خوف کا طاری ہونا وغیرہ۔ نبوت سے پہلے جب کعبہ کی تعمیر کی جارہی تھی اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور عم محترم حضرت عباس رضی اللہ عنہ پتھر اٹھا کر لا رہے تھے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے آپ سے کہا کہ لنگی اتار کر اپنے کندھے پر ڈال لیجئے (چنانچہ آپ نے ایسا کرنا چاہا) تو فوراً زمین پر گر پڑے اور آسمان کی طرف ٹکٹکی بندھ گئی، پھر آپ نے فرمایا کہ میری لنگی مجھے دیدو، پھر آپ نے اس کو باندھ لیا (بخاری شریف کتاب الحج باب فضل مکۃ، حدیث نمبر ۱۵۸۲) یہ واقعہ جسمانی مجازات کے قبیل سے ہے۔

(۳) متعلقات میں مجازات ـــــ جیسے اعمال صالحہ کی وجہ سے جان و مال اور اہل و عیال میں برکت کا ہونا اور بداعمالیوں کی وجہ سے نقصانات کا ہونا۔

(۴) آفاقی مجازات ـــــ یعنی نیک لوگوں سے ملأ سافل کا اور عام لوگوں کا اور زمینی مخلوقات کا محبت کرنا اور حسن سلوک کرنا اور برے لوگوں کے درپئے آزار ہونا۔

(۵) اعمال میں مجازات ـــــ یعنی نیک کام کرنے کی وجہ سے مزید نیکیوں کی توفیق کا ملنا اور برے کاموں کی وجہ

سے توفیق کا سلب ہونا اور مزید برائیوں میں پھنستے چلے جانا حتی کہ دل پر مہر لگ جانا غرض خیر وشر سے نزدیک کیا جانا بھی مجازات ہے۔ اور اس مجازات کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک یہ کہ مزید نیک کاموں کا اس کو الہام کیا جاتا ہے یا شیاطین کے وسوسے بڑھ جاتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ آدمی کے احوال میں تبدیلی کر دی جاتی ہے یعنی ایسے حالات پیش آتے ہیں کہ آدمی نیک کاموں میں ترقی کرتا ہے یا برائیوں میں پیر پسارتا ہے۔

فائدہ: جو شخص مذکورہ بالا مضامین کو اچھی طرح سمجھ لے، اور ہر بات کو اس کے موقعہ پر رکھے، تو وہ بہت سے اشکالات سے نجات پالے گا مثلاً:

(۱) ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نیکی سے روزی بڑھتی ہے اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نیک لوگوں کو آخرت میں اجر ملے گا اور دنیا میں بلائیں نیک لوگوں کو زیادہ پہنچتی ہیں۔

(۲) ایک حدیث کہتی ہے کہ بدی سے روزی گھٹتی ہے اور دوسری حدیث میں ہے کہ بدکاروں کو ان کی نیکیاں دنیا میں کھلا دی جاتی ہیں۔

تو اس تعارض کا جواب یہ ہے کہ فی نفسہ نیکی سے روزی بڑھتی ہے اور بدی سے گھٹتی ہے لیکن نظام عالم کے اسباب کی وجہ سے نیک لوگوں کی آزمائش ہوتی ہے اور ان کی مصلحت کے لئے ان کی نیکیوں کا اجر آخرت میں محفوظ کیا جاتا ہے اور کافروں کے لئے چونکہ آخرت میں کچھ نہیں اس لئے ان کی نیکیوں کا صلہ دنیا ہی میں دیدیا جاتا ہے، تاکہ آخرت میں ان کا کوئی مطالبہ باقی نہ رہے۔ اور کبھی آزمائش کے لئے ان کی روزی گھٹا دی جاتی ہے۔ واللہ اعلم

ثم المجازاة:

تارة: تكون فى نفس العبد بإفاضةِ البَسْط والطُّمأْنِيْنَة، أو القبض والفَزَع.

وتارة: فى بدنه، بمنزلة الأمراض الطارئة: من هجومِ غَمّ أو خوف؛ ومنه وقوعُ النبى صلى الله عليه وسلم مَغْشيا عليه قبل نبوته، حين كشف عورتَه.

وتارة: فى ماله وأهله.

وربما: أُلهم الناسُ والملائكة والبهائم: أن يُحسنوا إليه أو يُسيئوا.

وربما: قُرِّبَ إلى خير أو شر، بإلهامات أو إحالاتٍ.

ومن فهِم ما ذكرناه ووضع كلَّ شيئ فى موضِعه، استراح من إشكالات كثيرة: كمعارضة الأحاديث الدالَّة على أن البِرَّ سببُ زيادة الرزق، والفجورَ سببُ نقصانه؛ والأحاديثِ الدالَّة على أن الفجار يُعَجَّل لهم الحسناتُ فى الدنيا، وأن أكثر الناس بلاءً الأَمْثَلُ فالأمثل، ونحو ذلك، والله أعلم.

ترجمہ: پھر جزاؤسزا:

کبھی: بندے کے دل میں ہوتی ہے، کشادگی اور اطمینان یا انقباض وگھبراہٹ کے فیضان کے ذریعہ۔

اور کبھی: بندے کے بدن میں ہوتی ہے، جیسے بے چینی یا خوف کے ہجوم سے پیش آنے والی بیماریاں، اور اسی قبیل سے ہے: نبی کریم ﷺ کا نبوت سے پہلے بے ہوش ہوکر گر پڑنا، جب آپ نے اپنا ستر کھولا۔

اور کبھی: بندے کے مال میں اور اہل وعیال میں ہوتی ہے۔

اور کبھی: لوگ، فرشتے اور چوپائے الہام کئے جاتے ہیں کہ وہ اس بندے سے اچھا سلوک کریں یا برا سلوک کریں۔

اور کبھی: بندہ نزدیک کیا جاتا ہے خیر سے یا شر سے، الہامات کے ذریعہ یا تغیرات کے ذریعہ۔

فائدہ: اور جو شخص وہ باتیں سمجھ لے جو ہم نے ذکر کیں، اور ہر چیز کو اس کی جگہ میں رکھے (یعنی ہر روایت کا صحیح مطلب سمجھے) تو وہ شخص بہت سے اشکالات سے آرام پالے گا۔ جیسے اُن روایات کا تعارض جو اس پر دلالت کرتی ہیں کہ نیک اعمال رزق کی فراخی کا سبب ہیں، اور برے اعمال رزق کی تنگی کا سبب ہیں، اور وہ روایات جو اس پر دلالت کرتی ہیں کہ گنہ گاروں کو ان کی نیکیوں کا بدلہ دنیا میں جلدی دیدیا جاتا ہے، اور جو اس پر دلالت کرتی ہیں کہ سب سے زیادہ آزمائش بڑے لوگوں کی ہوتی ہے، پھر درجہ بدرجہ اور اس قسم کی دیگر روایات واللہ اعلم

لغات:

بَسَطَ (ن) بَسْطًا الثوبَ: پھیلانا۔ بَسَطَ الرجلَ: دل بڑھانا۔ بَسَطَ الیدَ: ہاتھ کشادہ کرنا یہاں مراد دل کی کشادگی، بشاشت اور خوشی ہے .... الطُمَأنینة: الإطمینان ...... إحالة: تبدیلی، تغیر...... الأمثل (اسم تفضیل): الأفضل جمع أماثلُ و مُثُل مؤنث مُثْلیٰ فعل مَثُلَ (ک) مَثَالَةً: افضل ہونا...... فالأمثل میں ف ترتیب کے لئے ہے۔

تصحیح: ماذکرناہ اصل میں ماذکرنا بغیر ضمیر کے تھا، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

باب —— ۲

موت کی حقیقت کا بیان

گذشتہ باب میں دنیوی مجازات کا ذکر تھا، آئندہ باب میں برزخی مجازات کی تفصیلات آرہی ہیں درمیان میں موت کی حقیقت کا بیان ہے۔ کیونکہ موت ایک پل ہے، اس سے گزر کرہی قبر کی زندگی تک پہنچا جاسکتا ہے، اس لئے پہلے موت کی حقیقت سمجھنا ضروری ہے۔

ایک شاعر کہتا ہے:

یہ نکتہ سیکھا میں نے بوالحسن سے — کہ روح مرتی نہیں مرگ بدن سے

یعنی اشاعرہ کے امام، حضرت ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ نے یہ بات واضح کی ہے کہ مرتا بدن ہے، روح نہیں مرتی۔ روح سے مراد روح انسانی ہے جس کو نفس ناطقہ کہتے ہیں اور یہ انسانوں کی مخصوص روح ہے، دیگر حیوانات میں یہ روح نہیں ہوتی، ان میں صرف نسمہ ہوتا ہے جس کو روح ہوائی اور روح حیوانی کہتے ہیں، یہ نسمہ انسان میں بھی ہوتا ہے اور نفس ناطقہ یعنی روح کا تعلق بدن انسانی سے اسی نسمہ کے واسطہ سے ہوتا ہے جس کی تفصیل مبحث اول، باب پنجم میں گزر چکی ہے۔

موت کے وقت نسمہ کا بدن سے حقیقی تعلق ختم ہوجاتا ہے البتہ وہمی (خیالی) تعلق باقی رہتا ہے، اور روح ربانی کا نسمہ سے تعلق بحالہ قائم رہتا ہے، بلکہ روح ربانی کے فیضان سے اور عالم مثال کی امداد سے نسمہ پہلے سے زیادہ قوی ہوجاتا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص ماہر کاتب ہو، کسی وجہ سے اس کے دونوں ہاتھ کٹ جائیں تو بھی کتابت کا ملکہ ختم نہیں ہوجاتا، بلکہ بحالہ قائم رہتا ہے، اسی طرح کوئی شخص چلنے کا دُھنی ہو، ہر وقت چلتا رہتا ہو، اگر اس کے دونوں پیر کٹ جائیں یا کوئی سمیع وبصیر ہو، پھر وہ بہرہ اندھا ہوجائے تو بھی اصل ملکہ اس میں بحالہ باقی رہے گا۔ اسی طرح روح ربانی کا تعلق بدن سے منقطع ہوجاتا ہے تو بھی نسمہ سے اس کا تحقیقی تعلق باقی رہتا ہے اور بدن سے وہمی تعلق برقرار رہتا ہے۔ اور یہ سمجھنا بالکل ہی خام خیالی ہے کہ موت کے وقت روح ربانی کا بدن سے بالکلیہ تعلق منقطع ہوجاتا ہے۔

اور اس وہمی تعلق کو ٹیلیفون کی مثال سے سمجھا جاسکتا ہے .P.C.O کا تعلق مقامی بستی کے ہر فون سے ہوتا ہے .S.T.D کا تعلق پورے ملک کے ہر فون سے ہوتا ہے اور I.S.D کا تعلق پوری دنیا کے فونوں سے ہوتا ہے، یہ تعلق وہمی ہے اور شہر کی مرکز مواصلات کی مشین سے تحقیقی تعلق ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے موت کی یہ حقیقت سمجھانے کے لئے لمبی تمہید قائم کی ہے، اس تمہید کو بھی سمجھنے کے لئے تمہید ضروری ہے اس لئے درج ذیل معلومات پہلے ذہن نشین کرلیں، پھر شاہ صاحب کی بات پیش کی جائے گی۔

عنصر کے معنی ہیں اصل، اور اصطلاح میں عنصر اس بسیط (غیر مرکب) اصل کو کہتے ہیں جس سے تمام مرکبات ترکیب پاتے ہیں۔ عناصر چار ہیں: آگ، پانی، ہوا، مٹی۔ ان کو ارکان اور اصول کون وفساد بھی کہتے ہیں۔

مرکب: وہ چیز ہے جو مختلف ماہیت رکھنے والے اجسام (عناصر اربعہ) سے بنی ہو۔ مرکب کی دو قسمیں ہیں: مرکب تام اور مرکب ناقص:

مرکب تام: چاروں عناصر یا ان میں سے بعض جب اس طرح پر جمع ہوجائیں کہ ہر ایک کی کیفیت دوسرے کی مخالفانہ کیفیت کی تیزی کو توڑ دے، اور ایک نئی اعتدالی کیفیت (مزاج) پیدا ہوجائے، اور ان بسائط کا ہیولی اپنی صور

نوعیہ کو چھوڑ کر مبدأ فیاض سے ایک نئی صورت ترکیبی کے فیضان کے قابل ہوجائے، اور وہ نئی صورت نوعیہ آکر اس مرکب کی کافی عرصہ تک حفاظت کرے اوراس کو باقی رکھے تو وہ مرکب تام کہلاتا ہے —— استقراء سے مرکب تام کی تعداد تین تک دریافت ہوئی ہے یعنی معدنیات، نباتات اور حیوانات مرکب تام میں اگر نمواور حرکت ارادیہ نہ ہوتو وہ معدنیات ہیں۔اوراگر نموتو ہومگر حرکت ارادیہ متحقق نہ ہوتو وہ نباتات ہیں۔اوراگر نمواور حرکت ارادیہ دونوں متحقق ہوں تو وہ حیوانات ہیں۔

مرکب ناقص: بسائط عنصریہ اگراس طور سے جمع ہوجائیں کہ مرکب میں بھی بسائط کی صورنوعیہ بدستور باقی رہیں، جیسے گارا: مٹی اور پانی کا مرکب ہے، اورترکیب کے بعد بھی مٹی اور پانی کی صورتیں باقی ہیں، نئی صورت نوعیہ جلوہ گرنہیں ہوئی، یانئی صورت ترکیبی پیدا تو ہومگر وہ مرکب کی کافی عرصہ تک حفاظت نہ کرے، بلکہ اس کا وجود وقتی اور عارضی ہو، جیسے شہاب (ٹوٹا ہوا تارہ): مادّہ کونیہ اورآگ کا مرکب ہے، اورترکیب کے بعد نئی صورت کا فیضان بھی ہوا ہے، مگر وہ تھوڑی دیر کے لئے ہے، اسی طرح کہرا اور شبنم وغیرہ یہ سب مرکب غیرتام ہیں (معین الفلسفہ ص ۱۳۲)

دوعناصر کے مرکبات: بخار (بھاپ): پانی اورآگ سے مرکب ہے، غبار: مٹی اور ہوا سے مرکب ہے۔ دخان: (دھواں) آگ اور ہوا سے مرکب ہے۔ ثری (نمناک مٹی): پانی اور مٹی سے مرکب ہے۔ ارض مُثارۃ (جوتی ہوئی زمین): مٹی اور ہوا سے مرکب ہے۔ جوتنے سے زمین میں تخلخل ہوتا ہےاور ہوا اندر گھستی ہے تو زمین ابھر جاتی ہے۔ جَمرۃ (چنگاری): مٹی اورآگ سے مرکب ہے سُعفہ (آگ کی لپٹ): آگ اور ہوا سے مرکب ہے شعلہ: آگ اور ہوا سے مرکب ہے (سُعفہ اور شعلہ ایک ہی چیز ہیں)

تین عناصر کے مرکبات: طین مُخمَّر (سڑاہوا گارا): پانی، مٹی اور ہوا سے مرکب ہےاوراس میں ہوا کے ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس میں سے بدبو اُٹھتی ہے۔ طَحْلَب (کائی): پانی، مٹی اور ہوا سے مرکب ہے۔

چار عناصر کے مرکبات: تمام نباتات اورحیوانات (بشمول انسان) ہیں۔

فلکیات، کائنات الجوّ اور موالید: زمین سے انتہائی بلندی پر جو اجسام پائے جاتے ہیں وہ علویات اور فلکیات کہلاتے ہیں، جیسے آسمان (افلاک) ستارے اور سیارے، اور جو چیزیں زمین وآسمان کے بیچ میں پیدا ہوتی ہیں وہ کائنات الجوّ (فضائی مخلوقات) کہلاتی ہیں، جیسے بادل، بارش، برف وغیرہ، ان میں مزاج متحقق نہیں ہوتا اس لئے یہ جلد ختم ہوجاتی ہیں اوران کو مرکب غیرتام کہتے ہیں۔ اور جو چیزیں زمین میں پیدا ہوتی ہیں وہ موالید کہلاتی ہیں، ان میں مزاج متحقق ہوتا ہے، اس لئے وہ عرصہ تک قائم رہتی ہیں اور مرکب تام کہلاتی ہیں۔ موالید تین ہیں معدنیات، نباتات اورحیوانات۔ معدنیات مختلف طرح کی ہوتی ہیں بعض دوعناصر سے مرکب ہوتی ہیں، بعض تین سے اور بعض چاروں عناصر سے اور تمام نباتات اورحیوانات عناصر اربعہ کے مرکبات ہیں۔

اس ضروری تمہید کے بعد اب حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی تمہید ملاحظہ فرمائیں:

معدنیات، نباتات، حیوانات اور انسان سب عناصر اربعہ سے بنی ہوئی مخلوقات ہیں۔ اس لئے سب کی صورت حال بہ ظاہر یکساں نظر آتی ہے، مگر حقیقت حال مختلف ہے، ہر ایک کی صورت نوعیہ کا فیضان الگ الگ مادوں پر ہوتا ہے، جس مادہ میں سونا بننے کی صلاحیت ہوتی ہے، اس پر سونے کی صورت نوعیہ سوار ہوتی ہے اور جس مادہ میں چاندی بننے کی صلاحیت ہوتی ہے، اس پر چاندی کی صورت نوعیہ طاری ہوتی ہے یہی حال تمام معدنیات، نباتات اور حیوانات کا ہے، مادے میں جو صلاحیت پیدا ہوتی ہے وہی صورت فائض ہوتی ہے۔ ہر صورت کی سواری الگ الگ ہونے کا یہی مطلب ہے۔

اسی طرح ہر صورتِ نوعیہ کا یعنی ہر نوع کا کمال اوّلی الگ ہے، یعنی مبدأ فیاض سے ہر نوع کو جو کمال فطری طور پر ملتا ہے وہ الگ الگ ہوتا ہے، جیسے شہد کی مکھی کو الگ کمال ملتا ہے، گائے بھینس کو دوسرا کمال ملتا ہے، اونٹ کو الگ اور بیل کو جدا کمال ملتا ہے اور مخلوقات اکتساب یعنی اپنی محنت سے جو کمال حاصل کرتی ہیں وہ کمال ثانوی کہلاتا ہے، جیسے انسان لکھ پڑھ کر کمالات حاصل کرتا ہے یہ سب ثانوی کمالات ہیں اور انسان کو بحیثیت انسان جو صلاحیتیں ملی ہیں وہ اس کا کمال اولی ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ عناصر جب مُہین اور باریک ہوتے ہیں، اور قلت وکثرت کے اعتبار سے مختلف طرح پر باہم ملتے ہیں تو دو عناصر والی مخلوقات، تین عناصر والی مخلوقات، اور چار عناصر والی مخلوقات وجود میں آتی ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک کی خصوصیت الگ ہوتی ہے اور وہ اس کے اجزاء کی خصوصیات کا مجموعہ ہوتی ہے، ان کے علاوہ کوئی نئی چیز ان میں نہیں ہوتی۔ اس کی مثال طبیبوں کا معجون ہے جو مفرد ادویہ سے مرکب ہوتا ہے۔ اور اس معجون میں جو خاصیت پیدا ہوتی ہے، وہ مفردات کے خواص کا مجموعہ ہی ہوتی ہے، ان کے علاوہ کچھ نہیں ہوتا۔ پھر مفردات کی مقدار کی کمی بیشی سے بھی معجون کے خواص میں فرق پڑتا ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ان تمام مرکبات کو کائنات الجو کا نام دیا ہے۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ ان میں سے بعض کائنات الجو ہیں اور بعض موالید یعنی زمینی مخلوقات ہیں۔

اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ عناصر کے باہم ملنے کے بعد جب کسی دھات کا مثلاً سونے کا یا چاندی کا مزاج پیدا ہوتا ہے تو اس کی صورت معدنیہ آکر اس مزاج پر سوار ہو جاتی ہے اور سونا یا چاندی موجود ہو جاتے ہیں، اور اس مادے میں سونے کی، یا چاندی کی خصوصیات پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ صورت معدنیہ ایک عرصہ تک اس مزاج کی حفاظت کرتی ہے اس لئے وہ سونا یا چاندی ہی رہتا ہے، کسی دوسری دھات وغیرہ میں بدل نہیں جاتا۔

اسی طرح جب کسی نبات کا مثلاً آم کا یا امرود کا مزاج پیدا ہوتا ہے تو اس نوع کی صورت نامیہ آکر اس جسم کو جو محفوظ المزاج ہے سواری بنا لیتی ہے۔ اور وہ صورت نوعیہ ایک ایسی طاقت بن جاتی ہے جو عناصر اور فضاء کے اجزاء کو اپنے ہم

مزاج بدلتی رہتی ہے، تا کہ اس نبات کے لئے جو کمال متوقع ہے اس کو وہ بالفعل حاصل کرلے، یعنی جتنا بڑا درخت بننا مقدر ہے اور جس قدر پھل دینا تقدیر الٰہی میں طے ہے وہ دیدے۔

اسی طرح جب کسی جسم میں روح ہوائی (نسمہ) تیار ہوتی ہے، جو تغذیہ اور تنمیہ کی صلاحیتوں کی حامل ہوتی ہے، تو صورت حیوانیہ آکراس روح ہوائی پر سوار ہوجاتی ہے، اور حیوانات کی وہ نوع وجود میں آجاتی ہے۔ اور صورت حیوانیہ اس روح ہوائی کے اطراف میں تصرف شروع کرتی ہے، ان میں حس وحرکت اور ارادہ پیدا کرتی ہے، تا کہ وہ حیوان، مطلوب کی طرف اٹھے، گھاس دانہ وغیرہ خوراک تلاش کرے اور مہروب سے پیچھے ہٹے یعنی جو چیزیں اس کو ضرر پہنچانے والی ہیں ان سے بچے۔

اسی طرح جب بدن انسانی میں نسمہ تیار ہوجاتا ہے تو صورت انسانیہ آکراس نسمہ کو سواری بنالیتی ہے جو بدن میں متصرف ہے، اس طرح انسان کا ایک فرد موجود ہوجاتا ہے، پھر صورت انسانیہ ان اخلاق وملکات کو سنوارتی ہے اوران کی بہترین تدبیر کرتی ہے جو اقدام واحجام کی بنیاد ہیں، اوران اخلاق کو ان علوم کے لئے اسٹیج بنالیتی ہے جن کو وہ عالم بالا سے حاصل کرتی ہے۔

غرض موالید کی تمام انواع کا معاملہ اگرچہ سرسری نظر میں ملتا جلتا نظر آتا ہے، مگر گہری نظر ہر صورت نوعیہ کے آثار واحکام کو اس کے سرچشمہ کے ساتھ ملحق کرتی ہے اور ہر صورت کو اس کی سواری کے ساتھ علحدہ کردیتی ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ تمام صور نوعیہ کے قیام وبقاء کے لئے کوئی مادہ ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ صورت نوعیہ عرض ہے، وہ کسی جوہر کے ساتھ ہی قائم ہوسکتی ہے۔ اور ہر صورت کے لئے مادہ وہی چیز بن سکتی ہے جو اس کے مناسب ہو، غرض مادہ کے بغیر صورت نوعیہ نہیں پائی جاسکتی۔ جیسے موم گھر (Wax House) میں موم کی تمثالیں بنی ہوئی ہوتی ہیں، یہ صورتیں موم کے بغیر قائم نہیں ہوسکتیں یا بچوں کے کھلونوں کی صورتیں، میٹریل کے بغیر موجود نہیں ہوسکتیں، اسی طرح ہر صورت نوعیہ کو مادہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس جو لوگ کہتے ہیں کہ نفس ناطقہ یعنی روح ربانی جو انسان کی مخصوص روح ہے، موت کے وقت مادہ سے بالکلیہ جدا ہوجاتی ہے: ان کا یہ قول اٹکل پچو کا تیر ہے۔ کیونکہ مادہ سے الگ ہوکر وہ قائم نہیں رہ سکتی، کپڑے کی سفیدی یا سیاہی مادہ سے الگ ہوکر کیسے برقرار رہ سکتی ہے! اور موت کے بعد روح کا بقاء اسلامی عقیدہ ہے، جیسا کہ اشعریؒ نے فرمایا ہے۔

ہاں مادہ دوطرح کا ہوتا ہے: ایک بالذات دوسرا بالعرض۔ انسان کی صورت نوعیہ (روح ربانی) کا بالذات مادہ نسمہ ہے، جس کے ساتھ وہ براہ راست متعلق ہوتی ہے اور جسد خاکی بالعرض مادہ ہے، کیونکہ اس کے ساتھ صورت نوعیہ نسمہ کے توسط سے متعلق ہوتی ہے۔

پس موت کے وقت روح ربانی جسد خاکی سے جدا ہوجاتی ہے، مگر اس جدا ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ وہ

نسمہ میں حسب سابق حلول کئے ہوئے ہوتی ہے، جیسے کسی ماہر خوش نویس کے — جوخود اپنے فن پر فریفتہ ہو— دونوں ہاتھ کٹ جائیں، یا کسی مثرگشت کے دونوں پیر کٹ جائیں یا کوئی شنوا، بینا، بہرہ اندھا ہوجائے تو بھی اصل ملکہ بدستور باقی رہتا ہے، اگر سرجری کرکے مصنوعی ہاتھ پیر لگادئے جائیں تو ان سے وہ لکھنے اور گھومنے لگے گا، اسی طرح آپریشن کرکے یا آلہ لگا کر آدمی کو سنتا دیکھتا کر سکتے ہیں۔

اسی طرح جسد خاکی سے نفس ناطقہ کے تحقیقی تعلق کے ختم ہونے کے بعد بھی وہمی (خیالی) تعلق باقی رہتا ہے اور نسمہ سے تو حقیقی تعلق برقرار رہتا ہے، جو اس کے بقاء وقیام کے لئے کافی سامان ہے۔

﴿باب ذكر حقيقة الموت﴾

اعلم أن لكل صورة من المعدنية، والنامية، والحيوانية، والإنسانية مَطِيَّةً غيرَ مطيةِ الأخرى، ولها كمالاً أوّليا غيرَ كَمَالِ الأخرى، وإن اشتبه الأمر في الظاهر.

فالأركانُ إذا تَصَغَّرَت وامتزجت بأوضاع مختلفة، كثرةً وقلةً، حدثت ثُنَائِيَّاتٌ: كالبخار، والغبار، والدخان، والثرى، والأرضِ المُثارة، والجَمرة، والسُّعفة، والشُّعلة؛ وثلاثيات: كالطين المخمَّر، والطُّحْلَب؛ ورباعيات: نظائرُ ماذكرنا؛ وتلك الأشياء لها خواصٌّ مركبةٌ من خواص أجزائها، ليس فيها شيئ غيرَ ذلك؛ وتُسمى بكائنات الجوّ.

فتأتي المعدنيةُ، فتقتعدُ غاربَ ذلك المزاج، وتتخذه مطيةً، وتصير ذات خواصَّ نوعيةٍ، وتحفظ المزاج.

ثم تأتي النامية، فتتخذ الجسمَ المحفوظَ المزاج مطيةً، وتصير قوةً محوِّلةً لأجزاء الأركان والكائناتِ الجوية إلى مزاج نفسه، لتخرُج إلى الكمال المتوقع لها بالفعل.

ثم تأتي الحيوانية، فتتخذ الروحَ الهوائية الحاملةَ لقُوى التغذية والتنمية مطيةً، وتُنفِّذ التصرفَ في أطرافها بالحس والإرادة، انبعاثا للمطلوب، وانخناسًا عن المهروب.

ثم تأتي الإنسانية، فتتخذ النسمةَ المتصرفةَ في البدن مطيةً، وتقصُد إلى الأخلاق التي هي أمهات الانبعاثات والانخناسات، فَتَقْتَنِيْهَا، وتُحْسِنُ سياستَها، وتأخذُها مَنَصَّةً لما تتلقاه من فوقها.

فالأمر وإن كان مشتَبِها بادى الرأى، لكن النظر المُمْعِن يُلحق كلَّ آثار بمنبعها، ويُفرز كلَّ صورة بمطيتها.

وكل صورة لابدلها من ماده تقوم بها؛ وإنما تكون المادة ما يناسبها؛ وإنما مَثَلُ الصورة كمثل

خَلقة الإنسان القائمةِ بالشمعة في التمثال؛ ولايمكن أن توجد الخَلقة إلا بالشمعة؛ فمن قال بأن النفس النُطْقية، المخصوصةَ بالإنسان ، عند الموت تَرْفَضُ المادة مطلقا،فقد خرص.

نعم، لها مادة بالذات وهي النسمة، ومادةٌ بالعرض وهو الجسم الأرضي؛ فإذا مات الإنسان لـم يَـضُـرَّ نفسَه زوالُ المادة الأرضية، وبقيت حالَّةً بمادة النسمة، ويكون كالكاتب المُجيد، الـمشـغـوفِ بـكـتـابته؛ إذا قُطعت يداه وملكةُ الكتابة بحالها؛ والمُسْتَهْتِرِ بالمشي: إذا قطعت رجلاه؛ والسميع والبصير: إذا جُعل أصَمَّ وأعمى.

ترجمہ: موت کی حقیقت کا بیان ۔ جان لیجئے کہ جمادات، نباتات، حیوانات اور انسانوں میں سے ہر صورت کے لئے ایک سواری ہے دوسری کی سواری کے علاوہ، اور ہر صورت کے لئے کمال اولی ہے دوسری کے کمال اولی کے علاوہ، اگرچہ معاملہ بظاہر متشابہ (یکساں، ہم شکل) ہے۔

پس جب عناصر اربعہ چھوٹے چھوٹے ہوجاتے ہیں اور باہم مختلف انداز سے ملتے ہیں، زیادہ ہونے اور کم ہونے کے اعتبار سے، تو دو عناصر والی چیزیں پیدا ہوتی ہیں، جیسے بھاپ، غبار، دھواں، نمناک مٹی، جوتی ہوئی زمین، چنگاری، آگ کی لپٹ اور شعلہ ـــــ اور تین عناصر والی چیزیں پیدا ہوتی ہیں، جیسے خمیر اٹھی ہوئی مٹی (سڑا ہوا گارا) اور کائی (وہ سبزی جو اکثر بند پانی کے اوپر یا برسات میں چونے کی دیواروں پر جم جاتی ہے) اور چار عناصر والی چیزیں (پیدا ہوتی ہیں) ان چیزوں کی طرح جو ہم نے ذکر کیں ۔ اور ان چیزوں کے لئے خصوصیات ہیں، جو ان کے اجزاء کی خصوصیات سے مرکب ہیں، ان میں کوئی چیز ان خصوصیات کے علاوہ نہیں، اور وہ ''فضائی چیزیں'' کہلاتی ہیں۔

پس صورت معدنیہ آتی ہے، اور اُس مزاج کی گردن پر بیٹھ جاتی ہے، اور اُس کو سواری بنالیتی ہے اور وہ صورت نوعی خصوصیات رکھنے والی بن جاتی ہے اور مزاج کی نگہداشت کرتی ہے۔

پھر صورت نباتیہ آتی ہے، پس وہ اس جسم کو سواری بناتی ہے جو محفوظ المزاج ہے اور وہ صورت ایک قوت (پاور) بن جاتی ہے، جو تبدیل کرنے والی ہوتی ہے عناصر اربعہ کے اجزاء کو اور فضائی کائنات (ہوا وغیرہ) کے اجزاء کو، اس کے اپنے مزاج کی طرف تاکہ وہ بالفعل نکلے اس کمال کی طرف جس کی اس کے لئے امید باندھی گئی ہے۔

پھر آتی ہے صورت حیوانیہ، پس وہ اُس روح ہوائی کو سواری بناتی ہے، جو تغذیہ اور تنمیہ کی صلاحیتوں کی حامل ہوتی ہے۔ اور وہ احساس اور ارادہ کے ذریعہ روح ہوائی کے اطراف میں آرڈر چلاتی ہے، تاکہ وہ مطلوب کی طرف اٹھے، اور بھاگنے کی چیز سے دور ہٹے۔

پھر آتی ہے صورت انسانیہ، پس وہ اس نسمہ کو سواری بناتی ہے، جو بدن میں تصرف کرنے والا ہے، اور وہ اُن اخلاق کا ارادہ کرتی ہے جو مطلوب کی طرف اٹھ کھڑے ہونے اور مہروب سے پیچھے ہٹ جانے کی بنیادیں ہیں، پس وہ صورت ان

ملکات کی پرورش کرتی ہے، اوران کی بہترین تدبیر کرتی ہے، اوران کو جلوہ گاہ بنالیتی ہے اُن باتوں کے لئے جن کو وہ اپنے اوپر سے حاصل کرتی ہے۔

پس معاملہ اگرچہ سرسری نظر میں یکساں دِکھتا ہے، مگر گہری نظر تمام آثار کوان کے سرچشموں کے ساتھ ملاتی ہے، اور ہرصورت کواس کی سواری کے ساتھ جدا کرتی ہے۔

اور ہرصورت کے لئے ایک مادہ ضروری ہے، جس کے ساتھ وہ قائم ہو، اور مادہ وہی چیز ہوسکتی ہے جو اس کے مناسب ہو۔ اور صورت نوعیہ کا حال توبس انسان کی اس شکل جیسا ہے جو مجسمہ میں موم کے ساتھ قائم ہے، اور حلیہ پایا ہی نہیں جاسکتا مگر موم کے ساتھ، پس جو شخص کہتا ہے کہ: ''نفس ناطقہ، جو انسان کے ساتھ مخصوص ہے، بوقت مرگ بالکلیہ مادہ کو چھوڑ دیتا ہے'' تو اس نے اٹکل پچو ہانکا!

ہاں صورت نوعیہ کے لئے ایک مادہ بالذات ہے، اور وہ نسمہ ہے اور ایک مادہ بالعرض ہے، اور وہ جسد خاکی ہے۔ پس جب انسان مرجاتا ہے تو اس کو ضرر نہیں پہنچتا زمینی مادہ کا زائل ہونا۔ اور باقی رہتی ہے صورت نوعیہ، نسمہ کے مادہ کے ساتھ حلول کئے ہوئے، اور ہوتا ہے اس ماہر کاتب کی طرح، جو اپنی کتابت کا دلدادہ ہو، جب اس کے دونوں ہاتھ کاٹ دیئے جائیں، درانحالیکہ کتابت کا ملکہ بحالہ باقی رہتا ہے اور چلنے کا دُھنی، جب اس کے دونوں پیر کاٹ دیئے جائیں اور سننے والا اور دیکھنے والا جب بہرہ اندھا ہوجائے۔

نوٹ: اس بحث میں نفس ناطقہ اور انسان کی صورت نوعیہ: روح ربانی کے معنی میں استعمال کئے گئے ہیں۔

لغات:

نامویہ اور نباتیہ مترادف الفاظ ہیں...... اَوۡضاع جمع ہے وَضۡع کی، بمعنی حالت، یہ مقولات عرض میں سے ایک مقولہ ہے (دیکھئے معین الفلسفہ ص۸۲)...... ثُمَّ بار بار ترتیب ذکری کے لئے آیا ہے، جیسے سورۃ البلد آیت ۱۷ میں ثُمَّ اسی معنی میں آیا ہے...... المحفوظ المزاج احتراز ہے مرکب غیر تام کے عارضی مزاج سے، جو تھوڑی دیر میں ختم ہوجاتا ہے...... اقتنی المال: حاصل کرنا۔ اقتنی الحیوان: پالنا، پرورش کرنا...... مُجید (اسم فاعل) اَجاد اِجادَۃ: عمدہ کرنا ...... اِسۡتَھۡتَرَ الرجلُ بکذا: بہت فریفتہ ہونا۔

تصحیح: فَتقۡتَنِیۡھَا اصل میں فَتُقَیِّنُھَا تھا، جس کے معنی ہیں مزین کرنا۔ تصحیح تینوں مخطوطوں سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

لوگوں کی مختلف انواع

موت کے بعد عالم برزخ میں جو مجازات ہوگی، اس کو سمجھنے کے لئے باب کے آخر میں شاہ صاحب رحمہ اللہ بطور تمہید تین باتیں بیان فرماتے ہیں:

پہلی بات: مختلف اعتبارات سے لوگ مختلف طرح کے ہوتے ہیں، مثلاً:

(۱) کوئی دل کے تقاضے سے اعمال کرتا ہے اور ملکات کو اپناتا ہے اور کوئی برادری کی موافقت میں، یا کسی خارجی دباؤ سے اعمال کرتا ہے، بشرطے کہ وہ عارض عادت ثانیہ نہ بن گیا ہو، ورنہ وہ عارض نہیں رہے گا، بلکہ دل کا داعیہ بن جائے گا۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اپنے مرشد حضرت حاجی امداد اللہ صاحب کو اپنا حال لکھا تھا کہ: ''عبادت عادت بن گئی ہے'' یعنی دل کا تقاضا بن گئی ہے، عبادت کے لئے نہ تو تکلف کرنا پڑتا ہے، نہ دل کو آمادہ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے اس پر حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے مبارک باد دی تھی۔

پہلی قسم کے لوگوں کو یعنی جو دل کے تقاضے سے اعمال کرتے ہیں اور ملکات کو اپناتے ہیں ان کو نگرانی کی ضرورت نہیں ہوتی، اگر ان کو مخلّی بالطبع چھوڑ دیا جائے تب بھی وہ اعمال کرتے رہیں گے اور وضع قطع اور اخلاق کو سنبھالے رکھیں گے، اور دوسری قسم کے لوگ یعنی جو برادری کی موافقت میں یا کسی عارض سے اعمال کرتے ہیں، وہ جب تک عارض رہتا ہے اعمال کرتے ہیں اور اخلاق برتتے ہیں اور جب عارض ہٹ جاتا ہے تو اعمال میں سست پڑ جاتے ہیں اور اخلاق کو خیر باد کہہ دیتے ہیں۔

جیسے بعض طلبہ فطری طور پر نیک طبع اور سلامت روی کا مزاج رکھتے ہیں۔ وہ قلبی رغبت سے نیک لوگوں کی شکل وصورت، وضع قطع، اعمال صالحہ اور اخلاق حمیدہ اپناتے ہیں۔ مدرسہ میں ان کی نگرانی نہ بھی کی جائے تب بھی ان کی حالت درست رہتی ہے اور گھر لوٹنے کے بعد بھی ان کی وہی شکل وصورت برقرار رہتی ہے اور اعمال واخلاق محفوظ رہتے ہیں۔ اور بعض طلبہ فطری طور پر لاابالی، اوباش ہوتے ہیں، وہ اعمال صالحہ اور نیک لوگوں کی شکل وصورت میں بے رغبت ہوتے ہیں مگر مدرسہ کی زندگی میں ان کو مجبوراً ماحول کی موافقت کرنی پڑتی ہے، ایسے طلبہ کی اگر پوری نگرانی نہ کی جائے یا جب وہ وطن لوٹ جاتے ہیں تو ان کے اعمال میں، اخلاق میں، شکل وصورت میں، حتی کہ وضع قطع میں بھی فرق پڑ جاتا ہے (شاہ صاحب رحمہ اللہ کی دی ہوئی مثال کتاب میں آئے گی)

(۲) کچھ لوگ فطری طور پر بیدار طبیعت ہوتے ہیں، اور کچھ خوابیدہ طبیعت۔ پہلی قسم کے حضرات متعدد چیزوں کے درمیان جو امر جامع ہوتا ہے اس کو سمجھ لیتے ہیں، ان کا دل معلولات میں الجھنے کے بجائے علت کو ڈھونڈھتا ہے۔ وہ اعمال سے زیادہ ملکات کو اہمیت دیتے ہیں اور دوسری قسم کے لوگوں کی صورت حال اس کے برعکس ہوتی ہے، وہ کثرت (متفرق چیزوں) میں الجھے رہتے ہیں، ان کی رسائی وحدت (امر جامع) تک نہیں ہوتی۔ وہ ملکات سے صرف نظر کرکے اعمال میں، اور اعمال کی بھی اسپرٹ کو نظر انداز کرکے ان کی ظاہری شکلوں میں مشغول رہتے ہیں۔

مثلاً ایک مدرسہ میں چند دن میں، طلبہ میں، بے راہ روی کے مختلف واقعات رونما ہوئے، کسی نے چوری کی، کوئی سنیما بنی میں پکڑا گیا، کوئی جھگڑا کر بیٹھا اور کچھ آوارہ گردی کرنے لگے تو سمجھدار مہتمم ان متفرق واقعات کو اہمیت دینے کے بجائے ان کا اصل سبب تلاش کرے گا اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ طلبہ میں بے راہ روی کی وجہ تربیت کا فقدان ہے، وہ فوراً تربیت

کا نظام مضبوط کرے گا تو واقعات خود بخود رُک جائیں گے اور سادہ مہتمم واقعات میں الجھا رہے گا، وہ کسی کا کھانا بند کرے گا، کسی کی پٹائی کرے گا، کسی کا اخراج کرے گا اور مرض بڑھتا رہے گا اور واقعات کا تسلسل جاری رہے گا۔

واعلم أن من الأعمال والهيئآت مايباشرها الإنسانُ بداعية من قلبه، فلو خُلِّي ونفسه لَانْساق إلى ذلك، ولامتنع من مخالفه؛ ومنها مايباشره لموافقة الإخوان، أو لعارضٍ خارجي: من جوع وعطش ونحوهما، إذا لم يصر عادةً لايستطيع الإقلاعَ عنها، فإذا انْفَقَأ العارضُ انْحَلَّت الداعيةُ؛ فرب مستَهْتِرٍ بعشق إنسان،أو بالشعر،أو بشيئٍ آخر، يضطر إلى موافقة قومه في اللباس والزِّيِّ ،فلو خُلي ونفسه، وتبدَّل زِيُّه، لم يجد في قلبه بأسًا؛ ورب إنسان يحب الزِّيَّ بالذات، فلو خلي ونفسه، لما سَمَحَ بتركه.

وأن من الإنسان اليقظانَ بالطبع، يتفطَّن بالأمر الجامع بين الكثرات، ويُمسك قلبُه بالعلة، دون المعلولاتِ، والملكةِ دون الأفاعيلِ؛ ومنه الوَسْنانُ بالطبع، يبقى مشغولاً بالكثرة عن الوَحدة، وبالأفاعيل عن الملكات، وبالأشباح عن الأرواح.

ترجمہ: اور جان لیں کہ بعض کام اور بعض ملکات وہ ہیں جن کو انسان داعیۂ قلب سے کرتا ہے، پس اگر وہ اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو بھی وہ ان کی طرف ہانکا جائے گا یعنی وہ ان کاموں کی طرف مائل رہے گا۔ اور اس کے برخلاف سے باز رہے گا۔ اور بعض اعمال وملکات وہ ہیں جن کو آدمی اختیار کرتا ہے برادری کی موافقت میں یا کسی بیرونی عارض (دباؤ) کی وجہ سے، جیسے بھوک، پیاس اور ان کے مانند، جب وہ عارض ایسی عادت نہ بن جائے، جس کو چھوڑنا بس میں نہ رہے، پس جب عارض پھوٹ جاتا ہے تو داعیہ کھل جاتا ہے یعنی جب وہ عارض ختم ہوجاتا ہے تو داعیہ بھی باقی نہیں رہتا ــــ مثلاً بعض لوگ جو کسی کے عشق میں یا فن شاعری پر یا کسی دوسری چیز پر وارفتہ ہوتے ہیں (تاہم) وہ لباس اور پوشاک میں اپنی قوم کی موافقت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ پھر اگر اس کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس کی پوشاک بدل جائے تو وہ اپنے دل میں کوئی تنگی محسوس نہیں کرے گا ــــ اور بعض لوگ کسی پوشاک کو بالذات پسند کرتے ہیں، پس اگر اس کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو بھی وہ اس پوشاک کو چھوڑنے کا روادار نہیں ہوگا۔

اور یہ (بات بھی جان لیں) کہ بعض لوگ فطری طور پر بیدار (مغز) ہوتے ہیں، وہ اس امر جامع کو فوراً پالیتے ہیں جو بہت سی چیزوں میں (مشترک) ہوتا ہے، اور اس کا دل معلولات (نتائج وآثار) کو چھوڑ کر، علت (اور سبب) کو پکڑتا ہے اور اعمال کو چھوڑ کر، ملکہ کو پکڑتا ہے ــــ اور بعض انسان فطری طور پر خوابیدہ (طبیعت) ہوتے ہیں، وہ وحدت (اکائی) کو چھوڑ کر کثرت میں، اور ملکات کو چھوڑ کر اعمال میں، اور ارواح کو چھوڑ کر اشکال میں مشغول ہوتے ہیں۔

لغات: باشر الأمر: کسی کام کوخود کرنا ...... اِنۡسَاق: ہانکا جانا ...... اَقۡلَعَ عن کذا: چھوڑنا ...... اِنۡفَقَأَ: پھوٹنا ...... اِنۡحَلَّ: کھل جانا ...... الوَسۡنان (صفت مذکر) اونگھنے والا۔ وَسِنَ وَسَنًا: اونگھنا۔

☆ ☆ ☆

موت کے بعد اللہ تعالیٰ کا یقین اور اعمال کا احساس ہونے لگتا ہے

دوسری بات: جب آدمی مرجاتا ہے تو اس کا کالبُدِ خاکی گل سڑ کر ختم ہوجاتا ہے، مگر روح ربانی (نفس ناطقہ) کا روح حیوانی (نسمہ) کے ساتھ تعلق برقرار رہتا ہے۔ اور اب نفس ناطقہ پوری طرح فارغ البال ہوجاتا ہے اور ان تمام چیزوں سے دامن جھاڑ لیتا ہے جو دنیوی زندگی کی ضرورت سے تھیں، اور خود اس کے جوہر اصلی میں جو چیزیں محفوظ ہوتی ہیں ان میں مشغول ہوجاتا ہے اس وقت ملکیت سر ابھارتی ہے اور بہیمیت کمزور پڑتی ہے، اور انسان کو اللہ تعالیٰ کا یقین ہونے لگتا ہے اور ان اعمال کا بھی یقین آنے لگتا ہے جو عالم بالا میں ریکارڈ کئے گئے ہیں۔ یہی احساس جزاؤ سزا بن جاتا ہے۔ راحت بخش احساسات جزائے خیر بنتے ہیں اور تکلیف دہ احساسات باعث رنج والم ہوتے ہیں۔

واعلم أن الإنسان إذا مات انفسخ جسدُه الأرضي، وبقيت نفسُه النُطقية متعلقة بالنسمة، متفرغةً إلى ماعندها، وطرحَتْ عنها ماكان لضرورة الحياة الدنيا، من غير داعية قلبية، وبقي فيها ماكانت تُمسكُه في جَذر جوهرها؛ وحينئذ تَبْرُز الملكيةُ، وتَضْعُف البهيمية، ويترشح عليها من فوقها يقينٌ بحظيرة القدس، وبما أُحصي عليها هنالك، وحينئذ تتألم الملكية أو تتنعَّم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ انسان جب مرجاتا ہے تو اس کا جسد خاکی ٹوٹ پھوٹ جاتا ہے یعنی گل سڑ کر ریزہ ریزہ ہوجاتا ہے اور اس کا نفس ناطقہ نسمہ کے ساتھ جڑا رہتا ہے، فارغ البال ہو کر اس چیز کے لئے جو اس کے پاس ہے، اور پھینک دیتا ہے اپنے سے وہ چیزیں جو قلبی داعیہ کے بغیر دنیوی زندگی کی ضرورت سے تھیں۔ اور باقی رہتی ہیں اس میں وہ چیزیں جن کو وہ اپنے جوہر (ذات) کی جڑ میں روکے ہوئے تھا۔ اور اس وقت ملکیت نمودار ہوتی ہے اور بہیمیت کمزور پڑتی ہے اور اس پر اس کے اوپر سے حظیرۃ القدس (اللہ تعالیٰ) کا یقین ٹپکتا ہے اور ان اعمال کا (بھی) یقین ٹپکتا ہے، جو وہاں اس کے خلاف ریکارڈ کئے گئے ہیں اور اس وقت ملکیت رنجیدہ ہوتی ہے یا نعمت کی زندگی بسر کرتی ہے۔

ملکیت کے لئے مفید اور مضر چیزیں

تیسری بات: انسان میں قوت ملکیہ اور قوت بہیمیہ ایک ساتھ جمع ہیں، پس یہ تو ممکن نہیں کہ ایک پر دوسرے کا اثر

نہ پڑے۔ پھر بہیمیت کا ملکیت سے متاثر ہونا تو خیر محض ہے، البتہ ملکیت کا بہیمیت سے متاثر ہونا مضر ہے، مگر تھوڑی مقدار میں اثر قبول کرنے میں کچھ حرج بھی نہیں، ہاں سخت نقصان دہ بات یہ ہے کہ ملکیت میں غایت درجہ ناموافق کیفیات پیدا ہوجائیں، اور نہایت مفید بات یہ ہے کہ اس میں غایت درجہ موافق ومناسب کیفیات جلوہ گر ہوں۔

ناموافق کیفیات درج ذیل ہیں:

(۱) مال اور اہل وعیال کی محبت میں آدمی یہاں تک گرفتار ہوجائے کہ اس کو ان چیزوں کے سوا، زندگی کا اور کوئی مقصد نظر نہ آئے اور یہ خسیس ہیئات اس کے نفس کی تھاہ میں جم جائیں، اور اس قسم کی دوسری چیزیں جو اس کو سماحت سے دور کردیں۔ اور سماحت کے معنی ہیں: نفس کا ایسا ہوجانا کہ وہ قوت بہیمی کی خواہشات کی اطاعت نہ کرے۔

(۲) آدمی ہر وقت نجاستوں میں لت پت رہے اور اللہ تعالیٰ کے سامنے متکبر ہوجائے، نہ تو کبھی اس کو جاننے کی کوشش کرے، اور نہ کبھی اس کے سامنے عجز وانکساری کرے، اور اس قسم کی دوسری باتیں جو اس کو احسان سے دور کردیں۔ اور احسان (نکوکردن) کے معنی ہیں: ہر کام اخلاص سے کرنا یعنی اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے کرنا۔

(۳) آدمی کا رویہ اعانت حق کے سلسلہ میں، امرِ الٰہی کی تعظیم کے بارے میں، بعثت انبیاء کے معاملہ میں، اور پسندیدہ نظام کے قیام کے سلسلہ میں مرضیٔ خداوندی کے خلاف ہوجائے، یعنی بجائے اس کے کہ حق کی اعانت کرے، اس سے عداوت رکھنے لگے، اور بجائے اس کے کہ اوامر الٰہی کی تعظیم وتوقیر کرے اور ان کو بجالائے، ان کی تحقیر ومخالفت کرنے لگے اور ان کے خلاف عمل کرنے لگے، اور بجائے اس کے کہ انبیاء کے کاز کو تقویت پہنچائے، لوگوں کو اللہ کی راہ سے روکنے لگے اور بجائے اس کے کہ نظام اسلامی کو دنیا میں پھیلائے، اس کے راستہ کا روڑا بن جائے، جس کی وجہ سے ملأ اعلیٰ کی نفرتیں اور لعنتیں اس پر برسنے لگیں۔

اور موافق کیفیات درج ذیل ہیں:

(۱) آدمی ایسے کام کرنے لگے جن سے طہارت اور حضور خداوندی میں عجز وانکساری پیدا ہو، ملائکہ کے حالات یاد آئیں اور ایسے عقائد کی راہ ملے، جن کی وجہ سے انسان حیات دنیوی پر مطمئن نہ ہوبیٹھے۔

(۲) آدمی نرم دل ہوجائے، سخت گیری سے کام نہ لے، کیونکہ نرمی سے کام سنورتے ہیں، اور سختی سے کام بگڑتے ہیں، حدیث شریف میں ہے کہ: ''تم زمین والوں پر مہربانی کرو، تم پر آسمان والا مہربانی کرے گا'' اور حدیث میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ نرم برتاؤ کرنے والے ہیں اور نرم برتاؤ کو پسند کرتے ہیں اور نرم برتاؤ پر وہ چیز عطا فرماتے ہیں جو نہ تو سخت برتاؤ پر عطا فرماتے ہیں، نہ کسی اور چیز پر'' (رواہ مسلم، مشکوۃ صفحہ ۴۳۱ باب الرفق والحیاء)

(۳) آدمی ایسا پاکباز بن جائے کہ ملأ اعلیٰ کی دعائیں اور ان کی خاص توجہات، جو نظام خیر کے لئے مخصوص ہیں، اس کو نصیب ہوں۔

واعلم أن الملكية عند غوصها فى البهيمية، وامتزاجها بها، لابد أن تُذْعِن لها إذعانًا ما، وتتأثرَ منها أثرًا ما؛ لكن الضَّار كلَّ الضرر أن تتشبح فيها هيئاتٌ منافرةٌ فى الغاية، والنافع كلَّ النفع أن تتشبح فيها هيئات مناسِبة فى الغاية.

فمن المنافرات: أن يكون قوىَّ التعلق بالمال والأهل، لايستيقن أن وراء هما مطلوبا، قوىَّ الإمساك للهيئات الدنية فى جَذر جوهرها، ونَحْوُ ذلك مما يجمَعُه أنه على الطرف المقابل للسماحة، وأن يكون متلبسا بالنجاسات، مكتبرًا على الله، لم يعرفه، ولم يخضع له يومًا، ونحوُ ذلك مما يجمعه أنه على الطرف المقابل للإحسان، وأن يكون ناقِضَ توجُّهِ حظيرةِ القدس فى نصر الحق، وتنويه أمره، وبعثة الأنبياء، وإقامة النظام المرضى، فأُصيب منهم بالبغضاء واللعن.

ومن المناسبات: مباشرةُ أعمالٍ تُحاكى الطهارة والخضوع للبارئ، وتَذَكُّرُ حالَ الملائكة، وعقائدُ تنزعها من الاطمئنان بالحياة الدنيا، وأن يكون سمحًا سهلاً، وأن يَعْطِف عليه أدعيةُ الملأ الأعلى، وتوجهاتُهم للنظام المرضى، والله اعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ جب ملکیت، بہیمیت میں غوطہ لگاتی ہے اور اس کے ساتھ رل مل جاتی ہے، تو ضروری ہے کہ وہ بہیمیت کی کچھ نہ کچھ تابعداری کرے، اور اس سے کچھ نہ کچھ متاثر ہو (لیکن اتنی مقدار میں اثر قبول کرنا مضر نہیں) البتہ نہایت ضرررساں امر یہ ہے کہ ملکیت میں ایسی ہیئتیں متشکل ہوں، جو غایت درجہ اس سے بے جوڑ ہوں، اور نہایت نافع امر یہ ہے کہ اس میں ایسی ہیئتیں متشکل ہوں جو غایت درجہ اس سے ہم آہنگ ہوں۔

پس ناموافق ہیئتوں میں سے یہ بات ہے کہ (۱) آدمی کا مال اور آل سے اس قدر مضبوط تعلق ہو جائے کہ اس کو یقین ہی نہ رہے کہ ان دونوں کے سوا کوئی اور مقصود بھی ہے، وہ مضبوطی سے تھامنے والا ہو اپنی ذات کی جڑ میں رذیل ھیئتوں کو، اور اس قسم کی دوسری چیزیں اُن چیزوں میں سے جو انسان کو اکٹھا کرتی ہیں کہ وہ ساحت کی مقابل جانب پر ہے (۲) اور یہ کہ وہ نجاستوں میں ملوث ہونے والا، اللہ تعالیٰ کے سامنے اکڑنے والا ہو، وہ نہ اللہ تعالیٰ کو پہچانتا ہو، اور نہ اس نے کسی دن اللہ تعالیٰ کے حضور میں عجز وانکساری کی ہو، اور اس کے مانند دوسری چیزیں اُن چیزوں میں سے جو اس کو اکٹھا کرتی ہیں کہ وہ احسان کی مقابل جانب پر ہے (۳) اور یہ کہ وہ دین حق کی مدد میں، دین حق کے معاملہ کو مہتم بالشان بنانے میں، انبیاء کی بعثت میں اور پسندیدہ نظام (نظام اسلامی) کو برپا کرنے میں حظیرۃ القدس کی توجہ کو توڑنے والا ہو، پس وہ ملأاعلیٰ کی طرف سے نفرت اور لعنت پہنچایا گیا ہو۔

اور موافق ہیئتوں میں سے:(۱) ایسے کاموں کا کرنا ہے جو پاکی اور اللہ تعالیٰ کے لئے انکساری کے مشابہ ہوں، اور وہ ملائکہ کی حالت کو یاد دلانے والے ہوں (۲) اور ایسے عقائد ہیں، جو اس کو دنیوی زندگی پر مطمئن ہونے سے ہٹائیں (۳) اور یہ کہ وہ نرم خو، نرم مزاج ہو (۴) اور یہ کہ ملأ اعلی کی دعائیں اور ان کی پسندیدہ نظام کے لئے مخصوص توجہات اس پر مُڑیں، واللہ اعلم

لغات وترکیب:

غاص یغوص غوصًا: پانی میں غوطہ لگانا...... **امتَزَجَ به**: ملنا...... **اَذْعَنَ له**: مطیع وفرمانبردار ہونا، فروتنی کرنا، **اَذْعَنَ بالحق**: اقرار کرنا...... **نَوَّهَ تَنْوِیْهًا الشیئَ**: بلند کرنا...... **حاکی محاکاةً**: مشابہ ہونا...... **تذکر** کا عطف **تحاکی** پر ہے...... **عقائد** کا عطف **مباشرة** پر ہے۔

باب ـــــ ۳

برزخی مجازات میں لوگوں کے مختلف احوال

لغت میں برزخ کے معنی ہیں: دو چیزوں کے درمیان کی روک، سورۃ الرحمٰن آیت ۲۰ اور سورۃ الفرقان آیت ۵۳ میں شیریں اور شور دریاؤں کے درمیان کے حجاب کو برزخ کہا گیا ہے۔ اور اصطلاح شریعت میں برزخ کے معنی ہیں: مرنے کے وقت سے دوبارہ اٹھنے تک کا زمانہ، سورۃ المؤمنون آیت ۱۰۰ میں برزخ کا لفظ اسی معنی میں آیا ہے۔

عالم برزخ کو عالم قبر اور قبر کی زندگی بھی کہتے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں قبر صرف مٹی کے گھڑے کا نام نہیں بلکہ وہ ایک پوری دنیا (زندگی) ہے، اور جو بھی مرتا ہے وہ عالم قبر میں پہنچ جاتا ہے، خواہ وہ مٹی کے گھڑے میں دفن کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ کیونکہ مر کر انسان ختم نہیں ہوجاتا، بلکہ اس کا انتقال ہوجاتا ہے یعنی وہ اس دنیا سے دوسری دنیا میں منتقل ہوجاتا ہے۔ اور لاش (جسم) جو رہ جاتی ہے، وہ لاشئ (کچھ بھی نہیں) ہوتا ہے۔ پس انساں یہاں سے جو اعمال کر کے لے گیا ہے، اسی کو برزخ کی زندگی میں بھگتتا ہے۔ اور اس دنیا میں اعمال کے اعتبار سے لوگوں کے احوال اس قدر مختلف ہیں کہ ان کو شمار نہیں کیا جاسکتا، پس عالم برزخ میں مجازات بھی مختلف طرح سے ہوگی، بلکہ جتنے انسان ہیں، مجازات کی بھی اتنی ہی صورتیں ہوں گی۔ مگر مختلف چیزوں کو بھی بعض اعتبارات سے سمیٹا جاسکتا ہے، دارالعلوم دیوبند میں تین ہزار طلبہ ہیں، ان کو جماعتوں کے اعتبار سے یا صوبوں کے لحاظ سے سمیٹا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اس دنیا میں اعمال کے اعتبار سے جو انسانوں کی بے شمار قسمیں ہیں، ان کو اگر سمیٹا جائے تو ان کی بڑی قسمیں چار بنتی ہیں، پس برزخ میں ان کو مجازات بھی چار طرح سے ہوگی، تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی قسم

بیدارقلب لوگوں کی مجازات

جولوگ اس دنیا میں بیدارقلب ہیں، ان کو برزخ میں موافق وناموافق کیفیات کی وجہ سے مجازات ہوگی جوانھوں نے اس دنیا میں کمائی ہیں جن کی تفصیل گزشتہ باب کے آخر میں گزرچکی ہے یعنی مرنے کے بعد ان کونیک وبداعمال کا شدت سے احساس ہوگا۔ نیک اعمال کا تصورراحت پہنچائے گا، اور برے اعمال کے تصور سے سخت پریشانی لاحق ہوگی۔ یہی ان کی مجازات ہے۔ مثلاً دنیا میں آدمی اچھے کام کرتا ہے تو اس کوخوشی محسوس ہوتی ہے، طالب عالم جماعت میں اول نمبرآتا ہے تو پھولانہیں سماتا، یہی شادمانی اس کا سب سے بڑا انعام ہے۔ اورآدمی سے کوئی بری حرکت ہوجاتی ہے تو پشیمانی اس کوگھیر لیتی ہے، امتحان میں ناکام ہوتا ہے اور بے حس نہیں ہوتا تو ڈوب مرتا ہے۔ یہی تَحَسُّر اس کی سب سے بڑی سزا ہے۔ سورۃ الزمرآیت ۵۶ میں اس مجازات کی طرف اشارہ آیا ہے۔ ارشاد ہے: ''کبھی (مرنے کے بعد) کوئی شخص کہنے لگے کہ افسوس میری اُس کوتاہی پر جومیں نے خدا کی جناب میں روارکھی، اور میں تو (احکام خداوندی پر) ہنستا ہی رہا'' —— جنابِ باری تعالیٰ میں کوتاہی پر یہ تحسُّر ایک طرح کی سزا ہے۔

اورسورۃ الاعراف آیت ۴۳ میں نیک لوگوں کا یہ قول مذکور ہے: ''اوروہ لوگ کہیں گے کہ اللہ کا لاکھ لاکھ احسان ہے، جس نے ہم کواس مقام تک پہنچایا، اور ہماری کبھی رسائی نہ ہوتی اگر اللہ تعالیٰ ہم کو نہ پہنچاتے، واقعی ہمارے رب کے پیغمبر سچی باتیں لے کرآئے تھے'' ﴿وَقَالُوْا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰنَا لِهٰذَا﴾ الآیۃ ایمان واعمال صالحہ کی توفیق ملنے پر نیک لوگوں کی یہ شادمانی ایک طرح کا انعام ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب قدس سرہ نے اپنا ایک مکاشفہ ذکرفرمایا ہے۔ آپ نے بعض اہل اللہ کی ارواح کوموت کے بعد دیکھا کہ وہ سراپا نور بنی ہوئی تھیں، جیسے کسی کھڈے میں پانی بھرا ہوا ہو۔ اور پانی ایسا پُرسکون ہوکہ ہوابھی اس میں لہریں پیدا نہ کررہی ہو، جب دوپہر میں اس پرآفتاب کی شعائیں پڑتی ہیں تو کھڈا بقعۂ نور بن جاتا ہے، اسی طرح ان اولیائے کرام کی ارواح سراپا نور بنی ہوئی تھیں، اوریہی ان کے اعمال صالحہ کی مجازات ہے۔

رہی یہ بات کہ وہ نورکس چیز کا تھا؟ تواس میں تین احتمال ہیں:

(الف) وہ اعمال صالحہ کا نور ہوسکتا ہے یعنی ان لوگوں نے زندگی بھرجونیک اعمال کئے ہیں، ان سے یہ نور پیدا ہوا ہو۔

(ب) یہ نسبت یادداشت کا نوربھی ہوسکتا ہے۔ یادداشت کے معنی ہیں: ہمہ وقت خدا کی طرف دھیان لگائے رکھنا

(تذکّر الباری عَزَّ اسمُه دائما سرمدًا ۱۲ھ سندی) یعنی آدمی کوئی بھی کام کرے، کسی بھی حال میں رہے، خدا کی یاد دل سے نہ جائے، ہمیشہ خدا اور اس کے احکام کو مدنظر رکھے اور زبان سے، یا پاس انفاس سے اللہ کو یاد کرتا رہے۔

اور اگر کوئی یہ سوال کرے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ آدمی بہ یک وقت دو کام کرے۔ دنیوی کام بھی انجام دے اور ساتھ ہی خدا کی یاد بھی دل میں قائم رکھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بالکل ممکن ہے، عاشق کے دل میں ہر حال میں معشوق بسا رہتا ہے اور حسی مثال یہ ہے کہ سائکل چلانے والا جب چلتے چلتے کسی سے باتیں کرتا ہے تو وہ باتوں کی طرف بھی متوجہ ہوتا ہے اور سائکل کا توازن قائم رکھنے کی طرف بھی اس کا دھیان رہتا ہے — یہ بات اگرچہ شروع شروع میں کچھ مشکل نظر آتی ہے مگر بعد میں جب عادت ثانیہ بن جاتی ہے تو سوتے ہوئے بھی ذکر جاری رہتا ہے۔

(ج) یہ رحمت خداوندی کا نور بھی ہوسکتا ہے یعنی اعمال صالحہ کرنے پر، بندے کی طرف جو رحمت خداوندی متوجہ ہوتی ہے اس کا نور بھی ہوسکتا ہے

نوٹ: بیدار قلب اور موافق و ناموافق کیفیات کا بیان گذشتہ باب میں گزر چکا ہے۔

﴿باب اختلاف أحوال الناس فی البرزخ﴾

اعلم أن الناس فی هذا العالَم علی طبقات شتّی، لایُرجی إحصاؤها، لکنَّ روسَ الأصناف أربعة:

[۱] صنفٌ هم أهل الیقظة؛ وأولئك یُعذَّبون وینعَّمون بأنفُسِ تلك المنافرات والمناسِبات؛ وإلی حال هذا الصنف وقعت الإشارة فی قوله تعالی: ﴿أَنْ تَقُوْلَ نَفْسٌ یّٰحَسْرَتٰی عَلٰی مَافَرَّطْتُ فِیْ جَنْبِ اللّٰهِ، وَإِنْ کُنْتُ لَمِنَ السّٰخِرِیْنَ﴾

ورأیتُ طائفةً من أهل اللّٰه صارت نفوسُهم بمنزلة الجوابی الممتلئةِ ماءً ا راکدًا، لاتُهَیِّجُهُ الریاحُ، فضربها ضوءُ الشمس فی الهاجرة، فصارت بمنزلة قطعة من النور؛ وذلك النور: إما نور الأعمال المرضیة، أو نورُ الْیَادْ داشْتِ؛ أو نورُ الرحمة.

ترجمہ: برزخ میں (بسلسلۂ مجازات) لوگوں کے احوال کے مختلف ہونے کا بیان: جان لیں کہ اس دنیا میں لوگ (باعتبار اعمال) اس قدر مختلف درجات میں ہیں کہ ان کو شمار نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ بڑی قسمیں چار ہیں:

(۱) ایک قسم: وہ بیداری والے ہیں؛ اور یہ لوگ سزا دیئے جائیں گے، اور راحتیں پہنچائے جائیں گے، اُنہی ناموافق وموافق کیفیات کی وجہ سے (جن کا بیان گذشتہ باب کے آخر میں آیا ہے) اور اس قسم کی طرف اشارہ آیا ہے، ارشاد باری تعالی میں کہ مرنے کے بعد: ''کہیں کوئی شخص کہنے لگے کہ ہائے افسوس! اُس کوتاہی پر جو میں نے اللہ کے پہلو میں روا رکھی، اور بیشک میں ٹھٹھا کرنے والوں میں سے تھا!''

اور میں نے اہل اللہ کی ایک جماعت کو (کشف میں) دیکھا، اُن کی ارواح اُن گھڑوں جیسی ہوگئی ہیں جو ٹھہرے ہوئے پانی سے لبالب بھرے ہوئے ہوں، جن میں ہوائیں بھی ہیجان نہ پیدا کررہی ہوں، جب دوپہر میں ان پر سورج کی کرنیں پڑیں، تو وہ گھڑے نور کے ایک ٹکڑے کی طرح ہوجائیں —— اور وہ نور یا تو پسندیدہ اعمال کا نور ہے، یا نسبت یادداشت کا نور ہے، یا رحمت خداوندی کا نور ہے۔

دوسری قسم

خوابیدہ طبیعت لوگوں کی مجازات

جولوگ صلاحیتوں کے اعتبار سے تو پہلی قسم کے لوگوں کے لگ بھگ ہوتے ہیں، مگر وہ فطری طور پر خوابیدہ طبیعت ہوتے ہیں (جس کی تفصیل گذشتہ باب کے آخر میں گزرچکی ہے) ان لوگوں کو عالم برزخ میں مجازات بصورت ''خواب'' ہوتی ہے، مثلاً درندہ صفت آدمی عالم برزخ میں دیکھتا ہے کہ اس کو درندہ پھاڑ رہا ہے، اور بخیل آدمی دیکھتا ہے کہ اس کو سانپ بچھوڈس رہے ہیں اور بالائی علوم کا نزول ایسے دوفرشتوں کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے جو اس سے سوال کرتے ہیں کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ اور آنحضور ﷺ کی زیارت کرا کر دریافت کرتے ہیں کہ اس ہستی کے بارے تو کیا کہتا ہے؟

غرض یہ لوگ بصورت خواب معذب ہوتے ہیں، مگر عالم برزخ میں ان کو جو خواب نظر آتا ہے، وہ صرف خواب کی صورت ہوتی ہے، حقیقۃً خواب نہیں ہوتا، بلکہ عالم خارجی میں مجازات ہوتی ہے، کیونکہ خواب کی حقیقت اس دنیا میں یہ ہے کہ ہماری قوت خیالیہ میں جو معلومات جمع ہوتی ہیں وہی نیند کی حالت میں نظروں کے سامنے آتی ہیں اور متشکل ہوکر نظر آتی ہیں، جب تک ہوائی جہاز کی ایجاد نہیں ہوئی تھی کسی نے خواب میں ہوائی جہاز اڑتے نہیں دیکھا تھا، کیونکہ اس وقت لوگوں کے خزانۂ معلومات میں اس کی صورت نہیں تھی۔

غرض خواب: خیالات (حدیث النفس) ہیں۔ اور یہ خیالات بیداری میں بھی آتے ہیں، مگر بیداری کی حالت میں چونکہ حواس خمسہ ظاہرہ اپنے کاموں میں مشغول ہوتے ہیں: کان کچھ سنتے ہیں، آنکھیں کچھ دیکھتی ہیں، وقس علی ہذا اور ان سب چیزوں کا ادراک حس مشترک کرتی ہے، اسی طرح قوت متصرفہ کی کرشمہ سازی سے جو خیالات پیدا ہوتے ہیں ان کا ادراک بھی حس مشترک کرتی ہے، اس وجہ سے حس مشترک ان خیالات میں پوری طرح سے مستغرق نہیں ہوتی، نیز بیداری میں یہ خیال بھی مستحضر رہتا ہے کہ میں جو کچھ سوچ رہا ہوں وہ محض خیالات ہیں، اس وجہ سے وہ خیالات بیداری کی حالت میں متشکل ہوکر نگاہوں کے سامنے نہیں آتے، مگر جب آدمی سوجاتا ہے تو حواس اپنا کام چھوڑ دیتے ہیں اور قوت متصرفہ جو خیالات پکاتی

ہے، حس مشترک اس میں پوری طرح مستغرق ہوجاتی ہے اس لئے وہ خیالات متشکل ہوکر نظر آنے لگتے ہیں اور آدمی کو قطعاً اس بات میں شک نہیں رہتا کہ مجھے جو کچھ نظر آرہا ہے وہ حقیقت ہے، خیالات نہیں۔

بعض مرتبہ بیداری کی حالت میں بھی جب آدمی مراقبہ کرتا ہے یا خیالات میں کھو جاتا ہے تو تصورات متشکل ہوکر نظر آنے لگتے ہیں، اور بہت سوں کو اس سے دھوکہ بھی ہوجاتا ہے، وہ سمجھتے ہیں کہ میں نے بیداری کی حالت میں فلاں متوفی سے ملاقات کی، حالانکہ وہ محض خیالات ہوتے ہیں جو بیداری میں متشکل ہوتے ہیں۔

خیالات کے علاوہ مخصوص مزاجی کیفیت کی وجہ سے بھی بعض خاص قسم کے خواب نظر آتے ہیں مثلاً صفراوی مزاج آدمی خواب میں آگ اور گرمی دیکھتا ہے اور بلغمی مزاج آدمی پانی اور سردی دیکھتا ہے اور جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہر شخص کو اس کا تجربہ ہوتا ہے کہ قوت خیالیہ میں جو کچھ واقعات اور معلومات جمع ہیں وہ خواب میں ایسی دردانگیز یا راحت افزا شکلیں اختیار کرتے ہیں، جو ان معلومات سے بھی ہم آہنگ ہوتی ہیں اور خواب دیکھنے والے کی مخصوص ذہنی کیفیات سے بھی مناسبت رکھتی ہیں۔ مثلاً ایک چرواہا یہ خواب دیکھے گا کہ دوسرے چرواہے اکٹھا ہوکر اس پر ڈنڈا بجا رہے ہیں یا وہ جنگلی پھل کھا رہا ہے اور خوش ہو رہا ہے۔ وہ یہ خواب نہیں دیکھے گا کہ کسی نے اس کو گولی مارکر ہلاک کردیا، یا وہ کسی مرصع دسترخوان پر چنیدہ میوے کھا رہا ہے۔ ایسا خواب ایک شہری دیکھے گا۔

اور خواب دیکھنے والے کو اس بات کا ادراک کہ وہ جو کچھ دیکھ رہا ہے، خواب ہے اس وقت ہوتا ہے، جب وہ بیدار ہوتا ہے، بحالت خواب تو وہ اس کو حقیقت ہی سمجھتا ہے، اگر اس کی آنکھ نہ کھلے تو وہ کبھی بھی اس راز سے واقف نہیں ہوسکتا، اور عالم برزخ میں جو مجازات بصورت خواب ہوگی، اس خواب سے آدمی قیامت کی صبح تک بیدار نہیں ہوگا، اس لئے اس کو خواب کہنے کے بجائے عالم خارجی میں مجازات کہنا قرین صواب اور حقیقت حال کو زیادہ بہتر واشگاف کرنے والا ہے۔

[۲] وصنفٌ قريبُ المأخذ منهم، لكنهم أهل النوم الطبيعي، فأولئك تُصيبهم رؤيا؛ والرؤيا فينا حضورُ علومٍ مخزونةٍ في الحس المشترك؛ كانت مَسَكَةُ اليقظة تمنع عن الاستغراق فيها، والذهولِ عن كونها خيالاتٍ، فلما نام لم يَشُكَّ أنها عينُ ما هي صُوَرُها.

وربما يرى الصفراوي أنه في غِيْضَةٍ يابسة،في يوم صائف وسَموم، فبينما هو كذلك إذ فاجَأَتْه النارُ من كل جانب، فجعل يهرَب ولايجد مهربًا، ثم إنه لفحتْه، فقاسى ألما شديدًا؛ ويرى البلغمي أنه في ليلة شاتية،ونهرٍ باردٍ، وريح زمهريرية،فهاجت بسفينته الأمواجُ، فصار يهرب ولا يجد مهربا، ثم إنه غرق، فقاسى ألما شديداً؛ وإن أنت استقريت الناسَ لم تجد أحدًا إلا وقد جرّب من نفسه تَشَبُّحَ الحوادثِ المُجْمَعَةِ بتنعُّمات وتوجُّعات، مناسبة لها وللنفس الرائية جميعًا.

فهذا المبتلى في الرؤيا، غيرَ أنها رؤيا لايقظةَ منها إلى يوم القيامة، وصاحبُ الرؤيا لايعرف

فی رؤیاہ: أنها لم تکن أشیاءً خارجیةً، وأن التوجُّع والتنعُّم لم یکن فی العالم الخارجی؛ ولولا یقظةٌ لم یتنبه لهذا السر؛ فعسی أن یکون تسمیةُ هذا العالم عالما خارجیا أحقَّ وأفصحَ من تسمیته بالرؤیا، فربما یری صاحب السبُعیة أنه یَخْدِشه سَبُع، وصاحبُ البخل أنه تنهشه حیاتٌ وعقارب، ویتشبح نزول العلوم الفوقانیة بملکین یسألانه: من ربك؟ وما دینك؟ وما قولك فی النبی صلی اللہ علیه وسلم؟

ترجمہ: (۲) اور ایک (اور) قسم، جو صلاحیت میں پہلی قسم کے لوگوں کے قریب قریب ہیں، لیکن وہ فطری نیند والے ہیں، پس ان لوگوں کو خواب دکھائی دیتے ہیں — اور خواب کی حقیقت ہمارے اندر حس مشترک میں بھرے ہوئے علوم کا ہمارے سامنے حاضر ہونا ہے، بیداری کی بندش اُن علوم میں مستغرق ہونے سے، اور ان کے خیالات ہونے سے بے ہوش (بے خبر) ہونے سے مانع بنی ہوئی تھی، پھر جب آدمی سو جاتا ہے تو اس کو اس میں کوئی تردد نہیں رہتا کہ نظر آنے والی وہ صورتیں حقیقۃً وہیں امور ہیں جن کی وہ صورتیں ہیں۔

اور صفراوی مزاج کبھی (خواب میں) دیکھتا ہے کہ وہ گرمی اور بادِ سموم کے دن میں کسی خشک بیابان میں ہے، پھر دریں اثنا کہ وہ اسی طرح ہوتا ہے، اچانک ہر چہار طرف سے اس کو آگ گھیر لیتی ہے، پس وہ اِدھر اُدھر بھاگنے لگتا ہے، مگر اسے بھاگ نکلنے کی کوئی جگہ نہیں ملتی، پھر آگ اس کو جلا ڈالتی ہے اور وہ اس سے سخت ترین تکلیف محسوس کرتا ہے — اور بلغمی مزاج آدمی کبھی (خواب میں) دیکھتا ہے کہ وہ موسم سرما کی رات میں ٹھنڈی ندی میں سخت سرد ہوا میں ہے، پس موجیں اس کی کشتی کو مضطرب کرتی ہیں، پس وہ اِدھر اُدھر بھاگنے لگتا ہے، مگر اُسے بھاگ نکلنے کی کوئی جگہ نہیں ملتی، پھر وہ ڈوب جاتا ہے اور وہ اس سے سخت ترین تکلیف محسوس کرتا ہے — اور اگر آپ لوگوں کا جائزہ لیں تو آپ کسی کو بھی نہیں پائیں گے مگر اس حال میں کہ اس نے ذاتی تجربہ کیا ہوگا، نفس میں اکٹھا ہونے والے واقعات کے متشکل ہونے کا، ایسی راحت انگیز اور دردناک صورتوں میں، جو ان واقعات سے اور خواب دیکھنے والے شخص سے، دونوں ہی سے مناسبت رکھنے والی ہیں۔

پس یہ شخص خواب میں معذَّب ہے، علاوہ ازیں کہ وہ ایسا خواب ہے، جس سے وہ شخص قیامت تک بیدار نہیں ہوگا، اور (دنیا میں) خواب دیکھنے والا دورانِ خواب یہ نہیں جانتا کہ وہ چیزیں جو وہ دیکھ رہا ہے ان کا خارج میں وجود نہیں اور نہ وہ یہ جانتا ہے کہ یہ تکلیف وراحت عالم خارجی میں موجود نہیں۔ اور اگر وہ شخص بیدار نہ ہو تو وہ اس راز سے کبھی بھی واقف نہ ہوگا، پس شاید عالم برزخ (کے خواب) کو عالم خارجی نام دینا زیادہ قابل قبول ہو، اس کو خواب کہنے سے، اور زیادہ اچھی طرح سے مراد کو ظاہر کرنے والا ہو — پس درندہ خصلت آدمی کبھی (عالم برزخ میں) دیکھتا ہے کہ اس کو کوئی درندہ نوچ رہا ہے، اور بخیل آدمی دیکھتا ہے کہ اس کو سانپ بچھو ڈس رہے ہیں۔ اور بالائی علوم کا نزول ایسے دو فرشتوں کی شکل

میں متمثل ہوتا ہے جو اس سے پوچھتے ہیں کہ تیرا رب کون ہے؟ اور تیرا دین کیا ہے؟ اور نبی کریم ﷺ کی شان میں تو کیا کہتا ہے؟

لغات:

الـمَسَـكَة: پانی روکنے کا بند، بندش، جمع مَسَكٌ ،مُسُكٌ (ک) مَسَـاكَةُ السِّـقـاءِ: مشکیزہ کا پانی کو گرنے نہ دینا...... ذهل (س) ذُهولاً: ہوش میں نہ رہنا...... الغَيْضة: جھاڑی، جنگل...... نَفَحَتِ (ف) النارُ: جھلس دینا...... خَدَشَه (ض) خَدْشًا: خراش لگانا...... نَهَشَه (ف،ض) نَهْشًا: اگلے دانتوں سے کاٹنا، دانت سے کاٹ کر نشان لگانا۔

تشریح:

(۱) معلومات حس مشترک کے خزانہ میں یعنی خیال میں بھری ہوئی ہوتی ہیں، حس مشترک کا کام حواس ظاہرہ کی حاصل کی ہوئی صورتوں کو قبول کرنا ہے، پھر جب محسوسات حواس ظاہرہ کے سامنے سے غائب ہوجاتے ہیں تو حس مشترک ان کی صورتوں کو اپنے خزانہ میں جمع کردیتا ہے، تا کہ بوقت ضرورت کام آئیں اور حس مشترک کے خزانہ کا نام ''خیال'' ہے۔ مزید تفصیل معین الفلسفہ ص ۱۴۳ میں دیکھیں۔

(۲) عینُ ماهي صُوَرُها یعنی خیالات ان چیزوں کا عین ہیں جن کی وہ صورتیں ہیں۔ مثلاً خواب میں اپنی بھینسوں کا خیال آتا ہے تو وہ خیال متشکل ہوکر سامنے آتا ہے اور آدمی خواب میں ان کو خیالات نہیں سمجھتا بلکہ اپنی واقعی بھینسیں سمجھتا ہے۔

(۳) صفراء مؤنث اَصْفر کا: پتّہ جو ایک خِلط ہے، جس کی زیادتی سے یرقان ہوتا ہے۔

(۴) المجمَعة اسم مفعول ہے، بمعنی خیال میں اکٹھا حوادث۔

(۵) هذا المبتلى فى الرؤيا مبتدا خبر ہیں، جیسے هذا المال لزيد۔ فى الرؤيا متعلق عام كائنٌ يا ثابتٌ سے متعلق ہوکر خبر ہے یہ ترکیب مولانا سندھی رحمہ اللہ نے کی ہے، اور اسی ترکیب کو پیش نظر رکھ کر اوپر مطلب بیان کیا گیا ہے۔

(۶) أشياءَ خارجية تمام نسخوں میں أسماءَ خارجية ہے، مگر یہ تصحیف ہے، صحیح لفظ أَشْيَاءَ ہے۔ یہ تصحیح بھی مولانا سندھی رحمہ اللہ نے کی ہے۔ اور تینوں مخطوطوں میں بھی ایسا ہی ہے۔

(۷) نزول العلوم تمام نسخوں میں زوال العلوم ہے، مگر یہ بھی تصحیف ہے صحیح لفظ نزول ہے اور یہ تصحیح بھی حضرت علامہ عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ نے کی ہے اور اتنی اہم تصحیح ہے کہ شاید کوئی دوسرا شخص نہ کرسکے اور مخطوطہ کراچی اور مخطوطہ پٹنہ میں بھی یہی ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک۔

نزول العلوم کا مطلب یہ ہے کہ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ نے آسمان سے دین نازل کیا ہے اور علوم دینیہ کا فیضان کیا ہے

تا کہ لوگ اس کے ذریعہ عالم بالا کا یقین کریں اس لئے عالم برزخ میں پہنچتے ہی امتحان داخلہ ہوتا ہے اور تین بنیادی باتیں دریافت کی جاتی ہیں، جن پر نجات کا مدار ہے یہ سوالات یہ جاننے کے لئے کئے جاتے ہیں کہ میت ان بنیادی باتوں کا علم دنیا سے لے کر آئی ہے یا خالی ہاتھ آئی ہے۔ کیونکہ بعد میں تو یہ سب علوم عالم بالا سے نازل ہونے والے ہی ہیں، مگر ان کی وجہ سے نجات نہیں ہوسکتی۔ سورۂ یونس آیت ۹۱ میں فرعون کے قصہ میں ہے ﴿آٰلْــٰٔــنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ، وَكُنْتَ مِنَ الْـمُـفْسِـدِيْـنَ﴾ ترجمہ: اب ایمان لاتا ہے اور (معائنۂ آخرت سے) پہلے سرکشی کرتا رہا، اور مفسدوں میں داخل رہا (اب نجات چاہتا ہے!) یہ بات کیسے ممکن ہے!

تیسری قسم

کمزور قوتِ ملکیہ اور بہیمیہ والوں کی مجازات

جن لوگوں کی قوت بہیمیہ اور قوت ملکیہ دونوں کمزور ہوتی ہیں، وہ اگر نیک لوگ ہوتے ہیں تو مرنے کے بعد ملائکہ سافلہ کے ساتھ مل جاتے ہیں، اور اس ملنے پر جو خوشی ہوتی ہے، وہی ان کے اعمال صالحہ کی جزاء ہے۔ ارشاد ربانی ہے ﴿فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ﴾ پس تو میرے (خاص) بندوں میں شامل ہوجا (یہ بھی نعمت روحانی ہے) اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو آنحضور ﷺ نے ایک لمبی دعا سکھلائی ہے، اس کا ایک جزء ہے إنك أنت وَلِيِّيْ في الدنيا والآخرة، توفني مسلمًا وأَلْحِقْنِيْ بالصالحين (مسند احمد ۵:۱۹۱) ترجمہ: بیشک آپ ہی میرے کارساز ہیں دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی، مجھے بحالت ایمان واطاعت موت دیجئے اور مجھے نیک لوگوں کے ساتھ ملا دیجئے —— اس دعا میں بھی اُس الحاق کی طرف اشارہ ہے۔

اور اگر وہ برے لوگ ہوتے ہیں تو مرنے کے بعد شیاطین کے ساتھ مل جاتے ہیں، اور اس ملنے پر جو گھٹن اور غم وغصہ ہوتا ہے وہی ان کے اعمال سیئہ کی سزا ہے۔ سورۃ النساء آیت ۳۸ میں ہے ﴿وَمَنْ يَّكُنِ الشَّيْطٰنُ لَهٗ قَرِيْنًا فَسَآءَ قَـرِيْنًا﴾ (اور شیطان جس کا مصاحب ہوا، اس کا وہ برا مصاحب ہے) یہ مصاحبت عام ہے دنیا میں بھی ہوتی ہے اور موت کے بعد بھی۔ اور یہ ملنا فطری اسباب سے بھی ہوتا ہے، اور اکتسابی اسباب سے بھی، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

ملائکہ سے ملانے والے فطری اسباب: قوت ملکیہ کا قوت بہیمیہ میں کم سے کم ڈوبنا، اس کی تابعداری نہ کرنا اور اس سے متاثر نہ ہونا۔

ملائکہ سے ملانے والے اکتسابی اسباب: طبعی تقاضے سے پاکیزگی کے ساتھ متصف رہنا، اور اعمال واذکار کے ذریعہ نفس میں ملکوتی الہامات اور انوار کی قابلیت پیدا کرنا۔

شیاطین سے ملانے والے فطری اسباب: مزاج کا ایسا بگڑ جانا کہ وہ ایسی باتوں کو چاہے جو حق کے برخلاف اور مفاد کلی سے متضاد ہوں اور مکارم اخلاق سے کوسوں دور ہوں۔

شیاطین سے ملانے والے اکتسابی اسباب: خسیس ہیئتوں اور فاسد خیالات کے ساتھ متلبس رہنا، شیاطین کے وسوسوں کی تابعداری کرنا اور لعنت کا ان کو گھیر لینا۔

مثال سے وضاحت: کبھی انسان لڑکے کی صورت میں پیدا ہوتا ہے مگر اس کے مزاج میں ہیجڑا پن اور زنانی حرکات کی طرف میلان ہوتا ہے مگر بچپن میں زنانی اور مردانی خواہشات ممتاز نہیں ہوتیں، کیونکہ اس وقت کھیل کود اور کھانے پینے سے فرصت نہیں ہوتی، اُس بچہ کو جس روش پر چلنے کا حکم دیا جاتا ہے چلتا رہتا ہے، مگر جب وہ جوان ہوتا ہے اور وہ اپنی لاابالی فطرت کی طرف لوٹتا ہے تو وہ زنانہ لباس پہن لیتا ہے اور عورتوں کی سی عادتیں اپنالیتا ہے اور اس میں مفعولیت کی خواہش پیدا ہوجاتی ہے۔ اس وقت وہ مردوں کے زمرے سے نکل کر عورتوں میں شامل ہوجاتا ہے۔

اسی طرح انسان جب تک زندہ رہتا ہے دنیوی زندگی کے جھمیلوں میں گھرا رہتا ہے، مگر اس میں صلاحیتیں ملأ سافل جیسی ہوتی ہیں، وہ ان کی طرف بہت زیادہ کشش رکھتا ہے یا وہ شیطان صفت ہوتا ہے، اس کو شیاطین سے بے حد مناسبت ہوتی ہے اس لئے جب وہ مرجاتا ہے اور موانع مرتفع ہوجاتے ہیں تو وہ اپنی فطرت کی طرف لوٹ جاتا ہے، اگر وہ نیک ہوتا ہے تو فرشتوں کے ساتھ مل جاتا ہے اور اس کو ملائکہ جیسے الہامات ہونے لگتے ہیں اور وہ ان کاموں میں لگ جاتا ہے جو فرشتے کرتے ہیں اور بدکردار ہوتا ہے تو شیاطین کے ساتھ مل جاتا ہے۔ حدیث شریف میں حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہ کا جنت میں فرشتوں کے ساتھ اڑنا مروی ہے۔ یہ حدیث ترمذی طبرانی اور حاکم وغیرہ نے روایت کی ہے اور مشکوٰۃ شریف باب مناقب اہل بیت، فصل ثانی حدیث نمبر ۶۱۵۳ پر مذکور ہے۔ یہ روایت حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کے ملأ اعلی کے ساتھ ملنے کی طرف مشیر ہے۔ اور تقابل سے دوسری قسم کے لوگوں کا شیاطین کے ساتھ ملنا مفہوم ہوتا ہے۔

ملائکہ سے ملنے والوں کے بعض احوال:

(۱) کبھی وہ لوگ اعلائے کلمۃ اللہ میں، اور حزب اللہ کی مدد کرنے میں مشغول ہوتے ہیں، مولانا عبدالحق صاحب حقانی دہلوی رحمہ اللہ نے نعمۃ اللہ السابغہ ترجمہ حجۃ اللہ البالغہ (ص ۱۱۱) میں لکھا ہے کہ جب روم اور روس میں سپاسٹوں کے قلعہ پر لڑائی ہوئی تو بہت سے اہل اللہ نے تہجد کے وقت مسجد نبوی میں آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو تیر مارتے دیکھا، چنانچہ اسی روز صبح کو لشکر اسلام غالب آیا۔

(۲) کبھی وہ کسی انسان کو کچھ خیر پہنچاتے ہیں، بہت سے واقعات مروی ہیں کہ آڑے وقت میں کوئی نیک بندہ جو دنیا سے گزر چکا ہے، ظاہر ہوتا ہے اور مدد کرتا ہے۔

(۳) کبھی ان میں سے کوئی بندہ صورت جسمانی کا بے حد مشتاق ہوتا ہے اور یہ اشتیاق فطری ہوتا ہے پس عالم

مثال کی مدد سے اس کو نورانی جسم ملتا ہے۔

(۴) کبھی ان میں سے کسی کو کھانے وغیرہ کی خواہش ہوتی ہے تو ان کا یہ شوق بھی پورا کیا جاتا ہے۔ سورۃ آل عمران آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ میں شہدا کے بارے میں ہے کہ وہ ان کے پروردگار کے پاس روزی دیئے جاتے ہیں اور وہ اس پر خوش ہوتے ہیں جو ان کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے عطا فرماتے ہیں اور مسلم شریف میں اس آیت کی تفسیر میں مروی ہے کہ شہدا کی روحیں ہرے پرندوں کے پوٹوں میں رہتی ہیں، وہ جنت میں جہاں چاہتی ہیں چرتی چگتی ہیں اور وہ عرش سے بندھی ہوئی فانوسوں میں بسیرا کرتی ہیں (مشکوۃ کتاب الجہاد حدیث نمبر ۳۸۰۴)

شیاطین سے ملنے والوں کے بعض احوال:

(۱) وہ ظلمانی (تاریک، سیاہ) لباس پہنائے جاتے ہیں۔

(۲) ان کے لئے ایسی چیزیں متشکل کی جاتی ہیں جن سے وہ خسیس لذتوں میں سے بعض حاجات پوری کرتے ہیں جیسے جہنمیوں کو زقوم پیپ اور لہو کھانے کو دیا جائے گا اور حمیم پینے کو، اسی طرح عالم برزخ میں بھی انکی حاجت روائی کی جاتی ہے۔

[۳] وصنفٌ بهيميتُهم وملكيتُهم ضعيفتان، يَلحقون بالملائكة السافلة، لأسباب جبلية: بأن كانت ملكيتهم قليلةَ الا نغماس فى البهيمية، غيرَ مذعنةٍ لها، ولا متأثرة منها، وكَسْبِيَّةٍ: بأن لابستِ الطهاراتِ بداعية قلبية، ومكّنت من نفسها لإلهاماتٍ وبوارقَ ملكيةٍ.

فكما أن الإنسان ربما يُخلق فى صُورة الذُكران، وفى مزاجه خُنُوثة وميلٌ إلى هيئاتِ الإناث، لكنه لايتميز شهواتُ الأنوثة من شهوات الذكورة فى الصِّبا؛ إنما المُهِمُّ حينئذ شهوةُ الطعام والشراب وحب اللعِب، فيجرى حسبما يؤمر به من التوسُّم بسَمْتِ الرجال، ويمتنعُ عمايُنهى عنه من اختيار زِيِّ النساء، حتى إذا شَبَّ ورجع إلى طبيعته الماجنة، اسْتَبَدَّ باختيار زِيِّهِنَّ، والتعوُّد بعاداتهن، وغلبت عليه شهوةُ الأُبْنَة، وفعلَ مايفعله النساءُ، وتكلم بكلامهن، وسمى نفسَه تسميةَ الأنثىٰ؛ فعند ذلك خرج من حَيِّز الرجال بالكلية.

فكذلك الإنسان قد يكون فى حياته الدنيا مشغولاً بشهوة الطعام والشراب والغُلْمة وغيرها من مقتضَيات الطبيعة والرسم، لكنه قريبُ المأخذ من الملأ السافل، قويُّ الانجذاب إليهم؛ فإذا مات انقطعت العلاقاتُ، ورجع إلى مزاجه، فلحق بالملائكة وصار منهم، وأُلهم كإلهامهم، وسعى فيما يسعون فيه؛ وفى الحديث: ﴿رأيتُ جعفر بن أبى طالب ملَكًا يطير فى الجنة مع الملائكة بجناحين﴾

وربما اشتغل هؤلاء بإعلاء كلمة الله، ونصرِ حزب الله؛ وربما كان لهم لَمَّةُ خيرٍ بابن آدم؛

وربما اشتاق بعضُهم إلى صورة جسدية اشتياقا شديدا، ناشئًامن أصلِ جبلته، فَقَرَعَ ذلك بابًا من المثال، واختلطت قوة منه بالنسمة الهوائية، وصار كالجسد النوراني؛ وربما اشتاق بعضهم إلى مطعوم ونحوه، فأُمِدَّ فيما اشتهى، قضاءً لشوقه؛ وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَلَاتَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ، فَرِحِيْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الآية.

وبإزاء هؤلاء قوم قريب المأخذ من الشياطين جبلةً: بأن كان مزاجهم فاسدًا يستوجب آراءً مناقضةً للحق، منافرةً للرأى الكلى، على طرف شاسع من محاسن الأخلاق؛ وكَسْبًا: بأن لابست هيئاتٍ خسيسةً، وأفكارًا فاسدةً، وانقادت لوسوسة الشياطين، وأحاط بهم اللعنُ؛ فإذا ما توا لَحِقوا بالشياطين، وأُلبسوا لباسًا ظلمانيًا، وصُوِّر لهم مايقضون به بعضَ وطرهم من المَلاذِّ الخسيسة.

والأول ينعَّم بحدوث ابتهاج في نفسه، والثانى يعذَّب بضيق وغم، كالمخنث يعلم أن الخُنوثة أسوأُحالاتِ الإنسان، ولكن لايستطيع الإقلاع عنها.

ترجمہ: (۳) اور ایک (اور) قسم جن کی قوت ملکیہ اور قوت بہیمیہ دونوں کمزور ہوتی ہیں، وہ لوگ (اگر نیک ہوتے ہیں تو) ملائکہ سافلہ کے ساتھ مل جاتے ہیں، فطری اسباب کی بناء پر: بایں طور کہ ان کی قوت ملکیہ، قوت بہیمیہ میں کم ڈوبنے والی ہو، بہیمیت کی تابعداری کرنے والی نہ ہو، نہ اس سے متأثر ہونے والی ہو ـــــ اور اکتسابی اسباب کی بناء پر، بایں طور کہ نفس کا قلبی تقاضے سے پاکیزگی کے ساتھ تعلق رہا ہو، اور آدمی نے اپنے نفس کو الہامات اور ملکی انوار کے قابل بنایا ہو۔

پس جس طرح یہ بات ہے کہ کبھی انسان مردانی صورت میں پیدا کیا جاتا ہے، اور اس کے مزاج میں ہیجڑاپن اور عورتوں کے اطوار کی طرف میلان ہوتا ہے، مگر بچپن میں زنانی خواہشات، مردانی خواہشات سے ممتاز نہیں ہوتیں، اس وقت اہم چیز کھانے پینے کی خواہش اور کھیل کود کی محبت ہوتی ہے، اس لئے وہ بچہ جس طرح مردوں کی روش اپنانے کا حکم دیا جاتا ہے، چلتا رہتا ہے، اور اس کو زنانہ پوشاک اختیار کرنے سے روکا جاتا ہے تو وہ باز رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب وہ جوان ہوجاتا ہے اور وہ اپنی لااُبالی طبیعت کی طرف لوٹ جاتا ہے تو وہ عورتوں کی پوشاک اختیار کرنے میں، اور ان کی عادتیں اپنانے میں خودمختار ہوجاتا ہے، اور اس پر مفعولیت کی خواہش غالب آجاتی ہے اور وہ عورتوں جیسے کام کرنے لگتا ہے، اور ان کے انداز پر بولنے لگتا ہے، اور اپنا نام عورتوں جیسا رکھ لیتا ہے، پس اس وقت وہ مردوں کے زمرہ سے بالکل نکل جاتا ہے۔

پس اسی طرح انسان کبھی اپنی دنیوی زندگی میں، کھانے پینے اور شہوت وغیرہ، فطرت وعادت کے تقاضوں میں

مشغول رہتا ہے مگر وہ صلاحیت کے اعتبار سے ملأ سافل کے لگ بھگ ہوتا ہے، اور وہ ان کی طرف بہت زیادہ کشش رکھتا ہے، پس جب وہ مرجاتا ہے تو موانعات مرتفع ہوجاتے ہیں، اور وہ اپنے مزاج کی طرف لوٹ جاتا ہے تو فرشتوں کے ساتھ مل جاتا ہے۔ اور انہیں میں سے ہوجاتا ہے اور انہی جیسے الہامات کیا جاتا ہے، اور ان کاموں میں لگ جاتا ہے جو وہ فرشتے کرتے ہیں، اور حدیث میں آیا ہے کہ میں نے جعفر رضی اللہ عنہ کو بصورت فرشتہ، جنت میں فرشتوں کے ساتھ دو پروں سے اڑتے دیکھا ہے۔

اور کبھی یہ لوگ اعلائے کلمۃ اللہ میں اور حزب اللہ (اللہ کی جماعت) کی مدد کرنے میں مشغول ہوتے ہیں، اور کبھی وہ حضرات کسی انسان کو کچھ خیر پہنچاتے ہیں، اور کبھی ان میں سے کوئی صورت جسمانی کا بے حد مشتاق ہوتا ہے، جو ان کی فطرت کی جڑ سے پیدا ہونے والا ہوتا ہے تو وہ اشتیاق عالم مثال کا ایک دروازہ کھٹکھٹاتا ہے، اور عالم مثال کی ایک قوت روح ہوائی (نسمہ) کے ساتھ مل جاتی ہے، اور وہ نورانی جسم سی بن جاتی ہے۔ اور کبھی ان میں سے کوئی کھانے وغیرہ کی خواہش کرتا ہے، پس اس کے شوق کو پورا کرنے کے لئے اس کی خواہش میں کمک پہنچائی جاتی ہے، اور اس کی طرف اس ارشاد باری میں اشارہ آیا ہے: ''اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کئے گئے ان کو مردہ مت خیال کرو، بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں، ان کے پروردگار کے پاس، روزی دیئے جاتے ہیں، وہ خوش ہوتے ہیں اس چیز سے جو ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے عطا فرمائی ہے'' (آخر آیت تک پڑھیے)

اور ان لوگوں کے بالمقابل ایک اور قسم کے لوگ ہیں، جو صلاحیت کے اعتبار سے شیاطین سے لگ بھگ ہوتے ہیں، فطری طور پر: اس طرح کہ ان کا مزاج ایسا فاسد ہوتا ہے، جو ایسی باتیں لازم جانتا ہے جو حق کے برخلاف ہوں، جو مفاد کلی سے متضاد ہوں، جو مکارم اخلاق سے کوسوں دور ہوں ـــــ اور اکتسابی طور پر: اس طرح کہ وہ خسیس حالتوں سے اور فاسد خیالات سے تعلق رکھتے ہوں اور شیاطین کے وسوسوں کی تابعداری کرتے ہوں اور لعنت نے ان کو گھیر لیا ہو پس جب وہ مرجاتے ہیں تو شیاطین کے ساتھ مل جاتے ہیں اور وہ ظلمانی (تاریک) لباس پہنائے جاتے ہیں، اور ان کے لئے بعض وہ چیزیں متصور کی جاتی ہیں جن کے ذریعہ وہ خسیس لذتوں میں سے اپنی کچھ حاجات پوری کرتے ہیں۔

اور قسم اول کے لوگ ان کے دل میں خوشی پیدا کرنے کے ذریعہ راحتیں پہنچائے جاتے ہیں، اور قسم دوم کے لوگ گھٹن اور غصہ کے ذریعہ تکلیف پہنچائے جاتے ہیں، جیسے ہیجڑا جانتا ہے کہ ہیجڑاپن انسان کی بدترین حالت ہے، مگر وہ اس سے باز نہیں آسکتا۔

لغات:

مَکَّن من الشیئ: قدرت دینا، جمنے دینا، جماؤ دینا...... تَوَسَّم به: علامت بنانا، پہچان بنانا...... السَّمْت: راستہ اور اہل خیر وصلاح کی ہیئت، جیسے مَا أَحْسَنَ سَمْتُ فلانٍ: فلاں کی حالت کس قدر اچھی ہے...... مَجَنَ (ن) مُجُوْنًا:

مخول کرنا، بے حیا ہونا صفت مَـــاجِـنٌ ...... الأُبـنة کے اصل معنیٰ ہیں نیزہ کی لکڑی میں گانٹھ، یعنی عیب، یہاں مراد مفعولیت کی بری عادت ہے ...... الغُلمة: شہوت غَلِمَ (س) غَـلَـمًا وغُلمة واغتلم: شہوت پرست ہونا ...... اللَّمَّة: کچھ اثر، جیسے أصابَتْه لَمَّة من الجنّ یعنی اس کو جنات کا کچھ اثر پہنچا ...... مَلاذّ جمع مَلَذّ کی بمعنی لذتیں۔

تصحیح: یمتنع عما یُنهی اصل میں یمنَع عما یُنهی تھا تَمَنَّع عن الشیئ کے معنیٰ ہیں رکنا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی و پٹنہ سے کی گئی ہے۔

تشریح:

حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حقیقی بھائی ہیں اور ان سے دس سال بڑے ہیں، قدیم الاسلام ہیں، چھبیسویں نمبر پر اسلام قبول کیا ہے پہلے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی آپ ہی کے دست مبارک پر حبشہ کے بادشاہ نجاشی رحمہ اللہ نے اسلام قبول کیا تھا، فتح خیبر کے موقعہ پر مدینہ کی طرف ہجرت کی، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد افضل الناس حضرت جعفر رضی اللہ عنہ ہیں۔ جمادی الاولی ۸ھ میں ملک شام میں غزوۂ موتہ میں چالیس سال کی عمر میں، اسّی سے زیادہ زخم کھا کر شہادت پائی۔ جنگ میں آپ کے دونوں ہاتھ کٹ گئے تھے اللہ تعالیٰ نے اس کے عوض میں دو پر عنایت فرمائے، جن سے جہاں چاہیں اڑ کر تشریف لے جاتے ہیں، اس لئے جعفر طیّار کہلاتے ہیں غریبوں کے بہت ہمدرد تھے، حضور ان کو ابوالمساکین کہا کرتے تھے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اخلاق اور حلیہ میں بہت زیادہ مشابہ تھے۔

چوتھی قسم

قوی بہیمیت اور ضعیف ملکیت والوں کی مجازات

جن لوگوں کی قوت بہیمیہ قوی اور قوت ملکیہ ضعیف ہوتی ہے، اور دونوں قوتوں میں باہم مصالحت وموافقت ہوتی ہے ـــــ اور دنیا میں بیشتر لوگ اسی قسم کے ہیں ـــــ ان کے اکثر معاملات اس دنیا میں نسمہ (روح حیوانی) کے تابع ہوتے ہیں۔ نسمہ کا جسم پر راج ہے، بدن سے اس کا تدبیری تعلق ہے، وہ بدن میں ہر قسم کا تصرف کرتا ہے، اور بدن کے روئیں روئیں میں سرایت کئے ہوئے ہے۔ اس کا جسم سے اس قدر قوی تعلق ہے کہ موت کے وقت بھی وہ تعلق بالکلیہ ختم نہیں ہوتا، صرف تدبیری طور پر ختم ہوتا ہے۔ اور وہمی اور خیالی تعلق باقی رہتا ہے۔

یہ لوگ جب مر جاتے ہیں تو ان پر دوسری دنیا کی ہلکی سی روشنی چمکتی ہے، اور معمولی سے خیالات آنے لگتے ہیں، اور

عالم قبر میں مجازات کی شکلیں کبھی خیالی صورتوں میں اور کبھی مثالی صورتوں میں متحقق ہونی شروع ہوتی ہیں، اگر دنیا میں ان کا ملکوتی اعمال سے تعلق رہا ہے تو وہ ملکیت کے موافق اعمال بوقت نزع یا قبر میں ایسے خوبصورت فرشتوں کی صورت میں سامنے آتے ہیں، جن کے ہاتھوں میں ریشم ہوتا ہے، وہ نرم لہجے میں بات چیت کرتے ہیں، وہ ایسے خوبصورت ہوتے ہیں کہ ان کی دید ہی ہزار نعمتیں ہوتی ہے، وہ جنت کی طرف ایک دروازہ وا کردیتے ہیں، جس سے جنت کی خوشبوئیں آنے لگتی ہیں —— اور اگر ان لوگوں کا تعلق ملکیت کے برخلاف کاموں سے رہا ہوتا ہے، یا وہ موجب لعنت کام کرتے رہے ہیں تو یہ ملکیت کے ناموافق اعمال بوقت نزع یا قبر میں ایسے بدنما، سیاہ فرشتوں کی صورت میں سامنے آتے ہیں جن کے ہاتھوں میں بدبودار ٹاٹ ہوتا ہے، وہ درشت لہجے میں بات چیت کرتے ہیں، اور ان کی صورت ایسی مکروہ ہوتی ہے کہ ان کی دید ہی بذات خود ایک عذاب ہوتی ہے — الغرض کچھ ملائکہ اسی کام کے لئے ہیں۔ ان کی فطری صلاحیت کا تقاضا ہوتا ہے کہ ان کو ایسے مواقع پر مقرر کیا جائے، اور وہ سزا دہی یا راحت رسانی کا فریضہ انجام دیں۔ ان ملائکہ کو اہل قبور اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، گو وہ دنیا والوں کو نظر نہ آئیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ روح ہوائی (نسمہ) کا بدن سے تدبیری تعلق ہوتا ہے، جیسے بادشاہ کا ملک سے تدبیری تعلق ہے۔ اور روح حیوانی (نسمہ) کی وجہ سے بدن کو تین امتناعات حاصل ہوتے ہیں، یعنی امتناع تخریب، امتناع توریث اور امتناع تزویج، جب تک نسمہ کا بدن سے تدبیری تعلق باقی رہتا ہے، اس کا بدن گلتا سڑتا نہیں، خواہ کتنا ہی عرصہ آدمی بے ہوش رہے، بدن صحیح سلامت رہتا ہے، اور اس کے مال کے مالک ورثاء نہیں ہوتے، مال بدستور اس کی ملکیت میں رہتا ہے۔ اور اس کی ازواج سے کوئی نکاح نہیں کرسکتا، وہ بدستور اس کے نکاح میں رہتی ہیں۔ اور جب روح حیوانی بدن سے جدا ہوجاتی ہے تو یہ تینوں امتناعات ختم ہوجاتے ہیں۔ اس لئے کہ مدبر بدن باقی نہیں رہا، بدن سڑنے لگتا ہے، مال کے ورثاء مالک ہوجاتے ہیں اور بیوی عدت کے بعد دوسرے شخص سے نکاح کرسکتی ہے۔ جیسے بادشاہ جب تک موجود ہوتا ہے، ملک پر اُمن رہتا ہے اور اگر بادشاہ مرجائے اور کوئی اس کا قائم مقام نہ ہو، تو ملک کا امن وامان درہم برہم ہوجاتا ہے۔ اسی وجہ سے بادشاہ کی وفات کے بعد پہلے قائم مقام کا اعلان کیا جاتا ہے، پھر بادشاہ کی موت کا اعلان کیا جاتا ہے۔

غرض موت سے نسمہ کا بدن سے تدبیری تعلق ختم ہوجاتا ہے، مگر وہمی یعنی خیالی تعلق باقی رہتا ہے، جیسے ٹیلیفون کا بے شمار نمبروں سے بیک وقت تعلق ہوتا ہے۔ یہ وہمی تعلق کی مثال ہے، جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

اس چوتھی قسم کے لوگوں کی پہچان یہ ہے کہ وہ روح اور جسم کو ایک ہی چیز سمجھتے ہیں اگر جسم کو روندا جائے یا کاٹا جائے تو وہ یہی خیال کرتے ہیں کہ یہ معاملہ روح کے ساتھ کیا گیا، بلکہ وہ جسم کو اصل سمجھتے ہیں اور روح کو بدن کا عین سمجھتے ہیں جیسے معتزلہ صفات باری کو عین باری تعالیٰ سمجھتے ہیں، یا روح کو ایک عارضی چیز سمجھتے ہیں، جیسے خوشی، غمی انسان کو عارض ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ روح کو بھی ایک عرض خیال کرتے ہیں، جو اجسام پر طاری ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ زبان سے اساتذہ

کی تقلید میں یا معاشرہ کی ریت اور قوم کے مسلمات کے پیش نظر اس کے خلاف کہیں، یعنی یہ کہیں کہ انسان درحقیقت روح کا نام ہے، اور بدن تو محض روح کی سواری ہے، مگر ان کے دل کی تھاہ میں وہی عقیدہ ہوتا ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان درحقیقت روح کا نام ہے، اور بدن اس روح کی سواری ہے، بعض مرتبہ حوادث میں جسم کا کافی حصہ ضائع ہوجاتا ہے، مگر آدمی بدستور باقی رہتا ہے، اسی طرح جب آدمی مرجاتا ہے تو لوگ کہتے ہیں کہ گزر گیا، حالانکہ جسم گھر میں موجود ہے، جب آدمی کا انتقال ہوگیا یعنی دوسری جگہ منتقل ہوگیا تو یہ جسم کیا ہے؟ لوگ اس کو لاش کہتے ہیں یہ لفظ لَاشَیْئٌ کا مخفف ہے یعنی یہ جسم کچھ بھی نہیں۔

غرض حقیقت حال تو یہ ہے مگر عام لوگ روح اور بدن میں فرق نہیں کرتے، وہ دونوں کو ایک ہی چیز سمجھتے ہیں، یہ سب چوتھی قسم کے لوگ ہیں، اور انہی کی مجازات کا بیان چل رہا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ عالم (جہاں) دو ہیں، ایک ہمارا یہ جہاں، جہاں ہم اس وقت ہیں، دوسرا وہ جہاں، جہاں ہم قیامت کے بعد منتقل ہوں گے، جہاں جنت اور جہنم ہیں، یہ دونوں جہاں فی الحال موجود ہیں۔ اور ساتھ ساتھ چل رہے ہیں، اور جب دو مکان ہوتے ہیں تو ان کے درمیان حد فاصل بھی ہوتی ہے۔ جس کا نام عالم برزخ اور عالم قبر ہے۔ یہ حد فاصل طرفین کے احکام کا مجموعہ ہوتی ہے، جیسے دھوپ اور سایہ کے درمیان ایک نقطۂ اشتراک ہے، جس میں سایہ کے بھی احکام ہوتے ہیں، اور دھوپ کے بھی ــــ نیز حد فاصل کوئی مستقل چیز نہیں ہوتی، طرفین کا مجموعہ ہوتی ہے، البتہ طرفین میں سے کسی ایک کے ساتھ اس کا قریبی تعلق ہوتا ہے۔ عالم برزخ کا بھی ہماری اس دنیا سے قریبی تعلق ہے، وہ اسی دنیا کا بقیہ اور ضمیمہ ہے، اس لئے وہاں عالم آخرت کے احکام بہت خفیف ظاہر ہوتے ہیں، جیسے شکم مادر کی زندگی عالم ارواح اور ہمارے اس عالم اجساد کے درمیان ایک برزخی زندگی ہے، مگر شکم مادر کی یہ زندگی عالم ارواح کا بقیہ (آخری حصہ) نہیں ہے، بلکہ ہمارے اس عالم اجساد کا ابتدائی حصہ ہے، اس وجہ سے عالم ارواح کے احکام وہاں بس برائے نام ظاہر ہوتے ہیں، وہاں پورے احکام ہماری اس دنیا کے ظاہر ہوتے ہیں، ماں جو کچھ کھاتی پیتی ہے، اوڑھتی پہنتی ہے، پڑھتی سوچتی ہے، اس سب کے اچھے برے اثرات جنین پر پڑتے ہیں۔ البتہ یہاں کے پورے احکام وہاں ظاہر نہیں ہوتے، بچہ براہ راست غذا نہیں لے سکتا ــــ اسی طرح عالم برزخ بھی دو جہانوں کے درمیان کی آڑ ہے اور وہ اس دنیا کا بقیہ یعنی ضمیمہ ہے اس لئے عالم آخرت کے احکام وہاں ہلکے ظاہر ہوتے ہیں، اسی کو روایات میں جنت وجہنم کی طرف دریچے کھولنے سے تعبیر کیا ہے اور شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اسی کو "پردہ کے پیچھے سے علوم ٹپکنے" سے تعبیر کیا ہے۔

عالم برزخ اور عالم آخرت میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ جس طرح ہماری اس دنیا میں انفرادی احکام ــــ جو ہر ہر فرد کے ساتھ مختص ہیں ــــ ظاہر ہوتے ہیں، اسی طرح عالم برزخ میں بھی انفرادی احکام ظاہر ہوتے ہیں، کیونکہ وہ عالم اسی عالم کا بقیہ ہے اور قیامت کے دن اور اس کے بعد نوعی احکام ظاہر ہوں گے۔ سورۃ یٰس آیت ۵۹ میں ہے ﴿وَامْتَازُوا

﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ (اور اے مجرمو! آج (اہل ایمان سے) الگ ہوجاؤ) کیونکہ اہل ایمان کو جنت میں بھیجنا ہے اور مجرموں کو دوزخ میں۔ سورۂ مریم آیت ۸۵ میں ہے ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا﴾ (جس دن ہم متقیوں کو رحمان کی طرف مہمان بنا کر جمع کریں گے) اور سورۃ الزمر آیت ۷۱ میں ہے: ''جو کافر ہیں وہ جہنم کی طرف گروہ گروہ بنا کر ہانکے جائیں گے''۔ اور آیت ۷۳ میں ہے: ''جو لوگ اپنے رب سے ڈرتے تھے، وہ گروہ گروہ بنا کر جنت کی طرف روانہ کئے جائیں گے''—— ان آیات میں اشارہ ہے کہ قیامت میں اور اس کے بعد مجموعی احکام ظاہر ہوں گے، انفرادی احکام باقی نہیں رہیں گے، جیسے امتحان ہر طالب عالم کا الگ الگ لیا جاتا ہے، جوابات بھی الگ الگ جانچے جاتے ہیں، نمبرات بھی الگ الگ دیئے جاتے ہیں، مگر جب نتیجہ امتحان کا فیصد نکالا جاتا ہے تو مجموعہ کا لحاظ کر کے کہا کرتے ہیں کہ اتنے فیصد کامیاب ہوئے اور اتنے فیصد ناکام۔ اس کی مزید تفصیل اگلے باب میں آرہی ہے۔

[٤] وصنفٌ هم أهل الاصطلاح: قويةٌ بهيميتُهم، ضعيفةٌ ملكيتهم؛ وهم أكثر الناس وجودًا، يكون غالبُ أمورهم تابعًا للصورة الحيوانية، المجبولةِ على التصرف في البدن، والانغماس فيه، فلايكون الموتُ انفكاكا لنفوسهم عن البدن بالكلية، بل تَنْفَكُّ تدبيرًا، ولاتنفك وهمًا، فتعلم علمًا مؤكَّدًا—— بحيث لايخطر عندها إمكان مخالفه —— أنها عينُ الجسد، حتى لو وُطِئ الجسدُ، أو قُطع، لأيقنت أنه فُعل ذلك بها؛ وعلامتُهم: أنهم يقولون من جذر قلوبهم: أن أرواحهم عينُ أجسادهم، أو عرضٌ طارٍ عليها، وإن نطقت ألسنتُهم لتقليد أورسم خلافَ ذلك.

فأولئك إذا ماتوا برق عليهم بارقٌ ضعيف، وتراءى لهم خيالٌ طفيف، مثلُ مايكون هنا للمرتاضين، وتتشبح الأمور في صُوَرٍ خيالية تارة، ومثاليةٍ خارجية أخرى، كما قد تتشبح للمرتاضين؛ فإن كان لابس أعمالاً ملكيةً دُسَّ علمُ الملايمة في أشباح ملائكةٍ حسانِ الوجوه، بأيديهم الحريرُ، ومخاطباتٍ وهيئاتٍ لطيفة، وفُتح بابٌ إلى الجنة، تأتي منه روائحها؛ وإن كان لابس أعمالاً منافرة للملكية، أو جالبةً لِلَّعْنِ، دُسَّ علمُ ذلك في أشباح ملائكةٍ سُود الوجوه، ومخاطباتٍ وهيئات عنيفةٍ، كما قد يُدَسُّ الغضبُ في صورة السباع، والجبنُ في صورة الأرنب.

وهنالك نفوس ملكية استوجبَ استعدادُهم أن يُوَكَّلوا بمثل هذه المواطن، ويُؤمروا بالتعذيب أو التنعيم، فيراهم المبتلى عيانا، وإن كان أهل الدنيا لايرونهم عيانا.

واعلم أنه ليس عالم القبر إلا من بقايا هذا العالم، وإنما يترشح هنالك العلوم من وراء حجاب؛

وإنما تظهر أحكامُ النفوس المختصةُ بفرد دون فرد بخلاف الحوادث الحشرية، فإنها تظهر عليها، وهي فانية عن أحكامها الخاصة بفرد فرد، باقيةٌ بأحكام الصورة الإنسانية، والله اعلم.

ترجمہ: (۴) اور ایک (اور) قسم ہے، وہ مصالحت والے لوگ ہیں: جن کی قوت بہیمیہ قوی اور قوت ملکیہ ضعیف ہے، اور وہ بیشتر لوگ ہیں پائے جانے کے اعتبار سے۔ اُن کے اکثر امور (دنیا میں) اُس روح حیوانی کے تابع ہیں، جو بدن میں تصرف کرنے کے لئے اور بدن میں ڈوبنے کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ پس موت کے وقت ان کی ارواح ان کے جسموں سے بالکلیہ جدا نہیں ہوتیں، بلکہ تدبیری طور پر جدا ہوتی ہیں، اور خیالی طور پر جدا نہیں ہوتیں۔ پس وہ نفوس پختہ طور پر جانتے ہیں ــــ اس طرح کے اُس کے برخلاف کا امکان تک ان کے دل میں نہیں گزرتا ــــ کہ وہ ارواح بعینہ جسم ہیں، حتی کہ اگر جسم روندا جاتا ہے یا کاٹا جاتا ہے، تو وہ لوگ یقین کرتے ہیں کہ یہ معاملہ ان کی ارواح کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اور ان لوگوں کی نشانی یہ ہے کہ وہ اپنے دل کی تھاہ سے کہتے ہیں کہ ان کی روحیں بعینہ ان کے اجسام ہیں، یا (وہ ارواح) اعراض ہیں جو اجسام پر طاری ہوتے ہیں۔ اگرچہ وہ لوگ زبان سے تقلید کے طور پر یا ریت رواج کی بنا پر اس کے برخلاف کہیں۔

پس جب یہ لوگ مرجاتے ہیں تو اُن پر خفیف سی روشنی چمکتی ہے، اور ملکے سے خیالات ان کو نظر آتے ہیں، جیسا کہ بعض ریاضت کرنے والوں کو یہاں نظر آیا کرتا ہے۔ اور (عالم برزخ میں مجازات کے لئے) چیزیں کبھی خیالی صورتوں میں اور کبھی مثالی صورتوں میں متشکل ہوتی ہیں، جیسا کہ بعض ریاضت کرنے والوں کے لئے کبھی متشکل ہوتی ہیں ــ پس اگر اس شخص کا ملکوتی اعمال سے تعلق رہا ہوتا ہے تو موافقت کا علم ایسے خوبصورت فرشتوں کی شکل میں چُھپایا جاتا ہے، جن کے ہاتھوں میں ریشم ہوتا ہے، جو نرم لہجے میں بات چیت کرتے ہیں، اور اچھی ہیئت میں نظر آتے ہیں، اور جنت کی طرف ایک دروازہ وا کیا جاتا ہے، جس سے جنت کی خوشبوئیں آتی ہیں ــ اور اگر اس شخص کا ملکیت کے برخلاف کاموں سے یا لعنت کو کھینچنے والے کاموں سے تعلق رہا ہوتا ہے تو اس علم کو سیاہ چہرے والے فرشتوں کی شکل میں چھپایا جاتا ہے، جو درشت لہجے میں بات چیت کرتے ہیں، اور مکروہ ہیئتوں میں نظر آتے ہیں، جیسا کہ کبھی (خواب میں) غصہ درندوں کی شکل میں، اور بزدلی خرگوش کی صورت میں چھپائی جاتی ہے۔

اور وہاں (یعنی نفس الامر میں) ایسے ملکی نفوس ہیں، جن کی استعداد لازم جانتی ہے کہ ان کو اس جیسے مواقع میں مقرر کیا جائے۔ اور ان کو سزا دینے کا یا راحتیں پہنچانے کا حکم دیا جائے، پس معذب آدمی اُن کو آنکھوں سے دیکھتا ہے، اگرچہ دنیا والے ان کو سر کی آنکھوں سے نہیں دیکھتے۔

اور جان لیں کہ عالم قبر اسی عالم کا بقیہ ہے۔ اور وہاں علوم (اور احکام) پردہ کے پیچھے سے ٹپکتے ہیں۔ اور نفوس کے صرف وہ احکام ظاہر ہوتے ہیں جو ہر ہر فرد کے ساتھ مختص ہیں، قیامت کے واقعات کے برخلاف، پس وہ واقعات

نفوس پر ظاہر ہوں گے درانحالیکہ وہ فنا ہونے والے ہوں گے اپنے ان احکام سے جو ہر ہر فرد کے ساتھ خاص ہیں، باقی رہنے والے ہوں گے نوع انسانی کی صورت کے احکام کے ساتھ، باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

تشریح:

(۱) عرض: وہ ممکن ہے جو کسی محل میں پایا جائے یعنی وہ پائے جانے میں، باقی رہنے میں اور متمکن ہونے میں کسی محل کا محتاج ہو، جیسے کپڑے کی سیاہی اور سفیدی وغیرہ۔ اعراض نو ہیں، جن کی تفصیل معین الفلسفہ ص ۷۹ میں ہے ——— شاہ صاحب کی مراد یہ ہے کہ چوتھی قسم کے لوگ ارواح کو جوہر نہیں مانتے، بلکہ عرض مانتے ہیں۔ جو قیام اور بقاء میں جسم کی محتاج ہوتی ہیں۔

(۲) مرتاض: وہ حضرات ہیں جو عبادات میں سخت محنت اور حقائق ایمانی میں غور وفکر کرتے ہیں، ان پر خفیف سی روشنی کس طرح چمکتی ہے؟ اور ان کو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے بارے میں ہلکے سے خیالات کیا آتے ہیں؟ اور عالم آخرت کے امور ان کے سامنے کس طرح متشکل ہوتے ہیں؟ یہ سب واردات ہیں، راہ خدا کے سالک کے علاوہ کے لئے ان کو سمجھنا اور سمجھانا مشکل ہے، ایسی چیز مثال میں نہیں پیش کرنی چاہئے جو خود مسئلہ ہو، مثال تو مسئلہ کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے، اس لئے میں نے یہ مثال نہیں چھیڑی۔

(۳) خیالی صورتیں؛ جیسے بیداری یا خواب کے تصورات جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا، اور مثالی خارجی (صورتیں) جیسے کوئی شخص سامنے آیا اور کچھ کہہ کر یا مدد کر کے ایک دم غائب ہوگیا، یہ مثالی صورت ہے اور وہ خارج میں پائی جاتی ہے مگر چونکہ وہ مادی نہیں، اس لئے غائب ہوجاتی ہے۔

(۴) دَسَّ (ن) الشیئ تحت التراب: دھنسانا، چھپانا ——— یہاں مراد یہ ہے کہ آدمی نے دنیا میں جو اعمال کئے ہیں، وہ ملکیت کے شایان شان ہیں یا اس سے متضاد ہیں، یہ موافقت یا ناموافقت کا علم آدمی کو عالم برزخ میں ملائکہ کی شکلوں کے ذریعہ ہوتا ہے، ان کی صورتوں میں یہ علم چھپا دیا جاتا ہے، ان کو دیکھتے ہی آدمی سمجھ جاتا ہے کہ میں کس قسم کے کام کر کے آیا ہوں اور یہ اشارہ ہے بہت سی حدیثوں کے مضمون کی طرف کہ مؤمن کی روح قبض کرنے کے لئے فرشتے کس حال میں آتے ہیں اور کافر کے ساتھ بوقت مرگ فرشتے کیا معاملہ کرتے ہیں۔ یہ حدیثیں مشکوۃ شریف کتاب الجنائز، باب مایقال عند من حضره الموت میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۵) اس عبارت میں چند تصحیحات کی گئی ہیں: (الف) فتعلم علمًا مؤكدًا: اصل میں فتعلم علمًا من كذا تھا (ب) إمكان مخالفه: اصل میں إمكان مخالفة تھا (ج) طارٍ: مطبوعہ میں طاری تھا (د) عنيفة: مطبوعہ میں عنفية تھا (ھ) عن أحكامها سے پہلے واو تھا: یہ سب تصحیحات مخطوطہ کراچی سے ہیں۔

باب ــــــ ۴

قیامت اور اس کے بعد کے واقعات کے اسرار و رموز

حَشر (ن،ض) حَشرًا کے لغوی معنی ہیں جمع کرنا۔ اور اصطلاح میں یوم الحشر قیامت کے دن کو کہتے ہیں، کیونکہ اس دن میں اولین و آخرین جمع کئے جائیں گے۔ اس دنیا میں لوگ أَرْسالاً (گروہ گروہ) آرہے ہیں۔ جب اس دنیا کا آخری دن (الیوم الآخر) آئے گا تو پہلے تمام مخلوقات ختم کردی جائیں گی۔ پھر دوسری مرتبہ صور پھونکا جائے گا پس تمام مخلوقات دوبارہ زندہ ہوکر میدان حشر میں جمع ہوجائیں گی۔ مَحشَر (شین کے زبر اور زیر کے ساتھ) لوگوں کے جمع ہونے کی جگہ ـــــ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے حشر کا لفظ عام استعمال کیا ہے۔ دوبارہ زندہ ہونے سے لے کر جنت وجہنم کی ابدی زندگی تک سب کو لفظ حشر سے تعبیر کیا ہے ـــــ اس باب میں بھی تمہید ہے۔ پہلے پانچ باتیں بیان کی ہیں، پھر اصل مدعیٰ شروع کریں گے۔

پہلی بات

موت کے بعد انفرادی احکام ختم ہوجاتے ہیں، صرف نوعی احکام باقی رہتے ہیں

مرنے کے بعد روحوں کا ایک مرکز ہے، جس کی طرف تمام روحیں سمٹ جاتی ہیں، جیسے مقناطیس لوہے کو کھینچ لیتا ہے، وہ مرکز بھی روحوں کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے، وہ مرکز حظیرۃ القدس (بارگاہ مقدس) ہے۔ وہاں نوع انسانی کی صورت پائی جاتی ہے، جس کے بہت سے منہ اور زبانیں ہیں، وہ مختلف بولیاں بولتی ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے (دیکھئے مبحث اول باب (۳) ملأ اعلی کا بیان) اس صورت کا نام ''انسان اکبر'' ہے اور ''روح اعظم'' بھی، اور روح اعظم کا یہ تمثل (پایا جانا) یا تو عالم مثال میں ہے یا ذکر یعنی لوح محفوظ میں، آپ جو چاہیں تعبیر اختیار کریں۔ جب روحیں اجسام کی چادروں سے مجرد ہوجاتی ہیں تو وہ روح اعظم کے پاس پہنچ جاتی ہیں، وہاں پہنچنے کے بعد انفرادی خصوصیات ختم ہوجاتی ہیں، صرف نوعی خصوصیات یا نوعی خصوصیات جیسی خصوصیات باقی رہ جاتی ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ آدمی میں دو قسم کی چیزیں ہیں: انفرادی خصوصیات اور اجتماعی خصوصیات:

انفرادی خصوصیات: وہ ہیں جن کی وجہ سے بعض افراد بعض سے ممتاز ہوتے ہیں۔ ان کو تشخصات بھی کہتے ہیں، مثلاً ہر فرد کا ناک نقشہ، خدوخال، قد وقامت اور انداز مختلف ہوتا ہے، جو اس کو دوسرے افراد سے ممتاز کرتا ہے۔ یہ سب انفرادی خصوصیات ہیں، جو مرنے کے بعد ختم ہوجاتی ہیں۔

اجتماعی خصوصیات: وہ ہیں جو تمام افراد میں یکساں طور پر پائی جاتی ہیں، ظاہر ہے کہ ایسی چیزیں نوع کی وجہ ہی سے ہوسکتی ہیں۔ حدیث میں جو فرمایا گیا ہے کہ: ''ہر بچہ فطرت (اسلامی) پر پیدا ہوتا ہے'' یہ نوعی حکم کا بیان ہے، جو تمام افراد میں پایا جاتا ہے، کوئی فرد اس سے خالی نہیں (یہ حدیث بخاری شریف کتاب الجنائز میں ہے فتح الباری ۳: ۲۴۶)

اور نوعی چیزیں دو قسم کی ہیں: ظاہری اور باطنی:

ظاہری چیزیں: جیسے ہر نوع کی بناوٹ مختلف ہے، رنگ، شکل اور جسم کی مقدار متفاوت ہے، اسی طرح ہر نوع کی آواز بھی علحدہ ہے۔ یہ تمام امور نوع کے ظاہری احکام ہیں یعنی نوع کا جو بھی فرد، نوع کی عطا کردہ ہیئت پر پایا جائے گا اس میں یہ باتیں ضرور ہوں گی، کوئی فرد ان باتوں سے خالی نہ ہوگا۔ البتہ اگر مادّہ کے نقص کی وجہ سے کوئی فرد ناقص الخلقت پیدا ہو تو وہ دوسری بات ہے۔ مثلاً انسان کا قد سیدھا ہوگا یعنی وہ دو پیروں پر کھڑا ہوگا، وہ ناطق ہوگا یعنی الفاظ کے ذریعہ مافی الضمیر سمجھے گا اور سمجھائے گا، اور اس کی جلد بالوں سے صاف ہوگی یعنی بھیڑ بکری کی طرح اس کا پورا بدن بالوں سے ڈھکا ہوا نہ ہوگا اور گھوڑا کج قامت ہوگا یعنی اس کا جسم ٹیبل کی طرح چار پیروں پر بچھا ہوا ہوگا، وہ ہنہنانے والا اور بال دار کھال والا ہوگا اور اسی طرح کی دوسری وہ چیزیں جو نوع کے افراد سے، مزاج کی درستگی کے وقت جدا نہیں ہوتیں۔

باطنی چیزیں: جیسے ہر نوع کا ادراک (سمجھنا) مختلف ہوتا ہے، معاش (زندگی گزارنے) کے طریقے جدا ہوتے ہیں اور اچانک پیش آنے والے واقعات سے نمٹنے کی شکلیں الگ الگ ہوتی ہیں، کوئی سینگ مارتا ہے تو کوئی لات مارتا ہے، کوئی کاٹتا ہے تو کوئی ڈنک مارتا ہے، غرض ہر نوع اپنا طریقۂ مدافعت جانتی ہے اور وہ طریقہ ہر نوع کا مختلف ہے۔ شہد کی مکھیوں کے احوال میں غور کیجئے یا چڑیوں کے احوال پر نظر ڈالیے تو آپ کو احوال کا یہ اختلاف عیاں نظر آئے گا۔ یہ تمام امور صورت نوعیہ کے تقاضے سے ہیں اور نوعی احکام ہیں۔

غرض موت کے بعد جب روحیں اپنی بارگاہ کی طرف سمٹ جاتی ہیں تو انفرادی احکام، جیسے ہر فرد کے تشخصات، وہاں پہنچ کر ختم ہوجاتے ہیں۔ اور نوعی احکام خواہ وہ ظاہری ہوں یا باطنی، وہاں پہنچنے کے بعد باقی رہ جاتے ہیں۔ اسی طرح وہ احکام جن پر نوع کی جانب غالب ہوتی ہے یعنی گو وہ نوعی احکام نہیں ہوتے، مگر عموم ولزوم کی وجہ سے نوعی احکام جیسے ہوجاتے ہیں، جیسے مؤمنین کا ایمان اور کفار کا کفر اور منافقین کا نفاق، یہ نوعی احکام جیسے ہیں، یہ بھی باقی رہتے ہیں۔

نوٹ: روح اعظم کی طرف ارواح کا سمٹنا جگہ کے اعتبار سے نہیں ہوتا، جیسا کہ تیسری بات کے ضمن میں تفصیل سے آرہا ہے۔

﴿باب ذكر شيئ من أسرار الوقائع الحشرية﴾

اعلم أن للأرواح البشرية حضرةً تنجَذِب إليها انجذابَ الحديد إلى المَغْناطِيس؛ وتلك الحضرةُ هي حظيرة القُدْس: محلُّ اجتماع النفوس المتجرِّدة عن جلابيب الأبدان، بالروح

الأعظم الذى وصفه النبى صلى الله عليه وسلم بكثرة الوجوه والألْسُنِ واللغات؛ وإنما هو تشبحٌ لصورة نوع الإنسان؛ فى عالم المثال،أو فى الذكر ـــ أيًّامًا شئت فقل ـــ ومحلُّ فنائها عن المتأكد من أحكامها الناشئة من الخصوصية الفردية، وبقائها بأحكامها الناشئة من النوع، أو الغالب عليها جانب النوع.

وتفصيلُه: أن أفراد الإنسان لها أحكام يمتاز بها بعضُها من بعض، ولها أحكام تشترك فيها جُملَتُها، وتتوارد عليها جميعُها، ولاجرم أنها من النوع، وإليه الإشارة فى قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿كل مولود يولد على الفطرة﴾ الحديث.

وكل نوع يختص به نوعان من الأحكام:

أحدهما: الظاهرةُ،كالخِلقة، أى اللون والشكل والمقدار، وكالصوت، أىُّ فرد وُجد منه على هيئة يُعطيها النوعُ، ولم يكن مُخْدَجًا من قِبَلِ عصيانِ المادة، فإنه لابد يتحقق بها، ويتوارد عليها؛ فالإنسانُ مستوى القامة، ناطق، بادى البَشَرَة؛ والفرسُ مُعْوَجُّ القامة، صاهلٌ، أَشْعَرُ، إلى غير ذلك مما لاينفك عن الأفراد عند سلامة مزاجها.

وثانيهما: الأحكام الباطنة، كالإدراك والاهتداء للمعاش، والاستعداد لما يَهْجُمُ عليها من الوقائع؛ فلكل نوع شريعة: ألا ترى النحلَ كيف أوحى الله تعالى إليها أن يَتَتَبَّعَ الأشجارَ،فتأكل من ثمراتها،ثم كيف تتخذ بيتًا يجتمع فيه بنونوعها، ثم كيف تجمع العسل هنالك؟ وأوحى إلى العصفور أن يرغَب الذكر فى الأنثى، ثم يتخذا عُشًّا، ثم يَحْضُنَا الْبَيْضَ، ثم يَزِقَّا الفراخَ، ثم إذا نهضت الفراخُ عَلَّمها أين الماء؟ وأين الحبوب؟ وعلّمها ناصِحَها من عدوها،وعلّمها كيف تفرمن السنور والصياد؟ وكيف تنازع بنى نوعها عند جلب نفع أو دفع ضُر؟وهل تَظُنُّ الطبيعةُ السليمة بتلك الأحكام أنها لاترجع إلى اقتضاء الصورة النوعية؟

ترجمہ: واقعاتِ حشر کے کچھ اسرار ورموز کا بیان: جان لیں کہ انسانی روحوں کے لئے ایک ایسی بارگاہ ہے، جس کی طرف روحیں کھنچ جاتی ہیں۔ مقناطیس کی طرف لوہے کے کھنچنے کی طرح، اور وہ بارگاہ، وہ حظیرۃ القدس ہے: جو بدن کی چادروں سے مجرد (ننگا) ہونے کے بعد روحوں کے اکٹھا ہونے کی جگہ ہے، اس روح اعظم کے ساتھ جس کو متصف کیا ہے رسول اللہ ﷺ نے بہت سے مونہوں، زبانوں اور بولیوں کے ساتھ۔ اور وہ روح اعظم نوع انسانی کی صورت کا تمثّل (پایا جانا) ہے، عالم مثال میں، یا ذکر یعنی لوح محفوظ میں ـــ جو چاہیں آپ تعبیر اختیار کریں ـــ اور وہ (حظیرۃ القدس) انفرادی خصوصیت سے پیدا ہونے والے احکام میں سے مؤکد (پختہ) احکام کے فنا ہونے کی جگہ ہے، اور نوع

کی وجہ سے پیدا ہونے احکام، یا جن احکام پر نوع کی جہت غالب ہے، ان احکام کے ساتھ باقی رہنے کی جگہ ہے۔

اور اس کی (یعنی انفرادی اور نوعی احکام کی) تفصیل یہ ہے کہ انسانی افراد کے لئے کچھ احکام تو وہ ہیں جن کی وجہ سے بعض افراد بعض سے ممتاز ہوتے ہیں۔ اور ان کے لئے کچھ احکام وہ ہیں جن میں ان کے سارے افراد شریک ہوتے ہیں، اور ان احکام پر سارے افرادِ انسانی متفق ہوتے ہیں۔ اور یہ یقینی امر ہے کہ وہ احکام نوع کی وجہ سے ہیں۔ اور اس کی طرف رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد میں اشارہ ہے کہ: ''ہر بچہ فطرتِ (اسلامی) پر پیدا ہوتا ہے'' حدیث آخر تک پڑھئے۔

اور ہر نوع کے ساتھ دو قسم کے احکام مخصوص ہوتے ہیں:

ان میں سے ایک: ظاہری احکام ہیں، جیسے بناوٹ یعنی رنگ، شکل اور مقدار، اور جیسے آواز: نوع کا جو بھی فرد، نوع کی عطا کردہ ہیئت پر پایا جائے گا، اور وہ مادّہ کی نافرمانی کرنے کی وجہ سے ناقص نہ ہوگا، تو وہ ضرور احکامِ ظاہرہ کے ساتھ پایا جائے گا، اور اُن احکام پر متفق ہوگا، پس انسان سیدھے قد والا، ناطق اور کھلی کھال والا ہوگا۔ اور گھوڑا کج قامت، ہنہنانے والا اور بال دار کھال والا ہوگا، وغیرہ وغیرہ وہ باتیں جو نوع کے افراد سے، مزاج کی درستگی کے وقت، جدا نہیں ہوتیں۔

اور ان میں سے دوسرے: باطنی احکام ہیں، جیسے ادراک (سمجھنا) اور معاش (زندگی گزارنے) کی راہ پانا اور ان واقعات کے لئے تیار ہونا جو اس پر اچانک آپڑتے ہیں۔ پس ہر نوع کے لئے ایک قانون ہے، کیا آپ شہد کی مکھیوں کو نہیں دیکھتے، کس طرح اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی کی ہے کہ وہ درختوں کو تلاش کریں پھر ان کے پھلوں میں سے کھائیں، پھر وہ کیسے بنائیں چھتا، جس میں اس کی نوع کے افراد اکٹھا ہوں، پھر کیسے جمع کریں اس میں شہد؟ ——— اور وحی کی اللہ تعالیٰ نے چڑیوں کی طرف کہ نر، مادہ کی طرف راغب ہو، پھر دونوں آشیانہ بنائیں، پھر دونوں انڈے سیئیں، پھر دونوں چوزوں کو چگائیں، پھر جب چوزہ اٹھ کھڑا ہو تو وہ اس کو سکھائیں کہ پانی کہاں ہے؟ اور غلہ کہاں ہے؟ اور وہ اس کو سکھلائیں کہ خیر خواہ کون ہے اور دشمن کون ہے؟ اور وہ اس کو سکھلائیں کہ وہ بلی اور شکاری سے کس طرح بھاگے؟ اور جلبِ منفعت کے وقت یا دفعِ مضرت کے وقت وہ اپنی نوع کے افراد سے کیسے لڑے؟ اور کیا فطرتِ سلیمہ ان احکام کے بارے میں گمان کرتی ہے کہ وہ صورتِ نوعیہ کے چاہنے کی طرف نہیں لوٹتے؟

لغات:

جَذَبه إليه: کھینچنا، اِنْجَذَبَ: کھچ جانا...... الجُملة مجموعہ...... زَقَّ(ن) الطائر فَرْخه: چوزے کو چگانا...... حَضَنَ(ن) حَضْنًا وحِضَانَةً الطير بَيْضَه: انڈے سینا (یائے مجہول)

ترکیب: محلُّ فنائها کا محلُّ اجتماع پر عطف ہے...... بقائها کا فنائها پر عطف ہے...... کل نوع مبتدا اور جملہ یختص خبر ہے۔

دوسری بات

نوع کے افراد میں نوعی احکام کا پایا جانا کمال ہے

کسی بھی نوع کے افراد کی نیک بختی (کمال) یہ ہے کہ اس میں نوعی احکام پورے پورے پائے جائیں افراد کا مادّہ نوع کے احکام کی نافرمانی نہ کرے، مثلاً عمدہ بھینس وہ ہے جو خوب دودھ دے، اچھا گھوڑا وہ ہے جس میں گھوڑے کی تمام خوبیاں پائی جائیں، اعلیٰ درجہ کی چھری تلوار وہ ہیں جو بہترین کاٹ کریں، اور کامل انسان وہ ہے جس میں کمال عبودیت ہو۔ غرض جس فرد میں جس قدر نوعی احکام پائے جائیں گے، وہ فرد اسی قدر کامل ہوگا۔ اور اگر کوئی فرد نوعی احکام سے خالی ہو، تو وہ بے کار فرد ہے۔ اور نوعی احکام میں کمی ہو تو اسی قدر ناقص ہے جیسے بھینس اگر بچہ اور دودھ نہ دے تو وہ کمیلا کے قابل ہے، گھوڑے میں اس کی خوبیاں نہ پائی جائیں تو وہ گدھا ہے، چھری تلوار کاٹ نہ کریں تو ان کی جگہ ردی کی ٹوکری ہے اور انسان میں اگر عبودیت نہ ہو تو وہ جہنم کا ایندھن ہوگا۔

اسی طرح نوع کے افراد جب تک نوع کے اقتضا پر باقی رہتے ہیں، ان کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی، نہ ان کو کوئی سزا دی جاتی ہے، مگر بعض مرتبہ عارضی اسباب کی وجہ سے افراد کی فطرت متغیر ہو جاتی ہے۔ اس وقت پریشانی کھڑی ہوتی ہے، جیسے جسم میں کہیں سوجن آجاتی ہے، تو جسم بدنما ہو جاتا ہے اور تکلیف بھی ہوتی ہے۔ مذکورہ بالا حدیث میں اس عارضی تبدیلی کی طرف اشارہ ہے فرمایا: ''ہر بچہ فطرت اسلامی پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے ماں باپ (یعنی ماحول جس میں وہ بچہ پلتا ہے) اس کو یہودی یا عیسائی یا مجوسی (آتش پرست) بنا دیتے ہیں'' یعنی عوارض فطرت کو بدل دیتے ہیں۔

واعلم أن سعادة الأفراد: أن تُمكِّن منها أحكامَ النوع وافرةً كاملةً، وأن لاتعصِيَ مادَّتُها عليه، ولذلك يختلف أفراد الأنواع فيما يُعَدُّ لها من سعادتها أو شقاوتها، ومهما بقيت على ما يعطيه النوعُ لم يكن لها ألمٌ، لكنها قد تُغَيَّرُ فطرتُها بأسباب طارئة، بمنزلة الورم، وإليه وقعت الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ ثم أبواه يُهَوِّدَانِه، أو يُنَصِّرَانه، أو يُمَجِّسَانه﴾

ترجمہ: اور جان لیں کہ (کسی بھی نوع کے) افراد کی نیک بختی یہ ہے کہ قدرت دیں افراد اپنے اندر نوع کے احکام کو پورے پورے طور پر (یعنی ان افراد میں نوع کے احکام پورے پورے پائے جائیں) اور یہ بات ہے کہ افراد کا مادہ نوع کی نافرمانی نہ کرے۔ اور اسی وجہ سے نوع کے افراد مختلف ہوتے ہیں اُن باتوں میں جو افراد کی نیک بختی اور بدبختی میں سے شمار کی جاتی ہیں ——— اور جب تک افراد نوع کی دَین پر باقی رہتے ہیں، ان کے لئے کوئی تکلیف نہیں ہوتی، مگر کبھی عارضی اسباب کی وجہ سے افراد کی فطرت متغیر ہو جاتی ہے، جیسے سوجن، اور اسی (تبدیلی) کی طرف اشارہ

فرمایا ہے، آپؐ نے اپنے اس ارشاد میں کہ: ''پھر اس بچہ کے ماں باپ اس کو یہودی یا عیسائی یا مجوسی بنادیتے ہیں''

تیسری بات

ارواح کا بارگاہ عالی کی طرف سمٹنا

حظیرۃ القدس کی طرف ارواح انسانی کا سمٹنا دو طرح پر ہوتا ہے:

اول: بصیرت وہمت یعنی ایمان اور ذکر وفکر کے ذریعہ: جو بھی شخص بہیمیت کی آلودگیوں سے پاک صاف ہوتا ہے، اس کی روح بارگاہ عالی میں پہنچ جاتی ہے، اور اس بارگاہ کی کچھ باتیں اس پر منکشف ہوتی ہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ آدم علیہ السلام اور موسی علیہ السلام کی پروردگار کے پاس بحث ہوئی (رواہ مسلم، مشکوۃ کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر، حدیث نمبر ۸۱) اس حدیث میں اسی انجذاب کی طرف اشارہ ہے، دونوں حضرات کی ارواح بارگاہ عالی میں پہنچیں اور وہاں آپس میں گفتگو ہوئی۔ اور متعدد اسانید سے یہ مضمون صراحۃً مروی ہے کہ نیک لوگوں کی روحیں روح اعظم کے پاس اکٹھی ہوتی ہیں اور روح اعظم حظیرۃ القدس میں ہے، پس صراحۃً یہ بات ثابت ہوئی کہ کچھ ارواح حقیقۃً اس بارگاہ کی طرف سمٹ جاتی ہیں۔

دوم: تعلق قائم ہونے کے ذریعہ سمٹنا: موت کے بعد بارگاہ عالی کا ارواح کے ساتھ تکلیف دہی یا راحت رسانی کا تعلق قائم ہوتا ہے، یعنی حظیرۃ القدس کے آثار اُن ارواح میں نمودار ہوتے ہیں، یہ تعلق قائم ہونا بھی حکماً انجذاب (سمٹنا) ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ قیامت کے دن جسموں کو جو دوبارہ بنایا جائے گا، اور ان میں ارواح کو لوٹایا جائے گا، تو وہ نئی زندگی نہ ہوگی، نہ جسم نئے ہوں گے، نہ روحیں نئی ہوں گی، بلکہ وہ زندگی پہلی زندگی کا تتمہ ہوگی، روحیں بھی وہی ہوں گی، اور اجسام بھی وہی ہوں گے۔ روحیں تو موت سے فنا نہیں ہوتیں، بعینہٖ باقی رہتی ہیں۔ اور اجسام جو گل سڑ کر ریزہ ریزہ ہوگئے ہیں ان کی نشأۃ ثانیہ ہوگی، یعنی جسم کے سابقہ اجزاء ہی سے تعمیر نو ہوگی، اس میں مٹی کے نئے اجزاء شامل نہیں ہوں گے۔ رہا یہ سوال کہ قیامت میں تو بہت لمبے چوڑے اجسام ہوں گے، ہر شخص کا قد سو ہاتھ کا ہوگا، سابقہ اجزاء سے اتنا بڑا جسم کیسے تیار ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح گوندھے ہوئے آٹے کو کچھ دیر گرمی میں رکھ کر یا کسی تُرش چیز سے پُھلا لیا جاتا ہے، تو آٹے میں کچھ زیادتی نہیں ہوتی۔ اور تخمہ (بدہضمی) میں جو وافر مقدار میں فضلات خارج ہوتے: وہ سابقہ فضلات ہی ہوتے ہیں، اس میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح قیامت میں اجسام کے سابقہ اجزاء ہی سے عالم مثال کی مدد سے لمبے چوڑے اجسام تیار ہوجائیں گے، ان میں ذرا بھی نئی مٹی شامل نہ ہوگی۔

اوراس کی دلیل یہ ہے کہ اگر قیامت میں نئی مٹی سے اجسام تیار ہوں، اوران کو جزاؤسزا ہوتو یہ بات ولا تـزر وازرة وزر أخرى کے خلاف ہوگی۔ بھلا یہ بات کیسے ممکن ہے کہ کرے کوئی اور بھرے کوئی، اطاعت میں جن اجسام نے مشقت جھیلی، ان کوتو ثواب ملا نہیں، دوسرے اجسام لطف اندوز ہونے لگے! اسی طرح جن اجسام نے معاصی کئے ان کوتو کوئی سزا ملی نہیں، دوسرے اجسام ناکردہ گناہ میں پکڑے گئے، بھلا ایسی ناانصافی اللہ کی بارگاہ میں کیونکر ممکن ہے۔

اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے کہ بارگاہ عالی کا تعلق ارواح کے ساتھ اوراجسام کے بوسیدہ ذرات کے ساتھ بدستور قائم ہو۔ یہ تعلق کا بقاء بھی حکماً انجذاب ہے۔

واعـلـم أن الأرواح البشرية تنجذب إلى هذه الحضرة: تارةً من جهة البصيرة والهمة، وتارة من جهة تشبُّح آثارِها فيها، إيلامًا أو إنعاما:

أمـا الانجذاب بالبصيرة: فـليـس أحـد يتخفف عن ألواث البهيمية إلا وتلحق نفسُه بها، ويـنـكشف عـليهـا شيئ مـنها، وهو المشار إليه في قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿اجتمع آدم ومـوسـى عـنـد ربهما﴾؛ وروى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق شتّى: أن أرواح الصالحين تجتمع عند الروح الأعظم.

وأمـا الانجذاب الآخَر: فـاعـلـم أن حشـر الأجسـاد، وإعادةَ الأرواح إليها، ليست حياةً مستأنـفةً، إنـمـا هـي تـتـمـة الـنشـأة المتقدمة، بمنزلة التُخمة لكثرة الأكل؛ كيف؟ ولولاذلك لكانوا غيرَ الأولين، ولَمَا أُخذوا بما فعلوا.

ترجمہ: اور جان لیں کہ انسانی ارواح اس بارگاہ کی طرف کبھی بصیرت وتوجہ کی جہت سے کھنچتی ہیں، اور کبھی ارواح میں تکلیف دہی یا راحت رسانی کے آثار متمثل ہونے (پائے جانے) کی جہت سے کھنچتی ہے۔

رہا بصیرت کے ساتھ کھنچنا: پس جو بھی شخص بہیمیت کی آلودگیوں سے ہلکا (پاک) ہوتا ہے، اس کی روح اس بارگاہ کے ساتھ مل جاتی ہے، اوراس پراس بارگاہ کی کچھ باتیں منکشف ہوتی ہیں۔ اور یہ (لحوق) ہی مشارالیہ ہے اس ارشاد نبوی میں کہ: ''آدم اور موسیٰ علیہما السلام ان کے پروردگار کے پاس اکٹھا ہوئے[1]'' اور متعدد اسانید سے آپ ﷺ سے مروی ہے کہ نیک لوگوں کی ارواح، روح اعظم کے پاس اکٹھا ہوتی ہیں۔

اور رہا دوسرا کھنچنا: تو جان لیں کہ جسموں کا دوبارہ زندہ ہونا، اور روحوں کا ان کی طرف لوٹانا، نئی زندگی نہیں ہے، وہ پہلی زندگی کا تتمہ ہی ہے، جیسے زیادہ کھانے کی وجہ سے بدہضمی (اور وہ) نئی زندگی کیسے ہوسکتی ہے؟ اگر وہ پہلے والے لوگ

[1] اجتمع کا لفظ تو کسی روایت میں یادنہیں پڑتا۔ حدیث میں اِحتجَّ (بحث کی) آیا ہے، مگر اجتماع اس سے مفہوم ہوتا ہے ۱۲

نہ ہوں تو ان کے علاوہ ہوں گے اور البتہ نہیں پکڑے جائیں گے وہ ان کاموں کی وجہ سے جو اگلوں نے کئے ہیں۔

چوتھی بات

قیامت میں واقعات تمثیلی رنگ میں ظاہر ہوں گے

جس طرح خواب میں معنویات تمثیلی پیرایہ میں دکھائی جاتی ہیں، جیسے حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ نے خواب دیکھا تھا کہ آپ خانۂ کعبہ پر کھڑے ہیں، اور آپ سے نہریں نکل کر چاروں طرف بہ رہی ہیں، اور معبر نے تعبیر دی تھی کہ آپ سے علم کا فیض جاری ہوگا، اسی طرح خارج میں بھی بعض مرتبہ معنویات تمثیلی رنگ میں ظاہر ہوتی ہیں، مثلاً:

(۱) حضرت داؤد علیہ السلام کی ایک کوتاہی فرشتوں کے مقدمہ کی شکل میں سامنے آئی تھی۔ یہ کوتاہی ''خود پسندی'' تھی (من عُجْبٍ عَجِب به من نفسه، قاله ابن عباس رضی الله عنه) یہی اس آیت کی صحیح تفسیر ہے، جو متدرک حاکم (۲:۴۳۳) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح سند سے مروی ہے، اور اس کی تفصیل فوائد عثمانیہ میں سورۃ ص کی تفسیر میں ہے ـــــ اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے جو تفسیر کی ہے وہ ایک دوسری روایت کے پیش نظر ہے، مگر وہ روایت صحیح نہیں، ابن کثیر رحمہ اللہ اس کی نسبت لکھتے ہیں قد ذكر المفسرون ههنا قصةً، أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، ولم يَثْبُتْ فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه اهـ ـــــ مگر مثال پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کوتاہی خواہ یہ ہو یا وہ، بہر حال وہ ایک معنوی چیز ہے، جو فریقین کے مقدمہ کی شکل میں نمودار ہوئی۔

(۲) شب معراج میں فطرت (اسلام) اور شہوت کو دودھ اور شراب کی شکل میں آپ ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا۔ آپ نے دونوں کو دیکھا، پھر دودھ کو لے لیا۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا: الحمد لله الذى هداك للفطرة، لو أخذت الخَمْر غَوَتْ أُمتك (اللہ کا شکر ہے کہ اس نے آپ کو فطرت کی راہ دکھائی، اگر آپ شراب کو لے لیتے تو آپ کی امت گمراہ ہو جاتی) یہ روایت بخاری شریف میں، سورۂ بنی اسرائیل کی تفسیر میں ہے۔ اس میں ہدایت اور ضلالت کو، جو معنوی چیزیں ہیں، دودھ اور شراب کے محسوس پیکر میں پیش کیا گیا ہے ـــــ اور امت کے صالح افراد ہدایت کو قبول کریں گے، یہ بات دودھ کے انتخاب کی صورت میں ظاہر کی گئی ہے۔

(۳) بخاری شریف، کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: لو كنتُ متَّخذًا خليلا میں حدیث نمبر ۳۶۷۴ ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ اَرِیس نامی کنویں کی مینڈھ پر، پیر اندر لٹکا کر تشریف فرما تھے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آئے اور آپ کی دائیں جانب، کنویں میں پیر لٹکا کر بیٹھ گئے، پھر

حضرت عمر رضی اللہ عنہ آئے وہ بائیں جانب، اسی طرح بیٹھ گئے، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آئے تو آنحضور ﷺ کے پاس مینڈھ پر جگہ نہیں تھی اس لئے وہ مقابل جانب میں اکیلے بیٹھ گئے۔ حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ نے، جو جلیل القدر تابعی ہیں، یہ روایت بیان کرکے ارشاد فرمایا فَأَوَّلتُها قبورَهم (میں نے اس کا مطلب ان حضرات کی قبریں لیا ہے) یعنی ان چاروں حضرات کی وفات کے بعد جس طرح ان کی قبریں بنیں، یہ واقعہ اس کا پیکر محسوس ہے کہ اول تین حضرات کی قبریں ایک ساتھ ہیں، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی قبر علحدہ بقیع میں ہے۔

اسی طرح قیامت میں جو واقعات پیش آئیں گے وہ بھی تمثیلی رنگ میں ہوں گے، مثلاً آنحضور ﷺ جو ہدایت لے کر تشریف لائے ہیں وہ میدان محشر میں حوض کوثر کی صورت میں نمودار ہوگی۔ اور صراط مستقیم پل صراط کی شکل اختیار کرے گی۔

واعلم أن كثيرا من الأشياء المتحققة فى الخارج، تكون بمنزلة الرؤيا، فى تشبح المعانى بأجسام مناسبة لها، كما ظهرت الملائكة لداود عليه السلام فى صورة خصمَيْنِ، ورَفعت إليه القضيةَ، فعرف أنه تشبُّح لِما فَرَطَ منه فى امرأة أَوْرِيا، فاستغفر وأناب؛ وكما كان عَرْضُ قَدْحَيِ الخمر واللبن عليه صلى الله عليه وسلم، واختيارُه اللبنَ تشبُّحًا لعرض الفطرة والشهوات على أمته، واختيارِ الراشدين منهم الفطرةَ؛ وكما كان جلوسُ النبى صلى الله عليه وسلم، وأبى بكر، وعمر، مجتمعِيْن على قُفِّ البئر، وجلوسُ عثمان منفردًا منهم، تشبُّحا لما قدَّر الله تعالى من حال قبورهم ومدافنهم، على ما أوَّلَه سعيد بن المسيِّب، وناهيك به! وأكثر الوقائع الحشرية من هذا القبيل.

ترجمہ: اور جان لیں کہ بہت سی چیزیں جو خارج میں پائی جاتی ہیں، وہ خواب کی طرح ہوتی ہیں، معنویات کے پائے جانے میں ان سے مناسبت رکھنے والے اجسام کے ساتھ، جیسے فرشتے داؤد علیہ السلام کے سامنے ظاہر ہوئے فریقین کی صورت میں۔ اور انھوں نے آپ کے سامنے قضیہ پیش کیا، پس داؤد علیہ السلام سمجھ گئے کہ یہ اُس کوتاہی کی تمثیل ہے، جو ان سے اُوْریا کی بیوی کے معاملہ میں ہوچکی ہے، پس انھوں نے معافی طلب کی اور وہ رجوع ہوئے —— اور جس طرح شراب اور دودھ کے دو پیالوں کا آپ ﷺ کے سامنے پیش کرنا اور آپ کا دودھ کو پسند کرنا، فطرت اور شہوت کو آپ کی امت کے سامنے پیش کرنے اور امت کے نیک لوگوں کا فطرت کو پسند کرنے کی تمثیل تھا —— اور جیسے نبی کریم ﷺ اور ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کا کنویں کی مَن پر اکٹھا بیٹھنا، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا ان سے علحدہ بیٹھنا اُس بات کی تمثیل تھا، جو اللہ تعالیٰ نے ان کی قبروں اور ان کے دفن کی جگہوں کے بارے میں مقدر فرمائی تھی، جیسا

کہ اس روایت کا مطلب بیان کیا ہے حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ نے، اور کافی ہیں تجھ کو حضرت سعید (یعنی ان کا بیان کیا ہوا مطلب تیرے لئے کافی ہے، کسی اور سے اس کا مطلب دریافت کرنے کی ضرورت نہیں) اور قیامت کے بعد کے اکثر واقعات اسی قبیل سے ہیں۔

پانچویں بات

فوقانی علوم آسانی سے حاصل نہیں ہو سکتے

علوم دو طرح کے ہیں: حسی علوم اور معنوی علوم:

حسی علوم: وہ ہیں جو حواس خمسہ ظاہرہ کی گرفت میں آتے ہیں، آنکھ سے دیکھ کر، کان سے سن کر، ناک سے سونگھ کر، زبان سے چکھ کر یا جسم سے ٹٹول کر ان کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔ یہ علوم نسبۃً آسان ہوتے ہیں۔ اسکولوں اور کالجوں میں عام طور پر یہی حسی (مادی) علوم پڑھائے جاتے ہیں۔

معنوی علوم: وہ ہیں جو حواس خمسہ باطنہ یا عقل سے جانے جاتے ہیں، وہ حواس ظاہرہ کے دائرہ سے خارج ہیں۔ مدارس اسلامیہ میں جو علوم پڑھائے جاتے ہیں وہ اکثر از قبیل معنویات ہیں —— پھر علوم معنوی دو طرح کے ہیں ایک وہ جن سے انسان کو کچھ نہ کچھ مناسبت ہوتی ہے۔ یہ وہ علوم ہیں جو خود انسان سے یا کائنات سے تعلق رکھتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، حج وغیرہ عبادات کے اسرار و رموز۔ اسی طرح کونسا معاملہ مبنی بر انصاف ہے اور کونسا مبنی بر ظلم؟ یہ سب علوم معنوی ہیں مگر انسان کو اس سے کچھ نہ کچھ مناسبت ہے —— دوسرے وہ علوم ہیں جن سے انسان کو بالکل مناسبت نہیں، یہ ذات وصفات کے علوم ہیں، اسی طرح آخرت کے معاملات اور ان کے اسرار و رموز کے علوم بھی غیر مانوس ہیں۔

دونوں قسم کے معنوی علوم نہایت مشکل علوم ہیں، آسانی سے ان کو نہیں سمجھا جا سکتا جیسے مادر زاد اندھا رنگ اور روشنی کو خیال میں نہیں لا سکتا۔ ان کی پوری حقیقت مدت دراز گزرنے کے بعد واقعات اور تمثیلات کے ضمن میں اس کی سمجھ میں آتی ہے۔ اسی وجہ سے مدارس اسلامیہ میں ایک ہی فن کی کتابیں ہر سال پڑھائی جاتی ہیں، فقہ کی مثال لیجئے: تعلیم الاسلام سے شروع کر کے ہدایہ تک پڑھایا جاتا ہے، پھر بھی جب قرآن وحدیث کا نمبر آتا ہے تو بہت سے طلبہ مسائل فقہیہ سے نابلد نظر آتے ہیں، پھر طالب علم افتاء کی تعلیم حاصل کرتا ہے، مگر اب بھی مسائل کا کما حقہ ادراک نہیں کر سکتا، پھر ایک لمبی زندگی فتوی نویسی کرتا ہے اور مطالعہ جاری رکھتا ہے، تب کہیں جا کر فقہ کی کچھ شُد بُد ہوتی ہے —— اور علوم معنوی کی دوسری قسم کا معاملہ تو اس سے بھی اہم ہے۔ اس لئے قیامت اور اس کے بعد کے واقعات کے جو اسرار و رموز آگے بیان کئے جا رہے ہیں، ان کو ابھی بس سرسری طور پر ہی سمجھا جا سکتا ہے۔ جب وہ واقعات رونما ہوں گے اور اعمال

کے پیکر ہائے محسوس سامنے آئیں گے، تب رفتہ رفتہ ان کی حقیقت واشگاف ہوگی۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حقائق فہمی کے لئے نفس ناطقہ کا التفات ضروری ہے، اور جس قدر التفات زیادہ ہوگا، بات اتنی جلدی سمجھ میں آئے گی۔ تجربہ ہے کہ جو طالب علم پڑھنے کا شوق رکھتا ہے اور سبق کی طرف متوجہ ہوتا ہے، وہ جلدی مسئلہ سمجھ جاتا ہے، اور جس کا ذہن کھیل کود میں لگا رہتا ہے، سبق کی طرف ملتفت نہیں ہوتا وہ کورا رہ جاتا ہے۔ اور اکثر لوگوں کا حال یہ ہے کہ ان کے نفس ناطقہ کا تعلق نسمہ کے ساتھ نہایت پختہ ہوتا ہے، اور نسمہ مادہ کی پیداوار ہے، اس وجہ سے ان کا التفات مادیات کی طرف زیادہ ہوتا ہے اور وہ مادی علوم آسانی سے سمجھ لیتے ہیں۔ اور علوم فوقانی کی طرف چونکہ پورا التفات نہیں ہوتا، اس لئے وہ آسانی سے سمجھ میں نہیں آتے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ انسان معنویات کو بھی مادیات کے سہارے سمجھنے کا عادی ہے، اور علوم معنوی کی پہلی قسم کے لئے چونکہ سہارا موجود ہے، اس لئے وہ ان کو کسی نہ کسی صورت سے سمجھ لیتا ہے، مگر علوم معنوی کی دوسری قسم چونکہ مادیات سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی اس لئے اس کو خالص عقل سے سمجھنا ہوتا ہے، اور وہ مشکل ہے۔ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ کی تنبیہ بھی اس لئے کرنی پڑی ہے کہ انسان ذات وصفات کو مادیات کے ساتھ مواز نہ کر کے سمجھنے کی کوشش نہ کرے۔ ورنہ وہ جہل مرکب کا شکار ہو کر رہ جائے گا۔

واعلم أن تعلق النفس الناطقة بالنسمة أكِيْدٌ شديدٌ في حق أكثر الناس، وإنما مَثَلُها بالنسبة إلى العلوم البعيدة من مألوفها، كَمَثَلِ الأكمه: لايتخيل الألوانَ والأضواءَ أصلاً؛ ولامطمعَ لها في حصول ذلك إلا بعدأحقابٍ كثيرة ومُدَدٍ متطاولة، في ضمن تشبُّحات وتمثلات.

ترجمہ: اور جان لیں کہ اکثر لوگوں کی بہ نسبت نفس ناطقہ (روح ربانی) کا تعلق نسمہ (روح حیوانی) کے ساتھ تعلق نہایت ہی پختہ ہے۔ اور نفس ناطقہ کا حال اُن علوم کی بہ نسبت جن سے اس کو بالکل ہی مناسبت نہیں، مادرزاد اندھے کے حال جیسا ہے جو رنگوں اور روشنیوں کو بالکل خیال میں نہیں لاسکتا —— اور نفوس کے لئے اُن نامانوس علوم کے حاصل ہونے کی کوئی امید نہیں ہے، مگر قرون کثیرہ اور مدتہائے دراز کے بعد، واقعات وتمثیلات کے ضمن میں۔

☆ ☆ ☆

قیامت اور اس کے بعد پیش آنے والے واقعات کا بیان

مجازات کا سلسلہ دنیا سے شروع ہوتا ہے اور جنت وجہنم پر منتہی ہوتا ہے۔ بعض اعمال کا اچھا برا بدلہ دنیا ہی میں دیدیا جاتا ہے، کفار کو ان کی نیکیاں دنیا ہی میں کھلا دی جاتی ہیں اور مؤمنین کے لئے بھی بعض پریشانیوں کو کفارۂ سیئات بنادیا

جاتا ہے۔ پھر عذاب قبر اور قبر کی راحتوں کی صورت میں مجازات ہوگی، پھر میدان حشر میں، پھر جنت وجہنم کے راستہ میں، اور آخر میں جنت وجہنم کی صورت میں مجازات ہوگی۔

جن لوگوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو خیر منظور ہوتی ہے ان کو جلد سزا دیکر قصہ نمٹا دیا جاتا ہے۔ نیک لوگوں کو ان کی کوتاہیوں پر، دنیا ہی میں ابتلا میں ڈال کر، پاک صاف کر کے اٹھایا جاتا ہے۔ اور آنحضور ﷺ کی امت کو زیادہ تر سزا قبر میں دیدی جاتی ہے، قیامت میں جب وہ اٹھیں گے تو گناہوں سے پاک صاف ہوں گے۔

پھر قیامت کے لمبے دن میں، پھر جنت وجہنم کے راستہ میں مختلف لوگوں کو مختلف طرح سے بدلہ دیا جائے گا۔ کسی کا آسان حساب لیا جائے گا، کسی کی سخت داروگیر کی جائے گی۔ کوئی پل صراط پر سے بچ کر پار ہو جائے گا، تو کسی کو آنکڑے زخمی کر کے جہنم میں کھینچ لیں گے۔ کچھ لوگوں کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اپنے راہ نماؤں کے پیچھے ہولیں، پھر وہ راہ نما یا تو ان کو جنت میں لے جائیں گے یا جہنم میں پہنچا ئیں گے۔ کسی کے حق میں اور کسی کے خلاف ہاتھ پاؤں گواہی دیں گے۔ دائیں والے اور بائیں والے اپنے اپنے نامۂ اعمال پڑھیں گے، جس نے مال کی زکوۃ ادا نہ کی ہوگی، اس کا وہ مال سامنے آئے گا، اور اس کو اس مال کے ذریعہ مختلف طرح سے سزا دی جائے گی۔ خلاصہ یہ کہ یہ سب واقعات ان اعمال کے پیکر ہائے محسوس ہیں، جو لوگ دنیا سے کما کر لے گئے ہیں اور صورت نوعیہ کی دین کے مطابق جو تمثیل جس کے لئے مناسب ہوگی، وہ اس کے حق میں ظاہر ہوگی۔

اور دوسری زندگی میں کچھ چیزیں ایسی بھی پائی جائیں گی جن کا سب لوگ یکساں طور پر مشاہدہ کریں گے مثلاً ہدایت حوض کوثر کی صورت اختیار کرے گی، نامۂ اعمال، وزن اعمال کی شکل میں سامنے آئیں گے اور جنت کی نعمتیں لذیذ کھانوں، خوشگوار مشروبات، پسندیدہ ازواج، چمکدار لباس اور خوبصورت مکانوں کے روپ میں متمثل ہوں گی۔

اور جو مؤمنین گناہوں کی وجہ سے جہنم میں جائیں گے وہ وہاں سے تدریجاً نکلیں گے۔ مسلم شریف میں اس آدمی کا قصہ مروی ہے جو جہنم میں سے سب سے آخر میں نکلے گا، اس سے اندازہ ہوگا کہ کس طرح آہستہ آہستہ نکلنا ہوگا۔ یہ روایت مشکوۃ شریف کتاب احوال القیامہ، باب الحوض والشفاعۃ۔ حدیث نمبر ۵۵۸۲ پر مذکور ہے۔

اور جنتیوں کی بعض خواہشات عام ہونگی، کیونکہ وہ نوعی تقاضا ہوں گی، جنت کی عام نعمتیں انہی خواہشات کی تکمیل کے لئے ہوں گی، اور یہی جنت کی اصل نعمتیں ہیں۔ اور بعض خواہشات انفرادی ہونگی، یہ اول سے کم تر ہیں۔ مگر جنتیوں کے لئے یہ بھی مہیا کی جائیں گی۔ کنز العمال (۱۱: ۶۶۰) فضائل جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، حدیث نمبر ۳۳۱۸۶ پر روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنت میں جہاں سب حوریں (گوری عورتیں) ہیں، حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہ کی پسند کی گندمی، سیاہی مائل سرخ ہونٹوں والی لڑکی پیدا کی ہے۔ اور مشکوۃ شریف، کتاب احوال القیامہ، باب صفۃ الجنۃ، حدیث نمبر ۵۶۴۲ پر بحوالہ ترمذی شریف روایت ہے کہ جو شخص جنت میں گھوڑ سواری کرنا چاہے گا، اس کے لئے اس کا انتظام کر دیا جائے گا۔ اور مشکوۃ شریف

کے مذکورہ کتاب اور باب میں حدیث نمبر ۵۶۵۳ پر بحوالہ بخاری شریف روایت ہے کہ اگر کوئی جنت میں کھیتی کرنا چاہے گا تو اس کا بھی انتظام کر دیا جائے گا۔

پھر آخر میں پروردگار عالم کا دیدار ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی تجلی ظاہر ہوگی، اور جنتی مشک کے ٹیلوں پر بیٹھ کر جمال انور سے لطف اندوز ہوں گے، پھر اس کے بعد جو کچھ ہونے والا ہے اس کا تذکرہ مناسب نہیں، کیونکہ شارع علیہ السلام نے سکوت فرمایا ہے، پھر دوسرا کیسے لب کشائی کر سکتا ہے۔

والنفوس أولَ ما تُبعث تُجازىٰ بالحساب اليسير، أو العسير أو بالمرور على الصراط ناجيًا ومخدوشا، أو بأن يتّبع كلُّ أحدٍ متبوعَه فينجوَ أو يهلك، أو بنُطق الأيدى والأرجل، وقراءة الصُّحُف، أو بظهور ما بخل به، وحمله على ظهره، أو الكيّ به؛ وبالجملة فتشبُّحاتٌ وتمثُّلات لما عندها، بما تعطيه أحكام الصورة النوعية.

وأيما رجل كان أوثَق نفسًا، وأوسعَ نسمةً، فالتشبحات الحشرية فى حقه أتمُّ وأوفرُ؛ ولذلك أخبر النبى صلى الله عليه وسلم: أن أكثر عذابِ أمته فى قبورهم.

وهنالك أمور متمثِّلة تتساوى النفوس فى مشاهدتها، كالهداية المبسوطة ببعثة النبى صلى الله عليه وسلم تتشبَّحُ حوضًا؛ وتتشبح أعمالُها المحصاة عليها وزنًا، إلى غير ذلك؛ وتتشبح النَّعمة بمطعم هَنِيئ، ومشرب مَرِئ، ومَنكح شَهِيٍّ، ومَلبسٍ وَضِيءٍ، ومسكن بَهِيٍّ.

وللخروج من ظلمات التخليط إلى النعمة تدريجات عجيبة، كما بينه النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث الرجل الذى هو آخرُ أهلِ النار خروجًا منها؛ وإن للنفوس شهواتٍ تتوارد عليها من تلقاء نوعها، تتمثل بها النعمةُ؛ وشهواتٍ دون ذلك، يتميز بها بعضها من بعض، وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم: ﴿دخلتُ الجنةَ فإذا جارية أدْمَاءُ، لَعْسَاءُ: فقلتُ: ماهذه يا جبريل؟ فقال: إن الله تعالى عرف شهوةَ جعفر بن أبى طالب لِلأُدْمِ اللُّعْسِ، فخلق له هذه﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿إن الله أدخلك الجنة، فلا تشاء أن تُحمل فيها على فرس من ياقوتةٍ حمراءَ، يطير بك فى الجنة حيث شئتَ، إلا فعلتَ﴾ وقوله: ﴿إن رجلاً من أهل الجنة استأذن ربَّه فى الزرع، فقال له: ألستَ فيما شئتَ؟ قال: بلى! ولكنى أُحب أن أزرعَ؛ فَبذَرَ، فبادر الطرفَ نباتُه واستواؤه واستحصادُه، فكان أمثالَ الجبال، فيقول الله تعالى: دونك يا ابنَ آدم! فإنه لايُشبعك شيئٌ﴾

ثم آخِرُ ذلك رؤيةُ رب العالمين، وظهورُ سلطان التجليات فى جَنَّةِ الكثيب، ثم كائنٌ بعدَ ذلك ما أسكتُ عنه، ولاأذكره، اقتداءً بالشارع صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: اور لوگ دوبارہ زندہ کئے جانے کے بعد، سب سے پہلے آسان حساب یا سخت حساب کے ذریعہ بدلہ دیئے جائیں گے یا پل صراط پر گزرنے کے ذریعہ، بچ جانے کے طور پر یا زخمی ہوجانے کے طور پر، یا بایں طور کہ ہر کوئی اپنے متبوع کی پیروی کرے، پھر وہ نجات پائے یا ہلاک ہو، یا ہاتھوں اور پیروں کے بولنے کے ذریعہ اور نامۂ اعمال پڑھنے کے ذریعہ، یا اس مال کے سامنے آنے کے ذریعہ جس میں آدمی نے بخیلی کی ہے (یعنی زکوۃ ادا نہیں کی) اور اس کو پیٹھ پر لادنے کے ذریعہ، یا اس سے داغ دینے کے ذریعہ — اور جامع بات یہ ہے کہ یہ تمام واقعات ان اعمال کی تمثیلات اور پیکر ہائے محسوس ہیں جو نفوس کے پاس ہیں، صورت نوعیہ کے احکام کی دین کے مطابق۔

اور جو بھی شخص مضبوط نفس والا اور کشادہ نسمہ والا ہے، قیامت میں تمثیلات اس کے حق میں زیادہ کامل اور زیادہ مکمل ہونگی، اور اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے خبر دی ہے کہ آپ ﷺ کی امت کی سزا عام طور پر ان کی قبروں میں ہوگی (رواہ مسلم ۱۷: ۲۰۲)

اور وہاں (یعنی قیامت کے بعد) کچھ چیزیں ایسی پائی جائیں گی، جن کا سبھی لوگ یکساں مشاہدہ کریں گے، جیسے وہ ہدایت جو نبی ﷺ کی بعثت کے ذریعہ (عالم میں) پھیلائی گئی ہے، وہ حوض کوثر کی صورت میں متمثل ہوگی۔ اور وہ اعمال جو نفوس کے خلاف ریکارڈ کئے گئے ہیں، وہ وزن اعمال وغیرہ کی شکل میں متمثل ہوں گے، اور اللہ تعالیٰ کی نعمتیں مزے دار کھانوں، خوش گوار مشروبات، پسندیدہ بیویوں، روشن پوشاک اور خوبصورت مکانوں کے روپ میں متمثل ہوں گی۔

اور نیکیوں کے ساتھ گناہوں کو ملانے کی تاریکیوں سے نعمت خداوندی کی طرف نکلنے میں بھی حیرت انگیز آہستگی ہوگی، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو بیان فرمایا ہے، اُس آدمی کے قصہ میں جو جہنمیوں میں آخری شخص ہوگا جہنم سے نکلنے کے اعتبار سے۔

اور بیشک نفوس کی کچھ خواہشات تو ایسی ہیں، جن پر وہ متفق ہیں، ان کی نوع کی جانب سے (یعنی نوعی تقاضا ہونے کی وجہ سے) اللہ کی نعمتیں ان خواہشات کے ساتھ متمثل ہوں گی —— اور کچھ خواہشات اُن کے ورے ہیں (یعنی کم درجہ کی ہیں) جن کے ساتھ بعض افراد بعض سے ممتاز ہوتے ہیں (یعنی وہ خواہش کسی کسی کی ہوگی) —— وہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے (یعنی اس حدیث میں اُسی انفرادی خواہش کا تذکرہ ہے) کہ میں جنت میں گیا، تو اچانک میں نے ایک گندم گوں، سیاہی مائل سرخ ہونٹوں والی لڑکی دیکھی، پس میں نے پوچھا: جبرئیل! یہ کیا؟ تو انھوں نے جواب دیا: ''اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہ کو گندمی رنگ، سیاہی مائل سرخ ہونٹوں والی عورتیں پسند ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے یہ لڑکی ان کے لئے پیدا کی ہے'' — اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''بیشک اللہ تعالیٰ تجھ کو جنت میں داخل کریں گے، پھر اگر تو جنت میں پہنچ کر چاہے گا کہ سرخ یاقوت کے گھوڑے پر سوار ہوکر جنت میں جہاں چاہے اڑتا پھرے، تو یہ بات بھی تجھ کو وہاں حاصل ہوگی —— اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ایک جنتی نے اپنے رب سے کھیتی کرنے کی اجازت

چاہی۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے پوچھا: کیا تجھ کو ہر نعمت میسر نہیں؟ اس نے جواب دیا: کیوں نہیں! مگر میں کھیتی کرنا پسند کرتا ہوں۔ پس وہ بیج بوئے گا، تو کھیتی دیکھتے دیکھتے اُگ آئے گی، سیدھی کھڑی ہوجائے گی اور کٹ جائے گی، پس اناج کا پہاڑ جیسا ڈھیر لگ جائے گا۔ پس اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: "لے! اے ابن آدم! تیرا پیٹ کسی چیز سے نہیں بھرتا"

پھر ان سب چیزوں کے بعد پروردگار عالم کا دیدار ہوگا اور اللہ کی سب سے بڑی تجلی ظاہر ہوگی، مُشک کے ٹیلوں والے باغ میں، پھر اس کے بعد جو کچھ ہونے والا ہے، اس کے بارے میں، میں سکوت اختیار کرتا ہوں، اور میں اس کا تذکرہ نہیں کرتا۔ شارع علیہ السلام کی پیروی کرتے ہوئے۔

لغات:

خَدَشَه (ض) خراش لگانا...... كَوى يَكْوِىْ كَيًّا: لوہے وغیرہ سے داغ دینا...... اَوْثَق نفسًا: جس کا نفس ناطقہ (روح ربانی) مضبوط ہو...... اَوْسَع نسمةً: جس کا نسمہ (روح حیوانی) زیادہ کشادہ ہو یعنی زیادہ مضبوط ہوایسی مضبوط نفس اور جسم والی گذشتہ امتیں ہیں، میدان قیامت کے واقعات ان کے حق میں زیادہ ظاہر ہوں گے۔ امت محمدیہ کمزور جسم والی امت ہے اس لئے ان کا عذاب زیادہ تر قبر میں ہوگا مولانا سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں قوله: أيما رجل كان أوثقَ نفسًا يعني كل رجل وامرأة كان عظيمَ النفس، واسع النسمة، جسيم البدن، كالأمم الماضية، فالتشبحات الحشرية في حقهم، أتمُّ وأعظم يعني حَيَّاتهم وعقاربهم وغيرهما أتم وأوفر بالنسبة إلى أمة سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذا أخبر إلخ اهـ...... اَلْهَنِيْءُ: خوش گوار هَنَأَ (ض،ف،ک) الطعامُ: خوش گوار ہونا...... اَلْمَرِيْءُ: خوش گوار مَرَأَ الطعامُ: خوش گوار ہونا...... مَنْكَحٌ: نکاح کی جگہ یعنی عورت...... اَلشَّهِيُّ: مرغوب جیسے شيئ شَهِيٌّ: لذیذ چیز...... اَلْوَضِيْءُ: پاکیزہ وخوبصورت جمع وِضَاءٌ...... اَلْبَهِيُّ: حسین وخوبصورت، مؤنث بَهِيَّة، بَهَا (ن،س،ک) بَهَاءً: حسین وخوبصورت ہونا...... توارد: متفق ہونا...... آدم: گندم گوں، مؤنث اَدْمَآءُ جمع اُدْمٌ...... لَعِسَ (س) لَعَسًا: سیاہی مائل سرخ ہونٹ والا ہونا صفت اَلْعَسُ مؤنث لَعْسَآءُ جمع لُعْسٌ.

(بفضلہ تعالیٰ جمعہ ۲ ربیع الثانی ۱۴۲۰ھ مطابق ۱۶ جولائی ۱۹۹۹ء کو مبحث دوم کی شرح مکمل ہوئی)

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحث سوم

ارتفاقات کی بحث

مبحث سوم

ارتفاقات کی بحث

باب (۱) ارتفاقات کو مستنبط کرنے کا طریقہ

باب (۲) ارتفاق اول میں شامل چیزیں

باب (۳) فن آداب معاش کا بیان

باب (۴) فن تدبیر منزل (خانگی انتظام) کا بیان

باب (۵) فن معاملات کا بیان

باب (۶) نظام حکومت کا بیان

باب (۷) سربراہ مملکت کے لئے ضروری اوصاف

باب (۸) سرکاری عملہ کے نظم وانتظام کا بیان

باب (۹) خلاف کبری کا بیان

باب (۱۰) ارتفاقات کی بنیادی باتیں متفق علیہ ہیں

باب (۱۱) لوگوں میں رائج طور وطریق کا بیان

مبحث سوم

ارتفاقات کی بحث

ارتفاق: شاہ صاحب رحمہ اللہ کی ایک خاص اصطلاح ہے۔ شاہ صاحب اپنی تصنیفات میں یہ اصطلاح کثرت سے استعمال فرماتے ہیں، اس لئے اس کا مفہوم ذہن نشیں کر لینا چاہئے۔

اِرْتَفَقَ به کے معنی ہیں نفع اٹھانا۔ اس کا مادہ ہے رفق (ر،ف،ق) رِفْقًا به وله وعليه: مہربانی کا برتاؤ کرنا ——— اور شاہ صاحب کے اصطلاحی معنی ہیں: آسائش سے زندگی بسر کرنے کی مفید تدبیریں۔ تدبیرات نافعہ، زندگی کی سہولتیں اور مفید اسکیمیں بھی اس کا ترجمہ کیا جاسکتا ہے۔ حضرت علامہ سندھی رحمہ اللہ وجہ تسمیہ بیان کرتے ہیں: ''جو چیزیں اللہ تعالیٰ نے دنیا میں پیدا کی ہیں، وہ انسان کے ساتھ خشونت سے پیش آتی ہیں، اور فائدہ دینے سے اِباء کرتی ہیں، انسان اُن چیزوں کو نہایت نرمی سے تسخیر کر لیتا ہے، جیسے درخت کو آہستہ آہستہ نرمی سے کلہاڑی سے کاٹتا ہے'' (حاشیہ تقریر) اسی طرح زمین کو آہستہ آہستہ کھود کر اس میں سے مکنون پانی نکال لیتا ہے، بچھڑے کو نرمی سے سدھالیتا ہے، ہاتھی کو رام کر لیتا ہے، گھوڑے کو لگام دیدیتا ہے، شیر کو شکنجہ میں کس لیتا ہے، وقس علی ہذا۔ انسان کا اسی قسم کا طریق کار اور یہی کاری گری ارتفاق کہلاتی ہے۔

باب ——— ۱

ارتفاقات کو مستنبط کرنے کا طریقہ

ارتفاقات (تدبیرات نافعہ) فطری بھی ہوتے ہیں اور اکتسابی بھی۔ انتفاع کے فطری طریقے قدرت نے تمام حیوانات کو الہام فرمائے ہیں۔ انسان بھی اس سے محروم نہیں۔ ان فطری طریقوں کو رائیگاں نہیں چھوڑنا چاہئے، استعمال کرنا چاہئے۔ اور اکتسابی ارتفاقات وہ ہیں جو انسان اپنی عقل سے مستنبط کرتا ہے۔ یہ صلاحیت اللہ تعالیٰ نے دیگر حیوانات کو نہیں دی، صرف انسان کو بخشی ہے۔ انسان نے خدا کی بخشی ہوئی اس صلاحیت سے کام لے کر تمدن کو زمین سے آسماں تک پہنچا دیا ہے!

علامہ سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: قوله: الارتفاقات: جمع ارتفاق بمعنى الانتفاع برفق، والمراد طُرق

الانتفاع، فالمعنى: هذا باب في كيفية إيجادِ طرقِ الانتفاع من الأشياء، واستعمالِها إن كانت موجودةً، ومعرفتِها واستعمالِها إن كانت جبلية اھ

آسائش سے زندگی بسر کرنے کے لئے ارتفاقات ضروری ہیں

انسان بھی دیگر حیوانات کی طرح بہت سی حاجتیں رکھتا ہے، وہ کھانے پینے کا، مباشرت کرنے کا، دھوپ اور بارش سے بچاؤ کرنے کا، سردی میں آگ یا کپڑوں سے گرمی حاصل کرنے کا، اور ان کے علاوہ بہت سی چیزوں کا محتاج ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کا کرم ہے کہ اس نے انسان کو فطری طور پر سمجھا دیا ہے کہ وہ ان حاجات کو رفع کرنے کے لئے کیا تدبیریں اختیار کرے؟ اور جب یہ امور فطری ہیں تو ضروری ہے کہ تمام انسان اس سلسلہ میں برابر ہوں۔ ہاں اگر انسان کا کوئی فرد ناقص ہو، مثلاً نامرد ہو، تو اس کو نہ مباشرت کی حاجت ہوگی نہ اس کے لئے کوئی تدبیر کرنے کی ضرورت۔

اور ان فطری امور کا الہام صرف انسان کو نہیں کیا گیا، اللہ تعالیٰ نے تمام حیوانات کو ان کی ضروریات سمجھا دی ہیں۔ شہد کی مکھیوں اور چڑیوں کے احوال پر نظر ڈالنے سے یہ بات بخوبی آشکارہ ہوجاتی ہے۔ البتہ انسان کو چونکہ تمام انواع سے برتر صورت نوعیہ عطا فرمائی گئی ہے یعنی وہ اشرف المخلوقات ہے، اس لئے وہ مذکورہ بالا فطری الہامات کے ساتھ تین چیزیں مزید ملاتا ہے۔

اول: عقلی فائدے کے لئے کام کرنا: حیوانات ہمیشہ طبیعت کے تقاضے سے کام کرتے ہیں، جیسے بھوک، پیاس اور شہوت وغیرہ حاجات کی تکمیل کے لئے جدوجہد کرتے ہیں، ان کو گھاس پانی نظر آتا ہے، یا خیال ہوتا ہے کہ فلاں جگہ یہ چیزیں ملیں گی تو وہ فطری داعیہ سے اس کی طرف چل پڑتے ہیں ـــــ مگر انسان ہمیشہ طبیعت کا تقاضا ہی پیش نظر نہیں رکھتا، بلکہ وہ عقلی فائدے کے لئے بھی کام کرتا ہے۔ مثلاً ملک میں صالح نظام برپا کرنے کے لئے محنت کرتا ہے، اپنے اخلاق کی تکمیل اور نفس کو سنوارنے کے لئے کوششیں کرتا ہے، عذاب آخرت سے رستگاری کا سامان کرتا ہے۔ اور لوگوں میں اپنا سکہ بٹھانے کے لئے دوڑ دھوپ کرتا ہے، اور اسی قسم کے دوسرے کام کرتا ہے جن کا فائدہ عقل سے معلوم ہوسکتا ہے۔

دوم: حاجت روائی کے ساتھ نفاست کا خیال رکھنا: حیوانات صرف حاجت برآری چاہتے ہیں، اس سے آگے ان کا کوئی جذبہ نہیں ہوتا۔ اور انسان چاہتا ہے کہ اسکی حاجتیں عمدہ طریقہ پر پوری ہوں۔ وہ تکمیل حاجت کے ساتھ آنکھ کی ٹھنڈک اور نفس کی لذت بھی چاہتا ہے۔ اس لئے وہ خوبصورت بیوی، لذیذ پکوان، عمدہ لباس اور شاندار کوٹھی کا خواشمند ہوتا ہے۔

سوم: اُن میں عقل مندوں کا پایا جانا: انسانوں میں ایسے عقل منداور بابصیرت لوگ پائے جاتے ہیں، جو ضروریات زندگی کی تکمیل کے لئے بہترین اسکیمیں وجود میں لاسکتے ہیں، اور دوسرے ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کو ضرورتوں کا

احساس تو ہوتا ہے مگر کسی وجہ سے وہ مفید تدبیریں نکال نہیں سکتے، مگر جب عقل مندوں کی نکالی ہوئی تدبیریں ان کے سامنے آتی ہیں تو وہ اس کو دل سے قبول کر لیتے ہیں، کیونکہ وہ ان کے دل کی خواہش کے مطابق ہوتی ہیں۔

مثال سے وضاحت: فرض کیجئے، ایک شخص تمدن کے بالکل ابتدائی زمانہ میں ہے۔ اسے بھوک پیاس لگتی ہے، مگر وہ کوئی چیز کھانے پینے کے لئے نہیں پاتا، وہ بہت پریشان ہوتا ہے اور حاجت برآری کی شکلیں سوچتا ہے، مگر کچھ سمجھ میں نہیں آتا، پھر اس کی کسی دانشمند سے ملاقات ہوتی ہے، جو اس کی طرح ان تکالیف سے دوچار ہو چکا ہے، چنانچہ اس نے کھانے کے لئے غلہ دریافت کر لیا ہے اور اس کو بونے کاٹنے، گاہنے برسانے اور وقت حاجت کے لئے محفوظ کرنے کا طریقہ جان لیا ہے اور جو زمینیں نہروں اور چشموں سے دور ہیں ان کی آبپاشی کے لئے کنویں کھودنے کا طریقہ اور مٹکے مشکیں اور رہٹ کے پیالے بنانے کا طریقہ مستنبط کر لیا ہے پس وہ شخص اس دانشمند کے تمام طریقوں کو اپنا لیتا ہے۔ یہ ارتفاقات (تدبیرات نافعہ) کا ایک باب ہے۔

پھر اس شخص نے غلہ تو اگا لیا، مگر استعمال کا طریقہ نہیں جانتا، یونہی کچا چباتا ہے، اور سبزی ترکاری اور پھلوں کو کچا کھاتا ہے، اس لئے وہ ہضم نہیں ہوتے، اور پیٹ میں شکایت پیدا ہوتی ہے، اس لئے وہ کوئی مناسب تدبیر سوچتا ہے، مگر اس کی سمجھ میں کچھ نہیں آتا اچانک کسی دانشمند سے اس کی ملاقات ہوئی، جس نے پکانے بھننے، پیسنے اور روٹی بنانے کا طریقہ جان لیا ہے، تو وہ شخص ان چیزوں کو بھی فوراً اپنا لیتا ہے، اور یہ ارتفاقات کا دوسرا باب ہو جاتا ہے۔

یوں نئی نئی اسکیمیں وجود میں آتی رہتی ہیں اور تمدن ترقی کرتا رہتا ہے۔ دنیا کے احوال پر غور کریں، آج دنیا جہاں تک پہنچی ہوئی ہے، یک بارگی وہاں تک نہیں پہنچ گئی، مثلاً آگ پہلے صرف پتھر (چق ماق) میں تھی یا بعض درختوں میں تھی، پھر انسان نے گندھک دریافت کر لی جس سے ماچس بننے لگی، پھر مزید کھوج لگائی، تو برق (بجلی) ہاتھ آ گئی جس کی وجہ سے تمدنی ترقیات آسمان کو چھونے لگیں۔

غرض ارتفاقات رفتہ رفتہ وجود میں آتے ہیں۔ پھر صدیوں تک لوگ ان کو اپنائے رہتے ہیں۔ اس طرح علوم الہامیہ کی اچھی خاصی مقدار جمع ہو جاتی ہے۔ تجربات اس کی افادیت پر صاد کرتے ہیں اور لوگ ان ارتفاقات کے ساتھ چمٹے رہتے ہیں اور انہی پر ان کا مرنا جینا ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک فطری الہامات، دوسری مذکورہ تین چیزیں جو انسان کی امتیازی چیزیں ہیں ان دونوں کا حال سانس جیسا ہے۔ حیات انسانی کے لئے سانس ضروری ہے، جیسے نبض کی حرکت ضروری ہے، چنانچہ انسان کو فطری طور پر سانس لینے کا الہام کیا گیا ہے۔ قدرت نے اس کا علم انسان کی صورت نوعیہ میں سمو دیا ہے مگر سانس کو چھوٹا بڑا کرنا انسان کے اختیار میں ہے، اسی طرح فطری علوم کو سنوارنا انسان کے اختیار میں ہے اور ان علوم کو سنوار کر ہی انسان آسائش کی زندگی بسر کر سکتا ہے۔

المبحث الثالث: مبحث الارتفاقات

باب كيفية استنباط الارتفاقات

اعلم أن الإنسان يُوافق أبناءَ جنسه فى الحاجة إلى الأكل والشُّرب، والجماع، والاستظلال من الشمس، والمطر، والاستدفاءِ فى الشتاء وغيرها.

وكان من عناية اللّه تعالى به أن ألهمه: كيف يرتفق بإزاء هذه الحاجات إلهاماً طبيعيا من مقتضى صورته النوعية، فلا جرم يتساوَى الأفراد فى ذلك، إلا كلُّ مُخْدَج عصت مادتُه؛ كما ألهم النحلَ: كيف تأكل الثمرات؟ ثم كيف تتخذ بيتا يجتمع فيه أشخاصٌ من بنى نوعها؟ ثم كيف تنقاد ليعْسُوبها؟ ثم كيف تعسِّل؟ وكما ألهم العصفور: كيف يبتغى الحبوبَ الغاذية؟ وكيف يرد الماءَ؟وكيف يفرعن السنَّور والصياد؟ وكيف يقاتل من صدَّه عمايحتاج إليه؟ وكيف يسافد ذكرُه الأنثى عند الشَبق، ثم يتخذان عُشَّا عند الجبل؟ ثم كيف يتعاونان فى حضانة البَيْضِ؟ ثم كيف يَزقَّان الفراخ؟ وكذلك لكل نوع شريعةٌ تُنْفَثُ فى صدور أفراده من طريق الصورة النوعية.

وكذلك ألهم الإنسانَ: كيف يرتفق من هذه الضرورات؟ غيرَ أنه انْضُمَّ له مع هذا ثلاثةُ أشياءَ، لمقتضى صورته النوعية الرابية على كل نوع:

أحدها: الانبعاث إلى شيئ من رأى كلى: فالبهيمة إنما تنبعث إلى غرض محسوس أو متوَّهم، من داعية ناشئة من طبيعتها، كالجوع والعطش والشبق، والإنسان ربما ينبعث إلى نفع معقول، ليس له داعية من طبيعته، فيقصدُ أن يُحَصِّل نظاما صالحًا فى المدينة، أو يُكَمِّلَ خُلُقَه ويهذِّبَ نفسه، أو يَتَفَصَّى من عذاب الآخرة، أو يُمَكِّنَ جاهَه فى صدور الناس.

والثانى: أنه يَضُمُّ مع الارتفاق الظرافةَ: فالبهيمة إنما تبتغى ما تَسُدُّ به خَلَّتها، وتدفع حاجتها فقط، والإنسان ربما يريد أن تَقَرَّ عينُه، وتَلَذَّ نفسُه زيادةً على الحاجة، فيطلب زوجة جميلة، وطعاما لذيذًا، وملبسا فاخِرًا ومسكنا شامخًا.

والثالث: أنه يوجَد منهم أهلُ عقل ودراية يستنبطون الارتفاقاتِ الصالحةَ، ويوجد منهم من يختلج فى صدره ما اختلج فى صدورِ أولئك، ولكن لايستطيع الاستنباطَ، فإذا رأى من الحكماء وسمع ما استنبطوه، تلقَّاه بقلبه، وعَضَّ عليه بنواجذه، لِمَا وجدَه موافقا لعلمه الإجمالى.

فرب إنسان يجوع ويظمأ، فلايجد الطعام والشراب، فيقاسى ألمًا شديدًا. حتى يجدهما،

فيحاول ارتفاقا بإزاء هذه الحاجة، ولايهتدى سبيلا، ثم يتفق أن يَلْقى حكيما، أصابه ما أصاب ذلك، فتعَرَّف الحبوبَ الغاذية، واستنبط بَذْرَها وحَصادها ودِياسَها وتذريتها، وحفظَها إلى وقت الحاجة، واستنبط حَفْرَ الآبار للبعيد من العيون والأنهار، واصطناعَ القِلالِ والقِرَبِ والقِصَاع، فيتخذ ذلك بابا من الارتفاق.

ثم إنه يَقْضِمُ الحبوب كماهى، فلا تنهضِم فى معدته، ويَرْتَع الفواكه نَيِّئةً فلا تنهضم، فيحاول شيئا بإزاء هذه، فلا يهتدى سبيلاً فيلقى حكيما استنبط الطبخ والقَلْىَ والطحن والخَبْزَ، فيتخذ ذلك باباآخر؛ وقس على ذلك حاجاتِه كُلَّها.

والمستبصر يشهد عنده لِمَا ذكرنا حدوثُ كثير من المرافق فى البلدان بعد مالم تكن فمضى على ذلك قرون، ولم يزالوا يفعلون ذلك، حتى اجتمعت جملة صالحة من العلوم الإلهامية المؤيَّدة بالمكتسبة، ويَبَسَتْ عليها نفوسهم، وعليها كان محياهم ومماتهم.

وبالجملة: فحال الإلهامات الضرورية مع هذه الأشياء الثلاثة، كَمَثَلِ النَفَسِ: أصلُه ضرورى بمنزلة حركة النبض، وقد انضُمَّ معه الاختيارُ فى صِغَرِ الأنفاس وكِبَرِها.

ترجمہ: مبحث سوم: ارتفاقات کی بحث: باب: ارتفاقات کو مستنبط کرنے (نکالنے، وجود میں لانے) کا طریقہ: جان لیں کہ انسان اس کے ابنائے جنس کی طرح ہے، کھانے پینے، مباشرت کرنے، دھوپ اور بارش سے بچاؤ کرنے، سردی میں گرم ہونے اوران کے علاوہ دیگر حاجات میں۔

اور انسان پر اللہ تعالیٰ کی عنایت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو، اس کی صورتِ نوعیہ کے اقتضاء سے، فطری طور پر الہام فرمایا کہ وہ ان حاجات کو رفع کرنے کے لئے کیا تدابیر اختیار کرے۔ پس یہ امر یقینی ہے کہ ان امور میں تمام افراد انسانی برابر ہوں گے، ہاں ناقص الخلقت انسان مستثنیٰ ہے، جس کے مادہ نے نافرمانی کی ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے شہد کی مکھیوں کو الہام فرمایا کہ وہ پھل کیسے کھائے؟ پھر وہ مُہال کیسے بنائے جس میں اس کی نوع کے افراد اکٹھا ہوں؟ پھر وہ اپنے سردار کی اطاعت کس طرح کرے؟ پھر وہ شہد کیسے بنائے؟ ـــــ اور جس طرح اللہ تعالیٰ نے چڑیوں کو الہام فرمایا ہے کہ وہ کھانا دانا کس طرح تلاش کرے؟ اور کس طرح وہ پانی پر پہنچے؟ اور کس طرح وہ بلی اور شکاری سے بھاگے؟ اور کس طرح وہ لڑے اس سے جو اس کو اس کی ضروریات سے روکے؟ اور بوقت شہوت اس کا نر مادہ سے کس طرح جفتی کرے، پھر دونوں مل کر پہاڑ کے قریب (کس طرح) آشیانہ بنائیں؟ پھر انڈے سینے میں کس طرح ایک دوسرے کی معاونت کریں؟ پھر کس طرح دونوں چوزوں کو چگائیں؟ اور اسی طرح (حیوانات کی) ہر نوع کے لئے ایک قانون ہے، جو صورت نوعیہ کی راہ سے اس نوع کے افراد کے سینوں میں پھونکا گیا ہے۔

اوراسی طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کوالہام فرمایا کہ وہ ان ضروریات کی تکمیل کے لئے کیا مفید تدابیر اختیار کرے؟ مگر انسان کے لئے اس عام الہام کے ساتھ، تمام انواع پراس کی برتر صورت نوعیہ کے تقاضے سے، تین چیزیں ملائی گئی ہیں:

ان میں سے ایک: رائے کلی سے کسی چیز کے لئے اٹھ کھڑا ہونا — پس چوپائے اپنی طبیعت سے پیدا ہونے والے داعیہ سے کسی محسوس یا وہمی مقصد ہی کے لئے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں، جیسے بھوک پیاس اور شہوت۔ اور انسان کبھی عقلی فائدے کے لئے اٹھ کھڑا ہوتا ہے، اس کام کے لئے اس کی طبیعت کا کوئی تقاضا نہیں ہوتا، پس وہ ملک میں صالح نظام قائم کرنے کا ارادہ کرتا ہے یا اپنے اخلاق کی تکمیل اوراپنے نفس کی تہذیب کرتا ہے، یا عذاب آخرت سے رستگاری کی فکر کرتا ہے، یا لوگوں کے سینوں میں اپنا دبدبہ جماتا ہے۔

اور دوسری چیز: یہ ہے کہ انسان حاجت پوری کرنے کے ساتھ نفاست کو ملاتا ہے — پس چوپایہ صرف وہ چیز چاہتا ہے جس سے وہ اپنی حاجت برآری کرے، اور صرف اپنی ضرورت کو ہٹائے۔ اور انسان کبھی چاہتا ہے کہ حاجت برآری کے علاوہ اس کی آنکھ ٹھنڈی ہو اور اس کا نفس لطف اندوز ہو، اس لئے وہ خوبصورت بیوی، مزے دار کھانا، لباس فاخرہ، اور بلند مکان ڈھونڈھتا ہے۔

اور تیسری چیز: یہ ہے کہ انسانوں میں ایسے صاحب عقل وبصیرت پائے جاتے ہیں جو ضروریات زندگی کی تکمیل کے لئے مفید تدبیریں وجود میں لاسکتے ہیں۔ اوران میں ایسے لوگ بھی پائے جاتے ہیں جن کے سینوں میں وہ بات کھٹکتی ہے جو ان لوگوں کے سینوں میں کھٹکتی ہے، مگر وہ مفید تدبیریں وجود میں نہیں لاسکتا۔ پھر جب وہ عقل مندوں کو دیکھتا ہے، اوران مفید تدابیر کے بارے میں سنتا ہے، جو انھوں نے نکال رکھی ہیں، تو وہ اس کو دل سے قبول کر لیتا ہے اوراس کو اپنی ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑ لیتا ہے، اس۔ لئے کہ اس نے ان تدبیرات کو اپنے علم اجمالی کے موافق پایا ہے۔

مثلاً ایک شخص بھوکا پیاسا ہوتا ہے، پس وہ کھانے پینے کی کوئی چیز نہیں پاتا، پس وہ انتہائی تکلیف برداشت کرتا رہتا ہے تا آنکہ اُن دونوں چیزوں کو پالے، پس وہ اپنی اس حاجت کو رفع کرنے کے لئے مفید تدبیریں سوچتا رہتا ہے، اور وہ اس کی کوئی راہ نہیں پایا، پھر اتفاقاً اس کی کسی دانشمند سے ملاقات ہوتی ہے، جو اسی کی طرح ان تکالیف سے دوچار ہو چکا ہے، پس اس نے کھانے کے لئے غلے کو دریافت کر لیا ہے، اوراس نے اس غلہ کو بونے کاٹنے، گاہنے برسانے اور وقت حاجت کے لئے محفوظ رکھنے کا طریقہ نکال لیا ہے۔ اور چشموں اور نہروں سے دور مقامات کے لئے کنویں کھودنے اور مٹکے مشکیزے اور (رہٹ کے) پیالے بنانے کا طریقہ مستنبط کر لیا ہے۔ پس وہ شخص اس کو تدبیرات نافعہ کا ایک باب بنا لیتا ہے۔

پھر بیشک وہ غلہ کو یونہی کچا چباتا ہے، پس وہ اس کے پیٹ میں ہضم نہیں ہوتا، اور وہ کچے ہی پھل کھاتا ہے، پس وہ ہضم نہیں ہوتے، پس وہ اس سلسلہ میں کوئی اچھی تدبیر چاہتا ہے اور وہ اس کی کوئی راہ نہیں پاتا، پس وہ کسی ایسے دانشمند سے ملتا ہے جس نے پکانے بھننے، پیسنے اور روٹی بنانے کا طریقہ مستنبط کر لیا ہے پس وہ اس کو ایک (دوسرا) باب بنا لیتا ہے

اوراسی پر انسان کی تمام حاجات کو قیاس کر لیجئے۔

اورعقل مند آدمی کے سامنے، ان باتوں کے لئے جو ہم نے ذکر کیں گواہی دیتا ہے مما لک میں بہت سی تدبیرات نافعہ کا نیا پیدا ہونا جو پہلے نہیں تھیں، پس اس پر صدیاں گزر گئیں، اورلوگ برابر وہ کام کرتے رہے یہاں تک کہ علوم الہامیہ کی ایسی اچھی خاصی مقدار جمع ہوگئی جو تجربات سے تائید یافتہ ہے۔ اوران علوم پر لوگوں کے نفوس خشک ہو گئے (یعنی لوگوں کی محنتیں ان علوم پر ہوتی رہیں) اوراسی پر وہ مرتے جیتے رہے۔

اورخلاصہ یہ کہ ان تین چیزوں کے ساتھ ضروری الہامات کا حال ایسا ہے جیسے سانس کا معاملہ کہ اس کی اصل ضروری ہے جیسے نبض کی حرکت اور تحقیق اس کے ساتھ ملایا گیا ہے سانسوں کو چھوٹا بڑا کرنے کا اختیار۔

لغات:

اِسۡتَظَلَّ من الشیئ: سایہ لینا...... اِسۡتَدۡفَأَ: گرم ہونا، گرم کپڑا پہننا...... الیَعۡسُوب: شہد کی نرمکھی، شہد کی مکھیوں کا بادشاہ...... سَافَدَ مُسافَدۃ: جفتی کرنا...... الشَبَق: وفورشہوت شبِق (س) شَبَقا: بہت شہوت والا ہونا...... الرَابِیَۃ: برتر، ابھرنے والی رَبَا یَرۡبُوۡ رِبَاءً: زیادہ ہونا، بڑھنا...... حَصَّل الشیئ: حاصل کرنا...... تَفَصَّی تَفَصِّیًا: رہائی پانا...... سَدَّ (ن) سدًّا: بند کرنا...... الخَلَّۃ: حاجت...... خَبَزَ (ض) خَبۡزًا: روٹی پکانا...... حَاوَلَ مُحاولۃ: قصد کرنا...... رَتَعَ (ف) رَتۡعًا: آسودہ زندگی بسر کرنا، یہاں پھل کھانے کے لئے استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ پھل آسودہ لوگ کھاتے ہیں...... قَلٰی یَقۡلِیۡ قَلۡیًا: گوشت وغیرہ بھوننا...... الغاذیۃ (اسم فاعل، واحد مؤنث) خوراک، غَذَا یَغۡذُوۡ غَذۡوًا الرجلُ بالطعام: خوراک دینا۔

تصحیح: یَبَسَتۡ اصل میں نَشَبَتۡ تھا جس کے معنی ہیں لازم ہونا یعنی ان علوم کے ساتھ لوگوں کے نفوس چمٹے رہے۔ تصحیح مخطوطات سے کی گئی ہے، تینوں مخطوطوں میں یَبَسَتۡ ہے۔

تشریح:

(۱) انسان کی حدتام ہے حیوانٌ ناطقٌ اس میں حیوان جنس ہے اور ناطق فصل۔ پس حیوان انسان کی جنس ہے، اور اس جنس کے جتنے افراد ہیں یعنی تمام حیوانات، وہ انسان کے ابنائے جنس ہیں — اور انسان خود حیوان کی ایک نوع ہے اس نوع کے جتنے افراد ہیں، وہ سب انسان کے ابنائے نوع ہیں۔

(۲) رائے کلی: یہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی خاص اصطلاح ہے۔ اس کا مقابل رائے جزئی ہے۔ مولانا سندھی رحمہ اللہ نے رائے کلی کا مفہوم عقل تام اور فکر کامل بیان کیا ہے اور حاشیہ میں لکھا ہے کہ مفاد عامہ کے لئے کام کرنا رائے کلی ہے پس ذاتی اور شخصی غرض کے لئے کام کرنا رائے جزئی ہے۔

☆ ☆ ☆

ارتفاقات مستنبط کرنے کا طریقہ

انسان کے جو تین امتیازی اوصاف ہیں یعنی رائے کلی کے پیش نظر اقدام کرنا، ضروریات کی تکمیل میں نفاست کا خیال رکھنا اور بعض لوگوں کا تدبیرات نافعہ مستنبط کرنا اور دوسروں کا ان میں پیروی کرنا، ان تین باتوں میں تمام انسان برابر نہیں۔ لوگوں کے مزاج اور عقلیں متفاوت ہیں اور ان تین باتوں کا تعلق مزاج اور عقل سے ہے۔ نیز تمام لوگ ان تین باتوں میں غور وفکر کے لئے فارغ بھی نہیں، نہ سب لوگ عمرانیات (Sociology) کا پورا علم رکھتے ہیں، اس وجہ سے ارتفاقات کے دو درجے ہوگئے:

پہلا درجہ: تمدن کا معمولی درجہ ہے، جیسے خانہ بدوش لوگوں کی تہذیب، پہاڑوں کی چوٹیوں پر بسنے والوں کا تمدن اور زمین کے غیر آباد کناروں میں سکونت پذیر لوگوں کی معاشرت — تمدن کا یہ درجہ ارتفاق اول یعنی تمدن کا ابتدائی درجہ (دیہی تمدن) کہلاتا ہے۔

دوسرا درجہ: ترقی یافتہ تمدن، جیسے شہری لوگوں کا رہن سہن اور قابل رہائش خطوں کی آباد بستیوں کا تمدن — ایسے اجتماعات میں ضروری ہوتا ہے کہ دانشمند لوگ اور اخلاق فاضلہ کے حاملین پیدا ہوں۔ گنجان آبادی، ضرورتوں کی زیادتی اور تجربات کی فراوانی معیشت کے اعلی طریقے مستنبط کرنے کا باعث ہوتی ہے اور لوگ ان طریقوں کو اپنا بھی لیتے ہیں۔ تمدن کا یہ درجہ ارتفاق ثانی یعنی ترقی یافتہ تمدن یا شہری تمدن کہلاتا ہے پھر شہری تمدن کا بھی اعلی درجہ شاہوں کی معیشت ہے، ان کے دربار میں دنیا بھر کے دانشمند جمع ہوتے ہیں، اس لئے شاہ صاحبان ان سے معیشت کے بہترین طریقے اخذ کرتے ہیں اور ٹھاٹھ سے زندگی بسر کرتے ہیں۔

پھر جب ترقی یافتہ تمدن وجود پذیر ہوجاتا ہے تو تین وجوہ سے نظام حکومت ضروری ہوتا ہے:

(۱) جب لوگوں میں باہم معاملات ہوتے ہیں، تو ان میں کبھی حرص وحسد، حق نادہندگی اور جانتے ہوئے بھی حق کے انکار کی برائیاں درآتی ہیں، جس کی وجہ سے لوگوں میں اختلافات اور نزاعات جنم لیتے ہیں ان سے نمٹنے کے لئے نظام حکومت ضروری ہے۔

(۲) ہر بڑے اجتماع میں بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جن پر ردی خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے، یا ان میں فطری طور پر قتل وغارت گری کی جرأت ہوتی ہے اور وہ بے باک ہوتے ہیں، ایسے لوگ معاشرہ کے لئے دردسر بن جاتے ہیں ان سے نمٹنے کے لئے نظام حکومت ضروری ہے۔

(۳) ترقی یافتہ تمدن میں کچھ ایسی مفید اسکیمیں ہوتی ہیں جن کا نفع عام ہوتا ہے، جیسے سڑکیں اور پل بنانا، ریل کا سلسلہ پھیلانا، پانی بجلی کا انتظام کرنا وغیرہ۔ یہ کام کوئی ایک شخص نہیں کرسکتا، یا کرسکتا ہے مگر آسان نہیں ہوتا یا وہ اس کے

لئے آمادہ نہیں ہوتا تو نظام حکومت ضروری ہے، جو ایسے کاموں کو انجام دے۔

غرض مذکورہ بالا تین ضرورتوں سے لوگ مجبور ہوئے کہ نظام حکومت قائم کریں، تاکہ سرکار لوگوں کے درمیان انصاف سے فیصلہ کرے، قانون کی خلاف ورزی کرنے والوں کو سزا دے، بے باک لوگوں کو لگام دے اور لوگوں سے محصول وصول کرکے اس کے مصارف میں خرچ کرے یعنی نفع عام کے کام کرے ـــ نظام حکومت کا نام ارتفاق ثالث یعنی ترقی یافتہ تمدن پر کنٹرول کرنے والا نظام ہے۔

پھر جب علاقہ واری حکومتیں قائم ہوجاتی ہیں تو ایک مرکزی حکومت کا قیام ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ جب بہت سی حکومتیں قائم ہوجاتی ہیں اور ہر مملکت کے پاس خزانہ اور فوج جمع ہوجاتی ہے تو کبھی ان شاہوں میں خود غرضی اور حرص وکینہ درآتا ہے اور ان میں باہم اختلاف ہوجاتا ہے اور جنگ شروع ہوجاتی ہے، اس لئے خلیفہ (شہنشاہ) کا انتخاب ضروری ہوجاتا ہے یا پھر تمام بادشاہ کسی ایسی شخصیت یا حکومت کی اطاعت پر متفق ہوجائیں جو ان پر خلیفہ کی طرح مسلط ہو، جو سب شاہوں کو ان کے دائرہ میں رکھے، کسی کو کسی پر زیادتی نہ کرنے دے، جیسے اس زمانہ میں سپر پاور (طاقت بالا) یہ فریضہ انجام دیتا ہے ـــــ اس مرکزی نظام حکومت کا یا کسی بڑی حکومت کے بلاک میں شامل ہونے کا نام ارتفاق رابع یعنی مختلف ممالک پر کنٹرول کرنے والا نظام ہے۔

فوائد

(۱) خلیفہ سے مراد وہ شخص ہے جس کو اس درجہ شوکت ودبدبہ حاصل ہو کہ کوئی شخص اس کا ملک چھین نہ سکے، عادۃً یہ بات ناممکن نظر آتی ہو۔ ہاں اللہ تعالیٰ کی نصرت اور فیصلہ سے سب کچھ ہوسکتا ہے ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْــرَةً بِإِذْنِ اللّٰهِ﴾ (البقرہ:۲۴۹) (بارہا ایسا ہوا ہے کہ چھوٹی جماعت بڑی جماعت پر خدا کے حکم سے غالب آگئی ہے) اسی طرح بھاری فوج اور ڈھیروں مال خرچ کرکے بھی اس کو ہرایا جاسکتا ہے، مگر اس پر مدتہائے دراز میں کوئی ہی قادر ہوتا ہے۔

(۲) بادشاہ (حکومت) اور خلیفہ (مرکزی حکومت) کی ضرورت اشخاص وعادات کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے۔ جو اقوام سخت جنگجو اور تیز طبیعت ہوتی ہیں وہ بادشاہوں اور خلفاء کی زیادہ محتاج ہوتی ہیں ان اقوام سے جو حسد وعداوت میں فروتر ہوتی ہے۔

نوٹ: آئندہ ابواب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ارتفاقات کے اصول اور ان کے ابواب کے مسائل کی صرف فہرست بیان کی ہے، تفصیل نہیں کی، کیونکہ تفصیل طولانی ہے۔ اور یہ وہ اصول ومسائل ہیں جن کو اخلاق فاضلہ کی حامل امتوں نے مان لیا ہے اور ان کو مسلمہ طریقہ بنالیا ہے، ان میں کسی کا بھی اختلاف نہیں، نہ قریب کے لوگوں کا نہ دور کے لوگوں کا یہ سب باتیں اجماعی اور متفق علیہ ہیں، لہٰذا آئندہ ابواب میں ان باتوں کو غور سے پڑھا جائے۔

شاہ صاحب کی اصطلاح میں بدوی معاشرت یعنی صحرائی رہن سہن ارتفاق اول ہے اور ترقی یافتہ تمدن یعنی شہری معاشرت ارتفاق ثانی ہے اور نظام حکومت ارتفاق ثالث ہے اور مرکزی نظام حکومت یعنی خلافت کبری ارتفاق رابع ہے۔

ولـمـا كـانـت هـذه الثلاثة لاتـوجـد فـي جميع الناس سواءً، لاختلاف أمزجة الناس وعقولهم، الـمـوجِبَةِ لـلانبعـاث مـن رأى كـلـي، ولـحُب الظرافة، ولاستنبـاط الارتفـاقـات والاقتداء فيهـا؛ ولاختلافهم في التفرُّغ للنظر، ونحو ذلك من الأسباب: كان للارتفاقات حدَّان:

الأول: هـو الـذى لايـمـكـن أن ينفك عنه أهلُ الاجتماعات القاصرة، كأهل البَدْو وسُكَّان شواهق الجبال، والنواحي البعيدة من الأقاليم الصالحة؛ وهو الذى نُسميه بالارتفاق الأول.

والثاني: ماعليه أهل الحضر والقُرَى العامرةِ من الأقاليم الصالحة، المستوجبةِ أن يَنْشأ فيها أهلُ الأخـلاق الـفـاضـلة والـحـكـماءُ، فإنه كثُر هنالك الاجتماعات، وازدحمت الحاجاتُ، وكثرت التـجـارِبُ، فـاستُنْبطت سُننٌ جزيلة، وعَضُّوا عليها بالنواجذ؛ والطرف الأعلى من هذا الحد: ما يتعامله الملوكُ أهلُ الرفاهية الكاملة، الذين يَرِدُ عليهم حكماءُ الأمم، فينتحلون منهم سُننا صالحة؛ وهو الذى نسميه بالارتفاق الثاني.

ولـمـا كـمُـل الارتفاق الثاني أوجب ارتفاقاً ثالثًا، وذلك: أنهم لما دارت بينهم المعاملاتُ، ودَاخَـلَهـا الشُّـحُ والحسد والمَطَلُ والتجاحد، نشأت بينهم اختلافاتٌ ومنازعات؛ وأنهم نشأ فيهـم مـن تَـغْلِبُ عليه الشهواتُ الرديئة، أو يُجْبَلُ على الجرأة في القتل والنهب، وأنهم كانت لهـم ارتـفـاقاتٌ مشترِكةُ النفع، لايطيق واحد منهم إقامتَها، أولا تسهَل عليه، أولا تسمَح نفسُه بهـا: فـاضـطروا إلى إقامة مَلِكٍ يقضى بينهم بالعدل، ويزجُر عاصيَهم، ويقاوم جريئَهم، ويَجْبى منهم الخَراجَ، ويصرفه في مصرفه.

وأوجـب الارتـفـاق الـثـالـث ارتـفـاقا رابعًا، وذلك: أنه لما انفرز كلُّ مَلِكٍ بمدينته، وجُبى إليه الأمـوالُ، وانـضـمَّ إلـيـه الأبـطـالُ، ودَاخـلَهـم الشحُ والـحـرص والـحِقد، تشاجروا فيما بينهم وتقاتلوا، فاضطروا إلى إقامة الخليفة، أو الانقياد لمن تسلَّط عليهم تسلُّطَ الخلافة الكبرى.

وأعـنـى بـالـخـليـفة: من يحصل له من الشوكة ما يُرى معه كالممتنع أن يسلُبَه رجلٌ آخرُ ملكَه؛ اللهم إلا بعد اجتماعات كثيرة، وبذلِ أموال خطيرة، لايتمكن منها إلا واحدٌ في القرون المتطاولة. ويـخـتلف الخليفة باختلاف الأشخاص والعادات، وأيُّ أُمةٍ طبائعُها أشدُّو أحدُّ، فهى أحوجُ

إلى الملوك والخلفاء ممن هي دونها في الشح والشَّحْناء.

ونحن نريد أن نُنبِّهَك على أصول هذه الارتفاقات، وفهارسِ أبوابها، كما أوجبه عقولُ الأمم الصالحة ذوي الأخلاق الفاضلة، واتخذوه سنةً مسلمةً، لايختلف فيها أقاصيهم ولا أدانيهم، فاستمع لما يُتْلٰى عليك.

ترجمہ: اور جب یہ تین چیزیں تمام انسانوں میں برابر درجہ میں نہیں پائی جاتیں، لوگوں کے مزاجوں اور عقلوں کے متفاوت ہونے کی وجہ سے، جوواجب کرنے والے ہیں رائے کلی سے اقدام کرنے کواور نفاست پسندی کواور تدبیرات نافعہ کے نکالنے کواوران میں پیروی کرنے کو، اور غور وفکر کرنے کے لئے فارغ ہونے میں لوگوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے، اوراس قسم کے دوسرے اسباب کی وجہ سے، توارتفاقات کی دوحدیں ہوگئیں:

پہلی حد: وہ ہے جس سے جدا رہ ہی نہیں سکتے، ادنی درجہ کے تمدن والے (بھی) جیسے خانہ بدوش، پہاڑوں کی چوٹیوں پر بسنے والے اور قابل رہائش علاقوں سے دور کناروں کے باشندے۔ اور یہی وہ حد ہے جس کو ہم ارتفاق اول کہتے ہیں

دوسری حد: وہ ہے جس پر شہروں کے باشندے اور قابل رہائش خطوں کی آباد بستیوں کے بسنے والے ہیں، جن خطوں کے لئے لازم ہے کہ ان میں دانشمند اور اخلاق فاضلہ والے لوگ پیدا ہوں، اس لئے کہ ایسی جگہوں میں لوگوں کا بڑا بھاری اجتماع رہتا ہے، اور ضرورتوں کی بھیڑ ہوتی ہے اور تجربات کی کثرت ہوتی ہے، اس لئے وہاں اعلی درجہ کے طریقے نکالے جاتے ہیں، اور لوگ ان کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑتے ہیں —— اوراس حد کا اعلی درجہ وہ ہے جس کو کامل ٹھاٹھ کرنے والے بادشاہ برتتے ہیں، جن کے پاس اقوام کے حکماء جمع ہوتے ہیں، پس وہ ان سے مفید طریقے اخذ کرتے ہیں —— اور یہی وہ حد ہے جس کو ہم ارتفاق ثانی کہتے ہیں:

اور جب ارتفاق ثانی مکمل ہوجاتا ہے تو وہ ارتفاق ثالث کوواجب کرتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ جب لوگوں میں باہمی معاملات ہوتے ہیں اوراُن میں خودغرضی، حسد، ٹال مٹول اور حق کا انکار کرنا درآتا ہے تو لوگوں میں جھگڑے اور اختلافات پیدا ہوتے ہیں؛ اوراس طرح کہ ان میں ایسے لوگ پیدا ہوتے ہیں جن پر نکمی خواہشات غالب ہوتی ہیں، یا وہ قتل وغارت گری کی جرأت پر پیدا کئے جاتے ہیں؛ اوراس طرح کہ ان لوگوں کی کچھ ایسی مفید اسکیمیں ہوتی ہیں جن کا نفع عام ہوتا ہے، اوران میں سے ایک شخص ان کو پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچا سکتا، یا ایک شخص کے لئے وہ آسان نہیں ہوتیں یا ایک شخص ان کی فیاضی نہیں کرتا، تو لوگ مجبور ہوتے ہیں ایسے بادشاہ کو مقرر کرنے کی طرف جو ان کے درمیان انصاف سے فیصلہ کرے، اوران کے نافرمان کو جھڑکے، اوران کے بے باک کا مقابلہ کرے اوران سے محصول وصول کرے، اور اس کواس کے مصرف میں خرچ کرے۔

اور ارتفاق ثالث ارتفاق رابع کوواجب کرتا ہے، اور وہ اس طرح کہ جب ہر بادشاہ اپنی مملکت کے ساتھ جدا ہوجاتا

ہے، اوراس کے پاس مال جمع کیا جاتا ہے اوراس کے ساتھ بہادر لوگ مل جاتے ہیں، اوران میں خودغرضی، حرص اور کینہ درآتا ہے، توان میں باہم اختلاف ہوجاتا ہے اور وہ آپس میں لڑتے ہیں، پس وہ مجبور ہوتے ہیں خلیفہ منتخب کرنے کی طرف، یا ایسے شخص کی اطاعت کرنے کی طرف جوان پر خلافتِ کبری کے مسلط ہونے کی طرح مسلط ہو۔

اور میں خلیفہ سے مراد لیتا ہوں ایسے شخص کو جس کو اس درجہ دبدبہ حاصل ہو کہ اس کے ساتھ محال جیسا نظر آتا ہو کہ کوئی دوسرا شخص اس کے ملک کو چھین لے۔ اے اللہ! مگر بھاری اجتماع اور ڈھیر سارا مال خرچ کرنے کے بعد، مگر اس پر مدتہائے دراز میں کوئی ایک ہی کامیاب ہوتا ہے۔

اور خلیفہ کی ضرورت اشخاص وعادات کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے۔ اور جن اقوام کی طبیعتیں سخت اور تیز ہوتی ہیں وہ بادشاہوں اور خلفاء کی زیادہ محتاج ہوتی ہیں، ان اقوام سے جو خودغرضی اور عداوت میں فروتر ہوتی ہے۔

اور ہم چاہتے ہیں کہ آپ کو ان ارتفاقات کے اصولوں اور ان کے ابواب کی فہارس سے آگاہ کریں، جس طرح اُن کو اخلاق فاضلہ رکھنے والی صالح امتوں کی عقلوں نے ثابت کیا ہے، اور ان کو مسلمہ طریقہ بنالیا ہے، نہ ان میں قریب کے لوگوں کا اختلاف ہے نہ دور کے لوگوں کا۔ پس آپ وہ باتیں سماعت فرمائیں جو آپ کے سامنے (آئندہ ابواب میں) پیش کی جاتی ہیں۔

لغات:

اِنْتَحَلَ كذا: اپنی طرف منسوب کرنا...... قَاوَمَ مقاومة: مخالفت کرنا، مقابلہ کرنا...... جَبَا (ن) جَبًا وجَبًى (ض) جِبَايَةً: جمع کرنا...... كان للارتفاقات جزاء ہے لما كانت هذه الثلاثة إلخ کی...... أنهم نشأفيهم اور أنهم كانت لهم کا عطف أنهم لما دارت پر ہے...... الشح (مثلثۃ الشین) انتہائی درجہ کا بخل، خودغرضی...... اَقَاصِیْ اور اَقَاصٍ جمع ہیں الأقصى (اسم تفضیل) کی، جس کے معنی ہیں بہت دور...... اَدَانِیْ اور اَدَانٍ جمع ہیں الأَدْنٰی (اسم تفضیل) کی جس کے معنی ہیں نزدیک...... فَهَارِس جمع ہے فَهْرِس کی اور یہ معرب ہے فہرست کا جو فارسی کلمہ ہے۔

تشریح:

اقالیم صالحہ یعنی وہ علاقہ جو بود و باش کے لئے اچھا ہے۔ یہ خط جدی اور خط سرطان کے درمیان کا علاقہ ہے۔ اس خطہ میں موسم نہ بہت زیادہ گرم ہوتا ہے، نہ بہت زیادہ سرد اور شب وروز میں تفاوت بھی بہت زیادہ نہیں ہوتا۔ مگر یہ بات بجلی (Electricity) اور بھاپ (Steam) کی دریافت سے پہلے کی ہے۔ اب لوگ مصنوعی زندگی (Artificial Life) گزارنے لگے ہیں، اس لئے پورا کرۂ ارض بود و باش کے اعتبار سے یکساں ہوگیا ہے۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۲

ارتفاق اول میں شامل چیزیں

ارتفاق اول یعنی دیہی تمدن میں بھی کم از کم گیارہ چیزیں ضرور پائی جاتی ہیں:

۱ ـــ زبان یعنی بولی ـــ انسانی معاشرہ خواہ کتنا ہی فروتر یعنی ابتدائی مرحلہ میں ہو، وہ کوئی نہ کوئی زبان ضرور بولتا ہے کیونکہ انسان حیوان ناطق ہے۔ ناطق کے معنی ہیں وہ جاندار جو الفاظ کی مدد سے اپنا مافی الضمیر سمجھاتا بھی ہے اور سمجھتا بھی ہے، اس لئے کوئی انسانی معاشرہ بے زبان نہیں ہوسکتا ـــ پھر زبان کی دو قسمیں ہیں اصلی اور فرعی۔ اصلی یعنی اُم الألسنہ وہ زبان ہے جو بذات خود وجود میں آتی ہے اور فرعی زبان وہ ہے جو دوسری زبانوں سے الفاظ مستعار لے کر بنائی جاتی ہے مثلاً اردو اور انگریزی فرعی زبانیں ہیں۔ عربی، فارسی، ہندی، سنسکرت وغیرہ زبانوں سے الفاظ لے کر اردو بنی ہے اور انگریزی بہت سی یورپین زبانوں کا مجموعہ ہے اس میں عربی کے الفاظ بھی ہیں۔

اصلی زبانیں کیسے وجود میں آتی ہیں؟ اس بارے میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تین بنیادی باتیں بیان کی ہیں:

اول: جب کوئی جسم یا کوئی فعل یا کوئی حالت، مجاورت یا سببیت یا کسی اور طرح سے کسی آواز سے ملتے ہیں، تو اس آواز کو بعینہٖ زبان میں نقل کرلیا جاتا ہے جیسے ٹھوس جسم، جسم سے ملتا ہے تو ''کھٹ'' کی آواز، اور بار بار ملتا ہے تو ''کھٹ کھٹ'' کی آواز، اور تلواریں متواتر چلتی ہیں تو ''چکا چک'' کی آواز پیدا ہوتی ہے اسی طرح کورے کپڑے پہن کر چلنے سے ''سرسر'' کی آواز، اور تیز ہوا کے چلنے سے ''سائیں سائیں'' کی آواز پیدا ہوتی ہے، اسی طرح صدمہ اور سخت افسوس کے وقت جو منہ سے تیز سانس نکلتا ہے اس سے ''آہ'' کی آواز پیدا ہوتی ہے، ان آوازوں کو زبان میں نقل کرلیا جاتا ہے یعنی یہی آوازیں الفاظ بن گئی ہیں۔ پھر مختلف معانی کے لئے اشتقاق کے ذریعہ مختلف الفاظ بنالئے گئے ہیں، جیسے کھٹکا، کھٹکانا، کھٹکنا، کھٹکا لگا رہنا، کھٹکا لگنا، کھٹکا گزرنا، کھٹکا مٹنا، کُھٹکا (کھڑکا) کھٹکا ہونا وغیرہ۔ اسی طرح سرسر، سائیں سائیں، چکا چک اور آہ سے بھی مختلف الفاظ بنائے گئے ہیں۔

دوم: نگاہ کو متاثر کرنے والی چیز کو، اور نفس میں کوئی وجدانی کیفیت پیدا کرنے والی چیز کو قسم اول کے مانند قرار دے کر اس کے لئے بھی کوئی آواز بہ تکلف بنالی جاتی ہے، جیسے سورج کی طرف مسلسل دیکھنے سے نگاہ پر جو اثر پڑتا ہے اس کے لئے ''چکا چوندھ'' اور روشنی کے بار بار جلنے بجھنے سے جو وجدانی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کے لئے ''جھپ جھپ'' کی آواز بنالی گئی، پھر اس میں اشتقاق کرکے بہت سے الفاظ بنالئے گئے۔

سوم: علاقۂ مشابہت یا مجاورت کی وجہ سے لفظ کو مجازی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے یا کسی مناسبت سے لفظ کو کسی

دوسرے معنی میں نقل کیا جاتا ہے جیسے بے تمیز کے لئے ''گدھا'' اور بے وقوف کے لئے ''بیل'' اور موچی کے پاس بیٹھنے کی وجہ سے خالد حذّاء (موچی) مجازاً کہا جاتا ہے (خالد حذاء حدیث شریف کے ایک راوی ہیں) اور لفظ صلاۃ کو جس کے اصلی معنی دعا کے ہیں، نماز کے لئے نقل کرلیا گیا ہے۔ کیونکہ نماز بھی دعا پر مشتمل ہے۔

علاوہ ازیں زبان کے سلسلہ میں دیگر اصول بھی ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ''ان کو آپ ہمارے کلام میں کہیں کہیں پائیں گے''، مگر حجۃ اللہ البالغہ میں تو کہیں ان کا تذکرہ نہیں آیا اور دیگر کتابوں میں بھی یاد نہیں پڑتا۔

اور یہ خیال بے دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام زبانیں سکھلا دی تھیں اور اس سلسلہ میں ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ (سورۃ البقرہ ۳۱) سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ مفسرین نے اسماء کی اتنی تفسیریں کی ہیں کہ آیت متشابہ بن گئی ہے۔ امام رازی رحمہ اللہ نے اسماء سے مسمیات (چیزیں) مراد لی ہیں وہ فرماتے ہیں المراد بالأسماء صفات الأشياء ونعوتها وخواصها، لأنها علامات دالة على ماهياتها فجاز أن يعبر عنهابالأسماء (روح المعانی ۱: ۲۲۴)

۲ — دیہی تمدن میں بھی لوگ کھیتی باڑی، باغبانی، کنویں کھودنے، کھانا پکانے اور لاون بنانے کا طریقہ جانتے ہیں۔

۳ — ظروف سازی اور چمڑے کی مشکیں بنانے کے طریقے بھی لوگ جانتے ہیں۔

۴ — چوپایوں کو سدھانے اور پالنے کا بھی ان میں رواج ہوتا ہے تاکہ ان پر سواری کریں، ان کا گوشت استعمال کریں، ان کی کھالوں، بالوں اور اون سے کام لیں اور ان کے دودھ اور نسل سے متمتع ہوں۔

۵ — مکان بنانے کے طریقے بھی وہ لوگ جانتے ہیں، تاکہ گرمی سردی میں ان میں ٹھکانہ حاصل کریں، خواہ وہ پہاڑوں کی غاریں یا پھونس کے جھونپڑے ہی کیوں نہ ہوں۔

۶ — لباس جو انسان کے لئے زینت ہے اس سے بھی لوگ واقف ہوتے ہیں، خواہ وہ چوپایوں کے چمڑے کا ہو، یا درختوں کے پتوں کا ہو یا انسانی مصنوعات کا۔

۷ — ان میں نکاح کا طریقہ بھی رائج ہوتا ہے یعنی عقد کے ذریعہ وہ زن منکوحہ کی تعیین کرتے ہیں، تاکہ کوئی دوسرا اس میں مزاحمت نہ کرے، جس سے وہ اپنی خواہش پوری کرے، نسل بڑھائے، خانگی ضرورتوں میں اس سے مدد لے اور اولاد کی تربیت اور پرورش میں اس سے اعانت حاصل کرے۔

اور انسان کے علاوہ دیگر حیوانات میں جوڑا محض اتفاق سے متعین ہوتا ہے یعنی اتفاقیہ طور پر نر و مادہ ساتھ ہوجاتے ہیں اور ساتھ ساتھ رہنے لگتے ہیں یا ایک ساتھ پیدا ہوتے ہیں یا انڈوں سے نکلتے ہیں اور بڑے ہونے تک ساتھ ساتھ رہتے ہیں تو بلوغ کے بعد ان کا جوڑا بن جاتا ہے اور اسی قسم کے دیگر اسباب کی وجہ سے ان کا جوڑا قائم ہوتا ہے۔

۸ — دیہی تمدن میں بھی لوگ وہ کاریگریاں جانتے ہیں، جن کے بغیر کھیتی باڑی، باغبانی، کنوؤں کی کھدائی اور مویشیوں کی تسخیر نہیں ہوسکتی۔ جیسے پھاوڑا، کدال، ڈول، رسی، ہل کا پھار وغیرہ چیزیں بنانا وہ جانتے ہیں۔

۹ — تبادلۂ اشیاء کے طریقے اور بعض اہم کاموں میں تعاون باہمی کی شکلیں بھی ان میں رائج ہوتی ہیں۔ تبادلۂ اشیاء کی تفصیل اسی مبحث کے باب پنجم (معاملات کے بیان) میں آرہی ہے۔

۱۰ — ان میں قبائلی حکومت بھی ہوتی ہے۔ وہ شخص جوان میں سب سے زیادہ صائب الرائے اور مضبوط گرفت والا ہوتا ہے، وہ دوسروں کو مسخر کر کے سردار بن جاتا ہے اور کسی نہ کسی نہج سے ٹیکس وصول کر کے حکومت کا نظام چلاتا ہے۔

۱۱ — ان میں ایسے مسلمہ قوانین بھی ہوتے ہیں جن سے باہمی نزاعات میں فیصلہ کیا جاتا ہے، ظالموں پر روک لگائی جاسکتی ہے اور جوان سے برسر پیکار ہو اس سے نمٹا جاسکتا ہے۔

فائدہ: ہر قوم میں چار قسم کے لوگ ضرور ہوتے ہیں:

(۱) وہ لوگ جو اہم کاموں میں مفید اسکیمیں بناسکیں، تاکہ دوسرے لوگ ان کی پیروی کریں اور ان کی اسکیم پر کار بند ہوں۔

(۲) وہ لوگ جو کسی بھی طرح لطافت پسند، آسودگی کے خواہاں اور آرام طلب ہوں۔

(۳) وہ لوگ جو اپنے کمالات پر فخر کریں، جیسے بہادری، فیاضی، فصاحت اور زیرکی وغیرہ کمالات پر فخر کریں۔

(۴) وہ لوگ جو شہرت کے خواہاں ہوں اور اپنی عظمت و دبدبہ کو بلند کرنا چاہتے ہوں۔

فائدہ: قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے اپنے اس احسان کا تذکرہ فرمایا ہے کہ اس نے اپنے بندوں کو ارتفاق اول میں پائی جانے والی باتوں کا الہام فرمایا ہے۔ شہری تمدن میں پائی جانے والی باتوں کا اور شاہوں اور امیروں کو جو نعمتیں بخشی ہیں ان کا تذکرہ نہیں فرمایا۔ کیونکہ اللہ پاک جانتے ہیں کہ قرآن کریم اور اس کی ہدایت تمام انسانوں کے لئے ہے اور تمام لوگوں میں پائی جانے والی نعمتیں یہی ارتفاق اول کی نعمتیں ہیں، اس لئے سب لوگ انہی کو سمجھ سکتے ہیں واللہ اعلم

نوٹ: ارتفاق اول کے لئے بس یہی ایک باب ہے۔

﴿باب الارتفاق الأول﴾

منه : اللغة المعبِّرةُ عما في ضمير الإنسان؛ والأصل في ذلك : أفعال وهيئات وأجسامٌ تُلابِس صوتاًما، بالمجاورة أو التسبب أو غيرهما، فيُحْكَى ذلك الصوتُ كما هو، ثم يُتَصرف فيه باشتقاق الصِّيَغ، بإزاء اختلاف المعاني، ويُشَبَّه أمورٌ مؤثِّرة في الأبصار، أو مُحْدِثَةٌ لهيئاتٍ وجدانية في النفس بالقسم الأول، ويُتكلَّف له صوتٌ كمِثْله، ثم اتَّسعت اللغاتُ بالتجوُّز، لمشابهة أو مجاورة، والنقلِ لعلاقةٍ ما؛ وهنالك أصول أخرى ستجدها في بعض كلامنا.

ومنه: الزرع والغَرْس وحفر الآبار، وكيفية الطبخ والائتدام.

ومنه: اصطناع الأوانی والقِرَب.

ومنه: تسخیر البهائم واقتناؤُها، لِیُسْتعان بظهورها ولحومها وجلودها، وأشعارها، وأوبارها، وألبانها، وأولادها.

ومنه: مسکن یُؤویه من الحرّ والبرد، من الغِیْران والعُشوش ونحوها.

ومنه: لباس یقوم مقام الریش، من جلود البهائم، أوأوراق الأشجار، أو مما عملت أیدیهم.

ومنه: أنِ اهتدی لتعیین منکوحة لایزاحمه فیها أحد، یدفع بها شَبَقَه، ویذرأ بها نسله، ویستعین بها فی حوائجه المنزلیة، وفی حِضانة الأولاد وتربیتها؛ وغیرُ الإنسان لایُعَیِّنُها إلا بنحو من الاتفاق، أو بکونهما توأمَیْن أدرکا علی المرافقة، ونحو ذلك.

ومنه: أنِ اهتدی لصناعات لایتم الزرعُ والغرس والحفر، وتسخیرُ البهائم وغیرُ ذلك إلا بها، کالمِعْوَل والدلو والسِّکّة والحبال ونحوها.

ومنه: أنِ اهتدی لمبادلات ومعاونات فی بعض الأمر.

ومنه: أن یقوم أسدُّهم رأیا، وأشدُّهم بطشا، فیسخِّر الآخرین، ویَرْأَسُ ویَرْبَعُ، ولو بوجهٍ من الوجوه.

ومنه: أن تکون فیهم سنةٌ مسلمةٌ لفصل خصوماتهم، وکَبْح ظالمهم، ودفع من یرید أن یغزُوَهم.

ولابد أن یکون فی کل قوم من یستنبط طرقَ الارتفاق فیما یَهُمُّهم شأنه، فیقتدی به سائر الناس؛ وأن یکون فیهم من یحب الجمال والرِّفاهیة والدَّعَة، ولو بوجهٍ من الوجوه؛ ومن یباهی بأخلاقه: من الشجاعة والسماحة والفصاحة والکَیْس وغیرها؛ ومن یُحب أن یطیر صِیْتُه، ویرتفعَ جاهُه.

وقد مَنَّ اللّٰه تعالی فی کتابه العظیم علی عباده بإلهام شُعَبِ هذا الارتفاق، لعلمه بأن التکلیف بالقرآن یَعُمُّ أصنافَ الناس، وأنه لایشملُهم جمیعا إلا هذا النوع من الارتفاق؛ واللّٰه أعلم.

ترجمہ: ارتفاق اول کا بیان: اور اس میں سے وہ بولی ہے جس کے ذریعہ انسان اپنے مافی الضمیر کو تعبیر کرتا ہے۔ *اور زبان کی اصل:* وہ افعال، کیفیات اور اجسام ہیں جو مجاورت یا سببیت یا ان کے علاوہ کسی اور طرح سے، کسی بھی آواز سے ملتے ہیں، پس وہ آواز بعینہٖ نقل کر لی جاتی ہے۔ پھر مختلف معانی کے مقابل صیغے بنانے کا تصرف کیا جاتا ہے ——— اور نگاہوں کو متاثر کرنے والی چیزوں کو، یا نفس میں وجدانی کیفیت پیدا کرنے والی چیزوں کو پہلی قسم کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے، اور بہ تکلف اس کے لئے کوئی آواز بنالی جاتی ہے ——— پھر علاقۂ مشابہت یا علاقہ مجاورت کی وجہ سے مجازی معنی لینے

سے اور کسی اور تعلق کی وجہ سے (لفظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف) نقل کرنے سے زبانیں پھیلتی ہیں — اور زبان کے بارے میں کچھ اور اصول بھی ہیں، جن کو آپ ہمارے کلام میں کہیں کہیں پائیں گے۔

اور اس میں سے: کھیتی باڑی، باغبانی، کنویں کھودنا اور پکانے اور لاون بنانے کا طریقہ ہے۔

اور اس میں سے: ظروف سازی اور مشکیں بنانا ہے۔

اور اس میں سے: چوپایوں کو سدھانا اور ان کو پالنا ہے، تاکہ ان کی پیٹھ، گوشت، کھال، بال، اون، دودھ اور نسل سے کام لیا جائے۔

اور اس میں سے: مکان ہے، جس میں انسان گرمی سردی میں ٹھکانا حاصل کرے، خواہ وہ غاریں ہوں یا جھونپڑے یا اس قسم کی کوئی اور چیز۔

اور اس میں سے: لباس ہے، جو (زینت میں) پرندوں کے پروں کے قائم مقام ہوتا ہے۔ خواہ وہ چوپایوں کی کھالوں کا ہو یا درخت کے پتوں کا یا انسانی مصنوعات کا۔

اور اس میں سے: یہ بات ہے کہ دیہی تمدن والوں نے (بھی) ایسی زن منکوحہ کی تعیین کی راہ پالی ہے، جس میں کوئی دوسرا اس سے مزاحمت نہ کرے، جس سے وہ اپنی خواہش پوری کرے، اور جس کے ذریعہ وہ اپنی نسل بڑھائے اور جس سے وہ اپنی خانگی ضرورتوں میں اور اولاد کی تربیت اور پرورش میں اعانت حاصل کرے ——— اور انسان کے علاوہ دیگر حیوانات اپنے جوڑے کو متعین نہیں کرتے مگر اتفاقیہ طور پر، یا دونوں کے ایسے جڑواں ہونے کی وجہ سے جو ساتھ ساتھ بلوغ تک پہنچے ہیں یا اس کے علاوہ دیگر اسباب کی وجہ سے (ان کا جوڑا قائم ہوتا ہے)

اور اس میں سے: یہ بات ہے کہ انسان نے ایسی کاریگریوں کی راہ پالی ہے جن کے بغیر کھیتی باڑی، باغبانی، کنوؤں کی کھدائی اور مویشیوں کو سدھانا وغیرہ کام تکمیل پذیر نہیں ہوسکتے، جیسے پھاوڑا، ڈول، ہل کا پھار، رسیاں اور ان جیسی چیزیں۔

اور اس میں سے: یہ بات ہے کہ اس نے (یعنی دیہی تمدن والوں نے) تبادلۂ اشیاء کی اور بعض کاموں میں تعاون باہمی کی راہ پالی ہے۔

اور اس میں سے: یہ بات ہے کہ وہ شخص اٹھے جو ان میں سب سے زیادہ صائب الرائے ہو، اور مضبوط پکڑ والا ہو، جو دوسروں کو مسخر کرے، اور سردار بنے اور کسی نہ کسی نہج سے ٹیکس وصول کرے۔

اور اس میں سے: یہ بات ہے کہ ان میں باہمی نزاعات کا فیصلہ کرنے کے لئے، ظالم کو لگام دینے کے لئے اور جو شخص ان سے برسر پیکار ہو اس سے نمٹنے کے لئے کوئی مسلمہ طریقہ ہو۔

اور ضروری ہے کہ ہر قوم میں ایسے لوگ ہوں جو ان امور میں جن کا معاملہ لوگوں کو فکر مند بنائے ہوئے ہو، مفید اسکیمیں بناسکیں، پس دوسرے لوگ اس کی پیروی کریں اور یہ کہ ان میں ایسے لوگ ہوں جو کسی نہ کسی نہج پر لطافت پسند،

آسودگی کے خواہاں اور آرام طلب ہوں اور ایسے لوگ ہوں جو اپنے کمالات پر فخر کریں، جیسے بہادری، فیاضی، فصاحت اور زیرکی وغیرہ اور ایسے لوگ ہوں جو چاہتے ہوں کہ ان کی شہرت پھیلے اور ان کا دبدبہ بلند ہو۔

اور اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب عظیم میں ارتفاق اول کے مشمولات کو الہام کرنے کے ذریعہ، اپنے بندوں پر احسان جتلایا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ قرآن کریم کے ذریعہ احکام شرعیہ کا حکم ہر قسم کے لوگوں کو عام ہے اور یہ بھی جانتے ہیں کہ تمام لوگوں کو ارتفاق کی یہی قسم شامل ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

رَبَعَ (ف) القوم: چوتھائی آمدنی لینا۔ عرب میں اسلام سے پہلے قبائلی سردار آمدنی کا چوتھائی حصہ ٹیکس میں وصول کرتے تھے اس لئے یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اب مطلق ٹیکس لینے کے لئے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، خواہ چوتھائی لیا جائے یا کم وبیش...... اِئْتَدَمَ: سالن سے یا لاون سے روٹی کھانا...... اِدَامٌ: سالن اور لاون، لاون وہ چیز ہے جس سے روٹی لگا کر کھائیں جیسے چٹنی اچار سرکہ اور جام وغیرہ...... قِرَبٌ: مشکیں، مفرد قِرْبَة...... الوَبَر: اونٹ اور خرگوش وغیرہ کے بال أهلُ الوبر: دیہاتی لوگ...... الغِیران: پہاڑ میں کھوہ، مفرد غار...... العُشوش: گھونسلہ، آشیانہ، جھونپڑا، مفرد عَشٌّ اور عُشٌّ...... تَوْءَم جوڑواں بچہ...... أدرك الولدُ: لڑکا بالغ ہوا...... المِعْوَل: پھاوڑا...... السِّكّة: ہل کا پھار...... رَأَس (ض) رِئَاسَةَ القومَ: سردار قوم ہونا...... كَبَحَ: چوپائے کو لگام کھینچ کر ٹھہرانا، باز رکھنا...... هَمَّ (ن) هَمًّا: فکرمند ہونا...... رَفاهية: زندگی کا خوشگوار اور آسودہ ہونا...... دَعَةٌ: سکون، راحت، تن آسانی...... بَاهَاهُ في الحسن: حسن وخوبی میں مقابلہ پر فخر کرنا...... كَيْس (مصدر) عقل، دانائی، زیرکی الكَيِّس: دانا، سمجھدار۔

ترکیب: من الغیران إلخ کائن محذوف سے متعلق ہوکر مسکن کی صفت ہے، یہی ترکیب من جلود البهائم إلخ کی ہے، وہ لباس کی صفت ہے...... أن اهتدى میں أنْ مخففہ من المثقلہ ہے۔ اس کی اصل أنه ہے۔

باب ـــــ ۳

فن آداب معاش کا بیان

یہاں سے ارتفاق ثانی یعنی شہری تمدن کا بیان شروع ہوتا ہے۔ اور اس کے لئے تین باب ہیں۔ آداب کے معنی ہیں قوانین۔ اور معاش بمعنی معاشرت ہے یعنی مل جل کر زندگی بسر کرنا۔ اور اصطلاح میں فن آداب معاش: حکمت عملیہ کی وہ قسم ہے جس میں شہری زندگی یا ترقی یافتہ تمدن کی ضروریات سے بحث کی جاتی ہے — باب اول میں ارتفاق کے دو درجے بیان کئے گئے ہیں۔ ارتفاق کا پہلا درجہ وہ ہے جو دیہی تمدن میں پایا جاتا ہے اور دوسرا درجہ وہ ہے جو ترقی یافتہ تمدن میں پایا

جاتا ہے اور ارتفاق کے دونوں درجوں میں کیا کیا چیزیں شامل ہیں، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔غرض ارتفاق کے دوسرے درجے یعنی شہری تمدن کی جو ضروریات باب اول میں بیان کی گئی ہیں ان کے لئے تدبیرات نافعہ کیا ہوسکتی ہیں؟ اس سے جس فن میں بحث کی جاتی ہے وہ فن آداب معاش ہے۔

اس فن میں بنیادی نقطہ یہ ہے کہ شہری تمدن کوئی مستقل تمدن نہیں، بلکہ دیہی تمدن کی ترقی یافتہ شکل ہے۔اور وہ اس طرح ترقی کرتا ہے کہ ارتفاق اول میں جو چیزیں پائی جاتی ہیں ان کو تین معیاروں پر پرکھا جاتا ہے، جو باتیں اس معیار پر پوری اترتی ہیں وہ لے لی جاتی ہیں اور جو باتیں اس معیار کے مطابق نہیں ہوتیں ان کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور شہری زندگی کی ضروریات کی تکمیل کے لئے باقی مفید اسکیمیں بڑھادی جاتی ہیں، اس طرح شہری تمدن کا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے۔اور وہ تین معیار یہ ہیں:

(۱) ارتفاق اول میں رائج تدبیرات نافعہ کو صحیح تجربات کی کسوٹی پر کسا جاتا ہے، یعنی ان کا تجربہ کر کے دیکھا جاتا ہے، اگر وہ باتیں ضرر سے بعید اور نفع سے قریب ہوں تو ان کو لے لیا جاتا ہے، ورنہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔

(۲) ارتفاق اول میں جو چیزیں پائی جاتی ہیں اُن کا کامل مزاج رکھنے والوں کے اخلاق عالیہ سے موازنہ کیا جاتا ہے، اگر وہ باتیں اس مزاج سے ہم آہنگ ہوتی ہے تو ان کو اختیار کر لیا جاتا ہے، ورنہ ترک کر دیا جاتا ہے۔مثلاً عقد کے ذریعہ زنِ منکوحہ کی تعیین اخلاق فاضلہ کا بھی تقاضا ہے، مگر صحرائی تمدن میں اس کی جو شکلیں رائج ہیں، ضروری نہیں کہ وہ بلند اخلاق کے معیار پر بھی پوری اتریں۔

(۳) حسن معاشرت، بہترین جماعتی زندگی اور اس قسم کی دوسری باتیں جو عقل تام سے پیدا ہوتی ہیں، اُن کے ساتھ ارتفاق اول میں رائج امور کو ملا کر دیکھا جاتا ہے، جو باتیں مناسب ہوتی ہیں وہ لے لی جاتی ہیں، اور جو نامناسب ہوتی ہیں وہ چھوڑ دی جاتی ہیں۔

اس فن کے بڑے مسائل یہ ہیں: ۱-: کھانے کے آداب ۲-: پینے کے ضابطے ۳- : چلنے کے طریقے ۴-: بیٹھنے کے آداب ۵-: سونے کے طریقے ۶-: سفر کرنے کے مسائل ۷-: چھوٹا بڑا استنجاء کرنے کے آداب ۸-: بیوی سے مقاربت کے قواعد ۹-: لباس کے مسائل ۱۰-: رہنے سہنے کے آداب ۱۱- :نظافت اور پاکیزگی کے طریقے ۱۲- :زیب وزینت کے مسائل ۱۳-:باہمی گفتگو کا سلیقہ ۱۴-: آفتوں اور بیماریوں میں دواؤں اور جھاڑ پھونک کے استعمال کے مسائل ۱۵-:اجتماعی حوادث کو پہلے سے جان لینے کی شکلیں، مثلاً مانسون، دریائی طوفان، دریا میں باڑ آنے کا پہلے سے اندازہ کر لینا ۱۶-:خوشی کے مواقع میں جیسے بچہ کی ولادت، شادی، عید، مسافر کی حج وغیرہ کے سفر سے واپسی اور اس کے علاوہ دیگر مواقع میں دعوت کرنے کا بیان ۱۷-: بوقت مصائب ماتم کرنے کے طریقے ۱۸-: بیمار پرسی کرنے کے آداب ۱۹-: مردوں کو دفن کرنے کے مسائل (ان مسائل میں سے ہر مسئلہ ایک باب کا عنوان ہے، اس لئے شاہ

صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں ان مسائل کو ''باب'' سے تعبیر کیا ہے)

دس اجمالی باتیں

آباد خطوں میں بسنے والے اور صحیح مزاج رکھنے والے، قابل لحاظ حضرات دس باتوں پر متفق ہیں:

۱-: گندہ کھانا نہ کھایا جائے، جیسے اپنی موت مرا ہوا جانور، گلا سڑا کھانا، اور وہ جانور جن کے مزاج میں اعتدال اور جن کے اخلاق میں باقاعدگی نہ ہو۔

۲-: کھاتے وقت کھانا برتنوں میں رکھا جائے اور برتن دسترخوان پر رکھے جائیں۔

۳-: کھانے سے پہلے ہاتھ منہ دھو لئے جائیں اور کھاتے وقت حماقت اور حرص کی شکلوں سے اور ایسی باتوں سے بچا جائے جو ساتھیوں کے دلوں میں تکدر پیدا کرتی ہیں۔

۴-: بدبودار پانی نہ پیا جائے، نہ پانی کے برتن (مشک، مٹکے اور جگ وغیرہ) میں منہ لگا کر پیا جائے، نہ جانوروں کی طرح سانس لئے بغیر گٹ گٹ پیا جائے۔

۵-: نظافت، پاکیزگی اور صفائی کا اہتمام کیا جائے یعنی بدن، کپڑوں اور مکان کو دو چیزوں سے پاک صاف رکھا جائے ایک گھناؤنی بدبودار ناپاکیوں سے جیسے پیشاب، پاخانہ اور غلاظت وغیرہ کو دھوکر صاف کیا جائے دوسرے جسم میں طبعی طور پر پیدا ہونے والے میل کچیل سے، جیسے گندہ دہنی: اس کو مسواک سے دور کیا جائے اور بغل اور زیر ناف کے بال: ان کی صفائی کی جائے اور کپڑوں کا میلا ہونا: ان کو دھوکر صاف کیا جائے اور مکان کا کوڑے کرکٹ سے بھر جانا: اس کو جھاڑو دیکر صاف کیا جائے۔

۶-: آدمی کو لوگوں کے درمیان نمایاں حالت میں رہنا چاہئے مثلاً لباس درست ہو، سر اور ڈاڑھی میں کنگھی کر رکھی ہو، اور منکوحہ عورت خضاب اور زیور سے آراستہ پیراستہ ہو۔

۷-: برہنگی معیوب حالت ہے اور لباس زینت ہے اور سبیلین کا کھلنا عار کی بات ہے۔

۸-: کامل لباس وہ ہے جو سارے جسم کو چھپائے اور شرمگاہ کو چھپانے والا کپڑا (پاجامہ) باقی بدن کو چھپانے والے کپڑے سے علحدہ ہونا چاہئے، تاکہ اگر اتفاقاً اوپر کا کپڑا کھل جائے تو بے پردگی نہ ہو۔

۹-: کسی بھی طرح سے حوادث کی پیش بینی کر لینی چاہئے، مثلاً خواب سے یا علم نجوم سے یا فال سے یا شگون، کہانت اور رمل وغیرہ سے۔ پیش بینی کے یہ مختلف طریقے لوگوں میں قدیم زمانہ سے رائج تھے۔ اب رصدگاہوں، پیمائش کے مختلف میٹروں اور راڈروں کے ذریعہ آنے والے حالات کا پہلے سے اندازہ کر لیا جاتا ہے۔

۱۰-: فصیح گفتگو کرنی چاہئے یعنی الفاظ ثقیل اور غیر مانوس نہ ہوں، ترکیب عمدہ، مضبوط اور چست ہو اور اسلوب بیان

مرغوب، جاذب اور دلکش ہو۔ اور ایسا ہی شخص فصاحت کا معیار ہوتا ہے۔

اسی طرح مسائل باب کی مذکورہ فہرست کے ہر باب میں اجماعی اور مسلمہ مسائل ہیں۔ جن پر دنیا کے تمام لوگ متفق ہیں، البتہ قواعد وضوابط کی ترتیب وتفصیل لوگ اپنے اپنے انداز پر کرتے ہیں۔ مثلاً ماہر طبیعیات طب کے قواعد پیش نظر رکھتا ہے، نجومی ستاروں کے خواص کو ملحوظ رکھتا ہے اور مسلمان ماہر دینیات احسان (اللہ تعالیٰ کی پسندیدگی) کی بنیاد پر قواعد تیار کرتا ہے، اور آپ کو یہ تمام باتیں ان کی کتابوں میں تفصیل سے مل جائیں گی۔ اور یہ اختلاف ایسا ہے جیسے ہر قوم کی پوشاک اور طور وطریق علحدہ ہوتے ہیں اور وہی ان کی پہچان ہوتے ہیں۔ یہ اختلاف قوموں کے مزاج اور عادتوں کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے، اسی طرح فن آداب معاش کی تفصیلات کا اختلاف بھی سمجھ لینا چاہئے۔

﴿باب فن آداب المعاش﴾

وهى الحكمة الباحثة عن كيفية الارتفاق: من الحاجات المُبيَّنةِ من قبلُ، على الحدِّ الثانى؛

والأصل فيه: أن يُعْرَضَ الارتفاقُ الأول على التجربة الصحيحة فى كل باب، فَتُختار الهيئاتُ البعيدةُ من الضرر، القريبةُ من النفع، ويُترك ماسوى ذلك؛ وعلى الأخلاق الفاضلة التى يُجبل عليها أهلُ الأمزجة الكاملةِ، فيُختار ما توجبه وتقتضيه، ويُترك ماسوى ذلك؛ وعلى حسن الصحبة بين الناس وحسنِ المشاركة معهم، ونحوِ ذلك من المقاصد الناشئة من الرأى الكلى.

ومعظم مسائله: آداب الأكل، والشرب، والمشى، والقعود، والنوم، والسفر، والخَلاء، والجماع، واللباس، والمسكن، والنظافة، والزينة، ومراجَعَة الكلام، والتمسك بالأدوية والرُّقَى فى العاهات، وتَقْدِمَةِ المعرفة فى الحوادث المُجْمَعَة، والولائم عند عروض فَرَح: من ولادة، ونكاح، وعيد، وقدوم مسافر، وغيرها، والمأتَم عند المصائب، وعيادةِ المرضى، ودفن الموتى.

فإنه أجمع من يُعتد به من أهل الأمزجة الصحيحة: سُكّان البلدان المعمورة، على أن لايؤكل الطعامُ الخبيث، كالميت حَتْفَ أنفه، والمتعفِّن، والحيوان البعيد من اعتدال المزاج وانتظامِ الأخلاق، ويستحبون أن يوضع الطعامُ فى الأوانى، وتوضع هى على السُّفُر ونحوها، وأن يُنظَّف الوجهُ واليدان عند إرادة الأكل، ويُحترزَ عن هيئات الطَّيْش، والشَّرَهِ، والتى تورث الضغائنَ فى قلوب المشاركين، وأن لايُشرب الماءُ الآجِنُ وأن يُحترز من الكَرْع والعَبِّ.

وأجمعوا على استحباب النظافة: نظافةِ البدن والثوب والمكان عن شيئين: عن النجاسات

المُنْتنة المتقذِّرة، وعن الأوساخ النابتة على نهج طبيعي، كالبَخَر يُزال بالسَّواك، وكشعر الإبْط والعانة،وكتوسخ الثياب، واعشيشاب البيت؛ وعلى استحباب أن يكون الرجل شامةً بين الناس: قد سوَّى لباسَه، وسرَّح رأسه ولحيتَه؛ والمرأةُ إذا كانت تحت رجل تتزيَّن بخضاب وحُليٍّ ونحو ذلك؛ وعلى أن العُرْىَ شَينٌ ،واللباس زَين، وظهورَ السوأتين عار، وأن أتم اللباس ما ستر عامة البدن،وكان ساترُ العورة غيرَ ساتر البدن؛ وعلى تقدمة المعرفة بشيئ من الأشياء: إما بالرؤيا، أوبالنجوم، أو الطِيَرة، أو العيافة والكهانة والرمَل ، ونحو ذلك.

وكل من خُلق على مزاج صحيح وذوق سليم يختار لامحالة في كلامه من الألفاظ كلَّ لفظ غير وحشي، ولا ثقيل على اللسان؛ ومن التراكيب كلَّ تركيب متين جيِّد؛ ومن الأساليب كلَّ أسلوب يميل إليه السمعُ، ويركَن إليه القلب، وهذا الرجل هو ميزان الفصاحة.

وبالجملة ففي كل باب مسائلُ إجماعيةٌ مسلَّمةٌ بين أهل البلدان، وإن تباعدت، والناس بعدها في تمهيد قواعد الآداب مختلفون: فالطبيعيُّ يمهِّدُها على استحسانات الطب، والمنجِّمُ على خواص النجوم، والإلٰهيُّ على الإحسان، كما تجدها في كتبهم مفصلة؛ ولكل قوم زِيٌّ وآدابٌ يتميزون بها، يوجبها اختلافُ الأمزجة والعادات،ونحو ذلك.

ترجمہ:فن آداب معاش کا بیان:فن آداب معاش وہ حکمت ہے جوحد ثانی پر پہلے بیان کردہ ضروریات کی تدبیرات نافعہ سے بحث کرتی ہے۔اور بنیادی بات اس فن میں یہ ہے کہ ارتفاق اول کو(فن آداب معاش کے)ہر باب میں صحیح تجربہ پر پیش کیا جائے ،پھر وہ ہیئتیں اختیار کی جائیں جوضرر سے بعید اور نفع سے قریب ہوں اوران کے علاوہ کو چھوڑ دیا جائے ــــ اور اُن اخلاق فاضلہ پر پیش کیا جائے جن پر کامل مزاج رکھنے والے لوگ پیدا کئے جاتے ہیں۔پھر وہ باتیں لے لی جائیں جن کو اخلاق عالیہ ثابت کرتے ہیں اور چاہتے ہیں،اوران کے علاوہ کو چھوڑ دیا جائے ـــــ اورحسن معاشرت اور بہترین جماعتی زندگی پراوراس قسم کے دیگر مقاصد پر جورائے کلی سے پیدا ہوتے ہیں،پیش کیا جائے۔

اوراس فن کے بڑے مسائل یہ ہیں:کھانے ،پینے ،سونے ،سفر کرنے ،استنجاء کرنے ،صحبت کرنے ،کپڑا پہنے،رہنے سہنے، نظافت، زینت ،باہمی گفتگو کرنے ،آفتوں میں دواؤں اور منتروں کو استعمال کرنے ،حوادث اجتماعیہ کو پہلے سے پہچاننے ،اور خوشی پیش آنے پر، جیسے بچہ کی ولادت ،شادی،عید ،مسافر کی واپسی وغیرہ کے موقعہ پر دعوت کرنے ، مصائب کے وقت ماتم کرنے ،بیمار پرسی کرنے اورمُردوں کو دفن کرنے کے آداب۔

پس بیشک آباد خطوں میں بسنے والے،صحیح مزاج رکھنے والے،قابل لحاظ لوگ:

۱-:اس پر متفق ہیں کہ گندہ کھانا نہ کھایا جائے، جیسے اپنی موت مرا ہوا جانور، اور سڑا ہوا کھانا (گوشت وغیرہ) اور وہ جانور جن کا مزاج اعتدال سے دور ہے اور جن کے اخلاق میں باقاعدگی نہیں ہے۔

۲-:اور وہ پسند کرتے ہیں کہ کھانا برتنوں میں رکھا جائے، اور برتن دسترخوان وغیرہ (جیسے میز) پر رکھے جائیں۔

۳-:اور یہ بات کہ کھانے سے پہلے دونوں ہاتھ اور منہ دھولیا جائے، اور حماقت اور حرص کی شکلوں سے اور ایسی باتوں سے بچا جائے جو ساتھیوں کے دلوں میں تکدر پیدا کریں۔

۴-:اور یہ بات کہ بدبودار پانی نہ پیا جائے اور پانی کے برتن میں منہ لگا کر اور جانوروں کی طرح گھٹ گھٹ نہ پیا جائے۔

۵-:اور وہ لوگ نظافت کی پسندیدگی پر متفق ہیں یعنی بدن، کپڑوں اور مکان کو دو چیزوں سے پاک رکھا جائے (ایک) گھناؤنی بدبودار ناپاکیوں سے، (دوسرے) طبعی طور پر پیدا ہونے والے میل کچیل سے، جیسے گندہ دہنی کہ اس کو مسواک سے دور کیا جائے، اور جیسے بغل اور زیرناف کے بال، اور جیسے کپڑوں کا میلا ہونا، اور گھر کا کوڑے سے بھر جانا۔

۶-:اور اس بات کی پسندیدگی پر کہ آدمی لوگوں کے درمیان نمایاں رہے: اس نے لباس درست کر رکھا ہو اور سر اور ڈاڑھی میں کنگھی کر رکھی ہو اور عورت جب کسی کے عقد میں ہو تو خضاب (منہدی) اور زیور وغیرہ سے آراستہ ہو۔

۷-:اور اس بات پر کہ برہنگی عیب ہے اور لباس زینت ہے اور دو شرمگاہوں کا کھلنا عار کی بات ہے۔

۸-:اور یہ کہ کامل لباس وہ ہے جو سارے جسم کو چھپائے۔ اور شرمگاہ کو چھپانے والا کپڑا، باقی بدن کو چھپانے والے کپڑے کے علاوہ ہو۔

۹-:اور کسی طرح سے پیش بینی کرنے پر، یا خواب سے یا ستاروں سے، یا فال سے، یا شگون سے اور کہانت سے اور رَمَل سے اور اسی قسم کی دوسری چیزوں سے۔

۱۰-:اور ہر وہ شخص جو صحیح مزاج اور سلیم ذوق پر پیدا کیا گیا ہے، لامحالہ اپنے کلام میں ایسے الفاظ استعمال کرنا پسند کرتا ہے جو غیر مانوس اور ثقیل نہ ہوں اور ایسی ترکیبیں استعمال کرنا پسند کرتا ہے جو عمدہ اور مضبوط ہوں، اور ایسا اسلوب بیان استعمال کرنا پسند کرتا ہے جس کی طرف کان مائل ہوں اور دل جھکیں، اور یہی شخص فصاحت کی میزان ہے۔

اور خلاصہ یہ ہے کہ ہر باب میں ایسے مسائل ہیں جو مختلف ممالک کے لوگوں کے درمیان اجماعی اور مسلم ہیں، اگرچہ وہ علاقے ایک دوسرے سے کتنے ہی فاصلہ پر ہوں — اور لوگ اس کے بعد آداب کے قواعد تیار کرنے میں مختلف ہیں: علم طبیعی کا ماہر علم طب کے مستحسنات (پسندیدہ باتوں) پر، اور علم نجوم کا ماہر ستاروں کے خواص (خصوصیات) پر، اور فن الٰہیات کا ماہر احسان (اللہ کی پسندیدگی) پر قواعد تیار کرتا ہے، جیسا کہ آپ ان تمام باتوں کو ان کی کتابوں میں مفصل طور پر پائیں گے۔ اور ہر قوم کی پوشاک اور طور وطریق ہے، جن کی وجہ سے وہ ممتاز ہوتے ہیں، جس کو مزاجوں اور عادتوں

وغیرہ کا اختلاف ثابت کرتا ہے۔

لغات:

صَحِب (س) صُحبۃً: ایک ساتھ زندگی بسر کرنا...... شارکہ: باہم شریک ہونا المشارِك: ساجھی، حصہ دار...... راجعہ الکلامَ: دوبارہ گفتگو کرنا، مراجعۃ الکلام: باہم گفتگو کرنا...... رُقٰی، رُقْیَۃ کی جمع ہے بمعنی منتر، تعویذ...... قدَّم تقدِمۃً: آگے کرنا...... الحَتْف: موت، حَتْف أنفِه: اس کی ناک کی موت یعنی اپنی موت مرنا۔ جاہلیت میں عربوں کا خیال تھا کہ جو میدان کارزار میں مارا جاتا ہے اس کی روح تو منہ کے راستہ سے نکلتی ہے، اور جو بزدل چارپائی پر مرتا ہے، اس کی روح کو نکلنے کے لئے منہ راستہ نہیں دیتا، اس لئے وہ ناک کے راستہ سے نکلتی ہے۔ پھر یہ اپنی موت مرنے کے لئے محاورہ ہوگیا۔ اس کا مقابل مذبوحہ جانور ہے...... سُفُرٌ جمع ہے سُفْرَۃ کی بمعنی دسترخوان...... طَاشَ يَطِيْشُ طَيْشًا: اوچھا ہونا، عقل زائل ہونا...... شَرِہَ (س) شَرَهًا إلی الطعام: بہت حریص ہونا...... الضغائن جمع ہے الضغینۃ کی بمعنی کینہ ضَغِن (س) ضَغَنًا: کینہ رکھنا...... کرع (ف، س) کَرْعًا: پانی یا برتن میں منہ لگا کر پینا...... عَبَّ (ن) عَبًّا الماءَ: جانوروں کی طرح منہ لگا کر پانی پینا، (کَرْع کا مترادف) عَبَّتِ الدلوُ: ڈول کا بھرتے وقت گڑگڑانا، عَبَّ الماءَ: سانس لئے بغیر جلدی جلدی گٹ گٹ پینا...... شَامَۃٌ کے اصل معنی ہیں تل، خال، چونکہ تل نمایاں ہوتا ہے اس لئے مجازاً بمعنی نمایاں آتا ہے...... الطِیَرۃُ: شگون (اچھا یا برا) عرب پرندوں کو اڑا کر شگون لیتے تھے اس لئے طَیْرٌ سے یہ لفظ بنایا گیا ہے الطِیَرۃُ: مایتفاءَ ل بہ، أو یتشاءَ م منہ...... العِیَافۃ: پرندہ اڑا کر اس کے نام، آواز اور کس طرف جاتا ہے، اس سے اچھا برا شگون لینا العِیَافۃ: زجر الطیر، والتفاؤل بأسمائها وأصواتها وممرها (المعجم الوسیط)...... الکھانۃ: غیب کی باتیں بتلانا...... الرمل: ایک علم کا نام ہے جس میں ہندسوں اور خطوط وغیرہ کے ذریعہ غیب کی باتیں دریافت کرتے ہیں (فیروز اللغات)

ترکیب:

ھی الحکمۃ میں ھی ضمیر حکمت عملیہ کی طرف لوٹتی ہے علی الحد الثانی متعلق ہے المبینۃ سے...... علی الأخلاق الفاضلۃ إلخ اور علی حسن الصحبۃ إلخ کا عطف علی التجربۃ پر ہے...... علی أن العری إلخ اور علی تقدمۃ المعرفۃ إلخ کا عطف علی استحباب أن یکون الرجل پر ہے۔

نوٹ: کماتجدھا اصل میں کماتجدھم تھا، جو تصحیف ہے، مخطوطہ کراچی سے تصحیح کی ہے۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۴

خانگی انتظام کا بیان

فن تدبیر منزل: وہ علم ہے جو ترقی یافتہ تمدن میں، خاندانی تعلقات کی نگہداشت سے بحث کرتا ہے یعنی اس فن میں اُن مصلحتوں کو بیان کیا جاتا ہے جن کا تعلق ایک گھر میں بسنے والے افراد کی اجتماعی زندگی سے ہوتا ہے، تدبیر کے معنی ہیں انتظام کرنا، اور وجہ تسمیہ ظاہر ہے: اس علم سے گھر کا نظام سنورتا ہے۔ اس فن کا خلاصہ چار مسائل ہیں: ۱- : نکاح (شادی بیاہ) ۲- : ولادت (اولاد کے مسائل) ۳- : ملکیت یعنی غلام اور آقا کے معاملات ۴-: تعاون باہمی کی ضرورت اور اس کی شکلیں، تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا مسئلہ: شادی بیاہ

ہم بستری کی ضرورت نے مرد وزن میں ربط ورفاقت پیدا کی ہے، پھر اولاد پر شفقت ومہربانی نے ان کی پرورش میں تعاون باہمی کی ضرورت ثابت کی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کچھ خوبیاں مرد میں ہوتی ہیں اور کچھ عورت میں، اسی طرح کچھ توڑا مرد میں ہوتا ہے، اور کچھ عورت میں، اس لئے نکاح ضروری ہوا تا کہ مرد کی خوبیوں سے عورت متمتع ہو اور اپنے نقصان کی تلافی کرے اور عورت کی خوبیوں سے مرد فائدہ اٹھائے اور اپنی کمی کو دور کرے، اور دونوں مل کر آسائش کی زندگی بسر کریں۔

عورت مرد کی بہ نسبت اولاد کی پرورش کے طریقے بہتر جانتی ہے۔ وہ حیادار ہوتی ہے، خانہ نشینی کی زندگی بسر کرسکتی ہے، گھریلو ہلکے پھلکے کاموں میں ماہر ہوتی ہے، فطری طور پر اس میں تابعداری کی صلاحیت زیادہ ہوتی ہے مگر اس کی عقل خفیف، بدن ناتواں اور عزم وحوصلہ کمزور ہوتا ہے اور وہ محنت کے کاموں سے جی چراتی ہے۔

اور مرد نسبۃً صائب الرائے ہوتا ہے، وہ حرم کی پوری طرح حفاظت کرسکتا ہے، محنت ومشقت کے کام خوب انجام دے سکتا ہے، اس میں غرور، تسلط، مناقشہ کی صلاحیت اور غیرت کامل ہوتی ہے اور بارہا ان صفات کی ضرورت پڑتی ہے۔ مگر اس میں اولاد کی پرورش کا سلیقہ نہیں ہوتا، نہ وہ ہر وقت گھر میں بیٹھا رہ سکتا ہے، معمولی کاموں سے اس کا جی اکتاتا ہے اور تابعداری کی پوری صلاحیت بھی اس کی فطرت میں نہیں۔ اس لئے عورت کی زندگی مرد کے بغیر ناتمام رہتی ہے اور مرد کی عورت کے بغیر، اسی ضرورت کی تکمیل کے لئے نکاح ضروری ہوا۔

اور عورتوں کے معاملہ میں مردوں میں رقابت اور غیرت کا جذبہ پایا جاتا ہے، اس لئے ضروری ہوا کہ گواہوں کے سامنے مرد کا کسی عورت کے ساتھ اختصاص صحیح طور پر طے ہوجائے۔ اور مرد کی عورت میں رغبت ہے یا نہیں؟ یہ بات جاننے

کے لئے منگنی اور مہر کی ضرورت ہوئی۔ اور عورت ولی کو عزیز ہوتی ہے اور وہ اس سے ہر دست درازی کو ہٹاتا ہے، اس لئے نکاح میں ولی کی رضامندی بھی ضروری ہوئی۔

اور محارم سے نکاح اس لئے حرام ہوا کہ اس سے عورتوں کو بڑا ضرر پہنچ سکتا ہے، مثلاً:

۱-: عورت جس مرد سے نکاح کرنا چاہتی ہے، ولی (باپ، بیٹا، بھائی وغیرہ) نہیں کرنے دے گا۔ خود کرنا چاہے گا، جس سے عورت کے جذبات کو ٹھیس پہنچے گی۔

۲-: اگر شوہر عورت کے حقوق ادا نہیں کرتا، تو عورت کی طرف سے اولیاء حقوق زوجیت کا مطالبہ کرتے ہیں، کیونکہ عورت کمزور ہوتی ہے۔ وہ خود جھگڑا نہیں کرسکتی، اس لئے عورت اس کی محتاج ہے کہ ایسے نازک وقت میں اولیاء اس کی دست گیری کریں۔ مگر جب ولی خود شوہر بن جائے گا، اور عورت کی حق تلفی کرے گا تو عورت کی طرف سے حقوق زوجیت کا مطالبہ کون کرے گا؟ کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہوگا، جس سے عورت کو ضرر عظیم پہنچے گا۔

۳-: اگر ولی کے نکاح میں بہن، بیٹی کے علاوہ کوئی اور عورت بھی ہوگی تو جب سوکنوں میں جھگڑا ہوگا، اور شوہر دوسری عورت کا ہوکر رہ جائے گا تو قطع رحمی ہوگی۔

۴-: سلیم المزاج لوگوں کی رغبت بیٹے، بیٹی اور بھائی بہن کی طرف نہیں ہوتی، اور بے رغبت نکاح بے فائدہ ہوتا ہے۔

نکاح کی عمر: جب لڑکا لڑکی بالغ ہوجائیں اور وہ صحبت کی ضرورت محسوس کریں تو نکاح کردینا چاہئے۔ اور چونکہ ہم بستری کی خواہش کا اظہار بے شرمی کی بات ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کو بلوغ کے ضمن میں چھپادیا ہے، کیونکہ بلوغ ہی بچے کے نشو ونما کا درجہ کمال ہے۔ اس کو بلوغ تک ضرور پہنچنا ہے۔ اور بلوغ کی علامتیں (مرد میں ڈاڑھی اور عورت میں چھاتی) ایسی واضح رکھی ہیں کہ ان کو چھپایا ہی نہیں جاسکتا۔ یہ علامات دیکھتے ہی والدین پر اولاد کے نکاح کی فکر سوار ہوجاتی ہے۔

تقریب ولیمہ: جب عقد نکاح ہوجائے اور شوہر کا بیوی پر قبضہ تام بھی ہوجائے یعنی وہ بیوی سے متمتع بھی ہوچکے، تو اس کی لطیف انداز پر اور عمدہ طریقے سے تشہیر کرنے کے لئے تقریب ولیمہ ہونی چاہئے، جس میں لوگوں کو مدعو کیا جائے، صرف اہل خانہ مل کر نہ کھالیں، ورنہ مقصد حاصل نہ ہوگا — اور ولیمہ کے موقعہ پر کچھ چہل پہل، کچھ شور، کچھ دَھبدَھباہٹ ہونی چاہئے، مگر اس میں حدود سے تجاوز نہیں کرنا چاہئے۔

دُف: (عربی میں دال کے پیش کے ساتھ اور اردو میں زبر کے ساتھ) ڈفلی کو کہتے ہیں۔ یہ ایک ہاتھ سے بجانے کا تھالی نما ایک باجا ہے عرب میں شادی کے موقعہ پر اسکو بجانے کا رواج تھا۔ اسکے قائم مقام روشنی، جھنڈیاں وغیرہ بھی ہوسکتی ہیں۔ مگر یہ سب ولیمہ کے دن لڑکے کے گھر ہونا چاہئے۔ لڑکی کے باپ کے گھر عقد نکاح کے دن ان امور کا ثبوت نہیں۔

نکاح میں دس باتوں کا لحاظ: غرض مذکورہ بالا وجوہ سے، اوران کے علاوہ بہت سی وجوہ سے، جن کا تذکرہ نہیں کیا گیا،

اذ کیاء ان کوخود سمجھ لیں گے۔ معروف طریقہ پر نکاح ایک لازمی طریقہ، مسلمہ سنت اور فطری امر ہوگیا ہے، عرب وعجم میں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور معروف طریقہ سے مراد یہ ہے کہ نکاح میں دس باتوں کا لحاظ رکھنا چاہئے:

۱-: غیر محارم سے نکاح کیا جائے، محارم سے نکاح کی حرمت ابھی اوپر گزر چکی ہے۔

۲-: نکاح علی الاعلان ہونا چاہئے، مخفی طور پر نہیں ہونا چاہئے، نبی کریم ﷺ کو چپکے سے نکاح کرنا (نکاح السِّر) ناپسند تھا (مسند احمد ۴:۷۸) نیز حدیث شریف میں ہے کہ: ''نکاح میں حلال وحرام کے درمیان امتیاز شور اور ڈفلی سے ہوتا ہے'' (مشکوۃ، کتاب النکاح، باب اعلان النکاح۔ حدیث نمبر ۳۱۵۳)

۳-: نکاح میں مہر ضروری ہے۔ مہر عورت کا گراں قدر ہونا ظاہر کرتا ہے، بے قیمت چیز بے قدر ہوتی ہے، ہدایہ میں ہے ثم المَهر واجب شرعًا إبانَةً (أی إظهارًا) لشرف المحل اھ (کتاب النکاح، باب المہر) نیز مَہر (میم کے زبر کے ساتھ) مِہر (میم کے زیر کے ساتھ بمعنی محبت) بھی پیدا کرتا ہے، نیز مہر کی رقم ناگہانی مصارف میں بھی کام آتی ہے۔ شوہر کا اچانک انتقال ہوجائے اور ترکہ نہ ہو تو عدت میں اور نکاح ثانی تک مہر کی رقم سے کام چل سکتا ہے، پس مہر معتد بہ رقم ہونی چاہئے۔

۴-: شادی سے پہلے سگائی ہونی چاہئے یعنی لڑکے کی طرف سے لڑکی کو مانگنا چاہئے، اس سے بھی طلب اور عورت کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے ـــــ لڑکی کی طرف سے منگنی کا رواج عربوں میں نہیں تھا اور حدیث میں ہے کہ لایخْطُب الرجلُ علی خِطْبة أخیه حتی یَنْکِحَ أو یَتْرُكَ (مشکوۃ کتاب النکاح) یعنی کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کی منگی پر منگنی نہ بھیجے (بلکہ انتظار کرے) تا آنکہ وہ نکاح کرے یا چھوڑ دے، اس میں اشارہ ہے کہ منگنی لڑکے کی طرف سے جانی چاہئے۔

۵-: نکاح میں کفاءت (مساوات، برابری) کا لحاظ رہنا چاہئے، تاکہ نکاح پائندہ ہو اور کفاءت میں ہر زمانہ میں اور ہر علاقہ میں رائج اقدار میں برابری دیکھنی چاہئے جن اقوام میں ذات برادری یا پیشوں کی اہمیت ہے وہاں اس کا بھی لحاظ رہنا چاہئے۔

۶-: نکاح ولی کی رضامندی سے ہونا چاہئے، عورتیں اپنی مرضی سے نکاح کرلیں یہ نہایت معیوب بات ہے۔ حدیث میں ہے لانکاحَ إلا بولی یعنی ولی کی مرضی کے بغیر نکاح زیبا نہیں۔

۷-: زفاف کے بعد دعوت ولیمہ ہونی چاہئے۔ اور اس کی وجہ ابھی مذکور ہوئی۔

۸-: نکاح کے بعد مرد، عورت کا قَوّام رہے یعنی گھریلو زندگی میں مرد کی بالادستی ہونی چاہئے، اگر اس کا برعکس ہوگا یا دونوں آزاد ہوں گے، کسی کی کسی پر بالادستی نہ ہوگی تو اس گھر کا خدا حافظ!

۹-: نکاح کے بعد مرد عورت کی معیشت کا کفیل ہو، یعنی عورت کا نان ونفقہ مرد کے ذمہ ہونا چاہئے۔ قرآن کریم میں مرد کی قوّامیت کی ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے ﴿ وَبِمَا أَنْفَقُوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ (النساء ۳۴) اور اس سبب سے کہ مردوں

نے اپنے مال (مہر نفقہ وغیرہ) خرچ کئے ہیں۔ یورپ وامریکہ میں جہاں مرد، عورت کی معیشت کا کفیل نہیں ہوتا، بلکہ عورت خود کفیل ہوتی ہے، وہاں عورتیں مردوں کے بالکل زیر اثر نہیں ہوتیں، اوران کی فیملی لائف مہر ومحبت سے بالکل خالی ہوتی ہے، بلکہ رشتہ ازدواج کچے دھاگے کی مثال ہوتا ہے، صبح یا شام کسی بھی وقت ٹوٹ سکتا ہے۔

۱۰-: نکاح کے بعد عورت شوہر کی خدمت گزار، اطاعت شعار ہواور وہ اولاد کی پرورش کو اپنی ذمہ داری سمجھے۔

نکاح دائمی ہو: یعنی زوجین ایک دوسرے کو شریک حیات بنا کر ہمیشہ ساتھ رہنے کا عہد کریں۔ اس جذبہ کے بغیر تعاونِ باہمی کا مقصد پروان نہیں چڑھ سکتا اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے، جب ہر ایک دوسرے کے نفع ونقصان کو اپنا نفع ونقصان سمجھے، اور یہ تصور نکاح میں ہیشگی کے جذبہ کے بغیر ممکن نہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ چکھنے والوں کو اور چکھنے والیوں کو پسند نہیں کرتے'' (کنز العمال، کتاب الطلاق حدیث نمبر ۲۷۸۷۵)

طلاق کی ضرورت: جب زوجین میں موافقت اور باہمی رضامندی نہ رہے تو رستگاری کی راہ بھی ضروری ہے، گو وہ جائز کاموں میں کتنی ہی ناپسندیدہ ہو، اس لئے شرائط وقیود کے ساتھ اور عدت کی پابندی کے ساتھ طلاق مشروع ہوئی۔

عدت کی ضرورت: طلاق کے بعد اور شوہر کی وفات کے بعد، بچند وجوہ عدت ضروری ہے:

۱-: عدت سے نکاح کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ عورت آج ایک کے ساتھ تھی، کل دوسرے کے یہاں چلی گئی، تو رشتہ ازدواج کی حیثیت کیا رہ گئی!

۲-: عدت کی صورت میں عورت شریک حیات کا کسی درجہ میں حق ادا کرتی ہے۔

۳-: عدت کے ذریعہ رفاقت کے عہد وپیمان کو کسی درجہ میں پورا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

۴-: عدت میں سب سے اہم فائدہ یہ ہے کہ نسب خلط ملط ہونے سے محفوظ رہتا ہے، کیونکہ عورت بوقت طلاق یا وفات حاملہ ہوسکتی ہے، اور چند روز کا حمل ہونے کی وجہ سے اس کا پتہ نہ چل سکا ہوایسا ہوسکتا ہے۔ پس اگر طلاق کے بعد یا شوہر کی وفات کے بعد عورت فوراً دوسرا نکاح کرلے گی، تو کسی کا بچہ کسی کی طرف منسوب ہوجائے گا۔

نوٹ: اور مرد پر عام حالات میں[1] عدت اس لئے نہیں کہ وہ مرد کے موضوع کے خلاف ہے اور اس کے مشاغل میں حارج ہے نیز عدت کی بنیادی غرض (استبراءِ رحم) اس میں نہیں پائی جاتی واللہ اعلم۔

---

[1] عام حالات میں اس لئے کہا کہ ایک صورت میں مرد پر بھی عدت (انتظار) لازم ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی نے بیوی کو طلاق دی اور اب وہ اس بیوی کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو مطلقہ کی عدت پوری ہونے کے بعد ہی نکاح کرسکتا ہے اسی طرح کسی کے نکاح میں چار عورتیں تھیں اور وہ ایک کو طلاق دیدے تو اب کسی عورت سے نکاح اس مطلقہ کی عدت گزرنے کے بعد ہی کرسکتا ہے، ورنہ پہلی صورت میں جمع بین الاختین اور دوسری صورت میں پانچ عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا لازم آئے گا، جو کہ حرام ہے۔ اور یہ بات بایں وجہ لازم آئے گی کہ معتدہ کی عدت کے زمانہ تک نکاح فی الجملہ باقی رہتا ہے ۱۲

﴿باب تدبير المنزل﴾

وهو الحكمة الباحثة عن كيفيةِ حفظِ الربط الواقعِ بين أهل المنزل،على الحدّ الثانى من الارتفاق؛ وفيه أربعُ جُمَلٍ:الزَواج، والوِلاد،والْمَلْكة، والصحبة:

والأصل فى ذلك: أن حاجة الجماع أو جبت ارْتباطا واصْطِحابا بين الرجل والمرأة، ثم الشفقةُ على المولود أو جبت تعاونا منهما فى حِضانته؛ وكانت المرأةُ أهدا هما للحضانة بالطبع، وأخَفَّهما عقلا، وأكثَرَهما انْحِجامًا من المشاق، وأتَمَّهما حياءً ولزوما للبيت، وأحذقَهما سعيا فى محقَّرات الأمور، وأوفَرَهما انْقِيَادًا؛ وكال الرجلُ أسدَّهما عقلا، وأشدّهما ذَبًّا عن الذِّمار، وأجرأهما على الاقتحام فى المشاق، وأتَمَّهما تِيْهًا وتسلُّطا ومناقشة وغيرةً؛ فكان معاشُ هذه لاتتم إلا بذاك،وذاك يحتاج إلى هذه.

وأوجبت مزاحماتُ الرجال على النساء، وغيرتُهم عليهن، أن لايصلح أَمْرُهم إلا بتصحيح اختصاص الرجل بزوجته على رؤس الأشهاد.

وأوجبت رغبةُ الرجل فى المرأة ، وكرامتُها على وليها، وذبُه عنها : أن يكون مَهْرٌ، وخِطْبة، وتَصَدٍّ من الولى.

وكان لوفُتح رغبةُ الأولياء فى المحارم أفضى ذلك إلى ضرر عظيم عليها: من عَضْلها عمن ترغب فيه، وأن لايكون لها من يطالب عنها بحقوق الزوجية ،مع شدة احتياجها إلى ذلك، وتكديرِ الرَّحِم بمنازعات الضَّرَّات ونحوها؛ مع ماتقتضيه سلامةُ المزاج من قلة الرغبة فى الذى نشأمنها، أو نشأت منه، أو كانا كغُصْنَىْ دَوْحَةٍ.

وأوجب الحياءُ عن ذكر الحاجةِ إلى الجماع: أن تُجعل مدسوسةً فى ضمن عروجٍ يُتَوَقَّع لهما، كأنه الغايةُ التى وُجدالها.

وأوجب التلطفُ فى التشهير، وجعلُ المَلاكِ المنزلى عروجًا: أن تُجْعَلَ وليمةٌ، يدعى الناسُ إليها، ودُفٌّ وطَرَبٌ.

وبالجملة : فلوجوهٍ جَمَّةٍ مما ذكرنا ومما حذفنا ـــ اعتمادًاعلى ذهن الأذكياء ـــ كان النكاح بالهيئة المعتادة ـــ أعنى نكاحَ غير المحارم، بمحضَر من الناس. مع تقديم مهر وخِطبة، وملاحظة كَفاءةٍ، وتصدٍّ من الأولياء،ووليمة،وكونِ الرجال قوَّامين على النساء، متكفلين

معاشهن، وكونهن خادماتٍ، حاضنات، مطيعات — سنةً لازمةً، وأمرًا مسلّما عندالكافّة، وفطرةَ فطر الله الناس عليها، لايختلف في ذلك عربُهم ولاعَجَمُهم.

ولما لم يكن بذلُ الجُهد منهما في التعاون، بحيث يجعلُ كلُّ واحد ضَرَرَ الآخر ونفعَه كالراجع إلى نفسه، إلا بأن يُوَطِّنَا أنفسَهما على إدامة النكاح؛ ولابد من إبقاء طريقٍ للخَلاصِ إذا لم يُطاوِعا ولم يتراضَيَا؛ وإن كان من أبغض المباحات؛ وجب في الطلاق ملاحظةُ قيودٍ، وعدةٍ، وكذا في وفاته عنها، تعظيمًا لأمر النكاح في النفوس، وأداءً لبعض حق الإدامة، ووفاءً لعهد الصحبة، ولئلا تشتبه الأنسابُ.

ترجمہ: خانگی تدابیر کا بیان: اور تدبیر منزل: وہ حکمت (عملیہ) ہے جو ارتفاق کی حد ثانی پر ایک گھر کے باشندوں میں پائے جانے والے ربط وتعلق کی نگہداشت کی کیفیت سے بحث کرنے والی ہے۔ اور اس فن میں چار جملے ہیں: ازدواج، ولادت، ملکیت اور رفاقت۔

اور بنیادی بات اس (ازدواج) میں یہ ہے کہ جماع کی ضرورت نے مرد اور عورت کے درمیان باہمی تعلق اور رفاقت ثابت کی ہے، پھر اولاد پر شفقت نے اس کی پرورش میں تعاون باہمی کو ثابت کیا ہے۔ اور عورت فطری طور پر اولاد کی پرورش میں دونوں میں زیادہ راہ یاب تھی اور عقل کے اعتبار سے ہلکی تھی، اور محنت ومشقت کے کاموں سے زیادہ باز رہنے والی تھی، اور شرم اور خانہ نشینی کے اعتبار سے کامل تر تھی اور معمولی کاموں کو انجام دینے میں زیادہ ماہر تھی اور تابعداری میں زیادہ مکمل تھی —— اور مرد دونوں میں زیادہ درست رائے والا تھا، اور عار کی باتوں کو ہٹانے میں زیادہ مضبوط تھا، اور محنت ومشقت کے کاموں میں گھسنے میں زیادہ دلیر تھا۔ اور غرور، قبضہ، جھگڑا کرنے اور غیرت میں کامل تر تھا، اس لئے عورت کی زندگی مرد کے بغیر ناتمام تھی، اور مرد کو عورت کی احتیاج تھی۔

اور عورتوں پر مردوں کی مزاحمت (تعرض) اور غیرت نے ثابت کیا کہ مردوں کا معاملہ اسی وقت سنور سکتا ہے، جب گواہوں کے سامنے مرد کا اس کی بیوی کے ساتھ اختصاص (خاص ہونا) صحیح طور پر طے کر دیا جائے۔

اور عورت میں مرد کی رغبت نے، اور ولی کی نظر میں عورت کی عزت نے، اور عورت سے ولی کی مدافعت نے ثابت کیا کہ مہر، منگنی اور ولی کی طرف سے آمادگی ہو۔

اور اگر محارم میں اولیاء کی رغبت کا دروازہ کھول دیا جاتا تو یہ چیز عورتوں کے حق میں ضرر عظیم کا باعث بنتی: یعنی عورت کو اس شخص کے ساتھ نکاح کرنے سے روکنا، جس میں عورت رغبت رکھتی ہے اور یہ کہ عورت کے لئے کوئی ایسا شخص نہ رہے جو اس کی طرف سے زوجیت کے حقوق کا مطالبہ کرے، حالانکہ عورت اس چیز کی بہت زیادہ محتاج ہے، اور سوکنوں کے جھگڑوں سے خاندانی رشتہ داری کا مزہ کر کرا کر دینا، اور اس قسم کے اور ضرر، اس امر کے ساتھ جس کو مزاج کی سلامتی چاہتی

ہے یعنی اس مرد میں رغبت نہ ہونا جو خود اس عورت سے پیدا ہوا ہو (یعنی بیٹے میں) اور وہ اس مرد سے پیدا ہوئی ہو (یعنی بیٹی میں) یا دونوں ایک بڑے درخت کی دوشاخوں کی طرح ہوں (یعنی بھائی بہن ہوں)

اور جماع کی ضرورت کے تذکرہ سے شرم نے ثابت کیا کہ وہ ضرورت ایسے عروج (بلوغ) کے ضمن میں چھپادی جائے، جس کی ان دونوں (لڑکے، لڑکی) کے لئے امید باندھی گئی ہو، گویا وہ وہ آخری حد ہے جس تک پہنچنے کے لئے وہ دونوں پیدا کئے گئے ہیں۔

اور تشہیر میں لطیف انداز اختیار کرنے نے، اور گھریلو قبضہ کے بام عروج تک پہنچ جانے نے ثابت کیا کہ ایسا ولیمہ کیا جائے جس میں لوگوں کو دعوت دی جائے اور ڈفلی اور خوشی ہو۔

اور خلاصہ یہ ہے کہ وجوہ کثیرہ کی وجہ سے ــــ جن میں سے بعض کو ہم نے ذکر کیا، اور بعض کا تذکرہ اذکیاء کے فہم پر اعتماد کرتے ہوئے چھوڑ دیا ــــ معروف طریقہ پر نکاح ــــ یعنی غیر محارم سے نکاح، لوگوں کی موجودگی میں، مہر اور منگنی کی پیش کش کے ساتھ، اور کفاءت کا لحاظ رکھ کر، اور اولیاء کی آمادگی (رضامندی) سے، اور ولیمہ کے ساتھ، اور عورتوں پر مردوں کی بالادستی کے ساتھ اور مردوں کے عورتوں کی معیشت کا کفیل ہونے کے ساتھ اور عورتوں کے خدمت گزار، اطاعت شعار اور اولاد کی پرورش کرنے والیاں ہونے کے ساتھ ــــ سب لوگوں کے نزدیک ایک لازمی طریقہ، مسلم امر اور ایسی فطری بات ہوگیا جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ جس میں نہ عربوں کا اختلاف ہے، نہ عجمیوں کا۔

اور جب دونوں کا تعاون باہمی کی کوشش کرنا ــــ اس طرح کہ ہر ایک دوسرے کے نفع ونقصان کو اپنی ذات کی طرف لوٹنے والے نفع وضرر کی طرح سمجھ لے ــــ ممکن نہیں تھا مگر اس طرح کہ دونوں خود کو نکاح ہمیشہ رکھنے پر آمادہ کرلیں (اس لئے نکاح میں دوام ضروری ہوا) اور جب دونوں میں موافقت اور باہمی رضامندی نہ رہے تو رستگاری کی کوئی راہ باقی رکھنی بھی ضروری تھی، اگرچہ وہ راہ جائز کاموں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہو، تو طلاق میں قیود کا لحاظ اور عدت ضروری ہوئی۔ اور اسی طرح عدت ضروری ہے جب مرد عورت کو چھوڑ کر وفات پاجائے: دلوں میں نکاح کے معاملہ کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے اور ہمیشگی کا کچھ حق ادا کرنے کے لئے اور رفاقت کے عہد کو نباہنے کے لئے، اور تاکہ نسب میں اشتباہ پیدا نہ ہو۔

لغات:

اِصْطَحَبُوْا: ایک دوسرے کے ساتھ ہونا ...... اِنْحَجَمَ: باز رہنا حَجَمَ (ن) فلانا عن الأمر: کفّه وصرفه ...... جُمَل جمع ہے جُمْلَة کی اور یہ وہی لفظ ہے جو بالجملة میں ہے یعنی باب کا ماحصل چار باتیں ہیں ...... مَشَاق جمع ہے مَشَقَّة کی، بمعنی دشواری، محنت ...... الذِمار: حرم، ہر وہ چیز جس کی حمایت وحفاظت ضروری ہو ...... التِیهُ غرور تَاهَ (ض) تِیْهًا: تکبر کرنا ...... مناقشة: جھگڑا کرنا ...... مَلاك: اقتدار، قبضہ الملاك المنزلی صحبت سے کنایہ ہے

...... وَطَّن علی الأمر: آمادہ کرنا، برانگیختہ کرنا۔

ترکیب: علی الحد الثانی متعلق ہے الواقع سے۔

تصحیح: الذی نشأمنها اصل میں اور تمام مخطوطات میں التی نشأمنها ہے۔ یہ سبقت قلم ہے یا تصحیف ہے، دلیل نشأ مذکر کا صیغہ ہے۔

دوسرا مسئلہ: اولاد کے احوال

اولاد کے سلسلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دو باتیں بیان کی ہیں:

اول: اولاد ابتداء میں ماں باپ کی محتاج ہوتی ہے، ان کی دیکھ بھال سے ہی پروان چڑھتی ہے نیز ماں باپ فطری طور پر اولاد پر مہربان ہوتے ہیں، اس لئے باپ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اولاد کی ایسی تربیت کرے جو آئندہ ان کے حق میں مفید ہو، پہلے اس کو دین کا ضروری علم سکھائے، کیونکہ دنیا وآخرت کی کامیابی اسی پر موقوف ہے۔ پھر بچہ کی صلاحیت اور رغبت دینی یا دنیوی تعلیم کی طرف ہو تو اعلی تعلیم دلائے۔ صنعت وحرفت یا کاروبار کی طرف ہو تو اس راہ پر لگائے، مگر دینی تربیت کی طرف سے کبھی غفلت نہ برتے۔

دوم: تین وجہ سے ضروری ہے کہ اولاد ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کرے:

(۱) ماں باپ بہرحال اولاد سے بڑے ہوتے ہیں، اولاد خواہ کتنی ہی عمر رسیدہ ہو جائے، ماں باپ ان سے کم از کم پندرہ بیس سال بڑے ہوتے ہیں، اس لئے عقل کی فراوانی اور تجربات کی زیادتی کی دولت ان کو حاصل ہوتی ہے۔ اور بڑوں کی عزت کرنا حسن سلوک کا ایک حصہ ہے۔

(۲) اخلاق عالیہ کا تقاضا یہ ہے کہ بھلائی کا بدلہ بھلائی سے دیا جائے جب ماں باپ نے اولاد کے ساتھ ہر طرح سے بھلائی کی ہے تو ضروری ہے کہ اولاد بھی اس کا بدلہ بھلائی سے دے۔

(۳) ماں باپ نے اولاد کی پرورش میں جو تکالیف برداشت کی ہیں وہ اظہر من الشمس ہیں، پس جب ماں باپ پیری میں اولاد کی خدمت کے محتاج ہو جائیں تو ضروری ہے کہ اولاد ہر طرح سے ان کی خدمت کرے۔

تیسرا مسئلہ: ملکیت (نوکری اور غلامی)

ملکیت یعنی مالک ہونا دو طرح کا ہوتا ہے ایک ملکیت بمعنی ملازمت (نوکری) دوسرے ملکیت بمعنی غلامی۔ دونوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

① تمام انسان یکساں استعداد کے مالک نہیں ہوتے، اس لئے کوئی فطری طور پر آقا (سیٹھ) ہے تو کوئی نوکر۔ جو

شخص کاروباری ذہن رکھتا ہے مستقل معیشت (کاروبار) کا مالک ہے، فطری طور پر اس میں نظم وانتظام کی صلاحیت ہے، جو آسودہ حال ہے اور خوش گوار زندگی گزارتا ہے وہ آقا ہے، اور جو کاروبار میں بے وقوف ہے یا سرمایہ نہیں رکھتا اور اس میں تابعداری کا پورا جوہر موجود ہے اس طرح کہ اس کو جدھر کھینچا جائے کھچتا ہے۔ ایسا شخص دوسرے کے یہاں ملازمت کرتا ہے۔ غرض سیٹھ ملازموں کا محتاج ہے، ان کے تعاون کے بغیر اس کا کاروبار نہیں چل سکتا۔ اور ملازمین سیٹھ کے محتاج ہیں، آقا سے ان کی روزی روٹی کا مسئلہ وابستہ ہے۔ اس طرح ملکیت بمعنی ملازمت وجود میں آئی، اور آج ساری دنیا میں یہ ملکیت رائج ہے۔ بڑی بڑی ڈگریوں کے مالک ملازمت کے ذریعہ پیٹ بھرتے ہیں اور کوئی بڑا کاروبار ملازموں کے تعاون کے بغیر نہیں چل سکتا۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس رشتہ کو پاکیزہ بنایا جائے۔ سیٹھ خود کو ملازموں کا کفیل سمجھے، تنہا دولت کا مالک نہ بن جائے۔ اور ملازمین ہر طرح سے آقا کے اور اس کے کاروبار کے خیر خواہ رہیں۔ جبھی خوشی اور ناخوشی میں باہمی تعاون ممکن ہے۔

(۲) ملکیت بمعنی غلامی جنگوں کا پیدا کیا ہوا مسئلہ ہے۔ جب دو فریق لڑتے ہیں اور ایک دوسرے کے آدمیوں کو قید کرتے ہیں اور قیدیوں کا کوئی مناسب حل نہیں نکلتا تو قدیم زمانہ سے ساری دنیا میں اس کا یہ حل چلا آرہا تھا کہ ان قیدیوں کو غلام بنالیا جائے اس طرح ملکیت بمعنی غلامی وجود میں آئی۔ غلامی کا مسئلہ اسلام کا پیدا کیا ہوا نہیں نہ اسلام کو اس پر اصرار ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جنگی قیدیوں کا مسئلہ مختلف طرح سے حل کیا جاسکتا ہے۔ یا تو قیدیوں کو تہ تیغ کردیا جائے یا قیدیوں کا قیدیوں سے تبادلہ کیا جائے۔ یا مفت چھوڑ دیا جائے یا جنگ کا حرجانہ (فدیہ) لے کر چھوڑا جائے یا جیل میں رکھ کر زندگی بھر کھلایا جائے۔ اگر یہ سب حل ممکن نہ ہوں یا مناسب نہ ہوں تو آخری حل یہ ہے کہ ان کو فوج میں تقسیم کردیا جائے۔ اور ہر فوجی اپنے غلام کو اپنے گھر بھیج دے، وہاں وہ کام کرے اور کھائے۔

اسلام نے مسئلہ کے اس حل کو جو پہلے سے چلا آرہا تھا اور ساری دنیا میں رائج تھا: باقی رکھا ہے۔ اس میں قیدیوں کا یہ فائدہ ہے کہ جب وہ اسلامی معاشرہ میں پہنچیں گے تو اسلامی تعلیمات سے روشناس ہوں گے اور دیر سویر ان کے سینے نور ایمان سے منور ہوجائیں گے۔ اسلام کی ابتدائی تاریخ اس کی بہترین مثال ہے — اور اسلام نے غلاموں کے لئے ایسے قواعد وضوابط بنادیئے ہیں جن سے ظلم وستم کا سد باب ہوجاتا ہے، نیز غلامی سے نکلنے کی بہت سی راہیں بھی تجویز کردی ہیں، تاکہ غلامی کا طوق ہمیشہ کے لئے گردن میں نہ پڑ جائے۔

پھر غلامی کا مسئلہ دنیا سے ختم نہیں ہوا۔ آج بھی مختلف ممالک میں، خاص طور پر یورپ وامریکہ میں عورتوں اور بچوں کی خرید وفروخت جاری ہے، مگر چونکہ یہ غیر قانونی کاروبار ہے اس لئے ان بے چاروں کے لئے نہ کوئی قانون ہے، نہ رستگاری کی کوئی راہ!

وأوجبت حاجةُ الأولاد إلى الآباء، وحَدَبُهم عليهم بالطبع: أن يكون تمرينُ الأولاد على ما ينفعهم فطرةً؛ وأوجب تقدُّمُ الآباء عليهم، فلم يكْبَرُوا إلا والآباءُ أكثر عقلاً وتجرِبة، مع مايوجبه صحةُ الأخلاق من مقابلة الإحسان بالإحسان، وقد قاسوا في تربيتهم مالاحاجة إلى شرحه: أن يكون بِرُّ الوالدين سنةً لازمةً.

وأوجب اختلافُ استعدادِ بني آدم: أن يكون فيهم السيِّدُ بالطبع، وهو الأكيس المستقل بمعيشته، ذوسياسة ورَفاهية جبليتين، والعبدُبالطبع، وهو الأخرق التابع، ينقاد كما يُقاد؛ وكان معاش كل واحد لايتم إلا بالآخر، ولايمكن التعاون في المَنْشَط والمَكْرَه إلا بأن يُوطِّنا أنفسَهما على إدامة هذا الربط.

ثم أوجبت إتفاقات أُخَرُ: أن يأسِر بعضُهم بعضًا، فوقع ذلك منهم بموقع، وانتظمتِ المَلْكة؛ ولابد من سنة يؤاخِذ كلُّ واحد نفسَه عليها، ويُلام على تركها؛ ولابد من إبقاء طريق الخلاص في الجملة بمال أو بدنه.

ترجمہ: اور آباء کی طرف اولاد کی احتیاج نے، اور اولاد پر آباء کی فطری مہربانی نے واجب کیا کہ اولاد کو ایسے امور کی تربیت دی جائے جو اولاد کے حق میں مفید ہو۔ اور اولاد سے آباء کے پہلے ہونے نے، پس نہیں بڑی ہوتی اولاد مگر اس حال میں کہ آباء کی عقل اور تجربہ زیادہ ہوتا ہے، اس چیز کے ساتھ جس کو اخلاق کی درستگی واجب کرتی ہے یعنی احسان کے مقابلہ میں احسان کرنا۔ اور تحقیق آباء نے اولاد کی پرورش میں جو تکلیفیں برداشت کی ہیں ان کی تفصیل کی حاجت نہیں (ان وجوہ ثلاثہ نے واجب کیا) کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک ایک لازمی امر ہو۔

اور انسانوں کی استعداد کے اختلاف نے واجب کیا کہ ان میں (کچھ لوگ) فطری طور پر آقا (سیٹھ) ہوں ـــــــ اور وہ نہایت ذہین، اپنی مستقل معیشت رکھنے والا، فطری طور پر سیاست (بہترین نظم وانتظام جاننے) والا، آسودہ زندگی گزارنے والا شخص ہے ـــــــ اور (کچھ لوگ) فطری طور پر غلام (نوکر) ہوں ـــــــ اور وہ بے وقوف فرمانبردار ہے، جو کھچتا ہے جس طرح کھینچا جائے ـــــــ اور ہر ایک کی معاش (گذر بسر کا سامان) دوسرے کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوسکتی۔ اور خوشی اور ناخوشی میں ایک دوسرے کا تعاون ممکن نہیں مگر اس طرح کہ دونوں اپنے آپ کو اس تعلق کو ہمیشہ رکھنے پر آمادہ کرلیں۔

پھر کچھ دوسرے اتفاقات نے واجب کیا کہ بعض بعض کو قید کریں۔ پس یہ بات (یعنی ملکیت بمعنی غلامی) ان کو بہت ہی پسند آئی (یعنی قیدیوں کا ان کو یہ بہترین حل نظر آیا) اور ملکیت منظّم ہوگئی (یعنی اس کا سلسلہ شروع ہوگیا) اور کوئی

ایسا طریقہ ہونا ضروری ہے جس کا ہر شخص خود کو پابند بنائے۔ اور وہ اس کے ترک پر ملامت کیا جائے۔ اور کسی نہ کسی طرح رستگاری کی راہ باقی رکھنی ضروری ہے۔ خواہ مال کے ذریعہ ہو یا بغیر مال کے (کسی اور طرح سے ہو، جیسے کفاروں میں غلاموں کو آزاد کرنا وغیرہ)

لغات:

حَدَبَ علیه: مہربان ہونا حدِب (س) حدَبًا: کبڑا ہونا...... الأكيَس (اسم تفضیل) نہایت ذہین...... رَفاهية: آسودگی خوش گوار زندگی...... الأخرَق (اسم تفضیل) نہایت بےوقوف خَرِقَ (س) خَرَاقَةً: بےوقوف ہونا...... المَنشَط: خوش دلی ...... المَكرَه: ناراضی...... وَطَّن علیه: آمادہ کرنا، برانگیختہ کرنا۔

چوتھا مسئلہ: صحبت (رفاقت)

صحبت کے معنی ہیں ساتھی ہونا، ایک ساتھ زندگی بسر کرنا۔ انسان چونکہ مدنی الطبع ہے اس کی فطرت میں مل جُل کر رہنے کا جذبہ ہے اس لئے صحبت و رفاقت کا مسئلہ پیدا ہوا یعنی آپس میں رشتۂ الفت و مودت قائم کرنا، اور اس کو ہمیشہ باقی رکھنا ضروری ہوا کیونکہ بارہا ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ حاجتیں اور آفتیں آدمی پر ٹوٹ پڑتی ہیں، کوئی سخت بیماری آگھیرتی ہے یا ایسے حقوق لازم ہو جاتے ہیں کہ دوسروں کے تعاون کے بغیر ان سے عہدہ برآ ہونا مشکل ہوتا ہے۔ اور ایسی افتاد ہر کسی پر پڑ سکتی ہے، کوئی اس سے مستثنیٰ نہیں، اس لئے تعاون باہمی کی شکلیں ترقی یافتہ معاشرہ کی بنیادی ضرورت بن گئیں۔

اسی طرح مدد خواہوں کی مدد کے لئے اور مظلوموں کی اعانت کے لئے ایسے طریقے ہونے بھی ضروری ہیں جن کا ہر کسی سے مطالبہ کیا جا سکے، اور جو پیچھے ہٹے اس کو ملامت کی جا سکے۔

دو طرح کی حاجتیں: پھر انسانی حاجتیں دو طرح کی ہیں:

① نہایت اہم اور لمبی حاجتیں، جیسے بیوی کا نان ونفقہ، اولاد پر خرچ کرنا اور ان کی خبر گیری کرنا، ماں باپ پر خرچ کرنا اور ان کی خدمت گذاری۔ یہ حاجتیں اسی وقت پوری ہو سکتی ہیں جب چار باتیں پائی جائیں۔

(۱) جب محتاج اور محتاج الیہ میں سے ہر ایک دوسرے کے نفع وضرر کو اپنا نفع وضرر سمجھے۔

(۲) جب ہر ایک دوسرے کی مدد کرنے میں انتہائی طاقت صرف کرے۔

(۳) جب ہر ایک دوسرے پر خرچ کرنے کو واجب جانے۔

(۴) جب ہر ایک دوسرے کا وارث بنے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کی کچھ حاجتیں نہایت اہم ہوتی ہیں اور وہ وقتی نہیں ہوتیں، بلکہ لمبے عرصہ تک ان حاجتوں میں تعاون ضروری ہوتا ہے، جیسے بیوی اس کی محتاج ہے کہ شوہر اس پر پوری زندگی خرچ کرے، شوہر اس کا محتاج

ہے کہ بیوی اس کی اولاد کی، پروان چڑھنے تک پرورش کرے اور تازندگی اس کا گھر سنبھالے۔ اولاد اس کی محتاج ہے کہ پورے بچپن کے زمانہ میں ماں باپ ان کی دیکھ بھال کریں اور ان پر خرچ کریں۔ ماں باپ اس کے محتاج ہیں کہ پیری کے پورے زمانہ میں اولاد ان کا سہارا بنی رہے اور محتاجگی کی صورت میں ان پر خرچ بھی کرے۔

یہ حاجتیں اہم ہونے کے ساتھ چونکہ لمبی ہیں اس لئے ان کی تکمیل اسی صورت میں ممکن ہے کہ محتاج اور محتاج الیہ میں سے ہر ایک دوسرے کے نفع ونقصان کو اپنا نفع ونقصان سمجھے۔ جب یہ تصور ہوگا تو جس طرح آدمی اپنی ذات پر لمبے عرصہ تک خرچ کرتا ہے، دوسروں پر بھی کرے گا، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ہر ایک دوسرے کی مدد کرنے میں انتہائی طاقت صرف کرے، کیونکہ اس کے بغیر دوسرے کی لمبے عرصہ تک حاجت روائی ممکن نہیں۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس حاجت روائی کو شرعاً واجب سمجھے، کیونکہ لزوم شرعی کے تصور کے بغیر عمل دشوار ہوتا ہے۔ نیز توارث یعنی ایک دوسرے کا وارث ہونا بھی ضروری ہے، کیونکہ جب آج خرچ کیا ہے تو کل اس کا عوض بھی ملنا چاہئے۔ یہ کسی طرح قرین عقل نہیں کہ خرچ تو کوئی کرے اور مال کوئی لے اُڑے۔ حدیث شریف میں ضابطہ کلیہ آیا ہے کہ **الغُنْم بالغُرْمِ** یعنی نفع بعوض تاوان ہے پس جس نے زندگی بھر خرچ کیا ہے اور ہر طرح دیکھ بھال اور خدمت کی ہے، میراث کا بھی وہی زیادہ حقدار ہے علاوہ ازیں انسان بامید نفع کام کرنے کا عادی ہے۔ پس وہ میراث کی لالچ میں حاجت روائی کے لئے تیار رہے گا ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ﴾ (البقرۃ ۲۳۳) میں اس طرف اشارہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس پہلی قسم کی حاجتیں ایسی چیزوں ہی سے تکمیل پذیر ہوسکتی ہیں جو جانبین سے لازم ہوں۔ اور اس درجہ کے اقرباء زیادہ سزاوار ہیں یعنی انہی کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ آپس میں ایک دوسرے کی یہ حاجتیں پوری کریں، کیونکہ ان کا ایک دوسرے سے محبت کرنا اور ان کی باہمی صحبت ورفاقت فطری امر کی طرح ہے، اس لئے وہ لمبے عرصہ تک ایک دوسرے کی حاجتیں خوش دلی کے ساتھ پوری کرسکتے ہیں، دوسرے لوگوں کے لئے یہ بات دشوار ہے۔

(۲) ہلکی اور وقتی حاجتیں: یہ ہر کوئی پوری کرسکتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ لوگوں میں اہل مصائب کی ہمدردی کے لئے کوئی مسلّمہ طریقہ ہو، امداد باہمی کے ادارے ہوں، جو یہ کام انجام دیں۔

اور بوقت تعارض صلہ رحمی زیادہ مؤکد اور مقدم ہے مثلاً ایک شخص کے پاس سو روپے ہیں، جس کی اس کو بال بچوں کے خرچ کے لئے ضرورت ہے اب ایک حاجت مند تعاون کا طالب ہوتا ہے، تو حاجت مند سے مؤکد اور مقدم اولاد ہے۔

وكان يتفق كثيرًا أن تقع على الإنسان حاجاتٌ وعاهات: من مرض، وزَمَانَةٍ، وتوجُّهِ حق عليه، وحوائجَ يضعُف عن إصلاح أمره معها إلا بمعاونة بني جنسه، وكان الناس فيها سَوَاسِيَّةً، فاحتاجوا إلى إقامة ألفة بينهم وإدامتها، وأن تكون لإغاثة المستغيث، وإعانة الملهوف سنةٌ بينهم، يطالَبون بها، ويلامون عليها.

ولما كانت الحاجات على حدَّين:

حدٌّ لايتم إلا بأن يعُدَّ كلُّ واحد ضررَ الآخَر ونفعَه راجعًا إلى نفسه، ولايتم إلا ببذل كل واحد الطاقةَ في موالاة الآخر، ووجوبِ الإنفاق عليه، والتوارثِ؛ وبالجملة: فبأمور تلزمهم من الجانبين، ليكون الغُنْم بالغُرم؛ وكان أليقَ الناس بهذا الحد الأقاربُ، لأن تحابُبَهُمْ واصطحابَهُم كالأمر الطبيعي.

وحد يتأتى بأقل من ذلك، فوجب أن تكون مواساةُ أهل العاهات سنةً مسلَّمة بين الناس، وأن تكون صلةُ الرحِم أوكدَ وأشدَّ من ذلك كلِّه.

ترجمہ: اور بار ہا ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ انسان پر حاجتیں اور آفتیں آن پڑتی ہیں، جیسے بیماری، لنجا پن یا کسی ایسے حق یا حاجتوں کا اس کی طرف متوجہ ہونا کہ وہ شخص اُن حقوق وحاجات کے ساتھ، دوسروں کی دستگیری کے بغیر، اپنے معاملہ کو سنوارنے میں کمزور پڑ جائے۔ اور لوگ حاجات میں یکساں تھے، پس لوگوں کو آپس میں رشتۂ الفت قائم کرنے کی، اور اس کو ہمیشہ باقی رکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور یہ بھی ضروری ہوا کہ مدد خواہوں کی امداد کے لئے اور مظلوم کی اعانت کے لئے لوگوں میں کوئی ایسا طریقہ ہو، جس کا ہر ایک سے مطالبہ کیا جائے۔ اور اس کے ترک پر وہ شخص ملامت کیا جائے۔

اور جب انسانی ضرورتوں کے دو درجے تھے:

ایک درجہ: وہ ہے جس کی تکمیل بغیر اس کے ممکن نہیں کہ ہر انسان دوسرے کے نفع وضرر کو اپنا نفع ونقصان تصور کرے۔ اور یہ بات بدوں اس کے مکمل نہیں ہوسکتی کہ ہر ایک دوسرے کی مدد کرنے میں اپنی پوری طاقت صرف کرے، اور دوسرے پر خرچ کرنے کو اور ایک دوسرے کے وارث ہونے کو واجب جانے۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ اس درجہ کی تکمیل ایسی چیزوں ہی سے ہوسکتی ہے جو لوگوں پر جانبین سے لازم ہوں تا کہ نفع بعوض نقصان ہوجائے۔ اور اس درجہ کے زیادہ سزاوار رشتہ دار ہیں، اس لئے کہ ان کا ایک دوسرے سے محبت کرنا اور ان کی باہم رفاقت فطری چیز جیسی ہے۔

اور دوسرا درجہ: وہ ہے جو اس سے کم میں بھی حاصل ہوجاتا ہے۔ پس ضروری ہوا کہ لوگوں میں اہل مصائب کی ہمدردی ایک مسلمہ طریقہ ہو۔ اور یہ (بھی ضروری ہوا) کہ صلہ رحمی ان سب سے زیادہ مؤکد اور زیادہ مضبوط ہو۔

لغات:

الزَمَانَة: آفت، لنجا پن ...... بنی جنسه سے مراد بنی نوع ہیں یعنی انسان مراد ہیں، حیوانات مراد نہیں ہیں ...... أغاثه إغاثةً: مدد کرنا المستغیث: مدد طلب کرنے والا ...... المَلْهوف: مظلوم، غمگین لهِف (س) لَهْفًا على مافات: غمگین ہونا لُهِف لهفًا: ظلم کیا جانا ...... والى مُوالاة الرجلَ: مدد کرنا ...... فبأمور متعلق ہے لايتم سے ...... الغُنْم:

غنیمت، فائدہ...... الغُرم: تاوان، وہ مال جس کا ادا کرنا ضروری ہو۔

فن کے مسائل

اس فن کے بڑے مسائل بیس ہیں جو عبارت کے ترجمہ سے سمجھ میں آجائیں گے۔ ان میں سے ہر مسئلہ ایک پورا باب ہے۔ اوران ابواب کی بنیادی باتوں کو دنیا کی تمام اقوام تسلیم کرتی ہے، اوران کو روبعمل لانے کی کوشش کرتی ہیں، خواہ ان کا کوئی بھی مذہب ہو اور خواہ وہ کسی ملک کے باشندے ہوں۔

ومُعْظم مسائل هذا الفن: معرفةُ الأسباب المقتضِية للزواج وتركه، وسنةُ الزواج، وصفة الزوج والزوجة، وماعلى الزوج: من حسن المعاشرة وصيانة الحرم عن الفواحش والعار، وما على المرأة: من التعفف وطاعة الزوج وبذل الطاقة فى مصالح المنزل؛ وكيفيةُ صلح المتناشِزَيْن، وسنةُ الطلاق، وإحدادُ المتوفَّى عنها زوجها، وحِضانةُ الأولاد، وبِرُّ الوالدين، وسياسةُ المماليك والإحسانُ إليهم، وقيامُ المماليك بخدمة المولى، وسنةُ الإعتاق، وصلةُ الأرحام والجيران، والقيامُ بمواساة فقراءِ البلد، والتعاونُ فى دفع عاهات طارئة عليهم، وأدبُ نقيب القبيلة، وتَعَهُّدُه حالَهم، وقسمةُ التركات بين الوَرَثة، والمحافظةُ على الأنساب والأحساب.

فلن تجد أمةً من الناس إلا وهم يعتقدون أصولَ هذه الأبواب، ويجتهدون فى إقامتها على اختلاف أديانهم، وتباعدِ بُلدانهم، والله أعلم.

ترجمہ: اوراس فن کے بڑے مسائل یہ ہیں: ۱-: ان اسباب کو جاننا جواز دواجی تعلق کو قائم کرنے یا ترک کرنے کے مقتضی ہوتے ہیں ۲-: نکاح کا طریقہ ۳-: زوجین کے اوصاف یعنی شوہر کیسا ہونا چاہئے اور بیوی کیسی ہونی چاہئے؟ ۴-: شوہر کے فرائض جیسے حسن معاشرت، بیوی کی فواحش اور ننگ وعار کی باتوں سے حفاظت ۵-: عورت کے فرائض، جیسے پاکدامنی، شوہر کی فرماں برداری اور گھر کے مفادات میں پوری کوشش خرچ کرنا ۶-: زوجین میں کشیدگی کی صورت میں مصالحت کا طریقہ ۷-: طلاق دینے کا طریقہ ۸-: خاوند کے مرنے کے بعد بیوی کا سوگ کرنا ۹-: اولاد کی پرورش ۱۰-: ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک ۱۱-: غلاموں اور ماتحتوں (نوکروں) کا نظم وانتظام اوران کے ساتھ حسن سلوک ۱۲-: غلاموں کا اپنے آقا کی خدمت کے لئے آمادہ رہنا ۱۳-: غلاموں کو آزاد کرنے کا طریقہ ۱۴-: رشتہ داروں اور پڑوسیوں کے ساتھ نیک سلوک کرنا ۱۵-: شہر کے غریبوں کی غم خواری کے لئے آمادگی ۱۶-: لوگوں پر

ٹوٹ پڑنے والے مصائب کو ہٹانے کے لئے تعاون باہمی ۱۷-:قبیلہ کے سردار کا احترام ۱۸-: سردار قبیلہ کا لوگوں کی خبر گیری کرنا ۱۹-:ورثاء کے درمیان ترکہ کی تقسیم ۲۰-:حسب (خاندانی خوبیوں) اور نسب کی حفاظت۔

پس لوگوں میں کوئی قوم آپ کو ایسی نہیں ملے گی ،مگر وہ ان ابواب کی بنیادی باتوں کو مانتی ہوگی ، اور ان کو روبعمل لانے کی کوشش کرتی ہوگی ، ان کے مذاہب کے اختلاف اور ان کی آبادیوں کے دور دراز ہونے کے باوجود۔ باقی اللہ بہتر جانتے ہیں۔

باب —— ۵

فن معاملات کا بیان

یہ ارتفاق ثانی کا تیسرا اور آخری باب ہے۔فن معاملات حکمت عملیہ کی ایک قسم ہے۔**فن معاملات**: وہ علم ہے جس میں ترقی یافتہ تمدن میں تبادلہ اشیاء، تعاون باہمی اور ذرائع معاش کو وجود پذیر کرنے کے طریقوں سے بحث کی جاتی ہے۔ ذیل میں ان تینوں باتوں کی تفصیل ہے، پہلے تبادلۂ اشیاء کا بیان ہے، پھر ذرائع معاش کا، پھر تعاون باہمی کی شکلوں کا۔

پہلی بات: تبادلۂ اشیاء

مبادلہ: یعنی چیزوں کو چیزوں سے بدلنے کا رواج کیسے ہوا؟ اس کا رواج اس طرح ہوا کہ جب تمدن نے ترقی کی تو بے شمار ضرورتیں پیدا ہوئیں اور ہر ضرورت کی خاطر خواہ تکمیل بھی مطلوب ہوئی۔ مگر تنہا ایک شخص اپنی تمام ضرورتیں بہتر طریقے سے پوری نہیں کرسکتا تھا، کیونکہ کسی کے پاس کھانے کا ذخیرہ موجود تھا تو پانی نہیں تھا، اور دوسرے کی صورت حال اس کے برعکس تھی۔ اور ہر ایک کی خواہش تھی کہ اس کو وہ چیز میسر آئے جو دوسرے کے پاس ہے۔ مگر اس کی کوئی صورت مبادلہ کے علاوہ نہیں تھی۔ اس طرح لوگوں میں تبادلۂ اشیاء کا رواج چل پڑا۔ اور لوگوں نے طے کرلیا کہ ہر شخص کوئی ایک کام پکڑے، اور اس کو شاندار سے شاندار طریقہ پر انجام دے، اور اپنی باقی ضرورتیں مبادلہ کے ذریعہ پوری کرے۔

کرنسی کا رواج کیسے پڑا؟: اس کا رواج اس طرح چلا کہ جب ہر شخص نے ایک دھندا پکڑلیا، اور اس نے اپنی مصنوعات تیار کیں۔ مثلاً کپڑا تیار کیا، مگر جب اس نے کپڑے کا اشیائے خوردنی سے تبادلہ کرنا چاہا، تو غلہ والا تیار نہیں ہوا، کیونکہ اس کو فی الحال کپڑے کی ضرورت نہیں، مکان بنانے کے لئے اینٹوں کی ضرورت ہے۔ اسی طرح غلہ والے نے گیہوں کا کپڑے سے تبادلہ کرنا چاہا، مگر کپڑے والا تیار نہیں ہوا، کیونکہ اس کو فی الحال گیہوں کی حاجت نہیں۔ اس دشواری کو حل کرنے کے لئے لوگوں نے سوچا کہ مبادلہ (چیزوں کو چیزوں سے بدلنے) میں کوئی واسطہ رکھا جائے، جس سے یہ دشواری حل ہوجائے، اُسی واسطہ کا نام کرنسی ہے اب کپڑے والا اپنا مال کرنسی میں فروخت کرتا ہے اور کرنسی وقت

ضرورت کے لئے محفوظ رکھ لیتا ہے۔ پھر جب بھی اس کو غلہ ترکاری کی ضرورت پیش آتی ہے تو وہ اس کرنسی سے اپنی حاجت پوری کرلیتا ہے۔ اسی طرح غلہ والا بھی اپنا اناج کرنسی میں بیچ دیتا ہے اور اس سے تمام حاجتیں پوری کرتا ہے۔

کرنسی کس چیز کی ہونی چاہئے؟: سونا چاندی تو ''ثمن خلقی'' ہیں اور دوسری چیزیں لوگوں کے اتفاق سے یا حکومتوں کے چلن دینے سے کرنسی بنتی ہیں۔ سونے چاندی میں چار خوبیاں ہیں:

۱-: وہ وزنی دھاتیں ہیں۔ سونا ہم مقدار پانی سے ۱۹ گنا بھاری ہے، اور چاندی دس گنا۔ اس لئے ان کو رکھنے میں سہولت ہے، وہ جگہ کم گھیرتے ہیں، اور پلاٹینم اگرچہ ۲۲ گنا بھاری ہے مگر وہ بہت ہی کمیاب دھات ہے۔

۲-: سونے چاندی کے افراد یکساں ہوتے ہیں یعنی ان میں بہت زیادہ تفاوت نہیں ہوتا۔ تفاوت اس وقت ہوتا ہے جب ان میں کھوٹ (دوسری دھات) ملتا ہے۔ اس لئے سونے چاندی کو کرنسی بنانے میں دھوکہ کم ہے۔

۳-: سونا چاندی کھائے جاتے ہیں۔ زرکوب ان کو کوٹ کر ورق بناتے ہیں، جو حلویات اور مقویات میں پڑتے ہیں۔ اس لئے اگر کرنسی پڑی بھی رہی تو کھالی جائے گی۔

۴-: سونے چاندی کے زیورات بنتے ہیں۔ اور یہ بھی ان کا نہایت اہم استعمال ہے۔

علاوہ ازیں سونے چاندی کا ملمع بھی خوب ہوتا ہے، ان کو زنگ بھی نہیں لگتا۔ یہ بہت سخت بھی نہیں، ان کا مزاج نرمی اور سختی میں معتدل ہے، اس وجہ سے ان پر ٹھپہ خوب پڑتا ہے اور یہ اُجلی اور اصیل دھاتیں ہیں اور باقی رذیل دھاتیں ہیں، اس لئے یہ فطری طور پر ثمن قرار پائیں یعنی گویا قدرت نے ان کو پیدا ہی کرنسی بننے کے لئے کیا ہے۔ آج بنک نوٹ کے زمانہ میں بھی ان کی اہمیت نہیں گھٹی، کاغذی کرنسی کا معیار سونا چاندی ہی ہیں۔ اور باقی چیزیں جیسے تانبا، پیتل اور کاغذ وغیرہ مصنوعی کرنسی ہیں، جب تک چلن ہے کرنسی ہیں اور جب چلن بند ہو جائے تو ان کی حیثیت ٹھپ ہو جاتی ہے۔

﴿باب فن المعاملات﴾

وهو الحكمة الباحثة عن كيفية إقامة المبادَلات، والمعاونات، والأكساب على الارتفاق الثاني. والأصل في ذلك: أنه لما ازدحمت الحاجاتُ، وطُلِبَ الإتقانُ فيها. وأن تكون على وجهٍ تَقِرُّ به الأَعْيُنُ، وتَلَذُّ به الأنفسُ: تعذَّر إقامتُها من كل واحد؛ وكان بعضُهم وجدَ طعاما فاضلاً عن حاجته ولم يجد ماءً، وبعضُهم ماءً فاضلاً ولم يجد طعاماً، فرغب كلُّ واحد فيما عند الآخر، فلم يجدوا سبيلاً إلا المبادلةَ، فوقعتْ تلك المبادلةُ بموقع من حاجتهم، فاصطلحوا بالضرورة على أن يُقْبِلَ كلُّ واحد على إقامةِ حاجة واحدة، وإتقانِها، والسعيِ في جميع أدواتها، ويجعلَها ذريعةً إلى سائر الحوائج بواسطة المبادَلات، وصارت تلك سنةً مسلمةً عندهم.

ولما كان كثير من الناس يرغَب في شيئ، وعن شيئ، فلايجد من يُعامله في تلك الحالة: اضطروا إلى تَقْدِمَةٍ وتَهيِئَةٍ، واندفعوا إلى الاصطلاح على جواهرَ معدِنيةٍ تبقى زمانا طويلا: أن تكون المعاملةُ بها أمرًا مسلما عندهم.

وكان الأليقَ من بينها الذهبُ والفضة، لِصِغَرِ حَجْمِهِمَا، وتماثلِ أفرادهما، وعِظَم نفعهما في بدن الإنسان، ولِتَأَتِّي التجملِ بهما، فكانا نقدين بالطبع، وكان غيرَهما نقدًا بالاصطلاح.

ترجمہ: فنِ معاملات کا بیان: فنِ معاملات: وہ حکمت ہے جو ارتفاق ثانی (شہری زندگی) میں تبادلۂ اشیاء، تعاون باہمی، اور ذرائع معاش کو برپا کرنے کے طریقوں سے بحث کرتی ہے۔ اور اس بارے میں (یعنی تینوں چیزوں کے بارے میں) اصل یہ ہے کہ جب ضروریات کی کثرت ہوئی، اور ان میں پختگی مطلوب ہوئی۔ اور یہ (بھی مطلوب ہوا) کہ اُن کی تحصیل اس طرح ہو کہ اس سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں اور دل مسرور ہوں، تو ہر ایک کے لئے تنہا اُن کی انجام دہی مشکل نظر آئی۔ اور بعض کے پاس ضرورت سے زائد کھانا تھا، مگر پانی نہیں تھا۔ اور بعض کے پاس زائد پانی تھا، مگر کھانا نہیں تھا، تو ہر ایک کی خواہش ہوئی کہ دوسرے کے پاس جو چیز موجود ہے، وہ اُسے بھی ملے، پس لوگوں کو تبادلہ کے علاوہ کوئی راستہ نظر نہ آیا۔ پس یہ تبادلہ اُن کو رفع حاجت کے لئے بہت ہی پسند آیا۔ پس ضرورت کی وجہ سے لوگوں نے اتفاق کرلیا کہ ہر شخص ایک حاجت کے سرانجام دینے کی طرف، اور اس کو خوب مستحکم کرنے کی طرف، اور اس کے تمام وسائل مہیا کرنے کی طرف متوجہ ہو، اور اس کو بواسطہ مبادلہ اپنی تمام حاجات کی تکمیل کا ذریعہ بنائے۔ اور یہ چیز لوگوں کی نظر میں ایک ''مسلمہ طریقہ'' بن گئی۔

اور جب بہت سے لوگوں کو ایک چیز پسند تھی (یعنی اس کی ضرورت تھی) اور دوسری چیز ناپسند تھی (یعنی اس کی ضرورت نہیں تھی) پس اس کو ایسا کوئی شخص نہیں ملتا تھا جو اس سے اس حالت میں معاملہ کرے، تو لوگ پیش بندی اور پہلے سے تیار کرنے کی طرف مجبور ہوئے۔ اور ایسی دھاتوں پر اتفاق کرنے کی طرف چل پڑے جو مدت طویلہ تک باقی رہتی ہوں، کہ ان دھاتوں سے معاملہ کرنا ان کے نزدیک ایک مسلمہ چیز ہو جائے۔

اور ان دھاتوں میں سے زیادہ موزون سونا اور چاندی تھے، کیونکہ ان کا حجم چھوٹا اور افراد یکساں تھے اور وہ بدن انسانی کے لئے بے حد نافع ہیں، اور اس لئے کہ ان سے زینت حاصل ہوتی ہے، پس یہ دونوں دھاتیں خلقی ثمن قرار پائیں، اور ان کے علاوہ دھاتیں اتفاق کرنے سے ثمن ہوئیں۔

لغات:

قَدَّم تقدمة: آگے کرنا، پہلے کرنا...... هَيَّأَهُ تَهيِئَةً: تیار کرنا، پیش کرنا، درست کرنا یعنی مبادلہ کے لئے تیاری کرلی جائے

اورکوئی چیز آگے کردی جائے تاکہ بوقت ضرورت اس کے ذریعہ مبادلہ کیا جاسکے، اسی کو ہم نے ''واسطہ'' سے تعبیر کیا ہے......

رَغِب فيه: رغبت کرنا۔ خواہش کرنا۔ **رَغِبَ عنه**: اعراض کرنا...... **اِنْدَفَع إليه**: بہ جانا، چل پڑنا۔

ترکیب: **اضطروا** جزاء ہے **لما كان كثير** کی...... **أن تكون المعاملة** بدل ہے **جواهر** سے۔

دوسری بات: ذرائع معاش

ذرائع معاش دوطرح کے ہیں: اصلی اور فرعی۔ اصلی ذرائع معاش چار ہیں:

(۱) کاشتکاری (باغبانی اس میں شامل ہے)

(۲) گلہ بانی یعنی مویشی: اونٹ، گائے، بھینیں اور بھیڑ بکریاں پالنا، اوران کے دودھ اور نسل سے فائدہ اٹھانا۔

(۳) خشکی اور تری میں سے مباح اموال جمع کرنا اور خود ان سے یا ان کو فروخت کرکے ان کی قیمت سے فائدہ اٹھانا، خواہ وہ اموال از قبیل معدنیات ہوں، یا نباتات یا حیوانات۔

(۴) کاریگریاں، جیسے بڑھئی کا پیشہ، لوہاری، پارچہ بافی اوران کے علاوہ وہ پیشے جو دھاتوں کو ایسا بنادیتے ہیں کہ ان سے مطلوبہ منفعت حاصل ہوتی ہے، جیسے سناری ظروف سازی وغیرہ۔

اور فروعی پیشے بے شمار ہیں، چند درج ذیل ہیں:

(۱) تجارت۔ حدیث شریف میں سچے دیانتدار تاجر کی بڑی فضیلت آئی ہے۔

(۲) ملکی مصالح کی انجام دہی یعنی سرکاری ملازمتیں۔

(۳) انسانی ضروریات میں سے کسی بھی ضرورت کی تکمیل کو ذریعۂ معاش بنانا۔

(۴) جب لوگوں میں نزاکت آتی ہے اور وہ عیش پسند اور آسودگی کے طالب ہوتے ہیں تو طرح طرح کے ذرائع معاش وجود میں آتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ کس کے لئے کونسا پیشہ مناسب ہے؟ تو جاننا چاہئے کہ ہر شخص دو چیزوں میں سے کسی ایک چیز کے پیش نظر کسی پیشے کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے۔ وہ دو چیزیں یہ ہیں:

(۱) صلاحیتوں کے لحاظ سے کام سونپنا چاہئے جیسے بہادر آدمی جنگ اور فوج کے لئے موزون ہے۔ ذہین مضبوط حافظہ کا آدمی حساب (Account) کے لئے مناسب ہے۔ طاقت ور آدمی بار برداری اور مشقت کے کاموں کے لئے بہتر ہے۔

(۲) جس کو جس پیشہ کا موقع مل جائے وہی اس کے لئے مناسب ہے۔ مثلاً لوہار کے لڑکے اور ہمسایے کے لئے لوہاری کا پیشہ جس قدر آسان ہے دوسرا کوئی پیشہ آسان نہیں، اوران دونوں کے علاوہ کے لئے لوہاری کا پیشہ بہت مشکل

پیشہ ہے۔اسی طرح ساحل سمندر کے باشندوں کے لئے مچھلیاں شکار کرنا آسان ہے،کوئی دوسرا کام ان کے لئے آسان نہیں۔اور ساحل سے دور رہنے والوں کے لئے ماہی گیری کا پیشہ مشکل پیشہ ہے ان کا پانی میں اترتے ہی دَم ہوا ہوجاتا ہے۔

مضر پیشے: کچھ لوگوں کو پیٹ پالنے کے لئے کوئی اچھا پیشہ نہیں ملتا، وہ لوگ ملک کو نقصان پہنچانے والے پیشے اختیار کرتے ہیں، جیسے چوری، جوا اور بھیک مانگنا۔

نوٹ: مبادلہ اگر چیز کا چیز کے ساتھ ہو تو اس کا نام بیع (خرید وفروخت) ہے،اور اگر چیز کا منفعت کے ساتھ ہو تو اس کا نام اجارہ (مزدوری) ہے۔

وأصول المكاسب: الزرع، والرَّعْيُ، والتقاطُ الأموالِ المباحة من البر والبحر: من المعدِن والنبات والحيوانِ، والصناعاتُ: من نِجَارة، وحِدادة، وحِياكة ،وغيرها، مما هو من جعل الجواهر الطبيعية بحيث يتأتى منها الارتفاق المطلوب؛ ثم صارت التجارة كَسْبا؛ ثم صار القيام بمصالح المدينة كسبا؛ ثم صار الإقبال على كل مايحتاج الناس إليه كسبًا؛ وكلما رَقَّتِ النفوسُ،وأَمْعَنَتْ فى حبِّ اللذة والرَّفاهية، تَفَرَّعَتْ حواشي المكاسب.

واختُصَّ كلُّ رجلٍ بكسب لأحدِ شيئين:

[۱] مناسبة القُوى: فالرجل الشجاع يناسب الغَزْوَ، والكَيِّسُ الحافظ يناسب الحسابَ، وقَوِيُّ البطش يناسب حملَ الأثقال وشاقَّ الأعمال.

[۲] واتفاقات توجد: فولدُ الحدَّاد وجارُه يتيسر له من صناعة الحِدادة مالايتيسر له من غيرها، ولا لغيره منها؛ وقاطنُ ساحل البحر يتأتى منه صيدُ الحيتان، دون غيرِه، ودون غيرِها؛ وبقيت نفوسٌ أَعْيَتْ بهم المذاهبُ الصالحة، فانحدروا إلى أكسابٍ ضارَّةٍ بالمدينة، كالسرقةِ والقمار، والتَّكَدِّى.

والمبادلة:إما عين بعين، وهو البيع، أوعين بمنفعة، وهى الإجارة.

ترجمہ:اور بنیادی پیشے ہیں:کھیتی باڑی،گلہ بانی،خشکی اور تری سے مباح اموال چننا (جمع کرنا) خواہ وہ معدنیات میں سے ہوں یا نباتات، یا حیوانات میں سے،اور کاریگریاں، جیسے بڑھئی کا پیشہ،آہنگری، پارچہ بافی،اور ان کے علاوہ ان پیشوں میں سے جو مادی دھاتوں کو ایسا بناتے ہیں کہ ان سے مطلوبہ منفعت حاصل ہوتی ہے ــــ پھر تجارت پیشہ بن گئی، پھر ملکی مصالح کی انجام دہی پیشہ بن گئی، پھر حوائج انسانی میں سے کسی بھی چیز کی طرف متوجہ ہونا پیشہ بن گیا۔اور

جوں جوں نفوس پتلے ہوتے ہیں (یعنی نزاکت آتی ہے) اور نفوس لذت اور آسودگی کی محبت میں گہرے اترتے ہیں تو پیشوں کے متعلقات پھوٹتے ہیں (اور قسم قسم کے ذیلی پیشے وجود میں آتے ہیں)

اور ہر آدمی دو چیزوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے کسی پیشے کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے:

۱-: صلاحیتوں کے لحاظ سے: جیسے بہادر آدمی جنگ کے لئے موزون ہے، اور ذہین مضبوط حافظہ کا آدمی حساب کے لئے مناسب ہے، اور طاقت ور آدمی بار برداری اور مشقت کے کاموں کے لئے موزون ہے۔

۲-: اور اتفاق ہونا (یعنی موقع ملنا) جیسے لوہار کے لڑکے اور اس کے ہمسایے کے لئے لوہاری کا پیشہ جس قدر آسان ہے، دوسرا کوئی پیشہ اتنا آسان نہیں، اور اس کے علاوہ کے لئے لوہاری آسان نہیں۔ اور ساحل سمندر کا باشندہ مچھلیاں شکار کرسکتا ہے، اس کے علاوہ کوئی یہ کام نہیں کرسکتا، اور وہ اس کام کے علاوہ کوئی کام نہیں کرسکتا۔

اور رہ گئے کچھ لوگ جن کو اچھی راہوں نے تھکا دیا (یعنی وہ کمائی کی اچھی راہیں ڈھونڈھتے ڈھونڈھتے تھک گئے) پس وہ ملک کو نقصان پہنچانے والے پیشوں کی طرف اتر پڑے، جیسے چوری، جوا، بھیک مانگنا۔

اور تبادلہ یا تو چیز کا چیز سے ہوگا اور وہ بیع ہے، یا چیز کا منفعت (نفع) سے ہوگا، اور وہ اجارہ ہے۔

لغات:

المکاسب جمع ہے المَکسب کی بمعنی کمائی، پیشہ...... من البر متعلق ہے التقاط سے اور من المعدن محذوف سے متعلق ہوکر الأموال کی صفت ہے...... جملہ توجد صفت کاشفہ ہے اتفاقات کی...... اِنْحَدَرَ: پستی کی طرف اترنا ...... دون غیرہ کی ضمیر قاطن کی طرف لوٹتی ہے یعنی جو ساحل سمندر پر نہیں رہتا وہ ماہی گیری کا کام نہیں کرسکتا...... دون غیرھا کی ضمیر صید (مصدر بمعنی شکار کرنا) کی طرف لوٹتی ہے یعنی ساحل سمندر کا باشندہ ماہی گیری کے علاوہ کوئی کام نہیں کرسکتا اور صید الحِیتان بتاویل صَنَاعَةٌ ہے اس لئے مؤنث کی ضمیر لوٹائی ہے یا مضاف نے مضاف الیہ سے تانیث کا استفادہ کیا ہے واللہ اعلم۔

تیسری بات: تعاون باہمی

شہر (یعنی معاشرہ) کی درستگی کے لئے شہریوں میں الفت ومودت ضروری ہے۔ اور مودت بلا معاوضہ دینے پر مجبور کرتی ہے، یا موقوف ہوتی ہے۔ موطا مالک وغیرہ میں حدیث ہے کہ تَهَادَوْا تَحَابُّوْا، وتَذْهَبُ الشَّحْنَاءُ: ایک دوسرے کو ہدیہ دو، آپس میں محبت کرنے لگو گے اور بغض وکینہ ختم ہوجائے گا (ترغیب ۳: ۴۳۴) اس طرح ہبہ اور عاریت (برتنے کے لئے کوئی چیز دینے) کی شکلیں نکل آئیں —— نیز الفت ومودت کے لئے غریبوں کی غم خواری بھی ضروری ہے اس لئے صدقہ وخیرات کا رواج ہوگیا۔

اور تمام انسان یکساں نہیں ہوتے: کوئی احمق ہوتا ہے، کوئی کارگزار، کوئی مفلس ہوتا ہے کوئی تونگر، کوئی ردی کاموں سے باز رہنے والا ہوتا ہے کوئی عار نہ کرنے والا، جیسے کمانا یعنی ٹٹی صاف کرنا، کوئی مشاغل میں دبا ہوا ہوتا ہے کوئی فارغ البال، اس لئے ہر ایک کا کاروبار دوسرے کی معاونت کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوسکتا۔ اور باہمی تعاون کے لئے معاملہ کرنا، دفعات طے کرنا اور کسی طریقہ پر اتفاق کرنا ضروری ہے، اس طرح مزارعت، مضاربت، اجارہ، شرکت اور وکالت کی صورتیں پیدا ہوئیں اور بعض ایسی ضرورتیں پیش آتی ہیں کہ قرض لینے کی اور امانت رکھنے کی نوبت آتی ہے اور تجربہ سے لوگوں میں خیانت، حق کا انکار، اور نادہندگی ثابت ہے اس لئے معاملات میں گواہ بنانا، دستاویزات لکھنا، گروی رکھنا، ضامن لینا اور حوالہ کرنا ضروری ہوا۔

اور جوں جوں لوگوں میں خوش حالی آتی ہے، تعاون باہمی کی نئی نئی شکلیں وجود میں آتی ہیں اور مذکورہ تمام معاملات پر ساری دنیا کے لوگ متفق ہیں، لوگوں کی تمام جماعتیں ان پر عمل پیرا ہیں اور عدل وانصاف کیا ہے اور ظلم وستم کیا ہے، اس کو بھی لوگ جانتے ہیں باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ولـمـا كـان انتـظامُ المدينة لايتم إلا بإنشاء ألفةٍ ومحبة بينهم، وكانت الألفةُ كثيرًا ماتُفضي إلى بـذل الـمـحـتـاج إليـه بـلابـدل، أو تتـوقف عليه: انشعبت الهبة، والعارية؛ ولايتم أيضًا إلا بمواساة الفقراء: انشعبت الصدقة.

وأوجبت **المُعِدَّاتُ**: أن يكون منهم الأخرق، والكافي، والمُمْلِق، والمُثْرِي، والمستنكف من الأعمال الخسيسة، وغيرُ المستنكف، والذي ازدحمت عليه الحاجات، والمتفرغ: فكان معاش كل واحد لايتم إلا بمعاونةِ آخَرَ، ولا معاونةَ إلا بعقد، وشروطٍ، واصطلاح على سنة: فانشعبت المزارعة، والمضاربة، والإجارة، والشركة، والتوكيل؛ ووقعت حاجات تسوق إلى مُدَايَنَةٍ، ووديعةٍ، وجَرَّبوا الخيانةَ، والجحودَ، والمطلَ، فاضطروا إلى إشهادٍ وكتابةِ وثائقَ، ورهنٍ، وكفالةٍ، وحوالةٍ؛ وكلما ترفَّهتِ النفوسُ انْشَعَبَتْ أنواعُ المعاوَنات؛ ولن تجد أمةمن الناس إلا ويباشرون هذه المعاملاتِ، ويعرفون العدلَ من الظلم، والله أعلم.

ترجمہ: اور جب شہر کی درستگی شہریوں میں الفت ومحبت پیدا کئے بغیر مکمل نہیں ہوسکتی تھی۔ اور بارہا الفت ضرورت کی چیزیں بلا معاوضہ خرچ کرنے تک پہنچاتی ہے، یا الفت بلا معاوضہ دینے پر موقوف ہوتی ہے، تو ہبہ اور عاریت پھوٹ نکلے، نیز الفت غرباء کی غم خواری کے بغیر مکمل نہیں ہوسکتی تو صدقہ وخیرات نکل آئے۔

اور گذشتہ اسباب نے واجب کیا کہ لوگوں میں احمق، کارگزار، مفلس، تونگر، ردی کاموں سے باز رہنے والا، اور عار

نہ کرنے والا اور وہ جس پر ضرورتوں کا ہجوم ہے اور فارغ البال ہوں، پس ہر ایک کی معیشت دوسرے کی معاونت کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوسکتی تھی، اور معاونت کے لئے عقد، شرطیں اور کسی طریقہ پر اتفاق ضروری تھا تو مزارعت، مضاربت، اجارہ، شرکت اور توکیل (وکیل بنانے) کی صورتیں پیدا ہوئیں ـــــ اور کچھ ایسی ضرورتیں پیش آتی ہیں جو قرض لینے اور امانت رکھنے کی طرف ہانکتی ہیں۔ اور لوگوں نے خیانت، حق کا انکار، ٹال مٹول کا تجربہ کیا تو لوگ گواہ بنانے، دستاویزات لکھنے، گروی رکھنے، ضامن بنانے اور حوالہ کرنے کی طرف مجبور ہوئے ـــــ اور جوں جوں لوگ خوش حال ہوتے ہیں، تعاون باہمی کی نئی نئی شکلیں نکلتی ہیں ـــــ اور آپ لوگوں میں سے کسی گروہ کو نہیں پائیں گے مگر وہ ان معاملات پر عمل پیرا ہوں گے، اور وہ عدل کیا ہے اور ظلم کیا ہے اس کو جانتے ہوں گے، واللہ اعلم۔

لغات: اِنْتَظَمَ الأمرُ: درست ہونا...... **المحتاج إليه**: وہ چیز جس کی احتیاج ہے یعنی ضرورت...... **المُعِدّات** کی تشریح مبحث اول باب (۱۱) میں گزر چکی ہے، وہاں دیکھ لی جائے۔ یہاں مراد گذشتہ اسباب ہیں جو موجودہ حالت کا باعث بنے ہیں۔

باب ـــــ ۶

نظام حکومت کا بیان

یہاں سے ارتفاق ثالث (نظام حکومت) کا بیان شروع ہو رہا ہے۔ اور یہ بیان بھی تین بابوں میں ہے۔ سیاسۃ المدینہ: (نظام حکومت) وہ فن ہے جس میں ایک شہر یا ایک ملک کے لوگوں کے درمیان پائے جانے والے ربط وتعلق کو محفوظ رکھنے کے طریقوں سے بحث کی جاتی ہے۔ سَاسَ الأمْرَ کے معنی ہیں انتظام کرنا اور سَاسَ القومَ کے معنی ہیں لوگوں کے امور کی تدبیر کرنا۔ اور مدینہ (شہر) سے مراد وہ لوگ ہیں جن میں تعلقات پائے جاتے ہوں، جن میں باہم معاملات ہوتے ہوں اور جو جدا جدا مکانوں میں بود و باش رکھتے ہوں، خواہ ایک شہر اور ایک بستی میں رہتے ہوں یا مختلف بستیوں میں۔ پس ارتفاق ثالث نظام بلدیہ اور نظام مملکت دونوں کو شامل ہے۔

سربراہ مملکت کی ضرورت

دو وجہ سے مملکت کے لئے سربراہ ضروری ہے:

(۱) مملکت کو اختلال سے بچانے کے لئے، اس کے امراض کا علاج کرنے کے لئے اور اس کی تندرستی کی حفاظت کرنے کے لئے سربراہ ضروری ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ مملکت کے لوگوں میں باہم ارتباط ہوتا ہے، اس لئے وہ ایک شخص حکمی (Legal Person) ہے، جو چند اجزاء اور ایک ہیئت ترکیبی سے مرکب ہے۔ اور ہر مرکب کے مادہ میں یا صورت میں خلل واقع ہوسکتا ہے، نیز

اس کو صحت بھی لاحق ہوسکتی ہے اور بیماری بھی۔ مثلاً زید شخص حقیقی ہے، اور مرکب ہے، بسیط نہیں[1] اس کے حقیقی اجزاء عناصر اربعہ ہیں اور مجازی اجزاء ہاتھ پاؤں، سر، سینہ وغیرہ ہیں اور ایک اس کی مجموعی ہیئت ہے۔ پس اس کے حقیقی اجزاء میں اختلال پیدا ہوسکتا ہے، اور اس وقت اس کا صحیح مزاج باقی نہیں رہے گا، اور اسی کا نام بیماری ہے، اور صحیح مزاج کا نام تندرستی ہے، اسی طرح زید کی ہیئت کذائی میں بھی خلل پڑسکتا ہے، ٹانگ ٹوٹ سکتی ہے، ہاتھ شل ہوسکتا ہے اور کچھ بھی نقصان ہوسکتا ہے۔ اسی طرح مملکت کا معاملہ سمجھنا چاہئے۔ اہل مملکت میں پائے جانے والے روابط کی وجہ سے پورا ملک ایک وحدت (اکائی) ہے، جو چند اجزاء سے مرکب ہے۔ اور ہر مرکب کے مادہ میں یا صورت میں خلل واقع ہوسکتا ہے، یا اسے مرض لاحق ہوسکتا ہے اور مرض سے مراد یہ ہے کہ مملکت کے لئے کوئی ایسی حالت رونما ہوجائے، جو باعتبار نوع کے[2] اس کے لئے مناسب وموزون نہ ہو اور مملکت کی تندرستی ایسی حالت ہے جو اس کو شاندار اور خوبصورت بنائے۔

(۲) لوگوں کو انصاف کی راہ پر قائم رکھنے کے لئے بھی سربراہ کی ضرورت ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شہر اور مملکت میں لوگوں کا اجتماع عظیم ہوتا ہے، اس لئے یہ بات ممکن نہیں کہ سب لوگ ''انصاف کی راہ'' پر قائم رہیں، اور ''ناانصافی کی راہ'' اپنانے والوں پر نکیر کرنے کے لئے منصب کی ضرورت ہے۔ منصب کے بغیر روک ٹوک کرنے سے بڑے بڑے جھگڑے کھڑے ہوتے ہیں، اس لئے شہر اور ملک کا معاملہ ایسے شخص کے بغیر منظم نہیں ہوسکتا، جس کو اہل حل وعَقد نے متفق ہوکر چُنا ہو اور اس کے پاس ملک کو سنبھالنے کے لئے عملہ بھی ہو اور شان وشوکت اور دبدبہ بھی ہو۔

فائدہ: اور اسی مبحث کے باب اول کے آخر میں فائدہ (۲) میں یہ مضمون گذر چکا ہے کہ جو لوگ زیادہ خودغرض، بہت تیز مزاج اور خون ریزی میں دلیر اور غصہ میں آپے سے نکل جانے والے ہوتے ہیں ان کو سربراہ کی اور سیاست کی سب سے زیادہ ضرورت ہے۔

﴿باب سیاسة المدینة﴾

وهى الحكمة الباحثة عن كيفيةِ حفظِ الربطِ الواقع بين أهل المدينة؛ وأعنى بالمدينة جماعةً متقاربةً تجرى بينهم المعاملاتُ، ويكونون أهلَ منازلَ شتّٰى.

والأصل فى ذلك: أن المدينة شخص واحد من جهة ذلك الربط، مركبٌ من أجزاء وهيئةٍ اجتماعية؛ وكلُّ مركب يمكن أن يلحقَه خللٌ فى مادته أو صورته، ويلحقَه مرضٌ — أعنى حالةً

[1] بسیط میں کوئی تبدیلی نہیں آتی ۱۲ [2] مثلاً زید کا غیر معمولی موٹا ہوجانا، باعتبار نوع انسان کے مناسب نہیں گو ہاتھی اور گینڈے کے تقابل سے ٹھیک ہے ۱۲

غيرَها أليقُ به باعتبار نوعه ـــ وصحةٌ؛ أى حالةً تُحسِّنُه وتُجمِّلُه.

ولما كانت المدينةُ ذاتَ اجتماع عظيم، لايمكن أن يتفقَ رأيُهم جميعا على حفظ السنة العادلة، ولاأن يُنكر بعضُهم على بعض من غير أن يُمتاز بمنصب، إذ يُفضى ذلك إلى مقاتَلات عريضة: لم ينتظم أمرُها إلا برجل اصطلح على طاعته جمهورُ أهلِ الحل والعقد، له أعوان وشوكة، وكل من كان أشحَّ وأحدَّ وأجرأ على القتل والغصب، فهو أشدُّ حاجةً إلى السياسة.

ترجمہ: ملکی سیاست کا بیان: اور سیاست مدنیہ: وہ علم ہے جو شہر والوں کے درمیان پائے جانے والے ربط وتعلق کی حفاظت کے طریقوں سے بحث کرنے والا ہے۔ اور ''شہر'' سے میری مراد وہ جماعت ہے جن میں باہمی تعلقات ہوں، جن میں معاملات چلتے ہوں اور جو جدا جدا مکانوں میں بود وباش رکھتے ہوں۔

اور اس بارے میں بنیادی بات یہ ہے کہ ''شہر'' باہمی ربط کی جہت سے ایک شخص (حکمی) ہے، جو چند اجزاء اور مجموعی ہیئت سے مرکب ہے۔ اور ہر مرکب کے لئے ممکن ہے کہ اس کے مادے میں یا صورت میں کوئی خلل پیدا ہو، یا اُسے کسی قسم کا مرض لاحق ہو ـــ اور مرض سے میری مراد ایسی حالت ہے جس کے علاوہ حالت، باعتبار نوع کے، اس کے لئے زیادہ موزون ہو ـــ اور تندرسی لاحق ہو، یعنی وہ حالت جو اس کو شاندار اور خوبصورت بنادے۔

اور جب ''شہر'' میں ایک اجتماع عظیم پایا جاتا ہے اس لئے یہ ناممکن ہے کہ اس کے تمام باشندے ''انصاف کی راہ'' کی حفاظت پر متفق ہوجائیں اور نہ یہ بات ممکن ہے کہ بعض بعض پر نکیر کرے، بغیر اس کے کہ وہ کسی منصب کے ساتھ ممتاز کیا جائے، کیونکہ یہ چیز لمبے چوڑے جھگڑوں تک پہنچادے گی (پس) شہر کا معاملہ ایسے شخص کے بغیر منظم نہیں ہوسکتا، جس کی اطاعت پر جمہور اہل حل وعقد متفق ہوجائیں، جس کے پاس عملہ اور دبدبہ ہو۔

اور جو بھی شخص بہت زیادہ خود غرض، بہت تیز مزاج اور خوں ریزی اور غصہ کرنے میں بہت زیادہ دلیر ہوتا ہے، وہ سیاست کا سب سے زیادہ محتاج ہوتا ہے۔

☆ ☆ ☆

نظام مملکت میں خلل ڈالنے والی چیزیں

ابھی گذرا کہ مملکت ایک شخصِ مرکب ہے، اس کے احوال میں کسی بھی وقت اختلال پیدا ہوسکتا ہے، اس لئے سربراہ مملکت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ہر وقت احوال پر نظر رکھے۔ اور کوئی خلل نظر آئے تو اصلاح کی کوشش کرے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ایسی آٹھ چیزیں بیان فرمائی ہیں جو حکومت کے نظام کو درہم برہم کرتی ہیں:

(۱) کبھی کچھ شریر لوگ، جن کو قوت وشوکت حاصل ہوجاتی ہے من مانی کرنے کا اور انصاف کے جادہ کو چھوڑ دینے کا

فیصلہ کر لیتے ہیں۔ اور وہ یہ فیصلہ چند مقاصد سے کرتے ہیں (الف) لوگوں کے مال کی لالچ میں۔ یہ لوگ راہ زنی کرتے ہیں (ب) کسی عداوت کی بناء پر لوگوں کے درپے آزار ہوجاتے ہیں۔ اور طرح طرح سے لوگوں کو نقصان پہنچاتے ہیں (ج) حکومت حاصل کرنا چاہتے ہیں، اس لئے فساد پھیلاتے ہیں اور شر انگیزی کرتے ہیں —— **اس کا علاج یہ ہے** کہ فوج کے ذریعہ ان سے نمٹا جائے۔ اوران کا فتنہ فرو کیا جائے۔

(۲) کبھی کوئی ظالم کسی کو ظلماً قتل کرتا ہے یا زخمی کرتا ہے یا مارتا ہے یا اس کی فیملی میں دست درازی کرتا ہے **مثلاً** اس کی بیوی میں مزاحمت کرتا ہے یا اس کی بہن بیٹی کی ناحق طمع کرتا ہے یا مال میں ہاتھ ڈالتا ہے، مثلاً ڈکیتی ڈالتا ہے **یا غیبہ** چوری کرتا ہے یا آبرو کے درپے ہوتا ہے یعنی اس پر کوئی تہمت لگاتا ہے یا اس کے ساتھ سخت کلامی سے پیش آتا ہے —— ایسے لچوں اور غنڈوں کا علاج یہ ہے کہ ان کو سخت سزا دی جائے تا کہ وہ اپنی حرکتوں سے باز آئیں۔

(۳) بعض کام در پردہ مملکت کو نقصان پہنچاتے ہیں، جیسے جادو، اشیائے خوردنی میں زہریلی چیزوں کی آمیزش، لوگوں کو دنگا فساد کی تعلیم دینا، پبلک کو حکومت کے خلاف، نوکروں کو آقا کے خلاف، اولاد کو باپ کے خلاف اور بیوی کو شوہر کے خلاف ورغلانا —— اس قسم کے اعمال بھی مملکت کے لئے تباہ کن ہیں۔ سر براہ مملکت کو ایسی چیزوں پر کڑی نظر رکھنی چاہئے۔

(۴) بری عادتیں بھی نظام مملکت میں خلل ڈالتی ہیں۔ یہ بری عادتیں کئی طرح کی ہوتی ہیں (الف) بعض میں تدبیراتِ نافعہ کی طرف سے لاپرواہی برتی جاتی ہے، جیسے اغلام (لڑکوں کے ساتھ بدفعلی کرنا) سحاقت (عورت کی عورت کے ساتھ مباشرت) چوپایوں سے بدفعلی، مشت زنی وغیرہ۔ یہ تمام چیزیں نکاح سے روک دیتی ہیں (ب) بعض میں آدمی فطرت سلیمہ سے نکل جاتا ہے، جیسے مرد کا ہیجڑا بن جانا اور عورت کا مرد بن جانا (ج) بعض خصال بد لمبے چوڑے جھگڑوں کا باعث بنتی ہیں، جیسے کسی منکوحہ کے معاملہ میں، اس کے ساتھ کسی اختصاص کے بغیر، شوہر وغیرہ سے مزاحمت کرنا اور جیسے ہر وقت شراب کے نشے میں چور رہنا —— ان بری عادتوں کی روک تھام بھی ضروری ہے، اور اس کے لئے ہر ممکن تدبیر اختیار کرنی چاہئے۔

(۵) بعض معاملات بھی مملکت کو نقصان پہنچاتے ہیں، جیسے جوا، چند در چند بڑھا ہوا سود —— اور ہر سود چند در چند بڑھتا رہتا ہے — رشوت ستانی، ناپ تول میں کمی کرنا، مال تجارت کے عیب کو چھپانا، تجارتی قافلہ سے ملاقات کرنا (یعنی جو مال ایک شہر سے دوسرے شہر میں فروخت کے لئے لے جایا جارہا ہے، اس کو شہر سے باہر ہی تاجروں سے خرید لینا تا کہ اونچے نرخ سے اس کو بیچ سکے) ذخیرہ اندوزی، خریداری کے ارادے کے بغیر، دوسرے کو پھنسانے کے لئے مبیع کے دام زیادہ لگانا —— ایسے ضرر رساں معاملات کی بھی روک تھام ضروری ہے۔

(۶) ایسے الجھے ہوئے نزاعات جن میں ہر فریق بوگس (Bogus) دلیل رکھتا ہے۔ اور اصل حقیقت واضح نہیں ایسے

جھگڑے بھی خلل کا باعث بنتے ہیں — ایسے نزاعات میں گواہوں سے، قسموں سے، دستاویزات (Documents) سے، قرائنِ احوال وغیرہ سے تمسک کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور مقدمہ کو مسلمہ طریقوں کی طرف لوٹانے کی ضرورت ہوتی ہے اور فیصلہ میں وجہ ترجیح ظاہر کرنی پڑتی ہے اور فیصلہ کرنے والے کو فریقین کی چالوں سے واقف رہنا ضروری ہوتا ہے۔

(۷) اگر شہر کے باشندے بادیہ نشینی اختیار کرلیں اور دیہی تمدن پر قناعت کرلیں یا ایک شہر کے سارے باشندے کسی دوسرے شہر میں جا بسیں یا پیشوں کے اختیار کرنے میں ملکی مصالح کا خیال نہ رکھیں مثلاً ملک کی اکثر آبادی تجارت کی طرف متوجہ ہوجائے اور زراعت چھوڑ دے یا اکثر لوگ فوج میں ملازمت کو ذریعہ مُعاش بنالیں اور دوسرے ضروری کام کرنے والے نہ رہیں تو بھی ملک کا نظام مختل ہوجائے گا —— یہاں اربابِ حکومت کو یہ نکتہ یاد رکھنا چاہئے کہ کسان بمنزلہ غذا ہیں اور کاریگر، تاجر اور ملک کے محافظین بمنزلہ نمک ہیں جس سے غذا کی اصلاح ہوتی ہے، اس لئے حکومت کی پوری توجہ زراعت کو فروغ دینے کی طرف ہونی چاہئے۔

(۸) اگر حملہ آور درندوں کی کثرت ہوجائے یا موذی حشرات پھیل پڑیں تو اس سے بھی لوگ پریشان ہوجائیں گے۔ پس حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان کو نابود کرنے کی کوشش کرے

ومن الخلل: أن تـجتمع أنفسٌ شريرة، لهم مَنَعَةٌ وشوكة، على اتباع الهوى، ورفضِ السنة العادلة: إما طمعافي أموال الناس —— وهم قُطّاع الطريق —— أو إضرارًا لهم بغضب، أو حِقد، أو رغبةٍ في الملك؛ فَيُحتاج في ذلك إلى جمع رجال، ونصب قتال.

ومنه :إصابةُ ظالـمٍ إنسانا بقتل، أو جرح، أو ضرب، أو في أهله: بأن يُزاحم على زوجته،أو يـطمع في بناته وأخواته بغير حق؛ أو في ماله: من غصبٍ جَهْرةً، أو سرِقةٍ خفيةً ؛ أو في عِرضه: من نسبته إلى أمر قبيح يُلام به، أو إغلاظِ القول عليه.

ومنه :أعمال ضارَّ ة بـالـمـديـنة ضررًا خفيًا، كالسِّحر، ودَس السم، وتعليمِ الناس الفسادَ، وتَخْبِيْبِ الرعيةِ على المَلِك، والعبدِ على مولاه، والزوجةِ على زوجها.

ومنه :عـادات فـاسـدة، فيهـا إهـمال للارتفاقات الواجبة، كاللواطة، والسَّحاقة، وإتيانِ البهـائـم؛ فـإنهـا تَصُدُّ عن النكاح؛ أو انسلاخٌ عن الفطرة السليمة، كالرجل يُؤَنَّثُ، والمرأةِ تُـذَكَّـرُ؛ أو حـدوثٌ لـمـنـازعات عريضة كالمزاحمة على الموطوء ة من غير اختصاص بها، وكإدمان الخمر.

ومنه :مـعـامـلاتٌ ضارة بالمدينة، كالقِمار والربا أضعافا مضاعفة، والرشوةِ وتطفيف الكيل والوزن، والتدليس في السِّلَع،وتَلَقِّي الجَلَب، والاحتكار، والنَّجش.

ومنه :خصومات مشكِلَة،يتمسك فيها كلٌّ بشبهة، ولاتنكشف جَلِيَّةُ الحالِ، فَيُحتاج إلى التمسك بالبينات، والأيمان،والوثائق، وقرائن الحال، ونحوها، وردِّها إلى سنة مسلَّمة، وإبداءِ وجهِ الترجيح، ومعرفةِ مكايد المتخاصمين، ونحو ذلك.

ومنه : أن يَبْدُوَ أهلُ المدينة،ويكتفوا بالارتفاق الأول، أو يتمدَّنوا في غير هذه المدينة،أو يكون توزُّعُهم في الإقبال على الأكساب بحيث يَضُرُّ بالمدينة: مثلُ أن يُقبل أكثرُهم على التجارة، ويَدَعوا الزراعة، أو يَتَكَسَّب أكثرُهم بالغزو ونحوه؛ وإنما ينبغي أن يكون الزُرَّاع بمنزلة الطعام والصُنَّاعُ والتُجَّار والحَفَظَة بمنزلة الملحِ المصلحِ له.

ومنه: انتشار السباع الضَارِيَة،والهوامِّ المؤذية، فيجب السعي في إفنائها.

ترجمہ:اورخلل (پیدا کرنے والی چیزوں) میں سے یہ بات ہے کہ کچھ شریر لوگ،جن کوقوت ودبدبہ حاصل ہوگیا ہو،خواہشات کی پیروی کرنے پراورانصاف کی راہ چھوڑنے پرمتفق ہوجائیں:یاتولوگوں کےاموال کی لالچ میں — اور یہ لوگ راہ زن ہیں — یاکسی غصہ یا کینہ کی وجہ سےلوگوں کونقصان پہنچانے پر یا ملک کی طمع میں۔پس اس صورت میں لوگوں کواکٹھا کرنے کی اور جنگ شروع کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔(اورلوگوں کواکٹھا کرنے کے دومطلب ہوسکتے ہیں(۱)رائے عامہ کوہموارکرکے جنگ شروع کی جائے(۲)جنگ کے لئے لوگوں کواکٹھا کیا جائے۔اور یہ بات اس زمانہ کی ہے جب حکومتوں کے پاس باقاعدہ فوج نہیں ہوتی تھی)

اورمنجملہ ازاں:کسی ظالم کاکسی انسان کوقتل کرنا،یازخمی کرنا،یاپٹائی کرنا،یااس کی فیملی میں ہاتھ ڈالناہے:بایں طور کہ اس کی بیوی کے معاملہ میں مزاحمت کرے یااس کی بہن بیٹی کی ناحق طمع کرے؛یااس کے مال میں دست درازی ہے:علانیہ چھین کر؛یاچپکے سے چراکر یااس کی آبرو میں ہاتھ ڈالناہے،یعنی اس کوکسی ایسی بات کی طرف منسوب کرنا ہے جس کے ذریعہ وہ ملامت کیا جائے،یااس کے ساتھ سخت کلامی سے پیش آنا۔

اورمنجملہ ازاں:ایسےاعمال ہیں جو پوشیدہ طور پرشہرکونقصان پہنچانے والے ہیں،جیسے جادو،زہرکی آمیزش،لوگوں کوفساد کی تعلیم دینا،پبلک کوبادشاہ کےخلاف،غلام کوآقا کےخلاف،اور بیوی کوشوہر کےخلاف ورغلانا۔

اورمنجملہ ازاں:وہ بری عادتیں ہیں جن میں ضروری تدبیرات نافعہ کورائگاں کرنا ہے،جیسےاغلام،چپٹی،چوپایوں سے بدفعلی،پس بیشک یہ سب امورنکاح سےروک دیتے ہیں۔یاان(بری عادتوں)میں فطرت سلیمہ سےنکل جانا ہے،جیسے مرد کاہیجڑا بن جانا،یاعورت کامرد بن جانا۔یاان میں لمبے چوڑے جھگڑوں کا پیدا ہونا ہے،جیسے کسی منکوحہ پرمزاحمت کرنا،اس کےساتھ کسی اختصاص کےبغیر،اورجیسے ہروقت شراب کےنشہ میں چوررہنا۔

اورمنجملہ ازاں:شہرکونقصان پہنچانے والے معاملات ہیں،جیسے جوا،چنددرچند بڑھایا ہواسود،رشوت ستانی،ناپ

تول میں کمی کرنا، مال تجارت کے عیب کو چھپانا، تجارتی قافلہ سے ملاقات کرنا، ذخیرہ اندوزی، گاہک کو پھنسانے کے لئے زیادہ دام لگانا۔

اور منجملہ ازاں: الجھے ہوئے جھگڑے ہیں، جن میں ہر فریق کسی بوگس دلیل سے استدلال کرتا ہے، اور اصل حقیقت واضح نہیں ہوتی۔ پس گواہوں سے، قسموں سے، دستاویزات سے، صورت حال کے قرائن سے، اور اس طرح کی چیزوں سے تمسک کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور مقدمہ کو مسلمہ طریقہ کی طرف لوٹانے کی، اور وجہ ترجیح ظاہر کرنے کی، اور فریقین کی چالیں جاننے کی اور اس قسم کی دوسری چیزوں کی (حاجت ہوتی ہے)

اور منجملہ ازاں: یہ بات ہے کہ شہر کے باشندے بادیہ نشینی اختیار کرلیں، اور ارتفاق اول پر اکتفا کرلیں، یا وہ اپنے شہر کے علاوہ کسی دوسرے شہر میں جا بسیں، یا ان کا پیشوں پر متوجہ ہونے میں منقسم ہونا اس طرح پر ہو کہ وہ شہر کے لئے ضرر رساں ہو، جیسے اکثر لوگ تجارت کی طرف متوجہ ہوجائیں اور زراعت کو چھوڑ دیں۔ یا اکثر لوگ جہاد وغیرہ سے کمائی کرنے لگیں۔ اور مناسب یہ ہے کہ کاشتکاروں کو بمنزلہ غذا کے قرار دیا جائے۔ اور کاریگروں، تاجروں اور محافظوں کو بمنزلہ نمک کے جس سے غذا کی اصلاح ہوتی ہے۔

اور منجملہ ازاں: حملہ آور درندوں کا، اور موذی حشرات الارض کا پھیلنا ہے، پس ان کو نابود کرنے کی کوشش کرنا ضروری ہے۔

لغات: دَسَّ الشیئَ تحت التراب، وفیہ: چھپانا...... خَبَّبَہ: خراب کرنا، کہا جاتا ہے خَبَّبَ علی فلانٍ صدیقَہ: اس نے فلاں کے دوست کو بگاڑ دیا...... أَنُثَ (ک) مخنث ہونا، أَنَّثَہ: مؤنث بنانا مخنث بنانا...... بَدَا (ن) بَدَاوۃ: بادیہ میں اقامت اختیار کرنا...... وَزَّعَ المالَ علیھم: تقسیم کرنا...... الضاریۃ: شکاری جانور ضَرِیَ یَضْریٰ ضَرَاوۃً الکلبُ بالصید: شکار کا خوگر ہونا یعنی مع گوشت وخون کے چٹ کرجانا۔

☆ ☆ ☆

ملک کی حفاظت کے لئے انتظامات

ملک کی حفاظت اور اس کی ترقی مختلف انتظامات سے ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے چار قسم کے انتظامات کا تذکرہ فرمایا ہے:

(۱) ایسی عمارتیں بنائی جائیں جن سے عام لوگ فائدہ اٹھائیں، جیسے شہر پناہیں (فصیلیں، شہر کی چار دیواریں) سرحدی چوکیاں (وہ جگہ جہاں لشکر حفاظت سرحد کے لئے قیام کرے) قلعے (وہ محفوظ اور سنگین عمارتیں جن میں بادشاہ کی فیملی یا فوج رہے، جیسے لال قلعہ وغیرہ) سرحدیں (کنٹرول لائن) مارکیٹ اور پل وغیرہ۔

② پینے اور آب پاشی کے لئے کنویں کھودے جائیں اور چشمے نکالے جائیں، اسی طرح پانی کے تالاب (Reservoir) اور ڈیم باندھے جائیں اور دریاؤں (بڑی ندیوں) پر کشتیاں تیار رکھی جائیں جو باڑ آنے پر لوگوں کی مدد کریں اور عام حالات میں لوگوں کو دریا پار کرنے میں مدد دیں۔

③ (الف) ملک کی بنیادی ضرورت غلہ اور اشیائے خوردنی ہیں، اگر ملک اس سلسلہ میں خود کفیل نہ ہو تو ملکی یا غیر ملکی تاجروں کو غلہ کی درآمد پر آمادہ کیا جائے، ملکی تاجروں کو سہولیات فراہم کی جائیں اور غیر ملکی تاجروں کو مانوس کیا جائے اور ان کی دلداری کی جائے۔ اور ملک کے باشندوں کو تاکید کی جائے کہ وہ ان پردیسیوں کے ساتھ اچھا سلوک کریں، اس سے غیر ملکی سوداگروں کی آمد و رفت بڑھے گی اور ملک کو ضرورت کی چیزیں فراہم ہوں گی۔

(ب) نیز کاشتکاروں کو اس پر آمادہ کیا جائے کہ وہ کوئی زمین بے کار نہ چھوڑیں، زیادہ سے زیادہ کاشت کریں، تاکہ نہ صرف یہ کہ مملکت کی ضرورت پوری ہو، بلکہ مملکت غلہ برآمد کرنے کی پوزیشن میں آجائے۔

(ج) دستکاری اور صنعت و حرفت کو نہ صرف یہ کہ فروغ دیا جائے بلکہ متعلقہ لوگوں کو اس پر بھی آمادہ کیا جائے کہ وہ چیزوں کو عمدہ اور مضبوط بنائیں، تاکہ مارکیٹ میں ملک کی مصنوعات کو مقام حاصل ہو۔

(د) شہر کے باشندوں کو فضائل و کمالات کی تحصیل پر آمادہ کیا جائے، جیسے خوش نویسی، حساب و کتاب، فن تاریخ، علم طب، اور پیش بینی کے صحیح طریقوں میں مہارت پیدا کرنے کی ترغیب دی جائے اور اس کے لئے ممکنہ وسائل فراہم کئے جائیں۔

④ شہر کے احوال کا تفقُّد کیا جائے تاکہ مفسد اور مملکت کے لئے خیر خواہ کا پتہ چلتا رہے، اول سے بچا جائے، اور اس کی ریشہ دوانیوں پر نظر رکھی جائے۔ اور ثانی کو شریک کار بنایا جائے یا اس کی دلداری کی جائے۔ دوستوں کی دلداری بھی ضروری ہے۔

اسی طرح تفقدِ احوال سے محتاجوں کا پتہ چلے گا اور ان کی مدد کی جاسکے گی، اور عمدہ صنعت کاروں کا بھی پتہ چلے گا، اور ملک ان سے استفادہ کرے گا۔

ومن باب **كمال الحفظ**: بناءُ الأبنية التي يشتركون في الانتفاع بها، كالأسوار، والرُّبُط، والحصون، والثُّغور، والأسواق، والقناطر.

ومنه: حفر الآبار واستنباط العيون، وتَهيِئَةُ السُّفُن على سواحل الأنهار.

ومنه: حملُ التجَّار على المِيْرة، بتأنيسهم وتأليفهم، وتوصيةِ أهل البلد أن يُحسنوا المعاملةَ مع الغرباء، فإن ذلك يفتح بابَ كثرةِ ورودهم؛ وحملُ الزُّرَّاع على أن لايتركوا أرضا مهمَلَةً؛ والصُّنَّاعِ على أن يُحسنوا الصِّناعاتِ، ويُتقِنُوْها؛ وأهلِ البلد على اكتساب الفضائل، كالخط،

والحساب، والتاريخ، والطب، والوجوه الصحيحةِ من تقدمة المعرفة.
ومنه: معرفةُ أخبار البلد، ليتميز الدَّاعر من الناصح، ولِيُعلم المحتاجُ فيُعَانُ، وصاحبُ صنعةٍ مرغوبةٍ، فيستعانُ به.

ترجمہ: اور مملکت کی کامل حفاظت کے باب سے ایسی عمارتیں بنانا ہے جن سے فائدہ اٹھانے میں سب لوگ شریک ہوں، جیسے شہر پناہیں، سرائیں، قلعے، سرحدیں، بازار اور پل۔

اور از اں جملہ: کنویں کھودنا، چشمے نکالنا اور دریاؤں کے کناروں پر کشتیوں کو تیار رکھنا ہے۔

اور از اں جملہ: تاجروں کو غلہ لانے پر آمادہ کرنا ہے، ان کو مانوس کرکے اور ان کی دلداری کرکے، اور اہل شہر کو تاکید کرنا ہے کہ وہ پردیسیوں کے ساتھ اچھا سلوک کریں۔ پس یہ چیز سوداگروں کی آمد ورفت کا دروازہ کھولے گی —— اور کاشتکاروں کو آمادہ کرنا ہے اس پر کہ وہ کوئی زمین بے کار نہ چھوڑیں —— اور دستکاروں کو آمادہ کرنا ہے اس پر کہ وہ چیزوں کو عمدہ اور مضبوط بنائیں —— اور شہر والوں کو فضائل کی تحصیل پر آمادہ کرنا ہے جیسے لکھنا، حساب، تاریخ، طب اور پیش بینی کے صحیح طریقے۔

اور از اں جملہ: شہر کے احوال کا جاننا ہے تاکہ مفسد، خیر خواہ سے ممتاز ہوجائے۔ اور تاکہ محتاج کا پتہ چلے، پس اس کی مدد کی جائے، اور کارآمد صنعت والے کا پتہ چلے تاکہ اس سے مدد لی جائے۔

لغات: السُّوْر: شہر پناہ جمع أَسْوَارٌ وسِيْرَانٌ...... الرِبَاطُ: قلعہ یا وہ جگہ جہاں لشکر حفاظت سرحد کے لئے قیام کرے جمع رُبُط اور جو رِبَاطٌ بمعنی سرائے ہے اس کی جمع رِبَاطَاتٌ ہے...... المِيْرة: خوراک جس کو ذخیرہ کرکے رکھا جائے جمع مِيَرٌ...... الغريب: مسافر، اجنبی، وطن سے دور...... الدَّاعِر: شریر خبیث جمع دُعَّار.

☆ ☆ ☆

ملک کی ویرانی کے بڑے اسباب

بارہویں صدی ہجری میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس زمانہ میں مملکت کی ویرانی کے بڑے اسباب دو ہیں:

① سرکاری خزانے کا غیر ضروری مصارف کے بوجھ تلے دب جانا —— جیسے اس زمانہ میں جنگ لڑنے والے بیت المال ہی کو ذریعہ معاش بنائے ہوئے ہیں۔ علمائے دین بیت المال میں اپنا حق سمجھتے ہیں۔ بزرگوں اور شاعروں کے ساتھ حسن سلوک کرنا بادشاہوں کی عادت ہے، اسی طرح اور لوگ بھی بادشاہوں سے مختلف طرح سے بھیک مانگتے ہیں۔ اور ان

سب لوگوں کا مقصد محض پیٹ پالنا ہے، وہ مملکت کی کوئی مصلحت پوری نہیں کرتے۔ یہ لوگ بار بار بادشاہوں کے پاس آتے ہیں، اوران کی زندگی مکدر کئے رہتے ہیں اس طرح کہ ایک بادشاہ کے پاس سے نکلتا بھی نہیں کہ دوسرا پہنچ جاتا ہے، اسی طرح بعض بعض کو تنگ کرتے ہیں اور مملکت پر بوجھ بنے رہتے ہیں۔

(۲) کاشتکاروں، تاجروں اور پیشہ وروں پر بھاری ٹیکس لگانا بھی ملک کی بربادی کا سبب ہے۔ اس سے خیر خواہوں کی تعداد گھٹ جاتی ہے اور رفتہ رفتہ فرمانبردار ختم ہوجاتے ہیں۔ اور سخت جنگ جو لوگ قوت پکڑ لیتے ہیں اور وہ بغاوت پر آمادہ ہوجاتے ہیں۔

سب لوگوں کو یہ اہم نکتہ یاد رکھنا چاہئے کہ مملکت ہلکے ٹیکسوں اور بقدر ضرورت عملہ ہی سے سنور سکتی ہے۔

وغالبُ سببِ خَرابِ البُلدان في هذا الزمان شيئان:

أحدهما: تضييقُهم على بيت المال، بأن يعتادوا التكسُّب بالأخذ منه، على أنهم من الغُزاة، أو من العلماء الذين لهم حق فيه، أو من الذين جرت عادة الملوك بصِلتهم، كالزُّهَّاد، والشعراء، أو بوجهٍ من وجوه التكدى؛ ويكون العمدة عندهم هو التكسبُ، دون القيام بالمصلحة؛ فيدخل قوم على قوم، فيُنَغِّصُوْنَ عليهم، ويصيرون كَلًّا على المدينة.

والثاني: ضرب الضرائب الثقيلة على الزُّراع والتجار والمتحرِّفة، والتشديدُ عليهم، حتى يُفضي إلى إجحاف المطاوعين، واستئصالهم، وإلى تَمَنُّع أولي بأس شديد، وبَغْيِهم؛ وإنما تصلُحُ المدينة بالجباية اليسيرة، وإقامةِ الحفظة بقدر الضرورة؛ فليتنبه أهلُ الزمان لهذه النكتة، والله أعلم.

ترجمہ: اوراس زمانہ میں ملک کی ویرانی کے بڑے اسباب دو ہیں:

ان میں سے ایک: لوگوں کا بیت المال پر بوجھ بننا ہے، اس طرح کہ لوگ بیت المال سے لینے کے ذریعہ کمائی کرنے کے عادی بن گئے ہیں، اس بنیاد پر کہ وہ غازیوں میں سے ہیں۔ یا اُن علماء میں سے ہیں جن کا بیت المال میں حق ہے۔ یا اُن لوگوں میں سے ہیں جن کے ساتھ سلوک کرنا بادشاہوں کی عادت ہے، جیسے بزرگ لوگ اور شعراء، یا بھیک مانگنے کی صورتوں میں سے کسی اور صورت کے ذریعہ، اوران لوگوں کا مقصد محض اپنا پیٹ پالنا ہے، بغیر اس کے کہ ان سے ملک کی کوئی مصلحت تکمیل پذیر ہو، پس ایک قوم دوسری قوم پر داخل ہوتی ہے (یعنی یہ تعاون کے خواہاں بادشاہوں کے پاس آتے ہیں) پس وہ اُن (بادشاہوں) کی زندگی مکدر کئے رہتے ہیں۔ اور وہ لوگ مملکت پر بار بن جاتے ہیں۔

اور دوسری: کاشتکاروں، تاجروں اور پیشہ وروں پر بھاری ٹیکس لگانا ہے، اور ان پر سختی کرنا ہے، تا آنکہ یہ چیز

فرمانبرداروں کو بہالے جاتی ہے اوران کو جڑ سے مٹادیتی ہے۔اور سخت جنگ جولوگ قوت پکڑ لیتے ہیں،اور وہ بغاوت پر آمادہ ہوجاتے ہیں اور مملکت ہلکے ٹیکسوں سے اور بقدر ضرورت محافظین (سرکاری عملہ، پولیس وغیرہ) مقرر کرنے ہی سے سنور سکتی ہے،اہل زمانہ کواس اہم نکتہ سے آگاہ ہوجانا چاہئے ،باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

تَکَسَّب مالاً :کمائی کرنا...... **نَغَّصَ العیشَ** :زندگی مکدر کردینا...... **اَجْحَفَ السیلُ** :بہالے جانا **اَجْحَفَ الدهرُ**:ہلاک کرنا،جڑ سے مٹانا...... **اِسْتَأْصَلَ الشیئَ**:جڑ سے اکھیڑنا...... **تَمَنَّع بقومه**:قوت پکڑنا...... **الجِبَايَةُ**:خراج ٹیکس **جَبَا**(ن) **جَبًا وجَبْى** (ض) **جِبَايَةً**:جمع کرنا۔

باب —— ۷

سربراہ مملکت کے لئے ضروری اوصاف

سربراہ مملکت میں درج ذیل چودہ اوصاف ضروری ہیں:

۱-:پسندیدہ اخلاق —— اگر بادشاہ میں اخلاق حسنہ نہیں ہوں گے تو وہ مملکت پر بار ہوجائے گا۔

۲-:بہادری —— اگر بادشاہ میں شجاعت نہیں ہوگی تو وہ برسرپیکار لوگوں سے مقابلہ نہیں کرسکے گا،اور رعایا بھی اس کو حقارت کی نظر سے دیکھے گی۔

۳-:بردباری —— بادشاہ اگر حلیم نہیں ہوگا تو اپنے قہر وغضب سے لوگوں کو تباہ کردے گا۔

۴-:دانشمندی —— دانشمند بادشاہ ہی ملک کے لئے تدبیرات نافعہ نکال سکتا ہے۔

۵-:بادشاہ عاقل ہو، پاگل نہ ہو۔

۶-:بادشاہ بالغ ہو، بچہ نہ ہو۔

۷-:بادشاہ آزاد ہو،غلام نہ ہو۔

۸-:بادشاہ مرد ہو،عورت نہ ہو، کیونکہ حکومت ایک بھاری ذمہ داری(Heavy Duty) ہے، جوعورت کے ناتواں کاندھوں پرنہیں رکھی جاسکتی۔ نیز عورت اپنی وضع باقی رکھتے ہوئے بڑی حکومت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ بھی نہیں ہوسکتی۔

۹-:بادشاہ ذی رائے ہو، بے وقوف نہ ہو۔

۱۰-:بادشاہ شنوا ہو، بہرہ نہ ہو۔

۱۱-: بادشاہ بینا ہو، اندھا نہ ہو۔

۱۲-: بادشاہ گویا ہو، گونگا نہ ہو۔

۱۳-: بادشاہ کی پشت (Back) مضبوط ہو یعنی لوگوں نے اس کی اور اس کی قوم کی بزرگی تسلیم کر رکھی ہو، اور اس کے اور اس کے اسلاف کے اچھے کارنامے دیکھ چکے ہوں۔

۱۴-: بادشاہ کو لوگوں کا اعتماد حاصل ہو یعنی لوگ اس کے بارے میں یقین رکھتے ہوں کہ وہ مملکت کی اصلاح میں ذرا کوتاہی نہیں کرے گا۔

مذکورہ تمام اوصاف کی ضرورت کو عقل تسلیم کرتی ہے اور دنیا کے تمام لوگ بھی اس پر متفق ہیں، حالانکہ ان کے ملک ایک دوسرے سے دور ہیں اور ان کے مذاہب مختلف ہیں۔ اور اس اتفاق کی وجہ یہ ہے کہ سب لوگوں کو احساس ہے کہ بادشاہ مقرر کرنے سے جو مصلحت مقصود ہے وہ مذکورہ اوصاف کے بغیر ممکن الحصول نہیں۔ چنانچہ اگر لوگ مذکورہ باتوں میں سے کسی بات کی بادشاہ میں کمی دیکھتے ہیں تو اس بادشاہ کو نامناسب تصور کرتے ہیں، اور اس کو ان کے دل ناپسند کرتے ہیں اور اگر خاموش رہتے ہیں تو ناراضگی کے ساتھ خاموش رہتے ہیں۔

نوٹ: اسلام نے خلیفہ کے لئے جو مسلمان مجتہد اور قرشی ہونے کی شرطیں بڑھائی ہیں۔ ان کا بیان جلد ثانی (رحمۃ اللہ ۵:۲۲۰) میں الخلافۃ کے عنوان کے تحت آرہا ہے۔

﴿باب سيرة الملوك﴾

يجب أن يكون المَلِك مُتَّصِفا بالأخلاق المرضية، وإلا كان كَلًّا على المدينة؛ فإن لم يكن شُجاعا ضَعُف عن مقاومة المحاربين، ولم تنظُر إليه الرعيةُ إلا بعينِ الهَوَان؛ وإن لم يكن حليمًا، كاد يُهلكهم بسَطْوَته؛ وإن لم يكن حكيمًا، لم يستنبطِ التدبيرَ المُصْلِحَ؛ وأن يكون عاقلاً، بالغا، حُرًّا، ذَكَرًا، ذارأيٍ، وسَمْعٍ، وبَصَرٍ، ونُطق، ممن سلَّم الناسُ شرفَه وشرفَ قومه، ورأوا منه ومن آبائه المآثرَ الحميدةَ، وعرفوا أنه لايَألُوْا جُهدا في إصلاح المدينة.

هذا كلُّه يدل عليه العقلُ، وأجمعت عليه أمم بنى آدم، على تباعُدِ بُلدانهم واختلاف أديانهم لِمَا أحسُّوا من أن المصلحةَ المقصودةَ من نصب المَلِك لاتتم إلا به؛ فإن وقع شيئ من إهماله رأوه خلافَ ما ينبغي، وكرهَتْه قلوبُهم، ولو سكتوا سكتوا على غيظٍ.

ترجمہ: سیرت بادشاہاں کا بیان: بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ پسندیدہ اخلاق سے متصف ہو، اگر ایسا نہ ہوگا تو وہ شہر (مملکت) پر بوجھ ہو جائے گا۔ پھر اگر وہ بہادر نہیں ہے، تو وہ برسرپیکار لوگوں سے مقابلہ میں کمزور پڑ جائے

گا۔اور رعایا اس کو حقارت کی نظر ہی سے دیکھے گی۔اور اگر وہ بردبار نہیں ہے تو ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے قہر سے لوگوں کو ہلاک کرڈالے۔اور اگر وہ دانشمند نہیں ہے تو تدبیرات نافعہ نہیں نکال سکے گا۔اور بادشاہ کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ عقل مند، بالغ، آزاد، مرد، ذی رائے، شنوا، بینا، گویا ہو۔ (اور) ان لوگوں میں سے ہو جس کی اور جس کی قوم کی بزرگی لوگوں نے تسلیم کررکھی ہو۔اور اس کے اور اس کے اسلاف کے اچھے کارنامے لوگ دیکھ چکے ہوں اور لوگ جانتے ہوں کہ بادشاہ ملک کی اصلاح میں ذرا کوتاہی نہیں کرے گا۔

ان سب باتوں کے ضروری ہونے پر عقل دلالت کرتی ہے۔اور اس پر انسانوں کے تمام گروہوں نے اتفاق کیا ہے، ان کے ملکوں کے ایک دوسرے سے دور ہونے، اور ان کے مذاہب کے مختلف ہونے کے باوجود، بایں وجہ کہ دنیا کی تمام اقوام کو اس کا احساس ہے کہ بادشاہ مقرر کرنے سے جو مصلحت مقصود ہے، وہ ان امور کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی۔ پس اگر بادشاہ (ان امور میں) کوئی فروگذاشت کرے گا تو لوگ اس کو نامناسب سمجھیں گے۔اور اس بادشاہ کو ان کے دل ناپسند کریں گے۔اور اگر وہ خاموش رہیں گے تو ناراضگی کے ساتھ خاموش رہیں گے۔

بادشاہ کے لئے حشمت کی ضرورت

بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ رعایا کے دلوں میں حشمت وعظمت اور دبدبہ پیدا کرے، پھر اس کی نگاہ داشت کرے۔اور حشمت کو نقصان پہنچانے والی کوئی بات پیش آئے تو مناسب تدبیر سے اس کی اصلاح کرے، اور کسی طرح حشمت وعظمت کو لوگوں کے دلوں سے زائل نہ ہونے دے۔

اور عظمت وحشمت پیدا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بادشاہ خود کو ایسے اخلاق عالیہ سے مزین کرے جو ریاست کے شایان شان ہوں۔ مثلاً بہادری، دانشمندی، فیاضی، مخالفوں سے درگذر کرنا، مفاد عامہ کے لئے کام کرنا وغیرہ۔ اور بادشاہ لوگوں کو رام کرنے کے لئے وہ انداز اختیار کرے جو شکاری جنگلی جانوروں کے ساتھ اختیار کرتا ہے۔ جب کوئی شکاری ہرنوں کے شکار کے لئے نکلتا ہے۔اور جنگل میں اس کو ہرن نظر پڑتے ہیں تو وہ ان کے حسب حال ہیئت بنالیتا ہے۔ ہاتھ زمین پر ٹیک کر چار پیروں سے، یا جھک کر جانوروں کی طرح چلتا ہے۔ اور دور سے ان کے سامنے نمودار ہوتا ہے، اور ان کی آنکھوں اور کانوں پر نظر جمائے رکھتا ہے۔ پھر جب بھی محسوس کرتا ہے کہ ہرنوں کو بھنک پڑگئی، ت ساکت وصامت کھڑا ہوجاتا ہے، گویا وہ کوئی بے جان چیز ہے، ذرا حرکت نہیں کرتا۔اور جب ان کو غافل پاتا ہے تو ا ر کی طرف رینگنے لگتا ہے، اور کبھی نغموں سے ان کو خوش کرتا ہے تو کبھی ان کے سامنے وہ چارہ ڈالتا ہے جو ان کو مرغو ہوتا ہے اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ طبعی طور پر صاحب کرم ہے اس لئے چارہ کھلا رہا ہے، اس کا مقصد ان کو شکار کرنا نہیں ا احسان: محسن کی محبت پیدا کرتا ہے اور محبت کی بیڑیاں لوہے کی بیڑیوں سے مضبوط ہوتی ہیں، چنانچہ ہرن شکاری کی ج

میں پھنس جاتے ہیں۔

اسی طرح جو شخص پبلک لائف میں آنا چاہے اس کے لئے ضروری ہے کہ ایسی حالت اختیار کرے جو لوگوں کو پسند ہو، پوشاک، بات چیت کا انداز اور سلیقہ ایسا اختیار کرے جو لوگوں کو مرغوب ہو، پھر ہَولے ہَولے لوگوں سے قریب ہو، اور خیر خواہی اور محبت کا مظاہرہ کرے، مگر بات اٹکل پچو نہ ہو، اور نہ کوئی ایسا قرینہ ظاہر ہونے دے جس سے پتہ چلے کہ وہ بس ''ووٹ'' کا خواہاں ہے۔ پھر وہ لوگوں کو یہ بات باور کرائے کہ اُس جیسی شخصیت لوگوں کو ملنا مشکل ہے۔ اور یہ طرز عمل اس وقت تک جاری رکھے کہ اس کو اطمینان ہوجائے کہ لوگوں کے دل اس کی فضیلت و برتری سے مطمئن ہوگئے ہیں۔ اور ان کے سینے اس کی عظمت ومحبت سے لبریز ہوگئے ہیں اور ان کے اعضاء اس کے سامنے خاکساری اور نیاز مندی کے عادی ہوچکے ہیں۔ پھر بادشاہ اپنے اس دبدبہ کی حفاظت کرے اور کوئی ایسا کام نہ کرے جس کی آڑ لے کر لوگ اس کی مخالفت پر اتر آئیں۔ اور خدانخواستہ بادشاہ سے کوئی کوتاہی اور لغزش سرزد ہوجائے تو لطف واحسان سے اس کا تدارک کرے اور لوگوں کو یہ بات سمجھائے کہ مصلحت کا تقاضا وہ تھا جو اس نے کیا۔ اور اس عمل سے لوگوں کو فائدہ پہنچے گا، ضرر نہیں پہنچے گا۔

ولابد للملك من إنشاء الجاه في قلوب رعيته، ثم حفظِه، وتدارُكِ الخادشات له بتدبيرات مناسبة.

ومن قصدَ الجاهَ فعليه أن يتحلّى بالأخلاق الفاضلة مما يناسب رياستَه، **كالشجاعة،** والحكمة، والسخاوة، والعفوِ عمن ظلم، وإرادةِ نفع العامة.

ويفعل بالناس مايفعل الصياد بالوَحْشِ: فكما أن الصياد يذهب إلى الغَيْضَة، فينظر إلى الظباء، ويتأملُ الهيئةَ المناسِبةَ لطبائعها وعاداتها، فَيَتَهَيَّأُ بتلك الهيئة، **ثم يَبْرُز لها من بعيد،** ويُقَصِّرُ النظَرَ على عيونها وآذانها، فمهما عرف منها تيقُّظا أقام بمكانه، **كأنه جَماد، ليس به** حِرَاكٌ، ومهما عرف منها غفلةً دَبَّ إليها دبيبًا، وربما أَطْرَبَهَا بالنَّغم، وألقى إليها أطيبَ ما ترومُه من العلف، على أنه صاحبُ كرم بالطبع، وأنه لم يقصد بذلك صيدها؛ **والنِّعَمُ تورث حبَّ** المُنعم، وقيدُ المحبة أوثقُ من قيد الحديد.

فكذلك الرجل الذى يبرز إلى الناس ينبغي أن يؤثِّر هيئة ترغَب فيها النفوسُ، من زِيٍّ، ومنطقٍ، وأدب، ثم يتقرَّب منهم هَوْنًا، ويُظهر إليهم النُّصْحَ والمحبة، من غير مُجازفة ولاظهورِ قرينةٍ تدل على أن ذلك لصيدهم، ثم يُعْلِمُهم أن نظيره كالممتنِع في حقهم، حتى يرى أن نفوسهم قد اطمأنت بفضله وتقدُّمه، وصدورَهم قد امتلأت مودةً وتعظيمًا، وجوارحَهم تَدَأَّبَتْ خشوعًا وإخباتا، ثم لَيَحْفَظْ ذلك فيهم، فلا يكن منه ما يختلفون به عليه، فإن فرط شيئٌ من

ذلك فَلْيَتَدَارَكْه بلطف وإحسان، وإظهارِ أن المصلحة حَكَمَتْ بمافعل، وأنه لهم، لاعليهم.

ترجمہ: اور بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی رعایا کے دلوں میں دبدبہ پیدا کرے، پھر اس کی حفاظت کرے، پھر اس کو نقصان پہنچانے والی چیزوں کا مناسب تدبیروں سے تدارک کرے۔ اور جو شخص حشمت ودبدبہ چاہتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ خود کو ایسے اخلاق عالیہ سے مزین کرے جو اس کی ریاست کے مناسب ہوں، جیسے بہادری، دانشمندی، فیاضی، گنہ گار سے درگذر کرنا، اور عوام کا فائدہ چاہنا۔

اور وہ لوگوں کے ساتھ ایسا برتاؤ کرے جیسا شکاری وحشی جانوروں کے ساتھ کیا کرتا ہے۔ پس جس طرح شکاری جھاڑی میں جاتا ہے، پس وہ ہرنوں کو دیکھتا ہے، اور ان کی طبیعتوں اور عادتوں کے مناسب ہیئت کو سوچتا ہے، اور ان کی ہیئت کے مطابق اپنی ہیئت بنالیتا ہے، پھر وہ دور سے ان کے سامنے آتا ہے۔ اور ان کی آنکھوں اور کانوں کی طرف اپنی نگاہ جمائے رکھتا ہے، پس جب جب وہ محسوس کرتا ہے کہ ہرن چوکنا ہوگئے ہیں تو وہ اسی جگہ ٹھہر جاتا ہے، گویا وہ کوئی بے جان چیز ہے، اس میں ذرا حرکت نہیں ہوتی۔ اور جب جب ان کو غافل پاتا ہے، تو ان کی طرف آہستہ آہستہ رینگتا ہے۔ اور کبھی ان کو نغموں (خوش کن آواز) سے خوش کرتا ہے، اور ان کے سامنے وہ چارہ ڈالتا ہے جو ان کو مرغوب ہوتا ہے، گویا وہ فطری طور پر صاحب جود وکرم ہے، اور وہ اس ذریعہ سے ان کو شکار کرنا نہیں چاہتا۔ اور انعامات منعم کی محبت پیدا کرتے ہیں۔ اور محبت کی بیڑی لوہے کی بیڑی سے زیادہ مضبوط ہے۔

پس اسی طرح جو شخص لوگوں کے سامنے نمودار ہونا چاہتا ہے، مناسب یہ ہے کہ وہ پوشاک، بات چیت اور ادب وسلیقہ کی ایسی حالت اختیار کرے جو لوگوں کو مرغوب ہو، پھر آہستہ آہستہ ان کے قریب ہو، اور ان کے سامنے خیر خواہی اور محبت کا اظہار کرے، لاف وگزاف سے بچتے ہوئے، اور کوئی ایسا قرینہ ظاہر نہ ہونے دے جو اس پر دلالت کرتا ہو کہ وہ خیر خواہی کی باتیں ان کو شکار کرنے کے لئے ہیں۔ پھر ان کو بتلائے کہ اس جیسا شخص ان کے حق میں ناممکن ہے، یہاں تک کہ دیکھ لے کہ لوگوں کے دل اس کی فضیلت اور برتری پر مطمئن ہوگئے ہیں، اور ان کے سینے محبت وعظمت سے بھر گئے ہیں، اور ان کے اعضاء انکساری اور نیازمندی کے عادی ہو چکے ہیں۔ پھر وہ ان سب باتوں کی لوگوں میں حفاظت کرے، کوئی کام اس سے ایسا سرزد نہ ہونے پائے جس کی آڑ لیکر لوگ اس کی مخالفت پر اتر آئیں، پھر اگر اس معاملہ میں بادشاہ سے کوئی کوتاہی ہوجائے تو بادشاہ کو چاہئے کہ مہربانی اور نیک سلوک سے اور یہ بات ظاہر کرکے اس کا تدارک کرے کہ مصلحت کا تقاضا وہ تھا جو اس نے کیا۔ اور یہ بات سمجھائے کہ وہ کام ان کے مفاد میں ہے، ان کے لئے مضر نہیں ہے۔

لغات: خَدَشَه (ض) خَدْشًا: خراش لگانا، عیب لگانا...... الغَيْضَة: جھاڑی، پانی کی جگہ میں بہت درخت جمع غِيَاض وغَيْضَات...... الحَرَاك: حرکت حَرُك (ک) حَرَكًا وحَرَكَة: ہلنا...... دَبَّ (ض) دَبًّا ودَبِيبًا: رینگنا، ہاتھوں اور پیروں کے بل چلنا...... رَامَ (ن) رَوْمًا الشيئَ: ارادہ کرنا...... القَيْدُ: بیڑی، جانور کے پاؤں باندھنے کی رسی وغیرہ

قَیَّدَہ: بیڑی ڈالنا، روکنا...... المجازفۃ: اٹکل پچو، بے تکی باتیں کرنا جَازَفَہ مجازفۃ: اٹکل سے خرید وفروخت کرنا......
تَدَأُّبْ: باب تفعُّل کے معنی ہیں عادی ہونا۔ مادہ: دَأْبٌ ہے جس کے معنی ہیں حالت، عادت۔ یہ لفظ مخطوطہ کراچی میں اعراب کے ساتھ لکھا ہوا ہے اور بین السطور میں اس کا ترجمہ اعتادت بھی لکھا ہوا ہے۔ مطبوعہ میں یہ لفظ بگڑ گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

سربراہ مملکت کے لئے سات ضروری باتیں

سربراہ مملکت کے لئے درج ذیل سات باتیں ضروری ہیں:

① اپنی فرمانبرداری ثابت کرنے کے لئے بادشاہ کو چاہئے کہ بہترین کارکنوں کی ہمت افزائی کرے، اور ناکارہ افراد کی ہمت شکنی کرے اور جو اس کی نافرمانی کرے اس کی سرزنش کرے مثلاً بادشاہ کسی شخص کی کسی جنگ میں یا خراج کی تحصیل میں یا مملکت کے نظم وانتظام میں اچھی کارکردگی دیکھے تو بطور انعام اس کی تنخواہ میں اضافہ کرے، اس کا منصب بلند کرے اور اس سے خندہ پیشانی سے پیش آئے۔ اور اگر خیانت دیکھے یا دیکھے کہ وہ کام میں پیچھے رہتا ہے یا کھسک جاتا ہے تو بطور سرزنش اس کی تنخواہ گھٹا دے، اس کا منصب پست کردے اور اس سے روگردانی کرے۔

② بادشاہ کو دوسروں سے زیادہ دولت مند ہونا چاہئے۔ مگر اس کی مالداری ایسی چیزوں کے ذریعہ ہونی چاہئے جو پبلک کے لئے تنگی کا باعث نہ ہوں۔ مثلاً ویران زمین کی آبادکاری کرنا یا کسی دور افتادہ علاقہ کو حِمی (Reserve Area) بنانا اور اس کی آمدنی سے فائدہ اٹھانا۔

③ بادشاہ کسی پر سخت گیری اس وقت کرے جب پہلے وہ ارکان دولت اور اکابر مملکت کی ذہن سازی کرلے۔ وہ پہلے ان کے سامنے یہ بات ثابت کرے کہ وہ شخص سزا کا مستحق ہے اور ملکی مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی گوشمالی کی جائے۔ اس ذہن سازی کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر بادشاہ کے اقدام سزا کے بعد لوگوں میں چہ میگوئیاں شروع ہوں گی تو ملک کا یہ عالی دماغ طبقہ اس کو سنبھال لے گا، ورنہ یہ لوگ خود اس میں حصہ دار بن جائیں گے اور ملک میں خلفشار ہوگا۔

④ بادشاہ میں فراست اور قیافہ شناسی ضروری ہے، تاکہ وہ لوگوں کے دلوں کی مخفی باتوں کو تاڑ لے۔

⑤ بادشاہ نہایت زیرک ہونا چاہئے کہ اگر وہ کسی کے بارے میں اٹکل باندھے تو گویا اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، اور کانوں سے سنا ہے۔

⑥ بادشاہ ضروری کاموں کو التوا میں نہ ڈالے، تاخیر سے بعض مرتبہ نقصان ہوتا ہے اور کاموں کا ہجوم بھی ہو جاتا ہے۔

(۷) اگر کوئی شخص دل میں بادشاہ سے عداوت رکھتا ہے تو بادشاہ اس کے معاملہ میں غفلت نہ برتے، بلکہ جب تک اس کے پروگرام کو تہس نہس نہ کردے اور اس کے زور کو توڑ نہ دے چین سے نہ بیٹھے۔

والملك مع ذلك يحتاج إلى إيجاب طاعته بالانتقام ممن عصاه، فمهما اسْتَشْعَرَ من رجل كفايةً في حرب، أو جبايةٍ، أو تدبير، فليُضاعف عطاءَه، وليرفع قدرَه، وليبسط له بِشْره؛ ومهما استشعر منه خيانة، وتخلُّفا، وانسلالاً، فلينقُص من عطائه، وليخفِض من قدره، وليُطْوِ عنه بِشره؛ وإلى يسار أكملَ من يسار الناس؛ وليكن ممالا يُضيِّق عليهم، كمَواتٍ يُحْيِيْهِ، وناحيةٍ بعيدة يَحْمِيْها، ونحوِ ذلك؛ وإلى أن لايَبْطِشَ بأحدٍ، إلا بعد أن يُصَحِّحَ على أهل الحل والعقد: أنه يستحقه، وأن المصلحة الكلية حاكمة به؛ ولابد للملك من فِراسة يتعرف بها ما أضمرت نفوسُهم، ويكون ألْمَعِيًّا يَظُنُّ بك الظنَّ كأَنْ قد رأى وقد سمع؛ ويجب عليه أن لايؤخر مالابد منه إلى غدٍ؛ ولايَصْبرُ إن رأى منهم أحدًا يُضمر عداوته دون فَكِّ نظامه، وإضعافِ قوته، والله أعلم.

ترجمہ: اور بادشاہ ان (گذشتہ) باتوں کے ساتھ (مستزاد) اپنی فرمانبرداری ثابت کرنے کے لئے اس بات کا محتاج ہے کہ وہ اس شخص سے بدلہ لے (یعنی سرزنش کرے) جو اس کی نافرمانی کرتا ہے۔ پس جب جب بادشاہ کسی شخص کی کسی جنگ میں یا خراج کی تحصیل میں یا مملکت کی تدبیر میں کوئی اچھی کارکردگی محسوس کرے تو اس کی تنخواہ بڑھادے، اور اس کا منصب بلند کرے، اور اس کے ساتھ خندہ پیشانی سے پیش آئے، اور جب جب اس سے خیانت، پیچھے ہٹنا اور کھسک جانا دیکھے تو اس کی تنخواہ کم کردے، اور اس کا منصب گھٹادے، اور اس سے روگردانی کرے — اور بادشاہ ایسی مالداری کا بھی محتاج ہے جو عام لوگوں کی مالداری سے کامل تر ہو، اور چاہئے کہ وہ مالداری ان چیزوں کے ذریعہ ہو جو لوگوں پر تنگی نہ کریں، جیسے کوئی غیر آباد زمین جس کی آبادکاری کرے اور دور افتادہ علاقہ، جس کو حمی (محفوظ علاقہ) قرار دے، اور اس طرح کی دوسری چیزیں — اور بادشاہ اس کا بھی محتاج ہے کہ وہ کسی پر سخت گیری نہ کرے مگر ارباب حل وعقد کے سامنے یہ بات ثابت کرنے کے بعد کہ وہ شخص سزا کا مستحق ہے اور یہ کہ مصلحت کا مقتضی داروگیر ہے — اور بادشاہ میں ایسی فراست ضروری ہے جس کے ذریعہ وہ لوگوں کے دلوں میں چھپی ہوئی باتیں جان لے — اور بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ اَلْـمَـعِـيّ (نہایت زیرک) ہو، جو تیرے بارے میں اگر کوئی اٹکل باندھے تو گویا اس نے اپنی آنکھوں اور کانوں سے دیکھا اور سنا ہے — اور بادشاہ پر واجب ہے کہ وہ ضروری کاموں کو آئندہ پر نہ ٹالے — اور اگر بادشاہ کسی کو دیکھے کہ وہ دل میں بادشاہ سے عداوت پوشیدہ رکھتا ہے تو اس کے نظام کو درہم برہم کئے بغیر، اور اس کی

قوت کو کمزور کئے بغیر چین سے نہ بیٹھے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

اِسْتَشْعَرَ منه: محسوس کرنا، بھنک پڑنا...... كَفٰى يَكْفِىْ كِفَايَةً: کافی ہونا۔ یہاں كفاية کے معنی کارنامہ کے ہیں ...... تَخَلَّفَ عنه: پیچھے رہنا...... اِنْسَلَّ منه: چپکے سے کھسک جانا...... طَوىٰ يَطْوِىْ طَيًّا: لپیٹنا...... أَحْيَاهُ: زندہ کرنا أَحْيَا الأرض: سرسبز بنانا...... حَمٰى (ض) حَمْيًا الشيئَ من الناس: روکنا، بچانا الحِمٰى: وہ چراگاہ جس میں دوسروں کو جانور چرانے کی ممانعت ہو۔

باب ــــــ ۸

سرکاری عملہ کے نظم وانتظام کا بیان

یہ ارتفاق ثالث کا تیسرا اور آخری باب ہے۔ اس باب میں سرکاری عملہ کے احوال مذکور ہیں:

عملہ کی ضرورت، شرائط اور برتاؤ: بادشاہ چونکہ بذات خود حکومت کے تمام کام سرانجام نہیں دے سکتا، اس لئے حکومت کے ہر کام کے لئے علحدہ علحدہ عملہ ہونا ضروری ہے۔ اور ملازمین کے لئے چار شرطیں تو لازمی ہیں، اور ایک شرط مستزاد ہے یا یہ کہیں کہ چار شرطیں مثبت ہیں اور پانچویں شرط منفی ہے:

۱-: ایمان داری، فرض شناسی اور احساس ذمہ داری۔ کیونکہ اس کے بغیر کام بہ خوبی انجام نہیں پا سکتے۔

۲-: جو کام کسی کے سپرد کیا جائے، اس کی انجام دہی کی اس میں پوری صلاحیت ہونی چاہئے۔ نااہل نہ صرف یہ کہ ناکام رہتا ہے بلکہ وہ سارا معاملہ بگاڑ دیتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے إذا وُسِّد الأمر إلى غير أهله فانتظرِ السَّاعة (بخاری کتاب العلم۔ باب دوم حدیث نمبر ۵۹) ترجمہ: جب کام نااہل کو سونپا جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔ قیامت کے دن تمام چیزیں نابود ہو جائیں گی۔ اسی طرح اب انتظار کرو کہ کب کام درہم برہم ہوتا ہے۔

۳-: ملازمین میں بادشاہ کی معروف کاموں میں فرماں برداری ضروری ہے۔ اطاعت ہی سے نظم وضبط (Discipline) پیدا ہوتا ہے اور کام سنورتے ہیں۔

۴-: اور ملازمین میں ظاہراً اور باطناً بادشاہ اور مملکت کی خیر خواہی ضروری ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ خیر خواہی کا نام ہی دین ہے (الدين النصيحة) پوچھا گیا: یارسول اللہ! کس کی؟ ارشاد فرمایا: ''اللہ کی، اللہ کی کتاب کی، اللہ کے رسول کی، مسلمانوں کے پیشواؤں کی اور عام مسلمانوں کی'' (رواہ مسلم، مشکوۃ کتاب الآداب، باب الشفقة إلخ، حدیث نمبر ۴۹۶۶)

پس جس ملازم میں ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے، وہ برطرفی کا مستحق ہے۔ بادشاہ کو چاہئے کہ اس کو فوراً معزول

کردے، ورنہ مملکت کے ساتھ خیانت ہوگی اور بادشاہ اپنے حق میں کانٹے بوئے گا۔

۵-:اور مناسب یہ ہے کہ اس شخص کو ملازم نہ رکھا جائے جس کو بوقت ضرورت معزول کرنے میں دشواری پیش آئے۔ وہ خاندانی اثر ورسوخ رکھتا ہو یا اس کا بادشاہ پر رشتہ داری وغیرہ کا حق ہو، پس اگر اس کو برطرف کیا جائے گا تو لوگ برا سمجھیں گے اور ہوسکتا ہے کہ کوئی فتنہ کھڑا ہو۔

مخلص اور غیر مخلص میں امتیاز: بادشاہ کو چاہئے کہ وہ اپنے محبت کرنے والوں میں امتیاز کرے کہ کون کس وجہ سے محبت کرتا ہے؟ کیونکہ بعض لوگ امید وبیم کی وجہ سے تعلق رکھتے ہیں، ایسے لوگوں کو اپنا تو نہیں سمجھنا چاہئے، مگر ان کی دلداری اور کسی نہ کسی طرح ان کے ساتھ نباہ کرنا ضروری ہے، ایسے لوگوں سے بھی بگاڑ اچھا نہیں۔ شہد چاہئے تو مُہال کو لات نہیں مارنی چاہئے ـــــ اور بعض لوگ بے غرض محبت کرتے ہیں، وہ بادشاہ کے نفع وضرر کو اپنا نفع وضرر سمجھتے ہیں، یہی مخلص دوست، واقعی بہی خواہ اور سچے ہمدرد ہیں، ان کی قدر کرنی چاہئے اور ہر طرح ان کی ہمت افزائی کرنی چاہئے۔

سوال: پہلی قسم کے لوگوں کی دلداری کیوں ضروری ہے؟ وہ تو خود غرض ہیں!

جواب: خود غرضی ان کی فطرت ہے، وہ بدل نہیں سکتی۔ لہٰذا بادشاہ کو ان سے زائد از فطرت بات کی خواہش نہیں کرنی چاہئے، بادشاہ کو اپنا مقصد جو کچھ ان کے پاس ہے، اسی سے نکال لینا چاہئے اسی کو غنیمت سمجھنا چاہئے کہ وہ مخالف نہیں ہیں۔

عملہ کی اقسام اور ان کا مقام: سرکاری ملازمین تین طرح کے ہوتے ہیں:

۱-: دشمن کے شر سے ملک کی اور بادشاہ کی حفاظت کرنے والے، جیسے فوج، پولس اور بادشاہ کے باڈی گارڈ۔ ان لوگوں کا مقام وہ ہے جو جسم انسانی میں ہاتھوں کا ہے، جو ہتھیار اٹھاتے ہیں، اگر ہاتھ نہ ہوں تو آدمی اپنی مدافعت نہیں کرسکتا۔

۲-: ملک کا نظم وانتظام کرنے والا عملہ، جیسے انتظامیہ اور عدلیہ وغیرہ۔ یہ لوگ انسان کے فطری قوی کی طرح ہیں، جن کے بغیر انسان کی گاڑی نہیں چل سکتی۔ پس ان لوگوں کی اہمیت قسم اول سے زائد ہے۔

۳-: مشیرانِ مملکت، جیسے وزراء اور مقننہ وغیرہ۔ یہ حضرات بمنزلۂ عقل وحواس کے ہیں، جن کے بغیر انسان، انسان نہیں، پاگل ہے یا ناقص انسان (اندھا، بہرہ، گونگا) ہے، کامل نہیں، پس ان کی حیثیت سب سے بڑھی ہوئی ہے۔

فائدہ: بادشاہ کے لئے عملہ کے احوال سے باخبر رہنا ضروری ہے، تاکہ اصلاحی یا تخریبی باتوں کا پتہ چلتا رہے اور بروقت مداوا کیا جاسکے۔

﴿باب سياسة الأعوان﴾

لـمـا كـان الـمـلِك لايستـطيع إقامةَ هذه المصالح كلِّها بنفسه، وجب أن يكون له بإزاء كلِّ حـاجةٍ أعـوانٌ؛ ومـن شـرط الأعـوان: الأمـانة، والقدرة على إقامةِ ما أُمروا به، وانقيادُ الملك،

والنصحُ له ظاهرًا وباطنًا؛ وكلُّ من خالف هذه الشريطة فقد استحقَّ العزلَ؛ فإن أهمل الملِك عزلَه فقد خان المدينة، وأفسد على نفسه أَمْرَهُ.

وينبغي أن لايتخذ الأعوانَ ممن يتعذر عزلُه، أو ممن له حقٌّ على الملك: من قرابة، أو نحوها، فَيَقْبُحُ عزلُه؛ ولْيُمَيِّز الملكُ بين محبيه: فمنهم من يحبه لرهبته أو لرغبته، فَلْيَجُرَّه إليه بحيلة، ومنهم من يحبه لذاته، ويكون نفعُه نفعا له، وضررُه ضررًا عليه، فذلك المحبُّ الناصح؛ ولكل إنسان جبلةٌ جُبل عليها، وعادةٌ اعتادها، ولاينبغي للملك أن يرجُوَ من أحد أكثرَ مماعنده.

والأعوان: إما حفَظةٌ من شر المخالفين، بمنزلة اليدين الحاملتين للسِّلاح من بدن الإنسان؛ وإما مدبِّرُون للمدينة، بمنزلة القُوى الطبيعية من الإنسان؛ أو المشاورون للملك، بمنزلة العقل والحواس للإنسان؛ ويجب على الملك أن يسأل كلَّ يوم ما فيهم من الأخبار، ويعلمَ ما وقع من الإصلاح، وضدَّه.

ترجمہ: اہل کاروں کے ساتھ برتاؤ کا بیان: جب بادشاہ بذات خود حکومت کے تمام کاموں کو سرانجام نہیں دے سکتا، تو ضروری ہے کہ بادشاہ کے لئے ہر کام کے مقابل مددگار (اہل کار) ہوں۔ اور معاونین کے لئے شرط ہے: امانت داری اور اس کام کی انجام دہی کی قدرت جس کا ان کو حکم دیا گیا ہے اور بادشاہ کی فرمانبرداری اور ظاہر و باطن میں بادشاہ کی خیرخواہی ـــــ اور ہر وہ کارکن جس میں یہ شرط نہ پائی جائے وہ یقیناً برطرفی کا مستحق ہے۔ پس اگر بادشاہ نے اس کو معزول نہ کیا تو اس نے مملکت کے ساتھ خیانت کی، اور خود اپنی ذات کے لئے خرابی پیدا کی۔

اور مناسب یہ ہے کہ ان لوگوں میں سے ملازم نہ رکھے، جس کا معزول کرنا دشوار ہو، یا جس کا بادشاہ پر حق ہو، رشتہ داری کی وجہ سے، یا اس طرح کی کسی اور چیز کی وجہ سے، پس برا ہوگا اس کا برطرف کرنا ـــــ اور چاہئے کہ بادشاہ اپنے محبین میں امتیاز کرے، کیونکہ بعض لوگ بادشاہ سے محبت کرتے ہیں اس کے خوف کی وجہ سے، یا اس سے کسی امید کی وجہ سے، پس چاہئے کہ بادشاہ اس کو کسی تدبیر سے اپنی طرف کھینچے۔ اور بعض لوگ بادشاہ سے اس کی ذات کی وجہ سے محبت کرتے ہیں۔ وہ لوگ بادشاہ کا نفع اپنا نفع اور بادشاہ کا نقصان اپنا نقصان سمجھتے ہیں، پس یہی شخص "مخلص دوست" ہے ـــــ اور ہر انسان کی ایک فطرت ہوتی ہے، جس پر وہ پیدا کیا جاتا ہے۔ اور ایک عادت ہوتی ہے جس کا وہ عادی ہوتا ہے اور بادشاہ کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی سے اس چیز سے زائد کی امید رکھے جو اس کے پاس ہے (یہ سوال مقدر کا جواب ہے)

اور عملہ یا تو مخالفین کے شر سے محفوظ رکھنے والے لوگ ہیں۔ اور یہ لوگ بدن انسانی میں اُن ہاتھوں کی طرح ہیں جو ہتھیار اٹھانے والے ہیں ـــــ یا وہ شہر کا انتظام کرنے والے ہیں۔ یہ لوگ انسان کے فطری قُوی کی طرح ہیں ـــــ یا بادشاہ کے مشیر ہیں۔ یہ لوگ انسان کی عقل اور حواس کی طرح ہیں ـــــ اور بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ روزانہ وہ خبریں معلوم

کرتا ہے جو ان کارکنوں کی ہیں اور ان باتوں کو جانتا ہے جو اصلاح کے قبیل سے یا اس کی ضد کے قبیل سے پیش آتی ہیں۔

لغات: العون (مصدر) مدد کرنا، مددگار، خادم اہل کار، ملازم، سرکاری عملہ کا آدمی (واحد وجمع، مذکر ومؤنث سب کے لئے مستعمل ہے) جمع اَعْوَانٌ ...... الشریطة: الشرط ...... قَبُح باب کرم: براہونا ...... جرَّ (ن) کھینچنا، گھسیٹنا ...... بحیلة أی یُظهِر رُغْبه لمن یحب رهبةً، ویرغّب لمن یحبه رغبةً، ویُحْسن إلیه اھ سندی.

☆ ☆ ☆

سرکاری عملہ کی تنخواہ گورنمنٹ کے ذمہ ہے اور سرکاری خزانہ کی فراہمی کا طریقہ

بادشاہ اور اس کے معاونین (سرکاری کارکن) مملکت کے لئے مفید کاموں میں مشغول رہتے ہیں اس لئے ان کی تنخواہ مملکت کے ذمہ ہے۔ عقل کا بھی تقاضا ہے اور شریعت کا بھی اصول ہے کہ جو شخص کسی کے حق میں محبوس ہو، اس کے مصارف کا ذمہ دار حابس (روکنے والا) ہوتا ہے، جیسے بیوی بحق شوہر محبوس ہوتی ہے اور قیدیوں کو حکومت جیل میں ڈالتی ہے، اس لئے ان کا خرچ شوہر اور حکومت کے ذمہ ہے۔

اور سرکاری خزانہ کی فراہمی کے لئے منصفانہ طریقہ ہونا چاہئے جو رعایا کے حق میں ضرر رساں نہ ہو اور مملکت کی ضروریات بھی پوری کردے۔ یعنی ٹیکس اور لگان مقرر کرنے میں دونوں باتوں کا لحاظ رکھنا چاہئے۔ پبلک پر بہت زیادہ بار بھی نہ پڑے اور ملک کی ضرورت بھی پوری ہوجائے۔ پس ہر ہر شخص پر اور ہر قسم کے مال پر ٹیکس لگانا مناسب نہیں، آخر کوئی تو وجہ ہے کہ مشرق ومغرب کے سلاطین متفق ہیں کہ محصول اہل ثروت (دولتمندوں) سے اور لگے ہوئے ڈھیروں (بڑی جمع شدہ دولت) سے اور اموال نامیہ (بڑھنے والے مالوں) سے لیا جائے۔

اموال نامیہ: جیسے افزائش نسل کے لئے پالے ہوئے چوپایے، کاشتکاری، باغبانی، تجارت وغیرہ —— اور اگر اتنے لگان سے مملکت کی ضرورت پوری نہ ہوتو پھر برسر روزگار لوگوں پر ٹیکس لگایا جائے۔ ان کی آمدنیوں میں سے ایک حصہ لیا جائے، بے روزگار لوگوں کو جن کی کوئی معقول آمدنی نہ ہو ٹیکس سے مستثنیٰ رکھا جائے۔

ولـمـا كان الملكُ وأعوانُه عاملين للمدينة عملاً نافعًا، وجب أن يكون رزقُهم عليها؛ ولا بد أن يكـون لجباية العشور والخَراج سنةٌ عادلةٌ، لاتَضُرُّ بهم، وقد كَفَتِ الحاجةَ؛ ولاينبغي أن يُضرب علـى كـل أحـد، وفـي كـل مالٍ؛ ولأمرٍمّا أجمعت ملوكُ الأمم من مشارق الأرض ومغاربها: أن تـكـون الـجبـاية مـن أهـل الـدثـور، والـقناطير المقنطرة، ومن الأموال النامية، كماشيةٍ متناسلة، وزِراعة، وتجارة؛ فإن احتيج إلى أكثر من ذلك فعلى رؤس الكاسبين.

ترجمہ: اور جب بادشاہ اور اس کے معاونین مملکت کے لئے مفید خدمات انجام دیتے ہیں تو ضروری ہے کہ ان کا روزینہ مملکت کے ذمہ ہو۔ اور ضروری ہے کہ عشر وخراج کی وصولی کے لئے کوئی منصفانہ طریقہ ہو، جو رعایا کے حق میں ضرر رساں نہ ہو، اور ضروریات مملکت کے لئے کافی ہو جائے۔ اور یہ بات مناسب نہیں ہے کہ ہر ہر شخص پر، اور ہر قسم کے مال پر لگان مقرر کیا جائے، اور کوئی تو وجہ ہے کہ مشرق ومغرب کے بادشاہوں نے اتفاق کیا ہے کہ محصول اہل ثروت سے، اور لگے ہوئے ڈھیروں سے، اور بڑھنے والے اموال سے، جیسے افزائش نسل کے لئے پالے ہوئے مویشی، کھیتی باڑی اور تجارت میں سے وصول کیا جائے — پھر اگر اس سے زیادہ مال کی ضرورت پیش آئے تو باروزگار لوگوں پر ٹیکس لگایا جائے۔

ترکیب: سنةٌ عادلةٌ: اسم ہے أن يكون کا، اور خبر کا فصل آگیا ہے اس لئے يكون مذکر ہے۔

☆ ☆ ☆

عسکری تنظیم کی ضرورت

پہلے بادشاہ خود ''سالار افواج'' ہوتا تھا، اس لئے بادشاہ کے لئے اپنے لشکر کی تنظیم ضروری ہے۔ اور لشکر کی تنظیم کا طریقہ وہی ہے جو اُلیل بچھیرے کو سدھانے کا ہے۔ اس فن کا ماہر گھوڑے کی چالوں کو خوب جانتا ہے یعنی رہوار، دُلکی، پویہ، سرپٹ وغیرہ اور گھوڑوں کی بری عادتوں سے بھی واقف ہوتا ہے یعنی اَڑنا وغیرہ اور وہ طریقے بھی جانتا ہے جس سے گھوڑے کو خوب تنبیہ ہوتی ہے یعنی ڈانٹنا، لکڑی وغیرہ چبھونا اور کوڑا استعمال کرنا۔ پھر جب وہ بچھیرے کو سدھانے کے لئے لے چلتا ہے تو اس پر برابر نظر رکھتا ہے۔ جب بھی گھوڑا کوئی ایسی حرکت کرتا ہے جو ناپسندیدہ ہوتی ہے یا وہ کسی پسندیدہ بات کو چھوڑتا ہے تو وہ شخص گھوڑے کو سخت تنبیہ کرتا ہے۔

اس طرح بار بار تنبیہ کرنے سے گھوڑے کی طبیعت مطیع ہو جاتی ہے اور اس کی تیزی ٹوٹ جاتی ہے۔ دوسرے سرکش جانور ہاتھی، شیر وغیرہ بھی اسی طرح مطیع بنائے جاتے ہیں اور ان کو مختلف کاموں کے لئے ٹرینڈ کیا جاتا ہے۔

اور ٹریننگ دینے والے کو اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ وہ گھوڑے کو کوئی ایسی تنبیہ نہ کرے، جس سے گھوڑے کا دل پراگندہ ہو جائے اور وہ سمجھ نہ سکے کہ اس کو کیوں مارا؟ جو بھی تنبیہ کرے اس سے گھوڑے کی سمجھ میں آنا چاہئے کہ اس کو فلاں غلطی پر تنبیہ کی گئی ہے۔ اور یہ بات اس کے دل میں بیٹھ جانی چاہئے کہ وہ جب بھی یہ غلطی کرتا ہے تو اس کو سزا ملتی ہے۔ اور سزا کا خوف اس کے دل میں مستقل رہنا چاہئے —— پھر تمرین مکمل ہونے کے بعد بھی اس وقت تک ریہرسل (Rehearsal) جاری رہنی چاہئے کہ سکھلائی ہوئی باتیں اس میں ملکہ راسخہ اور عادت ثانیہ بن جائیں۔ اور صورت حال ایسی ہو جائے کہ اگر گھوڑے کو تنبیہ نہ بھی کی جائے تب بھی وہ سکھلائے ہوئے طریقہ کے خلاف ورزی نہ کرے۔

اسی طرح عسکری تنظیم کرنے والے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ فوج کو کیا کام کرنے چاہئیں اور کیا کام نہیں

کرنے چاہئیں، اور وہ ان طریقوں کو بھی جانتا ہو جن سے فوج کو تنبیہ ہوتی ہے۔ نیز سالار افواج کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ برابر فوج سے ریہرسل کراتا رہے، کسی وقت بھی ان کو بے کار نہ چھوڑے۔

ولابد للملِك من سياسة جنوده؛ وطريقُ السياسة مايفعلُه الرائضُ الماهر بفرسه، حيث يتعَرَّف أصنافَ الجَرْيِ: من إرقالٍ،وهَرْولة، وعَدْوٍ، وغيرها؛ والعاداتِ الذميمةَ : من حَرُونةٍ، ونحوها؛ والأمورَ التى تُنَبِّهُ الفرس تنبيها بليغا كالنَّخس، والزَجْر، والسوط، ثم يراقبه، فكلما فعل ما لايرتضيه، أو ترك ما يرتضيه يُنَبِّهُه بما ينقاد له طبعُه، وتنكسر به سَورته؛ وليقْصُد فى ذلك أن لايتشوَّش خاطِرُه،فلا يتفطَّن لماذا ضربه؟ ولتكن صورةُ الأمر الذى يُلقيه إليه متمثلةً فى صدره، منعقدةً فى قلبه، والخوفُ من المجازاة مقيما فى خاطره؛ ثم إذا حصل فعلُ المطلوب،والكفُّ عن المهروب، لاينبغى أن يَترك الرياضة،حتى يرى أن الطريقة المطلوبة صارت خُلُقا له ودَيْدَنًا، وصار بحيث لولاالزجرُ لَماركن إلى خلافها؛ فكذلك يجب على رائض الجنود أن يعرف الطريقة المطلوبة فِعْلاً وكَفًّا،والأمورَ التى يقع بها تَنْبِيْهُهُمْ، وليَكُنْ من شأنه أن لايُهمل شيئًا من ذلك أبدًا.

ترجمہ: اور بادشاہ کے لئے اپنے لشکر کی تنظیم ضروری ہے۔ اور تنظیم کا طریقہ وہ ہے جو بچھیرے کو سِدھانے کا ماہر اپنے گھوڑے کے ساتھ اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ وہ خوب پہچانتا ہے چال کی قسمیں یعنی پویہ (ڈلکی) تیز روی (رہوار) سرپٹ وغیرہ، اور (جانتا ہے گھوڑوں کی) بری عادتیں یعنی اڑنا اور اس کے مانند، اور ان باتوں کو جو گھوڑے کو خوب تنبیہ کرتی ہیں، جیسے (لکڑی وغیرہ) چبھونا، جھڑکنا اور کوڑا۔ پھر وہ گھوڑے کی نگرانی رکھتا ہے۔ پس جب بھی گھوڑا کوئی ایسی حرکت کرتا ہے جو اس کو ناپسند ہوتی ہے یا کوئی ایسی بات چھوڑتا ہے جو اس کو پسند ہوتی ہے تو وہ گھوڑے کو ایسی سخت تنبیہ کرتا ہے کہ گھوڑے کی طبیعت اس کی مطیع ہو جاتی ہے اور اس کی تیزی ٹوٹ جاتی ہے —— اور چاہئے کہ ٹریننگ دینے والا جو بھی تنبیہ کرے اس میں اس بات کا خیال رکھے کہ گھوڑے کا دل مشوش نہ ہو جائے کہ وہ یہ نہ سمجھ پائے کہ سدھانے والے نے اس کو کیوں مارا؟ اور چاہئے کہ اس امر کی صورت جس کو وہ گھوڑے کی طرف ڈال رہا ہے (یعنی جس غلطی پر تنبیہ کر رہا ہے اس کی صورت) اس کے سینہ میں موجود ہو، اس کے دل میں بیٹھنے والی ہو (یعنی وہ خوب سمجھ رہا ہو کہ اسے فلاں غلطی پر مارا گیا) اور سزا کا خوف اس کے دل میں بیٹھا رہنا چاہئے (کہ وہ جب بھی یہ غلطی کرے گا پیٹا جائے گا) —— پھر جب مطلوبہ کام کا کرنا اور جس بات سے بھاگا (بچا) جا رہا ہے اس سے رکنا حاصل ہو جائے تو مناسب نہیں ہے کہ ریہرسل چھوڑ دے (بلکہ تمرین جاری رکھے) تا آنکہ دیکھ لے کہ مطلوبہ طریقہ گھوڑے میں ملکہ راسخہ اور اس کا وطیرہ بن گیا ہے۔ اور گھوڑا ایسا

ہو چکا ہے کہ اگر جھڑ کا نہ بھی جائے تب بھی وہ اس کے (سکھلائے ہوئے طریقہ کے) خلاف کی طرف مائل نہ ہوگا —— پس اسی طرح عسکری تنظیم کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ کرنے اور نہ کرنے کے مطلوبہ طریقوں کو جانے اور ان امور کو بھی جانے جن کے ذریعہ فوج کو تنبیہ ہوتی ہے اور چاہئے کہ سالار افواج کی یہ حالت ہو کہ وہ ان باتوں میں سے کسی کو بھی کبھی نہ چھوڑے۔

لغات: رَاضَ يَرُوْضُ رَوْضًا و رِيَاضَةً المُهْرَ: بچھیرے کو سدھانا، صفت رَائِضٌ...... اَرْقَلَ: پویہ چلنا، گھوڑے کا درمیانی چال چلنا، جس میں ایک وقت میں تین پیر اٹھتے ہیں...... هَرْوَلَةٌ: تیز چلنا...... حَرَنَ (ن،ک) حُرُوْنًا البغلُ: اڑ جانا، اڑیل ٹٹو...... نَخَسَ الدابةَ: جانور کے پہلو یا پچھلے حصہ پر لکڑی یا مہمیز چبھو کر اکسانا...... الدَيْدَن: العادة...... فِعْلاً وَ كَفًّا تمیز ہیں المطلوبة کی۔

☆ ☆ ☆

سرکاری عملہ کی تعداد

سرکاری عملہ کی تعداد کسی عدد میں محدود نہیں، مملکت کی ضرورت پر اس کا دارومدار ہے۔ کبھی ایک کام کے لئے دو آدمی ضروری ہوتے ہیں۔ اور کبھی دو کام ایک ہی آدمی سے نکل سکتے ہیں۔ البتہ سرکاری ملازمین کے بڑے صیغے پانچ ہیں:

① قاضی: (عدلیہ) اور قاضی میں یہ صفات ضروری ہیں ۱-: آزاد ہو، غلام نہ ہو ۲-: مرد ہو، عورت نہ ہو ۳-: بالغ ہو بچہ نہ ہو ۴-: عاقل ہو، پاگل نہ ہو ۵-: منصب کی ذمہ داری ادا کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہو، نااہل نہ ہو ۶-: لوگوں میں ہونے والے معاملات کے طریقوں کو جانتا ہو، اور مقدمات میں فریقین کی چالوں کو سمجھ سکتا ہو، بے بصیرت نہ ہو ۷ و ۸-: مضبوط آدمی ہو، دھمکیوں سے ڈرنے والا نہ ہو، مگر ساتھ ہی بردبار بھی ہو، بھڑک جانے والا نہ ہو۔

اور قاضی (Judge) کو مقدمات میں دو باتوں پر غور کرنا چاہئے۔

اول: مقدمہ کی حقیقتِ حال کیا ہے؟ کیا وہ کوئی عقد ہے، جیسے خرید و فروخت، ہبہ، نکاح وغیرہ، یا وہ کوئی ظلم و زیادتی کا معاملہ ہے، جیسے قتل، چوری، تہمت، حق تلفی وغیرہ، یا فریقین میں کسی معاملہ میں ریس (Race) ہے کہ دیکھیں کون جیتتا ہے؟

دوم: قاضی یہ جانے کہ فریقین میں سے ہر شخص اپنے مقابل سے کیا چاہتا ہے، اور کس کی خواہش برحق اور لائق ترجیح ہے؟ اور قاضی کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مقدمہ کی مسل اچھی طرح پڑھے، اور دلائل کے وزن کا اندازہ کرے۔ کیونکہ بعض دلائل صاف اور کھرے ہوتے ہیں۔ ان میں ادنی شک کی گنجائش نہیں ہوتی، وہ دوٹوک فیصلہ چاہتے ہیں۔ اور بعض دلائل ایسے نہیں ہوتے۔ ان میں دوٹوک فیصلہ ممکن نہیں ہوتا۔ اس لئے قاضی کو خوب غور کرکے حسب دلائل فیصلہ کرنا چاہئے۔

(۲) سالارافواج: (وزیردفاع، چیف آف آرمی، کرنل، میجر، کپتان وغیرہ) اس میں یہ صفات ضروری ہیں ۱-: جنگی سازوسامان کی واقفیت ۲-: فوج کے جوانمردوں اور بہادروں کی تالیف قلب کے طریقوں سے باخبر ہونا ۳-: کون فوجی کس درجہ کارآمد ہے اس کی واقفیت ۴-: میدان جنگ میں لشکر کی ترتیب وتنظیم کے طریقے جاننا ۵-: دشمن کے مکروفریب کو جاننے کے لئے مخبر (Reporter) اور جاسوس (Spy) مقرر کرنے کی مہارت۔

(۳) منتظم مملکت: وزیرداخلہ، رئیس بلدیہ (Mayor) قصبہ کا چیئرمین۔ اوران میں یہ صفات ضروری ہیں:
۱-: مملکت اور شہر کو سنوارنے اور بگاڑنے والی چیزوں کی واقفیت ۲-: مضبوط ہونا ۳-: بردبار ہونا ۴-: ایسی قوم کا فرد ہونا جو ناپسندیدہ باتوں کو دیکھ کر خاموش نہ رہ سکتے ہوں۔

اور منتظم مملکت کا طریقۂ کار یہ ہونا چاہئے کہ وہ ہر قوم پر انہی میں سے ایک نگراں (پٹیل، مکھیا) مقرر کرے جو ان لوگوں کے احوال سے باخبر ہو۔ وہ اس چودھری کے ذریعہ لوگوں کے معاملات پر کنٹرول کرے۔ اور اگر اس قوم میں کوئی شروفساد پیدا ہو تو اس نگران سے بازپرس کرے۔

(۴) عامل: (وزیرمالیات، تحصیلدار وغیرہ) اور وہ ایسا شخص ہونا چاہئے جو ٹیکس اور محصول جمع کرنے کی شکلوں سے اور مستحقین میں اس کو تقسیم کرنے کے طریقوں سے واقف ہو۔

(۵) وکیل (وہ شخص جس کو بادشاہ اپنے ذاتی کام سپرد کرے، پرائیویٹ سکریٹری) یہ شخص بادشاہ کے معاشی امور سرانجام دے گا۔ کیونکہ بادشاہ مملکت کے کاموں میں مشغولیت کی وجہ سے اپنی ضروریات کا انتظام نہیں کرسکتا۔

وليس للأعوان حصر في عدد، لكنه يدور على دوران حاجاتِ المدينة، فربما تقع الحاجةُ إلى اتخاذ عونَيْنِ في حاجةٍ، وربما كفى عونٌ لحاجتين، غير أن رؤس الأعوان خمسة:

[۱] القاضي: وليكن حرًا، ذكرًا، بالغا، عاقلاً، كافيا، عارفا بسنة المعاملات، وبمكايد الخصوم في اختصامهم، وليكن صُلْبًا، حليما، جامعًا للأمرين؛ ولينظر في مقامين: أحدهما: معرفةُ جَلِيَّة الحال، وهي: إما عقد، أو مظلمة، أو مسابقة بينهما؛ وثانيهما: ما يريد كلُّ واحد من صاحبه: أَيُّ الإرادتين أصوبُ وأرجح؟ ولْيَنْظُرْ في وجه المعرفة: فهنالك حجةٌ لايريب فيها الناس، تقتضي الحكمَ الصُّراحَ، وحجةٌ ليست بذاك، تقتضي حكمًا دون الحكم الأول.

[۲] وأمير الغزاة: ولْيكُنْ من شأنه معرفةُ عُدَّةِ الحرب، وتأليفِ الأبطال والشجعان، ومعرفةُ مبلغ كل رجل في النفع، وكيفيةِ تَعْبِئَةِ الجيوش، ونصبِ الجواسيسِ والخَبَرَةِ بمكايد الخصوم.

[۳] وسائس المدينة: ولْيكُنْ مجرَّبا، قد عرف وجوهَ صلاح المدينة وفسادها، صُلْبا، حليما، وليكن من قوم لايسكتون إذا رأوا خلافَ مايرتضونه؛ وليتخِذْ لكل قوم نقيبا منهم،

عارفا بأخبارهم، ينتظم به أمرهم، ويؤاخذه بما عندهم.

[٤] والعامل: وليكن عارفا بكيفية جِباية الأموال، وتفريقِها على المستحقين.

[٥] والوكيل: المتكفِّلُ بمعايش الملك، فإنه مع ما به من الأشغال لايمكن أن يتفرغ للنظر إلى إصلاح معاشه.

ترجمہ: اور معاونین کی تعداد کسی عدد میں محدود نہیں ہے، بلکہ وہ مملکت کی ضرورتوں کے گھومنے کے ساتھ گھومتی ہے۔ پس کبھی ایک کام کے لئے دو ملازم رکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کبھی دو کاموں کے لئے ایک ملازم کافی ہوجاتا ہے۔ البتہ معاونین کے بڑے شعبے پانچ ہیں:

۱-: قاضی: اور چاہئے کہ وہ آزاد، مرد، بالغ، عاقل، منصب کی ذمہ داری پوری کرنے کی صلاحیت رکھنے والا، معاملات کے طریقہ کو اور لوگوں کے مقدمات میں فریقین کی چالوں کو جاننے والا ہو۔ اور چاہئے کہ وہ مضبوط اور بردبار، دونوں باتوں کا جامع ہو — اور چاہئے کہ وہ مقدمات میں دو باتوں میں غور کرے اول: حقیقت حال سمجھے کہ کوئی عقد ہے یا زیادتی ہے یا کوئی دوڑ ہے۔ دوم: ہر شخص اپنے مقابل سے جو چاہتا ہے (اس کو سمجھے، نیز یہ جانے کہ) دونوں میں سے کس کا چاہنا برحق اور قابل ترجیح ہے —— اور چاہئے کہ پہچاننے کی صورت میں غور کرے: پس وہاں کوئی حجت تو ایسی ہوتی ہے جس میں لوگوں کو کچھ شک نہیں ہوتا، جو خالص حکم چاہتی ہے اور دوسری دلیل ایسی نہیں ہوتی، وہ پہلے حکم سے فروتر حکم چاہتی ہے۔

۲-: اور سالار افواج: اور چاہئے کہ اس کے حال میں سے ہو جنگی ساز وسامان کو پہچاننا، اور جوانمردوں اور بہادروں کی تالیف کے طریقوں کو جاننا۔ اور یہ جاننا کہ کس آدمی سے کس قدر نفع متوقع ہے۔ اور میدان جنگ میں لشکر کو مرتب کرنے کا طریقہ جاننا، اور دشمن کی فریب کاریوں کی خبر دینے والوں کو اور جاسوسوں کو مقرر کرنے کا طریقہ جاننا۔

۳-: اور منتظم شہر: اور چاہئے کہ وہ تجربہ کار ہو۔ شہر کی صلاح وفساد کی شکلوں کو خوب جانتا ہو، مضبوط اور بردبار ہو، اور چاہئے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جو خاموش نہ رہ سکتے ہوں، جب وہ کوئی ایسی بات دیکھیں جو ان باتوں کے خلاف ہو، جو ان کو پسند ہیں (یعنی وہ ناپسندیدہ باتوں کو دیکھ کر خاموش نہ رہ سکتے ہوں) اور چاہئے کہ وہ ہر قوم پر انہی میں سے ایک نگراں مقرر کرے، جو ان لوگوں کے احوال سے باخبر ہو، جس کے ذریعہ ان لوگوں کے معاملات منظم ہوں۔ اور اس سے ان باتوں کا مؤاخذہ کرے جو اس قوم میں پیش آئیں۔

۴-: اور عامل: اور چاہئے کہ وہ اموال کا محصول جمع کرنے کے طریقوں کو، اور اس کو مستحقین میں تقسیم کرنے کی صورتوں کو جاننے والا ہو۔

۵-: اور وکیل: جو بادشاہ کے معاشی امور کا ذمہ دار ہو۔ پس بیشک بادشاہ کے لئے اپنے مشاغل کے ساتھ ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنی ضروریات زندگی کی اصلاح میں غور وفکر کرنے کے لئے وقت نکال سکے۔

لغات: الجَلِيّ: واضح مؤنث جَلِيَّة، جَلِيَّةُ الأمر: کھلا ہوا معاملہ..... عَبَّأَ تَعْبِئَةً وتَعْبِيْئًا الجيش للحرب: میدان جنگ میں لشکر کو مرتب کرنا۔

نوٹ: مُسَابَقَة اصل میں اور تینوں مخطوطوں میں سَابِقَة ہے جو تصحیف ہے۔ یہ تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تقریر سے کی گئی ہے۔

باب ــــ ۹

خلافت کبریٰ کا بیان

ارتفاق رابع کے لئے صرف یہی ایک باب ہے۔ اور ارتفاق رابع سے مراد خلافت کبریٰ (مرکزی حکومت) کا نظام ہے۔ یہ بھی حکمت عملیہ کی ایک قسم ہے۔ اور یہ وہ فن ہے جو مختلف ممالک کے حکام اور فرمانرواؤں کے ساتھ برتاؤ، اور مختلف علاقوں (ممالک) کے درمیان پائے جانے والے روابط کی نگہداشت کے طریقوں سے بحث کرتا ہے۔

خلیفہ کی ضرورت: جب متعدد بادشاہ مستقل فرماں رواں بن جاتے ہیں اور ان کے پاس خزانہ جمع ہوجاتا ہے اور فوج اکٹھا ہوجاتی ہے تو ان میں خرخشے شروع ہوجاتے ہیں۔ سب کی طبیعتیں اور استعدادیں یکساں نہیں ہوتیں، اس لئے ظلم وزیادتی شروع ہوجاتی ہے۔ اور وہ راہ راست چھوڑ دیتے ہیں۔ بعض، بعض کی مملکت کی آرزو کرنے لگتا ہے اور ایک دوسرے پر حسد شروع ہوجاتا ہے اور ذاتی مفادات کے لئے جنگ چھڑ جاتی ہے، جیسے غنیمت کی لالچ، ملک گیری کی ہوس، جلن، کینہ وغیرہ۔ جب اس قسم کی باتیں بادشاہوں میں بہت زیادہ ہوگئیں تو لوگوں نے خلیفہ کی ضرورت محسوس کی اور مرکزی حکومت کا قیام ضروری ہوگیا۔

اور خلیفہ سے مراد: وہ شخص ہے جس کے پاس اتنا لاؤ لشکر اور فوجی ساز وسامان ہو کہ دوسرا کوئی شخص اس کا ملک چھین لے یہ بات بظاہر محال نظر آتی ہو، گو یہ بات فی نفسہ ممکن ہے، مگر عام شورش، بھاری کوشش، زبردست فوج اور اربوں کھربوں دولت خرچ کر کے ہی ممکن ہوتی ہے، جس کی ہمت کون کرسکتا ہے؟ عادۃً یہ بات ناممکن ہے۔

﴿باب الارتفاق الرابع﴾

وهى الحكمة الباحثة عن سياسة حُكام المُدُن وملوكها، وكيفيةِ حفظِ الربطِ الواقع بين أهل الأقاليم؛ وذلك: أنه لما انفرز كلُّ ملكٍ بمدينته، وجُبى إليه الأموالُ، وانْضَمَّ إليه الأبطالُ، أوجب اختلافُ أمزجتهم، وتشتُّتُ استعدادِهم: أن يكون فيهم الجَوْرُ، وتركُ السنة الراشدة، وأن يطمع بعضُهم فى مدينة الآخر، وأن يتحاسدوا، ويتقاتلوا بآراء جزئية: من نحوِ

رغبةٍ في الأمول والأراضي، أو حسد وحِقد؛ فلما كثر ذلك في الملوك اضطروا إلى الخليفة؛ وهو: من حصل له من العساكر والعُدَد ما يُرى كالممتنع أن يَسْلُب رجلٌ آخرُ مُلْكَه؛ فإنه إنما يُتصور بعد بلاء عام، وجُهد كبير، واجتماعات كثيرة، وبذلِ أموالِ خطيرة، تتقاصر الأنفسُ دونَها، وتُحيله العادة.

ترجمہ: ارتفاق رابع کا بیان: اور ارتفاق رابع وہ فن ہے جو مختلف شہروں کے حکام اور فرماں رواؤں کے ساتھ برتاؤ، اور مختلف ممالک کے درمیان پائے جانے والے روابط کی نگہداشت کے طریقوں سے بحث کرنے والا ہے۔ اور وہ (یعنی خلیفہ کی ضرورت) اس لئے ہے کہ جب ہر بادشاہ اپنی مملکت کے ساتھ علحدہ ہوگیا۔ اور اس کے پاس اموال جمع کئے گئے، اور اس کے ساتھ بہادر مل گئے، تو ان کے مزاجوں کے اختلاف نے اور ان کی استعدادوں کے تفاوت نے واجب کیا کہ ان میں ظلم اور راہ راست کا چھوڑنا پایا جائے۔ اور یہ کہ بعض بعض کی مملکت کی آرزو کریں، اور یہ کہ وہ ایک دوسرے پر حسد کریں اور ذاتی اغراض سے باہم لڑیں: جیسے اموال وآراضی کی خواہش یا جلن اور کینہ جیسی چیزیں۔ پس جب یہ چیزیں بادشاہوں میں بہت زیادہ ہوگئیں تو وہ خلیفہ مقرر کرنے کی طرف مجبور ہوئے۔

اور خلیفہ وہ شخص ہے جس کے پاس اتنا لشکر اور ساز وسامان ہو کہ محال جیسا نظر آتا ہو کہ کوئی دوسرا شخص اس کا ملک چھین لے۔ پس بیشک یہ بات عام آزمائش اور بھاری کوشش اور بڑے اجتماع اور ڈھیر سا مال خرچ کرنے کے بعد ہی متصور ہے، جس کے ورے نفوس کوتاہ رہ جاتے ہیں، اور جس کو عادت محال سمجھتی ہے۔

لغات: **المُدُن** (دال کے پیش اور سکون کے ساتھ) المدینة کی جمع ہے...... **ذلك** کا مشارالیہ **الارتفاق الرابع** ہے...... **العُدَّة**: سامانِ حرب وغیرہ جمع عُدَدٌ...... **البلاء**: آزمائش، فتنہ، شورش...... **فإنه إنما يتصور** میں ضمیر **سَلْب** کی طرف لوٹتی ہے، جو یسلب سے مفہوم ہے اور إنما مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے...... **هی الحكمة** میں ضمیر **هی**، **الارتفاق الرابع** کی طرف لوٹتی ہے، کیونکہ اس سے مراد خلافت ہے۔

☆ ☆ ☆

خلافت کا فائدہ

خلافت اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے، اس کے زیر سایہ خدا کے بندے اطمینان کا سانس لیتے ہیں۔ بیہقی کی شعب الایمان میں حدیث ہے إن السلطانَ ظِلُّ الله في الأرض يَأْوِىْ إليه كلُّ مظلوم من عباده (مشکوۃ کتاب الإمارة حدیث نمبر ۳۷۱۸) ترجمہ: بادشاہ زمین میں اللہ تعالیٰ کا سایہ ہے۔ اللہ کے بندوں میں جو بھی مظلوم ہوتا ہے وہ اس سایہ میں ٹھکانہ لیتا ہے۔ اور متفق علیہ روایت ہے کہ إنما الإمامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ من ورائه، ويُتَّقى به (مشکوۃ، کتاب الإمارہ حدیث نمبر ۳۶۶۱)

ترجمہ: امام ڈھال ہے، اس کی آڑ میں لڑا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ بچاؤ کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے جب خلیفہ پایا جاتا ہے اور وہ زمین میں اچھے انداز پر کام کرتا ہے اور سرکش لوگ اس کے سامنے سرنگوں ہوجاتے ہیں اور دوسرے بادشاہ اس کے فرمانبردار ہوجاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی نعمت کامل ہوجاتی ہے۔

جنگ کی دو بنیادیں

خلیفہ کو دو وجہ سے جنگ چھیڑنی پڑتی ہے:

① دفاع کے لئے: جب درندہ صفت لوگ حملے کرتے ہیں، لوگوں کے اموال لوٹتے ہیں، ان کے اہل وعیال کو قید کرکے لے جاتے ہیں، ان کی عزت کی دھجیاں اڑاتے ہیں اور لوگوں کا ناک میں دم کردیتے ہیں تو خلیفہ کے لئے ضروری ہوجاتا ہے کہ وہ لوگوں سے ضرر ہٹانے کے لئے تلوار اٹھائے اور دشمنوں کا منہ کیل دے، ہاتھ توڑ دے اور پاؤں اکھاڑ دے۔ بنی اسرائیل جب اس قسم کے حالات سے دوچار ہوئے تھے تو انھوں نے اپنے پیغمبر سے درخواست کی تھی کہ ہمارے لئے ایک بادشاہ مقرر کردیجئے کہ ہم اللہ کی راہ میں (جالوت سے) قتال کریں (سورۃ البقرۃ آیت ۲۴۶)

② اقدامی طور پر: جب خواہش پرست اور درندہ صفت لوگ بدراہی اختیار کرتے ہیں، زمین میں اُدھم مچاتے ہیں اور اللہ کی زمین کو فتنہ سے بھر دیتے ہیں تو اللہ تعالیٰ انبیاء کے توسط سے یا براہ راست خلیفہ کو الہام فرماتے ہیں کہ وہ ان شرپسندوں کی شوکت کو توڑ دے اور ان لوگوں کو تہ تیغ کردے جن کی اصلاح کی قطعاً کوئی امید نہیں، جو انسانوں میں سڑا لگے ہوئے عضو کی طرح ہیں، جس کو کاٹ کر پھینک دینا ہی مصلحت ہے۔ سورۃ البقرہ آیت ۲۵۱ میں ہے ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ، وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْفَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِيْنَ﴾ (اور اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ بعضے آدمیوں کو بعضوں کے ذریعہ سے دفع کرتے ہیں تو زمین فساد سے پُر ہوجاتی، مگر اللہ تعالیٰ جہاں والوں پر بڑے فضل والے ہیں) اور سورۃ الحج آیت ۴۰ میں ہے: ''اور اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کو، بعض کو بعض کے ذریعہ دفع کرتے ہیں، تو (اپنے اپنے زمانہ میں) نصاریٰ کے خلوت خانے اور عبادت خانے اور یہود کے عبادت خانے، اور مسلمانوں کی وہ مسجدیں جن میں اللہ تعالیٰ کا نام بکثرت لیا جاتا ہے سب منہدم کردیئے جاتے بیشک اللہ تعالیٰ اس کی مدد کرے گا جو اللہ کے دین کی مدد کرے گا، بیشک اللہ تعالیٰ قوت والا اور غلبہ والا ہے'' اور سورۃ البقرہ آیت ۱۹۳ میں ہے: ''ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد نہ رہے'' یہی مضمون سورۃ الانفال آیت ۳۹ میں بھی ہے ان تمام آیات میں جنگ کے اسی سبب کی طرف اشارہ ہے۔ غرض جب دین اور دعوت کی راہ میں دشمن رکاوٹ ڈالیں اور اسلام کی راہ میں اڑچن کھڑی کریں اور مسلمانوں کا جینا دوبھر کردیں تو خلیفہ کے لئے جنگ چھیڑنا ضروری ہوجاتا ہے۔

وإذا وُجد الخليفة، وأحسن السيرةَ فى الأرض، وخضعت له الجبابرة، وانقاد له الملوكُ: تَمَّت النعمةُ، واطمأنَّت البلاد والعباد.

واضطر الخليفة إلى إقامة القتال:

[۱] دفعًا للضرر اللاحق لهم من أنفسٍ سَبُعية: تَنْهَب أموالَهم، وتَسْبِى ذراريهم، وتَهْتِكُ حُرَمَهم؛ وهذه الحاجة هى التى دعت بنى إسرائيل إلى أن ﴿قَالُوْا لِنَبِىٍّ لَّهُمُ: ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾

[۲] وابتداءً، إذا أساءت أنفسٌ شهوية أو سَبعية السيرةَ، وأفسدوا فى الأرض، فألهم اللّٰه سبحانه — إما بلاواسطة، أوبواسطة الأنبياء —: أن يَسْلِبَ شوكَتَهم، ويقتل منهم من لاسبيل له إلى الإصلاح أصلاً، وهم فى نوع الإنسان بمنزلة العُضْوِ الْمَؤُفِ بالآكِلَةِ؛ وهذه الحاجة هى المشارُ إليها بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ﴾ الآية،وقولِه تعالى:﴿ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لاَتَكُوْنَ فِتْنَةٌ﴾

ترجمہ: اور جب خلیفہ پایا جاتا ہے، اور وہ زمین میں اچھی طرح کام کرتا ہے اور سرکش لوگ اس کے سامنے سرنگوں ہوجاتے ہیں، اور تمام بادشاہ اس کے فرمانبردار ہوجاتے ہیں تو اللہ کی نعمت کامل ہوجاتی ہے۔ اور شہر اور بندے اطمینان کا سانس لیتے ہیں — اور خلیفہ جنگ چھیڑنے کے لئے مجبور ہوتا ہے:

۱-: اس ضرر کو ہٹانے کے لئے جو لوگوں کو لاحق ہوتا ہے درندہ خو انسانوں کی طرف سے: جو لوگوں کے اموال لوٹتے ہیں۔ اور ان کے عیال کو گرفتار کرتے ہیں، اور ان کے ناموس کی پردہ دری کرتے ہیں۔ اور یہی وہ ضرورت ہے جس نے بنی اسرائیل کو اس بات کی طرف بلایا کہ: ''انھوں نے اپنے پیغمبر سے درخواست کی کہ ہمارے لئے کوئی بادشاہ مقرر کردیجئے کہ ہم راہ خدا میں لڑیں''

۲-: اور ابتداءً، جب خواہش پرست اور درندہ صفت لوگ بدراہی اختیار کرتے ہیں اور زمین میں بگاڑ پھیلاتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ (خلیفہ کو) الہام فرماتے ہیں — یا تو بلاواسطہ یا انبیاء کے واسطہ سے — کہ وہ اُن شریروں کی شوکت چھین لے، اور ان میں سے ان لوگوں کو قتل کردے، جن کی اصلاح کی قطعاً کوئی امید نہیں رہی اور وہ نوع انسانی میں سڑا لگے ہوئے ماؤف عضو کی طرح ہیں۔ اور یہی ضرورت اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا مشار الیہ ہے: ''اور اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کو، بعض کو بعض کے ذریعہ ہٹایا نہ کرتے تو خلوت خانے اور عبادت خانے ڈھادیئے جاتے'' آخر آیت تک پڑھیں اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا کہ: ''لڑو ان سے تا آنکہ فتنہ ختم ہوجائے''۔

لغات: الحُرْمة: مالايَحِلُّ انتهاكُه من ذِمَّة، أوحقٍّ، أوصحبةٍ، أو نحو ذلك، والجمع حُرَمٌ (المعجم الوسيط)

خلیفہ اور جنگ

مختلف وجوہ سے خلیفہ کو جنگ سے سابقہ پڑتا ہے۔اس لئے اس سلسلہ میں آٹھ باتیں یادرکھنی چاہئیں:

① سرکش فرمانرواؤں سے نبردآزمائی، اوران کی شان وشوکت کی پامالی، بھاری خزانے اور عظیم افواج کے بغیر ممکن نہیں،اس لئے خلیفہ کوان دونوں چیزوں کی فراہمی کی طرف خاص طور پر متوجہ رہنا چاہئے۔

② دشمن سے کب جنگ مناسب ہے اور کب صلح اور کب ان کو زیر نگیں کر کے خراج وجزیہ مقرر کرنا بہتر ہے؟ ان تینوں چیزوں کے اسباب کا جاننا خلیفہ کے لئے ضروری ہے — جب کوئی ملک فتح کر کے اس کے باشندوں کو زمینوں پر برقرار رکھا جاتا ہے توزمین کا جومحصول ان سے لیا جاتا ہے، وہ ''خراج'' کہلاتا ہے۔اور خودان غیر مسلموں سے جوسالانہ رقم وصول کی جاتی ہے وہ ''جزیہ'' کہلاتی ہے۔نوشیرواں کے وقت میں فوجی خدمات سے بچنے والوں سے یہ جزیہ لیا جاتا تھا۔ اور عہد اسلام میں صرف غیرمسلموں سے لیا جاتا ہے، کیونکہ ان کو بھی فوجی خدمات سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے اور اسلامی حکومت غیرمسلم رعایا کی جان، مال اورعزت کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے، جوفوج اور پولس کے ذریعہ انجام دی جاتی ہے،اس لئے جزیہ کی رقم کا ایک حصہ اس مد میں خرچ کیا جاتا ہے۔

③ جنگ چھیڑنے سے پہلے جنگ کا مقصد متعین کرلینا چاہئے تاکہ مقصد برآری پر اکتفا کیا جائے اور مقصد سے تجاوز نہ کیا جائے، ورنہ ظلم وزیادتی ہوگی مثال کے طور پر جنگ کے چار مقاصد ہوسکتے ہیں:

(۱) کسی ظلم کے دفعیہ کے لئے جنگ چھیڑی گئی ہے،تو جب ظالم ظلم سے باز آجائے اوراس کا اطمینان ہوجائے تو جنگ بند کردینی چاہئے۔

(۲) اگر جنگ کا مقصد خبیث فطرت، درندہ خولوگوں کا قلع قمع ہے،جن کی اصلاح کی قطعاً کوئی امید نہیں توان کو بہر حال قتل کرنا چاہئے اس سے پہلے جنگ نہیں روکنی چاہئے۔

(۳) اگر کم تر درجہ کے خبیث لوگوں کی شوکت وسطوت کا خاتمہ کر کے ان کو پچھاڑنا مقصود ہے تواسی پر اکتفا کرنا چاہئے۔

(۴) اگر زمین میں شر وفساد پھیلانے والوں کو نیست ونابود کرنا مقصود ہے توان کے ان سرداروں کو قتل کرنا چاہئے جو ان کے لئے پلاننگ کرتے ہیں، یاان کو پابہ زنجیر کردینا چاہئے یاان کے مال ومتاع اور آراضی کی قُرقی کرلینی چاہئے یا رعایا کا رخ ان سے پھیردینا چاہئے تاکہ وہ بے حیثیت ہوکر رہ جائیں۔

④ جنگ کوئی کھیل نہیں۔جنگ سے زمین ویراں،عورتیں بیوہ اور بچے یتیم ہوجاتے ہیں۔لہٰذا معمولی مقاصد کے لئے مثلاً مال غنیمت حاصل کرنے کے لئے جنگ چھیڑنا مناسب نہیں،ہم نواؤں کی معتد بہ جماعت کو دنیا کی چند کوڑیوں کے لئے فنا کردینا کسی طرح بھی قرین صواب نہیں۔

۵ خلیفہ کو یہ کام ضرور کرنے چاہئیں: (الف) پبلک کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنا (ب) رعیت میں کون شخص کس درجہ کارآمد ہے، اس کو پہچاننا، تاکہ خلیفہ کسی سے اس کی حیثیت سے زیادہ توقعات وابستہ نہ کرے (ج) سرداروں اور زیرک وذہین لوگوں کی قدر ومنزلت بڑھانا (د) ترغیب وترہیب کے ذریعہ لوگوں کو جنگ پر ابھارنا۔

۶ جنگ میں خلیفہ کی اولین نگاہ مخالفین کی جمعیت منتشر کرنے کی طرف، ان کی دھار کو کند کرنے کی طرف اور ان کے دلوں کو خوفزدہ کرنے کی طرف رہنی چاہئے تاآنکہ دشمن خلیفہ کے سامنے دست بستہ حاضر ہوجائیں۔

۷ جب جنگ میں خلیفہ ظفریاب ہوجائے تو دشمن کے معاملہ میں جنگ سے پہلے اس نے جو خیال قائم کیا ہے اس کو روبعمل لائے۔ سب کو معاف کرکے معاملہ رفع دفع نہ کردے ورنہ ملک کا ذہین عنصر یہ خیال کرے گا کہ خلیفہ نے خواہ مخواہ جنگ لڑی ہے۔

۸ اگر اندیشہ ہو کہ دشمن دوبارہ شروفساد پر اتر آئے گا تو ان پر کمر توڑ خراج اور نابود کرنے والا جزیہ مقرر کرے۔ ان کی گھڑیوں کو ڈھادے اور ان کو ایسا کرکے رکھ دے کہ وہ پھر سر نہ ابھار سکیں۔

ولايُتصور للخليفة مقاتلةُ الملوك الجبابرة، وإزالةُ شوكتهم، إلا بأموال وجمع رجال؛ ولابد في ذلك من معرفة الأسباب المقتضية لكل واحد من القتال، والْهُدْنَة، وضربِ الخَراج، والجِزية؛ وأن يتأمل أولاً مايَقْصُد بالمقاتلة: من دفع مظلمة، أو إزهاقِ أنفسٍ سَبُعيةٍ خبيثة، لايُرجى صلاحُها، أو كبتِ أنفسٍ دونها في الخبث بإزالة شوكتها، أو كبتِ قوم مفسدين في الأرض: بقتل رء وسهم المدَبِّرين لهم، أو حبسِهم، أو حِيَازةِ أموالهم وأراضيهم، أو صرفِ وجوه الرعية عنهم.

ولاينبغي لخليفة أن يقتحم لتحصيل مقصد فيما هو أشدُّ منه، فلا يقصد حِيَازةَ الأموال بإفناءِ جماعةٍ صالحةٍ من الموافقين؛ ولابد من استمالة قلوب القوم، ومعرفةِ مبلَغِ نفعِ كلِّ واحد، فلايعتمد على أحد أكثر مما هو فيه، والتَّنْوِيْهِ بشأنِ السُّرَاةِ والدُّهاة، والتحريضِ على القتال ترغيبا وترهيبا، ولْيكن أولُ نظره إلى تفريق جمعهم وتكليل حدِّهم، وإخافةِ قلوبهم، حتى يتمثلوا بين يديه، لايستطيعون لأنفسهم شيئا؛ فإذا ظفر بذلك فَلْيَتحقَّق فيهم ظنَّه الذي زَوَّرَه قبل الحرب؛ فإن خاف منهم أن يُفسدوا تارةً أخرى ألزمهم خَراجا مُنْهِكًا، وجزيةً مستأصلةً، وهَدَمَ صَيَاصِيَهُمْ، وجعلَهم بحيث لايمكن لهم أن يفعلوا فعلَهم ذلك.

ترجمہ: اور خلیفہ کے لئے سرکش بادشاہوں سے جنگ کرنے کا اور ان کے دبدبہ کو توڑنے کا تصور نہیں کیا جاسکتا مگر

خزانہ اور فوج اکٹھا کرنے کے ذریعہ ـــــ اور جنگ کے سلسلہ میں ضروری ہے اُن اسباب کو جاننا جو جنگ و مصالحت اور خراج و جزیہ کی تقرری میں سے ہر ایک کو چاہنے والے ہیں ـــ اور یہ ضروری ہے کہ خلیفہ پہلے سوچ لے کہ جنگ سے کیا مقصد ہے؟ یعنی کسی ظلم کا دفعیہ یا ایسے خبیث درندہ صفت لوگوں کو نیست و نابود کرنا، جن کی اصلاح کی امید نہ رہی ہو، یا ان سے کم تر درجہ کے خبیث لوگوں کی شوکت کا خاتمہ کر کے ان کو ذلیل کرنا، یا زمین میں شر و فساد پھیلانے والے لوگوں کو توڑنا: ان کے اُن سرداروں کو قتل کر کے جو ان کے لئے اسکیمیں بناتے ہیں، یا ان کو قید کر کے، یا اُن کے مال اور آراضی کی ضبطی کر کے یا رعایا کا رخ ان سے پھیر کر کے۔

اور خلیفہ کے لئے سزاوار نہیں کہ وہ کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لئے ایسے کام میں گھسے جو اس سے زیادہ سخت ہے، پس وہ دولت سمیٹنے کا ارادہ نہ کرے ہم نوا لوگوں کی اچھی خاصی جماعت کو برباد کر کے ـــ اور خلیفہ کے لئے ضروری ہے رعایا کے دلوں کو اپنی طرف جھکانا اور (پبلک میں سے) ہر ایک کے نفع کی مقدار کو پہچاننا، تاکہ کسی سے اس کی حیثیت سے زیادہ توقعات وابستہ نہ کرے اور سرداروں اور ذہین و چالاک لوگوں کی قدر و منزلت بلند کرنا، اور ترغیب و ترہیب کے ذریعہ جنگ پر لوگوں کو ابھارنا ـــــ اور چاہئے کہ خلیفہ کی اولین نگاہ مخالفین کی جمعیت کو منتشر کرنے کی طرف، ان کی دھار کو گٹھل کرنے کی طرف اور ان کے دلوں کو خوف زدہ کرنے کی طرف ہو، یہاں تک کہ وہ لوگ خلیفہ کے سامنے آموجود ہوں، اس حال میں کہ وہ اپنے لئے کسی بات کی استطاعت نہ رکھتے ہوں ـــــ پھر جب خلیفہ ان باتوں میں کامیاب ہو جائے تو ان لوگوں میں اپنا وہ گمان ثابت کرے جو اس نے جنگ سے پہلے قائم کیا ہے ـــ پھر اگر ان سے دوبارہ شر و فساد کا اندیشہ ہو تو ان پر بھاری خراج اور فنا کرنے والا جزیہ مقرر کرے، اور ان کی گڑھیوں کو ڈھادے اور ان کو ایسا کر دے کہ ان کے لئے ممکن نہ رہے کہ وہ اپنی یہ حرکت پھر کریں۔

لغات:

اَزْهَقَ الباطلَ: باطل کو نیست و نابود کرنا...... كَبَتَهُ: پچھاڑنا، توڑنا، رسوا کرنا...... اِسْتَمَالَ استمالة: جھکانا، مائل کرنا، مہربان بنانا...... نَوَّهَ تَنْوِيهًا الشيئَ: بلند کرنا...... السَّرِيُّ: شریف سخی سردار، جمع سُرَاة و سَرَاة و سُرِيٌّ...... الداهية: چالاک و ہوشیار مرد، اس میں تاء مبالغہ کی ہے...... كَلَّلَ السيفَ: تلوار کو کند کرنا، گٹھل کرنا...... تَحَقَّقَ الخبرُ: ثابت ہونا تحقق الأمرَ: ثابت کرنا أی إن ظهر الخليفةُ عليهم، واطمأن، فَلْيُثْبِتْ فيهم المقصدَ الذی هَيَّأه وعَيَّنه قبل الحرب، وقاتل لأجله، حتى لايظن رؤساء الملك أنا قاتلناهم بلافائدة (سندی)...... زَوَّرَه: آراستہ کرنا أی هيأه ورتبه (سندی)...... مُنهِكا أی ثقيلا أَنْهَكَه: سخت سزا دینا...... اِسْتَأْصَلَ الشيئَ: جڑ سے اکھیڑنا...... الصِيْصَة والصِيْصِيَّة: قلعہ، گڑھی، ہر پناہ لینے کی جگہ جمع صَيَاصِي۔

خلافت کے لئے ضروری چیزیں

خلیفہ کے لئے ضروری کام درج ذیل ہیں:

اول: چونکہ خلیفہ ایک بڑے ملک کا حاکم ہوتا ہے، اس کے ماتحت بے حد مختلف مزاج رکھنے والے حکمران ہوتے ہیں۔ اور وہ ان سب کا محافظ ہوتا ہے، اس لئے خلیفہ کا بیدار مغز، عالی دماغ اور ہوشیار ہونا ضروری ہے تاکہ وہ ماتحت ممالک کے نظام کو خلل سے بچا سکے اور ان ممالک کے حکمرانوں اور رعایا میں جو نزاعات پیدا ہوں ان کا مناسب حل نکال سکے، ورنہ خود خلیفہ کی حکومت متزلزل ہوجائے گی۔ اور خلیفہ مملکت میں ہر جانب جاسوس پھیلا دے اور مملکت کے احوال سے پوری طرح باخبر رہے اور جو خبریں اس کو پہنچیں ان میں فراست کاملہ اور قیافہ شناسی سے کام لے، دھوکہ نہ کھائے۔

دوم: اگر خلیفہ اپنی افواج میں بغاوت کے جراثیم محسوس کرے اور دیکھے کہ اس کی افواج میں کوئی جماعت اس کے خلاف بن رہی ہے تو وہ فوراً اس کے مقابلہ میں ایک اور ایسی ہی جماعت بنائے جو برگشتہ جماعت کا ڈٹ کر مقابلہ کرے۔ اور خلیفہ یہ دوسری جماعت ایسے لوگوں کی بنائے جن کا عادۃً پہلی جماعت کے ساتھ موافقت کرنا ممکن نہ ہو۔

سوم: اگر خلیفہ محسوس کرے کہ کوئی دوسرا شخص خلافت کا خواہاں ہے، اور وہ اس کے لئے ہاتھ پیر مار رہا ہے تو اس کو قرار واقعی سزا دے، اس کی شوکت وسطوت کو توڑ دے اور اس کی قوت کو پامال کردے، جب تک خلیفہ یہ کام نہ کرلے چین سے نہ بیٹھے۔

چہارم: خلیفہ اپنی اطاعت اور خیر خواہی کو لوگوں پر لازم کرے اور اس سلسلہ میں محض زبانی قبول کرنے پر اکتفا نہ کرے، بلکہ اس قبولیت کے لئے کوئی ظاہری علامت مقرر کرے، جس سے لوگوں کی اطاعت کا پتہ چلے اور اس کی خلاف ورزی کی صورت میں رعایا سے داروگیر کرے، مثلاً جمعہ وعیدین کے خطبوں میں خلیفہ کے لئے دعا کرنا اور بڑے اجتماعات میں خلیفہ کی رفعتِ شان کا اظہار کرنا۔

پنجم: خلافت کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کسی خاص ہیئت کا لوگوں کو خوگر بنائے۔ مثلاً سرکاری زبان کا نمود (Show) اور کرنسی، پاسپورٹ وغیرہ پر اتفاق کرنا وغیرہ۔

ولـمـا كـان الـخـليفة حافظا لصحةِ مزاجٍ حاصلٍ من أخلاطٍ متشاكسةٍ جدا ، وجب أن يكون متيـقـظـا، ويبـعـث عيـونـا فـي كـل نـاحية، ويستعمل فِراسة نافذةً؛ وإذا رأى اجتماعا منعقدا من عسـاكره فلا صَبْرَ دون أن ينصب اجتماعا آخر مثلَه ممن تُحيل العادةُ مُواطَأَتَهم معهم؛ وإذا رأى مـن رجـل الـتـمـاسَ خـلافةِ فـلا صَبـرَ دون إيفاءِ جزائِه، وإزالةِ شوكته، وإضعافِ قوته؛ ولابد أن يـجـعـل قبولَ أمره، والاتفاقَ على مناصحته سنةً مسلمةً عندهم. ولايكفي في ذلك مجردُ القبول، بـل لابـد مـن أمـارة ظاهرة للقبول، بهايؤاخذ الرعيةَ، كالدعاء له، والتنويهِ بشأنه في الاجتماعات

العظيمة، وأن يوطّنوا أنفسهم على زِيٍّ وهيئةٍ أمر بها الخليفةُ، كالاصطلاح على الدنانير المنقوشة باسم الخليفة في زماننا، والله أعلم.

ترجمہ: اور جب خلیفہ ایسے مزاج کی درستگی کا محافظ ہے جو بہت ہی زیادہ متضاد عناصر سے مرکب ہے تو ضروری ہے کہ وہ بیدار مغز ہو، اور ملک کے ہر کونے میں جاسوس بھیجے اور فراست کاملہ استعمال کرے ـــــ اور جب دیکھے کہ اس کی افواج ہی سے کوئی جماعت اس کے خلاف بن رہی ہے، تو اس وقت تک آرام سے نہ بیٹھے جب تک کہ اس کے مقابلہ میں ایک اور ایسی جماعت نہ بنالے، ان لوگوں میں سے جن کا عادۃً مخالفین کے ساتھ اتفاق کر لینا محال ہو ـــــ اور جب خلیفہ دیکھے کہ کوئی دوسرا شخص خلافت کا خواہاں ہے تو چین سے نہ بیٹھے جب تک اس کو قرار واقعی سزا نہ دے لے، اور اس کا دبدبہ توڑ نہ دے اور اس کی قوت کو کمزور نہ کر دے ـــــ اور ضروری ہے کہ خلیفہ اپنے حکم کے قبول کرنے کو اور اپنی خیر خواہی پر لوگوں کے اتفاق کرنے کو، لوگوں کے نزدیک ''لازمی طریقہ'' بنائے۔ اور اس سلسلہ میں محض زبانی قبول کرنا کافی نہیں، بلکہ قبولیت کی کوئی ظاہری علامت بھی ضروری ہے، جس کے ذریعہ رعایا کی دارو گیر کر سکے۔ جیسے خلیفہ کے لئے دعا کرنا اور بڑے اجتماعات میں اس کی شان کی بلندی کا اظہار کرنا ـــــ اور یہ (بھی ضروری ہے) کہ لوگ خود کو کسی ایسی شکل اور ہیئت کا خوگر بنائیں، جس کا خلیفہ نے حکم دیا ہے، جیسے ہمارے زمانہ میں لوگوں کا ان اشرفیوں پر اتفاق کرنا جن پر خلیفہ کا نام کندہ ہوتا ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

مُتَشَاكِسَة أی متخالفة . تَشَاكَسَ القومُ: باہم مخالفت کرنا، کہا جاتا ہے اللیلُ والنهار يَتَشَاكَسَان: دن اور رات ایک دوسرے کی ضد ہیں ...... واطَاعُوا طَاعَةً: موافقت کرنا ...... اِيفَاءٌ: پورا دینا ...... سنةً مسلمةً: مفعول ثانی ہے يجعل کا ...... الزِیُّ یہاں هيئة کا مترادف ہے، بمعنی پوشاک نہیں ہے۔

باب ـــــ ۱۰

ارتفاقات کی بنیادی باتیں متفق علیہ ہیں

ارتفاقات اربعہ کا بیان مکمل ہو چکا۔ اب دو عام باب ہیں، جن کا تعلق چاروں ارتفاقات سے ہے۔ اس پہلے باب میں یہ مضمون ہے کہ ارتفاقات کی بنیادی باتیں متفق علیہ ہیں، گو فروعات اور رسوم میں اختلاف ہے۔ اور اس اتفاق کی وجہ بیان کی ہے کہ یہ ارتفاقات فطری امور ہیں اس لئے ان میں اختلاف نہیں۔ اور اس دعوی پر جو اشکالات وارد ہو سکتے ہیں، ان کا جواب دیا ہے۔

پہلے اصول اور رسوم میں فرق سمجھ لینا چاہئے: اصول از قبیل معنویات ہیں اور رسوم (اصول پر عمل کی صورتیں) ان کے پیکر ہائے محسوس ہیں یعنی رسوم افعالِ ظاہرہ ہیں جو معنویات پر دلالت کرتے ہیں۔ مثلاً ''نکاح'' ارتفاق کے اصولوں میں سے ایک اصل ہے اور معنوی چیز ہے اور اس کا طریقہ یعنی ایجاب وقبول، گواہ، لوگوں کا اجتماع اور دعوت ولیمہ وغیرہ رسوم (ریت رواج) ہیں جو نکاح پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی طرح مُردوں کی عفونت کا ازالہ اور ان کے ستر کا چھپانا ارتفاق کے اصولوں میں سے ایک اصل ہے اور دفن کرنا یا جلانا رسوم ہیں، وقس علی ہذا۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ کوئی بھی انسانی معاشرہ ارتفاقات سے خالی نہیں ہوسکتا۔ آباد دنیا کی ہر بستی میں اور معتدل مزاج اور اخلاقِ فاضلہ کی حامل ہر امت میں ارتفاقات کا وجود ضروری ہے۔ عہد آدم سے قیام قیامت تک یہی صورت چلی آرہی ہے اور چلتی رہے گی۔ فرض کرو ایک انسان کسی ایسے بیابان میں پیدا ہوتا ہے اور پلتا بڑھتا ہے جو انسانی آبادی سے بہت دور ہے اور اس نے کسی سے زندگی کی کوئی ریت نہیں سیکھی۔ اس کو بھی یقیناً کچھ ضرورتیں پیش آئیں گی، جیسے بھوک، پیاس اور خواہش نفس وغیرہ۔ اور وہ ضرور کسی عورت کا مشتاق ہوگا۔ اور جب مرد وزن صحیح المزاج ہوں گے تو ان کے یہاں اولاد بھی ہوگی۔ اور رفتہ رفتہ بہت سے گھر آباد ہوجائیں گے، پھر ان میں باہمی معاملات ہوں گے تو ارتفاق اول اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ منظم ہوجائے گا۔ پھر جب لوگوں کی کثرت ہوگی تو ضروری ہوگا کہ ان میں ایسے اخلاق فاضلہ رکھنے والے لوگ پیدا ہوں جن میں مختلف قسم کے واقعات رونما ہوں جن کی وجہ سے بقیہ تمام ارتفاقات بھی معرض وجود میں آجائیں گے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ ارتفاقات کی اصولی اور بنیادی باتیں ہمیشہ مسلم اور متفق علیہ رہی ہیں۔ کبھی ان میں اختلاف نہیں ہوا۔ جمہور ہمیشہ ان لوگوں پر سخت نکیر کرتے رہے ہیں جو ارتفاقات کی خلاف ورزی کرتے ہیں مثلاً نکاح نہیں کرتے، مُردوں کی لاشوں کو چھپاتے نہیں، کھانا پکا کر نہیں کھاتے، بس یونہی کچا پھانکتے ہیں وغیرہ اور لوگ ارتفاقات کو نہایت شہرت کی وجہ سے بدیہی امور سمجھتے ہیں، جو دلائل کے محتاج نہیں، صرف تنبیہ کافی ہوتی ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ ارتفاقات کے بارے میں یہ گمان کرنا کہ دنیا جہاں کے لوگ خواہ مخواہ، بلا کسی وجہ کے ان باتوں پر متفق ہوگئے ہیں، ایسا ہے جیسا مشرق ومغرب کے تمام لوگ ایک غذا پر متفق ہوجائیں اور کوئی کہہ دے کہ یہ اتفاق خواہ مخواہ بلا وجہ ہے۔ بھلا اس سے بڑا مغالطہ اور کیا ہوسکتا ہے؟ بغیر کسی وجہ کے یہ بات ممکن نہیں کہ دنیا کے سب لوگ ایک غذا پر متفق ہوجائیں۔ اسی طرح ارتفاقات پر اتفاق بھی بلا وجہ نہیں ہوسکتا۔ مزاجوں کے تنوع، ممالک کے بُعد اور مذاہب کے اختلاف کے ساتھ ارتفاقات پر کسی وجہ ہی سے اتفاق ہوسکتا ہے۔ یہی فطرت سلیمہ کا فیصلہ ہے۔

اور ارتفاقات پر لوگوں کا اتفاق تین وجوہ سے ہوتا ہے:

اول: ارتفاقات انسان کی صورت نوعیہ کا تقاضا ہیں۔ لوگوں کو ان سے فطری مناسبت ہے، کیونکہ اعمال وافعال

صورت نوعیہ میں بھرے ہوئے ہوتے ہیں۔ پھر وہ افراد میں آتے ہیں، پھر وہ خارج میں پائے جاتے ہیں اور نوع کے تمام افراد کی فطرت ایک ہوتی ہے، اس وجہ سے امور ارتفاقیہ پر لوگوں کا اتفاق ہو گیا ہے۔

دوم: ارتفاقات کی بنیاد ایسی بہ کثرت پیش آنے والی حاجتیں ہیں جن پر نوع انسانی کے افراد متفق ہیں یعنی کوئی فرد ان حاجتوں سے خالی نہیں، جیسے کھانا، پینا وغیرہ۔ اور جب حاجتیں عام ہیں تو ان کی تکمیل کی تدبیرات بھی عام ہوں گی۔ اسی وجہ سے لوگ ارتفاقات پر متفق ہیں۔

سوم: ارتفاقات کی بنیاد ایسے اخلاق وملکات ہیں جن کو نوعی درستی افراد کے مزاج میں ثابت کرتی ہے یعنی جب نوع کے افراد کے قُویٰ: عقل وغیرہ درست ہوں تو وہ افراد میں کچھ اخلاق وملکات پیدا کرتے ہیں، جن سے اعمال صادر ہوتے ہیں، جو ارتفاقات کی بنیاد بنتے ہیں اور نوعی اخلاق ہمیشہ یکساں ہوتے ہیں، اس لئے ان سے پھوٹنے والے اعمال میں بھی یکسانیت ہوتی ہے۔ اور یہی اعمال ارتفاق کی اساس (Base) ہیں، اس وجہ سے لوگ ارتفاقات پر اتفاق رکھتے ہیں۔

سوال: (۱) ارتفاقات میں لوگوں کا اتفاق کہاں ہے؟ کوئی مردوں کو دفن کرنا پسند کرتا ہے، کوئی آگ میں جلانا، کوئی نکاح میں گواہوں کو اور ایجاب وقبول کو ضروری قرار دیتا ہے، کوئی ڈھول باجا، گانا، سجاوٹ اور آرائش کو کافی سمجھتا ہے، کوئی زانی کو رجم کرتا ہے اور چور کا ہاتھ کاٹتا ہے اور کوئی دردناک مار، سخت قید اور بھاری جرمانے کو کافی سمجھتا ہے؟

جواب: یہ ارتفاقات کے اصول (بنیادی باتیں) نہیں ہیں، بلکہ رسوم (شکلیں، صورتیں اور ریت رواج) ہیں۔ اصول: مُردوں کی بدبو کو دور کرنا اور ان کا ستر چھپانا، نکاح کی تشہیر کرنا اور برملا اس کو زنا سے ممتاز کرنا اور زانیوں اور چوروں کی سزا کا ضروری ہونا ہیں۔ اور ان پر سب لوگوں کا اتفاق ہے۔ اختلاف جو کچھ ہے وہ ارتفاقات کی شکلوں میں اور جزئیات میں ہے اور ہم نے دعوی اصول میں اتفاق کا کیا ہے، رسوم میں نہیں!

سوال: (۲) ارتفاقات میں لوگوں کا اتفاق کہاں ہے؟ احمق لوگ کسی طریقہ کی پابندی نہیں کرتے، یہی حال فسّاق وفُجار کا ہے، پھر سب کا اتفاق کہاں؟

جواب: حُمقاء تو حیوانات کی مثل ہیں۔ سب کے نزدیک ان کا مزاج ناقص اور ان کی عقلیں ناکارہ ہیں۔ اور ان کی حماقت کی دلیل یہی ہے کہ وہ اپنے آپ کو ارتفاقات کا پابند نہیں سمجھتے ___ رہے بدکار لوگ تو اگر ان کے دل ٹٹولے جائیں تو معلوم ہوگا کہ وہ ارتفاقات کے معتقد ہیں۔ مگر ان پر خواہش نفس غالب آجاتی ہے، اس وجہ سے وہ ارتفاقات کی خلاف ورزی کرتے ہیں، مگر وہ اپنے دل کی تھاہ میں ان کاموں کو بدکاری سمجھتے ہیں۔ وہ لوگ اوروں کی بیٹیوں اور بہنوں کے ساتھ بدکاری کرتے ہیں، لیکن اگر ان کی بیٹیوں اور بہنوں کے ساتھ یہ حرکت کی جائے تو وہ غیظ وغضب سے پھٹ پڑتے ہیں، حالانکہ وہ لوگ اچھی طرح جانتے ہیں کہ اس جرم کے ارتکاب سے جو صدمہ اور رنج انہیں ہوا ہے، وہ دوسروں کو بھی

ہوتا ہے۔ نیز وہ یہ بات بھی جانتے ہیں کہ اس قسم کی بدکاریوں سے نظام مملکت درہم برہم ہوجاتا ہے۔ مگر خواہش ان کو اندھا کردیتی ہے یہی حال چوری، غصب وغیرہ برائیوں کا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ لوگ ارتفاقات سے متفق ہیں مگر ان پر عمل پیرا نہیں۔

نوٹ: اس باب کی تقریر، ترتیب بدل کرکی گئی ہے، قارئین کرام عبارت سے تطبیق کے وقت اس کا خیال رکھیں۔

﴿باب اتفاق الناس على أصول الارتفاقات﴾

اعلم أن الارتفاقاتِ لاتخلو عنها مدينةٌ من الأقاليم المعمورة، ولا أمةٌ من الأمم أهلِ الأمزجة الـمعتـدلة والأخلاقِ الفاضلة، من لَدُنْ آدمَ عليه السلامُ إلى يوم القيامة؛ وأصولُها مسلَّمةٌ عند الـكـل، قـرنًا بعد قرنٍ، وطبقةً بعد طبقةٍ، لم يزالوا يُنكرون على من عصاها أشدَّ نكير، ويرونها أمورًا بديهيةً من شدة شهرتها.

ولايَصُـدَّنّك عما ذكرنا اختلافُهم فى صُوَر الارتفاقات وفروعها، فاتفقوا ـــ مثلا ـــ على إزالة نَتْنِ الـمـوتـى وسَتْرِ سـوآتهم، ثم اختلفوا فى الصور: فاختار بعضُهم الدفنَ فى الأرض، وبـعـضُهـم الـحـرقَ بـالنار؛ واتفقوا على تشهير أمر النكاح، وتمييزه عن السِّفاح على رء وس الأشهـاد، ثـم اختـلـفـوا فـى الـصـور: فـاختار بعضهم الشهودَ، والإيجابَ والقبول والوليمةَ، وبعضُهم الدُّفَّ والغناء، ولُبْسَ ثيابٍ فاخرة، لاتُلبس إلا فى الولائم الكبير ة؛ واتفقوا على زجر الزُّناة والسُّـرَّاقِ، ثـم اختـلـفـوا: فـاختار بعضهم الرجمَ، وقطعَ اليد، وبعضُهم الضربَ الأليم، والحبسَ الوجيعَ، والغراماتِ المُنهِكَةَ.

ولايَصُدَّنك أيضا مخالفةُ طائفين:

أحدُ هما: البُـلْهُ، الملتحقون بالبهائم، ممن لايشك الجمهورُ أن أمزجتهم ناقصة، وعقولَهم مُخْدَجَةٌ؛ وصاروا يستدلون على بلاهتهم بما يرون من عدم تقييدهم أنفسَهم بتلك القيود.

والثانية: الـفـجَّـارُ، الذين لو نُقِّحَ ما فى قلوبهم ظهر أنهم يعتقدون الارتفاقاتِ، لكن تَغْلب عـليهـم الشهواتُ، فيعصونها شاهدين على أنفسهم بالفجور، ويزنون ببنات الناس وأخواتهم، ولـو زُنِـيَ ببـنـاتهـم وأخـواتهـم كادوا يتميزون من الغيظ، ويعلمون قطعًا أن الناس يصيبهم ما أصـاب أولاءِ، وأنَّ إصـابةَ هـذه الأمـور مُـخِـلَّةٌ بـانتظام المدينة، لكن يُعميهم الهوى؛ وكذلك الكلام فى السرقة، والغصب، وغيرهما.

ولايـنبـغي أن يُظن أنهم اتفقوا على ذلك من غير شيئ، بمنزلة الاتفاق على أن يَتَغَذّى بطعام واحدٍ

أهلُ المشارق والمغارب كلُّهم،وهل سَفْسَطَةٌ أشدُّ من ذلك؟ بل الفطرة السليمة حاكمة بأن الناس لـم يتـفـقـوا عـليها، مع اختلاف أمزجتهم ، وتباعد بلدانهم، وتشتت مذاهبهم وأديانهم، إلا لمناسبةٍ فـطرية مـنشـعبةٍ مـن الـصورة النوعية، ومن حاجات كثيرة الوقوع، يتواردُ عليها أفرادُ النوع، ومن أخلاقٍ توجبها الصحةُ النوعية فى أمزجة الأفراد.

ولـو أن إنسـانـا نشـأ ببادية نائية عن البلدان، ولم يتعلم من أحد رسما، كان له لاجرم حاجاتٌ من الـجـوع، والـعطش،والغُلمة، واشتاق لامحالة إلى امرأة، ولابد عند صحة مزاجهما أن يتولّد بينهما أولادٌ، ويَنْضَمَّ أهلُ أبيات، وينشأفيهم معاملاتٌ، فينتظم الارتفاق الأول عن آخره، ثم إذا كثُروا لابد أن يكون فيهم أهلُ أخلاق فاضلة، تقع فيهم وقائعُ، تُوجب سائر الارتفاقات، والله أعلم.

ترجمہ: ارتفاقات کے اصولوں پر لوگوں کے اتفاق کا بیان: جان لیں کہ ارتفاقات سے خالی نہیں، آباد علاقوں کا کوئی شہر، اور نہ معتدل مزاج اور اخلاق عالیہ رکھنے والی امتوں میں سے کوئی امت، آدم علیہ السلام کے وقت سے قیامت کے دن تک ۔اور ارتفاقات کی بنیادی باتیں قرناً بعد قرنٍ اور طبقہً بعد طبقۃٍ سب کے نزدیک تسلیم شدہ ہیں۔ لوگ برابر سخت نکیر کرتے رہتے ہیں ان لوگوں پر جو ارتفاقات کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔اور لوگ ارتفاقات کو ان کے نہایت مشہور ہونے کی وجہ سے، بدیہی چیزیں سمجھتے ہیں۔

اور ہرگز نہ روکے آپ کو اُن باتوں کے تسلیم کرنے سے جو ہم نے ذکر کیں، لوگوں کا ارتفاقات کی شکلوں اور جزئیات میں اختلاف کرنا۔پس لوگ متفق ہیں مثلاً مردوں کی عفونت دور کرنے پر اور ان کے ستر کو چھپانے پر، پھر اس کی شکلوں میں لوگوں میں اختلاف ہے، بعض زمین میں دفن کرنا پسند کرتے ہیں، اور بعض آگ میں جلانا پسند کرتے ہیں۔اور لوگ نکاح کے معاملہ کی تشہیر کرنے پر، اور گواہوں کے روبرو نکاح کو زنا سے ممتاز کرنے پر متفق ہیں۔ پھر اس کی شکلوں میں اختلاف ہے بعض لوگ گواہوں کو، ایجاب وقبول کو اور دعوت ولیمہ کو پسند کرتے ہیں۔اور بعض لوگ دُف (ڈفلی) اور گانے کو اور ایسے لباس فاخرہ کو پسند کرتے ہیں جو بڑی تقریبات ہی میں پہنا جاتا ہے اور لوگ زانیوں اور چوروں کو سزا دینے پر متفق ہیں، پھر ان میں اختلاف ہے، بعض سنگسار کرنے کو اور ہاتھ کاٹنے کو پسند کرتے ہیں، اور بعض دردناک مار، اور قید بامشقت اور کمر توڑ جرمانوں کو پسند کرتے ہیں۔

اور نیز ہرگز نہ روکے آپ کو دو جماعتوں کی مخالفت:

اول: احمق لوگ، جو جانوروں کے ساتھ ملنے والے ہیں۔وہ اُن لوگوں میں سے ہیں کہ عام لوگوں کو اس میں ذرا شک نہیں کہ ان کے مزاج ناقص اور ان کی عقلیں ادھوری ہیں۔اور عام لوگ ان کی بے وقوفی پر اُس بات سے استدلال

کرتے ہیں جو وہ دیکھتے ہیں، یعنی ان کا خود کو اُن قیود (ارتفاقات اور ان کے طریقوں) کا پابند نہ کرنا۔

اور دوم: بدکار لوگ، جن کے دلوں کی اگر تنقیح وتفتیش کی جائے تو پتہ چلے گا کہ وہ ارتفاقات کے قائل ہیں، مگر ان پر شہوت غالب آجاتی ہے، پس وہ ارتفاقات کی خلاف ورزی کرتے ہیں، درانحالیکہ وہ اپنے اوپر بدکاری کا اقرار کررہے ہیں (یعنی وہ ان کاموں کو بدکاری سمجھتے ہوئے کرتے ہیں) اور وہ لوگوں کی بیٹیوں اور بہنوں کے ساتھ زنا کرتے ہیں اور اگر ان کی بیٹیوں اور بہنوں کے ساتھ زنا کیا جائے تو وہ قریب ہیں کہ غصہ سے پھٹ پڑیں۔ اور وہ خوب جانتے ہیں کہ دوسرے لوگوں کو بھی وہ صدمہ پہنچتا ہے جو ان کو پہنچتا ہے، اور وہ یہ بات بھی جانتے ہیں کہ ان کاموں کا کرنا نظام مملکت کو درہم برہم کرتا ہے، مگر خواہش ان کو اندھا کردیتی ہے۔ اور اسی طرح چوری اور غصب اور ان کے علاوہ جرائم میں گفتگو ہے۔

اور مناسب نہیں ہے کہ گمان کیا جائے کہ لوگ اس بات (ارتفاقات) پر بغیر کسی سبب کے متفق ہوگئے ہیں، جیسے مشرق ومغرب کے تمام لوگوں کا اس بات پر اتفاق کرنا کہ وہ کوئی ایک غذا استعمال کریں۔ اور کیا اس سے بڑا بھی کوئی مغالطہ ہوسکتا ہے؟ بلکہ فطرت سلیمہ فیصلہ کرتی ہے کہ لوگ اس چیز (ارتفاقات) پر متفق نہیں ہوئے، ان کے مزاجوں کے اختلاف کے ساتھ، اور ان کے ممالک کے دور دراز ہونے کے ساتھ، اور ان کے مسالک ومذاہب کے مختلف ہونے کے ساتھ، مگر ۱:- کسی فطری مناسبت کی وجہ سے جو صورت نوعیہ سے پھوٹنے والی ہے ۲:- اور ایسی کثیر الوقوع ضروریات کی وجہ سے جن پر نوع انسانی کے افراد متفق ہیں ۳:- اور ایسے اخلاق وملکات کی وجہ سے جن کو نوعی درستی افراد کے مزاج میں ثابت کرتی ہے۔

اور اگر یہ بات ہو کہ کوئی انسان کسی ایسے بیابان میں پروان چڑھا ہو، جو شہروں سے دور ہو، اور اس نے کسی سے کوئی ریت نہ سیکھی ہو، تو اس کے لئے بھی یقینی بات ہے کہ کچھ ضرورتیں ہوں گی، جیسے بھوک، پیاس اور شہوت۔ اور وہ لامحالہ کسی عورت کا مشتاق ہوگا۔ اور مرد وزن کے مزاج کی درستی کی صورت میں ضروری ہے کہ ان دونوں کے درمیان اولاد ہو۔ اور متعدد گھرانے باہم ملیں، اور ان میں معاملات وجود میں آئیں، پس ارتفاق اول اس کے سارے اجزاء کے ساتھ منظم ہوجائے گا۔ پھر جب لوگ زیادہ ہوجائیں گے تو ضروری ہے کہ ان میں ایسے اخلاق فاضلہ والے لوگ پائے جائیں جن میں (مختلف قسم کے) واقعات رونما ہوں، جو باقی (تینوں) ارتفاقات کو ثابت کریں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

البُلْهُ: بےوقوف، ضعیف العقل، مفرد الأبْلَهُ، مؤنث بَلْهَاء فعل بَلِهَ (س) بَلَهًا وَبَلَاهَةً: ضعیف العقل ہونا...... السَفْسَطَةُ: وہ استدلال وقیاس جس کی بنیاد مغالطہ پر ہو...... النَائِیْ: دور مؤنث نَائِيَة فعل نَأَى يَنْأَى نَأْيًا: دور ہونا...... عن آخره بمعنی جمیعًا ہے یعنی ارتفاق اول مع اس کی تمام جزئیات کے۔

باب ـــــ ۱۱

لوگوں میں رائج طور وطریق کا بیان

رُسُوم: رَسْمٌ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں: طور وطریق ریت رواج اور عام معاملات، خواہ اچھے ہوں یا برے۔ اردو میں برے رواجوں کو رسوم کہتے ہیں۔ مگر عربی میں یہ لفظ عام ہے اس باب میں بھی عام معنی مراد ہیں۔

ارتفاقات ایک معنوی چیز ہیں، خارج میں ان کا وجود نہیں۔ خارج میں ''رسوم'' پائی جاتی ہیں۔ وہی ارتفاقات کے پیکر ہائے محسوس ہیں یعنی لوگوں میں جو طور وطریق رائج ہیں وہی ارتفاقات (مفید تدبیریں) ہیں۔ اس لئے اس آخری باب میں رسوم کی تفصیلات بیان کی جارہی ہیں۔

رسوم کی اہمیت: لوگوں میں جو طور وطریق رائج ہوتے ہیں، ارتفاقات میں ان کی حیثیت وہی ہے جو بدن انسانی میں دل کی ہے، دل پر زندگی کا مدار ہے، دل سنورتا ہے تو سارا جسم سنور جاتا ہے اور دل بگڑتا ہے تو سارا جسم اور اس کے تمام احوال بگڑ جاتے ہیں۔ اسی طرح رسوم ہی ارتفاقات کی بنیاد ہیں۔ معاشرہ میں رائج طور وطریق ہی سے ارتفاقات کا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے اور اچھے طور وطریق سے معاشرہ شاندار بنتا ہے اور طور وطریق بگڑ جائیں تو معاشرہ بدنما ہو جاتا ہے۔ اللہ کی شریعتیں بھی اولاً اور بالذات رسوم ہی کو پیش نظر رکھتی ہیں۔ انبیائے کرام انہی کی اصلاح وتعدیل کرتے ہیں۔ قوانین شرعیہ میں بھی انہی سے بحث ہوتی ہے اور نصوص میں بھی انہی کی طرف اشارے آئے ہیں۔ اس کی کچھ تفصیل مبحث سادس باب (۱۱) میں آئے گی۔

رسوم کے اسباب: لوگوں میں رائج رسوم چند اسباب سے پیدا ہوتی ہیں مثلاً:

(۱) وہ ریت دانشمندوں نے چلائی ہے، جیسے دیت کے اونٹ دس سے سو حضرت عبدالمطلب نے کئے تھے اور قسامہ کا طریقہ ابوطالب نے چلایا تھا، ان دونوں طریقوں کو شریعت نے برقرار رکھا (مبحث ۶ باب ۱۱)

(۲) وہ ریت اللہ تعالیٰ نے اپنے نیک بندوں کے دل میں الہام کی ہے، جیسے ہندوستان پر انگریزوں کے قبضہ کے بعد، اس زمانہ کے اہل اللہ کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے الہام فرمایا کہ: ''چندے کے مدرسے'' قائم کئے جائیں، اسی سے دین کی حفاظت ہوگی۔ چنانچہ شدہ شدہ لاکھوں مدارس ومکاتیب اور جامعات ودار العلوم قائم ہو گئے اور ملک اسپین اور روس کی مثال بننے سے بچ گیا۔

اور چند اسباب کی وجہ سے رسوم لوگوں میں پھیلتی ہیں، مثلاً:

(۱) وہ ریت کسی ایسے بڑے بادشاہ کی چلائی ہوئی ہوتی ہے جس کی عظمت وسطوت کے سامنے لوگوں کی گردنیں

جھکی ہوئی ہوتی ہیں، اس لئے لوگ تیزی سے وہ طریقہ اپنا لیتے ہیں، جیسے عشر وخراج کا طریقہ نوشیرواں عادل نے چلایا تھا۔اسلام نے کچھ ترمیم کے ساتھ اس کو باقی رکھا ہے۔(مبحث ۶ باب ۱۱)

(۲) لوگ اپنے دلوں میں اجمالاً ایک ضرورت محسوس کرتے ہیں، پھر کوئی ایسا طریقہ نکل آتا ہے جو اس اجمال کی تفصیل ہوتا ہے تو لوگوں کے دل گواہی دیتے ہیں کہ یہ ''اچھا طریقہ'' ہے، اس لئے لوگ اس کو قلبی شہادت سے قبول کر لیتے ہیں اور وہ طریقہ چل پڑتا ہے، جیسے قلم سے لکھنے اور کپڑے سینے کا طریقہ حضرت ادریس علیہ السلام سے چلا ہے۔ لوگ پہلے سے ضرورت محسوس کرتے تھے کہ کوئی ایسا طریقہ ہونا چاہئے کہ بولے بغیر مافی الضمیر سمجھایا جا سکے، اور موجودین کے علاوہ غیر موجودین تک بھی بات پہنچائی جا سکے، اور چادریں پہننے کے بجائے کپڑوں کو بدن کے مطابق سی کر پہنا جائے، مگر کوئی طریقہ سمجھ میں نہیں آتا تھا، جب حضرت ادریس علیہ السلام نے یہ دونوں طریقے رائج کئے تو لوگوں نے ان کو اچھا سمجھ کر فوراً اپنا لیا اور وہ طریقے لوگوں میں رائج ہو گئے (فتح الباری ۱۳: ۲۲۶ بحوالہ لغات القرآن ۱: ۵۴)

اور کچھ اسباب کی وجہ سے لوگ رسوم کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑتے ہیں، مثلاً:

(۱) لوگوں کو بار بار تجربہ ہوتا ہے کہ جب کوئی ریت جان بوجھ کر یا بھول کر چھوڑ دی جاتی ہے تو قدرت کی طرف سے سزا ملتی ہے، اس لئے لوگ سزا سے بچنے کے لئے وہ ریت ضرور پوری کرتے ہیں۔مثلاً بھوگ (دیوتاؤں کا چڑھاوا) دینے کی بنیاد یہی ہے۔مصریوں کو بار بار کا تجربہ ہوا کہ سال کی معین تاریخ میں ایک دوشیزہ دریائے نیل میں نہیں ڈالی جاتی تھی تو دریا کی سطح گھٹ جاتی تھی اور نہریں خشک ہو جاتی تھیں، جس سے فصلیں تباہ ہو جاتی تھیں، چنانچہ وہ یہ رسم پابندی سے پوری کرتے تھے۔طلوع اسلام کے بعد حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے نامہ مبارک بنام دریائے نیل سے یہ شیطانی حرکت موقوف ہوئی۔

یا جیسے بعض جاہلوں کو بار بار کا تجربہ ہوتا ہے کہ اگر وہ ''میلاد مروجہ'' نہیں کراتے تو جان یا مال میں نقصان ہو جاتا ہے، یا کسی ولی کی قبر پر حاضری نہیں دیتے تو نقصان کا سامنا کرنا پڑتا ہے، چنانچہ وہ یہ بدعات وخرافات ضرور کرتے ہیں یاد رکھنا چاہئے کہ یہ بھی شیطانی حرکات اور قدرت کی طرف سے آزمائش ہے۔اور دین وہ ہے جو اللہ نے بھیجا ہے، جو آج ہمارے پاس قرآن وحدیث کی شکل میں موجود ہے، باقی سب بکواس ہے۔

(۲) کسی ریت سے غفلت برتنے پر کسی بگاڑ کا پیدا ہونا۔جیسے نکاح کا معروف طریقہ اختیار نہ کیا جائے تو بڑا بگاڑ پیدا ہوگا اس لئے لوگ شادی بیاہ کے طریقہ کو مضبوطی سے پکڑے ہوئے ہیں۔

(۳) وہ ریت ایسی ہے جس کے ترک پر سمجھ دار لوگوں نے یعنی انبیاء اور علماء نے سخت ملامت کی ہے۔اس لئے لوگ اس کو مضبوطی سے پکڑتے ہیں، جیسے تمام اسلامی طریقے انبیاء کے چلائے ہوئے ہیں اور شرعاً ان کے ترک کی گنجائش نہیں، اس لئے دیندار لوگ وہ سنتیں مضبوط پکڑے رہتے ہیں۔

اور مفکر و مبصر آدمی مذکورہ باتوں کی ان کی نظائر سے تصدیق کرے گا، یعنی مختلف ملکوں میں جو طریقے وجود میں آتے رہتے ہیں اور مٹتے رہتے ہیں وہ مذکورہ رسوم کی نظائر ہیں۔ ان پر نظر ڈال کر سمجھ دار آدمی شاہ صاحب رحمہ اللہ کی باتوں کی تصدیق کرسکتا ہے۔

﴿باب الرسوم السائرة فی الناس﴾

اعلم أن الرسوم من الارتفاقات هی بمنزلة القلب من جسد الإنسان، وإياها قصدت الشرائعُ أولاً وبالذات، وعنها البحثُ فی النواميس الإلٰهية، وإليها الإشاراتُ؛ ولها:

أسبابٌ: تَنْشَأُ منها، كاستنباط الحكماء وكإلهام الحق فی قلوب المؤيَّدين بالنور الملَكی.

وأسباب: تَنْتشر بهافی الناس، مثلُ كونها سنةَ مِلكٍ كبيرٍ، دانت له الرقابُ، أو كونها تفصيلاً لما يجده الناس فی صدورهم، فيتلقَّونها بشهادة قلوبهم.

وأسباب: يَعَضُّون عليها بالنواجذ لأجْلها: من تجربةِ مجازاةٍ غَيْبيَّةٍ على إهمالها، أو وقوعِ فسادٍ فی إغفالها، وكإقامة أهل الآراء الراشدة اللائمةَ على تركها، ونحوِ ذلك.

والمُسْتَبْصِرُ ربما يُوَفَّق لتصديق ذلك، من إحياءِ سُنَنٍ وإماتَتِها فی كثير من البلدان، بنظائر ماذكرنا.

ترجمہ: جان لیں کہ رسوم کو ارتفاقات میں وہی حیثیت حاصل ہے جو جسم انسانی میں دل کو حاصل ہے۔ اور انہی کا اللہ کی شریعتیں اولاً اور بالذات ارادہ کرتی ہیں۔ اور انہی سے قوانین شرعیہ میں بحث کی جاتی ہے، اور انہی کی طرف اشارے ہیں ـــــ اور ان کے لئے:

کچھ اسباب ہیں جن سے وہ پیدا ہوتی ہیں، جیسے دانشمندوں کا نکالنا۔ اور جیسے اللہ تعالیٰ کا الہام فرمانا اُن لوگوں کے دلوں میں جو نور ملکی سے مؤید ہیں۔

اور کچھ اسباب ہیں جن کی وجہ سے وہ لوگوں میں پھیلتی ہیں، جیسے ان کا کسی بڑے بادشاہ کا طریقہ ہونا، جس کے سامنے گردنیں جھکی ہوئی ہیں۔ یا ان کا تفصیل ہونا اُس بات کی جس کو لوگ (بالاجمال) اپنے سینوں میں پاتے ہیں، پس لوگ ان کو دلی شہادت سے قبول کرلیتے ہیں۔

اور کچھ اسباب ہیں جن کی وجہ سے لوگ ان کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑتے ہیں، جیسے ان کو جان بوجھ کر یا بھولے سے چھوڑنے پر کسی غیبی سزا کا تجربہ، یا ان سے غفلت برتنے کی صورت میں کسی فساد (بگاڑ) کا پیدا ہونا۔ اور جیسے نیک سمجھ رکھنے والوں کا ملامت کو قائم کرنا ان کو ترک کرنے پر، اور اس کے مانند۔

اورغور وفکر کرنے والا کبھی توفیق دیا جاتا ہے اُن باتوں کی تصدیق کرنے کی ،مختلف ملکوں میں سنتوں (طور وطریق) کو زندہ کرنے اوران کو مارنے کے ذریعہ، ان باتوں کی نظائر سے جو ہم نے ذکر کیں۔

ترکیب:

اللائمة : مصدر بمعنی الملامة ہےاور إقامة کا مفعول بہ ہے...... من إحياء إلخ :اور بنظائر إلخ دونوں ظرف تصدیق سے علی سبیل البدلیت متعلق ہیں یعنی دونوں ظرفوں کا ایک ہی مطلب ہے اور وہ یہ ہے کہ مختلف علاقوں میں جو نئے نئے طریقے نکلتے رہتے ہیں اور پرانے طریقے مٹتے رہتے ہیں، جو ہماری ذکر کردہ باتوں کی نظریں ہیں، ان میں غور وفکر کرکے فہیم آدمی ہماری باتوں کی تصدیق کرسکتا ہے۔

☆ ☆ ☆

اچھی رسمیں ضروری ہیں

لوگوں میں رائج طور وطریق فی نفسہ اچھی چیزیں ہوتی ہیں۔ان سے ارتفاقات صالحہ (مفید اسکیموں) کی حفاظت ہوتی ہے، وہ انسانوں کو علم وعمل میں کمال تک پہنچاتے ہیں۔مثلاً بارگاہ خداوندی میں نیازمندی (اِخبات) اور ذکر الٰہی ارتفاقات صالحہ میں سے ہیں اور معنوی چیزیں ہیں۔ان کا پیکر محسوس نماز وغیرہ عبادات کی مختلف شکلیں ہیں اور یہ رسوم ہی خارج میں پائی جاتی ہیں، جن سے ارتفاق صالح (اخبات وذکر) کی حفاظت ہوتی ہے اور انسان علم (ذکر وفکر) اور عمل میں درجۂ کمال تک پہنچتا ہے۔

اگر رسوم یعنی مسلمہ طور وطریق نہ ہوں تو اکثر لوگوں کی زندگیاں چوپایوں جیسی ہوکر رہ جائیں مثلاً لوگ شریعت کے مطلوبہ طریقوں کے مطابق نکاح ومعاملات کرتے ہیں، یہی رسوم انسان کو انسانیت کے دائرہ میں رکھتی ہیں۔اگرچہ اکثر لوگ ان کی افادیت اور ضرورت سے واقف نہیں ہوتے۔اگر آپ لوگوں سے پوچھیں کہ تم نکاح وطلاق اور دیگر معاملات کی قیود کی پابندی کیوں کرتے ہو؟ تو وہ اس کا بجز اس کے کوئی جواب نہیں دے سکتے کہ یہ ہمارا قومی طریقہ ہے۔مگر لوگ رسوم کی افادیت اجمالاً ضرور جانتے ہیں، گو وہ زبان سے اس کو نہ سمجھا سکیں۔اور جب وہ زبان سے رسوم کی افادیت سمجھانے پر قادر نہیں تو وہ اس کی بنیادیں کیسے سمجھا سکتے ہیں؟ مگر بہر حال رسوم کی پابندی ایسے لوگوں کے لئے بھی ضروری ہے ورنہ ان کا حال چوپایوں جیسا ہوکر رہ جائے گا۔

بری رسمیں کیسے وجود میں آتی ہیں؟

لوگوں میں رائج رسوم (طور وطریق) فی نفسہ اچھی ہوتی ہیں۔مگر کبھی ان کے ساتھ غلط چیزیں مل جاتی ہیں تو وہ معاملہ

کومشتبہ کردیتی ہیں۔ جیسے غیر اسلامی معاشرہ میں ہونے والے معاملات میں سود کا استعمال دخل ہوگیا ہے کہ بعض لوگ سود کی حرمت کے معاملہ میں تذبذب میں پڑ گئے ہیں، وہ طرح طرح کی باتیں کرتے ہیں، مثلاً مہاجنی سود حرام ہے، تجارتی نہیں اَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً حرام ہے، ورنہ نہیں، غریبوں سے لینا حرام ہے، کیونکہ یہ حاجتمندوں کا خون چوسنا ہے۔ بنکوں کا سود حرام نہیں، کیونکہ بنک تو غریبوں کو خون سپلائی کرتے ہیں، ان کی معمولی بچتوں کا ان کو منافع دیتے ہیں۔ یہ سب باتیں اس لئے کہی جاتی ہیں کہ ان لوگوں کی سمجھ ہی میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ سود کے بغیر بھی کاروبار چل سکتا ہے۔

اور رائج طور وطریق میں باطل چیزیں اس طرح ملتی ہیں کہ ایسے سرغنے، لیڈر اور سردار پیدا ہوتے ہیں، جن پر شخصی اور ذاتی مفاد کا غلبہ ہوتا ہے، وہ اپنا ہی فائدہ چاہتے ہیں، چاہے دنیا تباہ ہوکر رہ جائے۔ مفاد عامہ کا انہیں بالکل خیال نہیں آتا، وہ اپنے فائدہ کے لئے مختلف برے طریقے اختیار کرتے ہیں، مثلاً:

ا:- وہ درندگی والے کام کرنے لگتے ہیں، جیسے راہ زنی، چوری، غصب، قتل وغیرہ۔

۲:- وہ شہوانی بداعمالیاں شروع کرتے ہیں، جیسے اغلام، ہیجڑاپن وغیرہ۔

۳:- وہ ایسے کام کرتے ہیں جو ذرائع معاش کو نقصان پہنچاتے ہیں، جیسے سودخوری اور ناپ تول میں کمی کرنا۔

۴:- وہ رہن سہن، کھانے پینے، لباس اور تقریبات میں فضول خرچی شروع کرتے ہیں اور اتنی دولت اڑاتے ہیں جس کے لئے رات دن کمائی کرنی پڑتی ہے یا قرض لینا پڑتا ہے۔

۵:- وہ عیش وعشرت، رنگ رلیوں اور سامان تفریح کی طرف اتنے مائل ہوجاتے ہیں کہ دنیا وآخرت کے سارے کام چھوڑ بیٹھتے ہیں، جیسے ریڈیو، ہائے فائے، ٹی وی، ویڈیو، گانے باجے، بانسریاں، پتے، شطرنج، شکار، کبوتر بازی وغیرہ لغویات۔

۶:- وہ دوسرے ملکوں کے واردین پر کمرتوڑ ٹیکس لگاتے ہیں اور اپنی رعایا سے تباہ کن لگان وصول کرتے ہیں۔

۷:- ان میں باہم حرص وطمع اور بغض وعناد کی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔

یہ تمام کام وہ ہیں جو وہ رؤساء دوسروں کے ساتھ کرنا پسند کرتے ہیں، مگر وہ یہ پسند نہیں کرتے کہ یہ حرکتیں ان کے ساتھ کی جائیں۔ اور جب ان کی جاہ وحشمت کی وجہ سے کوئی شخص ان کے خلاف آواز نہیں اٹھاتا تو باقی لوگ تین طرح کے ہوجاتے ہیں:

ا:- جو لوگ بدکار ہوتے ہیں وہ ان سرغنوں کی پیروی کرتے ہیں، ان کی ہاں میں ہاں ملاتے ہیں، ان کی نصرت واعانت کرتے ہیں اور وہ ان برائیوں کی خوب اشاعت کرتے ہیں۔

۲:- وہ لوگ جن کے دلوں میں نہ تو اعمال صالحہ کی قوی رغبت ہوتی ہے، نہ اعمال طالحہ کی، وہ النـاسُ علـی دین ملوکهم کے قاعدے سے ان رؤساء کے نقش قدم پر چل پڑتے ہیں۔ اور کبھی وہ کمائی کرنے کے برے طریقے اس لئے

اختیار کرتے ہیں کہ اچھی راہیں ان کو تھکا دیتی ہیں یعنی کمائی کی اچھی راہیں ان کے ہاتھ نہیں آتیں، اس لئے وہ غلط راہوں پر پڑ جاتے ہیں۔

۳:- وہ لوگ جن کی فطرت میں سلامتی ہے، وہ غصہ بھرے خاموش رہتے ہیں، وہ ان کی ہمنوائی نہیں کرتے، مگر بے ہمتی سے ہونٹ بھی سی لیتے ہیں۔ اور جب کوئی بھی غلط طور وطریق پر نکیر کرنے والا نہیں رہتا، تو برے طریقے وجود پذیر ہوکر پختہ اور مستحکم ہو جاتے ہیں۔ اور لوگوں کو ان سے ہٹانا ایک بڑا مسئلہ بن جاتا ہے۔

والسنن السائرة وإن كانت من الحق في أصل أمرها، لكونها حافظةً على الارتفاقات الصالحة، ومُفْضِيَةً بأفراد الإنسان إلى كمالها النظري والعملي؛ ولولاها لالتحق أكثر الناس بالبهائم، فكم من رجل يباشر النكاحَ والمعاملاتِ على الوجه المطلوب، وإذا سُئل عن سبب تقيُّده بتلك القيود، لم يجد جوابا إلا موافقةَ القوم، وغايةُ جهدِه علمٌ إجمالي، لايُعْرِب عنه لسانُه، فضلاً عن تمهيد ارتفاقِه، فهٰذا لولم يلتزم سنةً كاديلتحق بالبهائم.

لكنها قد ينضم معها باطلٌ، فَيُلَبِّسُ على الناس سُنَّتَهم، وذلك بأن يَتَرَأَّس قومٌ يغلب عليهم الآراءُ الجزئيةُ، دون المصالحِ الكليةِ، فيخرجون إلى أعمالٍ سَبُعية، كقطع الطريق والغصب؛ أو شَهَوِيَّةٍ، كاللِّواطة، وتأنُّثِ الرجال؛ أو أكساب ضارَّة، كالربا، وتطفيف الكيل والوزن؛ أو عاداتٍ في الزِّيِّ والولائم تُميل إلى الإسراف، وتحتاج إلى تعمق بليغ في الأكساب؛ أو الإكثار من المُسْلِيَاتِ، بحيث يُفْضي إلى إهمال أمر المعاش والمعاد، كالمزامير، والشطرنج، والصيد، واقتناء الحَمَام، ونحوِها؛ أوجباياتٍ مُنْهِكَةٍ لأبناء السبيل، وخراجٍ مستأصلٍ للرعية؛ أو التشاحُحِ والتشاحُنِ فيما بينهم فيستحسنون أن يفعلوها مع الناس، ولايستحسنون أن يُفعل ذلك معهم، فلايُنكر عليهم أحدٌ لجاههم وصَوْلتهم، فَيَجِيْئُ فَجَرَةُ القوم فيقتدون بهم، وينصرونهم، ويبذلون السعي في إشاعةِ ذلك؛ ويجيئ قوم لم يُخلق في قلوبهم ميلٌ قوي إلى الأعمال الصالحة، ولاإلى أضدادها، فيحملهم ما يرون من الرؤساء على التمسك بذلك، وربما أعيت بهم المذاهبُ الصالحة؛ ويبقى قومٌ فطرتُهم سَوِيَّةٌ في أُخْرَيَاتِ القوم، لايخالطونهم، ويسكتون على غيظٍ، فتنعقد سنةٌ سيئة وتتأكد.

ترجمہ: اور رائج طور وطریق: اگرچہ اپنی اصلیت کے لحاظ سے برحق ہوتے ہیں، کیونکہ وہ ارتفاقات صالحہ کے محافظ اور انسان کے افراد کو ان کے کمال علمی اور عملی تک پہنچانے والے ہیں۔ اگر ریت رواج نہ ہوں تو اکثر لوگوں کی

زندگیاں چوپایوں جیسی ہو کر رہ جائیں۔ پس بہت سے لوگ مطلوبہ شکل میں نکاح ومعاملات کرتے ہیں، اور جب ان سے ان قیود کی پابندی کی وجہ دریافت کی جائے تو وہ قوم کی موافقت کے علاوہ کوئی جواب نہیں دے سکتے۔ اور ان کی انتہائی کوشش ایک اجمالی علم ہے (یعنی وہ بہت کوشش کریں تو صرف اجمالاً جان سکتے ہیں) جس کو ان کی زبانیں تعبیر نہیں کرسکتیں۔ چہ جائے کہ وہ اس ارتفاق کی تمہید بیان کریں۔ پس یہ شخص اگر کسی طریقہ کی پابندی نہیں کرے گا تو وہ چوپایوں کے ساتھ مل جائے گا۔

مگر کبھی رسوم کے ساتھ باطل چیزیں مل جاتی ہیں، پس وہ باطل، لوگوں پر ان کے (صحیح) طریقہ کو مشتبہ کردیتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ کچھ ایسے لوگ سرغنہ بن جاتے ہیں جن پر ذاتی مفادات کا غلبہ ہوتا ہے، وہ مصالح کلیہ (مفادات عامہ) ملحوظ نہیں رکھتے، پس وہ نکلتے ہیں ۱:- درندگی والے کاموں کی طرف، جیسے راہ زنی اور غصب ۲:- یا شہوانی کاموں کی طرف، جیسے اغلام اور ہیجڑاپن ۳:- یا ضرر رساں کمائیوں کی طرف، جیسے سود اور ناپ تول میں کمی کرنا ۴:- یا پوشاک اور تقریبات میں ایسی عادتوں کی طرف جو فضول خرچی کی طرف مائل کرتی ہیں۔ اور جن کے لئے کمائیوں کا بہت زیادہ اہتمام کرنے کی ضرورت پڑتی ہے ۵:- یا سامان تفریح بہت زیادہ کرنے کی طرف، اس طرح کہ وہ دنیا وآخرت کے کاموں کو چھوڑنے کی طرف پہنچا دیتا ہے، جیسے بانسریاں، شطرنج، شکار، کبوتر پالنا، اور اس جیسی چیزیں ۶:- یا مسافروں پر کمرتوڑ ٹیکسوں کی طرف اور رعایا پر تباہ کن محصول مقرر کرنے کی طرف ۷:- یا باہمی حرص وطمع اور بغض وعناد کی طرف —— پس وہ اچھا سمجھتے ہیں کہ یہ کام لوگوں کے ساتھ کریں۔ اور اس کو اچھا نہیں سمجھتے کہ یہ کام ان کے ساتھ کئے جائیں، پس ان کی جاہ وحشمت کی وجہ سے ان کے خلاف کوئی آواز نہیں اٹھاتا —— پھر قوم کے بدکار لوگ آتے ہیں، پس وہ اُن (سرغنوں) کی اقتدا کرتے ہیں، اور ان کی اعانت کرتے ہیں۔ اور ان برائیوں کی اشاعت کی کوشش کرتے ہیں —— اور کچھ اور لوگ آتے ہیں جن کے دلوں میں نہ تو اعمال صالحہ کی طرف قوی میلان پیدا کیا گیا ہے اور نہ ان کی اضداد کی طرف، پس ان کو اُن برائیوں کے پکڑنے پر وہ چیز ابھارتی ہے جو وہ اپنے سرداروں سے دیکھتے ہیں۔ اور کبھی ان کو (کمائی کی) نیک راہیں تھکا دیتی ہیں —— اور قوم کی آخری صفوں میں وہ لوگ رہ جاتے ہیں جن کی فطرت درست ہوتی ہے وہ ان کے ساتھ نہیں ملتے، اور غصہ میں بھرے ہوئے خاموشی اختیار کرتے ہیں، پس برے طریقے وجود میں آتے ہیں اور مستحکم ہوجاتے ہیں۔

لغات:

لکنہا: استدراک ہے وإن کانت من الحق سے...... یَتَرَأَّسُ: باب تفعُّل سے ہے بمعنی أن یجعلَ نفسَہ رئیسا...... المُسْلِیَۃُ: سامان تفریح جو غم کو بھلادے اَسْلٰی اِسلاءً عن ھَمِّہ بےغم کردینا...... التشاحن: ایک دوسرے سے کینہ رکھنا۔

رسوم و بدعات کی اصلاح کرنا بہترین عمل ہے

جو لوگ ملت کے مفادات کے لئے کام کرتے ہیں اور قوم کی اصلاح کا بیڑا اٹھائے ہوئے ہیں ان پر واجب ہے کہ وہ حق کی اشاعت و ترویج کے لئے اور باطل کو مٹانے اور روکنے کے لئے انتہائی جدوجہد کریں۔ اور یاد رکھیں کہ بدعات و رسوم جب کسی قوم میں جڑ پکڑ لیتی ہیں تو ان کو اکھاڑنا سخت دشوار ہوتا ہے۔ کبھی جھگڑوں اور لڑائیوں تک کی نوبت آجاتی ہے مگر مصلحین کو اس سے گھبرانا نہیں چاہئے، انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نے کبھی ہمت نہیں ہاری اور سپر نہیں ڈالی، پھر ان کے وارث کیوں پیچھے ہٹیں! یہ سب جھگڑے نیکی کے بہترین کاموں میں شمار کئے جاتے ہیں۔ البتہ اپنی طرف سے کوشش یہ ہونی چاہئے کہ کوئی دنگا فساد نہ ہو، لوگوں کو پیار و محبت سے سنت کا راستہ بتایا جائے اور بدعات و رسوم کی قباحت سمجھائی جائے۔ لیکن اگر مفسدین دنگے فساد پر اتر آئیں، تو اس کا بھی مردانہ وار مقابلہ کیا جائے یہ بھی ایک طرح کا جہاد ہے۔

صحیح طریقہ چھوڑ کر غلط طریقہ کون اختیار کرتا ہے؟

جب کوئی اچھا طریقہ وجود پذیر ہوجاتا ہے، جیسے معہود طریقہ پر نکاح کرنا اور محارم سے نکاح نہ کرنا اسلامی طریقہ ہے۔ مسلمان ہر زمانہ میں اس کو مانتے رہے ہیں، اسی طریقہ پر مرتے جیتے رہے ہیں یعنی زندگیاں گزر گئیں اس طریقہ پر اور لوگوں کے نفوس و علوم اس پر خشک ہوگئے ہیں یعنی مسلمان ہمیشہ دل سے اس طریقہ کی حقانیت کے قائل رہے ہیں اور ان کے علماء دلائل و براہین سے اس طریقہ کی افادیت اور اس کی خلاف ورزی کی قباحت سمجھاتے رہے ہیں اور لوگ وجوداً اور عدماً اس طریقہ کو اصول ارتفاقات کے ساتھ لازم و ملزوم سمجھنے لگے ہیں یعنی اگر یہ طریقہ ہے تو ارتفاقات کی بنیادی باتیں حاصل ہیں، ورنہ نہیں۔ جب صورت حال ایسی ہوجائے تو اس سے نکلنے کا اور اس کی خلاف ورزی کرنے کا ارادہ وہی شخص کرسکتا ہے جس کا نفس نہایت گندہ ہو، عقل اوچھی ہو، شہوت زور پر ہو اور اس کی گردن پر خواہش سوار ہو، پھر جب وہ صحیح طریقہ چھوڑ کر غلط طریقہ اختیار کرلیتا ہے، نکاح کے بجائے پرائیویٹ معاملہ کرتا ہے، بیٹی یا بہن سے نکاح کرتا ہے یا دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرتا ہے تو اس کا دل اقراری ہوتا ہے کہ وہ بدکاری کر رہا ہے اور اس کے اور مصلحت کلیہ کے درمیان ایک پردہ حائل کردیا جاتا ہے۔ یعنی وہ مصلحت کلیہ والا کام جو پوری سوسائٹی کے لئے مفید ہے چھوڑ کر، خواہش نفس کی تکمیل کرتا ہے، اور وہ ایسا کرنے میں بہت زیادہ قباحت محسوس نہیں کرتا، کیونکہ اس کے دل پر پردہ پڑ گیا ہے۔ اور جب وہ غلط روش پر پڑ جاتا ہے اور سمجھانے سے بھی باز نہیں آتا تو اس کا یہ عمل اس کے نفسانی مرض کا پیکر محسوس بن جاتا ہے اور پتہ چل جاتا ہے کہ وہ بس نام کا مسلمان تھا۔ حقیقت میں دل ایمان سے خالی تھا۔ اور اس کا یہ عمل اس کے دین

میں دراڑ ڈال دیتا ہے یعنی رہی سہی پونجی بھی برباد ہوجاتی ہے اور وہ بے دین، بلکہ بددین ہوکر رہ جاتا ہے۔

صحیح اور غلط طریقہ اپنانے والوں کا انجام

جب لوگ صحیح طریقہ کے ساتھ مضبوطی سے چمٹے رہتے ہیں یا ڈِھٹائی سے اس کو چھوڑ کر غلط طریقہ اپنا لیتے ہیں تو اول کے حق میں اور ثانی کے خلاف ملأ اعلی کی دعائیں اور التجائیں بلند ہوتی ہیں۔ اور وہ بارگاہ خداوندی میں پہنچتی ہیں اور وہاں اول کے حق میں خوشنودی اور ثانی کے حق میں ناراضگی وجود میں آتی ہے اور وہ مرحوم ومغفور ہوتے ہیں یا ملعون ومبغوض بنتے ہیں۔

سنتیں فطرت کب بنتی ہیں؟

جب سنتِ راشدہ لوگوں میں رائج ہوجاتی ہیں اور عصراً بعد عصرٍ لوگ اس کو تسلیم کرلیتے ہیں، اور اسی پر لوگ مرتے جیتے رہتے ہیں، اور لوگوں کے نفوس اور علوم اس پر خشک ہوجاتے ہیں اور اس سنت میں اور اصول ارتفاقات میں چولی دامن کا ساتھ ہوجاتا ہے تو وہ سنت فطرت بن جاتی ہے یعنی وہ لوگوں کی طبیعت میں رچ بس جاتی ہے۔ حدیث شریف میں جو دس چیزوں کو امور فطرت میں شمار کیا گیا ہے (دیکھئے مشکوٰۃ، باب السواک، حدیث نمبر ۳۷۹) وہ انبیائے کرام کے چلائے ہوئے ایسے ہی طریقے ہیں جو قرنہا قرن سے لوگوں میں مسلم چلے آرہے ہیں۔

ويجب بذلُ الجهد على أهل الآراء الكلية في إشاعة الحق، وتَمْشِيَتِه، وإخمالِ الباطل وصَدِّه، فربما لم يمكن ذلك إلا بمخاصمات، أو مقاتلات، فَيُعَدُّ كلُّ ذلك من أفضلِ أعمال البر.

وإذا انعقدت سنةٌ راشدة، فسلَّمها القومُ،عصرًا بعد عصرٍ،وعليها كان محياهم ومماتهم، ويَبِسَتْ عليها نفوسُهم وعلومهم، فَظَنُّوْها متلازمةً للأصول وجوداً وعدما، لم تكن إرادة الخروج عنها وعصيانِها إلا ممن سَمُجَت نفسُه، وطاش عقلُه، وقوِيت شهوتُه، واقتعد غاربَه الهوى؛ فإذا باشر الخروجَ أَضْمَرَ في قلبه شهادةً على فجوره، وسُدِل حجابٌ بينه وبين المصلحة الكلية؛ فإذا كَمُلَ فعلُه صار ذلك شرْحًا لمرضه النفساني، وكان ثُلمةً في دينه.

فإذا تقرر ذلك تقررًا بينا ارتفعت أدعيةُ الملأ الأعلى، وتضرعاتٌ منهم، لمن وافق تلك السنة، وعلى من خالفها، وانعقد في حظيرة القدس رِضًا وسُخْطٌ عمن باشرها، أو عليه.

وإذا كانت السننُ كذلك عُدَّت من الفطرة التي فطر الله الناسَ عليها، والله أعلم.

ترجمہ: اور واجب ہے مفادات عامہ کے لئے محنت کرنے والوں پر انتہائی کوشش خرچ کرنا حق کی اشاعت میں اور

اس کو چلانے میں، اور باطل کو گمنام کرنے میں اور اس کو روکنے میں۔ پس کبھی یہ بات ممکن نہیں ہوتی مگر جھگڑوں اور لڑائیوں کے ذریعہ۔ پس شمار کی جاتی ہیں یہ سب چیزیں (یعنی لڑائی، جھگڑے) نیکی کے بہترین کاموں میں۔

اور جب سنت راشدہ وجود میں آجاتی ہے۔ پس اس کو لوگ عصراً بعد عصر مان لیتے ہیں، اور اسی پر ان کا مرنا جینا ہوتا ہے۔ اور اس پر ان کی ارواح اور علوم خشک ہوجاتے ہیں۔ پس لوگ اس اچھے طریقے کو وجوداً وعدماً اصول ارتفاقات کے ساتھ متلازم گمان کرنے لگتے ہیں۔ تو اس طریقہ سے نکلنے کا اور اس کی خلاف ورزی کرنے کا ارادہ وہی شخص کرتا ہے جس کا نفس قبیح ہوتا ہے اور جس کی عقل اوچھی ہوتی ہے اور جس کی شہوت قوی ہوتی ہے اور جس کی گردن پر خواہش سوار ہوتی ہے۔ پس جب وہ اس طریقہ سے نکلنے کا عمل اختیار کرتا ہے تو وہ اپنے دل میں اپنی بدکاری کا اقرار چھپائے ہوئے ہوتا ہے اور اس کے اور مصلحت کلی کے درمیان پردہ لٹکا دیا جاتا ہے۔ پس جب اس کا (خروج کا) عمل مکمل ہوجاتا ہے تو وہ اس کے نفسانی مرض کا پیکر محسوس بن جاتا ہے اور وہ اس کے دین میں دراڑ ہوتا ہے۔

پھر جب یہ چیز واضح طور پر ثابت ہوجاتی ہے تو ملأ اعلیٰ کی دعائیں اور گڑگڑاہٹیں بلند ہوتی ہیں، ان لوگوں کے حق میں جو اس سنت کی موافقت کرتے ہیں۔ اور ان لوگوں کے خلاف جو اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ اور بارگاہ مقدس میں خوشنودی اور ناراضگی وجود میں آتی ہے ان لوگوں سے جو اس طریقہ پر عمل کرتے ہیں یا ان لوگوں کے برخلاف جو اس طریقہ کی مخالفت کرتے ہیں۔

اور جب طریقے ایسے ہوجاتے ہیں تو وہ اس فطرت میں شمار ہونے لگتے ہیں، جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

(بفضلہ تعالیٰ آج ۲۰ ربیع الثانی ۱۴۲۰ھ مطابق ۱۳ اگست ۱۹۹۹ء بروز منگل مبحث سوم کی شرح مکمل ہوئی)

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحث چہارم

سعادت کے بیان میں

مبحث چہارم

سعادت کے بیان میں

مبحث چہارم

سعادت کے بیان میں

باب ـــــــ ۱

سعادت کی حقیقت کیا ہے؟

اب تک تمہیدی مباحث تھے۔اب اصل مقصود شروع ہوتا ہے۔حیات انسانی کا بنیادی مقصد ''سعادت دارین'' حاصل کرنا ہے۔ یہ نعمت میسر آجائے تو زہے قسمت! ورنہ کفِ افسوس ملنے کے سوا چارہ نہیں!

انسان میں انسانیت کے علاوہ حیوانیت، نباتیت اور جمادیت بھی پائی جاتی ہے یعنی ان کی خصوصیات بھی پائی جاتی ہیں، حیوان کی خصوصیت ہے حساس اور متحرک بالارادہ ہونا، نباتات کی خصوصیت ہے پلنا بڑھنا اور نشو ونما پانا اور جمادات کی خصوصیت ہے قابل ابعاد ثلاثہ ہونا۔ یہ تینوں باتیں انسان میں بھی پائی جاتی ہیں۔اس لئے انسان دوقسم کے کمالات کا مجموعہ ہے:

(۱) نوعی کمالات: یعنی وہ خوبیاں جو انسان میں انسان ہونے کی وجہ سے پائی جاتی ہیں، جیسے عمدہ اخلاق والا ہونا، تدبیرات نافعہ کے سہارے آسائش کی زندگی بسر کرنا، اعلی صنعتیں وجود میں لانا اور عظیم دبدبہ کا مالک ہونا۔ یہ تمام خوبیاں وہ ہیں جو انسان میں اس کی صورت نوعیہ کے اقتضاء سے پائی جاتی ہیں یعنی انسان چونکہ انسان ہے،اس لئے اس میں یہ خوبیاں ہیں۔ یہی انسان کے امتیازی اور انفرادی کمالات ہیں۔ کسی بھی اور مخلوق میں یہ باتیں نہیں پائی جاتیں۔

(۲) جنسی کمالات: یعنی حیوانیت، نباتیت اور جمادیت والے کمالات، جمادات کی خوبیاں مثال کے طور پر قد کی درازی اور جسم کی بڑائی ہیں۔ نباتات کی خوبیاں مناسب نشو ونما، بہترین ڈیزائن یعنی خوبصورتی اور تر وتازگی وغیرہ ہیں، حیوانات کی خوبیاں مضبوط باڈی، آواز کی کرختگی، شہوت کی فراوانی، کھانے پینے کی زیادتی اور حسد وغصہ کی تیزی ہیں۔ یہ سب خوبیاں انسان میں بھی پائی جاتی ہیں اور کمالات شمار ہوتی ہیں۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ انسان کے اصل اور قابل لحاظ کمالات کیا ہیں؟ بدیہی بات ہے کہ وہ نوعی کمالات ہیں،

انہی کا فقدان انسان کوضرر پہنچاتا ہے اور دنیا کے تمام عقلاء انہی کی تحصیل کا اہتمام کرتے ہیں۔ جنسی کمالات کو سمجھ دار لوگ کوئی کمال ہی نہیں سمجھتے۔ کیونکہ ان خوبیوں میں انسان حیوانات، نباتات اور جمادات سے بازی جیت نہیں سکتا۔ زمین وآسمان اور پہاڑ وغیرہ انسان سے کہیں بڑی قد وقامت رکھتے ہیں۔ لالہ وگلاب، نسرین ویاسمین، ہزارہ ونرگس کا خوبصورتی میں جواب نہیں، گینڈا اور گدھا انسان سے کہیں زیادہ زورآور اور شہوت پرست ہیں۔ پس یہ باتیں اگر انسان میں پائی جاتی ہیں تو وہ کوئی قابل تعریف خوبیاں نہیں۔

اب پھر غور طلب بات یہ ہے کہ انسان کے نوعی کمالات: اخلاق مہذبہ اور ارتفاقات وغیرہ بذات خود کمالات ہیں یا کسی اور وجہ سے کمالات بنے ہیں؟ کیونکہ ان کی اصل حیوانات میں بھی پائی جاتی ہے۔ گوریا ایسا گھونسلا بناتی ہے کہ انسان دیکھ کر دنگ رہ جاتا ہے، مُحال چھتہ میں ایسا مسدّس گھر بناتی ہے کہ پُرکار سے بھی شاید ہی بنایا جاسکے۔ بلکہ بعض کاریگریاں حیوانات کی فطرت میں ایسی پائی جاتی ہیں کہ انسان باوجود کوشش کے ایسا کارنامہ انجام نہیں دے سکتا۔ اسی طرح بہادری کی اصل چار باتیں ہیں یعنی غصہ، انتقام کا جذبہ، مشکلات میں ڈٹ جانا اور خطرات میں بے خطر کود پڑنا۔ یہ سب باتیں حیوانات میں بھی پوری طرح موجود ہیں۔ مگر وہ بہادر نہیں کہلاتے۔ اور انسان صنعت کار اور بہادر کہلاتا ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان میں نفس ناطقہ (روح ربانی) نے ان باتوں کو ایسا سنوار دیا ہے کہ وہ مصلحت کلی کے تابع اور اقتضائے عقل کے مطابق ہوگئی ہیں۔ انسان کو غصہ موقع پر ہی آتا ہے اور جس سے جتنا انتقام لینا روا ہوتا ہے اسی قدر انتقام لیتا ہے۔ جن مشکلات میں ثابت قدمی مصلحت ہوتی ہے یا جن خطرات میں کودنا عقل کا تقاضا ہوتا ہے وہیں انسان اقدام کرتا ہے، اس لئے وہ "بہادر" کہلاتا ہے، جانوروں میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ معلوم ہوا کہ یہ تمام چیزیں بالذات کمالات نہیں، بلکہ بالعرض کمالات ہیں یعنی کوئی اور چیز ہے جو ان کمالات کو کمالات بناتی ہے اور وہ چیز ہے نفس ناطقہ کا اُن کمالات کو سنوارنا اور ان کو مصلحتِ کلی کے مطابق بنانا۔ پس سعادت حقیقیہ یہ ہے کہ:

بہیمیت نفس ناطقہ کی مطیع ہوجائے، خواہش عقل کی فرمانبرداری قبول کرلے اور نفس ناطقہ بہیمیت پر اور عقل خواہش پر غالب آجائے ــــــ ان کے علاوہ تمام باتیں نظر انداز کی ہوئی ہیں۔

﴿المبحث الرابع: مبحث السعادة﴾

باب حقيقة السعادة

اعلم أن للإنسان كمالاً تقتضيه الصورةُ النوعية، وكمالاً يقتضيه موضوعُ النوع: من الجنس القريب والبعيد، وسعادتُه التي يَضُرُّه فقدُها، ويقصدُها أهلُ العقول المستقيمة قصدًا مؤكدًا هو الأول.

وذلك: أنه قد يُمدح في العادة: بصفاتٍ يشارك فيها الأجسامَ المَعْدِنية، كالطول، وعِظَم القامة، فإن كانت السعادة هذه فالجبالُ أتمُّ سعادةً؛ وصفاتٍ يشارك فيها النباتَ، كالنُّمو المناسب، والخروج إلى تخاطيطَ جميلةٍ وهيئاتٍ ناضرةٍ، فإن كانت السعادة هذه فالشقائق والأوراد أتمُّ سعادة؛ وصفاتٍ يشارك فيها الحيوانَ، كشدة البطش، وجَهْوَرِيَّةِ الصوتِ، وزيادة الشبق، وكثرة الأكل والشرب، ووفور الغضب والحسد، فإن كانت السعادة هذه فالحمار أتمُّ سعادةً؛ وصفاتٍ يختص بها الإنسانُ، كالاخلاق المهذَّبة، والارتفاقات الصالحة، والصنائع الرفيعة، والجاه العظيم، فبادى الرأى: أنها سعادةُ الإنسان، ولذلك ترى كلَّ أمة من أمم الناس، يستحب أتمُّها عقلا، وأسدُّها رأيًا: أن يكتسب هذه، ويجعل ماسواها كانها ليست صفاتِ مدح.

ولكنَّ الأمْرَ إلى الآن غيرُ منقَّح، لأن أصلَ هذه موجود في أفراد الحيوان، فالشَجاعةُ أصلُها الغضب، وحب الانتقام، والثباتُ في الشدائد، والإقدام على المهالك، وهذه كلُّها مُوَفَّرةٌ في الفحول من البهائم، لكنْ لاتُسمى شَجَاعَةً إلا بعد ما يُهَذِّبها فيضُ النفس النُّطْقية، فتصير منقادةً للمصلحة الكلية، منبعثةً من داعية معقولة؛ وكذلك أصل الصناعات موجود في الحيوان كالعصفور الذى يَنْسِجُ العُشَّ، بل رب صنعة يصنعها الحيوانُ بطبيعته لايتمكن منها الإنسان بتجشُّم.

كلا، بل الحق أن هذه سعادةٌ بالعرض، وأن السعادةَ الحقيقةَ هى: انقياد البهيمية للنفس النطقية، واتباعُ الهوى للعقل، وكونُ النفس الناطقة قاهرةً على البهيمية، والعقلِ غالباً على الهوى؛ وسائرُ الخصوصيات مُلْغَاةٌ.

ترجمہ: مبحث چہارم: نیک بختی کے بیان میں: نیک بختی کی حقیقت کیا ہے؟ جان لیں کہ انسان کے کچھ کمالات ایسے ہیں جن کو صورت نوعیہ چاہتی ہے اور کچھ کمالات ایسے ہیں جن کو نوع کا موضوع یعنی جنس قریب وبعید چاہتے ہیں۔ اور انسان کی وہ سعادت جس کا فقدان مضر ہے، اور جس (کی تحصیل) کا درست عقل رکھنے والے لوگ نہایت ہی اہتمام سے ارادہ کرتے ہیں وہ قسم اول کے کمالات ہیں۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ عادۃً انسان کی تعریف (بچند وجوہ) کی جاتی ہے: ۱:- ایسی خوبیوں کی وجہ سے جن میں وہ اجسام معدنیہ (جمادات) کے ساتھ شریک ہوتا ہے، جیسے قد کی درازی، جسم کی بڑائی، پس اگر نیک بختی اِن چیزوں کا نام ہے تو پہاڑ انسان سے زیادہ نیک بخت ہیں ۲:- اور ایسی خوبیوں کی وجہ سے جن میں وہ نباتات کے ساتھ شریک ہوتا ہے، جیسے مناسب نشو ونما اور خوبصورت ڈیزائن اور تروتازگی کی طرف نکلنا، پس اگر نیک بختی ان چیزوں کا نام ہے تو گل لالہ اور

گل گلاب انسان سے زیادہ نیک بخت ہیں۳:- اور ایسی خوبیوں کی وجہ سے جن میں وہ حیوانات کے ساتھ شریک ہوتا ہے، جیسے سخت گرفت یعنی مضبوط باڈی، کرخت آواز، شہوت کی زیادتی، بہت زیادہ کھانا پینا اور غصہ اور حسد کی فراوانی، پس اگر نیک بختی ان چیزوں کا نام ہے تو گدھا انسان سے زیادہ نیک بخت ہے۴:- اور ایسی خوبیوں کی وجہ سے جو انسان کے ساتھ مخصوص ہیں، جیسے مہذب اخلاق، ارتفاقات صالحہ، اعلیٰ قسم کی صنعتیں اور عظیم دبدبہ۔ پس سرسری نظر میں انہی چیزوں کا نام ''سعادت انسانی'' ہے۔ اور اسی وجہ سے آپ دنیا کی تمام اقوام کو دیکھتے ہیں کہ ان میں سے جو عقل میں کامل اور رائے میں درست ہے وہ انہی امور کی تحصیل کو پسند کرتا ہے۔ اور ان کے ماسوا خوبیوں کو ایسا سمجھتا ہے کہ گویا وہ قابل تعریف خوبیاں ہی نہیں۔

مگر معاملہ ابھی تک منقح نہیں ہوا، کیونکہ ان صفات کی اصل تو دیگر حیوانات میں بھی موجود ہے۔ مثلاً بہادری کی اصل غصہ، انتقام کی خواہش، مشکلات میں ثابت قدمی اور خطرات میں پیش قدمی ہے۔ اور یہ تمام باتیں نر چوپایوں میں بھی پوری طرح موجود ہیں، مگر وہ ''بہادر'' نہیں کہلاتے، جب تک نفس ناطقہ کا فیضان ان کو ایسا نہ سنوار دے کہ وہ سراسر مصلحت کلی کے تابع ہوجائیں، اور اقتضائے عقل کے ماتحت وہ معرض وجود میں آئیں۔ اور اسی طرح کاریگریوں کی اصل حیوانات کے اندر موجود ہے، جیسے وہ چڑیا جو آشیانہ بُنتی ہے۔ بلکہ بعض کاریگریاں ایسی ہیں جن کو حیوانات اپنی فطرت سے کرتے ہیں، انسان اُن کو اپنی پوری کوشش سے بھی انجام نہیں دے سکتا۔

ہرگز نہیں (یعنی یہ چیزیں بذات خود کمالات نہیں) بلکہ حق بات یہ ہے کہ یہ سب چیزیں بالعرض سعادت ہیں۔ اور سعادت حقیقیہ (بالذات سعادت) یہ ہے کہ بہیمیت نفس ناطقہ کی مطیع ہوجائے۔ اور خواہش عقل کی فرمانبرداری قبول کرلے۔ اور نفس ناطقہ بہیمیت پر اور عقل خواہش پر غالب آجائے۔ اور باقی خوبیاں نظر انداز کی ہوئی ہیں۔

تشریحات:

(۱) ''نوع'' اور ''نوع کا موضوع''، علم منطق کی اصطلاحات ہیں، جب فصلوں کے ذریعہ جنس کی تقسیم کی جاتی ہے تو پیدا ہونے والی اقسام اس جنس کی ''انواع'' کہلاتی ہیں۔ اور ہر نوع کی تعریف (حد و رسم) موضوع ومحمول سے مرکب ہوتی ہے، جیسے انسان کی تعریف ہے حیوانٌ ناطقٌ۔ اس میں حیوان موضوع ہے۔ اور ناطق محمول۔ پھر محمول اگر کلی ذاتی ہے تو وہ تعریف ''حد'' کہلاتی ہے۔ اور اگر محمول کلی عرضی ہے تو وہ تعریف ''رسم'' کہلاتی ہے۔ اسی طرح موضوع اگر جنس قریب ہے تو اس کو حد تام اور رسم تام کہتے ہیں اور اگر موضوع جنس بعید یا بعید تر ہے تو اس کو حد ناقص اور رسم ناقص کہتے ہیں۔ پس انسان کی حد تام ہے حیوانٌ ناطق اور حد ناقص نَبَاتٌ (جسم نامی) ناطق اور جَمَادٌ (جسم مطلق) ناطق۔ پس حیوان، نبات اور جماد نوع انسان کے موضوع ہیں اول جنس قریب ہے، دوم اور سوم جنس بعید ہیں۔

(۲) تخاطیط، خط (لکیر) سے ہے۔ڈیزائن چونکہ لکیروں کا مجموعہ ہوتی ہے۔اس لئے شکل، صورت اور ڈیزائن کو تخاطیط کہتے ہیں۔

(۳) تین جگہ یُشارِك آیا ہے۔اس کا فاعل ضمیر مستتر ہے، جو انسان کی طرف راجع ہے۔

لغات: شَقَائِقُ النُّعمان: گلہائے لالہ، واحد شقيقة النعمان گل لالہ: ایک قسم کا سرخ پھول، جس کے اندر سیاہ داغ ہوتا ہے...... وَرْدٌ: گلاب کا پھول...... مُلْغَاة (اسم مفعول) اَلْغَى الشيئَ: باطل کرنا۔

حقیقی نیک بختی حاصل کرنے کا طریقہ

سعادت حقیقیہ کیسے حاصل کی جائے؟ یعنی بہیمیت کو روح ربانی کے تابع کیسے کیا جائے؟ خواہش نفس پر عقل کی حکمرانی کیسے قائم کی جائے؟ اس سلسلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ کی لمبی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ دنیوی زندگی میں انسان کو دو طرح کے کام ایک ساتھ کرنے ہوتے ہیں:

① امور معاش یعنی دنیوی مشاغل۔ یہ کام سعادت حقیقیہ کے لئے نہ صرف یہ کہ مفید نہیں، بلکہ بعض مرتبہ نقصان پہنچاتے ہیں۔اس لئے ان امور میں بقدر ضرورت ہی مشغول ہونا چاہئے۔

② عبادات وریاضات جو بہیمیت کو ملکیت کے ماتحت کرتے ہیں۔ یہ کام حقیقی نیک بختی حاصل کرنے میں ممد ومعاون ہیں۔اس لئے اس قسم کے کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینا چاہئے۔ان شاء اللہ سعادت حقیقیہ حاصل ہوگی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کو چونکہ دنیا میں رہ کر آخرت کی تیاری کرنی ہوتی ہے اس لئے دنیا کے جھمیلوں سے اس کو مفر نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو کچھ پیدا ہی ایسا کیا ہے کہ اس کو آخرت کی تیاری کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا سامان بھی کرنا پڑتا ہے۔اس لئے انسان کو دنیا میں دو طرح کے کام کرنے ہوتے ہیں:

① اپنی روزی روٹی کا انتظام کرنا۔لیکن اگر انسان ان کاموں میں پوری طرح مشغول ہو جائے تو وہ حقیقی نیک بختی حاصل نہیں کر سکے گا۔ دنیا اپنی ظاہری کشش کی وجہ سے سد راہ بن جائے گی خاص طور پر ناقص انسان کے لئے جو ذاتی مفادات کے لئے دنیوی کاموں میں مشغول ہوتا ہے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر مقصد کو حاصل کرنے کا ایک طریقہ ہوتا ہے، اسی طریقہ سے وہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے، مثلاً آدمی بہادر اس وقت بنتا ہے جب مقابلوں کی نوبت آئے۔ غصہ بھڑکا کر اور کشتی مار کر کوئی شخص بہادر نہیں بن سکتا، اسی طرح آدمی فصیح وبلیغ اس وقت بنتا ہے جب زبان وقلم کے جوہر دکھانے کا موقعہ ملے۔اساتذۂ سخن کا کلام اور شعلہ بیان مقرروں کی تقریریں، یاد کر کے کوئی شخص فصاحت وبلاغت میں کمال پیدا نہیں کر سکتا۔اسی طرح دانشمند تدبیرات نافعہ اس وقت نکالتا ہے جب ضرورت پیش آتی ہے، ضرورت ایجاد کی ماں ہے۔اور صنعت وحرفت آلات (Tools) اور مادہ کی

محتاج ہے، ان کے بغیر صنعت کار کچھ نہیں کر سکتا۔

اسی طرح حقیقی نیک بختی حاصل کرنے کا بھی ایک طریقہ ہے، اسی ذریعہ سے نیک بختی حاصل ہوسکتی ہے۔ دنیا کے گورکھ دھندوں میں پھنسے ہوئے کو یہ دولت حاصل نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ دنیا کے مشاغل دنیوی زندگی کے اختتام کے ساتھ ختم ہوجانے والے ہیں، وہ آخرت میں کیا کام آسکتے ہیں؟

پھر یہ ناقص انسان اگر دنیا کے جھمیل ہی میں چل بسا اور وہ فیاض و سخی تھا یعنی دنیا کی چیزوں میں اس کا دل اٹکا ہوا نہیں تھا تو وہ آخرت میں صرف نیک بختی سے عاری رہ جائے گا، اور کچھ نقصان نہ ہوگا۔ اور اگر دنیا اس کے دل میں گھر کئے ہوئے تھی تو آخرت میں اس کو بھاری نقصان اٹھانا پڑے گا (اس کی تفصیل آئندہ ابواب میں آرہی ہے)

(۲) عبادتیں اور ریاضتیں کرنا یعنی فرائض و نوافل اعمال میں خوب کوشش کرنا۔ یہ کام بھی انسان کو دنیوی مشاغل کے ساتھ کرنے پڑتے ہیں یہ اعمال اس اعتبار سے ''عبادت'' کہلاتے ہیں کہ یہ ملکیت کا اقتضاء ہیں۔ عبادت کے معنی ہیں بندگی یعنی وہ اعمال جن کے ذریعہ بندہ اپنے بندہ ہونے کا ثبوت پیش کرتا ہے اور یہی اعمال اس اعتبار سے ''ریاضت'' کہلاتے ہیں کہ یہ بہیمیت کو رام کرتے ہیں۔ ریاضت کے معنی ہیں نفس کشی یعنی ایسے کام کرنا جن کا ست، جوہر اور خلاصہ دو چیزیں ہوں (الف) بہیمیت کی تابعداری یعنی بہیمیت، ملکیت کے اشاروں پر عمل پیرا ہو اور بہیمیت پر ملکیت کا پوری طرح رنگ چڑھ جائے (ب) ملکیت، بہیمیت سے بری اور بیزار ہوجائے یعنی اس کا نکما رنگ ملکیت قبول نہ کرے اور جس طرح موم پر انگوٹھی کے نقوش ابھرتے ہیں ملکیت میں بہیمیت کے ردی نقوش نہ چھپیں۔

اور بہیمیت کو رام کرنے کا طریقہ: یہ ہے کہ ملکیت پوری سنجیدگی سے کوئی چیز چاہے، اور اس کی بہیمیت کی طرف وحی کرے۔ اور اس سے مطالبہ کرے اور بہیمیت اس کی تابعداری کرے، نہ سرکشی کرے نہ تعمیل حکم سے باز رہے۔ پھر اسی طرح بار بار ملکیت، بہیمیت کے سامنے اپنی خواہشات پیش کرتی رہے اور بہیمیت اس کو مانتی رہے، تا آنکہ بہیمیت اطاعت کی عادی، مشاق اور خوگر ہوجائے۔

اور بہیمیت کو سدھانے کے لئے ضروری ہے کہ ملکیت اس سے دو طرح کے کام کرائے (الف) وہ کام کرائے جن سے ملکیت کو انشراح اور بہیمیت کو انقباض اور تنگی لاحق ہو۔ اس قسم کے کام وہ ہیں جن سے عالم ملکوت کے ساتھ مشابہت پیدا ہوتی ہے۔ اور عالم جبروت کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ یہ کام ملکیت کا خاصہ ہیں اور بہیمیت ان سے کوسوں دور ہے۔ پس جب ملکیت بہیمیت سے اس قسم کے کام کرائے گی تو ملکیت کو انشراح، سرور اور انبساط حاصل ہوگا۔ اور بہیمیت کو انقباض، دل گرفتگی اور تنگی لاحق ہوگی (ب) بہیمیت جو کام چاہتی ہے، جن سے وہ لذت اندوز ہوتی ہے اور نشاط جوانی میں ان کی مشتاق ہوتی ہے یعنی شہوت بطن اور شہوت فرج والے کام: ملکیت وہ کام بالکل چھوڑ دے، ان کو کرنے کی قطعاً روادار نہ ہو تو رفتہ رفتہ بہیمیت رام ہوجائے گی۔

خلاصہ: یہ ہے کہ حقیقی نیک بختی عبادتوں اور ریاضتوں کے ذریعہ ہی حاصل ہوسکتی ہے۔اور اگر حاصل شدہ کمال ہاتھ سے نکل جائے تو اس کو بھی دوبارہ اعمال ہی کے ذریعہ پکڑا جاسکتا ہے۔اسی وجہ سے مصلحت کلی بہ بانگ دُہل انسانوں کو پکارتی ہے اور تاکید کرتی ہے کہ وہ اپنے ثانوی درجہ کے کمالات میں یعنی ارتفاقات صالحہ اور صنائع عجیبہ میں بقدر ضرورت ہی مشغول ہوں اور اپنی اصل توجہ نفس کو سنوارنے کی طرف رکھیں اور وہ کام اختیار کریں جو ان کو ملأ اعلیٰ جیسا کردیں۔اور ان میں جبروت وملکوت کے انوار کے نزول کی استعداد پیدا ہوجائے اور بہیمیت، ملکیت کے ماتحت اور فرمانبردار بن جائے۔ اور ملکیت کے تقاضے بہیمیت کے اسٹیج سے ظاہر ہونے لگیں۔

واعلم: أن الأمور التي تشتبك بالسعادة الحقيقية على قسمين:

قسم: هو من باب ظهورِ فيض النفسِ النُّطْقِيَّةِ فى المعاش بحكم الجبلَّة، ولايمكن أن يُحَصِّلَ الخُلُقُ المطلوبُ بهذا القسم، بل ربما يكون الغوصُ فى تلك الأفعال بزينتها — لاسيما بفكر جزءِيّ، كما هو شأن الناقص — ضِدَّ الكمالِ المطلوبِ، كالذى يقصد تحصيلَ الشَّجَاعةِ بإثارة الغضب والمصارعة، ونحو ذلك؛ أو الفصاحةِ بمعرفة أشعارِ العرب وخُطَبِهم؛ والأخلاقُ لاتظهر إلا عند مزاحماتٍ من بنى النوع؛ والارتفاقاتُ لاتُقْتَنَصُ إلا بحاجاتٍ طارِئَةٍ؛ والصنائعُ لاتتم إلا بآلاتٍ ومادةٍ؛ وهذه كلُّها منقَضِية بانقضاء الحياة الدنيا؛ فإن مات الناقص فى تلك الحالة، وكان سَمَحًا، بقى عاريا عن الكمال وإن لَزِقَ بنفسه صُوَرُ هذه العَلاَقات كان الضررُ عليه أشدَّ من النفع.

وقسم: إنما روحُه هيئةُ إذ عانِ البهيمية للملكية: بأن تَتَصَرَّف حسبَ وحيِهَا، وتنصبغَ بصِبْغِهَا؛ وتَمَنُّعُ الملكيةِ منها: بأن لاتقبل ألوانَها الدنِيَّة، ولاتنطبع فيها نقوشُها الخسيسةُ، كما تنطبع نقوشُ الخاتَم فى الشمعة.

ولاسبيل إلى ذلك إلا أن تقتضى الملكيةُ شيئًا من ذاتها، وتُوحيه إلى البهيمية، وتقترحُه عليها، فتنقاد لها، ولاتبغى عليها، ولاتَتَمَنَّعُ منها، ثم تَقتضى أيضًا فتنقادُ هذه أيضًا، ثم وثم. حتى تعتادَ ذلك وتتمرَّنَ.

وهذه الأشياء التى تقتضيها هذه من ذاتها، وتُقْسَرُ عليها تلك، على رغم أنفها، إنما يكون من جنس مافيه انشراح لهذه، وانقباض لتلك؛ وذلك كالتشبُّه بالملكوت، والتَّطَلُّع للجبروت، فإنها خاصة الملكية، بعيدةٌ عنها البهيميةُ غايةَ البُعْد، أو يَتْرُكَ ماتقتضيه البهيمية، وتستلذُّه، وتشتاق إليه فى غَلَوائها؛

وهـذا القسم يسمى بالعبادات والرياضات، وهى شَرَكاتُ تحصيلِ الفائت من الخُلُق المطلوب؛ فـآل تحقيقُ المقام إلى أن السعادة الحقيقية لاتُقتنص إلا بالعبادات؛ ولذلك كانت المصلحة الكليةُ تُـنادِى أفرادَ الإنسان من كُوَّةِ الصورة النوعية، وتأمُرُها أمرًا مؤكدا: أن تجعلَ إصلاحَ الصفات التى هـى كـمـالٌ ثـانٍ بـقـدر الضرورة، وأن تجعلَ غايةَ همتها ومطمحَ بصرها تهذيبَ النفس، وتَحْلِيَتَها بهيـئـاتٍ تـجـعـلها شبيهةً بما فوقها من الملأ الأعلى، مستعـدَّةً لنزول ألوان الجبروت والملكوت عليها، وأن تجعلَ البهيميةَ مُذْعِنَةً للملكية، مطعيةً لها، مَنَصَّةً لظهور أحكامها.

ترجمہ: اور جان لیں کہ جو چیزیں سعادت حقیقیہ کے ساتھ خلط ملط ہیں۔ وہ دو قسم کی چیزیں ہیں:

پہلی قسم کے اعمال وہ ہیں جو فطرت کے تقاضے سے معاش میں نفس ناطقہ کے فیضان کے ظہور کے قبیل سے ہیں اور ممکن نہیں کہ مطلوبہ خلق (سعادت حقیقیہ) اس قسم (کے کاموں) کے ذریعہ حاصل کی جا سکے۔ بلکہ کبھی ان کاموں میں مشغول ہونا، ان کی ظاہری کشش کی وجہ سے —— خاص طور پر جزئی فکر یعنی ذاتی غرض سے، جیسا کہ وہ ناقص انسان کا حال ہے —— کمال مطلوب (سعادت حقیقیہ) کے منافی ہوتا ہے۔ جیسے وہ شخص جو ''بہادری'' کی تحصیل کا ارادہ کرتا ہے غصہ بھڑکا کر اور کشتی مار کر، اور اس طرح کے کاموں سے۔ یا فصاحت حاصل کرنے کا ارادہ کرتا ہے عربوں کے اشعار اور ان کی تقریروں کے جاننے کے ذریعہ۔ اور اخلاق نہیں ظاہر ہوتے مگر ابنائے نوع کے ساتھ مزاحمتوں کے وقت۔ اور ارتفاقات شکار نہیں کئے جاتے مگر پیش آنے والی ضرورتوں کے ذریعہ۔ اور صنعتوں کی تکمیل نہیں ہوتی مگر آلات اور مادہ کے ذریعہ۔ اور یہ تمام چیزیں دنیوی زندگی کے اختتام کے ساتھ ختم ہو جانے والی ہیں۔ پس اگر ناقص انسان اس حال میں مرگیا اور وہ فیاض تھا تو وہ کمال سے عاری رہ جاتا ہے۔ اور اگر دنیوی تعلقات کی صورتیں اس کے نفس کے ساتھ چپکی ہوئی تھیں تو نفع سے زیادہ اس کو ضرر پہنچے گا۔

اور دوسری قسم کے اعمال وہ ہیں جن کی روح (الف) بہیمیت کی ملکیت کے لئے فرمانبرداری کی شکل ہی ہے: بایں طور کہ بہیمیت، ملکیت کے اشاروں کے مطابق کام کرے۔ اور بہیمیت اس کے رنگ میں رنگ جائے (ب) اور جس کی روح ملکیت کا بہیمیت سے باز رہنا ہے بایں طور کہ ملکیت بہیمیت کا ذلیل رنگ قبول نہ کرے، اور ملکیت میں بہیمیت کے ردی نقوش نہ چھپیں، جس طرح مُہر کے نقوش موم میں چھپتے ہیں۔

اور اس کی (یعنی بہیمیت کو تابع کرنے کی) بجز اس کے کوئی راہ نہیں ہے کہ ملکیت اپنی طرف سے کچھ چاہے، اور اس کی بہیمیت کی طرف وحی کرے، اور بہیمیت سے اس کا مطالبہ کرے، پس بہیمیت، ملکیت کی تابعداری کرے، اور اس کے خلاف سرکشی نہ کرے اور اس کا حکم ماننے سے انکار نہ کرے۔ پھر ملکیت کوئی اور چیز چاہے، پس اس میں بھی بہیمیت تابعداری کرے، پھر اور پھر (یعنی وقتاً فوقتاً ملکیت اپنی چاہت بہیمیت کے سامنے پیش کرتی رہے، اور بہیمیت اس کو مانتی رہے)

یہاں تک کہ وہ اس کی (یعنی اطاعت کی) عادی ہوجائے اور مشاق ہوجائے (یعنی خوگر ہوجائے)

اور یہ چیزیں جن کو ملکیت اپنی ذات سے چاہتی ہے، اور وہ بہیمیت ان چیزوں پر مجبور کی جاتی ہے اس کی مرضی کے خلاف (الف) انہی چیزوں کے قبیل سے ہونی چاہئیں جن میں ملکیت کا انشراح ہو اور بہیمیت کا انقباض ہو، جیسے عالم ملکوت سے مشابہت پیدا کرنا اور جبروت کی طرف جھانکنا۔ پس بیشک یہ کام ملکیت کا خاصہ ہیں، بہیمیت ان سے بہت ہی دور ہے (ب) یا وہ چیزیں چھوڑ دی جائیں جن کو بہیمیت چاہتی ہے۔ اور ان سے لذت اندوز ہوتی ہے، اور جن کی اپنی نشاطِ جوانی میں مشتاق ہوتی ہے۔

اور یہ قسم عبادتیں اور ریاضتیں کہلاتی ہیں۔ اور وہ جال ہیں مطلوبہ اخلاق میں سے ہاتھ سے نکل جانے والے کو حاصل کرنے کے لئے، پس مقام (یعنی مسئلہ) کی تحقیق اس طرف لوٹی (یعنی گفتگو کا خلاصہ یہ نکلا) کہ: ''سعادت حقیقیہ عبادتوں کے ذریعہ ہی شکار کی جاسکتی ہے''۔ اور اسی وجہ سے مصلحت کلی (یعنی نوع انسانی کا مفاد) انسان کے افراد کو صورت نوعیہ کے روزن (سوراخ) سے پکارتی ہے، اور انہیں بے حد تاکید سے حکم دیتی ہے کہ وہ ان کمالات کی اصلاح کو جو کہ وہ ثانوی درجہ کے کمالات ہیں بقدر ضرورت گردانے۔ اور یہ کہ وہ گردانے اپنی توجہ کی آخری حد، اپنی نگاہ کے گرنے کی جگہ، نفس کے سنوارنے کو، اور اس کے مزین کرنے کو ایسی شکلوں سے جو اس کو بالائی مخلوق ملأ اعلی سے مشابہ کردیں، اس پر جبروت اور ملکوت کے رنگوں کے نزول کے لئے تیار کردیں۔ اور یہ کہ بہیمیت کو ملکیت کی فرمانبرداری، اور اس کی اطاعت شعاری اور اس کے احکام کے ظاہر ہونے کا اسٹیج بنادیں۔

ترکیب: ضِدَّ الکمال الخ یکون کی خبر ہے ...... الفصاحة کا عطف الشَّجاعة پر ہے ...... تَمَنَّعُ میں ایک ت محذوف ہے هذه الأشياء اور إنما یکون خبر ہے

تصحیح: سَمَحًا (صفت) مطبوعہ میں سَمْجًا (جیم کے ساتھ) ہے۔ اور حاشیہ میں اس کا ترجمہ زشت (برا) کیا ہے۔ مگر یہ تصحیف ہے تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے ...... ألوان الجبروت اصل میں اکوان الجبروت ہے یہ بھی تصحیف ہے اور یہ تصحیح بھی مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

لغات: الغَلْواء: حد سے گزرنا، آغاز جوانی، نشاطِ جوانی ...... کُوَّة: روزن، روشن دان، سوراخ ...... المَنَصَّةُ: اسٹیج، اصل میں معنی ہیں: دلہن کے لئے آراستہ کیا ہوا کمرہ، شادی کے وقت میاں بیوی کے بیٹھنے کے لئے سنوارا ہوا چبوترہ۔

سعادت حقیقیہ انسان کا فطری تقاضا ہے

ہر انسان سعادت حقیقیہ کا مشتاق ہے۔ وہ اس کی طرف ایسا کھچتا ہے جیسا لوہا مقناطیس کی طرف کھچتا ہے۔ بشرطیکہ اس کو نوعی تندرستی حاصل ہو یعنی اس میں کامل انسانیت پائی جاتی ہو، اور اس کا مادہ نوعی احکام کو کامل ومکمل ظاہر ہونے کا

موقع دے۔ یہ سعادت وہ اخلاق ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے بندوں کی تخلیق فرمائی ہے۔ اور یہی انسانی فطرت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ چنانچہ معتدل امتوں میں ایسے لوگ ضرور پائے جاتے ہیں جو یہ حقیقی نیک بختی حاصل کرنے کا اہتمام کرتے ہیں اور اس کو آخری اقبال مندی تصور کرتے ہیں۔ اور بادشاہ اور حکماء سے لے کر نیچے تک سب لوگ ان کو ''بزرگ'' تسلیم کرتے ہیں یعنی ان کو ایک ایسی نعمت حاصل کرنے میں کامیاب سمجھتے ہیں جو دنیا کی تمام سعادتوں سے بالاتر ہے، ان کو فرشتوں کے ساتھ ملنے والا اور ان کی لڑی میں پرویا ہوا تصور کرتے ہیں۔ ان سے برکتوں کے طالب ہوتے ہیں اور ان کے ہاتھ پیر چومتے ہیں۔ تو کیا عرب وعجم عادتوں اور مذہبوں کے اختلاف، اور علاقوں کے دور دراز ہونے کے باوجود، کسی فطری مناسبت کے بغیر ایک چیز پر متفق ہو گئے ہیں؟ اور اتفاق بھی کیسا، فطری باتوں جیسا؟ یہ بات ناممکن ہے، اس کا ضرور کوئی فطری سبب ہے۔

علاوہ ازیں فطرت انسانی میں ملکیت موجود ہے اور مبحث اول (باب ۹) میں یہ مضمون گزر چکا ہے کہ جن حضرات میں ملکیت نہایت اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے وہی اکابر اور بڑے مرتبہ والے ہیں۔ اور سعادت حقیقیہ ملکیت کو بلند سے بلند تر کرنے ہی کا نام ہے۔ پس ثابت ہوا کہ انسان کا سب سے بڑا کمال سعادت حقیقیہ کی تحصیل ہے۔ واللہ اعلم۔

وأفراد الإنسان عند الصحة النوعية، وتمكين المادة لظهور أحكام النوع كاملةً وافرةً: تشتاقُ إلى هذه السعادة، وتنجذب إليها انجذابَ الحديد إلى الْمَغْنَاطِيس، وذلك خُلُقٌ خلَقَ اللّٰه الناس عليه، وفطرةٌ فطرهم عليها.

ولهذا ماكانت في بني آدم أمة من أهل المزاج المعتدل إلا فيها قوم من عُظمائهم يهتمُّون بتكميل هذا الخُلُق، ويرونه السعادةَ القصوى، ويراهم الملوكُ والحكماء فمن دونَهم فائزين بما يَجِلُّ عن سعادات الدنيا كلِّها، ملتحقين بالملائكة، مُنْخَرِطِيْنَ في سِلكهم، حتى صاروا يتبركون بهم، ويقبِّلون أيديَهم وأرجلهم؛ فهل يمكن أن يتفق عربُ الناس وعجمُهم، على اختلاف عاداتهم وأديانهم، وتباعُدِ مساكنهم وبلدانهم، على شيئ واحد، وحدةً نوعيةً، إلا لمناسبةٍ فطرية؟ كيف لا، وقد عرفتَ أن الملكية موجودة في أصل فطرة الإنسان، وعرفتَ أفاضل الناس وأساطينهم من هم؟ واللّٰه أعلم.

ترجمہ: اور انسان کے افراد نوعی تندرستی کے وقت اور مادہ کے قدرت دینے کی صورت میں نوع کے احکام کو کامل ومکمل طور پر ظاہر ہونے کی، اِس نیک بختی کی طرف مشتاق ہوتے ہیں۔ اور اس کی طرف کھچتے ہیں جس طرح لوہا مقناطیس کی طرف کھچتا ہے اور یہ وہ اخلاق (خوبی) ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے بندوں کی تخلیق فرمائی ہے اور یہ وہ فطرت (بناوٹ)

ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔

اور اسی وجہ سے (یعنی فطری امر ہونے کی وجہ سے) انسانوں میں معتدل مزاج لوگوں کا کوئی گروہ نہیں ہے، مگر ان میں ان کے بڑوں میں سے کچھ لوگ اس اخلاق کی تکمیل کا اہتمام کرتے ہیں اور اس کو سعادت کی آخری منزل تصور کرتے ہیں۔ اور بادشاہ اور دانشمند اور ان سے فروتر لوگ، اُن حضرات کو ایسی نعمت حاصل کرنے میں، جو دنیا کی تمام سعادتوں سے برتر ہے کامیاب، ملائکہ کے ساتھ ملنے والا، اور ان کی لڑی میں پرویا ہوا سمجھتے ہیں، یہاں تک کہ وہ ان سے برکتیں حاصل کرنے لگے ہیں، اور ان کے ہاتھ پیر چومنے لگے ہیں۔ تو کیا یہ بات ممکن ہے کہ عرب کے لوگ اور عجم کے باشندے ان کی عادتوں اور مذاہب کے اختلاف، اور ان کے مکانات اور علاقوں کے دور دراز ہونے کے باوجود ایک چیز پر، نوعی اتحاد کی طرح متفق ہو گئے ہوں بغیر کسی فطری مناسبت کے؟ فطری مناسبت کا انکار کیسے کیا جا سکتا ہے، درانحالیکہ آپ جان چکے ہیں کہ ملکیت انسان کی اصل فطرت میں موجود ہے اور آپ یہ بھی جان چکے ہیں کہ افاضل واکابر کون لوگ ہیں؟ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تصحیح: إلا لمناسبة فطرية میں إلا مخطوطہ کراچی سے بڑھایا گیا ہے۔

باب —— ۲

نیک بختی میں اختلاف درجات

اخلاق خواہ عالیہ ہوں یا سافلہ، تمام انسان اُن میں یکساں نہیں ہوتے۔ سخاوت، شجاعت امانت وغیرہ، اسی طرح بخیلی، بزدلی اور خیانت وغیرہ صفات میں لوگ متفاوت ہوتے ہیں۔ اسی طرح سعادت کے معاملہ میں بھی اختلافِ درجات پایا جاتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مثال کے طور پر وصف شجاعت میں لوگوں کے چار مختلف درجات بیان فرمائے ہیں:

① بعض لوگ شجاعت سے بالکل کورے ہوتے ہیں، اور ان میں اس وصف کی قابلیت ہی نہیں ہوتی، کیونکہ ان کی فطرت میں شجاعت کے برعکس کیفیت موجود ہوتی ہے یعنی ان کے خمیر میں بزدلی شامل ہوتی ہے اور ضدین کا اجتماع ہو نہیں سکتا، پھر ان میں بہادری کیونکر پائی جائے گی، جیسے ہیجڑا اور نہایت درجہ بزدل آدمی بہادری کے جوہر سے خالی ہوتے ہیں اور یہ وصف ان کے لئے متوقع بھی نہیں ہوتا۔

② بعض لوگوں میں فی الوقت تو شجاعت موجود نہیں ہوتی، مگر محنت کر کے پیدا کی جا سکتی ہے۔ اگر وہ بہادرانہ اقوال وافعال واحوال کی مشق وتمرین کریں، بہادروں سے یہ وصف حاصل کریں۔ بڑے بڑے بہادروں کے واقعات پڑھیں یا سنیں اور گذشتہ بہادران قوم پر جو احوال بیتے ہیں اور جس طرح وہ سختیوں میں ثابت قدم رہے ہیں اور خطرات

میں انھوں نے اقدامات کئے ہیں ان سب باتوں کو وہ یاد کریں تو رفتہ رفتہ بہادر بن سکتے ہیں۔

(۳) بعض لوگ فطری طور پر بہادر ہوتے ہیں۔ ان کا جوش اور جذبہ بار بار ابھرتا رہتا ہے۔ اگر ان کو جوانمردی کے کاموں سے روکا جائے تو ان پر بہت شاق ہوتا ہے اور وہ غصہ کے ساتھ خاموش رہتے ہیں۔ اور اگر بہادری کے کام کرنے کے لئے کہا جائے تو ان کی مثال اس بارود کی سی ہوتی ہے جس کو آگ دکھائی جائے، تو بھڑکنے میں دیر نہیں لگتی۔

(۴) بعض لوگوں میں بہادری کا جوہر کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہوتا ہے۔ وہ اس وصف کے تقاضوں کی طرف خود بخود چل پڑتے ہیں۔ اگر ان کو نہایت سختی سے کم ہمتی کے کاموں کی طرف بلایا جائے تو وہ قبول نہیں کرتے۔ بہادرانہ کارنامے انجام دینا اور اس کے مناسب حال شکلیں پیدا کرنا ان کے لئے آسان ہوتا ہے۔ وہ نہ کسی ریت رواج کے محتاج ہوتے ہیں نہ ان کو جوش دلانے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ یہی لوگ بہادری کے وصف میں امام ہیں۔ ان کو کسی دوسرے امام کی قطعاً ضرورت نہیں۔ اور جو لوگ بہادری میں ان سے فروتر ہیں ان کے لئے ضروری ہے کہ ان بہادروں کے طریقہ کو مضبوطی سے تھامیں، اور ان کی ریت کو دانتوں سے پکڑیں، ان کے طریقوں کی بہ تکلف نقل کریں اور ان کے واقعات کو پڑھیں یا سنیں، تا کہ جتنا مقدر میں ہو بہادری کا وصف ان کو بھی حاصل ہو۔

اسی طرح نیک بختی کے تعلق سے بھی لوگوں کے چار مختلف درجات ہیں:

(۱) بعض لوگ سعادت کے وصف سے کورے ہوتے ہیں اور اس وصف کے سنورنے کی بھی ان کے لئے امید نہیں ہوتی، جیسے وہ لڑکا جس کو خضر علیہ السلام نے مار ڈالا تھا، اس کی سرشت ہی میں کفر تھا۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸ میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے کہ: ''وہ منافقین بہرے، گونگے، اندھے ہیں، پس وہ نہیں لوٹیں گے'' اس میں اسی قسم کے لوگوں کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) بعض لوگوں میں فی الحال تو وصف سعادت نہیں ہوتا، مگر کوشش کر کے وہ لوگ نیک بخت بن سکتے ہیں۔ اگر وہ سخت ریاضتیں کریں، مسلسل اعمال صالحہ کا خود کو پابند رکھیں تو وہ فائز المرام ہو سکتے ہیں۔ یہ لوگ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی پر جوش دعوت اور ان سے منقول طریقوں کے محتاج ہوتے ہیں۔ دنیا میں پائے جانے والے بیشتر لوگ اسی قبیل سے ہیں اور انبیا کی بعثت سے اولاً اور بالذات یہی لوگ مقصود ہیں۔ انہی لوگوں کی اصلاح کے لئے سلسلہ نبوت جاری کیا گیا ہے۔

(۳) بعض لوگ فطری طور پر نیک ہوتے ہیں۔ ان کے خمیر میں نیک بختی شامل ہوتی ہے۔ ان میں نیک بختی کی ترنگیں ابھرتی رہتی ہیں۔ بار باران میں نیک کاموں کا ولولہ اٹھتا رہتا ہے۔ مگر وہ نیک بختی کے کاموں کی تفصیلات میں کسی امام کی راہ نمائی کے محتاج ہوتے ہیں۔ نیک بختی کے بہت سے کاموں میں، ان کے مناسب شکلوں کی تشکیل میں ان لوگوں کو امام کی ضرورت پڑتی ہے۔ سورۃ النور آیت ۳۵ میں نور ہدایت کی جو مثال آئی ہے کہ ''ایک طاق میں ایک چراغ رکھا

ہے، وہ چراغ ایک قندیل میں ہے، وہ قندیل ایسا ہے جیسا ایک چمکدار ستارہ، وہ چراغ ایک نہایت مفید درخت کے تیل سے روشن کیا گیا ہے یعنی زیتون کا درخت، جو نہ پورب رُخ ہے نہ پچھم رُخ۔ اس کا تیل (اس قدر صاف اور سُلگنے والا ہے کہ) اگر اس کو آگ نہ بھی چھوئے تب بھی وہ خود بخود جل اٹھتا ہے'' یہ مثال اسی قسم کے لوگوں کی ہے۔ یہی لوگ اقبال مندی میں سب سے آگے بڑھنے والے ہیں۔

(۴) انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ذواتِ قدسیہ ہیں۔ اُن کے لئے وصف سعادت کے کمال تک پہنچنا اور اس کی مناسب حال شکلیں اختیار کرنا آسان ہے۔ وہ فوت شدہ کی تحصیل کا طریقہ اور موجود کو باقی رکھنے کا سلیقہ جانتے ہیں۔ ان کو ناقص کی تکمیل کا ڈھنگ بھی معلوم ہے۔ اور وہ ان سب باتوں میں نہ کسی راہ نما کے محتاج ہیں، نہ ان کو کسی دعوت کی حاجت ہے۔ یہ حضرات اپنی فطرت کے مقتضی پر چلتے رہتے ہیں اور اس سے وہ سنتیں منظم و متشکل ہوجاتی ہیں، جن کو لوگ یاد کرتے ہیں اور دستور زندگی بناتے ہیں۔ کیونکہ دنیا کے معمولی کام لوہاری، زرگری، سوداگری وغیرہ تقلید (پیروی) کے بغیر سرانجام نہیں پاسکتے۔ عام لوگوں کے لئے ان میں اسلاف سے منقول طریقوں کی پیروی ضروری ہوتی ہے، پھر دین اور نیک بختی کا وصف، جو باتوفیق لوگوں ہی کے حصہ میں آتا ہے، تقلید انبیاء کے بغیر کیسے ہمدست ہوسکتا ہے؟ اور یہیں سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شدید ضرورت کیوں ہے؟ اور ان کی سنتوں کی پیروی اور ان کی باتوں سے اشتغال رکھنا ضروری کیوں ہے؟ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں!

﴿باب اختلاف الناس فى السعادة﴾

اعلم أن الشَّجاعة وسائرَ الأخلاق كما يختلف أفرادُ الإنسان فيها:

فمنهم: الفاقد الذى لايُرجى له حصولُها أبدًا، لقيام هيئةٍ مضادَّةٍ فى أصلِ جبلَّته، كالمخنَّث، وضعيفِ القلب جدًا بالسنة إلى الشجاعة.

ومنهم: الفاقد الذى يُرجى له ذلك بعد ممارسةِ أفعالٍ، وأقوالٍ، وهيئاتٍ تناسبها، وتَلَقِّيْ ذلك من أهلها، وتذكُّرِ أحاديثِ أئمتِها، وماجرى عليهم من الحوادث فى الأيام، فثبتوا فى الشدائد، وأقدموا على المهالك.

ومنهم: الذى خُلِقَ فيه أصلُ الخُلُقِ، ولاتزال تَنْبَجِسُ فيه فَلَتَاتٌ كلَّ حين، فإن أُمر بحبس نفسه عنها ضاق عليه الأمر، وسكت على غَيْظٍ، وإن أُمر بما يناسب جبلَّته كان كالكبريت يتصل به النار، فلا يتراخى احتراقُه.

ومنهم: الذى خُلق فيه الخُلُق كاملاً وافرًا، ويندفع إلى مقتضياته ضرورةً، وإن دُعى إلى

الجُبن — مثلاً — أشدَّ دعوةٍ لم يقبل، ويتيسر له الخروج إلى أفعال هذا الخُلق والهيئات المناسبة له بالطبع، من غير رسم ولا دعوة؛ وهذا هو الإمام فى هذا الخُلق، لايحتاج إلى إمام أصلاً، ويجب على الذين هم دونه فى الخُلق أن يتمسكوا بسنّته، ويَعَضُّوا بنواجذهم على رسومه، ويتكلفوا فى محاكاةِ هيئاته، ويتذكّروا وقائعه، ليخرجوا إلى الكمال المتوقع لهم من الخُلق، بحسب ما قدِّر لهم.

فكذلك يختلفون فى هذا الخُلق الذى عليه مدارُ سعادتهم:

فمنهم: الفاقد الذى لايرجى صلاحُه، كالذى قتله الخَضِرُ، طُبع كافرًا، وإليه الإشارة فى قوله تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَایَرْجِعُوْنَ﴾

ومنهم: الفاقد الذى يُرجى له ذلك بعدرياضاتٍ شاقَّةٍ، وأعمالٍ دِيْمَةٍ، يؤاخذ بها نفسه، ويحتاج إلى دعوة حثيثة من الأنبياء، وسُننٍ مأثورة منهم؛ وهؤلاء أكثر الناس وجودًا، وهم المقصودون فى البعثة أولاً وبالذات.

ومنهم: الذى رُكّب فيه الخُلق إجمالاً، وينبجس منه فلتاتُه، إلا أنه يحتاج فى التفصيل وتمهيد الهيئات على مايناسب الخُلُقَ فى كثير مما ينبغى، إلى إمام، وفيه قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِیْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ النَّارُ﴾ وهم السُّبَّاق.

ومنهم: الأنبياء، يتأتى لهم الخروج إلى كمالِ هذاالخُلقِ، واختيارِ هيئاتٍ مناسبةٍ له، وكيفيةِ تحصيل الفائت منه، وإبقاءِ الحاضر، وإتمام الناقص من غير إمام ولادعوةٍ، فينتظم من جَرَيانهم فى مقتضى جبلتهم سُنَنٌ، يتذكرها الناسُ، ويتخذونها دستورًا؛ كيف، ولما كانت الحِدادةُ، والتجارة، وأمثالهما، لاتتأتى من جمهور الناس، إلا بسنن مأثورة عن أسلافهم، فما ظنك بهذه المطالب الشريفة التى لايهتدى إليها إلا الموفَّقون؟ ومن هذا الباب ينبغى أن يُعلم شدةُ الحاجة إلى الأنبياء عليهم السلام، ووجوبُ اتباع سننهم، والاشتغالُ بأحاديثهم، والله أعلم.

ترجمہ: نیک بختی میں اختلاف درجات کا بیان: جاننا چاہئے کہ بہادری اور دیگر اخلاق میں جس طرح افراد انسانی مختلف ہوتے ہیں:

پس منجملہ ازاں: (وصف شجاعت کو) ایسا گم کرنے والا ہے، جس کے لئے اس کے حصول کی کبھی امید نہیں کی جاتی، اس کی اصل فطرت میں شجاعت کے برعکس کیفیت (بزدلی) کے موجود ہونے کی وجہ سے، جیسے ہیجڑا اور وہ شخص جو بہادری کے وصف کے تعلق سے نہایت ہی کمزور دل ہے۔

اور منجملہ ازاں: (وصف شجاعت کو) ایسا گم کرنے والا ہے، جس کے لئے اس وصف کی امید ہوتی ہے۔ ایسے افعال واقوال واحوال کی ممارست (مشق) کے بعد جو وصف شجاعت کے مناسب ہوں۔ اور یہ وصف بہادروں سے حاصل کرنے کے بعد، اور بہادری کے پیشواؤں کے واقعات یاد کرنے کے بعد، اور وہ باتیں یاد کرنے کے بعد جوان حضرات پر گزشتہ زمانہ میں گزری ہیں، پس وہ سختیوں میں ثابت قدم رہے اور خطرات میں انہوں نے اقدامات کئے۔

اور منجملہ ازاں: وہ شخص ہے جس میں اصل ملکہ شجاعت پیدا کیا گیا ہے اور برابر ہر لحظہ اس کے اندر شجاعت کی ترنگیں ابھرتی رہتی ہیں پس اگر وہ حکم دیا جائے کہ وہ خود کو جوانمردی کے کاموں سے روکے تو اس پر یہ بات نہایت شاق گذرتی ہے اور وہ غصہ سے بھرا ہوا خاموش رہتا ہے۔ اور اگر اس کو اس کی جبلت کے مناسب حال حکم دیا جائے تو وہ اس گندھک کی طرح ہوتا ہے جس کو آگ لگتی ہے، تو اس کے بھڑکنے میں ذرا دیر نہیں لگتی۔

اور منجملہ ازاں: وہ شخص ہے جس میں وصف شجاعت وافر وکامل پیدا کیا گیا ہے۔ اور وہ اس وصف کے تقاضوں کی طرف خود بخود چلتا ہے اور اگر وہ —بطور مثال— بزدلی کی طرف نہاست سختی سے بلایا جائے تو وہ اس کو قبول نہیں کرتا۔ اور اس کے لئے بغیر کسی ریت اور دعوت کے فطری طور پر آسان ہے اُس وصف (شجاعت) کے کاموں کی طرف، اور اس کے مناسب حال شکلوں کی طرف نکلنا۔ اور یہی شخص اس وصف میں ''پیشوا'' ہے اُسے قطعاً کسی دوسرے پیشوا کی ضرورت نہیں۔ اور ان لوگوں پر جو اس وصف میں اس سے فروتر ہیں واجب ہے کہ وہ اس کے طریقہ کو مضبوط تھامیں، اور اس کی ریت کو دانتوں سے پکڑیں۔ اور اس کی ہیئتوں کی بہ تکلف نقل کریں، اور اس کے واقعات کو یاد کریں، تا کہ وہ اس کمال کی طرف نکلیں جس کی ان کے لئے امید باندھی گئی ہیں، بہادری میں سے، جتنی ان کے لئے مقدر کی گئی ہے۔

پس اسی طرح لوگ مختلف ہیں اس اخلاق میں (یعنی بہیمیت کو نفس ناطقہ کا مطیع بنانے میں، اور خواہش پر عقل کی فرماں روائی قائم کرنے میں) جس پر لوگوں کی سعادت (نیک بختی) کا مدار ہے:

پس منجملہ ازاں: (وصف سعادت کو) ایسا گم کرنے والا ہے، جس کے لئے اس وصف کے سنورنے کی (یعنی حاصل ہونے کی) امید نہیں، جیسے وہ لڑکا جس کو خضرؑ نے قتل کیا تھا، وہ کافر پیدا کیا گیا تھا، اور اس قسم کی طرف اس ارشاد باری میں اشارہ ہے کہ: ''بہرے، گونگے، اندھے ہیں۔ پس وہ نہیں لوٹیں گے''

اور منجملہ ازاں: (وصف سعادت کو) ایسا گم کرنے والا ہے جس کے لئے اس وصف کی امید ہے سخت ریاضتوں کے بعد، اور مسلسل ایسے اعمال کرنے کے بعد، جن سے وہ اپنے نفس کی داروگیر کرتا رہے۔ اور یہ شخص انبیاء کی پرجوش دعوت اور ان سے منقول سنتوں کا محتاج ہے۔ اور دنیا میں پائے جانے والے بیشتر لوگ اسی قبیل سے ہیں۔ اور بعثت انبیاء سے اولاً اور بالذات یہی لوگ مقصود ہیں۔

اور منجملہ ازاں: وہ شخص ہے جس میں اجمالاً یہ وصف ترکیب دیا گیا ہے۔ اور اس سے اس وصف کی ترنگیں ابھرتی رہتی

ہیں، مگر وہ اس وصف کی تفصیلات میں، اور اس کی شکلوں کو تیار کرنے میں اس انداز پر جو اس وصف کے مناسب ہیں، بہت سی باتوں میں جو اس وصف کے مناسب ہیں، کسی امام کا محتاج ہے، اور اسی کے حق میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ: ''اس کا تیل قریب ہے کہ روشن ہو جائے، اگرچہ اس کو آگ نے نہ چھویا ہو'' اور یہی لوگ سباق غایات ہیں۔

اور منجملہ ازاں: انبیاء ہیں۔ ان کے لئے آسان ہے (۱) اس اخلاق کے کمال کی طرف نکلنا اور اس کے مناسب حال شکلوں کو اختیار کرنا (۲) اور اس وصف میں سے جو فوت ہو جائے اس کو دوبارہ حاصل کرنے کا طریقہ نکالنا (۳) اور موجود کو باقی رکھنا (۴) اور ناقص کی تکمیل کا طریقہ اختیار کرنا۔ کسی پیشوا اور کسی دعوت کے بغیر۔ پس ان حضرات کے اپنی فطرت کے مقتضی پر چلتے رہنے متشکل ہوتی ہیں وہ سنتیں جن کو لوگ یاد کرتے ہیں اور جن کو دستور زندگی بناتے ہیں۔ اور لوگ ان کو دستور زندگی کیوں نہ بنائیں جبکہ لوہاری، سوداگری اور ان کے مانند کام، عام لوگوں سے حاصل نہیں ہوتے مگر ان کے اسلاف سے منقول طریقوں (کی پیروی) سے، پس آپ کا کیا خیال ہے ان شریف (نہایت اعلیٰ) مقاصد کے بارے میں، جن کی راہ باتوفیق لوگوں کے علاوہ کوئی نہیں پاتا؟ اور اسی باب سے مناسب ہے کہ جان لی جائے انبیاء کی شدید ضرورت، اور ان کی سنتوں کی پیروی اور ان کی باتوں میں مشغول ہونے کا وجوب، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

الـخُلْق و الخُلُق: طبعی خصلت، عادت جمع اَخْلَاق ...... اِنْبَجَسَ الماءُ: پانی جاری ہونا، بہنا ...... اَلْفَلْتَۃُ: غور وفکر کے بغیر کیا ہوا کام، ترنگ، جوش، ولولہ ...... الدِیْمَۃُ: مسلسل عمل، اصل معنی ہیں مسلسل بارش جس میں چمک وگرج نہ ہو ...... الحَثِیْثَۃُ: تیز برانگیختہ کرنے والی حَثَّہ علی الأمر: اکسانا، برانگیختہ کرنا۔

باب ــــ ۳

تحصیل سعادت کے مختلف طریقے

بہیمیت کو روح ربانی کے تابع کرنا، خواہش نفس پر عقل کی حکمرانی قائم کرنا اور بہیمیت پر نفس ناطقہ کو اور خواہشات پر عقل کو غالب کرنا حقیقی نیک بختی ہے۔ یہ نیک بختی دو طریقوں سے حاصل کی جاسکتی ہے:

اول: نفس کشی کے ذریعہ یہ سعادت حاصل کی جائے۔ مگر یہ نہایت مشکل طریقہ ہے، نفس کو کچلنا آسان نہیں۔ اور اس طریقہ میں کامیابی کا تناسب بھی ایک فی صد سے زیادہ نہیں۔ اشراقی حکماء، مجذوب صوفیاء، سادھو سنت اور عیسائی رُہبان یہی طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ اور بہت کم کامیاب ہوتے ہیں۔

دوم: نفس کی اصلاح کر کے یہ سعادت حاصل کی جائے۔ یہ ایک بے خطر راہ ہے اور اس طریقہ میں کامیابی بھی صد فی صد ہے۔ اور یہ راہ ہر کسی کے لئے آسان ہے، اس لئے انبیاء کے ذریعہ یہی طریقہ لوگوں کو سکھلایا گیا ہے، اور پہلے طریقہ کی طرف صرف اشارے کئے گئے ہیں —— یہ اس باب کا خلاصہ ہے۔ اب تفصیل پیش کی جاتی ہے:

حقیقی نیک بختی دو طریقوں سے حاصل کی جاسکتی ہے:

پہلا طریقہ: آدمی بہیمیت سے بالکل جدا ہو جائے۔ خواہشات نفس کو کچل دے۔ زاہدانہ زندگی اختیار کرے۔ اور نفس بہیمی کی چاہتوں پر پانی پھیر دے تو نیک بختی حاصل ہوسکتی ہے۔ اور نفس کو کچلنے کا طریقہ یہ ہے کہ ایسی تدبیریں اختیار کرے جن سے بہیمیت کے احکام وتقاضے رُک جائیں، نفس کی تیزی ٹوٹ جائے اور اس کے علوم وحالات کی لپٹیں بجھ جائیں۔ اور جبروت یعنی ذات باری کی طرف، جو ماورائے جہات ہستی ہے، توجہ مرکوز کر دے۔ اور نفس کو ایسے علوم حاصل کرنے کی طرف متوجہ کرے جو زمان ومکان کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہیں۔ زمان ومکان کا دائرہ ہمارے اس مادی عالم تک ہے۔ پس آدمی دنیوی علوم سے دست بردار ہو کر لَاھُوْتِی (ذات وصفات کے) علوم میں پوری طرح مشغول ہو جائے اور ایسی لذتوں میں دلچسپی لینے لگے جو لذائذِ نفسانی کے قبیل سے نہیں ہیں، بلکہ روحانی لذتیں ہیں۔ اور لوگوں سے قطعاً میل جول چھوڑ دے، حتی کہ اہل وعیال کے خرخشوں سے بھی آزاد ہو جائے۔ اور انسانی مرغوبات سے بے رغبت ہو جائے اور ملکوتی رغبتوں کو اپنی رغبتیں بنالے۔ اور فقر و بیماری اور بے عزتی و بے وقاری کے جو اندیشے لوگوں کو گھیرے رہتے ہیں اُن سے بالاتر ہو جائے۔ اور انسانوں کی بستی چھوڑ کر جنگل باسی اور سنیاسی بن جائے، غرض نفس میں نفسانیت کی خو بو بھی باقی نہ چھوڑے۔ اور مرنے سے پہلے مر کر رہ جائے۔

سعادت حاصل کرنے کا یہ طریقہ اشراقی حکماء اور مجذوب صوفیاء اختیار کرتے ہیں۔ اور بہت کم کامیاب ہوتے ہیں۔ اکثر لوگ تو آخری منزل کے اشتیاق ہی میں مر جاتے ہیں۔ اُن کی نگاہیں زندگی بھر آخری حد کی طرف اٹھی رہتی ہیں اور وہ یہ نمائش کرتے ہیں کہ گویا وہ آخری منزل پر پہنچ گئے ہیں، حالانکہ دلّی ہنوز دور است!

دوسرا طریقہ: آدمی بہیمیت کو باقی رکھتے ہوئے، اس کو سنوار لے اور اس کی کجی کو دور کر کے اس کو سیدھا کر لے تو نیک بختی حاصل ہوسکتی ہے۔ اور بہیمیت کو سنوارنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس طرح گونگا آدمی اپنے اشاروں سے لوگوں کی باتوں کی نقل کرتا ہے اور جس طرح ایک مصور اپنی تصویر کے ذریعہ وجدانی کیفیات: خوف وشرمندگی وغیرہ کی منظر کشی کرتا ہے اور جس طرح مرنے والی بچے کی ماں پرسوز کلمات اور گلوگیر آواز سے اپنی دردمندی کا ایسا اظہار کرتی ہے کہ جو سنتا ہے غمگین ہو جاتا ہے۔ اور اس کی نگاہوں کے سامنے اس عورت کی مصیبت زدگی کا نقشہ گھوم جاتا ہے۔ اسی طرح قوت بہیمی سے ایسے کام کرائے جائیں جن سے نفس ناطقہ کے احوال کی ترجمانی ہوتی رہے۔ نفس ناطقہ کے احوال: پاکیزگی، نیک روی، سیر چشمی، فیاضی، بارگاہ خداوندی میں انکساری اور نیازمندی، صدق وامانت اور عدالت وغیرہ ہیں۔ پس بہیمیت سے ایسے

کام کرائے جائیں، اس کو ایسی شکلیں اختیار کرنے کا مکلّف کیا جائے اور ایسے اذکار کا پابند بنایا جائے جن سے نفس ناطقہ کی مذکورہ کیفیات کی ترجمانی ہوتی رہے۔ اور ظاہر چونکہ باطن پر اثر انداز ہوتا ہے اس لئے رفتہ رفتہ نفس سنور جائے گا اور اس کی کجی دور ہوجائے گی اور وہ روح ربانی کی اطاعت قبول کرلے گا، اور یہی حقیقی نیک بختی ہے۔

﴿باب توزُّع الناس فی کیفیة تحصیل هذه السعادة﴾

اعلم أن هذه السعادةَ تُحَصَّلُ بوجهین:

أحدهما: ماهو کالانسلاخ عن الطبیعة البهیمیة، **وذلك**: أن یُتَمَسَّكَ بالحِیَل الجالبةِ لرکود أحکام الطبیعة، وخمودِ سَورتها، وانطفاء لَهَبِ علومها وحالاتِها، ویُقْبَلَ علی التوجه التام إلی ماوراءَ الجهات من الجبروت، وقبولِ النفس لعلوم مفارقة عن الزمان والمکان بالکلیة، ولذّاتٍ مباینةٍ لِلَّذَّاتِ المألوفةِ من کل وجهٍ، حتی یصیر لایخالطُ الناسَ، ولایرغب فیما یرغبون، ولایرهب ممایرهبون، ویکون منهم علی طرف شاسع، وصَقْع بعید.

وهذا هو الذی یَرُومه المتألّهون من الحکماء، والمجذوبون من الصوفیة، فوصل بعضُهم غایةَ مُداها، وقلیل ماهم! وبقی آخرون مشتاقین لها، طامحین أبصارَهم إلیها، متکلفین لمحاکاة هیئاتها.

وثانیهما: ما هو کالإصلاح للبهیمیة، والإقامةِ لِعِوَجِها، مع بقاء أصلها؛ **وذلك**: أن یُسعی فی محاکاة البهیمیة ماعند النفس النُّطْقیة، بأفعال، وهیئات، وأذکار، ونحوها، کَمَثَلِ ما یُحاکی الأخرسُ أقوالَ الناس بإشاراته؛ والمصوِّرُ أحوالاً نفسانیةً: من الوَجَل والخَجَل بهیئات مُبْصَرَةٍ، یوجدها متعانقةً متشابکة مع تلك الأحوال؛ والثَّکْلی تَفَجُّعَها بکلمات وترجیعات، لایسمعها أحد إلا حَزِن، وتمَثَّل عنده صورةُ التفجُّع.

ترجمہ: اس سعادت کی تحصیل کی کیفیت میں لوگوں کے اختلاف کا بیان: جان لیں کہ یہ سعادت دو طریقوں سے حاصل کی جاتی ہے:

ان میں سے ایک: وہ ہے جو گویا طبیعت بہیمیہ سے نکل جانے کی طرح ہے۔ اور وہ اس طرح کہ ایسی تدبیریں مضبوط پکڑے جو طبیعت کے احکام (تقاضوں) کے ٹھہرنے کو اور اس کی تیزی کے ختم کرنے کو، اور اس کے علوم اور اس کے حالات کی لپٹوں کے بجھنے کو کھینچنے والی ہوں۔ اور پوری طرح سے متوجہ ہو، جہات سے ماوراء ہستی یعنی جبروت کی طرف، اور نفس کے قبول کرنے کی طرف ایسے علوم کو جو زمان ومکان سے بالکلیہ جدا ہیں، اور ایسی لذتوں کی طرف جو ہر

اعتبار سے مالوف (پیاری) لذتوں سے مبائن ہیں، حتی کہ وہ لوگوں سے اختلاط قطعاً ترک کردے۔ اور اُن چیزوں کی رغبت نہ کرے جن کی لوگ رغبت کرتے ہیں۔ اوران چیزوں سے نہ ڈرے جن سے لوگ ڈرتے ہیں۔ اور ہوجائے وہ لوگوں سے دور کنارے میں اور بعید جگہ میں۔

اور یہی وہ طریقہ ہے جس کا قصد کرتے ہیں حکماء میں سے اللہ والے بننے والے لوگ، اور صوفیاء میں سے مجذوب لوگ۔ پس ان میں سے کچھ لوگ اس طریقہ کی آخری حد کو پہنچے، اور وہ بہت کم ہیں، اور رہ گئے باقی لوگ منزل کی آخری حد کے اشتیاق میں، نگاہیں اٹھائے ہوئے آخری حد کی طرف، بہ تکلف نقل کرتے ہوئے آخری حد کی شکلوں کی۔

اوران میں سے دوسرا طریقہ: وہ ہے جو بہیمیت کو سنوارنے اوراس کی کجی کو سیدھا کرنے کی طرح ہے۔ بہیمیت کی اصل باقی رہتے ہوئے۔ اور وہ اس طرح کہ بہیمیت سے نقل کرانے کی کوشش کی جائے اُن احوال کی جو نفس ناطقہ (روح ربانی) کے پاس ہیں، افعال واشکال واذکار وغیرہ کے ذریعہ، گونگے آدمی کے نقل کرنے کی طرح لوگوں کی باتوں کی اپنے اشاروں سے۔ اور تصویر کشی کرنے والے کے نقل کرنے کی طرح نفسانی (وجدانی) احوال کی یعنی خوف وشرمندگی کی، نظر آنے والی شکلوں کے ذریعہ، مصور ان تصویروں کو بناتا ہے اُن احوال کے ساتھ ملا جلا، خلط ملط اور بچہ فوت کرنے والی عورت کے نقل کرنے کی طرح اپنی دردمندی کو ایسے کلمات اور حلق میں آواز گھمانے کے ذریعہ کہ جو بھی اس کو سنتا ہے غمگین ہوجاتا ہے۔ اور دردمندی کا نقشہ اس کی نگاہوں کے سامنے گھوم جاتا ہے۔

لغات:

تَوَزُّع: اختلاف، اصل معنی پراگندہ ہونا ...... حَصَّلَ الشيئَ: حاصل کرنا ...... اِنْسَلَخَ عنه: نکل جانا اِنْسَلَخَ الحَيَّةُ عن قِشرها: سانپ کا کینچلی سے نکل جانا ...... الحِيَل: مفرد الحِيْلَة: تدبیر ...... جَلَبَه: ہانک کر لانا، کھینچنا ...... رَكَد (ن) رُكُوْدًا: ٹھہرنا ...... سَوْرَة: تیزی، جوش ...... شَاسِعٌ: بعید ...... صَقْع: کنارہ ...... تَألَّهَ: باخدا ہونا ...... مَجْذوب (اسم مفعول) جَذَبَه (ض) جَذْبًا: کھینچنا الجَذب: کشش، کھچاوٹ، وہ حالات جو مجذوب فقیروں کے لئے مخصوص ہیں ...... الغاية: آخری حد ...... المَدى: غایت، انتہا ...... تفجُّع: اظہار درد ...... رَامَ الشيئَ (ن) رَوْمًا ومَرَامًا: قصد کرنا ...... ثَكِلَ (س) ثُكْلًا وثَكَلًا ابنَه: گم کرنا ...... رَجَّع في صوته: حلق میں آواز کو گھمانا، مصیبت کے وقت إنّا لله پڑھنا۔ اس صورت میں ترجیعات اور کلمات میں عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی۔

تصحیح: مع بقاء اصل میں مع تعلق ہے، جو تصحیف ہے مخطوطہ کراچی سے تصحیح کی ہے ...... يوجدها اصل میں اور تینوں مخطوطوں میں يجدها ہے۔ یہ تصحیح حضرت مولانا سندھی رحمہ اللہ نے کی ہے ...... طامحين اصل میں طامحةً تھا یہ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

ترکیب. من الجبروت بیان ہے ما موصولہ کا...... مشتاقین، طامحین، متکلفین احوال ہیں...... بأفعال إلخ محاکاۃ سے متعلق ہے...... مَا یُحَاکی میں ما مصدریہ ہے۔

تشریحات: (۱) جہت اشارہ حسیہ کی آخری حد کو یا حرکت مستقیمہ کی آخری حد کو کہتے ہیں۔ جہتیں چھ ہیں، دو حقیقی اور چار اضافی (تفصیل معین الفلسفہ ص۱۲۴ میں ہے) عالم جہات اِس مادی عالم کو کہتے ہیں اور ماورائے جہات: عالم طبیعی سے آگے کی دنیا کو کہتے ہیں۔

(۲) المتألِّه: وہ شخص جو انتہائی جدوجہد کرے اور پوری توجہ کرے اور سخت ریاضتیں کرے تاکہ اس کے باطن میں جلا، صفائی اور چمک پیدا ہو۔ اس کو اشراقی بھی کہتے ہیں۔ اشراق کے معنی ہیں چمکنا۔ ریاضتیں کرنے سے باطن روشن ہوتا ہے اس لئے اس کو اشراقی کہتے ہیں۔ یہاں فلاسفہ میں سے تارک الدنیا، تجرد کی زندگی اختیار کرنے والے لوگ مراد ہیں۔

(۳) جذب اور مجذوب کے معنی شاہ صاحب رحمہ اللہ نے التفہیمات جلد دوم تفہیم ۳۸ میں بیان کئے ہیں دلچسپی رکھنے والے حضرات اس کی مراجعت کریں۔

☆ ☆ ☆

نیک بختی حاصل کرنے کے لئے کونسا طریقہ بہتر ہے؟

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ نیک بختی حاصل کرنے کے مذکورہ دونوں طریقوں میں سے بہتر طریقہ دوسرا ہے، کیونکہ خداوند عالم نے اس عالم کے نظم وانتظام میں تین باتوں کا لحاظ رکھا ہے:

(۱) نظام عالم کے لئے جو بہتر سے بہتر اور آسان سے آسان طریقہ ہوتا ہے وہ اختیار کیا جاتا ہے۔

(۲) اصلاح کا وہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے جو عام انسانوں کے لئے مفید ہوتا ہے، اکا دکا لوگوں کے لئے جو طریقہ مفید ہوتا ہے وہ نہیں اپنایا جاتا۔

(۳) دونوں عالم کی مصلحتیں ایک ساتھ ملحوظ رکھی جاتی ہیں۔ ایسا طریقہ اختیار نہیں کیا جاتا جس سے دنیا کا یا آخرت کا نظام درہم برہم ہو جائے۔

مذکورہ تینوں باتیں صرف دوسرے طریقے میں پائی جاتی ہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے لطف ومہر سے رسولوں کو اولاً اور بالذات دوسرے طریقہ کو قائم کرنے کے لئے اور اس کی دعوت دینے کے لئے اور اس پر ابھارنے کے لئے بھیجا ہے۔ اور پہلا طریقہ صرف اشارۃً بیان فرمایا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ طریقہ نہیں۔ سورۃ الحدید آیت ۲۷ میں ہے:

وَرَهْبَانِيَّةَ ابْتَدَعُوْهَا، مَا كَتَبْنٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَآءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ، فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا — عیسائیوں نے رہبانیت کو خود ایجاد کیا تھا، ہم نے اُن پر اس کو واجب نہ کیا تھا، لیکن انھوں نے حق تعالی کی رضا کے واسطے اس کو اختیار کیا تھا۔ سوانھوں نے اس کی پوری رعایت نہ کی۔

یعنی جس غرض سے رہبانیت ان لوگوں نے اختیار کی تھی، وہ غرض طلب رضائے حق تھی، مگر ان لوگوں نے اس کا اہتمام نہ کیا، گو وہ صورۃً راہب (تارک الدنیا) بنے رہے مگر در پردہ سب کچھ کرتے رہے اسی لئے اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔ زبان زد جملہ ہے: لَارَهْبَانِيَّةَ فِي الإِسْلَامِ اسلام کی رہبانیت جہاد فی سبیل اللہ، سرحدوں کی حفاظت، حج کرنا اور مسجد میں نماز کے انتظار میں بیٹھنا ہے۔

پہلے طریقہ کے نقائص: نیک بختی حاصل کرنے کا پہلا طریقہ پانچ وجوہ سے موزون نہیں:

۱- پہلے طریقے پر ہر کوئی عمل پیرا نہیں ہوسکتا۔ صرف لاہوتی کشش رکھنے والے حضرات ہی اس طریقہ کو اپنا سکتے ہیں اور وہ ہیں کتنے؟!

۲- پہلے طریقہ میں سخت ریاضتوں کی اور کامل یکسوئی کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور ایسا کرنے والے بھی بہت کم لوگ ہیں۔

۳- پہلے طریقہ سے درجہ کمال تک وہی لوگ پہنچتے ہیں، جن کو اپنی معاش کی کچھ نہیں پڑی، نہ ان کو دنیا کی کوئی رغبت ہے اور یہ بات انسانی فطرت کے مطابق نہیں۔

۴- پہلے طریقہ کے لئے دوسرے طریقہ کی اچھی خاصی مقدار کو مقدم کرنا ضروری ہے یعنی جب دوسرے طریقے پر ریاضتیں کر کے بہیمیت کو کمزور کرلے گا تبھی اس سے پیچھا چھٹ سکے گا۔ شروع ہی سے پہلا طریقہ اختیار نہیں کیا جاسکتا، پس ایسا طریقہ اختیار کرنے میں کیا فائدہ جو خود دوسرے طریقہ کا محتاج ہو۔

۵- پہلے طریقہ میں دو مفید باتوں میں سے ایک کو ضرور چھوڑنا پڑے گا۔ یا تو ارتفاقات کو بالائے طاق رکھنا ہوگا، یا نفس کو آخرت کے لئے سنوارنے کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ اگر اکثر لوگ پہلے طریقہ کو اپنالیں تو دنیا ویران ہوجائے اور سب لوگوں کو پہلے طریقہ کا مکلّف بنانا تکلیف بالمحال کے قبیل سے ہے۔ اس لئے کہ ارتفاقات امور فطریہ جیسے ہوگئے ہیں۔ اور فطری چیزیں چھوڑی نہیں جاسکتیں۔ اور ارتفاقات کی رعایت کے ساتھ پہلے طریقے کو اپنانا ممکن نہیں ہے۔

دوسرے طریقے کی خوبیاں: اور دوسرے طریقہ سے درجہ کمال تک خداداد فہم والے اور وہ لوگ پہنچتے ہیں جن کی ملکیت اور بہیمیت میں مصالحت ہوتی ہے۔ اور وہ خداداد فہم والے آٹھ حضرات ہیں، یعنی کامل، حکیم، خلیفہ، مُؤیَّد بروح القدس۔ مُزکّی، امام، مُنذِر اور نبی (تفصیل مبحث سادس باب دوم میں ہے) یہی حضرات دین و دنیا کی ایک ساتھ قیادت

کرتے ہیں، انہیں کی آواز سنی جاتی ہے، انہی کا طریقہ قابل اتباع ہے، سابقین واصحاب یمین میں سے مصالحت والوں کا کمال اسی طریقہ میں منحصر ہے، دنیا میں انہی حضرات کی تعداد زیادہ ہے۔ اس دوسرے طریقے پر ہر کوئی ذکی وغبی، مشغول وفارغ عمل پیرا ہوسکتا ہے۔ اس طریقہ میں کسی قسم کی تنگی نہیں ہے۔ یہ طریقہ نفس کی اصلاح اور اس کی کجی کو دور کرنے کے لئے کافی ہے اور آخرت کی متوقع تکالیف کو ہٹانے کے لئے بھی وافی ہے۔ کیونکہ آخرت میں ہر شخص کو ملکوتی اعمال کی ضرورت ہے۔ اگر وہ ہوں گے تو نفس کو راحت پہنچے گی اور وہ مفقود ہوں گے تو نفس رنج ومحن سے دوچار ہوگا۔

ولـمـا كـان مبنى التدبير الإلٰهى فى العالَم على اختيار الأقرب فالأقرب، والأسهل فالأسهل، والـنـظرِ إلى إصلاحِ مايجرى مجرى جملةِ أفراد النوع، دون الشاذَّة والفاذَّة، وإقـامة مصالح الـداريـن، مـن غيـر أن يَّنْخَرِمَ نظامُ شيئ منهما: اقتضى لطفُ الله ورحمتُه أن يبعث الرسل أولاً وبـالـذات لإقـامة الـطـريـقة الثانية، والدعوةِ إليها، والحثِّ عليها، ويدلَّ على الأولى بإشاراتٍ التزاميةٍ، وتلويحات تضمنية، لاغيرَ، ولله الحجة البالغة.

وتفصيل ذلك: أن الأُولى إنما تتأتى من قوم ذوى تَجَاذُبٍ، وقليل ماهم، وبرياضاتٍ شاقَّةٍ، وتَـفَـرُّغ قـوىٍّ، وقـلـيـلٌ مـن يفعلها، وإنما أئمتُها قومٌ أهملوا معاشَهم، ولا دعوة لهم فى الدنيا، ولاتتـم إلابتـقـديـم جـمـلـةٍ صالحةٍ من الثانية، ولا يخلو من إهمال أحدى السعادتين: إصلاحِ الارتـفـاقـات فـى الـدنـيـا، وإصـلاح الـنفس للآخرة، فلو أخذبها أكثرُ الـنـاس خَرِبت الدنيا، ولو كُلِّفوا بها كان كالتكليف بالمحال، لأن الارتفاقاتِ صارت كالجبلة.

والثانية: إنـمـا أئمتُها المُفَهَّمون، وذَوُو اصطلاح، وهم القائمون برياسة الدين والدنيا معاً، ودعـوتُهـم هى المقبولة، وسنتُهم هى المتَّبَعَة، وينحصر فيها كمالُ المصطلحين من السابقين، وأصـحابِ اليمين، وهم أكثر الناس وجودًا، ويتمكن منها الذكيُّ والغبى، والمشتغل والفارغ، ولاحرج فيها، وتكفى العبدَ فى استقامة نفسه، ودفع اعوجاجِها، ودفع الآلام المتوقَّعَةِ فى المعاد عنها؛ إذ لكل نفسٍ أفعالٌ ملكية تتنعم بوجودها، وتتألم بفقدها.

ترجمہ: اور جب اس جہاں میں تدبیر الٰہی کا مدار قریب سے قریب تر اور آسان سے آسان تر کو اختیار کرنے پر ہے۔ اور اس چیز کو سنوارنے کی طرف نظر رکھنے پر ہے جو نوع انسانی کے تمام افراد کے لئے یکساں ہیں، نہ کہ شاذ ونادر کی اصلاح کی طرف نظر رکھنے پر، اور دارین کی مصلحتوں کو قائم کرنے پر ہے، اس کے بغیر کہ دارین میں سے کسی چیز کا نظام متاثر ہو، تو لطف الٰہی اور مہرِ خداوندی نے چاہا کہ وہ رسولوں کو اولاً اور بالذات دوسرے طریقہ کو قائم کرنے کے لئے، اور

اس کی طرف دعوت دینے کے لئے، اوراس پر ابھارنے کے لئے مبعوث فرمائیں۔ اور پہلے طریقہ کی طرف صرف التزامی اشارات اور ضمنی ایماءات سے راہ نمائی فرمائیں اور برہان کامل اللہ ہی کے لئے ہے۔

اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلا طریقہ اُن لوگوں سے بن پڑتا ہے جو لاہوتی کشش والے ہیں، اور وہ بہت تھوڑے ہیں، اور سخت ریاضتوں اور کامل ترین یکسوئی کے ذریعہ حاصل ہوسکتا ہے۔ اور ایسا کرنے والے بہت کم ہیں۔ اور پہلے طریقہ کے پیشوا وہی لوگ ہیں جنھوں نے اپنی معاش کو رائیگاں کردیا ہے۔ اوران کے لئے دنیا میں کوئی رغبت نہیں ہے اور پہلا طریقہ، دوسرے طریقے کی اچھی خاصی مقدار کو مقدم کئے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوسکتا۔ اور پہلا طریقہ دو نیک بختیوں میں سے ایک کو رائیگاں کرنے سے خالی نہیں: (۱) دنیا میں ارتفاقات کو سنوارنا (۲) اور نفس کو آخرت کے لئے سنوارنا ـــــ پس اگر بیشتر لوگ پہلے طریقہ کو اپنالیں تو دنیا ویران ہوجائے۔ اور اگر لوگوں کو پہلے طریقہ کا مکلّف گردانا جائے تو وہ تکلیف بالمحال کی طرح ہوگا۔ کیونکہ ارتفاقات امورِ فطریہ کی طرح ہوگئے ہیں۔

اور دوسرے طریقہ کے پیشوا خدادادفہم والے اور مصالحت والے حضرات ہیں۔ اور وہی دین ودنیا کی ایک ساتھ سرداری کرنے والے ہیں اور انہی کا پیغام مقبول ہے اور انہیں کا طریقہ قابل اتباع ہے، اور اسی میں سابقین اور اصحاب یمین میں سے مصالحت والے لوگوں کا کمال منحصر ہے اور دنیا میں یہی لوگ زیادہ پائے جاتے ہیں۔ اور اسی طریقہ پر ذکی وغبی اور مشغول وفارغ عمل پیرا ہوسکتے ہیں اور اس میں کسی قسم کی تنگی نہیں۔ اور یہ طریقہ آدمی کے لئے کافی ہے، اپنے نفس کی اصلاح کے لئے اور اس کی کجی کو دور کرنے کے لئے اور نفس سے اُن تکالیف کو ہٹانے کے لئے جن کا آخرت میں اندیشہ ہے، کیونکہ ہر نفس کے لئے (آخرت میں) ایسے ملکوتی کام ہیں جن کے موجود ہونے سے نفس راحتیں پاتا ہے، اور جن کے مفقود ہونے سے نفس تکلیفیں اٹھاتا ہے۔

لغات:

مَجْری: نالی، جگہ...... الفَذّ: اکیلا، نَفْسٌ فَاذَّۃٌ: اکیلا شخص ...... اِنْخَرَمَ: پھٹ جانا، شگاف پڑجانا ...... لَوَّحَ تَلْوِیْحًا: دور سے اشارہ کرنا...... لاغَیْرُ یعنی فقط ...... المُفَهَّم(اسم مفعول) فَهَّمَہ: سمجھانا یہ اصطلاح ہے، مراد وہ حضرات ہیں جن کو اللہ نے دین کا خصوصی فہم عطا فرمایا ہے...... ذُوْ: صاحب، والا، جمع ذَوُوْنَ اضافت کی وجہ سے ن گرگیا ہے۔

تشریح:

لفظ کی معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت تضمنی کہلاتی ہے، جیسے انسان کی صرف حیوان پر دلالت ...... اور لفظ کی کسی ایسے معنی پر دلالت جو معنی موضوع لہ سے علحدہ ہوں، مگر معنی موضوع لہ سے خصوصی تعلق رکھتے ہوں، التزامی کہلاتی ہے، جیسے حاتم کی دلالت سخاوت پر۔

روحانی علوم کی تحصیل کا سلسلہ موت کے بعد بھی جاری رہے گا

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے نیک بختی حاصل کرنے کے دوسرے طریقہ کو ترجیح دی ہے، اس پر یہ شبہ پیش آ سکتا ہے کہ جب آدمی دین و دنیا کو ساتھ لے کر چلے گا تو خالص روحانی علوم سے کیونکر بہرہ ور ہوگا؟ روحانی احوال و مقامات اور غیر مادی علوم و معارف دنیا کی طرف التفات کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتے۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ زندگی بس یہی زندگی نہیں ہے، اس کے بعد بھی زندگیاں ہیں، قبر کی زندگی میں اور حشر کی زندگی میں جہاں دنیا کا کوئی شُغل نہیں رہے گا، روحانی علوم اور تجرد کے احکام خود بخود فطری طور پر حاصل ہوں گے، اور پتہ بھی نہیں چلے گا، جیسے بچہ جوں جوں پروان چڑھتا ہے، فطری طور پر مادی علوم حاصل کرتا رہتا ہے، اگرچہ وہ کسی تعلیم گاہ میں نہ گیا ہو، اسی طرح آئندہ زندگیاں غیر شعوری طور پر روحانی علوم و معارف سے بہرہ ور کر دیں گی۔ شاعر کہتا ہے:

ابھی زمانہ تیرے سامنے وہ باتیں لے آئے گا جو تو نہیں جانتا

اور تجھے وہ شخص خبریں پہنچائے گا جس کے لئے تو نے توشہ تیار نہیں کیا

خلاصہ جواب یہ ہے کہ دنیا کی زندگی میں عام لوگوں کے لئے تمام کمالات کا حاصل کر لینا ممکن نہیں ہے۔ بہت سے کمالات اور خیر و خوبی کی بہت سی شکلیں منتظر ہوتی ہیں، وہ آئندہ حاصل ہوں گی، کیونکہ روحانی علوم و کمالات کی تحصیل کا سلسلہ موت کے بعد بھی جاری رہے گا، کبھی ختم نہ ہوگا۔

اور جہل بسیط (غیر مرکب) جس میں جہل کا ادراک ہوتا ہے، مضر نہیں، جیسے عربی اول و دوم کا طالب عالم جانتا ہے کہ میں ابھی قرآن و حدیث اور فقہ کو نہیں جانتا، آئندہ جانونگا، پس یہ نہ جاننا مضر نہیں۔ مضر جہل مرکب ہے یعنی نہیں جانتا اور نہ جاننے کو بھی نہیں جانتا۔ بلکہ اس زعم میں مبتلا ہے کہ وہ جانتا ہے۔ ایسا شخص ہمیشہ جہالت میں مبتلا رہتا ہے۔

غرض جہل اور جہل بسیط ایک ہیں۔ دستور العلماء میں ہے الجهل: عدمُ العلم عما من شأنه أن يكون عالماً وهو الجهل البسيط اھ غرض جب ہم دنیا میں جانتے ہیں کہ ہم بہت سے روحانی علوم نہیں جانتے، آئندہ زندگیوں میں جانیں گے تو یہ نہ جاننا مضر نہیں۔ کیونکہ یہ جہل بسیط ہے، مرکب نہیں ہے۔

أما أحكام التجرد، فَسَيُلْقِي إليها نَشْئَاتُ القبر، والحشر، من حيث لايدري، بجبلتها، ولو بعدَ حينٍ، شِعْرٌ:

سَتُبدى لك الأيامُ ما كنتَ جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تُزَوِّدِ

وبالجملة: فالإحاطة واستقصاءُ وجوهِ الخيرِ، كالمحال فى حق الأكثرينَ، والجهلُ البسيط غير ضارٍّ، والله أعلم.

ترجمہ: رہے مجرد ہونے کے احکام (یعنی علوم) تو ابھی قبر اور حشر کی زندگیاں (ان علوم کو) نفس کی طرف ڈالیں گی، ایسے طور سے کہ اس کو پتہ بھی نہیں چلے گا، نفس کی فطرت کے تقاضے سے، گو کچھ وقت کے بعد ہو: شعر

عنقریب ظاہر کرے گا تیرے لئے زمانہ وہ باتیں جو تو نہیں جانتا

اور تیرے پاس وہ شخص خبریں لائے گا جس کے لئے تو نے توشہ تیار نہیں کیا

اور حاصل کلام یہ ہے کہ خیر کی شکلوں کا احاطہ اور استقصاء، اکثر لوگوں کے حق میں محال جیسا ہے اور جہل بسیط مضر نہیں، واللہ اعلم

لغات: تَجَرُّد: ننگا ہوا۔ یہاں مراد نفس کا حقیقۃً یا حکماً مادہ سے مجرد ہونا ہے...... النَّشْأَۃُ: زندگی، پیدائش۔ سورۃ الواقعہ آیت ۶۲ میں ہے وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَۃَ الْأُولٰی...... اِسْتَقْصَی المسالۃَ: مسئلہ کی تہ کو پہنچنا۔

تشریح:

(۱) کچھ علوم وہ ہیں جو مادہ کے ساتھ آلودگی کی حالت میں حاصل نہیں ہو سکتے، جب آدمی حقیقۃً یا حکماً مادہ سے جدا ہوتا ہے اسی وقت وہ علوم حاصل ہوتے ہیں۔ یہ علوم: روحانی علوم، ملکوتی علوم، اخروی علوم، ربانی علوم، غیبی علوم وغیرہ کہلاتے ہیں، احکام التجرد سے یہی علوم مراد ہیں۔

(۲) ہر زندگی کی ایک فطرت ہے، اُس زندگی میں فطری طور پر اس کے علوم حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً بچپن اور جوانی الگ الگ زندگیاں ہیں، صغر سنی میں جوانی کے علوم حاصل نہیں ہو سکتے اور بالغ ہوتے ہی اس زندگی کے علوم واحکام آدمی کو حاصل ہو جاتے ہیں، اس طرح کہ پتہ بھی نہیں چلتا کہ کب اور کیسے جوانی کے علوم حاصل ہو گئے۔ اسی طرح آنے والی زندگیوں کی بھی ایک فطرت ہے، جب آدمی مر کر ان زندگیوں میں پہنچے گا تو روحانی علوم جو ان زندگیوں کے مخصوص علوم ہیں، خود بخود حاصل ہو جائیں گے اور آدمی کو پتہ بھی نہیں چلے گا کہ کب اور کیسے وہ علوم حاصل ہو گئے۔ واللہ اعلم

باب ــــــ ۴

وہ اصول جو سعادت حاصل کرنے کے طریق ثانی کی تحصیل کا مرجع ہیں

گذشتہ باب میں سعادت حقیقیہ حاصل کرنے کے دو طریقے بیان کئے گئے ہیں، ایک: نفس کشی کر کے نیک بختی حاصل کرنا۔ دوسرا: بہیمیت کو سنوار کر کے نیک بختی حاصل کرنا۔ پہلا طریقہ مشکل اور کچھ زیادہ پسندیدہ نہیں ہے اور دوسرا طریقہ آسان اور پسندیدہ ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو دوسرے طریقہ کی تعلیم دینے کے لئے مبعوث فرمایا ہے، وہ لوگوں کو اسی طریقہ کی ترغیب دیتے ہیں۔

اب اس باب میں یہ بیان ہے کہ دوسرے طریقہ سے سعادت حاصل کرنے کی راہیں اور شکلیں تو بہت ہیں سابقہ

شرائع اور قرآن وحدیث اس کی تفصیلات سے بھرے پڑے ہیں، مگر اللہ تعالیٰ نے شاہ صاحب رحمہ اللہ کو اپنے خاص فضل سے یہ بات سمجھا دی ہے کہ اس بے پناہ تفصیلات کا مرجع اور خلاصہ چار باتیں ہیں:

۱-طہارت (پاکی) ۲-اِخبات (نیازمندی) ۳-سماحت (فیاضی) ۴-عدالت (انصاف)

یہ چاروں باتیں درحقیقت نفس کی کیفیات ہیں، اوران کے پیکر ہائے محسوس اعمال ہیں یعنی ہم جن چیزوں کو پاکی، فیاضی اور انصاف وغیرہ کہتے ہیں وہ دراصل ان کے اسباب وموجبات اور مظاہر وپیکر ہیں۔ اور شریعت انہی پر احکام جاری کرتی ہے اور انہی سے بحث کرتی ہے۔

یہ کیفیات کیسے پیدا ہوتی ہیں؟ جب روح ربانی بہیمیت کو زیردست کرلیتی ہے۔ اور خواہی نخواہی اس سے خصال مذکورہ کے مناسب حال اعمال کراتی ہے تو رفتہ رفتہ انسانی نفس (نسمہ) ان کیفیات کے ساتھ متصف ہوجاتا ہے، دیگر ملکات کا بھی یہی حال ہے مثلاً کتابت کی مہارت مسلسل لکھتے رہنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح مذکورہ کیفیات بھی اعمال کے ذریعہ پیدا ہوتی ہیں۔

ان کیفیات کا فائدہ: یہ کیفیات ملائکہ کے احوال سے بے حد مشابہ ہیں۔ جب یہ کیفیات پیدا ہوتی ہیں تو آدمی ملکوتی صفات کا حامل ہوجاتا ہے اور ملائکہ کے ساتھ لاحق ہوجاتا ہے اور ان کے سلسلہ میں منسلک ہوجاتا ہے۔

پہلی صفت: طہارت (پاکی)

پہلی صفت: طہارت ہے۔ طہارت کی حیثیت صرف یہی نہیں ہے کہ وہ نماز وغیرہ عبادات کے لئے چابی اور لازمی شرط ہے، بلکہ وہ بذات خود بھی مطلوب ہے مسلم شریف کی حدیث میں پاکی کو آدھا ایمان قرار دیا گیا ہے اور قرآن کریم میں متعدد جگہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خوب پاک وصاف رہنے والے بندوں سے محبت کرتے ہیں۔

طہارت کی حقیقت: اور طہارت کی حقیقت یہ ہے کہ سلیم الفطرت اور صحیح المزاج آدمی، جس کا دل ایسے سفلی تقاضوں سے فارغ ہو، جو غور وفکر میں مانع بنتے ہیں، جب نجاستوں میں آلودہ ہوتا ہے یا اس کو پیشاب پاخانہ کا سخت تقاضا ہوتا ہے یا وہ مباشرت اور اس کے مقدمات سے ابھی ابھی فارغ ہوا ہوتا ہے، تو وہ دل میں انقباض، تنگی اور گھٹن محسوس کرتا ہے اور خود کو بھاری بوجھ تلے دبا ہوا پاتا ہے۔ پھر جب وہ پاک وصاف ہوجاتا ہے یعنی ناپاکی دھوڑالتا ہے، بول وبراز سے فارغ ہوجاتا ہے، نہادھوکر اچھے کپڑے پہن لیتا ہے اور خوشبو لگالیتا ہے تو وہ انقباض دور ہوجاتا ہے اور اس کی جگہ انشراح اور سرور وانبساط محسوس کرتا ہے۔ پہلی کیفیت حدث (ناپاکی) اور دوسری طہارت (پاکی) کہلاتی ہے۔ مگر طہارت کی یہ کیفیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب آدمی نے اعمال طہارت روح ربانی کے تقاضے اور حکم سے کئے ہوں، محض دکھاوے کے لئے یا ریت رواج کی تقلید میں نہ کئے ہوں، کیونکہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے۔ عبادت کی

نیت کرنے ہی سے مذکورہ کیفیت حاصل ہوتی ہے۔

طہارت وحدث میں فرق: ہر وہ شخص جو سمجھ دار ہے اور فطرت سلیمہ رکھتا ہے اور اس کا وجدان بھی صحیح ہے، وہ طہارت وحدث کی ان دونوں کیفیتوں کے فرق کو واضح طور پر محسوس کرتا ہے اور اپنی فطرت کے تقاضے سے حدث کی حالت کو ناپسند، اور طہارت کی حالت کو پسند کرتا ہے۔ اور کم فہم آدمی جب بہیمیت کو کچھ کمزور کر لیتا ہے اور پاکی اختیار کرتا ہے اور یکسوئی سے دونوں حالتوں میں غور کرتا ہے تو وہ بھی دونوں حالتوں میں امتیاز کر لیتا ہے۔

طہارت کا فائدہ: طہارت کی یہ حالت ملأ اعلیٰ کی حالت سے بہت مشابہت رکھتی ہے۔ ملائکہ کے احوال میں سے یہ ہے کہ وہ ہمیشہ بہیمی آلودگیوں سے پاک وصاف اور اپنی نورانی کیفیات پر شاداں وفرحاں رہتے ہیں۔ اس وجہ سے طہارت، نفس انسانی کو عملی کمال کے ساتھ متصف کرتی ہے۔

حدث کا نقصان: جب انسان ناپاکی کا خوگر ہوجاتا ہے اور ہمہ وقت گندگیوں میں لت پت رہتا ہے تو اس میں شیاطین کے وساوس قبول کرنے کی استعداد پیدا ہوجاتی ہے اور وہ حس باطنی سے شیاطین کو دیکھنے لگتا ہے، اس کو وحشتناک خواب نظر آتے ہیں اور اس کی روح کو ظلمت گھیر لیتی ہے اور ملعون وکمینے حیوانات اس کے سامنے متمثل ہوتے ہیں۔

طہارت کے آثار: اور جب طہارت ملکہ بن جاتی ہے، آدمی پوری طرح پاکی کا اہتمام کرنے لگتا ہے اور وہ طہارت کی حقیقت سے آگاہ ہوجاتا ہے تو اس میں ملائکہ کے الہامات کو قبول کرنے کی استعداد پیدا ہوتی ہے، کبھی اس کو فرشتے نظر بھی آتے ہیں، اس کو اچھے اچھے خواب نظر آتے ہیں اور اس پر ملکوتی انوار ظاہر ہوتے ہیں اور پاکیزہ اور مبارک چیزیں اس کے سامنے متمثل ہوتی ہیں۔

نوٹ: طہارت وحدث کی مزید تفصیل مبحث خامس باب (۸) میں اور قسم ثانی کے ابواب الطہارت اور ابواب الاحسان کے شروع میں آئے گی۔

﴿باب الأصول التى يرجع إليها تحصيلُ الطريقة الثانية﴾

اعلم: أن طُرُقَ تحصيلِ السعادة على الوجه الثانى كثيرةٌ جدًا، غير أنى فَهَّمنى الله تعالى بفضله: أن مرجِعَها إلى خِصال أربع، تتلَبَّسُ بها البهيميةُ متى غَطَّتْها النفسُ النطقية، وقَسَرَتْها على ما يناسبها، وهى أشبهُ حالات الإنسان بصفة الملأ الأعلى، مُعِدَّةٌ لِلُحوقه بهم، وانْخِرَاطِه فى سلكهم، وفَهَّمنى أنه إنما بُعِثَ الأنبياء للدعوة إليها، والحث عليها، وأن الشرائع تفصيل لها، وراجعة إليها:

أحدها: الطهارةُ، وحقيقتُها: أن الإنسان عند سلامة فطرته، وصحةِ مزاجه، وَتَفَرُّغ قلبه من الأحوال السِّفْلِية الشاغلةِ له عن التَّدبُّر، إذا تَلَطَّخ بالنجاسات، وكان حاقبًا حاقنًا، قريبَ العهد

من الجماع ودواعيه، انقبضت نفسُه، وأصابه ضِيقٌ وحُزن، ووجد نفسَه في غاشية عظيمةٍ، ثم إذا تخفف عن الأخبثين، وذلك بدنه واغتسل، ولبس أحسنَ ثيابه وتطيَّب، اندفع عنه ذلك الإنقباضُ، ووجد مكانَه انشراحًا وسرورًا وانبساطًا، كلُّ ذلك لالِمُراءاةِ الناس، والحفظِ على رسومهم ،بل لحكم النفس النطقية فقط؛ فالحالةُ الأولى تسمى "حدثا" والثانية: " طهارة"

والذكي من الناس، والذي يُرى منه سلامةُ أحكام النوع، وتمكينُ المادة لأحكام الصورة النوعية: يَعْرِف الحالتين متميزةً، كلَّ واحدة من الأخرى،ويحب أحدَهما، ويُبغض الأخرى بطبيعته؛والغبي منهم إذا أضعف شيئًا من البهيمية، ولَجَّ بالطهارات والتبتُّل، وتفرَّغ لمعرفتهما: لابد يعرفهما، ويميز كلَّ واحدة من الأخرى.

والطهارة أشبه الصفات النسمية بحالات الملأ الأعلى، في تجرُّدها عن الألواث البهيمية، وابتهاجها بما عندها من النور، ولذلك كانت مُعِدَّةً لتلبُّس النفس بكمالها بحسب القوة العملية.

والحدث إذا تمكَّن من الإنسان، وأحاط به من بين يديه ومن خلفه، أورث له استعدادًا لقبول وساوس الشياطين، ورؤيتهم بحاسَّة الحس المشترك، ولمناماتٍ موحشةٍ،ولظهور الظلمة عليه فيما يلي النفسَ النطقية، وتَمثُّلِ الحيوانات الملعونة اللئيمة.

وإذا تمكنت الطهارةُ منه، وأحاطت به، وتَنَبَّهَ لها، وركن إليها: أورثت استعداداً لقبول إلهاماتِ الملائكة ورؤيتها، ولمناماتٍ صالحة، ولظهور الأنوار، وتمثلِ الطيبات، والأشياء المباركة المعظَّمة.

ترجمہ: اُن اصول (بنیادی باتوں) کا بیان جن کی طرف طریق ثانی کی تحصیل لوٹتی ہے (یعنی جو طریق ثانی کی تحصیل کی تفصیلات کے بنیادی نُقاط ہیں) جان لیں کہ یہ طریق ثانی نیک بختی حاصل کرنے کی بہت سی راہیں ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے مجھے یہ حقیقت سمجھادی ہے کہ ان راہوں کا مرجع (یعنی بنیاد) چار باتیں ہیں۔ بہیمیت ان کے ساتھ متصف ہوتی ہے جب اس کو نفس ناطقہ مغلوب کرلیتا ہے۔ اور اس کو ایسے کاموں پر مجبور کرتا ہے جو خصال اربعہ کے مناسب حال ہوتے ہیں۔ اور وہ (یعنی خصال اربعہ کے ساتھ اتصاف کی) حالت آدمی کے تمام احوال میں ملأ اعلیٰ کی حالت کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے وہ انسان کو تیار کرنے والی ہے ملأ اعلیٰ کے ساتھ ملنے کے لئے اور ان کی لڑی میں پیروئے جانے کے لئے اور اللہ تعالیٰ نے مجھے یہ بات بھی سمجھادی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو انہی باتوں کی طرف دعوت دینے کے لئے، اور اُن پر ابھارنے کے لئے مبعوث فرمایا ہے۔ اور یہ بات بھی سمجھادی ہے کہ (منزّل من السماء) شریعتیں انہی خصال اربعہ کی تفصیل ہیں اور انہیں کی طرف لوٹتی ہیں۔

پہلی صفت: طہارت ہے۔ اور طہارت کی حقیقت یہ ہے کہ جب آدمی سلیم الفطرت اور صحیح المزاج ہو، اور اس کا دل

اُن سفلی تقاضوں (جماع اور مقدمات جماع وغیرہ) سے فارغ ہو، جو اس کو (اللہ کے معاملات میں) غور وفکر کرنے سے غافل کرنے والے ہیں، جب وہ نجاستوں میں آلودہ ہوتا ہے اور اس کو پیشاب پاخانہ کا سخت تقاضا ہوتا ہے اور وہ مباشرت اور اس کے مقدمات سے ابھی ابھی فارغ ہوا ہوتا ہے تو اس کا نفس منقبض ہوتا ہے اور اس کو تنگی اور گھٹن پہنچتی ہے اور وہ خود کو بھاری مصیبت میں پاتا ہے۔ پھر جب وہ بول و براز سے فارغ ہو جاتا ہے اور اپنا بدن رگڑتا ہے اور نہاتا ہے اور اچھے کپڑے پہن لیتا ہے اور خوشبو لگا لیتا ہے تو اس کا وہ انقباض دور ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ میں وہ انشراح، سرور اور انبساط پاتا ہے، یہ سب باتیں لوگوں کو دکھانے کے لئے اور ریت رواج کی پابندی کی بناء پر نہ ہوں، بلکہ صرف نفس ناطقہ (روح ربانی) کے حکم کی اطاعت کی وجہ سے ہوں۔ پس پہلی کیفیت حدث اور دوسری طہارت کہلاتی ہے۔

اور ذہین آدمی اور وہ شخص جس سے نوعی احکام کی درستی اور مادہ کا صورت نوعیہ کے احکام کو موقع دینا محسوس کیا جاتا ہے، وہ دونوں حالتوں میں تمیز کر لیتا ہے اور ہر ایک کو دوسرے سے جدا کر لیتا ہے اور وہ فطری طور پر ان میں سے ایک کو پسند کرتا ہے اور دوسری کو ناپسند کرتا ہے۔ اور کم فہم آدمی جب بہیمیت کو کچھ کمزور کر لے اور پاکیوں اور دنیا سے بے تعلقی کی مداومت کرے اور دونوں حالتوں کو پہچاننے کے لئے فارغ ہو جائے تو وہ ضرور ان کو پہچان لیتا ہے اور ہر ایک کو دوسرے سے متمیز کر لیتا ہے۔

اور طہارت بشری صفات میں ملأ اعلی کے حالات سے بہت زیادہ مشابہ ہے، ان کے مجرد ہونے میں بہیمی آلودگیوں سے، اور شاداں وفرحاں رہنے میں ان نورانی کیفیات پر جو ان کو حاصل ہیں۔ اور اسی وجہ سے طہارت تیار کرنے والی ہے نفس کے متصف ہونے کو اس کے کمال کے ساتھ، قوت عملیہ کے اعتبار سے۔

اور ناپاکی (حدث) جب آدمی میں جم جاتی ہے اور وہ اسے چاروں طرف سے گھیر لیتی ہے، تو وہ اس کے اندر استعداد پیدا کرتی ہے شیطانی وساوس کو قبول کرنے کی، اور ان کو حس باطنی سے دیکھنے کی، اور وحشتناک خوابوں کی اور اس پر ظلمت ظاہر ہونے کی اس چیز میں جو نفس ناطقہ سے متصل ہے، اور ملعون اور کمینے حیوانات کے متمثل ہونے کی۔

اور طہارت جب آدمی میں جم جاتی ہے اور وہ اس کا احاطہ کر لیتی ہے، اور وہ طہارت کی حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے تو وہ اس میں استعداد پیدا کرتی ہے ملائکہ کے الہامات کو قبول کرنے کی، اور ان کو دیکھنے کی، اور اچھے اچھے خواب دیکھنے کی، اور انوار ظاہر ہونے کی، اور پاکیزہ، مبارک اور محترم چیزوں کے متمثل ہونے کی۔

لغات:

المرجع: لوٹنے کی جگہ، بنیادی نقطہ جس کی طرف تفصیلات لوٹتی ہے...... تَلَبَّسَ بہ: تعلق ہونا، متصف ہونا...... غَطّٰی یغطِّی: ڈھانکنا...... الحَاقِبُ: وہ شخص جس کو پائخانہ کا سخت تقاضا ہو...... الحَاقِنُ: پیشاب روکنے والا...... الدَّاعِیَۃ: سبب جمع الدَّوَاعِی...... الغاشیۃ: پردہ، دل کا پردہ، مصیبت جمع غَوَاشٍ...... رَاءَ یْتُہ مُرَاءَ اۃً: خلاف حقیقت دکھانا...... لَجَّ بہ: لازم رہنا...... التبتُّل سے عام معنی مراد ہیں یعنی انقطاع عن العلائق، خاص نساء سے بے تعلقی مراد

نہیں ...... فیمایلی النفس النطقیۃ یعنی ظلمت روح کو گھیرتی ہے۔

ترکیب:

عنوان میں تحصیل سے پہلے مضاف طُرُق یا تفاصیل محذوف ہے ...... یناسبھا کی ضمیر کا مرجع خصال اربعۃ ہیں ...... معدۃ کا عطف أشبہ پر اور انخراطکا لحوق پر ہے ...... والذی یُری منہ إلخ عطف تفسیری ہے، یعنی ذکی یہی شخص ہے ...... فی تجردھا کا تعلق أشبہ سے ہے یعنی مشابہت، ملائکہ کے اُن احوال میں ہے ...... اور ھا ضمیر کا مرجع الملأ الأعلی ہیں ...... اور النور سے مراد طہارت کی وجہ سے حاصل ہونے والا نور ہے۔

تصحیح: عن التدبُّر اصل میں عن التدبیر تھا اور علی رسومھم اصل میں علی رسومہ تھا۔ یہ تصحیفات ہیں تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ نے کی ہے۔

تشریحات:

(۱) حس مشترک وہ دماغی قوت ہے جو حواس ظاہرہ کی حاصل کی ہوئی صورتوں کو قبول کرتی ہے (مزید تفصیل معین الفلسفہ ص ۱۴۳ میں ہے) یہاں باطنی حس مراد ہے جو تمام باطنی حواس کو شامل ہے یعنی شیاطین سر کی آنکھوں سے تو نظر نہیں آتے، مگر حواس باطنہ ان کا ادراک کرتے ہیں۔ آدمی کے خیالات شیطانی ہوجاتے ہیں۔

(۲) کمالات کی دو قسمیں ہیں: علمی اور عملی، طہارت از قبیل کمال عملی ہے جیسا کہ اخبات (اللہ کی طرف جھکاؤ) از قبیل کمال علمی ہے پس طہارت کے اہتمام سے نفس: کمال عملی کے ساتھ متصف ہوتا ہے اور اخبات: کمال علمی کے ساتھ متصف کرتا ہے۔

دوسری صفت: اِخبات (نیازمندی)

دوسری بنیادی صفت اللہ تعالیٰ کے حضور میں عاجزی، فروتنی اور انکساری کرنا اور نیازمندی اور بندگی ظاہر کرنا ہے۔ یہ بھی ایک قلبی کیفیت ہے اور اس کے مظاہر ایمان لانا، اطاعت کرنا، نماز گزارنا اور ذکر وفکر میں مشغول رہنا ہیں۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ سلیم المزاج اور فارغ البال آدمی کو جب اللہ کی آیات وصفات یاد دلائی جاتی ہیں اور وہ اچھی طرح ان میں غور وفکر کرتا ہے تو روح بیدار ہوجاتی ہے، حواس وبدن اس کے سامنے منکسر ہوجاتے ہیں اور نفس ناطقہ حیرت زدہ اور درماندہ سا ہوکر رہ جاتا ہے اور اس میں عالَم قدس کی طرف میلان پیدا ہوجاتا ہے۔ یہی کیفیت اخبات کہلاتی ہے، جیسے ایک عام آدمی جب دربارِ شاہی میں پہنچتا ہے اور بادشاہ کا جاہ وجلال دیکھتا ہے کہ خَدَم وحَشَم پَرا باندھے کھڑے ہیں، مجلس پر سناٹا چھایا ہوا ہے اور خود بادشاہ تختِ شاہی پر جلوہ افروز ہے، تو یہ منظر دیکھ کر عام لوگوں پر ایک دہشت اور مرعوبیت طاری ہوجاتی ہے، آدمی خود کو بالکل عاجز سمجھنے لگتا ہے اور بادشاہ کو اخذ وعطا میں مختارِ کل خیال کرتا ہے۔ اخبات بھی اسی طرح کی کیفیت ہے، جو بندے میں اللہ تعالیٰ کے حضور میں پیدا ہوتی ہے۔

اور یہ حالت بشری احوال میں سے ملائکہ کی حالت سے بہت قریب اور بے حد مشابہ ہے کیونکہ ملائکہ ہمہ وقت اپنے خالق و مالک کی طرف متوجہ رہتے ہیں اور اللہ کی عظمت کے سامنے حیران و سرگشتہ ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے تقدس میں مستغرق رہتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ حالت انسان کو کمال علمی کے ساتھ متصف کرتی ہے یعنی اس میں معرفت الٰہیہ پیدا ہوتی ہے، اس کے ذہن میں علوم ربانی مرتسم ہوتے ہیں اور اس کو ''اللہ کا وصل'' نصیب ہوتا ہے اگرچہ اس کی کیفیت کے بیان سے زبان و قلم قاصر ہیں۔

نوٹ: اخبات کی انواع: زہد، قناعت، جود، تواضع وغیرہ کا بیان قسم ثانی میں ابواب الاحسان میں آئے گا۔

والثانية: الإخباتُ للّٰه تعالى، وحقيقته: أن الإنسان عند سلامته وتفرُّغه، إذا ذُكِّر بآيات الله تعالى وصفاته، وأمعن في التذكُّر: تَنَبَّهت النفس النطقية، وخضعت الحواس والجسدُ لها، وصارت كالحائرة الكليلة، ووجد ميلاً إلى جانب القدس، وكان كمثل الحالة التي تعترى السُّوقةَ بحضرة الملوك، وملاحظةِ عَجْزِ أنفسهم، واستبدادِ أولئك بالمنع والعطاء.

وهذه الحالةُ أقربُ الحالات النسمية وأشْبَهُها بحال الملأ الأعلى في توجهها إلى بارئها، وهَيَمانها في جلاله، واستغراقِها في تقديسه، ولذلك كانت معدَّةً لخروج النفس إلى كمالها العلمي، أعني: انتقاشَ المعرفة الإلٰهية في لوح ذهنها، واللحوقَ بتلك الحضرة، بوجه من الوجوه، وإن كانت العبارةُ تَقْصُرُ عنه.

ترجمہ: اور دوسری صفت: اللہ تعالیٰ کے سامنے نیازمندی ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ انسان جب سلیم و فارغ ہو، اور اس کو اللہ کی آیات و صفات یاد دلائی جائیں اور وہ خوب اچھی طرح سے ان کو یاد کرے تو نفس ناطقہ بیدار ہوجاتا ہے اور حواس و بدن اس کے سامنے فروتنی کرتے ہیں اور نفس ناطقہ حیرت زدہ، تھکا ہوا سا ہوجاتا ہے اور وہ عالَم قدس (ذات باری) کی طرف میلان پاتا ہے۔ اور آدمی ایسا ہوجاتا ہے جیسے عوام کو مرعوبیت پیش آتی ہے جب وہ بادشاہوں کے دربار میں پہنچتے ہیں اور خود کو بالکل عاجز دیکھنے لگتے ہیں اور ان کو اخذ و عطا میں مختار دیکھتے ہیں۔

اور یہ حالت بشری احوال میں ملأ اعلیٰ کی حالت سے قریب تر اور بہت زیادہ مشابہ ہے، ان کے متوجہ ہونے میں اپنے پیدا کرنے والے کی طرف اور اللہ تعالیٰ کی عظمت میں ان کے حیران و سرگشتہ ہونے میں اور اللہ کی تقدیس و پاکی میں ان کے مستغرق ہونے میں۔ اور اسی وجہ سے یہ حالت تیار کرنے والی ہے نفس کے نکلنے کو اس کے کمال علمی کی طرف (یعنی یہ حالت آدمی میں کمال علمی کی صلاحیت پیدا کرتی ہے) میری مراد: معرفت الٰہیہ کے نقوش کا اس کے ذہن کی تختی پر مرتسم ہونا ہے۔ اور اُس بارگاہ (خداوندی) کے ساتھ کسی نہ کسی طرح الحاق ہوجانا ہے، اگرچہ اس کے بیان سے زبان و قلم قاصر ہیں۔

لغات:

خَبت کے معنی ہیں پست زمین اور اخبات کے لغوی معنی ہیں پست زمین کا قصد کرنا یا اس میں اترنا۔ پھر اخبات نرمی اور انکساری کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ قرآن کریم میں یہ لفظ تین جگہ آیا ہے۔ سورۂ ہود آیت ۲۳ میں ہے ﴿ وَأَخْبَتُوْا اِلَى رَبِّهِمْ ﴾ (اور وہ دل سے اپنے رب کی طرف جھکے) اور سورۃ الحج آیت ۳۴ میں ہے ﴿ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِيْنَ ﴾ (اور آپ گردن جھکا دینے والوں کو خوشخبری سنا دیجئے) اور آیت ۵۴ میں ہے ﴿ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوْبُهُمْ ﴾ (پھر اس کی طرف ان کے دل جھک جاتے ہیں) غرض سب جگہ عاجزی کرنے اور جھکنے کے معنی ہیں۔ اخبات کے لئے قرآن کریم میں دو تعبیریں اور بھی آئی ہیں (۱) ﴿ لاَيَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِه ﴾ (الاعراف ۲۰۶) وہ اللہ کی بندگی سے گھمنڈ نہیں کرتے (۲) ﴿ يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ ﴾ (البقرۃ ۷۴) بعض پتھر خدا کے خوف سے نیچے لڑک آتے ہیں۔ اور اخبات کا شرعی مفہوم وہ ہے جو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بیان فرمایا ہے...... الحائر (اسم فاعل) حارَ (س) حَيْرَةً وَحَيْرَانًا في الأمر: حیران ہونا...... كَلَّ (ض) كَلاًّ: تھکنا، کُند ہونا صفت کَلِيْلٌ...... السُّوْقَة: رعیت، عوام، معمولی لوگ (واحد جمع مذکر ومؤنث کے لئے یکساں ہے)...... الهَيْمَان: محبت کی وجہ سے شیفتہ وسرگرداں آدمی هَامَ يَهِيْمُ هَيْمًا وَهَيَمَانًا بكذا: محبت کرنا۔

☆ ☆ ☆

تیسری صفت: سماحت (حوصلہ مندی اور فیاضی)

تیسری بنیادی صفت سماحت ہے، جس کی طرف نیک بختی حاصل کرنے کے طریق ثانی کی تفصیلات لوٹتی ہیں۔ سماحت کے لغوی معنی سخاوت اور فیاضی کے ہیں اور اس کی ضد بخیلی اور تنگ نظری ہے۔ یہ بھی ایک نفسانی کیفیت ہے۔ اور داد ودہش، خیر خواہی وغیرہ اعمال اس کے مظاہر ہیں۔ اور اصطلاح میں سماحت یہ ہے کہ آدمی کا نفس ایسا عالی ہمت اور بلند حوصلہ ہو جائے کہ وہ بہیمیت کے تقاضوں کی پرواہ نہ کرے، نہ بہیمیت کے نقوش اس میں ابھریں، نہ بہیمیت کا میل کچیل نفس سے ملنے پائے، اس کیفیت کا نام سماحت ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب آدمی دنیا کے کاموں میں مشغول ہوتا ہے، اس میں جنسی خواہشات ابھرتی ہیں، وہ عام لذتوں کے پیچھے پڑتا ہے یا کسی خاص کھانے کا مشتاق ہوتا ہے اور اس کی تحصیل میں سعیٔ بلیغ کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ اُن چیزوں سے اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے تو ضروری ہے کہ تھوڑی دیر کے لئے وہ اُن معاملات میں اس طرح مشغول ہو جائے کہ کوئی دوسری چیز قطعاً اس کے پیش نظر نہ رہے۔ یہی حال اس وقت ہوتا ہے جب غصہ چڑھتا ہے یا آدمی کسی چیز کی لالچ میں پھنستا ہے ـــــ پھر جب وہ حالت ختم ہو جاتی ہے تو دو صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) اگر آدمی کا نفس فیاض اور حوصلہ مند ہوتا ہے تو وہ ان معاملات سے اس طرح نکل جاتا ہے جیسے کبھی ان میں

مشغول ہوا ہی نہیں تھا وہ ان تنگ گھاٹیوں سے صاف بچ نکلتا ہے، کیونکہ دنیا اس کے دل میں بسی ہوئی نہیں ہوتی۔

(۲) اور اگر نفس فیاض نہیں ہوتا بلکہ لالچی ہوتا ہے تو دنیوی معاملات نفس کے ساتھ گڈ مڈ ہوجاتے ہیں اور اس کے نقوش دل میں اس طرح ابھر آتے ہیں جس طرح موم پر مہر کے نقوش ابھر آتے ہیں۔ اس لئے وہ شخص ہر وقت انہی خیالات میں گم رہتا ہے۔ سوتے جاگتے حتی کہ نماز میں بھی اس کو وہی خیالات آتے رہتے ہیں۔

پھر جب پہلا شخص دنیا سے گذر جاتا ہے، اس کی روح جسم سے جدا ہوجاتی ہے، دنیا کے تہ بہ تہ ظلمانی تعلقات سے وہ ہلکا ہوجاتا ہے اور اپنے احوال کی طرف لوٹتا ہے تو چونکہ نفس فیاض تھا اس لئے ملکیت کے برخلاف کیفیات میں سے کچھ بھی نہیں پاتا، دنیا کے جھمیل دنیا ہی میں رہ جاتے ہیں، پس اس کو انسیت محسوس ہوتی ہے اور نہایت خوش گوار زندگی حاصل ہوتی ہے۔

اور دوسرا شخص جو دنیا کا لالچی تھا مر کر بھی ظلمانی علائق سے نجات نہیں پاتا، ملکیت کے برخلاف کیفیات مرنے کے بعد بھی اس میں ابھری رہتی ہیں اس لئے اس کو وحشت محسوس ہوتی ہے اور وہ نہایت تنگی کا جینا جیتا ہے۔ مثلاً بعض لوگوں کا کوئی عمدہ مال چوری ہوجاتا ہے، پس اگر وہ سخی ہوتا ہے تو اس کو اس کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی اور خسیس ہوتا ہے تو غم میں پاگل ہوجاتا ہے اور چوری شدہ مال ہر وقت اس کی نظروں کے سامنے گھومتا رہتا ہے۔

مختلف القاب: متعلقات کے اعتبار سے سماحت اور اس کی ضد کے مختلف القاب ہیں۔ جب یہ دونوں مال سے متعلق ہوتے ہیں تو سخاوت اور شُحّ (حرص) کہلاتے ہیں۔ اور جب شہوت بطن اور شہوت فرج سے متعلق ہوتے ہیں تو عِفّت (پاکدامنی) اور شَرَہ (بدنفسی) کہلاتے ہیں اور جب آسودگی، آرام طلبی اور محنت کے کاموں سے جی چرانے کے ساتھ ان کا تعلق ہوتا ہے تو صبر اور ھَلَعْ (گھبراہٹ) کہلاتے ہیں اور جب معاصی کے ساتھ ان کا تعلق ہوتا ہے تو تقوی اور فجور کہلاتے ہیں۔ باقی القاب کا بیان قسم ثانی میں ابواب الاحسان میں آئے گا۔

سماحت کا فائدہ: جب آدمی میں صفت سماحت راسخ ہوجاتی ہے یعنی ملکہ بن جاتی ہے تو نفس دنیوی خواہشات سے خالی ہوجاتا ہے، اس کو کسی چیز سے غیر معمولی دلچسپی نہیں رہتی، اس کا تعلق دنیا سے بس ضابطہ کا رہ جاتا ہے اور اس میں اعلی روحانی لذتیں حاصل کرنے کی استعداد پیدا ہوتی ہے نیز کمالات علمی اور عملی کی اضداد کو آدمی میں پیدا ہونے سے بھی سماحت روکتی ہے، یعنی جہالت اور بے عملی سے انسان کی حفاظت کرتی ہے۔

والثالثة: السماحةُ، وحقيقتها: كونُ النفس بحيث لاتنقاد لدواعي القوةَ البهيمية، ولايتشبح فيها نقوشُها، ولا يلحق بها وضَرُ لونها؛ وذلك لأن النفس إذا تصرفت في أمرِ معاشها، وتَاقَتْ للنساء، وعافست اللذاتِ، أو قَرِمَتْ لطعام، فاجتهدت في تحصيله، حتى استوفَتْ منه حاجتَها، وكذلك إذا غَضِبَتْ، أو شَحَّتْ بشيئ، فإنها لابد في تلك الحالة تستغرق

ساعةً في هـذه الكيفية، لاترفع إلى ماوراء ها النظَرَ ألبتة؛ ثم إذا زالت تلك الحالةُ: فإن كانت سَمِحَةً خرجت من تلك المضايق، كأن لم تكن فيها قطُّ، وإن كانت غير ذلك، فإنهاتشتبك معها تلك الكيفياتُ، وتتشبح كما تتشبح نقوشُ الخاتم في الشَمْعَة؛ فإذا فارقت الجسدَ، وتَخَفَّفَتْ عن العلائق الظلمانية المتراكمة، ورجعت إلى ماعندها،لم تجد شيئًا مما كان في الدنيا من مخالفاتِ الملكية، فحصل لها الأنسُ وصارت في أرغدِ عيش؛ والشحيحةُ تتمثل نقوشُها عندها كما ترى بعضَ الناس،يُسرَق منه مالٌ نفيسٌ: فإن كان سخيا لم يجد له بالاً، وإن كان ركيكَ النفس صار كالمجنون،وتمثَّلَتْ عنده.

والسماحة وضدُّها لهما ألقاب كثيرة، بحسب مايكونان فيه:فما كان منهما في المال يسمى سخاوة وشُحًّا،وماكان في داعية شَهوة الفرج أو البطنِ يسمى عِفَّةً وشِرَّة، وما كان في داعية الرَّفاهية والنُبُوِّ عن المشاقِ يسمى صبرًا وهَلَعًا، وماكان في داعية المعاصي الممنوعة عنها في الشرع يسمى تقوى وفجورًا.

وإذا تمكنت السماحةُ من الإنسان بقيت نفسُه عُرْيَةً عن شهوات الدنيا، واستعدت لِلَّذَّا ت العليَّة المجردة؛ والسماحة:هيئةٌ تمنع الإنسانَ من أن يتمكن منه ضدُّ الكمال المطلوب علما وعملاً.

ترجمہ: اور تیسری صفت: سماحت ہے۔ اور سماحت کی حقیقت: نفس کا ایسا ہونا ہے کہ وہ قوت بہیمی کے تقاضوں کی اطاعت نہ کرے۔ اور اس میں بہیمیت کے نقوش نہ پائے جائیں۔ اور اس کے ساتھ بہیمیت کے رنگ کا میل نہ ملے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب نفس اپنے دنیوی معاملات میں تصرف کرتا ہے اور عورتوں کی خواہش کرتا ہے اور لذتوں کی مزاولت کرتا ہے یا کسی کھانے کا مشتاق ہوتا ہے، پھر وہ اس کو حاصل کرنے کی پوری کوشش کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ اس سے اپنی حاجت پوری وصول کرلیتا ہے، اور اسی طرح جب نفس غضبناک ہوتا ہے یا کسی چیز کی لالچ کرتا ہے تو اس حالت میں ضروری ہے کہ نفس ایک گھڑی کیلئے اس کیفیت میں ڈوب جائے، وہ اس چیز کی طرف قطعاً نظر نہ اٹھائے جو اس کیفیت سے بلند ہے —— پھر جب وہ کیفیت زائل ہوجاتی ہے تو اگر نفس فیاض ہوتا ہے تو وہ ان تنگ گھاٹیوں سے اس طرح نکل جاتا ہے کہ وہ گویا اس میں کبھی تھا ہی نہیں —— اور اگر نفس اس کے علاوہ ہوتا ہے (یعنی دنیا کا لالچی ہوتا ہے) تو وہ دنیوی کیفیات نفس کے ساتھ گتھ جاتی ہیں۔ اور وہ کیفیات پائی جاتی ہیں جیسے مہر کے نقوش موم میں پائے جاتے ہیں —— پھر جب نفس جسم سے جدا ہوتا ہے اور تہ بہ تہ تاریک تعلقات سے ہلکا ہوتا ہے اور اس چیز کی طرف لوٹتا ہے جو اس کے پاس ہے، تو وہ ملکیت کے برخلاف چیزوں میں سے جو دنیا میں تھیں کوئی چیز نہیں پاتا ہے۔ پس اس کو انسیت حاصل ہوتی ہے اور اس کو نہایت خوش گوار زندگی حاصل ہوجاتی ہے —— اور دنیا کے لالچی نفس کے پاس ملکیت

کے برخلاف چیزوں کے نقوش پائے جاتے ہیں، جیسا کہ آپ بعض لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ اس کا کوئی قیمتی مال چرایا جاتا ہے، پس اگر وہ سخی ہوتا ہے تو اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتا۔ اور اگر وہ نفس کا کمزور ہوتا ہے تو وہ پاگل جیسا ہوجاتا ہے اور چرائی ہوئی چیزیں اس کی آنکھوں کے سامنے پھرتی ہیں۔

اور سماحت اور اس کی ضد کے لئے بہت سے القاب ہیں اُس چیز کے اعتبار سے جس میں وہ دونوں پائے جاتے ہیں۔ پس جو ان میں سے مال میں پائے جاتے ہیں وہ سخاوت اور شُـحّ کہلاتے ہیں۔ اور جو شہوت فرج اور شہوت بطن کے تقاضوں میں پائے جاتے ہیں، وہ عِفّتْ اور شِرَّۃ (بدنفسی، حدت، تندی)) کہلاتے ہیں۔ اور جو آسودگی اور بھاری کاموں سے جی چرانے میں پائے جاتے ہیں، وہ صبر اور هَلَع (کم ہمتی) کہلاتے ہیں۔ اور جو شریعت میں ممنوع معاصی کے تقاضوں میں پائے جاتے ہیں، وہ تقوی (پرہیزگاری) اور فجور (بدکاری) کہلاتے ہیں۔

اور سماحت جب انسان میں جم جاتی ہے تو آدمی کا نفس دنیا کی خواہشات سے خالی رہ جاتا ہے اور وہ مجرد (روحانی) اعلی لذتوں کے لئے تیار ہوجاتا ہے۔ اور سماحت ایک ایسی کیفیت ہے جو انسان کو روکتی ہے اس بات سے کہ اس میں علم اور عمل کے اعتبار سے کمال کی ضد جگہ پائے۔

لغات:

سَمُحَ (ک) سَمَاحًا وسَمَاحَۃً: فیاض وسخی ہونا...... الوَضَر: چکناہٹ کی وجہ سے میل کچیل...... تَاقَ (ن) إلیه: مشتاق ہونا...... عَافَسَهُ: مزاولت کرنا، کسی کام کو ہمیشہ کرنا...... قَرِمَ (س) إلی اللحم: خواہشمند ہونا...... المَضِیْق: تنگ جگہ، مشکل کام، گھاٹی جمع مَـضَایِق...... تَرَاکَمَ الشیئُ: ڈھیر لگنا...... أرْغَدُ (اسم تفضیل) رَغِدَ (س) رَغَدًا عیشُه: آسودہ وخوش حال ہونا...... رَکَّ (ض) رِکَاکَۃً: ضعیف وکمزور ہونا الرکیك: کمزور عقل یا کمزور رائے والا، ڈھیلا ڈھالا، کم عقل کم ہمت...... نَبَا یَنْبُوْ نُبُوًّا الطبعُ عن الشیئ: نفرت کرنا...... المَشَقَّۃ: دشواری، محنت جمع مَشَاقّ...... عَرِیَ یَعْرِیٰ عُرْیَۃً: ننگا ہونا، خالی ہونا۔

ترکیب: من مخالِفات الملکیۃ بیان ہے ماکان فی الدنیا میں ماکا...... والنُّبُوُّ عطف تفسیری ہے یعنی رفاہیت اور مشقتوں سے جی چرانا ایک ہی چیز ہیں...... علمًا اور عملاً، المطلوبُ سے تمیز ہیں۔

تصحیح: ثم إذا زالت اصل میں زایلت تھا۔ یہ تصحیح مولانا سندھی نے کی ہے...... تَـخَففت اصل میں تخفف تھا یعنی مذکر کا صیغہ تھا۔ صحیح صیغہ واحد مؤنث ہے اور ضمیر نفس کی طرف لوٹتی ہے یہ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔

چوتھی صفت: عدالت (انصاف)

چوتھی بنیادی صفت عدالت ہے، جس کی طرف شریعت کی تفاصیل لوٹتی ہیں۔ عدالت کے معنی مساوات اور برابری

کے ہیں۔ کہا جاتا ہے عَدَلَ فلانًا بفلانٍ: فلاں کوفلاں کے برابر کیا۔ جانور کی پیٹھ پر ایک طرف کا بوجھ عِدْل کہلاتا ہے، کیونکہ وہ دوسری جانب کے بوجھ کے برابر ہوتا ہے۔ اور اِنْصَــاف باب افعال کا مصدر ہے، اس کے معنی ہیں آدھا لینا یعنی مشترک چیز کو تقسیم کر کے اپنا آدھا حصہ لینا — اور شریعت کی اصطلاح میں عدل وانصاف کے معنی ہیں إعطاءُ كلِّ ذی حقٍ حقَّــه: ہر حقدار کو اس کا حق دینا۔ اس کی ضد جَوْر (ظلم) ہے، جس کے معنی ہیں وَضْعُ الشيئِ فی غیر مَحَلِّــه: چیز کو بے محل رکھنا۔ غرض عقائد، اعمال، اخلاق، معاملات اور جذبات وغیرہ میں ہر حقدار کو اس کا حق دینا عدل وانصاف ہے اور اس کی حق تلفی کرنا ظلم وجور ہے۔ مثلاً شرک کو سورۂ لقمان آیت ۱۳ میں بھاری ظلم کہا گیا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ یگانہ اور بے ہمہ ہیں، ان کا کوئی ساجھی اور برابری کا نہیں، پس مخلوق کو اللہ کے برابر ٹھہرانا جو خالق ومالک ہیں کتنی بڑی ناانصافی ہے! عدل وانصاف کی بات یہ ہے کہ صرف اللہ ہی کو معبود مانا جائے اور معاملات کی مثال یہ ہے کہ بعض ممتحن دریادلی سے مستحق، غیر مستحق سب طلبہ کو پاس کر دیتے ہیں، یہ ناانصافی ہے اور بعض سختی برتتے ہیں، وہ کامیابی کے مستحق کو بھی فیل کر دیتے ہیں یہ بھی ظلم ہے اور بعض پرچہ دیکھے بغیر سب کو یکساں نمبر دیدیتے ہیں یہ بھی ناانصافی ہے۔ یہ گھوڑوں کو گدھوں کے برابر کرنا ہے۔ انصاف یہ ہے کہ ہر طالب علم کو واجبی نمبر دیئے جائیں، اسی میں فریقین کی بھلائی ہے، بے جا رعایت طالب علم کو خود فریبی میں مبتلا کر دیتی ہے اور ظلم حوصلہ شکنی کرتا ہے۔ جادۂ مستقیم انصاف کی راہ ہے اسی طرح دیگر اعمال، اخلاق اور معاملات وغیرہ کو سمجھ لیں۔

اور یہ سب عدالت کی شکلیں اور اس کے مظاہر ہیں۔ اصل عدالت ایک کیفیت نفس ہے۔ جب کسی شخص میں یہ وصف پیدا ہو جاتا ہے تو اس سے ایسے اعمال صادر ہونے لگتے ہیں، جن سے گھر، خاندان، محلّہ، بستی، قبیلہ اور ملک کا نظام استوار ہوتا ہے۔ یہ ملکہ کس طرح پیدا ہوتا ہے؟ اس کے مَظَانّ (مواقع) شاہ صاحب رحمہ اللہ نے کتاب کی دوسری قسم میں بـقية أبـواب الإحسـان کے عنوان کے تحت بیان کئے ہیں۔ وہاں دیکھ لئے جائیں۔ وہیں عدل کی مثالیں بھی ہیں۔ غرض جب آدمی میں یہ ملکہ پیدا ہو جاتا ہے تو اس کے لئے انصاف والے کام کرنا فطری امر جیسا ہو جاتا ہے۔ اب وہ بے تکلف عدل وانصاف کرنے لگتا ہے۔

اور ملکہ بن جانے کے بعد عدالت فطری امر جیسی اس لئے ہو جاتی ہے کہ عدالت ارواح مجردہ کی جبلت اور فطرت ہے۔ اس لئے جب نفس (روح) کا مادہ (جسم) کے ساتھ اقتران ہوتا ہے، اس وقت بھی انصاف کرنا فطری نہیں، تو فطری امر جیسا ضرور ہوتا ہے۔ فطرت کا اثر اس حالت میں بھی کچھ نہ کچھ باقی رہتا ہے مثلاً جس شخص کی گھٹی میں بہادری اور سخاوت پڑی ہوئی ہو، جب اس کے چھوٹے چھوٹے بچے ہوں تو اس میں بزدلی اور بخیلی پیدا ہوتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ اپنے کسی نواسے کو گود میں لئے ہوئے باہر تشریف لائے اور ارشاد فرمایا إنكم لَتُبَخِّلُوْنَ وتُجَبِّنُوْنَ وتُجَهِّلُوْنَ وإنكم لمن رَيْحَانِ الله (یقیناً تم بخیل اور بزدل بناتے اور جھگڑا کراتے ہو مگر ہو تم اللہ کا پھول!)

مگراس حالت میں بھی فطری بہادری اور دریادلی کچھ نہ کچھ باقی رہتی ہے، بالکلیہ زائل نہیں ہوتی۔ اسی طرح ارواح کی فطرت میں جو عدالت رچی بسی ہے، وہ جسم کے ساتھ ملنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے، ختم نہیں ہوجاتی۔ البتہ کمزور پڑ جاتی ہے اس لئے فطری امر جیسی ہوتی ہے بالکل فطری نہیں رہتی۔

اور عدالت ارواح مجردہ کی جبلت اس لئے ہے کہ ملائکۃ اللہ میں جو کہ ہر طرح سے ارواح مجردہ ہیں اور اُن بشری ارواح میں جو جسمانی تعلقات سے جدا ہوگئی ہیں، اور ملائکہ کے زمرہ میں شامل ہوگئی ہیں، جیسے انبیائے کرام اور اولیائے عظام کی ارواح، ان حضرات میں وہ باتیں مرتسم اور منقّش ہوتی ہیں جو نظام عالم کی اصلاح کے لئے اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں، فطری علوم کی طرح یہ باتیں ان پر ٹپکتی ہیں۔ اور نظام عالم کی صلاح وفلاح عدل وانصاف پر مبنی ہے۔ خود اللہ پاک کی ایک صفت العَدْل ہے یعنی بڑے انصاف کرنے والے یعنی اللہ تعالیٰ ہر مخلوق کو جو اس کا حق ہے عطا فرماتے ہیں کسی کی ادنی حق تلفی نہیں کرتے۔ پھر جب ''انصاف کی باتیں'' اُن حضرات پر مترشح ہوتی ہیں تو ان کی مرضیات (پسندیدگیاں) اُن کاموں کی طرف پلٹ جاتی ہیں۔ اور وہ دل سے ان باتوں کو پسند کرنے لگتے ہیں۔ اس طرح نظام عالم کو سنوارنے والی چیزیں یعنی عدل وانصاف کی باتیں ارواح مجردہ کی جبلت وفطرت ہوجاتی ہیں۔

اور عدالت کا فائدہ: موت کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ جب ارواح اجسام سے الگ ہوتی ہیں اور لوگ دنیا سے گذر جاتے ہیں، تو جن میں وصف عدالت کسی درجہ میں موجود ہوتا ہے، ان کو نہایت درجہ خوشی حاصل ہوتی ہے اور ان لوگوں کو ایسی روحانی لذت نصیب ہوتی ہے جو خسیس لذتوں سے بالکل جداگانہ ہوتی ہے۔ اور اگر نفس عدل وانصاف سے نہ صرف یہ کہ تہی دست ہوتا ہے، بلکہ اس کی ضد ظلم وجور اس میں جگہ پکڑے ہوئے ہوتے ہیں تو مرنے کے بعد اس پر تنگی کی جاتی ہے، وہ متوحش ہوتا ہے اور وہ دکھ اور تکلیف سے دوچار ہوتا ہے۔ مثلاً جو لوگ متعلقین میں عدل وانصاف کرتے ہیں وہ آخرت میں عرش کے سایے میں ہوں گے اور ظلم وجور کرنے والے اللہ تعالیٰ کی رحمت سے محروم ہوں گے۔

عدالت کی اعانت ومخالفت کا ثمرہ: جب اللہ تعالیٰ کسی پیغمبر کو مبعوث فرماتے ہیں تاکہ وہ دین کو قائم کرے اور لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی میں لائے اور لوگ انصاف پر کاربند ہوں تو جو لوگ اس نور کی اشاعت کرتے ہیں، عدل وانصاف کو پھیلاتے ہیں اور اس کے لئے لوگوں میں راہ ہموار کرتے ہیں، وہ مورِدِ الطاف خداوندی بنتے ہیں۔ اور جو لوگ انصاف کو پھیرنے کی یعنی رد کرنے کی اور اس کو گمنام اور بے قدر کرنے کی فکر کرتے ہیں وہ ملعون ومردود ہوتے ہیں۔

عدالت کی برکت: جب آدمی انصاف پرور ہوجاتا ہے اور عدل وانصاف اس کی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے تو اس کے درمیان اور حاملین عرش ملائکہ کے درمیان ایک نقطۂ اشتراک پیدا ہوجاتا ہے۔ اسی طرح اس کے درمیان اور مقربین بارگاہ خداوندی یعنی حظیرۃ القدس کے فرشتوں کے درمیان بھی اشتراک ہوجاتا ہے۔ اور ان کے درمیان فیضان کا دروازہ واہوجاتا ہے اور ملائکہ کے انوار کے نزول کی اس میں استعداد پیدا ہوجاتی ہے، جیسے نفس میں ملائکہ کے الہام کی اور ان

کے حکم کی تعمیل کی استعداد پیدا ہوتی ہے اسی طرح نزول انوار و برکات کی بھی استعداد پیدا ہوتی ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ جب طالب علم "معین مدرس" بن جاتا ہے تو اس میں اور دیگر اساتذہ میں ایک نقطۂ اشتراک پیدا ہوجاتا ہے۔ وہ بھی من وجہ مدرس شمار ہونے لگتا ہے اور اساتذہ سے کسب علم کا دروازہ کھل جاتا ہے اور وہ بڑے اساتذہ کے الطاف کا، بہ نسبت طلباء کے زیادہ حقدار ہوجاتا ہے۔

صفات اربعہ کی اہمیت: اگر آپ مذکورہ صفات اربعہ کے تعلق سے یہ باتیں سمجھ گئے ہوں تو آپ کو بڑی خیر کی چیز مل گئی۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۶۹ میں اسی کو حکمت کہا گیا ہے اور آپ کو "دین کا فہم" نصیب ہوگیا، جو انہی بندوں کو حاصل ہوتا ہے جن کے ساتھ اللہ کو خیر منظور ہوتی ہے۔ یہ مضمون حدیث متفق علیہ میں آیا ہے اور وہ چار باتیں یہ ہیں:

۱- صفات اربعہ کی حقیقت و ماہیت کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا۔

۲- صفات اربعہ کمالات علمی اور عملی کو کس طرح چاہتی ہیں، اس کو جان لینا۔

۳- صفات اربعہ کے ساتھ اتصاف آدمی کو کس طرح ملائکہ کی لڑی میں پروتا ہے، اس سے واقف ہوجانا۔

۴- ہر زمانے کے تقاضے کے مطابق صفات اربعہ سے شرائع الٰہیہ کس طرح پھوٹتی ہیں اس کو سمجھ لینا۔

فطرت صفات اربعہ کا آمیزہ ہے: مذکورہ صفات اربعہ سے مرکب حالت "فطرت" کہلاتی ہے، اس لئے آگے صفات اربعہ کے بجائے لفظ "فطرت" استعمال کیا جائے گا۔ اب اس مبحث کے تین مضامین باقی رہ گئے ہیں جو اگلے تین ابواب میں بیان کئے جائیں گے:

پہلے باب میں تحصیل فطرت کے اسباب بیان کئے جائیں گے ان میں سے بعض اسباب علمی ہیں اور بعض عملی۔

دوسرے باب میں وہ حجابات (پردے) ذکر کئے جائیں گے جو تحصیل فطرت میں مانع بنتے ہیں۔

تیسرے باب میں وہ تدبیریں مذکور ہیں جو اُن حجابات کو توڑتی ہیں۔

ان تین ابواب پر یہ مبحث ختم ہوجائے گا۔ آپ آئندہ ابواب خوب غور سے پڑھیں، وہی اس مبحث کا نچوڑ ہیں۔

والرابعة: العدالةُ، وهي ملكة في النفس، تصدر عنها الأفعالُ التي يُقام بها نظامُ المدينة والحَيِّ بسهولة، وتكون النفسُ كالمجبول على تلك الأفاعيل؛ والسِّرُّ في ذلك: أن الملائكة والنفوس المجردة عن العلائق الجسمانية، ينطبع فيها ما أراد الله في خلق العالَم من إصلاح النظام ونحوِه، فتنقلب مرضياتُها إلى ما يناسب ذلك النظامَ، فهذه طبيعة الروح المجردة؛ فإن فارقت جسدها وفيها شيئ من هذه الصفة: ابتهجت كلَّ الابتهاج، ووجدت سبيلاً إلى اللذة المفارقة عن اللذات الخسيسة؛ وإن فارقت وفيها ضدُّ هذه الخصلة: ضاق عليها الحالُ، وتوحَّشت وتألَّمت، فإذا بعث الله نبيا لإقامة الدين، وليُخرج الناسَ من الظلمات

إلى النور، ويقوم الناسُ بالعدل: فمن سعى في إشاعة هذا النور، ووَطَّأَله في الناس كان مرحوماً، ومن سعى لردِّها وإخمالها كان ملعونامرجومًا.

وإذا تمكنت العدالةُ من الإنسان: وقع اشتراكٌ بينه وبين حَمَلَةِ العرش ومُقَرَّبِي الحضرة من الملائكة الذين هم وسائطُ نزول الجود والبركات، وكان ذلك بابامفتوحًا بينه وبينهم، ومُعِدًّا لنزولِ ألوانهم وصِبْغِهم، بمنزلة تمكينِ النفس من إلهام الملائكة، والانبعاثِ حَسْبَهَا.

فهذه الخصال الأربع إن تَحَقَّقْتَ حقيقتَها، وفَهِمْتَ كيفيةَ اقتضائِها للكمال العلمي والعملي، وإعدادِها للانسلاك في سِلك الملائكة، وفطِنتَ كيفيةَ انشعابِ الشرائع الإلٰهية بحسَب كل عصر منها، أوتيت الخيرَ الكثير، وكنت فقيها في الدين ممن أراد الله به خيراً.

والحالة المركبة منها تسمى بالفطرة؛ وللفطرة أسبابٌ تُحَصِّلُ بها، بعضُها علمية، وبعضُها عملية، وحُجُبٌ تَصُدُّ الإنسانَ عنها، وحِيَلٌ تَكْسِرُ الحُجُبَ، ونحن نريد أن نُنَبِّهَكَ على هذه الأمور ،فاستمع لما يُتْلٰى عليك، بتوفيق الله تعالى ،والله أعلم.

ترجمہ: اور چوتھی صفت: عدالت ہے۔ اور عدالت نفس میں راسخ ایک کیفیت ہے، اس سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جن سے قبیلہ اور مملکت کا نظام بہ سہولت قائم ہوتا ہے۔ اور نفس گویا ان کاموں کے کرنے پر پیدا کیا ہوا ہوتا ہے یعنی اپنی فطرت کے لحاظ سے مجبور ہوتا ہے۔ اور راز اس میں یہ ہے کہ ملائکہ میں اور جسمانی تعلقات سے جدا شدہ لوگوں میں وہ باتیں چھپتی ہیں جو اللہ تعالیٰ عالَم کی تخلیق میں چاہتے ہیں یعنی نظام عالَم کی اصلاح اور اس کے مانند چیزیں۔ پس ان حضرات کی مرضیات پلٹ جاتی ہے اُن چیزوں کی طرف جو اس نظام کے مناسب ہوتی ہیں۔ پس یہ روح مجرد کی فطرت ہے —— پھر اگر روح اس کے جسم سے جدا ہوتی ہے اس حال میں کہ اس روح میں اس صفت (عدالت) میں سے کچھ ہوتا ہے تو اس کو نہایت درجہ خوشی حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ اس لذت کی طرف راہ پالیتا ہے جو خسیس لذتوں سے جداگانہ ہے —— اور اگر نفس اس حال میں جدا ہوتا ہے کہ اس میں اس صفت کی ضد ہوتی ہے تو اس پر حالت تنگ ہوتی ہے اور وہ متوحش ہوتا ہے اور وہ دُکھی ہوتا ہے —— پھر جب اللہ تعالیٰ دین کو برپا کرنے کے لئے پیغمبر کو بھیجتے ہیں، اور تاکہ وہ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکالے، اور لوگ انصاف پر کاربند ہوں۔ تو جو شخص اس نور کی اشاعت میں کوشش کرتا ہے، اور اس کے لئے لوگوں میں راہ ہموار کرتا ہے تو وہ مہربانی کیا ہوا ہوتا ہے۔ اور جو اس کو پھیرنے کی اور اس کو گمنام کرنے کی کوشش کرتا ہے وہ ملعون و مردود ہوتا ہے۔

اور جب عدالت آدمی میں راسخ ہو جاتی ہے تو اشتراک پیدا ہو جاتا ہے اس میں اور حاملین عرش ملائکہ میں، اور اُن مقربین بارگاہ ملائکہ میں جو جود و برکات کے نزول میں واسطہ ہیں۔ اور یہ صفت ایک دروازہ کھول دیتی ہے اس کے اور ملائکہ کے درمیان میں، اور یہ صفت ملائکہ کے انوار و الوان کے نزول کو تیار کرنے والی ہو جاتی ہے، جیسے نفس کا موقعہ دینا

ملائکہ کے الہام کو اور ان الہامات کے موافق تعمیل حکم کے لئے اٹھ کھڑا ہونا۔

پس اگر آپ ان چاروں صفتوں کی حقیقت خوب سمجھ گئے ہوں، اور ان کے کمال علمی اور عملی کو چاہنے کی کیفیت کو بھی سمجھ گئے ہوں اور ان کے ملائکہ کی لڑی میں پیروئے جانے کو تیار کرنے کی کیفیت کو بھی سمجھ گئے ہوں اور ہر زمانہ کے تقاضے کے موافق ان خصال اربعہ سے شرائع الٰہیہ کے نکلنے کی کیفیت کا بھی آپ نے ادراک کرلیا ہوتو آپ کو بڑی خوبی حاصل ہوگئی، اور آپ کو دین کی سمجھ مل گئی، جو انہی لوگوں کو ملتی ہے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو خیر منظور ہوتی ہے۔

اور چاروں صفتوں سے مرکب حالت ''فطرت'' کہلاتی ہے۔ اور فطرت کے لئے کچھ اسباب ہیں۔ جن کے ذریعہ اس کو حاصل کیا جاتا ہے، ان میں سے بعض علمی ہیں اور بعض عملی۔ اور کچھ حجابات ہیں جو انسان کو فطرت سے روکتے ہیں۔ اور کچھ تدبیریں ہیں جو حجابات کو توڑتی ہیں اور ہم چاہتے ہیں کہ آپ کو ان باتوں سے آگاہ کریں۔ پس آپ وہ باتیں سنئے جو آپ کے سامنے بہ توفیق الٰہی بیان کی جاتی ہیں واللہ اعلم

باب —— ۵

خصال اربعہ کی تحصیل تکمیل، اور تلافیٔ مافات کا طریقہ

گذشتہ باب میں جن خصال اربعہ: طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت کا تذکرہ آیا ہے، اگر کسی شخص میں یہ اچھی صفات نہ پائی جاتی ہوں یا بعض نہ پائی جاتی ہوں اور وہ ان کو حاصل کرنا چاہے، یا ناتمام ہوں اور وہ ان کی تکمیل کرنا چاہے، یا وہ تھیں تو، مگر کسی وجہ سے ہاتھ سے نکل گئیں اور وہ تلافیٔ مافات کرنا چاہے تو اسکا طریقہ کیا ہے؟ اس باب میں اسی کا بیان ہے۔ یاد رہے کہ جو تحصیل کا طریقہ ہے وہی تکمیل وتلافی کا بھی ہے —— یہ خصال اربعہ دو تدبیروں سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔ ایک تدبیر علمی، دوسری تدبیر عملی۔ دونوں تدبیروں کو ایک ساتھ عمل میں لانا ضروری ہے۔ کسی ایک پر اکتفا کرنا درست نہیں۔

پہلی تدبیر علمی ہے اور تدبیر علمی کی ضرورت اس لئے ہے کہ طبیعت قُوی علمیہ (دل ودماغ) کی مطیع ہوتی ہے، چنانچہ خطرات کے وقت جبکہ نفس کو شرم یا خوف لاحق ہوتا ہے تو اسکی جماع اور مباشرت کی خواہش بالکل ٹھنڈی پڑ جاتی ہے اسی طرح جب دل ودماغ فطرت کے مناسب حال علوم سے لبریز ہوجاتے ہیں تو خصال اربعہ نفس میں ایک امر واقعی بن جاتے ہیں۔

تدبیر علمی کا بیان

تدبیر علمی: اللہ تعالیٰ پر اور ان کی صفات ایجابیہ اور سلبیہ پر جزم ویقین اور اس کا استحضار ہے یعنی یہ اعتقاد رکھے کہ اس کا رب بشری کمزوریوں سے منزہ ہے۔ وہ ضعف وناتوانی، بے بسی وبے کسی اور نادانی وبے خبری سے پاک ہے۔ اس کا علم ایسا محیط ہے کہ زمین وآسمان میں ذرہ برابر چیز اس کے علم سے غائب نہیں ہوسکتی۔ تین آدمی سرگوشی کرتے ہیں تو چوتھا وہ ہوتا

ہے اور پانچ آدمی سرگوشی کرتے ہیں تو چھٹا وہ ہوتا ہے۔ وہ قادر ایسا ہے کہ جو چاہتا ہے کرتا ہے، اور جو چاہتا ہے حکم کرتا ہے۔ اس کے فیصلہ کو نہ کوئی روکنے والا ہے نہ کوئی پھیرنے والا۔ وہ انعام واکرام فرمانے والا ہے۔ اس نے ہمیں وجود بخشا ہے۔ اگر وہ ہمیں نیست سے ہست نہ کرتا تو کونسی طاقت تھی جو ہمیں جامہ وجود پہناتی ؟! اس نے ہمیں جسمانی اور روحانی نعمتوں سے سرفراز فرمایا۔ اور اشرف المخلوقات بنایا۔ وہ ہر شخص کو اس کے اعمال کا بدلہ دینے والا ہے: اگر اچھے اعمال کئے ہیں تو اچھا بدلہ دے گا۔ اور برے کرتوت کئے ہیں تو وہ ان کی سزا بھگتے گا۔ یہ مضمون ایک متفق علیہ حدیث قدسی میں آیا ہے۔ مسلم شریف باب قبول التوبة من الذنوب ، وإن تكررت الذنوب والتوبة ، كتاب التوبة (۷۶:۱۷) کی روایت اس طرح ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے، ان باتوں میں جو آپ اپنے پروردگار عزّ اسمہ وجل جلالہ سے نقل کرتے ہیں، روایت کیا ہے کہ اللہ پاک نے ارشاد فرمایا: ''میرے بندے نے ایک گناہ کیا، پس (اس نے توبہ کی اور) کہا: اے اللہ! میرا گناہ بخش دے، تو اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا کہ میرے بندے نے ایک گناہ کیا پس اس نے جانا کہ اس کا ایک ایسا رب ہے جو گناہ کو معاف کرتا ہے اور گناہ پر پکڑتا ہے۔ پھر وہ لوٹا اور (دوسرا) گناہ کیا۔ پھر اس نے توبہ کی تو اللہ نے مذکورہ بات ارشاد فرمائی۔ پھر اس نے تیسری بار گناہ کیا، پھر توبہ کی تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ میرا بندہ بار بار گناہ کرتا ہے اور توبہ کرتا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس کا ایک ایسا رب ہے جو گناہ بخشتا بھی ہے اور گناہ پر پکڑتا بھی ہے، تو جو چاہے کر، میں نے تیرا گناہ بخش دیا'' یعنی بندہ گناہ کے بعد سچی توبہ کرے تو پروردگار عالم بار بار گناہ بخشتے ہیں، ان کی بارگاہ، رحمت کی بارگاہ ہے، ناامیدی کی بارگاہ نہیں ہے، وہ صرف غفور ورحیم ہی نہیں ہے بلکہ اس کی پکڑ بھی بڑی سخت ہے۔ وہ انتقام لینے والا بھی ہے۔ اس لئے ایک ساتھ دونوں باتوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔ جو اللہ کی غفاریت پر تکیہ کر لیتا ہے وہ بے عملی کا شکار ہو جاتا ہے اور جو قہّاریت کا تصور جمالیتا ہے۔ وہ قُنوطیت سے دوچار ہوتا ہے اسی لئے سورة الحِجْر (آیات ۴۹ و ۵۰) میں دونوں صفتوں کی ایک ساتھ خبر دی گئی ہے۔ ﴿نَبِّیءْ عِبَادِیْ أَنِّیْ أَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ، وَأَنَّ عَذَابِیْ هُوَ الْعَذَابُ الأَلِیْمُ﴾ (آپ میرے بندوں کو اطلاع دے دیجئے کہ میں بڑا مغفرت اور رحمت والا ہوں اور میری سزا دردناک سزا ہے)

خلاصہ یہ ہے کہ ایسا پختہ اعتقاد ہو جو دل میں رب کی ہیبت اور غایت درجہ عظمت پیدا کرے۔ اور مچھر کے پر کے برابر بھی غیر اللہ کی نیازمندی اور خوف باقی نہ چھوڑے اور آدمی یہ اعتقاد رکھے کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ پروردگار کی طرف متوجہ رہے اور اس کی بندگی کرتا رہے اور یہ بھی اعتقاد ہو کہ بہترین بشری حالت فرشتوں سے مشابہت پیدا کرنا اور ان سے نزدیک ہونا ہے اور یہ بھی اعتقاد ہو کہ یہ عقائد واعمال پروردگار سے قریب کرنے والے ہیں۔ اور یہ بھی اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ کو بندوں کی یہ چیزیں پسند ہیں۔ اور یہ چیزیں بندوں پر اللہ تعالیٰ کا ایک ایسا حق ہیں جس کا ایفاء ضروری ہے بات کا لب لباب یہ ہے کہ یہ جزم ویقیں ہو کہ نیک بختی خصال اربعہ کی تحصیل پر موقوف ہے اور بدبختی ان کے ترک میں ہے

چابک کی ضرورت: چابک سوار ہاتھ میں ہنٹر (Hunter) لئے رہتا ہے، جو گھوڑے کے لئے ہوّا ہوتا ہے اور بوقت

ضرورت اس سے گھوڑے کو تنبیہ بھی کی جاتی ہے، اسی طرح تدبیر علمی کے لئے بھی ایک ''کوڑا'' ضروری ہے۔ جو بہیمیت کو نہایت مؤثر تنبیہ کرے اور اس کو سخت ڈانٹے۔ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی راہیں اس سلسلہ میں مختلف رہی ہیں:

حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اس سلسلہ میں بہترین چیز تذکیر بآیات اللہ نازل فرمائی گئی تھی یعنی اللہ تعالیٰ کی آیات باہرہ، صفاتِ کاملہ اور آفاقی اور انفسی نعمتوں کی یاددہانی کے ذریعہ بندوں کو نصیحت کرنا، تاکہ لوگ خوب اچھی طرح سمجھ لیں کہ اللہ تعالیٰ اس بات کے لائق ہیں کہ ان کے لئے دلچسپیوں کو اور مزوں کو خیر باد کہہ دیا جائے، ان کے ذکر کو ہر چیز پر ترجیح دی جائے، ان سے بے حد محبت کی جائے اور اپنی پوری کوشش سے ان کی بندگی کی جائے۔

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے تذکیر بآیات اللہ کے ساتھ تذکیر بایام اللہ کا اضافہ فرمایا گیا، اور ایامُ اللہ (اللہ کے دنوں) سے مراد جزاؤ سزا کے دن ہیں یعنی مختلف زمانوں میں فرمانبردار بندوں کو اور نافرمان لوگوں کو دنیا میں کس طرح جزاؤ سزا ملی؟ اس کو بیان کر کے لوگوں کو سمجھایا جائے تاکہ لوگ نافرمانی سے باز آئیں اور اطاعت شعاری اختیار کریں۔ اور اللہ تعالیٰ کا نعمت کو نقمت سے اور نقمت کو نعمت سے بدلنا بیان کیا جائے تاکہ لوگوں کو تنبیہ ہو، دلوں میں معاصی کا خوف بیٹھ جائے اور اطاعت کا شوق پیدا ہو، مثلاً کس طرح اللہ تعالیٰ نے فرعون کو غرقاب کیا، اور وہ باغات، چشمے، کھیتیاں، عمدہ مکانات اور آرام کے سامان چھوڑ کر چل دیئے جس میں وہ خوش رہا کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان سب چیزوں کا ان لوگوں کو وارث بنادیا جو زمین میں بالکل کمزور شمار کئے جاتے تھے اور ان کو زمین کے پورب وپچھم کا مالک بنادیا؟! پھر اس قوم کو بھی جس کو سارے جہاں پر فضیلت بخشی تھی، جتلادیا کہ تم زمین میں دومرتبہ فساد پھیلاؤ گے اور بڑا زور چلانے لگو گے تو اس وقت ہم تمہاری سرکوبی کریں گے، چنانچہ ایسا ہوا اور ان کو سخت سزا دی گئی۔ سورۂ بنی اسرائیل کے پہلے رکوع میں یہ واقعات بیان کئے گئے ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ نے ہمارے پیغمبر حضرت محمد ﷺ کے لئے ان دو امور کے ساتھ تذکیر بالموت وما بعدہٗ کو ملایا یعنی قبر، حشر اور اس کے بعد پیش آنے والے واقعات کے ذریعہ لوگوں کو سمجھانا اور نیکیوں اور گناہوں کی خصوصیات کو تفصیل سے بیان کرنا۔ کیونکہ آدمی نفع ونقصان سوچنے کا عادی ہے۔ جب اس کو نیکی کی بھلائی اور گناہ کی خرابی معلوم ہوگی تو وہ ضرور نیکی کی طرف جھکے گا اور گناہ سے باز آئے گا۔

فائدہ: (۱) آلاء اللہ، ایام اللہ اور موت اور اس کے بعد کے واقعات کا محض جاننا کافی نہیں۔ بلکہ ضرورت ہے کہ ان باتوں کو بار بار دُہرایا جائے اور مکرر سہ کرر ان باتوں کی یاددہانی کی جائے ہر لحظہ ان کو ملاحظہ کیا جائے، اور ہمہ وقت ان کو پیش نظر رکھا جائے، حتی کہ دل ودماغ ان مضامین سے لبریز ہوجائیں اور اعضاء ان کے مطیع ہوجائیں اسی لئے قرآن کریم میں یہ مضامین بار بار بیان کئے گئے ہیں اور ہمیشہ تلاوت کرتے رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔

فائدہ: (۲) مذکورہ بالا تذکیرات ثلاثہ اور دوسرے دو مضامین: علم الاحکام اور علم المخاصمہ کو ملا کر کل پانچ علوم ہوتے

ہیں جو قرآن کریم کے عمودی (مرکزی) مضامین ہیں۔

﴿باب طريقِ اكتساب هذه الخصال،وتكميلِ ناقِصِها، وردِّفائتِها﴾

اعلم: أن اكتسابَ هذه الخصالِ يكون بتدبيرين: تدبيرٍ علمي، وتدبير عملي:

أما التدبير العلمي: فإنما احْتِيْجَ له، لأن الطبيعة منقادةٌ للقُوى العلمية، ولذلك ترى سقوطَ الشهوة والشبقِ عند خطور مايورث في النفس كيفيةَ الحياء أو الخوف، فمتى امتلأ علمُه بما يناسب الفطرةَ جَرَّ ذلك إلى تَحَقُّقِهَا في النفس.

وذلك:أن يعتقد أن له ربا منزَّها عن الأدناس البشرية،لايعزُب عنه مثقالُ ذرةٍ في الأرض ولافي السماء، مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، ولاخمسة إلا هو سادسهم، يفعل مايشاء ويحكم مايريد، لارادَّ لقضائه، ولامانع لحكمه، مُنْعِمٌ بأصل الوجود وتوابعه من النِّعَم الجسمانية والنفسانية، مجازٍ على أعماله: إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر، وهو قوله تعالى: ﴿أذنب عبدى ذنبًا، فعلِم أنه له ربا يغفر الذنب، ويأخذ بالذنب: قد غفرتُ لعبدى﴾

وبالجملة :فيعتقد اعتقاداً: مؤكَّدًا مايفيد الهيبةَ وغايةَ التعظيم، وما لايُبقى ولايَذَرُ في قلبه جَنَاحَ بَعوضةٍ من إخباتِ غيره ورهبته، ويعتقد أن كمالَ الإنسان أن يتوجَّه إلى ربه ويعبُدَه، وأن أحسن حالات البشر أن يتشبه بالملائكة ويَدْنُوَ منهم، وأن هذه الأمورَ مُقَرِّبةٌ له من ربه، وأن الله تعالى ارتضى منهم ذلك، وأنه حق الله عليه لابد له من تَوْفِيَتِهِ؛ وبالجملة فيعلم علما لايحتمل النقيض: أن سعادته في اكتساب هذه، وأن شقاوتَه في إهمالها.

ولابد له من سوط ينَبِّهُ البهيمية تنبيها قويا، ويُزْعِجُها أزعاجاً شديدا؛ واختلفت مسالك الأنبياء في ذلك: فكان عمدةُ ما أنزل الله تعالى على إبراهيم عليه السلام التذكِيْرَ بآيات الله الباهرة، وصفاتِه العُلياء، ونِعَمِهِ الآفاقية والنفسانية. حتى يصحِّح بما لامزيد عليه: أنه حقيق أن يبذلوا له الملاذَّ، وأن يُؤْثِرُوْا ذِكْرَهُ على ما سواه، وأن يحبوه حباشديدا ويعبدوه بأقصى مجهودهم؛ وضَمَّ الله معه لموسى عليه السلام التذكِيْرَ بَأيام اللهِ، وهو بيان مجازاة الله تعالى للمطيعين والعصاةِ في الدنيا، وتقليبه النعمَ والنِّقَم،حتى يتمثل في صدورهم الخوفُ عن المعاصي، ورغبةٌ قوية في الطاعات؛ وضَمَّ معهما لنبينا صلى الله عليه وسلم الإنذارَ والتبشيرَ بحوادث القبر ومابعدَه، وبيانَ خواص البر والإثم.

ولايفيد أصلُ العلم بهذه الأمور، بل لابد من تكرارها وترددها، وملاحظتِها كلَّ حين، وجَعْلِهَا بين عينيه، حتى تمتلئ القوى العلمية بها، فتنقادُ الجوارح لها.

وهذه الثلاثةُ مع اثنين آخرين: أحدهما: بيانُ الأحكام من الواجب والحرام وغيرهما، وثانيهما: مخاصمة الكفار: فنونٌ خسمةٌ،هي عمدةُ علوم القرآن العظيم.

ترجمہ: ان صفات کو حاصل کرنے اوران کے ناقص کی تکمیل کرنے اوران کے فوت شدہ کوواپس لانے کے طریقہ کا بیان: جان لیں کہ ان خصلتوں کا حاصل کرنا دوتدبیروں سے ہوتا ہے: ایک تدبیر علمی اور دوسری تدبیر عملی:

رہی تدبیر علمی تو اس کی ضرورت اس لئے ہے کہ طبیعت قوائے علمیہ کی مطیع ہوتی ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ شہوت اور جماع کی شدید خواہش ختم ہوجاتی ہے جب کوئی ایسی بات پیش آتی ہے جونفس میں حیا یا خوف کی کیفیت پیدا کرتی ہے۔ پس جب اس کا علم لبریز ہوجاتا ہے اس چیز سے جوفطرت (خصال اربعہ) کے مناسب حال ہوتی ہے تو وہ چیز کھینچتی ہے نفس میں فطرت کے امر واقعی بن جانے کی طرف۔

اوروہ (یعنی تدبیر علمی) یہ ہے کہ آدمی اعتقاد رکھے کہ اس کا ایک پروردگار ہے جو بشری میل کچیل سے پاک ہے۔ اس کے علم سے کوئی ذرہ برابر چیز غائب نہیں ہوتی، نہ زمین میں اور نہ آسمان میں۔ کوئی سرگوشی تین آدمیوں کی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ کی جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے حکم کرتا ہے۔ اس کے فیصلہ کو کوئی پھیرنے والا نہیں اور اس کے حکم کو کوئی روکنے والا نہیں۔ اصل وجود کے ذریعہ اور جسمانی اور روحانی نعمتوں میں سے جو نعمتیں وجود کے تابع ہیں، ان کے ذریعہ انعام فرمانے والا ہے۔ وہ آدمی کے اعمال پر بدلہ دینے والا ہے: اگر اچھے اعمال ہیں تو اچھا بدلہ دے گا، اور اگر برے اعمال ہیں تو برا بدلہ (سزا) دے گا۔ اور یہی اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''میرے بندے نے ایک گناہ کیا، پس اس نے جانا کہ اس کا ایک ایسا پروردگار ہے جو گناہ کو معاف بھی کرتا ہے اور گناہ پر پکڑ بھی کرتا ہے: میں نے یقیناً اپنے بندے کو بخش دیا'' (بخاری ۸: ۱۹۹ مصری)

اور حاصل کلام یہ ہے کہ وہ ایسا پختہ اعتقاد رکھے جو ہیبت اور غایت درجہ تعظیم پیدا کرے۔ اوراس کے دل میں مچھر کے پَر کے برابر غیر اللہ کی نیازمندی اور ڈر باقی نہ چھوڑے۔ اور یہ اعتقاد رکھے کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی طرف متوجہ ہو، اوراس کی بندگی کرے اور یہ اعتقاد رکھے کہ بشری احوال میں بہترین حالت یہ ہے کہ وہ فرشتوں کے مشابہ بنے اوران سے قریب ہو، اور یہ اعتقاد رکھے کہ یہ چیزیں اس کو اس کے پروردگار سے نزدیک کرنے والی ہیں۔ اور یہ اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ کو بندوں کی یہ چیزیں پسند ہیں۔ اور یہ اعتقاد رکھے کہ یہ چیزیں اللہ تعالیٰ کا بندوں پر ایک ایسا حق ہے جس کو پورا پورا ادا کرنا ضروری ہے۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ وہ ایسا جانے جس میں نقیض کا احتمال نہ ہو کہ آدمی کی نیک بختی ان صفات اربعہ کے حاصل کرنے میں ہے، اوراس کی بدبختی ان صفات کو چھوڑنے میں ہے۔

اور تدبیر علمی کے لئے کوئی ''کوڑا'' ہونا بھی ضروری ہے، جو بہیمیت کو نہایت مؤثر تنبیہ کرے، اور اس کو سخت دُھتکارے۔ اور انبیاء کی راہیں اس سلسلہ میں مختلف ہیں۔ اوران تعلیمات میں جو اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام

پر نازل فرمائیں، بہترین چیز اللہ تعالیٰ کی آیات باہرہ، صفات عالیہ اور داخلی اور خارجی نعمتوں کے ذریعہ سمجھانا ہے تاکہ آدمی اس طرح تصحیح کرلے (یعنی اچھی طرح جان لے) جس پر کوئی اضافہ نہ ہو سکے کہ اللہ تعالیٰ اس بات کے سزاوار ہیں کہ انسان ان کے لئے لذتوں کو خرچ کرے۔ اور یہ کہ لوگ اللہ کے ذکر کو دوسری چیزوں پر ترجیح دیں، اور یہ کہ وہ اس سے بے حد محبت کریں اور اس کی غایت درجہ کی کوشش سے بندگی کریں۔ اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے لئے اس چیز کے ساتھ ایام اللہ سے سمجھانے کو ملایا۔ اور ایام اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کے بدلہ دینے کا بیان ہے دنیا میں اطاعت شعاروں کو اور نافرمانوں کو۔ اور اللہ تعالیٰ کا نعمتوں اور سزاؤں کو تبدیل کرتے رہنا ہے، تاکہ لوگوں کے دلوں میں معاصی کا خوف جاگزیں ہو جائے اور طاعات کی مضبوط رغبت پیدا ہو جائے۔ اور ہمارے نبی ﷺ کے لئے ان دونوں چیزوں کے ساتھ، قبر اور اس کے بعد کے واقعات کے ذریعہ ڈرانا اور خوش خبری دینا، اور نیکی اور گناہ کی خصوصیات کی تفصیل کو ملایا۔

اور ان چیزوں کا محض جاننا مفید نہیں، بلکہ ان مضامین کو دُہرانا اور بار بار بیان کرنا، اور ان کو ہر وقت دیکھنا اور ان کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے تاکہ قویٰ علمیہ ان مضامین سے بھر جائیں۔ پس جوارح قویٰ علمیہ کے مطیع ہو جائیں۔

اور یہ تین مضامین، دوسرے دو مضامین کے ساتھ — ایک واجب، حرام وغیرہ احکام کا بیان، دوسرے منکرین کے ساتھ مباحثہ — وہ علوم خمسہ ہیں جو علوم قرآنی کا نچوڑ ہیں۔

لغات:

تَحقُّق الخبر: ثابت ہونا، امر واقعی بننا...... أصلُ الوجود یعنی وجود بذات خود...... توابع الوجود یعنی وہ نعمتیں جو وجود پذیر ہونے کے بعد ملتی ہیں۔ جسمانی نعمتیں جیسے ماکولات، مشروبات، تندرستی، حسن و جمال وغیرہ اور نفسانی نعمتیں جیسے عقل و فہم، علم وادراک اور ایمان و توفیق عمل وغیرہ۔ اور آسمان و زمین اور دیگر کائناتی نعمتیں وہ ہیں جو انسان کے وجود میں آنے سے پہلے، اس کے لئے مہیا کی گئی ہیں...... بَهَرَهُ (ف) بَهْرًا: غالب ہونا، فضیلت میں بڑھ جانا الباهرة (اسم فاعل مؤنث)...... اَزْعَجَ: ہٹانا، دھتکارنا...... يُصَحِّحُ: أى يُثْبِتُ حقَّ الثبوت أن الله تعالى حقيق بأن يَبذل له الملاذَّ أى يتركون لذاته اللذاتِ اه (سندی)...... اَلْمَلَذَّة: شہوت و خواہش جمع مَلَاذّ۔

تصحیح و ترکیب: ازعاجًا مفعول مطلق، اصل میں انزاعاجًا (باب انفعال سے) ہے، یہ تصحیف ہے تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے...... اس عبارت میں تین جگہ حتی بیانِ علت کے لئے ہے، غایت کے لئے نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

تدبیر عملی کا بیان

تحصیل فطرت کی تدبیر عملی یہ ہے کہ آدمی ایسی شکلیں، ایسے اعمال اور ایسی چیزیں اختیار کرے جو نفس کو مطلوبہ صفت

یاد دلاتی رہیں، اور چوکنا کرتی رہیں۔ اور مطلوبہ صفت کی تحصیل پر نفس کو برانگیختہ کرتی رہیں، اور ابھارتی رہیں۔ اس وجہ سے کہ امور مذکورہ میں اور صفت مطلوبہ میں ''تلازم عادی'' ہے یعنی جب بھی امور مذکورہ انجام دیئے جاتے ہیں تو صفت مطلوبہ حاصل ہوجاتی ہے۔ یا کسی فطری مناسبت کی وجہ سے امور مذکورہ، صفت مطلوبہ کے ملنے کی جگہ ہیں یعنی ظن غالب یہ ہوتا ہے کہ مذکورہ کام کرنے سے صفت مطلوبہ حاصل ہوگی، جیسے:

① جب کوئی شخص اپنے اندر غیظ وغضب کی کیفیت پیدا کرنا چاہتا ہے تو وہ اس گالی گلوچ کو یاد کرتا ہے جو اس کے مخالف نے دی ہے، نیز اس سے جو عار اور ذلت اس کو پہنچی ہے اس کو یاد کرتا ہے تو غصہ بھڑک اٹھتا ہے، کیونکہ ان کے درمیان تلازم عادی ہے یعنی عادۃً یہ چیزیں یاد کرنے سے غصہ آجاتا ہے۔

② ماتم کرنے والی عورت جب اپنی مصیبت زدگی کی یاد تازہ کرنا چاہتی ہے تو میت کے محاسن کو یاد کرتی ہے اور خیالات کے گھڑسوار اور پیادے یعنی ہر طرح کے خیالات میت کی خوبیوں کی طرف بھیجتی ہے اور سوچ سوچ کر اس کے گُن یاد کرتی ہے تو رو پڑتی ہے۔ کیونکہ ان دونوں چیزوں میں تلازم عادی ہے۔

③ جو شخص جماع کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ مباشرت کے مقدمات اور دواعی کو اختیار کرتا ہے۔ کیونکہ دواعی فطرت کے تقاضے سے جماع کی تحریک پیدا کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں اس کی بے شمار مثالیں ہیں، اگر کوئی ان کو جمع کرنا چاہے تو بہ سہولت کرسکتا ہے، اس کو کوئی دشواری پیش نہیں آئے گی، اس لئے ہم انہی تین مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ وہ اَشکال واعمال اور وہ اسباب کیا ہیں جن کے ذریعہ اُن صفات اربعہ کو حاصل کیا جاسکتا ہے؟ تو اس سلسلہ میں ذوق سلیم رکھنے والے لوگوں کے مذاق پر اعتماد کرنا ضروری ہے۔ انھوں نے جو اسباب تجویز کئے ہیں ان کو تسلیم کرنا ہوگا۔ ذیل میں وہ اسباب بیان کئے جاتے ہیں، طہارت کے اسباب تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں اور اسباب ہی نہیں، موانعات بھی مفصل بیان کئے ہیں کیونکہ تحلیہ، تخلیہ کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔ اور باقی تین صفات کے صرف اسباب بیان کئے ہیں، موانعات کا تذکرہ نہیں کیا۔ ان پر سیر حاصل گفتگو کتاب کی قسم دوم میں بقیۃ مباحث الإحسان کے عنوان سے آرہی ہے۔

حدث کے اسباب ۱:- دل کا سفلی احوال سے بھر جانا جیسے صحبت سے یا ہم خوابی سے لطف اندوز ہونا ۲:- حق کی مخالفت دل میں رکھنا جس کی وجہ سے ملأ اعلی کی لعنت احاطہ کرلیتی ہے ۳:- بول وبراز کا شدید تقاضا ۴:- پیشاب پاخانہ یا ریح خارج کرکے فارغ ہونا۔ یہ تینوں معدہ کے فضلات ہیں ۵:- بدن کا چرکیں ہونا ۶:- گندہ دہنی ۷:- رینٹ کا ناک میں جمع ہونا ۸:- زیر ناف یا بغل میں بالوں کا بڑھنا ۹:- غلیظ نجاستوں سے بدن اور کپڑوں کا ملوث ہونا ۱۰:- ایسی صور واشکال سے حواس کا بھر جانا جو نفس کو سفلی حالت یاد دلائیں۔ جیسے گندگیاں، اپنی یا بیوی کی شرمگاہ کو دیکھنا، چوپایوں کی جفتی کو دلچسپی سے

دیکھنااور گہری نظر سے جماع کرنا یعنی گدھوں کی طرح ننگا ہوجانااور ایک دوسرے کی شرمگاہ کودیکھنااور صحبت کرنا ۱۱:- ملائکہ اللہ اور اللہ کے نیک بندوں پر طعن وتشنیع کرنا ۱۲:- لوگوں کوستانااوران کوتکلیف پہنچانا۔

پاکی کے اسباب: ۱- مذکورہ رذائل کودورکرنااوران کی اضداد کوحاصل کرنا ۲- ایسے کام کرنا جن کا عادۃً نظافت بالغہ ہونا ثابت ہو چکا ہے جیسے وضوء، غسل، جواچھے کپڑے میسر ہوں وہ پہننااور خوشبولگانا۔ان چیزوں کا استعمال طہارت کے طریقوں کی طرف نفس کومنعطف کرتا ہے۔

اخبات کے اسباب: بارگاہ خداوندی میں نیازمندی اور عجز وانکساری پیدا کرنے کے لئے ایسے اعمال اختیار کرنااور نفس کوان کے کرنے پر مجبور کرنا جواس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی عظمت وکبریائی کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہوں، مثلاً سرنگوں ہوکر کھڑاہونا، سجدہ کرنا، ایسے کلمات کاورد کرنا جوخشوع وخضوع، عجز وانکساری اور مناجات پر دلالت کرتے ہوں، اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی حاجتیں پیش کرنا۔ یہ سب کام اعلیٰ درجہ کی نیازمندی اور غایت درجہ کاخشوع وخضوع پیدا کرتے ہیں۔

فیاضی کے اسباب: سخاوت، انفاق اور خطا وار سے درگذر کی عادت ڈالنا۔ اور ناگواریوں میں صبر کرنے پر نفس کومجبور کرناوغیرہ۔

انصاف کے اسباب: سنت راشدہ (انصاف کی راہ) کی مع اس کی تفصیلات کے نگہداشت کرنا یعنی زندگی کے ہر معاملہ میں اسلام کی بتائی ہوئی انصاف کی راہ پر مضبوط رہنا۔

أما التدبير العملي: فالعمدةُ فيه: التلبس بهيئات وأفعال وأشياءَ تُذَكِّرُ النفسَ الخصلةَ المطلوبةَ، وتُنَبِّهُهَا لها، وتُهَيِّجُها إليها، وَتَحُثُّهَا عليها، إما لتلازم عادى بينها وبين تلك الخصلة، أو لكونها مَظِنَّةً لها بحكم المناسبة الجبلّية؛ فكما أن الإنسان إذا أراد أن ينبِّه نفسَه للغضب، ويُحضِرَه بين عينيه، يتخَيَّل الشتمَ الذى تَفَوَّهَ به المغضوبُ عليه، والذى يلحقُه من العار، ونحو ذلك؛ والنائحةَ إذا أرادت أن تجدِّد عهدَها بالفَجْع تذَكِّرُ نفسَها محاسِنَ الميتِ، وتتخَيَّلُها، وتبعث من خواطرها الخيلَ والرَّجِلَ إليها؛ والذى يريدالجماع يتمسك بدواعيه؛ ونظائر هذا الباب كثيرة جدًا، لاتَعصى على من يريد الإحاطة بجوانب الكلام؛ فكذلك لكل واحد من هذه الخصال أسباب تُكتَسب بها؛ والاعتمادُ فى معرفة تلك الأمور على ذوق أهل الأذواق السليمة:

فأسباب الحدث: امتلاءُ القلب بحالةٍ سِفلية، كقضاء الشهوة من النساء جماعاً ومباشرةً، وإضمارُه مخالفةَ الحق، وإحاطةُ لعنِ الملأ الأعلى به، وكونُه حاقبا حاقنا، وقُرْبُ العهدبالبول والغائط والريح، وهذه الثلاثة فُضول المعدة، وتوسُّخ البدن، والبَخْرُ، واجتماع المُخَاطِ، ونباتُ الشعر على العانة والإبط، وتلطُّخ الثوب والبدن بالنجاسات المستقذرة، وامتلاءُ الحواس

بصورةٍ تُذكّرُ الحالةَ السّفلية، كالقاذورات،والنظرِ إلى الفرج ومسافدةِ الحيوانات، والنظرُ الممعن في الجماع، والطعنُ في الملائكة والصالحين،والسَّعْيُ في إيذاء الناس.

وأسباب الطهارة: إزالة هذه الأشياء ،واكتساب أضدادها، واستعمالُ ما تقرر في العادات كونه نظافةً بالغةً، كالغسل والوضوء، ولُبْسِ أحسنِ ثيابه، واستعمال الطيب، فإن استعمال هذه الأشياء تُنَبِّهُ النفسَ على صفة الطهارة.

وأسباب الإخبات :مؤاخذة نفسه بما هو أعلى حالات التعظيم عنده:من القيام مُطْرِقًا، والسجود، والنطقِ بألفاظ دالة على المناجات، والتذلل لديه، ورفع الحاجات إليه، فإن هذه الأمورَ تُنَبِّهُ النفسَ تنبيها قويا على صفة الخضوع والإخبات.

وأسباب السماحة : التمرُّن على السخاوة،والبذلِ،والعفوِ عمن ظَلَمَ، ومؤاخَذَةُ نفسه بالصبر عند المكاره، ونحوُ ذلك.

وأسباب العدالة: المحافظةُ على السنة الراشدة بتفاصيلها؛ والله أعلم.

ترجمہ: رہی تدبیر عملی تو اس سلسلہ میں بہترین طریقہ ایسی شکلوں، افعال اور چیزوں کے ساتھ تعلق پیدا کرنا ہے جو نفس کو مطلوبہ صفت یاد دلائیں اور وہ چیزیں نفس کو مطلوبہ صفت سے خبر دار کریں اور وہ نفس کو مطلوبہ صفت (کے حاصل کرنے) پر برانگیختہ کریں اور نفس کو مطلوبہ صفت پر ابھاریں یا تو ان چیزوں کے درمیان اور اس صفت کے درمیان عادۃً تلازم ہونے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ کسی فطری مناسبت کے باعث وہ چیزیں اس صفت کے ''ملنے کی جگہ'' ہیں۔ پس جس طرح یہ بات ہے کہ انسان جب چاہتا ہے کہ وہ نفس کو غصہ سے خبر دار کرے اور وہ اس غصہ کو اپنی دونوں آنکھوں کے سامنے حاضر کرے تو وہ اس گالی کا تصور کرتا ہے جو مغضوب علیہ نے بکی ہے اور اس عار اور اس کے مانند چیزوں کو یاد کرتا ہے جو اس کو (گالی کی وجہ سے) لاحق ہوئی ہیں۔ اور بَین کرنے والی عورت جب چاہتی ہے کہ اپنے دکھ درد کا زمانہ تازہ کرے تو وہ اپنے نفس کو میت کی خوبیاں یاد دلاتی ہے اور ان کو سوچتی ہے اور اپنے خیالات کے سوار اور پیادہ ان خوبیوں کی طرف بھیجتی ہے۔ اور جو شخص جماع کا ارادہ کرتا ہے وہ مباشرت کے دواعی کو اختیار کرتا ہے۔ اور اس باب کی نظائر بہت زیادہ ہیں، جو شخص کلام کے گوشوں کا احاطہ کرنا چاہتا ہے وہ نظائر اس شخص سے بھاگ نہیں سکتیں (بلکہ بہ سہولت قابو میں آجاتی ہیں) پس اسی طرح ان صفات اربعہ میں سے ہر ایک کے لئے ایسے اسباب ہیں جن کے ذریعہ اس صفت کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اور ان چیزوں کے پہچاننے میں ذوق سلیم رکھنے والے لوگوں کے مذاق پر اعتماد ہے۔

پس حدث کے اسباب: دل کا سفلی حالت سے لبریز ہو جانا ہے، جیسے عورتوں سے جماع اور ساتھ لٹا کر خواہش پوری کرنا۔ اور آدمی کا دل میں حق کی مخالفت کو چھپانا اور ملأ اعلیٰ کی لعنت کا اس کو گھیر لینا اور اس کو پیشاب پاخانہ کا شدید

تقاضا ہونا اور ابھی ابھی پیشاب پاخانہ کرکے اور ریح خارج کرکے فارغ ہونا، اور یہ تینوں چیزیں معدہ کے فضلات ہیں، اور بدن کا میلا ہونا، اور منہ کا بدبودار ہونا، اور رینٹ کا ناک میں اکٹھا ہونا اور زیر ناف اور بغل میں بالوں کا اُگنا اور غلیظ نجاستوں کے ساتھ بدن اور کپڑوں کا لت پت ہونا اور حواس کا ایسی صورتوں سے بھر جانا جو نفس کو سفلی حالت یاد دلائیں، جیسے گندگیاں اور شرمگاہ کی طرف دیکھنا اور جانوروں کی جفتی دیکھنا اور جماع میں گہری نظر کرنا اور ملائکہ اور صالحین پر طعن کرنا اور لوگوں کو ستانے کے درپے ہونا۔

اور پاکی کے اسباب: اِن (مذکورہ بالا) چیزوں کو دور کرنا، اور ان کی اضداد کو حاصل کرنا ہے۔ اور ان چیزوں کو استعمال کرنا ہے جن کا عادۃً نظافت بالغہ (اعلی درجہ کی پاکی) ہونا ثابت ہو چکا ہے، جیسے غسل اور وضو اور اپنے بہترین کپڑے پہننا اور خوشبو استعمال کرنا۔ کیونکہ ان چیزوں کا استعمال نفس کو طہارت کی صفت سے خبردار کرتا ہے۔

اور نیازمندی کے اسباب: اپنے نفس کا مواخذہ کرنا ہے (یعنی اس کو مجبور کرنا ہے) ایسے کاموں پر جو اس کے نزدیک تعظیم کے حالات میں سب سے اعلی ہیں یعنی سر جھکا کر کھڑا ہونا اور سجدہ کرنا اور ایسے الفاظ بولنا جو مناجات (سرگوشی) پر دلالت کرنے والے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے روبرو خاکساری اور فروتنی کرنا، اور اس کے سامنے اپنی حاجتیں پیش کرنا۔ پس بیشک یہ چیزیں نفس کو نہایت خوب خبردار کرتی ہیں عاجزی اور نیازمندی کی صفات سے۔

اور فیاضی کے اسباب: سخاوت کی اور خرچ کرنے کی اور ظلم کرنے والے سے درگذر کرنے کی عادت ڈالنا ہے۔ اور ناگواریوں کے وقت صبر کے ساتھ اپنے نفس کو پکڑنا ہے اور اس قسم کے اور کام۔

اور انصاف کے اسباب: سنت راشدہ (ہدایت کے راستہ) کی اس کی تفصیلات کے ساتھ (یعنی ہر ہر معاملہ میں) نگہداشت کرنا ہے (یعنی عمل کرنا ہے) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ——۶

ظہورِ فطرت کے حجابات

صفات اربعہ یعنی طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت کی مرکب حالت کا نام ''فطرت'' ہے۔ اس فطرت کے ظہور ونمود کو چند چیزیں روکتی ہیں۔ یعنی یہ موانع آدمی میں خصال فطرت کو پیدا نہیں ہونے دیتے۔ یہ موانع تین ہیں: نفس، دنیا اور بدعقیدگی۔ کبھی نفسانی تقاضے حصولِ کمال کی راہ میں روڑا بن جاتے ہیں، کبھی دنیا طلبی سدراہ ہو جاتی ہے، اور کبھی بدعقیدگی آڑ بن جاتی ہے کیونکہ عقیدے کی درستی کے بغیر عمل بے فائدہ ہے، بلکہ کبھی مضر ہوتا ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

① حجاب نفس کا بیان: اللہ تعالیٰ نے انسان میں کھانے پینے اور نکاح وغیرہ کے تقاضے رکھے ہیں۔ اور اس کا دل ہمیشہ طبعی احوال: حزن وملال، فرحت ونشاط، غیظ وغضب اور خوف وہراس کی سواری بنا رہتا ہے۔ انسان ہر وقت ان

حالات میں گھرا رہتا ہے۔ اور انسان کو جو بھی حالت پیش آتی ہے اس کے تین مرحلے ہوتے ہیں ایک حالت پیش آنے سے پہلے کا مرحلہ، دوسرا عین حالت پیش آنے کا مرحلہ، اور تیسرا وہ حالت ہٹنے کے بعد کا مرحلہ۔ مثلاً بھوک، پیاس، رنج وغم، محبت یا عشق کی حالت پیش آتی ہے تو پہلے مرحلہ میں نفس اس حالت کے اسباب کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس حالت کے مناسب چیزیں آدمی کے دل ودماغ اور حواس پر حاوی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً محبت یکدم پیدا نہیں ہوتی، پہلے نفس اسبابِ محبت کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ نگاہ حسن وجمال دیکھتی ہے۔ کان دلکش آواز سنتے ہیں۔ ہاتھ گداز جسم کو چھوتا ہے، دماغ اس کی خوبیوں کو سوچتا ہے۔ پھر جب دل ودماغ ''پسند'' سے بھر جاتے ہیں۔ نگاہ کو صورت کی خوبی، لامسہ کو جسم کی گدازی اور سامعہ کو آواز کی دلکشی بھا جاتی ہے اور قوت خیالیہ اور قوت ادراکیہ بھی ان کی ہمنوائی کرتے ہیں تو دوسرا مرحلہ شروع ہوتا ہے اور نفس محبت میں پھنس جاتا ہے اور وہ اس حالت میں ایسا مستغرق ہو جاتا ہے کہ اس کو اور چیزوں کی کچھ خبر نہیں رہتی۔ دل برابر محبوب میں کھویا رہتا ہے۔ خواہ محبوب سامنے ہو یا نہ ہو یا کوئی دوسری حالت بھوک پیاس وغیرہ پیش آجائے تب بھی دل محبوب سے نہیں ہٹتا، پھر تیسرا مرحلہ شروع ہوتا ہے یعنی جب وہ حالت چلی جاتی ہے تب بھی وہ اپنا رنگ اور میل چھوڑ جاتی ہے اور دل میں محبت کی کسک باقی رہتی ہے۔ محبوب تصور سے نہیں نکلتا۔ اسی طرح اس کے دن رات گزرتے رہتے ہیں اور اس کو تحصیل کمال کی فرصت ہی نہیں ملتی۔ پھر کچھ لوگ تو عرصۂ دراز کے بعد اس حالت سے نکل جاتے ہیں۔ اور کچھ مدت العمر اسی میں پھنسے رہتے ہیں، اور کچھ عشق ومحبت میں دیوانے ہو جاتے ہیں، وہ نہ ریت رواج کی پرواہ کرتے ہیں، نہ عقل کی سنتے ہیں۔ ان کو نصیحت یا ملامت کی جائے تو وہ بھی کارگر نہیں ہوتی۔ یہ حالت ''حجابِ نفس'' کہلاتی ہے۔ کیونکہ جب نفس اُس حالت کے اسباب کی طرف متوجہ ہوتا ہے تبھی وہ حالت پیش آتی ہے اور اسی کو ''حجابِ طبیعت'' بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ حجاب طبیعت کے تقاضے سے پیدا ہوتا ہے۔

(۲) حجابِ دنیا کا بیان: حجابِ نفس کا شکار تو کم عقل والے ہوتے ہیں۔ مگر حجابِ دنیا میں بڑے بڑے عقل مند پھنستے ہیں۔ کیونکہ جن کو کامل عقل ملی ہے اور تیقُّظ وبیداری میں سے بھی ان کو وافر حصہ ملا ہے۔ وہ ہر وقت طبیعت کے تقاضوں میں تو مبتلا نہیں رہتے۔ وہ فرصت کے کچھ ایسے لحات نکال لیتے ہیں کہ جن میں نفس کے تقاضے تھم جاتے ہیں۔ اور ان کے دل میں نفسانی تقاضوں کے علاوہ دوسری چیزوں کی گنجائش نکل آتی ہے۔ ان کے دل میں قوت عاقلہ اور قوت عاملہ کے مناسب حال علوم وکمالات کی تحصیل کا شوق بھی انگڑائیاں لیتا ہے اور وہ اس کو ضروری سمجھتے ہیں۔ مگر جب یہ لوگ بصیرت کی آنکھ کھولتے اور ہوش سنبھالتے ہیں تو سب سے پہلے ان کی نگاہ ماحول پر پڑتی ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ لوگوں کے پاس شاندار کوٹھیاں ہیں۔ بہترین کاروبار ہیں۔ خوبصورت بیویاں اور خوش شکل اولاد ہے، شاندار لباس وپوشاک ہے، عیش وعشرت کی زندگی گذارتے ہیں اور فصاحتوں میں اور صنعت وحرفت میں مقابلہ بازیاں کرتے ہیں تو یہ چیزیں ان کو بے حد پسند آجاتی ہیں۔ وہ ان کے دلدادہ ہو جاتے ہیں اور عزم وہمت اور کامل توجہ سے وہ دنیا کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں اور اپنی قوم کے

ساتھ دنیا کی دوڑ میں شریک ہوجاتے ہیں۔ اوران میں جوتحصیل کمالات کا جذبہ ابھرا تھا وہ خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو پاتا۔ یہ ''حجاب رسم'' کہلاتا ہے۔ کیونکہ قوم کی ریت رواج اور رائج اقدار نے اس شخص کو فطری کمالات کی تحصیل سے روک دیا ہے۔ اور یہی ''حجاب دنیا'' کہلاتا ہے۔ کیونکہ یہ تمام امور جن میں آدمی مشغول ہوا ہے دنیوی چیزیں ہیں، اور فطری کمالات سے فروتر ہیں۔ اور گووہ مفید ہیں مگر دنیا کی حد تک مفید ہیں۔ آخرت میں یہ چیزیں کچھ کام آنے والی نہیں۔

(۳) حجاب سوئے فہم کا بیان: اور جو دانا موت تک دنیا میں پھنسے رہتے ہیں، وہ جب مرجاتے ہیں تو تمام تر دنیوی فضائل وکمالات سے تہی دست رہ جاتے ہیں۔ کیونکہ دنیوی کمالات جسم واعضاء کے محتاج ہیں۔ اور وہ اب رہے نہیں، اس لئے نفس دنیوی خوبیوں سے خالی ہوجاتا ہے، اور دنیا کا کوئی کمال ان کے پاس باقی نہیں رہتا اوران کا حال اُس باغ والے جیسا ہوکر رہ جاتا ہے جس کو کوئی بگولا آکر خاکستر کردے یا ان کا حال اس راکھ جیسا ہوجاتا ہے جس کو موسم گرما کی تیز وتند آندھی اڑالے جائے یعنی ان کی ساری پونجی برباد ہوجائے اور وہ کف افسوس ملتے رہ جائیں۔

لیکن اگر وہ دانا، بینا بھی ہوتا ہے اور وہ عقل مند نہایت چوکنا اور بے حد سمجھ دار ہوتا ہے تو وہ دلیل برہانی سے یا دلیل خطابی سے یا شریعت کی تقلید کے ذریعہ رب کا یقین پیدا کرلیتا ہے۔ وہ کائنات میں پھیلی ہوئی ہر سو خدا کے وجود اور قدرت کی نشانیوں میں غور کرتا ہے یا کسی واعظ کی دلنشیں اور موثر تقریر سنتا ہے یا کسی مذہب کو مانتا ہے اوراس مذہب کی رو سے وہ مان لیتا ہے کہ اس کا ایک رب ہے جو بندوں پر غالب ہے، جو بندوں کے تمام کاموں کا نظم وانتظام کرتا ہے اور جو بندوں کو ہمہ قسم کی نعمتوں سے سرفراز فرماتا ہے۔ جب دل میں یہ یقین جاگزیں ہوجاتا ہے تو اس میں پروردگار کی طرف میلان اور اس کی محبت پیدا ہوتی ہے اور وہ قرب خداوندی کا طالب ہوتا ہے، اپنی تمام تر حاجتیں اس کے سامنے پیش کرتا ہے اور اپنے تمام اختیارات اس کے حوالہ کردیتا ہے ـــــ ان لوگوں میں سے بعض برحق ہوتے ہیں اور بعض گمراہ۔

اور گمراہی کے بڑے اسباب دو ہیں:

پہلا سبب: اللہ تعالیٰ میں مخلوق کی صفات مان لینا۔

دوسرا سبب: مخلوق میں اللہ تعالیٰ کی صفات مان لینا۔

پہلی گمراہی تشبیہ (مانند ٹھہرانا) کہلاتی ہے اور دوسری اِشراک (شریک ٹھہرانا) اور پہلی گمراہی اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ غائب (اللہ تعالیٰ) کو حاضر (مخلوق) پر قیاس کیا جاتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کو بھی مخلوقات جیسا سمجھ لیا جاتا ہے اس لئے مخلوقات کی کمزوریاں اللہ تعالیٰ میں بھی مان لی جاتی ہیں۔ اور دوسری گمراہی اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ بعض مخلوقات سے خارق عادت کام دیکھنے میں آتے ہیں تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ ان کے اپنے کام ہیں یعنی وہ خود ان کاموں کے خالق ہیں اور یہ خلق (پیدا کرنا) ان کی ذاتی صفت ہے جیسے عیسیٰ علیہ السلام کا گارے سے پرندہ بنانا اوراس میں پھونک مارنے سے پرندہ کا زندہ ہوجانا اور مادرزاد اندھوں کو اور برص کے بیماروں کو اچھا کرنا اور مردوں کو قبروں سے زندہ کرکے نکالنا وغیرہ۔

یہ اوراس کے علاوہ دوسری چھوٹی موٹی بدعقیدگیاں ''سوئے فہم کا حجاب'' اور ''جہالت کا حجاب'' کہلاتی ہیں۔ یہ بھی تحصیل کمالات کی راہ سے بے راہ کرتی ہیں۔ کیونکہ ادنی شرک وتشبیہ کے ساتھ بھی کوئی عبادت قبول نہیں کی جاتی۔ قرآن وحدیث اس مضمون سے بھرے پڑے ہیں۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ اگر آپ لوگوں کا جائزہ لیں تو آپ کو وہ سب باتیں بلاکم وکاست لوگوں میں مل جائیں گی جو ہم نے بیان کی ہیں۔ آپ ان باتوں میں ادنی تفاوت نہیں پائیں گے۔ آپ دیکھیں گے کہ ہر انسان خواہ وہ کسی مذہب کو مانتا ہو:

بعض اوقات میں کم وبیش حجابِ نفس میں ڈوبا رہتا ہے۔ اگرچہ وہ اس حالت میں بھی رسمی کام (Routine Work) کرتا رہتا ہے۔

اور بعض اوقات میں وہ ریت رواج کے چکر میں پڑا رہتا ہے۔ اس وقت اس پر بس یہی فکر سوار رہتی ہے کہ وہ قوم کے عقل مندوں کی موافقت کرے۔ ان کی طرح بات چیت کرے، ان کے جیسا لباس وپوشاک پہنے، انہیں جیسے اخلاق وعادات اپنائے اور انہیں جیسا رہن سہن اختیار کرے۔

اور بعض اوقات میں وہ شرک وتشبیہ اور دوسری بدعقیدگیوں کی اُن باتوں کی طرف سر جھکائے رہتا ہے جو وہ آباء واجداد سے سنتا آیا ہے اور جبروت کی باتوں پر کان نہیں دھرتا یعنی اللہ تعالیٰ کو اس طرح پہچاننے کی کوشش نہیں کرتا جس طرح اس کو پہچاننے کا حق ہے۔ اسی طرح عالم میں جو قدرت کا غیبی نظام ہے، اس کو سمجھنے کی بھی کوشش نہیں کرتا یعنی یہ جاننے کی زحمت نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ بعض بندوں کے ہاتھ سے کیوں خارق عادت امور ظاہر فرماتے ہیں اور اس میں کیا حکمت ملحوظ ہوتی ہے؟ مثلاً انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ہاتھوں پر معجزات اس لئے ظاہر کئے جاتے ہیں کہ نبوت ورسالت خود ایک خرق عادت امر ہے، جو اللہ کی قدرت میں ہے۔ یہ بات ظاہر کرنے کے لئے نبی کے دست مبارک سے دیگر خرق عادت امور ظاہر کرائے جاتے ہیں تا کہ وہ لوگوں کے لئے دلیل اور نظیر بنیں کہ جس طرح یہ خرق عادت امور ممکن ہیں، نبوت ورسالت اور وحی ونزول کتاب بھی ایک ممکن امر ہے، پھر اس کا انکار کیوں کیا جائے!

﴿باب الحُجُبِ المانعة عن ظهور الفطرة﴾

اعلم: أن مُعَظَّمَ الحجب ثلاثة: حجاب الطبع، وحجاب الرسم، وحجاب سُوء المعرفة:

وذلك: لأنه رُكِّبَ فى الإنسان دواعى الأكل والشرب، والنكاح، وجُعل قلبُه مطيةً للأحوال الطبيعية، كالحزن والنشاط والغضب والوَجَل وغيرها، فلايزال مشغولاً بها، إذ كُلُّ حالةٍ يتقدمها توجهُ النفس إلى أسبابها، وانقيادُ القوى العلمية لمايناسبها، ويجتمع معها استغراقُ النفس فيها، وذهولُها عما سواها، ويتخلَّف عنها بقيةُ ظِلِّها ووَضَرُ لونها، فتمر الأيام والليالى وهو على ذلك،

لايتفرغ لتحصيل غيرها من الكمال؛ وربَّ إنسان ارتطَمَتْ قدماه في هذا الوَحَل، فلم يخرج منه طولَ عمره؛ ورب إنسان غلب عليه حكم الطبع، فخلع رقبته عن ربقة الرسم والعقل، ولم ينزجر بالملامة؛ وهذا الحجاب يسمى بالنفس.

لكن من تَمَّ عقلُه، وتوفَّر تيقظُه، يختطف من أوقاته فُرَصًا يركُد فيها أحوالُه الطبيعيةُ، ويتسع نفسه لهذه الأحوال وغيرها، ويستوجب لفيضان علوم أخرى غيرَ استيفاءِ مقتضياتِ الطبع، ويشتاق إلى الكمال النوعي بحسب القوتين: العاقلةِ والعاملةِ، فإذا فتح حَدَقَةَ بصيرته أبصر في أول الأمر قومَه في ارتفاقات، وزِيٍّ، ومباهات، وفضائلَ من الفصاحات والصناعات، فوقعت من قلبه بموقع عظيم، واستقبلها بعزيمة كاملة، وهمةٍ قوية؛ وهذا حجاب الرسم، ويسمى بالدنيا.

ومن الناس من لايزال مستغرقا في ذلك إلى أن يأتيَه الموتُ، فتزول تلك الفضائلُ بأسرها، لأنها لاتتم إلا بالبدن والآلاتِ، فَتَبْقَى النفسُ عَارِيَةً ليس بها شيئ وصار مَثَلُه كمثل ذي جَنَّةٍ أصابها إعصار، أو كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، فإن كان شديدَ التنبُّه، عظيمَ الفِطْنة، استيقن بدليل برهاني، أو خَطابي، أو بتقليد الشرع: أن له رَبًّا قاهرًا فوق عباده، مدبرًا أمورَهم، منعما عليهم جميعَ النعم، ثم خُلق في قلبه ميلٌ إليه، ومَحبة به، وأراد التقرب منه، ورفعَ الحاجاتِ إليه، واطَّرَحَ لديه، فمن مصيب في هذا القصد ومخطئٍ.

ومُعْظَمُ الخطأ شيئان:

[۱] أن يُعتقد في الواجب صفاتُ المخلوق.

[۲] أو يُعتقد في المخلوق صفاتُ الواجب.

فالأول: هو التشبيه، ومنشؤُه قياس الغائب على الشاهد؛ **والثاني**: هو الإشراك، ومنشؤُه رؤيةُ الآثارِ الخارقة من المخلوقين، فَيُظَنُّ أنها مضافةٌ إليهم بمعنى الخلق، وأنها ذاتيةٌ لهم.

وينبغي لك أن تستقرئ أفرادَ الإنسان، هل ترى من تفاوتٍ فيما أخبرتك؟ لا أظنك تجد ذلك! بل كلُّ إنسان، وإن كان في تشريع مَّا، لابدله من أوقات يستغرق في حجاب الطبع، قلَّت أو كثُرت، وإن لم يزل مباشِرًا للأعمال الرسمية، ومن أوقاتٍ يستغرق في حجاب الرسم، ويهمه حينئذ التشبهُ بعاقلِيْ قومه كلامًا وزِيًّا وخُلُقا ومعاشرة، وأوقاتٍ يُصغي فيها إلى ما كان يسمع، ولايُصغي من أحاديث الجبروت والتدبير الغيبي في العالم، والله أعلم.

ترجمہ: ان حجابات کا بیان جو فطرت کو ظاہر ہونے سے روکنے والے ہیں: جان لیں کہ بڑے حجابات تین ہیں:

طبیعت (نفس) کا حجاب، ریت رواج (دنیا) کا حجاب اور بدفہمی (جہالت) کا حجاب:

اور وہ اس لئے ہے کہ انسان میں کھانے پینے اور نکاح کے تقاضے مرکب کئے گئے ہیں۔ اور اس کا دل فطری احوال کی سواری بنایا گیا ہے جیسے غم، ہشاش بشاش ہونا، غصہ اور خوف وغیرہ۔ پس انسان برابر ان احوال میں مشغول رہتا ہے۔ کیونکہ ہر حالت سے پہلے نفس اس کے اسباب کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور قوی علمیہ اس چیز کے مطیع ہوتے ہیں جو اس حالت کے مناسب حال ہوتی ہے۔ اور اکٹھا ہوتا ہے اس حالت کے ساتھ نفس کا اس میں مستغرق ہونا، اور اس حالت کے ماسواء سے بے خبر ہونا۔ اور اس حالت سے پیچھے رہ جاتا ہے اس کا باقی سایہ اور اس کے رنگ کا میل۔ پس دن رات گزرتے رہتے ہیں اور وہ اسی حالت میں ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ کمال کی تحصیل کے لئے فارغ نہیں ہوتا۔ اور بعض لوگوں کے پاؤں اس کیچڑ میں دھنس جاتے ہیں، پس وہ اس سے زندگی بھر نہیں نکلتا۔ اور بعض لوگوں پر طبیعت کا تقاضا غالب آجاتا ہے۔ پس وہ ریت رواج اور عقل کے حلقہ سے اپنی گردن نکال لیتے ہیں۔ اور وہ ملامت کرنے سے بھی باز نہیں آتے۔ اور یہ ''حجاب نفس'' کہلاتا ہے۔

لیکن جس کی عقل تام ہوتی ہے اور بیداری سے اس کو وافر حصہ ملا ہوتا ہے، وہ اپنے اوقات میں سے کچھ لمحات جھپٹ لیتا ہے جس میں اس کے طبعی احوال تھم جاتے ہیں۔ اور اس کے نفس میں اُن احوال کے لئے اور ان کے علاوہ دیگر امور کے لئے گنجائش نکل آتی ہے۔ اور وہ طبیعت کے تقاضوں کی تحصیل کے علاوہ دیگر علوم کے فیضان کو واجب ولازم جانتا ہے۔ اور وہ قوت عاقلہ اور قوت عاملہ کے اعتبار سے کمال نوعی کا مشتاق ہوتا ہے۔ پس جب وہ اپنی بصیرت کی آنکھ کھولتا ہے تو وہ اول امر میں اپنی قوم کو دیکھتا ہے۔ تدبیرات نافعہ، اور پوشاک اور فخر اور فصاحت وکاریگریوں کے کمالات میں۔ پس یہ چیزیں اس کو بہت ہی پسند آجاتی ہیں۔ اور وہ عزیمتِ کاملہ اور پوری توجہ سے ان چیزوں کا استقبال کرتا ہے۔ اور یہ ریت رواج کا پردہ ہے جو ''دنیا'' کہلاتی ہے۔

اور بعض لوگ برابر اُن (دنیوی) حالات میں مستغرق رہتے ہیں تا آنکہ ان کی موت کا وقت آجاتا ہے۔ پس وہ (دنیوی) کمالات بالکلیہ زائل ہوجاتے ہیں۔ کیونکہ وہ فضائل بدن اور آلات (اعضاء) کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوتے۔ پس نفس عاری رہ جاتا ہے اس میں کوئی کمال نہیں ہوتا۔ اور اس کا حال اس باغ والے کے حال جیسا ہوجاتا ہے، جس کو کوئی بگولا پہنچے پس اس کو خاکستر کردے (دیکھئے سورۃ البقرۃ آیت ۲۶۶) یا اس راکھ جیسا ہوجاتا ہے جس کو سخت آندھی کے دن میں ہوا اڑادے (دیکھئے سورۂ ابراہیم آیت ۱۸) پس اگر وہ شخص نہایت ہی چوکنا ہے اور بہت زیادہ سمجھدار ہے تو وہ دلیل برہانی یا دلیل خطابی یا تقلید شرع سے اس بات کا یقین کرلیتا ہے کہ اس کا ایک رب ہے جو اپنے بندوں پر غالب ہے، جو ان کے کاموں کا انصرام کرنے والا ہے جو ان پر ہمہ قسم کی نعمتیں مبذول کرنے والا ہے۔ پھر اس کے دل میں اس رب کی طرف میلان اور اس کے ساتھ محبت پیدا کی جاتی ہے۔ اور وہ اس رب سے نزدیک ہونا چاہتا ہے اور اس کے

سامنے حاجتیں پیش کرنا چاہتا ہے اور اپنے آپ کو اس کے سامنے ڈال دیتا ہے۔ پس کوئی تو اس مقصد میں مصیب ہوتا ہے اور کوئی غلط راہ اپنانے والا:

اور بڑی غلطیاں دو ہیں:

ایک یہ کہ واجب تعالیٰ میں مخلوق کی صفات مان لی جائیں۔

دوسری: یا مخلوق میں واجب تعالیٰ کی صفات مان لی جائیں۔

پس اول ''تشبیہ'' ہے اور اس کے پیدا ہونے کی جگہ: غائب کو حاضر پر قیاس کرنا ہے اور دوسری اشراک (شریک ٹھہرانا) ہے اور اس کے پیدا ہونے کی جگہ: مخلوق سے خارق عادت آثار کو دیکھنا ہے۔ پس وہ گمان کرتا ہے کہ یہ کام ان لوگوں کی طرف منسوب ہیں خلق (پیدا کرنے) کے معنی کے اعتبار سے، اور یہ کہ وہ ان لوگوں کے ذاتی کام ہیں۔

اور آپ کے لئے مناسب یہ ہے کہ آپ انسانوں کے افراد کا جائزہ لیں، کیا آپ کوئی تفاوت پاتے ہیں اُن باتوں میں جو میں نے آپ کو بتلائیں؟ جہاں تک میرا خیال ہے آپ کوئی تفاوت نہیں پائیں گے! بلکہ ہر انسان، خواہ وہ کسی مذہب کو مانتا ہو، اس کے لئے کچھ اوقات ایسے ضرور ہوتے ہیں جن میں وہ طبیعت کے حجاب میں ڈوبا رہے، خواہ وہ لمحات کم ہوں یا زیادہ، اگرچہ وہ قوم میں رائج اعمال کو برابر کرتا رہے ـــــ اور کچھ اوقات ایسے ہوتے ہیں کہ وہ ریت رواج کے حجاب میں ڈوب جائے۔ اور اس وقت اس کو صرف یہ فکر ہوتی ہے کہ اپنی قوم کے عقل مندوں کی مشابہت اختیار کرے، بات چیت میں، لباس وپوشاک میں، اخلاق وعادات میں اور رہن سہن میں ـــــ اور کچھ اوقات ایسے ضروری ہیں کہ وہ ان باتوں کی طرف کان دھرے جن کو وہ (آباء واجداد سے) سنتا آیا ہے۔ اور جبروت کی باتوں کی طرف اور عالم میں تدبیر غیبی کی طرف کان نہ جھکائے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: مُعْظَم الشیئ: چیز کا بڑا حصہ، جمع مَعَاظم...... اِرْتَطَمَ: کیچڑ میں گرنا...... رَبْقة اور رِبْقَة: رسی کا پھندا ...... الفِطْنة: سمجھ جمع فِطَنٌ...... اِطَّرَحَهُ: ڈالدینا، پھینک دینا یعنی وہ اپنے آپ کو اللہ کے سامنے ڈالدیتا ہے...... أَهَمَّهُ: فکرمند کرنا، غم میں ڈالنا۔

باب ـــــ ۷

حجابات مذکورہ کو دور کرنے کا طریقہ

پچھلے باب میں تحصیل فطرت کی راہ کے تین حجابات ذکر کئے گئے ہیں۔ ۱-نفس کا حجاب ۲- دنیا کا حجاب ۳- بدفہمی یعنی اللہ کے معاملات کو صحیح نہ جاننے کا حجاب۔ اب اِس باب میں اُن حجابات کو دور کرنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔

① حجاب نفس کے ازالہ کا طریقہ

سرکش نفس کو دو طرح سے رام کیا جا سکتا ہے ایک عبادتوں اور ریاضتوں کے ذریعہ دوسرے جرائم پر سزائیں مقرر کرنے کے ذریعہ، پہلے طریقہ کا صرف حکم دیا جائے گا یعنی ترغیب کے ذریعہ عبادتوں اور ریاضتوں پر ابھارا جائے گا۔ اور دوسرا طریقہ اوپر سے مسلط کیا جائے گا یعنی تعزیرات مقرر کی جائیں گی۔ خواہ لوگ ان پر راضی ہوں یا نہ ہوں اور گناہوں پر دارو گیر کی جائے گی۔

پہلا طریقہ: نفس کو لگام دینے کے لئے ایسی ریاضتیں اور بھاری عبادتیں کرنی ضروری ہیں جو بہیمیت کو کمزور کریں۔ مثلاً مسلسل روزے رکھنا اور شب بیداری کرنا یعنی رات بھر جاگنا اور نفلیں پڑھنا یا ذکر وفکر کرنا۔

بعض جاہل صوفیاء ریاضتوں کے سلسلہ میں حد سے بڑھ گئے ہیں۔ انھوں نے "اللہ کی تخلیق" کو بگاڑنا شروع کر دیا۔ آلاتِ تناسل کو کاٹ ڈالا اور بہترین اور کارآمد اعضاء ہاتھ پاؤں کو سوکھا لیا۔ یہ تسویل شیطانی ہے۔ سورۃ النساء آیت ۱۱۹ میں اس کا تذکرہ ہے اور حدیث شریف میں تبتّل یعنی دنیا سے بے تعلق ہو کر خدا کی طرف متوجہ ہونے کی ممانعت وارد ہوئی ہے (متفق علیہ، مشکوۃ، شروع کتاب النکاح) کیونکہ بہترین راہ میانہ روی کی راہ ہے۔ نفس کو نہ تو بالکل بے لگام چھوڑ دینا مناسب ہے، نہ اس کی خواہشات کو ہر طرح سے پامال کر دینا، بلکہ جائز خواہشات پورا کرنے کے مواقع فراہم کرنا ضروری ہے۔

یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ سخت ریاضتیں: مسلسل روزہ اور شب بیداری وغیرہ زہریلی دواؤں کی طرح ہیں۔ اس لئے ان کا بقدر ضرورت ہی استعمال ہونا چاہئے۔ حدیث شریف میں سَرْدِ صوم (مسلسل روزہ رکھنے) کو ناپسند کیا گیا ہے (رواہ مسلم مشکوۃ حدیث نمبر ۲۰۴۴ باب صیام التطوع) اور رات بھر عبادت کے لئے جاگنے پر نکیر فرمائی گئی ہے کہ آخر جسم اور آنکھوں کا بھی تو حق ہے (رواہ البخاری، کتاب الصوم)

دوسرا طریقہ: جو شخص نفس پرستی کا شکار ہو جائے اور سنت راشدہ کی خلاف ورزی کرے، اس پر سخت نکیر کی جائے اور اس کو سزا دی جائے۔ سزا کا خوف آدمی کو بے راہ روی سے روکتا ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ہر نفسانی غلبہ سے رستگاری کا طریقہ بیان کیا جائے اور صحیح راستہ بتلایا جائے تاکہ لوگ اس کو اپنائیں۔ مثلاً شہوت ایک فطری امر ہے۔ اس کی برائیوں اور بگاڑ سے بچنے کا طریقہ نکاح ہے اور نکاح کے اسباب مہیا نہ ہوں تو مسلسل روزے رکھ کر نفس کی تیزی توڑی جائے، چنانچہ آنحضور ﷺ نے جوانوں سے خطاب فرمایا کہ تم میں سے جو بھی گھر بسانے کی استطاعت رکھتا ہے وہ نکاح کر لے، کیونکہ نکاح نگاہ کو بہت زیادہ میچنے والا اور شرمگاہ کی خوب حفاظت کرنے والا ہے اور جس میں نکاح کی استطاعت نہ ہو، وہ روزوں کو لازم پکڑے، کیونکہ روزے بھی آختگی ہیں (متفق علیہ، مشکوۃ کتاب النکاح)

یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ معمولی معمولی باتوں پر نکیر کرنا اور سزائیں دینا لوگوں کو تنگی میں مبتلا کر دے گا،

جومناسب نہیں اورسنگین جرائم پرمحض زبانی نکیر کافی نہیں۔ بلکہ دردناک مار اور کمرتوڑ جرمانہ کرنا ضروری ہے اور ایسی سخت سزائیں ان جرائم کے لئے مناسب ہیں جن کا ضرر متعدی ہے جیسے زنا اور قتل۔ ایسے سنگین جرائم پر ہلکی سزائیں دینا جرائم روکنے میں ناکافی ہے۔

﴿باب طريقِ رفع هذه الحُجُب﴾

اعلم: أن تدبير حجابِ الطبع شيئان أحدهما يُؤمر به، ويرغَّب فيه، ويُحَثُّ عليه؛ والثانى يُضرب عليه من فوقه، ويُؤاخذ به، أَشَاءَ أم أَبیٰ:

فالأول: رياضاتٌ تُضْعِفُ البهيميةَ، كالصوم، والسَّهَر، ومن الناس من أفرط، واختار تغييرَ خَلْقِ اللّٰهِ، مثلُ قطع آلات التناسل، وتجفيفِ عُضوٍ شريف، كاليد، والرِّجل؛ وأولئك جهَّال الْعُبَّادِ، وخير الأمور وَسَطُها، وإنما الصوم والسهر بمنزلة دواءٍ سَمِّيٍّ، يجب أن يُتَقَّدر بقدرٍ ضروری.

والثانى: إقامة الإنكار على من اتَّبَعَ الطبيعةَ، فخالف السنَّةَ الراشدةَ، وبيانُ طريق التفصى من كل غلبةٍ طبيعيةٍ، وضرب سنةٍ له؛ ولاينبغى أن يُضَيَّقَ على الناس كلَّ الضَّيْقِ؛ ولايكفى فى الكل الإنكارُ القولى، بل لابد من ضربٍ وجِيْعٍ، وغرامةٍ مُنْهِكَةٍ فى بعض الأمور؛ والأليقُ بذلك إفراطاتٌ فيها ضررٌ مُتَعَدٍّ، كالزنا، والقتل.

ترجمہ: اِن پردوں کو اٹھانے کے طریقہ کا بیان: جان لیں کہ حجاب طبیعت کی تدبیر دو چیزیں ہیں۔ ان میں سے ایک کا حکم دیا جائے گا اور اس کی ترغیب دی جائے گی اور اس پر ابھارا جائے گا۔ اور دوسری اس پر مسلط کی جائے گی اس کے اوپر سے اور اس کے ذریعہ دار وگیر کی جائے گی۔ خواہ وہ چاہے یا انکار کرے۔

پس پہلی چیز: ایسی ریاضتیں ہیں جو بہیمیت کو کمزور کریں، جیسے روزہ اور شب بیداری۔ اور بعض لوگ (ریاضتوں میں) حد سے بڑھ گئے ہیں اور انھوں نے اللہ کی بناوٹ کو بدلنا پسند کیا، جیسے آلاتِ تناسل کا کاٹنا اور کسی کارآمد عضو کو خشک کرنا، جیسے ہاتھ اور پیر اور یہ لوگ بڑے ہی جاہل عبادت گزار ہیں۔ اور بہترین راہ میانہ راہ ہے۔ اور روزہ اور شب بیداری زہریلی دواء جیسے ہی ہیں۔ ضروری ہے کہ ضروری مقدار کے ساتھ وہ اندازہ کی جائے۔

اور دوسری چیز: اس شخص پر نکیر کرنا ہے جو نفس کی پیروی کرتا ہے اور سنت راشدہ کی خلاف ورزی کرتا ہے اور ہر نفسانی غلبہ سے چھٹکارے کا طریقہ بیان کرنا ہے اور اس کے لئے ایک طریقہ مقرر کرنا ہے۔ اور یہ بات نامناسب ہے کہ لوگوں پر ہر طرح سے تنگی کی جائے۔ اور تمام جرائم میں محض زبانی نکیر کافی نہیں۔ بلکہ بعض امور میں دردناک مار اور کمر توڑ جرمانہ ضروری ہے اور اس سزا کی زیادہ سزاوار وہ زیادتیاں ہیں جن کا نقصان دوسروں تک پہنچتا ہے، جیسے زنا اور قتل۔

لغات: سَهِرَ (س) سَهَرًا: ساری رات بیدار رہنا...... وَسَط: میانہ، معتدل اور وَسْط: درمیان...... تَفَصَّى تفصِّيًا: رہائی پانا...... أَشَاءَ میں ہمزہ استفہام کا ہے اور أم اس کا معادل ہے اور بغیر ہمزہ کے بھی درست ہے۔

④ حجاب دنیا کے ازالہ کا طریقہ

حجاب دنیا کے ازالہ کی بھی دو ترکیبیں ہیں:

پہلی ترکیب: تمام دنیوی معاملات کے ساتھ ذکر الٰہی شامل کر دیا جائے۔ یا تو باقاعدہ دعائیں یاد کرائی جائیں کہ صبح وشام میں، کھانے سے پہلے اور بعد میں، بیت الخلاء جاتے اور نکلتے وقت، گھر میں داخل ہوتے وقت اور باہر نکلتے وقت اور سوتے اور جاگتے وقت یہ دعائیں پڑھی جائیں۔ یا معاملات کے لئے شرعی حدود و قیود مقرر کی جائیں کہ اس طرح معاملہ کرنا شرعاً جائز ہے اور اس طرح کرنا ناجائز ہے۔ اس طرح کرنے سے دنیا کی ہر چیز عبادت بن جائے گی اور آدمی کسی بھی وقت اللہ کو نہیں بھولے گا اور دنیا میں انہماک کی برائیوں سے محفوظ رہے گا۔

دوسری ترکیب: کچھ عبادتوں کو رواج عام دیا جائے یعنی سب لوگوں کے لئے وہ عبادتیں ضروری قرار دی جائیں، جیسے پانچ فرض نمازیں، رمضان کے روزے وغیرہ۔ ان عبادتوں کی پابندی لوگوں پر لازم کی جائے، خواہ لوگ رضامند ہوں یا نہ ہوں۔ اور ان عبادتوں کے ترک پر ملامت کی جائے۔ اور اگر کوئی شخص ان طاعات کو فوت کر دے تو بطور سزا اس کی مرغوبات (مثلاً طلبہ کا کھانا اور امراء کا عہدہ) سے اس کو محروم کر دیا جائے۔

ان دو تدبیروں سے ریت رواج کی خرابیاں یعنی دنیا کے جھمیل کی برائیاں دفع ہو جائیں گی۔ اور دنیا، دنیا نہیں رہے گی، بلکہ دین بن جائے گی اور عبادات غیروں کو متاثر کریں گی۔ اور ان کے دل میں اسلام کے حق میں لحۂ فکر پیدا کریں گی۔

وتدبير حجاب الرسم: شيئان

أحدهما: أن يُضَمَّ مع كل ارتفاقٍ ذِكْرُ اللّٰه تعالى، تارةً بحفظِ ألفاظٍ يؤمَر بها، وتارة بمراعاة حدود وقيود لاتُرَاعٰى إلا للّٰه.

والثاني: أن يُجعلَ أنواعٌ من الطاعات رسمًا فاشيًا، ويُسَجَّلَ على المحافظة عليها، أشاء أم أبى، ويُلامَ على تركها، ويُكْبَحَ عن المرغوبات من الجاه وغيره، جزاءً لتفويتها.

فبهذين التدبيرين تندفع غوائلُ الرسم، وتصير مؤيِّدَةً لعبادة اللّٰه تعالى، وتصير الْسنَةَ تدعو إلى الحق.

ترجمہ: اور حجاب رسم (دنیا) کی تدبیر دو چیزیں ہیں:

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ ہر تدبیر نافع کے ساتھ اللہ کا ذکر ملایا جائے۔کبھی ایسے الفاظ یاد کرنے کے ذریعہ جس کے پڑھنے کا آدمی کو حکم دیا جائے اور کبھی ایسی حدود و قیود کی رعایت کرنے کے ذریعہ، جن کی رعایت اللہ ہی کے لئے کی جاتی ہے (یعنی اس کو امر شرعی سمجھ کر اس کی پابندی کرے)

اور دوسری: یہ ہے کہ کچھ عبادتوں کو رواج عام دیا جائے اور ان عبادات کی نگہداشت کا فیصلہ کیا جائے۔خواہ وہ چاہے یا انکار کرے اور ان طاعات کے ترک پر ملامت کی جائے۔اور مرغوبات یعنی جاہ وغیرہ سے وہ شخص باز رکھا جائے اُن طاعات کو فوت کرنے کی سزا کے طور پر۔

پس ان دو تدبیروں سے رواج کی برائی دور ہوجاتی ہے اور ریت رواج اللہ کی عبادت کی تائید کرنے والی ہوجاتی ہیں اور وہ عبادات ایسی زبانیں بن جاتی ہیں جو دین حق کی طرف دعوت دینے والی ہوتی ہیں۔

لغات: سَجَّلَ القاضی علیه: فیصلہ کرنا ...... کَبَحَ(ف) کَبْحًا عن الحاجة: باز رکھنا ...... الغَائِلَة: برائی، مصیبت ...... لاتراعی إلا لله اصل میں لایرعی إلا الله ہے، یہ تصحیف ہے تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔

③ حجاب بدعقیدگی کو زائل کرنے کا طریقہ

بدعقیدگی کی دونوں قسمیں یعنی تشبیہ واشراک دو سببوں سے پیدا ہوتی ہیں۔اس لئے علاج بھی دو ہیں:

پہلا سبب اور اس کا علاج: اللہ کی ذات والا صفات بشری صفات سے برتر و بالا ہے۔وہ محسوسات اور نو پید چیزوں کے مانند ہونے سے پاک ہے۔اس لئے کچھ لوگ حق تعالیٰ کو کما حقہ پہچان نہیں سکتے اور تشبیہ یا اشراک کی گمراہی میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔

گمراہی کے اس سبب کا علاج یہ ہے کہ لوگوں کو صفات باری کے بارے میں صرف اتنی بات بتائی جائے جس کی ان کے ذہنوں میں سمائی ہو، زائد باتیں نہ بتائی جائیں، ورنہ وہ گمراہی کا باعث ہوں گی۔مثلاً لوگوں سے صرف یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہیں، مگر ان کا موجود ہونا ہمارے موجود ہونے کی طرح نہیں ہے، بلکہ ان کے شایان شان ہے۔اور وہ زندہ ہیں، مگر ہمارے زندہ ہونے کی طرح نہیں ہیں ان کی زندگی ان کے شایان شان ہے، ہم اس کی کیفیت کو نہیں سمجھ سکتے۔

صفات باری کو سمجھا جا سکتا ہے: انسان دوسری چیزوں کی طرح اللہ پاک کی ذات کو اور ان کی صفات کو بھی سمجھ سکتا ہے۔کیونکہ وہ ہر موجود و معدوم کو اور ہر مکانی اور غیر مکانی (مجرد) چیز کو جان سکتا ہے۔اور جاننے کی دو صورتیں ہیں:

(۱) معلوم کی صورت ذہن میں لا کر اس کو جاننا۔تمام محسوسات جو نظر کے سامنے ہوتی ہیں اسی طرح جانی جاتی ہیں۔

(۲) معلوم کو کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دے کر یا کسی چیز پر قیاس کر کے جاننا۔تمام معنویات اور وہ محسوسات جو نظر کے سامنے موجود نہیں ہیں اسی طرح جانی جاتی ہیں۔

غرض انسان ہر چیز کو جان سکتا ہے۔ وہ عدم (نہ) کو بھی جان سکتا ہے اور عدم مطلق اور معدوم مطلق اور مجہول مطلق کو بھی جان سکتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ''نہ'' کو جو کہ ایک مفہوم عدمی ہے، وجود (ہونے) کی جہت سے جانا جائے یعنی ہونے کے ساتھ متصف نہ ہونے کا نام عدم (نہ) ہے اسی طرح جہل، علم کے ساتھ متصف نہ ہونے کا نام ہے۔ پھر فعل مجہول عُدِمَ (س) عَدَمًا اور جُهِلَ (س) جَهْلاً سے صیغۂ اسم مفعول معدوم اور مجھول کو جانا جائے۔ پھر مطلق کا مطلب سمجھا جائے۔ مطلق کے معنی ہیں کامل، عام، بے قید، محض، ہر طرح سے۔ پھر تینوں باتوں کو ذہن میں ملا لیا جائے تو جو مرکب مفہوم حاصل ہوگا وہ معدوم محض اور مجہول مطلق کا مفہوم ہے۔ جس کا نہ خارج میں وجود ہے نہ ذہن میں، وہ صرف ایک اعتباری مفہوم ہے ـــــ اس کی نظیر یہ ہے کہ جب کوئی کسی نظری چیز کو جاننا چاہتا ہے تو تلاش کرکے اس کی جنس وفصل لاتا ہے، پھر ان کو جوڑ کر نظری کو حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا مفاہیم ثلاثہ کو جوڑ کر معدوم محض اور مجہول مطلق کو سمجھا جا سکتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کو اور ان کی صفات کو بھی سمجھا جا سکتا ہے یعنی ان کو مخلوق پر قیاس کرکے سمجھا جائے اور اس سے جو ''مخلوق کے مانند'' ہونے کا وہم پیدا ہو اس کی تلافی یہ کہہ کر کی جائے کہ وہ ''ہم جیسے'' نہیں ہیں بلکہ ان کی ذات وصفات ان کے شایان شان ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے لئے کونسی صفات ثابت کی جائیں: اللہ تعالیٰ کے لئے صفات مدحیہ ثابت کی جائیں یعنی مخلوق میں جو خوبیاں ہیں اور جن کی وجہ سے مخلوق کی تعریف کی جاتی ہے، وہ خوبیاں اللہ کے لئے ثابت کی جائیں۔ اور جو صفات خود مخلوق کے لئے عیب اور برائی ہیں ان سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور پاکی بیان کی جائے اور تشبیہ کے ایہام کو یہ کہہ کر دفع کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ ''ہم جیسے'' نہیں ہیں ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشوریٰ ۱۱) کوئی چیز اس کے مثل نہیں اور وہ سمیع وبصیر ہیں۔ یعنی قاعدہ کلیہ کے مطابق ان کا سننا اور دیکھنا بھی مخلوقات کے سننے اور دیکھنے کے مانند نہیں ہے۔

صفت مدح کو جاننے کا طریقہ: رہی یہ بات کہ یہ کیسے جانا جائے کہ صفت مدح کونسی ہے اور صفت ذم کونسی؟ تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی بھی صفت کو تین مادوں میں پھیر کر دیکھا جائے، پتہ چل جائے گا کہ وہ خوبی ہے یا خرابی؟ وہ تین مادے یہ ہیں:

پہلا مادہ: جس میں وہ صفت پائی جاتی ہو۔ اور اس صفت کے آثار بھی اس مادہ میں نمایاں ہوں۔

دوسرا مادہ: جس میں نہ وہ صفت پائی جاتی ہو، نہ اس میں اس صفت کی صلاحیت ہو۔

تیسرا مادہ: جس میں بالفعل تو وہ صفت نہ پائی جاتی ہو، مگر اس میں اس صفت کی صلاحیت ہو۔

مثلاً صفت حیات کو ان تین مادوں میں پھیر کر دیکھئے حَيّ (زندہ) میں یہ صفت پائی جاتی ہے اور جاندار میں اس کے آثار بھی نمایاں ہیں جَماد (بے جان چیز) میں نہ یہ صفت پائی جاتی ہے، نہ اس میں اس کا کوئی امکان ہے اور مَيِّتٌ

(مردہ) میں بالفعل تو یہ صفت نہیں پائی جاتی مگر اس میں اس صفت کے پائے جانے کا امکان ہے۔ مردے پہلے بھی معجزہ سے زندہ ہوئے ہیں اور آئندہ قیامت میں بھی زندہ ہوں گے۔

اب غور کیجئے موالید میں برتر مخلوق "جاندار" سمجھی جاتی ہے، جماد کا کوئی مقام نہیں اور میت کا یک گونہ احترام ضروری ہے اسی لئے جنازہ لے کر دوڑ نا مکروہ ہے اور شامی میں کراہیت کی وجہ میت کی بے توقیری بیان کی گئی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ حیات صفاتِ مدحیہ میں سے ہے، اس لئے اس کو اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کیا جائے۔ اسی طرح آپ صفت عدل کو ان تین مادوں میں پھیر کر دیکھیں تو اندازہ ہوگا کہ یہ بھی صفت مدح ہے اور بُکاء (رونا) کو ان مادوں میں پھیر کر دیکھیں یا ظلم کو دیکھیں تو اندازہ ہوگا کہ یہ صفتیں تو خود مخلوق میں عیب ہیں پس ان صفات سے اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرنا ضروری ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صفت مادحہ (خوبی) کو اللہ تعالیٰ کے لئے اس دلیل سے ثابت کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ میں اس صفت کے آثار پائے جاتے ہیں، جیسے زندہ میں زندگی کے آثار محسوس ہوتے ہیں اس لئے ہم اس کو زندہ کہتے ہیں۔ عادل میں عدل کے آثار پائے جاتے ہیں۔ ظالم میں ظلم کے آثار پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح جن صفات کے آثار اللہ تعالیٰ میں پائے جاتے ہیں وہ صفات ثابت کی جائیں اور جن کے آثار نہیں پائے جاتے ان کی نفی کی جائے۔ اور تشبیہ کے ایہام کو یہ کہہ کر دفع کیا جائے کہ وہ "ہم جیسے" نہیں ہیں۔

دوسرا سبب اور اس کا علاج: اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت حاصل نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ لوگ دنیا کے خرخشوں میں اس بری طرح پھنسے رہتے ہیں کہ ان کو معرفت خداوندی حاصل کرنے کی فرصت ہی نہیں ملتی۔ دنیا اپنی زیبائش کے ساتھ اور لذتیں اپنی رعنائیوں کے ساتھ ہر وقت ان کی نگاہوں کے سامنے موجود رہتی ہیں۔ اور قوی علمیہ: دل ودماغ اور حواس ظاہرہ اور باطنہ ہمیشہ حسی صورتوں سے بھرے رہتے ہیں۔ اس لئے آدمی کا دل دنیا کی چیزوں میں الجھا رہتا ہے۔ اور اس کو حق تعالیٰ کی طرف خالص توجہ کرنے کا موقعہ نہیں ملتا۔

اس حجاب کا علاج یہ ہے کہ دنیا کو دل ودماغ سے نکالا جائے اور دنیا کی مشغولیت کم کی جائے۔ اور اس کے لئے تین کام کئے جائیں:

۱- ایسی ریاضتیں اور ایسے اعمال اختیار کئے جائیں جن سے آدمی میں تجلیات ربانی کی صلاحیت پیدا ہو۔ تجلیات ربانی کا دیدار تو آخرت میں ہوگا، مگر اس کی قابلیت یہاں پیدا کرنی ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص آخرت میں دیدار خداوندی کا متمنی ہے وہ فجر اور عصر کی نماز میں غفلت نہ برتے (متفق علیہ، مشکوٰۃ، باب رؤیۃ اللہ، کتاب احوال القیامہ، حدیث نمبر ۵۶۵۵) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز وغیرہ عبادتیں آدمی میں تجلیات ربانی کی زیارت کی استعداد پیدا کرتی ہیں۔

۲- خلوت نشینی اختیار کی جائے یعنی کچھ وقت کے لئے دنیا کے دھندوں سے دامن جھاڑ کر گوشہ نشینی اختیار کی جائے یا مسجد میں اعتکاف کیا جائے۔ جہاں اللہ کا ذکر وفکر کیا جائے، صحیح اسلامی عقائد سیکھے جائیں، معتبر علماء کی کتابوں کا مطالعہ کیا

جائے یا اہل علم کے بیانات سنے جائیں۔ایسا کرنے سے جہالت دور ہوگی اور صحیح معرفت حاصل ہوگی۔

۳-اللہ تعالیٰ سے اور آخرت سے غافل کرنے والی چیزوں سے حتی الامکان کنارہ کشی اختیار کی جائے۔سورۂ لقمان آیت ۶ میں ان لوگوں کی مذمت آئی ہے جو ایسی چیزیں اختیار کرتے ہیں جو اللہ سے غافل کرنے والی ہیں۔اور بخاری شریف (کتاب الادب حدیث نمبر ۶۱۰۹) میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے منقش پردے کو پھاڑ دیا تھا اور بخاری شریف (کتاب الصلوۃ حدیث نمبر ۳۷۴) میں یہ روایت بھی ہے کہ آپ ﷺ نے وہ چادر اتار دی تھی جس میں پھول بوٹے تھے۔ اب سوچیں وہ لوگ جو بغل میں ریڈیو، تھیلے میں اور میز پر ناول، افسانے، اور گھر میں ٹی، وی، ویڈیو، وی، سی آر اور ہائے فائے رکھتے ہیں اور پھر جنت کے بلند درجوں کو بھی حاصل کرنا چاہتے ہیں، کیا ان لغویات میں مصروفیات کے ساتھ وہ لازوال دولت میسر آسکتی ہے؟!

وسوء المعرفة بكلا قسمَيْه يَنْشأ من سببين:

أحدهما: أن لايستطيع أن يعرف ربَّه حقَّ معرفته، لتعالِيْه عن صفات البشر جدًا، وتَنَزُّهه عن سِمَةِ المُحْدَثات والمحسوسات؛ وتدبيرُه: أن لايُخاطَبوا إلا بما تَسَعُه أذهانُهم.

والأصل في ذلك: أنه ما من موجود أو معدوم، مُتَحيِّز أو مُجَرَّدٍ، إلا يتعلق علمُ الإنسان به: إما بحضور صورته، أو بنحوٍ من التشبيه والمقايسةِ، حتى المَعْدُوْم المطلقِ والمجهولِ المطلقِ، فَيُعْلَمُ العدمُ من جهةِ معرفةِ الوجود، وملاحظةِ عدمِ الاتِّصافِ به، ويُعْلَمُ مفهومُ المشتق على صيغة المفعول، ويُعْلَمُ مفهومُ المطلق، فَيُجْمَعُ هذه الأشياءُ، ويُضَمُّ بعضُها إلى بعض، فينتظم صورةٌ تركيبيةٌ، هي مِكشافُ البسيط المقصودِ تصورُه، الذي لاوجود له في الخارج ولا في الأذهان؛ كما أنه ربما يَتَوَجَّهُ إلى مفهوم نظري، فَيَعْمِدُ إلى ما يحسبه جنسا، وإلى ما يحسبه فصلا، فيركِّبهما، فيحصلُ صورةٌ مركبةٌ، هي مِكشاف المطلوبِ تصورُه، فيخاطَبوا - مثلاً - بأن الله تعالى موجود لاكوجودنا، وبأنه حي لاكحياتنا،

وبالجملة: فَيُعْمَدُ إلى صفاتٍ هو موردُ المدح في الشاهد، ويُلاحَظُ ثلاثةُ مفاهيمَ فيما نشاهد: شيئٌ فيه هذه الصفات، وقد صدرت منه آثارُها، وشيئٌ ليست فيه، وليست من شأنه، وشيئٌ ليست فيه، ومن شأنه أن تكون فيه، كالحي، والجماد، والميتِ، فَيُثْبَتُ هذه بثبوت آثارها، ويُجْبَرُ هذه التشبيه بأنه ليس كمثلنا.

والثاني: تمثلُ الصورةِ المحسوسة بزينتها، واللذاتِ بجمالها، وامتلاءُ القُوى العلمية بالصور الحسية، فينقادُ قلبه لذلك، ولايصفو للتوجهِ إلى الحق؛ وتدبيرُ هذا: رياضاتٌ وأعمال يستعد بها

الإنسانُ للتجليات الشامخة، ولو في المعاد، واعتكافاتٌ، وإزالةٌ للشاغل بقدر الإمكان، كما هتك رسولُ الله صلى الله عليه وسلم القِرَامَ المصوَّرَ، ونزع خميصةً فيها أعلامٌ، والله أعلم.

ترجمہ: اور بدعقیدگی اس کی دونوں قسموں کے ساتھ دوسببوں سے پیدا ہوتی ہے:

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ آدمی اپنے رب کو پہچان نہ سکے جیسا کہ اس کو پہچاننے کا حق ہے اس کے بشری صفات سے برتر ہونے کی وجہ سے اور حادث ومحسوس چیزوں کی علامت سے پاک ہونے کی وجہ سے —— اور اس کا علاج یہ ہے کہ لوگوں کو صرف وہی باتیں بتلائی جائیں جو ان کے اذہان میں سما سکیں۔

اور بنیادی بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ ہر موجود یا معدوم، متحیز (مکانی) یا مجرد (غیر متحیز وغیر مکانی) کے ساتھ علم انسانی متعلق ہوسکتا ہے (یعنی ہر چیز کو جانا جاسکتا ہے) یا تو اس کی صورت حاضر کرنے کے ذریعہ یا ایک طرح کی تشبیہ اور دوسرے پر قیاس کرنے کے ذریعہ، حتی کہ معدوم مطلق (محض) اور مجہول مطلق (یعنی ہر طرح سے مجہول کو بھی جانا جاسکتا ہے) پس عَدَمْ (نہ ہونے) کو جانا جائے وجود کو جاننے کی جہت سے، اور وجود کے ساتھ متصف نہ ہونے کو پیش نظر لانے کی جہت سے۔ اور مفعولٌ کے وزن پر آنے والے اسم مشتق کا مفہوم سمجھا جائے۔ اور ''مطلق'' کا مطلب سمجھا جائے۔ پھر یہ چیزیں اکٹھا کی جائیں۔ اور ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے تو ایک مرکب صورت منتظم ہوگی۔ یہ مرکب صورت اُس بسیط (معدوم مطلق اور مجہول مطلق) کے مفہوم کو کھولنے (سمجھنے) کا آلہ (ذریعہ) ہے، جس کا تصور مقصود ہے (یعنی جس کو ہم سمجھنا چاہتے ہیں) جس کا نہ خارج میں وجود ہے، نہ ذہنوں میں —— جس طرح یہ بات ہے کہ آدمی کبھی ایک نظری مفہوم کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ پس وہ اس چیز کا قصد کرتا ہے جس کو وہ جنس گمان کرتا ہے۔ اور اس چیز کا قصد کرتا ہے، جس کو وہ فصل گمان کرتا ہے، پھر وہ دونوں کو جوڑتا ہے تو ایک مرکب صورت پیدا ہوتی ہے، جو اُس چیز کو کھولنے کا آلہ ہے جس کا تصور (سمجھنا) مطلوب ہے پس لوگوں سے — مثال کے طور پر — کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہیں، مگر ہمارے موجود ہونے کی طرح نہیں۔ اور یہ کہا جائے کہ وہ زندہ ہیں مگر ہماری زندگی کی طرح نہیں۔

اور حاصل کلام یہ ہے کہ ایسی صفات کا قصد کیا جائے جو موجود میں مدح کے وارد ہونے کی جگہ ہیں (یعنی جس کی بناء پر موجود کی تعریف کی جاتی ہے) اور جو مخلوقات ہمارے مشاہدہ میں آتی ہیں ان کے تین مفہوم (مثالیں، مادے) پیش نظر لائے جائیں: ایک: وہ چیز جس میں یہ صفتیں ہیں اور اس مخلوق سے اس صفت کے آثار بھی ظاہر ہوتے ہیں اور دوسری: وہ چیز جس میں یہ صفات نہیں ہیں۔ اور نہ ان کی شان میں سے یہ صفات ہیں۔ اور تیسری: وہ چیز جس میں یہ صفات (فی الحال) نہیں ہیں۔ اور اس کی شان سے یہ بات ہے کہ اس میں یہ صفات ہوں، جیسے زندہ، بے جان چیز اور مردہ —— پس یہ صفتیں ثابت کی جائیں ان کے آثار کے ثبوت کے ذریعہ۔ اور اس تشبیہ کی تلافی کی جائے بایں طور کہ وہ ''ہمارے جیسے'' نہیں ہیں۔

اور بدعقیدگی کا دوسرا سبب: محسوس صورتوں کا ان کی زیبائش کے ساتھ، اور لذتوں کا ان کی رعنائیوں کے ساتھ

متشکل ہوتا ہے۔ اور قوی علمیہ کا حسی صورتوں سے لبریز ہوتا ہے۔ پس آدمی کا دل ان چیزوں کا مطیع ہوتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے کے لئے خالص نہیں رہتا ——— اور اس کا علاج ایسی ریاضتیں اور اعمال ہیں جن سے آدمی میں بلند تجلیات کی استعداد پیدا ہو، گو وہ آخرت میں ہو، اور گوشہ نشینیاں ہیں۔ اور حتی الامکان مشغول کرنے والی چیزوں کا ازالہ ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے منقش پردے کو پھاڑ دیا تھا، اور وہ کمبل اتار دیا تھا جس میں پھول بوٹے تھے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

تَعَالٰی تَعَالِیًا: بلند ہونا..... وَسَمَهٗ یَسِمُهٗ وَسْمًا وَسِمَةً: داغ لگانا السِّمَةُ: ماؤسم به البعير من ضُروب الصُّور (لسان) یہاں مطلق علامت کے معنی ہیں..... اِعْتَکَفَ فی المکان: بند رہنا..... القِرَام: سرخ پردہ یا باریک کپڑا..... الخَمِیْصَة: کالا یا سرخ کپڑا جس میں پھول بوٹے ہوں (المعجم الوسیط)..... العَلَم: کپڑے کا نقش، جھنڈا قوم کا سردار جمع اَعْلَامٌ

ترکیب:

مِکشاف البسیطِ المقصودِ تصورُه إلخ میں تصورہ مرکب اضافی المقصود (اسم مفعول) کا نائب فاعل ہے، اور المقصود صفت ہے البسیط کی اور الذی لاوجود إلخ دوسری صفت ہے..... فیخاطبوا مثلاً إلخ کا معنوی تعلق أن لایخاطبوا إلا بما إلخ سے ہے، اس لئے تقریر میں یہ ٹکڑا وہاں لیا گیا ہے۔

تصحیح: حتی المعدوم المطلق اصل میں حتی العدم المطلق تھا۔ یہ تصحیف ہے اور تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ نے کی ہے فجزاہ اللّٰہ تعالی خیرًا

بفضلہ تعالیٰ آج ۱۳ جمادی الاولی ۱۴۲۰ھ مطابق ۲۵ اگست ۱۹۹۹ء بروز بدھ مبحث چہارم کی شرح تکمیل پذیر ہوئی فالحمد للّٰه علی ذلك

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحث پنجم

نیکی اور گناہ کی بحث

مبحث پنجم

نیکی اور گناہ کی بحث

مبحث پنجم

نیکی اور گناہ کی بحث

تمہید

نیکی اور گناہ کی حقیقت کا بیان

کتاب کے آغاز میں، مقدمہ کے آخر میں، جہاں فہرست مضامین دی گئی ہے، حضرت شاہ صاحب نے ارشاد فرمایا ہے کہ:

''میں نے دیکھا کہ اسرار شریعت کی تفصیلات دو بنیادوں کی طرف لوٹتی ہیں: ایک نیکی اور گناہ کی بحث، دوسری سیاست ملّیہ (مذہبی حکومت) کی بحث، پھر میں نے دیکھا کہ نیکی اور گناہ کی حقیقت کا سمجھنا اس پر موقوف ہے کہ پہلے مجازات، ارتفاقات اور سعادت نوعیہ کی ابحاث جان لی جائیں''

اب شاہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ جب مبحث اول و دوم میں جزاؤ سزا کی اِنّی و لِمّی، ہر طرح کی دلیلیں ذکر کی جاچکیں، پھر مبحث سوم میں ارتفاقات یعنی تدبیرات نافعہ کو بیان کردیا گیا، جو انسان کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہیں، چنانچہ وہ انسانوں میں مسلسل چلی آرہی ہیں، کبھی بھی انسانی معاشرہ ان سے خالی نہیں رہا، پھر مبحث چہارم میں تحصیل سعادت کی راہ بیان کردی گئی تو اب وقت آگیا کہ ہم نیکی اور گناہ کی حقیقت بیان کریں۔

نیکی: چار قسم کے کام ہیں:

۱- وہ کام جو ملأ اعلی کی اطاعت کے تقاضے سے اور الہام الٰہی کو قبول کرنے اور مرضیات خداوندی میں فنا ہونے کی وجہ سے انجام دئے جائیں یعنی کمالِ عبودیت واطاعت کے تقاضے سے جو کام کئے جائیں وہ نیکی کے کام ہیں۔

۲- جن کاموں پر دنیا میں یا آخرت میں اچھا بدلہ ملے وہ نیکی کے کام ہیں۔

۳- جو کام ارتفاقات کو سنوارنے والے ہیں، جن پر انسانی معاشرہ کا مدار ہے، وہ نیکی کے کام ہیں۔

۴- جو کام اطاعت خداوندی کی حالت پیدا کریں اور حجابات کو دور کریں تاکہ قرب وحضور میسر آئے وہ سب نیکی

کے کام ہیں۔

اور گناہ بھی چار طرح کے کام ہیں:

۱- جو کام شیطان کی اطاعت کے تقاضے سے اور اس کی مرضیات میں فنا ہونے کی وجہ سے کئے جائیں وہ گناہ کے کام ہیں۔

۲- جن کاموں پر دنیا میں یا آخرت میں سزا ملے وہ گناہ کے کام ہیں۔

۳- ارتفاقات کو بگاڑنے والے کام بھی گناہ کے کام ہیں۔

۴- جو کام خدا کی نافرمانی کی حالت پیدا کریں اور حجابات کو پختہ کریں وہ سب گناہ کے کام ہیں۔

سُنَنِ بِرّ کی تشکیل: جس طرح سمجھ دار لوگ آسائش کی زندگی بسر کرنے کے لئے مفید تدبیریں وجود میں لاتے ہیں، اور لوگ ان کو مفید سمجھ کر قبول کرتے ہیں اور رفتہ رفتہ وہ عام ہو جاتی ہیں، اسی طرح ''نیکی کے طریقے'' اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو الہام فرماتے ہیں جو ملکوتی انوار سے بہرہ ور ہوتے ہیں، اور جن پر امور فطرت (طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت) کا غلبہ ہوتا ہے یعنی انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو وہ طریقے اس طرح الہام کئے جاتے ہیں، جس طرح مُہال کے دل میں وہ باتیں ڈالی جاتی ہیں جن سے ان کا طریقۂ زندگی سنورتا ہے۔ انبیاء اُن طریقوں کو اپنا لیتے ہیں، اور دوسروں کو ان کی دعوت وترغیب دیتے ہیں۔ پس لوگ ان کی پیروی کرتے ہیں اور رفتہ رفتہ نیکی کے وہ طریقے عام ہو جاتے ہیں۔ اب تمام لوگ ان سُنَنِ بِرّ پر متفق ہیں، خواہ وہ کہیں کے رہنے والے ہوں، اور خواہ ان کا کوئی مذہب ہو۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ کسی فطری مناسبت اور نوعی تقاضے کی وجہ ہی سے ہو سکتی ہے۔ خواہ مخواہ یا اتفاقاً نہیں ہو سکتی، پس ثابت ہوا کہ ''سُنَنِ بِرّ'' فطری امور ہیں۔

سوال: بِرواِثم کا تصور تو تمام اقوام و مِلَل میں پایا جاتا ہے، مگر ہر قوم میں اس کی شکلیں مختلف ہیں۔ مثلاً کوئی صرف اللہ تعالیٰ کی بندگی کرتا ہے اور اسی کو نیکی سمجھتا ہے اور کوئی شرک کا بھی روادار ہے اور اس کو بھی نیکی گردانتا ہے۔ پھر ''سُنَنِ بِرّ'' پر ارباب ملل کا اتفاق کہاں رہا؟ اسی طرح کچھ لوگ نیکی کے کاموں سے کوسوں دور ہوتے ہیں، وہ زنا، چوری اور سود خوری جیسے اعمال بداختیار کئے ہوئے ہوتے ہیں، پھر ''سُنَنِ بِرّ'' فطری امور کیسے ہوئے؟

جواب: نیکی کی شکلوں کا اختلاف مضر نہیں یعنی اس سے اعتراض درست نہیں، کیونکہ اصول پر سب کا اتفاق ہے اور وہ کافی ہے، مثلاً بندگی کی ضرورت کے سب قائل ہیں، اگرچہ اس کی صورتوں میں اختلاف ہے۔ اور جو لوگ سنن بر سے روگردانی کرتے ہیں وہ انسانوں کا ناقص گروہ ہیں۔ اہل بصیرت ان کے احوال میں غور کریں گے تو ان کی سمجھ میں یہ بات آجائے گی کہ وہ خلاف فطرت طریقۂ زندگی اختیار کئے ہوئے ہیں۔ اور انسانوں میں ان کی حیثیت اس زائد عضو کی سی ہے، جس کو کاٹ پھینکنا، باقی رکھنے سے زیادہ بہتر ہے، پس ان کے اطوار سے اعتراض بھی درست نہیں۔

باراحسان: جس طرح سنن بر انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تعلیم سے لوگوں کو نصیب ہوئی ہیں، ان کی اشاعت کی تدبیریں بھی انہیں حضرات نے بتلائی ہیں۔ پس ان کا دنیا جہاں کی گردنوں پر عظیم باراحسان ہے۔ (ان اسباب وتدبیرات کا بیان مبحث سادس میں آئے گا)

آئندہ ابواب کے مضامین: اس مبحث کے آئندہ ابواب میں تین باتیں بیان کی گئی ہیں:

① سنن برّ کی بنیادی باتیں بیان کی گئی ہیں یعنی نیکی کے اہم کاموں کا تذکرہ کیا گیا ہے جیسے توحید (اللہ کو ایک ماننا) صفات پر ایمان، تقدیر پر ایمان وغیرہ نیکی کے تمام کاموں کو بیان نہیں کیا گیا، کیونکہ اس میں طول ہے۔ اور یہ اصول بروہ ہیں جن پر اقلیم ہائے صالحہ کی بڑی بڑی اقوام متفق ہیں۔ ان اقوام میں ایسے ایسے لوگ اٹھے ہیں جو اللہ والے، سلاطین اور صائب الرائے دانشمند تھے، عرب وعجم، یہود وہنود، اور مجوس سبھی اقوام میں ایسے لوگ پیدا ہوئے ہیں اور وہ سب ان اصول بر پر متفق ہیں۔

② جب قوت بہیمیہ، قوت ملکیہ کی مطیع ہوجاتی ہے تو نیکی کے کام کس طرح وجود میں آتے ہیں؟ اس کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔

③ سنن بر کے بعض وہ فوائد بیان کئے گئے ہیں جو تجربہ سے معلوم ہوئے ہیں اور جنہیں عقل سلیم تسلیم کرتی ہے۔

المبحث الخامس: مبحث البِرِّ والإثم

مقدِّمة: فی بیان حقیقة البر والإثم

إذ قد ذکرنا لِمِّيَّةَ المجازاة وإِنِّيَّتَها، ثم ذکرنا الارتفاقاتِ التی جُبل علیها البشر، فهی مستمرة فیهم، لاتنفك عنهم، ثم ذکرنا السعادةَ وطریقَ اکتسابِها، حان أن نشتغل بتحقیق معنی البر والإثم.

فالبر: کل عمل یفعَلُه الإنسانُ قضیةً لانقیاده للملأ الأعلی، واضمحلاله فی تلقی الإلهام من الله، وصیر ورتِه فانیاًفی مراد الحق، وکلُّ عمل یُجازیٰ علیه خیرًا فی الدنیا أو الآخرة، وکلُّ عمل یُصلح الارتفاقاتِ التی بُنی علیها نظامُ الإنسان، وکلُّ عمل یفید حالةَ الانقیاد، ویدفع الْحُجُبَ.

والإثم: کلُّ عمل یفعله الإنسان قضیةً لانقیاده للشیطان، وصیر ورتِه فانیًا فی مراده، وکلُّ عمل یُجازیٰ علیه شرًا فی الدنیا أو الآخرة، وکلُّ عمل یُفسد الارتفاقاتِ، وکُلُّ عمل یفید هیئةً مضادَّةً للانقیاد، ویؤکِّدُ الْحُجُبَ.

وکما أن الارتفاقاتِ استنبطها أولو الخُبرة، فاقتدی بهم الناس بشهادة قلوبهم، واتفق علیها أهل الأرض، أو من یُعتدُّ به منهم، فکذلك للبر سُنَنٌ، ألهمها الله تعالی فی قلوب المؤیَّدِین

بالنور المَلَكيِّ، الغالبِ عليهم خُلُقُ الفطرة، بمنزلةِ ما أُلهِم في قلوب النحل مايصلح به معاشُها، فجَرَوْا عليها، وأخذوا بها، وأرشدوا إليها. وحثُّوا عليها، فاقتدى بهم الناس، واتفق عليها أهلُ الملل جميعًا في أقطار الأرض، على تباعُدِ بلدانهم، واختلاف أديانهم، بحكم مناسبة فطرية، واقتضاءِ نوعي.

ولايَضُرُّ ذلك اختلافُ صورِ تلك السنن بعد الاتفاق على أصولها، ولاصدودُ طائفةٍ مُخْدَجَةٍ، لو تأمل فيهم أصحابُ البصائر، لم يشكُّوا أن مادَّتهم عصت الصورةَ النوعيةَ، ولم تمكّنْ لأحكامها، وهم في الإنسان كالعضو الزائد من الجسد، زوالُه أجملُ له من بقائه.

ولشيوع هذه السنن أسباب جليلة،وتدبيرات محكمة، أحكمها المؤيَّدون بالوحي، صلوات الله عليهم، فأثبتوا لهم مِنَنًا عظميةً في رقاب الناس.

ونحن نريد أن ننبهك على أصول هذه السنن، مما أجمع عليه جمهورُ أهل الأقاليم الصالحة، من الأمم العظيمة التي يَجْمَع كلُّ واحد أقوامًا من المتألِّهين، والملوكِ، والحكماءِ ذوي الرأيِ الثاقبِ، من عربهم، وعجمهم، ويهودهم، ومجوسهم، وهنودهم؛ ونَشْرَحُ كيفيةَ توليدِها من انقياد البهيمية للقوة الملكية، وبعضَ فوائدها، حَسْبَمَا جربنا على أنفسنا غيرَ مرة، وأدى إليه العقلُ السليم. والله أعلم.

ترجمہ: مبحث پنجم: نیکی اور گناہ کی بحث ـ تمہید: نیکی اور گناہ کی حقیقت کا بیان: جب ہم مجازات کے لِمّی اور اِنّی دلائل بیان کر چکے، پھر ہم نے وہ مفید تدبیریں بیان کیں، جن پر لوگ پیدا کئے گئے ہیں، پس وہ انسانوں میں مسلسل چلی آرہی ہیں، وہ ان سے جدا نہیں ہوتیں پھر ہم نے نیک بختی اور اس کو حاصل کرنے کی راہ ذکر کردی تو اب وقت آگیا کہ ہم نیکی اور گناہ کے معنی کی تحقیق میں مشغول ہوں۔

پس نیکی ہر وہ عمل ہے جس کو انسان کرتا ہے ملأ اعلیٰ کی اطاعت کے اقتضاء سے، اور اس کے پاش پاش ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام حاصل کرنے میں، اور اس کے فنا ہونے کی وجہ سے مرضیات خداوندی میں —— اور ہر وہ عمل ہے جس پر دنیا میں یا آخرت میں اچھا بدلہ دیا جاتا ہے —— اور ہر وہ عمل ہے جو اُن ارتفاقات کو سنوارتا ہے جن پر نظام انسانی کا مدار ہے —— اور ہر وہ عمل ہے جس سے تابعداری کی حالت پیدا ہوتی ہے اور حجابات دور ہوتے ہیں۔

اور گناہ ہر وہ عمل ہے جس کو انسان کرتا ہے شیطان کی اطاعت کے اقتضاء سے، اور اُس کے شیطان کی مرادوں میں فنا ہونے کی وجہ سے —— اور ہر وہ عمل ہے جس پر دنیا میں یا آخرت میں برا بدلہ دیا جاتا ہے —— اور ہر وہ عمل ہے جو ارتفاقات کو بگاڑتا ہے —— اور ہر وہ عمل ہے جس سے تابعداری کے برخلاف حالت پیدا ہوتی ہے اور جو حجابات کو پختہ کرتا ہے۔

اور جس طرح یہ بات ہے کہ سمجھ دار لوگوں نے ''مفید تدبیریں'' نکالی ہیں، پس دل کی گواہی سے لوگوں نے ان کی پیروی کی ہے، اور ان پر زمین کے تمام باشندوں نے، یا ان میں سے قابل لحاظ لوگوں نے اتفاق کرلیا ہے، پس اسی طرح نیکی کے لئے بھی ''طریقے'' ہیں، جو اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے دلوں میں الہام فرمائے ہیں جو ملکوتی انوار سے تائید یافتہ ہیں۔ اور جن پر فطرت کی باتیں چھائی ہوئی ہیں، جس طرح اللہ تعالیٰ نے شہد کی مکھیوں کے دلوں میں وہ باتیں ڈالی ہیں جن سے ان کا طریقۂ زندگی سنورتا ہے۔ پس وہ مُلْہَم حضرات ان سُنَن پر چلے، اور انھوں نے اُن طریقوں کو پکڑا اور انھوں نے (لوگوں) کو ان طریقوں کی راہ دکھائی اور ان پر ابھارا، پس لوگوں نے ان کی پیروی کی، اور ان پر تمام اہل مِلَل نے اتفاق کیا، چار دانگِ عالَم میں، ان کے علاقوں کے دور دراز ہونے اور ان کے مذاہب کے مختلف ہونے کے باوجود ایک فطری مناسبت اور نوعی اقتضاء کی وجہ سے۔

اور ضرر نہیں پہنچاتا اس (دعوی) کو اُن سنن بر کی شکلوں کا مختلف ہونا، ان کی بنیادی باتوں پر اتفاق کرنے کے بعد، اور نہ اس ''ناقص گروہ'' کا باز رہنا، جن میں اگر اہل بصیرت غور کریں گے تو ان کو ذرا شک نہیں رہے گا کہ ان کے مادہ نے صورت نوعیہ کی نافرمانی کی ہے اور ان کے مادہ نے صورت نوعیہ کے احکام کو (روبعمل آنے کا) موقعہ ہی نہیں دیا ہے۔ اور وہ لوگ جسم انسانی میں اس زائد عضو کی طرح ہیں جس کا ختم ہوجانا، اس کے باقی رہنے سے انسان کے لئے زیادہ خوبصورتی کی بات ہے۔

اور ان طریقوں کے پھیلنے کے لئے بڑے اسباب اور مضبوط تدبیریں ہیں، جن کو اُن حضرات نے پختہ کیا ہے جو وحی کے ساتھ مؤید ہیں۔ ان پر اللہ تعالیٰ کی بے پایاں رحمتیں نازل ہوں! ۔ پس انھوں نے اپنے لئے لوگوں کی گردنوں پر بڑے احسانات ثابت کئے ہیں۔

اور ہم آپ کو ان طریقوں کی بنیادی باتوں سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں، جو اُن باتوں میں سے ہیں جن پر قابل رہائش علاقوں کے باشندوں میں سے جمہور نے اتفاق کیا ہے۔ جو اُن بڑی امتوں میں سے ہیں، جن میں سے ہر امت اللہ والوں، بادشاہوں اور درست رائے رکھنے والے دانشمندوں کی گروہوں کو جمع کرتی ہے، جو عرب وعجم، یہود ومجوس اور ہندؤں میں سے ہیں ـــــ اور ہم اُن طریقوں کے پیدا ہونے کی کیفیت کی تشریح کرنا چاہتے ہیں۔ بہیمیت کی تابعداری کرنے سے قوتِ ملکیہ کی ـــــ اور ہم ان طریقوں کے بعض فوائد کی تشریح کرنا چاہتے ہیں، جس طرح ہم نے ان کا بذاتِ خود بار بار تجربہ کیا ہے اور جس تک عقل سلیم پہنچاتی ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

الاضمحلال: الانحلال: گھل جانا، پاش پاش ہونا، فنا ہونا، نیست ونابود ہونا...... تَأَلَّهَ: باخدا ہونا، اللہ والا ہونا

...... المتألهون: هم علماء الحكمة الإلٰهية..... الرأى الثاقب (سوراخ کرنے والی رائے یعنی روشن رائے جو زیرِ غور مسئلہ میں سوراخ کردے یعنی حل کردے)

تشریح:

(۱) کسی حکم کو اس کی علت واقعیہ سے ثابت کرنا دلیل لمی ہے اور کسی علامت سے ثابت کرنا دلیل انی ہے، جیسے آگ دھویں کی علت ہے اور دھواں علامت ہے آگ کی،، پس اگر کسی نے بھٹی میں آگ جلتی دیکھی جس کا دھواں چمنی کے ذریعہ اوپر نکل رہا ہے اور اس نے وہ دھواں نہیں دیکھا ہے اور کہا کہ آگ موجود ہے اور جب آگ موجود ہے تو دھواں بھی موجود ہوگا، پس دھواں موجود ہے تو یہ دلیل لمی ہے۔ اور اگر کسی نے صرف چمنی سے دھواں نکلتے دیکھا اور آگ نہیں دیکھی اور کہا کہ ''دھواں موجود ہے اور جب دھواں موجود ہے تو آگ بھی موجود ہوگی، پس آگ موجود ہے'' یہ دلیل انی ہے۔

دلیل لمی کو تعلیل اور دلیل انی کو استدلال کہتے ہیں اور تعلیل، استدلال سے قوی ہوتی ہے کیونکہ علت سے معلول متخلف نہیں ہوسکتا۔ اور علامت کی یہ شان نہیں، اور شاہ صاحب کا مقصود یہ ہے کہ مبحث اول میں مجازات کو ہر قسم کے دلائل سے ثابت کیا جاچکا ہے لمية المجازاة یعنی مجازات کی علت اور إنية المجازاة یعنی مجازات کی علامت یعنی علت و علامت دونوں طریقوں سے مجازات کو ثابت کیا جاچکا ہے۔

(۲) قوله: بحكمِ مناسبةٍ فطرية أى بسبب مناسبة البر لفطرةِ الإنسان، وبسبب اقتضاء النوع للبر (سندی)

(۳) قوله: حَسْبَمَا جربنا أى نشرح بعد تجربة، لا بسمع ولا بتخمين.

باب — ۱

توحید کا بیان

نیکی کے کاموں میں اصل الاصول اور بہترین نیکی توحید (ایک خدا پر ایمان لانا) ہے اور توحید کی اہمیت چار وجوہ سے ہے:

پہلی وجہ: نیک بختی حاصل کرنے کے لئے جو چار صفات ضروری ہیں (دیکھئے مبحث چہارم کا باب چہارم) ان میں سب سے اہم صفت اخبات (بارگاہ خداوندی میں نیازمندی) ہے۔ اور اس صفت کا حصول توحید پر موقوف ہے، کیونکہ چند خداؤں کا پرستار ششدر رہتا ہے، وہ کسی کا بھی نہیں ہوتا۔ سورۃ الزمر آیت ۲۹ میں موحد و مشرک کی مثال بیان کی گئی ہے کہ ایک غلام وہ ہے جس میں کئی ساجھی ہیں، جن میں ضد اضدی بھی ہے اور دوسرا غلام پورا کا پورا ایک ہی شخص کا ہے،

تو کیا ان دونوں غلاموں کی حالت یکساں ہوسکتی ہے؟! یعنی مشرک ہمیشہ ڈانواڈول رہتا ہے، کبھی غیر اللہ کی طرف دوڑتا ہے، کبھی خدا کی طرف، پھر غیر اللہ میں سے بھی کسی ایک پر وہ مطمئن نہیں ہوتا، کبھی کسی کی طرف رجوع کرتا ہے کبھی کسی کی طرف، ایسی صورت میں کسی ایک کے ساتھ کمال نیاز مندی کیسے پیدا ہوسکتی ہے؟ اخبات و نیاز مندی تو خالص توحید ہی سے پیدا ہوسکتی ہے پس اب قیاس کی صورت یہ بنے گی کہ: ''سعادت حقیقیہ کا حصول اخبات پر موقوف ہے، اور اخبات کی تحصیل توحید پر موقوف ہے پس نیک بختی اور سعادت مندی توحید پر موقوف ہوگی''۔

دوسری وجہ: نیک بختی کی تحصیل جن صفاتِ اربعہ پر موقوف ہے، ان کو اپنے اندر پیدا کرنے کی دو تدبیریں ہیں: ایک علمی دوسری عملی، اور دونوں میں مفید تر علمی تدبیر ہے۔ اور اس کی بنیاد اور اس کا مدار توحید اور صفات باری تعالیٰ کی صحیح معرفت پر ہے (تفصیل کے لئے مبحث چہارم، باب پنجم ملاحظہ فرمائیں) اور سعادت کی تحصیل انسان کی غایت قصوی (سب سے بڑا مقصد) ہے پس اس کے موقوف علیہ یعنی توحید کا بھی یہی درجہ ہوگا۔

تیسری وجہ: توحید یعنی ایک خدا پر ایمان لانے سے انسان کی پوری توجہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہوجاتی ہے۔ اور عمدہ طریقہ پر اللہ کے ساتھ وصل کی نفس کے اندر استعداد پیدا ہوجاتی ہے۔ اور جو ایک خدا پر ایمان نہیں رکھتا، بلکہ در بہ در بھٹکتا ہے، وہ کہیں کا بھی نہیں رہتا۔ سورۂ لقمان آیت ۲۲ میں ہے کہ: ''جو شخص اپنا رخ اللہ تعالیٰ کی طرف جھکا دے اور وہ مخلص بھی ہو، تو اس نے بڑا ہی مضبوط حلقہ (کڑا) تھام لیا'' اور وہ ہلاکت وخسران سے محفوظ ہوگیا۔ اب وہ توجہ تام کی وجہ سے لحہ بہ لحہ اللہ تعالیٰ سے قریب ہوتا رہے گا، تا آنکہ اس کو وصال میسر آجائے گا۔

چوتھی وجہ: احادیث شریفہ میں توحید کی اہمیت اور عظمتِ مرتبہ پر تنبیہ وارد ہوئی ہے اور اس کو تمام انواع بر (نیکی کے کاموں) میں ''دل'' کی حیثیت دی گئی ہے یعنی جس طرح جسم کے صلاح وفساد کا مدار دل پر ہے، وہ سنورتا ہے تو تمام اعضاء سنور جاتے ہیں اور وہ بگڑتا ہے تو تمام اعضاء کے اعمال غلط ہوجاتے ہیں، اسی طرح نیکی کے کاموں کی قبولیت وعدم قبولیت کا مدار توحید پر ہے۔ اگر ایمان درست ہے تو ہر نیکی مقبول ہے۔ اور ایمان میں کھوٹ ہے تو ہر نیکی ضائع ہے۔

اور توحید کا یہ مقام ومرتبہ روایات سے اس طرح ثابت ہے کہ احادیث میں بلا شرط، عموم واطلاق کے ساتھ یہ بات آئی ہے کہ: ''جس کی موت اس حالت میں ہو کہ اس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کیا تو وہ جنت میں داخل ہوگا'' (مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۲۶ و ۳۸) اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ: ''دوزخ کی آگ اس پر حرام ہے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۲۵ و ۳۶) اور مسلم شریف ہی کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ: ''وہ شخص جنت سے روکا نہیں جائے گا'' (مسلم شریف ۱: ۲۲۶ مصری) احادیث میں اس قسم کی اور بھی تعبیرات آئی ہیں۔ مثلاً متفق علیہ حدیث میں ہے کہ أدخلہ اللہ الجنۃ، علی ما کان من العمل (اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کریں گے، خواہ اس نے کچھ بھی عمل کیا ہو) (مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۲۷)

اور مسلم شریف میں حدیث قدسی ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ: ’’جو شخص مجھ سے زمین کے برابر گناہ لے کر ملے اور اس نے میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا ہو، تو میں اس سے اسی کے بقدر مغفرت کے ساتھ ملوں گا‘‘ (جامع الاصول ۱۰: ۳۴۰)

﴿ باب التوحيد ﴾

أصلُ أصولِ البِرِ، وعمدةُ أنواعه: هو التوحيد؛ وذلك: لأنه يتوقف عليه الإخباتُ لرب العالمين، الذى هو أعظم الأخلاق الكاسبةِ للسعادة، وهو أصل التدبير العلمى الذى هو أفيدُ التدبيرين، وبه يحصل للإنسان التوجُّهُ التامُّ تلقاءَ الغيب، وتستعد نفسُه للُّحوق به بالوجه المقدس، وقد نبه النبيُّ صلى الله عليه وسلم على عِظَمِ أمره، وكونِهِ من أنواع البر بمنزلة القلب: إذا صلَح صلَحَ الجميعُ، وإذا فسد فسدالجميعُ، حيث أطلق القولَ فيمن مات لايشرك باللّٰه شيئًا: ﴿ أنه دخل الجنة ﴾ أو ﴿ حرَّمه اللّٰهُ على النار ﴾ أو ﴿ لايُحْجَبُ من الجنة ﴾ ونحوَ ذلك من العبارات، وحكى عن ربه تبارك وتعالىٰ: ﴿ ومن لَقِيَنِىْ بِقِرَابِ الأرض خطيئةً لايشرك بى شيئاً، لقيتُه بمثله مغفرةً ﴾

ترجمہ: نیکی کے کاموں میں اصل الاصول اور اس کی انواع (اقسام) میں سب سے عمدہ یعنی سب کی بنیاد: توحید ہے۔ اور یہ بات اس لئے ہے کہ رب العالمین کے حضور میں اخبات (انکساری) توحید پر موقوف ہے۔ اور اخبات وہ صفت ہے جو سعادت کو حاصل کرنے والے اخلاق میں سب سے بڑی (اہم) صفت ہے — اور توحید تدبیر علمی کی بنیاد ہے، جو دونوں تدبیروں میں مفید ترین تدبیر ہے — اور توحید کی وجہ سے انسان کو غیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف توجہ تام حاصل ہوتی ہے اور نہایت عمدہ طریقہ پر غیب کے ساتھ ملنے کی نفس کے اندر استعداد پیدا ہوتی ہے — اور نبی کریم ﷺ نے توحید کی جلالت شان پر اور اس کے انواع بر میں بمنزلۂ دل ہونے پر تنبیہ فرمائی ہے، جب وہ ٹھیک ہوتا ہے تو سب ٹھیک ہوتے ہیں اور جب وہ بگڑ جاتا ہے تو سب بگڑ جاتے ہیں اس طرح کہ آپؐ نے بے قید (تعمیم کے ساتھ) اس شخص کے بارے میں جس کی موت اس حال میں آئی ہو کہ اس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کیا، ارشاد فرمایا ہے کہ: ’’وہ جنت میں جائے گا‘‘ یا ’’دوزخ پر اللہ تعالیٰ نے اس کو حرام کر دیا ہے‘‘ یا ’’وہ جنت سے نہیں روکا جائے گا‘‘ اور اس قسم کی (دیگر) تعبیرات۔ اور آپ ﷺ نے اپنے پروردگار تبارک وتعالیٰ سے نقل کیا ہے کہ: ’’جو شخص مجھ سے ملے زمین کے برابر خطاؤں کے ساتھ، درانحالیکہ اس نے میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا ہو، تو میں اس سے اسی کے بقدر مغفرت کے ساتھ ملوں گا‘‘

لغات: بالوجه المقدَّس أى بالوجه الأحسن (سندى) …… قِرابُ الشيئ (قاف کے کسرہ اور ضمہ کے

ساتھ): اندازے میں برابر۔

توحید کے چار مرتبے

جاننا چاہئے کہ توحید کے چار مرتبے ہیں:

پہلا مرتبہ: توحید ذات کا ہے یعنی صرف اللہ تعالیٰ کو واجب الوجود ماننا، کسی اور کو اس صفت کے ساتھ متصف نہ ماننا۔

واجب: وہ ہستی ہے جس کا عدم (نہ ہونا) ممتنع ہو یعنی اس کا وجود (ہونا) ضروری ہو۔ وجوب، وَجَبَ یَجِبُ کا مصدر ہے، جس کے معنی ہیں ثابت ہونا، لازم ہونا۔ اور وَاجِبٌ (اسم فاعل) بمعنی ثابت ہے۔ اور واجب الوجود کے معنی ہیں ثابت الوجود اور لازم الوجود ـــــ پھر واجب کی دو قسمیں ہیں: واجب لذاتہ اور واجب لغیرہ۔

۱- واجب لذاتہ: وہ ہستی ہے جس کا وجود ذاتی ہو یعنی خانہ زاد ہو، وہ اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہ ہو۔ ایسی ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے اور کوئی ہستی واجب لذاتہ نہیں ہے۔

۲- واجب لغیرہ: وہ ہستی ہے جس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وجود ملا ہو، مگر وہ کبھی معدوم نہ ہو، جیسے عقول عشرہ فلاسفہ کے خیال کے مطابق واجب لغیرہ ہیں، مگر اسلامی تعلیمات کی رو سے کوئی چیز واجب لغیرہ نہیں ہے۔

دوسرا مرتبہ: توحید خلق کا ہے یعنی عرش، آسمان، زمین اور دیگر تمام جواہر کا خالق صرف اللہ تعالیٰ کو خالق ماننا۔

دنیا میں جو بھی چیز موجود ہے وہ یا تو جوہر ہوگی یا عرض:

جوہر: وہ ممکن ہے جو محل کے بغیر موجود ہو سکے یعنی وہ کسی ایسے محل کا محتاج نہ ہو جو اس کو موجود کرے، جیسے کپڑا، کتاب، قلم وغیرہ بے شمار چیزیں جواہر ہیں۔

عرض: وہ ممکن ہے جو کسی محل میں پایا جائے یعنی وہ پائے جانے میں، باقی رہنے میں اور متمکن ہونے میں کسی ایسے محل کا محتاج ہو جو اس کو سہارا دے، جیسے مقدار، زمانہ، اعداد، کیفیات، الوان، احوال، صفات، ملکات اور افعال عباد وغیرہ۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ تمام اقوام جواہر کا خالق صرف اللہ تعالیٰ کو مانتی ہیں اور شاہ صاحب نے اسی کو توحید کا دوسرا مرتبہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ آگے اس کو متفق علیہ بتلایا ہے۔ اور اعراض کا خالق گمراہ اقوام غیر اللہ کو بھی مانتی ہیں مثلاً شفا دینا، بیمار کرنا، فقر سے ہمکنار کرنا وغیرہ کا خالق مشرکین دیوی دیوتاؤں اور اولیاء کو بھی مانتے ہیں اور معتزلہ تو افعال عباد کا خالق خود بندوں کو مانتے ہیں۔

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ توحید کے ان دونوں مرتبوں سے آسمانی کتابوں میں بحث نہیں کی گئی۔ کیونکہ ان میں کسی کا اختلاف نہیں تھا۔ عرب کے مشرکین اور یہود ونصاریٰ جو قرآن کریم کے اولین مخاطب تھے، توحید کی ان دونوں قسموں کے قائل تھے۔ بلکہ قرآن کریم کی صراحت کے مطابق توحید کے یہ دونوں مرتبے مقدمات مسلمہ میں سے

تھے۔اس لئے قرآن کریم نے ان دونوں مرتبوں کو ''مسلمہ باتوں'' کی طرح ذکر فرمایا ہے ان پر دلائل قائم نہیں کئے۔

تیسرا مرتبہ: توحید تدبیر کا ہے یعنی یہ عقیدہ رکھنا کہ آسمان وزمین اوران کے درمیان کی تمام چیزوں کا نظم وانتظام صرف اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے وہی کائنات کے مدبر و منتظم ہیں،ان کے ساتھ کائنات کے نظم وانتظام میں کوئی شریک نہیں ہے۔وہی پروردگار و پالنہار ہیں۔اس مرتبہ کا دوسرا نام توحید ربوبیت ہے۔

چوتھا مرتبہ: توحید الوہیت کا ہے یعنی یہ عقیدہ رکھنا کہ اللہ تعالیٰ ہی معبود برحق ہیں۔بندگی اور عبادت انہیں کا حق ہے۔ان کے علاوہ کوئی عبادت کا مستحق نہیں۔

توحید کے یہ دونوں آخری مرتبے باہم مربوط اور لازم وملزوم ہیں یعنی تدبیر اور عبادت کے درمیان فطری ارتباط اور عادی تلازم ہے،اس لئے ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکے،جو مدبر و منتظم اور پروردگار و پالنہار ہوگا وہی عبادت کا حق دار ہوگا۔اور عبادت اسی کا حق ہے جو کائنات کا نظم وانتظام اور پروردگاری کرتا ہے۔

نوٹ: توحید کے ان آخری دو مرتبوں میں اختلاف ہے جو آگے آرہا ہے۔

واعلم أن للتوحيد أربعَ مراتبَ:

إحداها: حَصْرُ وجوبِ الوجودِ فيه تعالى، فلا يكون غيره واجبًا.

والثانية: حصر خلق العرش، والسماوات والأرض، وسائر الجواهر فيه تعالى —— وهاتان المرتبتان لم تَبْحَثِ الكتبُ الإلٰهيةُ عنهما، ولم يُخالف فيهما مشركو العرب، ولا اليهودُ ولا النصارى، بل القرآنُ العظيم ناصٌّ على أنهما من المقدِّمات المسلَّمة عندهم.

والثالثة: حصر تدبير السماوات والأرض وما بينهما فيه تعالى

والرابعة: أنه لايستحق غَيْرُه العبادةَ — وهما متشابكتان متلازمتان لربط طبيعي بينهما.

ترجمہ: اور جاننا چاہئے کہ توحید کے چار درجے ہیں:

اول: وجود (ہونے) کے ضروری ہونے کو اللہ تعالیٰ میں منحصر کرنا،پس ان کے علاوہ کوئی واجب نہ ہوگا۔

دوم: عرش،آسمان،زمین اور دیگر جواہر کے پیدا کرنے کو اللہ تعالیٰ میں منحصر کرنا —— اوران دو مرتبوں سے کتب الٰہیہ نے بحث نہیں کی۔اوران میں نہ عرب کے مشرکوں نے اختلاف کیا ہے،نہ یہود نے،اور نہ نصاریٰ نے۔بلکہ قرآن عظیم تصریح کرتا ہے کہ توحید کے یہ دونوں مرتبے ان لوگوں کے نزدیک ''مسلم باتوں'' میں سے تھے۔

سوم: آسمانوں،زمین اور جو کچھ اُن دونوں کے درمیان ہے،اس کے نظم وانتظام کو اللہ تعالیٰ میں منحصر کرنا۔

چہارم: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی عبادت کا مستحق نہیں —— اور یہ دونوں مرتبے باہم گتھے ہوئے اور لازم

وملزوم ہیں، ان دونوں کے درمیان کسی فطری ارتباط کی وجہ سے۔

لغات: نَاصٌّ (اسم فاعل) نصَّ (ن) نَصًّا الشيئ: نمایاں کرنا، بلند کرنا۔ نَصَّ عليه صراحت کرنا...... تَشَابَكَتِ الأمورُ: باہم مختلط ہونا...... تَلاَزَمَ الشيئانِ: ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہونا، دو چیزوں کا باہم لازم وملزوم ہونا۔

تشریح: **قوله: لربط إلخ اى بين التدبير والعبادة ارتباط فطرى وتلازم عادى، لاينفك أحدهما عن الآخر (سندى)**

توحید تدبیر اور توحید الوہیت میں اختلاف

توحید کے آخری دو مرتبوں میں یعنی توحید تدبیر اور توحید الوہیت (معبودیت) میں مختلف جماعتوں نے اختلاف کیا ہے۔ ان کے بڑے گروہ تین ہیں:

پہلا گروہ: ستارہ پرستوں کا ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ ستارے پرستش کا استحقاق رکھتے ہیں، اور امور دنیا میں ان کی عبادت مفید ہے، اور ان کے سامنے حاجتیں پیش کرنا برحق ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں تحقیق سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ روزمرہ کے واقعات میں، سعادت وشقاوت میں اور تندرستی اور بیماری میں ستاروں کی واضح تاثیرات ہیں، ان کے خیال میں ستارے جاندار مخلوقات ہیں۔ ان کی مادے سے مجرد ارواح ہیں یعنی وہ روحانی مخلوقات ہیں اور سمجھ بوجھ رکھتی ہیں اور وہی ارواح ستاروں کی حرکت کا باعث ہیں، جو لوگ ان کی پرستش کرتے ہیں ان کے احوال سے وہ باخبر رہتی ہیں، کبھی غافل نہیں ہوتیں۔ اس قسم کے وساوس کی وجہ سے انھوں نے ستاروں کے ہیکل (مجسمے) بنائے اور ان کی پوجا شروع کردی۔ مثلاً ہندوستان کے ستارہ پرستوں نے سورج کا ہیکل (مجسمہ) ایسی مورت بنائی ہے جس کے ہاتھ میں سرخ ہیرا ہے اور چاند کا ہیکل ایک بچھڑا بنایا ہے جسے چار آدمی کھینچتے ہیں اور مورتی کے ہاتھ میں ہیرا ہے (مِلَلُ ونحلُ شہرستانی ۲:۲۵۸)

وقد اختلف فيهما طوائفُ من الناس، مُعْظَمُهم ثلاثُ فِرَقٍ:

[۱] النجَّامون: ذهبوا إلى أن النجوم تستحق العبادةَ، وأن عبادتَها تنفع فى الدنيا، ورفعُ الحاجاتِ إليها حقٌّ، قالوا: قد تَحَقَّقْنَا أن لها أثرًا عظيمًا فى الحوادثِ اليومية، وسعادةِ المرء وشَقَاوته، وصحتِه وسُقْمِه، وأن لها نفوسًا مجردة عاقلة تبعَثُها على الحركة، ولاتَغْفَلُ عن عُبَّادها، فَبَنَوْا هياكلَ على أسمائها، وعَبَدُوها.

ترجمہ: اور ان دو مرتبوں میں مختلف لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ اور ان کے بڑے فرقے تین ہیں:

(۱) ستارہ پرست ہیں۔ وہ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ ستارے پرستش کے مستحق ہیں اور (اس طرف گئے ہیں) کہ ان کی عبادت دنیا میں مفید ہے اور ان کے سامنے اپنی حاجتیں پیش کرنا برحق ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ ہمیں تحقیق

سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ ان ستاروں کی بڑی تاثیر ہے روزمرہ کے واقعات میں، آدمی کی نیک بختی اور بدبختی میں اوراس کی تندرستی اور بیماری میں اور یہ بات بھی متحقق ہوگئی ہے کہ ستاروں کے لئے ایسے نفوس (ارواح) ہیں جو غیر مادی اور سمجھ بوجھ رکھنے والے ہیں، جو ان کو حرکت کرنے پر آمادہ کرتے ہیں۔ اور وہ اپنی پرستش کرنے والوں کی طرف سے غافل نہیں ہوتے۔ پس ان لوگوں نے ان ستاروں کے نام پر ہیکل (مجسمے) بنائے اور ان کی پوجا کرنے لگے۔

لغات: تَحَقَّقَ الرجلُ الأمرَ: یقین کرنا، دلیل سے جاننا..... الْهَيْكَلُ جمع هَيَاكِلُ: مجسمہ، پیکر۔ قوله: نفوسا مجردةً أى عن المادة أو عن الألواث البهيمية، قال العلامة السندى رحمه الله: والصحيح أنه ليس لها نفوس ولا أرواح، بل هى جمادات وأما حركة النجوم وغيرها من الأجرام السماوية فبيد الملائكة المؤكلة عليها اھ

☆ ☆ ☆

دوسرا گروہ: مشرکین یعنی مورتی پوجنے والوں کا ہے۔ یہ لوگ مسلمانوں کی طرح بڑی بڑی چیزوں کا منتظم اللہ تعالیٰ کو مانتے ہیں اور کسی بھی معاملہ میں قطعی فیصلہ کرنے کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کرتے ہیں۔ وہ لوگ ان دونوں باتوں میں مسلمانوں کے ہمنوا ہیں۔ مگر دیگر امور میں وہ مسلمانوں کے ساتھ متفق نہیں ہیں۔ وہ تین باتیں کہتے ہیں۔

پہلی بات: مشرکین کہتے ہیں کہ جو نیک بندے ہم سے پہلے گذرے ہیں انھوں نے اللہ تعالیٰ کی خوب بندگی کی ہے اور اللہ تعالیٰ کا قربِ خاص حاصل کرلیا ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کو خلعتِ الوہیت سے سرفراز کردیا ہے اور وہ دیگر مخلوقات کی بندگی کے حق دار ہوگئے ہیں، جیسے کوئی غلام بادشاہ کی شاندار خدمت کرتا ہے تو بادشاہ خوش ہوکر اس کو ''شاہی پوشاک'' عطا کرتا ہے اور اپنی مملکت کے کچھ حصہ کا نظم ونسق اس کو سونپ دیتا ہے، جس کی وجہ سے وہ اس علاقہ کے لوگوں کی طرف سے سمع وطاعت (بات سننے اور حکم ماننے) کا مستحق ہوجاتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ان اولیاء کو بعض بعض امور کا اختیار دیدیا ہے اس لئے ان کی بندگی ضروری ہے۔

مشرکین کی یہ بات محض بے دلیل ایک دعوی ہے۔ گو کہ یہ بات صحیح ہے کہ نیک لوگوں نے خدا کی خوب بندگی کرکے قربِ خاص حاصل کرلیا ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے خوش ہوکر ان کو خلعت الوہیت پہنایا ہے، اس کی کوئی دلیل نہیں، اور بادشاہ اور غلام کی تمثیل سے یہ بات ثابت کرنا غائب کو شاہد پر قیاس کرنا ہے جو کسی طرح درست نہیں قرآن کریم میں ان کا یہ دعوی یہ کہہ کر رد کردیا ہے کہ حکومت اور ملک صرف اللہ تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے، سورۃ الانعام آیت ۵۶ و۵۷ میں ارشاد پاک ہے:

''آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو اس بات کی ممانعت کی گئی ہے کہ میں ان کی عبادت کروں جن کی تم لوگ اللہ کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہو، آپ (یہ بھی) کہہ دیجئے کہ میں تمہارے خیالات کا اتباع نہ کروں گا (مشرکین کا یہ خیال وہی ہے جو اوپر

مذکور ہوا) کیونکہ اس حالت میں تو میں بے راہ ہو جاؤں گا، اور راہ راست پر چلنے والوں میں نہ رہوں گا۔ آپ کہہ دیجئے کہ میرے پاس تو میرے رب کی طرف سے ایک واضح دلیل ہے مگر تم اس کی تکذیب کرتے ہو (سو) جس چیز کا تم تقاضا کر رہے ہو (یعنی انکار پر عذاب لے آنا) وہ میرے پاس نہیں (یعنی میرے اختیار میں نہیں، اور وہ واضح دلیل یہ ہے کہ) حکم کسی کا نہیں بجز اللہ تعالیٰ کے ﴿ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ﴾ اللہ تعالیٰ واقعی بات کو بتلا دیتا ہے اور سب سے اچھا فیصلہ کرنے والا وہی ہے"

اور سورۃ الکہف آیت ۲۶ میں ارشاد ہے:

"آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ اصحاب کہف کے غار میں ٹھہرنے کی مدت کو زیادہ جانتا ہے، تمام آسمانوں اور زمین کا علم غیب اسی کو ہے، وہ کیسا کچھ دیکھنے والا ہے اور کیسا کچھ سننے والا ہے۔ ان لوگوں کا خدا کے سوا کوئی بھی مددگار نہیں، اور وہ اپنے حکم میں کسی کو بھی شریک نہیں کرتا ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِىْ حُكْمِهٖ اَحَدًا ﴾

اور سورۃ الفاطر آیت ۱۳ میں ہے کہ:

"وہ رات کو دن میں داخل کر دیتا ہے اور دن کو رات میں داخل کر دیتا ہے، اس نے سورج کو اور چاند کو کام میں لگا رکھا ہے، ہر ایک وقت مقرر تک چلتے رہیں گے، یہی اللہ تعالیٰ تمہارا پروردگار ہے، اسی کے لئے سلطنت ہے ﴿ لَهُ الْمُلْكُ ﴾ اور اس کے سوا جن کو تم پکارتے ہو وہ تو کھجور کی گٹھلی کے چھلکے کے برابر بھی اختیار نہیں رکھتے"

یہی استدلال سورۃ الزمر آیت ۶ میں بھی ہے۔ پس جب حکم صرف اللہ تعالیٰ کا ہے اور وہ اپنے حکم میں کسی کو بھی شریک نہیں کرتے اور ملک اور سلطنت بھی انہی کی ہے تو اب یہ دعوی کیسے درست ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مقرب بندوں کو خلعت الوہیت سے سرفراز کیا ہے اور ان کو بعض امور کا اختیار دے دیا ہے؟

دوسری بات: مشرکین کا یہ بھی استدلال ہے کہ اللہ تعالیٰ تو غایت درجہ برتر و بالا ہیں، ہر شخص کی براہ راست ان تک پہنچ کہاں؟ درمیان میں واسطہ ضروری ہے جو ہم کو اللہ سے قریب کرے۔ یہ وسائط اولیائے کرام اور ان کے پیکر ہائے محسوس اصنام ہیں، ہم ان کی پرستش صرف اس لئے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو خدا کا مقرب بنا دیں ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ﴾ (زمر ۳) مشرکین کے خیال میں اللہ کی بندگی اس وقت تک مقبول نہیں، جب تک کہ اس کے ساتھ اولیاء کی پرستش شامل نہ کی جائے اس لئے ان کے نزدیک صرف اللہ کی عبادت کافی نہیں، بلکہ ساتھ میں اولیاء کی اور اصنام کی پرستش بھی ضروری ہے۔

مشرکین کا یہ استدلال بھی باطل ہے، گوکہ یہ بات صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ غایت درجہ برتر و بالا ہیں، مگر ساتھ ہی وہ بندوں سے غایت درجہ قریب بھی ہیں۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۶ میں ہے:

"اور جب میرے بندے آپ سے میرے متعلق دریافت کریں، تو (آپ میری طرف سے بتا دیجئے کہ) میں قریب ہی

ہوں، درخواست کرنے والے کی عرضی کو منظور کر لیتا ہوں جب وہ میرے حضور درخواست کرتا ہے۔ سولوگوں کو چاہئے کہ میرے احکام کو قبول کریں، اور مجھ پر یقین رکھیں شاید وہ لوگ رشد وفلاح حاصل کرسکیں''

اور سورہ ق آیت ۱۶ میں ہے:

''اور ہم نے انسان کو پیدا کیا اور اس کے جی میں جو خیالات آتے ہیں، ہم اس کو جانتے ہیں اور ہم انسان سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں''

اور بھلا کیوں قریب نہ ہوں؟ جو خالق و مالک ہیں وہ اپنی مخلوق کے احوال سے بے خبر کیوں کر ہو سکتے ہیں؟ اور جب وہ قریب ہیں اور بندوں کی عرضیاں براہ راست سنتے ہیں تو پھر درمیان میں وسائط گردان کر دوری پیدا کرنا کہاں کی عقلمندی ہے؟!

تیسری بات: مشرکین کا ایک استدلال یہ ہے کہ اولیاء مرنے کے بعد سنتے، دیکھتے ہیں، وہ اپنے پرستاروں کی سفارش، ان کے کاموں کا نظم ونسق اور ان کی مدد کرتے ہیں، اس لئے ان کی بندگی ضروری ہے تاکہ وہ راضی رہیں، مگر چونکہ مجردات (روحانیات) کی طرف کامل توجہ نہیں ہوسکتی، اس لئے مشرکوں نے ان بزرگوں کے نام پر بت تراشے تاکہ ان کو قبلۂ توجہ بنائیں۔ غرض مورتیاں اصل معبود نہیں تھیں، صرف ''قبلہ نما'' تھیں مگر بعد میں ایسے ناخلف پیدا ہوئے جنھوں نے فرق نہیں کیا اور مورتیوں ہی کو معبود بنالیا۔

اس استدلال کی سخافت (بوداپن) اظہر من الشّمس ہے۔ مورتیں محض بے جان جمادات ہیں۔ کیا ان کے چلنے والے پیر، پکڑنے والے ہاتھ، دیکھنے والی آنکھیں اور سننے والے کان ہیں؟ اور جب ان کے اعضاء اور حواس نہیں ہیں تو علم وادراک کہاں؟ اور نصرت وامداد کیوں کر ممکن ہے؟

[۲] والمشركون: وافقوا المسلمين فى تدبير الأمور العظام، وفيما أبرم وجزم، ولم يترك لغيره خِيَرَةً، ولم يوافقوهم فى سائر الأمور: ذهبوا إلى أن الصالحين من قَبْلِهم عبدوا اللّٰه وتقربوا إليه، فأعطاهم اللّٰهُ الألوهيةَ، فاستَحَقُّوْا العبادةَ من سائر خلق اللّٰه، كما أن مَلِكَ الملوكِ يخدِمه عبدُه، فيُحْسِنُ خدمتَه، فيُعطيه خِلْعَةَ الْمَلِك، ويفوِّض إليه تدبيرَ بلدٍ من بلاده، فيستحق السمعَ والطاعةَ من أهل ذلك البلد.

وقالوا: لاتُقْبَل عبادةُ اللّٰه إلا مضمومةً بعبادتهم، بل الحق فى غاية التعالى، فلا تفيد عبادته تقربا منه، بل لابد من عبادة هؤلاء، ليقَرِّبوا إلى اللّٰه زلفٰى.

وقالوا: هؤلاء يسمعون ويبصرون ويَشْفَعون لعُبَّادهم، ويدبرون أمورَهم، وينصرونهم، فنحتوا على أسمائهم أحجارًا، وجعلوها قبلة عند توجُّههم إلى هؤلاء، فخلف من بعدهم خَلْفٌ

فلم يَفْطِنوا للفرق بين الأصنام، وبين من هى على صورته، فظنوها معبوداتٍ بأعيانها.
ولـذلك ردَّ الـلّٰه تعالى عليهم تارةً بالتنبيه على أن الحكم والملك له خاصة،وتارة ببيان أنها جماداتٌ ﴿ اَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَّمْشُوْنَ بِهَا؟ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَّبْطِشُوْنَ بِهَا؟ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُّبْصِرُوْنَ بِهَا؟ أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَا؟﴾

ترجمہ: (۲) اور مشرکین مسلمانوں کے ساتھ ہم نوا ہیں بڑی چیزوں کے نظم ونسق میں اور قطعی اور بالجزم فیصلہ کرنے میں، وہ لوگ کسی اور کو اس کا کوئی اختیار نہیں دیتے۔ مگر وہ دیگر امور میں مسلمانوں کے ساتھ متفق نہیں ہیں۔ وہ اس طرف گئے ہیں کہ ان سے پہلے جو نیک بندے گزرے ہیں انھوں نے اللہ تعالیٰ کی خوب عبادت کی ہے اور انھوں نے اللہ کا قرب حاصل کرلیا ہے۔ پس اللہ نے ان کو الوہیت (خدائی) بخشی ہے، پس وہ اللہ کی دیگر مخلوق کی پرستش کے حقدار ہوگئے ہیں، جس طرح کہ شہنشاہ کی خدمت اس کا غلام کرتا ہے، پس وہ اس کی بہترین خدمت کرتا ہے تو بادشاہ اس کو ''شاہی پوشاک'' عطا فرماتا ہے۔ اور اس کو اپنی مملکت کے کچھ حصہ کا نظم ونسق سپرد کردیتا ہے، پس وہ اس علاقہ والوں کی طرف سے سمع وطاعت کا مستحق ہوجاتا ہے۔

اور مشرکین یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت اس وقت تک مقبول نہیں ہوتی جب تک کہ اس کے ساتھ اُن نیک لوگوں کی پرستش شامل نہ کی جائے، بلکہ حق تعالیٰ تو غایت درجہ برتر وبالا ہیں، پس (صرف) ان کی عبادت سے ان کی نزدیکی حاصل نہیں ہوسکتی، بلکہ ان نیک لوگوں کی پرستش بھی ضروری ہے تاکہ وہ اللہ کا نہایت مقرب بندہ بنادیں۔

اور مشرکین یہ کہتے ہیں کہ یہ لوگ (یعنی اولیاء) سنتے ہیں اور دیکھتے ہیں اور اپنے پرستاروں کی سفارش کرتے ہیں اور ان کے کاموں کا نظم ونسق کرتے ہیں اور ان کی مدد کرتے ہیں، پس انھوں نے ان بزرگوں کے ناموں پر پتھر تراشے تاکہ وہ ان اصنام کو قبلہ بنائیں، جبکہ وہ ان بزرگوں کی طرف متوجہ ہوں، پھر ان کے بعد ایسے ناخلف پیدا ہوئے جو فرق نہیں سمجھ سکے مورتیوں کے درمیان اور ان لوگوں کے درمیان جن کی شکل پر یہ مورتیاں ہیں۔ پس ان لوگوں نے ان مورتیوں ہی کو بعینہٖ معبود سمجھ لیا۔

اور اسی بناء پر اللہ تعالیٰ نے کبھی تو ان پر رد کیا اس بات پر تنبیہ کرکے کہ حکم اور ملک صرف اللہ تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے، اور کبھی یہ بیان فرماکر کہ وہ مورتیاں محض جمادات (بے جان چیزیں) ہیں ''کیا ان کے ایسے پاؤں ہیں جن سے وہ چلیں؟ یا ان کے ایسے ہاتھ ہیں جن سے وہ پکڑیں؟ یا اُن کی ایسی آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھیں؟ یا ان کے ایسے کان ہیں جن سے وہ سنیں؟'' (سورۃ الاعراف آیت ۱۹۵)

لغات:

فیما أَبْرَم میں ما مصدر یہ ہے أی فی الإبرام والجزم...... الخِیَرَۃُ (مصدر) انتخاب کرنا، اختیار ہونا......

التعالی (مصدر) بلندی...... الزُّلفی: نزدیکی، درجہ، مرتبہ...... فَطَنَ (ن، ک، س) للأمر: ادراک کرنا، سمجھنا...... الخِلعۃ: وہ کپڑے جو عزت کے طور پر ملیں خِلعۃُ المَلِکِ أی خِلعۃ تدل علی أن مَلِكَ الأملاك جعله مَلِكًا (سندی)

☆ ☆ ☆

تیسرا گروہ: عیسائیوں کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا قرب خاص حاصل ہے، اور ان کا رتبہ تمام مخلوق سے بلند ہے سورۂ آل عمران آیت ۳۹ و ۴۵ میں آپ کو کلمۃ اللّٰہ (اللہ کا بول) کہا گیا ہے، اس لئے ان کو ''اللہ کا بندہ'' نہیں کہنا چاہئے، ایسا کہنے سے ان کو دوسرے بندوں کے برابر کرنا لازم آئے گا اور اس میں ان کی کسر شان اور ان کے مقام قرب خاص کو نظر انداز کرنا ہے۔ پھر عیسائیوں میں اختلاف ہوا کہ آپ کی اس خصوصیت کی تعبیر کس لفظ سے کی جائے ان کی دو جماعتیں ہوگئیں۔

ایک جماعت: آپ کو ''اللہ کا بیٹا'' کہنے لگی، کیونکہ باپ بیٹے پر مہربان ہوتا ہے اور اپنی نگاہوں کے سامنے اس کی پرورش کرتا ہے۔ اور اس کا درجہ بندوں (غلاموں) سے بلند ہوتا ہے، پس یہی نام ان لوگوں کے خیال میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے موزون ہے۔

اور دوسری جماعت: نے سیدھا آپ کو ''خدا'' کہنا شروع کر دیا، ان کے خیال میں واجب تعالیٰ نے آپ میں حلول کیا ہے۔ حلول کے معنی ہیں ایک چیز کا دوسری چیز میں اس طرح داخل ہونا کہ دونوں میں تمیز نہ ہو سکے یعنی اللہ تعالیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ''شیر وشکر'' ہوگئے ہیں اور دوئی ختم ہوگئی ہے، اسی وجہ سے آپ سے ایسے کارنامے صادر ہوئے ہیں جو کسی انسان سے جانے پہچانے نہیں گئے مثلاً مردوں کو زندہ کرنا، مادر زاد اندھے کو اور برص کے بیمار کو چنگا کرنا اور گارے سے پرندہ بنا کر اس کو زندہ کرنا۔ اور جب آپ میں اللہ تعالیٰ موجود ہیں تو آپ کا کلام، اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور آپ کی عبادت اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے۔

پھر بعد میں ایسے ناخلف پیدا ہوئے جنھوں نے وجہ تسمیہ نہیں سمجھی کہ آپ کو ''اللہ کا بیٹا'' یا ''اللہ'' کیوں کہا گیا ہے اور انھوں نے تقریباً آپ کو حقیقی بیٹا اور ہر اعتبار سے ''واجب'' سمجھ لیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ فرما کر ان کی تردید کی کہ اللہ کے اولاد کہاں ہو سکتی ہے اور اس کی کوئی بیوی تو ہے نہیں؟!'' (سورۃ الانعام آیت ۱۰۱) اور جو بعض ''پاگلوں'' نے حضرت مریم رضی اللہ عنہا کو اللہ کی بیوی کہہ دیا ہے تو اس عقیدہ کو عیسائیوں میں قبول عام حاصل نہیں ہوا۔ اور کہیں اس طرح تردید کی کہ صفات کمالیہ لوازم ذات واجبہ سے ہیں، غیر اللہ میں وہ معدوم ہیں، پھر عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے بیٹے یا اللہ کیسے ہو سکتے ہیں؟ سورۃ البقرۃ آیات ۱۱۶ و ۱۱۷ میں ارشاد ہے:

''اور انھوں نے کہا کہ خدا تعالیٰ اولاد رکھتا ہے۔ اس کی ذات اولاد سے پاک ہے، بلکہ اسی کا مملوک ہے جو کچھ بھی

آسمانوں اور زمین میں ہے، سب اسی کے محکوم ہیں، وہ آسمانوں اور زمین کا موجد (نیا پیدا کرنے والا) ہے۔ جب وہ کسی کام کا ہونا طے کرتا ہے، تو بس یہ فرماتا ہے کہ "ہوجا" پس وہ ہوجاتی ہے"

پس جو مملوک ومحکوم ہو وہ خدا کا بیٹا یا خدا کیونکر ہوسکتا ہے؟ اور جو موجد کائنات اور قادر مطلق ہو اور جس کے اشارہ پر چیزیں وجود میں آجاتی ہوں اسے اولاد اور مددگار کی کیا حاجت ہے؟!

نوٹ: تینوں جماعتوں کے پاس لمبے چوڑے دعاوی اور بے شمار خرافات ہیں۔ شہرستانی نے اَلْمِلَلُ والنِّحل میں صابئیں، کواکب پرستوں اور روحانیت والوں کا اور موحدوں کا ایک لمبا مناظرہ لکھا ہے، اس کے مطالعہ سے پہلے گروہ کے دعاوی کا علم ہوگا۔ اور مشرکین کی خرافات نومسلم سلفی عالم مولانا عبیداللہ پائلی (متوفی ۱۳۱۰ھ) کی مشہور زمانہ کتاب تحفۃ الہند میں دیکھی جاسکتی ہے اور عیسائیوں کے عقیدۂ تثلیث وابنیت کی بھول بھلیوں کے لئے اظہار الحق وغیرہ ملاحظہ فرمائیں۔ قرآن کریم نے بھی توحید کے آخری دو مرتبوں سے جگہ جگہ بحث کی ہے۔ اور کافروں کے وساوس وشبہات کی سیر حاصل تردید کی ہے۔

[۳] والنصارى: ذهبوا إلى أن للمسيح عليه السلام قُربا من الله، وعُلُوًّا على الخلق، فلاينبغي أن يُسمى عبدًا، فَيُسَوَّى بغيره، لأن هذا سوءُ أدب معه، وإهمالٌ لقربه من الله، ثم مال بعضُهم عند التعبير عن تلك الخصوصية إلى تسميته ابنَ الله، نظرًا إلى أن الأب يرحم الابن، ويُرَبِّيْه على عينيه، وهو فوقَ العبيد، فهذا الاسم أولى به؛ وبعضُهم إلى تسميته بالله، نظرًا إلى أن الواجب حَلَّ فيه، وصار داخلَه، ولهذا يصدُر منه آثارٌ لم تُعْهد من البشر، مثلُ إحياء الأموات وخلق الطير؛ فكلامُه كلامُ الله، وعبادتُه هي عبادة الله. فخلف من بعدهم خَلْفٌ لم يَفْطِنوا لوجه التسمية، وكادوا يجعلون الْبُنُوَّةَ حقيقية، أو يزعمون أنه الواجب من جميع الوجوه، ولذلك ردَّ اللّٰهُ تعالى عليهم تارة بأنه لاصاحبة له، وتارة بأنه: ﴿ بَدِيْعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ، إِنَّما أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَّقُوْلَ لَهُ: كُنْ ،فَيَكُوْنُ﴾

وهذه الْفِرَقُ الثلاثُ لهم دعاوَى عريضة، وخُرافات كثيرة، لاتخفى على المتتبع؛ وعن هاتين المرتبتين بحث القرآن العظيم، ورد على الكافرين شبهتهم ردًّا مُشْبعا.

ترجمہ: (۳) اور عیسائی اس طرف گئے ہیں کہ حضرت مسیح علیہ السلام کو خدا سے قرب خاص حاصل ہے، اور تمام مخلوقات سے ان کا رتبہ بلند ہے اس لئے ان کو "بندہ" کہنا مناسب نہیں، ایسا کہنے سے ان کو دوسرے بندوں کے برابر کرنا لازم آئے گا، اس لئے کہ یہ (برابر کرنا) ان کی شان میں بے ادبی ہے اور ان کے تقرب الٰہی کے لحاظ کو ترک

کرنا ہے۔ پھر بعض لوگ اس خصوصیت کی تعبیر کے وقت ان کو ''اللہ کا بیٹا'' کہنے کی طرف مائل ہوئے، اس بات پر نظر کرتے ہوئے کہ باپ بیٹے پر مہربانی کرتا ہے، اور اپنی نگاہوں کے سامنے اس کی پرورش کرتا ہے اور اس کا درجہ غلاموں سے بلند ہوتا ہے، پس یہ نام ان کے لئے موزون ہے — اور بعض عیسائی آپ کا ''خدا'' نام رکھنے کی طرف مائل ہوئے، اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ واجب تعالیٰ نے آپ میں حلول کیا ہے اور واجب تعالیٰ آپ کے اندر ہو گئے ہیں اور اسی وجہ سے آپ سے ایسے آثار صادر ہوئے ہیں جو کسی بشر سے پہچانے نہیں گئے، جیسے مردوں کو زندہ کرنا، اور پرندوں کو پیدا کرنا پس آپ کا کلام، اللہ کا کلام ہے اور آپ کی عبادت اللہ ہی کی عبادت ہے —— پھر ان کے بعد ایسے ناخلف پیدا ہوئے جنھوں نے وجہ تسمیہ نہیں سمجھی اور قریب تھے کہ وہ بیٹا ہونے کو حقیقی بیٹا ہونا سمجھ لیں یا وہ آپ کو من کل الوجوہ واجب سمجھ لیں۔ اور اسی بناء پر اللہ تعالیٰ نے کبھی تو ان کی تردید اس طرح کی کہ اللہ کی بیوی نہیں اور کبھی اس طرح کی کہ: ''وہ آسمانوں اور زمین کے موجد ہیں جب وہ کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ فرماتے ہیں تو اس سے کہتے ہیں کہ ہو جا پس وہ فوراً ہو جاتی ہے''۔

اور ان تینوں جماعتوں کے پاس لمبے چوڑے دعوے اور بے شمار خرافات ہیں، جو تلاش کرنے والے پر پوشیدہ نہیں ہیں، اور انہی دونوں مرتبوں سے قرآن عظیم نے بحث کی ہے۔ اور کافروں کے بوگس دلائل کی سیر حاصل تردید کی ہے۔

لغات: الدَاخل: اندرونی صار دَاخِلَہ: اللہ عیسیٰ کے اندر ہو گئے۔ یہی حلول ہے۔ پس یہ جملہ پہلے جملہ کے ہم معنی ہے ...... عَهِدَ الاَمرَ: پہچانا ...... دعوی کی جمع دَعَاوِیٰ اور دَعَاوَی آتی ہیں ...... الخُرافة: باطل اور لغویات، بے سروپا باتیں۔

باب —— ۲

شرک کی حقیقت کا بیان

شرک: کسی مخلوق میں واجب تعالیٰ کی صفات کو ماننے کا نام ہے۔ بہ الفاظ دیگر: شرک غیر اللہ کی عبادت کرنے کا نام ہے ان دونوں باتوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے، جب اللہ کی صفات کسی مخلوق میں مان لیں گے تو اب اس مخلوق کی بندگی لازم ہے۔ اور شرک پیدا اس طرح ہوتا ہے کہ لوگ کسی مخلوق سے، نبی سے یا ولی سے کوئی حیرت انگیز (خارق عادت) کام صادر ہوتا ہوا دیکھتے ہیں تو وہ اس کام کو اس مخلوق کا ''ذاتی'' فعل تصور کرنے لگتے ہیں یعنی یہ سمجھ بیٹھتے ہیں کہ وہ بندے اس کام کے خالق ہیں۔ پھر لوگ ان بندوں کی عبادت کرنے لگتے ہیں۔

شرک کی حقیقت سمجھنے کے لئے ''صفات واجب'' اور ''عبادت'' کی حقیقت جاننی ضروری ہے۔ کیونکہ خالق اور مخلوق کی صفات بہ ظاہر یکساں نظر آتی ہیں۔ حیات (زندگی) سمع وبصر (سننا، دیکھنا) قدرت (طاقت) مشیت وارادہ شرف (بزرگی) تسخیر (تابعدار بنانا) اور نفاذِ حکم وغیرہ صفات کمالیہ جس طرح واجب میں پائی جاتی ہیں، مخلوق میں بھی

پائی جاتی ہیں۔ اس لئے دونوں کی صفات میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ اسی وقت شرک کی حقیقت یعنی ''صفات واجب کو مخلوق میں ماننے'' کا مطلب سمجھ میں آسکتا ہے۔

اسی طرح ''عبادت'' کسی انتہائی درجہ تعظیم کرنے کا یا کسی کے سامنے غایت درجہ خاکساری کرنے کا نام ہے۔ نفس تعظیم اور محض خاکساری کا نام عبادت نہیں۔ لہٰذا یہ جاننا ضروری ہے کہ ''غایت تذلل'' اور ''نہایت تعظیم'' کیا ہے؟ اسی سے شرک کی حقیقت سمجھ میں آئے گی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

عبادت: غایت درجہ تذلل کا نام ہے۔ تذلل کے معنی ہیں خاکساری۔ عاجزی اور فروتنی کرنا یعنی عمل سے خود کو عاجز وحقیر قرار دینا اب یہ مسئلہ حل طلب رہتا ہے کہ کونسا عمل غایت تذلل ہے اور کونسا کم تر درجہ کا؟ یہ بات دوطرح سے متعین کی جاسکتی ہے۔

(۱) عمل کی حالت دیکھ کر، مثلاً قیام (کسی کے سامنے دست بستہ کھڑا ہونا) اور سجدہ (کسی کے سامنے ماتھا زمین پر ٹیکنا) دوعمل ہیں ظاہر ہے کہ قیام میں کم تر درجہ کی فروتنی ہے اور سجدہ میں اعلی درجہ کی، کیونکہ اس سے آگے عاجزی کرنے کا کوئی درجہ باقی نہیں ہے، پس سجدہ کو عبادت کہا جائے گا اور قیام کو عبادت قرار نہیں دیا جائے گا۔

(۲) نیت کے اعتبار سے، یعنی جس فعل سے ایسی تعظیم مقصود ہو جیسی بندے خدا کی کیا کرتے ہیں، وہ فعل عبادت ہے۔ اور جس فعل سے ایسی تعظیم مقصود ہو جیسی رعایا بادشاہ کی یا شاگرد استاذ کی کرتے ہیں، وہ فعل عبادت نہیں، کیونکہ یہ کم تر درجہ کی تعظیم ہے۔

امتیاز کی یہی دوصورتیں ہیں، تیسری کوئی صورت نہیں۔ مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ملائکہ نے آدم علیہ السلام کو اور برادران یوسف نے یوسف علیہ السلام کو ''سلامی کا سجدہ'' کیا تھا تو ''سجدہ'' کو مطلقاً غایت تذلل اور عبادت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پس تعیین کی صورتِ اول مفید مطلب نہیں۔ صرف دوسری صورت ہی کو معیار بنایا جاسکتا ہے مگر بات ابھی تک غیر واضح ہے، ''اللہ جیسی تعظیم'' کا کیا مطلب ہے؟ لہٰذا تفصیل سماعت فرمایئے!

جب کوئی کسی کے سامنے خاکساری کرتا ہے تو وہاں دوطرف ہوتے ہیں، ایک خاکساری کرنے والے کی جانب۔ دوسری اُس ہستی کی جانب جس کے سامنے خاکساری کی جارہی ہے۔ اور تذلل کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جب خاکساری کرنے والے میں ضعف وناتوانی، خست وکمینگی اور عاجزی ونیازمندی کا لحاظ کیا جائے اور دوسری جانب میں قوت وبزرگی، شرف وعظمت اور تسخیر ونفاذ حکم کا لحاظ کیا جائے یعنی یہ تصور کیا جائے کہ خاکساری کرنے والا ہر اعتبار سے ضعیف وناتواں، ناچیز وہیچ اور عاجز ومغلوب ہے۔ اور جس کے سامنے خاکساری کی جارہی ہے وہ ہستی قادر مطلق، بزرگ وبرتر ہے اور ہر چیز اس کے تابع فرماں ہے اور ہر حکم اس کا نافذ ہوکر رہنے والا ہے، کوئی اس کو روک نہیں سکتا، جب دونوں جانبوں میں یہ باتیں ملحوظ ہونگی تو وہ خاکساری غایت تذلل ہوگی، ورنہ نہیں۔

صفات کمالیہ کے دو درجے: یہاں ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ غایت تذلل کے لئے دونوں جانبوں میں مذکورہ بالا متضاد باتوں کا لحاظ کیسے کیا جا سکتا ہے جبکہ دونوں جانب کی صفات میں یکسانیت ہے؟ یعنی خاکساری کرنے والا اور جس کے سامنے خاکساری کرتا ہے دونوں حیات، سمع، بصر، مشیت، ارادہ، قوت، شرف، تسخیر اور نفاذ حکم وغیرہ صفات کمالیہ کے مالک ہیں۔ پھر ''خاکسار کی طرف غایت درجہ ذلت'' اور واجب تعالی کی طرف غایت درجہ علو (بلندی) کیسے فرض کی جا سکتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ صفات کمالیہ میں اگر چہ بظاہر یکسانیت نظر آتی ہے مگر حقیقت میں دونوں کی صفات میں بون بعید اور آسمان وزمین کا فرق ہے۔ اگر آدمی مخلی بالطبع ہو کر غور کرے۔ تو یہ بات اچھی طرح اس کی سمجھ میں آجائے گی کہ خود آدمی صفات کمالیہ کے دو اندازے اور دو درجے کرتا ہے۔ ایک ادنی درجہ یعنی ایسی قوت و بزرگی اور ایسی تسخیر و حکم رانی جو خود اس غور کرنے والے میں اور اس کے مانند لوگوں میں پائی جاتی ہے دوسرا اعلی درجہ یعنی ایسی قوت و شرف اور ایسی تسخیر و حکم ناطق جو اللہ تعالیٰ میں ہوتا ہے، جو حدوث و امکان کے عیب سے پاک ہیں۔ اور جس طرح یہ صفات اس مخلوق میں ہوتی ہیں جس کی طرف بفرض محال اللہ تعالیٰ کی خصوصیات میں سے کوئی خصوصیت منتقل مانی جاتی ہے۔

غرض دونوں طرف کی صفات میں بہت بڑا فرق ہے۔ تین مثالوں سے یہ بات واضح ہوگی:

پہلی مثال: غیب کی باتوں کو جاننے کے دو طریقے ہیں، ایک: غور وفکر کر کے اور مقدمات معلومہ (جانی ہوئی باتوں) کو ترتیب دے کر جاننا، یا دانائی اور زیرکی سے جاننا، یا خواب ورؤیا سے جاننا، یا کشف والہام کے ذریعہ جاننا۔ مغیبات کو جاننے کے ان طریقوں سے ہر کوئی استفادہ کر سکتا ہے اور بعض غیوب کو جان سکتا ہے دوسرا: غیب کا ذاتی علم جو خانہ زاد ہوتا ہے، کسی سے مستفاد نہیں ہوتا، نہ اس کی تحصیل کے لئے جتن کرنا پڑتا ہے۔ مغیبات کو جاننے کے ان دونوں طریقوں میں آسمان وزمین کا تفاوت ہے۔ پس ان سے حاصل ہونے والے علم میں بھی اسی درجہ کا تفاوت ہوگا، پہلا علم مخلوقات کا ہے اور دوسرا خالق کا۔ اور دونوں میں یکسانیت تو کجا، قرب وتقارب بھی نہیں ہے۔

دوسری مثال: تاثیر یعنی متاثر کرنا، تدبیر یعنی نظم وانتظام کرنا اور تسخیر یعنی تابع فرمان کرنا اور ان کے علاوہ دیگر صفات نفوذ وغلبہ کا بھی یہی حال ہے آدمی اس کے بھی دو درجے کرتا ہے ایک بمعنی مباشرت یعنی کسی کام کو بدست خود کرنا، اپنی صلاحیتوں کو اور اپنے اعضاء کو استعمال کرنا، اشیاء کی مزاجی کیفیات: حرارت و برودت وغیرہ سے مدد لینا اور اپنی خداداد صلاحیتوں سے کام لے کر کسی کام کو انجام دینا اور کسی مادہ کو متاثر کر کے کوئی چیز بنانا، پھر اس کو اپنے زیر حکم وتصرف رکھنا، دوسرا بمعنی تکوین یعنی آلات واسباب کی احتیاج کے بغیر کسی چیز کو بنانا، جو خدا کی شان ہے کہ جب وہ کسی چیز کو نیست سے ہست کرنا چاہتے ہیں تو بس ''ہوجا'' کہتے ہیں، تو وہ ہو جاتی ہے۔ پس خالق ومخلوق میں یہ صفات بہ ظاہر یکساں نظر آتی ہیں مگر درحقیقت آسمان وزمین کا تفاوت ہے، دونوں میں کوئی جوڑ ہی نہیں ہے۔

تیسری مثال: اسی طرح عظمت وشرف اورقوت ومقدرت کے بھی آدمی دو درجے کرتا ہے۔ ایک: بادشاہ کی عظمت جو رعایا کی بہ نسبت اس کو حاصل ہوتی ہے، جس کا تعلق عملہ کی کثرت اور مال واسباب کی فراوانی کے ساتھ ہے یا بہادر آدمی کی اور استاذ کی عظمت، جوان کو کمزور اور شاگرد کی بہ نسبت حاصل ہوتی ہے، یہ ایسی عظمت ہے جس کو خود غور کرنے والا بھی اپنے اندر کسی درجہ میں پاتا ہے۔ دوسرا درجہ: اس عظمت کا ہے جو صرف ذات متعالی (بلند وبرتر) میں پائی جاتی ہے، جس کی کوئی نہایت ہی نہیں اور جس کو الفاظ تعبیر ہی نہیں کر سکتے غور کریں، عظمت وشرف کے ان دونوں درجوں میں کس قدر تفاوت ہے؟ کوئی مناسبت ہے ان دونوں درجوں میں؟

الغرض: آپ یہ راز پانے میں ذرا بھی سستی نہ کریں، یقین کامل کے حصول تک غور وفکر جاری رکھیں جو بھی شخص اس بات کا معترف ہے کہ ممکنات کا سلسلہ ایک ایسے واجب تعالیٰ پر منتہی ہوتا ہے جو کسی کے محتاج نہیں، وہ ضرور ان صفات کمالیہ کے، جن کے ذریعہ لوگ باہم ایک دوسرے کی تعریف کرتے ہیں، دو درجے کرے گا ایک برتر درجہ جو واجب تعالیٰ کے لئے خاص ہے، دوسرا کم تر درجہ جو ان مخلوقات کے لئے ہے جن کو وہ معترف اپنے جیسا سمجھتا ہے۔

الحاصل: شرک نام ہے صفات واجب کو کسی مخلوق میں مان کر اس کی بندگی کرنے کا یعنی ایسے افعال کرنے کا جس سے اس مخلوق کی غایت درجہ تعظیم، اور عبادت کرنے والے کی غایت درجہ خاکساری ظاہر ہوتی ہے۔

﴿باب في بيان حقيقة الشرك﴾

اعلم أن العبادة هو التذلل الأقصى؛ وكونُ تذللٍ أقصى من غيره لايخلو إما أن يكون بالصورة، مثلُ كونِ هذا قياما، وذلك سجودًا؛ أو بالنية: بأن نوى بهذا الفعل تعظيمَ العباد لمولاهم، وبذلك تعظيمَ الرعية للملوك، أو التلامذةِ للأستاذ، لاثالث لهما.

ولما ثبت سجودُ التحية من الملائكة لآدم عليه السلام، ومن إخوة يوسف ليوسف عليه السلام، وأن السجود أعلى صُوَرِ التعظيم، وجب أن لايكون التميُّزُ إلا بالنية؛ لكن الأمْرَ إلى الآن غَيْرُ منقَّح، إذ المولى ــ مثلاً ــ يُطلق على معانٍ، والمراد ههنا المعبود لامُحالة، فقد أُخذ في حد العبادة.

فالتنقيح: أن التذلُّلَ يستدعي ملاحظةَ ضُعْفٍ في الذليل، وقوةٍ في الآخر، وخِسَّةٍ في الذليل، وشرفٍ في الآخر، وانقيادٍ وإخباتٍ في الذليل، وتسخيرٍ ونفاذِ حكمٍ للآخر.

والإنسان إذا خُلِّيَ ونفسَه أدرك لامُحالة: أنه يُقَدِّرُ للقوة والشرف والتسخير، وما أشبهها مما يعبَّرُ به عن الكمال، قَدْرَيْنِ: قدرًا لنفسه، ولمن يُشَبِّهُه بنفسه، وقدرًا لمن هو متعالٍ عن

وصْمَةِ الحدوث والإمكان بالكلية، ولمن انتقل إليه شيئ من خصوصيات هذا المتعالي.

فالعلم بالمغيبات يجعله على درجتين: علمٌ بَروِيَّةٍ، وترتيبِ مقدِّمات، أو حَدْس، أومنام، أو تلقي إلهام، مما يجد نفسَه لايباين ذلك بالكلية؛ وعلمٌ ذاتي ، هومقتضىٰ ذاتِ العالِم لايُلَقَّاه من غيره، ولايتجشم كَسْبَه.

وكذلك يجعل التأثير والتدبير والتسخير — أيَّ لفظٍ قلتَ — على درجتين: بمعنى المباشرة واستعمال الجوارح والقوى، والاستعانة بالكيفيات المزاجية، كالحرارة والبرودة ، وما أشبه ذلك مما يجد نفسَه مستعدةً له، استعداداً قريبا أو بعيدًا، وبمعنى التكوين من غير كيفية جسمانية، ولامباشرة شيئ وهو قوله: ﴿ إِنَّمَاأَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ﴾

وكذلك يجعل العظمةَ والشرفَ والقوةَ على درجتين:

أحداهما: كعظمةِ المَلِك بالنسبة إلى رعيته، مما يرجع إلى كثرة الأعوان، وزيادة الطَّوْلِ، أو عظمة البَطَلِ والأستاذِ بالنسبة إلى ضعيفِ البطشِ والتلميذِ، مما يجد نفسَه يشارك العَظِيمَ في أصل الشيئ.

وثانيتهما: مالايوجد إلا في المتعالي جدًا.

ولاَتَنِ في تفتيش هذا السرحتى تستيقن أن المعترفَ بانصرام سلسلة الإمكان إلى واجب لايحتاج إلى غيره، يضطر إلى جعل هذه الصفات التي يتمادحون بها على درجتين: درجةٌ لما هنالك، ودرجةٌ لما يُشَبَّهُ بنفسه.

ترجمہ: شرک کی حقیقت کا بیان: جان لیں کہ عبادت نہایت درجہ تذلل (خاکساری وفروتنی کرنے) ہی کا نام ہے۔اور کسی تذلل کا انتہائی درجہ ہونا اس کے غیر سے ممتاز ہوکر دوحال سے خالی نہیں: یا تو صورت (عمل) سے ہوگا جیسے اس کا (یعنی غیر اقصی تذلل کا) قیام ہونا، اور اُس کا (یعنی اقصی تذلل کا) سجدہ ہونا، یا نیت سے ہوگا، بایں طور کہ اس فعل سے بندوں کے اپنے مولی کی تعظیم کا ارادہ کرے، اور اُس فعل سے رعایا کے بادشاہوں یا تلامذہ کے استاذوں کی تعظیم کا ارادہ کرے۔تیسری (یعنی صورت ونیت کے علاوہ) کوئی صورت نہیں۔

اور جب فرشتوں کا آدم علیہ السلام کو اور برادران یوسف کا یوسف علیہ السلام کو سجدۂ تحیہ کرنا ثابت ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ تعظیم کی تمام صورتوں میں سجدہ ہی اعلی قسم کی تعظیم ہے تو ضروری ہے کہ ان ہر دو قسم کے سجدوں میں امتیاز نیت ہی سے کیا جائے لیکن بات ابھی تک واضح نہیں ہے، کیونکہ لفظ مولی کا - مثال کے طور پر - کئی معنی پر اطلاق ہوتا ہے۔اور یہاں لفظ ''مولی'' سے یقیناً معبود مراد ہے، کیونکہ وہ لفظ عبادت کی تعریف میں استعمال کیا گیا ہے۔

پس منقح بات یہ ہے کہ تذلل چاہتا ہے خاکسار میں ضعف کے لحاظ کرنے کو اور دوسرے میں قوت کے لحاظ کرنے کو۔ اور ذلیل میں کمینگی اور دوسرے میں بزرگی کے لحاظ کرنے کو، اور ذلیل میں تابعداری اور نیازمندی اور دوسرے میں تسخیر ونفاذِ حکم کے لحاظ کرنے کو۔

اور انسان جب مخلی بالطبع ہوکر غور کرے تو وہ لامحالہ سمجھ لے گا کہ قوت وشرف اور تسخیر کے لئے اور ان کلمات کے لئے جو مذکورہ کلمات سے ملتے جلتے ہیں، ان کلمات میں سے جن کے ذریعہ کمالات کو تعبیر کیا جاتا ہے ان سب کے لئے وہ دو اندازے کرتا ہے۔ ایک اندازہ اپنے لئے اور ان لوگوں کے لئے جن کو وہ اپنے جیسا سمجھتا ہے۔ اور دوسرا اندازہ اس ہستی کے لئے جو حدوث وامکان کے عیب سے بالکلیہ برتر ہے، اور اس شخص کے لئے جس کی طرف (بالفرض) اس برتر کی خصوصیات میں سے کوئی خصوصیت منتقل ہوگئی ہے۔

مثلاً غیب کی باتوں کو جاننے کے آدمی دو درجے گردانتا ہے۔ ایک: غور وفکر اور جانی ہوئی باتوں کو ترتیب دے کر یا زیرکی، یا خواب یا الہام کے ذریعہ جاننا، جو ان چیزوں میں سے ہیں کہ آدمی خود کو ان چیزوں سے بالکلیہ مغائر نہیں پاتا۔ اور (دوسرا) علم ذاتی ہے، جو خود عالم (جاننے والے) کی ذات کا مقتضی ہے، وہ اس علم کو کسی غیر سے حاصل نہیں کرتا، اور نہ اس کے لئے اکتساب کی زحمت کرنی پڑتی ہے۔

اور اسی طرح تاثیر، تدبیر اور تسخیر ـــــ جو لفظ چاہو استعمال کرو ـــــ آدمی ان کے بھی دو درجے کرتا ہے (ایک) بمعنی مباشرت (یعنی کسی کام کو بدست خود کرنا) اور بمعنی اعضاء اور قوی (صلاحیتوں) کو استعمال کرنا اور بمعنی مزاجی کیفیات جیسے حرارت وبرودت سے مدد طلب کرنا (جیسے بارد وحار دواؤں سے بیماریوں کا علاج کرنا) اور اُن چیزوں کے معنی کر کے جو ان چیزوں کے مشابہ ہیں۔ اُن میں سے کہ آدمی اپنے میں ان کی استعداد پاتا ہے، خواہ وہ قریبی استعداد ہو یا دور کی۔ اور (دوسرا درجہ) بمعنی تکوین یعنی جسمانی کیفیت کے بغیر اور کسی چیز کو بدست خود کئے بغیر بنانا، جس کا تذکرہ اس آیت میں ہے کہ: ''جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے، تو بس اس سے کہتا ہے کہ ''ہوجا'' تو وہ ہوجاتی ہے (سورۂ یٰس آیت ۸۲)

اور اسی طرح آدمی عظمت، شرف اور قوت کے بھی دو درجے کرتا ہے۔

ان میں سے ایک: جیسی بادشاہ کی عظمت اس کی رعایا کی بہ نسبت، جن کا تعلق کارندوں کی کثرت اور مالداری کی زیادتی سے ہے، یا بہادر اور استاذ کی عظمت، کمزور پکڑ والے اور شاگرد کی بہ نسبت۔ یہ عظمتیں ایسی ہیں کہ آدمی خود کو پاتا ہے کہ وہ عظیم کے ساتھ نفس عظمت میں شریک ہے (کمی بیشی کا فرق الگ چیز ہے)

اور ان میں سے دوسرا درجہ: وہ عظمت ہے جو صرف ذات متعالی کے اندر ہی پائی جاتی ہے۔

اور آپ ذرا سستی نہ کریں اس راز کی تفتیش میں تا آنکہ آپ یقین کرلیں کہ سلسلۂ امکان کے ایسے واجب پر منتہی ہونے کا معترف، جو اپنے علاوہ کا قطعاً محتاج نہیں ہے، مجبور ہے ان صفات کو جن کے ذریعہ لوگ باہم ایک دوسرے کی

تعریف کرتے ہیں، دو درجوں میں گرداننے کی طرف، ایک درجہ ان صفات کے لئے جو وہاں (ذات واجب میں) ہیں، اور دوسرا درجہ ان مخلوقات کے لئے جن کو وہ اپنے جیسا سمجھتا ہے۔

لغات:

تَذَلُّل: فروتنی کرنا، عاجزی کرنا، اپنے کو حقیر سمجھنا ...... تَمَيَّزَ تَمَيُّزًا: جدا ہونا ...... قَدَّرَ تقديرًا: اندازہ کرنا ...... الوَصْمَة: عیب ...... الرَوِيَّة: امور میں غور وفکر کرنا ...... الحَدْس: دانائی، زیرکی ...... لايُلَقَّاه (فعل مضارع مجہول منفی) از تَلْقِيَة (تفعیل): وہ نہیں عطا کیا جاتا ...... تَجَشَّمَ الأمْرَ: مشقت سے کام کرنا ...... لاَ تَنِ (فعل نہی) از وَنى يَنِى وَنْيًا: سست ہونا، تھکنا، کمزور ہونا ...... اِنْصَرَمَ: کٹ جانا، منقطع ہونا۔

تصحیح: **العظیم** اصل میں **العُظْم** تھا، جو عظیم کی جمع ہے، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

شرک وتشبیہ متوارث گمراہیاں ہیں

شرک کے معنی اوپر بیان ہوئے۔ اور تشبیہ کے معنی ہیں: "مخلوق کی صفات واجب تعالیٰ میں ماننا"۔ مخلوق کی ساری ہی صفات ناقص درجہ کی ہوتی ہیں، جیسا کہ اوپر گذرا، اور جب ناقص صفات واجب تعالیٰ میں مان لی گئیں تو خدا بھی ناقص ہوا۔ اور ناقص خدا کو مددگاروں کی ضرورت ہوگی اور مددگار معاملات میں دخیل ہوتے ہیں۔ اس لئے ان شرکاء کی عبادت ضروری ہوئی۔ مشرکین میں دیوی دیوتاؤں کا جو تصور پایا جاتا ہے وہ خدا کے بارے میں ان کے تصور کی اسی کمزوری پر مبنی ہے۔

غرض شرک وتشبیہ کی بیماریاں متوارث ہیں۔ نسل در نسل چلی آرہی ہیں اور یہ بیماریاں تین وجہ سے پیدا ہوتی ہیں:

پہلی وجہ: صفات کمالیہ کے دونوں درجوں میں استعمال ہونے والے الفاظ قریب قریب یکساں ہیں۔ یعنی جو الفاظ واجب تعالیٰ کی صفات کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں، تقریبا وہی الفاظ مخلوق کی صفات کے لئے بھی استعمال کئے جاتے ہیں۔ مثلاً سورۃ التوبہ آیت ۱۲۸ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رَؤُف اور رَحِيم کی صفتیں استعمال کی گئیں ہیں کہ "آپ ایمانداروں کے ساتھ بڑے ہی شفیق (اور) مہربان ہیں" اور یہی صفتیں قرآن کریم میں جگہ جگہ اللہ تعالیٰ کے لئے بھی استعمال کی گئی ہیں۔ ایسے مواقع میں صفات واجب اور صفات مخلوق میں فرق مراتب کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ خدا کی رأفت ورحمت کا درجہ اور ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفقت ومہربانی کا درجہ اور ہے۔ اسی طرح سمع وبصر اور ید ووجہ کی صفات خالق ومخلوق دونوں کے لئے نصوص میں وارد ہوئی ہیں۔ یہاں بھی فرق درجات کرنا ضروری ہے۔ مگر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جاہل یا کج فہم درجوں کا یہ فرق ملحوظ نہیں رکھتا اور نصوص شرعیہ کو غیر محل میں استعمال کرنے لگتا ہے۔ تو شرک یا تشبیہ کی گمراہیاں پیدا ہوتی ہیں یعنی لوگ یا تو مخلوق میں واجب جیسی صفتیں ماننے لگتے ہیں، یا مخلوق جیسی ناقص صفات واجب تعالیٰ میں مان لیتے ہیں۔ اور گمراہی کا یہ سلسلہ بہت قدیم زمانہ سے چلا آرہا ہے۔

دوسری وجہ: بار ہا شرک وتشبیہ کی گمراہیاں اس وجہ سے پیدا ہوتی ہیں کہ لوگ بعض انسانوں سے، یا فرشتوں سے، یا ستاروں وغیرہ سے، ایسے حیرت زا، محیر العقول، خارق عادت آثار صادر ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں جن کی کوئی توجیہ ان کی عقل میں ممکن نہیں ہوتی۔ ان کو وہ کام مخلوق کی استعداد سے مستبعد معلوم ہوتے ہیں، چنانچہ وہ الجھن کا شکار ہو جاتے ہیں، اور ان مخلوقات کے لئے اللہ جیسی عظمت اور اللہ جیسی قوت تسخیر مان لیتے ہیں۔ اور ان کی پوجا شروع کر دیتے ہیں۔

تیسری وجہ: اللہ تعالیٰ کی صفات کی صحیح معرفت کا نہ ہونا اور ناقص معرفت کی وجہ سے مخلوق کی خداداد صلاحیتوں کے بارے میں غلط فہمی میں مبتلا ہونا بھی شرک وتشبیہ کی گمراہی کا سبب ہے۔ کیونکہ صفات کا جو "برتر درجہ" ہے یعنی واجب تعالیٰ کی صفات، ان کی معرفت میں سب لوگ یکساں نہیں ہوتے۔ بعض لوگ تو موالید (جمادات، نباتات اور حیوانات) کی "خدا داد" صلاحیتوں کو سمجھتے ہیں کہ وہ خود ان کی صلاحیتوں کے قبیل سے ہیں، کوئی مافوق الفطرت صلاحیتیں نہیں ہیں۔ مگر بعض لوگ یہ بات نہیں سمجھ سکتے، اس لئے وہ غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ وہ نبیوں کو، فرشتوں کو، اور چاند تاروں کو غیر معمولی صلاحیتوں کا مالک سمجھ بیٹھتے ہیں اور اس طرح وہ ان کو خدائی کا درجہ دیکر، ان کے سامنے جبہ سائی شروع کر دیتے ہیں۔

فائدہ: صفات واجب کی معرفت میں جہل بسیط مضر نہیں، وہ قابل عفو ہے۔ کیونکہ ہر شخص اسی کا مکلّف ہے جس کی اس کے اندر استطاعت ہے۔ قرآن کریم میں یہ قاعدہ پانچ جگہ مذکور ہے۔ پس اگر کسی میں عقل کی کمی ہو اور وہ صفات واجب کو کما حقہ نہ سمجھ سکے تو ایسا شخص قابل عفو ہے۔ صحیحین میں جو قصہ مروی ہے اس کا یہی محمل ہے۔ وہ قصہ یہ ہے:

"رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا کہ ایک ایسے شخص نے جس نے کبھی کوئی نیکی کا کام نہیں کیا تھا، اپنے گھر والوں سے کہا۔ اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اس نے اپنے نفس پر زیادتی کی تھی یعنی گناہ بہت کئے تھے، پس جب اس کی موت کا وقت قریب آیا تو اس نے اپنے بیٹوں کو وصیت کی کہ جب وہ مر جائے تو ورثاء اس کو جلا دیں۔ پھر اس کی آدھی راکھ جنگل میں اور آدھی راکھ دریا میں ڈال دیں۔ پس قسم بخدا! اگر اللہ تعالیٰ نے اس پر قدرت حاصل کر لی تو وہ اس کو ایسی سخت سزا دیں گے کہ دنیا میں کسی کو ایسی سخت سزا نہ دی ہوگی۔ پھر جب وہ مر گیا تو اس کے بیٹوں نے ویسا ہی کیا جیسا اس نے کہا تھا۔ پس اللہ تعالیٰ نے سمندر کو حکم دیا اس نے اپنے اندر کے اجزاء جمع کئے، اسی طرح جنگل نے بھی جمع کئے اور وہ شخص درست ہو کر پیدا ہو گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس سے پوچھا کہ: "تو نے یہ حرکت کیوں کی؟" اس نے جواب دیا: "آپ کے ڈر سے، اے میرے رب! اور آپ (میری نیت کو) خوب جانتے ہیں" پس اللہ تعالیٰ نے اس کو بخش دیا (بخاری کتاب التوحید باب ۳۵ حدیث نمبر ۷۵۰۶ مسلم شریف کتاب التوبہ ج ۷ ص ۷۱ (مصری) مشکوٰۃ شریف، کتاب الدعوات، باب سِعَةِ رحمة الله، حدیث نمبر ۲۳۶۹)

مذکورہ شخص اللہ تعالیٰ کو قادر مطلق تو مانتا تھا مگر وہ یہ سمجھتا تھا کہ قدرت کا تعلق ممکنات سے ہے، محالات سے نہیں۔ اور جب وہ جلا دیا جائے گا اور اس کی خاک منتشر کر دی جائے گی تو اس کا جمع کرنا محال ہے، اور ایسی بات وہ اپنی

ناقص فہم سے سمجھ رہا تھا، اس وجہ سے اس سے درگذر کیا گیا یہی جہل بسیط ہے جو مضر نہیں۔ مضر اور سخت مضر جہل مرکب ہے کہ صفات واجب کی صحیح معرفت حاصل نہیں ہے، اور سمجھتا ہے کہ اس کو صحیح معرفت حاصل ہے۔ پھر وہ اس ناقص معرفت کے مطابق صفات کے جو مظاہر کائنات میں دیکھتا ہے ان کو خدا بنالیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات نہ قابل درگذر ہے، نہ ہوسکتی ہے۔

غرض مذکورہ بالا وجوہ ثلاثہ کی وجہ سے ستاروں کو اور ایسے نیک لوگوں کو جن سے خارق عادت امور جیسے کشف اور قبولیت دعا کا ظہور ہوا ہے، اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانے کی بیماری اور اللہ کو مخلوقات جیسا ماننے کی خرابی لوگوں میں متوارث چلی آرہی ہے، ہمیشہ ہی لوگ اس کیچڑ میں لت پت رہے ہیں۔

انبیاء نے شرک کی حقیقت واشگاف کردی ہے: ہر زمانہ میں حضرات انبیاء لوگوں کو شرک کی حقیقت خوب کھول کر سمجھاتے رہے ہیں۔ انھوں نے صفات کے دونوں درجوں کو ایک دوسرے سے بالکل جدا کردیا ہے۔ اور مقدس درجہ واجب تعالیٰ کے لئے خاص کردیا ہے۔ گو الفاظ دونوں درجوں کے لئے قریب ہی قریب ہوں یا ایک ہی ہوں، جیسے لفظ ''طبیب'' بمعنی معالج وچارہ ساز ہے اور ''سیّد'' بمعنی مالک وآقا ہے، مگر چارہ سازی اور مالکیت کے دو درجے ہیں: ایک مجاز کا درجہ، دوسرا حقیقت کا درجہ، بندے مجازی معالج اور آقا ہیں، حقیقی چارہ ساز اور کامل آقا صرف اللہ تعالیٰ ہیں۔ درج ذیل حدیثوں میں یہی فرق واضح کیا گیا ہے۔

حدیث: حضرت ابو رِمثہ رضی اللہ عنہ کے والد خدمت نبوی میں حاضر ہوئے۔ انھوں نے آپ کی پیٹھ میں مہر نبوت دیکھی تو اس کو پھوڑا سمجھا اور عرض کیا کہ اگر آپ اجازت دیں تو میں اس کا جو آپ کی پشت میں ہے علاج کردوں۔ میں طبیب (ماہر معالج) ہوں۔ آپ نے ارشاد فرمایا: ''تم مہربان (سہولت پہنچانے والے) ہو، اور طبیب اللہ تعالیٰ ہی ہیں'' (مسند احمد ۴: ۱۶۳ مشکوۃ کتاب القصاص، حدیث نمبر ۳۴۷۱)

تشریح: یعنی حکیم ڈاکٹر تو مشفق ومہربان ہوتے ہیں۔ وہ دلسوزی سے مریض کی شفا کی ہر ممکن کوشش کرتے ہیں۔ اور شافی مطلق اور حقیقی معالج تو بس اللہ تعالیٰ ہیں۔ غرض بعض معنی کے اعتبار سے آپ ﷺ نے انسان کے طبیب ہونے کی نفی کی ہے اور وہ وہی مقدس درجہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

حدیث: حضرت عبداللہ بن الشِّخِّیر رضی اللہ عنہ قبیلہ بنو عامر کے وفد کے ساتھ خدمت نبوی میں حاضر ہوئے۔ ان لوگوں نے آپ ﷺ سے کہا کہ: اَنت سَیِّدُنا: آپؐ ہمارے آقا ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ السَّیِّد اللّٰہ: آقا تو اللہ تعالیٰ ہی ہیں۔ ان لوگوں نے کہا أنت أفضلُنا فضلا، وأعظمُنا طَوْلاً: آپؐ ہم سے بہت بہتر اور بہت زیادہ مقدرت والے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''یہ کہو یا اس میں سے بھی کچھ کہو (تو بہتر ہے) اور ہرگز شیطان تم کو اپنا وکیل نہ بنائے'' یعنی شیطان تم کو اپنا آلہ کار نہ بنائے (رواہ احمد وابوداؤد، مشکوۃ کتاب الآداب، باب المفاخرۃ، حدیث نمبر ۴۹۰۰)

تشریح: اس حدیث میں بھی سید (آقا) کہنے کی ممانعت ایک معنی کے اعتبار سے ہے یعنی بمعنی کامل آقا، کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ ہی ہیں، اور غلام جو اپنے مولی کو سید کہتے ہیں یا لوگ جو اپنے بڑوں کو سید کہتے ہیں وہ ایک اور معنی کے اعتبار سے کہتے ہیں۔

ناہنجاروں نے لٹیا ڈبوئی: پھر جب انبیاء کے مخصوص صحابہ اور ان کے دین کے اصل حامل دنیا سے اٹھ گئے تو ناخلف ان کے جانشین ہوئے، جنھوں نے دین پر چلنا چھوڑ دیا اور وہ خواہشات کے پیچھے پڑ گئے اور انبیاء کی وحی میں جو ذو معنی الفاظ آئے تھے، جیسے انجیل میں بیٹا اور محبوب کے الفاظ، ان کو غیر محل میں استعمال کرنا شروع کر دیا۔ حالانکہ تمام شریعتوں میں محبوب، شفیع اور ولی کے الفاظ اللہ تعالیٰ کے مخصوص بندوں کے لئے استعمال کئے گئے ہیں۔ اسی طرح نبیوں اور ولیوں سے جو خارق عادت امور صادر ہوئے یا جو کشف و کرامات اور انوار و برکات مشاہدہ میں آئے ان کو بھی انھوں نے غلط معنی پہنائے۔ اور ان حضرات کے لئے علم غیب اور تسخیر و تصرف کی صفتیں مان لیں۔ حالانکہ وہ تمام باتیں ناسوتی یا روحانی قوتوں کی کرشمہ سازی تھی۔ ایجاد و تکوین اور خدائی کمالات سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

ولما كانت الألفاظُ المستعمَلة فى الدرجتين متقاربةً، فربما يُحمل نصوصُ الشرائع الإلٰهية على غير مَحْمِلها؛ وكثيرًا ما يَطَّلِع الإنسانُ على أثرٍ صادرٍ من بعض أفرادِ الإنسان، أو الملائكة، أو غيرهما، يستبعده من أبناء جنسه، فيشتبه عليه الأمر، فَيُثْبِت له شَرَفًا مقدَّسًا، وتسخيرًا إلٰهيا.

وليسوا فى معرفة الدرجة المتعالية سواءً، فمنهم: من يُحيط بقوى الأنوارِ المحيطةِ الغالبةِ على المواليد، ويعرفها من جنسه، ومنهم: من لايستطيع ذلك.

وكلُّ إنسانٍ مكلَّف بما عنده من الاستطاعة، وهذا تأويل ما حكاه الصادق المَصْدُوْق صلى الله عليه وسلم، من نجاةِ مُسْرِفٍ على نفسه، أمر أهلَه بحرقه، وتَذْرِيَةِ رَمَاده، حذرًا من أن يبعثه اللّٰهُ، ويقدِرَ عليه؛ فهذا الرجل استيقن بأن الله متصف بالقدرة التامة، لكن القدرة إنما هى فى الممكنات، لافى الممتنعات، وكان يظُن أن جمعَ الرَّماد المتفرقِ نصفُه فى الْبَرِّ ونصفُه فى البحر، ممتنعٌ، فلم يُجعل ذلك نَقْصًا، فأُخذ بقدر ما عنده من العلم، ولم يُعَدَّ كافرًا.

كان التشبيهُ والإشراك بالنجوم، وبصا لحى العباد الذين ظهر منهم خرقُ العوائد، كالكشف، واستجابة الدعاء متوارثًا فيهم.

وكل نبى يُبعث فى قومه، فإنه لابد أن يُفهمهم حقيقةَ الإشراك، ويمَيِّزَ كلاًّ من الدرجتين، ويَحْصِرَ الدرجةَ المقدسة فى الواجب، وإن تقاربت الألفاظُ، كما قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم لطبيبٍ: ﴿إنما أنت رفيقٌ، والطبيبُ هو الله﴾ وكما قال: ﴿السيِّد هو الله﴾ يشير إلى بعض المعاني دون بعض.

ثم لما انقرض الحواريون من أصحابه وحَمَلَةِ دينه، خَلَفَ من بعدهم خَلْفٌ أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، فحملوا الألفاظ المستعملة المشتَبِهَةَ على غير محمِلها، كما حملوا المحبوبية والشفاعةَ التي أثبتَها اللّٰهُ تعالى في قاطبة الشرائع لخواص البشر على غير محمِلها؛ وكما حملوا صدور خرقِ العوائد والإشراقاتِ على انتقال العلم والتسخير الأَقْصَيَيْنِ إلى هذا الذي يُرى منه؛ **والحقُّ**: أن ذلك كلَّه يرجع إلى قوى ناسوتية أو روحانيةٍ، تُعِدُّ لنزول التدبير الإلٰهي على وجهٍ، وليس من الإيجاد والأمور المختصةِ بالواجب في شيئ

ترجمہ: اور جب دونوں درجوں میں استعمال ہونے والے الفاظ قریب قریب یکساں تھے، تو کبھی وحی سماوی کی نصوص غیر محمل پر محمول کردی جاتی ہیں، اور بارہا آدمی انسانوں کے بعض افراد سے، یا ملائکہ سے یا ان کے علاوہ دیگر مخلوقات سے ایسے آثار صادر ہوتے ہوئے دیکھتا ہے جن کو وہ اپنے ابنائے جنس سے مستبعد سمجھتا ہے، پس معاملہ اس پر مشتبہ ہوجاتا ہے، پس وہ اس مخلوق کے لئے اللہ تعالیٰ جیسی بزرگی اور اللہ جیسی تصرف کی قوت ثابت کردیتا ہے۔

اور لوگ (صفات کے) بلند درجہ کے پہچاننے میں یکساں نہیں ہیں۔ پس ان میں سے بعض وہ ہیں جو اُن انوار کی صلاحیتوں کا احاطہ کرلیتے ہیں جو موالید کو گھیرے ہوئے ہیں اور جو موالید پر چھائی ہوئی ہیں اور وہ ان کو اپنی جنس ہی سے سمجھتے ہیں۔ اور ان میں سے بعض لوگ اس کے ادراک کی طاقت نہیں رکھتے۔

اور ہر انسان اس چیز کا مکلّف ہے جس کی اس کے اندر استطاعت ہے۔ اور یہی مطلب ہے اس واقعہ کا جس کو صادق ومصدوق ﷺ نے نقل کیا ہے یعنی ایک سخت گنہ گار شخص کا نجات پانا جس نے اپنے گھر والوں کو حکم دیا تھا کہ جب وہ مرجائے تو وہ اس کی لاش کو جلادیں اور اس کی راکھ کو اڑادیں، اس بات سے ڈرتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ اس کو زندہ کردیں اور قدرت حاصل کرلیں، پس یہ شخص یقین رکھتا تھا کہ اللہ تعالیٰ قدرت تامہ کے ساتھ متصف ہیں۔ لیکن وہ یہ سمجھ رہا تھا کہ قدرت کا تعلق ممکنات سے ہے، ممتنعات سے نہیں اور وہ یہ گمان کرتا تھا کہ راکھ جس کا آدھا ہوا میں اڑادیا گیا ہو اور آدھا دریا میں بہادیا گیا ہو اس کا جمع کرنا محال ہے۔ پس اس کا یہ گمان ایمان کی کمی نہیں گردانا گیا۔ اور اس کے علم وفہم کے بقدر اس سے معاملہ کیا گیا اور وہ شخص کافر شمار نہیں کیا گیا۔ (تو) تشبیہ اور ستاروں کو اور ایسے نیک بندوں کو جن سے خارق عادت امور جیسے کشف اور دعا کی قبولیت کا ظہور ہوا، شریک گردانا لوگوں میں موروثی چیز ہوگیا۔

اور جو بھی پیغمبر اپنی قوم میں مبعوث کیا جاتا ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ قوم کو شرک کی حقیقت سمجھائے اور دونوں درجوں کو ایک دوسرے سے ممتاز کرے اور مقدس درجہ کو واجب تعالیٰ میں منحصر کرے، اگرچہ الفاظ قریب قریب

ہوں، جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے ایک حکیم کو مخاطب کر کے فرمایا: ''آپ مہربان (سہولت فراہم کرنے والے) ہی ہیں اور طبیب اللہ تعالیٰ ہی ہیں'' اور جیسا کہ آپؐ نے فرمایا کہ: ''سید تو اللہ تعالیٰ ہیں'' آنحضور ﷺ (لفظ طبیب اور سید کے) بعض معانی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، نہ کہ بعض کی طرف۔

پھر جب اس پیغمبر کے ساتھیوں میں سے مخصوص حضرات کا، اور اس کے دین کے حاملین کا زمانہ گذر گیا، تو ان کے بعد ایسے ناخلف جانشین آئے جنھوں نے نماز ضائع کردی اور خواہشات کی پیروی کی، پس انھوں نے ان مشتبہ الفاظ کو جو (شرائع الٰہیہ میں) استعمال کئے گئے تھے، غیر محل پر محمول کر دیا، جس طرح انھوں نے محبوبیت اور شفاعت کے الفاظ کو، جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام شریعتوں میں اپنے مخصوص بندوں کے لئے ثابت کیا ہے، غیر محل پر محمول کر دیا۔ اور جس طرح انھوں نے خارق عادت امور کے صدور کو اور اشراقات (وانوار) کو محمول کیا آخری درجہ کے علم اور آخری درجہ کی قوت تسخیر (وتصرف) کی صفتوں کے منتقل ہونے پر اس شخص کی طرف جس سے وہ باتیں دیکھی گئی ہیں۔ اور سچی بات یہ ہے کہ یہ سب باتیں (خوارق وانوار) ناسوتی یا روحانی طاقتوں کی طرف لوٹتی ہیں، جو تدبیر الٰہی کے نزول کو کسی طور پر تیار کرتی ہیں۔ اور ایجاد (وتکوین) اور ان امور سے جو ذات واجب کے ساتھ خاص ہیں: کوئی تعلق نہیں۔

لغات:

الصادق (اسم فاعل) المصدوق (اسم مفعول) سچے اور سچے کئے گئے یعنی لوگ آپ کو سچا کہتے ہیں۔ صادق وہ ہے جو اپنی باتوں میں سچا ہو، اور مصدوق وہ ہے جس کی صداقت کو لوگ تسلیم کرلیں...... لما كانت الألفاظ المستعملة إلخ دور تک جملہ شرطیہ ہے، اور کان التشبيه والإشراك إلخ جملہ جزائیہ ہے۔ اور ف محذوف ہے...... العوائد جمع العادة...... الإشْرَاقَات جمع الإشراقة: چمک، روشنی، انوار...... الأقصى (اسم تفضیل) زیادہ دور، انتہائی...... المُشْتَبِهَة: متشبہ المراد، غیر ظاہر المعنی...... ناسوت: عالم اجسام، قویٰ ناسوتیہ: جسمانی صلاحیتیں۔ مراد یہ ہے کہ جب موالید (اجسام) میں جسمانی یا روحانی صلاحیت پیدا ہوتی ہے تو تدبیر الٰہی نازل ہوتی ہے اور اس کے نزول کا ایک انداز ہوتا ہے۔ عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات کے ساتھ سورۃ المائدہ آیت ۱۱۰ میں جو بار بار لفظ بإذني آیا ہے اس سے یہی تدبیر الٰہی مراد ہے۔

قوله: كما حملوا المحبوبية إلخ، فإن المحبوبية أثبتها اللّٰهُ تعالى لخواص البشر بمعنى أنهم مطيعون للّٰه تعالى، خاشعون له، ناصحون لدينه، فحملها الناس على كون المحبوب مختاراً كليا أو جزئيا، وكذلك الشفاعة، أثبتها اللّٰهُ تعالى أيضًا لخواص البشر بمعنى أنهم يشفعون بعد إذن اللّٰه تعالى، فحملها الناس على أنهم في الشفاعة مختارون: يشفعون لمن شاؤا ويتركون لمن شاؤا ونجاة العصاة موقوفة على رضاهم، فالناس يجتهدون كل الجهد في إرضائهم بمحافل العرس والتضرع إليهم؛ وهذا الحمل جهل منهم بشأنهم، وشأنِ اللّٰه تعالى (سندی بتعديل وحذف)

قوله: والحق إلخ أى الحق أن صدور الخوارق والمكاشفات ثابتةٌ بقوى ناسوتية متعلقة بطبيعة الإنسان كما يلين الحديد فى يد داود عليه السلام، أو بقوى روحانية كما انشق القمر بإشارة سيد البشر صلى الله عليه وسلم، لأن القوى تعد لنزول التدبير الإلٰهى فى العالَم بوجه ما، فإن تدبير تليين الحديد وانشقاق القمر كان تدبيرًا إلٰهيا، لااختيار فيه للبشر، والمعدُّ لنزول هذا التدبير قواه الناسوتية كما لداود عليه السلام أو قواه الروحانية، كما لنبينا صلى الله عليه وسلم (سندى بتعديل)

شرک وتشبیہ کے بیماروں کی انواع

شرک وتشبیہ کے بیمار دوطرح کے ہیں:

(۱) بعض لوگ اللہ تعالیٰ کے جلال وعظمت، بڑائی اور بزرگی کو بالکل فراموش کردیتے ہیں۔ اور صرف اپنے خود ساختہ معبودوں کی عبادت کرتے ہیں۔ اپنی تمام حاجتیں انہیں کے سامنے پیش کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف قطعاً ملتفت نہیں ہوتے۔ گو وہ عقل واستدلال سے جانتے ہیں کہ موجودات کا سلسلہ پرمیشور (خدا تعالیٰ) کی ذات پر جاکر منتہی ہوتا ہے۔ ہندوستان کے عام مشرکین کا یہی حال ہے۔ وہ ایشور کو مانتے ہیں، کائنات کا خالق ومالک اسی کو سمجھتے ہیں۔ مگر ساری دنیا میں ایک بھی مندر خالص بھگوان کی عبادت کے لئے نہیں ہے۔ تمام منادر کسی نہ کسی دیوی دیوتا کی عبادت کے لئے ہیں، انھیں سے وہ اپنی حاجتیں طلب کرتے ہیں اور انہی کی پرستش کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے ان کا عبادت کا رشتہ منقطع ہے۔

(۲) اور بعض لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ آقا اور مالک تو صرف اللہ تعالیٰ ہیں۔ وہی کائنات کے مدبر ومنتظم ہیں۔ مگر وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بعض بندوں کو بزرگی، تقدس اور الوہیت کا جامہ پہنایا ہے اور بعض مخصوص امور میں ان کو متصرف گردانا ہے۔ اور لوگوں کے حق میں اللہ تعالیٰ ان اولیاء کی سفارش قبول کرتا ہے، جیسے شہنشاہ، ملک کے اطراف میں اپنے نمائندے بھیجتا ہے اور ان کو بعض علاقہ کا نظم ونسق سونپ دیتا ہے، اور اہم امور کو مستثنیٰ کرکے باقی امور کا ان کو ذمہ دار بنادیتا ہے۔ اور اللہ کے جن بندوں کے حق میں ان کا یہ خیال خام ہوتا ہے، ان کو وہ ''اللہ کے بندے'' اور ''بشر'' کہنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ ان کے خیال میں ایسا کہنے سے ان مخصوص بندوں کو دوسرے عام بندوں کے ساتھ برابر کرنا لازم آتا ہے، اس لئے وہ ان کو ''اللہ کے بندے'' کہنے کے بجائے ''اللہ کے بیٹے'' اور ''محبوب سبحانی'' کہتے ہیں اور اپنے نام عبدالمسیح (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بندہ) عبدالعزی (عزی نامی بت کا بندہ) عبدالمصطفیٰ (رسول اللہ ﷺ کا بندہ) غلام مصطفیٰ، غلام نبی، غلام رسول وغیرہ رکھتے ہیں۔ اہل کتاب یہود ونصاری جو توحید ورسالت کے قائل ہیں ان میں یہ مرض عام ہے۔ اسی طرح دورحاضر میں ملت مصطفوی کی اتباع کے دعوے دار بعض غالی منافقوں کا یہی

مرض ہے۔ جو دنیا میں مختلف ناموں سے پہچانے جاتے ہیں۔ برصغیر میں وہ بریلوی اور رضا خانی کہلاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت نصیب فرمائے (آمین)

مظاہر شرک کا حکم: اصل شرک تو وہی ہے جس کی اوپر وضاحت کی گئی کہ صفات کے دونوں درجوں میں فرق نہ کیا جائے، دونوں درجوں کو باہم خلط ملط کر دیا جائے اور صفات کے برتر و مقدس درجہ کو کسی مخلوق کے لئے ثابت کیا جائے۔ مگر چونکہ احکام شرعیہ کا مدار ''مَظِنَّہ کو اصل کے قائم مقام کرنے پر ہے۔ مظنہ یعنی وہ جگہ جہاں کسی چیز کے موجود ہونے کا گمان ہو، اس کو سبب حقیقی کے قائم مقام کر کے احکام شرعیہ اس سے متعلق کئے جاتے ہیں، جیسے گہری نیند کو خروج ریح کا مظنہ ہونے کی وجہ سے اصل حدث کے قائم مقام گردانا گیا ہے۔ اور ۷۷ کلو میٹر اور ۲۴۷ میٹر کے سفر کو اصل علت'' مشقت'' کے قائم مقام کیا گیا ہے اور تمام احکام اصل علت کے بجائے سبب ظاہری سے متعلق کئے گئے ہیں۔ اسی طرح باب شرک میں کچھ محسوس چیزوں کو جو شرک کے مظان تھے شرک وکفر گردانا گیا ہے مثلاً بتوں کو یا قبروں کو سجدہ کرنا، دیوی دیوتاؤں یا ولیوں کے لئے جانور ذبح کرنا اور ان کے نام کی قسمیں کھانا وغیرہ۔

ایک واقعہ جس سے شرک کی حقیقت وَا ہوئی: حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے خواب میں یا مکاشفہ میں یا مراقبہ میں ایک منظر دیکھا کہ ایک چھوٹی سی زہریلی مکھی ہے جو ہر وقت دم ہلاتی رہتی ہے۔ ایک قوم اس کو پوج رہی ہے اور اس کے سامنے سجدہ ریز ہے۔ یہ واقعہ دیکھ کر شاہ صاحب کے ذہن میں یہ سوالات ابھرے کہ کیا ان لوگوں کی عبادت میں شرک کی وہ ظلمت پائی جاتی ہے جو بت پرستوں میں پائی جاتی ہے؟ شاہ صاحب نے غور کیا تو آپ کو وہ ظلمت نظر نہ آئی، کیونکہ ان لوگوں نے مکھی کو صرف قبلہ بنایا تھا، خود اس کی وہ بندگی نہیں کر رہے تھے اور تذلل کے دونوں درجوں میں انہوں نے خلط ملط بھی نہیں کیا تھا۔ یعنی غایت تذلل کا تحقق نہیں ہوا تھا اس واقعہ سے شاہ صاحب قدس سرہ نے مسئلہ شرک کی حقیقت پالی اور آپ کا دل اس علم سے معمور ہو گیا اور مسئلہ میں آپ کو پوری بصیرت حاصل ہو گئی یعنی توحید کیا ہے؟ شرک کیا ہے؟ توحید کے مظان کیا ہیں؟ اور شرک کے مظان کیا ہیں؟ اسی طرح عبادت وتدبیر میں کیا ربط ہے یہ سب باتیں شاہ صاحب قدس سرہ پر کھل گئیں، جو اس باب میں آپ نے ہمیں سمجھائی ہیں اور آگے بھی جگہ جگہ بیان کریں گے۔

والمَرضیٰ بهذا المرض علی أصناف:

منهم: مَن نسی جلالَ اللّٰه بالكلية، فجعل لايعبد إلا الشركاءَ، ولايرفع حاجته إلا إليهم، لايلتفت إلی اللّٰه أصلاً، وإن كان يعلم بالنظر البرهانی أن سلسلةَ الوجود تَنْصَرِمُ إلی اللّٰه.

ومنهم: مَن اعتقد أن اللّٰه هو السيِّد، وهو المدبِّرُ، لكنه قد يَخْلع علی بعض عبيده لباسَ الشرف والتَّألُّهِ، ويجعله متصرفا فی بعض الأمور الخاصة، ويقبل شفاعَتَهُ فی عباده، بمنزلة مَلِك الملوك يبعث علی كل قُطْرٍ مَلِكًا، ويقلِّدهُ تدبير تلك المملكة، فيما عدا الأمور العظام،

فَيَتَلَجْلَجُ لسانُه أن يسمِّيَهم عبادَ اللّٰهِ، فَيُسَوِّيَهم وغَيْرَهم، فعدل عن ذلك إلى تسميتهم أبناءَ اللّٰه، ومحبوبي اللّٰه، وسمى نفسَه عبدًا لأولئك، كعبد المسيح، وعبد العزّى.

وهذا مرضُ جمهور اليهود، والنصارى، والمشركين، وبعضِ الغلاة من منافقي دين محمد صلى اللّٰه عليه وسلم يومَنا هذا.

ولما كان مبنى التشريع على إقامة المظِنَّةِ مَقامَ الأصل عُدَّ أشياءُ محسوسةٌ هي مظانُّ الإشراك كفرًا، كسجدة الأصنام والذبح لها، والحَلْفِ باسمها، وأمثالِ ذلك.

وكان أولُ فتحِ هذا العلم عَلَيَّ: أن رُفع لي قومٌ يسجدون لذُباب صغير سَمِّيٍّ، لايزال يحرك ذنبه وأطرافه، فَنُفِثَ في قلبي: هل تجد فيهم ظلمةَ الشرك؟ وهل أحاطتِ الخطيئةُ بأنفسهم، كما تجدها في عَبَدَةِ الأوثان؟ قلت: لا أجدها فيهم، لأنهم جعلوا الذباب قبلةً، ولم يَخْلِطُوْا درجةَ تذلُّلٍ بالأُخرى؛ قيل: فقد هُديتَ إلى السر، فيومئذ مُلِئَ قلبي بهذا العلم، وصرتُ على بصيرة من الأمر، وعرفت حقيقةَ التوحيد والإشراك، وما نصبه الشرعُ مظانَّ لهما، وعرفتُ ارتباطَ العبادة بالتدبير، واللّٰه أعلم.

ترجمہ: اوراس مرض کے مریض کئی طرح کے ہیں:

بعض وہ ہیں جنھوں نے جلال الٰہی کو بالکل فراموش کردیا ہے، پس وہ صرف اپنے خودساختہ معبودوں کی عبادت کرتے ہیں۔ اوراپنی حاجتیں انہیں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف مطلق التفات نہیں کرتے، اگرچہ دلیل برہانی سے وہ جانتے ہیں کہ وجود کا سلسلہ اللہ پرختم ہوتا ہے (یعنی وہی موجود حقیقی ہیں اورانہیں نے ہرموجود کووجود بخشا ہے)

اور بعض: یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ آقا صرف اللہ تعالیٰ ہیں اور وہی منتظم ہیں۔ لیکن کبھی وہ اپنے بعض بندوں کو، بزرگی اورخدائی کا جامہ پہناتے ہیں اوران کوبعض مخصوص امور میں متصرف گردانتے ہیں۔ اوران کی سفارش اپنے بندوں کے حق میں قبول کرتے ہیں، جیسے شہنشاہ ہرخطہ میں ایک بادشاہ بھیجتا ہے۔ اوراس کواس مملکت کے نظم ونسق کا ذمہ دار بناتا ہے۔ اہم امور کے علاوہ میں۔ پس ان لوگوں کی زبان لڑکھڑاتی ہے کہ وہ ان کو''اللہ کے بندے'' کہیں، پس وہ ان کواور ان کے علاوہ کو برابر کردیں۔ پس وہ اس سے گریز کرتے ہیں اوران کو''اللہ کے بیٹے'' اور''اللہ کے محبوب'' کہتے ہیں۔ اورخودکوان کا بندہ کہتے ہیں، جیسے عبدالمسیح، عبدالعزی۔

اور یہ عام یہود ونصاری اور مشرکین اور ہمارے اس زمانہ کے آنحضور ﷺ کے دین کے بعض غالی منافقوں کا مرض ہے۔

اور چونکہ شریعت کا مبنی مظنہ کواصل کے قائم مقام گرداننے پر ہے تو کچھ محسوس چیزوں کو جوشرک کے مظان تھے

(یعنی جن سے شرک کے پیدا ہونے کا احتمال تھا) کفر گردانا، جیسے بتوں کو سجدہ کرنا، ان کے لئے جانور ذبح کرنا اوران کے نام کی قسم کھانا اوراس قسم کی اور چیزیں۔

اور یہ علم سب سے پہلے مجھ پراس وقت کھلا کہ میرے سامنے ایک ایسی قوم پیش کی گئی جو ایک چھوٹی سی زہریلی مکھی کے سامنے، جو ہر وقت اپنی دُم اور پر ہلایا کرتی تھی، سجدہ کررہی تھی۔ پس میرے دل میں ڈالا گیا: کیا تم ان لوگوں کے اندر شرک کی تاریکی پاتے ہو؟ اور جس گناہ نے بت پرستوں کو گھیر رکھا ہے اس نے ان کو بھی گھیر رکھا ہے؟ میں نے کہا: نہیں، ان کے اندر میں وہ چیزیں نہیں پاتا، اس لئے کہ ان لوگوں نے مکھی کو قبلہ گردانا ہے۔ اور تذلل کے ایک درجہ کو دوسرے درجہ کے ساتھ خلط ملط نہیں کیا، کہا گیا کہ آپ نے راز پالیا۔ پس اس دن سے میرا دل اس علم سے معمور ہوگیا اور میں معاملہ میں بابصیرت ہوگیا، اور میں نے توحید وشرک کی اور جن امور کو توحید وشرک کا مظنہ گردانا گیا ہے ان کی حقیقت سمجھ لی اور میں عبادت وتدبیر میں جو ربط ہے اس سے بھی واقف ہوگیا۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

لغات:

النظر البرهانی أی بالدلیل العقلی...... أَلَّهَ تَأَلُّهُ: خدا کا مرتبہ دینا...... لَجْلَجَ لَجْلَجَةً وتَلَجْلَجَ: تتلانا، ہکلانا، رک رک کر بولنا، صاف نہ بولنا...... المَرْضٰی جمع المریض.

قوله : لأنهم جعلوا الذباب إلخ أی جعلوها قبلةً فقط، ولم یختلطوا الدرجةَ السافلةَ بالدرجة المتعالیة المخصوصة باللّٰه سبحانه وتعالی، وإنما لم یحکم المصنف رحمه اللّٰه بإشراك هذا القوم، وإن کانت السجدةُ مظنةَ الإشراك باللّٰه تعالی لأنه علم بالمکاشفة علما یقینیا أنهم لم یُثبتوا للذباب التدبیرَ والتسخیر، ولم یتوقعوا منه النفع والضرر، بل جعلوه قبلةً فقط، وإنما الاعتبار بالمظان إذا لم یُعلم الحقیقةُ من جانب اللّٰه تعالی بالوحی أو المکاشفة أو بنحوهما من الإلقاء فی الرُّوع (سندی رحمه اللّٰه)

قوله: ارتباط العبادة بالتدبیر أی تقتضی طبیعة الإنسان أن یعبد لمدبره فقط (سندی)

باب ــــــ ۳

مظاہر شرک یعنی شرک کی صورتوں کا بیان

شرک کی حقیقت یہ ہے کہ کسی بڑے آدمی کے بارے میں یعنی کسی نبی یا ولی کے بارے میں یہ عقیدہ رکھا جائے کہ اس سے جو خارق عادت آثارِ عجیبہ یعنی معجزات وکرامات صادر ہوئی ہیں وہ اس کے ذاتی افعال ہیں یعنی وہ افعال اس ہستی سے بایں وجہ صادر ہوئے ہیں کہ وہ صفات کمالیہ میں سے کسی ایسی صفت کے ساتھ متصف ہے جو انسانوں میں نہیں

پائی جاتی، واجب تعالیٰ کے ساتھ وہ صفت خاص ہے۔ غیر اللہ میں وہ صفت اسی وقت پائی جاسکتی ہے جب اللہ تعالیٰ کسی کو خلعت الوہیت سے نوازدیں یا کوئی فانی فی اللہ، باقی باللہ ہوجائے، یا اس قسم کے اور خرافی عقائد جو شرک میں مبتلا لوگوں میں پائے جاتے ہیں۔ مسلم شریف (کتاب الحج، باب التلبیہ ۸: ۹۰ مصری) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ مشرکین کہا کرتے تھے:

"لبیك (ہم تیرے حضور میں حاضر ہیں) لاشریك لك (تیرا کوئی شریک نہیں) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے: تمہارا ناس ہو! بس، بس (یعنی اس پر رکو، آگے نہ کہو، مگر مشرکین اس پر بس نہیں کرتے تھے) پس وہ کہتے: اِلاَّ شریکاً هو لك تَملِكُه وَمَامَلَكَ (مگر ایک شریک جو تیرا ہے، تو اس کا مالک ہے اور وہ کسی چیز کا مالک نہیں (یہ ترجمہ مانافیہ کی صورت میں ہے) یا تو اس کا مالک ہے اور اس چیز کا بھی مالک ہے جس کا وہ مالک ہے (یہ ترجمہ ماموصولہ کی صورت میں ہے) مشرکین یہ کہتے ہوئے بیت اللہ کا طواف کرتے تھے"

یعنی مشرکین جو اللہ کا ایک شریک مانتے تھے اس کو خدا کی طرف سے مختار مانتے تھے، وہ لوگ اصل مختار و مالک خدا ہی کو مانتے تھے، اسی طرح مشرک اقوام معظم اشخاص کو عطائی اختیارات کا حامل مانتی ہیں۔ ذاتی اختیارات کی قائل نہیں ہیں۔ پھر وہ اس ہستی کے سامنے غایت تذلل کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اس کی مورت بنا کر پوجتے ہیں یا اس کی قبر کو یا اس کی کسی یادگار کو سجدہ کرتے ہیں یا اس کا طواف کرتے ہیں، مرادیں مانگتے ہیں، چڑھاوے چڑھاتے ہیں، منتیں مانتے ہیں اور اس کے نام کی قسمیں کھاتے ہیں۔ غرض اس کے ساتھ ویسا معاملہ کرتے ہیں جیسا بندے خدا کے ساتھ کرتے ہیں۔ یہی شرک ہے۔

شرک کے مظاہر: شرک ایک معنوی چیز ہے، کیونکہ وہ ایک اعتقاد ہے، جو دل کا عمل ہے۔ البتہ اس کے مظاہر (ظاہری افعال) ہیں، جو شرک پر دلالت کرتے ہیں۔ مثلاً غیر اللہ کو سجدہ کرنا یا اس کے نام کی قسم کھانا وغیرہ۔ اور شریعت انہیں صورتوں، شکلوں، سانچوں اور محسوس پیکروں سے بحث کرتی ہے جن کو لوگ بہ نیت شرک اختیار کرتے ہیں پھر رفتہ رفتہ وہ مظاہر، شرک کی "احتمالی جگہیں" بن جاتی ہیں یعنی ان سے شرک پیدا ہونے کا ظن غالب ہوجاتا ہے۔ اور عادتاً بھی وہ شرک کے ساتھ لازم ہیں، ان سے منفک نہیں۔ اور شریعت کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ان علامات و افعال ظاہری کو جو مصالح و مفاسد کے ساتھ لازم و ملزوم ہوتے ہیں، اصل مصالح اور مفاسد کے قائم مقام گردانتی ہے، مثلاً بخل و سخاوت افعال قلبیہ ہیں، شریعت نے ان کی جگہ زکوٰۃ دینے نہ دینے کو رکھ دیا ہے، جو زکوٰۃ ادا کرتا ہے وہ شریعت کی نظر میں سخی ہے اور جو زکوٰۃ نہیں دیتا وہ بخیل ہے۔ اسی طرح نوم غالب کو خروج ریح کے قائم مقام کیا ہے کیونکہ بحالت نوم اصل علت کا ادراک مشکل ہے اسی طرح نفس سفر کو مشقت کے قائم مقام کردیا ہے۔ کیونکہ مشقت کو ناپنے کا کوئی پیمانہ نہیں۔ اسی طرح یہاں بھی مظاہر شرک کو اصل شرک کے قائم مقام کردیا ہے کیونکہ اصل شرک جو دل کا ایک اعتقاد ہے اس کو جاننے کی کوئی صورت نہیں اب تمام احکام انہیں مظاہر پر دائر ہوں گے جو بھی بت کو یا قبر کو سجدہ کرے گا اس پر شرک کا حکم

لگایا جائے گا گو شرک کی حقیقت اس کے دل میں نہ پائی جاتی ہو۔

﴿ باب أقسام الشرك ﴾

حقيقة الشرك: أن يعتقد إنسانٌ في بعض المعظَّمين من الناس: أن الآثار العجيبة الصادرةَ منه إنما صدرت لكونه متصفاً بصفة من صفات الكمال، ممالم يُعهد في جنس الإنسان، بل يختص بالواجب جلَّ مجدُه، لايوجد في غيره، إلا أن يَخْلَعَ هو خِلْعَةَ الألوهية على غيره، أو يَفْنَى غيرُه في ذاته، ويبقى بذاته، أو نحوُ ذلك مما يظنه هذا المعتقدُ من أنواع الخُرافات، كما ورد في الحديث: ﴿ إن المشركين كانوا يُلَبُّوْنَ بهذه الصيغة: لبيك لبيك لاشريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما مَلَكَ ﴾ فيتذلل عنده أقصى التذلل، ويُعامل معه معاملةَ العِباد مع الله تعالى.

وهذا معنى، له أشباح وقوالبُ، والشرعُ لايبحث إلا عن أشباحه وقوالبه التي باشرها الناس بنية الشرك، حتى صارت مظِنَّةً للشرك، ولازماً له في العادة، كسنة الشرع في إقامة العلل المتلازمة للمصالح والمفاسد مقامَها.

ترجمہ: اقسام شرک کا بیان: شرک کی حقیقت یہ ہے کہ کسی بڑے آدمی کی نسبت یہ اعتقاد رکھا جائے کہ اس سے جو آثار عجیبہ صادر ہوئے ہیں وہ صرف اس وجہ سے صادر ہوئے ہیں کہ وہ صفات کمالیہ میں سے کسی ایسی صفت کے ساتھ متصف ہے جو جنس انسان میں نہیں پائے گئے، بلکہ وہ واجب تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں۔ ان کے علاوہ میں نہیں پائے جاسکتے مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے علاوہ کو خدائی کی پوشاک پہنائیں، یا کوئی غیر اللہ، اللہ کی ذات میں فنا ہوجائے اور وہ اللہ کی ذات کے ساتھ باقی رہے یا اس قسم کی دیگر خُرافات جن کا یہ معتقد قائل ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ مشرکین حج کا تلبیہ اس طرح پڑھتے تھے لبيك إلـــخ (ہم تیرے حضور میں حاضر ہیں، ہم تیرے حضور میں حاضر ہیں۔ تیرا کوئی شریک نہیں، مگر ایک شریک جو تیرا ہے، اس کا اور اس کی ملکیت کا تو مالک ہے یا اس کا تو مالک ہے اور وہ مالک نہیں ہے) پس وہ اس (بڑے آدمی) کے سامنے غایت درجہ عاجزی کرتا ہے اور اس کے ساتھ ویسا معاملہ کرتا ہے، جیسا بندے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کیا کرتے ہیں۔

اور یہ شرک (جس کی حقیقت اوپر بیان کی گئی) ایک معنوی چیز ہے، جس کے لئے صورتیں اور سانچے ہیں اور شریعت انہی صورتوں اور سانچوں سے بحث کرتی ہے، جن کو لوگ شرک کی نیت سے اختیار کرتے ہیں، یہاں تک کہ وہ شرک کا مظنہ (کسی چیز کے ملنے کی احتمالی جگہ) ہوگئے ہیں اور عادتاً شرک کے لئے لازم ہیں، جس طرح شریعت کا طریقہ ہے کہ وہ ان علتوں (علامتوں) کو جو مصالح ومفاسد کے ساتھ لازم ملزوم ہیں، اُن مصالح ومفاسد کے قائم مقام گردانتی ہے۔

تشریح: اللہ کی ذات میں فنا ہونے اور اللہ کی ذات کے ساتھ باقی رہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس شخصیت کو اللہ کا عین گمان کیا جائے۔ اور اس کے لئے خلق وتدبیر کی صفات مان لی جائیں، جو کہ خدائی صفات ہیں۔

فائدہ:

نیت اور مظاہر کے اعتبار سے شرک کی چند قسمیں ہیں:

۱- وہ شرک جس کا مرتکب کافر، مخلّد فی النار ہے۔

۲- وہ شرک جو حرام ہے مگر اس کا مرتکب نہ کافر ہے، نہ مخلد فی النار۔ صرف گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے۔

۳- وہ شرک جو مکروہ تحریمی ہے اور اس کا مرتکب سخت گنہ گار ہے، مگر کافر نہیں ہے۔

اور ان اقسام کو پہچاننے کا قاعدہ یہ ہے کہ جس فعل شرک کے ساتھ معظم ذات کی الوہیت، تدبیر عالم اور تصرف فی الکائنات کا عقیدہ بھی ہو تو وہ مفضی الی الکفر ہے، ورنہ نہیں، اور چونکہ یہ اعتقاد ایک مخفی امر ہے، اللہ تعالیٰ ہی اس کو جانتے ہیں، اس لئے غایت تذلل ظاہر کرنے والے افعال کو نیت واعتقاد کا قائم مقام گردانا گیا ہے، جیسے غیر اللہ کو سجدہ کرنا اور ان کی قسم کھانا، ان کی منت ماننا، ان کے نام کا وظیفہ پڑھنا اور اس طرح کے دیگر اعمال شرکیہ جو عام طور پر الوہیت کے عقیدہ ہی سے ہوتے ہیں۔

اور شرک کی نظیر ''بغاوت'' ہے بغاوت کے بعض مجرم واجب القتل ہوتے ہیں، بعض حبس دوام یا لمبی قید کے سزاوار ہوتے ہیں اور بعض زجر شدید کے مستحق ہوتے ہیں۔

پس جو شخص اسلام کا اقرار کرتا ہے، نماز پڑھتا ہے، زکوٰۃ ادا کرتا ہے اور ساتھ ہی اعمال شرکیہ بھی کرتا ہے، بزرگوں کی قبروں کو سجدہ کرتا ہے، ان کی منتیں مانتا ہے ان سے مدد طلب کرتا ہے اور اولاد مانگتا ہے، وہ مشرک تو ہے مگر کافر نہیں۔ اللہ تعالیٰ جب تک چاہیں گے وہ جہنم میں گناہوں کی سزا پائے گا مگر بالآخر نجات پائے گا۔ وہ اسلام سے خارج نہیں۔ واللہ اعلم

شرک کی صورتوں کا تفصیلی بیان

اب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ شرک کے پیکر ہائے محسوس بیان کرتے ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے شریعت اسلامی میں شرک کے مظان (مواقع شرک) قرار دیا ہے اور ان کی ممانعت فرمائی ہے۔ شاہ صاحب نے اس باب میں شرک کی نو صورتیں بیان کی ہیں، جو یہ ہیں: ۱- غیر اللہ کو سجدہ کرنا ۲- حوائج میں غیر اللہ سے مدد طلب کرنا ۳- کسی کو اللہ کا بیٹا یا بیٹی کہنا ۴- علماء ومشائخ کو تحلیل وتحریم کا اختیار دینا ۵- غیر اللہ کے لئے جانور ذبح کرنا ۶- غیر اللہ کے نام پر جانور چھوڑنا ۷- غیر اللہ کے نام کی قسم کھانا ۸- غیر اللہ کی جگہوں کا حج کرنا ۹- غیر اللہ کی طرف بندگی کی نسبت کر کے نام رکھنا۔

یہ نو چیزیں ایسی ہیں جو دل میں مکنون شرک کی غمازی کرتی ہیں۔ اور اگر دل میں ابھی شرک متحقق نہیں ہوا تو رفتہ رفتہ ہو جائے گا۔ اس لئے شریعت میں ان امور کی شدت سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔ ذیل میں ان تمام شکلوں کا تفصیلی بیان ہے۔

① غیر اللہ کو سجدہ کرنا

لوگ بتوں کو اور ستاروں کو سجدہ کیا کرتے ہیں، اس لئے غیر اللہ کو سجدہ کرنے کی ممانعت آئی۔ سورہ حٰمٓ السجدۃ آیت ۳۷ میں ارشاد ہے:

''اور اس کی نشانیوں میں سے رات، دن، سورج، اور چاند ہیں۔ سوتم نہ تو سورج کو سجدہ کرو، اور نہ چاند کو۔ اور اس خدا کو سجدہ کرو جس نے ان کو پیدا کیا ہے، اگر تم کو خدا کی عبادت کرنی ہے''

اور ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ شرک فی السجدہ اور شرک فی التدبیر میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ یعنی جو غیر خدا کو مدبر عالم مانتا ہے وہ ضرور اس کو سجدہ کرتا ہے یا کرے گا۔ اسی طرح جو غیر خدا کو سجدہ کرتا ہے، وہ ضرور اس کو مدبر عالم سمجھتا ہے یا سمجھے گا۔ اس مبحث کے باب اول میں جو توحید کے بیان میں ہے اس بات کی طرف اشارہ آچکا ہے کہ توحید کے مراتب اربعہ میں سے آخری دو مرتبے باہم مربوط اور لازم ملزوم ہیں۔ ان میں فطری ارتباط اور عادی لزوم ہے۔ دونوں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔

توحید عبادت، دین کا بنیادی اور عقلی مسئلہ ہے

فرشتوں نے آدم علیہ السلام کو جو سجدہ کیا تھا اس کے متعلق اجماع ہے کہ وہ عبادت کا سجدہ نہیں تھا، تعظیم اور سلامی کا سجدہ تھا، کیونکہ غیر اللہ کو عبادت کا سجدہ کرنا کفر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کفر کے کاموں کا بندوں کو حکم نہیں دیتے۔ پھر تین رائیں ہیں:

ایک رائے: یہ ہے کہ آدم علیہ السلام صرف قبلہ توجہ تھے، سجدہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کیلئے تھا۔ یہ قول صحیح نہیں ہے۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ سجدہ آدم علیہ السلام ہی کو کیا گیا تھا، مگر یہ سجدۂ تعظیم وتحیہ تھا، سجدۂ عبادت نہیں تھا۔ اور سابقہ امتوں میں ایسا سجدہ روا تھا۔ یہ رائے صحیح ہے۔

تیسری رائے: یہ ہے کہ درحقیقت سجدہ کیا ہی نہیں گیا تھا۔ بلکہ ملائکہ نے حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے انقیاد وخضوع کا اظہار کیا تھا۔ یعنی سر اطاعت خم کیا تھا، جس کو سجدہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ رائے بھی صحیح نہیں ہے۔

پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ سجدہ تو عبادت ہے، اور عبادت غیر اللہ کی جائز نہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو سجدہ کا حکم کیسے دیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ سجدہ ہمیشہ عبادت نہیں ہوتا۔ وہ نیت کے تابع ہے۔ اگر بہ نیت تعظیم وتحیہ سجدہ کیا جائے تو وہ عبادت نہیں ہے مگر چونکہ وہ شرک کا مظنہ ہے، اس لئے ہماری شریعت میں مطلقاً غیر اللہ کو سجدہ کرنا ممنوع قرار دیا گیا

ہے۔ اور اگر سجدہ بہ نیت بندگی ہو تو وہ عبادت ہے۔ اور فرشتوں کا سجدہ پہلی نیت سے تھا۔ کیونکہ غیر اللہ کی عبادت کی حرمت دین کا بنیادی مسئلہ ہے اور ہر طرح سے عقلی ہے یعنی اس پر دلیل عقلی قائم کی جاسکتی ہے۔ اور یہ مسئلہ ورود شرع کا محتاج نہیں۔ یہ مسئلہ کوئی فرعی مسئلہ نہیں ہے کہ ادیان کے اختلاف سے اس کا حکم مختلف ہو۔ اور اس پر دلیل قائم نہ کی جاسکے (تفصیل کے لئے تفسیر رازی ۲: ۲۱۲ دیکھیں)

بعض لوگوں نے مذکورہ اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ سجدۂ عبادت سابقہ شریعتوں میں غیر اللہ کے لئے جائز تھا۔ کیونکہ وہ ایک فرعی اور فقہی حکم ہے، جو ادیان کے اختلاف سے مختلف ہوسکتا ہے۔ غیر اللہ کی عبادت کی حرمت کا مسئلہ کوئی دین کا بنیادی مسئلہ نہیں ہے، جس پر استدلال عقلی قائم کیا جاسکے۔ روح المعانی (۱: ۲۲۸) میں اس خیال کو ذکر کر کے اس کی تردید کی گئی ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ بھی اس قول کی تردید کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ:

بعض متکلمین کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ توحید عبادت یعنی صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا احکام فقہیہ میں سے ایک حکم ہے، جو اختلاف ادیان سے مختلف ہوسکتا ہے۔ اور اس پر کسی دلیل عقلی کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ قول اس لئے غلط ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں پر لازم کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو تخلیق و تدبیر میں متفرد سمجھیں یعنی یہ عقیدہ رکھیں کہ کائنات کے ذرہ ذرہ کو پیدا کرنے والے تنہا اللہ تعالیٰ ہیں۔ اور وہی نظام عالم چلا رہے ہیں۔ وہی پروردگار، پالنہار اور مدبر و منتظم ہیں۔ سورۃ النمل آیات ۵۹-۶۴ میں ارشاد ہے:

''آپؐ (بیان توحید کے لئے بطور خطبہ کے) کہئے کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں۔ اور اس کے ان بندوں پر سلام ہو، جن کو اس نے منتخب فرمایا ہے۔ کیا اللہ بہتر ہے یا وہ جن کو شریک ٹھہراتے ہیں؟

یا وہ اللہ (بہتر ہے) جس نے آسمان اور زمین کو بنایا، اور اس نے تمہارے لئے آسمان سے پانی برسایا، پھر اس سے ہم نے رونق دار باغ اُگائے، تم سے تو ممکن نہ تھا کہ تم ان کے درختوں کو اُگاتے (یا وہ بہتر ہیں جن کو لوگ شریک ٹھہراتے ہیں؟) کیا اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ مگر یہ ایسے لوگ ہیں جو دوسروں کو خدا کے برابر ٹھہراتے ہیں!

یا وہ اللہ بہتر ہے جس نے زمین کو قرارگاہ بنایا، اور اس کے درمیان نہریں بہائیں، اور اس کے استقرار کے لئے پہاڑ بنائے، اور دو دریاؤں کے درمیان ایک حد فاصل بنائی (یا شرکاء بہتر ہیں؟) کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ بلکہ ان میں زیادہ تو سمجھتے ہی نہیں!

یا وہ اللہ (بہتر ہے) جو بے قرار آدمی کی سنتا ہے، جب وہ اس کو پکارتا ہے، اور مصیبت کو دور کر دیتا ہے، اور تم کو زمین میں صاحب تصرف بناتا ہے (یا وہ شرکاء بہتر ہیں؟) کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ تم لوگ بہت ہی کم نصیحت پذیر ہوتے ہو!

یا وہ اللہ (بہتر ہے) جوتم کو خشکی اور دریا کی تاریکیوں میں رستہ سوجھاتا ہے، اور جو ہواؤں کو بارش سے پہلے بھیجتا ہے، جو بارش کی امید دلا کر دلوں کو خوش کر دیتی ہے (یا وہ شرکاء بہتر ہیں؟) کیا اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے شرک سے برتر ہیں!

یا وہ اللہ (بہتر ہے) جو مخلوقات کو اول بار پیدا کرتا ہے، پھر اس کو دوبارہ پیدا کرے گا، اور جو آسمان اور زمین سے تم کو روزی دیتا ہے (یا وہ شرکاء بہتر ہیں؟) کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ آپؐ کہئے: تم اپنی دلیل پیش کرو، اگر تم سچے ہو!

ان آیات پاک کا خلاصہ یہ ہے کہ خالق بھی وہی ہے اور مدبر و منتظم بھی وہی ہے پس معبود بھی وہی ہے۔ کیونکہ خلق وتدبیر اور معبودیت میں تلازم ہے۔ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتے۔ پس برحق بات یہ ہے کہ خود مشرکین صرف اللہ تعالیٰ کو خالق مانتے تھے اور امور عظام کا مدبر و منتظم بھی اللہ تعالیٰ ہی کو مانتے تھے۔ اور وہ یہ بھی مانتے تھے کہ توحید تدبیر اور توحید عبادت میں تلازم ہے۔ یعنی جو خالق و مدبر ہے وہی معبود ہے، اور کوئی معبود نہیں ہوسکتا، اور جو معبود ہے وہی خالق و مدبر ہے، دوسرا کوئی خالق و مدبر نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ دونوں باتوں میں فطری ارتباط ہے، جیسا کہ باب التوحید میں گذرا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے مشرکین پر مذکورہ پانچ آیتوں میں حجت قائم کی ہے کہ جب تم اللہ ہی کو ہر چیز کا خالق اور امور عظام کا مدبر مانتے ہو تو پھر عبادت شرکاء کی کیوں کرتے ہو؟ سوچو، اُن کا عبادت کا استحقاق کہاں سے پیدا ہوگیا؟ اللہ اکبر! کیسی کامل برہان الٰہی ہے! اور کتنی مضبوط و مستحکم دلیل ہے! پس قائل کا یہ قول کہ توحید عبادت پر دلیل عقلی قائم نہیں کی جاسکتی، کیسے درست ہوسکتا ہے؟!

ونحن نريد أن ننبهك على أمور جعلها الله تعالى في الشريعة المحمدية- على صاحبها الصلوات والتسليمات ـــ مظِنَّاتٍ للشرك، فنهى عنها:

فمنها: أنهم كانوا يسجدون للأصنام والنجوم، فجاء النهي عن السجدة لغير الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿لَاتَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ، وَلَالِلْقَمَرِ، وَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَهُنَّ﴾ والإشراك في السجدة كان متلازماً للإشراك في التدبير، كما أومأنا إليه.

وليس الأمر كما يَظُنُّ بعضُ المتكلمين من أن توحيد العبادة حكمٌ من أحكام الله تعالى مما يختلفُ باختلاف الأديان، لايطلب بدليل برهاني؛ كيف؟ ولو كان كذلك لم يُلْزِمهم الله تعالى بتفرده بالتخليق والتدبير، كما قال- عَزَّ من قائلٍ-: ﴿قُلِ: الْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى، آللّٰهُ خَيْرٌ﴾إلى آخرِ خمسِ آيات؛ بل الحق: أنهم اعترفوا بتوحيد الخلق، وبتوحيد التدبير في الأمور العظام، وسلَّموا أن العبادة متلازمةٌ معهما، لِمَا أشرنا إليه في تحقيق

معنى التوحيد، فذلك ألزمهم الله بما ألزمهم، ولله الحجة البالغة.

ترجمہ: اور ہم چاہتے ہیں کہ آپ کو ان امور سے آگاہ کریں جن کو اللہ تعالیٰ نے شریعت محمدیہ — صاحب شریعت پر بے پایاں رحمتیں اور سلام ہو — میں شرک کے مظان (احتمالی جگہیں) گردانی ہیں، پس اُن سے روک دیا ہے:

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ لوگ بتوں اور ستاروں کے سامنے سجدہ کیا کرتے تھے۔ پس غیر اللہ کے آگے سجدہ کرنے کی ممانعت آئی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''تم نہ آفتاب کو سجدہ کرو، نہ چاند کو، اور اس اللہ کو سجدہ کرو جس نے ان کو پیدا کیا ہے'' اور سجدہ میں شریک گردانا، تدبیر عالم میں شریک گردانے کے ساتھ لازم وملزوم ہے، جیسا کہ ہم نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اور معاملہ ایسا نہیں ہے جیسا بعض علمائے کلام خیال کرتے ہیں کہ توحید عبادت احکام خداوندی میں سے ایک حکم ہے، جو اختلاف ادیان کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے (اور) اس پر کوئی دلیل عقلی قائم نہیں کی جاسکتی۔ بعض متکلمین کی یہ بات کیونکر درست ہوسکتی ہے؟ اگر ایسا ہوتا تو اللہ تعالیٰ لوگوں پر لازم قرار نہ دیتے کہ وہ اسے تخلیق وتدبیر میں منفرد سمجھیں، جیسا کہ اللہ نے فرمایا — بات کا قائل بڑی عزت والا ہے —: ''کہہ دیں: تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں، اور سلام ہو اللہ کے اُن بندوں پر جن کو اللہ نے چن لیا ہے، کیا اللہ تعالیٰ بہتر ہیں'' (اس آیت کے بعد کی) پانچ آیتوں تک پڑھ جاؤ۔ بلکہ سچی بات یہ ہے کہ مشرکین توحید خلق اور امور عظام میں توحید تدبیر کے معترف تھے اور وہ یہ بھی تسلیم کرتے تھے کہ عبادت مذکورہ دونوں توحیدوں کے ساتھ لازم وملزوم ہے، اُس وجہ سے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے، توحید کے معنی کی تحقیق میں، پس اُسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے مشرکین پر وہ بات لازم کی ہے جو ان پر لازم کی ہے، اور کامل برہان اللہ تعالیٰ کے لئے ہے!

② حوائج میں غیر اللہ سے مدد طلب کرنا

مشرکین اپنی حاجتوں میں جیسے شفایابی اور مالداری میں غیر اللہ سے مدد طلب کیا کرتے تھے۔ اور اپنے مقاصد میں حاجت برآری کے لئے ان کی منتیں مانا کرتے تھے۔ اور حصول برکت کی غرض سے ان کے ناموں کی مالا جپا کرتے تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر لازم کیا کہ وہ اپنی نمازوں میں کہا کریں کہ: ''ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ اور ہم تجھی سے مدد چاہتے ہیں'' (سورۃ الفاتحہ آیت ۴) اور ارشاد فرمایا: ''تم اللہ کے ساتھ کسی کو نہ پکارو'' (سورۃ الجن آیت ۱۸) اور پکارنے سے مراد عبادت نہیں ہے، جیسا کہ بعض مفسرین نے کہا ہے، بلکہ پکارنے سے مراد استغاثہ (دادفریاد) اور طلب اعانت ہے۔ سورۃ الانعام آیت ۴۰ و ۴۱ میں ''پکارنا'' اسی معنی میں آیا ہے، ارشاد ہے:

''بتلاؤ، اگر تم پر خدا کا کوئی عذاب آپڑے، یا تم پر قیامت ہی آپہنچے تو کیا خدا کے سوا کسی اور کو پکاروگے اگر تم

سچے ہو؟ بلکہ اسی کو (اللہ تعالیٰ ہی کو) پکارنے لگو گے، پھر جس مصیبت کے لئے تم پکارو گے اگر وہ چاہے گا تو اس کو ہٹا دے گا، اور جن کو تم شریک ٹھہراتے ہو ان کو بھول جاؤ گے"

اس آیت میں پکارنے سے مراد آڑے وقت میں مدد کے لئے پکارنا ہے، پس سورۃ الجن کی آیت میں بھی یہی معنی ہیں۔ پس غیر اللہ سے مدد طلب کرنے کی صراحۃً ممانعت ہوگئی۔

فائدہ:

مفسرین عام طور پر سورۃ الجن کی آیت میں دعاء بمعنی عبادت لیتے ہیں۔ اور سیاق آیت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ پوری آیت یہ ہے ﴿ وَأَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَاتَدْعُوْا مَعَ اللهِ أَحَدًا ﴾ ترجمہ: اور یہ کہ مسجدیں اللہ کی یاد کے واسطے ہیں، سو مت پکارو اللہ کے ساتھ کسی کو (ترجمہ شیخ الہندؒ) فوائد عثمانی میں ہے کہ "یوں تو خدا کی ساری زمین اس امت کے لئے مسجد بنادی گئی ہے، لیکن خصوصیت سے وہ مکانات جو مسجدوں کے نام سے خاص عبادت الٰہی کے لئے بنائے جاتے ہیں ان کو اور زیادہ امتیاز حاصل ہے، وہاں جا کر اللہ کے سوا کسی ہستی کو پکارنا ظلم عظیم اور شرک کی بدترین صورت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خالص خدائے واحد کی طرف آؤ۔ اور اس کا شریک کر کے کسی کو کہیں بھی مت پکارو، خصوصاً مساجد میں جو اللہ کے نام پر تنہا اسی کی عبادت کے لئے بنائی گئی ہیں"

اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ترجمہ کیا ہے: "اور جتنے سجدے ہیں وہ سب اللہ کا حق ہیں، سو اللہ کے ساتھ کسی کی عبادت مت کرو" اور حاشیہ میں لکھا ہے: "یعنی یہ جائز نہیں کہ کوئی سجدہ اللہ کو کیا جاوے اور کوئی سجدہ غیر اللہ کو، جیسا مشرکین کرتے تھے"

غرض مفسرین کی عام رائے یہ ہے کہ سورۃ الجن کی آیت میں دعا بمعنی عبادت ہے اور سورۃ الانعام کی آیت میں دعا بمعنی استغاثہ وطلب اعانت ہونے سے ضروری نہیں کہ وہی معنی سورۃ الجن کی آیت میں بھی ہوں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا مقصود درحقیقت قرآن کریم سے صراحۃً طلب اعانت کی نہی ثابت کرنا ہے۔ مگر یہ بات اس آیت سے ثابت نہیں ہوتی۔

(۳) کسی کو اللہ کا بیٹا یا بیٹی کہنا

مشرکین اپنے خودساختہ معبودوں کو "اللہ کی بیٹیاں" اور "اللہ کے بیٹے" کہتے تھے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ ان آلائشوں سے پاک ہیں۔ ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ ان کی شان ہے۔ اس لئے ایسا کہنے سے سختی سے روکا گیا۔ اور اس کی وجہ گذشتہ باب کے آخر میں بیان کی جاچکی ہے کہ مشرکانہ مزاج کی حامل اقوام بعض شخصیات کو "بندہ" کہنے میں ان کی کسر شان سمجھتے ہیں، اس لئے ان کی قدر افزائی کے لئے اس طرح کی تعبیرات اختیار کرتے ہیں، جو شرک کا پیش خیمہ ہیں۔

ومنها: أنهم كانوا يستعينون بغير الله في حوائجهم: من شفاء المريض، وغِناء الفقير،

وينذرون لهم، يتوقعون إنجاحَ مقاصدهم بتلك النذور، ويتلون أسماء هم رجاءَ بركتها، فأوجب الله تعالى عليهم أن يقولوا في صلواتهم: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ﴾ وقال تعالى: ﴿فَلاَ تَدْعُوْا مَعَ اللهِ أَحَدًا﴾؛ وليس المراد من الدعاء العبادةُ، كما قال بعض المفسرين، بل هو الاستعانة، لقوله تعالى: ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُوْنَ فَيَكْشِفُ مَاتَدْعُوْنَ﴾

ومنها: أنهم كانوا يسمُّون بعضَ شركائهم بناتِ اللّه، وأبناءَ اللّه، فَنُهوا اعن ذلك أشد النهي، وقد شرحنا سِرَّه من قبل.

ترجمہ: اوران صورتوں میں سے یہ ہے کہ لوگ اپنی حاجتوں میں یعنی مریض کی شفایابی میں اورفقیر کی مالداری میں غیر اللہ سے مدد طلب کیا کرتے تھے۔اوران کی منتیں مانتے تھے۔امید رکھتے تھے وہ ان منتوں سے اپنے مقاصد کے پورا ہونے کی اوران کے ناموں کی مالا جپا کرتے تھے ان ناموں کی برکت کی امید سے، پس اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر لازم کیا کہ وہ اپنی نمازوں میں کہیں: ''ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور ہم تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں'' اوراللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''پس نہ پکاروتم اللہ کے ساتھ کسی کو'' اور''پکارنے'' سے مرادعبادت نہیں ہے،جیسا کہ بعض مفسرین نے کہا ہے۔ بلکہ طلب اعانت ہے، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی وجہ سے: ''بلکہ اسی کو پکارنے لگو گے تم، پس وہ ہٹائے گا اس کو جس کے لئے تم پکارتے ہو''

اوران صورتوں میں سے: یہ ہے کہ لوگ اپنے شرکاء (خودساختہ معبودوں) کو''اللہ کی بیٹیاں'' اور''اللہ کے بیٹے'' نام رکھتے تھے، پس وہ سختی کے ساتھ اس سے روکے گئے۔اورہم اس کا راز پہلے بیان کرچکے ہیں۔

نوٹ: كانوا يستعينون مخطوطہ کراچی میں كانوا يستغيثون اور بل هو الاستعانة بل هو الاستغاثة ہے۔

④ علماء ومشائخ کو تحلیل وتحریم کا اختیار دینا

یہود ونصاریٰ اللہ کو چھوڑ کر اپنے علماء ومشائخ کو رب بنائے ہوئے تھے۔ اَحبار، حِبْر کی جمع ہے۔جس کے معنی ہیں''بڑا عالم'' یہ یہود کی اصطلاح ہے۔ان میں دُرویشی کا رواج نہیں ہے ان کے عوام پر علماء کا قبضہ ہے اور رُهبان، راهب کی جمع ہے جس کے معنی ہیں عابد وزاہد۔ یہ عیسائیوں کی اصطلاح ہے۔ان کے یہاں بزرگی اورترک دنیا کو بہت اہمیت حاصل ہے اوران کے عوام پر مشائخ کا قبضہ ہے۔غرض یہود اپنے علماء کی اورعیسائی اپنے بزرگوں کی تحلیل وتحریم کے باب میں اللہ کی اطاعت کی طرح اطاعت کرتے ہیں یعنی ان کا یہ عقیدہ ہے کہ جو چیز یہ لوگ حلال یا حرام کردیں وہ نفس الامر میں بھی حلال یا حرام ہوجاتی ہے۔ پس اس حلال کے کرنے میں کوئی حرج نہیں اورحرام کے ارتکاب پر مؤاخذہ ہوگا۔ظاہر ہے ایسی اطاعت صریح عبادت ہے اوریہی ان کو رب بنانا ہے۔

حضرت عدی رضی اللہ عنہ جو پہلے عیسائی تھے، جب اسلام لائے تو انھوں نے سورۃ التوبہ کی آیت ۳۱ کے بارے میں اپنا

خلجان خدمت نبوی میں پیش کیا کہ یہود ونصاری اپنے علماء ومشائخ کی عبادت نہیں کرتے ہیں، پھر ان کو رب بنانے کا کیا مطلب ہے؟ آپ نے دریافت کیا: کیا ان کے علماء ومشائخ جن چیزوں کو حلال یا حرام ٹھہراتے ہیں ان کو وہ لوگ حلال یا حرام نہیں سمجھتے؟ حضرت عدی نے کہا: ہاں ایسا تو وہ سمجھتے ہیں! آپ نے فرمایا یہی ان کو رب قرار دینا ہے (ترمذی ۲:۱۳۶)

غیر اللہ کو تحلیل وتحریم کا اختیار دینا شرک کیوں ہے؟ اللہ کے سوا کسی کو تحلیل وتحریم کا اختیار دینا شرک اس لئے ہے کہ حلال وحرام ہونے کے معنی ہیں عالم ملکوت (حظیرۃ القدس) میں نافذ ہونے والا اللہ کا تکوینی حکم کہ فلاں کام کرنے پر مؤاخذہ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ حلال ہے اور فلاں کام کے کرنے پر مؤاخذہ ہوگا کیونکہ وہ حرام ہے۔ اور تکوینی حکم صرف اللہ تعالیٰ کا ہوتا ہے اور اس کی اطاعت ضروری ہوتی ہے۔ اب اگر احکام دینے کا اختیار غیر اللہ کے لئے مان لیا جائے تو یہ صفت تکوین میں اشراک ہے۔ اور اشراک فی التکوین اشراک فی العبادۃ کو مستلزم ہے اس لئے ممنوع ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ساری کائنات پیدا کر کے اس کو تکوینی احکام دے رکھے ہیں۔ سورۃ الاعراف آیت ۵۴ میں ہے:

''بیشک تمہارا رب اللہ ہی ہے، جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ روز میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر قائم ہوا۔ وہ رات پر دن کو ڈھانکتا ہے۔ دن دوڑ کر ڈھونڈھتا ہے رات کو، اور پیدا کیا سورج، چاند اور ستاروں کو، جو اس کے حکم کے تابعدار ہیں، سنو: اسی کا کام ہے پیدا کرنا اور حکم دینا ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ اللہ بڑی برکت والے ہیں جو تمام عالم کے پروردگار ہیں!''

خلق کے معنی ہیں پیدا کرنا۔ اور پیدا کرنے کے بعد تکوینی احکام دینا امر ہے۔ یہ دونوں باتیں اُسی کے قبضہ واختیار میں ہیں، پس وہی ساری خوبیوں اور برکتوں کا سرچشمہ ہے۔ اور تمام کائنات کو جس طرح اللہ تعالیٰ نے تکوینی احکام دے رکھے ہیں، انسانوں کے لئے احکام بھی تکوینی طور پر پہلے عالم ملکوت میں یعنی ملأ اعلیٰ میں طے ہوتے ہیں۔ پھر جب وہ احکام انبیاء پر نازل ہوتے ہیں تو تشریعی احکام کہلاتے ہیں پس مؤاخذہ اور عدم مؤاخذہ کا اصل سبب تکوینی حکم ہے، اور یہ امر یعنی تکوینی حکم دینا صرف اللہ تعالیٰ کا اختیار ہے۔ اب اگر یہ اختیار غیر اللہ کو دیدیا جائے تو یہ شرک فی الطاعۃ ہے جس کے لئے عبادت میں اس غیر اللہ کو شریک کرنا لازم ہے، اس لئے ایسا اختیار غیر اللہ کے لئے تسلیم کرنا حرام ہے۔

سوال: قرآن کریم میں اور بہت سی احادیث میں رسول اللہ ﷺ کی طرف تحلیل وتحریم کی نسبت کی گئی ہے، جیسے سورۃ الاعراف آیت ۱۵۷ میں ہے ﴿يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ، وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (وہ نبی امی پاکیزہ چیزیں لوگوں کے لئے حلال کرتے ہیں اور گندی چیزیں ان پر حرام کرتے ہیں) جب تحلیل وتحریم کا حق اللہ ہی کا ہے تو یہ نسبت کیسی؟

جواب: یہ نسبت مجازی ہے، چونکہ رسول، اللہ اور بندوں کے درمیان واسطہ ہوتا ہے اس لئے علاقۂ توسط کی وجہ سے نسبت کی جاتی ہے۔ تحلیل وتحریم درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد، اس کی خبر اور قطعی علامت ہوتا ہے۔ مسند دارمی کے مقدمہ میں روایت ہے کہ حضرت جبرئیل جس طرح کتاب اللہ کی وحی لے کر

آتے تھے، احادیث کی وحی بھی لے کر آتے تھے (دارمی ۱: ۱۴۵ باب السنة قاضية على كتاب الله)

یہی سوال مجتہدین کے تعلق سے پیدا ہوتا ہے کہ مسائل کی جو ان کی طرف نسبتیں کی جاتی ہیں وہ کیسی ہیں؟ تشریع (قانون سازی) کا حق تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہے، پھر ان ائمہ کا کام کیا ہے؟

اس کا جواب بھی یہی ہے کہ یہ نسبت بھی مجازی ہے۔ چونکہ مجتہدین مسائل شرعیہ کے ناقل ہیں اس لئے ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ اور نقل کرنا عام ہے خواہ نص صریح سے وہ مسئلہ بیان کریں یا کسی نص سے مستنبط کر کے بیان کریں۔ دونوں باتیں یکساں ہیں۔ وہ بہر صورت راوی ہیں یعنی وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسئلہ بتلاتے ہیں، اپنی طرف سے نہیں بتلاتے۔ علامہ ابن القیم حنبلی رحمہ اللہ نے ایک قیمتی کتاب اصول اجتہاد وفتاوی میں لکھی ہے۔ اس کا نام إعلام المُوَقِّعِينَ عن رب العالمين ہے موقّع اسم فاعل ہے توقیع سے، جس کے معنی ہیں دستخط کرنا۔ پس کتاب کے نام کا مطلب ہے: جو لوگ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دستخط کرنے والے ہیں ان کو ضروری باتوں سے باخبر کرنا یعنی مجتہدین عظام اور مفتیان کرام جو کچھ کہتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کہتے ہیں۔ اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتے۔

فائدہ:

ہندوستان کی ایک جماعت اپنے استناد کے لئے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کو ''غیر مقلد'' بتلاتی ہے۔ مگر شاہ صاحب کی اس بات سے واضح ہوتا ہے کہ آپ غیر مقلد (اہل حدیث) نہیں تھے، بلکہ مقلد تھے۔ کیونکہ غیر مقلدین تو ﴿اِتَّخَذُوْا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ﴾ سے تقلید کی تردید کرتے ہیں اور اس کو شرک بتلاتے ہیں۔ اور شاہ صاحب مجتہدین کی طرف سے دفاع کر رہے ہیں۔ اشکال کا جواب دے رہے ہیں اور یہ کام وہی کر سکتا ہے جو مجتہدین کرام کو برحق سمجھتا ہو اور ان کا معتقد ہو۔ منکر تقلید کو مجتہدین کی طرف سے دفاع کرنے کی کیا ضرورت ہے؟!

شریعت کی بعض باتوں سے اِباء بھی شرک کے زمرہ میں آتا ہے

جب اللہ تعالیٰ کسی رسول کو مبعوث فرماتے ہیں اور اس کی رسالت معجزات سے مؤید ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ بعض وہ چیزیں حلال کرتے ہیں جو قدیم ملت میں حرام تھیں، جیسے یہود کی ملت میں بار کا دن معظم تھا یا اونٹ کا دودھ اور گوشت حرام تھا۔ پھر عیسیٰ علیہ السلام کا دور آیا اور بار کی جگہ اتوار کی حرمت آئی اور بار کی تعظیم ختم ہو گئی پھر خاتم النبیین ﷺ کا دور آیا تو جمعہ محترم قرار پایا اور اونٹ کا دودھ اور گوشت حلال قرار دیا گیا۔ اب اگر کوئی یہودی یا عیسائی مسلمان ہوتا ہے مگر اس کا دل بار یا اتوار کی تعظیم کی طرف مائل رہتا ہے یا وہ اب بھی اونٹ کا دودھ یا گوشت استعمال نہیں کرتا تو یہ باز رہنا دو وجہ سے ہو سکتا ہے:

۱- اس کو نئی شریعت کے ثبوت میں تردد ہے تو یہ نئے نبی کا انکار ہے پس وہ مسلمان نہیں۔

۲- اس کا یہ عقیدہ ہے کہ تحریم اول ناقابل نسخ ہے۔ کیونکہ سابق پیغمبر کو اللہ تعالیٰ نے الوہیت کی پوشاک پہنائی ہے۔ یا وہ فانی فی اللہ، باقی باللہ ہے۔ اس لئے اس نے جن چیزوں کو حرام یا مکروہ قرار دیا ہے، اگر ان کو اختیار کیا جائے گا تو وہ ناراض ہو جائے گا مال یا آل میں آفت آئے گی تو یہ شخص مشرک ہے، وہ غیر اللہ کے لئے اللہ جیسی ناراضی اور غضب اور اللہ جیسی تحلیل وتحریم کا اختیار ثابت کرتا ہے پس یہ چیز بھی شرک کے زمرہ میں آتی ہے۔

فائدہ:

بعض ہندو مسلمان ہوتے ہیں اور اسلام قبول کرنے کے بعد بھی گائے کا گوشت کھانے سے اباء کرتے ہیں۔ اگر یہ انکار مذکورہ وجوہ سے ہے تو اس کا حکم گذر چکا۔ اور اگر محض طبعی نفرت ہے، کیونکہ انھوں نے زندگی بھر گائے کا گوشت نہیں کھایا اس لئے اب جی نہیں چاہتا تو یہ کوئی اچھی بات نہیں۔ ان کو بہ تکلف اپنی طبیعت بدلنی چاہئے اور اسلام میں پورا پورا داخل ہو جانا چاہئے۔ اسی سلسلہ میں سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۰۸ نازل ہوئی ہے۔ ارشاد ہے:

"اے ایمان والو! اسلام میں پورے پورے داخل ہو جاؤ اور شیطان کے قدم بہ قدم مت چلو، واقعی وہ تمہارا کھلا دشمن ہے"

یعنی ظاہر وباطن اور عقیدہ وعمل میں صرف احکام اسلام کا اتباع کرو۔ رسوم وبدعات اور خواہشات نفس کی پیروی مت کرو۔ اور مسلمان ہونے کے بعد بھی گائے کے گوشت سے اجتناب خواہش نفس کی پیروی ہے۔

ومنها: أنهم كانوا يتخذون أحبارَهم ورهبانهم أربابا من دون الله تعالى، بمعنى أنهم كانوا يعتقدون أن ما أحلَّه هؤلاء حلال، لابأس به في نفس الأمر، وأنَّ ما حَرَّمه هؤلاء حرام، يُؤَاخذون به في نفس الأمر؛ ولَمَّا نزل قولُه تعالى: ﴿اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ﴾ الآيةَ، سأل عدى بن حاتم رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال: ﴿كانوا يُحِلُّون لهم أشياءَ، فيستحلونها، ويحرِّمون عليهم أشياء، فيحرمونها﴾

وسر ذلك: أن التحليل والتحريم عبارة عن تكوينٍ نافذٍ في الملكوت: أن الشيئَ الفُلانيَّ يؤاخذ به، أولا يؤاخذ به، فيكون هذا التكوين سببا للمؤاخذة وتركِها، وهذا من صفات الله تعالى.

وأما نسبة التحليل والتحريم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فبمعنى أن قولَه أمارة قطعية لتحليل الله وتحريمه؛ وأما نسبتُها إلى المجتهدين من أمته، فبمعنى روايتهم ذلك عن الشرع: من نص الشارع، أو استنباطِ معنىً من كلامه.

واعلم: أن اللّٰه تعالى إذا بعث رسولاً، وثبتت رسالتُه بالمعجزة، وأحل على لسانه بعضَ

ما كان حراماً عندهم، ووجد بعضُ الناس في نفسه انْجِحَامًا عنه، وبقي في نفسه مَيْلٌ إلى حرمته، لِمَا وجد في ملته من تحريمه، فهذا على وجهين:

[۱] إن كان لتردد في ثبوت هذه الشريعة فهو كافر بالنبي.

[۲] وإن كان لاعتقاد وقوع التحريم الأول تحريماً لايحتمل النسخ، لأجل أنه تبارك وتعالى خلع على عبدٍ خِلعة الألوهية، أو صار فانيا في الله، باقيابه، فصار نهيُه عن فعل أو كراهيتُه له، مستوجِبًا لِحرْم في ماله وأهله، فذلك مشرك بالله تعالى، مثبِتٌ لغيره غضبا وسُخْطا مقدَّسَيْن، وتحليلاً وتحرِيماً مقدَّسَيْن.

ترجمہ: اوران صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ لوگ اپنے علماء وزہاد کواللہ کوچھوڑ کر رب (خدا) بناتے تھے یعنی وہ لوگ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ جو چیز ان لوگوں نے حلال کی ہے وہ حلال ہے۔اس کے کرنے میں نفس الامر (واقعہ) میں کوئی گرفت نہیں اور یہ کہ ان لوگوں نے جو چیز حرام کی ہے وہ حرام ہے۔اس کی وجہ سے نفس الامر میں پکڑے جائیں گے۔اور جب یہ ارشاد نازل ہوا کہ: ''انھوں نے اپنے علماء ومشائخ کورب بنایا'' آخر آیت تک پڑھئے تو حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا: ''وہ لوگ ان کیلئے کچھ چیزوں کوحلال کرتے تھے پس وہ ان کوحلال سمجھتے تھے۔اور کچھ چیزوں کوان پرحرام کرتے تھے پس وہ ان کوحرام سمجھتے تھے''

اوراس کا راز یہ ہے کہ تحلیل وتحریم نام ہے عالم ملکوت میں نافذ ہونے والے تکوینی حکم کا کہ فلاں چیز کی وجہ سے مؤاخذہ ہوگا یا فلاں چیز کی وجہ سے مؤاخذہ نہیں ہوگا۔پس یہ تکوینی حکم مؤاخذہ اورترک مؤاخذہ کا سبب ہوتا ہے (کیونکہ اسی تکوینی حکم کے مطابق دنیا میں تشریعی حکم نازل ہوتا ہے) اور یہ (تکوینی حکم دینا) اللہ کی صفت ہے۔

اور رہی تحلیل وتحریم کی نسبت آنحضور ﷺ کی طرف تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کا ارشاد ایک قطعی علامت ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے تحلیل وتحریم کی۔اور رہی اس کی نسبت آپ کی امت کے مجتہدین کی طرف، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ حضرات ان مسائل کے شریعت کی طرف سے ناقل ہیں۔خواہ شارع کی نص سے بیان کریں یا شارع کے کلام سے کوئی معنی مستنبط کر کے بیان کریں۔

اور جان لیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی رسول کومبعوث فرماتے ہیں اوراس کی رسالت معجزہ سے ثابت ہوجاتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس کی زبان سے بعض وہ چیزیں حلال کرتے ہیں جوان کے نزدیک (قدیم ملت) میں حرام تھیں۔اور بعض لوگ اپنے دل میں اس سے اباء پاتے ہیں۔اوران کے دل میں اس کی حرمت کی طرف میلان باقی رہتا ہے اس وجہ سے کہ اس نے اپنی ملت میں اس کی حرمت پائی ہے، تو اس کی دوصورتیں ہوتی ہیں:

۱-اگر یہ اباء اس لئے ہے کہ اس (نئی) شریعت کے ثبوت میں اسے تردد ہے تو وہ اس (نئے) نبی کا منکر ہے۔

۲- اور اگر وہ اباء اس لئے ہے کہ اس کا اعتقاد یہ ہے کہ تحریم اول کا وقوع ایسی تحریم ہے جو نسخ کا احتمال نہیں رکھتی، اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی بندے کو الوہیت کی پوشاک پہنادی ہے یا وہ اللہ میں فنا ہوگیا ہے، اس کے ساتھ باقی رہنے والا ہے، پس اس کا کسی امر کی نہی کرنا یا اس کا کسی چیز کو ناپسند کرنا لازم کرنے والا ہے مال اور آل میں نقصان کو تو وہ شخص اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانے والا ہے۔ غیر اللہ کے لئے اللہ جیسا غصہ اور اللہ جیسی ناراضگی اور اللہ جیسا تحلیل کا اور اللہ جیسا تحریم کا اختیار ثابت کرنے والا ہے۔

لغات: اِنْجَحَم (بتقدیم الجیم) اور اِنْحَجَم (بتقدیم الحاء) عن الشیئ: کفَّ و نَکَصَ و امتنع: رکنا، باز رہنا، اباء کرنا...... اِسْتَوْجَبَ الشیئَ: واجب ولازم جاننا...... الحِرْم: النقصان

☆ ☆ ☆

⑤ غیر اللہ کے لئے جانور ذبح کرنا

یہ بھی شرک کا ایک سانچا ہے، جس میں شرک ڈھل کر تیار ہوتا ہے۔ اسلام سے پہلے مشرکین بتوں اور ستاروں کا قرب حاصل کرنے کے لئے ان کے نام پر جانور ذبح کیا کرتے تھے۔ اور اس کی دو صورتیں ہوتی تھیں:

(۱) ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لیتے تھے، جیسے ہندو "لے کالی ماتا" کہہ کر بکرے کا جھٹکا کرتے ہیں۔

(۲) معبودان باطل کی پرستش گاہوں (آستانوں) پر جانور لے جا کر ذبح کرتے تھے۔

قرآن کریم میں دونوں صورتوں کی ممانعت فرمائی گئی ہے۔ پہلی صورت کی ممانعت قرآن کریم میں چار جگہ آئی ہے ارشاد ہے: "جس جانور پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے وہ حرام ہے" (سورۃ البقرۃ آیت ۱۷۳ المائدہ ۳ الانعام ۱۴۵ النحل ۱۱۵) اور دوسری صورت کی ممانعت سورۃ المائدہ آیت چار میں آئی ہے ارشاد ہے: "جو جانور پرستش گاہوں پر ذبح کیا جائے وہ حرام ہے ﴿وَمَاذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾

⑥ غیر اللہ کے نام پر جانور چھوڑنا

کسی جانور کا کان کاٹ کر یا کوئی دوسری علامت لگا کر غیر اللہ کی تعظیم اور تقرب حاصل کرنے کے لئے چھوڑ دینے کا بھی مشرکین میں رواج تھا۔ پھر وہ نہ اس سے کام لیتے تھے، نہ ذبح کرتے تھے، نہ اس سے اور کوئی فائدہ اٹھاتے تھے۔ یہ فعل بھی حرام ہے اور اس سلسلہ میں سورۃ المائدہ کی آیت ۱۰۳ نازل ہوئی ہے ارشاد ہے:

"اللہ تعالیٰ نے نہ بحیرہ کو مشروع کیا ہے اور نہ سائبہ کو، اور نہ وصیلہ کو، اور نہ حامی کو، لیکن جو لوگ کافر ہیں وہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ لگاتے ہیں (کہ خدا تعالیٰ نے جانور چھوڑنے کا حکم دیا ہے اور وہ اس سے خوش ہوتے ہیں) اور

اکثر کافر عقل نہیں رکھتے (بلکہ بڑوں کی دیکھا دیکھی ایسی جہالتیں کرتے ہیں)''

مذکورہ جانوروں کی تفسیر میں مفسرین میں اختلاف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے جو تفسیر نقل کی ہے وہ یہ ہے:

بحیرہ: وہ جانور ہے جس کا دودھ بتوں کے نام پر وقف کردیا جاتا تھا، اس کو کوئی اپنے کام میں نہیں لاتا تھا۔

سائبہ: وہ جانور ہے جس کو بتوں کے نام پر چھوڑ دیا جاتا تھا۔ جیسے ہندو سانڈ کو چھوڑ دیتے ہیں۔

وصیلہ: وہ اونٹنی ہے جو مسلسل مادہ بچے جنے، درمیان میں نر بچہ پیدا نہ ہو، تو اسے بھی بتوں کے نام پر چھوڑ دیتے تھے۔

حامی: وہ نر اونٹ ہے جو ایک خاص عدد تک جفتی کر چکا ہو، اُسے بھی بتوں کے نام پر چھوڑ دیتے تھے۔

مسئلہ: بتوں یا بزرگوں کے نام پر اس طرح جانور چھوڑنا حرام اور مشرکانہ رسم ہے اور بنص قرآنی حرام ہے۔ مگر اس حرام عمل سے جانور حرام نہیں ہوتا۔ بلکہ عام جانوروں کی طرح حلال رہتا ہے۔ اور یہ جانور اپنے مالک کی ملک سے خارج بھی نہیں ہوتا۔ پس اگر وہ شخص خود اس جانور کو کسی کے ہاتھ فروخت کردے یا ہبہ کردے تو خریدار کے لئے یہ جانور حلال ہے اور اس کی قربانی بھی درست ہے اسی طرح اگر مالک نے مندر کے پجاریوں کو یا قبر کے مجاوروں کو اختیار دے دیا ہو کہ وہ جو چاہیں کریں۔ اور یہ پجاری اور مجاور اس کو کسی کے ہاتھ فروختِ کردیں تو یہ بھی حلال ہے (معارف القرآن ۱: ۴۲۴)

⑦ غیر اللہ کی قسم کھانا

لوگ بعض انسانوں کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ان کے نام بابرکت اور محترم ہیں اور ان کے ناموں کی جھوٹی قسم کھانا مال اور آل میں نقصان کا باعث ہے، اس لئے وہ اس کی کبھی ہمت نہیں کرتے اور نزاعات اور جھگڑوں کے موقعوں میں مخالف کو ان کے ناموں کی قسم کھلایا کرتے ہیں۔ یہ بھی حرام فعل ہے احادیث میں اس سے روکا گیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: '' جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے (مقسوم بہ کو) خدا کے ساتھ (تعظیم میں) ساجھی بنایا'' (رواہ الترمذی، مشکوٰۃ، کتاب الأیمان والنذور، حدیث نمبر ۳۴۱۹) امام ترمذی رحمہ اللہ نے بعض اہل علم کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث تغلیظ وتہدید پر محمول ہے یعنی غیر اللہ کی قسم کھانا گناہ کبیرہ ہے، ارتداد نہیں ہے (ترمذی ۱: ۱۸۵ ابواب الأیمان والنذور، باب في کراھیۃ الحَلِف بغیر اللہ)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے میں یہ حمل صحیح نہیں ہے بلکہ مراد حدیث یہ ہے کہ مذکورہ عقیدہ سے غیر اللہ کی قسم کھائی جائے، خواہ یمین منعقدہ ہو یا یمین غموس۔ ظاہر ہے کہ مذکورہ عقیدہ سے ایسی قسم کھانا مشرکانہ عمل اور ارتداد ہے۔ اور یمین منعقدہ وہ قسم ہے جو آئندہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر کھائی جائے اور یمین غَموس وہ قسم ہے جو گذشتہ کسی کام پر جان کر جھوٹی کھائی جائے۔ اور جو قسم دَعم کلام (تکیہ کلام) کے لئے کھائی جاتی ہے وہ یمین لغو ہے۔ جیسے وأبیـــہ (اس کے

باپ کی قسم) وقرۃِ عینی (میری آنکھوں کی ٹھنڈک کی قسم) یہ یمین لغو مذکورہ حدیث میں مراد نہیں ہے۔

⑧ غیر اللہ کے آستانوں کا حج کرنا

خود ساختہ معبودوں کی لوگوں کے گمان کے مطابق مخصوص متبرک جگہوں کی یا نبیوں، ولیوں کی قبور وآثار کی زیارت کے لئے جانا اور اس کو موجب تقرب سمجھنا بھی شرک کا مظہر ہے۔ جیسے لوگ اجمیر وغیرہ جاتے ہیں اور اس کو باعث اجر سمجھتے ہیں اور جہلاء کا یہ اعتقاد ہے کہ سات بار اجمیر کا سفر حج کے برابر ہے۔ یہ مشرکانہ خیالات ہیں اس لئے لوگوں کو اس سے روکا گیا ہے۔ متفق علیہ حدیث میں ہے کہ:

''اونٹ پر کجاوے نہ کسے جائیں (یعنی لمبا سفر نہ کیا جائے) مگر تین مسجدوں کی طرف: مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور میری یہ مسجد (یعنی مسجد نبوی) (مشکوٰۃ باب المساجد، حدیث نمبر ۶۹۳)

فائدہ:

یہ حدیث مساجد کے تعلق سے ہے۔ مسند احمد میں مستثنیٰ منہ مذکور ہے اور وہ یہ ہے لاینبغی للمَطِیِّ أن تُشَدَّ رحالُه إلی مسجد یبتغی فیه الصلاۃَ، غیر إلخ (مجمع الزوائد ۴: ۳) مگر اشتراک علت کی وجہ سے قبور وغیرہ کے حج وزیارت کو بھی شامل ہے۔ البتہ قبر کی زیارت کو ضمنی مقصد بنانا جائز ہے۔ مثلاً کوئی شخص اجمیر یا اس کے قریب اپنی کسی ضرورت سے گیا اور نیت یہ ہے کہ حضرت چشتی رحمہ اللہ کی قبر پر فاتحہ یعنی ایصال ثواب کے لئے بھی جائے گا تو یہ جائز ہے۔ مستقل مقصد بنا کر دور دراز سے جانا جائز نہیں۔ یہی حکم تمام اولیاء اور انبیاء کی قبور کا ہے۔ اور سید الانبیاء ﷺ کی قبر اطہر چونکہ مسجد نبوی میں ہے اس لئے اس کی زیارت کی مستقل نیت نہیں ہوسکتی۔ اس لئے مسئلہ میں نزاع بلا وجہ ہے واللہ اعلم۔

فائدہ:

تجارتی اسفار، عزیز واقارب سے ملنے کے لئے سفر، تاریخی یا مشہور مقامات کو عبرت کے لئے دیکھنے کے لئے سفر ممنوع نہیں، وہ بالاجماع اس حدیث کا مصداق نہیں۔

⑨ غیر اللہ کی طرف بندگی کی نسبت کرنا

لوگ اپنے بیٹوں کے ناموں میں غیر اللہ کی طرف عبدیت کی نسبت کیا کرتے تھے اور عبد العزیٰ، عبد الشمس، عبد المطلب وغیرہ نام رکھا کرتے تھے، یہ بھی شرک کا سانچا ہے۔ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ بچہ اللہ تعالیٰ کے بجائے ان بتوں یا ان بزرگوں کا بخشا ہوا ہے۔ اس لئے قرآن وحدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ سورۃ المائدہ آیات ۱۸۹و۱۹۰ میں عقیدۂ توحید کا ذکر ہے، جو اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے، اور اس کے ساتھ شرک کے باطل اور نامعقول ہونے کا بیان

کسی قدر تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ ارشاد ہے:

وہ اللہ ایسا (قادر و منعم) ہے جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا (اور ایک جان سے مراد تمام انسانوں کا وجود مشترک ہے) اور اسی (ایک جان یعنی وجود مشترک) سے اس کا جوڑا بنایا (یعنی عورت بھی مرد کی ہم جنس بنائی) تا کہ وہ اپنے اس جوڑے سے انس حاصل کرے (کیونکہ غیر جنس سے کما حقہ انسیت حاصل نہیں ہوسکتی، غرض جب وہ خالق بھی ہے اور محسن بھی ہے کہ اس کی انسیت کا سامان کیا، تو عبادت بھی اسی کی ہونی چاہئے۔ مگر طرفہ تماشا دیکھئے:) پس جب میاں نے بیوی سے قربت کی تو اس کو ہلکا سا حمل رہ گیا (جس کا شروع میں کوئی احساس نہ ہوا) سو وہ اس کو لئے ہوئے چلتی پھرتی رہی، پھر جب وہ بوجھل ہوگئی (اور میاں بیوی کو حمل کا علم ہوگیا) تو دونوں میاں بیوی اللہ تعالیٰ سے جو کہ اُن کا پروردگار ہے دعا کرنے لگے کہ اگر آپ نے ہم کو صحیح سالم اولاد دی تو ہم خوب شکرگزاری کریں گے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو صحیح سالم اولاد دے دی تو اللہ کی دی ہوئی چیز میں وہ دونوں اللہ کے ساتھ شریک قرار دینے لگے (کبھی عقیدہ سے کہ یوں سمجھ بیٹھے کہ یہ بیٹا فلاں بت یا بزرگ نے دیا ہے کبھی عمل سے کہ کسی بت یا بزرگ کی طرف منسوب کر دیا اور عبد العزی یا بندہ علی نام رکھ دیا) سو اللہ تعالیٰ ان کے شرک سے پاک ہیں''

اور ترمذی (۱۳۳:۲) اور حاکم وغیرہ کی روایات میں ہے کہ دادی حواء نے اپنے بیٹے کا نام عبد الحارث رکھا تھا (حارث شیطان کا نام بتایا جاتا ہے) اور یہ نام رکھنا شیطان کے فریب دینے کی وجہ سے تھا، جس پر مذکورہ آیت میں شدید نکیر آئی ہے کہ یہ آدم وحواء نے شرک کیا۔ معلوم ہوا کہ غیر اللہ کی طرف عبدیت کی نسبت کر کے نام رکھنا شرک ہے۔

فائدہ:

امام ترمذی رحمہ اللہ نے مذکورہ حدیث کو حَسَنٌ کہا ہے اور حاکم نے صحیح کہا ہے۔ مگر یہ روایت قطعاً باطل ہے۔ وجوہ درج ذیل ہیں:

(۱) یہ عمر بن ابراہیم بصری کی روایت ہے عن قتادة عن الحسن، عن سمرة. اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب میں عمر کو صدوق یعنی عمولی درجہ کا ثقہ راوی قرار دیا ہے مگر لکھا ہے کہ قتادہ رحمہ اللہ سے روایت میں یہ راوی ضعیف ہے۔

(۲) یہ حدیث مرفوع ہے یا حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے؟ اس میں اضطراب (اختلاف) ہے۔ غرض یہ روایت قطعی طور پر مرفوع نہیں۔

(۳) حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے لقاء اور سماع مختلف فیہ ہے، گو راجح ثبوت سماع ہے۔

(۴) حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے آیت کی جو تفسیر مروی ہے وہ اس مرفوع روایت کے خلاف ہے۔ پس اگر حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے پاس یہ روایت ہوتی تو ان کی تفسیر اس کے خلاف نہ ہوتی۔ حضرت حسنؒ نے یہ تفسیر کی

ہے قال: كان هذا في بعض أهل الملل، ولم يكن بآدم (ابن کثیر)

(۵) علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے ان روایات کو قطعی طور پر اسرائیلی قرار دیا ہے۔ اور اس پر مفصل کلام کیا ہے۔

(۶) شرعاً اور عقلاً یہ بات ممکن نہیں کی نبی شرک کا ارتکاب کرے،: چوں کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی؟! اور روایت میں یہ صراحت ہے کہ آدم وحواء علیہما السلام نے مل کر یہ نام رکھا تھا (الدر المنثور ۳: ۱۵۱) غرض یہ روایت عصمت انبیاء کے بنیادی عقیدہ کے خلاف ہے، اس لئے مردود ہے (فائدہ ختم ہوا)

اور بے شمار احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ جن صحابہ کے نام عبد العزی، عبد الشمس وغیرہ تھے، مسلمان ہونے کے بعد رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے ان کے نام بدل کر عبد اللہ، عبد الرحمٰن اور ان سے ملتے جلتے نام رکھ دیئے تھے۔

فائدہ:

جن لوگوں کے نام عبد النبی، عبد الرسول، غلام محمد، غلام نبی، غلام رسول، نبی بخش، ولی بخش وغیرہ ہیں، ان کو اپنے نام بدل دینے چاہئیں اور اس تاویل کا سہارا نہیں لینا چاہئے کہ غلام بمعنی خادم ہے۔ اللہ کے رسول دنیا میں موجود ہوتے تو ان کا کوئی خادم ہوتا مگر جب آپ کی وفات ہوگئی تو اب کوئی خادم کیسے ہوسکتا ہے؟! یہ تاویل عذر گناہ بدتر از گناہ کی مثال ہے۔ اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائیں (آمین)

دلیل عقلی: اور غیر اللہ کی طرف عبدیت کی نسبت کے غلط اور باطل ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ساری کائنات بشمول انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اللہ کے بندے ہیں۔ سرور عالم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے لئے قرآن کریم میں جگہ جگہ عبد (بندہ) ہونے کی صراحت موجود ہے، پھر عبد کا عبد (بندے کا بندہ) کیسے ہوسکتا ہے؟!

ومنها: أنهم كانوا يتقربون إلى الأصنام والنجوم بالذبح لأجلهم: إما بالإهلال عند الذبح بأسمائهم، وإما بالذبح على الأنصاب المخصوصة لهم، فنُهوا عن ذلك.

ومنها: أنهم كانوا يُسَيِّبُوْنَ السوائبَ والبحائر تقربا إلى شركائهم، فقال الله تعالى: ﴿مَاجَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ، وَلاَسَائِبَةٍ﴾ الآيةَ،

ومنها: أنهم كانوا يعتقدون في أناس: أن أسماءهم مباركة معظَّمة، وكانوا يعتقدون أن الحلفَ بأسمائهم على الكذِبِ يستوجب حِرْمًا في ماله وأهله، فلا يُقْدِمون على ذلك، ولذلك كانوا يستحلفون الخصومَ بأسماء الشركاء بزعمهم، فنُهوا عن ذلك، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿من حلف بغير الله فقد أشرك﴾ وقد فسره بعضُ المحدثين على معنى التغليظ والتهديد، ولا أقول بذلك، وإنما المراد عندي: اليمينُ المنعقدة واليمينُ الغموس باسم غير

اللّٰه تعالى باعتقاد ما ذكرنا.

ومنها: الحج لغير اللّٰه تعالى؛ وذلك أن يُقْصَدَ مواضِعُ متبركةٌ، مختصةٌ بشركائهم، يكون الحلولُ بها تقربا من هؤلاء، فنهى الشرع عن ذلك، وقال النبى صلى اللّٰه عليه وسلم: ﴿لاتُشَدُّ الرحالُ إلا إلى ثلاثة مساجد﴾

ومنها: أنهم كانوا يسمُّون أبناء هم عبدَ العزّى، وعبدَ الشمس، ونحوَ ذلك، فقال اللّٰه تعالى: ﴿هُوَ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ، وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا، لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا، فَلَمَّا تَغَشَّاهَا﴾ الآية، وجاء فى الحديث: أن حواء سَمَّتْ ولدَها عبدَ الحارث، وكان ذلك من وحى الشيطان؛ وقد ثبت فى أحاديث لاتُحصى: أن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم غَيَّرَ أسماءَ أصحابه: عبدَ العزى، وعبدَ الشمس، ونحوَهما إلى عبد اللّٰه، وعبد الرحمن، وما أشبههما، فهذه أشباحُ وقوالبُ للشرك، نهى الشارع عنها، لكونها قوالبَ له، واللّٰه أعلم.

ترجمہ: اوران صورتوں میں سے یہ ہے کہ لوگ بتوں اور ستاروں کی قربت ڈھونڈھا کرتے تھے، ان کے نام پر جانور ذبح کرکے، یا تو وہ ذبح کے وقت ان کے نام بآواز بلند پکارتے تھے یا ان جانوروں کو ان بتوں اور ستاروں کے مخصوص آستانوں پر لے جاکر ذبح کرتے تھے، پس لوگوں کو ایسا کرنے سے روک دیا گیا۔

اوران صورتوں میں سے یہ ہے کہ لوگ اپنے خودساختہ معبودوں کا تقرب حاصل کرنے کے لئے سائبہ اور بحیرہ کو چھوڑ دیا کرتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''نہیں مشروع کیا اللہ نے کوئی بحیرہ، اور نہ کوئی سائبہ'' آخر آیت تک۔

اوران صورتوں میں سے یہ ہے کہ لوگ بعض انسانوں کے بارے میں اعتقاد رکھتے تھے کہ ان کے نام متبرک اور محترم ہیں اور وہ یہ بھی عقیدہ رکھتے تھے کہ ان کے ناموں کی جھوٹی قسم کھانا آل اور مال میں نقصان کا باعث ہے، پس وہ اس پر اقدام نہیں کرتے تھے۔ اور یہی سبب تھا کہ وہ خصومت کے موقعوں پر ان کے حسب گمان اللہ کے ان ساجھیوں کے ناموں کی فریق مخالف کو قسم کھلایا کرتے تھے۔ پس ان کو اس سے منع کیا گیا۔ اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ: ''جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی، اس نے خدا کے ساتھ شریک کیا'' اور بعض محدثین نے حدیث کو تغلیظ وتہدید پر محمول کیا ہے اور میں اس کا قائل نہیں ہوں۔ میرے نزدیک حدیث کی مراد اس اعتقاد سے جو ہم نے ذکر کیا غیر اللہ کے نام کی یمین منعقدہ اور یمین غموس ہے۔

اوران صورتوں میں سے غیر اللہ کا حج کرنا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اُن مقامات کا قصد کیا جائے جن کو لوگ اپنے خود ساختہ معبودوں کی مخصوص متبرک جگہیں تصور کرتے ہیں۔ ان جگہوں میں اترنا ان معبودوں کا تقرب ہوتا ہے۔ پس لوگ اس سے روکے گئے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ: ''کجاوے نہ کسے جائیں مگر تین مسجدوں کی طرف''

اوران صورتوں میں سے یہ ہے کہ لوگ اپنے بیٹوں کے نام عبدالعزی اور عبدالشمس اور اس کے مانند رکھا کرتے

تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''اللہ وہ ذات ہے جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا، اور اس ایک جان سے اس کا جوڑا بنایا، تاکہ وہ اس کے پاس جا کر سکون حاصل کرے، پھر جب میاں نے بیوی سے قربت کی'' آخر آیت تک۔ اور حدیث میں آیا ہے کہ حضرت حواء نے اپنے بچے کا نام عبدالحارث رکھا، اور یہ نام رکھنا شیطان کے اشارے سے تھا۔ اور بے شمار احادیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے صحابہ کے ناموں کو بدل دیا اور عبد العزی اور عبد الشمس اور ان کے مانند ناموں کی جگہ عبداللہ، عبدالرحمٰن اور ان سے ملتے جلتے نام رکھے۔

غرض یہ شرک کی صورتیں اور سانچے ہیں، شریعت نے ان سے اس لئے روکا ہے کہ شرک ان سانچوں میں ڈھل کر تیار ہوتا ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ـــــ ۴

صفاتِ الٰہیہ پر ایمان لانے کا بیان

صفت: وہ حالت ہے جو موصوف کے ساتھ قائم ہو اور جس سے موصوف کی پہچان ہو، جیسے قاضی، مفتی، سخی وغیرہ۔ پھر صفات کی دو قسمیں ہیں ایک صفات حسنہ یعنی خوبیاں۔ یہ صفات کمالیہ کہلاتی ہیں، دوسری صفات قبیحہ یعنی برائیاں جیسے بزدلی، بخیلی وغیرہ۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ ذات بحت (محض وجود) نہیں ہیں، جیسا کہ فرقہ معطّلہ کہتا ہے۔ بلکہ وہ بے شمار خوبیوں اور کمالات کے ساتھ متصف ہیں اور تمام عیوب ونقائص سے منزہ ہیں۔ اول کا نام صفات کمالیہ اور صفات ثبوتیہ ہے یعنی یہ سب صفات اللہ تعالیٰ کے لئے کمالات کو ثابت کرتی ہیں، جیسے علیم وخبیر ہونا۔ اور ثانی کا نام صفات سلبیہ ہے یعنی وہ نقائص اللہ تعالیٰ میں نہیں ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کی کوئی اولاد نہیں، وہ کسی کے باپ نہیں، اور نہ ان کے ماں باپ ہیں کیونکہ وہ جنے نہیں گئے، اور نہ کوئی ان کا ہم سر ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات پر ایمان لانا اور اللہ تعالیٰ کو صفات کمالیہ کے ساتھ متصف ماننا اعمال برّ میں سب سے بڑی نیکی ہے۔ یہ ایمان ہی معرفت خداوندی کا ذریعہ ہے، اسی سے بندے اور خدا کے درمیان فیضان کا دروازہ کھلتا ہے۔ اور بندے پر اللہ کی عظمت وبزرگی منکشف ہوتی ہے۔ جیسے زید کو محض ایک وجود اور ایک شخص مانا جائے تو اس کا کیا حاصل؟ اس سے لوگوں کو کیا فیض پہنچے گا؟ البتہ جب اس کو خوش نویس، ادیب، عالم، فقیہ یا بزرگ جانیں گے تو لوگ اس سے فنِ کتابت سیکھیں گے، ادب وزبان اخذ کریں گے، علم وفقہ حاصل کریں گے یا کسب فیض کریں گے۔ خوبیوں کے ادراک کے بعد ہی استفادہ ہوسکتا ہے۔ اسی طرح جب بندہ اللہ تعالیٰ کو خوبیوں کے ساتھ متصف مانے گا جبھی فیضان کا دروازہ وَا ہوگا۔ وہ اللہ کو رزاق تسلیم کرے گا تو اس سے روزی طلب کرے گا، وہ اس کو رحیم

وکریم مانے گا تو اس سے رحم وکرم کی بھیک مانگے گا، اس کا اللہ کی صفات جلالیہ پر ایمان ہوگا تو وہ اس سے ڈر کر اپنی زندگی سنوارے گا، اور اگر کوئی کوتاہی ہوگی تو اسی سے مغفرت کا طلب گار ہوگا۔ غرض انسان کی تربیت کا تمام تر تعلق صفات باری تعالیٰ کے ساتھ ہے، اسی لئے صحیحین کی حدیث میں آیا ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ کے ننانوے یعنی ایک کم سو نام ہیں، جو ان کو محفوظ کرے گا اور ان کی نگہداشت کرے گا وہ جنت میں جائے گا'' نگہداشت کرنا یہ ہے کہ ان کو ہر وقت پیش نظر رکھے اور ان صفات کی خوبو (مقتضی کو) اپنے اندر پیدا کرے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ''مہربانی کرنے والوں پر رحمان مہربانی کرتے ہیں، تم زمین والوں پر مہربانی کرو، تم پر آسمان والا مہربانی کرے گا''

﴿ باب الإيمان بصفات الله تعالى ﴾

اعلم: أن من أعظمِ أنواع الْبِرِّ الإيمانَ بصفات الله تعالى، واعتقادَ اتِّصافه بها، فإنه يفتح بابا بين هذا العبد وبينه تعالى، ويُعِدُّه لانكشاف ما هنالك من المجد والكبرياء.

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کی صفات پر ایمان لانے کا بیان: جان لیں کہ نیکیوں کی اقسام میں سب سے بڑی نیکی اللہ تعالیٰ کی صفات پر ایمان لانا ہے اور خدا تعالیٰ کے صفات کے ساتھ متصف ہونے کا اعتقاد رکھنا ہے۔ پس بے شک یہ ایمان اِس بندے کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ایک دروازہ کھولتا ہے۔ اور بندے کو تیار کرتا ہے اس بزرگی اور عظمت کے انکشاف کے لئے جو وہاں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ میں ہے)

تشریح: قوله: يفتح بابا أى باب الفيض والجود قوله: ويعدُّه أى يصير الإنسان به مستعدًا لمعرفة ما فى حضرة المَلِكِ من المجد والكبرياء، ولائقاً لمشاهدة الأنوار الإلٰهية (سندیؒ)

صفات کے باب میں دشواریاں اور ان کا حل

حق تعالیٰ کی ذات وصفات کے سلسلہ میں چار باتیں اظہر من الشمس ہیں:

(۱) حق تعالیٰ کی ذات وصفات کا کما حقہ ادراک ممکن نہیں، کیونکہ ان کا نہ تو کسی محسوس چیز سے اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اور نہ کسی معقول چیز سے تخمینہ لگایا جا سکتا ہے۔ ان کی شان عالی ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَّهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ﴾ (الشوریٰ ۱۱) ہے نہ ذات میں اس کا کوئی مماثل ہے، نہ صفات میں، وہ سمیع وبصیر بے شک ہے، مگر اس کا دیکھنا سننا مخلوق کی طرح نہیں، کمالات اُس کی ذات میں سب ہیں، مگر کوئی کمال ایسا نہیں جس کی کیفیت بیان کی جا سکے، کیونکہ اس کی نظیر کہیں موجود نہیں، وہ مخلوق کی مشابہت ومماثلت سے بالکلیہ پاک اور مقدس ومنزّہ ہے، پھر اس کا قیاس واندازہ کیسے کیا جائے۔ انسان کے معقولات بھی تمام تر محسوسات سے مستفاد ہوتے ہیں۔ وہ محسوسات سے پوری طرح بلند ہو کر

نہیں سوچ سکتا[۱] غرض حق تعالیٰ کی ذات وصفات کے کماحقہ ادراک کی کوئی صورت نہیں۔

(۲) حق تعالیٰ کی صفات ان کی ذات کے ساتھ قائم ہیں، مگر وہ ذات میں اس طرح حلول کئے ہوئے نہیں ہیں جس طرح اعراض کا ان کے محل میں حلول ہوتا ہے حلول کے لئے احتیاج ضروری ہے یعنی اعراض اپنے وجود وقیام میں محل کے محتاج ہوتے ہیں، اعراض کا بذات خود کوئی وجود نہیں ہوتا۔ اور وہ بارگاہ بے نیاز احتیاج وافتقار سے منزہ ہے۔

(۳) عقل عام کی رسائی ذات وصفات تک نہیں ہے، دانائے شیراز نے کیسی پتے کی بات کہی ہے:

اے برتر از خیال وقیاس وگمان ووہم وز ہرچہ گفتہ اند وشنیدیم وخواندہ ایم
دفتر تمام گشت و بہ پایاں رسید عمر ماہم چناں در اولِ وصف تو ماندہ ایم

(گلستان در دیباچہ)

ترجمہ: اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے اور ہر اس بات سے جو لوگوں نے کہی ہے اور ہم نے سنی ہے اور پڑھی ہے۔ کتاب زندگی ختم ہوگئی اور عمر نہایت کو پہنچ گئی ہم اُسی طرح تیری تعریف کی ابتداء میں تھکے ماندے ہیں۔

یعنی ابھی تو تعریف کا ابتدائی حق بھی ادا نہیں ہوا، آپ کی پوری تعریف ہم سے کہاں ممکن ہے؟! کیونکہ تعریف معرفت کو چاہتی ہے اور عقول انسانی ذات وصفات کی غایت نہیں پاسکتے۔

(۴) ہماری لغت کے الفاظ اللہ کی ذات وصفات کو شامل نہیں ہیں۔ کیونکہ ہمارے الفاظ کا موضوع لہ، وہ محسوسات ومعقولات ہیں جو ہمارے مشاہدے میں آتے ہیں یا ہماری عقل میں سماتے ہیں۔ اور اللہ کی ذات وصفات نہ تو ہمارے لئے محسوس ہیں، نہ ان کی ہماری عقل میں سمائی ہے۔ پھر ہم ان کو موضوع لہ بنا کر الفاظ کیسے وضع کر سکتے ہیں؟ ہماری بول چال میں مستعمل الفاظ، مارے ہی لئے ہیں یعنی وہ ہماری ذات وصفات کو شامل ہیں، اللہ تعالیٰ کی صفات کی کماحقہ ان سے تعبیر ممکن نہیں۔ اور اگر نئے سماوی الفاظ سے صفات کو تعبیر کیا جائے تو وہ الفاظ ہمارے لئے ناقابل فہم ہو جائیں گے، اور وہ تعبیرات بے فائدہ ثابت ہونگی۔

مگر مذکورہ دشواریوں کے باوجود لوگوں کو اللہ کی پہچان کرانا بھی ضروری ہے، کیونکہ انسان کی تربیت کا تعلق صفات باری سے ہے جیسا کہ ابھی گذرا، انسان اپنے لئے ممکن کمالات معرفت الٰہی کے ذریعہ ہی حاصل کرسکتا ہے۔ اس لئے صفات باری تعالیٰ کے بیان میں پانچ قاعدے ملحوظ رکھنے ضروری ہیں:

پہلا قاعدہ: صفات باری تعالیٰ کے بیان کے لئے جو الفاظ استعمال کئے جائیں، وہ غایات پائے جانے کے معنی میں استعمال کئے جائیں، مبادی پائے جانے کے معنی میں استعمال نہ کئے جائیں۔ مثلاً لفظ رحم ''انعام فرمانے'' کے معنی

---

[۱] تفصیل کے لئے دیکھیں علم الکلام از علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ (۱:۷۹) تحت عنوان: وجود باری کا تصور کیوں مشکل ہے؟

میں لیا جائے ''دل مڑنے اور پسیجنے'' کے معنی میں نہ لیا جائے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کو بیان کرنے کے لئے اختیار کئے جاتے ہیں، ان میں اکثر وہ ہیں جن کا مخلوق کی صفات پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ مثلاً خدا کو حیّ (زندہ) سمیع (سننے والا) بصیر (دیکھنے والا) اور متکلم (کلام فرمانے والا) کہا گیا ہے۔ اور انسان کے لئے بھی یہی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، مگر دونوں جگہ استعمال کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے۔ کسی مخلوق کو سمیع وبصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوئیں: ایک وہ آلہ جسے ''آنکھ'' کہتے ہیں، اور جو دیکھنے کا مبدأ اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض وغایت (دیکھنا) یعنی وہ خاص علم جو رویت بصری سے حاصل ہوتا ہے۔ مخلوق کو جب ''بصیر'' کہا جاتا ہے تو یہ مبدأ اور غایت دونوں چیزیں مراد ہوتی ہیں۔ لیکن یہی لفظ جب خدا کی نسبت استعمال کیا جائے گا تو وہ مبادی اور کیفیات جسمانیہ مراد نہیں لی جائیں گی جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے خداوند قدوس قطعاً منزہ ہے۔ البتہ یہ اعتقاد ضروری ہے کہ بصارت (دیکھنے) کا مبدأ اس کی ذات میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رویت بصری سے حاصل ہوتا ہے، اس کو بدرجۂ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مبدأ کیسا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات کے کہ اس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟! ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْئٌ وَّهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ﴾ اس کی شان اقدس ہے۔ اور نہ صرف سمع وبصر بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہئے (ماخوذ از فوائد عثمانی در تفسیر سورۃ الاعراف آیت ۵۴) اب دو مثالیں ملاحظہ فرمائیں تاکہ یہ مضمون واضح ہو کر ذہن نشین ہو جائے:

پہلی مثال: لفظ رحمت جو صفات رحمان ورحیم کا مأخذ ہے، لغت میں اس کے معنی ہیں: ''کسی پریشان حال اور مصیبت زدہ کو دیکھ کر دل کا پتلا ہونا (پسیجنا) اور اس کی طرف مڑنا اور مائل ہونا اور دل میں مہربانی کا جذبہ ابھرنا اور اس پر تفضّل واحسان اور مہر وانعام کرنا'' اب یہاں دو چیزیں ہیں ایک ''دل'' اور اس کی کیفیات: پتلا ہونا، مڑنا، جذبۂ مہر ابھرنا یہ مبدأ اور سبب ہیں دوسری انعام واحسان جو غایت ونتیجہ ہے۔ جب انسان کو رحیم ومہربان کہا جاتا ہے تو یہ مبدأ اور غایت دونوں مراد ہوتے ہیں۔ مگر جب اللہ تعالیٰ کو رحمان ورحیم کہا جاتا ہے تو صرف غایت یعنی انعام واحسان مراد لیا جاتا ہے۔ اور مبدأ کے وجود کا اعتقاد تو رکھا جاتا ہے مگر اس کی کیفیت کو اللہ کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔

دوسری مثال: استواء علی العرش میں عرش کے معنی تخت شاہی اور بلند مقام کے ہیں اور استواء کے معنی معتدل وبرابر اور سیدھا ہونے کے ہیں۔ اور جب کوئی تخت حکومت پر بیٹھتا ہے تو ملک کا سب کام اور نظم وانتظام کرتا ہے اور اقتدار ونفوذ وتصرف کا مالک ہوتا ہے۔ اب یہاں دو چیزیں ہیں ایک تخت شاہی پر بیٹھنا یہ مبدأ اور سبب ہے دوسری نفوذ واقتدار وتصرف کا مالک ہونا یہ نتیجہ اور غایت ہے۔ اب اگر یہ صفت کسی انسان کے لئے ثابت کی جائے گی تو وہاں مبدأ اور غایت دونوں مراد ہوں گے اور مبدأ کی کیفیت کا ادراک بھی ہم کر سکیں گے۔ مگر جب یہ صفت اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت

کی جائے گی تو غایت پائے جانے کے معنی میں ہوگی یعنی آسمانوں پر اور زمین پر اقتدار اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، وہی کائنات میں متصرف ہیں۔ رہا مبدأ تو اس کے وجود کا اعتقاد تو ضروری ہے مگر اس کی کیفیت کو نہ سمجھ سکتے ہیں، نہ سمجھا سکتے ہیں پس اس کو اللہ تعالیٰ کے علم کے حوالے کردیا جائے گا۔

دوسرا قاعدہ: تمام کائنات کے خالق و مالک اللہ تعالیٰ ہیں۔ موجودات کا ذرّہ ذرّہ ان کے تابع فرمان ہے۔ کوئی مخلوق ان کے حکم سے سرتابی کی طاقت نہیں رکھتی۔ اس مضمون کی ادائیگی کے لئے وہ تعبیرات مستعار لی جائیں گی جو بادشاہ اپنی مملکت کو مسخر کرنے اور تابع فرمان بنانے کے لئے استعمال کرتے ہیں، کیونکہ اس سے زیادہ واضح دوسری تعبیرات نہیں ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ کے لئے مَلِک (بادشاہ) حاکم اور جابر وغیرہ صفات ثابت کی جائیں۔

تیسرا قاعدہ: اللہ تعالیٰ کی صفات کے بیان میں تشبیہات دو شرطوں کے ساتھ استعمال کی جاسکتی ہیں:

پہلی شرط: تشبیہ کے اصل لغوی معنی مراد نہ لئے جائیں، بلکہ وہ معنی مراد لئے جائیں جو عرف میں ان صفات کے مناسب ہوں، جیسے سورۃ المائدۃ آیت ۶۴ میں آیا ہے ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ ﴾ (بلکہ ان کے دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں) یہ یہود بے بہود کے نامعقول قول ﴿ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُوْلَةٌ ﴾ (اللہ کا ہاتھ بند ہے) پر رد ہے۔ اس لئے اس آیت میں بَسْطِ ید سے جود وسخاوت مراد لی جائے۔

دوسری شرط: ایسی تشبیہ استعمال نہ کی جائے جس سے مخاطبین کو واضح طور پر یہ گمان ہو کہ اللہ تعالیٰ بھی بہیمی آلودگیوں سے متصف ہوتے ہیں اور یہ بات مخاطبین کے اختلاف سے مختلف ہوسکتی ہے۔ عربی محاورات میں ایک تشبیہ ایسا وہم پیدا نہ کرتی ہو اور عجمی محاورات میں ایسا ایہام پیدا ہو رہا ہو، ایسا ممکن ہے، پس یہ تو کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ سنتے دیکھتے ہیں، کیونکہ اس سے مذکورہ وہم پیدا نہیں ہوتا، مگر یہ نہ کہا جائے کہ وہ چکھتے چھوتے ہیں، کیونکہ اس سے حیوانی تقاضوں کی طرف ذہن جاتا ہے۔ يَذُوْقُ سے یہ خیال پیدا ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کھاتے پیتے ہیں اور ان کو بھوک پیاس لگتی ہے اور يَلْمَسُ سے یہ وہم گذرتا ہے کہ ان کی بیوی ہے **فإن ألذَّ الملموساتِ النساءُ! فإذا كان له قوةٌ لامسة، يرغب لامحالة في أن يباشر ألذَّ الملموسات (سنديؒ)**

چوتھا قاعدہ: صفات باری کی ترجمانی کے لئے جامع الفاظ استعمال کئے جائیں، جو کسی ایک امر میں متفق تمام معانی کو حاوی ہوں، جیسے رزاق (روزی رساں) اور مصور (صورت گر) وغیرہ اسی طرح تمام اسمائے حسنیٰ جامع الفاظ ہیں۔

پانچواں قاعدہ: جس طرح اللہ تعالیٰ کے لئے صفات ثبوتیہ ہیں، جن کا اثبات ضروری ہے، اسی طرح ان کی صفات سلبیہ بھی ہیں جن کی نفی ضروری ہے یعنی اللہ تعالیٰ سے ہر اس چیز کی نفی کی جائے گی جو اللہ تعالیٰ کے شایان شان نہیں ہے۔ بالخصوص وہ باتیں جو ظالموں نے شان عالی میں کہی ہیں، جیسے بہت سے لوگ اللہ تعالیٰ کی طرف اولاد منسوب کرتے ہیں۔ نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا مانتے ہیں۔ مشرکین عرب فرشتوں کو اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں کہتے تھے، کچھ

یہودی بھی اللہ تعالیٰ کے لئے اولاد تجویز کرتے ہیں، وہ حضرت عزیر علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا کہتے ہیں اور ہندو بھی اپنے دیوی دیوتاؤں کے بارے میں کچھ اسی قسم کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ اس لئے سورۃ الاخلاص میں اس کی نفی کی گئی ہے کہ نہ اس نے کسی کو جنا، نہ وہ کسی سے جنا گیا۔

واعلم: أن الحقَّ تعالى أجلُّ من أن يُقَاسَ بمعقول أومحسوس، أو يَحُلَّ فيه صفاتٌ كحلول الأعراض في مَحَالِّهَا، أو تعالِجه العقولُ العامية، أوتتناولَه الألفاظ العرفية؛ ولابد من تعريفه إلى الناس لِيُكْمِلوا كما لَهم الممكنَ لهم، فوجب:

[۱] أن تُستعمل الصفاتُ بمعنى وجودِ غاياتها، لابمعنى وجودِ مباديها، فمعنى الرحمة: إفاضةُ النِّعَمِ، لاانْعِطَافُ القلب والرِّقَّةُ.

[۲] وأن تُستعار ألفاظٌ تدل على تسخير المَلِك لمدينته، لتسخيره لجميع الموجودات؛ إذ لاعبارةَ في هذا المعنى أفصحُ من هذه.

[۳] وأن تُستعمل تشبيهاتٌ بشرطِ أن لايُقصد إلى أنفسها، بل إلى معانٍ مناسبة لها في العرف، فيراد ببسط اليد الجودُ مثلاً، وبشرط أن لايُوهم المخاطبين إيهامًا صريحاً أنه في ألواث البهيمية، وذلك يختلف باختلاف المخاطبين، فيقال: يَرى ويسمع، ولا يقال: يذوق ويلمس.

[٤] وأن يُسمى إفاضةُ كلِّ معانٍ متفقةٍ في أمرٍ باسمٍ كالرزاق والمصوِّر.

[٥] وأن يُسلب عنه كلُّ مالا يليق به، لاسيما ما لهج به الظالمون في حقه، مثلُ لم يلد ولم يولد.

ترجمہ: اور جان لیں کہ حق تعالیٰ اس سے برتر ہیں کہ وہ قیاس کئے جائیں کسی معقول پر یا کسی محسوس چیز پر۔ یا ان میں صفات حلول کریں اعراض کے حلول کرنے کی طرح ان کے محل میں، یا ان تک عامۃ الناس کی عقلیں رسائی پائیں۔ یا ان کو عام بول چال کے الفاظ شامل ہوں۔ اور لوگوں کو اللہ کی پہچان کرانا بھی ضروری ہے، تاکہ لوگ اپنا وہ کمال بتمامہ حاصل کریں جوان کے لئے ممکن ہے، پس ضروری ہوا کہ:

(۱) صفات استعمال کی جائیں ان کی غایات پائے جانے کے معنی میں، نہ کہ ان کے مبادی پائے جانے کے معنی میں۔ پس رحمت کے معنی: ''نعمتوں کا فیضان کرنا'' ہیں۔ ''دل کا مڑنا'' اور ''پتلا ہونا'' اس کے معنی نہیں ہیں۔

(۲) اور یہ کہ ایسے الفاظ مستعار لئے جائیں جو دلالت کرتے ہیں بادشاہ کے مسخر کرنے پر اس کی مملکت کو، اللہ کے مسخر کرنے کے لئے تمام موجودات کو، کیونکہ اس معنی کی ادائیگی کے لئے اس سے واضح تر کوئی عبارت نہیں ہے۔

(۳) اور یہ کہ تشبیہات استعمال کی جائیں، بشرطیکہ ان تشبیہات کے اصل معنی مراد نہ لئے جائیں، بلکہ وہ معنی مراد لئے

جائیں جو عرف میں اس تشبیہ کے مناسب ہوں۔ پس مثال کے طور پر ''بسط ید'' سے سخاوت مراد لی جائے۔ اور اس شرط کے ساتھ کہ مخاطبین کو صاف واضح طور پر یہ گمان نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ بھی آلودگیوں میں ہیں۔ اور یہ بات مخاطبین کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے۔ پس کہا جائے کہ ''وہ سنتے ہیں اور دیکھتے ہیں'' اور نہ کہا جائے کہ ''وہ چکھتے ہیں اور چھوتے ہیں''

(۴) اور یہ کہ کسی امر میں متفق سارے معانی کے فیضان کو کسی ایک لفظ سے تعبیر کیا جائے، جیسے رزاق اور مصور۔

(۵) اور یہ کہ اللہ تعالیٰ سے نفی کی جائے ہر اس چیز کی جو اللہ کے شایان شان نہیں ہے، خصوصاً وہ باتیں جو ظالموں نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں بکی ہیں مثلاً اس نے کسی کو جنا نہیں اور نہ وہ جنا گیا ہے۔

لغات: المَحلّ: اترنے کی جگہ جمع مَحالّ ...... لَهِجَ به: شیفتہ ہونا: کہنا۔

صفات پر دلالت کرنے والے بس الفاظ استعمال کئے جائیں

آدم علیہ السلام سے خاتم النّبیین ﷺ تک تمام آسمانی مذاہب قواعد مذکورہ کے مطابق صفات باری تعالیٰ کے بیان کرنے پر متفق ہیں۔ اور سب کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ بس الفاظ استعمال کئے جائیں۔ اور استعمال سے زیادہ ان کے بارے میں کھود کرید نہ کی جائے۔ اسلام کے ابتدائی تین دور جن کے متعلق متفق علیہ حدیث میں خیریّت کی شہادت دی گئی ہے[1] اسی پر تھے۔ پھر زمانۂ مابعد میں مسلمانوں کی ایک جماعت نص شرعی اور دلیل قطعی کے بغیر ان صفات کی تاویل کرنے لگی، اور اُن کے معانی کی تحقیق کے درپے ہوئی، جبکہ احادیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ آیت کریمہ ﴿وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ (آل عمران ۱۹۱) کی تفسیر میں متعدد اسانید سے یہ ارشاد نبوی مروی ہے کہ ''مخلوق میں غور کرو، خالق میں غور مت کرو[2]'' اور آیت کریمہ ﴿وَأَنَّ إِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى﴾ (النجم ۴۲) کی تفسیر میں یہ ارشاد نبوی مروی ہے کہ ''پروردگار میں غور وفکر جائز نہیں[3]'' اور چونکہ صفات الٰہیہ حادث ومخلوق نہیں ہیں قدیم ہیں اور صفات کے بارے میں یہی غور کیا جاتا ہے کہ حق تعالیٰ ان صفات کے ساتھ کیسے متصف ہیں؟ اس لئے یہ خالق کے بارے میں غور کرنا ہوا جو ممنوع ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب التفسیر میں سورۃ المائدہ کی تفسیر میں (۲: ۱۳۰) حدیث پاک **يدُ اللّٰه مَلْئیٰ، لاتَغِيْضُها نَفَقَةٌ، سَحَّاءُ الليلَ والنهارَ، أرأيتم، ما أنفق مذخلق السماءَ والأرضَ؟ فإنه لم يَغِضْ ما في يده! وكان عرشُه**

---

[1] مشکوٰۃ شریف، کتاب المناقب، باب مناقب الصحابۃ، حدیث نمبر ۶۰۰۱ [2] الدر المنثور ۲: ۱۱۰

[3] الدر المنثور ۶: ۱۳۰ اور آیت کریمہ کا لفظی مطلب یہ ہے کہ سب کو پروردگار کے پاس پہنچنا ہے۔ اور حضور نے آیت کے اشارہ سے یہ مضمون سمجھایا کہ غور وفکر کا منتہی اللہ ہے یعنی مخلوقات میں جتنا چاہو دوڑا کرلو، مگر اللہ پر پہنچ کر یہ سوچ موقوف ہو جانی چاہئے اللہ میں غور وفکر جائز نہیں۔

علی الماء وبیدہ المیزانُ، یَخفِضُ ویرفعُ[1] (اللہ کا ہاتھ بھرا ہوا ہے، کوئی خرچ کرنا اس کو ناقص نہیں کرتا، رات دن سخاوت کا دریا بہانے والے ہیں۔ بتاؤ، کس قدر خرچ کیا ہے جب سے آسمان وزمین کو پیدا کیا ہے؟ پس نہیں کم کیا اس خرچ کرنے نے اس چیز کو جو ان کے ہاتھ میں ہے! اور اس کا تخت (تخلیقِ ارض وسماء کے وقت) پانی پر تھا۔ ان کے ہاتھ میں ترازو ہے، پست کرتے ہیں اور بلند کرتے ہیں) اس حدیث کے ذیل میں امام ترمذی نے لکھا ہے:

''ائمہ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث پر ایمان لایا جائے، جس طرح وہ آئی ہے، اس کی کوئی تفسیر کی جائے نہ کوئی خیال باندھا جائے۔ متعدد ائمہ نے ایسا ہی فرمایا ہے، جن میں سفیان ثوری، مالک بن انس، ابن عیینہ اور ابن المبارک شامل ہیں (ان حضرات نے فرمایا) کہ یہ باتیں روایت کی جائیں اور ان پر ایمان رکھا جائے اور ان کی کیفیت نہ پوچھی جائے''

اور امام ترمذی رحمہ اللہ ہی نے دوسری جگہ کتاب الزکوٰۃ (۱:۸۴) میں جہاں یہ حدیث روایت کی ہے کہ: ''جب بھی کوئی شخص کسی حلال مال سے کوئی خیرات کرتا ہے ـــــ اور اللہ تعالیٰ پاکیزہ مال ہی قبول فرماتے ہیں ـــــ تو رحمان اس کو دائیں ہاتھ میں لیتے ہیں۔ پھر اگر وہ صدقہ کوئی کھجور ہوتی ہے تو وہ رحمان کے ہاتھ میں بڑھتی ہے تا آنکہ وہ پہاڑ سے بڑی ہو جاتی ہے، جس طرح تم میں سے ایک شخص اپنے بچھیرے کی یا بچھڑے کی پرورش کرتا ہے'' اس حدیث کے ذیل میں امام ترمذی نے طویل کلام کیا ہے۔ اور امام مجتہد حضرت اسحاق بن راہویہ کا قول نقل کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''اِن صفات کو ہو بہو استعمال کرنا تشبیہ نہیں۔ تشبیہ یہی ہے کہ کہا جائے: (اللہ کی) سماعت (مخلوق کی) سماعت جیسی (ہے) اور (اللہ کی) بصارت (مخلوق کی) بصارت جیسی (ہے)'' (یہ امام ترمذی کی بلفظہٖ عبارت نہیں شاہ صاحب نے عبارت کا ماحصل بیان کیا ہے)

اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے فتح الباری (۱۳:۳۹۰) میں بخاری شریف کی کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلٰی عَیْنِیْ﴾ الخ میں اللہ تعالیٰ کی صفت عَیْنٌ (آنکھ) پر گفتگو کی ہے۔ اور بحث کے آخر میں کسی کا قول نقل کیا ہے کہ

''نہ تو نبی کریم ﷺ سے بہ سندِ صحیح صراحت مروی ہے اور نہ کسی صحابی سے کہ ان صفات (متشابہات) میں سے کسی کی بھی تاویل واجب ہے۔ اور نہ اس کے یعنی صفات متشابہات کے ذکر کی ممانعت آئی ہے۔ اور یہ بات محال ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو حکم دیں کہ: ''جو کچھ ہم نے آپؐ پر اتارا ہے اس کو لوگوں تک پہنچا دیں'' اور آپؐ پر یہ آیت بھی نازل فرمائیں کہ: ''آج میں نے تم پر تمہارا دین مکمل کر دیا'' پھر یہ مسئلہ چھوڑ دیں اور امتیاز نہ فرمائیں کہ کن صفات کی نسبت اللہ کی طرف جائز ہے، اور کن کی نسبت جائز نہیں؟ اس ترغیب کے ساتھ کہ:

[1] متفق علیہ، مشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر، حدیث نمبر ۹۲

''موجودین غیر موجود لوگوں کو (دین) پہنچادیں'' یہاں تک کہ انھوں نے آپ کے اقوال وافعال واحوال وصفات اور وہ کام نقل کئے جو آپ کے سامنے کئے گئے۔ پس یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ حضرات متفق تھے ان صفات پر اُس طرح ایمان لانے پر جو اللہ تعالیٰ نے ان سے مراد لی ہے۔ اور مخلوق کی مشابہت سے تنزیہ واجب ہے اللہ پاک کے ارشاد سے کہ: ''اس کے مانند کوئی چیز نہیں'' پس جو شخص اس کے بعد اس کے خلاف ثابت کرتا ہے وہ ان کی راہ کی خلاف ورزی کرتا ہے''

وقد أجمعت المِلَلُ السماوية قاطِبَتُها على بيان الصفاتِ على هذا الوجه، وعلى أن تُستعمل تلك العبارات على وجهها، ولا يُبحث عنها أكثرَ من استعمالها، وعلى هذا مضت القرونُ المشهودُ لها بالخير، ثم خاض طائفةٌ من المسلمين في البحثِ عنها، وتحقيقِ معانيها، من غير نص ولا برهانٍ قاطعٍ، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿تفكّروا في الخلق، ولاتفكّروا في الخالق﴾ وقال في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى﴾: ﴿لافِكرةَ في الرب﴾ والصفاتُ ليست بمخلوقاتٍ محدَثَاتٍ، والتفكر فيها إنماهو أن الحقَّ كيف اتَّصف بها؟فكان تفكُّرًا في الخالق.

قال الترمذى في حديث: ﴿يد الله مَلْأىٰ﴾:

" وهذا الحديث، قال الأئمة: يُؤْمن به كما جاء من غير أن يفسَّر، أو يُتَوَّهم، هكذا قال غير واحد من الأئمة، منهم سفيان الثورى، ومالك بن أنس، وابن عيينة، وابن المبارك: أنه تُروى هذه الأشياء، ويُؤْمَنُ بها، ولايقال: كيف؟"

وقال في موضع آخر:

"إن إجراء هذه الصفاتِ كما هي ليس بتشبيه، وإنما التشبيهُ أن يقال: سمع كسمع، وبصر كبصر"

وقال الحافظ ابن حجر:

لم يُنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم، ولاعن أحد من الصحابة، من طريق صحيح، التصريحُ بوجوب تأويل شيئ من ذلك يعنى المتشابهات، ولاالمنع من ذكره، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أُنزل إليه من ربه، ويُنْزَلُ عليه: ﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ﴾ ثم يترك هذا البابَ فلا يميز ما يجوز نسبته إليه تعالى مما لايجوز، مع حَضّه على التبليغ عنه بقوله: ﴿ليبلغ الشاهدُ الغائب﴾ حتى نقلوا أقوالَه وأفعالَه وأحوالَه وصفاتِه وما فُعل بحضرته، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها، على الوجه الذى أراده الله تعالى منها، ووجب تنزيهُه عن

مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم (انتهى)

ترجمہ: اور آسمانی مذاہب تمام کے تمام متفق ہیں اس طور پر صفات کے بیان کرنے پر، اور اس پر کہ وہ عبارتیں ہو بہو استعمال کی جائیں۔ اور استعمال سے زیادہ اُن عبارتوں کے بارے میں بحث (کھود کرید) نہ کی جائے۔ اور اسی پر گذرے وہ زمانے جن کے لئے بہتر ہونے کی گواہی دی گئی ہے۔ پھر مسلمانوں کی ایک جماعت ان کے سلسلہ میں بحث میں گھسی۔ اور ان کے معانی کی تحقیق کے درپے ہوئی، کسی نص شرعی اور دلیل قطعی کے بغیر۔ فرمایا نبی کریم ﷺ نے: ''مخلوق میں غور کرو اور خالق میں غور مت کرو'' اور ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ کی تفسیر میں فرمایا: ''پروردگار میں غور وفکر نہیں ہے'' اور صفات مخلوق وحادث نہیں ہیں۔ اور ان میں غور کرنا یہی ہے کہ حق تعالیٰ ان صفات کے ساتھ کیسے متصف ہیں؟ پس وہ خالق میں غور کرنا ہوا۔ امام ترمذی نے حدیث يَدُ اللهِ مَلأىٰ کے ذیل میں فرمایا:

''اور یہ حدیث: ائمہ نے فرمایا: اس پر ایمان لایا جائے، جیسی وہ آئی ہے، بغیر اس کے کہ اس کی تفسیر کی جائے یا کوئی خیال جمایا جائے۔ ایسا ہی فرمایا ہے متعدد ائمہ نے، ان میں سے سفیان ثوری، مالک بن انس، ابن عیینہ اور ابن المبارک ہیں کہ روایت کی جائیں یہ چیزیں اور ان پر ایمان رکھا جائے اور نہ پوچھا جائے: کیسے؟''

اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے دوسری جگہ فرمایا:

''ان صفات کو ہو بہو استعمال کرنا تشبیہ نہیں ہے۔ تشبیہ یہی ہے کہ کہا جائے: سماعت، سماعت جیسی اور بصارت، بصارت جیسی''

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا:

''نہ تو نبی کریم ﷺ سے بہ سند صحیح اس کی صراحت منقول ہے، اور نہ صحابہ میں سے کسی سے کہ ان میں سے یعنی صفات متشابہات میں سے کسی کی بھی تاویل واجب ہے اور نہ اس کے ذکر کی ممانعت مروی ہے۔ اور یہ بات ناممکنات میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو حکم دیں اس بات کو پہنچانے کا جو آپ کی طرف آپ کے رب کی جانب سے اتاری گئی ہے۔ اور آپ پر نازل فرمائیں کہ: ''آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کی تکمیل کردی'' پھر اس مسئلہ کو چھوڑ دیں اور جدا نہ کریں ان صفات کو جن کی نسبت اللہ کی طرف جائز ہے اور ان کو جن کی نسبت جائز نہیں ہے، آنحضور ﷺ کے ترغیب دینے کے ساتھ آپ کی طرف سے دین پہنچانے پر اپنے اس ارشاد سے کہ: ''موجودین غیر موجود کو پہنچائیں'' تا آنکہ انھوں نے نقل کئے آپ کے ارشادات کئے ہوئے کام، حالات، صفات اور جو کچھ کیا گیا آپ کے سامنے۔ پس یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ حضرات متفق تھے اُن صفات پر ایمان لانے پر۔ اُس طور پر جو اللہ تعالیٰ نے ان عبارات سے مراد لی ہے۔ اور مخلوقات کی مشابہت سے

اللہ تعالیٰ کی تنزیہ واجب ہوئی اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے کہ: ''ان کے مانند کوئی چیز نہیں'' پس جو شخص اُن کے بعد اس کے خلاف ثابت کرے وہ ان کی راہ کی مخالفت کرتا ہے (ابن حجر کی عبارت پوری ہوئی)

تصحیح: حَصَّہ اصل میں حثہ تھا، وصفاتہ اصل میں نہیں ہے، علی الإیمان بھا اصل میں بہ تھا أرادہ اللہ اصل میں أراد اللہ تھا وجب تنزیھہ اصل میں أوجب تنزیھہ تھا۔ تصحیح فتح الباری سے کی گئی ہے۔

سبھی صفات از قبیل متشابہات ہیں

اوپر جو بات بیان کی گئی ہے کہ صفات پر دلالت کرنے والے الفاظ استعمال کئے جائیں، ان کی تاویل کی جائے نہ معانی کی تحقیق، کتابوں میں یہ بات صفات متشابہات کے تعلق سے لکھی گئی ہے۔ اور صفات متشابہات سے وہ صفات مراد ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کا مخلوق کے مشابہ ہونا مفہوم ہوتا ہے اور جن سے اللہ تعالیٰ کا جسم دار ہونا سمجھا جاتا ہے، جیسے ہاتھ، قدم، انگلیاں، پورے، چہرہ، آنکھ، پنڈلی، آسمان دنیا پر ہر رات اترنا، میدان قیامت میں اترنا، عرش پر متمکن ہونا وغیرہ۔ صفات حقیقیہ: سمع وبصر وکلام وغیرہ کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جاتی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی جن حدیثوں میں صفت ید آئی ہے وہاں مذکورہ بات لکھی ہے، اسی طرح ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی صفت عین (آنکھ) کے تعلق سے مذکورہ بات کہی ہے۔ حالانکہ یہ تفریق صحیح نہیں ہے۔ تمام ہی صفات از قبیل متشابہات ہیں، کیونکہ سبھی الفاظ سے اہل لسان کے نزدیک جو بات سمجھی جاتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے شایان شان نہیں۔ اگر صفت ضَحِك (ہنسی) اس لئے شان عالی کے لائق نہیں کہ اس کے لئے ''منہ'' ہونا ضروری ہے تو یہی چیز صفت کلام (بات کرنے) کے لئے بھی ضروری ہے۔ اور اگر صفت بَطْش (پکڑنا) اور نزول (اترنا) اس لئے محال ہے کہ ان کے لئے ہاتھ اور پیر ضروری ہیں تو سمع وبصر کے لئے بھی کان اور آنکھ ضروری ہیں۔ غرض صفات باری پر دلالت کرنے والے سبھی الفاظ از قبیل متشابہات ہیں اور سب کا ایک حکم ہے واللہ اعلم۔

> **أقول**: ولافرق بين السمع والبصر والقدرة والضَّحَكِ والكلام والاستواء، فإن المفهومَ عند أهل اللسان من كل ذلك، غَيْرُ ما يليق بجناب القدس، وهل في الضحك استحالةٌ إلا من جهة أنه يستدعِي الفمَ؟ وكذلك الكلام؛ وهل في البطش والنزول استحالة إلا من جهة أنهما يستدعيان اليد والرجل؟ وكذلك السمع والبصر يستدعيان الأُذُنَ والعين، والله أعلم.

ترجمہ: میں کہتا ہوں اور سمع (سننا) بصر (دیکھنا) قدرت (طاقت) ضَحْك (ہنسنا) کلام (بات کرنا) اور استواء (جمنا) کے درمیان کچھ فرق نہیں، کیونکہ ان سب الفاظ سے اہل لسان کے نزدیک جو بات سمجھی جاتی ہے وہ علاوہ ہے اس

بات کے جو پاکیزہ بارگاہ کے لائق ہے۔ اور صفت ضحک میں استحالہ نہیں ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ منہ کو چاہتا ہے اور یہی حال صفت کلام کا ہے۔ اور صفت بطش اور صفت نزول میں استحالہ نہیں ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ دونوں ہاتھ اور پیر کو چاہتے ہیں اور اسی طرح سمع وبصر دونوں کان اور آنکھ کو چاہتے ہیں۔ باقی اللہ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: استدعی الشیئَ: طلب کرنا، پکارنا۔

صفات کے بارے میں محدثین کا موقف صحیح ہے

علامہ محمد بن عبد الکریم شہرستانی رحمہ اللہ (۴۷۹-۵۴۸ھ) کے تجزیہ کے مطابق علم کلام کے چار بنیادی مسائل ہیں[1] جن کی وجہ سے اسلامی فرقوں میں سخت اختلافات اور گروہ بندیاں ہوئی ہیں۔ وہ مسائل یہ ہیں:

(۱) صفات الٰہیہ کا اثبات ونفی۔ اور بصورت اثبات صفات کی نوعیت وکیفیت کا مسئلہ۔

(۲) جبر واختیار کا مسئلہ، اور تقدیر کا اثبات ونفی۔

(۳) عقائد واعمال کا باہمی تعلق یعنی اعمال ایمان کا جزء ہیں یا نہیں؟

(۴) عقل ونقل میں بالادستی کس کو حاصل ہے؟

ہم یہاں صفات کے مسئلہ کی قدرے وضاحت کرتے ہیں:

معتزلہ: صفات باری کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں اگر خدا کی صفات مانی جائیں، اور قدیم مانی جائیں تو تعدّدِ قدماء لازم آئے گا، جو تعدُّدِ آلہہ کو مستلزم ہے۔ اور حادث مانی جائیں تو خدا کا محل حوادث ہونا لازم آئے گا، جو خدا کے حدوث کو مستلزم ہے۔ اس لئے معتزلہ نے یہ رائے قائم کی کہ خدا کے لئے علحدہ صفات نہیں ہیں، بلکہ اللہ کی ذات ہی سے وہ تمام نتائج حاصل ہوتے ہیں جو ہم کو صفات سے حاصل ہوتے ہیں۔ خلق قرآن کا مسئلہ اسی عقیدہ کا شاخسانہ تھا۔ معتزلہ دیگر صفات کی طرح صفت کلام کے بھی منکر تھے، اس لئے وہ قرآن کریم کو کلام الٰہی اور قدیم نہیں مانتے تھے۔ ان کے نزدیک قرآن مخلوق اور حادث ہے۔ پھر معتزلہ میں سے بڑھتے بڑھتے **مُعَطِّلَہ** نکل آئے، جو واجب تعالیٰ کو ذات بَحت (وجود محض) مانتے ہیں۔

اہل حق: محدثین، اشاعرہ اور ماتریدیہ کے نزدیک معتزلہ کا یہ موقف در پردہ خدا کی صفات کا انکار ہے، جبکہ قرآن وحدیث صفات کے اثبات سے بھرے پڑے ہیں۔ اس لئے اہل حق نے یہ رائے اختیار کی کہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفات ثابت ہیں۔ اور وہ صرف من وجہٍ جداگانہ ہیں یعنی حقیقت ومفہوم کے لحاظ سے واجب تعالیٰ سے علحدہ ہیں اور وجود کے اعتبار سے متحد ہیں۔ اس لئے صفات نہ عین ہیں نہ غیر، بلکہ بین بین ہیں، پس تعددِ قدماء کا محذور لازم نہیں آئے گا۔

---

[1] دیکھئے شہرستانی کی المِلَل والنِّحَل (در دیباچہ)

پھر بعد میں صفات کے بارے میں اہل حق کے دو موقف ہو گئے:

پہلا موقف: تنزیہ مع التفویض: یعنی مخلوق کی مشابہت سے اللہ کی پاکی بیان کی جائے اور صفات کی کیفیت علم الٰہی کے حوالے کر دی جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا سننا، دیکھنا، جاننا، عرش پر مستوی ہونا وغیرہ مخلوقات کے سننے، دیکھنے، جاننے اور تخت شاہی پر براجمان ہونے کی طرح نہیں ہے۔ پھر یہ صفات کیسی ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اپنی ان صفات کی حقیقت بہتر جانتے ہیں، ہم نہیں جانتے۔

یہ مسلک برحق، اسلم اور احوط ہے، محدثین کرام اور تمام اسلاف اسی کے قائل تھے، اور اسی کا نام ''سلفیت'' ہے۔ سلفیت عدم تقلید کا نام نہیں ہے[1] اور یہ تفویض بمعنی ثبوت مبدأ ہے بمعنی وجود غایت نہیں ہے، کیونکہ ان صفات کے جو معانی، غایات، مقاصد اور نتائج ہیں ان کو ماننا ضروری ہے، ورنہ قرآن کریم میں جو سات جگہ[2] استواء علی العرش کی صفت آئی ہے وہ ''بے معنی'' ہو کر رہ جائے گی۔ علاوہ ازیں جو اسلاف نے کہا ہے کہ الاستواء معلوم اس کا بھی یہی مطلب ہے۔ صرف لغوی معنی جاننا مراد نہیں ہے۔

پھر رفتہ رفتہ ایسا ہوا کہ بعض لوگوں نے صفات کی غایات ونتائج سے ذہن ہٹا لیا، اور صفات بمعنی ثبوت مبدأ پر ان کا ذہن مرکوز ہو کر رہ گیا تو تفویض والی بات صرف زبان کی حد تک رہ گئی اور وہ لوگ تجسیم وتشبیہ کی دلدل میں پھنس گئے۔ اس طرح محدثین میں سے بڑھتے بڑھتے مُجَسِّمَہ اور مُشَبِّهَة نکل آئے۔ اور لوگوں کو محدثین کرام پر فقرے کسنے کا اور پھبتی اڑانے کا موقع مل گیا کہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے لئے جسم مانتے ہیں اور اللہ کو مخلوق کے مشابہ مانتے ہیں۔ اور اپنی بدعقیدگی چھپانے کے لئے بِلاَ کَیْف کا پردہ رکھتے ہیں، بلکہ انھوں نے محدثین کا نام'' بَلْکَفِیَہ '' رکھ دیا، یعنی وہ لوگ جو بلا کیف کی آڑ میں سب کچھ کہہ گذرتے ہیں۔

دوسرا موقف: تفویض مع التاویل: یعنی مخلوق کی مشابہت سے اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرنا اور صفات کا درجۂ احتمال میں اللہ کے شایان شان مطلب بیان کرنا۔ یہ متکلمین: اشاعرہ وماتریدیہ کا مسلک ہے۔ ان حضرات نے یہ رائے اس لئے اختیار کی ہے کہ بیمار ذہنوں کو گمراہی سے بچایا جا سکے۔ کیونکہ صفات کی اگر مناسب تاویل نہیں کی جائے گی تو کمزور ایمان

---

[1] سلفیت علم کلام کا ایک مسلک ہے، فقہ اور تقلید وعدم تقلید سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اس زمانہ میں لوگوں نے اس لفظ کو غلط معنی پہنائے ہیں۔ سلفیت سے عدم تقلید مراد لینا لفظ کا غیر موضوع لہ معنی میں استعمال ہے اور یہ کہنا کہ یہ اس زمانہ کی جدید اصطلاح ہے۔ ولامشاحّةَ فی الاصطلاح تو اس کا جواب یہ ہے کہ دھوکہ دہی کے لئے ایسا نہیں کیا جا سکتا۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسا قادیانی اسلامی اصطلاحات: صحابہ، ام المؤمنین، مسجد، نماز، جماعت وغیرہ استعمال کرتے ہیں اور مسلمان اختلاف کا مظاہرہ کرتے ہیں اور ان اصطلاحات کے استعمال پر پابندی کا مطالبہ کرتے ہیں ۱۲

[2] وہ سات مقامات یہ ہیں: الأعراف ۵۳ یونس ۳ الرعد ۲ طٰہٰ ۵ الفرقان ۵۹ الٓمٓ السجدہ ٤ الحدید ٤.

والے تجسیم وتشبیہ کے قائل ہوکررہ جائیں گے جیسے استواء کی تاویل استیلاء سے نہیں کی جائے گی تو جاہل لوگ اللہ تعالیٰ کو عرش پر براجمان سمجھنے لگیں گے اور محدثین کے حلقہ میں ایسا ہوا بھی، اس لئے عوام کے عقائد کی حفاظت کے لئے اور فلسفۂ یونان سے مسموم ذہن کے علاج کے لئے یہ موقف اختیار کیا گیا۔

پھر رفتہ رفتہ اس حلقہ میں بھی بعض لوگ تاویل کی دور دراز راہوں پر پڑ گئے۔ اور تاویلات کرتے کرتے اتنے دور نکل گئے کہ انھوں نے ثبوت مبدأ کا بھی کچھ خیال نہ کیا، محدثین نے ایسے لوگوں پر سخت نقد کیا ہے اور ان کو منکر صفات اور کافر ومشرک قرار دیا ہے۔ بلکہ ان زمانہ کے جہلاء تو مطلقاً اشاعرہ وماتریدیہ کو کافر ومشرک قرار دیتے ہیں فیا لَلْعَجب! ولِضَیْعَۃِ الأدب!!

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اس باب کے آخر میں انہیں تاویلات بعیدہ کے مقابلہ میں صفات باری کی صحیح اور مناسب تاویلیں (درجۂ احتمال میں مطالب) بیان کئے ہیں۔ اس ضروری تفصیل کے بعد اب ہم شاہ صاحب کی بات شروع کرتے ہیں:

متأولین یعنی صفات کی تاویلات بعیدہ اور باطلہ کرنے والے جماعت محدثین کو بدنام کرتے ہیں۔ وہ ان کو اللہ کے لئے جسم ماننے والا اور اللہ کو مخلوق جیسا قرار دینے والا کہتے ہیں اور ان کو ''بل کَفِیْ'' یعنی بِلاَ کَیْفِ کے پردہ میں چھپ کر بات کرنے والا کہتے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مجھ پر یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ ان لوگوں کی یہ زبان درازی بلاوجہ ہے، ان کی باتیں عقلاً بھی غلط ہیں اور نقلاً بھی اور وہ ائمہ دین پر جو اعتراضات کرتے ہیں ان میں وہ خطا کار ہیں۔ کیونکہ صفات کے مسئلہ میں غور طلب دو باتیں ہیں:

پہلی بات: یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ کس طرح متصف ہیں؟ اور اللہ کی صفات عین ذات ہیں یا ذات سے علحدہ چیز ہیں؟ اور سمع وبصر اور کلام وغیرہ صفات کی حقیقت کیا ہے؟ یہ سوال اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ ان الفاظ سے سرسری طور پر جو کچھ سمجھ میں آتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے شایان شان نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں برحق بات یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں کچھ گفتگو نہیں فرمائی، بلکہ آپؐ نے اپنی امت کو اس سلسلہ میں گفتگو کرنے سے اور بحث کرنے سے روکا ہے۔ پھر کسی کے لئے اس سلسلہ میں آگے بڑھنا اور بحث کا دروازہ کھولنا کیسے روا ہوسکتا ہے؟

دوسری بات: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کن صفات کے ساتھ متصف کرنا جائز ہے اور کن صفات کے ساتھ متصف کرنا جائز نہیں؟

اس سلسلہ میں برحق بات یہ ہے کہ اللہ کی صفات اور اللہ کے نام توقیفی ہیں، اس لئے یہ سوال ہی فضول ہے۔ اور توقیفی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ ہم ان قواعد وضوابط کو جانتے ہیں جو صفات کے باب میں ملحوظ رکھے گئے ہیں اور

شروع باب میں ان کی وضاحت بھی کردی گئی ہے، مگر ہم اپنی طرف سے اسماء وصفات بیان کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ قرآن وحدیث میں جو اسماء وصفات آئی ہیں انہیں پر اکتفا کرنا ضروری ہے۔ لوگ اپنی طرف سے کوئی بھی صفت بیان نہیں کرسکتے۔ اور صفات تین حکمتوں کی وجہ سے توقیفی ہیں۔

پہلی حکمت: اگر لوگوں کو صفات میں غور وخوض کرنے کی اجازت دے دی جائے کہ وہ سوچ کر اللہ کے لئے جو صفات مناسب خیال کریں ثابت کرسکتے ہیں تو عقلِ نارسا کی وجہ سے بہت سے لوگ خود بھی ڈوبیں گے اور دوسروں کو بھی لے ڈوبیں گے!

دوسری حکمت: بعض صفات ایسی ہیں جن کے ساتھ فی نفسہ اللہ تعالیٰ کو متصف کرنا جائز ہے، مگر کفار میں سے کچھ لوگوں نے ان الفاظ کو غلط معنی پہنا دیئے ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کو اصل وجود ہونے کی وجہ سے ''باپ'' کہنا فی نفسہ درست ہے۔ اور پچھلی آسمانی کتابوں میں یہ صفت آئی بھی ہے مگر گمراہ لوگوں نے اس لفظ کو ''رشتہ کا باپ'' کے معنی میں استعمال کرنا شروع کردیا ہے اور یہ بات عام ہوگئی اور اسی غلطی کی وجہ سے انھوں نے اللہ کے لئے اولاد تجویز کردی تو آخری شریعت میں ایسی صفات کے استعمال سے روک دیا گیا تا کہ مذکورہ خرابی لازم نہ آئے۔

تیسری حکمت: بہت سی صفات ایسی ہیں جن کا ظاہری معنی میں استعمال خلاف مراد کا وہم پیدا کرتا ہے، اس لئے ان سے بچنا ضروری ہے، جیسے چھونا اور چکھنا ظاہری معنی کے اعتبار سے الواثِ بہیمیت سے آلودہ ہونے کی طرف ذہن کو لے جاتا ہے، حالانکہ ملموسات اور مذوقات کے علم کے معنی لئے جائیں تو ان کا استعمال درست ہے، جیسے سمع وبصر کا استعمال درست ہے۔ اسی طرح رونا اور ڈرنا اور اس کے مانند صفات کا حال ہے کہ ظاہری معنی کے اعتبار سے ان کا استعمال عیب اور کمزوری کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس لئے ان کا استعمال جائز نہیں، جبکہ ضحک (ہنسنا) فَـرْحٌ (خوش ہونا) بشاشت، غضب (غصہ ہونا) اور خوشنودی کا استعمال درست ہے، جبکہ عوارض طاری ہونے کے اعتبار سے بات یکساں ہے۔

غرض مذکورہ بالا حکمتوں کی وجہ سے شریعت نے صفات کو توقیفی گردانا ہے اور اس باب میں عقل کے گھوڑے دوڑانے کی اجازت نہیں دی۔ اور جب صفات توقیفی ہیں تو اس باب میں کنج کاوی کی حاجت کیا ہے؟ علاوہ ازیں محدثین کے نقطۂ نظر کے پیچھے ایسے مضبوط عقلی ونقلی دلائل ہیں کہ باطل نہ سامنے سے آسکتا ہے نہ پیچھے سے، پھر ان کو بدنام کرنے اور اعتراضات کی بوچھار کرنے کے کیا معنی؟! رہی متأولین کے اقوال ومذاہب کی تردید تو اس کے لئے یہ جگہ مناسب نہیں۔

واستطال هؤلاء الخائضون على معشر اهلِ الحديث، وسَمُّوهم مُجَسِّمَةً ومشبِّهَةً، وقالوا: هم المُتَسَتِّرُوْنَ بِالْبَلْكَفَةِ، وقد وضح عليَّ وضوحاً بينا: أن استطالتهم هذه ليست بشيئ، وأنهم مخطئون في مقالتهم رواية ودرايةً، وخاطئون في طعنهم أئمةَ الهدى.

وتفصيل ذلك: أن هٰهنا مقامين:

أحدهما: أن اللّٰه تبارك وتعالى كيف اتصف بهذه الصفات؟ وهل هى زائدة على ذاته أو عينُ ذاته؟ وما حقيقة السمع والبصر والكلام وغيرها؟ فإن المفهوم من هذه الألفاظ بادئ الرأى غيرُ لائق بجناب القدس؛ **والحق** فى هذا المقام: أن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم لم يتكلم فيه بشيئ، بل حَجَرَ أمتَه عن التكلم فيه، والبحثِ عنه، فليس لأحد أن يُقْدِمَ على ما حَجَرَهُ عنه.

والثانى: أنه أىُّ شيئ يجوز فى الشرع أن نَصِفَهُ تعالى به، وأىُّ شيئ لايجوز أن نصفه به؟ **والحق**: أن صفاتِه وأسماءَه توقيفية، بمعنى إنَّا وإن عرفنا القواعد التى بَنَى الشرعُ بيانَ صفاته تعالى عليها، كما حَرَّرنافى صدر الباب، لكن كثيراً من الناس لو أبيح لهم الخوضُ فى الصفات لَضَلُّوا وأَضَلُّوا، وكثيرٌ من الصفات وإن كان الوصفُ بها جائزاً فى الأصل، لكنَّ قوما من الكفار حملوا تلك الألفاظَ على غير مَحْمِلِهَا، وشاع ذلك فيما بينهم، فكان حكمُ الشرع النهىَ عن استعمالها، دفعاً لتلك المفسدة، وكثيرٌ من الصفات يوهم استعمالُها على ظواهرها خلافَ المراد، فوجب الاحتراز عنها، فلهذه الْحِكَمِ جعلها الشرعُ توقيفيةً، ولم يُبِحِ الخوضَ فيها بالرأى.

وبالجملة: فالضَّحَك والفَرَح والتَّبَشْبُشُ والغضب والرضا يجوز لنا استعمالُها، والبكاءُ والخوف ونحوُ ذلك لايجوز لنا استعمالُها، وإن كان المأخذان متقاربين، والمسالةُ على ما حققناه معتضَدَةٌ بالعقل والنقل، لايحوم الباطل من بين يديها ولا من خلفها، والإطالةُ فى إبطال أقوالهم ومذاهبهم لها موضع آخَرُ غير هذا الموضع.

ترجمہ: اوران تاویل میں گھسنے والوں نے محدثین کی جماعت کو بدنام کیا ہے، اوروہ ان کو مجسّمہ اور مُشبِّہۃ کہتے ہیں۔ اورانہوں نے کہا کہ یہ لوگ ''بلا کیف'' کے پردہ میں چھپنے والے ہیں۔ اور مجھ پر یہ بات بالکل واضح ہوگئی ہے کہ ان کی یہ زبان درازی کچھ بھی نہیں ہے۔ اور یہ کہ وہ اپنی باتوں میں غلطی پر ہیں نقلاً بھی اور عقلاً بھی اور وہ خطا کار ہیں ان کے اعتراض کرنے میں ہدایت کے پیشواؤں پر۔

اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں دو مقام ہیں:

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ اِن صفات کے ساتھ کس طرح متصف ہیں؟ اورآیا وہ صفات ذات باری سے زائد (علحدہ) ہیں یا عین ذات ہیں؟ اورسمع وبصراور کلام وغیرہ کی حقیقت کیا ہے؟ اس لئے کہ ان الفاظ سے سرسری نظر میں جو کچھ سمجھا جاتا ہے وہ پاکیزہ بارگاہ کے لائق نہیں ہے۔ اورحق اس مقام میں یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس بارے میں کچھ گفتگو نہیں فرمائی۔ بلکہ آپؐ نے اپنی امت کواس بارے میں گفتگو کرنے سے اور کھود کرید کرنے

سے روکا ہے، پس کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ وہ اس چیز پر اقدام کرے جس سے اس کو روکا گیا ہے۔

اور دوسرا مقام: یہ ہے کہ شرعاً کونسی چیز جائز ہے کہ ہم اس کے ساتھ اللہ کو متصف کریں اور کونسی چیز جائز نہیں ہے کہ ہم اللہ کو اس کے ساتھ متصف کریں؟ اور حق بات: یہ ہے کہ اللہ کی صفات اور اسماء توقیفی ہیں یعنی اگرچہ ہم اُن قواعد کو جانتے ہیں جن پر شریعت نے صفات الٰہیہ کے بیان کرنے کی بنیاد رکھی ہے، جیسا کہ شروع باب میں ہم اُن قواعد کی وضاحت کر چکے ہیں۔ لیکن بہت سے لوگ اگر ان کو صفات میں غور وخوض کرنے کی اجازت دے دی جائے گی تو وہ خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ اور بہت سی صفات اگرچہ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف کرنا در اصل جائز ہے، مگر کفار میں سے کچھ لوگوں نے ان الفاظ کو غیر محمل پر محمول کیا ہے اور یہ بات ان میں پھیل چکی ہے۔ پس شریعت کا حکم ان صفات کے استعمال سے ممانعت کا ہوا، اس خرابی کو دور کرنے کے لئے۔ اور بہت سی صفات ان کا استعمال ان کے ظاہری معنی میں خلاف مراد کا وہم (خیال) پیدا کرتا ہے۔ پس اس سے بچنا ضروری ہوا۔ پس انہیں حکمتوں کی وجہ سے شریعت نے صفات کو توقیفی گردانا ہے اور عقل سے ان میں غور وخوض جائز نہیں رکھا۔

اور حاصل کلام یہ ہے کہ ضَحِكٌ (ہنسنا) فَرَح (خوش ہونا) تبشبش (بشاشت) غَضَب (غصہ کرنا) اور رِضَا (خوشنودی) کا استعمال ہمارے لئے جائز ہے اور رونا اور ڈرنا اور ان کے مانند کا استعمال ہمارے لئے جائز نہیں، اگرچہ دونوں (قسم کی صفات) کا مأخذ قریب قریب ہے۔ اور مسئلہ (یعنی محدثین کی رائے) اس طور پر جو ہم نے مدلل کیا ہے عقل ونقل سے تائید یافتہ ہے، باطل نہ اس کے سامنے سے پھٹک سکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے۔ اور ان کے (یعنی تاویل کرنے والوں کے) اقوال ومذاہب کے ابطال میں درازنفسی کے لئے اس جگہ کے علاوہ کوئی اور جگہ ہے۔

لغات:

اِسْتَطَال على عرضه: بدنامی کی شہرت دینا...... استطال هؤلاء کا مشار الیہ معتزلہ ہیں جو صفات متشابہات کی تاویل میں گھسے ہیں...... البَلْكَفَة مصدر ہے اور بلا کیفیة کا مختصر ہے، جیسے البَسْمَلَة مختصر ہے۔ بسم الله کا اور الحوقلة مختصر ہے لاحول إلخ کا...... إن ههنا مقامين أى فى باب المتشابهات...... وإن كان المأخذان متقاربين أى متحدين، لأن كلا القسمين من كيفيات القلب بالنسبة إلى الإنسان (سندی)...... تَبَشْبُش (مصدر) تَبَشْبَشَ به: کسی سے کشادہ روئی سے پیش آنا۔

صفات الٰہیہ کے معانی کا تفصیلی بیان

معتزلہ کا حال صفات الٰہیہ کے تعلق سے شتر مرغ کی طرح ہے۔ ایک طرف وہ صفات کا انکار کرتے ہیں، دوسری طرف وہ ان کی دوراز کار تاویلات بھی کرتے ہیں۔ وہ بدنامی کے ڈر سے کھل کر انکار نہیں کرتے، بلکہ تاویلات کا سہارا

لیتے ہیں۔ مثلاً معتزلہ اللہ کی صفت کلام کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں کلام (اصوات وحروف) پیدا کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے وہ قرآن کو مخلوق (حادث) مانتے ہیں۔ قاضی عضد الدین ایجی رحمہ اللہ مواقف میں لکھتے ہیں قالت المعتزلة : كلامه تعالى أصوات وحروف يخلقها الله في غيره، كاللوح المحفوظ، أو جبريل أو النبي وهو حادث اھ حالانکہ ان کی یہ تاویل قطعاً نصوص کے خلاف ہے۔

اسی طرح بعض متکلمین بھی صفات کے ایسے معانی بیان کرتے ہیں جو بے جوڑ ہیں، اس لئے شاہ صاحب رحمہ اللہ سات صفات حقیقیہ یعنی صفات ذاتیہ: حیات، علم، سمع، بصر، ارادہ، قدرت اور کلام کے معانی بیان فرماتے ہیں اور تین صفات فعلیہ کی تاویل کرتے ہیں یعنی درجۂ احتمال میں ان کا مطلب بیان کرتے ہیں۔ وہ تین صفات یہ ہیں: ۱-خوشنودی اور شکر گذاری اور ان کی اضداد ناراضگی اور پھٹکار بھیجنا ۲- دعا قبول کرنا ۳- باری تعالیٰ کی رویت (دکھنا، نظر آنا)

اور تمہید یہ قائم کی ہے کہ جب معتزلہ اور اشاعرہ نے صفات کی دوراز کار تاویلات کی ہیں تو ہمارے لئے بھی جائز ہے کہ ہم درجۂ احتمال میں صفات کا مطلب بیان کریں۔ ہم جو معانی بیان کررہے ہیں وہ صفات کو سمجھانے میں معتزلہ وغیرہ کی تاویلات کے مقابلہ میں قریب تر اور حقیقت سے زیادہ ہم آہنگ ہیں۔ ان کے بیان کردہ معانی کو نہ شرعاً قبول کرنا ضروری ہے، نہ دلیل عقلی اس پر مجبور کرتی ہے، نہ ان کو کوئی ترجیح حاصل ہے، نہ ان میں کوئی سرخاب کا پر لگ رہا ہے۔ البتہ ہم جو معانی بیان کررہے ہیں وہ بھی تاویلات ہیں یعنی درجۂ احتمال میں معانی ومطالب بیان کررہے ہیں۔ یہ دعوی نہیں ہے کہ اللہ کی مراد یہی معانی ہیں، نہ یہ دعوی ہے کہ ہمارے بیان کردہ معانی کا اعتقاد رکھنے پر اجماع امت ہے۔ توبہ! توبہ!!

(۱) صفت حیات کا بیان: ہمارے سامنے تین قسم کی چیزیں ہیں: زندہ، مردہ اور بے جان چیزیں۔ اب غور کریں، اللہ تعالیٰ سے قریب ترین مشابہت کس کو حاصل ہے؟ ظاہر ہے کہ زندہ ہی اللہ سے مشابہت رکھتا ہے۔ میت وجماد کا تو کوئی جوڑ ہی نہیں۔ زندہ جانتا بھی ہے اور کسی درجہ میں دوسری چیزوں پر اثر انداز بھی ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بھی علیم وخبیر ہیں، وہ کائنات کے ذرہ ذرہ سے باخبر ہیں اور ساری خلقت پر اثر انداز بھی ہیں۔ مخلوقات انہیں نے پیدا کی ہے اور وہی مالک ومتصرف بھی ہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کے لئے صفت حیات (زندگی) ثابت کرنا ضروری ہے، وہ حَیٌّ (زندہ) ہیں اور یہ ان کی صفت حقیقیہ ہے۔ صفت حیات کا بس اتنا ہی مطلب ہم جانتے ہیں۔ آگے کی کیفیت جاننے سے ہم عاجز ہیں۔ کیونکہ زندہ تو ہمارے سامنے ہے، اس لئے ہم اس کی زندگی کی کیفیت کسی درجہ میں جانتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ہمارے لئے غیب ہیں اور ان کی شان لیس کمثله شیئ ہے، اس لئے ہم ان کی حیات کی کیفیت کا کوئی اندازہ نہیں کرسکتے۔

(۲) صفت علم کا بیان: ہمارے لئے چیزوں کے ''ظاہر ہونے'' کا نام علم (جاننا) ہے۔ اور کائنات کا ذرہ ذرہ اللہ تعالیٰ پر منکشف ہے سب چیزیں ان کے سامنے ظاہر اور کھلی ہوئی ہیں۔ ازل میں جبکہ کوئی چیز موجود نہیں تھی اللہ تعالیٰ کو سب چیزوں کا ذاتی علم حاصل تھا۔ ذاتی علم وہ ہے جس کا منشا خود ذات ہو، پھر بعد میں جب چیزیں تفصیل سے موجود

ہونے لگیں تو اللہ تعالیٰ کو ان کا علم انہیں معلومات سے حاصل ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کے لئے صفت علم ثابت کرنا ضروری ہے۔ وہ عَلِیْمٌ (جاننے والے) ہیں۔ اور یہ بھی ان کی ذاتی صفت ہے۔

(۳) **صفت سمع وبصر کا بیان:** مبصرات اور مسموعات کے ظہور تام کا نام دیکھنا اور سننا ہے یعنی جو چیزیں قابل رویت اور قابل سماعت ہیں وہ خوب ظاہر ہو جائیں تو اسی کا نام ان کو دیکھنا اور سننا ہے۔ اور یہ بات اللہ تعالیٰ کو علی وجہ الاتم حاصل ہے۔ سب چیزیں ان کے سامنے ظاہر اور کھلی ہوئی ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ کے لئے صفات سمع وبصر ثابت کرنا ضروری ہے۔ وہ سمیع (سننے والے) اور بَصِیْر (دیکھنے والے) ہیں اور یہ بھی ان کی ذاتی صفات ہیں۔

(۴) **صفت ارادہ کا بیان:** جب ہم کہتے ہیں کہ: ''فلاں نے ارادہ کیا'' تو ہم اس سے یہی مراد لیتے ہیں کہ فلاں شخص کے دل میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کے معاملات اس طرح ہیں کہ:

(۱) وہ بعض کام اس وقت کرتے ہیں جب اس کام کے پیدا ہونے کی شرط پائی جاتی ہے۔ مثلاً بادل پیدا ہونے کے بعد وہ بارش برساتے ہیں۔ تو ایک ایسی نئی چیز وجود میں آتی ہے جو پہلے نہیں تھی۔

(۲) اور بعض کام وہ اس وقت کرتے ہیں جب عالَم میں استعداد پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً بارش ہونے کے بعد جب زمین میں روئیدگی کی استعداد پیدا ہوتی ہے تو وہ سبزہ اگاتے ہیں۔ اور ایک نئی چیز وجود میں آتی ہے۔

(۳) عالم بالا کے بعض مقامات میں مثلاً حظیر القدس میں یا ملأ اعلیٰ میں، بہ حکم الٰہی کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ اور اس پر اتفاق ہوتا ہے تو اس کے مطابق کائنات میں ایسی نئی چیزیں وجود میں آتی ہیں جو پہلے نہیں تھیں۔

انہیں سب صورتوں کا نام ارادہ ہے۔ اس لئے ضروری ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفت ارادہ ثابت کی جائے۔ پس وہ مُرِیْدٌ (ارادہ کرنے والے) ہیں۔ اور یہ بھی ان کی ذاتی صفت ہے۔

سوال: صفت ارادہ کی اوپر جو تشریح کی گئی ہے اس سے تو اس صفت کا حادث ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ کیونکہ جب کسی نئی چیز کے وجود میں آنے کا وقت آتا ہے، اس وقت اس کے ساتھ صفت ارادہ متعلق ہوتی ہے، تو یہ صفت حادث ہوئی، ازلی نہ ہوئی؟

جواب: صفتِ ارادہ حادث نہیں ہے، وہ تو قدیم اور ازلی ہے۔ البتہ اشیاء کے ساتھ اس کا تعلق حادث ہے اور تعلق کے حادث ہونے سے خود صفت کا حادث ہونا لازم نہیں آتا۔ یہی حال صفات خلق، احیاء، اماتت، ترزیق وغیرہ کا ہے۔ یہ تمام صفات جمیع عالم کے ساتھ یکبارگی متعلق ہوئی ہیں۔ اسی طرح صفت ارادہ یعنی اللہ کا چاہنا بھی تمام عالم کے ساتھ یکدم متعلق ہوا ہے پھر چیزیں شَیْئًا فَشَیْئًا اس وقت وجود میں آتی ہیں جب ان کے ساتھ تفصیلی طور پر یعنی علحدہ علحدہ اللہ کا چاہنا متعلق ہوتا ہے۔ اسی طرح صفت خلق، علم وغیرہ کا حال ہے۔ پس یہ کہنا درست ہے کہ اللہ نے یہ پیدا کیا، وہ پیدا کیا یہ جانا، وہ جانا۔ اس کام کا ارادہ کیا، اُس کام کا ارادہ کیا۔ ایسا کہنے سے ان صفات کو حادث سمجھنا غلط فہمی ہے۔

ولنا: أن نفسّرها بمعانٍ هي أقرب وأوفق مماقالوا إبانةً، لأن تلك المعاني لايتعين القولُ بها، ولايضطر الناظر في الدليل العقلي إليها، وأنها ليست راجحة على غيرها، ولافيها مزيةٌ بالنسبة إلى ما عداها؛ لاحُكما بأن مرادَ الله مانقول، ولاإجماعاً على الاعتقاد بها، والإذعان بها، هيهات ذلك!

فنقول- مثلاً-:

[۱] لما كان بين يديك ثلاثةُ أنواع: حي وميت وجماد، وكان الحي أقربَ شِبْهًا بما هنالك، لكونه عالِمًا مؤثِّرًا في الخلق، وجب أن يسمى حَيًّا.

[۲] ولما كان العلم عندنا هو الانكشاف، وقد انكشفت عليه الأشياء كلُّها،بما هي مندَمِجَةٌ في ذاته، ثم بما هي موجودةٌ تفصيلاً، وجب أن يسمى عليما.

[۳] ولما كانت الرؤية والسمع انكشافا تامًّا للمُبْصَرَات والمسموعاتِ، وذلك هناك بوجهٍ أتَمَّ، وجب أن يسمى بصيرًا سميعًا.

[٤] ولما كان قولُنا: أراد فلانٌ، إنما نَعْنِيْ به هَاجِسَ عزمٍ على فَعْلٍ أو تركٍ، وكان الرحمن يفعل كثيرًا من أفعاله عند حدوثِ شرط،أو استعدادٍ في العالَم، فيوجب عند ذلك مالم يكن واجبًا، ويحصُل في بعض الأحياز الشاهقة إجماعٌ بعد مالم يكن، بإذنه وحكمه، وجب أن يسمى مريدًا.

وأيضًا: فالإرادةُ الواحدةُ الأزلية الذاتية المفسَّرةُ باقتضاء الذات لَمَّا تعلَّقت بالعالَم بأسره مرةً واحدةً، ثم جاءت الحوادثُ يومًا بعد يوم، صحَّ أن تُنْسب إلى كل حادثٍ حادث على حِدَتِه، ويقال: أراد كذا وكذا.

ترجمہ: اور ہمارے لئے جائز ہے کہ ہم صفات کی تشریح کریں ایسے معانی سے جو اظہار حقیقت میں ان کی باتوں سے اقرب اور زیادہ ہم آہنگ ہیں۔ اس لئے کہ اُن (معتزلہ کے بیان کردہ) معانی کا قائل ہونا متعین نہیں اور نہ دلیل عقلی میں غور کرنے والا ان معانی (کو ماننے) کی طرف مجبور ہے۔ اور اس لئے کہ وہ معانی ان کے علاوہ معانی پر راجح نہیں ہیں۔ اور نہ ان میں کوئی فضیلت ہے دیگر معانی کی بہ نسبت۔ (ہم یہ معانی) یہ فیصلہ کرتے ہوئے (بیان) نہیں (کررہے) کہ اللہ کی مراد وہی ہے جو ہم کہتے ہیں۔ اور نہ اجماع (کا دعوی) کرتے ہوئے ان معانی کا اعتقاد رکھنے پر اور ان کا یقین کرنے پر۔ بہت دور کی بات ہے وہ یعنی ناممکن ہے کہ ہم ایسا کہیں۔

پس ہم بطور مثال کہتے ہیں:

(۱) جب آپ کے سامنے تین قسم کی چیزیں تھیں: زندہ، مردہ اور بے جان چیز۔ اور زندہ قریب تر مشابہت رکھنے

والا تھا اس سے جو وہاں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ سے) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ جاننے والے ہیں اور مخلوقات پر اثر انداز ہیں، تو ضروری ہوا کہ ان کو حَیٌّ (زندہ) کہا جائے۔

(۲) اور جب علم (جاننا) ہمارے نزدیک (یعنی ہماری بول چال میں) انکشاف (ظہور) کا نام ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پر تمام چیزیں منکشف ہیں اس چیز سے جو ان کی ذات میں چھپائی ہوئی ہے (یعنی ازل میں اللہ تعالیٰ کو تمام کائنات کا ذاتی علم حاصل تھا) پھر اس چیز سے جو مفصل موجود ہے (یعنی پھر جب کائنات پیدا ہونی شروع ہوئی تو ان موجودات کے ذریعہ دوسری مرتبہ انکشاف ہوا یعنی وہ علم ازلی جو کائنات کے ساتھ یکبارگی متعلق ہوا تھا۔ اب وہ ایک ایک چیز سے علحدہ علحدہ متعلق ہونے لگا۔ یہ تعلق حادث ہے مگر صفت علم قدیم ہے، جیسا کہ ابھی صفت ارادہ کے بیان کے بعد سوال مقدر کے جواب کے طور پر یہ بات آرہی ہے) تو ضروری ہوا کہ ان کو علیم کہا جائے۔

(۳) اور جب رویت (دیکھنا) اور سمع (سننا) مبصرات (دِکھنے والی چیزوں) اور مسموعات (قابل سماعت) چیزوں کے ظہور تام کا نام تھا، اور یہ بات وہاں (یعنی اللہ تعالیٰ میں) بوجہ اتم موجود ہے تو ضروری ہوا کہ ان کو بصیر اور سمیع کہا جائے۔

(۴) اور جب ہم کہتے ہیں کہ: ''فلاں نے ارادہ کیا'' تو ہم اس سے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کے پختہ ارادہ کے خیال کو مراد لیتے ہیں۔ اور مہربان اللہ اپنے کاموں میں سے بہت سے کام کسی شرط کے نیا پیدا ہونے پر یا دنیا میں استعداد پیدا ہونے پر کیا کرتے ہیں، پس اس وقت وہ چیز ثابت ہوتی ہے (یعنی وجود میں آتی ہے) جو پہلے ثابت نہیں تھی۔ اور عالم بالا کے بعض مقامات میں، اللہ کی اجازت اور حکم سے ایسا اجماع منعقد ہوتا ہے جو پہلے نہیں تھا، تو ضروری ہوا کہ ان کو مُرِید (ارادہ کرنے والا) کہا جائے۔

اور نیز: پس ایک ازلی ذاتی ارادہ، جس کی تشریح کی گئی ہے: ذات (اللہ تعالیٰ) کے چاہنے کے ساتھ، جب وہ تمام عالم کے ساتھ یکبارگی متعلق ہوا، پھر رونما ہوئے واقعات (چیزیں) تدریجاً تو درست ہے کہ وہ ارادۂ واحدۃ منسوب کیا جائے ہر ہر واقعہ کی طرف علحدہ علحدہ طور پر، اور کہا جائے کہ: ''اس نے ایسا چاہا اور ایسا چاہا''

لغات وترکیب:

أنها ليست راجحة کا عطف لأن میں أنَّ پر ہے...... لاحكمًا أى لا نفسرها حكمًا...... اِنْدَمَجَ فی الشیئ: مضبوط گڑ جانا...... هَاجِسٌ (اسم فاعل، مضاف ہے) هَجَسَ الشيئُ في صدره: وسوسہ گذرنا، خیال آنا...... الأحياز جمع الحَيِّزُ: جگہ...... الشاهقة: بلند۔

☆ ☆ ☆

(۵) **صفت قدرت کا بیان**: اور جب ہم کہتے ہیں کہ ''فلاں قادر ہوا'' تو ہم اس کا یہی مطلب سمجھتے ہیں کہ فلاں وہ کام کرسکتا ہے، کوئی خارجی سبب اس کو روک نہیں سکتا البتہ وہ خود ہی ارادہ بدل دے اور نہ کرے تو یہ دوسری بات ہے۔ اسی طرح ایسی ضدّین جو دونوں زیر قدرت ہوں، مثلاً کسی چیز کا کھانا اور نہ کھانا جب آدمی ان دونوں میں سے ایک پہلو کو اختیار کرے مثلاً کھالے تو بھی دوسرا پہلو زیر قدرت رہتا ہے۔ایک پہلو کو ترجیح دینے سے اس کی ضد قدرت سے خارج نہیں ہوجاتی، جس طرح پہلے دونوں پہلو زیر قدرت تھے اب بھی دوسرا پہلو قدرت میں ہے اور ایک پہلو کو اختیار کرنا اور دوسرے پہلو کو اختیار نہ کرنا کسی مصلحت سے ہوتا ہے ــــ اور مہربان اللہ بھی ہر کام کرسکتے ہیں کوئی ان کو روکنے والا نہیں اور وہ جو دو مقدوروں میں سے ایک کو ترجیح دیتے ہیں تو وہ اپنی مہربانی سے ایسا کرتے ہیں اور ان کا اپنا ارادہ اور فیصلہ اس کا مقتضی ہوتا ہے مثلاً انہوں نے اپنے حبیب کو سب پیغمبروں کے آخر میں مبعوث فرمایا، جبکہ وہ سب سے پہلے بھی اور درمیان میں بھی مبعوث فرماسکتے تھے، تو یہ ترجیح ان کے فضل اور ان کے چاہنے کی وجہ سے ہے۔ایسا نہیں ہے کہ دوسرا پہلو ان کے اختیار میں نہیں تھا، یا اب نہیں رہا، پہلے بھی دونوں امر مقدور تھے اور اب بھی ہیں۔ جب اللہ کی یہ شان ہے تو ضروری ہے کہ ان کو قادر مانا جائے۔ پس وہ قَدِیْرٌ (قدرت والے) ہیں اور یہ بھی ان کی ذاتی صفت ہے۔

(۶) **صفت کلام کا بیان**: جب ہم کہتے ہیں کہ: ''فلاں نے فلاں سے بات کی'' تو ہم اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ اس نے اپنے دل کی مراد الفاظ کے ذریعہ دوسرے کو بتائی۔ اور مہربان اللہ بھی کبھی اپنے بندوں پر علوم کا فیضان کرتے ہیں اور صرف معانی کا فیضان نہیں کرتے، بلکہ معانی کے ساتھ الفاظ کا بھی فیضان کرتے ہیں، جو بندے کی قوت خیالیہ میں بیٹھ جاتے ہیں اور وہ علوم و معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ معانی کے ساتھ الفاظ کا فیضان اس لئے کرتے ہیں کہ تعلیم زیادہ سے زیادہ واضح طور پر ہو۔ غرض جب شان عالی بھی یہ ہے تو ضروری ہے کہ ان کے لئے صفت کلام ثابت کی جائے۔ چنانچہ وہ مُتَکَلِّمٌ (بات کرنے والے) ہیں اور یہ صفت بھی ان کی ذاتی صفت ہے۔

فائدہ (۱) ذاتی صفت وہ ہے جس کی ضد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف نہ کیا جاسکے مثلاً وہ زندہ، جاننے والے اور قادر ہیں۔ ان کو مردہ ہونے اور جہالت و عجز کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا۔ اللہ کی حقیقی (اصلی) ذاتی صفات کل سات ہیں جن کا بیان پورا ہوا۔ اور جس صفت کی ضد کے ساتھ بھی اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جاسکتا ہے وہ صفت فعلی ہے، جیسا اِحیاء (زندہ کرنا) اور اِماتت (مارنا) دونوں اللہ تعالیٰ کی صفتیں ہیں۔ صفات فعلیہ بہت ہیں۔ شیخ ابو المنتهى مغنیساوی رحمہ اللہ الفقه الأكبر کی شرح میں لکھتے ہیں: والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل: أن كل صفة يوصف الله تعالى بضدها فهي من صفات الفعل، كالخلق، وإن كان لايوصف بضدها فهي من صفات الذات، كالحياة، والعزة، والعلم (ص ۱۰۸)

فائدہ (۲) پہلے یہ بات آچکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات کو ایک درجہ تک ہی سمجھا جاسکتا ہے، فہم کے آخری مرحلہ

میں تمام صفات از قبیل متشابہات ہیں یعنی بمعنی غایات ونتائج تو صفات کو سمجھا جاسکتا ہے مگر مبدأ کی کیفیت نہیں سمجھ سکتے پس مبدأ کے ثبوت کا اعتقاد رکھنا تو ضروری ہے، مگر اس کا ادراک مشکل ہے، واللہ اعلم کے علاوہ کوئی چارہ نہیں۔

فیضانِ علوم (وحی) کی صورتیں

سورۃ الشوریٰ آیت ۵۱ میں ہے کہ: ''کسی بشر کی یہ شان نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے (روبہ رو) کلام کریں'' یعنی کوئی بھی بشر اپنی عنصری ساخت اور موجودہ قویٰ کے اعتبار سے یہ طاقت نہیں رکھتا کہ اللہ تعالیٰ اس دنیا میں اس کے سامنے ظاہر ہو کر اس سے بالمشافہہ کلام فرمائیں اور وہ تحمل کر سکے۔ نیز اللہ تعالیٰ عالی شان ہیں۔ ان کی شان کی بلندی بھی مانع ہے کہ وہ بشر سے روبہ رو کلام فرمائیں۔ مگر وہ بڑی حکمت والے بھی ہیں۔ ان کی حکمت مقتضی ہوئی کہ فیضان علوم کے لئے قابل تحمل شکلیں تجویز فرمائیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ بندوں پر چار طرح سے علوم کا فیضان فرماتے ہیں۔

پہلی صورت: اشارہ سے علوم کا فیضان کرنا یعنی اللہ تعالیٰ کوئی مضمون دل میں ڈال دیتے ہیں اور اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں: کبھی نیند میں بصورت خواب القاء فرماتے ہیں۔ نبی کا خواب بھی وحی ہوتا ہے۔ اس میں شیطانی تصرف نہیں ہوسکتا۔ اس صورت میں الفاظ عموماً اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتے۔ صرف ایک مضمون خواب کی شکل میں اللہ تعالیٰ دل میں ڈال دیتے ہیں، جس کو پیغمبر اپنے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی متفق علیہ روایت میں ہے کہ أوّلُ ما بُدِیَٔ به رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من الوحی الرؤیا الصالحة فی النوم (مشکوۃ، کتاب الفضائل، باب المبعث وبدء الوحی، حدیث نمبر ۵۸۴۱) یعنی رسول اللہ ﷺ پر وحی کا آغاز نیند میں سچے خوابوں کے ذریعہ ہوا۔

اور کبھی بیداری میں جب بندہ غیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کوئی واضح علم، جو غور وفکر کا نتیجہ نہیں ہوتا، اس کے دل میں پیدا کر دیتے ہیں جیسا کہ بہت سی احادیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اُلقی فی رُوعی (میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی)

قرآن کریم میں فیضان علوم کی ان دونوں صورتوں کو لفظ وحی سے تعبیر کیا ہے، وحی کے لغوی معنی ہیں اشارہ خفیہ، جو مذکورہ دونوں صورتوں کو شامل ہے، اور عرف میں وحی کا لفظ عام ہے، فیضان علوم کی تمام صورتوں کو وحی کہا جاتا ہے مگر سورۃ الشوریٰ کی آیت میں لغوی معنی مراد ہیں۔

دوسری صورت: اللہ تعالیٰ بلا واسطہ پردہ کے پیچھے سے بندے کو کوئی منظم ومرتب کلام سناتے ہیں۔ بندہ خوب سمجھتا ہے کہ وہ خارج سے سن رہا ہے مگر بندے کو کوئی بولنے والا نظر نہیں آتا یعنی نبی کی قوت سامعہ استماع کلام سے لذت اندوز ہوتی ہے مگر آنکھیں دولتِ دیدار سے متمتع نہیں ہوتیں۔

کوہ طور پر اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اسی طریقہ سے وحی فرمائی تھی اور شب معراج میں سید الانبیاء ﷺ کو کلام کی اسی صورت سے نوازا گیا تھا۔

تیسری صورت: فرشتہ متجسّد ہوکر نبی کے سامنے آتا ہے اور خدا کا کلام و پیام پہنچاتا ہے، جس طرح ایک آدمی دوسرے سے خطاب کرتا ہے۔ وحی کا عام طریقہ یہی رہا ہے۔ قرآن کریم پورا اسی طریقہ سے بواسطہ جبرئیل نازل ہوا ہے۔ آنحضور ﷺ کو حضرت جبرئیل ایک دومرتبہ تو اپنی اصلی شکل میں نظر آئے ہیں۔ مگر اکثر وہ آدمی کی شکل میں تشریف لاتے تھے۔ اس وقت آپؐ کی آنکھیں فرشتہ کو دیکھتیں اور کان اس کی آواز سنتے تھے اور عام طور پر جبرئیل دوسروں کو نظر نہیں آتے تھے۔ مگر کبھی وہ صحابہ کو بھی نظر آتے تھے اور صحابہ بھی ان کی بات سنتے تھے، جیسا کہ حدیث جبرئیل میں آیا ہے۔

چوتھی صورت: جب بندہ عالم ملکوت کی طرف پوری طرح متوجہ ہوجاتا ہے اور اس کے حواس مغلوب ہوجاتے ہیں یعنی کام کرنا چھوڑ دیتے ہیں تو نبی کو ایک گھنٹے کی سی آواز سنائی دیتی ہے اور اس ذریعہ سے وحی کی جاتی ہے۔ متفق علیہ حدیث میں ہے کہ حضرت حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ آپؐ پر وحی کس طرح آتی ہے؟ آپؐ نے فرمایا:

''میرے پاس وحی کبھی گھنٹے کی آواز کی طرح آتی ہے۔ اور وحی کی یہ صورت مجھ پر بہت بھاری ہوتی ہے۔ پھر وہ مجھ سے موقوف ہوتی ہے اس حال میں کہ میں اس کو یاد کرچکا ہوتا ہوں'' (مشکوٰۃ، کتاب الفضائل، باب المبعث وبدء الوحی، حدیث نمبر ۵۸۴۴)

علماء نے بیان کیا ہے کہ وحی کرنے والے فرشتے اور وحی لینے والے نبی میں مناسبت شرط ہے اور یہ مناسبت دو طرح پر پیدا کی جاتی ہے کبھی فرشتہ کی ملکیت اور روحانیت نبی پر غالب آتی ہے اور نبی بشریت سے غائب ہوجاتا ہے تو مذکورہ صورت پیش آتی ہے اور کبھی نبی کی بشریت فرشتہ پر غالب آتی ہے تو فرشتہ بصورت بشر نمودار ہوتا ہے اور دوسری صورت پیش آتی ہے (مظاہر حق)

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس چوتھی صورت کی نظیر پیش کی ہے کہ جس طرح غشی (بے ہوشی) طاری ہونے پر کبھی سرخ وسیاہ رنگ نظر آتے ہیں، اسی طرح اس چوتھی صورت کو سمجھنا چاہئے۔ یہ محض ایک نظیر ہے۔ مثال نہیں جو ممثل لہ کا فرد ہوتی ہے۔

[۵] ولـمـا كـان قـولُنا: قَدَرَ فلانٌ، إنما نعني به: أنه يمكن له أن يفعل، ولايصدُّه من ذلك سببٌ خـارجٌ؛ وأمـا إيثـارُ أحـدِ المقدورَيْنِ من القادر فإنه لاينفي اسمَ القدرة؛ وكان الرحمن قادرًا على كل شيئ، وإنما يُؤثِّر بعضَ الأفعال دون أضداده لعنايته واقتضائه الذاتي، وجب أن يسمى قادرًا.

[٦] ولـمـا كـان قولُنا: كَلَّم فلانٌ فلانًا، إنما نعني به: إفاضةَ المعاني المرادةِ، مقرونةً بألفاظ

دالة عليها، وكان الرحمنُ ربما يُفيض على عبده علومًا، ويُفيض معها ألفاظًا منعقدةً في خياله، دالَّةً عليها، ليكون التعليمُ أصرحَ ما يكون، وجب أن يسمى متكلِّمًا.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ، إِلَّا وَحْيًا، أَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ، أَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِإِذْنِهِ مَايَشَآءُ، إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ﴾ فالوحي: هو النَّفَثُ في الرُّوع برؤيا، أو خلقِ علمٍ ضروري عند توجهه إلى الغيب؛ ومن وراء حجاب: أن يُسمع كلامًا منظوما، كأنه سمعه من خارج، ولم يرقائله؛ أو يُرسل رسولاً، فيتمثَّل المَلَكُ له، وربما يحصُل عند توجهه إلى الغيب وانْقِهَارِ الحواسِّ صوتُ صَلصَلة الجَرَس، كما قد يكون عند عروض الغَشِيِّ من رؤيةِ ألوانِ حُمْرٍ وسُوْدٍ.

ترجمہ: (۵) اور جب ہم کہتے ہیں کہ: ''فلاں شخص قادر ہوا'' تو ہم اس سے مراد لیتے ہیں کہ اس کے لئے کرنا ممکن ہے، اس کو اس سے کوئی خارجی سبب نہیں روک سکتا۔ اور رہا قادر کا دو زیر قدرت چیزوں میں سے ایک کو ترجیح دینا تو یہ چیز ''قدرت'' کے اطلاق کی نفی نہیں کرتی۔ اور مہربان اللہ قادر ہیں ہر چیز پر۔ اور وہ بعض کاموں کو ان کی اضداد پر اپنی مہربانی اور اپنے ذاتی چاہنے سے ترجیح دیتے ہیں، تو ضروری ہوا کہ ان کا قَادِرْ نام رکھا جائے۔

(۶) اور جب ہم کہتے ہیں کہ: ''فلاں نے فلاں سے بات کی'' تو ہم اس سے مراد لیتے ہیں معنی مرادی کے افاضہ (پہنچانے) کو، درانحالیکہ وہ ایسے الفاظ کے ساتھ مقرون ہوتے ہیں جو ان معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور مہربان اللہ کبھی اپنے بندے پر علوم کا فیضان کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ایسے الفاظ کا بھی فیضان کرتے ہیں جو اس بندہ کی قوت خیالیہ میں منعقد ہو جاتے ہیں، جو ان علوم پر دلالت کرتے ہیں، تاکہ تعلیم زیادہ سے زیادہ صراحت کے ساتھ ہو، پس ضروری ہوا کہ ان کا نام متکلم (بات کرنے والا) رکھا جائے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''اور کسی بشر کی یہ طاقت نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے، مگر اشارہ کے طور پر، یا پردے کے پیچھے سے، یا کسی فرشتہ کو بھیج دے پس وہ خدا کے حکم سے، جو خدا کو منظور ہو، پیغام پہنچادے، وہ بڑی اونچی شان والا بڑی حکمت والا ہے۔ پس وحی: وہ دل میں کوئی بات ڈالنا ہے خواب کے ذریعہ یا اس بندہ کے غیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف توجہ کرنے کی صورت میں (دل میں) نہایت واضح علم پیدا کرنے کے ذریعہ۔ اور پردے کے پیچھے سے: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی منظّم کلام سنائیں، گویا اس نے اس کو باہر سے سنا اور اس کے بولنے والے کو نہیں دیکھا۔ یا بھیجیں رسول کو: پس فرشتہ بندہ کے سامنے متمثل ہو۔ اور کبھی بندے کے غیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف توجہ کرنے کے وقت اور حواس کے مغلوب ہونے کے وقت گھنٹے کی سی آواز حاصل ہوتی ہے، جیسے کبھی غشی طاری ہونے پر سرخ وسیاہ رنگ نظر آتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

(۷) **صفات رضا و شکر، سخط و لعن اور اجابتِ دعا کا بیان:** مقدس بارگاہ میں انسانوں کے لئے ایک پروگرام ہے، جس کا نوعِ بشری میں جاری کرنا مقصود ہے۔ اس لئے نبوت کا سلسلہ جاری فرمایا ہے اور انبیاء کے ذریعہ وہ نظام انسانوں کو پہنچایا ہے۔ تاکہ لوگ اس نظام پر عمل پیرا ہوں۔ اب اگر لوگ اس مطلوبہ نظام کا اتباع کریں گے تو وہ ملأ اعلیٰ کے ساتھ لاحق ہوں گے اور اللہ تعالیٰ ان کو بشریت کی آلودگیوں سے نکال کر نورِ الٰہی کی طرف، اور اپنی بخشائشوں کی کشادگی کی طرف نکالیں گے اور ان کو نفسانی اور روحانی لذتیں، راحتیں اور نعمتیں حاصل ہوں گی یعنی وہ اپنی نیک روی پر شاداں و فرحاں ہوں گے۔ اور فرشتوں اور انسانوں کو الہام کیا جائے گا کہ وہ ان لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کریں۔

اور اگر لوگ اس نظام مقصود کی خلاف ورزی کریں گے تو وہ ملأ اعلیٰ سے دور ہو جائیں گے۔ ان پر ملأ اعلیٰ کے توسط سے اللہ کا بغض نازل ہوگا، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں آیا ہے[1] اور وہ دنیا ہی میں اُس طور پر عذاب الیم میں مبتلا کر دیئے جائیں گے جس کی تفصیل مبحث دوم کے باب اول میں گذری ہے۔

غرض مذکورہ وجوہ سے یہ کہنا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں سے خوش ہوئے یا ناراض ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے بندوں کے بہتر سلوک پر ان کی تعریف کی یا نافرمانی پر ان کو پھٹکارا۔ اور یہ سب صفات فعلیہ ہیں، کیونکہ ضدین کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف کرنا درست ہے۔

اس کے بعد ایک جملہ میں ایک سوال کا جواب ہے:

سوال: جب اللہ تعالیٰ کے پاس بندوں کے لئے ایک مطلوبہ نظام ہے تو جو لوگ اس کو اپنائیں انہیں کو پنپنے کا موقعہ دینا چاہئے، اور جو اس نظام کی خلاف ورزی کریں ان کو کیفر کردار تک پہنچا دینا چاہئے۔ حکومتیں موافقین کو محبوب رکھتی ہیں اور مخالفین کا قلع قمع ضروری خیال کرتی ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ مطلوبہ نظام کے مخالفین کو کیوں برداشت کرتے ہیں؟

جواب: اس عالم میں تمام امور کا مرجع درحقیقت یہ امر ہے کہ نظام عالم مصلحتِ خداوندی کے مقتضی کے مطابق جاری رہے اور مصلحت خداوندی یہ ہے کہ یہاں خیر کے ساتھ شر بھی رہے مثلاً کھیتی سے مقصود غلہ ہوتا ہے مگر بھوسا بھی ساتھ رہتا ہے، جو بالآخر جانوروں کا چارہ بنتا ہے۔ اگر اس عالم میں خیر محض ہوتی تو یہ عالم فرشتوں کی دنیا بن کر رہ جاتا، اس کا امتیاز ختم ہو جاتا، اور فرشتوں کی دنیا پہلے سے موجود تھی، اس عالم کو پیدا کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی'' سورۃ البقرہ آیت ۳۰ میں فرشتوں کا یہی سوال مذکور ہے، اور آخر میں اللہ تعالیٰ کا یہی جواب ہے کہ: ''میں جانتا ہوں اس بات کو جس کو تم نہیں جانتے'' یہ اُسی حکمت و مصلحت کی طرف اشارہ ہے جس کے مقتضی کے مطابق اس عالم کا کاروبار جاری ہے (جواب تمام ہوا)

اسی طرح جب بندہ اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجات مانگتا ہے تو جو دعا نظام عالم کے مقتضی کے مطابق ہوتی ہے وہ قبول کی

---

[1] دیکھئے مشکوۃ شریف کتاب الآداب باب الحب فی اللہ و من اللہ حدیث نمبر ۵۰۰۵ کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ سے نفرت کرتے ہیں تو جبرئیل علیہ السلام کو بلاتے ہیں کہ مجھے فلاں بندہ سے نفرت ہے تم بھی اس سے نفرت کرو الخ۔

جاتی ہے اور بندہ کو مطلوبہ چیز دے دی جاتی ہے۔ اور جس چیز کا دینا مصلحت نہیں ہوتا وہ نہیں دی جاتی۔ پس یہ کہنا درست ہے کہ: ''اللہ نے دعا قبول فرمائی یا اللہ نے دعا قبول نہیں فرمائی'' پس یہ بھی اللہ کی صفت ہے، اور فعلی صفت ہے۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں یہ نہیں فرمایا کہ: ''بندہ جو کچھ مجھ سے مانگے گا، میں اس کو ضرور دونگا'' بلکہ سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۶ میں یہ فرمایا ہے کہ: ''میں درخواست کرنے والے کی ہر عرضی منظور کر لیتا ہوں جبکہ وہ میرے حضور میں درخواست دیتا ہے'' ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ اور حدیث شریف میں اس کی تفسیر یہ آئی ہے کہ:

''مسلمان جب بھی کوئی دعا کرتا ہے، بشرطیکہ گناہ کی یا قطع رحمی کی دعا نہ کرے، تو اللہ تعالیٰ اس کو تین چیزوں میں سے ایک چیز ضرور عطا فرماتے ہیں: یا تو جو مانگا ہے وہ جلد دنیا ہی میں مل جاتا ہے یا اس کی دعا کو آخرت کے لئے ذخیرہ کر کے رکھ لیا جاتا ہے یا اس مطلوبہ خیر کے بقدر کوئی تکلیف اس سے ہٹا دی جاتی ہے'' (رواہ احمد، مشکوۃ، کتاب الدعوات، فصل ثالث حدیث نمبر ۲۲۵۹)

یعنی بندہ کی کوئی بھی جائز دعا رد نہیں کی جاتی۔ ہر درخواست قبول کر لی جاتی ہے۔ رہا دینا نہ دینا تو یہ نظام عالم کی مصلحت پر موقوف ہے اگر مصلحت ہوتی ہے تو مطلوبہ چیز دے دی جاتی ہے، ورنہ دعا کی وجہ سے مطلوبہ چیز کے بقدر کوئی تکلیف دور کر دی جاتی ہے یا پھر اس دعا کو عبادت گردان کر نامۂ اعمال میں لکھ لیا جاتا ہے، جو آخرت میں اس کے کام آتی ہے۔ کیونکہ دعا نہ صرف یہ کہ عبادت ہے بلکہ وہ عبادت کا گودا ہے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ کسی کا اکلوتا بیٹا ملیریا کا شکار ہو جائے اور وہ حسب عادت قُلفی مانگے تو شفیق باپ اس کو جھڑک نہیں دیتا۔ بلکہ درخواست قبول کر لیتا ہے اور نوکر کو ڈرامائی انداز میں حکم دیتا ہے کہ دوڑ دوڑ قلفی لا۔ نوکر جائے گا اور واپس نہیں آئے گا۔ اور بچہ تھوڑی دیر میں اپنا مطالبہ بھول جائے گا۔ باپ بچے کو برف اسی وقت دے گا جب ڈاکٹر اجازت دے گا۔ کیونکہ باپ کو بیٹے کی زندگی سے کھیلنا نہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ بندوں پر باپ سے زیادہ شفیق ہیں۔ وہ بندوں کی ہر دعا قبول فرما لیتے ہیں۔ مگر دیتے وہی ہیں جس کا دینا مصلحت ہوتا ہے۔ اللہ اکبر! کیسی شان رحمت ہے!!

⑧ صفت رویت کا بیان: رویت مصدر مجہول ہے۔ رُئِـــیَ یُـــرىٰ رُؤْيَةً کے معنی ہیں دکھنا، نظر آنا۔ اور دیکھنے کا مطلب ہمارے عرف میں مرئی کا پوری طرح سے منکشف ہونا ہے۔ اور آخرت میں صورت حال یہ ہوگی کہ جب مؤمن بندے جنت میں پہنچ جائیں گے، جس کا ان سے وعدہ کیا گیا ہے۔ تو وہ رب العالمین کی اس تجلی اعظم کا سر کی آنکھوں سے دیدار کریں گے جو عالم مثال کے درمیان میں قائم ہے۔ اس لئے متفق علیہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ: ''بے شک تم اللہ کو دیکھو گے جس طرح چودھویں کے چاند کو دیکھتے ہو'' پس ضروری ہے کہ صفت رویت اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کی جائے۔ مگر یہ درحقیقت بندوں کی صفت ہے مگر چونکہ اس کا اللہ تعالیٰ سے تعلق ہوتا ہے، اس لئے مجازاً اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت شمار کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

[٧] ولـما كان في حظيرة القدس نظامٌ، مطلوبةٌ إقامتُه من البشر، فإن وافقوه لحقوا بالملأ الأعلى، وأُخرجوا من الظلمات إلى نور الله وبَسْطَتِهِ، ونُعِّمُوْا في أنفسهم، وأُلهمت الملائكةُ وبنو آدم أن يُحْسِنوا إليهم؛ وإن خالفوا بايَنُوْا من الملأ الأعلى، وأُصيبوا ببغضة منهم، وعُذبوا بنحو ماذُكر، وجب أن يقال: رَضِيَ وَشَكَرَ، أو سَخِطَ ولَعَنَ؛ والكلُّ يرجع إلى جَرَيَانِ العالَم حَسْبَ مقتضى المصلحة؛ وربما كان من نظام العالَم خلقُ المدعُوِّ إليه، فيقال: استجاب الدعاء.

[٨] ولـما كانت الرؤيةُ في استعمالنا انكشافَ المرئيِّ أتَمَّ ما يكون، وكان الناس إذا انتقلوا إلى بعضِ ما وُعدوا من المعاد، اتَّصلوا بالتجلي القائم وسْطَ عالَمِ المثال، ورأوه رأيَ عينٍ بأجمعهم، وجب أن يقال: إنكم سترونه كما ترون القمر ليلة البدر، والله أعلم.

ترجمہ: اور جب حظیرۃ القدس (بارگاہ مقدس) میں ایسا پروگرام تھا جس کا برپا کرنا انسانوں سے مقصود ہے۔ پس اگر لوگ اس کی موافقت کریں گے تو وہ ملأ اعلیٰ کے ساتھ ملیں گے اور وہ تاریکیوں سے اللہ کے نور اور اللہ کی کشادگی کی طرف نکالے جائیں گے اور وہ ان کے دلوں میں راحتیں پہنچائے جائیں گے اور فرشتے اور انسان الہام کئے جائیں گے کہ وہ ان کے ساتھ حسن سلوک کریں۔ اور اگر لوگ اس نظام کی مخالفت کریں گے تو وہ ملأ اعلیٰ سے جدا ہوجائیں گے۔ اور وہ اللہ کا بغض (نفرت) پہنچائے جائیں گے ملأ اعلیٰ کی طرف سے۔ اور سزا دیئے جائیں گے اس طور پر جو ذکر کی گئی۔ تو ضروری ہوا کہ کہا جائے: ''وہ خوش ہوا اور اس نے بندوں کے بہتر سلوک پر ان کی تعریف کی یا وہ ناراض ہوا اور اس نے نافرمانوں کو پھٹکارا'' اور سب کچھ لوٹتا ہے دنیا کے چلنے کی طرف مصلحت خداوندی کے مطابق۔ اور کبھی نظام عالم میں سے اس چیز کا پیدا کرنا ہوتا ہے جس کی دعا مانگی گئی ہے، پس کہا جاتا ہے: ''اس نے دعا قبول کی''

(٨) اور جب رویت (دکھنا) ہمارے عرف میں مرئی کا انکشاف ہے، زیادہ سے زیادہ مکمل طور پر جو ہوسکے۔ اور لوگ جب منتقل ہوں گے بعض اُن جگہوں کی طرف جن کا وہ وعدہ کئے گئے ہیں، آخرت میں، تو وہ مل جائیں گے اس تجلی کے ساتھ جو عالم مثال کے بیچ میں قائم ہے اور وہ سب اس تجلی کو دیکھیں گے سر کی آنکھوں سے، تو ضروری ہوا کہ کہا جائے: ''بے شک تم اس کو دیکھو گے جس طرح چاند کو دیکھتے ہو چودھویں رات میں'' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

بَسْطَة: کشادگی ...... بَایَنَ مُبَایَنَۃً: ایک دوسرے سے جدا ہونا ...... شَکَرَ: قدردانی کی، حق مانا، بہتر سلوک پر تعریف کی ...... المرئی: دکھنے والی چیز، نظر آنے والی چیز۔

☆ ☆ ☆

باب — ۵

تقدیر پرایمان لانے کا بیان

تقدیر کے معنی: قَدَر (ض،ن)قَدْرًا وَقَدَرًا اور قَدَّرَ تقديرًا کے معنی ہیں فیصلہ کرنا،حکم لگانا۔کہا جاتا ہے: قَدَرَ اللّٰهُ عليه الأمْرَ اور قَدَّرَ له الأمْرَ :اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے کسی امر کا فیصلہ فرمایا،کوئی چیز اس کے لئے تجویز کی۔شریعت کی اصطلاح میں تقدیر نام ہے قضاء وقدر کا یعنی کائنات کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ازل میں جو فیصلہ فرمایا ہے اس کا نام ''تقدیر الٰہی'' ہے۔عربی میں عام طور پر لفظ قَدْر کا استعمال ہوتا ہے اور اردو میں ''تقدیر'' کا۔مطلب دونوں کا ایک ہے۔

قدرِ مُلْزِم کا مطلب: مُلْزِمْ (اسم فاعل) باب افعال سے ہے أَلْزَمَ الشيئَ کے معنی ہیں لازم کرنا۔اور قدر ملزم کا مطلب ہے: اللہ کا وہ فیصلہ جو لازم کرنے والا ہے یعنی جس کے مطابق کائنات کا وجود پذیر ہونا ضروری ہے۔اُس طے شدہ امر سے حوادث کا تخلف نہیں ہوسکتا۔

اور تقدیر معلق (لٹکی ہوئی) صرف بندوں کے اعتبار سے ہوتی ہے جس کا ذکر حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ''والدین کے ساتھ حسن سلوک عمر بڑھاتا ہے اور جھوٹ روزی گھٹاتا ہے اور دعا فیصلہ خداوندی کو پھیر دیتی ہے'' (رواہ الاصبہانی۔ ترغیب ۳:۵۹۶) یہ باتیں معلق صرف بندوں کے علم اور ظہور حوادث کے اعتبار سے ہیں علم الٰہی کے تعلق سے ہر شی طے شدہ ہے۔ازل سے خدا کو معلوم ہے کہ کیا ہونا ہے، جیسے کہا جاتا ہے کہ طالب علم اگر محنت کرے گا تو امتحان میں کامیاب ہوگا اور کھیلے گا کودے گا تو فیل ہوگا۔یہ بات صرف بندوں کے اعتبار سے ہے۔اللہ تعالیٰ کے علم ازلی کے اعتبار سے نہیں ہے۔ان کو ازل سے وہ پہلو معلوم ہے جو ظہور پذیر ہوگا۔بلکہ وہ پہلو انہیں کا طے کیا ہوا ہے۔ورنہ علم الٰہی کا ناقص ہونا لازم آئے گا کہ کچھ باتیں ان کو ازل میں متعین طور پر معلوم نہیں۔توبہ! توبہ!! — اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تعبیر میں محو واثبات کا تعلق عالم مثال سے ہے،ام الکتاب سے نہیں ہے۔تفصیل باب کے آخر میں آرہی ہے۔

تدبیر وحدانی کا مطلب: تدبیر کے معنی ہیں نظم ونسق کرنا۔اور وَحَدَ يَحِدُ وَحْدًا کے معنی ہیں: ''اکیلا ہونا'' صفت وحید آتی ہے۔پس ''تدبیر وحدانی'' کے معنی ہیں ''متحدہ برتاؤ'' یعنی طے شدہ پالیسی کے مطابق سب کے ساتھ یکساں برتاؤ۔ایسا دستوری مملکت یا ادارہ میں ہوتا ہے، ڈکٹیٹر شپ میں کوئی دستور نہیں ہوتا۔خداوند قدوس نے خود ہی اپنی کائنات کے لئے ایک دستور تجویز فرمایا ہے۔اسی کا نام تقدیر الٰہی اور قضاء وقدر ہے اور وہ اسی کے مطابق مخلوقات کے ساتھ دستوری معاملہ فرماتے ہیں۔

بھلی بری تقدیر کا مطلب: حدیث جبرئیل میں ایمانیات میں تُؤمن بالقدر خيره وشره آیا ہے یعنی مؤمن

ہونے کے لئے تقدیر پر ایمان لانا بھی ضروری ہے، اس کے بھلے پر بھی اور اس کے برے پر بھی۔ اور ابن ماجہ کے مقدمہ میں بالأقدار كلها: خيرها وشرها حُلوها ومُرّها آیا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی تمام طے کردہ باتوں پر، خواہ وہ بھلی ہوں یا بری۔ میٹھی ہوں یا کڑوی، ایمان لانا ضروری ہے۔ ان حدیثوں میں ضمیروں کا مرجع قدر اور اقدار ہیں اور تقدیر الٰہی کا بھلا برا اور میٹھا کڑوا ہونا انسانوں کے اعتبار سے ہے یعنی خواہ وہ طے کردہ باتیں انسانوں کے لئے مفید ہوں یا مضر، میٹھی ہوں یا کڑوی یعنی اچھی لگیں یا بری سب پر ایمان لانا ضروری ہے۔ جیسے گھی کے بارے میں تجویز الٰہی یہ ہے کہ وہ صحت بخش ہے اور زہر کے بارے میں یہ ہے کہ وہ مہلک ہے۔ ایمان اور اعمال صالحہ کے بارے میں طے کیا گیا ہے کہ وہ جنت نشیں کرنے والے اعمال ہیں اور کفر و معاصی جہنم رسید کرنے والے ہیں یعنی اول انسان کے لئے مفید اور ثانی مضر اعمال ہیں۔ اسی طرح بچے کا زندہ رہنا انسان کو پسند ہے اور مرجانا ناپسند ہے۔ بہرحال یہ سب باتیں اللہ کی طرف سے طے شدہ ہیں اور ان پر ایمان لانا اور عمل پیرا ہونا ضروری ہے۔ کائناتی چیزوں کی حد تک ہر شخص تقدیر الٰہی کا قائل بھی ہے اور اس کا پابند بھی ہے۔ لوگ بڑی قیمت ادا کرکے گھی خریدتے ہیں اور استعمال کرتے ہیں اور زہر کے پاس بھی کوئی نہیں پھٹکتا نہ کسی کو اس معاملہ میں تقدیر الٰہی پر اعتراض ہے۔ مگر جب ایمان و اعمال صالحہ اور کفر و اعمال طالحہ کا معاملہ آتا ہے تو انسان طرح طرح کی باتیں نکالتا ہے اور اس کا بچہ فوت ہوجاتا ہے تو جزع و فزع کی حد کردیتا ہے۔ بات درحقیقت یہ ہے کہ بدکار آدمی کفر و معاصی کے ساتھ جنت نشیں بننا چاہتا ہے مگر کانٹے بو کر پھل کیسے حاصل کیا جاسکتا ہے! اور جو چاہتا ہے کہ اس کا لاڈلا نہ مرے وہ درحقیقت اپنی مرضی مولی کی مرضی پر غالب کرنا چاہتا ہے۔ ایسا کبھی ہوا ہے؟

تقدیر کی ضرورت: اللہ تعالیٰ مختار کل ہیں۔ وہ جو چاہیں کائنات میں تصرف کرسکتے ہیں اور وہ اپنے چاہنے میں کسی کے پابند نہیں ہیں۔ وہ اپنی مشیت میں ہر طرح آزاد ہیں۔ مگر یہ ان کا مخلوقات پر فضل و کرم ہے، اور انسان کے لئے جس کو خلافت ارضی سونپی گئی ہے ضروری بھی ہے کہ انھوں نے اپنی مشیت کو آزاد اور بے قید نہیں رکھا، بلکہ ہر چیز کو تقدیر الٰہی سے وابستہ کردیا ہے۔ کوئی امر منتظر نہیں رکھا، ہر بات طے شدہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ ایسا نہ کرتے تو انسان بڑی الجھنوں میں پڑجاتا۔ اس کی سمجھ ہی میں نہ آتا کہ وہ کیا کھائے اور کیا نہ کھائے، کیونکہ نتیجہ معلوم نہیں۔ اس کو نہیں معلوم کہ اللہ تعالیٰ کس چیز کے کیا آثار ظاہر فرمائیں گے، کیونکہ آثار و نتائج طے شدہ نہیں ہیں۔ اسی طرح وہ اندھیرے میں ہوتا کہ وہ کونسی زندگی اپنائے جس سے مولی خوش ہو اور کیسی زندگی اپنانے سے احتراز کرے تاکہ مولی ناخوش نہ ہوں وہ ہمیشہ شش و پنج میں مبتلا رہتا، کوئی فیصلہ نہ کرپاتا، کیونکہ کوئی بات طے شدہ نہیں ہے۔ اور اب جبکہ سب باتیں طے پاگئی ہیں، انسان ہر چیز کے متعلق آسانی سے فیصلہ کرسکتا ہے۔ عقل کی روشنی یا معمولی راہ نمائی بھی اس کے لئے کافی ہے، اسی بناء پر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ہر چیز کے بارے میں عقل سے کام لینے اور اس میں غور و فکر کی دعوت دی ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر زندگی اور کائنات کے لئے کوئی قانون یا نظام ہی نہ ہوتا اور یہ سب کچھ بے قید مشیت ایزدی کی کرشمہ سازیوں کا نتیجہ ہوتا

تو پھران میں غور وفکر کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اور اگر کوئی غور وفکر کرتا بھی تو اس کا حاصل کیا ہوتا؟!

تقدیر کا دائرہ: کائنات خواہ ارضی ہو یا سماوی، اس کا کوئی ذرہ اور اس کا کوئی حال تقدیر کے دائرہ سے باہر نہیں۔ اور تقدیر صرف اجمالی نہیں، بلکہ جملہ تفصیلات کے ساتھ طے شدہ ہے یعنی تقدیر میں صرف مسببات ومعمولات ہی نہیں ہیں، بلکہ ان کے اسباب وعلل بھی ہیں۔ ایک صحابی نے آنحضور ﷺ سے دریافت کیا کہ آپ کیا ارشاد فرماتے ہیں اس بارے میں کہ وہ جھاڑ پھونک جس کو ہم (دکھ درد میں) استعمال کرتے ہیں اور وہ دوائیں جن سے ہم اپنا علاج کرتے ہیں اور وہ پرہیز (اور بچاؤ کی تدبیریں) جس کو ہم اپناتے ہیں، کیا یہ چیزیں قضاء وقدر کو لوٹا سکتی ہیں؟ آپؐ نے جواب دیا: ''یہ سب چیزیں بھی اللہ کی تقدیر سے ہیں'' (رواہ الترمذی وابن ماجہ واحمد، مشکوۃ کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر، حدیث نمبر ۹۷) رسول اللہ ﷺ کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم جن مقاصد کے حاصل کرنے کے لئے جو تدبیریں اور کوششیں کرتے ہیں، اور اس سلسلہ میں جن اسباب کو استعمال کرتے ہیں، وہ سب بھی اللہ کی قضاء وقدر کے ماتحت ہیں یعنی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے یہ مقدر ومقرر ہے کہ فلاں شخص پر فلاں بیماری آئے گی اور فلاں قسم کی جھاڑ پھونک یا فلاں دواء کے استعمال سے وہ اچھا ہوجائے گا (معارف الحدیث ۱:۱۷۱)

دوسری حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ: ''ہر چیز تقدیر سے ہے، یہاں تک کہ آدمی کا ناکارہ (ناقابل) ہونا اور ہوشیار ہونا (رواہ مسلم۔ حوالہ بالا حدیث نمبر ۸۰) مطلب یہ ہے کہ آدمی کی صفات: قابلیت وناقابلیت، صلاحیت وعدم صلاحیت اور عقل مندی وبے وقوفی وغیرہ بھی اللہ کی تقدیر ہی سے ہیں۔ الغرض اس دنیا میں جو کوئی جیسا اور جس حالت میں ہے وہ اللہ کی قضاء وقدر کے ماتحت ہے (معارف الحدیث ۱:۱۷۳)

اسی طرح مکلّف مخلوقات کے جملہ احوال بھی قضاء وقدر کے دائرہ میں ہیں یعنی یہ طے کردیا گیا ہے کہ جن وانس ایک جزوی اختیار رکھنے والی مخلوقات ہوں گی اور ان میں سے فلاں فلاں اپنے کسب واختیار سے یہ یہ عمل کرکے جنت میں جائیں گے اور اتنے افراد یہ یہ عمل کرکے جہنم میں جائیں گے اور دیگر مخلوقات کے لئے جزوی اختیار بھی نہیں ہوگا اس لئے وہ پاداش عمل کے قانون سے مستثنیٰ رہیں گی۔ غرض سب احوال اپنی تمام تر تفصیلات کے ساتھ تقدیر الٰہی میں طے شدہ ہیں۔

تقدیر کا مسئلہ آسان ہے: اور تقدیر کا مسئلہ آسان ہے۔ اس میں کچھ پیچیدگی نہیں۔ یہ مسئلہ نصاری کی تثلیث کی طرح نہیں ہے، جس کا راز آج تک کوئی نہیں سمجھ سکا نہ آئندہ سمجھ سکے گا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تقدیر پر ایمان لانا ایمانیات میں شامل ہے۔ تقدیر پر ایمان لائے بغیر کوئی شخص مؤمن نہیں ہوسکتا۔ اور ایمان کا مکلّف ہر عاقل وبالغ ہے اور سب لوگوں کی عقلیں یکساں نہیں ہیں۔ پس کوئی ایسا مسئلہ ایمانیات میں کیسے شامل کیا جاسکتا ہے جو ہر ایک کے لئے قابل فہم نہ ہو، ورنہ بعض لوگوں کے حق میں تکلیف مالایُطاق لازم آئے گی، جو باطل ہے پس لامحالہ یہ بات تسلیم کرنی ہوگی کہ تقدیر کا مسئلہ ہر کس وناکس کے لئے قابل فہم ہے، کیونکہ یہ کوئی دقیق مسئلہ نہیں ہے اور ترمذی شریف (۲:۳۵) کی

روایت میں جو تقدیر کے باب میں تنازع کی ممانعت آئی ہے اور اس معاملہ میں تنازع کی وجہ سے امم سابقہ کے ہلاک ہونے کا ذکر آیا ہے۔ اس حدیث میں تنازع سے مراد بحث ومباحثہ ہے اور قضاء وقدر میں بحث ممنوع اس لئے ہے کہ یہ خدا کی صفات میں بحث ہے، کیونکہ قضاء وقدر اللہ کی صفت ہے، اور صفات میں بحث کی ذات میں غور وفکر ہے اور خالق میں غور کرنے کی ممانعت آئی ہے جیسا کہ صفات کے بیان میں گذرا۔

اور سابقہ امتوں کے ہلاک ہونے سے مراد غالباً ان کی گمراہی ہے۔ قرآن وحدیث میں ہلاکت کا لفظ گمراہی کے لئے بکثرت استعمال ہوا ہے۔ اس بناء پر آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ اگلی امتوں میں اعتقادی گمراہیاں اُس وقت آئیں جب انھوں نے اِس مسئلہ کو حجت وبحث کا موضوع بنایا ــــ تاریخ شاہد ہے کہ امت محمدیہ میں بھی اعتقادی گمراہیوں کا سلسلہ اسی مسئلہ سے شروع ہوا ہے'' (معارف الحدیث ۱:۱۷۵)

تقدیر کا مسئلہ مشکل کیوں بن گیا ہے؟: اور تقدیر کا مسئلہ دو وجہ سے مشکل بن گیا ہے۔

پہلی وجہ: یہ بات بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ تقدیر کا مسئلہ درحقیقت صفات باری تعالیٰ کا مسئلہ ہے۔ اور صفات الٰہیہ کو ایک حد تک ہی سمجھا جاسکتا ہے۔ ان کی تمام حقیقت جاننا انسان کے بس کی بات نہیں۔ صفات کے باب میں ایک حد تک پہنچ کر رُک جانا پڑتا ہے۔ اسی طرح تقدیر کے مسئلہ میں بھی ایک حد پر رکنا ضروری ہے، مگر لوگ رُکتے نہیں، سب کچھ سمجھنا چاہتے ہیں، حالانکہ یہ بات صفات کے تعلق سے ممکن نہیں۔ یہی بات درج ذیل حدیث میں سمجھائی گئی ہے:

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے ہر ایک کا ٹھکانا دوزخ کا اور جنت کا لکھا جاچکا ہے'' (بس تقدیر کا مسئلہ اتنا ہی ہے) صحابہ نے عرض کیا: تو کیا ہم اس نوشتہ پر بھروسہ کرکے نہ بیٹھ جائیں اور عمل نہ چھوڑ دیں؟! (یہ تقدیر کے مسئلہ پر اٹھنے والا سوال ہے) آپؐ نے فرمایا: ''عمل کئے جاؤ، ہر ایک کے لئے وہی عمل آسان کیا جاتا ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے: نیک بخت کو نیک بختی کے کاموں کی توفیق ملتی ہے اور بدبخت کو بدبختی کے کاموں کی۔ اور دلیل میں آپؐ نے سورۃ اللیل کی آیات ۵-۱۰ پیش فرمائیں (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث نمبر ۸۵)

اس حدیث میں آنحضور ﷺ نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے سوال کا جواب نہیں دیا، بلکہ ان کو عمل میں لگایا ہے۔ کیونکہ قضاء وقدر کے مسئلہ کو جس حد تک آپؐ نے بیان فرمایا ہے، اسی حد تک سمجھا جاسکتا ہے اس سے آگے کی بات سمجھنے کی کوشش نہیں کرنی چاہئے۔ اس حد پر رک جانا ضروری ہے۔ تمام صفات خداوندی کا یہی معاملہ ہے۔

رہی یہ بات کہ تقدیر کا مسئلہ صفات الٰہیہ کا مسئلہ کیسے ہے؟ تو یہ بات اس سے واضح ہے کہ عرف میں قضاء وقدر ایک ساتھ بولتے ہیں۔ یہ دو مترادف لفظوں کا عطف تفسیری کے ساتھ استعمال ہے۔ اور ''قضا'' کا صفت الٰہی ہونا قرآن کریم میں بیسوں جگہ مذکور ہے۔ مثلاً ﴿وَقَضٰى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوْٓا إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ (بنی اسرائیل ۲۳) اور سورۃ الاحزاب آیت ۳۸ میں ہے ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُوْرًا﴾ (اور اللہ کا حکم (پہلے سے) تجویز کیا ہوا ہے) ان آیات سے قضاء

وقدر کا صفت الٰہی ہونا صراحت کے ساتھ ثابت ہے۔

دوسری وجہ: ہماری صفات مفہوم کے اعتبار سے ہماری ذوات سے زائد (مغائر) ہیں اور وجود کے اعتبار سے متحد۔ اسی طرح ہماری متعدد صفات اپنے اپنے مفاہیم کے اعتبار سے جدا جدا ہیں، مگر سب ذات کے وجود میں شامل ہیں یعنی صفات، ذات کے ساتھ مل کر ایک اکائی (Unit) بناتی ہیں۔ یہی حال بلاتشبیہ ذات رب اور صفات الٰہیہ کا ہے۔ اور ہر صفت کا اپنا ایک دائرۂ کار ہے، جیسے صفت سمع کا دائرہ الگ ہے اور صفت بصر کا الگ۔ مگر کبھی ایک صفت کے دوسری صفت پر اثرات بھی پڑتے ہیں۔ اگر ان سب باتوں کو باریک بینی سے ملحوظ نہ رکھا جائے تو حقائق فہمی میں دشواری پیش آتی ہے۔ مثلاً خداوند قدوس کے تعلق سے اگر تقدیر معلق کا قائل ہوا جائے تو شمول علم کے مسئلہ پر اس کا اثر پڑے گا۔ یہ ماننا پڑے گا کہ اللہ کا علم عام وتام نہیں۔ حالانکہ شمول علم کے مسئلہ میں آج تک کسی فرقہ نے اختلاف نہیں کیا۔ اسی طرح بندوں کو ان کے اختیاری اعمال میں مختار کامل مانا جائے تو عمومِ قدرت کے مسئلہ پر اثر پڑے گا۔ ماننا پڑے گا کہ کچھ چیزیں اللہ کے اختیار میں نہیں ہیں، بندوں کے اختیار میں ہیں۔ توبہ! ایسی حماقت بھری بات کون مان سکتا ہے۔

اسی طرح لوگ قضاء وقدر کے مسئلہ کو شمولِ علم کے مسئلہ کے ساتھ رَلا دیتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کو ازل سے معلوم ہے کہ ایسا ہونا ہے تو ویسا ہونا ضروری ہے، کیونکہ اللہ کا علم غلط نہیں ہوسکتا۔ پھر بندے بااختیار کیسے ہوئے؟ وہ تو مجبور محض ہوگئے! دیکھئے بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی؟! حالانکہ سوچنے کا انداز یہ ہونا چاہئے تھا کہ اگر ازل میں سب چیزوں کو طے شدہ نہیں مانیں گے تو شمول علم کی بات غلط ہوکر رہ جائے گی۔ جب کائنات کے ذرہ ذرہ پر اللہ کا علم محیط ہے تو ضروری ہے کہ ہر چیز ازل سے طے شدہ ہو، ورنہ اللہ کو ان کا علم کیسے ہوگا؟! غرض صفات کا دائرۂ کار ملحوظ نہ رکھنے سے اور ایک صفت کے دوسری صفت پر پڑنے والے اثرات کا خیال نہ رکھنے سے تقدیر کا مسئلہ پیچیدہ ہوگیا ہے۔ اس ضروری تفصیل کے بعد اب کتاب کے مضامین شروع کئے جاتے ہیں۔

تقدیر پر ایمان لانے کی اہمیت اور اس کے فوائد

تقدیر پر ایمان لانا افضل اعمال برّ سے ہے کیونکہ نیکی کے کاموں میں سب سے افضل ایمانیات ہیں اور ان میں بھی سب سے افضل توحید پر ایمان لانا ہے اور اسی کے درجہ میں اللہ کی صفات پر ایمان لانا ہے اور قضاء وقدر بھی اللہ کی ایک صفت ہے، پس اس پر ایمان لانا بھی بہترین نیک کام ہے۔

اور ایمانیات اعمال کے دائرہ میں اس طرح آتے ہیں کہ اعمال کی دو قسمیں ہیں: اعمال قلب اور اعمال جوارح۔ اللہ کی ذات پر، ان کے بے ہمہ ہونے پر، ان کی صفات پر اور ملائکہ وانبیاء وغیرہ پر ایمان لانا اعمال قلبی میں سے ہے۔ اسی بنا پر حدیث جبرئیل میں اسلام کے بارے میں سوال کے جواب میں سب سے پہلے توحید ورسالت کی گواہی کو ذکر کیا

گیا ہے جو اعمال قلب میں سے ہے۔ پھر دیگر اعمال اربعہ ذکر کئے گئے ہیں جو اعمال جوارح میں سے ہیں۔

اور تقدیر پر ایمان کے تین اہم فائدے ہیں:

پہلا فائدہ: تقدیر پر ایمان کے ذریعہ آدمی اس ہم آہنگ نظم و انتظام کو سمجھ سکتا ہے جو ساری کائنات میں جاری ہے یعنی وہ جان لے گا کہ تمام کائنات ایک منظم و متحد قانون کی پابند ہے۔ کائنات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے برتاؤ میں پوری طرح یگانگت ہے۔ سرِ مو تفاوت نہیں۔

دوسرا فائدہ: جس شخص کا تقدیر الٰہی پر ٹھیک ٹھیک ایمان ہوگا کہ ہر چیز ازل سے طے شدہ ہے، کوئی امر منتظر نہیں، ہر بات فیصل ہو چکی ہے، اس کی نگاہ اللہ کی قدرت کاملہ کی طرف اٹھی رہے گی۔ وہ دنیا و مافیہا کو خدا کا پرتو سمجھے گا۔ وہ جان لے گا کہ ہر چیز قضاء و قدر سے ہے حتی کہ اختیاری اعمال میں بھی بندوں کو جو اختیار حاصل ہے وہ اللہ کی دَین ہے، انھوں نے ہی ازل میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ مکلّف مخلوقات کو ایک جزوی اختیار حاصل ہو، اسی فیصلہ کی وجہ سے بندے مختار ہیں اور بندوں کا حال اس معاملہ میں ایسا ہے جیسا آئینہ میں منعکس ہونے والی صورت کا ہے کہ وہ ذی صورت کا پرتو اور ظل ہے۔ اسی طرح بندوں کو اختیار بھی خالق ارض و سماء کی طرف سے ملا ہے۔ اور جب بندہ اس طرح اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ پر یقین رکھے گا اور خود کو ''مردہ بدست زندہ'' سمجھے گا تو وہ ہر معاملہ پر مطمئن ہوگا۔ کسی معاملہ میں اس کو کوئی غیر معمولی پریشانی لاحق نہیں ہوگی۔ وہ ہر حالت کو اللہ کی طرف سے سمجھے گا ﴿قُلْ: كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللهِ، فَمَالِ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَايَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا؟﴾ (النساء ۷۸) ترجمہ: آپ فرمادیجئے کہ سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے، پھر ان لوگوں کو کیا ہوا کہ وہ بات سمجھنے کے پاس کو بھی نہیں نکلتے!

تیسرا فائدہ: جس طرح دیدار خداوندی آخرت میں نصیب ہوگا مگر اس کی تیاری نمازوں کی پابندی کے ذریعہ اسی دنیا میں کرنی ہوتی ہے، جیسا کہ متفق علیہ حدیث میں آیا ہے (دیکھئے مشکوۃ شریف، کتاب احوال القیامہ، باب رؤیۃ اللہ کی پہلی حدیث نمبر ۵۶۵۵) اسی طرح تقدیر پر ایمان آدمی میں رفتہ رفتہ استعداد پیدا کرتا ہے کہ وہ خدا کی یکساں اور ہم آھنگ تدبیر وَحدانی کو سمجھ سکے، گوکہ اس کا انکشاف تام آخرت میں ہوگا، مگر اس کی صلاحیت ابھی سے پیدا کرنی ضروری ہے۔ اور وہ تقدیر پر ایمان سے حاصل ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں تقدیر پر ایمان کی اہمیت درج ذیل دو حدیثوں سے بھی واضح ہے:

پہلی حدیث: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''جو شخص بھلی بُری تقدیر پر ایمان نہیں رکھتا، میں اس سے بیزار ہوں'' اور جس سے اللہ کے رسول بیزار و بے تعلق ہو جائیں، اس کا کہاں ٹھکانہ؟! یہ حدیث مجمع الزوائد (۷:۲۰۶) میں بحوالہ مسند ابی یعلی مروی ہے اور اس کی سند میں ایک خارجی راوی ہے۔

دوسری حدیث: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''کوئی بندہ مؤمن نہیں ہوتا تا آنکہ وہ بھلی بری تقدیر پر

ایمان نہ لائے اور تا آنکہ وہ جان نہ لے کہ جو کچھ اس کو پہنچا ہے، وہ اس کو چوک جائے ایسا نہیں ہوسکتا اور یہ بات بھی جان لے کہ جو کچھ اس کو چوک گیا ہے (یعنی نہیں پہنچا ہے) وہ اس کو پہنچ جائے ایسا نہیں ہوسکتا'' یہ حدیث ترمذی شریف (۳۷:۲) ابواب الایمان بالقدر میں ہے اور اس کی سند میں ایک نہایت ضعیف راوی ہے۔

مگر ان روایات کی تائید اُس واقعہ سے ہوتی ہے جو مسلم شریف میں مذکور ہے۔ مشہور تابعی، مَرْو کے قاضی یحییٰ بن یَعْمَر کہتے ہیں کہ بصرہ میں تقدیر کا انکار کرنے والا سب سے پہلا شخص مَعْبَدْ جُهَنی (مقتول ۸۰ھ) تھا۔ پس میں اور حمید بن عبدالرحمٰن حَمْیری حج کے ارادے سے یا عمرہ کے ارادہ سے چلے۔ اور دل میں یہ تھا کہ اگر ہماری کسی صحابی سے ملاقات ہوئی تو ان سے ان لوگوں کے بارے میں دریافت کریں گے جو تقدیر کا انکار کرتے ہیں۔ پس توفیق خداوندی سے ہماری ملاقات حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ہوگئی، جبکہ وہ مسجد میں داخل ہورہے تھے۔ پس میں اور میرا ساتھی ان کے دائیں بائیں ہوگئے۔ اور میں نے یہ خیال کیا کہ میرا ساتھی مجھ کو بات کرنے کا ذمہ دار بنائے گا، اس لئے میں نے عرض کیا کہ اے ابوعبدالرحمٰن! (ابن عمر کی کنیت ہے) ہمارے علاقہ میں کچھ لوگ پیدا ہوئے ہیں جو قرآن کریم پڑھتے ہیں اور علم تلاش کرتے ہیں — اور یحییٰ نے ان کی اور بھی تعریف کی — مگر وہ یہ کہتے ہیں کہ: ''تقدیر نہیں ہے، معاملہ اچھوتا ہے'' (ان لوگوں کے بارے میں آپ کیا ارشاد فرماتے ہیں؟) حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا:

''جب تمہاری ان لوگوں سے ملاقات ہو تو ان کو بتلانا کہ میں ان سے بے تعلق ہوں۔ اور ان کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں اور میں اللہ تعالیٰ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ان میں سے اگر کوئی شخص اُحد پہاڑ کے بقدر سونا خرچ کرے تو بھی قبول نہیں کیا جائے گا تا آنکہ وہ تقدیر پر ایمان لائے۔ (پھر آپؓ نے حدیث جبرئیل سنائی جس میں تقدیر پر ایمان کو ایمانیات میں شمار کیا گیا ہے۔ یہ حدیث مسلم شریف میں کتاب الایمان کی پہلی حدیث ہے)

اس واقعہ سے دونوں روایتوں کے مضمون کی پوری تائید ہوتی ہے، اس لئے سند کا ضعف مضر نہیں۔

﴿ باب الإيمان بالقدر ﴾

من أعظم أنواع البر: الإيمان بالقدر؛ وذلك: أنه به يُلاحِظُ الإنسانُ التدبيرَ الواحدَ الذى يَجمعُ العَالَمَ؛ ومن اعتقده على وجهه يصير طامحَ البصر إلى ما عند الله، يرى الدنيا ومافيها كالظلِّ له، ويرى اختيار العباد من قضاء الله كالصورة المنطَبِعَة فى المرآة، وذلك مُعِدٌّ له لانكشاف ما هنالك من التدبير الوَحْدَانيِّ — ولو فى المعاد — أتم إعدادٍ، وقد نَبَّهَ صلى الله عليه وسلم على عِظَمِ أمره من بين أنواع البر، حيث قال: ﴿من لم يؤمن بالقدر خيره وشره فأنا برىء منه﴾ وقال صلى الله عليه وسلم: ﴿ لايؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيرِه وشره، وحتى يعلمَ أن ما أصابه لم يكن لِيُخْطِئَهُ، وأن ما أَخْطَأَهُ لم يكن لِيُصِيبَهُ﴾

ترجمہ: تقدیر پر ایمان لانے کا بیان: نیکی کی عظیم ترین انواع میں سے تقدیر پر ایمان لانا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اس کے ذریعہ اُس تدبیر واحد کو پیش نظر لاسکتا ہے جو تمام عالم کو اکٹھا کرنے والی ہے۔ اور جو شخص صحیح طور پر تقدیر پر ایمان رکھتا ہے وہ اس چیز کی طرف نگاہ اٹھانے والا ہو جاتا ہے جو اللہ کے پاس ہے (یعنی اللہ کے اختیار کی طرف) وہ دنیا ومافیہا کو اللہ کے ظل (سایہ اور پرتو) کی طرح دیکھتا ہے۔ اور بندوں کو اللہ کے فیصلے سے جو اختیار ملا ہے اس کو اُس صورت کے مانند دیکھتا ہے جو آئینہ کے اندر منعکس ہوتی ہے۔ اور تقدیر پر ایمان آدمی کو پوری طرح تیار کرنے والا ہے اُس تدبیر وحدانی کے منکشف ہونے کے لئے جو وہاں (اللہ کے پاس) ہے گو کہ وہ انکشاف آخرت میں ہو۔ اور نبی کریم ﷺ نے آگاہ کیا ہے نیکی کی انواع میں سے تقدیر کے معاملہ کی اہمیت پر، چنانچہ آپؐ نے فرمایا: ''جو شخص بھلی بری تقدیر پر ایمان نہیں رکھتا، میں اس سے بری (بے تعلق) ہوں'' اور فرمایا: ''کوئی بندہ مؤمن نہیں ہوتا تا آنکہ وہ بھلی بری تقدیر پر ایمان لائے اور تا آنکہ وہ جان لے کہ جو کچھ اس کو پہنچا ہے وہ نہیں ہوسکتا کہ اس کو چوک جائے اور یہ کہ جو اس کو چوک گیا ہے، وہ اس کو پہنچ جائے ایسا نہیں ہوسکتا''

تصحیح: ذلك مُعِدٌّ له اصل میں ذلك بُعِدٌ له تھا۔ یہ تصحیف ہے، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

تقدیر الٰہی کے پانچ مدارج ومظاہر

سب سے پہلے یہ بات سمجھ لی جائے کہ لوگ شمولیت علم کے مسئلہ کو تقدیر الٰہی کے مسئلہ کے ساتھ رَلا دیتے ہیں۔ اس لئے عمومیت علم کے مسئلہ کو الگ کر لیا جائے۔ علم الٰہی کی عمومیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل میں اپنے علم ذاتی سے ان تمام حوادث (نو پید چیزوں) کو جانتے تھے جو اب تک موجود ہو چکے ہیں یا جو آئندہ موجود ہوں گے۔ یہ بات قطعاً ناممکن ہے کہ کوئی چیز اللہ کے علم سے باہر رہ جائے یا کوئی ایسی چیز وجود میں آئے جس کو وہ ازل میں نہیں جانتے تھے۔ اگر ایسا ہو جائے تو وہ اللہ کا جہل شمار ہوگا، علم نہیں۔ اور علم اللہ کی ذاتی صفت ہے، پس اس کی ضد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف نہیں کیا جا سکتا۔ یہ شمولیت علم کا مسئلہ ہے، قضاء وقدر کا مسئلہ نہیں اور اسلامی فرقوں میں سے کسی بھی فرقہ کو اس میں اختلاف نہیں۔

اور تقدیر الٰہی یعنی ازلی فیصلہ خداوندی کا مسئلہ جس پر احادیث مشہورہ دلالت کرتی ہیں اور جو سلف صالحین کا عقیدہ رہا ہے اور جس کو سمجھنے کی توفیق صرف علمائے محققین کو ملی ہے اور جس پر یہ اعتراضات کئے جاتے ہیں کہ تقدیر اور تکلیف ایک دوسرے کے خلاف ہیں اور یہ کہا جاتا ہے کہ جب سب کچھ طے ہو چکا ہے تو پھر عمل کی کیا ضرورت ہے؟ وہ قدر ملزم ہی کا مسئلہ ہے یعنی خدا کا وہ ازلی فیصلہ جو حوادث (نو پید چیزوں) کے رونما ہونے سے پہلے، ان کے ہونے کو لازم کرنے والا ہے۔ پھر اس فیصلہ خداوندی کے واجب کرنے کے مطابق ہی حوادث رونما ہوتے ہیں۔ اور ان کا پایا جانا ایسا ہے کہ نہ تو کوئی بھاگ کر اس سے بچ سکتا ہے، نہ کوئی حیلہ کارگر ہوسکتا ہے۔

یہ تقدیر الٰہی پانچ مرتبہ واقع ہوئی ہے یعنی پانچ مراحل میں ظاہر ہوئی ہے۔جس طرح حویلی بنانے والا پہلے انجینئر سے نقشہ بنواتا ہے۔انجینئر پہلے ذہن میں خاکہ بناتا ہے، پھر اس ذہنی خاکہ کے مطابق کاغذ پر نقشہ بناتا ہے۔پھر معمار اس نقشہ کے مطابق موقعہ پر محل تیار کرتا ہے،اسی طرح بلاتشبیہ تقدیر الٰہی کے بھی پانچ مختلف مراحل ومظاہر ہیں۔پہلی مرتبہ: اللہ کے علم ازلی میں تمام چیزوں کے اندازے ٹھہرائے گئے ہیں، دوسری مرتبہ: تخلیق ارض وسماء سے پچاس ہزار سال پہلے عرش کی قوت خیالیہ میں سب چیزیں موجود ہوئی ہیں، تیسری مرتبہ: تخلیق آدمؑ کے بعد جب عہد الست لیا گیا ہے اس وقت تقدیر کا تحقق ہوا ہے۔ چوتھی مرتبہ: شکم مادر میں جب روح پڑنے کا وقت آتا ہے تو تقدیر کا ایک گونہ تحقق ہوتا ہے اور پانچویں مرتبہ: دنیا میں واقعہ رونما ہونے سے کچھ پہلے تقدیر پائی جاتی ہے۔تقدیر کے یہ مراحل خمسہ انسانوں اوران کے احوال سے متعلق ہیں۔دیگر مخلوقات کا حال اس سے مختلف ہوسکتا ہے مذکورہ مدارج خمسہ کی تفصیل درج ذیل ہے۔

① تقدیر کا پہلا مرحلہ: ازل میں جبکہ اللہ تعالیٰ کے سوا کچھ بھی نہیں تھا۔ آسمان وزمین، عرش وکرسی، ہوا اور پانی میں سے کوئی بھی چیز پیدا نہیں کی گئی تھی، جیسا کہ بخاری شریف (۱:۴۵۳) میں آیا ہے کہ کان اللّٰہ ولم یکن شیئٌ غیرہ یعنی صرف اللہ کی ذات تھی اور اس کے سوا کچھ بھی نہیں تھا۔اس دور ازل میں اللہ تعالیٰ نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ وہ عالم کو تمام مصالح کی رعایت کرتے ہوئے اور حوادث کے وجود کے وقت جو خیر اضافی ہوگی اس کو ترجیح دیتے ہوئے، بہتر سے بہتر ممکن صورت میں پیدا کریں گے، جس واقعہ کو جس وقت میں رونما کرنا عالم کی مصلحت ہوگی اور جس چیز میں زیادہ بہتری ہوگی اس اضافی خیریت کا واقعات کو وجود پذیر کرنے میں لحاظ رکھا جائے گا۔اور یہ سب باتیں کلی شکل میں نہیں بلکہ ہر ہر جزئی امر الگ الگ علم الٰہی میں متعین ہوگیا تھا، چنانچہ حوادث (نئے پیدا ہونے والے تمام امور) مرتب طور پر سلسلہ وار علم الٰہی میں موجود ہو چکے تھے۔غرض اللہ تعالیٰ کا؛ جن پر کوئی امر مخفی نہیں، ایجاد عالم کا ارادہ کرنا ہی حوادث کے موجود ہونے کی صورت کی تخصیص وتعیین ہے یعنی اب جو معین باتیں معین وقت میں رونما ہورہی ہیں اس کی علت وہی ازلی تخصیص وتعیین ہے اسی طرح ابد تک کے تمام واقعات وحوادث ازل میں اللہ تعالیٰ نے فیصل فرمادیئے ہیں۔یہی تقدیر الٰہی کا پہلا مرحلہ اور اس کا ابتدائی ظہور ہے۔

اور تقدیر کے اس پہلے مرحلہ کے لئے کسی دلیل کی حاجت نہیں، بس اتنی بات کافی ہے کہ قضاء وقدر اللہ کی صفت ہے اور اللہ کی تمام صفات ازلی قدیم ہیں پس قضائے خداوندی یعنی کائنات کے بارے میں تمام فیصلے بھی ازل میں ہو چکے ہیں۔اور صرف اجمالاً کلی طور پر نہیں، بلکہ ہر امر جزئی طور پر متشخص ہو چکا ہے، اور اس کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہے کہ اللہ کی تمام صفات، صفات کمالیہ ہیں کسی صفت میں نقص نہیں، پس جس طرح ازل میں اللہ تعالیٰ کو ہر چیز کا تفصیلی علم ہے اسی طرح قضاء وقدر کا معاملہ بھی ہے۔

واعلم: أن اللّٰه تعالی شَمَلَ علمُه الأزليُّ الذاتي كلَّ ما وُجِد أو سيوجد من الحوادث، مُحالٌ

أن يتخلف علمُه عن شيئ، أو يتحققَ غيرُ ما عَلِمَ، فيكون جهلاً لاعلمًا.

وهذه مسألةُ شمولِ العلم، وليست بمسألة القدر، ولايُخالف فيها فرقةٌ من الفِرَقِ الإسلامية؛ إنما القدرُ الذى دلّت عليه الأحاديث المستفيضة، ومضى عليه السلف الصالح، ولم يوفَّق له إلا المحققون، ويَتَّجهُ عليه السؤالُ: بأنه متدافع مع الكتليف، وأنه فيم العملُ؟: هو القدرُ المُلْزِمُ الذى يوجب الحوادثَ قبل وجودها، فيوجَد بذلك الإيجاب، لايدفَعُه هَرَبٌ، ولاتنفع منه حيلةٌ.

وقد وقع ذلك خمس مرات:

فأولها: أنه أجمع فى الأزل أن يوجِد العالَمَ على أحسنِ وجهٍ ممكنٍ، مراعيًا للمصالح، مُؤْثِرًا لما هو الخيرُ النِّسْبِيُّ حين وجوده، وكان علم اللّٰه ينتهى إلى تعيين صورة واحدة من الصور، لايشاركها غيرُها، فكانت الحوادثُ سلسلةً مترتبة مجتمعا وجودُها، لاتصدق على كثيرين، فإرادةُ إيجادِ العالَم ممن لاتخفى عليه خافيةٌ هو بعينه تخصيصُ صورةِ وجودِه، إلى آخر ما ينجر إليه الأمر.

ترجمہ: اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم ازلی ذاتی شامل ہے تمام اُن حوادث (نو پید چیزوں) کو جو موجود ہو چکے ہیں یا آئندہ موجود ہوں گے، محال ہے یہ بات کہ اس کا علم کسی چیز سے پیچھے رہ جائے یا پائی جائے کوئی ایسی چیز جس کو وہ نہ جانتے ہوں، پس وہ جہل ہوگا علم نہیں۔

اور یہ اللہ کے علم کی عمومیت کا مسئلہ ہے، قضاء وقدر کا مسئلہ نہیں ہے۔ اور اس میں اسلامی فرقوں میں سے کسی بھی فرقے کا اختلاف نہیں ہے۔ تقدیر کا مسئلہ جس پر احادیث مشہورہ دلالت کرتی ہے اور جس پر سلف صالحین کا عقیدہ رہا ہے اور جس کو سمجھنے کی توفیق بس علمائے محققین ہی کو ملی ہے اور جس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ تقدیر، تکلیف سے متخالف ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ پھر عمل کی کیا ضرورت ہے؟ وہ خدا کا لازم کرنے والا فیصلہ ہی ہے جو حوادث کے ہونے سے پہلے اُن کے ہونے کو ثابت کرنے والا ہے۔ پھر حوادث پائے جاتے ہیں اس ثابت کرنے کی وجہ سے، نہ تو بھاگنا اُن واقعات کو ہٹا سکتا ہے اور نہ ان سے بچنے کے لئے کوئی حیلہ مفید ہے۔

اور وہ تقدیر پانچ مرتبہ واقع ہوئی ہے:

پس ان میں سے پہلی بار: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ازل میں یہ قرار دیا کہ وہ جہاں کو پیدا کریں گے بہتر سے بہتر ممکن صورت پر، مصلحتوں کی رعایت کرتے ہوئے اور عالم کے پائے جانے کے وقت جو خیر اضافی ہوگی اس کو ترجیح دیتے ہوئے۔ اور اللہ کا علم (ازل میں) پہنچ گیا تھا مختلف صورتوں میں سے کسی ایک صورت کی تعیین تک، اس کے ساتھ اس

کے علاوہ صورت شریک نہیں تھی (یعنی کلی طور پر نہیں، بلکہ ازل میں اللہ تعالیٰ آئندہ پائی جانے والی ایک ایک جزئی کو علحدہ علحدہ جانتے تھے) پس حوادث (نو پید چیزیں) سلسلہ وار، بالترتیب، ان کا وجود ایک ساتھ (علم ازلی میں) تھا، وہ حوادث کثیرین پر صادق نہیں آتے تھے (یعنی وہ جزئیات تھے، کلیات نہیں تھے) پس اُسی ہستی کا ایجادِ عالم کا ارادہ کرنا، جس پر کوئی ادنی امر مخفی نہیں ہے، وہی بعینہٖ وجود عالم کی صورت کی تخصیص وتعیین ہے۔ اس چیز کے آخر تک جس تک معاملہ کھنچتا چلا جائے (یعنی ابد تک)

لغات:

اِتَّجَهَ إليه: متوجہ ہونا...... مُتَدافِع (اسم فاعل) تَدَافَعَ القومُ: ایک دوسرے کو ہٹانا...... آثَرَهُ إيْثَارًا: فضیلت دینا، ترجیح دینا...... النِّسْبِي أي بالنسبة إلى كذا یعنی فلاں چیز کے لحاظ سے، اضافی طور پر...... اِنْجَرَّ: کھچنا، گھسٹنا۔

☆ ☆ ☆

(۲) تقدیر کا دوسرا مرحلہ: پھر ایک وقت آیا، جبکہ پانی اور عرش پیدا کئے جا چکے تھے، مگر ابھی زمین وآسمان پیدا نہیں کئے گئے تھے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے تمام چیزوں کے دوبارہ اندازے ٹھہرائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ تمام مخلوقات کے اندازے، پہلے ازلی اندازے کے مطابق لکھ دئے۔ اور لکھنے کا مطلب بھی وہی اندازہ ٹھہرانا ہے۔ عربی زبان میں کسی چیز کے طے کرنے اور معین ومقرر کرنے کو بھی کتابت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں روزہ کی فرضیت کو ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ سے، اور قصاص کے حکم کو ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ﴾ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اور کتابت تقدیر کے سلسلہ میں روایات میں جو لوح وقلم وغیرہ کا ذکر آیا ہے وہ سب غیر معتبر روایات ہیں، اور اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں۔ کتاب کی قسم دوم کے شروع میں، ابواب الایمان کی روایات کی تشریح کے آخر میں، شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

اور یہ دوسری مرتبہ اندازہ ٹھہرانے کا واقعہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے پچاس ہزار سال پہلے پیش آیا ہے۔ اس سے واقعی مدت بھی مراد ہوسکتی ہے اور بہت طویل زمانہ بھی مراد ہوسکتا ہے۔ عربی محاروات میں یہ استعمال بھی شائع ذائع ہے۔

اور اس دوسرے مرحلہ میں مقادیر کا اندازہ ٹھہرانے کی صورت یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنی ازلی مہربانی اور عنایت سے ازل میں اپنے علم میں عالم کے لئے پہلی بار اندازہ ٹھہرایا تھا، اسی کے موافق تمام مخلوقات کو عرش کی قوت خیالیہ میں پیدا کردیا، وہاں تمام صورتوں کو متشکل کردیا۔ عرش کی اس قوت خیالیہ کو وحی کی زبان میں الذکر (الانبیاء ۱۰۵) کتاب مبین (الانعام ۵۹) امام مبین (یٰس ۱۲) ام الکتاب (الرعد ۳۹) اور لوح محفوظ (البروج ۲۲) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور لوح محفوظ اور عرش کے بارے میں یہ تصورات کہ وہ کوئی لکڑی کی بنی ہوئی چیزیں از قبیل جمادات ہونگی، یہ محض عوامی تصورات ہیں۔ اور اسی تصور نے استواء علی العرش کے مسئلہ میں الجھن پیدا کی ہے۔ اس لئے یہ بات خاص طور پر یاد

رکھنی چاہئے کہ ہمارے اس مادی عالم سے پرے جو غیر مادی چیزیں ہیں، اور جن کا قرآن وحدیث میں ذکر آیا ہے ان میں لفظی اشتراک کے علاوہ کچھ مناسبت نہیں اور ان کی حقیقت اور ہیئت کذائی کے بارے میں کوئی خیال باندھنا بھی درست نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی ان کی حقیقت کو اور ان کی صحیح نوعیت کو بہتر جانتے ہیں۔

اور عرش کی قوت خیالیہ میں عالم میں رونما ہونے والی تمام چیزیں اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ موجود ہیں۔ مثلاً وہاں رسول اللہ ﷺ کی صورت، مخلوقات کی طرف آپ کی معین وقت میں بعثت کی صورت، آپ کے انذار وتبشیر کی صورت، ابولہب کے انکار کی صورت پھر اس کے دنیا میں ملعون اور آخرت میں معذب ہونے کی صورت۔ یہ سب صورتیں وہاں تفصیل سے موجود ہیں، جیسے موقعہ پر جو حویلی تیار کی جاتی ہے اس کی تمام تفصیلات کاغذی نقشہ میں موجود ہوتی ہے۔

اور تمام چیزوں کا یہ خیالی وجود عالم میں واقعات کے رونما ہونے کا سبب ہے۔ جیسے کوئی شخص دیوار پر رکھی ہوئی کڑی پر چلے تو چونکہ پہلے سے ذہن میں گر پڑنے کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے وہ عام طور پر گر پڑتا ہے۔ ذہن میں جو اندیشہ ہوتا ہے وہی پیر پھسلنے کا سبب بن جاتا ہے چنانچہ یہ کڑی اگر زمین پر رکھی ہوئی ہو اور اس پر آدمی چلے تو نہیں گرتا کیونکہ اس وقت ذہن میں پھسلنے کی صورت نہیں ہوتی جو اثر انداز ہو۔

وثانيها: أنه قدَّر المقادير، ويُروى أنه كتب مقادير الخلائق كلَّها- والمعنى واحد- قبل أن يخلق السماوات والأرضَ بخمسين ألف سنةٍ، **وذلك**: أنه خلق الخلائق حسب العناية الأزلية فى خيال العرش، فصوَّر هنالك جميعَ الصور، وهو المعبر عنه بالذكر فى الشرائع، فتحقق هنالك مثلاً صورةُ محمدٍ صلى الله عليه وسلم، وبعثِه إلى الخلق فى وقتِ كذا، وإنذارِه لهم، وإنكارِ أبى لَهَبٍ، وإحاطةِ الخطيئة بنفسه فى الدنيا، ثم اشتعالِ النار عليه فى الآخرة؛ وهذه الصورة سببٌ لحدوث الحوادث على نحو ما كانت هنالك، كتأثير الصورة المنتَقَشَةِ فى أنفسنا فى زَلَق الرِّجل على الجِذْع الموضوع فوق الجُدران، ولم تكن لتزلَق لو كانت على الأرض.

ترجمہ: اور دوسری بار: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام چیزوں کا اندازہ کیا (یہ الفاظ مسلم وترمذی کی روایت میں ہیں الدر المنثور ۳:۳۲۲) اور یہ بھی روایت کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کے تمام اندازوں کو لکھ دیا (یہ روایت بھی مسلم شریف میں ہے) اور مطلب ایک ہے (یعنی لکھنے کا مطلب بھی اندازہ کرنا ہے) آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے پچاس ہزار سال پہلے۔ اور وہ یوں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ازلی مہربانی کے مطابق عرش کے خیال میں تمام مخلوقات کو پیدا کیا، پس وہاں تمام صورتوں کو مصوَّر کیا۔ اور اسی کو شرائع الٰہیہ میں ''ذکر'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ پس مثال کے طور پر وہاں

پائی گئی حضرت محمد ﷺ کی، آپ کے مخلوقات کی طرف فلاں وقت میں مبعوث ہونے کی، آپؐ کے لوگوں کو ڈرانے کی، اور ابولہب کے انکار کی، دنیا میں اس کے نفس کو گناہوں کے گھیرنے کی، پھر آخرت میں اس پر آگ کے بھڑکنے کی صورت۔ اور یہ صورت، حوادث (یعنی نئی وجود میں آنے والی باتوں) کے پیدا ہونے کا سبب ہے اسی طرح جس طرح عرش کے اندر موجود ہیں، جیسے دیواروں پر رکھی ہوئی کڑی پر (چلنے والے کے) پیر پھسلنے میں ہمارے دلوں میں منقش ہونے والی صورت کی اثر اندازی۔ اور اگر وہ کڑی زمین پر ہوتی تو پیر نہ پھسلتا۔

لغات:

مقادیر، مِقْدار کی جمع ہے، جس کے معنی ہیں اندازہ...... تَحَقَّقَ الأمْرُ : ثابت ہونا، یک گونہ موجود ہونا...... حوادث، حادثة کی جمع ہے۔ اور یہ لفظ بار بار استعمال ہو رہا ہے۔ یہ اردو کا حادثہ نہیں ہے، بلکہ حَدَثَ (ن) حُدُوْثًا وَحَدَاثَةً سے اسم فاعل واحد مؤنث ہے جس کے معنی ہیں نو پید ہونا۔ پس اس عالم میں جو بھی بات رونما ہوتی ہے وہ حادثہ ہے۔ یہ معنی خوب ذہن نشین کر لئے جائیں...... المنتَقَشَة (اسم مفعول، واحد مؤنث) از اِنْتَقَشَ: نگینہ پر کندہ کرنے کا حکم دینا، نقش کئے جانے کا حکم دینا یہاں یہ لفظ بمعنی منقّش ہونے والی استعمال کیا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

(۳) تقدیر کا تیسرا مرحلہ: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تا کہ وہ ابوالبشر ہوں اور ان سے نسل انسانی کا سلسلہ چلے تو اللہ تعالیٰ نے عالم مثال میں ان کی تمام اولاد کو پیدا کیا۔ یہ تقدیر الٰہی کا تیسری بار ظہور ہے۔ سورۃ الاعراف آیت ۱۷۲ میں یہ واقعہ مذکور ہے۔ اور یہ زمانہ ''عہد الست'' کہلاتا ہے اور اس آیت کی تفسیر میں جو روایات آئی ہیں ان میں یہ بات مذکور ہے کہ تمام نیک اولاد موتیوں کی طرح چمک دار تھی اور تمام بری اولاد کوئلوں کی طرح سیاہ تھی۔ یہ روشنی اور تاریکی ان کی نیک بختی اور بد بختی کا پیکر محسوس ہے اور عہد الست میں تمام انسانوں کو ایسی عقل وفہم کی حالت میں پیدا کیا گیا تھا جو مکلّف ہونے کے لئے ضروری ہے۔ پھر ان کو معرفت خداوندی کا درس دیا گیا اور امتحان بھی لیا گیا۔ لوگ صد فی صد کامیاب ہوئے۔ سب نے اللہ کو پہچان لیا اور ان کی ربوبیت کا اقرار کیا۔ اسی اقرار اور اسی عہد ومیثاق کی وجہ سے آخرت میں ان سے مؤاخذہ کیا جائے گا۔

سوال: اگر کوئی کہے کہ یہ واقعہ تو انسانوں میں سے کسی کو بھی یاد نہیں۔ پھر اس کی وجہ سے مؤاخذہ کیسے درست ہے؟

جواب: بیشک یہ واقعہ لوگ بھول گئے ہیں۔ مگر اس درس سے حاصل ہونے والی استعداد یعنی خدا کی معرفت انسان میں موجود ہے، جس طرح ایک طالب علم ایک عرصہ پڑھ کر فارغ ہوتا ہے اور ایک وقت گذرنے کے بعد درس کی تمام تفصیلات بھول جاتا ہے مگر علمی استعداد بحالہ باقی رہتی ہے۔ اسی طرح انسان اس دنیا میں آکر وہ واقعہ اگرچہ بھول گیا ہے مگر اصل استعداد باقی ہے۔ حدیث میں ہے کہ: ''ہر بچہ فطرت پر پیدا کیا جاتا ہے'' اس میں فطرت سے مراد یہی معرفت

خداوندی ہے۔ کوئی خواہ خدا کا کیسا ہی انکار کرے، آڑے وقت اس کو بھی ایک مافوق الفطرت ہستی کی یاد آتی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ معرفتِ خداوندی اس کے گوشۂ دل میں موجود ہے، اسی کی بنیاد پر آخرت میں مؤاخذہ ہوگا۔

④ تقدیر کا چوتھا مرحلہ: شکم مادر میں جب جنین میں روح پھونکنے کا وقت آتا ہے اس وقت تقدیر الٰہی کا چوتھی بار ظہور ہوتا ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صادق و مصدوق رسول اللہ ﷺ نے ہم سے بیان کیا کہ:

''تم میں سے ہر ایک کا مادۂ تخلیق اپنی ماں کے پیٹ میں چالیس روز تک نطفہ کی شکل میں جمع رہتا ہے (یعنی پہلے چلّہ میں کوئی غیر معمولی تغیر نہیں ہوتا) پھر اُس کے بعد اتنی ہی مدت تک منجمد خون کی شکل میں رہتا ہے۔ پھر اتنے ہی دنوں تک وہ گوشت کا لوتھڑا رہتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ چار باتوں کے ساتھ ایک فرشتہ کو اس کی طرف بھیجتے ہیں۔ پس وہ اس کا عمل، اس کی موت کا وقت اور اس کا رزق لکھتا ہے اور یہ کہ وہ بدبخت ہے یا نیک بخت، پھر اس میں روح ڈالی جاتی ہے الخ (متفق علیہ، مشکوٰۃ کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر، حدیث نمبر ۸۲)

اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جس طرح کھجور کی گٹھلی مناسب موسم میں بوئی جائے اور اس کی مناسب دیکھ بھال بھی کی جائے تو ماہر مالی، جو بیج، زمین اور آب وہوا کی خاصیات سے واقف ہو، جان لیتا ہے کہ وہ گٹھلی شاندار طریقہ پر اُگے گی اور بڑھے گی۔ وہ شروع ہی سے اس کے بعض احوال جان لیتا ہے۔ مثل مشہور ہے: ''ہونہار بروے کہ چکنے چکنے پات!'' یعنی ہونہار پودے کے آثار پہلے ہی سے اچھے نظر آتے ہیں اسی طرح جو فرشتہ جنین کی تدبیر پر مقرر ہے وہ مذکورہ چاروں باتیں جان لیتا ہے۔ سب باتیں اس پر منکشف ہوجاتی ہیں یہ تقدیر کا چوتھی بار ظہور ہے۔

⑤ تقدیر کا پانچواں مرحلہ: جب دنیا میں کسی چیز کے رونما ہونے کا وقت آتا ہے تو اس سے کچھ پہلے تقدیر الٰہی کا پانچواں اور آخری مرتبہ ظہور ہوتا ہے۔ اس وقت حظیرۃ القدس سے زمین کی طرف مثالی صورت میں وہ چیز اترتی ہے جو رونما ہونے والی ہے۔ پھر زمین میں اس کے احکام پھیل جاتے ہیں یعنی اس نازل شدہ مثالی چیز کے موافق حادثہ رونما ہوتا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے اس چیز کا بار بار مشاہدہ کیا ہے۔ اس سلسلہ کے دو واقعے درج ذیل ہیں:

پہلا واقعہ: کچھ لوگوں میں نزاع واقع ہوا، اور ان میں باہمی رنجش ہوگئی۔ شاہ صاحب نے اس کے رفع کے لئے بارگاہ خداوندی میں التجا کی، تو آپ نے دیکھا کہ حظیرۃ القدس سے ایک نورانی نقطہ زمین کی طرف اترا اور آہستہ آہستہ پھیلنے لگا۔ جوں جوں وہ پھیلتا جاتا تھا، ان کی باہمی رنجش زائل ہوتی جاتی تھی۔ اور ابھی لوگ مجلس سے اٹھنے بھی نہ پائے تھے کہ وہ لوگ ایک دوسرے پر مہربان ہوگئے۔ اور سابقہ الفت لوٹ آئی۔ شاہ صاحب کے نزدیک یہ واقعہ قدرت کی عجیب نشانیوں میں سے تھا۔

دوسرا واقعہ: شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ایک بچہ بیمار پڑا۔ شاہ صاحب کا دل اس میں اٹکا ہوا تھا۔ آپ نے ظہر کی نماز کے دوران دیکھا کہ اس بچے کی موت آسمان سے اتری۔ چنانچہ اسی رات وہ بچہ فوت ہوگیا۔

وثالثها: أنـه لما خلق آدم عليه السلامُ ليكون أبًا للبشر، ولِيُبْدَأ منه نوعُ الإنسان، أحدثِ فی عـالَـم الـمثـال صورَ بنيه، ومَثَّلَ سعادتَهم وشقاوتَهم بالنور والظلمة، وجعلهم بحيث يُكَلَّفُوْن، وخـلـق فيهـم مـعرفتَه، والإخباتَ له؛ وهو أصل الميثاق المدسوس فی فطرتهم، فيؤاخذون به وإن نَسَـوُا الـواقـعةَ، إذ الـنـفـوس الـمخلوقة فی الأرض إنما هی ظل الصور الموجودة يومئذ، فمدسوس فيها مادُسَّ يومئذ.

ورابـعها: حيـن نُـفـخ الـروحُ فـی الـجـنين؛ فكما أن النواة إذ أُلـقيـت فی الأرض فی وقت مـخصوص، وأحاط بها تدبير مخصوص، علم المطَّلع على خاصية نوع النخل، وخاصية تلك الأرض، وذلك الـمـاء والهـواء: أنـه يَحْسُن نباتُها، ويتحقق من شأنه على بعض الأمر، فكذلك تتـلقی الملائكة المدبرة يومئذ، وينكشف عليهم الأمر فی عُمُرِه، ورزقه، وهل يعمل عملَ من غلبت ملكيتُه على بهيميه، أو بالعكس؟ وأیَّ نحوٍ تكون سعادتُه وشقاوته؟

وخامسها: قبيـلَ حدوثِ الحادثة، فينزل الأمر من حظيرة القدس إلى الأرض، وينتقل شیئ مثالی، فتنبسط أحكامُه فی الأرض.

وقد شاهدتُ ذلك مرارًا:

منها: أن ناسًا تشاجروا فيما بينهم وتَحَاقَدُوْا، فالتجأتُ إلى اللّٰه، فرأيْتُ نقطةً مثاليةً نورانيةً، نزلت من حظيرة القدس إلى الأرض، فجعلتْ تنبسط شيئا فشيئًا، وكلما انبسطت زال الحِقْدُ عـنهـم، فـما بَرِحْنَا الـمجلس حتى تلاطفوا، ورجع كل واحد منهم إلى ما كان من الألفة، وكان ذلك من عجيب آياتِ اللّٰه عندی.

ومنها: أن بـعـض أولادی كـان مـريـضًا، وكان خاطری مشغولاً به، فبينما أنا أصلی الظهر، شاهدتُ موته نزل، فمات فی ليلته.

ترجمہ: اور تیسری بار: یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تا کہ وہ انسانوں کے جدامجد ہوں، اور تا کہ ان سے نوع انسانی کا آغاز کیا جائے تو اللہ تعالیٰ نے عالم مثال میں ان کی اولاد کی صورتیں پیدا کیں۔ اور ان کی نیک بختی اور بدبختی کا پیکر محسوس نور وظلمت کو بنایا۔ اور انھیں ایسی حیثیت میں پیدا کیا کہ وہ مکلّف ہونے کے قابل ہوں۔ اور ان میں اپنی معرفت اور اپنی نیازمندی پیدا کی۔ اور وہ اس قول وقرار کی بنیاد ہے جو انسانوں کی فطرت میں چھپایا ہوا ہے، پس اس عہد ومیثاق کی وجہ سے ان کا مؤاخذہ کیا جائے گا، اگرچہ وہ اس واقعہ کو بھول گئے ہیں، کیونکہ جو نفوس زمین میں پیدا کئے جاتے ہیں وہ ان صورتوں کا پرتو ہی ہوتے ہیں جو اس میثاق والے دن میں موجود تھیں۔ پس اُن نفوس میں

وہ باتیں چھپائی ہوئی ہیں جو اُس میثاق والے دن میں ان میں چھپائی گئی تھیں۔

اور چوتھی بار: جب جنین میں روح پھونکی گئی۔ پس جس طرح سے یہ بات ہے کہ گٹھلی جب مخصوص وقت میں زمین میں ڈالی جاتی ہے اور مخصوص تدبیر اس کا احاطہ کرلیتی ہے، تو جان لیتا ہے کھجور کی نوع کی خاصیت کا اور اس زمین کی خاصیت کا، اور اس پانی اور ہوا کی خاصیت کا واقف کہ وہ گٹھلی شاندار طریقہ پر اُگے گی۔ اور وہ اس کے احوال میں سے بعض احوال کا پتہ چلا لیتا ہے۔ پس اسی طرح حاصل کرتے ہیں وہ فرشتے جو اُس دن جنین کی تدبیر کرنے والے ہیں، اور منکشف ہوجاتا ہے ان پر معاملہ اس کی زندگی اور اس کی روزی کے بارے میں۔ اور کیا وہ اس شخص جیسے کام کرے گا جس کی ملکیت اس کی بہیمیت پر غالب ہے یا اس کے برعکس ہوگا؟ اور اس کی نیک بختی اور بدبختی کس نوعیت کی ہوگی (یعنی وہ اعلیٰ درجہ کا نیک ہوگا یا ادنیٰ درجہ کا۔ اسی طرح وہ اعلیٰ درجہ کا بدبخت ہوگا یا معمولی درجہ کا؟)

اور پانچویں بار: حادثہ رونما ہونے سے کچھ پہلے (تقدیر کا ظہور ہوتا ہے) پس معاملہ حظیرۃ القدس سے زمین کی طرف اترتا ہے اور ایک مثالی چیز منتقل ہوتی ہے۔ پس اس کے احکام زمین میں پھیل جاتے ہیں۔

اور میں نے اس چیز کا بار بار مشاہدہ کیا ہے:

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ کچھ لوگ آپس میں لڑے اور ان میں رنجش پیدا ہوگئی۔ پس میں نے بارگاہ خداوندی میں التجا کی۔ پس میں نے ایک نورانی مثالی نقطہ دیکھا، جو حظیرۃ القدس سے زمین کی طرف اترا، پس وہ آہستہ آہستہ پھیلنے لگا۔ اور جوں جوں وہ پھیلتا تھا ان کی رنجش زائل ہوتی تھی اور ہم مجلس سے اٹھنے بھی نہ پائے تھے کہ وہ باہم دیگر مہربان ہوگئے۔ اور ان میں سے ہر ایک اس الفت کی طرف لوٹ گیا جو پہلے تھی۔ اور یہ واقعہ میرے لئے اللہ کی عجیب نشانیوں میں سے تھا۔

اور ان میں سے ایک: یہ ہے کہ میرا کوئی بچہ بیمار تھا۔ اور میرا دل اس کے ساتھ مشغول تھا۔ پس دریں اثناء کہ میں ظہر کی نماز پڑھ رہا تھا، میں نے اس کی موت کو اترتے ہوئے دیکھا، چنانچہ وہ بچہ اسی رات میں فوت گیا۔

لغات وترکیب: إذ النفوس تعلیل ہے یؤاخذون کی...... دَسَّ فی التراب: چھپانا...... تَحَقَّقَ الرجلُ الأمرَ: یقین کرنا۔

محو واثبات عالم مثال میں ہوتا ہے، لوح محفوظ میں نہیں

احادیث میں نہایت وضاحت سے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ حوادث کو زمین میں پیدا کرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ عالم مثال میں یک گونہ پیدا کرتے ہیں۔ یہ روایات اگلے عنوان کے تحت آرہی ہیں۔ پھر وہاں سے وہ چیزیں اس عالم میں اترتی ہیں۔ اور جس طرح وہ پہلی بار عالم مثال میں پیدا کی گئی ہیں اسی طرح سے اِس عالم میں ظاہر ہوتی ہیں۔ یہی

سنت الٰہی ہے۔ پھر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز عالم مثال میں موجود ہوتی ہے، مگر اس دنیا میں وہ نہیں اُتاری جاتی۔ یہ اس کا محو (مٹا دینا) ہے۔ اور کبھی ایک چیز عالم مثال میں موجود نہیں ہوتی، مگر وہ اس دنیا میں پیدا کردی جاتی ہے۔ یہ عالم مثال میں معدوم کا، اس دنیا میں اثبات ہے۔ مگر ام الکتاب میں یعنی عرش کی قوت خیالیہ میں ایسا کچھ نہیں ہوتا، وہاں طے شدہ امر ہے۔ سورۃ الرعد آیت ۳۹ میں ہے کہ: ''اللہ پاک جو کچھ چاہتے ہیں مٹا دیتے ہیں، اور جس چیز کو چاہتے ہیں باقی رکھتے ہیں۔ اور اصل کتاب (یعنی لوح محفوظ) انہی کے پاس ہے'' یعنی محو واثبات صرف عالم مثال میں ہوتا ہے، لوح محفوظ میں نہیں ہوتا۔ مثلاً اللہ تعالیٰ بلا کو عالم مثال میں یک گونہ وجود بخشتے ہیں، پھر اس کو مصیبت زدہ پر اتارتے ہیں۔ اور دعا چڑھتی ہے وہ اس کو پھیر دیتی ہے۔ یہ ثابت کا محو ہے۔ اسی طرح کبھی کسی کی موت کو پیدا کرتے ہیں، پس اس کا والدین کے ساتھ حسن سلوک چڑھتا ہے اور موت کو پھیر دیتا ہے یوں عمر میں اضافہ ہوجاتا ہے۔

اور راز اس میں یہ ہے کہ جس طرح دواء ازالۂ مرض کے لئے سبب عادی ہے، علت نہیں ہے کہ ضرور ہی مرض دور ہوجائے۔ اور کھانا پینا شکم سیری اور سیرابی کے لئے سبب عادی ہیں اور زہر کھانا اور تلوار کی چوٹ موت کے لئے سبب عادی ہیں۔ علت نہیں ہیں، اسی طرح عالم مثال میں پیدا شدہ امر کا اترنا اس دنیا میں اس چیز کے پیدا ہونے کے لئے سبب عادی ہے، علت نہیں ہے کہ ضرور اس عالم میں وہ چیز پیدا ہو، ہو بھی سکتی ہے اور متخلف بھی رہ سکتی ہے۔ پہلی صورت اثبات کی ہے اور دوسری محو کی۔ واللہ اعلم۔

وقد بيَّنت السنةُ بيانا واضحًا أن الحوادث يخلقها الله تعالى قبل أن تُحْدَث في الأرض خلقًا مَّا، ثم ينزل في هذا العالَم، فيظهر فيه كما خُلق أولَ مرة، سنةً من الله تعالى، ثم قد يُمحى الثابتُ، ويُثْبَتُ المعدومُ بحَسَب هذا الوجود، قال الله تعالى: ﴿يَمْحُوْا اللّٰهُ مَايَشَآءُ وَيُثْبِتُ، وَعِنْدَهٗ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ مثل أن يخلق اللّٰه تعالى البلاءَ خلقا مَّا، فَيُنْزِلُه على المبتلى، ويَصْعَدُ الدعاءُ، فيرده، وقد يخلق الموت فيصعد البر ويرده.

والفقه فيه: أن المخلوق النازل سبب من الأسباب العادية، كالطعام والشراب بالنسبة إلى بقاء الحياة، وتناوُلِ السم والضرب بالسيف بالنسبة إلى الموت.

ترجمہ: اور احادیث نے یہ بات نہایت وضاحت سے بیان کردی ہے کہ حوادث کو اللہ تعالیٰ پیدا کرتے ہیں زمین میں پیدا کئے جانے سے پہلے، کسی درجہ میں پیدا کرنا (یعنی عالم مثال میں اس کو ایک گونہ وجود بخشتے ہیں) پھر وہ چیز اس عالم میں اترتی ہے، پس وہ اس عالم میں ظاہر ہوتی ہے جیسی وہ پہلی مرتبہ پیدا کی گئی ہے۔ یہ سنت الٰہی ہے۔ پھر کبھی ثابت مٹا دیا جاتا ہے۔ اور نیست ثابت کردیا جاتا ہے اس وجود (مثالی) کے اعتبار سے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''مٹاتے ہیں اللہ تعالیٰ جو

چاہتے ہیں، اور ثابت کرتے ہیں (جو چاہتے ہیں) اور ان کے پاس اصل کتاب ہے'' جیسے کہ اللہ تعالیٰ آفت کو کسی درجہ میں پیدا کرتے ہیں، پھر اس کو مصیبت زدہ پر اتارتے ہیں اور دعا چڑھتی ہے، پس اس کو پھیر دیتی ہے۔ اور کبھی موت کو پیدا کرتے ہیں پس حسن سلوک چڑھتا ہے اور اس کو پھیر دیتا ہے۔

اور سمجھنے کی بات اس میں یہ ہے کہ (عالم مثال سے) اترنے والی مخلوق اسباب عادیہ میں سے ایک سبب ہے (اس کے وجود ارضی کے لئے) جیسے کھانا پینا بقائے زندگی کی بہ نسبت اور زہر کھانا اور تلوار سے مارنا موت کی بہ نسبت (سبب عادی ہیں۔ پس ان اسباب کے تحقق کے بعد مسببات کا تحقق ضروری نہیں، سبب حقیقی یعنی علت کے تحقق کے بعد معلول کا تحقق ضروری ہوتا ہے)

☆ ☆ ☆

عالم مثال کا ثبوت

بہت سی احادیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کائناتِ خداوندی میں ایک ایسا عالم بھی ہے جس میں اعراض متجسّد (جسم دار) ہوتے ہیں جیسے بزدلی ایک عرض ہے، عالم مثال میں اس کو خرگوش کی صورت ملی ہے۔ اسی طرح تمام معنویات کے لئے وہاں مثالی اجسام ہیں، جن کے ذریعہ وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے ہیں اور چیزیں دنیا میں رونما ہونے سے پہلے اُس عالم میں پیدا کی جاتی ہیں۔

مبحث اول کے باب دوم میں، جو کہ عالم مثال کے بیان میں ہے، بیس حدیثیں عالم مثال کے ثبوت میں پیش کی گئی ہیں۔ جیسے:

۱- رشتے (ناتے) کا عرش سے لٹکا ہوا ہونا (رواہ مسلم، کتاب البر والصلة، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها ۱۶: ۱۱۳ مصری)

۲- فتنوں کا بارش کی طرح برسنا (باب عالم مثال حدیث ۷)

۳- دریائے نیل وفرات کو سدرۃ المنتہی کی جڑ میں پیدا کرنا، پھر ان کو زمین میں اتارنا (حوالہ بالا حدیث ۸)

۴- لوہے کو اتارنا (سورۃ الحدید آیت ۲۵)

۵- چوپایوں کو اتارنا (سورۃ الزمر آیت ۶)

۶- پورے قرآن کریم کو ایک ساتھ سمائے دنیا پر اتارنا، جبکہ قرآن ایک معنوی چیز ہے (مستدرک حاکم ۲: ۵۳۰ الدر ۶: ۳۷۰ تفسیر سورۃ القدر)

۷- جنت وجہنم کو آنحضور ﷺ کے سامنے اور دیوار قبلہ کے درمیان اس طرح حاضر کرنا کہ انگور کا خوشہ لینا ممکن

ہوگیا اور آگ کی گرمی محسوس ہونے لگی (باب عالم المثال حدیث ۹)
۸- بلا اور دعا کا کشتی لڑنا یعنی کشمکش ہونا (حوالہ بالا حدیث ۱۱)
۹- آدم علیہ السلام کی اولاد کو عہد الست میں پیدا کرنا (سورۃ الاعراف آیت ۱۷۲)
۱۰- عقل کو پیدا کرنا اور یہ کہ وہ سامنے آئی اور اس نے پیٹھ پھیری (باب ذکر عالم المثال، حدیث ۱۲)
۱۱- دو روشن سورتوں (بقرہ اور آل عمران) کا آنا، گویا وہ پرندوں کی دو قطاریں ہیں (حوالہ بالا، حدیث ۲)
۱۲- قیامت کے دن اعمال کا تلنا (یہ مضمون بہت سی آیات میں آیا ہے، جیسے سورۃ الاعراف آیت ۸)
۱۳- جنت کو ناگواریوں سے اور جہنم کو خواہشات سے گھیرنا (باب ذکر عالم المثال حدیث ۱۰)

ایسی اور بھی بہت سی احادیث وآیات ہیں، جن سے حدیث شریف کا معمولی طالب علم بھی واقف ہے۔ یہ سب عالم مثال کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں۔

وقد دلَّ أحاديثُ كثيرةٌ على ثبوت عالَمٍ تتجسَّم فيه الأعراضُ، وتنتقل المعانى، ويُخلق الشيئ قبل ظهوره فى الأرض، مثلُ كونِ الرَّحِمِ معلَّقا بالعرش، ونزولِ الفِتَنِ كمواقع القطر، وخلقِ النيل والفرات فى أصل السدرة، ثم إنزالهما إلى الأرض، وإنزالِ الحديد والأنعام، وإنزالِ القرآن إلى السماء الدنيا مجموعًا، وحضورِ الجنة والنار بين يَدَىِ النبى صلى الله عليه وسلم وبين جدار المسجد، بحيث يمكن تناول العنقود، ويأتى حَرُّ النار، وكتعالُجِ البلاء والدعاء، وخلقِ ذرية آدم، وخلقِ العقل، وأنه أقبل وأدبر، وإتيان الزهراوين كأنهما فِرْقَان، ووزنِ الأعمالِ، وحفوفِ الجنة بالمكاره، والنارِ بالشهوات، وأمثالِ ذلك مما لايخفى على من له أدنى معرفة بالسنة.

ترجمہ: اور بہت سی حدیثیں ایک ایسے عالم کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں، جس میں اعراض جسم دار ہوتے ہیں اور معنویات منتقل ہوتی ہیں۔ اور چیز (اس عالم میں) پیدا کی جاتی ہے زمین میں رونما ہونے سے پہلے، جیسے ناتے کا عرش سے لٹکا ہوا ہونا، فتنوں کا بارش کے قطروں کی طرح برسنا، نیل اور فرات کو سِدْرہ (بیری) کی جڑ میں پیدا کرنا، پھر دونوں کو زمین کی طرف اتارنا، لوہے اور چوپایوں کو اتارنا، سارے قرآن کو ایک ساتھ دنیا والے آسمان پر اتارنا، جنت وجہنم کا حاضر ہونا آنحضور ﷺ کے سامنے اور مسجد کی دیوار کے درمیان، اس طرح کہ خوشہ لینا ممکن ہوگیا اور آگ کی گرمی آنے لگی، اور جیسے آفت اور دعا کا کشتی کرنا اور آدم علیہ السلام کی ذریت کو پیدا کرنا اور عقل کو پیدا کرنا اور یہ کہ وہ سامنے آئی اور اس نے پیٹھ پھیری اور دو روشن سورتوں کا لانا گویا وہ پرندوں کی دو ڈاریں ہیں اور اعمال کا (قیامت کے دن) تلنا اور جنت کو ناگواریوں سے گھیرنا اور جہنم کو خواہشات سے۔ اور ان کے مانند ان روایات میں سے جو پوشیدہ نہیں ہیں اس

پر جس کو احادیث کی معمولی معرفت بھی حاصل ہے۔

☆ ☆ ☆

تقدیر اور اسباب ظاہری میں تعارض نہیں

قضاء وقدر اور اسباب ظاہری میں کچھ ٹکراؤ نہیں۔ کیونکہ اسباب بھی تقدیر میں داخل ہیں۔ قضائے خداوندی کا تعلق اسباب ومسببات کے پورے سلسلہ کے ساتھ ایک ساتھ ہوا ہے۔ پہلے یہ حدیث گذر چکی ہے کہ جھاڑ پھونک، دوا دارو اور احتیاطی تدابیر بھی اللہ کی تقدیر سے ہیں۔ اور مقام سَرغ کے قصہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد بھی اس کی صریح دلیل ہے۔ سرغ شام میں ایک قریہ کا نام ہے۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ شام میں طاعون کی وبا پھیلی ہوئی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ شام کی طرف جا رہے تھے، جب مقام سرغ میں پہنچے تو آپ کو اس وبا کی خبر ملی۔ آپ نے اس بارے میں صحابہ سے مشورہ کیا کہ اس حالت میں وہاں جانا چاہئے یا واپس لوٹ جانا چاہئے؟ رائیں مختلف تھیں۔ بالآخر طے پایا کہ واپس لوٹ جانا چاہئے۔ اس وقت حضرت ابوعبیدۃ بن الجراح رضی اللہ عنہ نے، جو کہ عشرۂ مبشرہ میں سے ہیں، اور أمینُ ھذہ الأمۃ ان کا خصوصی امتیاز ہے اور جو تمام افواج کے سالار اعظم تھے، اور فوج امیر المؤمنین کی زیارت کے لئے بیتاب تھی، فوج کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہوئے آپ نے کہا: أَفِرَارًا من قدر اللّٰہ؟! (کیا تقدیر الٰہی سے بھاگتے ہو؟!) یعنی آپ واپس کیوں لوٹ رہے ہیں۔ کیا یہ خیال ہے کہ اس طرح آپ موت سے بچ جائیں گے؟ آپ کو شام چلنا چاہئے۔ پوری فوج زیارت کے لئے بےتاب ہے۔ جو مقدر ہے، ہوگا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لو غَیْرُكَ قالھا یا أبا عُبیدۃ! (کاش کسی اور نے یہ بات کہی ہوتی، اے ابوعبیدہ) راوی کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کی رائے کے خلاف کرنا پسند نہ تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

> ''ہاں ہم اللہ کی ایک تقدیر سے اللہ کی دوسری تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں، بتلایئے، آپ کے پاس اونٹ ہوں، آپ ان کو ایک ایسے میدان میں چرانے کے لئے لے کر پہنچیں جس کی ایک جانب سبزہ زار ہو اور دوسری جانب قحط زدہ علاقہ، بتلایئے، اگر آپ سبزہ زار میں اونٹوں کو چرائیں تو یہ تقدیر الٰہی سے نہیں ہے؟ اور اگر آپ قحط زدہ حصہ میں چرائیں تو یہ بھی تقدیر الٰہی سے نہیں ہے؟!'' (یعنی دونوں صورتیں تقدیر الٰہی میں داخل ہیں)

یہ باتیں ہو ہی رہی تھیں کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ پہنچے، وہ کسی ضرورت سے غیر حاضر تھے، آپ نے حدیث شریف سنا کر لوگوں کا اختلاف ختم کر دیا۔ وہ حدیث یہ ہے کہ: ''کسی علاقہ میں طاعون پھیلنے کی اطلاع ملے تو وہاں نہیں جانا چاہئے۔ اور اگر آدمی وہاں ہو جہاں طاعون پھیل رہا ہے تو وہاں سے بھاگنا نہیں چاہئے'' یہ حدیث سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اللہ کی تعریف کی اور مدینہ کی طرف مراجعت فرمائی (متفق علیہ جامع الاصول ۸:۳۶۱ کتاب

الطب، باب في الطاعون والوباء والفرار منه) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے قضاء وقدر کی ہمہ گیری ثابت ہوتی ہے (مزید تفصیل میری تفسیر ہدایت القرآن میں، سورہ یوسف آیت ۶۸ کی تفسیر میں ہے)

واعلم: أن القدر لايُزاحم سببيةَ الأسباب لِمُسَبَّبَاتِها، لأنه إنما تعلق بالسلسلة المترتبة جملةً، مرةً واحدةً، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم في الرُّقى والدواء والتُّقَاةِ، هل تَرُدُّ شيئًا من قدر الله؟ قال: ﴿هي من قدر الله﴾ وقولُ عمر رضي الله عنه في قصة سَرْغَ: " أليس إن رعيتَها في الخَصْب رَعَيْتَها بقدر الله؟ إلخ.

ترجمہ: اور جان لیں کہ تقدیر مزاحمت نہیں کرتی مسببات کے لئے ان کے اسباب کے سبب بننے سے۔ اس لئے کہ تقدیر پورے ترتیب وار سلسلہ کے ساتھ ایک بارگی جڑی ہے (یعنی سارا سلسلہ ایک ساتھ، مع اسباب ومسببات طے کردیا گیا ہے، کوئی چیز ان میں سے منتظر نہیں) اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے جھاڑ پھونک، دوادارو اور پرہیز کے بارے میں۔ کیا یہ چیزیں پھیرتی ہیں تقدیر خداوندی میں سے کسی چیز کو؟ آپؐ نے فرمایا: ''یہ سب چیزیں تقدیر الٰہی میں داخل ہیں'' اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے واقعہ سَرغ میں: ''کیا یہ بات نہیں ہے، اگر آپ اونٹوں کو چرائیں سبزہ زار میں تو آپ ان کو چرائیں گے قضائے الٰہی سے؟ آخر تک۔

بندوں کا اختیار بھی باذن الٰہی ہے

مکلّف بندوں کو ان کے اختیاری اعمال کے کرنے نہ کرنے کا اختیار بیشک حاصل ہے، مگر ان کا وہ اختیار، اختیاری نہیں ہے، بلکہ باذن الٰہی ہے۔ کیونکہ بندوں کا عمل کرنے نہ کرنے کا اختیار تین چیزوں کا نتیجہ ہوتا ہے: ایک: بندہ جو کام کرنا چاہتا ہے اس کی صورت اس کی نگاہوں کے سامنے موجود ہو، کیونکہ اگر وہ کام ہی نہیں جانتا تو کرے گا کیا؟ دوم: اس کو اس کام کا فائدہ معلوم ہو، کیونکہ سمجھ دار آدمی بے فائدہ کام نہیں کرتا۔ سوم: اس کام کے کرنے کا دل میں داعیہ پیدا ہو، عزم وارادہ اٹھے، تو ہی آدمی کوئی کام کرتا ہے۔ اور صورت حال یہ ہے کہ بندوں کو ان چیزوں کا سرے سے علم ہی نہیں، پھر جو اختیار ان چیزوں پر متفرع ہوتا ہے وہ اختیاری کہاں رہا؟! سورۃ التکویر کی آخری آیت ہے: ﴿ وَمَاتَشَآءُوْنَ إِلَّآ أَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ﴾ (اور تم بدوں خدائے رب العالمین کے چاہے کچھ نہیں چاہ سکتے) اور حدیث شریف میں ہے کہ: ''قلوب اللہ تعالیٰ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں، الٹتے پلٹتے ہیں ان کو جس طرح چاہتے ہیں'' (رواہ مسلم وغیرہ، مشکوۃ باب الایمان بالقدر)

فائدہ یہاں ایک نکتہ ذہن نشین کرلیا جائے: اللہ تعالیٰ قادر مطلق، خالق کُل ہیں، کائنات کا کوئی ذرہ نہ تو ان کی قدرت سے باہر ہوسکتا ہے اور نہ ان کے علاوہ کوئی خالق ہوسکتا ہے۔ پس لامحالہ بندوں کا چاہنا اور بندوں کا اختیار بھی

اللہ کی قدرت کے ماتحت ہوگا اور انہیں کو اس کا خالق ماننا ہوگا۔ اگر ایک ذرہ بھی ان کے اختیار سے باہر ہوجائے تو عموم قدرت اور صفت خلق پر اثر پڑے گا۔ جب صورت حال یہ ہے تو پھر بندوں کے مکلّف ہونے کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟ اس کی صورت بس یہی ہوسکتی ہے کہ بندوں کو ایک درجہ تک ہی مختار مانا جائے اور اسی پر جزاؤ سزا کی بنیاد قائم کی جائے۔ اور انسان کا ایک درجہ میں با اختیار ہونا اور دیگر مخلوقات کا بے اختیار ہونا بدیہی امر ہے، ہر شخص دونوں کے احوال کا موازنہ کرکے اس فرق کو بخوبی سمجھ سکتا ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

وللعباد اختيارُ أفعالِهم، نعم لا اختيارلهم في ذلك الاختيار، لكونه معلولاً بحضورِ صورةِ المطلوبِ، ونفعِه، ونهوضِ داعيةٍ وعزمٍ مما ليس له علم بها، فكيف الاختيار فيها؟ وهو قوله: ﴿إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله، يُقَلِّبُهَا كيف يشآء ﴾ والله أعلم.

ترجمہ: اور بندوں کو ان کے کاموں کے کرنے کا اختیار ہے، ہاں، ان کو کچھ اختیار نہیں ہے اُس اختیار میں۔ اس لئے کہ وہ اختیار نتیجہ ہے مطلوب کی صورت اور اس کے فائدہ کے حاضر ہونے کا اور عزم وارادہ کے اٹھنے کا، جو ان چیزوں میں سے ہیں جن کا اس کو کچھ علم نہیں، پس ان چیزوں کا اختیار کیونکر ہوسکتا ہے؟ (اس لئے کہ اختیار علم پر متفرع ہے اور جب ان چیزوں کا علم ہی نہیں تو اختیار کیسے ہوسکتا ہے؟ اور کام کرنے نہ کرنے کا اختیار ان تین چیزوں کے اختیار پر متفرع ہے اور اس کا نتیجہ ہے، پس وہ بھی مفقود ہوا) اور وہی آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک دل اللہ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں، پھیرتے ہیں ان کو جس طرح چاہتے ہیں'' باقی اللہ بہتر جانتے ہیں۔

باب —— ۶

عبادت اللہ تعالیٰ کا بندوں پر ایک حق ہے

حق کے معنی ہیں ثابت شدہ چیز حَقَّ الأمْرُ کے معنی ہیں کسی چیز کا ثابت وواجب ہونا۔ اس باب میں یہ بیان ہے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر ایک لازمی حق ہے، جس کو ماننا اور ادا کرنا ضروری ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بالارادہ بندوں پر انعام واحسان فرمانے والے ہیں اور منعم ومحسن کی شکر گذاری ضروری ہے۔ عبادت اسی شکر گذاری کی ایک صورت ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ قصد واختیار سے بندوں کو ان کے اعمال کا بدلہ دیتے ہیں۔ جو شخص بندگی کرتا ہے وہ دنیا وآخرت میں ثمرہ پاتا ہے، اور جو منہ موڑتا ہے وہ سزا پاتا ہے یعنی بندے اپنے ہی فائدے کے لئے عبادت کرتے ہیں۔ اس لئے نیکی کی بڑی اقسام میں سے ایک یہ ہے کہ آدمی صمیم قلب سے ایسا پختہ یقین رکھے کہ ذہن میں جانب مخالف کا کوئی احتمال باقی نہ رہے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کا بندوں پر ایک لازمی حق ہے، اور وہ بندوں سے اسی طرح مطلوب ہے

جس طرح تمام اہل حقوق اپنے حقوق کا مطالبہ کرتے ہیں۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث میں اس حق کا ذکر ہے، وہ حدیث یہ ہے:

''آنحضور ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا: تم جانتے ہو، بندوں پر اللہ کا کیا حق ہے؟ اور اللہ تعالیٰ پر بندوں کا کیا حق ہے؟'' حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اللہ اور اس کے رسول ہی بہتر جانتے ہیں! آپ ﷺ نے فرمایا: ''بندوں پر اللہ کا حق یہ ہے کہ بندے اُسی کی بندگی کریں اور اس کے ساتھ کسی بھی چیز کو شریک نہ کریں۔ اور بندوں کا اللہ تعالیٰ پر حق یہ ہے کہ وہ اس شخص کو عذاب نہ دیں جو ان کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۲۴)

اور یہ اعتقاد اس لئے ضروری ہے کہ جس شخص کے ذہن میں کسی بھی درجہ میں یہ احتمال باقی ہے کہ وہ ایک بیکار نکما (بے مقصد) وجود ہے، رب مختار و مرید کی طرف سے اس سے نہ تو کسی عبادت کا مطالبہ ہے اور نہ ترک عبادت پر کوئی پکڑ ہے تو ایسا شخص دہریہ (بدعقیدہ) ہے۔ وہ اگر عبادت کرے گا بھی تو بے فائدہ ہوگی۔ اس کے دل پر عبادت کا کوئی اثر نہیں پڑے گا، اور اس کے اور پروردگار عالم کے درمیان فیضان کا کوئی دروازہ نہیں کھلے گا۔ اس کی عبادت دیگر عادات کی طرح محض ایک عادت ہوگی۔

باب الإيمان بأن العبادةَ حقُّ اللّٰه تعالى على عباده

لأنه منعمٌ عليهم، مُجازٍ لهم بالإرادة

اعلم: أن من أعظم أنواع البر: أن يعتقد الإنسانُ بمجامع قلبه بحيث لايحتمل نقيضَ هذا الاعتقادِ عنده: أن العبادةَ حقُّ اللّٰه تعالى على عباده؛ وأنهم مطالَبُوْن بالعبادة من اللّٰه تعالى، بمنزلةِ سائر مايطالِبُه ذوُو الحقوقِ من حقوقهم ،قال النبى صلى اللّٰه عليه وسلم لِمُعاذ: ﴿يا معاذُ! هل تدرى ما حقُّ اللّٰه على عباده، وما حقُّ العباد على اللّٰه؟﴾ قال معاذ: اللّٰه ورسوله أعلم! قال: ﴿فإن حقَّ اللّٰه على العباد أن يعبدوه، ولايشركوا به شيئًا، وحقُّ العباد على اللّٰه تعالى أن لايعذِّبَ من لايشرك به شيئًا﴾

وذلك: لأن من لم يعتقد ذلك اعتقادًا جازمًا، واحتمل عنده أن يكون سُدًى مهملا، لايُطالَب بالعبادة، ولايُؤاخَذ بها، من جهةِ ربٍ مريدٍ مختارٍ، كان دهريا، لاتقع عبادته— وإن باشرها بجوارحه— بموقع من قلبه، ولاتَفْتح بابا بينه وبين ربه، وكانت عادةً كسائر عاداته.

ترجمہ: اس بات پر ایمان لانے کا بیان کہ عبادت بندوں پر اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اس لئے کہ وہ ان پر بالارادہ

انعام فرمانے والا اور ان کو بدلہ دینے والا ہے: جان لیں کہ نیکی کی عظیم ترین انواع میں سے یہ ہے کہ انسان صمیم قلب سے اس طرح اعتقاد رکھے کہ اس اعتقاد کی نقیض کا اس کے نزدیک کوئی احتمال نہ رہے کہ: عبادت اللہ تعالیٰ کا (ایک حتمی) حق ہے اس کے بندوں پر، اور یہ کہ اللہ کی طرف سے اس حق کا مطالبہ بندوں سے اسی طرح کیا گیا ہے جس طرح دیگر ارباب حقوق اپنے حقوق کا مطالبہ کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے پوچھا: ''اے معاذ! تم جانتے ہو کہ بندوں پر اللہ تعالیٰ کا کیا حق ہے؟ اور اللہ تعالیٰ پر بندوں کا کیا حق ہے؟'' حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ: اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں! (یعنی مجھے علم نہیں ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بندوں پر اللہ تعالیٰ کا حق یہ ہے کہ بندے اس کی عبادت کریں۔ اور کسی چیز کو اس کے ساتھ شریک نہ کریں، اور بندوں کا اللہ تعالیٰ پر یہ حق ہے کہ وہ اس شخص کو عذاب نہ دیں جو ان کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتا''

اور یہ اس لئے ہے کہ جو شخص ایسا اعتقادِ جازم (مضبوط اعتقاد) نہ رکھے، اور اس کے ذہن میں یہ احتمال ہو کہ وہ ایک نکما مہمل وجود ہے، اس سے نہ تو عبادت کا مطالبہ کیا گیا ہے اور نہ بااختیار باارادہ پروردگار کی طرف سے ترکِ عبادت پر اس کی پکڑ کی جائے گی، تو ایسا شخص دہریہ ہے۔ اس کی عبادت واقع نہیں ہوتی — اگرچہ وہ اپنے اعضاء سے عبادت کرے — اس کے دل کی تھاہ میں۔ اور وہ عبادت کوئی دروازہ نہیں کھولتی اس کے درمیان اور اس کے پروردگار کے درمیان اور وہ عبادت اس کی دوسری عادتوں کی طرح ایک عادت ہوتی ہے۔

لغات:

المَجْمَع: جمع **مَجَامِع**: جمع کرنے یا جمع ہونے کی جگہ، **مجامع القلب**: پورا قلب، دل کی تھاہ..... **مُطَالَبٌ**: اسم مفعول ہے..... **الدَّهْرِيّ**: بددین جو عالَم کے قدیم اور غیر مخلوق ہونے کا قائل ہو، جو یہ مانتا ہو کہ یہ دنیا خود کار ہے۔

☆ ☆ ☆

صفت ارادہ کا بیان

عنوان باب میں کہا گیا ہے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کا حق اس لئے ہے کہ وہ بالا رادہ مُنعم و مُجازی ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ بنیادی بات جان لینی چاہئے کہ حکمت ازلیہ میں اگرچہ سب باتیں طے ہیں، قضاء وقدر نے کوئی چیز باقی نہیں چھوڑی، جو بات ہونی ہے یا نہیں ہونی ہے سب کا فیصلہ کر دیا گیا ہے، کوئی حالت منتظرہ نہیں ہے، مگر نصوص شرعیہ اور تصریحات علماء سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں ایک صفت ارادہ بھی ہے۔ ارادہ کے معنی ہیں کسی کام کے کرنے کا فیصلہ کرنا مثلاً زید کو کسی خاص وقت میں پیدا کرنے کا فیصلہ کرنا یہ ارادہ ہے۔ صفت ارادہ فی نفسہا مستوی الطرفین ہوتی ہے

یعنی زید کو پیدا کرنا اور نہ کرنا دونوں باتیں درست ہوتی ہیں، دونوں پہلوؤں کے ساتھ اس کا تعلق قائم ہوسکتا ہے مگر جب ایک پہلو کے ساتھ اس کا تعلق قائم ہوجاتا ہے اور کسی چیز کے کرنے کا فیصلہ کردیا جاتا ہے تو اس کا نام ارادہ ہے۔ سورۃ المائدہ کی پہلی ہی آیت میں ہے کہ وہ جو چاہتے ہیں حکم کرتے ہیں ﴿ إنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَايُرِيْدُ ﴾ اور سورۃ الرحمان آیت ۲۹ میں ہے کہ وہ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں رہتے ہیں ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ ﴾ یعنی جتنے تصرفات عالم میں واقع ہورہے ہیں وہ سب انہیں کے تصرفات ہیں، ہر آن کسی نہ کسی چیز کے ساتھ ان کا ارادہ متعلق ہوتا رہتا ہے۔ غرض شریعت میں قضاء وقدر کے ساتھ صفت ارادہ بھی ثابت ہے اور اللہ تعالیٰ قصد وارادے سے انعام واحسان فرمانے والے ہیں اور بندوں کو ان کے اعمال پر دنیا وآخرت میں بدلہ دینے والے ہیں۔ اس لئے ان کی عبادت ضروری ہے۔

والأصل في ذلك: أنه قد ثبت في معارف الأنبياء ووَرَثَتِهِم - عليهم الصلوات والتسليمات - أنَّ مَوْطِنًا من مواطِنِ الجبروت، فيه إرادةٌ وقصدٌ، بمعنى الإجماع على فَعْلٍ، مع صحة الفَعْل والترك بالنظر إلى هذا الموطِن، وإن كانت المصلحةُ الفوقانية لاتُبقي ولاتَذَر شيئًا - إلا أوجب وجودَه، أو أوجب عدمَه، لاوجودَ للحالة المنتظَرة بحَسَب ذلك.

ترجمہ: اور بنیادی بات اس بارے میں (یعنی خدا کے بالارادہ منعم ومُجازی ہونے کے بارے میں) یہ ہے کہ انبیاء اور ان کے ورثاء (یعنی علماء) —— ان پر اللہ کی بے پایاں رحمتیں اور سلام ہوں —— کے علوم میں (یعنی نصوص شرعیہ اور تصریحات علماء سے) یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ مقامات جبروت میں سے ایک مقام میں قصد وارادہ ہے (اللہ کی ذات سے تعلق رکھنے والی باتوں کو لَاهُوْت سے تعبیر کرتے ہیں، اور صفات سے تعلق رکھنے والی باتوں کو جَبَرُوْت[1] سے۔ پس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ منجملہ صفات خداوندی کے ایک صفت ارادہ بھی ہے) یعنی کسی چیز کے کرنے کا فیصلہ کرنا (فَعل ف کے زبر کے ساتھ مصدر ہے اور فِعل ف کے زیر کے ساتھ اسم بمعنی کام ہے) اس مقام (یعنی صفت ارادہ) کی طرف نظر کرتے ہوئے کرنا اور نہ کرنا (دونوں باتوں) کی درستی کے ساتھ (یعنی فی نفسہ صفت ارادہ مستوی الطرفین ہوتی ہے) اگرچہ بالائی مصلحت (یعنی حکمت خداوندی اور صفت قضاء وقدر) نہ تو کوئی چیز باقی رہنے دیتی ہے اور نہ چھوڑتی ہے مگر وہ یا تو اس چیز کے ہونے کو واجب کرتی ہے یا نہ ہونے کو، اس (مصلحت فوقانی) کے اعتبار سے کسی حالت منتظرہ کا وجود ہی نہیں۔

☆ ☆ ☆

---

[1] شاہ صاحب رحمہ اللہ نے التفہیمات (۱: ۲۳۷) میں لکھا ہے:

ثم بَعده الجبروت، والتعبير عنها بالصفات لسان قاصر، وأقرب ما يُعبر به عنها أنها أسماءُ ١هـ

صفت ارادہ کے تعلق سے حکماء پر ردّ

اس میں اختلاف ہے کہ نظام عالم کس طرح چل رہا ہے؟ اسباب سے مسببات کس طرح پیدا ہوتے ہیں؟ قدرت نے اشیائے عالم میں جو تاثیرات رکھی ہیں ان کی کارکردگی کی نوعیت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں چار رائیں ہیں۔

① اشاعرہ: جریِ عادت کے قائل ہیں یعنی سنت الٰہی یہ چل رہی ہے کہ جب اسباب پائے جاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ مسببات کو پیدا کرتے ہیں، جب آگ کاغذ کو چھوتی ہے تو اللہ تعالیٰ کاغذ کو جلاتے ہیں، آگ نہیں جلاتی۔

② معتزلہ کے نزدیک بہ طریق تولید نظام عالم چل رہا ہے۔ تولید کے معنی ہیں جننا، وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عِلَل واسباب پیدا کئے ہیں اور ان میں اثر انداز ہونے والی خصوصیات پیدا کی ہیں۔ اب ان اسباب وعلل سے بطور وجوب واضطرار (Automatically) مسببات ومعمولات پیدا ہورہے ہیں۔ اب ان تاثیرات میں خدا کا کوئی دخل نہیں ہے۔ توبہ!

③ حکماء اور فلاسفہ اعداد کے قائل ہیں۔ اعداد کے معنی ہیں تیار کرنا۔ وہ کہتے ہیں کہ مُبداُ فیاض نے اسباب کو تیار کردیا ہے۔ اب اُن سے وجوب عقلی کے طور پر آثار ومسببات صادر ہوتے ہیں۔ مسببات، اسباب سے متخلف نہیں ہوسکتے یعنی فلاسفہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ صرف علت اُولی ہیں اور ان کا کام صرف اِعداد ہے۔ اور اسباب علل حقیقیہ ہیں، انہیں سے مسببات کا صدور ہوتا ہے۔ اب سلسلۂ عالم میں مبدأ فیاض کا کوئی دخل نہیں ہے، جیسے گھڑی بنانے والا اختیار وارادہ سے گھڑی بناتا ہے مگر جب اس کو بناکر تیار کردیتا ہے اور اس کو چلادیتا ہے تو اب وہ چلتی رہتی ہے۔ واچ میکر کا اب اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

④ ماتریدیہ تاثیر کے قائل ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے اشیاء میں اثر انداز ہونے والی تاثیرات پیدا کی ہیں۔ انہیں سے مسببات پیدا ہوتے ہیں اور یہ تاثیرات دستِ قدرت میں ہیں۔ مسبب الاسباب اور علت العلل اللہ تعالیٰ ہی ہیں۔ جلاتی آگ ہے مگر باذن الٰہی جلاتی ہے۔ یہی برحق مذہب ہے۔ تفصیل معارف السنن (۱:۱۴۲) میں ہے۔

غرض نظام عالم کے تعلق سے حکماء کا نظریہ وہ ہے جو اوپر بیان کیا گیا۔ اس لئے وہ صفت ارادہ بمعنی کسی کام کا فیصلہ کرنا تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک ارادہ بایں معنی باطل ہے۔ ہاں ارادۂ ازلی کو وہ مانتے ہیں۔ مگر اس کے تعلق حادث کے وہ قائل نہیں، ان کے نزدیک ارادۂ ازلی نے اسباب کو تیار کردیا ہے۔ اور اب وہ اسباب خود کار ہیں۔ چیزوں کے ساتھ ارادہ کے نیا تعلق قائم ہونے کا سوال ہی نہیں۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حکماء نے ایک بات کا تو خیال رکھا یعنی صفت ارادہ قدیمہ کو تو اس کا پورا حق دیا، مگر بہت سی باتیں ان کی نگاہوں سے اوجھل رہ گئیں۔ وہ صفت ارادہ کے تعلق حادث کا ادراک ہی نہ کرسکے، جبکہ یہ بھی

برحق بات ہے، حکماء کے نظریہ کے خلاف خود انسان کے اندر اور کائنات میں دلائل موجود ہیں۔

حکماء کی کوتاہ بینی: حکماء صفت ارادہ کے تعلق حادث کو نہیں سمجھ سکے۔ اس کا مقام تجلی اعظم اور ملأ اعلی کے درمیان ہے۔ تجلی اعظم سے ذات وصفات قدیمہ کے مجموعہ کو تعبیر کیا ہے اور ملأ اعلی کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔ صفات قدیمہ کا مخلوق کے ساتھ جو تعلق حادث قائم ہوتا ہے، اس کا مقام دونوں کے درمیان ہے یعنی وہ تعلق حادث اللہ تعالی کی صفت نہیں ہے مگر صفت سے بے تعلق بھی نہیں ہے۔ جیسے ہیرے کی چمک دمک نہ ہیرا ہے، نہ اس کی صفت، بلکہ اس کا اثر ہے۔ اسی طرح صفت ارادہ کے تعلق حادث کو خیال میں لانا چاہئے۔ مثلاً اللہ تعالی نے زید کو پیدا کیا تو یہاں دو چیزیں ہیں ایک اللہ کی صفت خلق جو قدیم ہے دوسری اس صفت کا زید کے وجود سے تعلق، یہ حادث ہے۔ یہ تعلق اللہ کی صفت نہیں ہے۔ البتہ اس کا اثر ہے، جیسے ہیرے کی چمک ہیرے کا اثر ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ حُسْن العقیدة میں لکھا ہے: ولایقوم بذاته حادثٌ، فلیس فی ذاته ولافی صفاته حدوثٌ، وإنماالحدوث فی تعلق الصفات بمتعلقاتها حتی تظهر الأعمال، وحقیقتُه: أن التعلق أیضًا لیس بحادث، ولکن الحادث هو المتعلَّق، فیظهر أحکام التعلق متفاوتة لتفاوت المتعلَّقات، وهو بریئ عن الحدوث والتجدد من جمیع الوجوه (التفهیمات الإلٰهیة ۱:۱۹۷).

غرض اُس مقام میں صفت ارادہ کے تعلق سے کسی چیز کے مستوی الطرفین ہونے کے بعد، ملأ اعلی کے علوم وہیئات کے تقاضے سے کسی چیز کے کرنے پر اتفاق ہوتا ہے، یہی ارادہ کا تعلق حادث ہے اور وہ صفت قدیمہ کی طرح ایک برحق حقیقت ہے، جس کے ادراک سے حکماء محروم رہ گئے اور انھوں نے اسباب کو خود کار سمجھ لیا۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اسباب کو کارکن یہی صفت ارادہ کا تعلق بناتا ہے۔

حکماء کے خلاف دلیل: ایک مثال میں غور کریں اور یہ حکماء کے خلاف ''انفس'' سے دلیل ہے: ہم ہاتھ بڑھا کر۔ مثال کے طور پر۔ قلم لیتے ہیں تو ہم بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ ہم یہ کام قصد وارادہ سے کرتے ہیں۔ حالانکہ قلم لینے کے ارادے کی بہ نسبت اور آدمی کی خداداد صلاحیتوں کی بہ نسبت قلم کا لینا اور نہ لینا یکساں ہے اور قضاء وقدر کے اعتبار سے کوئی ایک بات طے ہے۔ اسی طرح جب خاص استعداد کسی چیز کے ہونے کو لازم وواجب جانتی ہے تو خالق صُور کی طرف سے وہ چیز وجود پذیر ہوجاتی ہے اور اس میں متجدد حادث چیز کا کسی درجہ میں دخل ہوتا ہے جیسے زمینی مادوں میں استعداد پیدا ہوتی ہے تو ان پر صورتوں کا فیضان ہوتا ہے۔ اور دعا کے بعد قبولیت نازل ہوتی ہے۔

ولاعبرة بقوم یُسَمَّوْن الحکماءَ، یزعمون أن لاإرادةَ بهذا المعنی فقد حَفِظوا شیئًا، وغابت عنهم أشیاءُ، وهم محجوبون عن مشاهدة هذا الموطِن، محجوجون بأدلّة الآفاق والأنفس.
أما حجابُهم : فهو أنهم لم یهتدوا إلی موطن بین التجلی الأعظم وبین الملأ الأعلی، شبیهٍ

بالشعاع القائم بالجوهرة، ولله المثل الأعلى! ففى هذا الموطن يتمثل إجماعٌ على شيئ، استوجبه علومُ الملأ الأعلى وهيئاتُهم، بعدَ ما كان مستوىَ الفعْل والترك فى هذا الموطِن.

وأما الحجة عليهم: فهى أن الواحد منا يعلم بداهةً: أنه يمدُّيده ويتناول القلم- مثلاً- وهو فى ذلك مريدٌ قاصدٌ، يستوى بالنسبة إليه الفعْلُ والترك، بحسب هذا القصد، وبحسب هذه القُوى المتشبِّحةِ فى نفسه، وإن كان كُلُّ شيئ بحسب المصلحة الفوقانية: إما واجبَ الفعْلِ أو واجبَ الترك، فكذلك الحال فى كل مايستوجبه استعدادٌ خاص، فينزل من باریٔ الصُّور نزولَ الصور على المواد المستعدة لها، كالاستجابة عقيب الدعاء، مما فيه دخلٌ لمتجدِّد حادثٍ بوجهٍ من الوجوه.

ترجمہ: اوران لوگوں کا کوئی اعتبار نہیں جو''حکماء'' کہلاتے ہیں: وہ گمان کرتے ہیں کہ بایں معنی کوئی ارادہ نہیں ہے، پس انھوں نے یقیناً ایک چیز محفوظ رکھی اور متعدد چیزیں ان سے غائب ہوگئیں اور وہ محروم رہ گئے اِس مقام (یعنی صفت ارادہ کے تعلق حادث) کے مشاہدہ کرنے سے (یعنی سمجھنے سے) (اور) ان کے خلاف اَنفس وآفاق میں دلائل موجود ہیں۔

رہاان کا محروم رہنا: تو وہ یہ ہے کہ انھوں نے اُس مقام (یعنی تعلق حادث) کی طرف راہ نہیں پائی جو تجلّیٔ اعظم اور ملأاعلی کے درمیان ہے، جواُس روشنی کے مشابہ ہے جو ہیرے کے ساتھ قائم ہے۔ اوراللہ کی شان اعلی ہے (یعنی ہیرے کی مثال بلا تشبیہ ہے، کیونکہ ان کی شان لیس کمثلہ شیئ ہے) پس اِس مقام میں کسی ایسی چیز کے کرنے پر اتفاق پایا جاتا ہے جس کو ملأاعلی کے علوم اوران کی ہیئتیں واجب ولازم جانتی ہیں، اس کے بعد کہ وہ امر اس مقام میں مستوی الطرفین تھا۔

اور رہی ان کے خلاف دلیل: تو وہ یہ ہے کہ ہم میں سے ہر شخص بدیہی طور پر جانتا ہے کہ وہ اپنا ہاتھ بڑھاتا ہے اور مثال کے طور پر قلم لیتا ہے اور وہ اس فعل میں ارادہ کرنے والا، قصد کرنے والا ہوتا ہے، درانحالیکہ یکساں ہوتا ہے اس کی نسبت لینا اور نہ لینا، اِس ارادے کے اعتبار سے، اور اِن صلاحیتوں کے اعتبار سے جو اس کی ذات میں دراز ہونے والی ہیں، اگرچہ بالائی مصلحت (قضاءوقدر اور ارادۂ قدیمہ) کے اعتبار سے ہر چیز کا یا تو کرنا ضروری ہوتا ہے یا نہ کرنا۔ پس یہی صورت حال ہے ہراس چیز میں جس کو واجب ولازم جانتی ہے مخصوص استعداد، پس وہ چیز اترتی ہے خالق صُور کی طرف سے صورتوں کے اترنے کی طرح، اُن مادّوں پر جن میں ان صورتوں کی استعداد پیدا ہوجاتی ہے جیسے دعا کے بعد قبولیت (کا اترنا اور یہ) ان چیزوں میں سے (ہے) جس میں نئی وجود میں آنے والی حادث چیز کا دخل ہے، دخل کی صورتوں میں سے کسی صورت کے ذریعہ۔

لغات وترکیب:

الحکماءَ مفعول ثانی ہے اور یُسَمَّوْن میں ضمیر جمع نائب فاعل ہے...... محجوب (اسم مفعول) چھپایا ہوا یعنی

محروم ...... مَحْجُوْج (اسم مفعول) دلیل میں مغلوب ہوا ہوا ...... اِسْتَوْجَبَه: واجب ولازم جاننا ...... اَلْمُتَشَبِّحَةُ (اسم فاعل) تَشَبَّح الحَرْبَاء على العود: گرگٹ کا لکڑی پر دراز ہونا ...... فينزل میں ضمیر مستتر ما موصولہ کی طرف لوٹتی ہے جو ما يستوجبه میں ہے ...... نزولَ الصور منصوب بہ نزع خافض ہے أى كنزول الخ ...... مما فيه دخل إلخ خبر ہے، مبتدا محذوف ہے أى هذا مما فيه إلخ.

تصحيح: يزعمون أن لاإرادة إلخ اصل میں يزعمون أن الإرادة إلخ تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی اور مخطوطہ پٹنہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

صفت ارادہ کے تعلق سے فلاسفہ کا ایک اعتراض اور اس کا جواب

فلاسفہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ صفت ارادہ کا تعلق حادث ماننا مصلحت فوقانی یعنی قضاء وقدر اور ارادۂ قدیمہ کے اعتبار سے شئ کے وجوب سے بے خبری ہے یعنی جب قضاء وقدر نے ہر بات طے کر دی ہے اور ہر ہونے والی چیز کے ساتھ ارادۂ ازلی متعلق ہو چکا ہے تو اب اس کا ہونا واجب (ضروری) ہے۔ پھر دوبارہ اس ہونے والی چیز کے ساتھ ارادہ کا تعلق ماننا پہلی بات سے جہالت ہے اور ایسی جہالت بھری بات شان خداوندی کے سزاوار کیسے ہو سکتی ہے؟ پس صفت ارادہ کے تعلق حادث کا قائل ہونا باطل ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ توبہ! توبہ!! صفت ارادہ کا تعلق حادث جہالت بھری بات کیسے ہو سکتی ہے؟! وہ تو علم پر مبنی ایک حقیقت ہے اور وہ اس مقام کا پورا حق ادا کرنا ہے یعنی وہ اس حقیقت واقعیہ (تعلق حادث) کا پورا پورا اعتراف کرنا ہے۔ جہالت بھری بات تو جب ہوتی کہ کہا جاتا کہ: ''سرے سے کوئی چیز ہونی ضروری نہیں، اللہ جو چاہتے ہیں کرتے ہیں'' نصوص شرعیہ نے ایسی جہالت والی بات کی نفی کی ہے۔ شرائع خداوندی نے تقدیر پر ایمان لانا ضروری قرار دیا ہے۔ اور تقدیر پر ایمان کا مطلب ہی یہ ہے کہ ہر بات قرار پا چکی ہے اور اس کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ وہ طے شدہ بات واقع نہ ہو یہ ممکن ہی نہیں۔ پہلے یہ حدیث گذر چکی ہے کہ: ''جو احوال تجھے پہنچے ہیں وہ تجھے چوک نہیں سکتے تھے اور جو تجھے چوک گئے ہیں یعنی نہیں پہنچے ہیں وہ تجھے پہنچ نہیں سکتے تھے'' لیکن جب اس حقیقت کے اعتراف کے ساتھ یہ کہا جائے کہ: ''اللہ تعالیٰ ازل میں طے کر کے عاجز نہیں ہو گئے۔ اب بھی وہ قادر مطلق ہیں اور جو کچھ ہو رہا ہے وہ خود بخود نہیں ہو رہا ہے بلکہ ارادۂ خداوندی کے تعلق حادث کی وجہ سے ہو رہا ہے۔ صفت ارادہ کے تعلق حادث کے اعتبار سے اب بھی دونوں پہلوان کی قدرت میں ہیں، وہ چاہیں تو کریں اور چاہیں تو نہ کریں'' یہ کہنا قطعاً ایک برحق بات ہے، جہالت بھری بات کسی طرح بھی نہیں ہے۔ جہالت بھری بات تو یہ ہے کہ قضاء وقدر اور ارادۂ قدیمہ پر نظر کر کے معاذ

اللہ! اللہ تعالیٰ کو کائنات سے بے دخل اور بے بس کر دیا جائے۔

ایک مثال میں غور کریں: اور یہ مثال حکماء کے خلاف آفاقی دلیل بھی ہے: جب مادہ اُٹھتی ہے یعنی مست اور پُرشہوت ہوتی ہے تو وہ مخصوص حرکات کرتی ہے، پھر جب وہ نر سے ملتی ہے تو نرایئی والی حرکتیں کرتا ہے تو حکماء کیا حکم لگاتے ہیں: کیا دونوں کی یہ حرکات جبری (بے اختیاری) ہیں، جیسے پتھر لڑھکتا ہے؟ اگر وہ یہ فیصلہ کرتے ہیں تو غلط ہے۔ یا یہ حرکتیں اختیاری تو ہیں مگر علت موجبہ کے بغیر صادر ہو رہی ہیں یعنی نہ تو نرینہ مزاج کا اس میں کوئی دخل ہے نہ مادینہ مزاج کا۔ اگر حکماء یہ فیصلہ کرتے ہیں تو یہ بھی غلط ہے۔ یا یہ حرکات اختیاری ہیں اور نر و مادہ میں خدا نے جو صلاحیتیں رکھی ہیں ان کی وجہ سے یہ حرکتیں ہو رہی ہیں، مگر یہ وجوبِ فوقانی کی محض حکایت ہیں یعنی قضاء وقدر میں جو باتیں طے ہیں یہ حرکات محض ان کی نقل (سوانگ، ڈرامہ) ہیں۔ نر و مادہ میں نہ تو بذاتِ خود کوئی ہیجان ہے نہ ان حرکات کے پیچھے ان کا اپنا کوئی مقصد ہے۔ اگر حکماء یہ فیصلہ کرتے ہیں تو یہ بھی غلط ہے۔ بلکہ حق اور یقینی امر بین بین ہے یعنی نر و مادہ کی یہ اختیاری حرکات علت موجبہ (قضاء وقدر) کا نتیجہ ہیں۔ یہ حرکات نہ پائی جائیں یہ بات ممکن ہی نہیں۔ اور اس علت سے قطع نظر کرتے ہوئے نر و مادہ میں ذاتی سرور و ہیجان بھی پایا جاتا ہے۔ جو ان کا ارادہ ہے۔ اسی طرح جو شخص مقام کا صحیح حق ادا کرتا ہے اور انسان کے اختیاری اعمال کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ مصلحت فوقانی (قضاء وقدر) کا نتیجہ ہیں۔ مگر اس سے قطع نظر کرتے ہوئے انسان کے لئے فی نفسہ کام کرنا اور نہ کرنا دونوں مساوی ہیں۔ پھر وہ ایک پہلو کو باختیار خود ترجیح دیتا ہے تو اس کا یہ اختیار ایک طرح سے کام کے کرنے کی یا نہ کرنے کی علت بن جاتا ہے، تو اس شخص نے سچ کہا اور نیکی کا کام کیا یعنی وہ صحیح فیصلہ تک پہنچا۔ شریعت نے تکلیف اور جزاء وسزا کا مدار اسی اختیار پر رکھا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ارادۂ ازلی کے ساتھ ایسا ارادہ بھی ثابت ہو گیا جس کا تعلق نیا قائم ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ قصد وارادہ سے منعم ومُجازی ہیں اور اس احسان کے جواب میں عبادت واجب ہے، جس کی ادائیگی یا کوتاہی پر دنیا وآخرت میں مجازات لازمی ہے۔ اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ مدبر عالم نے تدبیر عالم کے لئے ایک شریعت واجب کی ہے تاکہ لوگ اس پر چلیں اور اس سے فائدہ اٹھائیں۔ اور تکلیف بالشریعہ کی مثال ایسی سمجھنی چاہئے، جیسے ایک آقا نے اپنے غلاموں کو کسی خدمت پر مأمور کیا۔ جو لوگ خدمت بجالائے، آقا ان سے خوش ہوا اور جنھوں نے نافرمانی کی آقا ان سے ناراض ہوا۔ یہی تعبیر نصوص شرعیہ میں اختیار کی گئی ہے، کیونکہ اس سے واضح تعبیر نہیں ہو سکتی، گو یہ تعبیر حقیقی نہیں ہے کیونکہ اللہ کا بندوں کو مکلّف بنانے میں کوئی فائدہ نہیں، مگر شریعت میں ایسی مجازی تعبیرات بھی اختیار کی جاتی ہیں جو لوگوں میں متعارف ہوں۔ اس وجہ سے قضاء وقدر میں سب کچھ طے ہونے کے باوجود، اور ہر چیز سے ارادۂ ازلی متعلق ہو جانے کے بعد بھی نصوص میں دونوں باتیں آئی ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں وہ فیصلہ کرتے ہیں اور بندے باختیار خود اچھے بُرے کام کرتے ہیں جس کی وجہ سے جزاء وسزا پاتے ہیں۔

ولعلك تقول : هذا جهل بوجوب الشيئ بَحَسَب المصلحةِ الفوقانية، فكيف يكون فی موطن من مواطِن الحق؟

فأقول: حاش للّٰه! بل هو علمٌ وإيفاءٌ لحق هذا الموطن؛ إنما الجهلُ أن يقال:" ليس بواجب أصلًا"وقد نفت الشرائعُ الإلٰهية هذا الجهلَ، حيث أثبتت الإيمانَ بالقدر، وأن ما أصابك لم يكن لِيُخطِئَك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك؛ وأما إذا قيل:" يصح فَعْلُه وتركه بحسب هذا الموطِن" فهو علمٌ حقٌ لامحالة، كما أنك إذا رأيتَ الفَحلَ من البهائم يفعل الأفعالَ الفَحْلِيَّةَ، ورأيتَ الأنثىٰ تفعل الأفعالَ الأُنثَوِيَّةَ، فإن حكمتَ بأن هذه الأفعالَ صادرة جبرًا، كحركة الحجر فی تدحرجه، كذبتَ؛ وإن حكمتَ بأنها صادرة من غير علةٍ موجِبَةٍ لها، فلاالمزاجُ الفَحْلِیُّ يوجب هذا الباب، ولاالمزاجُ الأنثوی يوجب ذلك، كذبتَ؛ وإن حكمتَ بأن الإرادةَ المتشبِّحَةَ فی أنفسهما تَحْكِیْ وجوبا فوقانيًا، وتعتمد عليه، وأنها لاتفور فورانًا استقلاليًا، كأن ليس وراءَ ذلك مَرْمیٰ، فقد كذبتَ.

بل الحقُّ اليقينُ أمرٌ بينَ الأمرين؛ وهو: أن الاختيار معلول لايتخلف عن علله، والفعلَ المرادَ توجبه العللُ، ولايمكن أن لايكون؛ ولكنَّ هذا الاختيارَ من شأنه: أن يبتهج بالنظر إلى نفسه، ولاينظر إلى مافوق ذلك؛ فإن أدَّيْتَ حقَّ هذا الموطِن، وقلتَ:"أجد فی نفسی أن الفَعْلَ والترك كانا مستويَيْنِ، وأنی اخترتُ الفَعْلَ، فكان الاختيار علةً لفعْله" صدقتَ وبررتَ؛ فأخبرتِ الشرائعُ الإلٰهية عن هذه الإرادة المتشبِّحَةِ فی هذا الموطِن.

وبالجملة : فقد ثبتت إرادةٌ يتجدد تعلقُها، وثبتت المجازاةُ فی الدنيا والآخرة، وثبت أن مدبر العالم دَبَّرَ العالم، بإيجابِ شريعةٍ يسلكونها، لينتفعوا بها، فكان الأمرُ شبيهًا بأن السيِّد استخدم عبيدَه، وطلب منهم ذلك، ورضی عمن خدم، وسخط على من لم يخدُم، فنزلت الشرائعُ الإلٰهية بهذه العبارة، لِمَا ذكرنا أن الشرائعَ تنزل فی الصفات وغيرها بعبارة ليس هنالك أفصح ولاأبْيَن للحق منها، أكانت حقيقةً لغويةً، أو مجازًا متعارفًا.

ترجمہ: اورشاید آپ کہیں: یہ (یعنی صفت ارادہ کا تعلق حادث) مصلحت فوقانی (قضاء وقدر اور ارادۂ ازلی) کے اعتبار سے شئ کے وجوب سے بے خبری ہے۔ پس وہ بات حق تعالیٰ کے مقامات (صفات) میں سے کسی مقام میں کیسے ہوسکتی ہے؟

تو میں کہتا ہوں: معاذ اللہ! بلکہ وہ بات اس مقام (صفت ارادہ) کے حق کو جاننا اور اس حق کی پوری پوری ادائیگی

ہے، جہالت ہی ہے کہ کہا جائے: ''وہ چیز قطعاً واجب نہیں'' (یعنی اس کا ہونا قطعاً ضروری نہیں) اور شرائع سماویہ نے اس جہل کی نفی کی ہے، چنانچہ شرائع الٰہیہ نے ایمان بالقدر کو ثابت کیا ہے اور یہ کہ: ''جو چیز تجھ کو پہنچی، وہ تجھے چوکنے والی نہیں تھی، اور جو چیز تجھے چوک گئی وہ تجھے پہنچ ہی نہیں سکتی تھی'' اور رہا جبکہ کہا جائے کہ: ''اس مقام (یعنی تعلق حادث) کے اعتبار سے اُس کا کرنا اور نہ کرنا درست ہے'' تو وہ قطعاً برحق علم ہے، جس طرح سے یہ بات ہے کہ جب آپ کسی نر چوپایے کو نرینہ حرکت کرتے دیکھیں اور کسی مادہ کو مادینہ حرکت کرتے دیکھیں۔ پس اگر آپ یہ فیصلہ کریں کہ یہ حرکات ان سے اضطرارًا صادر ہو رہی ہیں، جیسے پتھر کا اس کے لڑھکنے کی حالت میں حرکت کرنا تو آپ نے غلط فیصلہ کیا۔ اور اگر آپ فیصلہ کریں کہ وہ حرکات کسی ایسی علت کے بغیر صادر ہو رہی ہیں جو ان کو واجب کرنے والی ہے، پس نہ تو نرینہ مزاج اس سلسلہ کو واجب کرتا ہے اور نہ مادینہ مزاج اس کو واجب کرتا ہے، تو بھی آپ نے غلط فیصلہ کیا۔ اور اگر آپ فیصلہ کریں کہ وہ ارادہ جو ان دونوں کے نفوس کے ساتھ دراز ہونے والا ہے وہ بالائی وجوب کی نقل کرتا ہے اور اس پر اعتماد کرتا ہے اور یہ کہ صورت حال یہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی مستقل جوش و ہیجان نہیں ہے، گویا ان حرکات کے پیچھے ان کا کوئی مقصد نہیں ہے تو بھی آپ نے غلط فیصلہ کیا۔

بلکہ حق اور یقینی امر دونوں باتوں کے درمیان ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اختیار ایسا معلول ہے جو اپنی علتوں سے پیچھے نہیں رہ سکتا اور جو کام کرنا مقصود ہے اس کو علتیں واجب کرتی ہیں۔ اور ممکن نہیں ہے کہ وہ نہ ہو لیکن یہ اختیار اس کے حال میں سے یہ بات ہے کہ وہ مسرور ہو، اس کی ذات کی طرف نظر کرتے ہوئے، اور اس کے اوپر کی جانب نہ دیکھتے ہوئے، پس اگر آپ اس مقام (یعنی اختیار) کا حق ادا کریں اور کہیں کہ: ''میں اپنی ذات کے اندر پاتا ہوں کہ کرنا اور نہ کرنا دونوں مساوی ہیں، اور یہ کہ میں نے کرنے کو اختیار کیا ہے تو اختیار اس کے کرنے کی علت ہوگیا'' تو آپ نے سچ کہا اور نیکی کا کام کیا۔ پس شرائع سماویہ نے اسی ارادہ کے بارے میں اطلاع دی ہے جو اس مقام میں دراز ہونے والا ہے (یعنی جو خداداد صلاحیتوں سے پیدا ہوتا ہے)

اور حاصل کلام: یہ ہے کہ ایسا ارادہ یقیناً ثابت ہوگیا جس کا تعلق نیا قائم ہوتا ہے اور دنیا و آخرت میں مجازات ثابت ہوگئی۔ اور یہ بات ثابت ہوئی کہ مدبر عالم نے عالم کی تدبیر فرمائی ہے ایسی شریعت واجب کر کے جس پر لوگ چلیں تاکہ وہ اس سے فائدہ حاصل کریں۔ پس معاملہ اس سے ملتا جلتا ہے کہ آقا نے اپنے غلاموں کو کسی خدمت پر مأمور کیا اور ان سے وہ خدمت طلب کی۔ اور ان سے خوش ہوا، جنہوں نے خدمت کی، اور ان سے ناراض ہوا جنھوں نے خدمت نہ کی۔ پس ادیان سماویہ اس عنوان سے نازل ہوئے اُس وجہ سے جو ہم نے (باب الایمان بصفات اللہ میں) ذکر کی ہے کہ شریعتیں صفات وغیرہ کے سلسلہ میں نازل ہوتی ہیں ایسی تعبیر سے جس سے فصیح تر تعبیر نہ ہو اور واضح تر تعبیر نہ ہو حق بات کو بیان کرنے کے لئے، خواہ وہ تعبیر حقیقت لغویہ ہو یا مجاز متعارف ہو۔

لغت وتشریح:

المَرْمٰی: تیر پھینکنے کی جگہ، مجازی معنی ہیں مقصد کہا جاتا ہے کلامٌ بعیدُ المرمی: دوررس کلام...... أکانت حقیقة إلخ میں ہمزہ تسویہ کے لئے ہے، جیسے لاأُبالی أقُمْتَ أم قعدتَ: مجھے تیرے کھڑے ہونے یا بیٹھنے کی کوئی پرواہ نہیں یعنی دونوں میرے نزدیک برابر ہیں...... حقیقت لغویہ: لفظ کے حقیقی لغوی معنی مراد ہونا۔ مجاز متعارف: لفظ کے وہ مجازی معنی مراد لینا جو عرف میں رائج ہیں، جیسے لا آکل من هذه الشجرة میں درخت کے پتے، چھلکے وغیرہ مراد لینا حقیقت لغویہ ہے اور اس کے پھل مراد لینا یا اس کی قیمت مراد لینا مجاز متعارف ہے...... پس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ صفات الٰہیہ کے بیان میں (اور ارادہ بھی ایک صفت ہے) واضح اور عام فہم تعبیرات اختیار کی جاتی ہیں۔ اور کہیں ان کے حقیقی معنی مراد ہوتے ہیں، اور کہیں مجازی۔ پس جو لوگ صفات کے باب میں اصرار کرتے ہیں کہ ہر جگہ ان کے حقیقی لغوی معنی ہی مراد لئے جائیں، وہ مسئلہ میں غُلو کرتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

''حق اللہ'' کی تفہیم کا طریقہ

عبادت اللہ تعالیٰ کا بندوں پر ایک حق ہے چونکہ یہ ایک غامض علم ہے، جلدی سے سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے۔ اس لئے شرائع الٰہیہ میں یہ حقیقت ایسی تین باتوں کے ذریعہ ذہن نشین کرائی گئی ہے جو لوگوں کے نزدیک مسلّم اور بدیہی ہیں:

(۱) لوگوں کو یہ سمجھایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں پر انعام واحسان فرمانے والے ہیں۔ اور مُنعم و محسن کا شکر بجالانا ضروری ہے اور عبادت نعمتوں کے شکریہ کی ایک صورت ہے۔

(۲) لوگوں کو بتایا گیا ہے کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ سے روگردانی کرتے ہیں اور ان کی عبادت نہیں کرتے، ان کو اللہ تعالیٰ دنیا میں سخت سزا دیتے ہیں۔ عاد وثمود اور فرعونیوں کا حال سب کو معلوم ہے۔

(۳) لوگوں کو اس سے بھی واقف کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اطاعت شعاروں کو آخرت میں بہترین صلہ عطا فرمائیں گے اور نافرمانوں کو سزا دیں گے اور ان کو جہنم رسید کریں گے۔

تفہیم کے ان تین طریقوں سے تین علوم وجود میں آئے ہیں:

(۱) تذکیر بآلاء اللہ یعنی اللہ کی نعمتوں کا تذکرہ کرکے لوگوں کو نصیحت کرنا۔

(۲) تذکیر بایام اللہ یعنی گذشتہ نافرمان اقوام کی ہلاکت کے واقعات ذکر کرکے لوگوں کو فہمائش کرنا۔

(۳) تذکیر بالمعاد یعنی موت اور موت کے بعد کے احوال جیسے قبر وحشر اور اس کے بعد کے احوال ذکر کرکے

لوگوں کو سمجھانا۔

نوٹ: قرآن کریم میں ان تینوں علوم کی پوری پوری تشریح فرمائی گئی ہے۔

ثم مكّنت الشرائعُ الإلٰهيةُ هذه المعرفةَ الغامضةَ من نفوسهم بثلاثةِ مقاماتٍ مسلَّمةٍ عندهم، جاريةً مجرى المشهوراتِ البديهية بينهم:

أحدهما: أنه تعالى مُنعِمٌ، وشكر المنعِم واجب، والعبادةُ شكر له على نِعَمِه.

والثاني: أنه يُجازِى المعرِضين عنه، التاركين لعبادته، فى الدنيا أشدَّ الجزاء.

والثالث: أنه يجازى فى الآخرة المطيعين والعاصين.

فانبسطت من هنالك ثلاثةُ علوم: علم التذكير بآلاء الله، وعلم التذكير بأيام الله، وعلم التذكير بالمعاد، فنزل القرآنُ العظيم شرحًا لهذه العلوم.

ترجمہ: پھر شرائع سماویہ نے یہ دقیق علم لوگوں کے دلوں میں بٹھایا، ان کے نزدیک مسلمہ تین باتوں کے ذریعہ جو ان کے درمیان مشہور بدیہی باتوں کی طرح تھیں:

اول: یہ کہ اللہ تعالیٰ منعم ہیں اور منعم کا شکر واجب ہے۔ اور عبادت ان نعمتوں پر اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانا ہے۔

دوم: یہ کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جو اللہ سے اعراض کرنے والے اور ان کی عبادت ترک کرنے والے ہیں، ان کو دنیا میں سخت سزا دیتے ہیں۔

سوم: یہ کہ اللہ تعالیٰ آخرت میں اطاعت کرنے والوں کو اور نافرمانی کرنے والوں کو ان کے اعمال کا بدلہ دیں گے۔

پس یہاں سے تین علوم پھیلے: علم التذکیر بآلاء اللہ، علم التذکیر بایام اللہ اور علم التذکیر بالمعاد، پس اترا قرآن کریم ان علوم کی تشریح کرتا ہوا۔

☆ ☆ ☆

''حق اللہ'' فطری میلان کی تعبیر وترجمانی ہے

عہد الست میں انسانوں کو جو درس معرفت دیا گیا تھا، اس کے اثر سے ہر انسان کی فطرت میں اپنے خالق جل مجدہ کی طرف میلان پایا جاتا ہے۔ یہ میلان قلبی ایک مخفی امر ہے اس کا نمود اور دکھاوا (Appearance) اس کے خلیفہ (قائم مقام) اور مَظِنّہ (ملنے کی احتمالی جگہ) کے ذریعہ ہوتا ہے، اور وجدان صحیح سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ اس مخفی میلان کی ترجمانی یہ عقیدہ کرتا ہے کہ: ''عبادت اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر حق ہے، کیونکہ وہ بالارادہ منعم ومجازی ہیں'' اور یہ عقیدہ ذہن نشین کرنے کے لئے مذکورہ علوم ثلاثہ کی ضرورت ہے اس لئے شرائع الٰہیہ میں ان علوم کی تشریح کا بہت

زیادہ اہتمام کیا گیا ہے۔ اور مضامین پھیر پھیر کر بیان کئے گئے ہیں۔ پس جو شخص ارادۂ خداوندی کا منکر ہے، یا ثبوت حق کا انکار کرتا ہے یا مجازات کا قائل نہیں ہے وہ بد دین ہے، اپنی فطرت سلیمہ کو ضائع کرنے والا ہے۔ وہ فطری میلان کے نائب وخلیفہ کو یعنی اس عقیدہ کو جو اس میلان کی جگہ رکھا گیا ہے خراب کر کے اپنے ہی پیروں پر کلہاڑی مارتا ہے۔

وإنـمـا عـظُـمـت الـعنايةُ بشرح هذه العلوم: لأن الإنسان خُلق في أصل فطرته ميلٌ إلى بارئه جَلَّ مـجـدُه، وذلك الميلُ أمر دقيق، لايَتَشَبَّحُ إلا بخليفته ومَظِنَّته؛ وخليفَتُه ومَظِنَّته على ما أثبته الوجدانُ الصحيح: الإيمان بأن العبادةَ حقُّ الله تعالى على عباده، لأنه منعم لهم، مجازٍ على أعمالهم.

فـمـن أنـكر الإرادةَ، أو ثبوتَ حقه على العباد، أو أنكر المجازاة فهو الدهري الفاقدُ لسلامة فطرته، لأنه أفسد على نفسه مَظِنَّةَ الميل الفطري، المُوْدَعِ في جبلته، ونائبَه وخليفتَه والمأخوذَ مكانه.

ترجمہ: اور (قرآن کریم اور سابقہ شریعتوں میں) اِن علوم (ثلاثہ) کی تشریح کا بہت زیادہ اہتمام اس لئے کیا گیا ہے کہ انسان کی اصل فطرت میں اپنے خالق جل مجدہ کی طرف میلان پیدا کیا گیا ہے۔ اور یہ میلان ایک دقیق (مخفی) امر ہے۔ وہ محسوس شکل اختیار نہیں کرتا مگر اس کے خلیفہ اور مظنہ کے ذریعہ۔ اور اس کا خلیفہ (نائب) اور اس کا مظنہ (یعنی کسی چیز کے حاصل ہونے کی احتمالی جگہ) اس طور پر جس کو وجدان صحیح نے ثابت کیا ہے: ''اس بات پر ایمان لانا ہے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر حق ہے، اس لئے کہ وہ (بالارادہ) ان پر انعام کرنے والے ہیں (اور) ان کو ان کے اعمال کا بدلہ دینے والے ہیں''

پس جو شخص ارادۂ خداوندی کا انکار کرتا ہے، یا بندوں پر اللہ کے حق کے ثبوت کا انکار کرتا ہے یا مجازات کا انکار کرتا ہے، تو وہ شخص ایسا دہریہ (بددین) ہے جو اپنی فطرت سلیمہ کو کھونے والا ہے۔ اس لئے کہ اس نے اپنا نقصان کیا ہے اس فطری میلان کے مظنہ کو بگاڑ کر جو اس کی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے اور اس میلان کے نائب وخلیفہ کو اور اس کی جگہ میں لی ہوئی چیز کو بگاڑ کر۔

☆ ☆ ☆

فطری میلان ایک نورانی لطیفہ ہے

اگر آپ اس فطری میلان کی حقیقت سمجھنا چاہئیں تو جان لیں کہ وہ ایک نورانی لطیفہ ہے، جو فطری طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف مائل ہوتا ہے، جس طرح لوہا مقناطیس کی طرف مائل ہوتا ہے۔ لَطُفَ (ک) لُطفًا وَلَطَافَۃً کے معنی ہیں باریک ہونا، چھوٹا ہونا صفت مذکر لَطِیفٌ اور صفت مؤنث لَطِیفَۃ ہے یعنی میلان ایک باریک نورانی حقیقت ہے، جیسے مجازی محبت میں

دل کا میلان محبوب کی طرف رہتا ہے۔ یہ میلان ایک باریک قلبی کیفیت ہے، اس کا ادراک دیگر وجدانیات: بھوک پیاس کی طرح وجدان ہی سے ہوسکتا ہے، اس پر دلائل و براہین قائم نہیں کئے جاسکتے۔ جو شخص لطائف خمسہ، سبعہ اور تسعہ کی چھان بین کرے اور ہر لطیفہ کو الگ الگ جان لے (ان لطائف کی تشریح شاہ صاحب رحمہ اللہ کی کتاب الطاف القدس فی لطائف النفس (فارسی) میں اور التفهیمات ۱:۲۲۹ میں ہے) تو وہ ضرور اس نورانی لطیفہ (میلانِ قلبی) کا ادراک کرلے گا اور اللہ تعالیٰ کی طرف اس لطیفہ کے میلان کو بھی سمجھ لے گا۔ صوفیا کی اصطلاح میں اس میلان کو محبت ذاتی کہتے ہیں۔ یعنی وہ محبت جو فطری ہے کسی عارض کی وجہ سے نہیں ہے۔ اور یہ لطیفہ بھی دیگر وجدانیات کی طرح دلائل سے قابو میں نہیں لایا جاسکتا۔ جیسے بھوکے کی بھوک اور پیاسے کی پیاس کو دلیل سے نہیں سمجھایا جاسکتا، اسی طرح اس میلان کا بھی صرف ادراک کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ وجدان صحیح حاصل ہو، دلائل سے اس کو نہ ثابت کیا جاسکتا ہے اور نہ سمجھایا جاسکتا ہے۔

> **وإن شئتَ أن تعلم حقيقةَ هذا الميل، فاعلم: أن في روح الإنسان لطيفةٌ نوارنيةٌ، تميلُ بطبعها إلى اللّٰه عَزَّ وجلَّ، ميلَ الحديد إلى المغناطيس، وهذا أمرٌ مدرَكٌ بالوجدان، فكلُّ من أمعن في الفحص عن لطائف نفسه، وعرف كلَّ لطيفةٍ بحيالها، لابد أن يُدرك هذه اللطيفةَ النورانيةَ، ويُدرِكَ ميلَها بطبعها إلى اللّٰه تعالى، ويسمى ذلك الميلُ عند أهل الوجدان بالمَحبة الذاتية، مَثَلُه كمثل سائر الوجدانيات لايُقتنص بالبراهين، كجوعِ هذا الجائع، وعطشِ هذا العطشان.**

ترجمہ: اور اگر آپ اس میلان کی حقیقت سمجھنا چاہتے ہیں تو جان لیں کہ روح میں ایک نورانی لطیفہ (باریک چیز) ہے، جو فطری طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف مائل ہوتا ہے، جس طرح لوہا مقناطیس کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اور یہ چیز وجدان سے جانی جاتی ہے۔ پس ہر وہ شخص جو لطائف نفس کی اچھی طرح تفتیش کرے اور وہ ہر لطیفہ کو الگ الگ جان لے، ضروری ہے کہ وہ اس نورانی لطیفہ کو پالے اور اس کے اللہ تعالیٰ کی طرف فطری میلان کو بھی سمجھ لے۔ اور اہل وجدان کے نزدیک یہ میلان محبت ذاتی کہلاتا ہے۔ اور اس کا حال دیگر وجدانیات کے حال جیسا ہے دلائل سے وہ شکار نہیں کیا جاتا جیسے مخصوص بھوکے کی بھوک، اور متعین پیاسے کی پیاس۔

لغات: فَحَصَ (ف) فَحْصًا عنه: تفتیش کرنا، کھود کرید کرنا...... بِحِيَالِهَا: علحدہ علحدہ، کہاجاتا ہے قَعَدَ كلٌّ على حِيَالِه: ہر ایک علحدہ علحدہ بیٹھا۔

☆ ☆ ☆

فطری میلان کا کبھی احساس نہیں ہوتا

اللہ تعالیٰ کی طرف فطری میلان ہر شخص میں موجود ہوتا ہے۔ ہر شخص کو اپنے خالق جل مجدہ سے محبت ہے۔ سورۃ

التطفیف آیت ۱۵ ہے ﴿ كَلَّا، إِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ ﴾ (ہرگز ایسا نہیں، بیشک وہ لوگ اُس دن اپنے رب سے روک دیئے جائیں گے) یعنی کفار آخرت میں دیدار خداوندی سے محروم رکھے جائیں گے اور یہ محرومی ان کے لئے سزا ہوگی۔ اگر کفار میں اللہ کی محبت اور شوق دیدار نہ ہوتا تو زیارت سے محرومی ان کے لئے سزا کیسے ہوتی؟ غرض ہر انسان کی فطرت میں محبت ذاتی گوندھ دی گئی ہے۔ مگر انسان جب سفلی تقاضوں میں یعنی آل و مال کے دھندوں میں اور خواہشات کے دباؤ میں ہوتا ہے تو اس کو اس فطری میلان کا احساس نہیں ہوتا، جیسے بے حس کرنے والی دواء (Narcotic) کی وجہ سے جراحی (چیر پھاڑ) کی تکلیف کا احساس نہیں ہوتا۔ مگر جب سفلی تقاضوں کی مزاحمت ختم ہوجاتی ہے تو گویا مخدِّر دواء کا اثر زائل ہوگیا، اب جس طرح تکلیف کا احساس شروع ہوتا ہے، محبت ذاتی بھی ابھرتی ہے اور فطری میلان کا پتہ چل جاتا ہے مگر کیسے اور کب پتہ چلا، اس کا پتہ نہیں چلتا۔ اور سفلی تقاضوں کی مزاحمت دوصورتوں میں ختم ہوتی ہے ایک: جب آدمی مرجاتا ہے، کیونکہ موت سے نسمہ (روح حیوانی) کے بہت سے اجزاء منتشر ہوجاتے ہیں اور اس کی خصوصیات اور اس کی صلاحیتیں گھٹ جاتی ہیں۔ اور نسمہ ہی سفلی تقاضوں کا سرچشمہ تھا اس لئے جب اس میں اضمحلال آجاتا ہے تو اس کے تقاضے بھی سست پڑجاتے ہیں۔ اس لئے مزاحمت باقی نہیں رہتی۔ دوسرے: ریاضتوں اور پرمشقت عبادتوں کے ذریعہ مرنے سے پہلے ہی نفس کو ماردیا جائے تو بھی سفلی تقاضوں کی مزاحمت ختم ہوجاتی ہے اور محبت ذاتی کو ابھرنے کا موقعہ مل جاتا ہے۔

فإذا كان الإنسان في غاشية من أحكام لطائفه السفلية، كان بمنزلة من استعمل مُخَدِّرًا في جسده، فلم يُحِسَّ بالحرارة والبرودة، فإذا هَدَأَتْ لطائفُه السفلية عن المزاحمة: إما بموتٍ اضطراري يوجب تَنَاثُر كثير من أجزاء نسمته ونقصانَ كثيرٍ من خواصِّها وقُواها، أو بموت اختياري، وتمسُّكِ حِيَلٍ عجيبةٍ من الرياضات النفسانية والبدنية، كان كمن زال المخَدِّرُ عنه فأدرك ماكان عنده، وهو لايشعر به.

ترجمہ: پس جب انسان اپنے سفلی لطائف کے احکام کے پردہ میں ہوتا ہے تو وہ اس شخص سا ہوتا ہے جس نے کوئی بے حس کرنے والی چیز اپنے جسم میں استعمال کی ہو، پس وہ گرمی، سردی کا احساس نہیں کرتا۔ پھر جب اس کے سفلی لطائف مزاحمت سے پرسکون ہوجاتے ہیں یا تو اضطراری موت کی وجہ سے جو اس کے نسمہ کے اجزاء میں سے بہت سے اجزاء کے بکھر جانے کو واجب کرتی ہے اور نسمہ کی خصوصیات اور اس کی صلاحیتوں میں سے بہت سوں کے کم ہوجانے کو واجب کرتی ہے یا اختیاری موت سے اور نفسانی اور جسمانی ریاضتوں میں سے عجیب تدبیروں کو اختیار کرنے سے، تو وہ اس شخص کی طرح ہوجاتا ہے جس سے سُن کرنے والی دواء کا اثر زائل ہوگیا۔ پس وہ اس میلان کو سمجھتا ہے جو اس کو حاصل ہے، درانحالیکہ اس کو ادراک کا شعور پہلے نہ تھا (وهو جملہ حال ہے کان کے اسم کا)

فطری میلان ضائع کرنے والوں کے احوال

انسان میں اللہ تعالیٰ نے اپنے خالق جل مجدہ کی طرف جو فطری میلان (نورانی لطیفہ) ودیعت فرمایا ہے، اگر انسان اس کو ضائع کر دیتا ہے اور زندگی بھر وہ اللہ تعالیٰ کی طرف مائل نہیں ہوتا تو مرنے کے بعد ایسے لوگ دو قسم کے ہو جاتے ہیں:

ایک: سادہ طریقہ پر میلان کو ضائع کرنے والے یعنی جہل بسیط میں مبتلا لوگ، جن کو جہل کا ادراک ہوتا ہے

یہ بے دین مسلمان ہیں۔ جو اللہ تعالیٰ پر ایمان تو رکھتے ہیں، مگر ایمان کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتے۔ نہ نمازیں پڑھتے ہیں، نہ زکات ادا کرتے ہیں۔ ایسے لوگ موت کے بعد کمال نوعی سے محروم رہ جاتے ہیں۔ کمال نوعی کی تفصیل مبحث رابع کے باب اول میں گذر چکی ہے ——— ایسے لوگوں پر ایمان کی برکت سے موت کے بعد کچھ اخروی احوال منکشف ہوتے ہیں، مگر انکشافِ تام نہیں ہوتا یعنی وہاں کی کچھ نعمتیں ان کو حاصل ہوتی ہیں، مگر وہ اخروی نعمتوں سے کامل طور پر بہرہ ور نہیں ہوتے۔ اور یہ صورت حال اس لئے پیش آتی ہے کہ ان لوگوں میں انکشافِ تام کی استعداد مفقود ہوتی ہے یعنی اعمال نہ کرنے کی وجہ سے ان کی ایمانی صلاحیت بہت ہی کمزور ہوتی ہے، اس وجہ سے اخروی احوال کا ان پر انکشاف تام نہیں ہو پاتا، اور وہ موت کے بعد حیران، پریشان اور ہکّے بکّے رہ جاتے ہیں۔

دوم: وہ لوگ ہیں جنہوں نے نہ صرف یہ کہ فطری میلان کو ضائع کر دیا ہے، بلکہ ان کے قُوی علمیہ (دل ودماغ) غلط عقائد سے بھرے پڑے ہیں یا ان کے قُوی عملیہ (اعضاء) بدکاریوں میں مبتلا ہیں——— یہ کفار اور بد دین مسلمان ہیں۔ ان کے اخروی اور دنیوی احوال درج ذیل ہیں:

اُخروی احوال: یہ لوگ پس از مرگ کھینچا تانی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ان کا نفس ناطقہ (روح ربانی) چونکہ عالَم بالا کی چیز ہے اس لئے وہ جبروت کی طرح کھنچ جاتا ہے۔ اور ان کا نسمہ (روح حیوانی) پستی کی طرف کھنچ جاتا ہے، کیونکہ اس نے فطری میلان کے برخلاف حالت کما رکھی ہے۔ اور اس تجاذب کی وجہ سے ان کے نفوس سے ایک وحشت اٹھتی ہے اور وہ نفوس ہی پر چھا جاتی ہے اور یہ وحشت ناکی ان کے لئے مستقل سوہان روح بنی رہتی ہے۔

علاوہ ازیں کبھی برزخ اور کبھی اس کے بعد کے مواطن میں ان کے سامنے ایسے واقعات رونما ہوں گے جو اس وحشت کے ترجمان اور اس کے پیکر ہائے محسوس ہوں گے، جیسے صفراوی مزاج آدمی کو خواب میں آگ اور شعلے نظر آتے ہیں، اسی طرح ان لوگوں کے سامنے سانپ اور بچھو نمودار ہوں گے اور وہ ان کو ڈسیں گے۔

اور اس سزا کی بنیاد معرفتِ نفس کا علم ہے یعنی ہر شخص پر لازم ہے کہ وہ اپنے نفس کو اور اس پر لازم ہونے والے حقوق کو پہچانے، ورنہ اس کا انجام وہ ہوگا جو اوپر مذکور ہوا۔ مشہور بزرگ یحییٰ بن مُعاذ رازی رحمہ اللہ (متوفی ۲۵۸ھ) کا مشہور ارشاد ہے کہ من عرف نفسه فقد عرف ربَّه یعنی جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔ کیونکہ معرفتِ

نفس معرفتِ ربّ کو مستلزم ہے، پس جو شخص اس معرفت (علم) سے کورا ہوتا ہے، اس کی یہی سزا ہوتی ہے۔

دنیوی احوال: اور وہ لوگ جب تک بقید حیات رہتے ہیں، ملأ اعلی کا غصہ ان کو گھیرے رہتا ہے۔ ان کا غصہ ملأ سافل کے دلوں میں اور دیگر با اختیار مخلوقات (جن وانس) کے دلوں میں اس الہام کی شکل اختیار کر لیتا ہے کہ ان کو ستاؤ اور ایذائیں پہنچاؤ —— چنانچہ ایسے لوگ دنیوی زندگی میں بھی تنگی کا جینا جیتے ہیں۔ ہر وقت دنیا کی حرص، ترقی کی فکر میں اور کمی کے اندیشہ میں بے آرام رہتے ہیں اور رسوائی اور بدنامی کے اندیشوں میں گھرے رہتے ہیں۔

اور اس سزا کی بنیاد لوگوں کے دلوں میں جو خیالات اور تقاضے پیدا ہوتے ہیں، ان کے اسباب کی معرفت ہے، جس کی تفصیل مبحث اول کے باب دہم میں گذر چکی ہے۔ جو شخص ان اسباب سے واقف نہیں ہوتا اور برے خیالات اور برے تقاضوں کا سد باب نہیں کرتا اس کی سزا یہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ تین باتیں: جبروت کی جانب میلان، ایسے اعمال کرنا جو سفلی تقاضوں کی مزاحمت سے نجات دیں اور ایسے اعمال کے ترک پر مؤاخذہ، یہ تینوں باتیں صورت نوعیہ کا اور اس کی صلاحیتوں کا مقتضی اور اس کے وہ آثار ہیں جن کا خالق صُوَر اور واہب وجود کی طرف سے مصلحت کلیہ کے موافق ہر انسان پر فیضان ہوتا ہے۔ ایسا نہیں سمجھنا چاہئے کہ یہ تینوں باتیں لوگوں نے خود ہی طے کر لی ہیں، اور لوگوں نے خود ہی اپنے اوپر لازم کر لی ہیں یا ایک ریت چل پڑی ہے جس کے مطابق لوگ عمل پیرا ہیں۔ بلکہ یہ باتیں درحقیقت اس نورانی لطیفہ کے حق کی ادائیگی ہے جو اللہ تعالی کی طرف کھنچتا ہے۔ لوگ عبادت کے ذریعہ اس لطیفہ کے تقاضے کو پورا کرتے ہیں اور اس کی کجی کو سنوارتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ عبادت وبندگی میلان قلبی اور نورانی لطیفہ کا ایک حق ہے جو آدمی ادا کرتا ہے۔

فإذا مات الإنسان وهو غير مُقبِل على الله تعالى:

فإن كان عدمُ إقباله جهلاً بسيطا وفقدًا ساذجا، فهو شقي بحسب الكمالِ النوعي، وقد يُكشف عليه بعضُ ما هنالك، ولايتم الانكشاف لفقد استعداده، فبقي حائرًا مبهوتا.

وإن كان ذلك مع قيام هيئةٍ مضادّة في قُواه العلمية أو العملية، كان فيه تجاذبٌ: فانجذبت النفسُ الناطقة إلى صُقْع الجبروت، والنسمةُ بما كسبت من الهيئة المضادَّة إلى السفل؛ فكانت فيه وحشةٌ ساطعةٌ من جوهر النفس، منبسطةٌ على جوهرها؛ وربما أوجب ذلك تمثُّلَ واقعاتٍ هي أشباح الوحشة، كما يرى الصفراوي في منامه النيرانَ والشُّعَلَ —— وهذا أصلٌ توجبهُ حكمةُ معرفةِ النفس.

وكان أيضًا فيه تحديقُ غضبٍ من الملأ الأعلى، يوجب إلهاماتٍ في قلوب الملائكة، وغيرها من ذوات الاختيار: أن تُعَذِّبَه وتُؤْلِمَه؛ —— وهذا أصلٌ تُوْجِبُهُ معرفةُ أسباب الخطرات

والدواعي الناشئة في نفوس بني آدم.

وبالجملة: فالميلُ إلى صُقع الجبروتِ، ووجوبُ العمل بما يَفُكُّ وَثَاقَهُ من مزاحمة اللطائف السفلية، والمواخذةُ على ترك هذا العملِ، بمنزلةِ أحكامِ الصورةِ النوعية، وقُواها، وآثارِها الفائضةِ في كل فرد من أفراد النوع، من باريء الصُّوَر ومُفيض الوجود، وفق المصلحةِ الكلية، لاباصطلاح البشر، والتزامِهم على أنفسهم، وجَرَيَانِ رسومهم بذلك فقط، وكلُّ هذه الأعمال في الحقيقة حقُّ هذه اللطيفة النورانية، المنجَذِبَة إلى الله، وتوفيرُ مقتضاها، وإصلاحُ عوجها.

ترجمہ: پس جب انسان مرجاتا ہے، درانحالیکہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے والانہیں ہوتا:

تواگراس کی اللہ کی طرف بےتوجہی جہل بسیط اور میلان کوسادہ گم کرنا ہوتا ہےتو وہ کم نصیب رہ جاتا ہے، کمال نوعی کے اعتبار سے۔اور کبھی اس پر بعض وہ چیزیں منکشف کی جاتی ہیں جو وہاں (آخرت میں) ہیں۔اورانکشاف تام نہیں ہوتا، انکشاف تام کی استعداد کے مفقود ہونے کی وجہ سے، پس وہ حیران ہکا بکا رہ جاتا ہے۔

اوراگروہ بات (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف بےتوجہی) ہوتی ہےاس کے قُوی علمیہ اور عملیہ میں میلان کے برخلاف حالت کے قائم ہونے کے ساتھ، تواس میں کھینچا تانی ہوتی ہے: پس نفس ناطقہ جبروت کی جانب کھنچ جاتا ہے، اورنسمہ فطری میلان کے برخلاف ہیئت کے کمانے کی وجہ سے نیچے کی طرف کھنچ جاتا ہے۔پس ہوتی ہےانسان میں وحشت، چڑھنے والی اس کےنفس کی ذات سے، پھیلنے والی نفس کی ذات پر —— اور کبھی وہ چیز واجب کرتی ہےایسے واقعات کے رونما ہونے کوجو وحشت کے پیکر ہائے محسوس ہوتے ہیں، جس طرح صفراوی مزاج آدمی خواب میں آگ اور شعلے دیکھتا ہے —— اور یہ (سزا کی) وہ بنیاد ہےجس کوثابت کرتی ہےنفس کی معرفت کا علم۔

اور نیز ہوتا ہےانسان میں ملأ اعلیٰ کے غصہ کا ایسا گھیرنا جوالہامات کوواجب کرتا ہے ملائکہ سافلہ کے دلوں میں، اور ان کے علاوہ ذی اختیار مخلوقات (یعنی جن وانس) کے دلوں میں کہ وہ اس کوستائیں اوراس کوتکلیف پہنچائیں —— اور یہ (سزا کی) وہ بنیاد ہےجس کوثابت کرتی ہےانسانوں کے دلوں میں پیدا ہونے والے (بُرے) خیالات اور (برے) تقاضوں کے اسباب کی معرفت۔

اور خلاصۂ کلام: پس جبروت کی جانب میلان، اورایسی باتوں پرعمل کا واجب ہونا جواس کی قید کوکھولدیں سفلی تقاضوں کی مزاحمت سے، اوراس عمل کے ترک کرنے پرمؤاخذہ کا ہونا (یہ تینوں باتیں) بمنزلہ صورت نوعیہ اوراس کی صلاحیتوں کے احکام کے اوراس کے اُن آثار کے ہیں جن کا نوع کے افراد میں سے ہرفرد پر فیضان ہوتا ہے، خالق صُوَر اور واہب وجود کی طرف سے، مصلحتِ کلیہ کے موافق۔نہیں ہیں (مذکورہ تینوں باتیں) صرف انسانوں کے اتفاق

کرنے کی وجہ سے، اور انسانوں کے ان باتوں کو اپنے اوپر لازم کرنے کی وجہ سے اور اس کے مطابق ان میں رواج چلنے کی وجہ سے۔ اور یہ سب کام (یعنی مذکورہ تینوں کام) درحقیقت اس نورانی لطیفہ کا حق ہیں، جو اللہ تعالیٰ کی طرف کھنچنے والا ہے، اور اس لطیفہ کے تقاضوں کو پورا کرنا ہے اور اس کی کجی کو سنوارنا ہے۔

لغات:

الصُقع: جانب جمع اَصْقَاع...... وَجَّهَ تَوْجِيهًا: کے معنی ہیں رخ پھیرنا اور اصطلاحی معنی ہیں بات کو واضح کر کے سمجھانا، اس طرح بات پیش کرنا کہ کوئی الجھن باقی نہ رہے اور بات ذہن نشین ہو جائے...... مُفِيض (اسم فاعل) اَفَاضَ إفَاضَةً: بہانا، فیضان کرنا...... اِلْتَزَمَ العملَ اَوِ المالَ: اپنے اوپر واجب کر لینا...... اِنْجَذَبَ: کھنچ جانا...... أَحْدَقَ وَحَدَّقَ: گھیرنا۔

ترکیب:

المیلُ اپنے دونوں معطوفات کے ساتھ مل کر مبتداء ہے اور بمنزلة الخ خبر ہے...... قُواها کا عطف الصورة النوعية پر ہے اور آثارها کا أحكام پر...... من باری ء إلخ متعلق ہے الفائضة سے...... وَفق منصوب بنزع خافض ہے اور جار مجرور کا متعلق وہی ہے جو بمنزلة کا متعلق ہے...... فقط کا تعلق لا کے تینوں مدخولوں سے ہے۔

تصحیح: تُوْجِبُه دونوں جگہ اصل میں تَوْجِيْه تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی اور مخطوطہ برلین سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

ہر حق: نفس کا نفس پر ہوتا ہے، سہولتِ فہم کے لئے ''حق اللہ'' وغیرہ کہا جاتا ہے

اوپر خلاصۂ کلام کے طور پر تین باتیں ذکر کی گئی ہیں: ایک: جبروت کی طرف میلانِ قلبی، دوسری: ایسے اعمال کا وجوب جو سفلی تقاضوں کی مزاحمت سے بچاویں، تیسری: ان اعمال کے ترک پر مؤاخذہ کا ہونا۔ یہ تینوں باتیں درحقیقت اس نورانی لطیفہ کا حق ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف میلان رکھتا ہے۔ مگر چونکہ یہ مضمون دقیق تھا۔ ہر کہ ومہ اس کو نہیں سمجھ سکتا تھا۔ اور میلان قلبی اور لطیفۂ نورانی کو سمجھنے والے بھی معدودے چند لوگ ہی ہوتے ہیں۔ اس لئے عرف میں اس حق کو میلان کی طرف مضاف کرنے کے بجائے اس ذات کی طرف مضاف کیا جاتا ہے جس کی طرف وہ لطیفہ مائل ہوتا ہے اور جس کا وہ قصد وارادہ کرتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف اس حق کو منسوب کیا جاتا ہے۔ اور اس کو حق نفس (خود اپنا حق) کہنے کے بجائے حقُّ اللہ (اللہ کا حق) کہا جاتا ہے۔ یہ گویا نفس کے بعض رجحانات کی تعیین ہے، جس رجحان کی جہت سے وہ لطیفہ اللہ کی طرف مائل ہوتا ہے یعنی نفس میں بہت سے رجحانات اور تقاضے ہوتے ہیں جیسے مال کی طرف رجحان،

خوبصورت بیوی کی طرف رجحان، جاہ ومرتبہ کی طرف رجحان اسی طرح ایک رجحان اللہ تعالیٰ کی طرف بھی ہوتا ہے پس جس طرح ''مال ومنال کی خواہش'' کہنا نفس کے بعض رجحانات کی تعیین ہے۔ اور ''جاہ ومرتبہ کی خواہش'' کہنا بعض دوسرے رجحانات کی تعیین ہے اسی طرح عبادت کو اللہ کا حق کہنا بھی دل کے بعض رجحانات کی تعیین ہے۔ کیونکہ عبادت میلان قلبی اور لطیفۂ نورانی کے تقاضے سے وجود میں آتی ہے اور میلان ایک رجحان ہے۔ اور عبادت کو ''حق اللہ'' کہنا گویا مختصر تعبیر ہے اس لمبی عبارت کی کہ: ''عبادت نورانی لطیفہ کا حق ہے اُس لطیفہ کے اللہ تعالیٰ کی جانب مائل ہونے کی جہت سے''۔ پس شرائع الٰہیہ میں یہ حقیقت اسی مختصر، آسان تعبیر میں ادا کی گئی ہے تاکہ لوگ اپنے خداداد علوم کے ذریعہ اس کو سمجھ سکیں اور سنت الٰہی بھی یہ جاری ہے کہ دقیق مضامین کو ان کے مناسب مثالی صورتوں میں نازل کیا جاتا ہے جس طرح معنویات خواب میں ایسی صورتوں میں دکھائی جاتی ہیں جو عادۃً اس معنی کے لئے لازم ہوتی ہیں یا اس کی نظیر ہوتی ہے یا اس سے کوئی ملتی جلتی چیز ہوتی ہیں۔ پس وحی کی زبان میں سہل تر تعبیر اختیار کرتے ہوئے کہا گیا کہ: ''عبادت اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر حق ہے''

اسی طرح دیگر حقوق کو بھی سمجھنا چاہئے۔ جیسے قرآن کا حق ایمان داروں پر یہ ہے کہ وہ اس کی تعظیم کریں اور اس کے احکام کی تعمیل کریں۔ رسول اللہ ﷺ کا امت پر یہ حق ہے کہ وہ آپ سے محبت رکھیں اور آپ کی پیروی کریں۔ آقا کا غلاموں پر یہ حق ہے کہ وہ آقا کی خیر خواہی اور تابعداری کریں، والدین کا اولاد پر یہ حق ہے کہ وہ ان کے ساتھ حسن سلوک برتیں اور رشتہ داروں کا حق صلہ رحمی ہے، اسی طرح اولاد کا ماں باپ پر، شوہر کا بیوی پر، بیوی کا شوہر پر، استاذ کا شاگرد پر، شاگرد کا استاذ پر، بادشاہ کا رعایا پر، رعایا کا بادشاہ پر اور مملوکہ جانور کا مالک پر حق ہے۔ یہ سب حقوق درحقیقت آدمی کے اپنی ذات پر اپنے ہی حقوق ہیں۔ جذبۂ بندگی کا حق ہے کہ اس جذبہ کو پورا کیا جائے، قرآن کریم پر ایمان رکھنے کا حق یہ ہے کہ قرآن کی تعظیم اور اس کے احکام کی تعمیل کی جائے، ورنہ ایمان کیا ہوا؟ جانور کے مالک ہونے کا حق یہ ہے کہ اس کی اچھی طرح دیکھ بھال کی جائے **وقِسْ علی هذا**۔

غرض یہ سب حقوق نفس کے نفس پر ہیں، تاکہ نفس اپنے کمال کی تکمیل کرے، اگر وہ حقوق کی ادائیگی کرتا ہے تو اپنے نفع کے لئے کام کرتا ہے، کسی پر کوئی احسان نہیں کرتا اور اگر وہ حقوق ادا نہیں کرتا تو اپنی ذات پر ظلم وزیادتی کرتا ہے، کسی کا کوئی خاص نقصان نہیں کرتا۔

مگر ان تمام حقوق کی نسبت نفس کی طرف نہیں کی جاتی بلکہ ان کی طرف کی جاتی ہے جن سے معاملہ ہے اور جن کی طرف سے مطالبہ ہے پس کہا جاتا ہے اللہ کا حق، قرآن کا حق، رسول کا حق الخ لہٰذا آپ سرسری باتوں پر نہ رکیں، بلکہ حقائق کو جس طرح کہ وہ نفس الامر میں ہیں ثابت کریں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی یہ تحقیق ایک انمول فائدہ ہے، اس کی اہمیت سمجھنے کی کوشش کریں۔ **ومن لم یَذُق لم یَدْرِ** (جو نہ چکھے اُسے کیا پتہ چلے؟!)

ولـمـا كـان هـذا الـمعنى دقيقاً، وهذه اللطيفةُ لاتُدركها إلا شِرْذِمَةٌ قليلة، وجب أنْ يُنْسَبَ الـحـقُّ إلـى مـا إليـه مالت، وإياه قصدت، ونحوَه انْتَحَتْ، كأن ذلك تعيينٌ لبعض قُوى النفس، التـي مـالـت مـن جهتـه، وكـأن ذلك اختـصارُ قولِنا: "حقُّ هذه اللطيفة من جهة ميلها إلى الله" فـنـزلـت الشـرائـع الإلٰهية كاشفةً عن هذا السر، بعبارة سهلة يفهمها البشر بعلومهم الفطرية، ويعطيها سنةُ الله: من إنزال المعاني الدقيقة، في صور مناسبة لها بحَسَب النشأة المثالية، كما يتـلـقـى واحـد مـنـا فـي منامه معنىً مجردًا في صورة شيئٍ ملازمٍ له في العادة، أو نظيرِه وشِبْهِهِ فقيل: "العبادة حق الله تعالى على عباده"

وعلـى هذا ينبغي أن يُقَاسَ حقُّ القرآن، وحق الرسول. وحق المولى، وحق الوالدين، وحق الأرحـام؛ فكلُّ ذلك حقُّ نفسِه على نفسه، لِتَكْمُلَ كمالَهَا، ولا تقترفَ على نفسها جورًا ولكن نُسـب الـحقُّ إلى من معه هذه المعاملةُ، ومنه المطالبةُ، فلا تكن من الوافقين على الظواهر، بل من المحققين للأمر على ما هو عليه.

ترجمہ: اور جب کہ یہ مضمون دقیق تھا اور اس لطیفہ کا ادراک بھی معدودے چندلوگ ہی کر سکتے تھے اس لئے ضروری ہوا کہ وہ حق منسوب کیا جائے اس کی طرف جس کی طرف وہ لطیفہ مائل ہوتا ہے۔ اور جس کا اس لطیفہ نے ارادہ کیا ہے اور جس کی طرف کا اس لطیفہ نے قصد کیا ہے، گویا وہ انتساب نفس کے بعض قُوی (رجحانات) کی تعیین ہے، جس رجحان کی وجہ سے وہ نفس مائل ہوتا ہے۔ اور گویا وہ انتساب ہمارے اس قول کا ملخص ہے کہ: "اس لطیفۂ نورانیہ کا حق، اس کے اللہ کی طرف جھکنے کی جہت سے" پس سماوی شریعتیں نازل ہوئیں اس راز کو کھولتی ہوئیں ایسی آسان تعبیر سے جس کو سمجھ لیں لوگ اپنے فطری علوم سے۔ اور دیتی ہے اس عبارت کو سنت الٰہی یعنی دقیق معانی کو نازل کرنا ان معانی کے مناسب صورتوں میں عالم مثال میں پائے جانے کے اعتبار سے، جس طرح حاصل کرتا ہے ہم میں سے ایک آدمی خواب میں محض معنوی بات کو ایسی چیز کی شکل میں جو اس معنی کے لئے عادۃً لازم ہے یا اس کی نظیر ہے یا اس سے ملتی جلتی ہے، پس کہا گیا: "عبادت اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر حق ہے"

اور اسی طرح مناسب ہے کہ سمجھا جائے قرآن، رسول، مولیٰ، والدین اور رشتہ داروں کے حقوق کو۔ پس یہ سب اس کی ذات کے اس کی ذات پر حق ہیں۔ تاکہ وہ نفس اپنے کمال کی تکمیل کرے اور اپنی ذات پر کسی ظلم کا ارتکاب نہ کرے، مگر وہ حق منسوب کیا گیا ہے اس کی طرف جس کے ساتھ یہ معاملہ ہے اور جس کی طرف سے مطالبہ ہے، پس نہ ہو تو سرسری باتوں پر ٹھہرنے والوں میں سے، بلکہ ہو تو معاملہ کو ثابت کرنے والوں میں سے اس پر جس پر وہ (نفس الامر میں) ہے۔

لغات: الشِرْذِمَة: لوگوں کی قلیل جماعت، جمع شَرَاذِم وَشَرَاذِيم...... انتحى الشيئَ: قصد کیا...... حَقَّق

الشییٔ: ثابت کیا، واجب کیا، مؤکد کیا۔

باب ــــــ ۷

شعائر اللہ کی تعظیم کا بیان

گذشتہ باب کے آخر میں قرآن کریم اور نبی کریم ﷺ کے حقوق کا ذکر آیا ہے۔ یہ دونوں شعائر اللہ میں سے ہیں۔ اس لئے اب یہ باب شعائر اللہ کی تعظیم کے بیان میں ہے۔ شعائر اللہ کا ذکر قرآن کریم میں چار جگہ آیا ہے۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۵۸ میں صفا و مروہ نامی پہاڑیوں کو منجملۂ شعائر اللہ بتایا گیا ہے۔ سورۃ الحج آیت ۳۶ میں قربانی کے بڑے جانور: اونٹ، گائے بھینس کو منجملۂ شعائر اللہ کہا گیا ہے۔ سورۃ المائدہ آیت ۲ میں مؤمنین کو مخاطب کر کے حکم دیا گیا ہے کہ شعائر اللہ کی بے حرمتی مت کرو۔ اور سورۃ الحج آیت ۳۲ میں فرمایا ہے ﴿ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ﴾ (جو شخص شعائر اللہ کی تعظیم کرتا ہے تو اس کا یہ شعائر اللہ کی تعظیم کرنا دل سے اللہ سے ڈرنے کی وجہ سے ہوتا ہے) فَاِنَّهَا کی تقدیر عبارت فَاِنَّ تعظیمہ ایاھا ہے۔ ضمیر ۂ عائد ہے اور ایاھا کا مرجع شعائر اللہ ہیں اور آیت کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ شعائر اللہ کی تعظیم دل کے تقوی کی علامت ہے۔ شعائر اللہ کی تعظیم وہی کرتا ہے جس کے دل میں تقوی اور خوف خدا ہوتا ہے۔

شعائر، شَعِیْرَۃ یا شِعَارۃ کی جمع ہے جس کے لغوی معنی علامت کے ہیں۔ اور اصطلاح میں شعیرۃ وہ نشانی ہے جو اس چیز کو بتاتی ہے جس کے لئے وہ مقرر کی گئی ہے، جیسے منارہ مسجد کی مخصوص علامت ہے اور شرعی ڈاڑھی مسلمان ہونے کی نشانی (یونیفارم) ہے اسی طرح وہ اعمال، اماکن اور احکام جو دین اسلام کی علامتیں اور پہچان ہیں وہ سب شعائر اللہ ہیں۔ سورۃ الحج آیت ۳۰ میں شعائر اللہ کو حُرُمَات اللہ (اللہ کے محترم احکام) بھی کہا گیا ہے۔ پس تمام وہ چیزیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لئے نشان بندگی ٹھہرایا ہے، اسی طرح اللہ کے تمام محترم احکام شعائر اللہ ہیں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ ارقام فرماتے ہیں:

''وشعائر اللہ در عُرفِ دیں: مکانات و ازمنہ و علامات واوقاتِ عبادت را گویند۔ اما مکاناتِ عبادت: پس مثل کعبہ و عرفہ و مزدلفہ و جمار ثلاثہ و صفا و مروہ و منی و جمیع مساجد اند، واما ازمنہ: پس مثلِ رمضان واشہر حرم و عید الفطر و عید النحر وجمعہ وایام التشریق اند، اما علامات: پس مثلِ اذان واقامت وختنہ و نماز جماعت ونمازِ جمعہ ونمازِ عیدین اند۔ در ہمہ چیز ہا معنی علامت بودن متحقق ست، زیرا کہ مکان وزمان عبادت نیز از عبادت بلکہ از معبود یاد می دہد (فتح العزیز ۱: ۴۷۸ در تفسیر سورۃ البقرۃ آیت ۱۵۸)

شعائر اللہ کی اہمیت: ادیان سماویہ کا مدار شعائر اللہ کی تعظیم پر اور ان کے ذریعہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے پر ہے۔ یعنی شعائر اللہ صرف شریعت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام ہی میں نہیں ہیں۔ بلکہ سابقہ تمام سماوی ادیان میں شعائر اللہ کا

وجود رہا ہے اور اس کی وجہ وہ ہے جس کی طرف ہم نے مبحث رابع کے باب سوم میں اشارہ کیا ہے کہ سعادت حاصل کرنے کا جو آسان طریقہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے مقرر کیا ہے وہ یہ ہے کہ بہیمیت سے ملکیت والے وہ اعمال کرائے جائیں جو اس کے بس میں ہیں۔ اس طرح رفتہ رفتہ آدمی ملائکہ سے مشابہ ہوجائے گا جو انسان کی معراج کمال ہے۔ اور شعائر اللہ سے ملائکہ کو خاص مناسبت ہے، وہ ان کے گرویدہ ہوتے ہیں پس انسانوں پر بھی ان کی تعظیم وتکریم لازم ہے۔ شاہ صاحب تفہیمات (۱:۱۶۴) تفہیم ۴۶ میں تحریر فرماتے ہیں:

''ونیز آگاہانیدہ اند کہ درعالَم مثال حقائق شعائر الٰہیہ متمثل شدہ است، وازاں صو مثالیہ فجے واسع بآں شعائر واصل شدہ، وملائکہ فوج فوج بآں شعائر احاطہ کردہ اند۔ ومعنی شعائر: اشیاء کونیہ محسوسہ کہ خدا تعالیٰ را بآں، عبادت تواں کرد، مانند کعبہ کہ طواف آں عبادتِ حضرتِ معبود است، ومانند قرآن کہ تلاوت آں مقرّب است بحضرتِ او، ومانند لفظ اللہ ورحمٰن وسائر اسمائے الٰہیہ کہ ذکر آنہا باومقرّب است، ومانند صدقہ وصوم وغیر آں۔ وہرچہ از شعائر اللہ شود بر بنی آدم تعظیم او واجب است، واز حقیقت قرآن برایں ضعیف مخاطبہا می رود، وحلاوت وطراوت آں مدرک می گردد''

شعائر اللہ کیا ہیں؟: شعائر اللہ سے مراد وہ ظاہری اور محسوس چیزیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اس لئے مقرر کیا ہے کہ لوگ ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں اور دین سے ان چیزوں کا ایسا گہرا تعلق ہوتا ہے کہ لوگ ان کی تعظیم کو اللہ تعالیٰ کی تعظیم سمجھتے ہیں اور ان کے حق میں کوتاہی کو اللہ کے معاملہ میں کوتاہی تصور کرتے ہیں۔ مثلاً بے عمل مسلمان بھی قرآن پاک کو چومتے ہیں۔ سر پے رکھتے ہیں اور کبھی ہاتھ سے گر جائے تو نہایت پریشان ہوتے ہیں اور اس کا کفارہ دریافت کرتے ہیں۔ کیونکہ شعائر اللہ کی تعظیم لوگوں کے دلوں میں ایسی رچ بس گئی ہے کہ وہ نکل ہی نہیں سکتی، الا یہ کہ ان کے دل ٹکڑے ٹکڑے ہوجائیں۔

﴿باب تعظیم شعائر اللہ تعالی﴾

قال اللہ تعالیٰ: ﴿ وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ﴾ اعلم: أنَ مبنی الشرائع علی تعظیم شعائر اللہ تعالی، والتقرب بها إلیه تعالی، وذلك لِمَا أومأنا إلیه: من أن الطریقةَ التی نصبها اللہ تعالی للناس هی محاکاةُ مافی صُقْع التجرد بأشیاءَ یَقْرُب تناولُها للبهیمیة.

وأعنی بالشعائر: أمورًا ظاهرةً محسوسةً، جُعلت لِیُعْبَد اللهُ بها، واختُصَّت به، حتی صار تعظیمُها عندهم تعظیمًا لله، والتفریطُ فی جنبها تفریطا فی جنب الله، ورُکز ذلك فی صمیم قلوبهم، لا یخرج منه إلا أن تقطَّع قلوبُهم.

ترجمہ: شعائر اللہ کی تعظیم کا بیان: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''اور جو شخص دین کی یادگاروں کا پورا لحاظ رکھے گا تو اس کا یہ لحاظ رکھنا دل سے اللہ سے ڈرنے سے ہوتا ہے'' جان لیں کہ شریعتوں کا مدار شعائر اللہ کی تعظیم پر اور ان کے ذریعہ اللہ کا تقرب حاصل کرنے پر ہے۔ اور یہ بات اُس وجہ سے ہے، جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے کہ وہ طریقہ جو اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے مقرر کیا ہے وہ اس چیز کی مشابہت پیدا کرنا ہے جو تجرد کی جانب میں ہے (یعنی ملائکہ کے احوال اپنے اندر پیدا کرنا ہے) ایسی چیزوں کے ذریعہ جن کو لینا (یعنی اختیار کرنا) بہیمیت کے لئے آسان ہے (یعنی جو ملکی اعمال بہیمیت کے بس میں ہوں وہ اس سے کرائے جائیں، اسی سے آدمی میں ملکی احوال پیدا ہوں گے)

اور شعائر سے میری مراد وہ ظاہری، محسوس امور ہیں جو اس لئے مقرر کئے گئے ہیں تا کہ ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی بندگی کی جائے اور وہ چیزیں اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس طرح مخصوص ہوگئی ہیں کہ ان کی تعظیم لوگوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہوگئی ہے اور ان کے معاملہ میں کوتاہی اللہ کے معاملہ میں کوتاہی ہوگئی ہے۔ اور وہ بات لوگوں کے دلوں کی جڑ میں گاڑ دی گئی ہے، نہیں نکل سکتی دل سے مگر یہ کہ ٹکڑے ٹکڑے ہوجائیں ان کے دل۔

لغات: حَاكٰى مُحَاكاةً: مشابہ ہونا...... تَنَاوَلَ الشيئَ: لینا...... اِخْتَصَّ بالشيئِ: خاص ہونا...... صُقْع: جانب۔

☆ ☆ ☆

شعائر اللہ کیسے تشکیل پاتے ہیں؟

شعائر اللہ قدرتی طور پر، فطری انداز سے تشکیل پاتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ لوگوں کے دل کسی بات پر مطمئن ہوجاتے ہیں اور وہ بات مشہور اور شائع ذائع ہوجاتی ہے اور بدیہیات اولیہ میں شامل ہوجاتی ہے اور اس میں لوگوں کو ادنیٰ درجہ کا شک باقی نہیں رہتا۔ اس وقت رحمت خداوندی ایسی چیزوں کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، جن کو لوگوں کے دل اور ان کے وہ علوم جو ان میں شائع ذائع ہیں، ان چیزوں کو واجب و لازم جانتے ہیں۔ پس لوگ ان کو قبول کر لیتے ہیں۔ اور ان چیزوں کی حقیقت واشگاف کردی جاتی ہے، جس سے لوگ ان کی اہمیت سمجھ جاتے ہیں اور ان چیزوں کی تعظیم وتکریم کی دعوت چاردانگ عالم میں یکساں طور پر پھیل جاتی ہے۔ جب یہ صورت حال ہوجاتی ہے تو ان چیزوں کی تعظیم لوگوں پر لازم کردی جاتی ہے اور اس میں کوتاہی پر مواخذہ کیا جاتا ہے، جیسے اللہ کے نام کی قسم کھانے والا دل میں یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اگر وہ قسم توڑے گا تو اللہ کے معاملہ میں کوتاہی ہوگی۔ چنانچہ حسب اعتقاد اس کا مؤاخذہ کیا جاتا ہے اور قسم توڑنے پر کفارہ واجب ہوتا ہے۔ یہی صورت حال شعائر اللہ کے معاملہ میں لوگوں کی ہے، جب کچھ چیزیں ان کے درمیان مشہور ہوجاتی ہیں اور ان کے علوم ان چیزوں کی تابعداری کرتے ہیں یعنی ان چیزوں کی عظمت لوگ تسلیم کر لیتے ہیں تو ان کے علوم کا یہ انقیاد دو چیزیں واجب کرتا ہے:

① اب رحمت خداوندی ان لوگوں پر انہیں چیزوں کے ذریعہ ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ نظام عالم کا مدار'' آسان سے آسان تر'' پر ہے اور جب لوگوں نے ان چیزوں کی اہمیت مان لی تو اب ان کے لئے ان امور کی تعظیم بجالانا آسان ہوجاتا ہے۔ اس لئے ان چیزوں کو شعائر اللہ قرار دیا جاتا ہے، تاکہ لوگ ان کے ذریعہ تقرب حاصل کریں۔

② لوگوں کو مکلّف کیا جاتا ہے کہ وہ ان چیزوں کی زیادہ سے زیادہ تعظیم وتکریم کریں، اسی سے ان کو کمال مطلوب حاصل ہوگا شعائر اللہ کی ایسی تعظیم کرنا کہ بھول سے بھی اس میں خلل نہ پڑے کامیابی کا راستہ ہے۔

مثال سے وضاحت: اماکن حج: کعبہ شریف، صفا مروہ، منیٰ، عرفات، مزدلفہ اور جمار ثلاثہ کا احترام لوگوں کے دلوں میں عرصہ سے بیٹھا ہوا تھا۔ عربوں کے قلوب ان مقامات کی عظمت پر مطمئن تھے اس لئے اسلام میں ان مقامات کو شعائر اللہ قرار دیا گیا اور جب بعض عرب قبائل کو صفا مروہ کے درمیان سعی میں، اساف ونائلہ نامی بتوں کی وجہ سے، حرج محسوس ہوا تو ان کو بتایا گیا کہ صفا مروہ تو شعائر اللہ ہیں۔ عرصۂ دراز سے عرب ان کی تعظیم وتکریم کرتے آئے ہیں اور کفار کا ان پہاڑیوں پر اساف ونائلہ کو رکھنا ایک عارضی گندگی تھی۔ جس کو صاف کردیا گیا ہے پس جس طرح کعبہ شریف میں ۳۶۰ بتوں کی تنصیب ایک عارضی امر تھا، جس کو وہاں سے دور کردیا گیا اس لئے اب کعبہ شریف کا طواف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح صفا مروہ کی سعی میں بھی کوئی حرج نہیں۔

اسی طرح اسلام میں کچھ نئی چیزوں کو، جیسے قرآن، نبی، نماز، مساجد، جماعت اور اذان وغیرہ کو بھی شعائر اللہ قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ ایمان کے تقاضے سے مسلمانوں کے نفوس اور ان کے دینی علوم ان چیزوں کے شعائر ہونے کو واجب ولازم جانیں گے، اس لئے ان چیزوں کو بھی شعائر قرار دیا گیا اور ان کی تعظیم واجب کی گئی اور ان کو تقرب الٰہی کا ذریعہ بنایا گیا۔ (وضاحت پوری ہوئی)

غرض شعائر اللہ کو اللہ تعالیٰ نے کچھ اپنے ذاتی فائدے کے لئے شعائر نہیں قرار دیا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اغراض سے برتر وبالا ہے ان کے کارنامے مُعَلَّل بالاغراض نہیں ہوتے یعنی وہ کوئی کام ذاتی غرض وفائدہ کے لئے نہیں کرتے۔ وہ بندوں پر جو احکام واجب کرتے ہیں وہ بندوں کے فائدے کے لئے ہوتے ہیں۔ شعائر اللہ کی صورت حال بھی یہی ہے۔ لوگ اپنا کمال مطلوب شعائر اللہ کی غایت درجہ تعظیم کئے بغیر حاصل نہیں کرسکتے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کے مسلمات کو جن پر ان کے قلوب مطمئن تھے شعائر اللہ گردانا اور حکم دیا کہ وہ اللہ کے معاملہ میں یعنی اللہ کے احکام کی تعمیل میں کوتاہی نہ کریں۔

تشریع میں جمہور کا حال ملحوظ رکھا جاتا ہے: آخر میں اس کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عنایت ومہربانی سے جو شریعت نازل فرمائی ہے اس میں کسی ایک شخص کا حال پیش نظر نہیں رکھا ہے بلکہ جمہور پر نظر رکھی گئی ہے، گویا جمہور ہی سب کچھ ہیں۔ چنانچہ شعائر اللہ پر لوگوں کے قلوب کے مطمئن ہونے کے معاملہ میں بھی جمہور کا اعتبار کیا گیا

ہے۔اگر جمہور مطمئن ہیں تو گویا سب لوگ مطمئن ہیں۔بعض لوگوں کے قلوب مطمئن نہ ہوں تو ان کا اعتبار نہیں ——— غور کرو، اللہ کی دلیل کتنی مضبوط ہے؟ یعنی شعائر اللہ کی تعظیم کیوں لازم کی گئی اس کی کتنی معقول وجہ ہے؟!

والشعائر إنما تصير شَعائِرَ بنَهْجٍ طبيعي، وذلك: أن تطمئن نفوسُهم بعادة وخصلة، وتصير من المشهورات الذائعة التي تَلْحَقُ بالبديهيات الأوَّلية، ولا تقبل التشكيكَ، فعند ذلك تظهر رحمةُ الله في صورةِ أشياء، تستوجبها نفوسُهم وعلومُهم الذائعة فيما بينهم، فيقبلونها، ويُكشف الغطاءُ عن حقيقتها،وتبلغُ الدعوةُ الأدانِيَ والأقاصِيَ على السواء، فعند ذلك يُكتب عليهم تعظيمُها، ويكونُ الأمر بمنزلة الحالف باسم الله، يُضمر في نفسه التفريطَ في حق الله إن حنث، فيؤاخَذُ بما يُضْمِرُ، وكذلك هؤلاء يشتَهِر فيما بينهم أمور، تنقاد لها علومُهم فيوجب انقيادُ علومهم لها: أن لاتظهر رحمة اللّٰه بهم إلا فيما انقادوا له، إذ مبنى التدبير على الأسهل فالأسهل؛ ويوجب أيضًا: أن يؤاخِذُوْا أنفسَهم بأقصى ما عندهم من التعظيم لأن كمالهم هو التعظيم الذي لايشوبُهُ إهمالٌ.

وما أوجب الله تعالى شيئًا على عباده لفائدةٍ ترجعُ إليه، تعالى عن ذلك علوا كبيرًا، بل الفائدة ترجع إليهم، وكانوا بحيث لا يُكَمَّلُوْن إلا بالتعظيم الأقصى،فأُخذوا بما عندهم، وأُمروا أن لا يُفَرِّطُوا في جنب الله؛ وليس المقصودُ بالذات في العناية التشريعية حالُ فرد، بل حالُ جماعة كأنها كلُّ الناس ، ولله الحجة البالغة!

ترجمہ:اور شعائر فطری انداز پر ہی شعائر بنتے ہیں۔اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ لوگوں کے دل کسی عادت وخصلت پر مطمئن ہوجائیں اور وہ ایسی مشہور وشائع ذائع چیزوں میں سے ہوجائے جو بدیہیات اوّلیہ کے ساتھ مل جاتی ہیں اور وہ تشکیک کو قبول نہ کرے تو اس وقت رحمت خداوندی ایسی چیزوں کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے جن کو لوگوں کے نفوس اور ان کے وہ علوم جو ان کے درمیان شائع ہیں، واجب ولازم جانتے ہیں، پس وہ ان چیزوں کو قبول کر لیتے ہیں۔اور ان اشیاء کی حقیقت سے پردہ کھول دیا جاتا ہے اور پیغام پہنچ جاتا ہے نزدیک اور دور کے لوگوں تک یکساں طور پر، پس اس وقت لوگوں پر ان چیزوں کی تعظیم وتکریم لازم کردی جاتی ہے۔اور ہوجاتا ہے معاملہ اللہ کے نام کی قسم کھانے والے جیسا، قسم کھانے والا اپنے دل میں پوشیدہ رکھتا ہے کہ: ''اگر وہ اس قسم کو توڑے گا تو وہ اللہ کے معاملہ میں کوتاہی ہوگی'' پس اس سے اس بات کا مؤاخذہ کیا جاتا ہے جو وہ دل میں پوشیدہ رکھتا ہے۔اور اسی طرح یہ لوگ ہیں۔ان کے درمیان کچھ چیزیں مشہور ہوجاتی ہیں۔جن کے لئے ان کے علوم تابعداری کرتے ہیں۔پس ان کے علوم کا اُن امور کی تابعداری کرنا واجب کرتا ہے کہ نہ

ظاہر ہو رحمت خداوندی ان پر مگر اس چیز میں جس کے لئے وہ تابعدار ہوئے ہیں۔ کیونکہ تدبیر الٰہی کا مدار ''آسان سے آسان تر'' پر ہے۔ اور نیز وہ انقیاد واجب کرتا ہے کہ پکڑیں وہ اپنی ذوات کو اس انتہائی درجہ تعظیم کے ساتھ جو ان کے پاس ہے۔ اس لئے کہ ان کا کمال وہ تعظیم ہی ہے جس کے ساتھ اہمال (جان بوجھ کر یا بھول کر چھوڑ دینا) ملا ہوا نہ ہو۔

اور اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر کوئی بھی چیز واجب نہیں کی کسی ایسے فائدہ کے لئے جو اللہ کی طرف لوٹتا ہو، اللہ تعالیٰ اس سے بہت ہی برتر و بالا ہیں۔ بلکہ فائدہ لوٹتا ہے اُن لوگوں کی طرف۔ اور لوگوں کی صورت حال یہ ہے کہ ان کی تکمیل انتہائی تعظیم کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی۔ پس وہ پکڑے گئے اس بات کے ساتھ جو ان کے پاس ہے اور حکم دیئے گئے وہ کہ نہ کوتاہی کریں اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں۔ اور عنایتِ تشریعیہ میں مقصود بالذات کسی ایک فرد کی حالت نہیں ہوتی، بلکہ ایک جماعت کی حالت مقصود ہوتی ہے، گویا وہ جماعت سب لوگ ہیں۔ اور اللہ ہی کے لئے کامل برہان ہے!

لغات:

أَدَانِیْ جمع ہے الأدْنٰی کی، جو دَنِیٌّ کا اسم تفضیل ہے بمعنی قریبی لوگ...... أَقَاصِیْ جمع ہے الأقْصٰی کی، جو قَصِیٌّ کا اسم تفضیل ہے بمعنی زیادہ دور...... تشکیك: شک وشبہ میں ڈالنا...... اِهْمال: جان بوجھ کر یا بھولے سے چھوڑ دینا۔

تصحیح: بل الفائدۃ اصل میں بل لفائدۃ تھا، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔

تشریح:

بدیہی: وہ چیز ہے جس کا جاننا نظر وفکر پر موقوف نہ ہو، جیسے گرمی کا تصور بدیہی ہے اور آگ گرم ہے یہ تصدیق بدیہی ہے، پھر تصدیق بدیہی میں اگر طرفین اور نسبت کا تصور حکم کے یقین کے لئے کافی ہو تو وہ بدیہی اولی ہے، جیسے کل جز سے بڑا ہوتا ہے یہ تصدیق بدیہی اولی ہے کیونکہ جو کل اور جز کی حقیقت سمجھتا ہے وہ فوراً مذکورہ قضیہ کی تصدیق کرے گا۔ بدیہیات اولیہ کو صرف اولیات بھی کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ بدیہی کی پانچ قسمیں اور ہیں یعنی فطریات جن کو قضایا قیاساتہامعہا بھی کہتے ہیں اور مشاہدات، متواترات، حدسیات اور تجربیات، تعریفات کے لئے آسان منطق دیکھیں، اور وجہ حصر کے لئے دستور العلماء (۱:۲۶۹) ملاحظہ فرمائیں۔

چار بڑے شعائر اللہ: قرآن، کعبہ، نبی اور نماز

شعائر اللہ بہت ہیں، جیسا کہ پہلے تفصیل گذر چکی ہے۔ البتہ بڑے اور اہم شائر اللہ چار ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

① قرآن کریم: پہلے دو مثالوں میں غور کریں:

(۱) نزول قرآن کے زمانہ میں اور اس سے پہلے لوگوں میں بادشاہوں کے اپنی رعایا کی طرف جاری کئے ہوئے فرامین و

خطوط شائع وذائع تھے اور لوگ بادشاہوں کی تعظیم کے باب ہی سے ان کے خطوط کی تعظیم کو سمجھتے تھے۔ اور یہ جملہ مشہور تھا کہ کلام الملوك ملوك الكلام (شاہوں کا کلام کلاموں کا بادشاہ ہے) یعنی بادشاہوں کی باتوں کا، خواہ وہ زبانی ہوں یا بصورت خط، وہی مقام ہے جو خود بادشاہوں کا ہے۔ غرض بڑوں کے کلام کی عظمت لوگوں کے دلوں میں بیٹھی ہوئی تھی۔

(۲) گذشتہ انبیاء کے صحیفے اور دیگر مصنفین کی کتابیں بھی لوگوں میں رائج تھیں۔ بائبل میں صحف انبیاء کے علاوہ بہت سی غیر انبیاء کی کتابیں بھی شامل ہیں۔ اور کسی بھی مقتدیٰ کی راہ اپنانے کے لئے اس کی کتاب کی تعظیم اور اس کی تلاوت ضروری ہے۔ کیونکہ مقتدیٰ کے علوم کی پیروی اور زمانہائے دراز تک ان علوم کو سیکھنا سکھانا کسی ایسی کتاب کے بغیر جس کی تلاوت کی جائے اور جس کو ایک نسل سے دوسری نسل کی طرف منتقل کیا جائے، بہ ظاہر ناممکن نظر آتا ہے۔

چنانچہ جب خاتم النبیین ﷺ کا دور آیا تو آپ کی امت کے لئے بھی ضروری ہوا کہ ان کو بھی جہانوں کے پروردگار کی طرف سے نازل شدہ ایک کتاب دی جائے اور اس کی تعظیم ان پر لازم کی جائے تاکہ وہ اس کی تلاوت کرکے اور اس کے احکام کی تعمیل کرکے اپنے خالق جل مجدہ کا تقرب حاصل کریں۔ شعائر اللہ اسی طرح تشکیل پاتے ہیں یعنی جب لوگوں کے احوال کسی چیز کے مقتضی ہوتے ہیں تو رحمت خداوندی ان کی ضرورت کی تکمیل کا سامان کرتی ہے ـــــ اور قرآن کریم کی تعظیم اور اس کے احکام کی تعمیل کے سلسلہ میں جو احکام دئے گئے ہیں ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱- جب قرآن کریم پڑھا جائے تو لوگ اس کو کان لگا کر سنیں اور خاموشی اختیار کریں، رحمت خداوندی کے حق دار ہوں گے جیسا کہ سورۃ الاعراف آیت ۲۰۴ میں آیا ہے۔

۲- قرآنی تمام احکام کی فوراً تعمیل کی جائے مثلاً جن آیتوں میں سجدہ کا حکم ہے، وہاں سجدۂ تلاوت کیا جائے اور جن آیتوں میں تسبیح یا تکبیر کا حکم ہے وہاں تسبیح وتکبیر کہی جائے، جیسے سورۃ الحاقہ کی آخری آیت میں تسبیح (اللہ کی پاکی بیان کرنے) کا حکم ہے اور سورہ بنی اسرائیل کی آخری آیت میں تکبیر (اللہ کی بڑائی بیان کرنے) کا حکم ہے۔

۳- بے وضو قرآن کریم کو ہاتھ نہ لگایا جائے۔ جیسا کہ سورۃ الواقعہ آیت ۷۹ میں یہ حکم آیا ہے۔

ومعظَّم شعائر الله أربعة: القرآن، والكعبة، والنبي، والصلوة:

أما القرآن: فكان الناس شاع فيما بينهم رسائلُ الملوك إلى رعاياهم، وكان تعظيمهم للملوك مُساوَقًا لتعظيمهم للرسائل، وشاع صُحُفُ الأنبياء، ومصنفاتُ غيرهم، وكان تَمَذْهُبُهُمْ لمذاهبهم مساوَقًا لتعظيم تلك الكتب وتلاوتها، وكان الانقياد للعلوم وتلقّيها على مرِّ الدهور بدون كتاب يُتلى ويُروى كالمحال باديَ الرأى، فاستوجب الناسُ عند ذلك: أن تظهر رحمةُ الله في صورةِ كتاب نازلٍ من رب العالمين، ووجب تعظيمُه:

فمنه: أن يستمعوا له، ويُنصتوا إذا قُرِئ.

ومنه: أن يُبادِروا لأوامره، كسجدة التلاوة، وكالتسبُّح عند الأمر بذلك.
ومنه: أن لا يَمَسُّوْا المصحف إلا على وضوء.

ترجمہ: اور بڑے شعائر اللہ چار ہیں، قرآن، کعبہ، نبی اور نماز۔

رہا قرآن: پس لوگوں کے درمیان شائع ذائع تھے بادشاہوں کے خطوط اپنی رعایا کی طرف اور لوگوں کا بادشاہوں کی تعظیم کرنا ملزوم تھا ان کے خطوط کی تعظیم کے لئے۔ اور انبیاء کے صحیفے اور دیگر لوگوں کی تصانیف بھی رائج تھیں۔ اور لوگوں کا اُن کے طریقوں کو اپنانا ملزوم تھا ان کی کتابوں کی تعظیم کے لئے اور ان کی تلاوت کے لئے۔ اور ان کے علوم کی تابعداری اور ان کو حاصل کرنا عرصۂ دراز تک، کسی ایسی کتاب کے بغیر جس کی تلاوت کی جائے اور جس کو روایت کیا جائے، سرسری نظر میں ناممکن سی بات ہے۔ پس اس وقت لوگوں نے واجب ولازم جانا کہ رحمت خداوندی کسی ایسی کتاب کی صورت میں ظاہر ہو، جو رب العالمین کی طرف سے اترنے والی ہو (چنانچہ حسب تقاضا قرآن کریم نازل ہوا) اور اس کی تعظیم واجب ہوئی:

پس اس میں سے: ہے کہ لوگ اس کو سنیں اور خاموش رہیں جب وہ پڑھی جائے۔

اور اس میں سے: ہے کہ لوگ اس کے اوامر کی تعمیل کی طرف سبقت کریں، جیسے سجدۂ تلاوت کرنا، اور جیسے اللہ کی پاکی بیان کرنا، جہاں ان باتوں کا حکم دیا جائے۔

اور اس میں سے: ہے کہ لوگ قرآن کریم کو نہ چھوئیں مگر باوضو۔

لغات:

مُسَاوَقًا اسم مفعول ہے **سَاوَقَهُ مُسَاوَقَة: تَابَعَهُ وَسَايَرَهُ (المعجم الوسيط)** یعنی پیروی کرنا، ساتھ ساتھ چلنا **المساوقة: المتابعة، كأن بعضها يسوق بعضًا** ۔ پیروی کرنے والا تابع اور لازم ہوتا ہے اور جس کی پیروی کی جائے وہ ملزوم اور متبوع ہوتا ہے اور بادشاہوں کی تعظیم ملزوم ہے اور خطوط کی تعظیم لازم ہے، کیونکہ وہ بادشاہوں کی تعظیم پر متفرع ہے۔ اسی طرح انبیاء کی راہ اپنانا ملزوم ہے، اور ان کی کتابوں کی تعظیم لازم ہے۔ اس لئے **مُسَاوَقًا** اسم مفعول ہے، اسم فاعل نہیں ...... **تَمَذْهَبَ**: اس نے مذہب اختیار کیا، اس نے راہ اپنائی **المذهب**: روش، طریقہ (اردو میں مذہب بمعنی دین استعمال ہوتا ہے)

☆ ☆ ☆

(۲) **کعبہ شریف**: سب سے پہلا گھر جو منجانب اللہ لوگوں کے لئے تعمیر کیا گیا: وہ کعبہ شریف ہے (سورۂ آل عمران آیت ۹۶) انسانوں میں سب سے پہلے ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام نے بحکم خداوندی اس گھر کی تعمیر کی۔ اور اس کا

طواف کیا۔ یہ مضمون بیہقی رحمہ اللہ نے دلائل النبوۃ میں بروایت حضرت عبداللہ بن عَمرو بن العاص رضی اللہ عنہ روایت کیا ہے۔ آدم علیہ السلام کی یہ تعمیر نوح علیہ السلام کے زمانہ تک باقی رہی۔ طوفان نوح میں وہ منہدم ہوگئی، اور اس کے نشانات بھی مٹ گئے۔ پھر جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ آیا، تو آپ نے بحکم خداوندی انہی بنیادوں پر دوبارہ کعبہ شریف تعمیر کیا، جو آج تک باقی ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ اسی بنائے ابراہیمی کا تذکرہ کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں جب کواکب پرستی کا زور ہوا، تو لوگوں نے سورج وغیرہ ستاروں کی روحانیت کے نام پر مندر اور گرجا گھر تعمیر کئے۔ ان کے خیال میں مجرد وغیر محسوس ہستی کی طرف متوجہ ہونے کے لئے کوئی پیکر محسوس ضروری تھا، جو اس مجرد ہستی کے نام پر بنایا جائے۔ لوگ اس کی زیارت کے لئے آئیں، اور اس سے تعلق قائم کر کے اس مجرد ذات کا تقرب حاصل کریں۔ ان کے نزدیک اس کے بغیر توجہ ممکن نہیں تھی، لوگ اول وہلہ ہی میں اس کے امکان کو رد کر دیتے تھے۔

جب اس کا رواج عام ہوگیا تو لوگوں کے احوال نے واجب ولازم جانا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کرنے کے لئے بھی کوئی گھر ہو، جس کا لوگ طواف کریں، اور جس کے ذریعہ لوگ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کریں۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم ملا، اور انھوں نے کعبہ شریف دوبارہ تعمیر کیا، تاکہ وہ لوگوں کے لئے ''قبلہ نما'' بنے۔ جب کعبہ شریف تیار ہوگیا تو لوگوں کو دعوت دی گئی کہ آئیں اور اس گھر کا حج کریں، طواف کریں اور تقرب الٰہی حاصل کریں۔ سورۃ الحج آیت ۲۷ ومابعد میں اس کی تفصیل ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں کی دینی مصلحت کے تقاضے سے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے لوگوں کے فائدے کے لئے یہ گھر متعین کیا ہے اور مرور ایام کے بعد جب کعبہ کی تعظیم اللہ ہی کی تعظیم سمجھی جانے لگی اور اس کے حق میں کوتاہی اللہ کے حق میں کوتاہی تصور کی جانے لگی تو بیت اللہ کا حج فرض ہوا اور لوگوں کو بیت اللہ کی تعظیم کا حکم دیا گیا۔ مثلاً یہ احکام دیئے گئے:

۱- بیت اللہ کے طواف کے لئے طہارت ضروری ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ الطوافُ حولَ البیت مثلُ الصلوۃ (بیت اللہ کے گرد طواف نماز کے مانند ہے) یعنی جس طرح نماز کے لئے طہارت اور ستر عورت ضروری ہے طواف کے لئے بھی یہ چیزیں ضروری ہیں (یہ حدیث مشکوۃ کتاب الحج باب الطّواف میں ہے)

۲- نمازوں میں بیت اللہ شریف کی طرف منہ کرنا ضروری قرار دیا گیا سورۃ البقرہ آیات ۱۴۴و۱۴۹و۱۵۰ میں یہ حکم مذکور ہے۔

۳- استنجاء کی حالت میں بیت اللہ کی طرف استقبال واستدبار کو مکروہ قرار دیا گیا۔ متفق علیہ حدیث میں ہے کہ جب

تم بڑے استنجا کے لئے جاؤ تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو، نہ اس کی طرف پیٹھ کرو، بلکہ (مدینہ کی جہت والے) مشرق کی طرف منہ کریں یا مغرب کی طرف منہ کریں (مشکوۃ، کتاب الطہارۃ، باب آداب الخلاء، حدیث نمبر ۳۳۴)

وأما الكعبة: فكان الناس في زمن إبراهيم- عليه السلام- تَوَغَّلُوْا في بناء المعابد والكنائس باسْمِ روحانيةِ الشمس وغيرها من الكواكب، وصار عندهم التوجه إلى المجرد غيرِ المحسوس بدون هيكلٍ يُبْنٰى باسمه يكونُ الحلول فيه، والتلبُّسُ به تقر بامنه، أمراً محالاً، تدفعه عقولُهم بادِي الرأي، فاستوجب أهلُ ذلك الزمان: أن تظهر رحمةُ الله بهم في صورة بيتٍ، يطوفون به، ويتقربون به إلى الله، فَدُعُوْا إلى البيت وتعظيمه، ثم نشأ قرن بعد قرن على علمٍ أن تعظيمه مساوَق لتعظيم الله، والتفريطَ في حقه مساوَق للتفريط في حق الله. فعند ذلك وجب حجُّه، وأُمروا بتعظيمه:

فمنه: أن لايطوفوا إلا متطهرين.

ومنه: أن يستقبلوها في صلاتهم، وكراهيةُ استقبالها واستدبارها عند الغائط.

ترجمہ: اور رہا کعبہ: پس لوگ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں دور تک چلے گئے تھے معابد و کنائس کے بنانے میں، سورج وغیرہ ستاروں کی روحانیت کے نام سے، اور لوگوں کے نزدیک مجرد و غیر محسوس کی طرف توجہ کرنا، کسی ایسے ہیکل (مجسمہ) کے بغیر، جو اس مجرد کے نام سے بنایا گیا ہو جس میں اترنا (یعنی سفر کر کے اس کی زیارت کے لئے آنا) اور جس سے تعلق قائم کرنا، اس مجرد کا تقرب حاصل کرنا ہو، امر محال ہو گیا تھا، جس کو ان کی عقلیں سرسری نظر میں دفع کرتی تھیں۔ پس اُس زمانہ کے لوگوں نے واجب ولازم جانا کہ رحمت خداوندی ظاہر ہو، کسی ایسے گھر کی صورت میں جس کا لوگ طواف کریں اور جس کے ذریعہ وہ اللہ کا قرب حاصل کریں۔ پس لوگ بیت اللہ کی طرف اور اس کی تعظیم کی طرف بلائے گئے، پھر نسلوں کے بعد نسلیں پیدا ہوئیں اس علم پر کہ بیت اللہ کی تعظیم اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے ملزوم ہے اور بیت اللہ کے حق میں کوتاہی اللہ کے حق میں کوتاہی کے لئے ملزوم ہے۔ پس اس وقت واجب ہوا حج کرنا اور لوگوں کو اس کی تعظیم کا حکم دیا گیا۔

پس اس میں سے: یہ بات ہے کہ لوگ بیت اللہ کا طواف نہ کریں۔ مگر پاک ہونے کی حالت میں۔

اور اس میں سے: یہ بات ہے کہ لوگ اس کی طرف منہ کریں اپنی نمازوں میں اور استنجاء کرتے وقت اس کی طرف منہ کرنے اور پیٹھ کرنے کا مکروہ ہونا۔

لغات: مُسَاوَقًا یہاں بھی دونوں جگہ اسم مفعول ہے ...... تَوَغَّلَ في البلاد: جانا اور دور تک جانا ...... مَعْبَد: عبادت گاہ ...... كنيسة: یہود و نصاریٰ کی عبادت گاہ ...... تقربا منه خبر ہے یکون کی ...... أمرًا محالاً خبر ہے صار کی۔

(۳) نبی: نَبِیٌّ صفت مشبہ ہے۔اصل میں نَبِیْءٌ تھا ہمزہ کوی سے بدل کری میں ادغام کیا گیا ہے۔ یہ لفظ نَبَّأَ تَنْبِئَۃً سے ماخوذ ہے،جس کے معنی ہیں:خبر دینا،اس کا مجرد نَبَأَ(ف) نَبْأً و نُبُوْءً ا ہے،جس کے معنی ہیں بلند ہونا،ظاہر ہونا۔

رسول: (بروزن فَعُول) مبالغہ ہے مُـرْسـل (بروزن مُـفـعـل) کا۔اور فَـعـول کا استعمال اس طرح پر نادر ہی ہوتا ہے (جامع الرموز قہستانی ص ۵)

مُرسَل (اسم مفعول) اور مُرْسِلْ (اسم فاعل) اِرسال سے ہیں،جس کے معنی ہیں بھیجنا۔ مُرْسَل بھیجا ہوا،فرستادہ، پیامبر۔

رسول اور نبی دونوں کے پاس تشـریعی وحی آتی ہے۔مگر نبی عام طور پر مؤمنین کو احکام پہنچاتا ہے اور رسول کفار کی طرف بھی مبعوث ہوتا ہے، بلکہ اس کی بعثت کی پہلی غرض کفار کو دعوت دینا ہی ہوتی ہے۔ پھر نبی سابق شریعت و کتاب کی تبلیغ پر مامور ہوتا ہے اور رسول کو نئی کتاب اور نئی شریعت دی جاتی ہے۔ پس ہر رسول نبی ہوتا ہے مگر ہر نبی رسول نہیں ہوتا (اس سلسلہ کی مزید تفصیلات لغات القرآن (اردو) ج ۳ ص ۷۴۔ ۸۵ میں ہے) اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات شروع ہوتی ہے۔

جس طرح بادشاہ اپنی رعایا کی طرف پیامبر بھیجتے ہیں جو لوگوں کو بادشاہوں کے اوامر ونواہی کی خبر دیتے ہیں اور لوگوں کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ان سفیروں کی بات مانیں۔ کیونکہ ان کی بات ماننا درحقیقت بادشاہوں کی بات ماننا ہے۔اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بھی اپنے بندوں کی طرف نبی اور رسول بھیجے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی لوگوں کو پہنچاتے ہیں۔ان کی تعظیم بھی لوگوں پر واجب ہے کیونکہ وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی تعظیم ہے۔سورۃ النساء آیت ۸۰ میں ہے ﴿ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ، وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَآ اَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا ﴾ (جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی،اور جو روگردانی کرے،سو ہم نے آپ کو ان کا نگران کر کے نہیں بھیجا) اور نبی کی تعظیم کے سلسلہ کے چند احکام یہ ہیں:

۱- نبی کی اطاعت واجب ہے۔سورۃ النساء آیت ۵۹ میں رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔

۲- نبی پر درود بھیجنے کا حکم، جو سورۃ الاحزاب آیت ۵۶ میں ہے،وہ نبی کی تعظیم کے باب سے ہے۔

۳- نبی ﷺ کے سامنے بلند آواز سے بولنے کی جو ممانعت سورۃ الحجرات آیت ۲ میں آئی ہے وہ باب تعظیم سے ہے۔

(۴) نماز: نماز بادشاہوں کے دربار کی حضوری کے مشابہ ایک عبادت ہے، بادشاہ کے غلام جب بادشاہ کے سامنے کھڑے ہوتے ہیں اور اس سے سرگوشی کرتے ہیں تو باادب دست بستہ کھڑے ہوتے ہیں۔ پس جس طرح بادشاہ سے کوئی درخواست کرنے سے پہلے اس کی تعریف میں قصیدہ پڑھتے ہیں اسی طرح نماز میں بھی دعا سے پہلے حمد وثنا کرنا

ضروری ہے، چنانچہ نماز کی ابتداء سورۂ فاتحہ سے کرنا ضروری ہے، کیونکہ وہ اللہ کی حمد سے شروع ہوتی ہے۔ اسی طرح بادشاہوں سے ملاقات کے وقت جن شرائط وقیود کا لحاظ ضروری ہے، نماز میں بھی ان کی پابندی ضروری ہے، جیسے وقت پر حاضر ہونا۔ بادشاہ کی طرف متوجہ رہنا، اِدھراُدھر نہ دیکھنا، پاک صاف ہوکر اچھا لباس زیب تن کر کے حاضر دربار ہونا یہی سب باتیں: اوقات کی پابندی، استقبال قبلہ، طہارت بدن وثوب ومکان اور ستر عورت وغیرہ نماز کے لئے شرطیں ٹھہریں۔ پھر جب نماز شروع ہوجائے تو ہاتھ باندھ کر اللہ کی طرف متوجہ رہنا ضروری ہوا اور اِدھراُدھر بےضرورتِ شدیدہ جھانکنا ممنوع ٹھہرا۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ''جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھے تو (جان لے کہ) بیشک اللہ اس کے منہ کی جانب میں ہیں'' (یہ متفق علیہ حدیث کا ایک حصہ ہے جس میں نماز میں قبلہ کی طرف تھوکنے کی ممانعت آئی ہے)

وأما النبي: فلم يُسَمَّ مرسلاً إلا تشبيها برسل الملوك إلى رعاياهم، مُخبرين بأمرهم ونهيهم، ولم يوجب عليهم طاعتُهم إلا بعد مساوقة تعظيمهم لتعظيم المرسِل عندهم؛ فمن تعظيم النبي: وجوبُ طاعته، والصلاةُ عليه، وتركُ الجهر عليه بالقول.

وأما الصلاة: فَيُقصد فيها التشبيهُ بحالِ عبيدِ الملكِ عند مُثولهم بين يديه، ومناجاتِهم إياه وخضوعِهم له، ولذلك وجب تقديم الثناء على الدعاء، ومُؤاخذةُ الإنسان نفسَه بالهيئات التي يجب مراعاتها عند مناجاة الملوك: من ضم الأطراف وترك الالتفات، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿إذا صلى أحدكم فإن الله قِبَلَ وجهه﴾ والله أعلم.

ترجمہ: اور رہا نبی: پس وہ مرسل نام نہیں رکھا گیا مگر تشبیہ دیتے ہوئے بادشاہوں کے فرستادوں کے ساتھ ان کی رعایا کی طرف (یعنی انبیاء کو رُسُل کہا ہی جاتا ہے بادشاہوں کے ایلچیوں کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ سے) جو لوگوں کو بادشاہوں کے اوامر ونواہی کی خبر دینے والے ہیں۔ اور نہیں واجب کی گئی لوگوں پر ان سفیروں کی اطاعت مگر اُن کی تعظیم کے ملزوم ہونے کے بعد لوگوں کے نزدیک بھیجنے والے کی تعظیم کے لئے (یعنی لوگوں کے نزدیک ان سفیروں کی تعظیم ان کے بھیجنے والے بادشاہ ہی کی تعظیم ہے یعنی ان کی تعظیم ملزوم ہے اور اس کے لئے مرسِل کی تعظیم لازم ہے) پس پیغمبر کی تعظیم کے باب سے ہے: اس کی اطاعت کا واجب ہونا، اس پر درود (بے پایاں رحمت) بھیجنا اور اس کے سامنے اونچی آواز سے نہ بولنا۔

اور رہی نماز: پس اس میں ارادہ کیا جاتا ہے بادشاہ کے غلاموں کی حالت کے ساتھ مشابہت کا۔ ان کے کھڑے ہونے کے وقت بادشاہ کے روبرو، اور ان کے سرگوشی کرنے کے بعد بادشاہ سے اور ان کی تابعداری کرنے کے ساتھ بادشاہ کی، اور اسی وجہ سے (نماز میں) تعریف کو دعا سے مقدم کرنا ضروری ہوا اور آدمی کا اپنی ذات کو پابند کرنا ضروری ہوا ایسی ہیئتوں کے ساتھ جن کی رعایت بادشاہوں سے سرگوشی کے وقت ضروری ہے یعنی اعضاء کو ملانا (یعنی ہاتھ باندھنا

اور قدموں کو قریب کر کے کھڑا ہونا) اور اِدھر اُدھر نہ دیکھنا اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے، تو بیشک اللہ تعالیٰ اس کے چہرے کی جانب ہیں'' باقی اللہ بہتر جانتے ہیں!

لغات: مُسَاوَقَۃٌ مصدر بمعنی متابعت ہے۔ اس کی وضاحت پہلے گذر چکی ہے...... مثول کھڑا ہونا مثل (ک، ن) مثولاً بین یدیہ: کسی کے سامنے کھڑا ہونا۔

باب —— ۸

وضوء وغسل کے اسرار ورموز کا بیان

نیکی کے کاموں میں سے ایمانیات کے ذکر سے فارغ ہونے کے بعد اب اعمال اسلام کا بیان شروع ہوتا ہے۔ اعمال اسلام میں سب سے اہم نماز ہے اور نماز کے لئے طہارت شرط ہے۔ اس لئے تمہید کے طور پر اس باب میں طہارت کی حکمتیں اور فوائد بیان کرتے ہیں۔ پہلے مبحث رابع کے باب رابع میں طہارت کے سلسلہ میں جو تفصیلات گذری ہیں ان پر ایک نظر ڈالی جائے تو اس باب کے فہم میں مدد ملے گی۔

پاکی کے معاملہ میں تین طرح کے لوگ

طہارت کے معاملہ میں لوگوں کے تین مختلف درجات ہیں۔ اعلیٰ درجہ کے لوگ وہ ہیں جو بصیرت ووجدان کی روشنی میں طہارت کا اہتمام کرتے ہیں یعنی وہ طہارت کے معاملہ میں پہلے سے بابصیرت ہوتے ہیں۔ وہ ایک مقصد کی تحصیل کے لئے طہارت کا التزام کرتے ہیں۔ دوسرے درجہ میں وہ لوگ ہیں جو پہلے سے تو بابصیرت نہیں ہوتے مگر جب وہ طہارت کا اہتمام شروع کرتے ہیں تو ان کو بصیرت حاصل ہو جاتی ہے۔ رفتہ رفتہ ان کو طہارت کے فوائد وبرکات محسوس ہونے لگتے ہیں۔ اور تیسرے اور آخری درجہ کے لوگ وہ ہیں جن کو اس دنیا میں طہارت کے نتائج حاصل نہیں ہوتے۔ وہ بس ایک شرعی حکم سمجھ کر طہارت پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ مگر آخرت میں وہ بھی محروم نہیں رہتے۔ موت کے بعد وہ بھی طہارت کے فوائد وبرکات سے متمتع ہوتے ہیں۔ تینوں درجوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا درجہ: کبھی انسان طبیعت کی کثافت اور تاریکی سے نجات پا کر حظیرۃ القدس (بارگاہ مقدس) کے انوار سے ہم کنار ہوتا ہے۔ اس وقت اس شخص پر وہاں کے انوار چھا جاتے ہیں۔ اور وہ گھڑی دو گھڑی کے لئے فطری تقاضوں سے آزاد ہو جاتا ہے۔ آزاد ہونے کی صورت کیا ہوتی ہے؟ یہ سمجھانا مشکل ہے۔ اس کی مختلف صورتوں میں کوئی صورت ہوتی ہے، جب یہ حالت پیش آتی ہے تو آدمی ملأ اعلیٰ کے ساتھ منسلک ہو جاتا ہے۔ اور تجرید نفس یعنی مادہ سے پاک ہونے

کے اعتبار سے وہ گویا ملأ اعلیٰ کا ایک فرد بن جاتا ہے اس حالت میں انسان کی خوشی کی انتہا نہیں رہتی۔ مگر یہ حالت کبھی کبھی پیش آتی ہے اور دیر تک باقی نہیں رہتی۔ صوفیا کی اصطلاح میں اس حالت کو ''حالت بسط'' کہتے ہیں۔

پھر جب یہ حالت زائل ہوجاتی ہے اور آدمی اپنی فطری حالت کی طرف لوٹ آتا ہے تو اس کو وہ پہلی والی حالت بار بار یاد آتی ہے اور وہ اس کے فوت ہوجانے سے پریشان ہوتا ہے۔ صوفیا کی اصطلاح میں اس حالت کو ''حالت قبض'' کہتے ہیں۔ اس حالت میں وہ کسی ایسی چیز کا مشتاق ہوتا ہے جو پہلی حالت سے مشابہ اور ملتی جلتی ہو تاکہ مجبوری کے درجہ میں اس کو غنیمت سمجھے، اور حالت اولی میں سے فوت شدہ حصہ کو حاصل کرنے کے لئے اس دوسری حالت کو دام بنائے اس ترکیب سے وہ فوت شدہ حالت کے احوال میں سے کوئی حالت پالیتا ہے۔ پہلی حالت سے مناسبت رکھنے والی یہ چیز طہارت ہے۔ جب آدمی گندگیوں کو چھوڑ دیتا ہے اور پاک وصاف کرنے والی چیزوں کو استعمال کرتا ہے تو اس کو سرور و انشراح حاصل ہوتا ہے، جو پہلی حالت کے احوال میں سے ایک حال ہے۔ مجبوری کے درجہ میں آدمی اس کو غنیمت سمجھتا ہے اور اس سے دل بہلاتا ہے اور اس کو دانتوں سے مضبوط پکڑتا ہے اور ہمیشہ باطہارت رہنے کی کوشش کرتا ہے۔ غرض یہ شخص علی وجہ البصیرت اپنی کھوئی ہوئی بہترین حالت کو حاصل کرنے کے لئے تدبیر کے طور پر طہارت کو اختیار کرتا ہے۔ اس کو پہلے سے طہارت کی اہمیت اور فوائد معلوم ہوتے ہیں۔

دوسرا درجہ: اس شخص کا ہے جس کو مخبر صادق یعنی انبیاء نے بتایا کہ طہارت انسان کا کمال ہے، وہ نصف ایمان ہے اور انسان کی اس حالت کو خالق جل مجدہٗ پسند فرماتے ہیں۔ مسواک کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ وہ منہ کی صفائی اور پروردگار کی خوشنودی کا ذریعہ ہے علاوہ ازیں طہارت میں بے شمار فوائد ہیں جن کا بیان اسی باب کے آخر میں آرہا ہے۔ اس شخص نے شہادت قلبی سے مخبر صادق کی یہ سب باتیں مان لیں اور اس کے احکام پر عمل شروع کردیا، جب اس شخص نے طہارت کا عملی تجربہ کیا تو اس نے وہ سب باتیں برحق پائیں جو انبیاء نے بتائی تھیں۔ اور دنیا ہی میں اس پر رحمت خداوندی کے دروازے وا ہوگئے اور ملائکہ کے رنگ میں رنگین ہوگیا غرض یہ شخص عمل شروع کرنے کے بعد بابصیرت ہوگیا اور دنیا ہی میں طہارت کے فوائد لوٹنے لگا۔

تیسرا درجہ: اس شخص کا ہے جو مذکورہ باتوں میں سے کچھ بھی نہیں جانتا یعنی نہ تو وہ پہلے سے طہارت کے معاملہ میں بابصیرت ہوتا ہے، نہ عمل شروع کرنے کے بعد اس کو طہارت کے کچھ فوائد محسوس ہوتے ہیں۔ مگر چونکہ وہ مؤمن ہے، اس لئے شرعی ہدایات کے مطابق طہارت کا اہتمام کرتا رہتا ہے۔

اس شخص کو اگر دنیا میں طہارت کے انوار وبرکات محسوس نہ بھی ہوں تو بھی وہ محروم نہیں رہتا۔ طہارت اس میں استعداد پیدا کرتی ہے اور وہ موت کے بعد ملائکہ کے ساتھ منسلک ہوجاتا ہے۔ گویا یہ لوگ کشاں کشاں جنت میں پہنچ جاتے ہیں۔

﴿باب أسرار الوضوء والغسل﴾

اعلم :أن الإنسان قد يُختَطَفُ من ظلمات الطبيعة إلى أنوار حظيرة القدس، فتغلِب عليه تلك الأنوارُ، ويصير ساعةً مَّا بريئا من أحكامِ الطبيعة، بوجه من الوجوه، فينسلك في سلكهم، ويصير فيما يرجع إلى تجريد النفس كأنه منهم، ثم يُرَدُّ إلى حيث كان، فيشتاق إلى ما يناسب الحالةَ الأولى، ليغتنمه عند فقدها، ويجعلَه شَرَكًا لاقتناص الفائتِ منها، فيجد بهذه الصفة حالةً من أحواله،وهي: السرور والانشراح الحاصلُ من هَجْرِ الرُّجْزِ واستعمالِ المطهِّراتِ، فَيَعَضُّ عليها بنواجذه.

ويتلوه: إنسانٌ سمع المخبرَ الصادقَ يُخْبر بأن هذه الحالةَ كمالُ الإنسان، وأنه ارتضاها منه بارئُه، وأن فيها فوائدَ لا تُحصى، فصدَّقَه بشهادة قلبه، ففعل ما أَمَرَ به، فوجدما أَخبر به حَقًّا، وفُتحت عليه أبوابُ الرحمة، وانصبغ بصبغ الملائكة.

ويتلوه: رجلٌ لايعلم شيئا من ذلك، لكن قَادَهُ الأنبياءُ عليهم السلام وألجأُوه إلى هيئات تُعِدُّ لَهُ في معاده لِلانسلاك في سِلك الملائكة، وأولئك قوم جُرُّوا بالسلاسل إلى الجنة.

ترجمہ: باب: وضوءاورغسل کے رموز کا بیان: جان لیں کہ انسان کبھی اُچک لیاجاتا ہے (یعنی یہ حالت غیراختیاری ہے) طبیعت کی تاریکیوں سے حظیرۃ القدس کے انوار کی طرف، پس چھاجاتے ہیں اس پر وہ انوار اور وہ گھڑی دو گھڑی کے لئے طبیعت کے احکام سے آزاد ہوجاتا ہے، آزاد ہونے کی صورتوں میں سے کسی صورت کے ذریعہ، پس وہ ملأ اعلی کی لڑی میں منسلک ہوجاتا ہے (یہاں مرجع کے ذکر کے بغیر ملأ اعلی کی طرف ضمیر لوٹائی ہے، کیونکہ حجت اللہ کے قاری کے ذہن میں ملأ اعلی کا تصور ہر وقت رہتا ہے) اور وہ اُن باتوں میں جن کا نفس کی تجرید سے تعلق ہے، ہوجاتا ہے گویا وہ انہیں میں سے ہے (یعنی اس کا جسم تو مادی ہے اس لئے اس حیثیت سے تو وہ ملائکہ کا فرد نہیں بن سکتا۔ مگر اس کا نفس ناطقہ مجرد ہے۔ اس لئے اس جہت سے وہ گویا فرشتہ بن جاتا ہے اسی کو "فرشتہ صفت" کہتے ہیں) پھر وہ لوٹا دیا جاتا ہے اُس جگہ کی طرف جہاں وہ تھا۔ پس وہ مشتاق ہوتا ہے اس چیز کی طرف جو پہلی حالت سے مناسبت رکھتی ہے تاکہ وہ اس کو غنیمت سمجھے جبکہ وہ پہلی حالت گم ہوگئی۔ اور وہ اس مناسب چیز کو دام بنائے، حالت اولی میں سے فوت شدہ کو شکار کرنے کے لئے۔ پس پالے وہ اس مناسب چیز کے ذریعہ اس فوت ہونے والی چیز کے احوال میں سے کسی حالت کو۔ اور وہ حالت سرور وانشراح ہے، جو حاصل ہوتا ہے گندگی کو چھوڑنے سے اور پاک کرنے والی چیزوں کے استعمال سے،

پس وہ اس حالت کو اپنی ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑتا ہے۔

اور اس کے بعد درجہ ہے اس شخص کا جس نے مخبر صادق سے سنا، جو اطلاع دیتا ہے کہ یہ حالت انسان کا کمال ہے اور یہ سنا کہ انسان کی اس حالت کو خالق تعالیٰ پسند فرماتے ہیں اور یہ بھی سنا کہ اس حالت (طہارت) میں بے شمار فوائد ہیں۔ پس اس نے دل کی گواہی سے اس مخبر کی تصدیق کی اور جو کچھ اس نے حکم دیا اس پر عمل کیا، پس اس نے اس بات کو برحق پایا جس کی اس مخبر صادق نے خبر دی تھی۔ اور اس پر رحمت خداوندی کے دروازے کھول دیئے گئے اور وہ ملائکہ کے رنگ میں رنگین ہوگیا۔

اور اس کے بعد درجہ ہے اس شخص کا جو اُن باتوں میں سے کچھ بھی نہیں جانتا، لیکن انبیاء نے اس کو کھینچا اور مجبور کیا، ایسی ہیئتوں کی طرف جو اس کو تیار کریں آخرت میں ملائکہ کی لڑی میں پروئے جانے کے لئے اور یہ وہ لوگ ہیں جو زنجیروں کے ذریعہ جنت کی طرف کھینچے گئے یعنی احکام کا اتباع کر کے جنت کے حقدار بن گئے۔

☆ ☆ ☆

حدث کی قسمیں: حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر

حدث (ناپاکی) طہارت (پاکی) کی ضد ہے۔ طہارت سے سرور وانشراح حاصل ہوتا ہے اور حدث سے انقباض وگرفتگی لاحق ہوتی ہے۔ اور وہ حدث جو واضح اور محسوس ہیں اور ان میں چار باتیں پائی جاتی ہیں: ۱- سرسری نظر میں بھی ان کے اثرات نفس میں محسوس کئے جاتے ہیں۔ ۲-: جو اس لائق ہیں ہے کہ ان کے بارے میں عام لوگوں سے گفتگو کی جائے اور ان کے بارے میں احکام دیئے جائیں، کیونکہ وہ ان کو پہچان سکتے ہیں۔ ان کے پائے جانے کی جگہیں متعین ہیں اور وہ سبیلین اور شرمگاہ ہیں۔ ۳-: وہ حدث بہ کثرت پائے جاتے ہیں ۴-: اگر طہارت کے ذریعہ ان کی تلافی کی تعلیم نہ دی جائے تو لوگوں کا بھاری نقصان ہوگا ـــــ استقراء یعنی جائزہ لینے سے ایسے احداث دو جنسوں میں منحصر ہیں: ایک حدث اصغر جو موجب وضوء ہے، دوسرا: حدث اکبر جو موجب غسل ہے۔ دونوں قسموں کی تفصیل درج ذیل ہے۔

پہلی قسم: یعنی حدثِ اصغر: معدے میں پیدا ہونے والے تین فضلات: ریاح اور بول و براز میں مشغولیت ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ جب پیٹ میں ریاح اکٹھی ہوتی ہے یا بول و براز کا شدید تقاضا ہوتا ہے تو دل پریشان ہوتا ہے اور نفس پستی کی طرف مائل ہوتا ہے اور حیران وپریشان اور منقبض ودل گرفتہ شخص کی طرح ہوتا ہے اور نفس کے درمیان اور سرور وانشراح کے درمیان ایک پردہ حائل ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے آدمی بہجت وسرور سے محروم ہوجاتا ہے۔ پھر جب آدمی

فضلات ثلاثہ سے پاک وصاف ہوجاتا ہے۔ ریاح خارج ہوجاتی ہے اور بول و براز سے ہلکا ہوجاتا ہے اور وضوء یا غسل کرتا ہے جو نفس کو صفت طہارت سے آگاہ کرتے ہیں تو وہ سرور وانشراح پاتا ہے اور وہ ایسا ہوجاتا ہے جیسے اس نے اپنی کوئی گم شدہ چیز پالی۔

دوسری قسم: یعنی حدثِ اکبر: نفس کا شہوتِ جماع میں مشغول ہونا اور اس میں ڈوب جانا ہے۔ کیونکہ یہ مشغولیت نفس کا رخ بالکلیہ طبیعت بہیمیہ کی طرف پھیر دیتی ہے اور ملکیت سے اس کا تعلق منقطع سا ہوجاتا ہے۔ ایک مثال میں غور کریں: جو چوپائے کسی خلاف فطرت کام کے لئے سِدھائے جاتے ہیں اور ان کو مطلوبہ آداب کی ٹریننگ دی جاتی ہے اور وہ سرکس وغیرہ میں کرتب دکھاتے ہیں۔ اور شکاری جانور کتے وغیرہ کو شکار کرنے کا طریقہ بھوکا اور بیدار رکھ کر سکھایا جاتا ہے اور مالک کے لئے شکار روکنے کا اور اس میں سے نہ کھانے کا عادی بنایا جاتا ہے۔ اور طوطا مینا وغیرہ پرندوں کو انسانوں کی بولی سکھائی جاتی ہے۔ غرض کسی بھی جانور کو سعیٔ بلیغ کرکے اس کی فطرت کے خلاف باتوں کی تعلیم دی جاتی ہے اگر ان حیوانات کو آزاد چھوڑ دیا جائے اور وہ مادّہ سے ملیں اور چند روز تک وہ شہوتِ جماع پوری کریں اور اس لذت میں ڈوبے رہیں تو ضرور وہ تعلیم بھول جائیں گے جو ان کو دی گئی ہے اور وہ بصیرت کے فقدان، جہالت اور گمراہی کی طرف لوٹ جائیں گے۔ انسانوں کا حال بھی ان حیوانات سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ کسی نے کہا ہے ربما ضاع العلمُ بين أفخاذ النساء (کبھی علم عورتوں کی رانوں کے درمیان ضائع ہوجاتا ہے) یعنی جو اس لذت میں ہمہ وقت منہمک رہتا ہے اس کا علم ضائع ہوجاتا ہے۔ وہ سب پڑھا پڑھایا بھول جاتا ہے۔

اور غور کرنے سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آسکتی ہے کہ جماع کی خواہش کو پورا کرنا جس قدر نفس کو بہیمیت سے آلودہ کرنے میں کارگر ہے اتنا پُرخوری، لڑائی جھگڑا اور دیگر وہ چیزیں کارگر نہیں جو نفس کا رخ بہیمیت کی طرف پھیرتی ہیں اور جسے شک ہو اپنے نفس پر تجربہ کرکے دیکھ لے اور اطباء نے سنیاسیوں، تارک الدنیا راہبوں کے نفس کو بہیمیت کی طرف لوٹانے کے لئے جو تدبیر لکھی ہے اس کو پڑھے۔ یہ لوگ عرصہ تک عورتوں سے بے تعلق رہنے کی وجہ سے قوت باہ کھو بیٹھتے ہیں۔ وہ اگر اپنی قوت باہ بحال کرنا چاہیں تو اس کا طریقہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ جانوروں کی جفتی دیکھیں، قوی الباہ لوگوں کے جماع کے واقعات پڑھیں اور باہ کو قوی کرنے والی غذائیں استعمال کریں اور مروخات ودُلوکات کا استعمال کریں (شرح الاسباب والعلامات ۲:۸۳ فی مبحث علل اعضاء التناسل من الذکران، باب نقصان الباہ) رفتہ رفتہ ان کا نفس بہیمیت کی طرف لوٹ آئے گا اور ان کی مردہ قوت باہ انگڑائیاں لینے لگے گی۔ جب یہ چیزیں بہیمیت پیدا کرنے میں اتنی کارگر ہیں، تو خود جماع کی شہوت کو پورا کرنا کس قدر نفس کو بہیمیت سے آلودہ کرے گا یہ بات ظاہر ہے۔ مگر جس طرح کھانا پینا ایک فطری ضرورت ہے، جماع بھی ایک فطری تقاضا ہے اس لئے دین فطرت نے اس پر پابندی نہیں لگائی، البتہ اس کی مضرات کا علاج تجویز کیا ہے جو اگلے عنوان کے تحت آرہا ہے۔

الحدثُ الذی یُحَسُّ أَثَرُہٗ فی النفس بادیَ الرأی، والذی یلیق أن یخاطَب بہ جمھورُ الناس، لانضباط مظانّہ، والذی یَکثر وقوعُ مثلِہ، وفی إھمال تعلیمہ ضررٌ عظیم بالناس، منحصرٌ استقراءً فی جنسین:

أحدھما: اشتغال النفس بما یجد الإنسانُ فی مِعدتہ من الفُضول الثلاثۃ: الریح، والبول، والغائط، فلیس من البشر أحد إلا ویعلم من نفسہ: أنہ إذا وجد فی بطنہ الریاحَ، أو کان حاقبا حاقنا، خَبُثَتْ نفسُہ، وأَخْلَدَتْ إلی الأرض، وصارت کالحائرۃ المنقبضۃ، وکان بینھا وبین انشراحھا حجابٌ، فاذا اندفعت عنہ الریاحُ وتَخَفَّفَ عنہ الأخبثانِ، واستعمل ما یُنَبِّہُ نفسَہ للطھارۃ، کالغسل والوضوء، وجد انشراحاً وسرورًا، وصار کأنہ وَجد ما فَقد.

والثانی: اشتغالُ النفس بشَھوۃ الجماع، وغوصُھا فیھا، فإن ذلک یصرف وجہَ النفس إلی الطبیعۃ البھیمیۃ بالکلیۃ. حتی إن البھائمَ إذا ارتیضت ومُرِّنَتْ علی الآداب المطلوبۃ، والجوارحَ إذا ذُلِّلَتْ بالجوع والسَھَر، وعُلِّمَتْ إمساکَ الصید علی صاحبھا، والطیورَ إذا کُلِّفَتْ بمحاکاۃ کلام الناس، وبالجملۃ: کلُّ حیوان أُفرغ الجُھْدُ فی أزالۃِ مالہ من طبیعتہ، واکتسابِ مالا تقتضیہ طبیعتُہ، ثم قَضیٰ ھذا الحیوانُ شھوۃَ فرجہ، وعَافَسَ الإناثَ، وغاص فی تلک اللذۃِ أیاماً، لا بد أن ینسی ما اکتسبہ، ورجع إلی عَمَہٍ وَجھلٍ وضلال.

ومن تأمَّل فی ذلک عَلِمَ لا مُحالۃ: أن قضاء ھذہ الشھوۃ یُؤَثِّرُ فی تلویث النفس مالا یؤثرہ شیئٌ من کثرۃ الأکل، والمغامرۃ،وسائرِ ما یُمیل النفسَ إلی الطبیعۃ البھیمیۃ؛ وَلْیُجَرِّب الإنسانُ ذلک من نفسہ، ولْیَرْجِعْ إلی ما ذکرہ الأطباءُ فی تدبیر الرُّھبان المنقطعین، إذا أرید إرجاعُھم إلی النفس البھیمیۃ.

ترجمہ: اور وہ حدث جس کا اثر بادی الرائی میں نفس کے اندر محسوس کیا جاتا ہے اور جو اس لائق ہے کہ عام لوگوں کو اس کے بارے میں احکام دیئے جائیں، اس کی احتمالی جگہوں کے منضبط ہونے کی وجہ سے اور جن کے مانند کا وقوع بہ کثرت ہوتا ہے اور جس کی تعلیم کے چھوڑنے میں لوگوں کا بھاری نقصان ہے، جائزہ لینے سے ایسی ناپاکیاں دو جنسوں میں منحصر ہیں۔

اول: نفس کا اس چیز میں مشغول ہونا جس کو انسان اپنے معدے میں پاتا ہے یعنی تین نکمی چیزیں: ریاح، پیشاب اور پاخانہ۔ پس کوئی بھی انسان نہیں ہے مگر درانحالیکہ وہ اپنے بارے میں جانتا ہے کہ جب اس کے پیٹ میں ریاح اکٹھا

ہوتی ہے یا اس کو بول و براز کا شدید تقاضا ہوتا ہے تو اس کا دل پریشان ہوتا ہے۔ اور وہ زمین کی (پستی) طرف مائل ہوتا ہے۔ اور وہ نفس حیران وگرفتہ نفس کی طرح ہوجاتا ہے۔ اور اس کے درمیان اور اس کے انشراح کے درمیان ایک پردہ حائل ہوجاتا ہے۔ پھر جب ریاح اس سے ہٹ جاتی ہے اور دونہایت گندی چیزیں اس سے ہلکی ہوجاتی ہیں۔ اور وہ اس چیز کو استعمال کرتا ہے جو اس کے نفس کو پاکی سے آگاہ کرتی ہیں۔ جیسے نہانا اور وضو کرنا تو وہ انشراح وسرور کو پاتا ہے۔ اور وہ ہوجاتا ہے گویا اس نے وہ چیز پالی جس کو اس نے گم کیا تھا۔

دوم: نفس کا شہوت جماع میں مشغول ہونا ہے اور اس کا اس میں ڈوبنا ہے۔ پس بیشک یہ چیز نفس کا بالکلیہ رخ پھیر دیتی ہے طبیعت بہیمیہ کی طرف، حتی کہ چوپائے جب سدھائے جاتے ہیں اور ان کو مطلوبہ طریقوں کی ٹریننگ دی جاتی ہے اور شکاری جانوروں کو جب مسخر کیا جاتا ہے بھوکا رکھ کر اور بیدار رکھ کر اور ان کو سکھلا دیا جاتا ہے شکار کو اپنے مالک کے لئے روکنا، اور پرندے جب مکلّف کئے جاتے ہیں انسانوں کی بات کی نقل کرنے کے اور مختصر یہ کہ خواہ کوئی حیوان ہو جب انتہائی کوشش صرف کی جاتی ہے اس طبیعت کو ہٹانے میں جو اس میں ہے اور اس چیز کے حاصل کرانے میں جس کو اس کی طبیعت نہیں چاہتی۔ پھر جب یہ جانور اپنی شرمگاہ کی خواہش پوری کرتا ہے اور وہ مادہ کی مزاولت کرتا ہے اور اس لذت میں چندروز ڈوب جاتا ہے تو ضروری ہے کہ وہ اس چیز کو بھول جائے جو اس نے حاصل کی ہے اور وہ لوٹ جاتا ہے بصیرت کے فقدان، جہالت اور گمراہی کی طرف۔

اور جو شخص اس میں غور کرے گا وہ لامحالہ جان لے گا کہ جماع کی خواہش کو پورا کرنا نفس کو گندہ کرنے میں ایسا کارگر ہوتا ہے جیسا کوئی دوسری چیز کارگر نہیں ہوتی یعنی کھانے کی زیادتی اور موت سے بے پرواہ ہوکر مقابلہ کرنا اور دیگر وہ چیزیں جو نفس کو طبیعت بہیمیہ کی طرف مائل کرتی ہیں، اور چاہئے کہ انسان اس چیز کا اپنے نفس پر تجربہ کرے اور چاہئے کہ وہ مطالعہ کرے اس کا جس کو اطباء نے ذکر کیا ہے تارک الدنیا راہبوں کی تدبیر کے سلسلہ میں جب ان کو نفس بہیمیہ کی طرف لوٹانے کا ارادہ کیا جائے۔

لغات:

مَظَانّ جمع مَظِنَّة گمان کی جگہ یعنی کسی چیز کے ملنے کی احتمالی جگہ...... الجارِحَة: شکاری درندہ یا پرندہ یا کتا، جمع جَوارح...... ذَلَّلَهٗ: ذلیل کرنا، [illegible]نا...... عَافَسَهٗ: مزاولت کرنا، لینا، تعلق قائم کرنا...... العَمَه: بصیرت کا فقدان عمه (ف،س) عَمَهًا: متحیر ہونا، گمراہی میں بھٹکنا...... غامرہ مغامرۃ: موت سے بے پرواہ ہوکر لڑنا۔

تصحیح: وأَخْلَدَتْ اصل میں فَأَخَذَتْ تھا، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

طہارت کی دو قسمیں: صغری اور کبری

طہارت کے چار مراتب ہیں: پہلا ظاہر کو گندگیوں سے پاک کرنا۔ دوسرا: اعضاء کو گناہوں سے بچانا تیسرا: دل کو گندے اخلاق سے صاف کرنا چوتھا: دل سے غیر اللہ کا خیال نکالدینا۔ یہ مراتب نیچے سے اوپر کی طرف چڑھتے ہیں۔ آخری مرتبہ تک پہنچنے کے لئے ابتدائی مراحل سے گذرنا ضروری ہے یعنی سب سے پہلے ظاہر کی طہارت کا اہتمام ضروری ہے۔ اس کا باطن پر اثر پڑے گا تو اعضاء نافرمانیوں سے احتراز کریں گے اور طاعات کا التزام کریں گے اور ظاہری اقوال وافعال اور حرکات وسکنات کا بالضرور دل پر اثر پڑتا ہے پس دل اخلاق رذیلہ سے پاک صاف ہوجائے گا اور رفتہ رفتہ آدمی درجۂ کمال تک پہنچ جائے گا یعنی دل ماسوی اللہ سے پاک ہوجائے گا یہی آخری درجہ مطلوب ہے، ابتدائی تین مراتب اس آخری درجہ تک پہنچنے کے لئے درجات (سیڑھیاں) ہیں۔ان میں بھی سب سے پہلا اور بنیادی درجہ ظاہری پاکی کا ہے۔ کیونکہ اس کے اثرات سرسری نظر میں بھی نفس کے اندر محسوس کئے جاتے ہیں۔اور ظاہری پاکی اس لائق ہے کہ اس کے بارے میں عام لوگوں کو احکام دیئے جائیں کیونکہ اس طہارت کا ذریعہ یعنی پانی دنیا کے آباد ملکوں میں ہر جگہ موجود ہے اور اس کا معاملہ عام لوگوں کے قابو میں بھی آسکتا ہے اور جس کے تمام پاکیوں میں انسان کے باطن پر گہرے اثرات پڑتے ہیں اور جو لوگوں کے درمیان ایک مشہور مانی ہوئی پاکی ہے یعنی تمام لوگ پانی سے دھونے کو پاکی سمجھتے ہیں کیونکہ یہ ایک فطری طریقہ ہے یعنی پانی سے پاکی حاصل کرنا لوگوں کی فطرت میں داخل ہے۔، ان کی گھٹی میں یہ بات پڑی ہوئی ہے۔

جائزہ لینے سے ایسی طہارت دو جنسوں میں منحصر ہے ایک طہارت کبری دوسری طہارت صغری:

(۱) طہارت کبری: پورا جسم پانی سے مل کر دھونے سے اعلی درجہ کی پاکی حاصل ہوتی ہے کیونکہ پانی پاک کرنے والا اور نجاستوں کو دور کرنے والا ہے سلیم طبیعتوں نے پانی کی یہ تاثیر مان لی ہے،اس لئے طہارت کبری نفس کو پاکیزگی کی حالت یاددلانے کا ایک اعلی اور بہترین ذریعہ ہے۔

سوال: طہارت، حدث کی ضد ہے،اور آدمی ایک ضد سے کود کر دوسری ضد پر دفعۃً کیسے پہنچ سکتا ہے؟ یعنی ابھی تو آدمی ناپاک تھا اور نہایت گندہ (نجاست کبری میں مبتلا) تھا۔اور نہاتے ہی یک دم پاک ہوگیا اور اعلی درجہ کا پاک وصاف ہوگیا یہ بات کیسے ممکن ہے؟

جواب: کبھی انتقال دفعی ہوتا ہے یعنی احوال یکبارگی بدلتے ہیں۔دو مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

پہلی مثال: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی شراب پی کر مست ہوجاتا ہے،نشہ اس پر ایسا چڑھ جاتا ہے کہ وہ پاگل سا ہوجاتا ہے،اُسے کوئی ہوش نہیں رہتا۔اسی حالت میں بعض مرتبہ اس سے کوئی بڑی کوتاہی سرزد ہوجاتی ہے مثلاً وہ کسی کو ناحق قتل

کردیتا ہے یا اپنا یا کسی کا کوئی غایت درجہ نفیس وقیمتی مال ضائع کردیتا ہے تو یکا یک اس کو ہوش آجاتا ہے۔ اس کا نفس چوکنا ہوجاتا ہے اور وہ ہر بات سمجھنے لگتا ہے اور اس کا سارا نشہ ہرن ہوجاتا ہے۔ یہی انتقال دفعی ہے۔

دوسری مثال: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نحیف ونزار شخص جس میں نہ کسی کام کی طاقت ہوتی ہے نہ اٹھنے کی سکت ہوتی ہے۔ اتفاقاً اس کو سخت غصہ آجاتا ہے یا رگ حمیت پھڑک اٹھتی ہے یا مسابقت کی دھن سوار ہوجاتی ہے تو وہ بڑے سے بڑا کارنامہ کرگذرتا ہے یا دل دہلانے والی خون ریزی کر بیٹھتا ہے۔ یہی یکبارگی انتقال ہے۔

غرض نفس میں فوری انتقال ہوتا ہے یعنی کبھی نفس کے احوال یکبارگی بدل جاتے ہیں وہ ایک حالت میں ہوتا ہے اور اس کو فوراً ہی دوسری حالت یاد آجاتی ہے اور اصلاح نفس کی بہترین صورت بھی یہی ہے کہ یک دم آدمی بری زندگی سے نکل کر اچھی زندگی میں آجائے۔ تدریجاً اصلاح بھی ہوتی ہے مگر اس میں دیر لگتی ہے اور وہ کچھ بہت زیادہ مضبوط بھی نہیں ہوتی اور یک لخت جس کی حالت بدل جاتی ہے اس کی بات ہی کچھ اور ہوتی ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اور بزرگوں کے متوسلین میں اس کی صدہا مثالیں ہیں کہ اچانک زندگی کی کایا پلٹ گئی اور وہ دفعۃً انسانیت کے اعلیٰ مقام پر پہنچ گئے پس اسی طرح طہارت کے معاملہ کو سمجھنا چاہئے کہ نہاتے ہی فوراً آدمی حدث اکبر سے نکل کر طہارت کبریٰ کا مقام پالیتا ہے۔

مگر یہ بات یعنی فوری تنبُّہ اسی چیز سے حاصل ہوسکتا ہے جس کے متعلق یہ اعتقاد دل میں بیٹھا ہوا ہو کہ اس سے اعلیٰ درجہ کی پاکی حاصل ہوسکتی ہے اور ایسی چیز صرف پانی ہے۔ مٹی ضرورت کے وقت اس کا قائم مقام ہے اس میں یہ شان نہیں ہے۔ کیونکہ قدرت نے پانی کو طہور (بذات خود پاک اور دوسری چیزوں کو پاک کرنے والا) پیدا کیا ہے۔ سورۃ الفرقان آیات ۴۸ و ۴۹ میں ہے کہ: ''وہ اللہ ایسا ہے کہ باران رحمت سے پہلے بارش کی خوشخبری دینے کے لئے، بارانی ہواؤں کو بھیجتا ہے اور ہم نے آسمان سے پاک صاف کرنے والا پانی برسایا تاکہ اس کے ذریعہ مردہ زمینوں میں جان ڈال دیں اور اپنی مخلوقات میں سے بہت سے چوپایوں اور انسانوں کو سیراب کریں''۔

مردہ زمینوں میں جان پڑنے کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ پانی پڑتے ہی مردہ زمینوں میں زندگی کے آثار نمودار ہونے لگتے ہیں، کھیتیاں لہلہانے لگتی ہیں، جہاں خاک اڑ رہی تھی وہاں سبزہ زار بن جاتا ہے اور فن اعتبار سے یہ مطلب بھی لیا جاسکتا ہے کہ مردہ دل یعنی ناپاک لوگ جب پانی سے پاکی حاصل کرتے ہیں تو ان میں جان پڑجاتی ہے۔ واللہ اعلم (آیت سے یہ استدلال شارح نے بڑھایا ہے)

(۲) طہارت صغریٰ: صرف اطراف بدن (سر، منہ، ہاتھ اور پاؤں) کے دھونے سے حاصل ہوتی ہے۔ اور اطراف پر اکتفا کرنے کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: دنیا کے تمام آباد خطوں میں لوگ عموماً ان اعضاء کو کھلا رکھتے ہیں، کپڑوں میں نہیں چھپاتے۔ یہی ان کا فطری طریقۂ زندگی ہے اور حدیث شریف میں جو اِشتِمالِ صمَّاء کی ممانعت آئی ہے اس میں اس طرف اشارہ ہے۔

صَمَّاء، اَصَمُّ کا مؤنث ہے جس کے معنی ہیں ٹھوس، سخت، مضبوط۔ اور اشتمال کے معنی ہیں سارے جسم پر کپڑا لپیٹنا اور اشتمال صماء کے معنی ہیں: چادر اس طرح اوڑھنا کہ ہاتھ اندر دب جائیں اور یہ ممنوع اس لئے ہے کہ بوقت حاجت ہاتھوں سے کام نہیں لیا جاسکے گا۔ اس حدیث میں اشارہ ہے کہ لوگ عموماً ہاتھ کھلے رکھتے ہیں تاکہ بوقت حاجت ان سے فوراً کام لیا جاسکے۔ یہی معاملہ پیروں کا اور چہرہ کا ہے۔

غرض اطراف جسم چونکہ عام طور پر کھلے رہتے ہیں اس لئے ان کو وضو میں بار بار دھونے میں کوئی حرج اور تنگی نہیں ہے اور باقی جسم چونکہ کپڑوں میں مستور رہتا ہے، اس لئے بار بار ہرکس وناکس کے سامنے ان کو کھولنے میں اور دھونے میں حرج ہے۔

دوسری وجہ: شہری تمدن میں، جو ترقی یافتہ تمدن ہے، روزانہ اطراف بدن (ہاتھ، منہ اور پاؤں) کو دھونے کا عام رواج اور عادت ہے، اسی طرح جب لوگ سلاطین وحکام کے پاس جاتے ہیں تو بھی ان اعضاء کو دھولیا کرتے ہیں نیز جب لوگ کوئی پاکیزہ کام مثلاً کھانا یا کوئی مقدس چیز لینے کا ارادہ کرتے ہیں تب بھی وہ اطراف کو دھوتے ہیں، سارا بدن نہیں دھوتے۔ غرض ان دو وجہوں سے طہارت صغری میں اطراف بدن کے دھونے پر اکتفا کی گئی ہے، سارا بدن یا چھپے اعضاء کو دھونا ضروری قرار نہیں دیا گیا۔

گہری وجوہ: اوپر طہارت صغری میں اطراف بدن کے دھونے پر اکتفا کرنے کی جو دو وجہیں بیان کی گئی ہیں وہ عام فہم اور سرسری وجوہ ہیں۔ اب اس کی گہری وجوہ بیان کی جاتی ہیں۔ اور وہ بھی دو ہیں:

پہلی وجہ: اطراف جسم چونکہ عموماً کھلے رہتے ہیں اس لئے بہت جلد ان پر گرد وغبار جم جاتی ہے اور یہی اعضاء باہمی ملاقات کے وقت دیکھے جاتے ہیں اس لئے ان کا گرد وغبار میں اٹا پٹا رہنا مناسب نہیں۔ ان کو دھوکر صاف رکھنا چاہئے تاکہ آدمی اچھا نظر آئے اور دوسرے شخص کو دیکھنے سے تکدر نہ ہو۔

دوسری وجہ: تجربہ شاہد ہے کہ اطراف دھونے سے اور چہرے اور سر پر پانی چھڑکنے سے نیند بالکل اڑ جاتی ہے اور گہری بے ہوشی بھی دور ہوجاتی ہے۔ اس بات کو ہر شخص اپنے ذاتی علم وتجربہ سے جان سکتا ہے اور طب کی کتابوں کے مطالعہ سے بھی یہ بات آشکارہ ہے اطباء نے بے ہوشی، اسہال کی زیادتی اور فصد کا خون زیادہ بہنے کا علاج تبرید تجویز کیا ہے، جو اطراف پر پانی چھڑکنے سے حاصل ہوتی ہے۔ غرض نماز سے پہلے وضو اسی لئے ضروری ہوا ہے کہ آدمی میں نشاط پیدا ہوجائے، نیند، کسل اور سستی دور ہوجائے اور آدمی توجہ قلبی سے عبادت کرے۔

والطهارة: التي يُحَسُّ أَثَرُهَا بادي الرأي، والتي يليق أن يُخَاطَبَ بها جمهورُ الناس، لكثرة وجودِ آلَتِهَا في الأقاليم المعمورة، أعني الماءَ، وانضباطِ أمرها، والتي هي أوقع الطهارات في نفوس البشر، وكالمسلَّمات المشهورة بينهم، مع كونها كالمذهب الطبيعي، تنحصر

بالاستقراء في جنسين: صغرى و كبرى:

أما الكبرى: فتعميم البدن بالغَسل والدلك، إذِ الماءُ طَهور، مزيلٌ للنجاسات، قد سلّمت الطبائع منه ذلك، فهي آلة صالحة لتنبيه النفس على خُلّةِ الطهارة.

ورب إنسان شرب الخمر وثَمَلَ، وغلب السكرُ على طبيعته، ثم فرط منه شيئٌ: من قتل بغير حق، أو إضاعةِ مالٍ في غاية النفاسة، فتنبهت نفسُه دفعة، وعَقَلَتْ، وكُشفت عنها الثمالة؛ ورب إنسان ضعيفٍ لايستطيع أن ينهَض، ولا أن يباشر شيئًا، فاتفقت واقعةٌ تُنَبِّهُ النفسَ تنبيها قويا: من عروض غضب، أو حَمِيَّةٍ، أو منافسةٍ، فَعَالج معالجةً شديدةً، وسفك سَفْكا بليغاً.

وبالجملة: فللنفس انتقال دفعي، وتَنَبُّهٌ من خصلة إلى خصلة؛ هو العمدة في المعالجات النفسانية؛ وإنما يحصل هذا التنبُّهُ بما رُكز في صميم طبائعهم وجَذْرِ نفوسهم: أنه طهارة بليغة، وما ذلك إلا الماء.

والصغرى: الاقتصار على غَسل الأطراف، وذلك: لأنها مواضعُ جرت العادة في الأقاليم الصالحة بانكشافها وخروجِها من اللباس، لمذهب طبيعي، إليه وقعت الإشارةُ حيث نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اشتمال الصَّمَّاء، فلا يتحقق حرجٌ في غَسلها، وليس ذلك في سائر الأعضاء.

وأيضا: جرت العادة في أهل الحضر بتنظيفها كلَّ يوم، وعند الدخول على الملوك وأشباههم، وعند قصد الأعمالِ النظيفة.

وفِقْهُ ذلك: أنها ظاهرة،تَسْرُعُ إليها الأوساخُ، وهي التي تُرى وتُبصر عند ملاقاة الناس: بعضِهم ببعض.

وأيضا: التجربة شاهدةٌ بأن غَسل الأطراف، ورشَّ الماء على الوجه والرأس يُنَبِّهُ النفسَ من نحوِ النوم والغشي المُثْقِل تنبيها قويًا؛ ولْيرجع الإنسان في ذلك إلى ما عنده من التجربة والعلم، وإلى ما أمربه الأطباءُ في تدبير من غُشي عليه، أو أفرط به الإسهالُ والفصدُ.

ترجمہ: اور وہ پاکی جس کا اثر سرسری نظر میں محسوس کیا جاتا ہے اور جو اس لائق ہے کہ عام لوگوں کو اس کے احکام دیئے جائیں، آبادخطوں میں آلۂ طہارت کے بکثرت پائے جانے کی وجہ سے (آلۂ طہارت سے) میری مراد پانی ہے اور طہارت کے معاملہ کے منضبط ہونے کی وجہ سے (یعنی اس کا معاملہ عام لوگوں کے قابو میں آسکتا ہے اور وہ بہ سہولت اس پر عمل کر سکتے ہیں) اور وہ طہارت جو انسانوں کے نفوس میں تمام طہارتوں سے زیادہ مؤثر ہے، اور لوگوں کے

درمیان مسلمات مشہورہ کی طرح (رائج) ہے، اس کے فطری طریقہ جیسا ہونے کی وجہ سے (یعنی یہ امر صورت نوعیہ میں تو چھپایا نہیں گیا، مگر کثرت مزاولت سے فطری امر جیسا ہوگیا ہے) استقراء سے ایسی طہارت دوجنسوں میں منحصر ہے ایک صغری دوسری کبری۔

رہی کبری: تو وہ سارے بدن کو دھونا اور ملنا ہے، کیونکہ پانی پاک، صاف کرنے والا اور نجاستوں کو زائل کرنے والا ہے۔ تمام طبیعتوں نے پانی کی یہ تاثیر مان لی ہے۔ پس طہارت کبری بہترین ذریعہ ہے نفس کو خصلت طہارت سے آگاہ کرنے کا۔

(سوال مقدر کا جواب) اور بعضا آدمی شراب پیتا ہے اور مدہوش ہوجاتا ہے اور نشہ اس کی طبیعت پر چھا جاتا ہے پھر اس سے کوئی بڑی کوتاہی سرزد ہوجاتی ہے یعنی کسی کو ناحق قتل کرتا ہے یا کوئی غایت درجہ نفیس مال ضائع کرتا ہے تو یکا یک اس کا نفس چوکنا ہوجاتا ہے اور وہ بات سمجھنے لگتا ہے اور اس کا نشہ ہرن ہوجاتا ہے —— اور بعضا انسان ضعیف ہوتا ہے، اٹھنے کی بھی اس میں سکت نہیں ہوتی اور نہ کسی کام کے کرنے کی اس میں طاقت ہوتی ہے پس اتفاقاً کوئی ایسا واقعہ پیش آتا ہے جو اس کے نفس کو بہت ہی زیادہ جھنجھوڑ دیتا ہے یعنی غصہ کا پیش آنا، یا حمیت یا منافست، پس وہ بڑے سے بڑا کارنامہ کرگذرتا ہے اور دل دہلانے والی خون ریزی کرڈالتا ہے۔

اور حاصل کلام: پس نفس کے لئے دفعی (فوری) انتقال ہے اور ایک خصلت سے دوسری خصلت کی طرف چوکنا ہونا ہے۔ (اور) وہ (فوری انتقال) معالجات نفسانیہ (اصلاح نفس) میں نہایت قابل اعتماد چیز ہے —— اور یہ آگہی اسی چیز سے حاصل ہوسکتی ہے جو لوگوں کی طبیعتوں کی اصل میں اور ان کے نفوس کی جڑ میں گڑی ہوئی ہو کہ وہ انتہائی درجہ کی طہارت ہے اور اس قسم کی چیز پانی ہی ہے۔

اور طہارت صغری: اطراف کے دھونے پر اکتفا کرنا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ اطراف ایسی جگہیں ہیں جن کے کھلا رہنے کی اور لباس سے باہر رہنے کی قابل رہائش ملکوں میں عادت چل رہی ہے، فطری راہ ہونے کی وجہ سے (اور) اسی کی طرف اشارہ آیا ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ نے اس طرح چادر اوڑھنے سے منع کیا ہے کہ ہاتھ اندر دب جائیں (رواہ مسلم، مشکوٰۃ، کتاب اللباس، حدیث نمبر ۴۳۱۵) پس کوئی حرج متحقق نہیں ہے اطراف کے دھونے میں اور یہ بات دیگر اعضاء میں نہیں ہے۔

اور نیز: شہریوں میں ان کو پاک صاف کرنے کی عادت چل رہی ہے روزانہ اور بادشاہوں اور ان کے مانند لوگوں کے پاس جاتے وقت اور ستھرے کاموں کا ارادہ کرتے وقت۔

اور اس کی گہری حکمت: یہ ہے کہ اطراف کھلے رہتے ہیں ان کی طرف میل کچیل جلدی پہنچتا ہے اور اطراف ہی وہ اعضاء ہیں جو دیکھے جاتے ہیں اور نظر آتے ہیں لوگوں کے ایک دوسرے سے ملاقات کے وقت۔

اور نیز: تجربہ شاہد ہے کہ اطراف کا دھونا اور چہرے اور سر پر پانی کا چھڑکنا نفس کو چوکنا کرتا ہے، نیند اور گہری بیہوشی جیسی چیزوں سے بہت زیادہ چوکنا کرنا اور چاہئے کہ انسان لوٹے اس سلسلہ میں اس علم وتجربہ کی طرف جو اس کو حاصل ہے اور اس بات کی طرف جس کا اطباء نے حکم دیا ہے اُس شخص کے علاج میں جس پر بے ہوشی طاری ہوئی ہو یا اس کو بہت زیادہ اسہال ہونے لگے ہوں یا رگ پر نشتر لگانے سے بہت زیادہ خون آنے لگا ہو۔

☆ ☆ ☆

طہارت کے فوائد

جس طرح بعض جڑی بوٹیوں میں، بعض ادویہ میں، اور بعض کائناتی چیزوں میں متعدد اوصاف وخواص ہوتے ہیں، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے بعض احکام میں متعدد اسرار ورموز ہیں۔ طہارت میں بھی گوناگوں فوائد ہیں۔ ذیل میں ان میں سے آٹھ فائدے ذکر کئے جاتے ہیں:

پہلا فائدہ: طہارت ایک فطری امر ہے۔ کیونکہ وہ ارتفاق ثانی یعنی ترقی یافتہ تمدن (شہری تمدن) کا ایک اہم مسئلہ ہے۔ تفصیل مبحث سوم کے باب سوم میں گذر چکی ہے۔ اور ارتفاقات کی رعایت پر کمال انسانی کا دارومدار ہے۔ کیونکہ وہ انسانی فطرت کا جز بن چکے ہیں۔ اس لئے ارتفاقات کے دیگر امور کی طرح طہارت کا بھی التزام ضروری ہے۔

دوسرا فائدہ: طہارت ملائکہ سے قریب کرنے والی اور شیاطین سے دور کرنے والی ایک صفت ہے اور انسان کی معراج کمال یہ ہے کہ وہ ملائکہ میں شامل ہو جائے اور شیاطین سے دور ہو جائے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ملائکہ پاک مخلوق ہیں، وہ پاکی کا اہتمام کرنے والوں کو پسند کرتے ہیں۔ کند ہم جنس با ہم جنس پرواز!

تیسرا فائدہ: طہارت عذاب قبر کو ہٹاتی ہے حدیث شریف میں ہے کہ: پیشاب سے بچو، کیونکہ قبر کا عذاب بیشتر اس کی وجہ سے ہوتا ہے'' (یہ حدیث صحیح ہے، اس کی تخریج نصب الرایہ ۱:۱۲۸ میں ہے)

چوتھا فائدہ: صفت احسان پیدا کرنے میں طہارت کا بڑا دخل ہے۔ احسان کے معنی کی پوری وضاحت تو ''ابواب الاحسان'' میں آئے گی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اعمال کی اصل غرض تک پہنچنے کا نام ''احسان'' ہے اور اعمال سے اصل مطلوب تقرب الٰہی ہے جب آدمی بہ نیت اطاعت ظاہری وباطنی نظافت کا اہتمام کرتا ہے تو وہ خدا کا محبوب بن جاتا ہے یعنی اس کو قرب خاص حاصل ہو جاتا ہے۔ سورۃ التوبہ آیت ۱۰۸ میں ہے: ''اور اللہ تعالیٰ خوب پاک ہونے والوں کو پسند فرماتے ہیں'' اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ طہارت کے اہتمام کی وجہ سے محبوبیت حاصل ہوتی ہے۔ پس جس صفت سے انسان کو خدا تعالیٰ کا محبوب بننے کا شرف حاصل ہو، اس صفت کے ساتھ متصف رہنا لازم ہے۔

پانچواں فائدہ: طہارت (وضوء وغسل) کی وجہ سے نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور گناہ مٹائے جاتے ہیں۔ متعدد احادیث میں اس کا تذکرہ آیا ہے کیونکہ جب صفت طہارت نفس میں راسخ ہوجاتی ہے یعنی ملکہ اور فطرت ثانیہ بن جاتی ہے تو نفس میں ملکوتی انوار کا ایک بڑا حصہ ٹھہر جاتا ہے اور متقرر ہوجاتا ہے یہی نیکیاں ہیں اور بہیمیت کی تاریکی کا بڑا حصہ مغلوب ہوجاتا ہے یعنی دب جاتا ہے، یہی گناہوں کا مٹانا ہے۔

چھٹا فائدہ: نیک بختی حاصل کرنے میں جو تین چیزیں سدّ راہ بنتی ہیں ان میں سے ایک ''ریت رواج کا حجاب'' ہے، جس کا دوسرا نام ''حجاب دنیا'' ہے۔ مبحث رابع کے باب ششم میں اس کی تفصیل گذر چکی ہے جب طہارت کا باقاعدہ اہتمام کیا جاتا ہے اور اس کو ایک مسلّمہ طریقہ بنالیا جاتا ہے تو وہ دنیا میں انہماک سے بچاتی ہے۔ وضو کو جو مؤمن کا ہتھیار کہا گیا ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ وہ دنیا میں انہماک سے بچاتا ہے، اور تذکّر کا ذریعہ بنتا ہے۔

ساتواں فائدہ: نیک بختی حاصل کرنے کے حجابات ثلاثہ میں سے ایک جہالت وبدعقیدگی کا حجاب بھی ہے۔ اس کی تفصیل بھی مبحث چہارم کے باب ششم میں گذر چکی ہے۔ جب طہارت میں تین باتیں پائی جاتی ہیں تو وہ سوء معرفت یعنی اللہ کے بارے میں جہالت اور بدعقیدگی کا علاج بنتی ہے: ایک: پورے اہتمام سے وضوء وغسل کرنا جس طرح لوگ دربارشاہی میں جب کسی غرض سے جاتے ہیں تو پورے اہتمام سے غسل کرتے ہیں یا ہاتھ، منہ اور پاؤں دھوتے ہیں اور لباس درست کرتے ہیں اور خوب پاک صاف ہوکر اور بن سنور کر جاتے ہیں، اسی طرح عبادات کے لئے آدمی پورے اہتمام سے طہارت حاصل کرے۔ دوم: طہارت حاصل کرتے وقت شروع سے آخر تک نیت طہارت کا مستحضر رہنا۔ سوم: طہارت کے اذکار کا اہتمام کرنا۔ اگر یہ تینوں باتیں طہارت میں ملحوظ رہیں تو اس سے اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت حاصل ہوگی اور عظمت واعتقاد پیدا ہوگا۔

آٹھواں فائدہ: نیک بختی حاصل کرنے کے موانعات ثلاثہ میں سے ایک حجاب طبع یعنی نفس کا حجاب بھی ہے اس کی تفصیل بھی محولہ بالا مقام میں گذر چکی ہے طہارت کے اہتمام سے طبیعت عقل کے تابع ہوجاتی ہے یعنی حجاب نفس دور ہوتا ہے کیونکہ جب انسان یہ بات اچھی طرح سمجھ لیتا ہے کہ طہارت انسان کا کمال ہے اور وہ اعضاء کو اس عقیدہ کے مطابق مشقت میں ڈالتا ہے یعنی وضوء وغسل کرتا ہے اور اس میں کوئی غرض شامل نہیں ہوتی ہے مثلاً کھیت سے آیا ہے۔ اعضاء گرد سے اٹے پٹے ہیں اس لئے دھوتا ہے۔ یہ بات نہ ہو، بلکہ کمال انسانی کی تحصیل کی غرض سے طہارت حاصل کرے اور زندگی میں یہ عمل مسلسل جاری رکھے، تو یہ چیز تمرین (Exercise) ہوجاتی ہے نفس کو عقل کے تابع کرنے کی۔ اور اس عمل سے نفس قابو میں آجاتا ہے۔

والطهارة : بابٌ من أبواب الإرتفاق الثاني، الذي يتوقف كمالُ الإنسان عليه، وصار من جبلتهم؛ وفيها قُرب من الملائكة، وبُعْدٌ من الشيطان؛ وتَدْفَعُ عذابَ القبر، وهو قوله صلى الله

عليه وسلم: ﴿استنزهوا من البول، فإن عامّة عذاب القبر منه﴾؛ ولها مدخل عظيم في قبول النفس لونَ الاحسان، وهو قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ﴾؛ وإذا استقرَّت في النفس، وتمكّنت منها، تقررت فيها شعبةٌ من نور الملكية، وانقهرتْ شعبة من ظلمة البهيمية، وهو معنى كتابة الحسنات وتكفير الخطايا؛ وإذا جُعلت رسمًا نَفَعت من غوائلِ الرسوم؛ وإذا حَافَظَ صاحِبُها على ما فيها من هيئات يؤاخِذُ الناسُ بها أنفسَهم عند الدخول على الملوك، وعلى النية الْمُسْتَصْحِبَة، والأذكارِ، نفعت من سوء المعرفة؛ وإذا عَقَلَ الإنسانُ: أن هذه كمالُه، فَأَدْأَبَ جَوَارِحَهُ حسبما عَقَلَ، من غير داعيةٍ حسيةٍ، وأَكْثَرَ من ذلك، كانت تمرينًا على انقياد الطبيعة للعقل؛ والله أعلم.

ترجمہ: (۱) اور طہارت اُس ارتفاق ثانی کے مسائل میں سے ایک اہم مسئلہ ہے جس پر کمال انسانی کا دارومدار ہے اور جو لوگوں کی فطرت میں شامل ہو گیا ہے (۲) اور طہارت ملائکہ کا قرب ہے اور شیطان سے دوری ہے (۳) اور طہارت عذاب قبر کو ہٹاتی ہے اور وہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''پیشاب سے بچو، پس بیشک قبر کا عذاب عام طور پر اُسی کی وجہ سے ہوتا ہے'' (۴) اور طہارت کا بڑا دخل ہے نفس کے احسان کا رنگ قبول کرنے میں۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور اللہ تعالیٰ خوب پاک رہنے والوں کو دوست رکھتے ہیں'' (۵) اور جب طہارت نفس میں راسخ ہو جاتی ہے اور وہ نفس میں جم جاتی ہے تو نفس میں ملکیت کے نور کا ایک حصہ متقرر (ثابت) ہو جاتا ہے اور بہیمیت کی تاریکی کا بڑا حصہ مغلوب ہو جاتا ہے، یہی نیکیاں لکھنے اور گناہوں کے مٹانے کا مطلب ہے (۶) اور جب طہارت کو ایک ریت بنالیا جاتا ہے تو وہ رسوم کی آفتوں میں مفید ثابت ہوتی ہے (۷) اور جب صاحب طہارت حفاظت کرتا ہے اُن ہیئتوں کی جو طہارت میں ہیں، جن کا لوگ اپنے آپ کو پابند بناتے ہیں جب وہ بادشاہوں کے پاس جاتے ہیں اور اس نیت کی حفاظت کرتا ہے جو عمل طہارت کے ساتھ ساتھ رہنے والی ہے اور اذکار طہارت کی حفاظت کرتا ہے، تو طہارت سوء معرفت (بدعقیدگی وجہالت) میں مفید ثابت ہوتی ہے (۸) اور جب انسان سمجھ لیتا ہے کہ یہ طہارت اس کا کمال ہے، پھر وہ اپنے سمجھنے کے مطابق اپنے اعضاء کو اسی کام میں لگائے رکھتا ہے، بغیر کسی محسوس داعیہ کے اور وہ بہ کثرت عمل طہارت کرتا ہے تو یہ تمرین ہو جاتی ہے طبیعت کو عقل کے تابع کرنے کی باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: اِنْقَهر: مغلوب ہونا...... غَائِلَة: مصیبت، آفت مہلک شئی...... المستَصْحِبَة (اسم فاعل) ساتھ ساتھ رہنے والی۔ اِسْتَصْحَبَهُ: ساتھی بننا، ساتھ ہونا...... أَدْأَبَه: تھکانا، لگاتار کوشش کرنا۔

تصحیح: من نور الملكية اصل میں من نور الملائكة تھا تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

باب —— ۹

نماز کے اسرار کا بیان

انواع برّ (نیکی کے کاموں) میں نماز کا بھی اہم مقام ہے۔ وہ دین کا ستون ہے اور باجماعت نماز تو شعائر دین میں سے ہے۔ طہارت کی حکمتوں سے فارغ ہوکر اب نماز کی حکمتیں بیان فرماتے ہیں۔

نماز کے تعلق سے انسانوں کی تین قسمیں

طہارت کی طرح نماز کے تعلق سے بھی انسانوں کی تین قسمیں اور درجے ہیں:

پہلا درجہ: توفیق خداوندی بعض انسانوں کو اپنی مقدس بارگاہ کی طرف بلند کرتی ہے یعنی بغیر کسی کسب واستحقاق کے ان کو رفعت و بلندی سے سرفراز کرتی ہے۔ اس وقت ان کو پوری طرح وصال خداوندی نصیب ہوتا ہے اور بارگاہ عالی سے ان پر تجلیات برسنی شروع ہوتی ہیں اور ان کے نفوس پر انوار الٰہی چھاجاتے ہیں تو وہ ایسی چیزوں کا مشاہدہ کرتے ہیں جن کے بیان سے زبان وقلم قاصر ہے۔

پھر جب وہ حالت زائل ہوجاتی ہے اور آدمی اپنی سابق حالت کی طرف لوٹ آتا ہے تو پہلی حالت کے فوت ہوجانے سے آدمی کا چین ختم ہوجاتا ہے اور وہ سخت بے قرار ہوتا ہے تو وہ اپنی بے قراری کا مداوا ایک ایسی حالت سے کرتا ہے جو سفلی احوال میں اس برتر حالت سے اقرب ہوتی ہے یعنی نفس خالق جل مجدہ کی معرفت میں مستغرق ہوجائے اور آدمی اس حالت کو دام بنا کر اس برتر حالت کا کچھ حصہ حاصل کرلے جو اس کے ہاتھ سے فوت ہوگئی ہے۔ اسی حالت کا نام نماز ہے۔ نماز تین چیزوں کا مجموعہ ہے: ایسے اقوال وافعال کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم بجالانا، خشوع وخضوع کا اظہار کرنا اور مناجات وسرگوشی کرنا جو خاص اسی مقصد کے لئے موضوع ہیں الغرض یہ حضرات وصال حبیب کی دولت ہاتھ سے نکل جاتی ہے تو خیال حبیب کو اس کا قائم مقام بنالیتے ہیں اور ان کی آنکھوں کو ٹھنڈک نماز میں ملتی ہے۔

دوسرا درجہ: اس شخص کا ہے جس کو مخبر صادق یعنی انبیاء اس حالت کی طرف دعوت دیتے ہیں اور اس حالت کو اختیار کرنے کی ترغیب دیتے ہیں تو وہ شخص شہادت قلبی سے مخبر صادق کی یہ دعوت مان لیتا ہے یعنی اس کا دل گواہی دیتا ہے کہ بتانے والا اس کے لئے مفید بات بتارہا ہے اس لئے وہ عمل شروع کردیتا ہے اور وہ سب باتیں برحق پاتا ہے جن کا اس سے وعدہ کیا گیا ہے اور وہ رفتہ رفتہ ترقی کرکے وہ بات پالیتا ہے جس کی وہ امید باندھے ہوئے ہے یعنی بالآخر اس کو بھی وصل حبیب کی دولت میسر آجاتی ہے۔

تیسرا درجہ: اس شخص کا ہے جو نماز کے کچھ بھی فوائد نہیں جانتا مگر چونکہ وہ مؤمن ہے اس لئے دین کے تقاضوں کی

تکمیل کے طور پر نماز پڑھتا رہتا ہے تو وہ بھی بالآخر محروم نہیں رہتا، جیسے باپ اولاد کو، ان کی ناگواری کے باوجود، مفید گاریگریاں سیکھنے پر مجبور کرتا ہے تو بالآخر وہ کامیاب ہوجاتے ہیں۔

﴿ باب: أسرار الصلاة ﴾

اعلم: أن الإنسان قد يُخْتَطف إلى الحظيرة المقدَّسةِ، فَيَلْتَصِقَ بجناب الله تعالى أتمَّ لُصوقٍ، وينزِل عليه من هنالك التجلياتُ المقدسةُ، فتغلب على النفس، ويشاهدُ هنالك مالا يقدر اللسانُ على وصفه، ثم يُرَدُّ إلى حيث كان، فلا يَقِرُّ به القرارُ، فيعالِج نفسَه بحالة هي أقرب الحالات السفلية: من استغراق النفس في معرفة بارئها؛ ويتخذُها شَرَكًا لاقتناص مافاته منها؛ وتلك الحالةُ هي التعظيم والخضوع والمناجاةُ في ضمنِ أفعَالٍ وأقوالٍ بُنيت لذلك.

ويتلوه: رجل سمع المخبرَ الصادق يدعوه إلى هذه الحالة، ويرغِّب فيها، فصدَّقه بشهادة قلبه، ففعل، ووجدما وعدبه حقًا، وارتقى إلى ما يرجوه.

ثم يتلوه: رجلٌ أَلْجأَهُ الأنبياء إلى الصلوات وهو لا يعلم، بمنزلة الوالِدِ يَحْبِسُ أَوْلادَه على تعليم الصَّناعات النافعة وهو كارهون.

ترجمہ: نماز کے اسرار کا بیان: جان لیں کہ انسان کبھی مقدس بارگاہ کی طرف اچک لیا جاتا ہے۔ پس وہ پوری طرح سے اللہ کی بارگاہ کے ساتھ چپک جاتا ہے اور اس پر وہاں سے تجلیات مقدسہ نازل ہوتی ہیں، پس وہ نفس پر چھاجاتی ہیں اور وہاں انسان ایسی چیزوں کا مشاہدہ کرتا ہے جن کے بیان سے زبان قاصر ہے، پھر وہ اس جگہ کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے جہاں وہ تھا۔ پس اس کو اس مقام میں سکون وقرار نہیں رہتا پس وہ اپنا علاج کرتا ہے ایک ایسی حالت سے جو نچلے احوال میں سے اس برتر حالت سے قریب تر ہوتی ہے یعنی نفس کا اپنے خالق جل مجدہ کو پہچاننے میں ڈوب جانا اور وہ شخص اس (سفلی حالت) کو جال بناتا ہے اس چیز کو شکار کرنے کیلئے جو اس (برتر) حالت میں سے اسکے ہاتھ سے نکل گئی ہے اور وہ (سفلی) حالت ایسے اقوال وافعال کے ضمن میں (خالق کی) تعظیم وخضوع ومناجات ہے، جو اسی مقصد کے لئے بنائے گئے ہیں۔

اور اس سے متصل وہ شخص ہے جس نے مخبر صادق سے سنا جو اس کو اِس حالت کی طرف بلاتا ہے اور اسکی ترغیب دیتا ہے، پس وہ شہادت قلبی سے اس مخبر کی تصدیق کرتا ہے اور اس کے بتلائے ہوئے طریقہ پر عمل کرتا ہے اور وہ اس چیز کو برحق پاتا ہے جس کا اس مخبر نے (نماز پر) وعدہ کیا ہے اور وہ اس نماز کے ذریعہ اس چیز کی طرف ترقی کرتا ہے جس کی اس نے امید باندھی ہے۔

پھر اس کے بعد اس شخص کا مقام ہے جسے انبیاء نے نمازوں کی طرف مجبور کیا ہے، درانحالیکہ وہ (نماز کے فوائد) نہیں جانتا ہے، جس طرح باپ اپنی اولاد کو روکتا ہے مفید کاریگریوں کے سیکھنے پر، درانحالیکہ بچے اس کو ناپسند کرتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

نماز کا ایک اہم فائدہ

نماز کا ایک اہم فائدہ دنیا میں یہ بھی ہے کہ اس کے ذریعہ پریشانیوں کا ازالہ کیا جاسکتا ہے اور اس کے ذریعہ نعمتیں حاصل کی جاسکتی ہیں مثلاً جب کوئی بڑی پریشانی لاحق ہو، جیسے قحط سالی، آندھی یا اولے بارش کا طوفان آئے تو نماز سے مدد حاصل کرنی چاہئے، ایسے وقت میں نماز سراپا دعا بن جاتی ہے۔ کیونکہ نماز ایسے اقوال وافعال کا مجموعہ ہے جو آخری درجہ کی تعظیم ہیں اور نماز میں اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ تام ہوتی ہے جو درحقیقت دعا کی روح ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے ﴿اِسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ﴾ (البقرہ ۱۵۳) یعنی صبر اور نماز سے سہارا حاصل کرو، اللہ تعالیٰ کی مدد صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے پس نماز پڑھنے والوں کے ساتھ تو بدرجۂ اولی ہوگی اور حدیث شریف میں ہے ﴿إِذَا حَزَبَهٗ أَمْرٌ صَلّٰى﴾ (رواہ ابوداؤد) یعنی جب کوئی اہم بات پیش آتی تو آپ ﷺ نماز میں مشغول ہوجاتے (مشکوۃ باب صلوۃ التطوع حدیث نمبر ۱۳۲۵) صلاۃ الحاجہ، صلاۃ التوبہ، صلاۃ الاستخارہ اور صلاۃ الاستسقاء کی مشروعیت کی وجہ بھی یہی ہے۔ غرض باب کے آخر میں جو نماز کے فوائد آرہے ہیں وہ تو ہیں ہی، یہ ان کے علاوہ ایک اہم فائدہ ہے یعنی نماز بہت سی دنیوی الجھنوں کا حل ہے۔

وربما يسأل الإنسانُ من ربه دفعَ بلاء أو ظهورَ نعمةٍ، فيكون الأقربُ حينئذ الاستغراقَ في أفعال وأقوال تعظيميةٍ لِتُؤَثِّرَ همتُه التي هي روح السؤال؛ وذلك ماسُنَّ من صلاة الاستسقاء.

ترجمہ: اور کبھی انسان اپنے رب سے درخواست کرتا ہے کسی مصیبت کے رفع ہونے کی یا کسی نعمت کے ظاہر ہونے کی تو اس وقت قریب تر چیز تعظیمی اقوال وافعال میں ڈوب جانا ہے، تاکہ اس کی کامل توجہ، جو کہ روح سوال ہے، اثر انداز ہو اور یہی وہ نماز استسقاء ہے جو مشروع کی گئی ہے (حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے مطلب خیز ترجمہ کیا ہے کہ جب آدمی اپنے پروردگار سے کسی مصیبت کے رفع ہونے یا کسی نعمت کے ملنے کی درخواست کرتا ہے، اس وقت زیادہ مناسب یہی ہوتا ہے کہ تعظیمی افعال اور اقوال میں مستغرق ہوجائے، تاکہ اس کی ہمت (کامل توجہ) کا جو کہ اس درخواست کی روح ہے کچھ اثر پڑ سکے (احکام اسلام عقل کی نظر میں صفحہ ۸۲)

☆ ☆ ☆

نماز کی ہیئت ترکیبی کا بیان

نماز میں بنیادی باتیں تین ہیں:

۱- جب بندہ اللہ کی عظمت وجلال کو ملاحظہ کرے تو اسکے دل میں خشوع وخضوع پیدا ہو یعنی جب بندہ نماز کیلئے کھڑا ہو تو اس کا دل عاجزی اور نیازمندی سے لبریز ہوجائے، کیونکہ تخشع، تضرع اور تمسکن ہی نماز کی حقیقت ہے (دیکھئے ترمذی ۱:۵۱)

۲- زبان اللہ تعالیٰ کی عظمت کو اور دل کے خشوع وخضوع کو بہترین الفاظ سے تعبیر کرے۔ قراءت فاتحہ اور اذکار وتسبیحات کو نماز میں اسی مقصد سے رکھا گیا ہے۔

۳- اپنے اعضاء کو اس خشوع کے مطابق مہذب بنالیا جائے یعنی باادب کھڑا رہے، آداب کی پوری رعایت کے ساتھ رکوع وسجود کرے۔

دلیل: کیونکہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں اور احسانات کا شکریہ انہیں تین طریقوں سے ادا کیا جاسکتا ہے۔ ایک شاعر اپنے منعم مجازی کی مدح سرائی کرتے ہوئے کہتا ہے:

تمہاری نعمتوں نے میری تین چیزیں تمہارے حوالے کردیں
میرا ہاتھ، میری زبان اور سینہ میں پوشیدہ دل

یعنی اعضاء نیاز مند واطاعت شعار ہیں، زبان ثناخواں ہے اور دل آپ کی نعمتوں کا قدرداں ہے۔ جب منعم مجازی کے سامنے ممنون احسان کا یہ حال ہے تو منعم حقیقی کے سامنے بندہ کا یہ حال کیوں نہ ہو!

تعظیمی افعال کا بیان: نماز میں جو تین چیزیں ہیں ان میں سے پہلی دو تو واضح ہیں، ان کی تفصیل کی حاجت نہیں۔ البتہ تیسری چیز کی قدرے تفصیل ضروری ہے۔ پس جاننا چاہئے کہ افعال تعظیمیہ درجہ بہ درجہ تین ہیں: قیام، رکوع اور سجدہ۔ سب سے پہلے آدمی کو راز ونیاز کی باتیں کرنے کے لئے باادب کھڑا ہونا چاہئے اور اللہ تعالیٰ کی طرف منہ کرکے پوری طرح متوجہ ہونا چاہئے۔ تعظیم کا یہ سب سے پہلا درجہ ہے۔ پھر اس کے بعد کا درجہ یہ ہے کہ آدمی اپنی ذلت وپستی کا احساس کرے اور اللہ تعالیٰ کی عزت وبرتری کا تصور کرے اور اللہ تعالیٰ کے سامنے سرنگوں ہوجائے۔ یہ فعل، تعظیم میں پہلے فعل سے بڑھا ہوا ہے۔ کیونکہ تمام انسانوں اور جانوروں کی فطرت میں یہ بات داخل ہے کہ گردن افرازی تکبر کی نشانی ہے اور گردن افگندگی نیازمندی اور عاجزی کی علامت ہے۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے:

إِنْ نَشَـأْ نُـنَـزِّلْ عَـلَيْـهِـمْ مِنَ السَّمَـآءِ آيَةً	اگر ہم چاہیں تو ان (منکرین) پر آسمان سے ایک بڑی نشانی نازل
فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ لَهَـا خَاضِعِيْنَ (الشعراء۴)	کردیں، پس انکی گردنیں اس نشانی کے سامنے پست ہوجائیں

اس آیت سے معلوم ہوا کہ گردن کا جھکنا منقاد ہونے کی علامت ہے۔ اور فعل تعظیمی کا آخری درجہ یہ ہے کہ آدمی اپنا چہرہ اللہ تعالیٰ کے سامنے خاک آلود کردے، جو کہ افضل ترین عضو ہے اور جس میں تمام حواس جمع ہیں، سننے، دیکھنے، سونگھنے، چکھنے اور چھونے کی صلاحیتوں کا چہرہ سنگم ہے۔ ایسے اشرف عضو کو کسی کی تعظیم کے لئے زمین پر رکھ دینا تعظیم کا آخری درجہ ہے۔

غرض تعظیم کی یہ تینوں صورتیں تمام انسانوں میں جانی پہچانی ہوئی ہیں۔ لوگ اپنی عبادتوں میں بھی ان کا استعمال کرتے ہیں اور جب بادشاہوں اور امراء کے سامنے جاتے ہیں تو بھی یہی طریقے اختیار کرتے ہیں، اس لئے نماز میں یہ تینوں باتیں اکٹھا کی گئی ہیں۔ اور ان میں ترتیب اس طرح رکھی گئی ہے کہ ادنی سے اعلی کی طرف ترقی ہو، پہلے قیام ہو،

پھر رکوع، پھر سجدہ کیا جائے تا کہ دم بہ دم، بتدریج خشوع وخضوع اور اپنی ذلت کا احساس بڑھتا جائے۔ اگر نماز میں صرف آخری درجہ کی تعظیم یعنی سجدہ رکھا جاتا یا اعلی سے ادنی کی طرف اترا جاتا تو ترقی کا یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا۔

فائدہ: نماز کے افعال میں قعدہ بھی ہے مگر اس کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا کہ وہ اصلی فعل نہیں ہے، کیونکہ وہ ہر رکعت کے آخر میں مشروع نہیں ہے، جبکہ ہر رکعت ایک مستقل نماز ہے اور دو رکعتیں شفع (دوگانہ یعنی دو کی جوڑی) ہے۔ تفصیل حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی توثیق الکلام میں ہے، جس کی میں نے شرح بنام: ''کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟'' لکھی ہے اس کو ملاحظہ فرمائیں۔

قعدہ نماز سے بسہولت نکلنے کے لئے رکھا گیا ہے۔ کیونکہ نماز کے آخری فعل سجدے میں نماز سے نکلنے میں دشواری ہے، اس لئے آدمی سجدہ سے فارغ ہوکر بہ اطمینان بیٹھ جاتا ہے اور توفیق عبادت پر حمد کرتا ہے۔ پھر معلم عبادت پر درود بھیجتا ہے، پھر اپنے لئے کچھ مانگ کر نماز سے نکل آتا ہے۔

وأصل الصلاة ثلاثة أشياء: أن يخضع القلبُ عند ملاحظة جلالِ الله وعظمَتِه، ويُعَبِّرُ اللسان عن تلك العظمة وذلك الخضوعِ أفصحَ عبارةٍ، وأن يؤدِّب الجوارحُ حَسَبَ ذلك الخضوع؛ قال القائل:

أفادتكم النَّعْماءُ منى ثلاثةً يدى ولسانى والضميرَ الْمُحَجَّبَا

ومن الأعمال التعظيمية أن يقوم بين يديه مناجيا، ويُقبل عليه مواجهاً، وأشدُّ من ذلك: أن يستَشْعِرَ ذُلَّهُ وعِزَّةَ ربه، فَيُنَكِّسُ رأسه، إذ من الأمر المجبول فى قاطبة البشر والبهائم: أن رفعَ العنق آيةُ التيه والتكبر، وتنكيسَه آيةُ الخضوع والإخبات، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِيْنَ﴾؛ وأشدُّ من ذلك: أن يُعَفِّرَ وجهَهُ الذى هو أشرفُ أعضائه ومَجْمَعُ حواسِّه بين يديه.

فتلك التعظيمات الثلاث الفعلية شائعةٌ فى طوائف البشر، لايزالون يفعلونها فى صلواتهم، وعند ملوكهم وأمرائهم؛ وأحسنُ الصلاة: ماكان جامعاً بين الأوضاع الثلاثة، مترقِّيًا من الأدنى إلى الأعلى، ليحصلَ الترقى فى استشعار الخضوع والتذلل؛ وفى الترقى من الفائدة ماليس فى إفراد التعظيم الأقصى، ولا فى الانحطاط من الأعلى إلى الأدنى.

ترجمہ: اور نماز میں اصلی امور تین ہیں: (ایک) یہ کہ دل عاجزی کرے اللہ تعالیٰ کے جلال وعظمت کا تصور کر کے (دوم) یہ کہ اللہ تعالیٰ کی اس عظمت کو اور اپنی اس خاکساری کو بہترین الفاظ سے تعبیر کرے (سوم) یہ کہ اس خاکساری کی حالت کے موافق اعضاء کو شائستہ بنایا جائے (چنانچہ اس سلسلہ میں) کسی کا شعر ہے۔

فائدہ پہنچایا تم کو نعمتوں نے میری تین چیزوں کا میرے ہاتھ کا، میری زبان کا اور پوشیدہ دل کا

اور تعظیمی افعال میں سے یہ ہے کہ خدا کے حضور میں کھڑا ہو، سرگوشی کرتا ہوا اور ان کی طرف متوجہ رہے، چہرہ پھیرتے ہوئے — اور اس سے زیادہ یہ بات ہے کہ اپنی خاکساری اور اپنے رب کی برتری کا خیال کرے، پس سرنگوں ہو جائے، کیونکہ تمام انسانوں میں اور چوپایوں میں فطری امر میں سے یہ بات ہے کہ گردن اٹھانا غرور اور تکبر کی نشانی ہے اور گردن کو جھکانا خاکساری اور نیازمندی کی نشانی ہے اور وہی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''پس ان کی گردنیں عاجزی سے اس نشانی کے سامنے جھک جائیں'' ——— اور اس سے زیادہ یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے خاک آلود کر دے اپنے اس چہرہ کو جو کہ وہ اس کے اعضاء میں سب سے اشرف ہے اور حواس کے حواس کا سنگم ہے۔

پس یہ تین فعلی تعظیمات تمام لوگوں میں رائج ہیں، لوگ ہمیشہ ان کو استعمال کرتے ہیں اپنی عبادتوں میں اور اپنے بادشاہوں اور اپنے امراء کے سامنے اور بہترین نماز وہ ہے جو ان تینوں احوال کے درمیان جامع ہو اور ادنی سے اعلی کی طرف ترقی کرنے والی ہو، تا کہ عاجزی اور خاکساری کے تصور میں ترقی حاصل ہو اور ترقی میں وہ فائدہ ہے جو تنہا غایت تعظیم میں نہیں ہے اور نہ اعلی سے ادنی کی طرف اترنے میں ہے۔

لغات: اَفْصَحَ عبارۃٍ مفعول مطلق ہے یُعَبِّرُ کا من غیر لفظه ...... المُحَجَّبُ (اسم مفعول) حَجَبَهُ: چھپانا ...... بين يديه ظرف ہے یُعَفِّر کا۔

☆ ☆ ☆

نماز ہی کیوں ضروری ہے، کیا ذکر وفکر کافی نہیں؟

بعض لوگ اللہ تعالیٰ کی عظمت کے گیان دھیان کو اور اللہ کے دائمی ذکر کو کافی عبادت تصور کرتے ہیں، مگر اللہ کی شریعتوں میں اس کو کافی نہیں سمجھا گیا۔ ادیان سماوی میں بنیادی عبادت نماز کو قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ اللہ کی عظمت کو سوچنا، ہر وقت اللہ کا تصور قائم رکھنا، کسی حال میں بھی اللہ کو نہ بھولنا، بلکہ ہر وقت زبان سے بھی اللہ کا ذکر کرنا ایک بہترین عمل اور بڑی عبادت ہے، مگر وہ بنیادی عبادت نہیں، اللہ سے نزدیک کرنے والا بنیادی عمل نماز ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صحیح طریقہ پر اللہ کی عظمت میں مسلسل غور وفکر کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ صرف وہی لوگ مضبوطی سے اس پر عمل کر سکتے ہیں جن کی قوت ملکیہ نہایت بلند ہو اور ایسے لوگ بہت کم ہیں۔ عام لوگ اگر یہ طریقہ اپنائیں گے تو وہ کند خاطر ہو جائیں گے، بلکہ اصل پونجی بھی کھو بیٹھیں گے، نفع حاصل کرنا تو دور کی بات ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح بیل کسی سہارے ہی سے چھت پر چڑھتی ہے، اسی طرح فکری پرواز بھی کسی پیکر محسوس کے سہارے ہوتی ہے۔ اگر کسی پیکر محسوس کے بغیر سوچنا شروع کیا جائے تو کچھ وقت کے بعد فکر تھک جاتی ہے اور عقل مبہوت ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہی فکر کی بلادت ہے۔ غرض اللہ تعالیٰ چونکہ غیر محسوس ذات ہیں اس لئے ان کی عظمت وجلال کو کسی پیکر محسوس کے بغیر مسلسل نہیں سوچا جا سکتا۔

اسی طرح ذکرِ الٰہی کے لئے بھی پیکرِ محسوس ضروری ہے۔ الفاظ کا سہارا لینا اور ایسے تعظیمی عمل کو وسیلہ بنانا ضروری ہے جس کو آدمی اپنے اعضاء سے کرے اور اس کے آداب کی رعایت میں خود کو مشقت میں ڈالے۔ اس کے بغیر اللہ کا ذکر محض لَقلقہ (سارس کے زور سے بولنے کی آواز) ہے۔ یعنی بے معنی شور و ہنگامہ ہے اور اکثر لوگوں کے حق میں اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

اس کے برخلاف نماز ایک معجون مرکب ہے، ذکر و فکر بھی اس کے اجزاء میں شامل ہیں، کیونکہ نماز کے اجزائے ترکیبی تین ہیں:

۱- اللہ کی عظمت کو سوچنا، مگر فکر میں ڈوب کر نہیں، بلکہ ثانوی قصد سے، عرضی التفات سے اور ضمنی توجہ سے اور ایسی فکر ہر ایک کر سکتا ہے یعنی ایسی گہری فکر جس میں ماسوا کا کوئی شعور نہ رہے، یہ تو ہر ایک کے بس کی بات نہیں مگر جزوی، ثانوی اور تبعی درجہ کی فکر جس میں ماسوا سے بے خبری نہ ہو، یہ بات ہر ایک کے لئے ممکن ہے اور نماز میں اللہ کی عظمت کو ایسا ہی سوچنا مطلوب ہے —— ہاں اگر کسی میں شہود و حضور کے سمندر میں غوطہ لگانے کی استعداد ہو تو اس کے لئے کوئی ممانعت نہیں کہ وہ اس میں غوطہ زن ہو، بلکہ یہ فکر تو اور بھی اعلیٰ درجہ کی چیز ہے۔ اس میں نفس کو اعلیٰ درجہ کی آگاہی حاصل ہوتی ہے مگر نماز کے تحقق کے لئے فکر کا یہ درجہ مطلوب نہیں۔

۲- نماز میں ایسی دعائیں ہیں جن میں اپنے عمل کا خالص اللہ تعالیٰ کے لئے ہونا اور اپنے چہرہ کا اللہ کی طرف متوجہ کرنا اور صرف اللہ ہی سے مدد چاہنے کو واضح کیا جاتا ہے۔

۳- نماز میں تعظیمی افعال بجالائے جاتے ہیں جیسے باادب کھڑا ہونا، اللہ کے سامنے سرنگوں ہونا اور خدا کے سامنے جبہ سائی کرنا۔

اور معجون میں جس طرح مفردات باہم دیگر مل جاتے ہیں اور ایک مرکب مزاج وجود میں آتا ہے اسی طرح مذکورہ تینوں باتیں نماز میں ایک دوسرے کے لئے بازو، تکمیل کنندہ اور یاددہانی کرنے والی بن جاتی ہیں، اسی لئے نماز عام و خاص یعنی سب لوگوں کے لئے مفید ہے اور ایک قوی الاثر تریاق ہے تاکہ ہر شخص اس سے اپنی اصلی استعداد کے مطابق استفادہ کرسکے۔

وإنما جعلت الصلاةُ أمَّ الأعمالِ المقرِّبة، دون الفكر في عظمة الله ودون الذكر الدائم، لأن الفكر الصحيح فيها لايتأتى إلا من قوم، عاليةٍ نفوسُهم، وقليلٌ ماهم، وسوى أولئك لوخاضوا فيه تبَلَّدوا، وأبطلوا رأسَ مالهم، فضلاً عن فائدة أخرى؛ والذكرُ بدون أن يُشرِّحه ويَعْضُدَه عملٌ تعظيمي، يعمله بجوارحه، ويَعْنُوا في إذْآبِهَا، لَقْلَقَةٌ خاليةٌ عن الفائدة في حق الأكثرين.

أما الصلاة: فهي المعجونُ المركب:

[۱] من الفكر المصروف تلقاءَ عظمةِ الله بالقصد الثاني والالتفات التبعي، المُتأتّى من كل واحد، ولاحَجْرَ لصاحبِ استعدادِ الخوضِ في لُجَّة الشهود أن يخوض، بل ذلك مُنَبِّهٌ له أتمَّ تنبيهٍ.

[۲] ومن الأدعية المبيِّنة إخلاصَ عمله لله، وتوجيهَ وجهه تلقاءَ الله، وقَصْرَ الاستعانة في الله.
[۳] ومن أفعال تعظيمية، كالسجود والركوع، يصير كلُّ واحد عَضُدًا لآخر، ومُكَمِّلَهُ والمُنَبِّهَ عليه، فصارت نافعةً لعامة الناس وخاصتهم، ترياقًا قويَّ الأثر، ليكون لكل إنسان منه ما استوجَبَهُ أصلُ استعداده.

ترجمہ: اور نماز اللہ سے نزدیک کرنے والے اعمال کی ماں اسی لئے بنائی گئی ہے، اللہ کی عظمت میں غور کرنے کو اور اللہ کے دائمی ذکر کو یہ درجہ نہیں دیا گیا، اس لئے کہ اللہ کی عظمت میں صحیح فکر نہیں حاصل ہوتی ہے مگر ایسے حضرات سے جن کے نفوس بلند مرتبہ ہیں اور ایسے لوگ بہت ہی تھوڑے ہیں اور ان لوگوں کے علاوہ دوسرے لوگ اگر اس فکر میں گھسیں گے تو وہ کند خاطر ہو جائیں گے اور وہ اپنا اصلی سرمایہ کھو بیٹھیں گے چہ جائیکہ وہ کچھ اور فائدہ حاصل کریں (ایسے سالکین کی مثالیں موجود ہیں جو اللہ کی عظمت میں غور کرتے کرتے راستہ سے بھٹک گئے اور کہیں کے نہ رہے) اور ذکر الٰہی بدون اس کے کہ اس کی تشریح کرے اور اس کو قوی کرے کوئی ایسا تعظیمی عمل جس کو آدمی اپنے اعضاء سے کرے اور جس کی بجا آوری میں آدمی مشقت اٹھائے، ایک ایسا لقلقہ ہے جو اکثر لوگوں کے حق میں فائدہ سے خالی ہے۔

رہی نماز تو وہ معجون مرکب ہے:

۱- ایسی فکر سے جو پھیری ہوئی ہے اللہ کی عظمت کی طرف، ثانوی درجہ کے قصد سے اور ضمنی التفات سے، جو حاصل ہونے والی ہے ہر ایک سے۔ اور کوئی ممانعت نہیں ہے حضور کے بھنور میں گھسنے کی استعداد رکھنے والے کے لئے کہ گھسے وہ۔ بلکہ یہ بات اس کو کامل طور پر (عظمت الٰہی سے) باخبر کرنے والی ہے۔

۲- اور ایسی دعاؤں سے جو بیان کرنے والی ہیں، اپنے عمل کے خالص ہونے کو اللہ تعالیٰ کے لئے اور اس کے رخ کے پھیرنے کو اللہ تعالیٰ کی طرف اور مدد طلبی کو اللہ تعالیٰ میں منحصر کرنے کو۔

۳- اور تعظیمی افعال سے، جیسے سجدے اور رکوع۔

(مذکورہ اجزائے ثلاثہ میں سے) ہر ایک دوسرے کے لئے بازو، اس کی تکمیل کرنے والا اور دوسرے کو یاد دلانے والا ہوتا ہے۔ پس ہوگئی نماز عام وخاص کے لئے مفید چیز اور قوی التاثیر تریاق، تاکہ میسر آئے ہر ایک کو اس تریاق میں سے وہ جس کو واجب ولازم جانتی ہے اس کی اصلی (فطری) استعداد۔

لغات:

تَاَتَّى الأمرُ: آسان ہونا، تیار ہونا...... تَبَلَّدَ: سست وکند خاطر ہونا...... شَرَّحَ الشيئَ: کھولنا، ظاہر کرنا...... عَضَدَ (ن) عَضُدًا: مدد کرنا...... عَنَا يَعْنُوْا عَنَاءً: غم میں ڈالنا، دشوار ہونا...... أَدْأَبَ إِدْآبًا: مشقت میں ڈالنا، تھکانا...... اللَّقْلَقَة: سارس کی آواز، ہر آواز جس میں حرکت واضطراب ہو...... المُتَأَتِّيْ (اسم فاعل) من تَاَتَّى الأمرُ: آسان ہونا۔

نماز کے فوائد کا بیان

ذیل میں نماز کے آٹھ فائدے بیان کئے جاتے ہیں:

پہلا فائدہ: نماز مؤمنین کی معراج ہے۔ معراج کے معنی ہیں سیڑھی یعنی نماز ترقی کا ذریعہ ہے۔ جس طرح نبی کریم ﷺ کو معراج سے سرفراز کیا گیا تھا اور وصال حبیب نصیب ہوا تھا، مؤمنین بھی نماز کے ذریعہ ترقی کرتے ہیں اور آخرت میں ان کو بھی دیدار خداوندی کی نعمت سے، جو کہ اخروی نعمتوں میں سب سے بڑی نعمت ہے، بہرہ ور کیا جائے گا۔ آخرت میں تجلیات کو سہارنے کی استعداد نماز کے ذریعہ پیدا ہوتی ہے متفق علیہ روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ صحابہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے، چودھویں کا چاند پوری تابانی سے چمک رہا تھا آپ نے اس کی طرف دیکھا اور ارشاد فرمایا: ''عنقریب تم اپنے پروردگار کو آشکارا آنکھ سے دیکھو گے، جیسے کہ تم اس چاند کو دیکھتے ہو، تم کوئی تکلیف نہیں دیئے جاؤ گے اس کے دیکھنے میں (یا ازدحام نہیں کرو گے تم اللہ کی رویت میں) پس اگر طاقت رکھو تم کہ نہ غلبہ کئے جاؤ تم (یعنی مشاغل تم پر غالب نہ آئیں) اس نماز پر جو طلوع آفتاب سے پہلے ہے (یعنی نماز فجر) اور اس نماز پر جو غروب آفتاب سے پہلے ہے (یعنی نماز عصر) تو کرو تم'' (مشکوۃ باب رویۃ اللہ عزوجل حدیث نمبر ۵۶۵۵)

فجر وعصر کی تخصیص یا تو اس لئے ہے کہ فجر راحت اور سستی کا وقت ہے اور عصر مشاغل دنیوی کا وقت ہے، پس جو ان دو نمازوں کا اہتمام کرے گا وہ باقی نمازوں کا بدرجۂ اولی اہتمام کرے گا اور ایک قول یہ ہے کہ جنت میں دیدار خداوندی انہیں دو وقتوں میں ہوگا (مظاہر حق) غرض رویت باری کی خوش خبری کے ساتھ نمازوں کے اہتمام کی تاکید اسی لئے ہے کہ نمازیں ہی آدمی میں دیدار خداوندی کی استعداد پیدا کرتی ہیں۔

نوٹ: الصلاۃ معراج المؤمنین کوئی روایت نہیں ہے، لوگوں میں یہ جملہ جو حدیث کے طور پر چل پڑا ہے وہ بے اصل بات ہے۔

دوسرا فائدہ: نماز محبوبِ خدا بننے کا اور اللہ کی رحمتوں کو لوٹنے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے ایک بار اپنے ایک خادم حضرت ربیعۃ بن کعب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ: ''مجھ سے مانگ'' انھوں نے آپؐ سے بہشت کی رفاقت مانگی۔ آپؐ نے فرمایا: ''کچھ اور مانگ لو'' انھوں نے عرض کیا: ''میرا مطلب تو یہی ہے'' تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ: ''تو اپنے نفس کے خلاف میری مدد کر نمازوں کی کثرت سے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۸۹۶ باب السجود وفضلہ) یعنی تیرا نفس تو نہیں چاہے گا، کیونکہ نفس پر نماز بہت بھاری ہے، مگر تو نفس کو مجبور کر اور بہت زیادہ نمازیں پڑھ، تاکہ میں آخرت میں ان نمازوں کے وسیلہ سے تیرے لئے اپنی رفاقت کی درخواست کر سکوں۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آدمی نماز کی مدد سے آخرت میں بڑے سے بڑا مرتبہ حاصل کر سکتا ہے۔

اور سورۃ المدثر میں ہے کہ آخرت میں بہشتی مجرموں سے ان کا حال پوچھیں گے کہ تم کو دوزخ میں کس بات نے داخل کیا؟ وہ کہیں گے: ''ہم نہ تو نماز پڑھا کرتے تھے اور نہ غریب کو کھانا کھلایا کرتے تھے (یعنی زکوٰۃ بھی نہیں دیا کرتے تھے) اور ہم بحث کرنے والوں کے ساتھ (یعنی اسلام کے خلاف باتیں بنانے والوں کے ساتھ) بحث میں شریک رہا کرتے تھے اور قیامت کے دن کو (عملاً) جھٹلایا کرتے تھے، یہاں تک کہ ہم کو موت آگئی، پس ان کو سفارش کرنے والوں کی سفارش نفع نہ دے گی'' (آیات ۳۹-۴۸) ان آیات میں کفار ہی کا بیان نہیں عام مجرموں کا بیان ہے، جو نافرمان مسلمانوں کو بھی شامل ہے۔ پس ان آیات کے منطوق سے یہ بات ثابت ہوئی کہ نماز نہ پڑھنے والے رحمت خداوندی سے محروم ہوں گے اور راندہ ہوکر جہنم میں جائیں گے اور اسی آیت کے مفہوم سے یہ بات نکلی کہ نمازوں کا اہتمام کرنے والے محبوب خدا ہوں گے، اللہ کی رحمتوں کے حقدار ہوں گے اور جنت کے عالی مقامات میں جگہ حاصل کریں گے (اللّٰھُمَّ اجْعَلْنَا منھم!)

تیسرا فائدہ: جب نماز آدمی میں ملکہ اور فطرت بن جاتی ہے۔ تو بندہ اللہ کے نور میں مضمحل (متلاشی، بکھرنے والا، گم) ہوجاتا ہے اور اس کی خطائیں مٹادی جاتی ہیں۔ سورۂ ہود آیت ۱۱۴ میں ہے: ''اور دن کے دونوں سروں پر اور رات کے ابتدائی حصہ میں نماز کا اہتمام کرو، یاد رکھو! نیکیاں برائیوں کو مٹادیتی ہیں'' یعنی نیکیوں کی خاصیت یہ ہے کہ وہ برائیوں کو مٹادیتی ہیں، جس طرح نہانے سے بدن کا میل کچیل دور ہوجاتا ہے اور خزاں کے موسم میں پتے جھڑ جاتے ہیں، نمازوں اور دوسری نیکیوں سے بھی گناہ مٹ جاتے ہیں اور نیکیاں عملی توبہ بن جاتی ہیں۔

چوتھا فائدہ: نیک بختی حاصل کرنے کے حجابات ثلاثہ میں ایک جہالت و بدعقیدگی کا حجاب بھی ہے، مبحث چہارم کے باب ششم میں اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ جب نماز کے افعال حضور قلب اور نیت صالحہ کے ساتھ انجام دیئے جائیں تو نماز سے اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت حاصل ہوتی ہے اور دل میں اللہ کی عظمت و اعتقاد پیدا ہوتا ہے اور اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے نماز سے زیادہ نافع کوئی چیز نہیں۔

پانچواں فائدہ: نیک بختی حاصل کرنے میں حجابِ دنیا بھی مانع ہے یعنی ریت رواج کا پردہ بھی حائل ہوجاتا ہے، محولہ بالا مقام میں اس کی تفصیل بھی گذر چکی ہے۔ جب نماز کا باقاعدہ اہتمام کیا جاتا ہے اور اس کو ایک مسلمہ طریقہ بنالیا جاتا ہے تو وہ آفات دنیا سے اور رواجی برائیوں سے بچاتی ہے۔ سورۃ العنکبوت آیت ۴۵ میں ہے کہ: ''نماز کی پابندی کیجئے، بیشک نماز بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روکتی ہے'' ﴿اَقِمِ الصَّلٰوۃَ اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ﴾ یعنی جب نماز فطرت ثانیہ اور خصلت راسخہ بن جاتی ہے تو رواجی برائیوں سے بچنے میں بے حد نفع بخش ثابت ہوتی ہے۔

چھٹا فائدہ: نماز مسلمانوں کا شعار ہے، اس کے ذریعہ مسلمان، کافر اور منافق سے ممتاز ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ''ہمارے اور ان (منافقین) کے درمیان عہد و پیمان نماز ہے، پس جس نے نماز کو ترک کردیا، وہ کافر ہوگیا'' (رواہ احمد والنسائی وابن ماجہ والترمذی فی کتاب الایمان وقال: حدیث حسن صحیح، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۷۴ کتاب الصلوٰۃ) اسفار

میں ہمیں اس کا خوب تجربہ ہوتا ہے جب کوئی مسلمان لوگوں کے درمیان نماز پڑھتا ہے تو اس کے اس عمل سے دین اسلام کا تعارف ہوتا ہے۔

ساتواں فائدہ: مبحث رابع کے باب اول میں گذرا ہے کہ سعادت حقیقیہ یہ ہے کہ بہیمیت، نفس ناطقہ کی تابعدار ہوجائے اور خواہش عقل کی پیروی کرے اس مقصد کی تحصیل کے لئے نماز جیسی کوئی چیز نہیں۔ نماز نفس کو خوگر بناتی ہے کہ وہ عقل کی تابعداری کرے اور عقل کے حکم پر چلے پس سعادت حقیقیہ حاصل کرنے میں بھی نماز بڑی معین و مددگار ہوتی ہے۔

اب آخر میں ہم نماز کے ایک فائدہ کا اضافہ کرتے ہیں، جس کا قرآن کریم میں متعدد جگہ ذکر آیا ہے:

آٹھواں فائدہ: نماز اللہ پاک کو بہ کثرت یاد کرنے کا ذریعہ ہے اور اللہ پاک کی یاد بہت بڑی چیز ہے۔ عاشق سے کوئی پوچھے: تجھے محبوب کی یاد میں کیا ملتا ہے؟'' وہ خود تو کچھ نہیں بتلا سکے گا، مگر اس کی وارفتگی سب کچھ بتادے گی۔

ذکر، اللہ والوں کے قلوب کی غذا اور آب حیات ہے۔ اللہ پاک کی یاد ہی سے ان کے دلوں کی دنیا آباد ہے۔ پس جو لوگ چاہتے ہیں کہ اپنے مولی کو یاد رکھیں وہ نمازوں کو اس کا ذریعہ اور وسیلہ بنالیں — نماز کا یہ فائدہ سورۂ ہود آیت ۱۱۴ کے آخری حصہ میں آیا ہے ﴿ ذٰلِكَ ذِكۡرٰى لِلذّٰكِرِيۡنَ ﴾ (یہ نماز بڑی یاد ہے یاد کرنے والوں کے لئے) اسی طرح سورۃ العنکبوت کی مذکورہ آیت میں ہے ﴿ وَلَذِكۡرُ اللّٰهِ اَكۡبَرُ ﴾ (اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے)

والصلاةُ معراجُ المؤمنين، مُعِدَّةٌ للتجليات الأخروية، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: ﴿إنكم سَتَرَوْنَ رَبَّكم، فإن استطعتم أن لا تُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، فافعلوا﴾ وسببٌ عظيمٌ لمحبة الله ورحمته، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ أَعِنِّىْ على نفسك بكثرة السجود﴾ وحكايتُه تعالى عن أهل النار: ﴿ وَلَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ﴾؛ وإذا تمكنت من العبد اضمحل فى نور الله، وكُفِّرت عنه خطاياه: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ ولاشيئَ أنفعُ من سوء المعرفة منها، لاسيما إذا فُعلت أفعالُها وأقوالُها على حضور القلب والنيةِ الصالحة، وإذا جُعلت رسما مشهورًا نفَعت من غوائلِ الرسوم نفعاً بينا، وصارت شِعَارًا للمسلم، يتميز به من الكافر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ العهد الذى بيننا وبينهم الصلاةُ، فمن تركها فقد كفر﴾؛ ولا شيئَ فى تمرين النفس على انقياد الطبيعة للعقل،وجَرَيَانِها فى حُكمه، مثلُ الصلاة؛ والله أعلم.

ترجمہ: (۱) اور نماز مؤمنین کی معراج ہے، تجلیات اخرویہ کے لئے تیار کرنے والی ہے اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک عنقریب تم اپنے پروردگار کو دیکھو گے، پس اگر تم طاقت رکھو کہ نہ ہارو طلوع آفتاب سے قبل اور غروب آفتاب

سے قبل کی نماز میں، تو کر وتم''

(۲) اور نماز بہت بڑا ذریعہ ہے اللہ کی محبت اور رحمت کا، اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''مدد کر تو میری تیرے نفس کے خلاف سجدوں کی کثرت سے'' اور اللہ تعالیٰ نے جہنمیوں کا قول نقل فرمایا ہے: ''اور ہم نماز پڑھنے والوں میں سے نہیں تھے''

(۳) اور جب نماز بندے میں جم جاتی ہے (یعنی ملکہ بن جاتی ہے) تو بندہ اللہ کے نور میں متلاشی (فنا) ہو جاتا ہے اور اس کی خطائیں معاف کر دی جاتی ہیں (ارشاد خداوندی ہے): ''بیشک نیکیاں گناہوں کو نابود کر دیتی ہیں''

(۴) اور نماز سے زیادہ کوئی چیز نافع نہیں ہے بدعقیدگی میں، خصوصاً جب نماز کے افعال واقوال حضور قلب اور نیت صالحہ سے انجام دیئے جائیں۔

(۵) اور جب نماز کو ایک مشہور ریت بنالیا جائے تو وہ رواجی برائیوں میں بیِّن طور پر نفع بخش ہوتی ہے۔

(۶) اور نماز مسلمانوں کا شعار ہوگئی ہے، اس کے ذریعہ مسلمان کافر سے ممتاز ہوتا ہے، اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''نماز ہی ہم میں اور ان (منافقین) میں عہد و پیمان ہے۔ پس جو شخص نماز کو ترک کر دے وہ کافر ہوگیا''

(۷) اور نہیں ہے کوئی چیز نماز کی مانند نفس کو خوگر بنانے میں طبیعت کی تابعداری کرنے پر عقل کی اور طبیعت کے چلنے پر عقل کے حکم کے مطابق، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: غَلَبَ علیه: غالب آنا، جیتنا۔ غُلِبَ عَلَیه: ہارنا، مغلوب ہونا...... اِضْمَحَلَّ: پاش پاش ہونا، بکھر جانا، متلاشی ہونا۔

باب —— ۱۰

زکوٰۃ کے اسرار کا بیان

اس باب میں زکوٰۃ سے مراد صرف فرض زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ ہر انفاق (اللہ کے راستہ میں خرچ) مراد ہے اور اس کو زکوٰۃ انفاق کی اشرف نوع کے اعتبار سے یا لغوی معنی کے اعتبار سے کہا جاتا ہے۔ زکوٰۃ کے لغوی معنی ہیں: طہارت و پاکیزگی۔ چونکہ راہ خدا میں خرچ کرنا مال کو بھی پاک کرتا ہے اور مالک کو بھی اس لئے اس کو زکوٰۃ کہا جاتا ہے۔ مکی سورتوں میں جو زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم ہے اس سے مطلق غریبوں پر خرچ کرنا مراد ہے۔ اصطلاحی زکوٰۃ ہجرت کے بعد ۲ ہجری میں نازل ہوئی ہے۔

انفاق فی سبیل اللہ چھ مختلف مقاصد کے لئے ضروری ہوا ہے، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

① ضرورت مندوں کی حاجت روائی کے لئے: جب کسی غریب آدمی کو کوئی بڑی حاجت پیش آتی ہے اور وہ زبان حال سے یا زبان قال سے اللہ تعالیٰ کے سامنے گڑگڑاتا ہے، تو اس کی وہ فریاد کرم خداوندی کے دروازے کو کھٹکھٹاتی

ہے۔ چنانچہ کبھی مصلحت خداوندی یہ ہوتی ہے کہ کسی سمجھ دار آدمی کے دل میں الہام کیا جاتا ہے کہ وہ اس کی حاجت روائی کرے۔ پس جب یہ الہام اس شخص پر چھا جاتا ہے یعنی اس کا دل اس غریب کی حاجت روائی کے لئے بےقرار ہوجاتا ہے اور وہ شخص اس الہام کے مطابق اس غریب کی ضرورت پوری کردیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے خوش ہوتے ہیں اور اس پر چہار جانب سے برکتیں نازل ہونی شروع ہوتی ہیں اور وہ شخص اللہ کی رحمتوں کا مورد بن جاتا ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ اپنا ایک واقعہ ذکر کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک غریب آدمی نے مجھ سے اپنی کسی ضرورت میں مجبور ہوکر سوال کیا تو میں نے اپنے دل میں الہام ہوتا ہوا محسوس کیا کہ میں اس کی مدد کروں اور اس الہام میں مجھے دنیا وآخرت میں اجر جزیل کی خوش خبری بھی دی گئی۔ چنانچہ میں نے اس کو دیا اور مجھ سے جو وعدہ کیا گیا تھا اس کا آنکھوں سے مشاہدہ کیا۔ اور یہ سب باتیں یعنی اس حاجت مند کا کرم خداوندی کے دروازے کو کھٹکھٹانا اور الہام خداوندی کا برانگیختہ ہونا، اور اس کا میرے دل کو منتخب کرنا اور اجر وثواب کا ظاہر ہونا۔ یہ سب باتیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھیں۔

(۴) رحمتِ خداوندی کے حصول کے لئے: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی خاص مصرف میں خرچ کرنا رحمتِ خداوندی کو حاصل کرنے کا احتمالی محل قرار پاتا ہے، اس وقت اسی محل میں خرچ کرنے سے رحمت خداوندی حاصل ہوسکتی ہے۔ مثلاً:

۱- کبھی ملأ اعلیٰ میں کسی ملت کی شان دوبالا کرنے کا فیصلہ ہوتا ہے تو جو بھی شخص اس ملت کو بڑھانے کے لئے خرچ کرتا ہے وہ رحمت خداوندی کا مورد بنتا ہے اور اس وقت میں اس ملت کے معاملہ کو بڑھانا خرچ کرنے میں غزوۂ تبوک کی طرح ہوتا ہے، جس میں صحابہ نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنا سب کچھ پیش کردیا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنا آدھا مال پیش کیا تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے پہلی بار تین سو اونٹ، دوسری بار دوسو اونٹ اور تیسری بار تین سو اونٹ مع ساز وسامان کے لکھوائے تھے اور آپ ﷺ نے خوش ہوکر فرمایا تھا کہ ماعلی عثمانَ ما عَمِلَ بعدَ هذه (مشکوۃ باب مناقب عثمان) یعنی اگر عثمان آئندہ خرچ نہ بھی کریں تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ انھوں نے خرچ کرنے کا حق ادا کردیا۔

۲- جب قحط سالی کا زمانہ ہوتا ہے اور لوگ بھوک مری میں مبتلا ہوتے ہیں اور منشأ خداوندی ان لوگوں کو بچانا ہوتا ہے تو اس وقت لوگوں کو کھلانے سے رحمت خداوندی حاصل ہوسکتی ہے، دیگر مدّات میں خرچ کرنے سے یہ بات حاصل نہیں ہوسکتی۔

غرض رحمت خداوندی کے حصول کی ان احتمالی جگہوں سے، پیغمبر ﷺ ایک قاعدہ بناتے ہیں اور لوگوں کو بتاتے ہیں کہ: ''جو کسی فقیر پر اتنا اتنا خرچ کرے گا یا ایسی ایسی حالت میں خرچ کرے گا، تو اس کا یہ عمل نہایت مقبول ہوگا'' چنانچہ مؤمنین یہ بات سنتے ہیں اور ان کا دل گواہی دیتا ہے کہ یہ وعدہ سچا ہے اس لئے وہ تعمیل حکم کرتے ہیں اور وہ اس وعدہ کو برحق پاتے ہیں جو ان سے کیا گیا ہے۔

﴿باب أسرار الزكاة﴾

اعلم:أن المسكين إذا عَنَّتْ له حاجةٌ، وتضرع إلى الله فيها بلسان المقال أو الحال، قَرَعَ تضرُّعُه بابَ الجود الإلٰهي؛ وربما تكون المصلحةُ أن يُلْهَمَ في قلب زكيٍّ: أن يقوم بسدِّ خَلَّتِه، فإذا تغشَّاه الإلهامُ وانبعث وفقه، رَضِيَ الله عنه، وأفاض عليه البركاتِ من فوقه ومن تحته وعن يمينه وعن شماله، وصار مرحوماً.

وسألني مسكين ذات يوم في حاجة اضْطُرَّ فيها، فأوجستُ في قلبي إلهامًا يأمرني بالإعطاء، ويبشرني بأجر جزيلٍ في الدنيا والآخرة، فأعطيتُ وشاهدتُ ما وعدني ربي حقًا؛ وكان قرعُه لبابِ الجود، وانبعاثُ الإلهام واختيارُه لقلبي يومئذ، وظهورُ الأجر، كُلُّ ذلك بمرأى مني.

وربما كان الإنفاق في مصرفٍ مظِنَّةً لرحمة إلٰهية، كما إذا انعقدت داعيةٌ في الملأ الأعلى بتنويه ملةٍ، فصار كلُّ من يتعرض لتمشِيَةِ أمرها مرحوما، وتكون تمشيتُه يومئذ في الإنفاق كغزوةِ العسرة، وكما إذا كان أيامُ قحطٍ، وتكون أمةٌ هي أحوجَ خلق الله، ويكون المرادُ إحياءَهم؛ وبالجملة فيأخذ المخبرُ الصادقُ من هذه المَظِنَّةِ كليةً فيقول: "من تصدق على فقيرٍ كذا وكذا، أوفي حالةِ كذا وكذا، تُقُبِّلَ منه عملُهُ" فيسمعه سامعٌ وينقاد لحكمه بشهادة قلبه، فيجدما وُعِدَ حقًا.

ترجمہ: زکوٰۃ کی حکمتوں کا بیان: (۱) جان لیں کہ جب کسی مسکین کو کوئی حاجت پیش آتی ہے اور وہ اس سلسلہ میں زبان قال سے یا زبان حال سے بارگاہ خداوندی میں گڑگڑاتا ہے تو اس کا یہ تضرع کرم خداوندی کے دروازے کو کھٹکھٹاتا ہے۔ اور کبھی مصلحت یہ ہوتی ہے کہ کسی بھلے آدمی کے دل میں القاء کیا جائے کہ وہ اس کی حاجت روائی کے لئے اٹھ کھڑا ہو، پس جب اس کو الہام ڈھانک لیتا ہے اور وہ اس کے موافق عمل کے لئے اٹھ کھڑا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے خوش ہوتے ہیں۔ اور اس پر برکتوں کا فیضان کرتے ہیں: اوپر سے، نیچے سے، دائیں سے اور بائیں سے۔ اور وہ شخص مہربانی کیا ہوا ہوتا ہے۔

اور ایک دن ایک غریب نے مجھ سے اپنی ایک ایسی حاجت طلب کی جس میں وہ مجبور ہو گیا تھا۔ پس میں نے اپنے دل میں ایک الہام محسوس کیا جو مجھے دینے کا حکم دے رہا تھا، اور مجھے بشارت سنا رہا تھا اجر جزیل کی دنیا وآخرت میں، چنانچہ میں نے دیا اور میں نے بالکل برحق پایا اس چیز کو جس کا مجھ سے میرے رب نے وعدہ کیا تھا۔ اور تھا اس شخص کا باب کرم کو کھٹکھٹانا اور الہام کا برانگیختہ کرنا اور اس کا میرے دل کو منتخب کرنا اُس دن اور اجر کا ظاہر ہونا، یہ سب باتیں میری

آنکھوں کے سامنے تھیں۔

(۲) اور کبھی کسی خاص مصرف میں خرچ کرنا رحمت خداوندی کے حصول کا محل ہوتا ہے، جیسا کہ جب ملأ اعلی میں سبب پایا جائے کسی ملت کی سربلندی کے بارے میں، پس ہر وہ شخص جو اس ملت کے معاملہ کو بڑھانے کے درپے ہوتا ہے، وہ مہربانی کیا ہوا ہوجاتا ہے۔ اور ہوتا ہے اُس معاملہ کو بڑھانا اس وقت میں خرچ کرنے کے معاملہ میں انتہائی بے سروسامانی کے وقت میں تنگی کا غزوہ کرنے کی طرح، اور جیسا کہ جب قحط سالی کا زمانہ ہو، اور مخلوقات خداوندی میں سے کوئی امت انتہا درجہ کی ضرورت مند ہو، اور مقصود خداوندی اس قوم کو زندہ رکھنا ہو، بات مختصر! پس مخبر صادق اس محل سے ایک کلیہ اخذ کرتا ہے، پس وہ کہتا ہے: ''جو شخص خیرات کرے گا کسی فقیر پر اتنی اتنی یا ایسی اور ایسی حالت میں تو اس کا یہ عمل نہایت مقبول ہوگا'' پس اس کو ایک سننے والا سنتا ہے اور شہادت قلبی سے اس کے حکم کی تعمیل کرتا ہے۔ پس وہ اس چیز کو برحق پاتا ہے جس کا وہ وعدہ کیا گیا ہے۔

لغات:

عَنَّ (ن،ض) عَنًّا له: سامنے ظاہر ہونا، پیش آنا...... اَوْجَسَ الرجلُ: محسوس کرنا...... الداعیة: سبب...... نَوَّہَ تنویھا الشیئَ: بلند کرنا...... مَشّٰی تَمْشِیَۃً الشیئَ: چلانا...... فی الإنفاق مابعد سے متعلق ہے...... مَا وُعِدَ کے بعد بہ عائد محذوف ہے۔

☆ ☆ ☆

(۳) حرص وبخل کے علاج کے لئے: کبھی آدمی کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ مال کی محبت اور بخل نفسانی بیماریوں میں ایک خطرناک بیماری ہے اور تحصیل کمال کی راہ میں رکاوٹ ہے، پس آدمی کو ان رذائل سے سخت اذیت پہنچتی ہے۔ اس بیماری کا علاج بس یہی ہے کہ آدمی اپنی محبوب ترین چیز راہ خدا میں خرچ کرنے کی مشق کرے۔ سورۂ آل عمران (آیت ۹۲) میں ہے کہ ﴿لَنْ تَنَالُوْا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ﴾ (تم ہرگز خیر کامل حاصل نہیں کرسکتے تا آنکہ تم اپنی پیاری چیز راہ خدا میں خرچ کرو) انفاق رذائل نفس کا بہترین علاج ہے۔ ایسی صورت میں یعنی جبکہ آدمی میں یہ رذائل موجود ہوں، اگر آدمی خرچ نہیں کرے گا تو یہ بیماریاں اس میں باقی رہ جائیں گی، اور وہ آخرت میں گنجا سانپ بن کر متشکل ہوں گی، جیسا کہ بخاری شریف کی روایت میں آیا ہے (دیکھئے مشکوۃ، کتاب الزکوۃ، حدیث نمبر ۱۷۷۴) اسی طرح اس کے ناطق وصامت اموال بھی ضرر رساں ہوں گے مسلم شریف کی طویل روایت میں یہ مضمون آیا ہے کہ جس نے اونٹوں کی زکوۃ نہیں دی ہوگی، اس کو ہموار چکنے میدان میں منہ کے بل لٹایا جائے گا اور اونٹ اس پر چل کر اس کو روندیں گے (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۷۷۳) اور سورۃ التوبہ (آیات ۳۴و۳۵) میں ارشاد ہے:

”جولوگ سونا چاندی جمع کرکر رکھتے ہیں، اوران کواللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے تو آپ ان کوایک بڑی دردناک سزا کی خبرسنادیجئے، جس دن اس کودوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا، پھراس سے ان کی پیشانیوں اوران کی کروٹوں اور ان کی پشتوں کوداغ دیا جائے گا۔(کہا جائے گا:) یہ ہے وہ جس کوتم نے اپنے واسطے جمع کرکے رکھا تھا، سواب اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو!“

غرض انفاق: حرص وبخل اورخودغرضی جیسے رذائل کے ازالہ میں بے حد نفع بخش ہے، جو چاہے اس نسخۂ کیمیا کو آزما کردیکھے!

وربما تَفَطَّنَتِ النفسُ بأن حبَّ الأموال والشُّحَّ بها يَضُرُّهُ ويصدُّه عما هو بسبيله، فيتأذَّى منه أشدَّ تأذٍّ. ولايتمكن من دفعه، إلا بتمرين على إنفاقِ أحبِّ ماعنده، فصار الإنفاق في حقّه أنفعَ شيئ، ولولا الإنفاق لبقي الحبُّ والشح كما هو، فيتمثل في المعاد شُجَاعًا أقْرَع، أوتمثَّلت الأموال ضارّةً في حقّه وهو حديثُ: ﴿بُطِحَ لها بِقَاعٍ قَرْقَرٍ﴾ وقولُه تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ الآية.

ترجمہ: اورکبھی نفس اس بات کوسمجھ لیتا ہے کہ دولت کی محبت اور مال میں بخیلی اسے سخت نقصان پہنچارہی ہے اور اس کوروک رہی ہے اس چیز سے جس کے درپے وہ ہے (یعنی سعادت حقیقیہ کی تحصیل) پس وہ اس سے نہایت سخت اذیت محسوس کرتا ہے، اوروہ اس کو ہٹانے پر قادرنہیں، مگراس چیزکوخرچ کرنے کی مشق کرکے جواس کوسب سے زیادہ محبوب ہے، پس خرچ کرنا اس کے حق میں سب سے زیادہ نفع بخش ہوجاتا ہے۔اوراگروہ خرچ نہیں کرے گا تو مال کی محبت اوربخل اس کے اندراُسی طرح باقی رہ جائے گا، پس وہ آخرت میں گنجے اژدہا کی شکل میں متشکل ہوگا یا دولت اس کے حق میں مضرت رساں ہوکرمتشکل ہوگی اوروہ ارشادنبوی ہے: ”منہ کے بل لٹایا جائے گا وہ ان اونٹوں کے لئے چکنے ہموارمیدان میں“ اورارشادربانی ہے: ”اورجولوگ سونااورچاندی جمع کرکر کے رکھتے ہیں“ آخرآیت تک پڑھیے۔

لغات:

تَفَطَّنَ: سمجھا کہا جاتا ہے تَفَطَّنْ لما أقول لك: جوکچھ میں تم سے کہتا ہوں اس کوسمجھو...... شَحَّ بالشيئ: بخل کرنا، حرص کرنا...... الشجاع: ناگ...... اَقْرَع: گنجا یعنی نہایت سخت زہریلا، جس کے سرکے بال زہرکی زیادتی سے اڑگئے ہوں...... بَطَحَه (ف) بَطْحًا: بچھانا، منہ کے بل گرانا...... القاع: ہموارمیدان...... القَرْقَر: چکنا...... الکنز: شریعت کی اصطلاح میں وہ مال ہے جس کی زکوٰۃ ادانہ کی گئی ہواورجس مال کی زکوٰۃ اداکردی گئی ہووہ اس وعید میں داخل نہیں۔

☆ ☆ ☆

④ بلاؤں اور آفتوں کو ٹالنے کے لئے: کبھی عالم مثال میں کسی کی موت کا فیصلہ ہوجاتا ہے یا اس پر کسی بلا کا اترنا طے ہوجاتا ہے، ایسے وقت میں اگر وہ شخص مال کی بہت بڑی مقدار راہ خدا میں خرچ کرے اور وہ خود بھی اور دوسرے نیک بندے بھی اس کے حق میں گڑگڑا کر دعا مانگیں تو اس کی موت کا فیصلہ رک جاتا ہے اور اس کی بلا ٹل جاتی ہے۔ ترمذی شریف کی روایت ہے کہ: ''دعا ہی قضائے الٰہی کو پھیرتی ہے، اور نیکی ہی عمر میں زیادتی کرتی ہے'' (مشکوٰۃ کتاب الدعوات، حدیث نمبر ۲۲۳۳)

مجھے دو مرتبہ اس کا تجربہ ہوا ہے۔ میرے ایک متعلق کا انگلینڈ کے شہر بولٹن میں ایکسیڈنٹ ہوگیا ایک ماہ تک وہ شفاخانہ میں بے ہوش رہے، آخر میں ان کے متعلقین نے ایک بڑی رقم خرچ کی اور دارالعلوم دیوبند میں ختم بخاری شریف کرا کر دعا کرائی تو اللہ نے ان کو شفا عطا فرمائی۔

اسی طرح میرے ایک دوست بمبئی میں سخت بیمار ہوئے اور زندگی سے مایوس ہوگئے۔ انھوں نے بھی ایک بڑی رقم ایسے غریبوں میں بانٹی جو نمازی تھے اور ان سے دعائیں کرائیں اور دارالعلوم دیوبند میں ان کے لئے بھی ختم بخاری شریف کر کے دعاء کی گئی، تو بحمداللہ وہ بھی شفایاب ہوئے۔ اور خود میرا معمول یہ ہے کہ جب گھر میں کوئی بیمار پڑتا ہے اور دو چار روز کے علاج سے شفا نہیں ہوتی تو میں گھر والوں کو صدقہ کرنے کے لئے کہتا ہوں اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے جلد مریض کو شفا بخشتے ہیں۔ غرض یہ بھی تجربہ سے برحق بات ثابت ہوئی ہے، لوگ آزما کر دیکھیں۔

وربما يكون العبدُ قد أُحيط به وقُضى بهلاكه فى عالم المثال، فاندفع إلى بذل أموالٍ خطيرة، وتَضَرَّع إلى الله هو وناس من المرحومين، فمحا هلاكه بنفسه بإهلاك ماله، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لايَرُدُّ القضاءَ إلا الدعاءُ، ولايزيد فى العمر إلا البِرُّ﴾

ترجمہ: اور کبھی بندے کو موت گھیر لیتی ہے، اور عالم مثال میں بندے کی ہلاکت کا فیصلہ کردیا جاتا ہے پس وہ بہہ پڑتا ہے ڈھیر سا مال خرچ کرنے کی طرف اور اللہ کے سامنے گڑگڑاتا ہے اور نیک لوگوں میں سے کچھ لوگ بھی، پس وہ اپنے نفس کی ہلاکت کو مٹادیتا ہے اپنے مال کو ہلاک کر کے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''قضائے الٰہی کو دعا ہی پھیرتی ہے اور عمر میں زیادتی نیکی ہی کرتی ہے''۔

☆ ☆ ☆

⑤ گناہوں سے حفاظت کے لئے: کبھی انسان سے کوئی برا کام سرزد ہوجاتا ہے، وہ اس پر نادم ہوتا ہے، مگر پھر نفس غالب آجاتا ہے اور دوبارہ وہی گناہ ہوجاتا ہے اور ایسا بار بار ہوتا ہے تو اس صورت میں گناہ سے بچنے کا بہترین علاج یہ ہے کہ آدمی گناہ کا اچھا خاصا مالی تاوان ادا کرے تا کہ آئندہ جب نفس وہ گناہ کرنے کے لئے مجبور کرے تو وہ

تاوان نگاہوں کے سامنے رہے اور اس کو گناہ سے روک دے۔ آدمی نفس کو سمجھائے کہ اگر تو نے یہ حرکت کی تو پھر تجھے تاوان ادا کرنا پڑے گا۔ اور انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ چمڑی تو دے سکتا ہے، دمڑی نہیں دے سکتا، اس لئے نفس گناہ سے رک جائے گا۔

شریعت میں جو مختلف گناہوں کے کفارے متعین کئے گئے ہیں وہ اسی مقصد سے ہیں اور کفارے تو خیر ضروری جرمانے ہیں، ان کو تو ادا کرنا ہی ہے۔ کچھ تاوان رضا کارانہ بھی متعین کئے گئے ہیں مثلاً حالتِ حیض میں بیوی سے صحبت کرنے پر ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرنے کا جو حکم ترمذی شریف کی روایت میں آیا ہے وہ اسی باب سے ہے۔ غرض آدمی کسی بھی گناہ سے بچنا چاہے یا کسی بھی نیک عمل کی پابندی کرنا چاہے اور نفس مطاوعت نہ کرے تو اس کا علاج یہی مالی جرمانہ ہے مثلاً آدمی غیبت سے بچنا چاہے یا تہجد کی پابندی کرنا چاہے تو غیبت سرزد ہونے پر اور تہجد چھوٹنے پر ایک معقول جرمانہ خود پر لازم کرے ان شاء اللہ غیبت سے بچ جائے گا اور تہجد پابندی سے ادا کرنے لگے گا۔

(۶) خاندان کی خبر گیری کرنے کے لئے: کبھی حسن اخلاق کے تقاضے سے اور کبھی خاندان کے نظام کی حفاظت کے لئے مختلف طرح کے کام کرنے ضروری ہوتے ہیں مثلاً غریبوں کا مالی تعاون کرنا، بھوکوں کو کھانا کھلانا، رشتہ داروں کا مالی تعاون کرنا، آپس میں سلام کو رواج دینا اور مختلف طرح سے لوگوں کی غم خواری کرنا۔ پس یہ سب کام شرعاً مامور بہ ہوجاتے ہیں اور سب صدقہ وخیرات شمار کئے جاتے ہیں۔ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ ''اپنے بھائی سے خندہ پیشانی سے ملنا صدقہ ہے اور نیک بات کا حکم دینا صدقہ ہے، بری بات سے روکنا صدقہ ہے .... اور اپنے ڈول میں سے اپنے بھائی کے ڈول میں پانی ڈالنا صدقہ ہے'' (مشکوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ، باب فضل الصدقۃ، حدیث نمبر ۱۹۱۱)

> **وربما يَفْرُطُ من الإنسان أن يعمل عملاً شريرًا، بحكم غلبة الطبيعة، ثم يطّلع على قبحه، فيندِم، ثم تغلبُ عليه الطبيعةُ فيعود له، فتكون الحكمةُ في معاجلةِ هذه النفس: أن تُلْزَمَ بذلَ مالٍ خطير، غرامةً على ما فعَلَ، ليكون ذلك بين عينيه، فيَرْدَعُه عما يقصدُ.**
>
> **وربما يكون حسنُ الخلق والمحافظةُ على نظام العشيرة منحصرا في إطعام طعام، وإفشاء سلام، وأنواعٍ من المواساة، فيؤمر بها، وتُعَدُّ صدقةً.**

ترجمہ: اور کبھی انسان سے کوتاہی ہوجاتی ہے بایں طور کہ وہ کوئی برا کام کر گذرتا ہے، نفس کے غلبہ کی وجہ سے، پھر وہ اس کی برائی پر مطلع ہوتا ہے پس وہ پشیمان ہوتا ہے، پھر اس پر نفس غالب آجاتا ہے پس دوبارہ وہ برائی کرتا ہے۔ پس اس نفس کے علاج میں حکمت یہ ہوتی ہے کہ اس پر بہت سا مال خرچ کرنا لازم کیا جائے، اس جرم کے تاوان کے طور پر جو اس نے کیا ہے، تاکہ یہ جرمانہ ہمیشہ اس کی نگاہوں کے سامنے رہے پس وہ اس کو روکے اس گناہ سے جس (سے رکنے)

کا وہ ارادہ کرتا ہے۔

اور کبھی حسن اخلاق اور خاندان کے نظام کی حفاظت کا انحصار کھانا کھلانے میں، سلام کو رواج دینے میں اور مختلف قسم کی غم خواریوں میں ہوتا ہے پس وہ ان کاموں کا حکم دیا جاتا ہے اور وہ چیزیں صدقہ شمار کی جاتی ہیں۔

☆ ☆ ☆

زکوٰۃ کے فوائد

اب ذیل میں زکوٰۃ کے چار فائدے ذکر کئے جاتے ہیں:

پہلا فائدہ: صدقہ خیرات سے مال میں برکت ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں اس سلسلہ کا ایک واقعہ مروی ہے کہ ایک شخص جنگل میں کھڑا تھا اس نے بادل میں سے ایک آواز سنی، جو بادل کو حکم دے رہی تھی کہ فلاں شخص کے باغ کو سیراب کر، بادل کا ایک ٹکڑا علحدہ ہوکر چلا، وہ شخص بھی اس کے پیچھے ہولیا۔ بادل پتھریلی زمین میں برسا، وہاں سے ایک نالی میں سارا پانی اکٹھا ہوگیا۔ وہ شخص اس نالی کے ساتھ ہولیا، پانی ایک باغ میں پہنچا، وہاں ایک شخص ہاتھ میں بیلچہ لئے ہوئے سینچائی کررہا تھا، اس شخص نے باغ والے سے پوچھا کہ اے اللہ کے بندے! آپ کا نام کیا ہے؟ اس نے اپنا وہ نام بتایا جو اس شخص نے بادل میں سے سنا تھا۔ باغ والے نے اس شخص سے پوچھا کہ آپ میرا نام کیوں پوچھتے ہیں؟ اس نے سارا ماجرا بتایا اور دریافت کیا کہ آپ کیا عمل کرتے ہیں جو خصوصی طور پر آپ کے باغ کے لئے بارش برسی؟ باغ والے نے کہا کہ جب میرا راز تجھے معلوم ہوگیا تو سن! میں باغ کی پیداوار کے تین حصے کرتا ہوں ایک تہائی خیرات کرتا ہوں، ایک تہائی اپنی ضروریات میں خرچ کرتا ہوں اور ایک تہائی باغ کی ترقی میں خرچ کرتا ہوں (رواہ مسلم، مشکوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ، باب الانفاق، حدیث نمبر ۱۸۷۷)

دوسرا فائدہ: زکوٰۃ کی ادائیگی سے بندے پر رحمت خداوندی کا فیضان ہوتا ہے اور اللہ کی ناراضگی دور ہوتی ہے۔ ترمذی شریف کی روایت ہے إِنَّ الصدقةَ لَتُطْفِئُ غضبَ الرب، وتدفعُ مِيْتَةَ السُّوْءِ (خیرات یقیناً پروردگار کے غصہ کو بجھاتی ہے اور بری موت کو ہٹاتی ہے)

تیسرا فائدہ: بخل وحرص پر آخرت میں جو عذاب ہونے والا ہے زکوٰۃ اس کو ہٹادیتی ہے، کیونکہ صحیح زکوٰۃ ادا کرنے والے میں حرص وبخل کے رذائل پنپ نہیں سکتے، انہیں دیر سویر اس شخص کا پیچھا چھوڑنا ہے اور جب یہ رذائل ختم ہوگئے تو آخرت میں عذاب کا سوال بھی باقی نہیں رہا۔

چوتھا فائدہ: ملأاعلی کے وہ فرشتے جو زمین کے احوال سنوارنے کی محنت کرتے ہیں، وہ صدقہ خیرات کرنے والے

کے حق میں دعائیں کرتے ہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ ہر صبح دو فرشتے آسمان سے اترتے ہیں ایک کہتا ہے اَللّٰھُمَّ! أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا (اے اللہ! خرچ کرنے والے کو عوض دے) اور دوسرا کہتا ہے اللّٰھُمَّ! أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا (اے اللہ! مال روکے رکھنے والے کا مال تباہ کر) (متفق علیہ، مشکوۃ، کتاب الزکوۃ باب الانفاق، حدیث نمبر ۱۸۶۰)

والزكاةُ تزيد في البركة، وتطفئُ الغضب بجلبها فيضًا من الرحمة، وتدفع عذابَ الآخرة المترتبَ على الشح، وتَعْطِفُ دعوةَ الملأ الأعلى المصلحينَ في الأرض على هذا العبد؛ والله أعلم.

ترجمہ: اور زکوۃ برکت میں اضافہ کرتی ہے اور (پروردگار کے) غضب کو بجھاتی ہے، اس کے کھینچنے کی وجہ سے رحمت کے فیضان کو، اور ہٹاتی ہے آخرت کے اس عذاب کو جو بخیلی پر مرتب ہونے والا ہے اور موڑتی ہے اِس بندے پر اُن بالائی فرشتوں کی دعاؤں کو جو زمین میں اصلاح کرنے والے ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب —— ۱۱

روزوں کی حکمتوں کا بیان

توحید ورسالت کی شہادت کے بعد نماز، زکوۃ، روزہ اور حج اسلام کے عناصر اربعہ ہیں۔ یعنی اسلام اللہ کی فرمانبرداری والے جس طرز حیات کا نام ہے اس کی تخلیق وتعمیر اور نشو ونما میں ان پانچوں باتوں کو خاص الخاص دخل ہے۔ نماز اور زکوۃ کی حکمتوں سے فارغ ہوکر اب روزوں کی حکمتیں بیان کرتے ہیں۔

روزوں کے تعلق سے لوگوں کی تین قسمیں

طہارت اور نماز کی طرح روزوں کے تعلق سے بھی لوگوں کی تین قسمیں اور درجے ہیں:

پہلا درجہ: کبھی انسان الہام خداوندی سے سمجھ لیتا ہے کہ بہیمیت کا ہیجان اس کو سعادت حقیقیہ سے روک رہا ہے۔ سعادت حقیقیہ یہ ہے کہ بہیمیت، ملکیت کی تابعداری کرے۔ اور جب آدمی کو یہ احساس ہوجاتا ہے تو وہ بہیمیت سے سخت نفرت کرنے لگتا ہے اور وہ بہیمیت کے جوش کو ٹھنڈا کرنے کے لئے اس سے بہتر کوئی تدبیر نہیں پاتا کہ بھوکا پیاسا رہے اور جماع کرنا ترک کرے اور اپنے دل اور دیگر اعضاء کو قابو میں رکھے، چنانچہ وہ علاج کے طور پر اس طریقہ کو مضبوط پکڑتا ہے۔ یہی وہ اعلیٰ درجہ کا انسان ہے، جو پہلے سے روزوں کے فوائد جانتا ہے اور علیٰ وجہ البصیرت روزے رکھتا ہے۔

فائدہ: مفطراتِ ثلاثہ سے بچنا تو روزے کی ماہیت میں داخل ہے مگر روزے کے مقبول ہونے کے لئے ضروری

ہے کہ آدمی کھانا، پینا اور جماع چھوڑنے کے علاوہ معصیات ومنکرات سے بھی زبان ودہن اور دوسرے اعضاء کی حفاظت کرے۔ اگر کوئی شخص روزہ رکھے اور گناہ کی باتیں اور گناہ والے اعمال: غیبت اور گالی گلوچ کرتا رہے تو اللہ تعالیٰ کو اس کے روزے کی کوئی حاجت نہیں۔ بخاری کی روایت ہے کہ من لم یَدَعْ قولَ الزور والعملَ به، فليس لله حاجةٌ أن یَدَعَ طعامَه وشرابه (جو شخص روزے میں باطل کلام اور باطل کام کو نہ چھوڑے، اس کے بھوکے پیاسے رہنے کی اللہ کو کوئی ضرورت نہیں)

دوسرا درجہ: اس شخص کا ہے جس کی سمجھ میں از خود تو یہ فوائد نہیں آتے، مگر پیغمبر ﷺ کے بتلانے پر اس کا دل یقین کر لیتا ہے کہ یہ سب فوائد برحق ہیں۔ چنانچہ وہ روزے شروع کرتا ہے، اور وہ روزوں کے فوائد کا بچشم خود مشاہدہ کرتا ہے۔

تیسرا درجہ: اس مؤمن کا ہے جو نہ از خود روزں کے فوائد جانتا ہے، نہ پیغمبر کے بیان سے ادراک کر پاتا ہے۔ البتہ چونکہ وہ مؤمن ہے اس لئے ایمان بالغیب رکھتا ہے اور روزوں کی پابندی کرتا ہے تو وہ بھی محروم نہیں رہتا۔ دنیا میں اگر اس کو فوائد محسوس نہیں بھی ہوتے تو بہیمیت کے جوش کے ختم ہوجانے کی وجہ سے اعمال پر جو اچھے اثرات پڑتے ہیں، آخرت میں وہ فوائد وثمرات سامنے آجاتے ہیں۔

﴿باب أسرار الصوم﴾

اعلم: أنه ربما يتفطَّنُ الإنسانُ من قِبَل إلهامِ الحقِ إياه: أن سَورةَ الطبيعةِ البهيميةِ تصدُّه عما هو كمالُه: من انقيادها للملكية فَيُبْغِضُهَا، ويَطلب كَسْرَ سورتها، فلايجد ما يُغِيْثُهُ في ذلك كالجوع والعطش وتركِ الجماع والأخذِ على لسانه وقلبه وجوارحه، فيتمسك بذلك علاجا لمرضه النفساني.

ويتلوه: من يأخذ ذلك عن المخبر الصادق بشهادة قلبه.

ثم الذى يقوده الأنبياء شفقةً عليه وهو لايعلم، فيجد فائدةَ ذلك فى المعاد، من انكسار السورة.

ترجمہ: اسرار صوم کا بیان: جان لیں کہ انسان کبھی سمجھ لیتا ہے اللہ تعالیٰ کے دل میں ڈالنے کی وجہ سے کہ طبیعت بہیمیہ کا جوش اس کو روک رہا ہے اس چیز سے جو اس کا کمال ہے یعنی بہیمیت کا ملکیت کی تابعداری کرنا (تفصیل مبحث رابع کے باب اول میں گذر چکی ہے) چنانچہ وہ طبیعت بہیمیہ سے نفرت کرنے لگتا ہے اور وہ اس کے ہیجان کو توڑنا چاہتا ہے، پس نہیں پاتا وہ اس چیز کو جو اس کی دارسی کرے اس معاملہ میں (کسی چیز کو) مانند، بھوک، پیاس اور ترک جماع کے اور اپنی زبان، دل اور اعضاء کو قابو میں رکھنے کے۔ پس مضبوط پکڑتا ہے وہ اُن چیزوں کو اپنے مرض نفسانی کے علاج کے طور پر۔

اور اس کے بعد اس شخص کا درجہ ہے جو یہ باتیں مخبر صادق سے لیتا ہے، اپنے دل کی گواہی سے۔

پھر وہ شخص ہے جس کو کھینچتے ہیں انبیاءِ ہدایت کے ذریعہ اس پر مہربانی کرتے ہوئے، درانحالیکہ وہ نہیں جانتا (روزوں کے ان فوائد کو) پس پاتا ہے وہ اس کا نفع آخرت میں، جوش کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے۔

لغات: اَغَاثَهُ: مدد کرنا، اعانت کرنا (مادہ غ وث)...... **من انکسار السورة** میں مِنْ اجلیہ ہے۔

☆ ☆ ☆

روزوں کے مقاصد

روزے مختلف مقاصد کے لئے ضروری ہوئے ہیں۔ ذیل میں ان کے تین مقاصد بیان کئے جاتے ہیں۔

(۱) **طبیعت کو عقل کا مطیع بنانے کے لئے**: کبھی انسان یہ بات سمجھ لیتا ہے کہ اس کے لئے خوبی کی بات یہ ہے کہ طبیعت (نفس) عقل کے ماتحت رہے، مگر طبیعت باغی (سرکش) ہوتی ہے، کبھی اطاعت کرتی ہے، کبھی نہیں کرتی۔ اس لئے اس کو سِدھانا ضروری ہوتا ہے اور سدھانے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی کوئی سخت دشوار کام (ریاضت) کرے، جیسے روزے کی ریاضت۔ آدمی منت مان کر یا بغیر منت کے لمبی مدت تک روزے رکھنے کا طبیعت کو مکلّف بنائے اور جو عہد باندھے اس کو پورا کرے، اسی طرح وقفہ وقفہ سے کرتا رہے تا آنکہ طبیعت اطاعت وانقیاد کی خوگر ہوجائے۔

فائدہ: روزوں کا یہ مقصد عقلی ہے، کسی دلیل نقلی کا محتاج نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو روحانیت اور حیوانیت کا سنگم بنایا ہے۔ اس کی طبیعت میں وہ سارے مادی اور سفلی تقاضے بھی ہیں جو دوسرے حیوانوں میں ہوتے ہیں اور اس میں وہ نورانی جوہر بھی ہے جو ملأ اعلی کی خاص دولت ہے اور انسان کی سعادت کا دارومدار اس پر ہے کہ اس کا یہ روحانی عنصر حیوانی عنصر پر غالب رہے اور اس کو حدود کا پابند رکھے۔ اور یہ جبھی ممکن ہے کہ وہ ملکوتی پہلو کی فرمانبرداری اور اطاعت شعاری کا عادی ہوجائے اور اس کے مقابلہ میں سرکشی نہ کرے۔ روزہ کی ریاضت کا خاص مقصد یہی ہے کہ اس کے ذریعہ انسان کی بہیمیت کو ملکیت کی تابعداری اور فرمانبرداری کا خوگر بنایا جائے (ماخوذ از معارف الحدیث ۴:۹۳ ملخصاً)

اس سلسلہ میں اسوۂ نبوی وہ ہے جو متفق علیہ روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ (نفلی) روزے شروع کرتے تھے اور اتنے دنوں تک مسلسل رکھتے رہتے تھے کہ ہم سوچنے لگتے تھے کہ اب آپ روزے بند ہی نہیں کریں گے۔ پھر بند کردیتے تھے اور اتنے دنوں تک نہیں رکھتے تھے کہ ہم سوچنے لگتے تھے کہ اب آپؐ روزے نہیں رکھیں گے اور میں نے رسول اللہ ﷺ کو ماہ رمضان کے علاوہ کسی مہینہ کے مکمل روزے رکھتے ہوئے نہیں دیکھا اور میں نے جتنا ماہ شعبان میں آپؐ کو روزے رکھتے ہوئے دیکھا ہے، اتنا کسی اور مہینہ میں نہیں دیکھا (مشکوٰۃ، کتاب الصوم، باب صیام التطوع، حدیث نمبر ۲۰۳۶)

اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں: ایک: بہت دنوں تک نفل روزے رکھنا دوم: اس کی مدت ایک ماہ سے کم ہونی

چاہئے اس سے زیادہ مسلسل روزے رکھنا صحت کے لئے مضر ہوسکتا ہے۔

(۲) گناہوں کی حفاظت کے لئے: کبھی انسان سے کوتاہی ہوجاتی ہے اور اس سے کوئی گناہ سرزد ہوجاتا ہے تو نفس کو سزا دینے کے لئے اتنے لمبے روزے رکھنے ضروری ہوتے ہیں جو گناہ کے مقابلہ میں اس پر بھاری ہوں، تاکہ دوبارہ اس سے وہ غلطی سرزد نہ ہو۔ رمضان کا روزہ توڑنے کے کفارے میں، ظہار کے کفارے میں، اور قتل خطا کے کفارے میں جو دو ماہ کے مسلسل روزے رکھے گئے ہیں وہ اسی مقصد سے ہیں۔

(۳) وفور شہوت کے علاج کے لئے: جب نفس عورتوں کی طرف بہت زیادہ مائل ہونے لگے اور نکاح کرنے کی مقدرت نہ ہو اور برائی میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو تو لمبے وقت تک مسلسل روزے رکھنے سے شہوت کی شدت کم ہوجاتی ہے۔ حدیث شریف میں جوانوں سے خطاب آیا ہے کہ:

"اے جوانو! تم میں سے جو شخص گھر بسانے کی سکت رکھتا ہے وہ نکاح کرلے، اس لئے کہ نکاح نظر کو بہت زیادہ نیچے والا یعنی روکنے والا ہے اور شرمگاہ کی بہت زیادہ حفاظت کرنے والا ہے۔ اور جو نکاح کی استطاعت نہیں رکھتا وہ روزوں کو لازم پکڑے پس بیشک روزہ اس کے لئے آختگی ہے" یعنی وہ شہوت کی شدت کو توڑ دیتا ہے (مشکوٰۃ کتاب النکاح، حدیث نمبر ۳۰۸۹)

وربـمـا يطّلع الإنسان على أن انقيادَ الطبيعةِ للعقل كمالٌ له، وتكون طبيعتُه باغيةً، تنقاد مرةً ولا تـنـقاد أخرى، فيحتاج إلى تمرين، فيعمِدُ إلى عملٍ شاقٍّ، كالصوم، فيكلِّف طبيعتَه، ويلتزم وفاءَ العهد، ثم وثم، حتى يحصلَ الأمْرُ المطلوب.

وربما يَفْرُطُ منه ذنب فيلتزمُ صومَ أيامٍ كثيرةٍ، يشق عليه بإزاء الذنب، ليردعه عن العود في مثله.

وربـما تاقت نفسُه إلى النساء، ولا يجد طَوْلاً، ويخاف العنت، فيكسر شهوتَه بالصوم، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿فإن الصومَ له وِجَآءٌ﴾

ترجمہ: اور کبھی واقف ہوجاتا ہے آدمی اس بات سے کہ طبیعت کی فرمانبرداری عقل کے لئے بڑی خوبی کی بات ہے اس کے لئے۔ اور اس کی طبیعت سرکش ہوتی ہے، کبھی ماتحتی کرتی ہے اور کبھی نہیں کرتی، پس وہ مشق کا محتاج ہوتا ہے، پس وہ ارادہ کرتا ہے کسی دشوار عمل کا، جیسے روزہ۔ پس وہ مکلّف بناتا ہے اپنی طبیعت کو، اور سر لیتا ہے وہ عہد و پیمان کے پورا کرنے کو، پھر اور پھر (یعنی وقفہ وقفہ سے یہ عمل کرے) یہاں تک کہ مطلوبہ مقصد حاصل ہوجائے۔

اور کبھی سرزد ہوتا ہے آدمی سے کوئی گناہ، پس وہ سر لیتا ہے اتنے زیادہ دنوں کے روزوں کو جو اس پر شاق ہوں گناہ کے مقابلہ میں تاکہ روکے وہ روزہ اس کو اس طرح کے گناہ سے۔

اور کبھی اس کا نفس مشتاق ہوتا ہے عورتوں کا اور نہیں پاتا وہ استطاعت اور ڈرتا ہے وہ زنا سے، پس توڑتا ہے وہ

شہوت کو روزے کے ذریعہ، اور یہی ارشادِ نبوی ہے: ''پس روزہ یقیناً اس کے لئے آختگی (خصی ہونا) ہے''

☆ ☆ ☆

روزوں کے فوائد

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے روزوں کے چھ فوائد ذکر فرمائے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلا فائدہ: روزہ بہت بڑی نیکی ہے۔ اس سے ملکیت کو تقویت ملتی ہے اور بہیمیت کمزور پڑتی ہے اور روح کے چہرہ پر پالش کرنے کے لئے اور طبیعت کو مغلوب کرنے کے لئے روزوں سے بہتر کوئی چیز نہیں ہے۔ اور روزوں کا بہت بڑی نیکی ہونا۔ درج ذیل متفق علیہ حدیث قدسی سے واضح ہے۔ رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

''انسان کا ہر عمل بڑھایا جاتا ہے، نیکی دس گنا سے سات سو گنا تک بڑھائی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: مگر روزہ (اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہے) پس بیشک وہ میرے لئے ہے اور میں ہی اس کا بدلہ دونگا۔ آدمی اپنی خواہش اور اپنا کھانا میری وجہ سے چھوڑتا ہے، روزہ دار کے لئے دو خوشیاں ہیں: ایک خوشی اس کے افطار کے وقت اور دوسری خوشی: اس کے اپنے رب سے ملنے کے وقت الخ (مشکوٰۃ کتاب الصوم، حدیث نمبر ۱۹۵۹)

روزہ میرے لئے ہے: یعنی ہر عمل میں ریاء کا احتمال ہے، مگر روزہ چونکہ ایک مخفی چیز ہے اس لئے اس میں ریاء کا احتمال نہ ہونے کے درجہ میں ہے۔ روزہ خالص اللہ ہی کے لئے ہوتا ہے اور وہ اتنی بڑی نیکی ہے کہ اس کے ثواب کا اندازہ فرشتوں کو بھی نہیں ہوتا۔ نہ وہ نیکی کے اجر کو بڑھانے کے معروف ضابطہ کے تحت آتا ہے۔ اس کا اجر قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ہی تجویز فرمائیں گے اور جب بندے کی اللہ کے حضور میں پیشی ہوگی اور اللہ تعالیٰ اس کے روزوں کا ثواب ڈکلیر کریں گے تو بندہ خوش خوش ہو جائے گا۔

دوسرا فائدہ: روزوں سے جس قدر بہیمیت کا ہیجان گھٹتا ہے اسی قدر گناہ معاف ہوتے ہیں متفق علیہ روایت میں ہے: ﴿من صام رمضانَ إيمانا واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه﴾ (جو شخص ماہِ رمضان کے روزے رکھے بحالت ایمان اور بامید ثواب تو اس کے سابقہ گناہ معاف کردیئے جاتے ہیں) یہی تاثیر اور خصوصیت تراویح اور شب قدر کے نوافل کی بھی اسی حدیث میں مروی ہے۔

تیسرا فائدہ: روزوں کی وجہ سے انسان میں اور فرشتوں میں نہایت گہری مشابہت پیدا ہوتی ہے اور جب موافقت اور ہم آہنگی ہوتی ہے تو فرشتے روزہ دار سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ غرض بہیمیت کے کمزور پڑنے کے بعد روزہ دار فرشتوں کی محبت کا مرکز بن جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ''روزہ دار کے منہ کی بو (جو خلوِ معدہ سے پیدا ہوتی ہے) اللہ

کے نزدیک مشک کی خوشبو سے بہتر ہے'' (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۹۵۹) اور جس سے اللہ تعالیٰ محبت کرتے ہیں، ملائکہ بھی محبت کرنے لگتے ہیں۔

چوتھا فائدہ: نیک بختی حاصل کرنے میں ریت رواج کا پردہ (حجاب دنیا) بھی حائل ہوتا ہے (تفصیل مبحث چہارم کے باب ششم میں گذر چکی ہے) مگر جب روزے پورے اہتمام اور پابندی کے ساتھ رکھے جاتے ہیں اور وہ ایک مسلمہ طریقہ بن جاتے ہیں تو بہت سی رواجی برائیوں سے انسان محفوظ ہوجاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ''جب تم میں سے کسی کا روزہ ہوتو چاہئے کہ وہ بیہودہ اور فحش باتیں نہ بکے اور شور وشغب نہ کرے اور اگر کوئی دوسرا اس سے گالی گلوچ کرے یا جھگڑا کرے تو کہہ دے کہ میرا روزہ ہے'' (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۹۵۹)

پانچواں فائدہ: جب کوئی جماعت جماعتی حیثیت سے روزوں کا اہتمام کرتی ہے تو اس جماعت کے سرکش زنجیروں میں جکڑ دیئے جاتے ہیں اور جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں اور دوزخ کے دوازے بند کردیئے جاتے ہیں (یہ متفق علیہ حدیث کا مضمون ہے، مشکوٰۃ، کتاب الصوم، حدیث نمبر ۱۹۵۶)

فائدہ: ماہِ رمضان میں چونکہ اللہ کے نیک بندے طاعات وحسنات میں مشغول ومنہمک ہوجاتے ہیں اس لئے ان کی برکات سے عام مؤمنین بھی رمضان میں عبادات کی طرف زیادہ راغب ہوجاتے ہیں پھر اس ماہ میں عمل کی قیمت بھی بڑھادی جاتی ہے اس لئے بھی لوگ جنت والے اعمال میں مشغول ہوجاتے ہیں اس لئے جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں اور عام لوگ بھی بہت سے گناہوں سے کنارہ کش ہوجاتے ہیں اور جہنم والے اعمال سے دست بردار ہوجاتے ہیں اس لئے جہنم کے دروازے بند کردیئے جاتے ہیں۔ اور نیکی اور عبادت کی اس عام فضا سے وہ تمام طبائع متأثر ہوتی ہیں جن میں کچھ بھی صلاحیت ہوتی ہے اس لئے شیاطین الانس والجن ان کو بہکانے اور گمراہ کرنے سے عاجز اور بے بس ہوجاتے ہیں یعنی بیڑیوں میں جکڑ دیئے جاتے ہیں۔ غرض ان تینوں باتوں کا تعلق اُن اہل ایمان سے ہے جو ماہ مبارک میں خیر وسعادت حاصل کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ کفار، خداناشناس، خدافراموش اور غفلت شعار لوگوں سے، جو رمضان کی برکات سے کوئی سروکار ہی نہیں رکھتے، ان بشارتوں کا کوئی تعلق نہیں۔

چھٹا فائدہ: روزہ دار کو اللہ تعالیٰ کا وصال نصیب ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حدیث قدسی ﴿ الصوم لی وانا أَجْزِیْ بہ﴾ میں معروف قراءت تو أَجْزِیْ (فعل مضارع معروف، صیغہ واحد متکلم) ہے۔ اس صورت میں حدیث کا مطلب وہ ہے جو پہلے فائدہ میں گذرا اور یہی صحیح قراءت ہے جس کی سیاق وسباق سے تائید ہوتی ہے۔ اور بعض لوگ اس کو اُجْزیٰ (فعل مضارع مجہول، صیغہ واحد متکلم) پڑھتے ہیں۔ صوفیا کے یہاں یہ قراءت معروف ہے۔ اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہے کہ: ''روزے کے بدلہ میں، میں دیا جاتا ہوں'' یعنی خود اللہ تعالیٰ روزے دار کو مل جاتے ہیں۔ یہی وصل مع اللہ ہے۔

اوراس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جب کوئی شخص بہیمیت کومغلوب کرنے کے لئے اورنفس کی برائیاں دور کرنے کے لئے محنت کرتا ہے اورمحنت کر کے نفس کومجلّٰی ومصفّٰی کر لیتا ہے تو عالَم مثال میں اس کا ہر عمل ایک پاکیزہ صورت اختیار کر لیتا ہے اوراہل اللہ میں سے جونہایت پاکیزہ اوراونچے درجہ کے لوگ ہوتے ہیں وہ (اپنے) عمل کی اس مقدس صورت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اورعالَم غیب سے ان کے علم میں کمک پہنچائی جاتی ہے، جس کی وجہ سے ان کا ادراک قوی ہوجاتا ہے اوروہ اس عمل کی پاکیزگی اورصفائی کے راستے سے اللہ تعالیٰ کی ذات تک پہنچ جاتے ہیں۔ یہی مضمون حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ''روزہ میرے لئے ہے اورمیں روزے کی جزاء دیا جاؤنگا''

والصوم حسنة عظيمة، يُقَوِّى الملكية ويُضَعِّف البهيمية، ولا شيئَ مثلُه فى صيقلةِ وجهِ الروح وقهر الطبيعة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿الصوم لى، وأنا أَجْزِىْ به﴾؛ ويكفر الخطايا بقدر ما اضمحلَّ من سَورة البهيمية؛ ويحصل به تشبهٌ عظيمٌ بالملائكة، فيحبُّونه، ويكون متعلَّقَ الحب أثَرَ ضَعْفِ البهيمية، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لخلوف فم الصائم أطيبُ عند الله من ريح المسك﴾؛ وإذا جعل رسمًا مشهوراً نفع عن غوائلِ الرسوم؛ وإذا التزمته أمة من الأمم سُلسلت شياطينُها، وفُتحت أبواب جنانها، وغلِّقت أبواب النيران عليها؛ والإنسان إذا سعى فى قهر النفس وإزالة رذائلها، كانت لعمله صورة تقديسية فى المثال، ومن أزكياء العارفين من يتوجه إلى هذه الصورة، فَيُمَدُّ من الغيب فى علمه، فيصل إلى الذات من قِبَلِ التنزيه والتقديس، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿الصوم لى وأنا أُجْزٰى به﴾.

ترجمہ: (۱) اورروزہ ایک بہت بڑی نیکی ہے، وہ ملکیت کوقوی کرتا ہے اوربہیمیت کوضعیف کرتا ہے۔ اورکوئی چیز نہیں ہے اس کے مانند روح کے چہرے کو پالش کرنے میں اورطبیعت کومغلوب کرنے میں، اوراسی وجہ سے اللہ پاک ارشادفرماتے ہیں کہ: ''روزہ میرے لئے ہے اورمیں ہی اس کا بدلہ دونگا'' (۲) اورروزہ گناہوں کومٹاتا ہے۔ بہیمیت کے جوش کے مضمحل ہونے کے بقدر (۳) اورروزوں کی وجہ سے بہت بڑی مشابہت پیدا ہوجاتی ہے فرشتوں کے ساتھ۔ پس ملائکہ اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ پس وہ شخص بہیمیت کے کمزور پڑنے کے بعد فرشتوں کی محبت کے جڑنے کی جگہ بن جاتا ہے اوروہی آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''معدہ کے خالی ہوجانے سے روزہ دار کے منہ میں پیدا ہونے والی بو، اللہ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ عمدہ ہے'' (۴) اورجب روزہ کومشہور ریت بنالیا جائے تو وہ رواجی برائیوں میں نفع بخش ہوجاتا ہے (۵) اورجب امتوں میں سے کوئی امت روزوں کا التزام کرتی ہے تواس کے سرکش بیڑیوں میں جکڑ دیئے جاتے ہیں اوران کی جنتوں کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں اوران کی دوزخ کے دروازے بھیڑ دیئے

جاتے ہیں (۶) اور جب انسان نفس کو مغلوب کرنے کی اور اس کے رذائل کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اس کے عمل کے لئے ایک مقدس صورت عالَم مثال میں پیدا ہو جاتی ہے اور ستھرے عارفین (اہل اللہ) میں سے بعض روزہ رکھنے والے اس صورت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ پس کمک پہنچائی جاتی ہے عالَم غیب سے ان کے علم میں۔ چنانچہ وہ حضرات اللہ تعالیٰ کی ذات تک پہنچ جاتے ہیں پاکیزگی اور بزرگی کی جانب سے اور یہی معنی ہیں آپ ﷺ کے ارشاد کے کہ: ''روزہ میرے لئے ہے اور میں ہی اس کے بدلہ میں جزاء کے طور پر دیا جاتا ہوں''

لغات: صَقَلَ (ن) صَقْلاً الشیئَ: صاف کرنا، چکنا کرنا، پالش کرنا...... متعلَّق (اسم مفعول) جُڑنے کی جگہ، مرکز، یہ یکون کی خبر ہے، اسم ضمیر ہے جو صائم کی طرف لوٹتی ہے...... الأثَر: بعد، فوراً کہا جاتا ہے خرج فی أثَرِہ: وہ اس کے بعد نکلا۔ اور علی الأثَرِ کے معنی ہیں فوراً۔

☆ ☆ ☆

اعتکاف کا بیان

اعتکاف کے تعلق سے بھی لوگوں کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم: کے لوگ وہ ہیں جو اعتکاف کے فوائد کا از خود ادراک کر کے، علی وجہ البصیرت اعتکاف کرتے ہیں اور اس کے ثمرات لوٹتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کی سمجھ میں یہ بات اچھی طرح آجاتی ہے کہ ان کا دنیا کے جھمیلوں میں پھنسنا سخت مضر ہے۔ ان کے دل و دماغ میں جو ہمہ وقت دنیاوی تصورات بھرے رہتے ہیں وہ ان کے لئے سخت مضرت رساں ہیں اور یہ بات بھی ان کی سمجھ میں اچھی طرح آجاتی ہے کہ ان کے لئے نفع بخش چیز یہ ہے کہ وہ دنیوی جھمیلوں کو چھوڑ کر کسی مسجد میں گوشہ نشیں ہو جائیں اور ہمہ وقت عبادت میں مشغول رہیں۔ مگر حالات اس کی اجازت نہیں دیتے اور ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز پوری طرح حاصل نہ ہو سکتی ہو، اس کو بالکل چھوڑ بھی نہیں دینا چاہئے۔ بلکہ جس قدر حاصل کرنا ممکن ہو، اس کو غنیمت سمجھنا چاہئے، چنانچہ یہ شخص اپنی مشغولیت کے اوقات میں سے کچھ لمحات فارغ کر لیتا ہے اور جس قدر اس کے مقدر میں ہوتا ہے اعتکاف کرتا ہے اور اس کے ثمرات سے بہرہ ور ہوتا ہے۔

دوسری قسم: ان لوگوں کی ہے جن کو اعتکاف کی اہمیت اور اس کے فوائد مخبر صادق (پیغمبر ﷺ) سے معلوم ہوتے ہیں اور ان کا دل گواہی دیتا ہے کہ یہ فوائد برحق ہیں۔ چنانچہ وہ بامید فوائد اعتکاف کرتے ہیں اور کامیاب ہوتے ہیں۔

تیسری قسم: عام لوگوں کی ہے جن سے زبردستی مجبور کر کے اعتکاف کرایا جاتا ہے، وہ کشاں کشاں اعتکاف کی طرف لائے جاتے ہیں، یہ لوگ بھی محروم نہیں رہتے۔ اگر دنیا میں ان کو اعتکاف کے فوائد حاصل نہیں بھی ہوتے تو وہ آخرت میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

وربما يتفطّن الإنسان بضرر توغّله في معاشه، وامتلاءِ حواسه مما يدخل عليه من خارج، وبنفع التفرغ للعبادة في مسجد بُني للصلوٰة، فلايمكنه إدامةُ ذلك، ومالا يُدرك كُلُّه لايترك كلُّه، فيختطف من أحواله فُرَصًا فيعتكف ما قُدِّر له؛ ويتلوه: المتَلَقِّي له من المخبر الصادق بشهادة قلبه؛ والعامِيُّ المغلوبُ عليه، كمامر.

ترجمہ: اور کبھی انسان سمجھ لیتا ہے دنیا کمانے میں بہت زیادہ انہاک کے ضرر کو، اور اس کے حواس کے لبریز ہوجانے کے ضرر کوان خیالات میں جو گھستے ہیں، اس کے دماغ میں، باہر سے۔ اور سمجھ لیتا ہے وہ عبادت کے لئے ہمہ تن فارغ ہوجانے کے نفع کو کسی ایسی مسجد میں جو نمازوں کے لئے بنائی گئی ہو (یعنی جس میں پنج وقتہ پابندی سے نماز ہوتی ہو) پس نہیں ممکن ہوتا اس کے لئے یہ کام مسلسل کرنا (یعنی ہر وقت مسجد میں رہنا) اور جو چیز ساری حاصل نہ کی جاسکتی ہو اس کو بالکل چھوڑنا بھی نہیں چاہئے۔ چنانچہ وہ اُچک لیتا ہے (یعنی نکال لیتا ہے) اپنے احوال میں سے چند لمحات کو اور اعتکاف کرتا ہے وہ اتنا جو اس کی قسمت میں ہوتا ہے —— اور پیچھے آتا ہے اس کے وہ شخص جو اعتکاف کے فوائد حاصل کرنے والا ہے مخبر صادق سے، اپنے دل کی گواہی سے —— اور (اس کے بعد) وہ عام مسلمان ہے جس سے زبردستی اعتکاف کروایا جاتا ہے، جیسا کہ گذرا۔

لغات:

توغّل في البلاد: جانا اور دور تک جانا وَغَلَ يَغِلُ وُغُولًا في الشيئ: داخل ہوکر چھپنا اور دور تک جانا...... المتلقي (اسم فاعل) تَلَقِّي الشيئَ: استقبال کرنا...... المغلوب عليه: ہارا ہوا، مجبور کیا ہوا۔

☆ ☆ ☆

اعتکاف کے فوائد

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اعتکاف کے دو فائدے ذکر فرمائے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلا فائدہ: معتکف زبان کے گناہوں سے بچا رہتا ہے: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی روزہ تو رکھ لیتا ہے یعنی مفطرات ثلاثہ سے تو رُک جاتا ہے مگر وہ آزاد رہ کر زبان کو برائی سے نہیں بچا پاتا۔ پس اس کا بہترین علاج اعتکاف ہے۔ اعتکاف میں آدمی ہر طرف سے یکسو اور سب سے منقطع ہوکر رہ جاتا ہے اس لئے وہ ہر قسم کے گناہوں سے اور فضول باتوں سے بچا رہتا ہے۔ ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اعتکاف کرنے والے کے بارے میں فرمایا کہ: "وہ (اعتکاف کی وجہ سے اور مسجد میں مقید ہوجانے کی وجہ سے) گناہوں سے بچا رہتا ہے (مشکوٰۃ، باب الاعتکاف، حدیث نمبر ۲۱۰۸)

دوسرا فائدہ: شب قدر کی تلاش کرنا: شب قدر رمضان شریف میں دائر ہے اور اکثر عشرہ اخیرہ میں آتی ہے۔ انسان کبھی شب قدر کا متلاشی ہوتا ہے، وہ چاہتا ہے کہ اس رات میں عبادتیں کر کے ملائکہ کی لڑی میں منسلک ہو جائے۔ مگر گھر میں رہ کر راتوں میں جاگنا مشکل ہوتا ہے، پس اس کی بہترین تدبیر اعتکاف کرنا ہے۔ معتکف مسجد میں اگر سوئے گا بھی تو وہ عبادت شمار ہوگی اور اسے مفت میں شب قدر میں عبادت کرنے کا ثواب مل جائے گا۔ اوپر پہلے فائدہ میں جو حدیث ذکر گئی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ: ''معتکف کے لئے وہ سب نیکیاں جاری رکھی جاتی ہیں جو نیکیاں کرنے والا کرتا ہے'' ...... اور شب قدر کا تفصیلی بیان کتاب کی قسم دوم میں ابوب الصوم کے آخر میں آئے گا۔

وربما يصوم ولايستطيع تنزيهَ لسانِه إلا بالاعتكاف؛ وربما يطلُب ليلةَ القدر واللصوقَ بالملائكة فيها، فلايتمكن منها إلا بالاعتكاف؛ وسيأتيك معنى ليلة القدر، والله أعلم.

ترجمہ: اور کبھی آدمی روزہ رکھتا ہے اور اپنی زبان کی حفاظت نہیں کر سکتا ہے مگر اعتکاف کے ذریعہ ـــــ اور کبھی آدمی شب قدر کو تلاش کرتا ہے اور اس رات میں (عبادت کر کے) ملائکہ کے ساتھ ملنے کا خواہش مند ہوتا ہے۔ پس نہیں قادر ہوتا وہ شب قدر (کو پانے) پر مگر اعتکاف کے ذریعہ ـــــ اور عنقریب آئیں گے تیرے پاس شب قدر کے معنی۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ـــــ ۱۲

حج کی حکمتوں کا بیان

لفظ حج کے لغوی معنی ہیں: کسی جگہ کا ارادہ کرنا۔ زیارت اور یاترا متبادل الفاظ ہیں اور اصطلاح میں حج ایک معروف عبادت ہے جو اسلام کے پانچ ارکان میں سے آخری رکن ہے۔

حج کی حقیقت کیا ہے؟

حج درحقیقت مخصوص وقت میں اور مخصوص جگہ میں نیک لوگوں کی بہت بڑی جماعت کے اکٹھا ہونے کا نام ہے۔ اور وہ وقت ایسا ہونا چاہئے جس میں ان حضرات کی یاد تازہ ہو جن پر اللہ تعالیٰ نے خصوصی فضل و کرم فرمایا ہے یعنی انبیائے کرام، صدیقین، شہداء اور صالحین کی زندگیاں یاد آئیں۔ اور وہ جگہ ایسی ہونی چاہئے کہ اس میں دین کی واضح نشانیاں ہوں، جہاں اکابر دین کی جماعتیں آتی رہی ہوں، وہ دین کی یادگاروں کی تعظیم کرتے رہے ہوں، وہاں وہ اللہ کے

سامنے گڑگڑاتے رہے ہوں، اللہ سے خیر کی امید باندھ کراور گناہوں کی معافی کی آرزو لے کر وہاں حاضر ہوتے رہے ہوں۔ جب ایسے زمانہ میں اور ایسی جگہ میں نیک لوگ بڑی تعداد میں اکٹھا ہوکر اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ تام کرتے ہیں تو ضرور رحمت خداوندی اور مغفرتِ الٰہی نازل ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ''شیطان عرفہ کے دن میں جس قدر ذلیل، دھتکارا ہوا، حقیر اور غضبناک نظر آتا ہے اتنا کسی اور دن میں نظر نہیں آتا اور اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ رحمت الٰہی کا نزول اور اللہ تعالیٰ کا بڑے بڑے گناہوں سے درگذر کرنا دیکھتا ہے الخ (مشکوۃ کتاب المناسک، باب الوقوف بعرفۃ، حدیث نمبر ۲۶۰۰)

﴿باب أسرار الحج﴾

اعلم أن حقيقة الحج: اجتماعُ جماعةٍ عظيمةٍ من الصالحين: في زمانٍ، يُذَكِّرُ حالَ المنعَمِ عليهم من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، ومكانٍ فيه آيات بينات، قد قصده جماعاتٌ من أئمة الدين، معظِّمين لشعائر الله، متضرِّعين، راغبين وراجين من الله الخيْرَ، وتكفيرَ الخطايا؛ فإن الهِمَمَ إذا اجتمعت بهذه الكيفية لايتخلف عنها نزولُ الرحمة والمغفرةِ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ما رُئِيَ الشيطانُ يوما هو فيه أصغرَ، ولا أدْحَرَ، ولا أحْقَرَ، ولا أغْيَظَ منه في يوم عرفة﴾ الحديثَ.

ترجمہ: حج کے رموز کا بیان: جان لیں کہ حج کی حقیقت: نیک لوگوں کی بہت بڑی جماعت کا اکٹھا ہونا ہے، کسی ایسے زمانہ میں جو یاد دلائے ان لوگوں کی حالت کو جن پر انعام کیا گیا ہے یعنی انبیاء، صدیقین، شہداء اور نیک لوگ؛ اور کسی ایسی جگہ میں جس میں کھلی نشانیاں ہوں، جس کا قصد کیا ہوا کابر دین کی مختلف جماعتوں نے، شعائر اللہ کی تعظیم کرتے ہوئے، گڑگڑاتے ہوئے، رغبت کرتے ہوئے، اللہ سے بھلائی کی اور گناہوں کی معافی کی امید رکھتے ہوئے۔ پس بیشک کامل توجہات جب اکٹھا ہوجاتی ہیں اس کیفیت کے ساتھ تو پیچھے نہیں رہتا ان سے مہربانی اور بخشش کا اترنا اور اس کا تذکرہ اس ارشاد نبوی میں ہے کہ: ''نہیں دیکھا گیا شیطان کسی دن، جس میں وہ نہایت ذلیل، نہایت دھتکارا ہوا، نہایت حقیر اور نہایت غضبناک ہو، اس سے عرفہ کے دن میں'' حدیث آخر تک پڑھیے۔

ترکیب: جملہ یُذَکِّرُ صفت ہے زمانٍ کی...... معظمین وغیرہ احوال ہیں جماعات کے۔

☆ ☆ ☆

حج ہر ملت میں ہے

کچھ بے دین لوگ سوچتے ہیں کہ حج میں کتنا بڑا سرمایہ برباد ہوتا ہے؟ اور کتنا وقت کا ہرج ہوتا ہے؟ آخر حج کا مقصد

کیا ہے؟ اللہ کی عبادت تو ہر جگہ سے کی جاسکتی ہے؟ یہ دنیا کے تمام لوگوں کا دور دراز کا سفر کر کے ایک جگہ اکٹھا ہونا آخر کیوں ضروری ہے؟

شاہ صاحب رحمہ اللہ اس سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں کہ حج کی اصل تو ہر ملت میں موجود ہے، تمام قوموں میں یاتراؤں اور میلوں ٹھیلوں کا رواج ہے، اسلام میں یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں:

۱ — کوئی ایسی جگہ ہونی ضروری ہے جس سے لوگ برکت حاصل کریں۔ اور وہ جگہ متبرک اس لئے قرار پائی ہو کہ لوگوں نے وہاں اللہ کی نشانیوں کو نمودار ہوتے ہوئے دیکھا ہو۔

۲ — لوگوں کے لئے قربانیاں بھی ضروری ہیں یعنی ایسے طریقے ہونے ضروری ہیں جن سے لوگ اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کریں، خواہ وہ جانور کی قربانی ہو یا کوئی اور عمل ہو۔

۳ — ایسی شکلیں بھی ضروری ہیں جو اکابر ملت سے مروی ہوں، جیسے احرام کا مخصوص لباس، سعی اور رمیِ جمار کی شکلیں تاکہ لوگ ان کا التزام کریں۔ ان مخصوص شکلوں سے مقربین کی یاد تازہ ہوتی ہے اور ان اکابر کے احوال یاد آتے ہیں۔

انہی تین چیزوں کے مجموعہ کا نام حج ہے، جس کا رواج ہر قوم میں ہے، اسلام میں یہ کوئی انوکھی چیز نہیں ہے۔

وأصلُ الحج موجودٌ في كل أمة، لابدلهم من موضع يتبر كون به، لِمَا رَأَوْا من ظهور آياتِ الله فيه، ومن قَرَابِيْنَ، وهيئاتٍ مأثورة عن أسلافهم، يلتزمونها، لأنها تذكُّرُ المقرَّبين وما كانوا فيه.

ترجمہ: اور حج کی اصل ہر امت میں موجود ہے، لوگوں کے لئے کوئی ایسی جگہ ہونی ضروری ہے جس سے وہ برکت حاصل کریں، بایں وجہ کہ دیکھی ہے انھوں نے اس جگہ میں اللہ کی نشانیوں کو نمودار ہوتے ہوئے اور ضروری ہیں قربانیاں اور ایسی شکلیں جو ان کے اکابر سے منقول ہوں، جن کا وہ التزام کریں۔ اس لئے کہ وہ شکلیں مقربین کی یاد تازہ کرتی ہیں اور وہ احوال یاد دلاتی ہیں جن میں وہ اکابر تھے۔

لغات: لِمَا میں ما مصدریہ ہے...... من قرابین کا عطف باعادۂ جار من موضع پر ہے...... قرابین جمع ہے قُرْبان کی قُربان: ہر وہ چیز ہے جس سے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جائے، خواہ وہ جانور کی قربانی ہو یا کوئی اور چیز ہو۔

☆ ☆ ☆

حج بیت اللہ ہی کا برحق ہے

کچھ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ حج اور یاترا کے لئے مکہ ہی جانا کیوں ضروری ہے؟ اپنے ملک میں ایسی زیارت گاہیں

کیوں نہیں بنالی جاتیں جہاں کا حج کرلیا جائے؟ جیسے شیعوں نے ہر ملک میں کربلا اور امام باڑہ بنالیا ہے اور غایت درجہ جاہلوں میں یہ خیال پایا جاتا ہے کہ سات بار اجمیر والے خواجہ کی زیارت ایک حج کے برابر ہے۔ اور خیال ہی نہیں، وہ اس پر عمل پیرا بھی ہیں۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ اس سوال مقدر کا بھی جواب دیتے ہیں کہ حج بیت اللہ ہی کا برحق ہے۔ کیونکہ اس میں واضح نشانیاں ہیں۔ ایک نشانی تو حجر اسود ہے جو جنت سے ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ اتارا گیا ہے، جو پہلے کعبہ شریف کے اندر رکھا ہوا تھا۔ پھر اسلام سے بہت پہلے، حوادث سے بچانے کے لئے، کعبہ شریف کے ایک کونہ میں اس کو جڑ دیا گیا ہے۔ اس پتھر کی یہاں موجودگی یہ بات یاد دلاتی ہے کہ یہاں انسانیت کے جد امجد حضرت آدم علیہ السلام کے قدم مبارک آئے ہیں اور انھوں نے اس گھر کا حج کیا ہے۔

اور دوسری نشانی وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہوکر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ شریف تعمیر کیا تھا اور جس پر آج بھی آپ کے قدموں کے نشان موجود ہیں جس کو ''مقام ابراہیم'' کہتے ہیں۔ یہ پتھر بھی پہلے کعبہ شریف کے اندر رکھا ہوا تھا اور اب کعبہ شریف سے باہر چند گز کے فاصلہ پر رکھا ہوا ہے۔ اس پتھر کی یہاں موجودگی بھی پتہ دے رہی ہے کہ یہاں ابراہیم علیہ السلام کے قدم آئے ہیں، گویا یہ بھی ایک تاریخی ٹھوس دلیل ہے کہ یہ گھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاک ہاتھوں سے تعمیر ہوا ہے۔

بیت اللہ شریف کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بمعاونت حضرت اسماعیل علیہ السلام، طوفان نوح علیہ السلام کے بعد اللہ کے حکم سے اللہ کی وحی کے مطابق، ایک چٹیل دشوار گزار سرزمین میں ازسرنو تعمیر کیا ہے۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بزرگی، عظمت اور جلالتِ شان کی گواہی دنیا کی اکثر اقوام دیتی ہیں۔ مسلمان اور یہود و نصاری جو دنیا کی آبادی کا بڑا حصہ ہیں ان کو اپنا جد امجد اور بڑا مانتے ہیں۔

غرض بیت اللہ کے علاوہ کوئی بھی مقام ایسا نہیں ہے جس کا حج کیا جائے۔ دیگر جگہیں جن کی لوگ زیارت کرتے ہیں ان میں یا تو شرک کیا جاتا ہے جیسے اجمیر شریف میں۔ میں نے بچشم خود وہاں مسلمانوں کو قبر کا سجدہ کرتے، طواف کرتے، استمداد کرتے اور مرادیں مانگتے دیکھا ہے۔ یا پھر وہ جگہیں محض من گھڑت ہیں جن کی کوئی اصلیت نہیں، جیسے ہندوؤں کی تیرتھ گاہیں جن کی یاترا کے لئے ہندو جاتے ہیں یہ سب من گھڑت ہیں۔ کیونکہ ہندوستان کا بھی اصل مذہب اسلام ہے اور اس کا قبلہ کعبہ شریف ہے اور اس کی واضح نشانی یہ ہے کہ تمام بڑے مندر قبلہ رخ بنے ہوئے ہیں یعنی ان کا دروازہ مسجد کی طرح مشرق کی جانب ہے اور بت مغرب کی جانب محراب کی جگہ میں نصب کیا گیا ہے یہ اس بات کا ٹھوس ثبوت ہے کہ یہ منادر درحقیقت مساجد ہیں، ورنہ ہندو بتائیں کہ آخر اس طرح مندر بنانے کی کیا وجہ ہے؟ اور جب اس ملک کا مذہب بھی اسلام تھا تو ان کی زیارت گاہیں بھی یقیناً کعبہ شریف اور اس کے پاس کے مقامات ہیں اور یہاں جو

تیرتھ گاہیں بنائی گئی ہیں وہ سب محض فرضی اور من گھڑت ہیں۔

وأحقُّ ما يُحَجُّ إليه بيتُ الله، فيه آيات بينات، بناه إبراهيمُ ـ صلوات الله عليه ـ المشهودُ له بـالخير على ألسنةِ أكثرِ الأمم، بأمر الله ووحيه، بعد أن كانت الأرض قفرًا وَعْرًا، إذ ليس غَيْرَهُ محجوجٌ إلا وفيه إشراك أو اختراعُ مالا أصل له.

ترجمہ: اور سب سے زیادہ حقدار ان جگہوں میں جن کا حج کیا جائے بیت اللہ ہے۔ اس میں واضح نشانیاں ہیں۔ اس کو ابراہیم —— اللہ کی بے پایاں رحمتیں ہوں ان پر —— نے تعمیر کیا ہے جن کے لئے بھلائی کی گواہی دی گئی ہے اکثر اقوام کی زبانی (اُس گھر کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کیا ہے) اللہ کے حکم سے اور اللہ کی وحی کے مطابق، اس کے بعد کہ تھی سرزمین چٹیل دشوار گزار۔ کیونکہ بیت اللہ کے علاوہ کوئی حج کرنے کی جگہ نہیں ہے مگر درانحالیکہ اس میں شریک ٹھہرانا ہے یا ایسی چیز کو گھڑنا ہے جس کی کچھ اصل نہیں۔

لغات: القفر: أرض خالية، لاماء بها: چٹیل زمین...... الوعر: دشوار گزار راستوں والی سرزمین...... المحجوج: حج کرنے کی جگہ۔

☆ ☆ ☆

حج کے مقاصد

حج مختلف مقاصد سے ضروری ہوا ہے۔ ذیل میں حج کے چار مقاصد ذکر کئے جاتے ہیں:

پہلا مقصد: حج سامان تطہیر ہے —— حج آدمی کو گناہوں سے تو پاک صاف کرتا ہی ہے اس کے باطن کو بھی پاکیزہ بنادیتا ہے۔ کیونکہ باطن کی پاکی کے اسباب میں سے ایک اہم سبب ایسی جگہوں میں پہنچنا ہے جن کی نیک لوگ ہمیشہ تعظیم کرتے رہے ہوں، وہاں پہنچتے رہے ہوں اور ذکر اللہ سے ان جگہوں کو آباد کرتے رہے ہوں۔ ایسی بابرکت جگہوں میں پہنچ کر آدمی زمینی فرشتوں کی کامل توجہات کا مرکز بن جاتا ہے اور اہل خیر کے لئے ملأ اعلیٰ (آسمانی فرشتوں) کی عمومی دعاؤں کا رخ بھی اس کی طرف مڑ جاتا ہے۔ ایسی جگہوں میں پہنچنے پر آدمی پر ملکوتی انوار چھا جاتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے بچشم خود اں انوار کا مشاہدہ کیا ہے۔ غرض اس طرح آدمی کا باطن بھی پاک وصاف ہوجاتا ہے۔

دوسرا مقصد: حج ذکر الٰہی ہے —— دین کی یادگاروں کو دیکھنا اور ان کی تعظیم کرنا بذات خود اللہ کا ذکر ہے، کیونکہ جب شعائر الہیہ نظر پڑتے ہیں تو خود بخود اللہ تعالیٰ یاد آجاتے ہیں جس طرح ملزوم کو دیکھ کر لازم یاد آجاتا ہے، سورج کو دیکھ کر روشنی اور آگ کو دیکھ کر گرمی ذہن میں متحضر ہوجاتی ہے اسی طرح متبرک مقامات کو دیکھ کر اللہ کی یاد تازہ ہوجاتی

ہے۔ خاص طور پر جبکہ آدمی اپنی شکل وصورت بھی ایسی بنائے ہوئے ہو جس سے تعظیم ٹپکتی ہو اور ایسی شرائط وقیود کی پابندی کر رہا ہو جو نفس کو بہت زیادہ چوکنا کرنے والی اور غفلت دور کرنے والی ہوں۔

تیسرا مقصد: حج وصلِ حبیب کی ایک شکل ہے —— کبھی آدمی کے دل میں اللہ سے ملنے کا بے پناہ جذبہ ابھرتا ہے، وہ شوقِ ملاقات میں تڑپتا ہے مگر عالم ناسوت میں وصال ممکن نہیں ہوتا تو اس کے جذبہ کی تسکین کے لئے کوئی ایسی چیز ضروری ہوتی ہے جس سے وہ دل بہلائے۔ ایسی چیز حج کی عبادت ہے اس کے علاوہ کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کے جذبہ کی تسکین کر سکے۔ اور حج باعث تسکین اس طرح ہے کہ جب محبوب سے ملنے کی دل میں تڑپ پیدا ہو اور ملاقات کی کوئی صورت نہ ہو تو دیارِ حبیب کے پھیرے لگانا، اس کی گلی کوچوں میں گھومنا بھی دل کو تسکین بخشتا ہے۔

چوتھا مقصد: حج ملّی شان وشوکت اور باہمی تعارف کا ذریعہ ہے —— ہر حکومت وقفہ وقفہ سے دربارِ عام منعقد کرتی ہے اور اس میں مملکت کے چیدہ لوگوں کو مدعو کرتی ہے۔ اور اجتماع کے مقاصد مثال کے طور پر درج ذیل ہوتے ہیں:

۱ — خیر خواہوں کو دھوکہ بازوں سے اور تابعداروں کو سرکشوں سے ممتاز کرنا، جو دعوت پر حاضر دربار ہونگے وہ مخلص وتابعدار ہیں اور جو اجلاس میں غیر حاضر رہیں گے وہ مکار وسرکش ہیں۔

۲ — بادشاہ اور حکومت کی شہرت کرنا اور ان کا آوازہ بلند کرنا۔

۳ — باشندگانِ مملکت کا باہم ملنا اور ایک دوسرے سے متعارف ہونا۔

اسی طرح ملتِ اسلامیہ کے لئے حج کی ضرورت ہے۔ حج کے عالمگیر اجتماع میں مثال کے طور پر درج ذیل فوائد ہیں:

۱ — مخلص اور منافق میں امتیاز کرنا، جو ایمان میں سچا ہوگا۔ وہ بدنی ومالی حیثیت سے جب بیت اللہ تک پہنچنے کی قدرت رکھتا ہوگا تو ضرور حاضری دے گا اور جو ایمان کا دعوے دار یہ زحمت اٹھانے سے انکار کرے گا، گو عملاً ہی سہی، وہ دعوئے محبت میں جھوٹا ہے۔

۲ — دنیا جہاں کے لوگوں کے سامنے مسلمانوں کی تعداد کا آنا کہ وہ دنیا میں کتنے ہیں؟ اور کہاں رہتے ہیں؟ اور وہ اس طرح کہ جو لوگ ہر سال حج کے لئے آتے ہیں وہ مسلمانوں کی مجموعی تعداد کا ہزارواں حصہ بھی نہیں ہوتے۔ پس لوگ حاجیوں کی تعداد سے اندازہ کرلیں گے کہ دنیا میں مسلمانوں کی تعداد کتنی ہوسکتی ہے اور وہ کہاں کہاں رہتے ہیں؟

۳ — حج کے اجتماع میں دنیا کے بڑے لوگوں سے ملاقات ہوتی ہے اور ایک دوسرے سے تمدنی، سیاسی اور علمی مسائل پر تبادلۂ خیال ہوتا ہے، علوم وفنون اور خصوصی کمالات وامتیازات میں لوگ ایک دوسرے سے استفادہ کرتے ہیں اور کمالات حاصل کرنے کی یہی صورت ہے کہ لوگ ایک دوسرے سے ملیں اور معلومات کا باہم تبادلہ کریں اور یہ بات انسان کے لئے تقریباً ناممکن ہے کہ وہ ساری دنیا کا سفر کرے اور ہر صاحب کمال سے کمال حاصل کرے۔ البتہ حج کا اجتماع ایک ایسا قدرتی اجتماع ہے جہاں پوری دنیا کے بڑے لوگوں سے بہ سہولت ملاقات ہوسکتی ہے اور مکہ میں اور منی

وعرفات کے میدانوں میں شاہ وگدا ایک ساتھ فرش خاک پر بیٹھ کر ایک دوسرے سے استفادہ بھی کر سکتے ہیں۔

نوٹ: آج کل حاجیوں کی کثرتِ تعداد کی وجہ سے اور ہوائی سفر کی وجہ سے مدتِ قیام بہت ہی مختصر ہوگئی ہے، اس لئے افادہ اور استفادہ مشکل ہوگیا ہے۔

ومن باب الطهارة النفسانية الحلولُ بموضع لم يزل الصالحون يعظّمونه، ويَحُلُّوْنَ فيه، ويُعَمِّرُونَهُ بذكر الله، فإن ذلك يجلبُ تعلقَ هِمَمِ الملائكةِ السفليةِ، ويعطف عليه دعوةَ الملأ الأعلى الكليةَ لأهل الخير، فإذا حلَّ به غلب ألوانُهم على نفسه، وقد شاهدتُ ذلك رأىَ عينٍ.

ومن باب ذكر الله تعالى رؤيةُ شعائر الله وتعظيمُها، فإنها إذا رُؤيت ذُكِرَ اللّٰهُ، كما يُذَكِّرُ الملزومُ اللازمَ، لاسيما عند التزام هيئاتٍ تعظيميةٍ، وقيودٍ وحدودٍ تُنَبِّهُ النفسَ تنبيها عظيمًا.

وربما يشتاق الإنسانُ إلى ربه أشدَّ شوقٍ، فيحتاجُ إلى شيئٍ يَقْضِي به شوقَه، فلا يجده إلا الحج.

وكما أن الدولة تحتاج إلى عَرضةٍ بعد كل مدة، ليتميز الناصح من الغاشِّ، والمنقاد من المتمرد، وليرتفع الصِّيْتُ، وتَعْلُوْ الكلمةُ، ويتعارفُ أهلها فيما بينهم، فكذلك الملة تحتاج إلى حج، ليتميز الموافق من المنافق، وليظهر دخولُ الناس في دين الله أفواجاً، وليرى بعضُهم بعضًا فيستفيدَ كلُّ واحد ماليس عنده، إذ الرغائب إنما تُكتسب بالمصاحبة والترائى.

ترجمہ: اور درون کی پاکی کے باب سے ہے ایسی جگہ میں اترنا جس کی نیک لوگ برابر تعظیم کرتے رہے ہیں اور جس میں وہ اترتے رہے ہیں (یعنی زیارت کے لئے وہاں آتے رہے ہیں) اور جس کو ذکر اللہ سے آباد کرتے رہے ہیں۔ پس بیشک یہ چیز (یعنی ایسی جگہ میں زیارت کے لئے جانا) زمینی فرشتوں کی کامل توجہات کا تعلق کھینچتی ہے اور اس پر اہل خیر کے لئے بالائی فرشتوں کی عمومی دعاؤں کا رخ موڑتی ہے۔ پس جب وہ شخص اس جگہ میں اترتا ہے تو اس کی ذات پر فرشتوں کے انوار چھا جاتے ہیں اور تحقیق مشاہدہ کیا ہے میں نے اس کا (یعنی ان انوار کا) اپنی سر کی آنکھوں سے۔

اور ذکر اللہ کے باب سے ہے شعائر اللہ کو دیکھنا اور ان کی تعظیم کرنا۔ اس لئے کہ جب شعائر اللہ نظر پڑتے ہیں تو اللہ تعالیٰ یاد آجاتے ہیں جس طرح ملزوم، لازم کو یاد دلاتا ہے، خاص طور پر تعظیمی شکلوں کے التزام کی صورت میں اور ایسی حدود وقیود کی پابندی کرنے کی صورت میں جو نفس کو بہت زیادہ چوکنا کرتی ہوں۔

اور کبھی انسان مشتاق ہوتا ہے اللہ تعالیٰ سے ملنے کی طرف بے حد مشتاق ہونا۔ پس اس کے لئے ضروری ہوتی ہے کوئی ایسی چیز جس کے ذریعے وہ اپنا شوق پورا کرے۔ پس نہیں پاتا وہ اس کو بجز حج کے۔

اور جس طرح یہ بات ہے کہ گورنمنٹ محتاج ہوتی ہے ایک عرصہ کے بعد دربار عام منعقد کرنے کی طرف۔ تاکہ خیرخواہ

دھوکہ باز سے، اور تابعدار سرکش سے ممتاز ہوجائے اور تا کہ شہرت پھیلے اور آوازہ بلند ہو اور مملکت کے باشندوں کا باہمی تعارف ہو، پس اسی طرح ملت بھی محتاج ہے حج کی طرف، تا کہ مخلص، منافق سے ممتاز ہوجائے اور تا کہ ظاہر ہو لوگوں کا داخل ہونا اللہ کے دین میں گروہ گروہ اور تا کہ بعض، بعض کو دیکھیں (یعنی ملاقات کریں) پس حاصل کرے ہر ایک وہ بات جو اس کو حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ رغبتیں رفاقت سے اور ایک دوسرے کی ملاقات ہی سے حاصل کی جاتی ہیں۔

لغات:

مِن باب إلخ خبر مقدم ہے اور الحلولُ اور رؤیۃ مبتدا مؤخر ہیں...... حَلَّ (ن،ض) حَلاًّ وحُلُوْلاً المکانَ وبالمکانِ: نازل ہونا، اترنا...... یَجْلب اور یَعْطف کا فاعل ضمیر ہے جو ذلك کی طرف عائد ہے...... رأیَ عینٍ منصوب بنزع خافض ہے أی کرأیِ عین...... عَرْضَة: پیشی...... الغاشّ: دھوکہ باز...... الصیت: شہرت...... تَرَاءِ ی تَرَاءِ یًا: ایک دوسرے کو دیکھنا...... لیظهر دخول الناس کا مطلب وہ ہے جو اوپر عرض کیا گیا ہے کہ دنیا میں مسلمانوں کی بے پناہ تعداد کا اندازہ حج سے ہوجائے گا۔

☆ ☆ ☆

حج کے فوائد

اب ذیل میں حج کے تین اہم فائدے ذکر کئے جاتے ہیں:

پہلا فائدہ: حج رواجی برائیوں سے بچاتا ہے —— مبحث رابع کے باب ششم میں یہ بات تفصیل سے گذر چکی ہے کہ ظہور فطرت کے لئے تین چیزیں مانع ہیں، ان میں سے ایک حجاب رسم ہے یعنی آدمی رواج کے چکر میں کچھ اس طرح پھنسا رہتا ہے کہ وہ کمال نوعی کی تحصیل کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ لیکن اگر حج کو ایک مشہور ریت بنالیا جائے اور ہر شخص ہمہ وقت حج کے لئے فکر مند رہے تو وہ رسوم کی آفتوں سے بچ جاتا ہے۔ فضول خرچی نہیں کرتا۔ شادی بیاہ میں پیسہ نہیں اڑاتا عیش وعشرت میں دولت برباد نہیں کرتا۔ ہر وقت اس پر حج کے لئے رقم پس انداز کرنے کی فکر سوار رہتی ہے اس لئے وہ بہت سی رواجی برائیوں سے بچ جاتا ہے۔ اور جب زندگی گذارنے کا ایک نہج بن جاتا ہے تو وہ حج کے بعد بھی رسوم میں پیسہ برباد نہیں کرتا۔

دوسرا فائدہ: حج اکابر ملت کے احوال یاد دلاتا ہے اور ان کو اپنانے کی ترغیب دیتا ہے —— ملت اسلامیہ کے اکابر سیدنا ابراہیم، سیدنا اسماعیل اور سید المرسلین خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہیں۔ یہ حضرات امت اسلامیہ کے لئے اسوہ ہیں۔ حج میں ان بزرگوں کے احوال کی یاد تازہ ہوتی ہے اور ان کی پیروی کا جذبہ ابھرتا

ہے۔ حرمین میں پہنچ کر حضور اکرم ﷺ کی زندگی کا ایک ایک واقعہ اور آپؐ کی تریسٹھ سالہ زندگی کے شب وروز نگاہوں کے سامنے آجاتے ہیں اور شدت سے یہ جذبہ دل میں ابھرتا ہے کہ آپ ﷺ کی پیروی ہی میں دونوں جہان کی سعادت مضمر ہے۔

تیسرا فائدہ: حج مبرور سے تمام گناہ معاف ہوجاتے ہیں —— چونکہ حج کے لئے دور دراز کا سفر کرنا پڑتا ہے، بڑی رقم خرچ کرنی پڑتی ہے اور طرح طرح کی مشقتوں سے گذرنا پڑتا ہے، اس لئے اگر انسان خالص اللہ تعالیٰ کے لئے حج کرے اور تمام آداب کی رعایت کے ساتھ کرے تو حج سے تمام سابقہ گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ: ''جو شخص اللہ تعالیٰ کے لئے حج کرے پس نہ تو رَفَث (زن وشوئی کی بات) کرے اور نہ کوئی اور گناہ کرے تو وہ حج سے ایسا پاک صاف ہوکر لوٹے گا جیسا وہ اس دن تھا جس دن اس کو اس کی ماں نے جنا تھا'' (مشکوٰۃ، کتاب المناسک، حدیث نمبر ۲۵۰۷) دوسری حدیث میں ہے کہ اسلام، ہجرت اور حج میں سے ہر ایک سابقہ تمام گناہوں کو ڈھادیتے ہیں (یہ خلاصۂ حدیث ہے اور روایت ترغیب منذری (۱٦۳:۲) میں ہے)

غرض حج کفارۂ سیئات ہونے میں ایمان اور ہجرت کی طرح ہے۔ ایمان قبول کرنا بھی معمولی عمل نہیں ہے، بڑے دل گردے کا کام ہے، نومسلموں کو ایمان لانے کے بعد زہرہ گداز سختیوں سے گذرنا پڑتا ہے۔ یہی حال ہجرت کا ہے۔ اعزاء واقرباء، مال ودولت اور وطن کو خیر باد کہنا پڑتا ہے۔ یہ کوئی معمولی حوصلہ کا کام نہیں ہے۔ اس لئے تینوں اعمال کا صلہ یہ ہے کہ وہ سابقہ تمام گناہوں کو ڈھادیتے ہیں۔

وإذا جُعل الحجُّ رسمًا مشهوراً نفع عن غوائل الرسوم؛ ولا شيئَ مثلُه في تَذَكُّر الحالة التي كان فيها أئمةُ الملة، والتحضيضِ على الأخذ بها؛ ولما كان الحج سفراً شاسعًا، وعملاً شاقًّا، لايتم إلا بجهد الأنفس، كان مباشرتُه خالصًا لله، مكفرًا للخطايا، هادمًا لما قبله، بمنزلة الإيمان.

ترجمہ: اور جب حج کو مشہور ریت بنالیا جائے (یعنی ہر شخص حج کے لئے فکر مند رہے) تو وہ رسوم کی آفتوں سے بچاتا ہے —— اور کوئی چیز نہیں ہے حج جیسی اُس حالت کو یاد دلانے میں جس میں ملت کے اکابر تھے اور اس حالت کے اختیار کرنے پر ابھارنے میں —— اور جب حج دور دراز کا سفر تھا اور ایک ایسا دشوار کام تھا جو پورا نہیں ہوسکتا، مگر جانوں کو مشقت میں ڈال کر، تو ہوگیا حج کرنا، خالص اللہ تعالیٰ کے لئے، کوتاہیوں کو مٹانے والا اور سابقہ گناہوں کو ڈھانے والا، جیسے ایمان لانا۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۱۳

نیکی کے مختلف کاموں کی حکمتیں

دور سے نیکی کے کاموں کے اسرار ورموز کا بیان چل رہا ہے۔ اسی سلسلہ کا یہ آخری باب ہے۔ اس باب میں چھ متفرق نیکی کے کاموں کی حکمتیں بیان کی جارہی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

① ذکر اللہ کی حکمت

اللہ تعالیٰ کا ذکر بہت بڑی نیکی ہے۔ حدیث شریف میں ذکر اللہ کو سب سے اچھا نیک کام بتایا گیا ہے۔ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا میں تم کو وہ عمل بتاؤں جو تمہارے سارے اعمال میں بہتر اور تمہارے بادشاہ کی نگاہ میں پاکیزہ تر ہے اور تمہارے درجوں کو دوسرے تمام اعمال سے زیادہ بلند کرنے والا ہے اور راہ خدا میں سونا اور چاندی خرچ کرنے سے بھی زیادہ اس میں خیر ہے اور اس جہاد سے بھی زیادہ تمہارے لئے اس میں خیر ہے جس میں تم اپنے دشمنوں سے بھڑو، پھر تم ان کی گردنیں مارو اور وہ تمہاری گردنیں ماریں؟ صحابہ نے عرض کیا: کیوں نہیں! یارسول اللہ! (یعنی ضرور ہمیں ایسا قیمتی عمل بتایئے؟) آپؐ نے فرمایا: وہ اللہ کا ذکر ہے (رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ، مشکوۃ، کتاب الدعوات، باب ذکر اللہ، حدیث نمبر ۲۲۶۹)

اور ذکر اللہ میں چار فائدے ہیں:

پہلا فائدہ: اللہ کے ذکر اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی پردہ حائل نہیں ـــــ جب ذاکر ذکر کرتا ہے تو گویا وہ اللہ تعالیٰ سے باتیں کرتا ہے۔ ذاکر اور مذکور کے درمیان کے تمام حجابات مرتفع ہوجاتے ہیں۔ اور اس کو وصل مع اللہ کی دولت نصیب ہوتی ہے۔

دوسرا فائدہ: اللہ کا ذکر، اللہ کے معاملہ میں بدفہمی کا بہترین علاج ہے ـــــ جن لوگوں کو اللہ کے معاملہ میں شکوک وشبہات رہتے ہیں، وہ لوگ اگر اللہ تعالیٰ کا ذکر کریں تو وہ وساوس خود بخود کافور ہوجائیں گے۔ اسی طرح جو دانش مند محض سوچتے ہیں اور ذکر اللہ سے کوئی سروکار نہیں رکھتے، وہ روز بروز شکوک کے دلدل میں اترتے چلے جاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کا بہترین علاج بھی ذکر اللہ ہے۔ وہ لوگ محبت کے ساتھ بکثرت اللہ تعالیٰ کا ذکر کریں، ان شاء اللہ ان کے سب شبہات دور ہوجائیں گے۔

تیسرا فائدہ: حضوری کی کیفیت پیدا کرنے کا بہترین ذریعہ ذکر اللہ ہے ـــــ جب بندہ بکثرت اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتا ہے تو اس کو نسبت یادداشت حاصل ہوجاتی ہے۔ پھر وہ ہر حال میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتا رہتا ہے، کسی حال میں وہ

اللہ سے غافل نہیں ہوتا۔

چوتھا فائدہ: ذکر اللہ سے دل کی سختی دور ہوتی ہے —— قساوتِ قلبی کو دور کرنے کے لئے ذکر اللہ سے بہتر کوئی چیز نہیں ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اللہ تعالیٰ نے بڑا عمدہ کلام (قرآن) نازل فرمایا ہے، جو ایسی کتاب ہے کہ باہم ملتی جلتی ہے، بار بار دہرائی گئی ہے، جس سے اُن لوگوں کے، جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں، بدن کانپ اٹھتے ہیں، پھر ان کے بدن اور دل نرم ہو کر اللہ کے ذکر کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں'' (سورۃ الزمر آیت ۲۳)

اور حدیث شریف میں ہے کہ: ''اللہ کے ذکر کے علاوہ دیگر باتیں بہت زیادہ نہ کیا کرو، اس سے دل میں سختی پیدا ہوتی ہے اور لوگوں میں اللہ تعالیٰ سے سب سے زیادہ دور وہ شخص ہے، جس کے دل میں قساوت ہے'' (رواہ الترمذی، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۲۷۶) اس حدیث میں ذکر اللہ کا استثناء اس لئے کیا گیا ہے کہ ذکر اللہ سے بجائے قساوت کے نرمی پیدا ہوتی ہے۔

اور ذکر اللہ دو شخصوں کے لئے تو خاص طور پر مفید ہے:

۱۔ اس شخص کے لئے جس کی قوت بہیمی فطری اور خلقی طور پر کمزور ہوتی ہے یا اس نے ریاضتوں کے ذریعہ اس کو کمزور کر لیا ہے۔

۲۔ اور اس شخص کے لئے جس کو فطری طور پر مجرد یعنی اللہ تعالیٰ اور محسوسات یعنی مادیات کے احکام میں خلط ملط کرنے کے خیالات نہیں آتے ہیں یعنی اس کو اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت حاصل ہے تو اس کے لئے بھی ذکر اللہ بے حد نافع ہے۔ مثلاً یہ خیال آنا کہ جب ہر چیز کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے تو اللہ تعالیٰ کو کس نے پیدا کیا ہے؟ ایسے خیالات اسی شخص کو آتے ہیں جو مجرد اور مادیات کے احکام میں فرق نہیں کرتا۔ مجرد پر بھی وہی احکام جاری کرتا ہے جو مادیات کے ہیں۔ مگر جس کو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی صحیح معرفت حاصل ہوتی ہے اس کو اس قسم کے خیالات نہیں آتے، ایسے لوگوں کو ذکر اللہ سے بہت زیادہ نفع پہنچتا ہے۔

فائدہ: ذکر اللہ اپنے وسیع مفہوم کے لحاظ سے نماز، تلاوت قرآن اور دعاء واستغفار وغیرہ سب کو شامل ہے۔ مگر اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کی تسبیح وتقدیس، توحید وتمجید، اس کی عظمت وکبریائی اور اس کی صفات کمال کے بیان اور دھیان کو ذکر اللہ کہا جاتا ہے۔

﴿باب أسرار أنواع من البر﴾

منها: الذكرُ، فإنه لاحجابَ بينه وبين الله تعالى، ولاشيئَ مثلُه فى علاج سوءِ المعرفة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ألاَ أُنبئكم بأفضلِ أعمالكم؟﴾ الحديثَ؛ وفى كَسْبِ الْمُحَاضَرَةِ وطردِ القَسْوَةِ، لا سيما لمن ضَعُفَتْ بهيميتُه جبلةً، أو ضَعُفَتْ كَسْبًا، ولِمَنْ سكت خيالُه جبلةً عن خَلْطِ المجرد بأحكام المحسوس.

ترجمہ: نیکی کی متفرق اقسام کی حکمتوں کا بیان: ان اقسام میں سے ذکر اللہ ہے۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ ذکر اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی حائل نہیں ہے۔ اور ذکر جیسی کوئی چیز نہیں ہے بدعقیدگی کے علاج کے لئے اور وہ ارشاد نبوی ہے کہ: ''کیا نہ بتاؤں میں تم کو تمہارے اعمال میں سے بہترین عمل؟'' حدیث آخر تک پڑھ جایئے (اوپر یہ حدیث تفصیل سے بیان کی گئی ہے) اور (ذکر جیسی کوئی چیز نہیں ہے) حضوری کی کیفیت حاصل کرنے میں اور دل کی سختی دور کرنے میں۔ خاص طور پر اس شخص کے لئے جس کی قوت بہیمی فطری طور پر کمزور ہو۔ یا وہ عبادات شاقہ کرنے کی وجہ سے کمزور پڑ گئی ہو اور اس شخص کے لئے جس کے تصورات تھم گئے ہوں۔ فطری طور پر مجرد کو محسوس کے احکام کے ساتھ خلط ملط کرنے سے۔

لغات وترکیب: منها خبر مقدم ہے اور الذکر مبتداء مؤخر ہے آگے بھی یہی ترکیب ہے..... المُحَاضَرة (مصدر باب مفاعلہ) ایک دوسرے کے پاس حاضر ہونا، یہاں بمعنی حضور فی جناب اللہ تعالیٰ ہے۔

۲ دعا کی حکمت

دعاء کے لغوی معنی ہیں مانگنا، پکارنا، مدد طلب کرنا اور اصطلاحی معنی ہیں اپنی تمام حاجات اپنے پروردگار سے مانگنا، انہی کو پکارنا اور انہی سے مدد طلب کرنا۔ اور دعا کے تین فائدے ہیں:

پہلا فائدہ: دعا نسبتِ حضوری پیدا کرنے کا بہترین ذریعہ ہے —— دعا بھی درحقیقت ذکر اللہ ہے، اس لئے جس طرح کثرت ذکر سے نسبت یادداشت پیدا ہوتی ہے بکثرت دعا مانگنے سے بھی یہ کیفیت حاصل ہوتی ہے۔ اسی لئے حدیث شریف میں حکم دیا گیا ہے کہ اپنی تمام حاجتیں اللہ تعالیٰ سے مانگو، حتی کہ چپل کا تسمہ ٹوٹ جائے تو وہ بھی اللہ سے مانگو اور نمک ختم ہو جائے تو وہ بھی اللہ سے مانگو (مشکوٰۃ، کتاب الدعوات حدیث نمبر ۵۲-۲۲۵۱)

دوسرا فائدہ: دعا مانگتے رہنے سے کامل تابعداری اور ہر حال میں پروردگار عالم کے سامنے حاجت مندی نگاہوں کے سامنے رہتی ہے، اسی لئے حدیث شریف میں دعا کو عبادت کا مغز کہا گیا ہے (رواہ الترمذی مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۲۳۱)

انسان کا سب سے بڑا کمال عبدیت (بندگی) ہے۔ اور عبادت کی حقیقت ہے: اللہ کے حضور میں خضوع وتذلل اور اپنی بندگی اور محتاجی کا مظاہرہ کرنا اور دعا کا اول وآخر اپنی کامل عاجزی وبے بسی، سراپا محتاجی وبندگی اور کامل اطاعت وانقیاد کا مظاہرہ ہے اس لئے دعا بلاشبہ عبادت کا مغز اور جوہر ہے اور پیہم دعا کرتے رہنے سے بندگی کی یہ حقیقت نگاہوں کے سامنے رہتی ہے، کبھی اوجھل نہیں ہوتی۔

تیسرا فائدہ: دعا اللہ تعالیٰ کی طرف طلب وتڑپ کے ساتھ متوجہ ہونے کا پیکر محسوس ہے اور طلب ہی رحمت کا دروازہ کھولتی ہے —— دعا دراصل اُن دعائیہ کلمات ہی کا نام نہیں ہے جو دعا کرنے والے کی زبان سے ادا ہوتے ہیں اُن الفاظ کو تو زیادہ سے زیادہ دعا کا لباس، قالب اور پیکر محسوس کہا جا سکتا ہے۔ دعا کی حقیقت انسان کے قلب اور اس کی روح کی طلب

اور تڑپ ہے اور وہ طلب ہی کامیابی کا راز ہے، جیسے گربہ، مسکین صورت بنائے ہوئے کھانے والے کے قریب بیٹھ کر امید بھری نگاہوں سے تکتی رہتی ہے تو خود بخود آدمی کے دل میں داعیہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اس کو ٹکڑا ڈالے۔ اسی طرح جب الفاظِ دعا کے ساتھ نفس بھی اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو اور دل میں طلب اور تڑپ ہو تو مقصود ضرور حاصل ہوتا ہے۔

ومنها : الدعاء فإنه يفتح بابا عظيما من المحاضرة، ويجعل الانقيادَ التامَّ والاحتياجَ إلى رب العالمين في جميع الحالات بين عينيه، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: ﴿ الدعاءُ مُخُّ العبادة﴾؛ وهو شَبَحُ توجُّهِ النفس إلى المَبْدَأِ بصفة الطلب، الذى هو السِّرُّ فى جلب الشيئ المدعوِّ إليه.

ترجمہ: اور انواعِ برّ میں سے دعا ہے۔ پس بیشک دعا نسبت حضوری کا بڑا دروازہ کھولتی ہے۔ اور کامل تابعداری کو اور ہر حال میں رب العالمین کے سامنے محتاج ہونے کو دونوں آنکھوں کے سامنے کرتی ہے اور وہ ارشاد نبوی ہے کہ: ''دعا عبادت کا مغز (جوہر) ہے'' اور دعا مبدأ (یعنی اللہ تعالیٰ) کی طرف طلب کی حالت کے ساتھ نفس کے متوجہ ہونے کا پیکر محسوس ہے اور طلب ہی وہ چیز ہے جو مانگی ہوئی چیز کو کھینچنے کا راز ہے۔

☆ ☆ ☆

(۳) تلاوتِ قرآن اور نصیحت سننے کی حکمت

قرآن کریم کی تلاوت کرنا اور وعظ ونصیحت سننا بھی اہم نیکی کا کام ہے اور تلاوت اور وعظ میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، کہیں دونوں جمع ہوجاتے ہیں، کہیں الگ ہوجاتے ہیں۔ جب آدمی سمجھ کر تلاوت کرے تو دونوں باتیں جمع ہوں گی۔ ورنہ محض تلاوت ہوگی اور کسی نیک آدمی کا وعظ سننا محض وعظ کا سننا ہے۔ اور تلاوت اور وعظ سننے کے دو اہم فائدے ہیں:

پہلا فائدہ: جب آدمی بغور تلاوت کرتا ہے یا وعظ ونصیحت سنتا ہے اور اس کو دل میں اتارتا ہے تو اللہ کا ڈر اور اللہ سے امید اور عظمت الٰہی کے سامنے حیرانی طاری ہوتی ہے۔ نیز احساناتِ خداوندی جو قرآن کریم میں جگہ جگہ بیان کئے گئے ہیں اور قدرت کی کرشمہ سازی جس کا بار بار تذکرہ آتا ہے آدمی کا نفس ان مضامین میں ڈوب جاتا ہے اور خوابیدہ طبیعت جاگ اٹھتی ہے اور نفس میں ملکوتی انوار کے فیضان کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے یہ دونوں باتیں موت کے بعد انسان کے لئے بے حد نفع بخش ثابت ہوتی ہیں اور قبر میں نکیرین کے سوالات کے صحیح جوابات دینے میں ان دونوں باتوں سے بڑی مدد ملتی ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: جو شخص فرشتوں کے سوالات کے صحیح جوابات نہیں دے گا، فرشتے اس سے کہیں گے کہ: ''تو نے نہ تو حق کو پہچانا اور نہ تو نے قرآن کریم کی تلاوت کی'' پھر تو صحیح جوابات

کیسے دے سکتا ہے؟ تجھے امتحان میں فیل ہونا تھا جو ہوگیا (یہ روایت بخاری شریف کتاب الجنائز میں ہے حدیث نمبر ۱۳۳۸ اور ۱۳۷۴ ہے)

دوسرا فائدہ: اور تلاوت قرآن کا خاص طور پر فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے دل کا میل اور زنگ دور ہوتا ہے اور نفس سفلی کیفیات سے پاک ہوتا ہے حدیث شریف میں ہے کہ: ''ہر چیز کے لئے منجن (زنگ دور کرنے کا سامان) ہے اور دلوں کا منجن اللہ کا ذکر ہے'' (مشکوٰۃ، کتاب الدعوات، حدیث نمبر ۲۲۸۶) اور قرآن کریم اعظم ذکر ہے پس تلاوتِ قرآن سے بھی دل کا زنگ دور ہوتا ہے۔

ومنها: تلاوةُ القرآن، واستماعُ المواعظ، فمن ألقى السمعَ إلى ذلك، ومكّنه من نفسه، انصبغ بحالات الخوف والرجاء والحيرة فى عظمة الله، والاستغراقِ فى منة الله وغيرها، فينفع من خمود الطبيعة نفعًا بينًا، ويُعِدُّ النفسَ لفيضانِ ألوانٍ ما فوقَها، ولذلك كان أنفعَ شيئ فى المعاد، وهو قولُ المَلَك للمقبور: " لا دَرَيْتَ؛ ولا تَلَيْتَ!"؛ وفى القرآن تطهيرٌ للنفس عن الهيئات السفلية، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لكل شيئ مِصْقَلَةٌ، ومصقلةُ القلب تلاوةُ القرآن﴾.

ترجمہ: اور انواع برّ میں سے تلاوت قرآن اور نصیحتوں کا سننا ہے۔ پس جو شخص ان باتوں کی طرف کان لگاتا ہے اور ان کو اپنے دل میں جماتا ہے تو وہ رنگین ہوجاتا ہے خوف ورجاء کے احوال سے اور اللہ کی عظمت میں سرگشتگی کے ساتھ اور اللہ کے احسانات وغیرہ میں ڈوبنے کے ساتھ، پس وہ نفع پہنچاتا ہے بجھی ہوئی طبیعت کو واضح طور پر نفع پہنچانا اور وہ تیار کرتا ہے نفس کو عالم بالا کے انوار کے فیضان کے لئے اور اسی وجہ سے وہ سب سے زیادہ مفید ثابت ہوتا ہے آخرت میں اور وہ فرشتہ کا مدفون سے کہنا ہے: تو نے نہ تو حق کو پہچانا اور نہ قرآن کی تلاوت کی'' ——— اور (تلاوت) قرآن میں نفس کی سفلی کیفیات سے تطہیر ہے اور وہ ارشاد نبوی ہے کہ: ''ہر چیز کے زنگ کو دور کرنے کے لئے آلہ ہے اور دل کے زنگ کو دور کرنے کا آلہ تلاوت قرآن ہے'' (یہ حدیث مجھے نہیں ملی۔ اوپر جو ذکر اللہ کی حدیث ہے وہ مشکوٰۃ میں ہے اور اس سے بھی استدلال ہوسکتا ہے)

☆ ☆ ☆

④ حسن سلوک کی حکمت

رشتہ داروں اور پڑوسیوں کو جوڑنا اور بستی والوں اور ملّی بھائیوں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور غلاموں کو آزاد کرنا بھی نیکی کے کام ہیں، اور ان کے تین فائدے ہیں:

پہلا فائدہ: یہ تمام کام آدمی میں رحمت الٰہی اور طمانینت قلب کے نزول کی صلاحیت پیدا کرتے ہیں۔مشکوٰۃ، کتاب الآداب،باب البر والصلة اور باب الشفقة والرحمة على الخلق میں اس سلسلہ کی بہت روایات ہیں۔
دوسرا فائدہ: یہ تمام کام ترقی یافتہ تمدن اور حکومت کی ضروریات ہیں۔مبحث ثالث میں اس کی تفصیلات گذر چکی ہیں۔
تیسرا فائدہ: ان کاموں کے ذریعہ انسان فرشتوں کی دعاؤں کو اپنی طرف کھینچتا ہے یعنی ملأ اعلیٰ اُن کے لئے خیر وبرکت کی دعائیں کرتے ہیں۔

ومنها: صـلةُ الأرحام والجيران، وحسنُ المعاشرة مع أهل القرية و أهل الملّة،وفَكُّ العاني بـالإعتـاق، فـإن ذلك يُعِـدُّ لـنزولِ الرحمة والطُّمَأنينةِ، وبها يتم نظامُ الارتفاق الثاني والثالث، وبها يُسْتَجْلَبُ دعوةُ الملائكة.

ترجمہ: اور انواع بر میں سے رشتہ داروں اور پڑوسیوں کو جوڑنا اور بستی والوں اور مذہبی بھائیوں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور قیدی (یعنی غلام) کو آزاد کرکے قید سے چھڑانا ہے۔پس بیشک یہ کام تیار کرتے ہیں رحمت اور طمانینت کے نزول کے لئے اور ان کاموں سے ارتفاق ثانی (ترقی یافتہ تمدن) اور ارتفاق ثالث (حکومت) کے نظام کی تکمیل ہوتی ہے اور ان کاموں کے ذریعہ فرشتوں کی دعائیں کھینچی جاتی ہیں۔

☆ ☆ ☆

⑤ جہاد کی حکمت

جہاد بھی اہم نیکی کا کام ہے۔قرآن وحدیث میں اس پر بڑے اجر وثواب کے وعدے آئے ہیں۔جہاد دفع ظلم اور رفع فتنہ کے لئے مشروع ہوا ہے اور تا قیام قیامت جاری رہے گا اور اس کی ضرورت مختلف صورتوں میں پیش آتی ہے۔ ذیل میں تین صورتیں ذکر کی جاتی ہیں جن میں جہاد ضروری ہوجاتا ہے۔
پہلی صورت: جب کوئی بدکار وبداطوار شخص سر اٹھاتا ہے اور عام لوگ اس کی حرکتوں سے پریشان ہوجاتے ہیں اور اس شخص کو فنا کی گھاٹ اتارنا نظام عالم کا تقاضا ہوتا ہے تو اس پر حق تعالیٰ کی لعنت برستی ہے اور کسی بھلے آدمی کے دل میں الہام کیا جاتا ہے کہ وہ اس کو قتل کرے۔چنانچہ اس شخص کے دل میں، بغیر کسی دنیوی سبب کے،غصہ کی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔اور وہ شخص اپنی کسی غرض کے لئے نہیں، بلکہ منشأ خداوندی کی تکمیل کے لئے اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور وہ نور الٰہی اور رحمت خداوندی میں پاش پاش ہوکر اس شخص کو کیفر کردار تک پہنچا دیتا ہے،جس سے سارا ملک اور ملک کے تمام باشندے چین کا سانس لیتے ہیں۔

دوسری صورت: کبھی کسی ایسی جابرانہ حکومت کے زوال کا فیصلۂ خداوندی ہوتا ہے جس کے باشندے کافر ہوتے ہیں اور جنھوں نے برا طریقۂ زندگی اپنایا ہوتا ہے، پس کسی پیغمبر کو اس حکومت سے لڑنے کا حکم ہوتا ہے۔ اور اس کی قوم کے دل میں جذبۂ جہاد پھونکا جاتا ہے تاکہ وہ ایک ایسی امت بن کر ابھریں جو لوگوں کے فائدے کے لئے کام کریں۔ چنانچہ وہ پیغمبر اپنی قوم کے ساتھ مل کر اس حکومت سے جہاد کرتا ہے اور رحمت الٰہی اس کے شامل حال ہوتی ہے۔ اس طرح اس امت کے ذریعے اللہ تعالیٰ اس حکومت کا خاتمہ کر دیتے ہیں۔ سورۃ البقرۃ آیات ۲۴۶-۲۵۱ میں جالوت کی حکومت کا طالوت اور بنی اسرائیل کے ہاتھوں خاتمہ کا تذکرہ ہے۔ وہ اس کی واضح مثال ہے۔

تیسری صورت: کبھی درندہ صفت لوگ غلبہ حاصل کر لیتے ہیں۔ وہ لوگوں پر ظلم ڈھاتے ہیں، احکام شرعیہ کی خلاف ورزی کرتے ہیں، اور منکرات کا ارتکاب کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں مفاد عامہ کے پیش نظر کچھ لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ ان لوگوں کا فتنہ فرو کرنے کے لئے جدوجہد کرنی چاہئے۔ ان کے ظلم وستم سے لوگوں کو نجات دلانی چاہئے، احکام شرعیہ کی خلاف ورزی کرنے والوں پر حدود شرعیہ قائم کرنی چاہئیں اور لوگوں کو منکرات سے روکنا چاہئے۔ چنانچہ وہ لوگ اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور اُن ظالموں سے نبرد آزما ہوتے ہیں اور ان کا فتنہ فرو کرتے ہیں، جس سے لوگوں کو سکون واطمینان نصیب ہوتا ہے، ایسے مجاہدین کی محنتوں کی بھی اللہ تعالیٰ قدر فرماتے ہیں۔

ومنها: الجهادُ، وذلك أن يَلْعَنَ الحقُّ انسانا فاسقًا ضارًّا بالجمهور، إعدامُه أوفقُ بالمصلحة الكلية من إبقائه، فيظهر الإلهام فى قلب رجل زكى ليقتله، فينبجس من قلبه غضبٌ، ليس له سببٌ طبيعي، ويكون فانيا من مراده، باقيا بمراد الحق، ويضمحلُّ فى رحمة الله ونوره، وينتفع العبادُ والبلاد بذلك.

ويتلوه: أن يَّقْضِيَ الله بزوال دولةِ مُدُنٍ جائرة كفروا بالله، وأساؤا السيرةَ، فَيُؤْمر نبى من أنبياء الله تعالى بمجاهدتهم، فَيَنْفُخُ داعيةَ الجهاد فى قلوب قومه، ليكون أمةً أخرجت للناس، وتشملُه الرحمة الإلٰهية.

ويتلوه: أن يَطَّلع قومٌ بالرأى الكلى على حُسْنِ أن يَذُبُّوْا أنفسًا سَبُعِيَّةً عن المظلومين، وإقامةِ الحدود على العصاة، والنهيِ عن المنكر، فيكون سببا لأمن البلاد وطُمَأْنينتهم، فيشكر اللّٰه له عملَه.

ترجمہ: اور انواع بر میں سے جہاد ہے اور اس کی تقریب اس طرح پیدا ہوتی ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ پھٹکار بھیجتے ہیں کسی ایسے بدکار انسان پر جو عام پبلک کو نقصان پہنچانے والا ہوتا ہے، جس کو نابود کرنا مصلحت کلی سے زیادہ ہم آہنگ ہوتا ہے اس کو باقی رکھنے سے، پس الہام ظاہر ہوتا ہے کسی آدمی کے دل میں تاکہ وہ اس کو قتل کرے۔ پس اس کے دل سے

ایسا غصہ پھوٹتا ہے جس کے لئے کوئی مادی سبب نہیں ہوتا اور وہ شخص اپنی مراد سے فنا ہونے والا ہوتا ہے اور حق تعالیٰ کی مراد کے ساتھ باقی رہنے والا ہوتا ہے اور مرمٹتا ہے وہ اللہ کی رحمت اور نور میں اور منتفع ہوتے ہیں لوگ اور علاقے اس قتل کی وجہ سے۔

اور اس کے پیچھے آتی ہے یہ تقریب کہ اللہ تعالیٰ فیصلہ فرماتے ہیں ظلم پر کمر بستہ شہروں کی حکومت کے خاتمہ کا، جن کے باشندے اللہ کے منکر ہوتے ہیں اور جنھوں نے بد چلنی اپنائی ہوئی ہوتی ہے، پس اللہ کے نبیوں میں سے کوئی نبی حکم دیئے جاتے ہیں ان لوگوں کے ساتھ جنگ کرنے کا، پس وہ جہاد کا داعیہ پھونکتا ہے قوم کے دلوں میں، تاکہ بن جائیں وہ ایک ایسی امت جو لوگوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے ظاہر کی گئی ہو، اور اس نبی کے شامل ہوتی ہے رحمت خداوندی۔

اور اس کے پیچھے آتی ہے یہ تقریب کہ کچھ لوگ مصلحت کلی کو سامنے رکھ کر واقف ہوتے ہیں اس بات کی خوبی سے کہ ہٹائیں وہ درندہ صفت لوگوں کو مظلوموں سے اور نافرمانوں پر سزائیں جاری کرنے کی خوبی سے اور ناجائز کاموں سے روکنے کی خوبی سے۔ پس یہ چیز سبب بن جاتی ہے شہروں کے امن واطمینان کا۔ پس اللہ تعالیٰ قدر کرتے ہیں ان لوگوں کے اس کام کی۔

لغات وترکیب: جملہ إعدامُه إلخ صفت ہے إنسانا کی...... اِنْبَجَسَ الماءُ پانی جاری ہونا، پھوٹنا...... لیکون کی ضمیر قوم کی طرف لوٹتی ہے، قوم لفظاً مفرد ہے...... تَشْمَلُهُ کی ضمیر نبی کی طرف بھی لوٹائی جاسکتی ہے اور قوم کی طرف بھی...... شَكَرَ اللّٰهُ سَعْيَهُ: اللہ تعالیٰ اس کو اس کی کوشش کی جزاء دیتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

(۶) آفات وبلیات کی حکمتیں

مؤمن کی زندگی میں بہت سے غیر اختیاری واقعات پیش آتے ہیں، جیسے مصائب وآفات اور بیماریاں وغیرہ یہ تمام چیزیں بھی مؤمن کے حق میں نیکیاں بن جاتی ہیں، چار وجوہ سے:

پہلی وجہ: مصائب کفارۂ سیئات اور باعث رفع درجات بنتے ہیں اس لئے وہ سبب خیر بن جاتے ہیں اور نیکی شمار ہوتے ہیں —— کبھی بندے کے نیک عمل کی وجہ سے رحمت الٰہی اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور تکوینی اسباب کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اس پر تنگی کی جائے تو رحمت خداوندی اس بندے کی تکمیل کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ پس وہ رحمت اس کے گناہوں کو مٹاتی ہے اور اس کے لئے نیکیاں لکھتی ہے۔ مثلاً حوض میں سے پانی نکلنے کا سوراخ بند کردیا جائے تو پانی اِدھر اُدھر سے نکلنے لگتا ہے۔ ایسی صورت میں لوگ پانی کے اِدھر اُدھر سے نکلنے کو سوراخ بند کرنے کی طرف منسوب کرتے ہیں، کیونکہ وہ سبب ہے۔ اسی طرح رحمت خداوندی گناہوں کو مٹاتی ہے اور نیکیاں لکھتی ہے مگر چونکہ اس کا سبب بندے کو

لاحق ہونے والی پریشانیاں ہیں جو تکوینی اسباب کے نتیجہ میں رونما ہوئی ہیں اس لئے کہہ دیا جاتا ہے کہ مصائب سے گناہ معاف ہوتے ہیں اور نیکیاں لکھی جاتی ہیں۔

سوال: رحمت الٰہی، تکوینی اسباب کے تقاضوں کو کیوں نہیں روکتی؟

جواب: تدبیر الٰہی میں نسبۃً جو چیز بہتر ہوتی ہے اس کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ شخصی مصالح کی وجہ سے شخصی فلاح کے لئے کلی نظام کو متأثر کرنا کبھی مصلحت خداوندی میں مناسب نہیں ہوتا اس لئے کلی نظام کو بروئے کار آنے دیا جاتا ہے اور ذاتی صلاح کو ذاتی فلاح کے بجائے کفارۂ سیئات اور رفع درجات کی طرف متوجہ کردیا جاتا ہے۔ اس کی مزید تفصیل مبحث دوم کے باب اول میں گذر چکی ہے۔

دوسری وجہ: آفات وبلیات سے مؤمن سبق لیتا ہے اور اس کا دنیا کا انہاک گھٹتا ہے اس لئے وہ سببِ خیر بن جاتے ہیں اور نیکی شمار ہوتے ہیں ــــ جب مؤمن پر سخت مصائب آتے ہیں تو اس پر زمین باوجود کشادگی کے تنگ ہوجاتی ہے۔ نتیجہ اُس کے نفس کی اصلاح ہوتی ہے اور ریت رواج کا پردہ چاک ہوتا ہے، دنیا کے جھمیلوں کو وہ کم کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ ہر چیز سے وہ دل برداشتہ ہوجاتا ہے اس طرح حوادث اس کے لئے سبب خیر بن جاتے ہیں۔ اور کافر جب مصائب سے سنبھلتا ہے تو وہ اپنا نقصان یاد کرتا ہے کہ بیماری کی وجہ سے اتنا اتنا نقصان ہوگیا۔ اور وہ اندھا دھند دنیا میں گھستا ہے۔ نتیجۃً وہ پہلے سے بھی خبیث تر ہوجاتا ہے اور حوادث اس کے لئے سبب خیر نہیں بنتے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک بار بیماریوں کا تذکرہ فرمایا تو ارشاد فرمایا کہ جب مؤمن کو بیماری پہنچتی ہے، پھر اللہ تعالیٰ اس کو عافیت بخشتے ہیں تو وہ بیماری گذشتہ گناہوں کا کفارہ بنتی ہے اور آئندہ کے لئے نصیحت بنتی ہے اور منافق جب بیمار پڑتا ہے پھر شفایاب ہوتا ہے تو اس کا حال اس اونٹ جیسا ہوتا ہے جس کو اس کے مالک نے باندھ دیا پھر کھول دیا پس وہ نہیں جانتا کہ اس کو باندھا کیوں اور کھولا کیوں؟" (رواہ ابوداؤد، مشکوٰۃ، کتاب الجنائز، حدیث نمبر ۱۵۷۱)

تیسری وجہ: بیماریوں سے کمزوری آتی ہے اور گناہوں میں کمی واقع ہوتی ہے اس لئے وہ سبب خیر بن جاتی ہیں اور نیکی شمار ہوتی ہیں ــــ پتھر جیسی ٹھوس اور بھاری برائیوں پر ابھارنے والی چیز نہایت سخت گاڑھی بہیمی قوت ہی ہے۔ پس جب آدمی بیمار پڑتا ہے اور لاغر ہوجاتا ہے اور بدل ما یتحلل میں کمی واقع ہوتی ہے۔ یعنی جتنی ایزجی خرچ ہوتی ہے اس کا بدل میسر نہیں آتا تو گناہوں پر ابھارنے والی صلاحیت مضمحل ہوجاتی ہے اور جس قدر وہ کمزور ہوتی ہے اسی قدر گناہ بھی گھٹ جاتے ہیں، جیسے ہم دیکھتے ہیں کہ بیمار کی جماع کی حرص اور غصہ ختم ہوجاتا ہے اس کے اخلاق میں تبدیلی آجاتی ہے اور بہت سی سابقہ باتیں وہ اس طرح بھول جاتا ہے کہ گویا وہ اس میں تھی ہی نہیں اور خود آدمی ایسا بدل جاتا ہے کہ گویا وہ پہلے والا آدمی ہی نہیں۔ غرض اس طرح آفات وبلیات سے گناہوں میں کمی واقع ہوتی ہے اور وہ باعث خیر بن جاتی ہیں اور نیکی شمار ہوتی ہیں۔

چوتھی وجہ: آفات و بلیات سے دنیا ہی میں گناہوں کا معاملہ نمٹ جاتا ہے، اس لئے وہ سبب خیر بن جاتی ہیں اور نیکی شمار ہوتی ہیں ــــ مؤمن پر جو مصائب نازل ہوتے ہیں وہ دنیا میں اس کے گناہوں کی سزا ہوتے ہیں۔ وہ دنیا سے پاک صاف ہو کر آخرت میں پہنچتا ہے۔ بخاری شریف کی روایت ہے من یُرِدِ اللّٰہُ بہ خیرًا یُصَبْ منہ (جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو خیر منظور ہوتی ہے، اس پر اللہ تعالیٰ آفتیں ڈالتے ہیں) (مشکوٰۃ، کتاب الجنائز، حدیث نمبر ۱۵۳۶) اور ترمذی کی روایت میں ہے کہ: ''جب اللہ تعالیٰ بندے کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرنا چاہتے ہیں تو اس کو جلدی دنیا ہی میں سزا دیدیتے ہیں اور جب اللہ تعالیٰ بندے کے ساتھ برا برتاؤ کرنا چاہتے ہیں تو اس کے گناہوں کی سزا روک لیتے ہیں۔ تا آنکہ اس کو قیامت کے دن پورا پورا بدلہ دیتے ہیں (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۵۶۵) اور ترمذی کی ایک اور روایت میں ہے لایزال البلاءُ بالمؤمن فی نفسه وماله وولده، حتی یَلْقَی اللّٰہَ تعالی وما علیه من خطیئة (مؤمن کی ذات، مال اور اولاد میں برابر بلائیں آتی رہتی ہیں، تا آنکہ وہ اللہ سے ملاقات کرتا ہے اس حال میں کہ اس پر کوئی گناہ نہیں ہوتا) (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۵۶۷)

ظاہر ہے کہ یہ بات مؤمن کے لئے نہایت مفید ہے کہ اس کے گناہوں کا معاملہ دنیا ہی میں نمٹ جائے۔ اس لئے آفات و بلیات اس کے لئے سبب خیر بن جاتی ہیں اور وہ نیکی شمار ہوتی ہیں۔

مگر ہر مؤمن کے ساتھ یہ معاملہ نہیں کیا جاتا۔ بلکہ صرف اس مؤمن کے ساتھ یہ مہربانی والا معاملہ کیا جاتا ہے جس کی بہیمیت نے اس کی ملکیت کا کسی درجہ میں پیچھا چھوڑ دیا ہو مثلاً بوڑھاپے میں جب بہیمیت کمزور پڑ جاتی ہے یا ریاضتوں کے ذریعہ بہیمیت کو رام کر لیا جائے اور آدمی میں کسی درجہ میں صلاح و تقوی پیدا ہو جائے اور ملکیت کو اس کا کام کرنے کا موقعہ ملے تو اس وقت عام طور پر دنیا ہی میں مؤمن کو اس کی برائیوں کی سزا دیدی جاتی ہے۔ اور جب تک بہیمیت کا غلبہ رہتا ہے اور آدمی برائیوں میں پھنسا ہوا ہوتا ہے، وہاں تک مؤمن کے ساتھ یہ برتاؤ نہیں کیا جاتا۔ واللہ اعلم۔

ومنها: تَقْرِیبَاتٌ تَرِدُ علی البشر من غیر اختیاره، کالمصائب والأمراض، فَتُعَدُّ من باب البر لِمَعَانٍ:

منها: أن الرحمة إذا توجهت إلی عبد بصلاح عمله، واقتضت الأسبابُ التضییق علیه، انصرفَتْ إلی تکمیلِ نفسه، فَکُفِّرَتْ خطایاه، وکُتِبَتْ له الحسناتُ، کما إذا سُدَّ مجری الماء نبع الماء من فوقه ومن تحته، فَیُنْسَبُ الإجراءُ إلی ذلك التضییق؛ والسر فیه: المحافظة علی الخیر النِّسبی.

ومنها: أن المؤمن إذا اشتدَّت به المصائب، ضَاقت علیه الأرض بما رحبت، فانکسر حجابُ الطبع والرسم، وانقلع قلبُه إلا عن الله؛ أما الکافر فلایزال یتذکر الفائتَ، ویغوص فی الحیاة الدنیا، حتی یصیر أَخْبَثَ منه قبل أن یصیبه ما أصاب.

ومنها: أن حاملَ السیئاتِ المتحجِّرَةِ إنما هو البهیمیة الغلیظة الکثیفة، فإذا مَرِضَ وَضَعُفَ

وتحلّلَ منه أكثرُ مما يدخل فيه، اضمحل كثير من الحامل، وانتقص بقدر ذلك المحمولُ، كما نرى أن المريض يزول شَبَقُه وغضبه، وتَبَدَّل أخلاقُه، وينسٰى كثيرًا مما كان فيه، كأنه ليس الذى كان.

ومنها: أن المؤمن الذى انفكت بهيميته عن ملكيته نوعَ انفكاكٍ، أُخذ على سيئاته فى الدنيا غالباً، وذلك حديثُ: ﴿نصيبُ المؤمن من العذاب نَصَبُ الدنيا﴾ والله أعلم.

ترجمہ: اور انواع بر میں سے وہ تقریبات (پیش آنے والے واقعات وحوادث) ہیں، جو انسانوں پر، ان کے اختیار کے بغیر، طاری ہوتی ہیں، جیسے مصیبتیں اور بیماریاں، پس شمار کی جاتی ہیں وہ تقریبات نیکی کے قبیل سے بچند وجوہ:

۱۔ ان وجوہ میں سے یہ بات ہے کہ جب رحمتِ خداوندی کسی بندے کی طرف متوجہ ہوتی ہے، اس کے نیک کاموں کی وجہ سے اور (تکوینی) اسباب اس پر تنگی کرنا چاہتے ہیں تو رحمت پھر جاتی ہے اس کے نفس کی تکمیل کی طرف، پس وہ مٹاتی ہے اس کی خطاؤں کو اور لکھتی ہے اس کے لئے نیکیاں۔ جس طرح یہ بات ہے کہ جب پانی کا سوراخ بند کر دیا جاتا ہے تو پانی پھوٹتا ہے اس کے اوپر سے اور اس کے نیچے سے، پس منسوب کیا جاتا ہے بہانا اس تنگی کرنے کی طرف —— اور راز اس (رحمت کے پھرنے) میں اضافی خیر کی نگہداشت ہے۔

۲۔ اور ان میں سے یہ ہے کہ جب مؤمن پر سخت مصائب نازل ہوتے ہیں تو زمین اس پر پہنائی کے باوجود تنگ ہو جاتی ہے، پس ٹوٹتا ہے نفس اور رواج کا پردہ۔ اور اُکھڑ جاتا ہے اس کا دل اللہ کے سوا ہر چیز سے —— رہا کافر تو وہ برابر یاد کرتا رہتا ہے فوت شدہ چیز کو اور غوطہ زن ہوتا ہے دنیوی زندگی میں، یہاں تک کہ ہو جاتا ہے وہ زیادہ گندہ پہلے سے، اس مصیبت کے پہنچنے سے پہلے سے جو اس کو پہنچی ہے۔

۳۔ اور ان میں سے یہ ہے کہ پتھر جیسی سخت برائیوں پر ابھارنے والی چیز موٹی گاڑھی بہیمیت ہی ہے، پس جب وہ بیمار پڑتا ہے اور لاغر ہو جاتا ہے اور اس میں سے تحلیل ہوتی ہے اس سے زیادہ جو اس کے جسم میں داخل ہوتی ہے تو برانگیختہ کرنے والی صلاحیت کا کافی حصہ پاش پاش ہو جاتا ہے اور اس کے بقدر وہ برا کام گھٹ جاتا ہے جس پر ابھارا گیا ہے، جیسا کہ دیکھتے ہیں ہم کہ بیمار آدمی کی جماع کی حرص اور اس کا غصہ ختم ہو جاتا ہے اور اس کے اخلاق بدل جاتے ہیں اور وہ بھول جاتا ہے ان باتوں میں سے بہت سی باتوں کو جو اس میں تھیں۔ گویا وہ شخص، وہ شخص نہیں ہے جو پہلے تھا۔

۴۔ اور ان میں سے یہ ہے کہ جب کسی مؤمن کی بہیمی قوت جدا ہو جاتی ہے اس کی ملکی قوت سے یک گونہ جدا ہونا تو سزا دیا جاتا ہے وہ اس کی برائیوں پر عام طور پر دنیا میں۔ اور اس کا تذکرہ اس حدیث میں ہے کہ: ''مؤمن کا حصہ عذاب میں سے دنیا کی مِحَنْ ہیں'' (یعنی دنیا میں مؤمن کو جو مِحَنْ ومصائب پہنچتے ہیں وہ اس کے لئے کفارۂ سیئات بن جاتے ہیں۔ یہ حدیث مجھے نہیں ملی۔ مگر اس مضمون کی بہت احادیث ہیں، جن میں سے بعض اوپر لکھی گئی ہیں) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات وترکیب وتصحیح

التضييق مصری نسخہ میں اور مخطوطہ کراچی و برلین میں دونوں جگہ التَّضَيُّق ہے جس کے معنی ہیں تنگ ہونا، اور مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ پٹنہ میں پہلی جگہ التَّضَيُّق ہے اور دوسری جگہ التَّضْيِيق ہے یہ التضييق کی ہندی کتابت ہے مگر صحیح دونوں جگہ التضييق ہے جس کے معنی ہیں تنگی کرنا...... سُدَّ تمام مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں میں صاد سے صُدَّ ہے مگر یہ تصحیف ہے مَجْرِیٰ کے ساتھ سین سے سُدَّ ہی ہوسکتا ہے...... أَجْرَى الماءَ : بہانا...... أَخْبَثُ منه قبل کی تقدیر عبارت أَخْبَثُ مما كان قبل إلخ ہے...... المتحَجِّرة (اسم فاعل) تَحَجَّر : پتھر کی مانند ہونا۔

باب —— ۱۴

گناہوں کے مدارج

گناہ کیا ہیں؟ جس طرح قوت بہیمیہ کو قوت ملکیہ کا مطیع کرنے کیلئے اعمال صالحہ ہیں، جو اطاعت کا پیکر محسوس، احتمالی مواقع اور انقیاد کو بدست لانے کی راہیں ہیں، اسی طرح انقیاد واطاعت کے بالکل برخلاف اور متضاد حالت کے لئے بھی اعمال طالحہ ہیں، جو نافرمانی اور عدم اطاعت کی احتمالی جگہیں اور ایسی شکلیں ہیں جن سے نافرمانی کی حالت کمائی جاسکتی ہے۔ یہی اعمال: آثام ومعاصی ہیں اور وہ سب ایک درجہ کے گناہ نہیں ہیں، بلکہ ان کے پانچ مراتب ہیں:

پہلا مرتبہ: کفریات کا ہے، جو سب سے زیادہ سنگین گناہ ہیں، جو آخرت میں نجات کی راہ بالکلیہ مسدود کردیتے ہیں۔ اور کفریات میں بھی بڑے گناہ دو قسم کے ہیں:

پہلی قسم کے گناہ وہ ہیں جن کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کو نہ ماننا جو کفر ودہریت ہے یا اللہ تعالیٰ کو مخلوق جیسا ماننا جو تشبیہ ہے یا مخلوق میں کوئی خدائی صفت ماننا جو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا ہے —— اور ان گناہوں سے کمال مطلوب یعنی نجات کی راہ بالکلیہ مسدود اس لئے ہوجاتی ہے کہ ذات قدسی صفات کو اور صفت تدبیر کی کارفرمائی کو جو کائنات کے سارے نظام کو محیط ہے، پیش نظر رکھے بغیر نفس کی پاکیزگی ممکن ہی نہیں۔ جس شخص کو یہ معرفت حاصل نہیں ہوتی وہ ہمیشہ اپنی ذات میں مشغول رہتا ہے یا ایسے گورکھ دھندوں میں پوری طرح منہمک رہتا ہے کہ وہ پابندی میں نفس میں مشغولیت ہی کی طرح ہیں۔ یہ مشغولیات عدم معرفت باری تعالیٰ کا پردہ چاک نہیں کرسکتیں اور سوئی کے ناکے کے بقدر بھی معرفت خداوندی کا دروازہ نہیں کھول سکتیں اور معرفت خداوندی کے بغیر کمال مطلوب حاصل ہونا ناممکن ہے۔ اس لئے یہ ایسے سنگین گناہ ہیں کہ ان سے بڑے کسی گناہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا اور آخرت میں اس گناہ کا مرتکب ہمیشہ کے لئے نجات سے محروم رہ جاتا ہے۔ سورۃ النساء آیت ۴۸ میں ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ

بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے۔ اور اس کے سوائے اور جتنے گناہ ہیں، جس کے لئے منظور ہوگا، وہ گناہ بخش دیں گے۔ اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہراتا ہے وہ بڑے جرم کا مرتکب ہوا'' ——— احادیث میں بھی سب سے بڑا گناہ شرک ہی کو قرار دیا گیا ہے اور جو حکم شرک کا ہے وہی کفر وتشبیہ کا بھی ہے۔

دوسری قسم: یہ ہے کہ آدمی بس دنیا کی زندگی ہی کو حقیقی زندگی اور سب کچھ سمجھ بیٹھے۔ موت کے بعد کی زندگی کا قائل ہی نہ ہو، نہ کسی اخروی کمال پر اس کا ایمان ہو۔ پس جب دل میں یہ بات بیٹھی ہوئی ہوگی تو وہ کسی کمال کی طرف قطعاً نگاہ نہیں اٹھائے گا اور نہ آخرت کے لئے کوئی تیاری کرے گا۔ اس لئے معاد کا انکار بھی بہت بڑا گناہ ہے۔

اور کمال مطلوب یعنی آخرت میں نجات حاصل کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ پر اور دنیا کے آخری دن پر ایمان لانا اس لئے ضروری ہے کہ کمالات کی دو قسمیں ہیں: ایک مادی یعنی دنیوی محسوس کمال اور دوسرا روحانی یعنی اخروی عقلی کمال۔ دنیا کے اعتبار سے کیا چیزیں کمال ہیں اس کو ہر شخص جانتا ہے، اور اخروی کمال کیا ہے اس کو عام لوگ نہیں سمجھ سکتے، کیونکہ اس کا کمال ہونا حواس سے ادراک نہیں کیا جا سکتا، عقل ہی اس کمال کا ادراک کر سکتی ہے اور سب کی عقول اس سلسلہ میں کافی نہیں ہیں۔ اس کو سمجھنے کے لئے ایک ایسی حالت کا تصور کرنا پڑتا ہے جو ہر اعتبار سے حالت حاضرہ یعنی دنیوی حالت کے مغائر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات ہر شخص کے بس کی نہیں ہے۔ عام لوگ عقلیات کو بخوبی نہیں سمجھ سکتے۔

اور اس اُخروی روحانی کمال کو سمجھنا بھی ضروری ہے، ورنہ عقلی اور مادی کمالات میں تعارض ہو جائے گا اور نتیجہ ارذل کے تابع ہوتا ہے اس لئے لوگ مادی کمال کی طرف جھک جائیں گے اور روحانی کمال کو رائیگاں چھوڑ دیں گے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے انبیاء بھیجے اور شریعتیں نازل فرمائیں اور انھوں نے کمال اخروی کی تحصیل کا مظنہ ایمان باللہ وبالیوم الآخر کو گردانا۔ کیونکہ یہ وہ احتمالی جگہیں ہیں جہاں سے اخروی کمال حاصل ہوسکتا ہے۔ سورۃ النحل آیت ۲۲ میں ہے: ''پس جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ان کے دل انکاری ہیں اور وہ گھمنڈ کرنے والے ہیں'' یعنی ان کے دل مادی دنیا سے ماوراء حقائق کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں اور انبیاء کی باتیں ماننے میں ان کی ہیٹی ہوتی ہے۔

بات مختصر: جب کوئی شخص اس مرتبۂ اولی کے گناہوں میں مبتلا ہوتا ہے اور وہ مرجاتا ہے اور اس کی بہیمی قوت پاش پاش ہوجاتی ہے تو اس پر غایت درجہ منافرت یعنی عدم ملائمت مترشح ہوتی ہے یعنی ملکیت سے قطعاً مناسبت نہ رکھنے والی حالت سے وہ دوچار ہوجاتا ہے اور وہ حالت اس کے گلے کا ایسا طوق بن جاتی ہے جس سے وہ تا ابد جدا نہیں ہوسکتا (اللّٰهم احفظنا منه)

﴿باب طبقات الإثم﴾

اعلم أنه كما أن لانقياد البهيميةِ للملكية أعمالاً، هى أشباحُه ومظانُّه والسننُ الكاسبةُ له، فكذلك للحالة المضادَّة للانقياد كلَّ المضادَّةِ أعمالٌ ومظانٌّ وكواسبُ، وهى الآثام، وهى

على مراتبَ:

المرتبة الأولى: أن ينسَدَّ سبيلُه إلى الكمال المطلوب رأسًا؛ ومعظَّمُ ذلك في نوعين:

أحدهما: ما يرجع إلى المَبْدَأ، بأن لا يَعْرِفَ أن له ربا، أو يعرفَه متصفا بصفات المخلوقين أو يعتقد في مخلوق شيئا من صفات الله، فالثاني التشبيهُ، والثالث الإشراكُ؛ فإن النفس لا تَتَقَدَّسُ أبدًا حتى تجعَلَ مطمحَ بصيرتها التجردَ الفوقانيَّ، والتدبيرَ العامَّ المحيطَ بالعالَم؛ فإذا فَقَدَتْ هذه بقيت مشغولةً بنفسها، أو بما هو مثلُ نفسِها في التَّقَيُّدِ كلَّ الشغل، لا يقدح حجابَ النُّكرة، ولا موضِعَ إبرةٍ، فهذا هو البلاء كلُّ البلاء.

والثاني: أن يعتقد أن ليس للنفس نشأةٌ غيرُ النشأةِ الجسدية، وأنه ليس لها كمالٌ آخَرُ يجب عليها طَلَبُهُ، فإن النفس إذا أضمرت ذلك لم يَطْمَحْ بَصَرُهَا إلى الكمال أصلاً.

ولما كان القولُ بإثبات كمالٍ غيرِ كمالِ الجسد، لا يتأتَّى من الجمهور إلا بتصور حالةٍ، تُباين الحالةَ الحاضرةَ من كل وجهٍ، ولولا ذلك لتعارض الكمالُ المعقولُ والمحسوسُ، فَمَالَ إلى المحسوس، وأهمَلَ المعقولَ، نُصِبَ له مَظِنَّةٌ، هو الإيمان بلقاء الله واليوم الآخر، وهو قوله تعالى: ﴿فَالَّذِيْنَ لَايُؤْمِنُوْنَ بِالْآخِرَةِ قُلُوْبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُوْنَ﴾

وبالجملة: فإذا كان الإنسان في هذه المرتبة من الإثم، فمات، واضمحلت بهيميته، تَرَشَّحَتْ عليه المنافرةُ من فوقه كلَّ المنافرة، بحيث لا يجد سبيلا إلى الخلاص أبدًا.

ترجمہ: گناہوں کے درجات کا بیان: جان لیں کہ جس طرح یہ بات ہے کہ قوت بہیمیہ کو قوت ملکیہ کا مطیع کرنے کے لئے، کچھ اعمال ہیں، جو انقیاد کا پیکر محسوس، احتمالی مواقع ہیں اور انقیاد کو کمانے والی راہیں ہیں، پس اُسی طرح اس حالت کے لئے بھی جو پوری طرح سے انقیاد کے برخلاف ہے کچھ اعمال احتمالی جگہیں اور کمانے والی راہیں ہیں۔اور وہی گناہ ہیں اور وہ چند مرتبوں پر ہیں:

پہلا مرتبہ: یہ ہے کہ بند ہو جائے آدمی کی راہ کمالِ مطلوب (نجات) کی طرف بالکلیہ۔اور اس مرتبہ کے بڑے گناہ دو قسموں میں منحصر ہیں:

ان میں سے ایک: وہ گناہ ہیں جن کا تعلق مبدأ (اصل) یعنی اللہ تعالیٰ سے ہے۔(اور وہ تعلق) اس طور پر ہے کہ نہ پہچانے آدمی اس بات کو کہ اس کے لئے کوئی پروردگار ہے یا جانے وہ اس کو مخلوق کی صفات کے ساتھ متصف یا اعتقاد رکھے کسی مخلوق میں اللہ کی صفات میں سے کسی صفت کا، پس دوسری صورت تشبیہ ہے اور تیسری صورت شریک ٹھہرانا ہے ـــــ (اور شرک وکفر سے مطلوبہ کمال کی راہ بالکلیہ مسدود اس لئے ہو جاتی ہے) کہ نفس کبھی بھی پاکیزہ نہیں ہو سکتا یہاں

تک کہ وہ اپنی بصیرت کے پڑنے کی جگہ بنائے بالائی روحانیت (یعنی اللہ تعالیٰ) کو اور عالم کو محیط کلی تدبیر کو۔ پس جب گم کرے گا نفس اس کو (یعنی اس کو ذات باری اور صفت تدبیر کی معرفت حاصل نہیں ہوگی) تو باقی رہ جائے گا وہ پھنسا ہوا اپنی ذات میں یا ایسی چیز میں جو اپنی ذات کی طرح ہے پابندی میں، پوری طرح سے پھنسا ہوا ہونا۔ نہیں توڑے گی وہ مشغولیت اللہ کے بارے میں جہالت کے پردہ کو (یعنی دنیوی مشاغل سے معرفت الٰہی حاصل نہیں ہوسکتی) اور نہ سوئی کی نوک کی جگہ کے بقدر (بھی پردہ کھولے گی) پس یہی وہ مصیبت ہے جو سب سے بڑی مصیبت ہے۔

اور دوسری قسم: یہ ہے کہ آدمی اعتقاد رکھے اس بات کا کہ نہیں ہے نفس کے لئے کوئی زندگی مادی زندگی کے علاوہ اور یہ اعتقاد رکھے کہ نہیں ہے نفس کے لئے کوئی دوسرا کمال (مادی کمال کے علاوہ) جس کی طلب نفس کے لئے ضروری ہو۔ پس جب نفس دل میں یہ بات چھپائے گا تو یقیناً وہ اپنی نظر نہیں اٹھائے گا مطلوبہ کمال کی طرف قطعاً۔

اور جب مادی کمال کے علاوہ اور کمال کے ثابت کرنے کی بات حاصل نہیں ہوسکتی عام لوگوں کے لئے مگر کسی ایسی حالت کے تصور کرنے کے ذریعے جو موجودہ حالت کے برخلاف ہو، ہر اعتبار سے اور اگر لوگ روحانی کمال نہیں سمجھیں گے تو عقلی اور مادی کمال میں تعارض ہوجائے گا، پس انسان مادہ کی طرف مائل ہوگا اور روحانی کمال کو رائیگاں چھوڑ دے گا، تو قائم کیا گیا اس روحانی کمال کے لئے مظنہ (احتمالی جگہ) اور وہ اللہ سے ملنے پر اور آخری دن پر ایمان لانا ہے اور اس کا تذکرہ اس ارشاد پاک میں ہے: "پس جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے، ان کے دل انکار کرنے والے ہیں درانحالیکہ وہ گھمنڈ کرنے والے ہیں"

قصہ مختصر: پس جب انسان گناہ کے اس مرتبہ میں پھنسا ہوا ہوتا ہے، پس وہ مرجاتا ہے، اور اس کی بہیمیت مرجھا جاتی ہے تو نہایت درجہ منافرت اس کے اوپر سے اس پر ٹپکتی ہے، اس طور پر کہ وہ کوئی چھٹکارے کی راہ نہیں پاتا ابد تک۔

لغات وترکیب:

السننُ الکاسبة مرکب توصیفی کا عطف أشباحُه پر ہے...... کواسب جمع ہے کاسبة کی...... اِنْسَدَّ اِنْسِدَادًا: بند ہونا...... تَقَدَّسَ تَقَدُّسًا: پاک ہونا...... المطمح: مکان الرفع والنظر...... البصیرة: دل کی بینائی...... التجرد: غیر مادی ہونا الفوقانی: بالائی والمراد من التجرد الفوقانی: جنابه تعالی وحضرته (سندی)...... کل الشُّغل مفعول مطلق ہے مشغولة (اسم مفعول) کا...... لایَقْدَحُ: نہیں توڑتا ہے۔ کہا جاتا ہے قَدَحَ خِتَامَ الخَابِيَة مٹکے کی مہر کو توڑ دیا...... النُکرة ضد ہے المعرفة کی۔ حجابُ النکرة أی حجاب عدم معرفة اللہ تعالی ...... موضِع إبرةٍ: سوئی کی جگہ یعنی سوئی زمین پر پڑی ہو یا زمین پر سوئی کی نوک ٹیکی جائے تو جتنی جگہ اس کے نیچے آئے وہ سوئی کے بقدر جگہ کہلاتی ہے۔ عربی میں یہ غایت تقلیل کے لئے محاورہ ہے اور لایقدح کا فاعل ضمیر ہے جو الشغل کی

طرف راجع ہے...... المنافرة ضد ہے الملائمة کی یعنی وہ حالت جوملکیت کے لئے غیر مناسب ہے۔ جس سے ملکیت کو بے حد تکلیف پہنچتی ہے...... ولولا ذلك أی ولولا ذلك الإثبات أو تصور حالة مباينة...... نُصِبَ له: جزاء ہے لما کان القول إلخ کی۔

تصحیح: تَرَشَّحَتْ عليه المنافرة اصل میں رُشِّحَتْ إلخ تھا، یہ تصحیف ہے، تینوں مخطوطوں سے تصحیح کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسرا مرتبہ: دین سے اعراض کا ہے — اللہ تعالیٰ نے انبیاء بھیجے، ان پر شریعتیں نازل کیں تاکہ لوگ اس ہدایت سے فائدہ اٹھا کر آخرت میں سعادت ونجات پائیں۔ ملأ اعلیٰ کی پوری توجہات اللہ کے اس دین کو پھیلانے کی طرف اور اس کے معاملہ کو بڑھانے کی طرف رہتی ہے۔ مگر کچھ گھمنڈی لوگ اس دین کو قبول نہیں کرتے، اس میں ان کی ہیٹی ہوتی ہے۔ وہ لوگ نہ صرف اللہ کے اس دین کا انکار کرتے ہیں بلکہ اس کی مخالفت پر کمر بستہ رہتے ہیں۔ یہ لوگ جب مرتے ہیں تو ملأ اعلیٰ کی تمام تر توجہات ان کے لئے ناپسندیدہ اور تکلیف دہ ہوجاتی ہیں اور ان کے کرتوت ان کا اس طرح احاطہ کر لیتے ہیں کہ ان سے باہر نکلنے کی کوئی راہ باقی نہیں رہتی۔ علاوہ ازیں یہ مخالفتِ حق ان کو مطلوبہ کمال حاصل کرنے سے یا تو بالکلیہ روک دیتی ہے یا قابل لحاظ کمال سے تہی دست رکھتی ہے۔ اور گناہ کا یہ مرتبہ بھی انسان کو ملت سے خارج کر دیتا ہے، تمام شریعتوں کا یہی حکم ہے کہ دین قبول کرنے سے اعراض کرنے والا یا بظاہر دین قبول کر کے دین کی مخالفت کرنے والا اور لوگوں کو اللہ کے راستہ سے روکنے والا حقیقت میں مسلمان باقی نہیں رہتا۔

والمرتبة الثانية: أن يتكبر بِكبره البهيميِّ على ما نَصَبَهُ اللّٰه تعالى لوصول الناس إلى كمالهم، وقصدتِ الملأُ الأعلى بأقصى هِمَمِها إشاعةَ أمره وتنويهَ شأنه، من الرسل والشرائع، فيُنكرها ويعاديها، فإذا مات انعطف جميعُ هِمَمِهم منافرةً له، ومؤذِيَةً إياهُ، وأحاطت به خطيئتُه، من حيث لم يجد للخروج منه سبيلاً، على أنه لاتنفك هذه الحالة من عدم الوصول إلى كماله، أو الوصولِ الذى لايُعتد به، وهذه المرتبةُ تُخْرِج الإنسانَ من ملةِ نبيه فى جميع الشرائع.

ترجمہ: اور دوسرا مرتبہ: یہ ہے کہ انسان اپنے بہیمی گھمنڈ سے گھمنڈ کرے اس چیز کے مقابلہ میں جس کو اللہ تعالیٰ نے مقرر کیا ہے لوگوں کے ان کے کمال تک پہنچنے کے لئے اور ملأ اعلیٰ نے ارادہ کیا ہے اپنی غایت درجہ کامل توجہات کے ذریعہ اس کے معاملہ کی اشاعت کا اور اس کی شان کو بلند کرنے کا یعنی انبیاء اور شریعتیں، پس وہ ان کا انکار کرتا ہے اور ان سے دشمنی رکھتا ہے، پس جب وہ مرجاتا ہے تو مُڑ جاتی ہیں ملأ اعلیٰ کی ساری توجہات درانحالیکہ وہ اس کے لئے ناپسندیدہ ہوتی ہیں اور اس کے لئے تکلیف دہ ہوتی ہیں اور گھیر لیتی ہیں اس کو اس کی خطائیں، اس طور سے کہ نہیں پاتا وہ اس سے نکلنے کی کوئی راہ۔

علاوہ ازیں نہیں جدا ہوتی ہے یہ حالت اس کے کمال تک نہ پہنچنے سے یا اس پہنچنے سے جو کہ قابل لحاظ نہیں ہے اور گناہ کا یہ (دوسرا) مرتبہ انسان کو نکال دیتا ہے اس کے پیغمبر کی ملت سے تمام شریعتوں میں۔

ترکیب:

الکبر البیھمی: وہ کبر جو بہیمیت کے تقاضے سے پیدا ہوتا ہے...... من الرسل والشرائع بیان ہے علی مانصبہ میں ماکا...... لا تنفک فعل ناقص ہے اور هذه الحالة اس کا اسم ہے اور من عدم الوصول إلخ خبر ہے۔ مولانا سندی رحمہ اللہ کی تقریر میں ہے: لایصل إلی الکمال أو یصل ویترقی، لکنه لایصل إلی الکمال المعتدبه، بل إلی الکمالِ الناقص الذی لایدفع عنه المنافرة وھذا ھو الکافر اھ

☆ ☆ ☆

تیسرا مرتبہ: مہلکات کا ہے۔ یہ دو طرح کے گناہ ہیں **ایک**: اُن مأمورات کا چھوڑنا جن پر آخرت میں نجات کا مدار ہے، جیسے اسلام کے ارکان اربعہ اور دیگر واجبات وفرائض کو بجانہ لانا بھی تباہ کر دے گا۔ کیونکہ عمدًا فرائض کا ترک گناہ کبیرہ ہے۔ **دوم**: ان کاموں کا ارتکاب کرنا جن کے کرنے والے پر لوح محفوظ میں لعنت کا فیصلہ ہو چکا ہے، اس وجہ سے کہ وہ کام عام طور پر زمین میں بڑی خرابی کا باعث ہیں اور نفس کی اصلاح کی راہ کا روڑا ہیں ــــــ دونوں طرح کے گناہوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ اُن احکام شرعیہ پر عمل پیرا نہ ہونا جو طبیعت کو تابعداری کا خوگر بناتے ہیں یا قابل لحاظ حد تک انقیاد کے لئے تیار کرنے والے ہیں۔ اور یہ احکام شرعیہ لوگوں کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں۔ البتہ جو لوگ ضعیف بہیمیت کی کیفیات میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں ان کے لئے بکثرت احکام شرعیہ بجالانے ضروری ہیں اور جن اقوام کی بہیمیت سخت اور گاڑھی ہوتی ہے ان کے لئے سخت احکام شرعیہ کو بکثرت کرنا ضروری ہوتا ہے جیسے متواتر روزے رکھنا۔ اور شب بیداری کرنا اور دیگر ریاضتیں کرنا۔

۲۔ درندگی والے کام، جو بڑی لعنت کا سبب ہوتے ہیں، جیسے کسی کو ناحق قتل کرنا۔

۳۔ شہوانی اعمال جیسے زنا، اغلام وغیرہ

۴۔ وہ کمائیاں جو معاشرہ کے لئے سخت ضرر رساں ہیں، جیسے سٹہ اور سود وغیرہ۔

مذکورہ چاروں قسم کے کام کرنے والوں کے دین میں بڑی دراڑ پڑ جاتی ہے، اس وجہ سے کہ وہ سنت راشدہ لازمہ کے برخلاف اقدام کرتے ہیں۔ تفصیل مبحث سوم کے باب یازدہم میں گذر چکی ہے۔ اور ان کاموں کے مرتکب کو عالم بالا کی لعنت گھیر لیتی ہے۔ پس ان دونوں باتوں (دین میں رخنہ پڑنا اور لعنت کا ان کو گھیر لینا) کے نتیجہ میں وہ عذاب کا

حقدار بن جاتا ہے۔

اور اس تیسرے مرتبہ کے گناہ بڑے کبائر کہلاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے یہاں ان کی حرمت کا اور ان کے مرتکب کے ملعون ہونے کا فیصلہ ہو چکا ہے اور انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہر زمانہ میں اس خدائی فیصلہ کی ترجمانی کرتے رہے ہیں اور لوگوں کو ان کبائر سے آگاہ کرتے رہے ہیں اور ان میں سے بیشتر تمام شریعتوں میں بالاتفاق گناہ ہیں۔ متفق علیہ روایت میں ایسے سات گناہوں کا خصوصیت سے تذکرہ کیا گیا ہے یعنی اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا (یہ تو اکبر الکبائر ہے اور پہلے مرتبہ کا گناہ ہے) اور جادو کرنا، کسی کو ناحق قتل کرنا، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، مڈبھیڑ کے دن پیٹھ پھیرنا اور ایماندار، بھولی، پاکدامن عورتوں پر تہمت لگانا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۲)

والمرتبة الثالثة: تركُ مايُنجيه، وفَعْلُ ما انعقد في الذكر اللعنُ على فاعله، من جهة كونه مَظِنَّةً غالبًا لفسادٍ كبير في الأرض، وهيئةٍ مضادَّة لتهذيب النفس:

فمنها: أن لايفعلَ من الشرائع الكاسبةِ للانقياد أو المُهَيِّئَةِ له ما يُعتد به؛ ويختلف باختلاف النفوس، إلا أن المُنْغَمِسَةَ في الهيئات البهيمية الضعيفةِ أحوجُ الناس إلى إكثارها؛ والأممُ التي بهيميتُها أشدُّ وأغلظُ أحوجُ الناس إلى إكثار الشاقِّ منها.

ومنها: أعمالٌ سَبُعِيَّةٌ، تَسْتَجْلِبُ لعنًا عظيمًا، كالقتل.

ومنها: أعمالٌ شَهَوِيَّةٌ.

ومنها: مكاسبُ ضارَّةٌ، كالقمار والربا.

وفي كل شيئ من هذه المذكورات ثُلْمةٌ عظيمةٌ في النفس، من جهة الإقدام على خلاف السنة اللازمة، كما ذكرنا؛ ولعنٌ من الملأ الأعلى يحيطُ به؛ فبمجموع الأمرين يحصل العذاب؛ وهذه المرتبةُ أعظمُ الكبائر، قد انعقد في حظيرة القدس تحريْمُهَا، ولعنُ صاحبها، ولم يزل الأنبياءُ يُتَرْجِمُوْنَ ما انعقد هنالك، وأكثرُها مُجْمَعٌ عليه في الشرائع.

ترجمہ: اور تیسرا مرتبہ: ان کاموں کو چھوڑنا ہے جو آدمی کو نجات دلانے والے ہیں۔ اور ان کاموں کو کرنا ہے جن کے کرنے والے پر لوحِ محفوظ میں لعنت تجویز پا چکی ہے اس کام کے عام طور پر احتمالی موقع ہونے کی جہت سے زمین میں بڑی خرابی کا (یعنی عام طور پر اس کام سے زمین میں بڑی خرابی رونما ہوتی ہے) اور ایسی ہیئت کا جو نفس کو سنوارنے کے برخلاف ہے (یعنی عام طور پر اس کام سے نفس میں ایسی ہیئت پیدا ہوتی ہے جس سے نفس بجائے سنورنے کے بگڑتا ہے)

پس مرتبۂ ثالثہ میں سے یہ بات ہے کہ آدمی عمل نہ کرے شریعت کے ان احکام پر جو تابعداری کو کمانے والے ہیں

(یعنی نفس کو تابعداری کا خوگر بناتے ہیں) یا تیار کرنے والے ہیں ایسی تابعداری کے لئے جو قابل لحاظ ہے (یعنی ان اعمال سے طبیعت میں اچھا خاصا انقیاد پیدا ہوتا ہے) اور وہ قابل لحاظ مقدار مختلف ہوتی ہے لوگوں کے اختلاف سے، البتہ جو نفس کمزور بہیمی کیفیات میں ڈوبنے والا ہے وہ سب سے زیادہ محتاج ہے احکام شرعیہ پر بکثرت عمل کرنے کی طرف، اور وہ اقوام جن کی بہیمیت سخت اور گاڑھی ہے وہ لوگوں میں سب سے زیادہ محتاج ہیں شریعت کے تحت احکام پر بکثرت عمل کرنے کی طرف۔

اور مرتبۂ ثالثہ میں سے درندگی والے کام ہیں جو بڑی لعنت کو کھینچتے ہیں، جیسے قتل کرنا۔

اور اس میں سے شہوانی اعمال ہیں۔

اور اس میں سے ضرر رساں کمائیاں ہیں؛ جیسے سٹہ (جوا) اور سود۔

اور مذکورہ بالا چاروں قسم کے کاموں میں سے ہر چیز میں بڑی دراڑ ہے نفس میں، پیش قدمی کرنے کی وجہ سے سنت راشدہ لازمہ کے خلاف پر، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور ملأ اعلی کی بڑی لعنت اس شخص کو گھیر لیتی ہے، پس دونوں باتوں کے مجموعہ سے وجود میں آتا ہے عذاب۔ اور یہ مرتبہ کبائر میں سب سے بڑا مرتبہ ہے، طے پاچکا ہے بارگاہ مقدس میں ان کا حرام ہونا اور ان کے مرتکب کا ملعون ہونا۔ اور انبیاء برابر ترجمانی کرتے رہے ہیں اُس بات کی جو وہاں طے پاچکی ہے۔ اور تیسرے مرتبہ کے گناہوں میں سے بیشتر گناہ تمام شریعتوں میں متفق علیہ ہیں۔

ترکیب **هيئةٍ مضادَّةٍ** کا عطف **فسادٍ كبير** پر ہے...... **ثلمة** مبتدأ مؤخر ہے۔

☆ ☆ ☆

چوتھا مرتبہ: قوموں اور زمانوں کا لحاظ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے جو مختلف شریعتیں اور الگ الگ انداز تجویز فرمائے ہیں اور ہر شریعت میں خصوصی احکام دیئے ہیں ان کی خلاف ورزی کرنا چوتھے مرتبہ کا گناہ ہے۔ مثلاً یہود پر اونٹ کا گوشت حرام تھا۔ یوم السبت کی تعظیم لازم تھی۔ مال غنیمت حلال نہیں تھا اور غیر اللہ کے لئے سجدۂ تحیہ جائز تھا اور ہماری شریعت میں اونٹ کا گوشت حلال ہے، یوم السبت کے بجائے یوم الجمعہ کی تعظیم مقرر کی گئی ہے، مال غنیمت کو حلال کیا گیا ہے اور غیر اللہ کے لئے سجدہ کرنا مطلقاً ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ پس یہود پر ان کے زمانہ میں ان کی شریعت کی پابندی لازم تھی، اور اس کی خلاف ورزی گناہ تھی اور اب ہم پر بلکہ سب پر شریعتِ محمدی کی پابندی لازم ہے اور اس کی خلاف ورزی گناہ ہے اور یہ گناہ چوتھے مرتبہ کا ہے۔

اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم میں کسی نبی کو مبعوث فرماتے ہیں، تاکہ وہ لوگوں کو کفر کی ظلمتوں سے نکال کر ایمان کی روشنی میں لائیں، ان کی کجی کو دور کریں اور ان کے احوال کو سنوار کر ان کو مؤدب بنائیں تو ضروری

ہوتا ہے کہ وہ نبی اپنے مشن کی تکمیل کے لئے کچھ ایسے خصوصی احکام دیں جو قوم کی کجی کو دور کرنے کے لئے اور ان کو مؤدب بنانے کے لئے ضروری ہوں۔ کیونکہ ہر مقصد کے لئے کچھ طریقے تو ایسے ہوتے ہیں جو صد فی صد کامیاب ہوتے ہیں اور کچھ طریقے بڑی حد تک کارآمد ہوتے ہیں، وہ طریقے قوم کو بتانے ضروری ہیں اور ان کی خلاف ورزی پر دار و گیر بھی ضروری ہے۔ اس لئے ہر شریعت میں ایسے خصوصی احکام دیئے گئے ہیں، اور ان کی خلاف ورزی کو گناہ قرار دیا گیا ہے۔

اور شریعتوں کے ان خصوصی احکام کے سلسلہ میں یہ بات جان لینی چاہئے کہ توقیت یعنی احکام کے اوقات مقرر کرنے کے لئے ایسے قوانین ہیں جو توقیت کو واجب کرتے ہیں یعنی اوقات کا یہ اختلاف اصول وضوابط پر مبنی ہوتا ہے۔ جس شریعت میں جو حکم دیا گیا ہے اس کی کوئی بنیاد ہوتی ہے مثلاً کبھی کوئی امر کسی خرابی کا باعث ہوتا ہے تو اس کو ممنوع ٹھہرایا جاتا ہے یا کسی امر میں کوئی مصلحت ہوتی ہے تو اس کے کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ پھر مفسدہ اور مصلحت کا وزن بھی دیکھا جاتا ہے۔ اور اس کے اعتبار سے حرام، مکروہ (تحریمی اور تنزیہی) واجب، سنت اور مستحب وغیرہ مراتب پیدا ہوتے ہیں غرض تمام احکام ایک درجہ کے نہیں ہوتے، بعض لازمی ہوتے ہیں تو بعض اختیاری اور ان احکام کا کچھ حصہ وحی ظاہر (قرآن کریم) میں نازل کیا گیا ہے اور بڑا حصہ وحی خفی یعنی اجتہاد نبی سے ثابت ہے جو احادیث میں مروی ہے۔

والمرتبة الرابعة: معصيةُ الشرائع والمناهج المختلفةِ باختلاف الأمم والأعصار؛ وذلك: أن اللّٰه تعالى إذا بعث نبيا إلى قوم، لِيُخرجهم من الظلمات إلى النور، ولِيُقِيْمَ عِوَجَهم، ولِيَسُوْسَهم أحسنَ السياسة، كان بعثُه مُتَضَمِّنًا لإيجاب مالايمكن إقامةُ عِوَجهم وسياستُهم إلا به، فلكل مقصد مَظِنَّةٌ أكثريةٌ أو دائمة، يجب أن يُؤاخَذوا عليها ويُخاطبوا بها.

وللتوقيت قوانينُ توجِبُها، ورب أمر يكون داعيًا إلى مفسدة أو مصلحة، فيؤمرون حَسَبَمَا يُدْعون إليه، ومن ذلك ماهو مأمور أو منهى عنه حتما، ومنه ما هومأمور أو منهى عنه من غير عزم؛ وأقلُّ ذلك ما نزل به الوحيُ الظاهر، وأكثرُه مالا يثبتُه إلا اجتهادُ النبى صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: اور چوتھا مرتبہ: اُن شریعتوں اور ان منہجوں کی نافرمانی کرنا ہے جو امتوں اور زمانوں کے اختلاف سے مختلف رہی ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم میں کسی نبی کو مبعوث فرماتے ہیں، تاکہ وہ ان کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکالے، اور تاکہ وہ ان کی کجی کو سیدھا کرے، اور تاکہ وہ ان کو مؤدب بنائے خوب سنوار کر، تو اس کی بعثت ان چیزوں کو واجب کرنے پر متضمن ہوتی ہے جن کے بغیر ان کی کجی کو دور کرنا اور ان کو سلیقہ مند بنانا ممکن نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہر مقصد کے لئے اکثری یا دائمی احتمالی موقع ہوتا ہے، جس پر لوگوں کی دار و گیر کرنا اور جس کا لوگوں کو مخاطب بنانا ضروری ہوتا ہے۔

اوراحکام کے وقت کی تعیین کے لئے ایسے قوانین ہیں جو اس کو واجب کرتے ہیں اور کوئی امر کسی خرابی یا مصلحت کی طرف داعی ہوتا ہے، پس لوگ حکم دیئے جاتے ہیں اس چیز کے موافق جس کی طرف وہ دواعی ان کو دعوت دیتے ہیں۔ اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو لازمی طور پر مامور بہ یا منہی عنہ ہوتے ہیں اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو تاکید کے بغیر مامور بہ یا منہی عنہ ہوتے ہیں۔ اور ان میں سے کچھ وہ ہیں جن کے بارے میں ظاہری وحی نازل ہوتی ہے۔ اور ان میں سے بیشتر وہ ہیں جو نبی کریم ﷺ کے اجتہاد سے ثابت ہوتے ہیں۔

لغات وتصحیح: سَاسَ یَسُوْسُ سِیَاسَۃً: دیکھ بھال کرنا، سدھانا، آداب سکھانا، مؤدب بنانا...... والمرتبۃ الرابعۃ میں واؤ بڑھایا گیا ہے...... وللتوقیت قوانین توجبھا اصل میں وللتوقیف قوانین توجبہ تھا تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطات سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

پانچواں مرتبہ: التزامات کی خلاف ورزی کرنے کے گناہ کا ہے۔ التزام کے معنی ہیں: کسی بات کو لازم کر لینا، ضروری قرار دے لینا؛ جیسے مالی یا بدنی عبادت کی منت ماننا، تلاوت یا ذکر کا کوئی وظیفہ مقرر کرنا یا رات بھر نفلیں پڑھنے کا التزام کرنا یا کسی چیز کے ترک کا مثلاً گوشت نہ کھانے کا عہد کرنا وغیرہ۔ یہ سب باتیں شریعت نے لازم نہیں کیں، نہ ملأ اعلیٰ میں ان کا کوئی حکم فیصل ہوا ہے۔ بلکہ بندہ خود اپنی کامل توجہ سے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے پس اس کے ذہن میں ایک بات آتی ہے جس کو وہ مامور بہ یا ممنوع عنہ سمجھ لیتا ہے، کسی قیاس کی وجہ سے، یا کسی طے شدہ ضابطہ پر حکم متفرع کرنے کی وجہ سے، یا کسی اور طرح سے، جیسے عوام کسی ناقص تجربہ کی بنیاد پر یا کسی حکیم کے بار بار کسی دواء کو کسی مرض میں لکھنے کی وجہ سے تاثیر کا گمان قائم کر لیتے ہیں حالانکہ وہ اس تاثیر کی وجہ نہیں جانتے، نہ کسی ماہر حکیم نے اس تاثیر کی صراحت کی ہے۔ ایسے التزامات میں آدمی اپنی ذمہ داری سے اس وقت عہدہ برآ ہوسکتا ہے جب وہ احتیاط پر عمل کرے اور جن چیزوں کا التزام کیا ہے ان کو بجالائے، ورنہ اس کے دل پر نافرمانی کا پردہ پڑ جائے گا اور اس کی اس کے گمان کے مطابق گرفت کی جائے گی۔

اور اس مرتبہ کے سلسلہ میں اصل منشأ خداوندی تو یہ تھا کہ اس کے معاملہ کو مہمل چھوڑ دیا جائے اور اس کی طرف التفات نہ کیا جائے، کیونکہ یہ چیزیں شرعاً ضروری نہیں ہیں۔ مگر انسانوں میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو ان چیزوں کو واجب ولازم جانتے ہیں، اس لئے رب کریم نے ان کو وہ چیز پوری پوری دیدی جو انھوں نے واجب ولازم جانی یعنی اب شرعاً بھی ان التزامات کا وفا ضروری ہے۔

اور اس پانچویں مرتبہ کے سلسلہ میں درج ذیل نصوص وارد ہوئی ہیں:

۱ ۔متفق علیہ حدیث قدسی ہے: ''اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:أنـا عند ظَنِّ عبدی بی یعنی میرا بندہ میرے بارے میں جوگمان کرتا ہے، میں اس کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرتا ہوں (مشکوٰۃ ،کتاب الدعوات، باب ذکر اللہ، حدیث نمبر ۲۲۶۴) شاہ صاحب رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ کی قسم دوم میں اس حدیث کی شرح یہ کی ہے کہ جن گناہوں کے بارے میں حظیرۃ القدس میں کوئی فیصلہ قرارنہیں پایا ان میں بندے کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق اللہ تعالیٰ معاملہ فرمائیں گے۔(دیکھئے اذکار واورادا وران کے متعلقات کا بیان)

۲ ۔ سورۃ الحدید، آیت ۲۷ میں ہے کہ: ''انھوں نے (یعنی عیسائیوں نے) رہبانیت کوخود ایجاد کرلیا، ہم نے ان پراس کوواجب نہ کیا تھا، لیکن انھوں نے حق تعالیٰ کی رضا کے واسطے اس کواختیار کیا تھا'' یہی التزاماتِ عبد ہیں، جن کو بندہ اپنے گمان کے اعتبار سے سر لیتا ہے۔ جن کا وفا ضروری ہے۔ عیسائیوں نے خود اپنی ایجاد کردہ رہبانیت کی رعایت پوری نہ کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کے گمان کے مطابق ان کی گرفت کی۔

۳ ۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''نہ سختی کروتم اپنی جانوں پر، پس سختی کریں گے اللہ تعالیٰ تم پر'' (رواہ ابوداؤد، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۸۱) یعنی ایسی ریاضتیں اور مجاہدے نہ کرو جن کی نفس میں طاقت نہ ہو اور مباح کو اپنے اوپر حرام نہ کرو، پس سختی کریں گے اللہ تعالیٰ اور فرض کردیں گے ان کو تم پر اور تم میں ان کی ادائیگی کی طاقت نہ ہوگی (مظاہر حق)

۴ ۔ حضرت نوّاس رضی اللہ عنہ نے نیکی اور گناہ کے بارے میں دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا ''نیکی خُوش خُلقی ہے یعنی نیکی کی عمدہ قسم یہ ہے اور گناہ وہ ہے جو تیرے سینہ میں جم جائے ،اور تو ناپسند کرے کہ لوگ اس سے واقف ہوں'' (رواہ مسلم، مشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الرفق حدیث نمبر ۵۰۷۳) یعنی جس امر کے بارے میں دل میں یہ بات بیٹھ جائے کہ وہ گناہ ہے، پس وہ گناہ ہے۔

فائدہ: مجتہدات یعنی وہ غیر منصوص مسائل جن کے احکام مجتہدین امت نے طے کئے ہیں اور ان میں اختلافات ہوئے ہیں وہ اس پانچویں مرتبہ کے ساتھ ملحق ہیں، جو شخص جس امام کی تقلید کرتا ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ اپنے امام کی رائے کے مطابق عمل کرے، اگر اس کی خلاف ورزی کرے گا تو وہ معصیت شمار ہوگی اور وہ اس پانچویں مرتبہ کا گناہ تصور کیا جائے گا۔

نوٹ: اس فائدہ سے معلوم ہوا کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تقلیدِ ائمہ برحق چیز ہے۔

والمرتبة الخامسة: مـالـم يَـنُـصَّ عليه الشارعُ، ولم ينعقد في الملأ الأعلى حكمُه، لكن تَوجَّهَ عبـدٌ إلى الله بمجامع همته، فاعتراه شيئ يظنه ممنوعا عنه، أو مأمورًا به، من قِبَلِ قياسٍ أو تخريجٍ، أو نـحـوِ ذلك، كـمـا يـظهـر للعوام تأثيرُ بعضِ الأدوية، من قِبَلِ تجربةٍ ناقصةٍ، أو دَوَرانِ حكمِ الطبيبِ الـحـاذقِ عـلى علةٍ، ولايعلمون وجهَ التاثير، ولا يَنُصُّ عليه الطبيبُ، فلايخرجُ مثلُ هذا الإنسان من

العهدة حتى يأخذ بالاحتياط، وإلا كان بينه وبين ربه حجابٌ فيما يَظُنُّ، فيؤاخذ بظنه.

وأصلُ المرضيِّ في هذه المرتبة أن يُهْمَلَ أمْرُها، ولا يُلتفتَ إليها، غير أن في الوجود أنفساً يستوجبون ذلك، فيوفِّرُ عليهم الجَوَادُ ما استوجبوه، وفيها قوله تعالىٰ: ﴿أنا عند ظَنِّ عبدى بى﴾ وقولُه تعالى في القرآن العظيم: ﴿وَرَهْبَانِيَّةَنِ ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لاتُشَدِّدُوْا على أنفسكم فَيُشَدِّدُ الله عليكم﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿الإثمُ ما حَاكَ في صدرك﴾ ويُلحق بها معصيةُ حكمِ مُجْتَهَدٍ فيه، إذا كان مقلِّدًا مُجْمِعًا تقليدَ من يرى ذلك، والله أعلم.

ترجمہ: اور پانچواں مرتبہ: ان باتوں کا ہے جن کے بارے میں شارع نے کوئی صراحت نہیں کی ہے اور نہیں طے پایا ہے ملأ اعلیٰ میں اس کا حکم البتہ ایک بندہ اللہ تعالیٰ کی طرف اپنی پوری توجہ سے متوجہ ہوا۔ پس اس کے سامنے آئی ایک ایسی چیز جس کو اس نے ممنوع عنہ یا مامور بہ گمان کیا۔ کسی قیاس کی رو سے یا تخریج کی رو سے یا اس کے مانند کسی چیز کی رو سے، جس طرح عام لوگوں کے لئے بعض جڑی بوٹیوں کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے، کسی ناقص تجربہ کی رو سے یا کسی ماہر طبیب کے کسی علت کو مدارِ حکم بنانے کی وجہ سے: درانحالیکہ نہیں جانتے وہ تاثیر کی وجہ اور نہ کسی حکیم نے اس کی صراحت کی ہوتی ہے۔ پس نہیں نکلتا اس طرح کا انسان ذمہ داری سے، تا آنکہ احتیاط پر عمل کرے، ورنہ ہوگا اس کے اور اس کے پروردگار کے درمیان ایک پردہ اس معاملہ میں جو اس نے گمان کیا ہے (پس اس کو کرنے یا نہ کرنے کا التزام کیا ہے) پس پکڑا جائے گا وہ اس کے گمان کے مطابق۔

اور اس مرتبہ میں اصل مرضیٔ خداوندی یہ ہے کہ اس کے معاملہ کو مہمل چھوڑ دیا جائے اور اس کی طرف التفات نہ کیا جائے۔ مگر ایسے لوگ موجود ہیں جو واجب ولازم جانتے ہیں اس کو (یعنی ان کے گمان میں التزامات کی خلاف ورزی گناہ ہونی چاہئے) پس پوری پوری دے دی اس کو سخی پروردگار نے وہ چیز جس کو انھوں نے واجب ولازم جانا (یعنی ان کی خلاف ورزی کو گناہ قرار دیدیا) اور اس مرتبۂ خامسہ کے بارے میں اللہ پاک کا ارشاد (حدیث قدسی میں) وارد ہوا ہے: میں میرے ساتھ اپنے بندے کے گمان کے پاس ہوں" اور قرآن عظیم میں اللہ پاک کا ارشاد ہے: "اور رہبانیت (ترک دنیا) کو انھوں نے گھڑ لیا، ہم نے اس کو ان پر لازم نہیں کیا تھا۔ مگر (گھڑلی انھوں نے وہ چیز) محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے" اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "نہ سختی کرو تم اپنی ذاتوں پر، پس سختی کریں گے اللہ تعالیٰ تم پر" اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "گناہ وہ ہے جو تیرے سینہ میں تردد پیدا کرے" ــــــ اور لاحق کیا جائے گا اس (مرتبۂ خامسہ) کے ساتھ مجتہد فیہ (مختلف فیہ) حکم کی نافرمانی کرنا جبکہ وہ فرمانی کرنے والا مقلد: پختہ ارادے سے اس مجتہد کی تقلید کرنے والا ہو جو وہ رائے رکھتا ہے (مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جہری نماز میں بھی مقتدی پر فاتحہ فرض ہے اور

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سرّی نماز میں بھی مکروہ تحریمی ہے، پس جو شافعی ہے اس پر فاتحہ پڑھنا فرض ہے، نہیں پڑھے گا تو اس کی نماز نہیں ہوگی اور جو حنفی ہے وہ اگر فاتحہ پڑھے گا تو اس کی نماز مکروہ تحریمی ہوگی) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

والمرتبة میں واو بڑھایا گیا ہے...... نَصَّ (ن) الشارعُ: صراحت کرنا...... مَجَامِعُ، مَجْمَع کی جمع ہے بمعنی جمع کرنے یا جمع ہونے کی جگہ، مَجَامِعُ القلب: پورا دل۔ مجامع الهمة: پوری کامل توجہ...... اِعْتَراهُ اَمْرٌ: لاحق ہونا، در پیش آنا...... قیاس: علتِ جامعہ کی وجہ سے منصوص کا حکم غیر منصوص پر جاری کرنا...... تخریج: کسی امام کے طے کردہ ضابطہ پر کوئی حکم متفرع کرنا مگر یہاں قیاس وتخریج لغوی معنی میں ہیں۔ اصطلاحی معنی مراد نہیں یعنی اندازے سے یا کسی بات کو سامنے رکھ کر کوئی التزام کرنا...... دَارَ (ن) دَوْرًا وَدَوَرَانًا: گھومنا، چکر کھانا، ماہر حکیم کے حکم کا کسی علت پر گھومنا یعنی جہاں جہاں وہ علت (بیماری) پائی جائے حکیم کا اس بوٹی کو تجویز کرنا...... وَفَّر توفیرًا علیه حَقَّهُ: پورا حق دینا...... الجَوَاد سخی، کریم الجَوَّاد: بڑا فیاض...... حَاكَ الشيئُ فی صدری: فلاں چیز میرے دل میں کھٹکی...... مُجْمِعًا (اسم فاعل) اَجْمَعَ الأمْرَ: پختہ ارادہ کرنا...... تقلیدَ مفعول بہ ہے مجمعاً کا۔

باب ـــــ ۱۵

گناہوں کے مفاسد کا بیان

صغیرہ اور کبیرہ کی حد بندی: گناہوں کی دو قسمیں ہیں: صغیرہ (چھوٹے گناہ) اور کبیرہ (بڑے گناہ) اور گناہوں کو چھوٹا بڑا دو اعتباروں سے کہا جاتا ہے۔

ایک: نیکی اور گناہ کی حکمتوں کے اعتبار سے۔

دوم: ہر زمانہ کی مخصوص شریعت کے اعتبار سے، مثلاً: موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے اعتبار سے صغیرہ اور کبیرہ اور ہیں، اور ہماری شریعت کے اعتبار سے اور۔

کبیرہ گناہ: نیکی اور گناہوں کی حکمتوں کے اعتبار سے وہ ہے: جو قبر میں یا قیامت میں نہایت مؤکد طریقہ پر موجب عذاب ہو، اور آسائش سے زندگی گذارنے کی مفید اسکیموں کا بالکل ہی ستیاناس کردے اور فطرتِ اسلامی کے بالکل ہی برخلاف ہو۔

اور صغیرہ گناہ: وہ ہے جس سے مذکورہ مفاسد میں سے بعض مفاسد پیدا ہوسکتے ہوں یا وہ عام حالات میں ان مفاسد تک پہنچانے والا ہو، یا وہ من وجہٍ ان مفاسد کا سبب ہو اور من وجہٍ نہ ہو، جیسے ایک شخص راہ خدا میں خرچ کرتا ہے اور بال

بچوں کو فاقہ مست چھوڑ دیتا ہے تو وہ بُخل کی بری عادت کا علاج تو کرتا ہے مگر فیملی لائف کو بگاڑ لیتا ہے۔

اور گناہ کبیرہ: ہماری خاص شریعت کے اعتبار سے وہ ہے: جس کی حرمت کی شریعت نے صراحت کی ہو یا شارع نے اس پر جہنم کے عذاب کی دھمکی دی ہو، یا اس گناہ کے لئے کوئی سزا مقرر کی ہو، یا اس گناہ کی برائی اور سنگینی ظاہر کرنے کے لئے اس کے مرتکب کو کافر اور ملت سے خارج قرار دیا ہو ـــــ اور جو گناہ اس قسم کا نہ ہو وہ صغیرہ ہے۔

بعض گناہ ایک اعتبار سے صغیرہ اور دوسرے اعتبار سے کبیرہ ہوتے ہیں: کبھی ایک کام نیکی اور گناہ کی حکمتوں کے اعتبار سے صغیرہ گناہ ہوتا ہے اور شریعت خاصہ کے اعتبار سے کبیرہ ہوتا ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں کبھی کسی بات کا عام رواج ہو جاتا تھا اور وہ لوگوں کی فطرت بن جاتی تھی اور اس طرح طبیعتوں میں رچ بس جاتی تھی کہ وہ ان میں سے نکل ہی نہیں سکتی تھی الا یہ کہ ان کے دل پارہ پارہ ہو جائیں۔ پھر دورِ نبوت آتا ہے اور شریعت نازل ہوتی ہے اور وہ اس کام کی ممانعت کرتی ہے تو لوگ جھگڑا کھڑا کرتے ہیں اور ڈھٹائی پر اتر آتے ہیں اور شریعت اسی مخالفت کے بقدر سختی اور دھمکی سے کام لیتی ہے، یہاں تک کہ اس گناہ کا ارتکاب ملت کی سخت دشمنی جیسا ہو جاتا ہے اور اس طرح کے گناہ پر وہی شخص اقدام کرتا ہے جو سرکش و متمرد اور بے حیا ہو، نہ وہ اللہ سے شرماتا ہو نہ لوگوں سے، جب صورت حال ایسی ہو جاتی ہے تو وہ کام شریعت کی نظر میں کبیرہ گناہ قرار پاتا ہے اگرچہ حکمت بر واثم کے اعتبار سے وہ صغیرہ ہو ـــــ مگر اس کے برعکس نہیں ہوتا یعنی جو کام حکمتِ بر واثم کے اعتبار سے کبیرہ ہو، وہ شریعت خاصہ کی نظر میں صغیرہ نہیں ہو سکتا۔

قصہ مختصر: شریعت اسلامیہ کے اعتبار سے کبیرہ گناہوں کے مفاسد کا بیان اسی کتاب کی قسم دوم میں آئے گا، وہی جگہ اس کے لئے موزون ہے، انواع بر میں بھی ہم نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ چند نیکی کے کاموں کی حکمتیں مختصر طور پر بیان کی ہیں باقی کا تذکرہ قسم دوم کے لئے اٹھا رکھا ہے۔ یہاں آئندہ ابواب میں حکمتِ بر واثم کے اعتبار سے کبیرہ گناہوں کے مفاسد بیان کئے جائیں گے۔

﴿باب مفاسدِ الآثام﴾

واعلم: أن الكبيرة والصغيرة تُطلقان باعتبارين:

أحدهما: بِحَسَب حكمةِ البر والإثم.

وثانيهما: بِحَسَب الشرائع والمناهج المختصةِ بعصر دون عصر.

أما الكبيرة: بِحَسَب حكمة البر والإثم: فهي ذنب يوجب العذابَ في القبر وفي المحشر إيجابًا قويًّا، ويُفسد الارتفاقات الصالحةَ إفسادًا قويا، ويكون من الفطرة على الطرف المخالف جدًّا.

والصغيرة: ما كان مَظِنَّةً لبعض ذلك، أو مُفضيًا إليه في الأكثر، أو يوجب بعضَ ذلك من وجهٍ،

ولا يوجبه من وجهٍ، كمن يُنفق فى سبيل الله وأهلُه جيَاعٌ، فيدفع رذيلةَ البخل، ويُفسد تدبير المنزل.

وأما بحَسَبِ الشرائع الخاصة: فما نَصَّت الشريعةُ على تحريمه، أو أَوْعَدَ الشارعُ عليه بالنار، أو شرع عليه حدًا، أو سَمّٰى مرتكبهُ كافرًا خارجًا من الملة، إبانةً لِقُبْحِه، وتغليظًا لأمره، فهو كبيرة.

وربما يكون شيئٌ صغيرةً بحسب حكمة البر والإثم، كبيرةً بحسب الشريعة؛ وذلك: أن الملة الجاهلية ربما ارتكبت شيئًا، حتى فشا الرسمُ به فيهم،لايخرج منهم إلا أن تَتَقَطَّعَ قلوبُهم، ثم جاء الشرع ناهيًا عنه، فحصل منهم لَجَاجٌ ومكابرةٌ، وحصل من الشرع تغليظٌ وتهديدٌ بحسب ذلك، حتى صار ارتكابُها كالمُناوَاةِ الشديدة للملّة، ولايَتَأَتَّى الإقدامُ على مثله إلا من كل ماردٍ متمردٍ، لا يستحيى من الله ولا من الناس، فكُتب كبيرةً عند ذلك.

وبالجملة: فنحن نؤخر الكلامَ فى الكبائر بحسب الشريعة إلى القسم الثانى من هذا الكتاب، لإن ذلك موضِعهُ ونُنَبِّهُ على مفاسد الكبائر بحسب حكمة البر والإثم ههنا، كما فعلنا فى أنواع البر نحوًا من ذلك.

ترجمہ: گناہوں کے مفاسد کا بیان: اور جان لیں کہ کبیرہ اور صغیرہ کا اطلاق دو اعتباروں سے کیا جاتا ہے:

ایک: نیکی اور گناہ کی حکمت کے اعتبار سے۔

دوم: ان شریعتوں اور منہجوں کے اعتبار سے جو کسی ایک زمانہ کے ساتھ مختص ہیں، دوسرے زمانہ کے لئے وہ نہیں ہیں۔

رہا کبیرہ: نیکی اور گناہ کی حکمت کے اعتبار سے: پس وہ، وہ گناہ ہے جو قبر میں اور میدان قیامت میں عذاب کو واجب (ثابت) کرتا ہے، نہایت قوی طریقہ پر واجب کرنا۔ یا مفید ارتفاقات کو بگاڑ دیتا ہے، نہایت قوی طور پر بگاڑ دینا، اور ہوتا ہے وہ گناہ فطرت انسانی سے بالکل ہی جانب مخالف پر۔

اور صغیرہ: وہ ہے جو احتمالی موقع ہوتا ہے ان مفاسد میں سے کچھ کے لئے، یا وہ پہنچانے والا ہوتا ہے ان مفاسد میں سے کچھ تک، اکثر حالات میں، یا ثابت کرتا ہے وہ ان مفاسد میں سے بعض کو ایک وجہ سے، اور نہیں ثابت کرتا وہ ان کو دوسری وجہ سے، جیسے وہ شخص جو راہ خدا میں اپنا مال خرچ کرتا ہے درانحالیکہ اس کے اہل وعیال فاقہ سے ہیں، پس وہ بخل کے رذیلہ کو تو ہٹاتا ہے اور تدبیر منزل کو بگاڑ لیتا ہے۔

اور رہا مخصوص شریعتوں کے اعتبار سے، پس وہ کام جس کی حرمت کی شریعت نے صراحت کی ہو، یا شارع نے اس پر جہنم کی دھمکی دی ہو یا اس پر کوئی حد مقرر کی ہو، یا اس کے مرتکب کو کافر، ملت سے خارج قرار دیا ہو، اس گناہ کی برائی ظاہر کرنے کے طور پر یا اس کے معاملہ کو سنگین بنانے کے طور پر، تو وہ کبیرہ ہے۔

اور کبھی ہوتی ہے ایک چیز چھوٹا گناہ نیکی اور گناہ کی حکمت کے اعتبار سے، اور وہ بڑا گناہ ہوتی ہے، شریعت کے

اعتبار سے۔ اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ ملت جاہلیہ کبھی ارتکاب کرتی ہے کسی چیز کا، یہاں تک کہ اس کی رسم پھیل جاتی ہے لوگوں میں، نہیں نکل سکتی وہ رسم لوگوں میں سے مگر یہ کہ ٹکڑے ٹکڑے ہوجائیں انکے دل، پھر آتی ہے شریعت اس سے روکتی ہوئی پس پائی جاتی ہے لوگوں کی طرف سے دشمنی اور مخالفت، اور پائی جاتی ہے شریعت کی طرف سے سختی اور دھمکی، اسی کے موافق، یہاں تک کہ ہوجاتا ہے اس گناہ کا ارتکاب ملت کی سخت دشمنی کی طرح، اور نہیں آسان ہوتا اس جیسے کام پر اقدام کرنا مگر ہر ایسے سرکش ومتمرد کی طرف سے جونہیں شرماتا اللہ تعالیٰ سے، اور نہ لوگوں سے، پس لکھ دیا جاتا ہے وہ کام کبیرہ اس صورت حال میں۔

اور بات **مختصر**: پس ہم شریعت اسلامیہ کے اعتبار سے کبائر کے سلسلہ میں گفتگو کومؤخر کرتے ہیں۔ اس کتاب کی قسم ثانی کی طرف، اس لئے کہ وہ اس کی جگہ ہے اور نیکی اور گناہ کے اعتبار سے ہم کبائر کے مفاسد پر تنبیہ کرتے ہیں، یہاں، جیسا کہ ہم نے نیکی کی اقسام کے بیان میں تقریباً ایسا ہی کیا ہے۔

لغات:

لَجَّ (ض،س) لَجَجًا وَلَجَاجَةً: سخت جھگڑا کرنا، دشمنی میں مداومت کرنا...... نَاوَاهُ مُنَاوَاةً: دشمنی کرنا...... المناهج جمع ہے المنهج کی، جس کے معنی ہیں: کشادہ راستہ۔ یہ لفظ الشرائع کا ہم معنی ہے...... المَحْشَر والمحشِر: لوگوں کے جمع ہونے کی جگہ، مراد قیامت کا دن...... تَأَتَّى الأمر: آسان ہونا۔

نوٹ: مخطوطہ برلین اور پٹنہ میں یہاں عنوان باب مفاسد الآثام نہیں ہے، بلکہ سابق باب کے تحت یہ پورا مضمون ہے اور مخطوطہ کراچی میں یہاں سے مبحث خامس کے ختم تک کا مضمون ہی نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

توبہ کے بغیر کبیرہ گناہ معاف ہوسکتا ہے؟

اس پر اتفاق ہے کہ شرک وکفر توبہ کے بغیر معاف نہیں ہوں گے اوراس میں اسلامی فرقوں نے اختلاف کیا ہے کہ مرتکب کبیرہ کا کیا حکم ہے؟ معتزلہ اور خوارج ہر کبیرہ گناہ کو شرک وکفر کے برابر گردانتے ہیں۔ پھر خوارج کے نزدیک مرتکب کبیرہ کافر ہے اور معتزلہ اسلام سے تو خارج قرار دیتے ہیں مگر کفر میں داخل نہیں کرتے، بلکہ بین بین حالت میں رکھتے ہیں، پس اگر مرتکب کبیرہ توبہ کئے بغیر مرجائے تو اس کی مغفرت ہوگی یا نہیں؟ معتزلہ اور خوارج انکار کرتے ہیں اور اہل السنۃ والجماعۃ جواز مغفرت کے قائل ہیں۔ یہ مسئلہ علم کلام کی کتابوں میں بھی مذکور ہے اور تفاسیر میں سورۃ النساء کی آیات ۴۸ و۱۱۶ کے ذیل میں بھی زیر بحث آتا ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شرک کو تو نہ بخشیں گے اور اس کے

سوائے اور جتنے گناہ ہیں، ان کو جس کے لئے منظور ہوگا، بخش دیں گے۔ یہ آیتیں اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل ہیں۔ اسی طرح اسی سورت کی آیت ۹۳ کے ذیل میں بھی یہ مسئلہ زیر بحث آتا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص کسی مسلمان کو قصداً قتل کرڈالے، تو اس کی سزا جہنم ہے، جس میں وہ ہمیشہ رہنے والا ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ غضبناک ہوں گے اور اس کو اپنی رحمت سے دور کردیں گے اور اس کے لئے بڑا بھاری عذاب ہے۔ یہ آیت فرق باطلہ کی دلیل ہے۔ غرض ہر فریق اپنے موقف پر کتاب وسنت کے دلائل رکھتا ہے۔

اس مسئلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ کا مخلد فی النار ہونا تو کسی طرح درست نہیں۔ تمام اہل حق متفق ہیں کہ بجز کفر وشرک کے کوئی امر موجب خلود فی النار نہیں ہے۔ اور حکمت خداوندی میں بھلا یہ بات کیسے ممکن ہے کہ مرتکبِ کبیرہ کے ساتھ بھی وہی معاملہ کیا جائے جو کافر کے ساتھ کیا جاتا ہے؟ کافر تو حکومت کا باغی ہے اور مرتکبِ کبیرہ قانون شکنی کرنے والا شہری ہے۔ دونوں کا حکم یکساں کیسے ہوسکتا ہے؟ اس لئے مرتکب کبیرہ کی مغفرت تو لامحالہ ہوگی۔ اب رہی یہ بات کہ بعد عذاب ہوگی یا بالکل معاف کردیا جائے گا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں باتیں ممکن ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے کام دوطرح کے ہیں ایک: حَسَبِ عادتِ جاریہ یعنی معمول کے مطابق، دوم: خرقِ عادت کے طور پر یعنی خلاف معمول۔ عادتِ جاریہ کا مقتضیٰ تو یہ ہے کہ اگر مرتکب کبیرہ مقبول توبہ کے بغیر مرجائے تو اس کو ایک طویل زمانہ تک بطور سزا جہنم میں رکھیں، پھر اس کو نجات بخشیں۔ مگر اللہ تعالیٰ کبھی خلاف معمول بھی کام کرتے ہیں، پس وہ اپنے فضل سے اصلی سزا جاری نہ کریں اور ایمان یا کسی خاص عمل کی برکت سے بالکل ہی معاف کردیں، تو ایسا بھی ممکن ہے۔

اور نصوص میں اس سلسلہ میں جو اختلاف ہے اس کا حل یہ ہے کہ نصوص لوگوں کے محاورات کے مطابق نازل ہوئی ہیں اور لوگ جو باتیں بولتے ہیں وہ دو جہتوں میں سے کسی ایک جہت کے ساتھ مقید ہوتی ہیں۔ خواہ جہت قضیہ میں مذکور ہو یا محذوف، محذوف ہونے کی صورت میں قرائن سے تعیین کی جائے گی ایک: عادۃً کی قید کے ساتھ قضیہ مقید ہوتا ہے، دوم: مطلقاً کی قید کے ساتھ۔ اور علم منطق میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ تناقض کے تحقق کے لئے وحداتِ ثمانیہ کے علاوہ اگر قضیہ موجہہ ہو تو جہت کا اتحاد بھی ضروری ہے۔ اگر دو قضیوں کی جہتیں مختلف ہوں تو ان میں تعارض نہ ہوگا۔ مثلاً یہ بات کہ: ''جو بھی زہر کھائے گا مرجائے گا'' اور یہ بات کہ: ''ضروری نہیں کہ جو بھی زہر کھائے وہ مرجائے'' ان دو باتوں میں کوئی تعارض نہیں۔ کیونکہ پہلی بات عادۃً کی قید کے ساتھ مقید ہے یعنی سنت الٰہی یہ ہے کہ جو بھی زہر کھاتا ہے مرجاتا ہے اور دوسری بات خرق عادت کی قید کے ساتھ مقید ہے یعنی خلافِ معمول ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک آدمی زہر کھائے اور نہ مرے۔ اور جس طرح دنیا میں اللہ تعالیٰ کے کارنامے دوطرح کے ہوتے ہیں آخرت میں بھی دوطرح کے ہوں گے پس آیت قتل کا مطلب یہ ہے کہ حسب عادت جاریہ تو مؤمن کے قتل عمد کی سزا خلود فی النار ہے اور خلود سے مراد یہ ہے کہ مدتِ دراز تک جہنم میں رہے گا (تا ابد مطلب نہیں ہے) اور خرقِ عادت کے طور پر اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس کو بالکل

ہی بخش دیں، ایسا بھی ممکن ہے۔ آیت ۴۸ و ۱۱۶ میں اسی کا ذکر ہے، واللہ اعلم۔

فائدہ: حقوق العباد کا معاملہ بھی کبائر کی طرح ہے۔ عادتِ جاریہ تو یہ ہے کہ ان کی ادائیگی ضروری ہے مگر خرقِ عادت کے طور پر اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے کسی کے ذمہ سے حقوق العباد کو ختم کرنا چاہیں گے تو صاحب معاملہ کو راضی کردیں گے۔ صاحب معاملہ کے سامنے اس کے حقوق کا اتنا بڑا اجر بطور عوض پیش فرمائیں گے کہ وہ خوش ہو کر معاف کردے گا اور اجر موعود حاصل کرلے گا اس طرح معاملات کا قصہ پاک ہوجائے گا۔

نوٹ: تقریر میں کتاب کی ترتیب بدل گئی ہے، قارئین اس کا خیال رکھیں۔

وقد اختلف الناس فی الکبیرۃ إذا مات العاصی علیها ولم یَتُب، هل یجوز أن یعفوَ اللّٰهُ عنه أولا؟ وجاء کل فرقة بأدلَّةٍ من الکتاب والسنة؛ وحَلُّ الاختلاف عندی: أن أفعال اللّٰهِ تعالی علی وجهین:

منها: الجاریةُ علی العادة المستمرة.

ومنها: الخارقة للعادة.

والقضایا التی یتکلم بها الناسُ مُوَجَّهةٌ بِجِهَتَیْنِ: إحداهما: فی العادة، والثانیةُ: مطلقاً، وشرطُ التناقض: اتحادُ الجهة، مثلَ ماقرره المنطقیون فی القضایا الموجَّهَةِ، وقد تُحذف الجهةُ، فیجب اتباعُ القرائن؛ فقولنا: کُلُّ من تناولَ السُّم مات، معناه: بحسب العادة المستمرة، وقولنا: لیس کلُّ من تناول السم مات، معناه: بحسب خرقِ العادة، فلا تناقض؛ وکما أن للّٰه تعالی فی الدنیا أفعالاً خارِقةً، وأفعالاً جاریةً علی العادة، فکذلك فی المعاد أفعالٌ خارقة وعادیة؛ أما العادة المستمرةُ: فأن یُعَاقِبَ العاصیَ، إذا مات من غیر توبةٍ زماناً طویلاً، وقد تُخْرق العادةُ، وکذلك حالُ حقوقِ العباد؛ وأما خلودُ صاحبِ الکبیرة فی العذاب فلیس بصحیح ولیس من حکمة اللّٰه أن یفعل بصاحب الکبیرة مِثْلَ ما یفعل بالکافر سواءً، واللّٰه أعلم.

ترجمہ: اور لوگوں میں اختلاف ہوا ہے کبیرہ کے بارے میں، جب گنہگار اس کبیرہ پر مرجائے اور اس نے توبہ نہ کی ہو، آیا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے درگذر کریں یا جائز نہیں ہے؟ اور ہر گروہ کتاب وسنت سے (اپنے موقف پر) دلائل لایا ہے۔ اور (نصوص میں) اختلاف کا میرے نزدیک حل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کام دو طرح کے ہیں:

ان میں سے بعض: عادتِ مستمرہ کے مطابق چلنے والے ہیں۔

اور ان میں سے بعض: عادت کے برخلاف ہیں۔

اور وہ باتیں جو لوگ بولتے ہیں دو جہتوں کے ساتھ مقید ہوتی ہیں ایک: فی العادۃ کی جہت کے ساتھ، دوم: مطلقاً

کی جہت کے ساتھ۔ اور (دو باتوں میں) تناقض کے لئے جہت کا متحد ہونا شرط ہے، جیسا کہ مناطقہ نے قضایا موجّہہ کی بحث میں یہ بات بیان کی ہے۔ اور کبھی جہت حذف کی جاتی ہے تو قرائن کی پیروی ضروری ہوتی ہے۔ پس ہمارا قول: ''جو بھی شخص زہر کھائے گا وہ مرجائے گا'' اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ کی عادتِ مستمرہ یہ ہے۔ اور ہمارا قول: ''ضروری نہیں کہ جو بھی شخص زہر کھائے وہ مرجائے'' یعنی عادت کے برخلاف ایسا ہوسکتا ہے، پس (دونوں باتوں میں) کوئی تعارض نہیں ہے۔ اور جس طرح یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں بعض کام خرق عادت کے طور پر کرتے ہیں اور بعض کام عادت کے مطابق چلتے ہیں، پس اسی طرح آخرت میں بھی بعض کام خرق عادت کے طور پر ہوں گے اور بعض کام عادت کے مطابق ہوں گے۔ رہی عادتِ مستمرہ: تو وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ گنہگار کو سزا دیں طویل زمانہ تک، جب وہ مرجائے توبہ کے بغیر، اور کبھی اللہ تعالیٰ عادت کے برخلاف بھی کرتے ہیں۔ اور اسی طرح حقوق العباد کا حال ہے۔ اور رہا مرتکب کبیرہ کا ہمیشہ کے لئے عذاب میں رہنا تو وہ صحیح نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی حکمت میں سے یہ بات نہیں ہے کہ وہ مرتکب کبیرہ کے ساتھ بالکل ویسا ہی معاملہ کریں جیسا کہ وہ کافر کے ساتھ کریں گے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح:

جہت: نسبت کی کیفیت کو کہتے ہیں اور جو لفظ اس پر دلالت کرتا ہے اس کو جہت قضیہ کہتے ہیں اور جس قضیہ میں جہت قضیہ مذکور ہوتی ہے اس کو موجہہ کہتے ہیں۔ اور جہتیں متقدمین کے یہاں تین ہیں: وجوب، امکان اور امتناع اور متاخرین کے نزدیک کیفیتیں تین میں منحصر نہیں ہیں اور دو قضیوں میں تناقض کے لئے اگر دونوں قضیے موجہہ ہوں تو وحدات ثمانیہ کے علاوہ جہت میں اتحاد بھی ضروری ہے اگر جہتیں مختلف ہوں گی تو تعارض نہیں ہوگا۔ تفصیل منطق کی کتابوں میں ہے۔

☆ ☆ ☆

باب ــــــ ۱۶

وہ گناہ جو آدمی کی ذات سے تعلق رکھتے ہیں

گناہ دو طرح کے ہیں لازم اور متعدی۔ لازم: وہ گناہ ہیں جن کا ضرر گنہ گار کی ذات تک محدود رہتا ہے اور **متعدی**: وہ گناہ ہیں جن کا ضرر اوروں تک بڑھتا ہے۔ اس باب میں لازم گناہوں کا ذکر ہے اور آئندہ باب میں متعدی آثام کا تذکرہ ہے۔

وہ گناہ جن کا ضرر آدمی کی ذات تک محدود رہتا ہے، ان کے تین درجے ہیں: **ایک**: اکبر الکبائر، **دوم**: مطلق کبائر، **سوم**: صغائر:

اکبر الکبائر: وہ گناہ ہیں جو اللہ تعالیٰ سے متعلق ہے یعنی الحاد واستکبار۔

کبائر: اوامر خداوندی کی تعمیل نہ کرنے کے گناہ ہیں۔ مثلاً نماز چھوڑنا، زکوۃ نہ دینا وغیرہ۔

صغائر: اوامر خداوندی کو شرائط واجبہ کے مطابق نہ بجالانے کے گناہ ہیں۔

یہ اس باب کا خلاصہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

جب انسان کی قوت ملکیہ کو ہر چہار جانب سے قوت بہیمیہ گھیر لیتی ہے اور اس کو بے بس کر دیتی ہے تو قوت ملکیہ کا حال اس پرندے جیسا ہو جاتا ہے جو اسیر قفس ہو، جس کی دلچسپی اس بات میں ہو کہ وہ قفس کا حصار توڑ کر نکل بھاگے اور اپنی اصل جگہ میں یعنی سر سبز باغات میں پہنچ جائے، وہاں دانے چگے، مزیدار پھل کھائے اور اپنی نوع کے افراد میں شامل ہو کر شادمانی کے گیت گائے۔ مگر ہائے رے قفس کی بندشیں! ساری تمناؤں کا خون کر دیا۔ ایسا ہی کچھ حال بہیمیت کی قید میں پھنس کر ملکیت کا ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں انسان کی شدید ترین بدبختی یہ ہے کہ وہ دہریہ ہو جائے یا استکبار میں مبتلا ہو جائے اور یہی سب سے بڑا گناہ ہے۔

دہریت کیا ہے؟ اور دہریت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ان فطری علوم کی مخالفت کرے جو انسان کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں یعنی معرفت الٰہی کا حق ادا نہ کرے اور پہلے اسی مبحث خامس کے باب ششم میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ انسان کی اصل فطرت میں اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف اور ان کی زیادہ سے زیادہ تعظیم کرنے کی طرف میلان موجود ہے۔ سورۃ الاعراف کی آیت ۱۷۲ میں ان فطری علوم کی طرف اشارہ ہے۔ ارشاد ہے:

''اور جب آپ کے رب نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا۔ اور ان سے انہیں کے متعلق اقرار لیا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ تو سب نے جواب دیا: کیوں نہیں! ہم گواہ بنتے ہیں۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ تم قیامت کے دن کہنے لگو کہ ہم تو اس (توحید) سے محض بے خبر تھے''

اس آیت میں جو اشارہ ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بعد ان کی صلبی اولاد ان کی پشت سے نکالی گئی، جیسا کہ احادیث میں ہے۔ پھر اولاد کی پشت سے جس طرح قیامت تک ان کا وجود ہونے والا ہے، تمام انسانوں کو ان کے آباء کی پشت سے نکالا گیا، جیسا کہ مذکورہ آیت میں صراحت ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تجلی فرمائی یعنی سب انسانوں کو اپنا دیدار کرایا اور معرفت کا درس دیا۔ پھر سب کا امتحان لیا کہ انھوں نے اپنے رب کو پہچان لیا یا نہیں؟ سب نے تاکیدات کے ساتھ جواب دیا کہ ان کو پروردگار کی کما حقہ معرفت حاصل ہو گئی ہے۔ یہ سب کچھ اس لئے کیا گیا کہ کہیں کل قیامت کے روز لوگ یہ بہانہ نہ بنائیں کہ وہ معرفت باری تعالیٰ سے محض بے خبر تھے۔ پھر انسانوں کی تمام ارواح کو عالم ارواح میں ایک خاص ترتیب سے رکھ دیا گیا، جہاں سے ان کو اپنے اپنے وقت پر رحم مادر میں تیار ہونے والے جسم میں منتقل کیا جاتا ہے۔ غرض توحید باری تعالیٰ کا علم انسان کے خمیر میں گوندھ دیا گیا ہے اور اسی معرفت پر انسان دنیا میں پیدا ہوتا ہے، جیسا کہ بخاری شریف کی حدیث میں ہے کہ: ''ہر بچہ فطرت پر جنا جاتا ہے'' (فتح الباری

۳:۲۴۶) یعنی انسان کی فطرت میں جو اللہ کی پہچان رکھ دی گئی ہے اس کو لے کر بچہ دنیا میں آتا ہے۔ اور اسی لئے اس کی فطرت میں اپنے خالق کی طرف میلان اور اس کی تعظیم کا بے پناہ جذبہ پایا جاتا ہے۔

مگر اللہ تعالیٰ کی غایت درجہ تعظیم اس وقت ممکن ہے، جب آدمی کا ایمان صحیح ہو، اس کا یہ اعتقاد ہو کہ اللہ تعالیٰ قصد واختیار سے عالم میں تصرف کرنے والے ہیں، لوگوں کو ان کے اعمالِ خیر وشر پر بدلہ دینے والے ہیں، انسانوں کو احکام کا مکلّف بنانے والے ہیں اور ان کے لئے قوانین مقرر کرنے والے ہیں، جس کا ایمان ہی صحیح نہیں اس کو نہ تو اللہ تعالیٰ کے بلند مقام کی معرفت حاصل ہوسکتی ہے اور نہ وہ کما حقہ تعظیم بجالاسکتا ہے۔ مثلاً جو شخص ایسے پروردگار کا انکار کرتا ہے جس کی طرف تمام موجودات کا سلسلہ منتہی ہوتا ہے یعنی جس کا وجود خانہ زاد یعنی خود بخود، آپ سے آپ ہے اور ساری کائنات کو وجود اس نے بخشا ہے یا فلاسفہ کی طرح یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ پروردگار عالم معطّل (بے کار) ہیں وہ عالم میں کوئی تصرف نہیں کرتے، عقول عشرہ اور خاص طور پر عقل عاشر ہی سب کچھ کرتی ہے۔ یا وہ ایجاب ازلی سے بلا ارادہ تصرف کرتے ہیں۔ یعنی انھوں نے ازل میں سب کچھ طے کردیا ہے اسی کے مطابق سب کچھ ہوتا رہتا ہے اب اللہ کے ارادے کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے یا وہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ان کے اچھے برے اعمال کا کوئی بدلہ نہیں دیں گے یا وہ اللہ تعالیٰ کو بھی دیگر مخلوقات کی طرح مانتا ہے یا وہ اللہ کے بندوں کو اللہ کی صفات میں شریک ٹھہراتا ہے یا اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو انبیاء کے ذریعہ شرائع کا مکلّف نہیں بنایا ہے اور انبیاء کی تعلیمات کو وہ خود ساختہ باتیں مانتا ہے تو ایسا شخص دہریہ ہے، اس نے اپنے دل میں اپنے رب کی تعظیم کا پختہ ارادہ کیا ہی نہیں اور ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے بلند مقام ومرتبہ کو پہچان ہی نہیں سکتا۔ اور اس کا حال اس پرندے جیسا ہے جو لوہے کے پنجرے میں بند ہو، جس میں کوئی سوراخ نہ ہو۔ سوئی کی نوک کے برابر بھی نہ ہو۔ ایسا شخص تاحیات بہیمیت کی تاریکیوں میں رہتا ہے۔ مگر جب وہ مرتا ہے تو پردہ پھٹ جاتا ہے اور ملکیت کو کسی درجہ میں نمودار ہونے کا موقعہ مل جاتا ہے اور فطری میلان حرکت میں آتا ہے مگر موانع معرفت الٰہی میں آڑے آتے ہیں اور پاکیزہ مقام تک اس کی رسائی نہیں ہو پاتی تو اس کے باطن میں بڑی وحشت بھڑکتی ہے۔ وہ پروردگار کی ناراضی بھی مول لیتا ہے اور عالم بالا کے فرشتے بھی اس کو ناراضی اور حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ پھر وہ ناراضگی زمینی فرشتوں پر ٹپکتی ہے اور وہ ایذارسانیوں اور عذاب کا سبب بن جاتی ہے پس اس کو عالم مثال میں یا عالم خارجی میں یعنی قبر میں عذاب شروع ہوجاتا ہے۔

نیز انسان کی شدید ترین بدبختی یہ بھی ہے کہ وہ استکبار سے کام لے اور وہ اللہ کی شان کو تسلیم کرنے سے صاف انکار کردے۔ جس شان کا تذکرہ سورۃ الرحمان کی آیت ۲۹ میں آیا ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی نہ کسی شان (اہم کام) میں ہیں'' اس آیت میں شان سے مراد یہ ہے کہ ایک تو حکمت ازلی یعنی قدیم تقدیر الٰہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ازل میں کائنات کے لئے سب کچھ طے کردیا ہے، مگر عالم کے لئے حکمتِ خداوندی کے مطابق اطوار وادوار بھی ہیں اور جب بھی کوئی

مخصوص دور آتا ہے تو پہلے اللہ تعالیٰ ہر آسمان میں اس دور کے معاملات کی وحی فرماتے ہیں اور ملأ اعلیٰ کو اس دور کے مناسب کاموں پر لگاتے ہیں اور اس دور کے لئے ایک قانون تجویز فرماتے ہیں جو اس دور کی مصلحت کے مطابق ہو، پھر وہ قانون زمین میں اس دور کے نبی پر نازل کیا جاتا ہے۔ اور ملأ اعلیٰ کو الہام فرماتے ہیں کہ وہ دنیا میں اس نئے انداز کو چلانے کا پختہ ارادہ کریں اور اس کے لئے ہر طرح کی سعی کریں۔ پس ان کا پختہ ارادہ انسانوں کے دلوں میں الہامات بن کر ٹپکتا ہے۔ پس جو شخص اس نئی شریعت کا انکار کرتا ہے وہ اس سے جدا ہوجاتا ہے، اس سے نفرت کرتا ہے اور لوگوں کو اس سے روکتا ہے اس کو ملأ اعلیٰ کی سخت لعنت گھیر لیتی ہے، اور اس نے سابقہ شریعت کے مطابق جو کام کئے ہیں وہ سب اکارت ہوجاتے ہیں اور اس کا دل سخت ہوجاتا ہے اور اب اس میں نیکی کے ایسے کام کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رہتی جو اس کے لئے مفید ہوں۔ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۵۹ میں ہے:

''بیشک جو لوگ چھپاتے ہیں اُن مضامین کو جن کو ہم نے نازل کیا ہے، دین کے واضح دلائل اور ربانی راہ نمائی میں سے، کتاب الٰہی میں ہماری طرف سے عام لوگوں کے لئے ان کو ظاہر کرنے کے بعد، ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ بھی لعنت فرماتے ہیں اور دوسرے لعنت کرنے والے بھی ان پر لعنت بھیجتے ہیں''

اس آیت میں یہود کا تذکرہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تورات شریف میں خاتم النّبیین ﷺ کی صفات، آپؐ کی امت کے احوال اور آپؐ کے ظہور کے وقت اتباع کی ہدایات نازل فرمائی تھیں۔ مگر جب وقت آیا تو یہود نے استکبار سے کام لیا اور حق پوشی کی، چنانچہ ان کو اللہ تعالیٰ نے بھی مردود ٹھہرایا اور دیگر لعنت کرنے والوں نے یعنی ملأ اعلیٰ وغیرہ نے بھی پھٹکارا۔ اور سورۃ البقرۃ کی آیت سات میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر مہر کردی اور ان کی آنکھوں پر پردہ ڈالدیا'' یعنی ان کی ایمان کی اور اچھے کام کرنے کی صلاحیت مفقود کردی۔ اور ان کا حال اس پرندہ جیسا ہوگیا جو کسی ایسے پنجرے میں بند ہو جس میں سوراخ تو ہوں مگر اس پر اوپر سے بھاری پردہ ڈال دیا گیا ہو یعنی یہود کی کتابوں میں ہدایت کا سب کچھ سامان موجود تھا، مگر استکبار کا ان پر ایسا پردہ اوپر سے ڈال دیا گیا کہ اب ان کو کچھ سوجھتا ہی نہیں۔

سوال: جب سب کچھ ازلی تقدیر میں طے ہے تو پھر یہ ''شان'' کیا چیز ہے؟ اور ادوار بدلنے پر نئے فیصلوں کی ضرورت کیا ہے؟

جواب: ازلی تقدیر تو قدیم ہے، اس میں حدوث کا شائبہ تک نہیں، اور یہ ''شان'' اس کے بعد کا مرتبہ ہے اور حادث ہے اور جس طرح ازلی تقدیر سے اللہ تعالیٰ کے کمالات کی تشریح ہوتی ہے کہ ان کا علم کائنات کے ذرّہ ذرّہ کو محیط ہے۔ وہ قادر مطلق ہیں، جو چاہیں فیصلہ کرتے ہیں اور انھوں نے اپنی حکمتِ بالغہ سے سب کچھ ازل میں طے کردیا ہے۔ اسی طرح اس شان سے بھی اللہ تعالیٰ کے بعض کمالات کی تشریح ہوتی ہے، مثلاً یہ بات کہ وہ ازل میں طے کرکے بے بس نہیں ہوگئے، جیسا کہ فلاسفہ کا خیال ہے۔ وہ آج بھی قادر مطلق ہیں جس طرح وہ ازل میں تھے، آج بھی ہر چیز کا آخری سرا انہی

کے قبضۂ قدرت میں ہے، چنانچہ وہ ہر وقت کوئی نہ کوئی اہم فیصلہ کرتے رہتے ہیں اوران کی شان برتر ہے۔

نوٹ: سوال مقدر کا یہ جواب شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مسلسل کلام کے درمیان میں جملہ معترضہ کے طور پر دیا ہے۔ قارئین غور کرلیں۔

﴿بابٌ فی المعاصی التی هی فیما بینه وبین نفسه﴾

اعلم: أن القوةَ الملكيةَ من الإنسان، قد اكْتَنَفَتْ بهاالقوةُ البهيمية من جوانبها، وإنما مَثَلُها في ذلك مَثَلَ طائر في قَفَصٍ، سعادتُه أن يخرجَ من هذا القفص، فَيَلْحَقَ بحَيِّزِهِ الأصليِّ من الرياض الأَرِيْضَةِ، ويأكلَ الحبوبَ الغاذيةَ والفواكِهَ اللذيذة من هنالك، ويدخلَ في زُمرة أبناء نوعه، فَيَبْتَهِجَ بهم كلَّ الابتهاج؛ فأشدُّ شقاوةِ الإنسان أن يكون دهريًا؛

وحقيقةُ الدهري: أن يكون مناقضًا للعلوم الفطرية المخلوقة فيه، وقد بَيَّنَّا أن له مَيْلا في أصلِ فطرته إلى المَبْدَإِ جَلَّ جلالُه وميلاً إلى تعظيمه أشدَّ ما يجد من التعظيم، وإليه الإشارةُ في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ﴾ الآيةَ، وقولِه صلى الله عليه وسلم: ﴿كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة﴾

والتعظيم الأقصى لايتمكن من نفسه إلا باعتقادِ تصرفٍ في بارئه بالقصد والاختيار، ومجازاةٍ وتكليفٍ لهم، وتشريع عليهم؛ فمن أنكر أن له ربا تنتهي إليه سلسلةُ الوجود، أو اعتقدر با مُعَطَّلاً لايتصرف في العالَم، أو يتصرف بالإيجاب من غير إرادة، أولا يُجازي عبادَه على ما يفعلون من خيروشر، أو اعتقد ربَّه كَمَثَلِ سائر الخلق، أو أشرك عبادَه في صفاته، أو اعتقد أنه لا يكلفهم بشريعة على لسان نبي، فذلك الدهريُّ الذي لم يُجْمع في نفسه تعظيمَ ربه، وليس لعلمه نفوذٌ إلى حَيِّز القدس أصلاً، وهو بمنزلة الطائر المحبوس في قفص من حديد، ليس فيه منفذٌ ولاموضِعُ إبرةٍ، فإذا مات شَقَّ الحجابُ، وبرزت الملكيةُ بروزاً مّا، وتحرَّك الميلُ المفطورُ فيه، وعاقته العوائقُ في علمه بربه، وفي الوصول إلى حيز القدس، فهاجت في نفسه وَحشةٌ عظيمةٌ، ونظر إليها بارئُها والملأُ الأعلى وهي في تلك الحالة الخبيثة، فأحدقت فيها بنظر السُّخط، والازدراء، وترشَّحت في نفوس الملائكة إلهاماتُ السُّخط والعذاب، فَعُذِّبَ في المثال وفي الخارج.

أو كافرًا، تَكَبَّرَ على الشأنِ الذي تَطَوَّرَ به اللّٰهُ تعالى، كما قال: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ﴾

وأعني بالشأن: أن للعالَم أدوارًا وأطوارًا حَسَبَ الحكمةِ الإلّهية، فإذا جاء ت دورةٌ أوحى الله تعالى في كل سماءٍ أَمْرَهَا، وَدَبَّرَ الملأُ الأعلى بمايناسبها، وكتب لهم شريعةً ومصلحةً، ثم ألهم الملأَ الأعلى أن يُجمِعوا تمشيةَ هذا الطورِ في العالَم، فيكون إجماعُهم سببا لإلهامات في قلوب البشر، فهذا الشأنُ تِلْوُ المرتبةِ القديمةِ، التي لا يشوبها حدوثٌ، وهذه أيضًا شارحةٌ لبعض كمالِ الواجب جَلَّ مجدُه كالمرتبة الأولى،فكلُّ من باين هذا الشأنَ، وأبغضه، وصدَّ عنه، أُتْبِعَ من الملأ الأعلى بلعنة شديدة تُحيطُ بنفسه، فَتُحْبَطَ أعمالُه، ويقسو قلبُه،ولا يستطيع أن يكسب من أعمالِ البر ما ينفعه، وإليه الإشارة في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى، مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُوْنَ﴾ وقوله :﴿ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ﴾فهذا كطير، في قفص له منافذُ، إلا أنه قد غُشي من فوقه بغاشية عظيمة.

ترجمہ: ان گناہوں کے بیان میں جو آدمی اور اس کی ذات کے درمیان ہیں: جان لیں کہ انسان کی قوت ملکیہ کو قوت بہیمیہ نے اس کی تمام جانبوں سے گھیر رکھا ہے اور قوت ملکیہ کا حال اس سلسلہ میں پنجرے میں محبوس پرندے جیسا ہی ہے۔ پرندے کی نیک بختی یہ ہے کہ وہ اس پنجرے سے نکلے، پس مل جائے وہ اپنی اصلی جگہ سے یعنی سرسبز باغات سے، اور کھائے وہ غذائی دانے اور لذیذ میوے، وہاں سے، اور داخل ہو وہ اپنی نوع کے افراد کے زمرہ میں، پس خوش ہو وہ ان کے ساتھ مل کر نہایت خوش ہونا۔ پس انسان کی شدید ترین بدبختی یہ ہے کہ وہ دہریہ ہو جائے۔

اور دہریہ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ان فطری علوم کو توڑنے والا ہو (یعنی مخالفت کرنے والا ہو) جو اس کے اندر پیدا کئے گئے ہیں۔ اور ہم پہلے (باب في أن العبادة حق الله إلخ میں قوله: فاعلم أن في روح الإنسان لطيفة نورانية تميل إلخ) بیان کر چکے ہیں کہ انسان کی اصل فطرت میں اللہ جل جلالہ کی طرف میلان ہے اور ان کی تعظیم کی طرف میلان ہے، زیادہ سے زیادہ تعظیم جو وہ پاتا ہے یعنی جو اس کے بس میں ہے اور اس کی طرف اشارہ ہے اللہ تبارک وتعالیٰ کے ارشاد میں: ”اور جب لیا آپ کے رب نے آدم کی اولاد سے“ آیت آخر تک پڑھیں۔ اور آپ ﷺ کے ارشاد میں: کہ ”ہر بچہ فطرت پر جنا جاتا ہے“

اور غایت درجہ تعظیم کرنے پر انسان قادر نہیں ہے مگر اس اعتقاد کے ساتھ کہ اس کے خالق قصد واختیار سے تصرف کرنے والے ہیں اور بدلہ دینے والے ہیں اور لوگوں کو احکام کا مکلّف بنانے والے ہیں اور ان کے لئے قوانین مقرر کرنے والے ہیں۔ پس جو شخص انکار کرتا ہے اس بات کا کہ (۱) اس کا ایک ایسا پروردگار ہے جس کی طرف تمام موجودات کا سلسلہ منتہی ہوتا ہے (۲) یا اعتقاد رکھتا ہے ایسے معطل (بےکار) رب کا جو عالَم میں تصرف نہیں کرتا (۳) یا ارادہ کے بغیر بالا یجاب تصرف کرتا ہے (۴) یا وہ اپنے بندوں کو بدلہ نہیں دے گا اس خیر وشر پر جو وہ کرتے ہیں (۵) یا یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ

اس کا رب دیگر مخلوقات کی طرح ہے (٦) یا شریک ٹھہراتا ہے وہ اللہ کے بندوں کو اللہ تعالیٰ کی صفات میں (۷) یا اعتقاد رکھتا ہے وہ کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو کسی نبی کے ذریعہ احکام کا مکلّف نہیں بنایا تو یہ شخص وہ دہریہ ہے جس نے اپنے دل میں رب کی تعظیم کا پختہ ارادہ نہیں کیا ہے اور قطعاً اس کے علم کے لئے مقام قدسی (یعنی اللہ تعالیٰ) تک پہنچنا نہیں ہے۔ اور وہ اس پرندے جیسا ہے جو لوہے کے پنجرے میں قید ہو، جس میں کوئی سوراخ نہ ہو، سوئی کی جگہ کے بقدر بھی نہ ہو۔ پس جب وہ مر جاتا ہے تو پردہ پھٹ جاتا ہے اور ملکیت نمودار ہوتی ہے کسی درجہ میں نمودار ہونا اور وہ میلان حرکت میں آتا ہے جو اس میں پیدا کیا گیا ہے اور روکتی ہیں اس کو روکنے والی چیزیں پروردگار کو جاننے سے اور پاکیزہ مقام تک پہنچنے سے۔ پس بھڑکتی ہے اس کے دل میں بڑی وحشت، اور دیکھتے ہیں اس نفس کی طرف اس کے پیدا کرنے والے اور عالم بالا کے فرشتے درانحالیکہ وہ اس خبیث حالت میں ہوتا ہے پس دیکھتے ہیں ملأ اعلیٰ اس نفس میں ناراضی اور حقارت کی نظر سے اور ٹپکتے ہیں ملائکہ (سافلہ) کے نفوس میں ناراضی اور عذاب کے الہامات، پس سزا دیا جاتا ہے وہ عالم مثال میں اور عالم خارجی میں۔

یا وہ کافر ہو جائے، گھمنڈ کرے اس ''شان'' کے سامنے جس کو اللہ تعالیٰ ادلتے بدلتے رہتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''ہر وقت وہ کسی نہ کسی شان میں ہے'' اور میری مراد ''شان'' سے یہ ہے کہ عالم کے لئے حکمتِ خداوندی کے مطابق ادوار واطوار ہیں، پس جب آتا ہے کوئی مخصوص دور تو اللہ تعالیٰ وحی فرماتے ہیں ہر آسمان میں اس کے معاملہ کی اور انتظام کرتے ہیں ملأ اعلیٰ کا ان باتوں کے ساتھ جو وہ اس دور کے مناسب ہوتی ہیں۔ اور واجب کرتے ہیں ان کے لئے ایک قانون اور ایک مصلحت۔ پھر الہام فرماتے ہیں ملأ اعلیٰ کو کہ وہ دنیا میں اس (نئے) انداز کو چلانے کا (پھیلانے کا) پختہ ارادہ کریں، پس ان کا پختہ ارادہ کرنا انسانوں کے دلوں میں الہامات کا سبب ہوتا ہے (سوال مقدر کا جواب) پس یہ ''شان'' اس مرتبۂ قدیم کے بعد ہے، جس میں حدوث کا شائبہ تک نہیں ہے۔ اور یہ ''شان'' بھی واجب جل مجدہ کے بعض کمالات کی تشریح کرنے والی ہے، مرتبۂ اولی کی طرح (جواب پورا ہوا) پس ہر وہ شخص جو اس شان کو چھوڑ کر جدا ہوتا ہے اور اس سے نفرت کرتا ہے اور اس سے روکتا ہے، لاحق کیا جاتا ہے وہ، ملأ اعلیٰ کی طرف سے، ایسی سخت لعنت جو اس کے نفس کو گھیر لیتی ہے۔ پس اکارت کر دیئے جاتے ہیں اس کے اعمال، اور سخت ہو جاتا ہے اس کا دل اور وہ اعمال برّ میں سے حاصل کرنے کی طاقت نہیں رکھتا ان کی جو اس کے لئے مفید ہوں۔ اور اس کی طرف اشارہ ہے ارشاد باری تعالیٰ میں: ''بیشک جو لوگ چھپاتے ہیں اُن باتوں کو جن کو ہم نے نازل کیا ہے واضح دلائل اور ہدایت میں سے، عام لوگوں کے لئے اس کو ظاہر کرنے کے بعد کتاب الٰہی میں، ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ بھی لعنت فرماتے ہیں اور (دوسرے) لعنت کرنے والے بھی ان پر لعنت کرتے ہیں'' اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں: ''مہر کر دی اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر'' پس یہ شخص ایسے پرندے کی طرح ہے جو کسی ایسے پنجرے میں ہو جس میں سوراخ ہیں، مگر بات یہ ہے کہ اس پر بھاری پردہ ڈال دیا گیا ہے اس کے اوپر سے۔

لغات:

اِكْتَنَفَ القومُ فلانا: احاطہ کرنا...... الرياض: باغات جمع الروضة...... الأرِيْضَة: سرسبز أرَضَ (ن) أرْضًا وأرُضَ (ک) أرَاضَةً المكانُ: سرسبز اور خوش منظر ہونا...... اِبْتَهَجَ به: خوش ہونا...... العائق: ہر روکنے والی چیز، جمع العوائق، عَاقَهُ (ن) عَوْقًا عن كذا: روکنا، باز رکھنا...... هَاجَ يَهِيْجُ هَيْجًا وهَيَجَانًا: بھڑکنا برانگیختہ کرنا...... حَدَقَه بعينه: کسی کی طرف دیکھنا سے أحْدَقَ باب افعال ہے...... اِزْدَرى: حقیر سمجھنا...... تَكَبَّر: غرور کرنا...... تَطَوَّرَ: تَحَوَّلَ من طَوْرٍ إلى طَوْرٍ...... التِلوُ: وہ چیز جو کسی چیز کے پیچھے ہو...... أُتْبِعَ (فعل مجہول) من الاتباع على زنة أُكْرِمَ.

ترکیب وتصحیح: أو كافرًا کا عطف دهريًا پر ہے...... فإذا مات شَقَّ اصل میں فإذا مات شَفَّ تھا، تصحیح مخطوطہ برلین سے کی گئی ہے قوله: تطوَّر به الله أى: أداره وقدَّره وخلقه بطَور خاص فى كل زمان (سندیؒ)

☆ ☆ ☆

دوسرے درجہ کے کبائر: یہ ہیں کہ آدمی کا عقیدۂ توحید اور تعظیم دونوں صحیح ہوں مگر وہ حکمت بر واثم کی رو سے جو چیزیں مامور بہ ہیں ان کا تارک ہو، نمازیں وقت پر ادا نہ کرتا ہو، زکوۃ نہ دیتا ہو، روزے نہ رکھتا ہو اور حج فرض ہو گیا ہو مگر ادا نہ کیا ہو تو اس کا حال اس شخص جیسا ہے جو ''بہادری'' کے معنی اور فائدہ تو سمجھتا ہو مگر بہادری کے وصف کے ساتھ متصف ہونے کی کوشش نہ کرتا ہو، تو محض جاننے سے کیا فائدہ؟ جاننا اور ہے اور خود بہادر بننا اور ہے، تاہم وہ اس شخص سے غنیمت ہے جو بہادری کا مطلب تک نہیں جانتا یعنی یہ صحیح العقیدہ مؤمن جو تارک فرائض ہے مگر وہ ان کے برحق ہونے کو مانتا ہے وہ اس شخص سے بہر حال بہتر ہے جو سرے سے جانتا ہی نہیں ہے یعنی دہری اور کافر سے بہتر ہے اور اس کا حال اس پرندے جیسا ہے جو کسی جالی دار قفس میں بند ہو، جو سبزہ زاروں کو اور میووں کو دیکھتا ہو، بلکہ عرصہ تک وہ ان میں رہ چکا ہو اور میووں سے لطف اندوز ہو چکا ہو، پھر وہ دام میں پھنس گیا ہو اور اسیر قفس ہو کر رہ گیا ہو، چنانچہ وہ بے حد مشتاق ہو ان نعمتوں کی طرف جو اُن باغات میں ہیں، ہر وقت پر پھڑ پھڑاتا ہو۔ سوراخ میں چونچیں مارتا ہو اور نکل بھاگنے کے ہزار جتن کرتا ہو۔ مگر بے بس ہو، نکلنے کی کوئی راہ نہ پاتا ہو ــــــ یہ گناہ حکمت بر واثم کی رو سے کبائر ہیں۔

تیسرے درجہ کے گناہ: یہ ہیں کہ آدمی کا عقیدۂ توحید اور تعظیم باری دونوں صحیح ہوں اور وہ اوامر خداوندی کی تعمیل بھی کرتا ہو، مگر وہ ان شرائط کے مطابق اعمال بجانہ لاتا ہو جو ان اوامر کے لئے ضروری ہیں۔ مثلاً نماز پڑھتا ہو مگر لومڑی کی طرح نماز میں جھانکتا ہو، مرغ کی طرح ٹھونگیں مارتا ہو، کتے کی طرح سجدے میں زمین پر ہاتھ بچھاتا ہو۔ اسی طرح روزہ رکھتا ہو مگر روزہ میں قولی اور عملی برائیوں سے نہ بچتا ہو، زکوۃ دیتا ہو مگر نکما مال نکالتا ہو۔ حج کیا ہو مگر رفث وفسوق اور

جدال سے احتراز نہ کیا ہو۔ تو اس کا حال اس پرندے جیسا ہے جو کسی شکستہ پنجرے میں بند ہو، جس سے نکلنا خطرہ سے خالی نہ ہو یعنی زخمی ہوئے بغیر نکلنے کی کوئی صورت نہ ہو، پس اگر وہ کوشش کر کے ہزار دقتوں سے نکل بھی گیا تو بھی وہ اپنی نوع کے افراد میں پہنچ کر کچھ زیادہ مسرور نہیں ہوگا، نہ باغ کے پھلوں سے کما حقہ لطف اندوز ہوگا۔ کیونکہ اس کا سارا جسم زخمی ہے۔ اس کے پر اکھڑے ہوئے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے نیک و بد دونوں طرح کے اعمال کئے ہیں۔ یہی مواصم حکمت بر واثم کے اعتبار سے صغائر ہیں۔

فائدہ: قیامت میں پل صراط پر سے گذرنے کی جو روایت مروی ہے، اس میں گناہ کے ان تینوں درجات کی طرف اشارہ ہے۔ بعض لوگ تو پل صراط سے گذرتے ہوئے دوزخ میں گر پڑیں گے اور ہلاک ہو جائیں گے یہ پہلی قسم کے گنہ گار ہیں اور کچھ دوزخ میں گرا دیئے جائیں گے پھر وہ نجات پائیں گے، یہ دوسری قسم کے گنہ گار ہیں اور کچھ آنکس (آنکڑوں) سے زخمی ہو کر پار ہو جائیں گے، یہ تیسری قسم کے لوگ ہیں (یہ روایات بخاری شریف میں ہیں۔ دیکھیں حدیث نمبر ۷۴۳۷ و ۷۴۳۹ فتح الباری ۱۳: ۴۲۰)

وأدنى من ذلك: أن يعتقد التوحيدَ والتعظيمَ على وجههما، ولكن ترك الامتثالَ كما أُمربه في حكمة البر والإثم، ومَثَلُه كمثلِ رجلٍ عرف الشَّجاعة، ماهي؟ وما فائدتُها؟ ولكن لايستطيع الاتصافَ بها، لأن حصولَ نفسِ الشُّجاعة غيرُ حصولِ صورتِها في النفس.

وهو أحسن حالاً ممن لايعرف معنى الشجاعة أيضًا، ومَثَلُه كمثل طائر في قفص مُشَبَّكٍ، يرى الخُضْرةَ والفواكهَ، وقد كان فيما هنالك أيامًا، ثم طرأ عليه الحبسُ، فيشتاق إلى ماهنالك، ويضرب بجناحه، ويُدخِل في المنافذ مناقيره، ولايجد طريقًا يخرج منه، وهذه هي الكبائر بحَسَبِ حكمةِ البر والإثم.

وأدنى من ذلك: أن يفعل هذه الأوامر، ولكن لا على شريطتها التي تجب لها، فَمَثَلُهُ كمثل طائر في قفص مكسور، في الخروج منه حرجٌ، ولا يُتصور الخروجُ إلا بخَدْشٍ في جِلده، ونَتْفٍ في ريشه، فهو يستطيع أن يخرج من قفصه ولكن بجِدٍّ وكَدٍّ، ولا يبتهج في أبناء نوعه كلَّ الابتهاج، ولايتناول من فواكه الرياض كما ينبغي، لِمَا أصابه من الخَدْش والنَّتْفِ.

وهؤلاء هم الذين خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا، وعوائقُهم هذه هي الصغائر بحسب حكمة البر والإثم، وقدأشار النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الصراط إلى هذه الثلاثة، حيث قال: ﴿ساقطٌ في النار، ومُخَرْدَل ناجٍ، ومخدوشٌ ناجٍ﴾ والله أعلم.

ترجمہ: اور اس (پہلے درجہ) سے کم تر: یہ ہے کہ اعتقاد رکھے آدمی صحیح توحید اور صحیح تعظیم کا، مگر چھوڑ دی ہو اس نے

تعمیل ان باتوں کی جن کا حکم دیا گیا ہے وہ حکمت بروائم کی رو سے (جن کی تفصیل آثام کے بیان سے پہلے گذری ہے) اوراس کا حال اس شخص جیسا ہے جو''بہادری'' کو پہچانتا ہے کہ اس کی حقیقت کیا ہے؟ اوراس کا فائدہ کیا ہے؟ مگر وہ اس کے ساتھ متصف ہونے کی طاقت نہیں رکھتا، اس لئے کہ خود بہادری کا حاصل ہونا اور چیز ہے اور دل میں اس کی صورت کا حاصل ہونا (یعنی جاننا) اور چیز ہے۔

اور وہ حالت کے اعتبار سے بہتر ہے اس سے جو بہادری کے معنی تک نہیں جانتا۔اوراس کا حال اس پرندے جیسا ہے جو کسی جال دار پنجرے میں بند ہو، سبزہ زار کو اور میووں کو دیکھتا ہو، اور تحقیق رہ چکا ہو وہ اُن چیزوں میں جو وہاں ہیں کئی دن، پھر طاری ہوئی ہو اس پر قید، پس وہ مشتاق ہو ان چیزوں کی طرف جو وہاں ہیں، اور وہ اپنے پر پھڑ پھڑاتا ہو، اور سوراخوں میں اپنی چونچیں داخل کرتا ہو، اور نہ پاتا ہو وہ کوئی ایسا راستہ جس سے نکلے۔اور یہی کبائر ہیں نیکی اور گناہ کی حکمت کی رو سے۔

اوراس (دوسرے درجہ) سے کم تر: یہ ہے کہ بجالائے وہ ان اوامر کو (یعنی اسلام کے ارکان خمسہ وغیرہ فرائض کو) لیکن اس شرط کے مطابق نہ بجالائے جو ان اوامر کے لئے ضروری ہیں۔ پس اس کا حال اس پرندے جیسا ہے جو کسی شکستہ قفس میں بند ہو، اس سے نکلنے میں حرج (تنگی) ہو۔اور نکلنا متصور نہ ہو مگر اس کی کھال میں خراش کے ساتھ اوراس کے پروں میں اکھڑنے کے ساتھ، پس وہ اپنے پنجرے سے نکل سکتا ہے مگر کوشش اور مشقت کے ساتھ۔اور وہ مسرور نہیں ہوتا اپنی نوع کے افراد میں پہنچ کر پوری طرح سے مسرور ہونا۔اور نہیں کھاتا ہے وہ باغ کے پھلوں میں سے جیسا کہ اس کو کھانا چاہئے، اُس خراش اور پر نُچنے کی وجہ سے جو اس کو پہنچی ہے۔

اور یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے نیک عمل کو دوسرے بدعمل کے ساتھ ملایا ہے۔اوران کی یہی رکاوٹیں وہ صغائر ہیں نیکی اور گناہ کی حکمت کی رو سے، اور تحقیق اشارہ فرمایا ہے نبی کریم ﷺ نے پل صراط کی حدیث میں ان تینوں مراتب کی طرف، چنانچہ آپؐ نے فرمایا:''آگ میں گرنے والا (اور ہلاک ہونے والا) اور آگ میں گرنے والا نجات پانے والا، اور زخمی ہونے والا نجات پانے والا'' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات وتشریحات:

قوله: أدنى من ذلك: شروع في مراتب المسلمين أي: أخفُّ وأقلُّ شقاوةً من الدهري والكافر: مسلمٌ يعتقد التوحيد والتعظيم، كما ينبغي، لكنه لايعمل بالشرائع أصلاً اهـ (سنديؒ)...... شَبْك الشيئ: ایک دوسرے میں ملانا، جال بنانا جس میں سوراخ رہتے ہیں...... الشرط والشريطة بمعنىً...... وقوله: أدنى من ذلك، أي: المسلم الأدنى معصيةً من المسلم المذكور، الذي يفعل بهذه الأوامر، لكنه لاعلى شريطتها، كما يصلي بلارعاية واجباتها وسننها وغير ذلك اهـ (سنديؒ) قوله: وعوائقهم هذه أي: موانع

هؤلاء هذه من معرفة الرب تبارك وتعالى، والوصول إلى الملأ الأعلى، هى الصغائر بحسب حكمة البر والإثم، لأن فى ترك الشريطة فقط مفسدة غير عظيمة اهـ (سندیؒ)..... خَدَشَه (ض) خَدْشًا: خراش لگانا مخدوش: زخمی..... خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئا میں شاہ صاحب نے واوکو باء کے معنی میں لیا ہے، لأن الواو للجمع والباء للالصاق، فهما من وادٍ واحد (روح المعانی) شاہ صاحب نے سورۃ التوبہ کی آیت ۱۰۲ کا ترجمہ بھی یہی کیا ہے: ''آمیختہ اند عملِ نیک را با عملِ دیگر کہ بداست'' مگر آپ کے صاحب زادے حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ دوسرا ترجمہ کرتے ہیں کہ: ''ملایا ایک کام نیک اور دوسرا بد'' اس ترجمہ کے مطابق آیت کی تفسیر میری تفسیر ہدایت القرآن میں ملاحظہ فرمائیں..... خَــرْدَل کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں ایک: دوزخ میں گرادینا دوم: ٹکڑے ٹکڑے کردینا۔ حدیث میں پہلے معنی موزون ہیں، واللہ اعلم۔

باب ـــــ ۱۷

وہ گناہ جن کا لوگوں سے تعلق ہوتا ہے

گذشتہ باب میں ''لازم'' گناہوں کا تذکرہ تھا، جن کا ضرر گنہ گار کی ذات تک محدود رہتا ہے۔ اب اس باب میں ''متعدی'' گناہوں کا بیان ہے جن کا ضرر دوسرے لوگوں تک پہنچتا ہے ـــــ متعدی گناہ تین قسم کے ہیں:

۱ ـ شہوانی گناہ یعنی زنا اور لواطت۔

۲ ـ درندگی (ظلم) والے اعمال یعنی شراب سے بدمستی، ضرب وقتل، زہرخورانی، جادو سے ہلاک کرنا، بغاوت کی تہمت لگا کر حکومت میں مخبری کرنا۔

۳ ـ وہ گناہ جو بدمعاملگی کے قبیل سے ہیں یعنی چوری، غصب، جھوٹا دعوی، جھوٹی قسم کھانا، جھوٹی گواہی دینا، ناپ تول میں کمی کرنا، سٹہ بازی، سودخوری اور بھاری ٹیکس وصول کرنا۔

اس باب میں انہی سترہ گناہوں کی حرمت کی وجہ بیان کی گئی ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

انسان اور دیگر حیوانات میں فرق:

حیوانات کی مختلف المراتب انواع ہیں:

۱ ـ وہ حیوانات جو زمین سے کیڑوں کی طرح پیدا ہوتے ہیں۔ ان کی ضروریات چونکہ محدود ہوتی ہیں اس لئے ان کو بس یہ الہام کیا جاتا ہے کہ وہ غذا کس طرح حاصل کریں؟ تدبیر المنازل (فیملی لائف) کے الہام کی ان کو حاجت نہیں ہوتی ہے، کیونکہ ان کا کوئی گھر نہیں ہوتا۔

۲ ۔ وہ حیوانات جن میں توالد وتناسل ہوتا ہے اور نر و مادہ مل کر اولاد کی پرورش کرتے ہیں۔ ان کی ضروریات قسم اول کے حیوانات کی ضروریات سے بڑھی ہوئی ہوتی ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ کی حکمت میں ان کے لئے ضروری ہے کہ ان کو غذائی ضروریات کے الہام کے ساتھ تدبیر المنزل (عائلی زندگی) کا بھی الہام کیا جائے۔ مثلاً پرندوں کو الہام فرمایا کہ وہ غذا کس طرح حاصل کریں؟ اڑان کس طرح بھریں؟ اپنی مادہ سے کس طرح ملیں؟ گھونسلہ کس طرح بنائیں؟ اور اپنے چوزوں کو کس طرح چگائیں؟

۳ ۔ حیوانات کی اشرف نوع انسان ہے۔ انسان مدنی الطبع ہے، مل جل کر زندگی گذارنا اس کی فطرت ہے۔ وہ دوسرے لوگوں کے تعاون کے ساتھ ہی زندگی بسر کرتا ہے۔ وہ خودرَو گھاس غذا کے طور پر استعمال نہیں کرتا، وہ کچے میوے بھی غذا کے طور پر نہیں کھاتا، نہ اس کے بدن پر پشم اور اون ہے جس سے وہ گرم ہو، بلکہ وہ کپڑوں، مکانات اور آگ وغیرہ سے گرمی حاصل کرتا ہے۔ علاوہ ازیں انسان کے اور بھی امتیازات ہیں جن کی وضاحت پہلے مبحث اول کے باب ہفتم میں گذر چکی ہے۔

غرض مذکورہ بالا امتیازات کی وجہ سے ضروری ہے کہ انسان کو تدبیر المنازل اور ذرائع معاش کے الہام کے ساتھ انتظام مملکت کے علوم بھی الہام کئے جائیں۔ البتہ فرق یہ ہے کہ دیگر حیوانات کو بوقت احتیاج فطری طور پر الہامات کئے جاتے ہیں اور انسان کو فطری الہامات زندگی برقرار رکھنے کے علوم کے بس تھوڑے سے حصہ میں کئے جاتے ہیں۔ مثلاً دودھ پیتے وقت پستان کا چوسنا، گلے میں کُھرّا پن محسوس ہونے پر کھانسنا اور دیکھنے کا ارادہ کرنے پر پلکیں کھولنا وغیرہ۔

انسان کو اس کی تمام ضروریات فطری طور پر کیوں الہام نہیں کی گئیں؟

انسان کو اس کی تمام ضروریات فطری طور پر اس لئے الہام نہیں کی گئیں کہ ان کا خیال (قوت عاقلہ) بڑا کاریگر، کار گذار ہے۔ چونکہ قدرت نے اس کو آلۂ علم دے رکھا ہے اس لئے تدبیر المنازل اور انتظام مملکت کے سلسلہ کے علوم پانچ باتوں کے حوالے کر دیئے گئے ہیں۔ انسان انہی پانچ ذرائع سے ضروری علوم حاصل کرتا ہے۔ وہ پانچ ذرائع یہ ہیں:

۱ ۔ عائلی زندگی کو سنوارنے کے لئے اور مملکت کے نظم وانتظام کے سلسلہ میں لوگوں میں جو ریت رواج جاری ہے انسان اس سے سلیقہ سیکھتا ہے۔

۲ ۔ انسان انبیائے کرام کی پیروی کر کے ان سے علوم اخذ کرتا ہے۔ انبیاء کے علوم ملکوتی انوار کے ساتھ مؤید ہوتے ہیں، کیونکہ وہ ان کی طرف وحی کئے گئے ہیں، اس لئے ان میں خطاء کا احتمال نہیں ہوتا۔

۳ ۔ وہ اپنے اور دوسروں کے تجربات سے علوم پیدا کرتا ہے۔

۴ ۔ وہ اپنی والی کوشش کرنے کے بعد تدبیر غیبی کا انتظار کرتا ہے اور پردۂ غیب سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اس سے عبرت پذیر ہوتا ہے اور علوم اخذ کرتا ہے۔

۵ ۔ وہ استقراء (جائزہ) قیاس اور برہان کے ذریعہ امور میں غور وفکر کر کے علوم پیدا کرتا ہے۔

سوال: جب ضروری علوم اخذ کرنے کے لئے قدرت نے انسان کو قوت عاقلہ دی ہے، جو مذکورہ بالا پانچ ذرائع سے عائلی اور مُلکی زندگی کو سنوارنے کے لئے علوم اخذ کرتی ہے تو پھر تمام انسان ان علوم میں یکساں کیوں نہیں ہوتے؟

جواب: لوگوں میں ان علوم میں تفاوت، قابلیت کے تفاوت کی وجہ سے ہوتا ہے، اگرچہ قدرت کی طرف سے فیضان عام ہوتا ہے جیسے بارش کا فیضان یکساں ہوتا ہے، مگر باغ میں لالہ اُگتا ہے اور شور زمین میں خس وخاشاک! حکیم شیراز فرماتے ہیں:

باراں کہ در لطافتِ طبعش خلاف نیست در باغ لالہ روید و در شورہ بوم خس

اسی طرح خواب میں فیضان عام ہوتا ہے، مگر ہر خواب دیکھنے والے کو اس کی فطرت اور استعداد کے مطابق صورتیں نظر آتی ہیں۔ نیک آدمی کو مبشرات (اچھے خواب) نظر آتے ہیں، بدکو بدخواب اور بلی کو چھیچھڑے نظر آتے ہیں۔ غرض مُفاض علیہ (جس پر علوم کا فیضان کیا گیا) میں پائی جانے والی وجہ، اختلاف کا باعث ہوتی ہے، کوئی آہنگر بنتا ہے، کوئی کھیتی باڑی کا ماہر ہوتا ہے تو کوئی حساب داں ہوتا ہے، اگرچہ علوم کا فیضان سب کے لئے عام اور یکساں ہوتا ہے، مُفیض (فیضان کرنے والے) کی طرف سے فیضان میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔

﴿باب الآثام التی هی فیما بینه وبین الناس﴾

اعلم: أن أنواع الحيوان على مراتب شتّٰى:

منها: مايتكوَّنُ تكوُّنَ الدِّيدانِ من الأرض؛ ومن حقها: أن تُلْهم من بارىءِ الصور: كيف تتغذّٰى؟ ولا تُلْهَم: كيف تُدَبِّر المنازلَ؟

ومنها: مايتناسل، ويتعاون الذكَرُ والأنثى منها فى حِضانة الأولاد؛ ومن حقها فى حكمة الله تعالى: أن تُلْهَمَ تدبيرَ المنازل أيضًا، فأُلهِم الطيرُ: كيف يتغذى ويطير؟ وأُلهم أيضا: كيف يُسافِد؟ وكيف يتخذ عُشًّا؟ وكيف تَزِقُّ الفِرَاخَ؟

والإنسان من بينها مَدَنى الطبع، لا يتعيش إلا بتعاون من بنى نوعه، فإنه لا يتغذى الحشيشَ النابتَ بنفسه، ولا بالفواكهِ نِيِّئَةً، ولا يَتَدَفَّأُ بالوبر، إلى غير ذلك مما شرحنا من قبل؛ ومن حقه: أن يُلهم تدبيرَ المُدُنِ مع تدبير المنازل وآداب المعاش، غير أن سائر الأنواع تُلهم عند الاحتياج إلهاما جِبِلِّيًّا، والإنسانُ لم يُلهم إلهاما جبليا إلا فى حصة قليلة من علوم التعيُّش، كمصِّ الثدى عندَ الارْتِضاع، والسُّعالِ عند البُحَّةِ، وفتح الجفون عند إرادة الرؤية، ونحو ذلك.

وذلك: لأن خيالَه كان صنّاعًا همّامًا، ففُوِّض له علومُ تدبيرِ المنازل وتدبير المدن إلى الرسم، وتقليدِ المؤيَّدين بالنور الملكي فيما يوحى إليهم، وإلى تجربةٍ ورَصَدِ تدبيرٍ غيبيٍّ، ورَوِيَّةٍ بالاستقراء والقياس والبرهان.

ومَثَلُهُ في تلقى الأمرِ الشائع الواجبِ فيضانُه من بارىءِ الصُّور، مع الاختلاف الناشيِّ من قِبَلِ استعداداتهم كمثل الواقعاتِ التي يَتَلَقَّاها في المنام، يُفاض عليهم العلومُ الفوقانية من حَيِّزِها، فتتشبح عندهم بأشباحٍ مناسبةٍ، فتختلف الصور لمعنىً في المُفَاضِ عليه، لا في المُفيض.

ترجمہ: ان گناہوں کا بیان جو آدمی اور لوگوں کے درمیان میں ہوتے ہیں: جان لیں کہ جانداروں کی اقسام مختلف مرتبوں پر ہیں:

بعض: وہ ہیں جو مٹی سے کیڑوں کے پیدا ہونے کی طرح پیدا ہوتے ہیں۔ اور ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ خالقِ صُوَر کی طرف سے الہام کئے جائیں کہ وہ غذا کیسے حاصل کریں؟ اور وہ یہ الہام نہیں کئے جاتے کہ وہ گھروں کا نظم ونسق کیسے کریں؟

اور بعض: وہ ہیں جو ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور ان کے نر و مادہ، اولاد کی پرورش میں ایک دوسرے کا تعاون کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی حکمت میں ان کے لئے ضروری ہے کہ ان کو گھروں کا نظم بھی الہام کیا جائے۔ چنانچہ پرندوں کو الہام کیا گیا کہ وہ غذا کیسے حاصل کریں؟ اور وہ کس طرح اڑیں؟ اور نیز ان کو یہ بھی الہام کیا گیا کہ وہ کس طرح جفتی کریں؟ اور وہ کس طرح گھونسلہ بنائیں؟ اور وہ کس طرح چوزوں کو چگائیں؟

اور انسان: حیوانات کے درمیان میں سے مدنی الطبع ہے۔ وہ زندگی بسر نہیں کرتا مگر اپنے بنی نوع کے تعاون سے۔ پس بیشک وہ غذا حاصل نہیں کرتا خودرَو گھاس سے، اور نہ خام میوہ جات سے، اور نہ وہ پشم سے گرم ہوتا ہے، وغیرہ وغیرہ ان باتوں میں سے جن کی تشریح ہم پہلے کر چکے ہیں۔ اور انسان کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ اس کو تدبیر منازل اور ذرائع معاش کے ساتھ مملکت کا نظم وانتظام بھی الہام کیا جائے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ دیگر حیوانات کو بوقت احتیاج فطری طور پر الہام کیا جاتا ہے۔ اور انسان فطری طور پر الہام نہیں کیا گیا ہے مگر علوم معاش کے تھوڑے سے حصہ میں، جیسے دودھ پیتے وقت پستان کا چوسنا اور آواز میں خشونت کے وقت کھانسنا، اور دیکھنے کا ارادہ کرنے پر پلکیں کھولنا اور اس طرح کی اور باتیں۔

اور یہ بات اس لئے ہے کہ انسان کا خیال بڑا کاریگر کارگذار ہے، پس اسی کو تدبیر المنازل اور تدبیر مُدُن (نظم مملکت) کے علوم سونپ دیئے گئے ہیں ریت رواج کی طرف، اور ان حضرات کی پیروی کی طرف جو ملکوتی انوار کے ساتھ تائید کئے ہوئے ہیں ان علوم میں جو ان کی طرف وحی کئے گئے ہیں، اور تجربہ کی طرف، اور غیبی تدبیر کے انتظار کی طرف، اور جائزہ لینے کے ذریعہ اور قیاس وبرہان کے ذریعہ امور میں غور وفکر کرنے کی طرف۔

(سوال مقدر کا جواب) اور انسان کا (یا علم انسانی کا) حال امر عام (فیضان خداوندی) کے حاصل کرنے میں جس

کا فیضان خالق صُور کی طرف سے واجب (ثابت) ہے اُس اختلاف کے ساتھ **جو لوگوں کی استعداد کی جانب سے پیدا** ہونے والا ہے، اُن واقعات کے حال جیسا ہے جن کو خواب میں حاصل کیا جاتا ہے۔ بہائے جاتے ہیں اُن پر بالائی علوم ان کی جگہوں سے، پس متشکل ہوتے ہیں وہ لوگوں کے پاس مناسب شکلوں میں۔ **پس صورتیں مختلف ہوتی ہیں،** مُفاض علیہ میں پائی جانے والی وجہ سے، نہ کہ مُفیض میں پائی جانے والی وجہ سے۔

لغات وتشریحات:

تَدَفَّأ: گرم ہونا...... **الوَبَر**: اونٹ اور خرگوش وغیرہ کے بال، جمع أوْبَار...... **تَعَيُّش**: اسباب زندگی کے لئے کوششیں کرنا...... **البُحَّة**: آواز میں بھاری پن اور خشونت...... **صَنَّاع**: بڑا کاریگر...... **هَمَّام**: بڑا کارگذار **هَمَّ بالشيئ**: ارادہ کرنا، چاہنا...... **الرَّوِيَّة**: امور میں غور وفکر کرنا...... **المراد بالأمر الشايع هو العلم المفاض على الناس**، أعم من أن يكون حدادة أو حِراثة أو نِجارة أو غيرها اهـ (سندیؒ)...... **والواجب بمعنى الثابت يعني أن الإنسان يتلقى العلم الشايع المساوى، الثابتَ فيضانه من الله تعالى، ولا اختلاف فيه، وإنما الاختلاف في أفراد الناس من قِبَلِ استعدادهم، فإن الله سبحانه وتعالى ينزل العلم من حظيرة القدس على الناس، فمن كان** فيه استعداد الحدادة يصير حدادًا، ومن كان فيه استعداد الحراثة يصير حارثًا، **وهكذا اهـ (سندیؒ)**

☆ ☆ ☆

متعدی گناہوں کے اقسام اور ان کی حرمت کا فیضان

انسان کے تمام افراد پر، خواہ وہ عربی ہوں یا عجمی، شہری ہوں یا بدوی، جن علوم کا فیضان کیا گیا ہے، ان میں ایسی خصلتوں کی حرمت کا علم بھی ہے جو شہروں (**مملکت**) کا نظام تباہ کرنے والی ہیں، اگر چہ ادراک کے طریقے مختلف ہیں مگر تمام لوگ اپنے اپنے طریقہ پر ان باتوں کی قباحت وحرمت کو سمجھتے ہیں ـــــ مملکت کا نظام درہم برہم کرنے والے گناہ تین قسم کے ہیں: (۱) شہوانی گناہ (۲) درندگی (ظلم) والے گناہ (۳) وہ گناہ جو بدمعاملگی کا نتیجہ ہیں۔ تفصیل درج ذیل ہے:

شہوانی گناہ: زنا اور ہم جنس پرستی:

تمام انسانوں میں شہوت، غیرت اور حرص کے جذبات پائے جاتے ہیں۔ اور صنفِ نازک کی طرف نظر اٹھانے میں اور بیوی کے معاملہ میں مزاحمت برداشت نہ کرنے میں قوی مردوں کا حال سانڈ جانوروں جیسا ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ سانڈ ایسے مواقع میں باہم لڑتے ہیں۔ تا آنکہ زیادہ مضبوط پکڑ والا اور زیادہ تیز طبیعت والا غالب آجاتا ہے اور کم تر شکست کھا کر بھاگ کھڑا ہوتا ہے اور اگر وہ جفتی کا مشاہدہ نہیں کرتا تو اس میں مزاحمت کا شعور ہی پیدا نہیں ہوتا، مگر

انسان زیرک بڑا تاڑنے والا ہے، وہ اس طرح اٹکل کرتا ہے کہ گویا وہ دیکھ رہا ہے اور سن رہا ہے، اس لئے صحبت دیکھنا نہ دیکھنا اس کے حق میں یکساں ہے۔ مگر وہ الہام کیا گیا ہے کہ اس بات کی وجہ سے باہم لڑنا مملکت کو ویران کرنے والا ہے۔ کیونکہ تمدن کی بنیاد باہمی تعاون پر ہے اور نزاع تعاون کی راہیں مسدود کردیتا ہے۔ نیز تمدن میں عورتوں کی بہ نسبت، قوی مردوں کا زیادہ دخل ہے، اس لئے مردوں کا باہم لڑنا تباہ کن ہے۔ اس لئے انسان کو قدرت نے یہ بات الہام کی ہے کہ وہ عورت کے ساتھ اختصاص پیدا کرے اور اس کو بیوی بنائے اور اپنے بھائی کی بیوی میں مزاحمت نہ کرے یہی حرمت زنا کی بنیادی وجہ ہے ـــــ رہی عورت کے ساتھ اختصاص پیدا کرنے کی صورت تو وہ ریت رواج اور مخصوص عائلی قوانین (پرسنل لا) کے حوالہ کی گئی ہے۔ اقوام کے قوانین اور ریت رواج اس سلسلہ میں مختلف ہیں۔

اسی طرح فطرت کی سلامتی عورتوں ہی میں رغبت رکھتی ہے اور قوی مرد اس معاملہ میں بھی سانڈ جانوروں کی طرح ہیں، چوپایے اس طرح کی توجہ مادینوں کی طرف ہی کرتے ہیں۔ البتہ بعض مردوں پر ردی شہوت غالب آجاتی ہے، جیسے بعض لوگوں کو مٹی اور کوئلہ کھانے میں لذت محسوس ہوتی ہے، ایسے لوگ فطرتِ سلیمہ سے نکل جاتے ہیں۔ پھر کوئی تو اغلام پرست بن جاتا ہے اور کسی میں مفعولیت کی خواہش ابھر آتی ہے اور اُن کو ایسے کام میں مزہ آنے لگتا ہے جو فطرت سلیمہ کے خلاف ہیں۔ پھر رفتہ رفتہ ان لوگوں کا مزاج بدل جاتا ہے اور دلوں میں بیماری پیدا ہوجاتی ہے اور وہ ایسے عمل میں منہمک ہوجاتے ہیں جو نسل کو قطع کرنے والا ہے۔ قدرت نے انسان میں شہوت اسی لئے پیدا کی ہے کہ اس سے نسل پھیلے مگر بداطوار لوگ فطرت کے خلاف عمل کرتے ہیں۔

غرض اس فعل شنیع کی قباحت بھی لوگوں کے دلوں میں مضبوط گڑی ہوئی ہے۔ بدکار لوگ اگرچہ یہ حرکت کرتے ہیں اور اس کی قباحت کا اعتراف نہیں کرتے، لیکن اگر وہ اس فعل کی طرف منسوب کئے جائیں تو وہ شرم کے مارے مرجاتے ہیں۔ الا یہ کہ ان کی فطرت بالکل ہی مسخ ہوگئی ہو، تو یہ حرکت علی الاعلان کرتے ہیں اور ذرا نہیں شرماتے۔ جب بے حیائی کا یہ مرحلہ آجاتا ہے تو ان کو سزا ملنے میں دیر نہیں لگتی جیسا کہ لوط علیہ السلام کے زمانہ میں ہوا، اور یہ حرمتِ لواطت کی بنیادی وجہ ہے۔

فمن العلوم الفائضة على أفراد الإنسان جميعاً: عربِهِمْ وعجمِهم، حَضَرِهم وبَدْوِهم— وإن اختلف طريقُ التلقي منهم— حرمةُ خصالٍ تدمِّرُ نظامَ مُدُنِهِمْ، وهي ثلاثة أصنافٍ: منها أعمالٌ شَهَوِيَّةٌ، ومنها أعمال سَبُعية، ومنها أعمال ناشئة من سوء الأخذ في المعاملات.

والأصل في ذلك: أن الإنسان متواردُ أبناء نوعه في الشهوة والغيرة والحرص؛ والفحولُ منهم يُشْبِهُوْنَ الفحولَ من البهائم في الطُّموح إلى الإناث، وفي عدم تجويز المزاحمة على الموطوءة، غير أن الفحولَ من البهائم تتحارب، حتى يغلب أشدُّها بطشا، وأحدُّها نفسًا، وينهزمُ مادون ذلك، أولا تَشْعُرُ بالمزاحمة لعدم رؤيةِ المسافدةِ، والإنسانُ الْمَعِيُّ: يَظُنُّ الظَّنَّ

كـأنه يرى ويسمع، وأُلهم أن التحاربَ لأجل ذلك مُدَمِّرٌ لِـمُدُنهم، لأنهم لايتمدَّنون إلا بتعاون من الـرجـال، والفحولُ أَدْخَلُ فـي التـمـدن مـن الإنـاث، فـأُلهـم إنشاءَ اختصاصِ كلِّ واحد بـزوجتـه،وتركِ المزاحمة فيما اخْتُصَّ به أخوه؛ وهذا أصلُ حرمة الزنا؛ ثم صورة الاختصاص بالزوجات أمرٌ موكولٌ إلى الرسم والشرائع.

والـفـحـولُ مـنهم أيضًا يُشْبِهُوْنَ الفحولَ من البهائم، من حيث أن سلامةَ فطرتهم لا تقتضى إلا الرغبةَ فى الإناث دون الرجال، كما أن البهائم لا تلتفت هذه اللَّفْتَةَ إلا قِبَلَ الإناث، غير أن رجالاً غـلبتهـم الشهـوة الفاسدة، بمنزلة من يتلذذ بأكل الطين والحُمَمَةِ، فانسَلَخُوْا من سلامة الفطرة، يَقـضـى هـذا شهوته بالرجال، وذلك صارَ مأبونا يستلذ مالا يستلذه الطبع السليم، فأعقب ذلك تـغيـرًا لأمـزجتهـم، ومرضًا فى نفوسهم، وكان مع ذلك سببا لإهمال النسل،من حيث أنهم قضوا حـاجتهـم التـى قَيَّضَ اللّٰه تعالى عليهم منهم ليذرَأَ بهـا نسـلَهـم، بغير طريقها، فغيروا النظامَ الذى خـلـقهـم الـلّٰه تعالى عليه، فصار قبحُ هذه الفعلة مُنْدَمَجًا فى نفوسهم، فلذلك يفعلها الفساق، ولا يعترفون بها، ولو نُسبوا إليها لماتوا حياءً، إلا أن يكون انسلاخًا قويًا فيجهرون ولايستحيون، فلا يتراخى أن يُعاقَبوا، كما كان فى زمن سيدنا لوط عليه السلام؛ وهذا أصلُ حرمةِ اللِّوَاطَةِ.

ترجمہ: پس ان علوم میں سے جو فائض ہونے والے ہیں انسانوں کے بھی افراد پر، عربوں پر بھی اور عجمیوں پر بھی، شہریوں پر بھی اور بدویوں پر بھی ـــــ اگرچہ ان کے (علوم کو) حاصل کرنے کے طریقے مختلف ہیں ـــــ ایسی خصلتوں کی حرمت ہے جو ان کے شہروں (مملکت) کا نظام درہم برہم کردیتی ہیں۔ اور وہ تین قسمیں ہیں: بعض شہوانی اعمال ہیں، اور بعض درندگی والے اعمال ہیں، اور بعض ایسے اعمال ہیں جو بدمعاملگی سے پیدا ہوتے ہیں۔

اور بنیادی بات: اس سلسلہ میں یہ ہے کہ انسان اپنے ابنائے نوع کے ساتھ باہم ایک جگہ اترنے والے ہیں (یعنی متفق ہیں) شہوت، غیرت اور حرص میں۔ اور انسانوں میں سے قوی مرد، چوپایوں میں سے نروں کے مشابہ ہیں مادہ کے طرف نظر اٹھانے میں اور موطوءہ میں مزاحمت برداشت نہ کرنے میں۔ البتہ فرق یہ ہے کہ چوپایوں میں سے نر جانور باہم لڑتے ہیں، یہاں تک کہ غالب آجاتا ہے ان میں سے جو زیادہ مضبوط پکڑ والا ہے اور جو زیادہ تیز طبیعت والا ہے، اور شکست کھاجاتا ہے جو ان باتوں میں کم تر ہے۔ یا ان میں مزاحمت کا شعور پیدا نہیں ہوتا جفتی نہ دیکھنے کی وجہ سے۔ اور انسان زیرک ہے، وہ اس طرح اٹکل کرتا ہے کہ گویا وہ دیکھ رہا ہے اور سن رہا ہے یعنی شک اور اندازے سے بھی غیرت میں مبتلا ہوجاتا ہے اور وہ الہام کیا گیا ہے کہ اس بات کی وجہ سے باہم لڑنا ان کے شہروں کو ویران کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ لوگ متمدن نہیں ہوسکتے مگر مردوں کے باہمی تعاون سے۔ اور تمدن میں عورتوں کی بہ نسبت قوی مردوں

کا زیادہ دخل ہے۔ پس انسان الہام کیا گیا ہر ایک کا اختصاص پیدا کرنے کا اس کی بیوی کے ساتھ، اور مزاحمت نہ کرنے کا اس عورت میں جس کے ساتھ اس کا بھائی خاص کیا گیا ہے۔ اور یہ حرمت زنا کی بنیاد ہے ـــــ پھر بیویوں کے ساتھ اختصاص کی صورت (تو وہ) ایک ایسی چیز ہے جو ریت رواج اور قوانین (پرسنل لا) کے حوالے کر دی گئی ہے۔

اور نیز انسانوں میں سے قوی مرد، چوپایوں میں سے نروں کے مشابہ ہیں، اس اعتبار سے کہ انسانوں کی فطرت کی سلامتی نہیں چاہتی ہے مگر عورتوں میں رغبت کو، نہ کہ مردوں میں، جس طرح یہ بات ہے کہ چوپایے یہ التفات بالکل ہی نہیں کرتے ہیں مگر مادینوں کی طرف۔ البتہ یہ بات ہے کہ بعض مردوں پر شہوت فاسدہ غالب آجاتی ہے، جس طرح بعض لوگوں کو مٹی اور کوئلہ کھانے میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ پس وہ لوگ فطرتِ سلیمہ سے نکل جاتے ہیں۔ یہ اپنی شہوت مردوں سے پوری کرتا ہے اور وہ مفعولیت کی بیماری میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ وہ اس چیز کو لذیذ سمجھتا ہے جس کو سلیم فطرت لذیذ نہیں سمجھتی۔ پس یہ چیز پیچھے لاتی ہے ان کے مزاجوں میں تبدیلی کو، اور ان کے دلوں میں بیماری کو، اور وہ بات اس کے ساتھ نسل کو رائیگاں کرنے کا سبب ہوتی ہے اس اعتبار سے کہ ان لوگوں نے پوری کی اپنی اس حاجت کو جو اللہ تعالیٰ نے ان پر مقدر کی ہے تاکہ وہ اس کے ذریعہ ان کی نسل کو بڑھائیں، اس کے طریقہ کے برخلاف، پس انھوں نے اس نظام کو بدل دیا جس پر اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو پیدا کیا ہے ـــــ پس اس فعل شنیع کی قباحت مضبوط گڑی ہوئی ہوگئی لوگوں کے دلوں میں، پس اسی وجہ سے ارتکاب کرتے ہیں اس کا بدکار لوگ، اور اس کی (قباحت کا) اعتراف نہیں کرتے ہیں، اور اگر منسوب کئے جائیں وہ اس فعل کی طرف تو مرجائیں وہ شرم کے مارے، الا یہ کہ ہو (فطرت سلیمہ سے) نہایت قوی نکلنا، پس علی الاعلان کرتے ہیں وہ اور نہیں شرماتے ہیں۔ پس در نگ نہیں ہوتی کہ سزا دیئے جاتے ہیں وہ جیسا کہ لوط علیہ السلام کے زمانہ میں ہوا، اور یہ لواطت کی حرمت کی اصل وجہ ہے۔

لغات وتشریحات:

متوارد ابناء نوعه أي مشاركهم ومزاحمهم، تَوَارَدُوْا الماءَ: پانی پر اکٹھا پہنچنا...... طَمَحَ (ف) طَمْحًا وطموحا بصرَهُ إليه: نگاہ اٹھنا...... هذه اللفتة أي نظر الشهوة...... يستلذ أي كل واحد...... أعقب ذلك أي أورث...... قَيَّضَ اللّٰهُ له كذا: مقدر کرنا...... ذَرَأَ (ف) ذَرَأَ اللّٰهُ الخلقَ: پیدا کرنا...... بغير طريقها متعلق ہے قضوا سے...... اِنْدَمَجَ فِي الشيئِ: مضبوط گڑ جانا...... إلا أن يكون أي الانسلاخ.

☆ ☆ ☆

شراب کے نشہ میں چور رہنے کی حرمت

انسانوں کی معاش (حصولِ رزق) اور گھریلو زندگی کا انتظام اور مملکت کی حسن تدبیر عقل وتمیز پر موقوف ہے۔ اور شراب

کے نشہ میں دُھت رہنا نظام میں بڑا رخنہ، باہمی جنگ وجدال اور کینہ پیدا کرتا ہے، مگر کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کی عقلوں پر ردی شہوت غالب آجاتی ہے اور وہ اس رذیل عادت کی طرف متوجہ ہوجاتے ہیں اور وہ تدبیرات نافعہ کو بگاڑ دیتے ہیں، چنانچہ لوگوں میں ہمیشہ سے یہ طریقہ چل رہا ہے کہ وہ ایسے بدمست لوگوں کو ان کی حرکتوں سے روکتے ہیں اور سخت سزائیں دیتے ہیں، تاکہ لوگ تباہ نہ ہوجائیں۔ مخموریت کی حرمت کی اصل وجہ یہی ہے —— رہی مطلق شراب پینے کی ممانعت خواہ قلیل ہو یا کثیر تو اس کی وجہ قسم ثانی کے آخر میں المسکرات کے عنوان سے آئے گی۔

ومعاشُ بني آدم وتدبيرُ منازلهم وسياسةُ مُدُنهم لايتم إلا بعقل وتمييز، وإدمانُ الخمر ترجع إلى نظامهم بِخَرْمٍ قوی، ويُورث محارباتٍ وضغائنَ، غير أن أنفسا غلبت شهوتُهم الرديئة على عقولهم، أقبلوا على هذه الرذيلة، وأفسدوا عليهم ارتفاقاتِهِمْ،فلو لم يَجْرِ الرسمُ بمنعٍ عن فَعلتهم تلك لهلك الناس؛ وهذا أصلُ حرمةِ إدمان الخمر؛ وأما حرمةُ قليلها وكثيرها فلا يُبَيَّن إلا في مبحث الشرائع.

ترجمہ: اورانسانوں کی معیشت اوران کے گھروں کا انتظام اوران کے شہروں کی حسن تدبیر تکمیل پذیر نہیں ہوسکتی مگر عقل وتمیز کے ذریعہ۔ اور شراب کے نشہ میں دُھت رہنا لوٹتا ہے ان کے نظام کی طرف مضبوط دراڑ کے ساتھ، اور پیدا کرتا ہے باہمی جدال اور کینوں کو، تاہم کچھ ایسے لوگ ہیں جن کی عقلوں پر ان کی ردّی شہوت غالب آجاتی ہے، وہ اس رذیل عادت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور وہ لوگوں پر ان کی تدبیرات نافعہ کو بگاڑ دیتے ہیں۔ پس اگر جاری نہ ہوتی ریت ان کو اس حرکت سے روکنے کی تو لوگ تباہ ہوجاتے اور یہ شراب کے نشہ میں مخمور رہنے کی حرمت کی بنیاد ہے —— اور رہی قلیل وکثیر شراب کی حرمت تو وہ قوانین شرعیہ کی بحث ہی میں بیان کی جائے گی۔

لغات: أَدْمَنَ الشيئَ: ہمیشہ کرنا مُدْمِنُ الخمر: ہمیشہ شراب پینے والا...... خَرَمَ (ن) خَرْمًا: شگاف ڈالنا، سوراخ کرنا۔

☆ ☆ ☆

ضرب وقتل کی حرمت

قوی مردوں کو بھی سانڈ جانوروں کی طرح اس شخص پر سخت غصہ آتا ہے جو ان کو مطلوب سے روکتا ہے یا جو ان کو نفسانی یا جسمانی تکلیف پہنچاتا ہے۔ بس فرق اتنا ہے کہ جانور محسوس یا خیالی مطلوب ہی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور انسان خیالی اور عقلی مطلوب کے لئے بھی کوشاں ہوتا ہے۔ اور انسان کی آز (حرص) چوپایوں کی آز سے قوی تر ہوتی

ہے،مگر چوپایے غضب ناک ہونے پر باہم لڑتے ہیں تا آنکہ ایک شکست کھا جاتا ہے، پھر وہ کینہ بھول جاتا ہے۔ البتہ بعض کینہ پرور جانور جیسے اونٹ، بیل اور گھوڑے میں سے سانڈ کینہ یاد رکھتے ہیں اور انسان کا حال یہ ہے کہ اس کے دل میں کینہ پیدا ہوتا ہے تو وہ اس کو بھولتا نہیں، پس اگر جانوروں کی طرح انسانوں میں بھی ضرب وقتل اور جنگ وجدال کا دروازہ کھولدیا جاتا تو ان کا ملکی نظام تباہ ہوجاتا اور ان کی معیشت درہم برہم ہوجاتی، اس لئے ان کو قتل وضرب کی حرمت کا الہام کیا گیا ـــــ البتہ کسی بڑی مصلحت سے قتل وضرب روا رکھا گیا ہے، جیسے قصاص وغیرہ۔

والفحولُ منهم يُشْبِهُوْنَ الفحولَ من البهائم في الغضب على من يَصُدُّه عن مطلوبٍ، ويُجرى عليه مُؤلِمًا في نفسه أو في بدنه، لكن الفحولَ من البهائم لا تتوجه إلا إلى مطلوب محسوس أو متوهم، والإنسانُ يطلب المتوهمَ والمعقولَ، وحرصُه أشد من حرص البهائم، وكانت البهائم تتقاتل حتى ينهزم واحد، ثم ينسى الحقدَ، إلا ما كان من مثل الفحول من الإبل والبقر والخيل، والإنسانُ يَحْقِد ولا ينسى، فلو فُتح فيهم بابُ التقاتُل لفسدت مدينتُهم، واختلّت معايشُهم فألهموا حرمةَ القتل والضرب، إلا لمصلحة عظيمة من قصاص ونحوه.

ترجمہ: اور انسانوں میں سے قوی مرد، چوپایوں میں سے نروں کے مشابہ ہیں برہم ہونے میں اس شخص پر جو اس کو مطلوب سے روکتا ہے اور جو اس پر جاری کرتا ہے تکلیف دہ چیز کو اس کی جان میں یا بدن میں۔ مگر سانڈ چوپایے نہیں متوجہ ہوتے مگر محسوس یا خیالی مطلوب کی طرف، اور انسان کوشاں ہوتا ہے خیالی اور عقلی مطلوب کی طرف (بھی) اور انسان کی آز چوپایوں کی آز سے قوی تر ہے۔ اور چوپایے باہم لڑتے ہیں تا آنکہ ایک شکست کھاتا ہے، پھر وہ کینہ بھول جاتا ہے، مگر وہ کینہ جو ہوتا ہے اونٹ، بیل اور گھوڑے میں سے سانڈ جیسوں سے۔ اور انسان کینہ رکھتا ہے اور بھولتا نہیں۔ پس اگر انسانوں میں باہم جنگ وجدال کا دروازہ کھول دیا جائے تو ان کی مملکت تباہ ہوجائے گی اور ان کی معیشت درہم برہم ہوجائے گی، پس وہ الہام کئے گئے قتل اور مار کی حرمت کے ـــــ مگر کسی بڑی مصلحت سے، جیسے قصاص اور اس کے مانند۔

☆ ☆ ☆

زہر خورانی، جادو سے مارنے اور بغاوت کی تہمت لگا کر حکومت میں مخبری کرنے کی حرمت

بعض لوگوں کے سینوں میں کینہ جوش مارتا ہے جس طرح مذکورہ لوگوں کے دلوں میں غصہ بھڑکتا ہے۔ مگر وہ قتل کرنے کی ہمت نہیں کرتے، کیونکہ انہیں قصاص کا یا سزا کا ڈر ہوتا ہے، پس وہ یہ حرکت کرتے ہیں کہ کھانے میں زہر ملاتے ہیں یا جادو کے ذریعہ مار ڈالتے ہیں، حالانکہ ان کا حال بھی قتل جیسا ہی ہے، بلکہ اس سے بھی سخت تر ہے۔ کیونکہ

قتل ایک کھلی ہوئی حرکت ہے اس سے بچنا ممکن ہے اوران حرکتوں سے بچنا ممکن نہیں اور بعض لوگ بغاوت کی جھوٹی تہمت لگا کر حاکم سے مخبری کرتے ہیں تا کہ حاکم اس کو قتل کردے۔ پس یہ بھی قتل جیسا ہی گناہ ہے۔

وهاج من الحِقْد في صدور بعضهم مثلَ ما هاج في صدور الأولين، وخافوا القصاص، فانحدروا إلى أن يَدُسُّوا السُّمَّ في الطعام، أو يقتلوا بِسِحْرٍ، وهذا حاله بمنزلة حال القتل، بل أشد منه، فإن القتل ظاهر يمكن التخلُّصُ منه، وهذه لايمكن التخلص منها، وانحدروا أيضًا إلى القذْف والمشي به إلى ذي سلطان ليقتل.

ترجمہ: اوران کے بعض کے سینوں میں بھڑکتا ہے کینہ میں سے، ویسا جیسا بھڑکتا ہے اگلوں کے سینوں میں۔ اور ڈرتے ہیں وہ قصاص سے، پس اترتے ہیں وہ اس بات کی طرف کہ وہ زہر ملائیں کھانے میں یا مارڈالیں جادو سے۔ اور اس کا حال قتل کے حال جیسا ہے بلکہ اس سے سخت ہے۔ اس لئے کہ قتل ایک کھلی ہوئی حرکت ہے، اس سے بچنا ممکن ہے اور یہ حرکت: اس سے بچنا ممکن نہیں۔ اوراترتے ہیں نیز (بغاوت کی) تہمت لگانے کی طرف اوراس کو حاکم کے سامنے پیش کرنے کی طرف تا کہ وہ قتل کرے۔ **قوله: في صدور الأولين أي في صدور القاتلين ۱ھ سندی۔**

☆ ☆ ☆

بدمعاملگی سے پیدا ہونے والے نو گناہوں کی حرمت

اللہ تعالیٰ نے بندوں کے لئے معیشت کے یہ طریقے مقرر فرمائے ہیں: زمین سے مباح چیزیں چننا، گلہ بانی، کھیتی باڑی، کاریگریاں، تجارت، ملک وملت کی تنظیمی خدمات —— ان کے علاوہ دیگر دھندوں کا عمرانی زندگی میں کوئی دخل نہیں، مگر بعض لوگ ضرررساں دھندے کرنے لگتے ہیں، جیسے چوری اور غصب۔ اس طرح کے دھندے مملکت کے لئے تباہ کن ہیں۔ اس لئے لوگوں کو ان کی حرمت الہام کی گئی اور تمام بنی آدم ان کی حرمت پر متفق ہیں۔ اگرچہ نافرمان لوگ، جب سرکشی کا بھوت ان پر سوار ہوتا ہے، تو وہ یہ دھندے کرتے ہیں۔ اور تمام انصاف پرور بادشاہ ان کا قلع قمع کرنے کی اوران کو مٹانے کی بھرپور سعی کرتے ہیں۔

اور جب بعض لوگوں نے دیکھا کہ حکومتیں ان حرکتوں کی روادار نہیں ہیں تو وہ جھوٹے دعووں، گواہیوں اور قسموں کے ذریعہ لوگوں کا مال ہڑپ کرنے لگے یا ناپ تول میں کمی کرکے یا سٹہ کے ذریعہ یا چند در چند بڑھایا ہوا سود لے کر لوگوں کے اموال پر ظالمانہ قبضہ کرنے لگے۔ حالانکہ ان چیزوں کا حکم چوری اور غصب ہی کی طرح ہے۔ اسی طرح حکومتوں کا کمر توڑ ٹیکس وصول کرنا بھی رہزنی جیسا ہے، بلکہ اس سے بھی بدتر ہے۔

والمعايش التى جعلها الله تعالى لعباده إنما هى الالتقاطُ من الأرض المباحة، والرَّعْىُ والزِّراعة والصِّناعة والتِّجارة، وسياسةُ المدينة والملة، وكلُّ كسب تجاوز عنها فإنه لا مدخل له فى تمدنهم، وانحدر بعضهم إلى أكساب ضارَّة كالسرقة والغصب، وهذه كلها مدمِّرةٌ للمدينة، فأُلهموا أنها محرمة، واجتمع بنو آدم كلهم على ذلك، وإن باشرها العصاة منهم فى غُلْواءِ نفوسهم؛ وسَعْى الملوكُ العادلة فى إبطالها ومَحْقها، واستشعر بعضُهم سَعْىَ الملوك فى إبطالها، فانحدروا إلى الدعاوى الكاذبة واليمين الغموس وشهادة الزور، وتطفيف الكيل والوزن والقمار والربا أضعافا مضاعفة، وحكمها حكم تلك الأكساب الضارة، وأخذ العشر المُنْهِك بمنزلة قطع الطريق، بل أقبح.

ترجمہ: اورمعاش کے جوطریقے اللہ تعالیٰ نے بندوں کے لئے مقرر فرمائے ہیں، وہ صرف یہ ہیں: مباح زمین سے چیزیں چننا، اورگلہ بانی، اورکھیتی باڑی اورکاریگری اورتجارت اورملک وملت کا انتظام کرنا۔ اور ہر وہ دھندا جوان کے علاوہ ہے پس بیشک اس کا کوئی دخل نہیں ہے لوگوں کی عمرانی زندگی میں۔ اور اُتر پڑے بعض لوگ مضرت رساں دھندوں کی طرف جیسے چوری اورغصب اور یہ تمام پیشے مملکت کے لئے تباہ کن ہیں۔ پس لوگ الہام کئے گئے کہ یہ سب دھندے حرام ہیں اور تمام بنی آدم اس پر متفق ہیں، اگرچہ ان میں سے نافرمان لوگ ان دھندوں کو کرتے ہیں اپنے نفوس کی سرکشی میں۔ اورانصاف پرور بادشاہ کوشش کرتے ہیں ان کوقلع قمع کرنے کی اوران کومٹانے کی —— اور جب بھانپ لیا بعض لوگوں نے بادشاہوں کے کوشش کرنے کوان کے قلع قمع کرنے میں تواتر پڑے وہ جھوٹے دعووں اور جھوٹی قسموں اورجھوٹی گواہی اورناپ تول میں کمی کرنے اورسٹہ اور چند در چند بڑھایا ہوا سود لینے کی طرف۔ اوران چیزوں کا حکم ان ضرررساں دھندوں (چوری اورغصب) کے حکم کی طرح ہے۔ اور کمرتوڑ ٹیکس کالینا رہزنی جیسا ہے، بلکہ اس سے بھی برا ہے۔

لغات وتشریحات: المعايش جمع المعيشة: زندگی کا ذریعہ .... **الغُلْواء**: حد سے گذرنا ...... **المنهك** (اسم فاعل) أنهكه: سخت سزادینا۔ اصل میں النهك تھا، تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ نے کی ہے۔ اور مخطوطہ پٹنہ میں بھی اسی طرح ہے۔

☆ ☆ ☆

مذکورہ بالا گناہوں کا وبال

خلاصۂ کلام: یہ ہے کہ مذکورہ بالا وجوہ سے، مذکورہ بالا ستر ہ امور کی حرمت لوگوں کے دلوں میں پیوست ہوگئی۔ اور جو لوگ کامل عقل اور درست رائے رکھتے ہیں اور مصلحتِ کلی (مفاد عامہ) سے بخوبی واقف ہیں، وہ ہر دور میں لوگوں کو اُن معاصی سے روکتے رہے ہیں، حتی کہ وہ نکیر عام ریت بن گئی ہے اور وہ حرمت دیگر عام مشہور چیزوں کی طرح بدیہیاتِ اوّلیہ میں داخل ہو چکی ہے۔ پس اس صورتِ حال میں جب کوئی شخص ان میں سے کسی گناہ کا ارتکاب کرتا ہے تو ان کامل

عقل والوں اور درست رائے والوں اور مصلحت کلی کو جاننے والوں کی طرف سے ناپسندیدگی کا ایک رنگ ملأ اعلیٰ کی طرف چڑھتا ہے، جس طرح ان کی طرف یہ الہام اترا تھا کہ یہ امور حرام ہیں اور معاشرہ اور مملکت کے لئے نہایت ضرر رساں ہیں۔

غرض جب کوئی انسان ان معاصی میں سے کسی معصیت کا ارتکاب کرتا ہے تو ملأ اعلیٰ کو تکلیف پہنچتی ہے، کیونکہ ملائکہ کا تعلق انسان سے ایسا ہی ہے، جیسا ہماری ادراک کرنے والی صلاحیتوں (عقل وفہم) کا ہم سے تعلق ہے، جس کی تفصیل مبحث اول کے باب ہشتم میں گذر چکی ہے۔ پس جس طرح چنگاری پر پیر پڑنے سے فوراً قوی ادراکیہ متأثر ہوتے ہیں اور اذیت پاتے ہیں، اسی طرح ان معاصی کے ارتکاب سے ملائکہ متأثر ہوتے ہیں۔ پھر جس طرح قُویٰ ادراکیہ سے شعائیں نکل کر طبیعت کو غمگین کرتی ہیں، ملائکہ کے اذیت پانے سے بھی شعاعیں چلتی ہیں جو اس گنہ گار کو گھیر لیتی ہیں۔ اور ملأ سافل اور زمینی مخلوقات میں سے جن میں استعداد ہوتی ہے ان کے قلوب میں داخل ہوتی ہیں کہ وہ اس گنہ گار کو اذیت پہنچائیں، اگر اذیت پہنچانا ممکن ہو اور نوشتۂ تقدیر اجازت دے یعنی اسباب معارض نہ ہوں۔ اور نوشتۂ تقدیر سے مراد وہ چار باتیں ہیں جو شکم مادر میں روح پڑنے کے وقت فرشتہ لکھتا ہے، جو اصطلاح شریعت میں ''ملائکہ کا الہام'' کہلاتی ہیں اور جو علم نجوم میں احکام طالع (نصیبہ کے احکام) کہلاتے ہیں کہ اس کی روزی کتنی ہے؟ موت کب آئے گی؟ مدت عمر کیا ہے؟ اور وہ نیک بخت ہے یا بد بخت؟ اگر اس نوشتۂ تقدیر کا اور احکام طالع کا جزاء سے تعارض ہوتا ہے تو دنیا میں جزا مؤخر کر دی جاتی ہے۔ پھر جب اس کی موت آتی ہے اور موانع مرتفع ہو جاتے ہیں تو خالق تعالیٰ اس کو سزا دینے کیلئے فارغ ہو جاتے ہیں۔ سورۃ الرحمٰن آیت ۳۱ میں ارشاد ہے کہ: ''اے جن وانس! ہم عنقریب تمہارے لئے فارغ ہورہے ہیں'' اس وقت اللہ تعالیٰ اس گنہ گار کو پوری پوری سزا دیتے ہیں۔

وبالجملة: فلهذه الأسباب دخلت في نفوس بني آدم حرمةُ هذه الأشياء، وقام أقواهم عقلاً، وأسدُّهم رأيا، وأعلمُهم بالمصلحة الكلية يمنع عن ذلك طبقة بعد طبقة، حتى صار رسما فاشيا، ودخلت في البديهيات الأوَّلية، كسائر المشهورات الذائعة، فعند ذلك رجع إلى الملأ الأعلى لونٌ منهم، حَسَبَمَا كان انحدر إليهم من الإلهام: أن هذه مُحَرَّمَةٌ، وأنها ضارَّةٌ أشدَّ الضرر، فصاروا كلما فعل واحد من بني آدم شيئًا من تلك الأفعال تَأَذَّوْا منه مثلَ ما يضع أحدنا رِجلَه على جمرة، فتنتقل إلى القوى الإدراكية في تلك اللمحة، وتتأذى منه، ثم صار لتأذيها خطوط شعاعية تحيط بهذا العاصي، وتدخل في قلوب المستعدين من الملائكة وغيرهم: أن يُؤْذُوه إذا أمْكَن إيذاؤُه، ورَخَّصتْ فيه مصلحتُه المكتوبةُ عليه، المسماة في الشرع بإلهام الملائكة: مارزقه؟ وما أجله؟ وما عمره؟ وشقي أوسعيد؟ وفي النجوم بأحكام الطالع؛ حتى إذا مات، وهَدَأَتْ عنه هذه المصلحة، فرغ له بارئُه، كما قال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ وجازاه الجزاءَ الأوفى، والله أعلم.

ترجمہ: اور حاصل کلام: پس اِن اسباب کی وجہ سے، انسانوں کے دلوں میں، اِن چیزوں کی حرمت داخل ہوگئی۔ اور

اٹھ کھڑا ہوا اُن میں سے قوی ترین عقل والا اور درست ترین رائے والا اور مصلحتِ کلی کو بہت زیادہ جاننے والا: روکتا ہے وہ ان چیزوں سے ہر دور میں، یہاں تک کہ وہ نکیر ایک عام ریت بن گئی اور ان کی حرمت بدیہیات اولیہ میں داخل ہوگئی، دیگر عام مشہور چیزوں کی طرح، پس اس وقت ان سمجھ داروں کا ایک رنگ ملأ اعلی کی طرف لوٹا، جس طرح ان کی طرف الہام اترا تھا کہ یہ چیزیں حرام ہیں، اور یہ کہ یہ چیزیں سخت مضرت رساں ہیں۔ پس ہو گئے ملأ اعلی، جب جب انسانوں میں سے کوئی شخص ان کاموں میں سے کوئی کام کرتا ہے تو وہ اذیت پاتے ہیں اس کام سے، جس طرح ہم میں سے کوئی شخص اپنا پاؤں رکھتا ہے کسی چنگاری پر، تو وہ چنگاری (یعنی اسکی تکلیف) اسی لحہ ادراک کرنے والی صلاحیتوں کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور وہ قُویٰ اس سے اذیت محسوس کرتے ہیں۔

پھر ملأ اعلی کے تکلیف اٹھانے کے لئے شعاعی خطوط ہوتے ہیں جو اس گنہ گار کو گھیر لیتے ہیں۔ اور وہ شعائیں ملائکہ وغیرہ میں سے استعداد رکھنے والوں کے قلوب میں گھستی ہیں تا کہ وہ اس کو اذیت پہنچائیں، جبکہ اس کو اذیت پہنچانا ممکن ہو، اور اس ایذا رسانی کی اجازت دیتی ہو اس کی وہ مصلحت جو اس پر لکھی جا چکی ہے، جو شریعت کی زبان میں ''ملائکہ کا الہام'' کہلاتی ہے کہ اسکی روزی کتنی ہے؟ اور اسکی موت کب آئے گی؟ اور اس کی زندگی کتنی ہے؟ اور نیک بخت ہے وہ یا بد بخت؟ اور جو علم نجوم میں احکام طالع (بخت کے احکام) کہلاتی ہے ــــ یہاں تک کہ جب وہ مر جاتا ہے اور اس سے یہ مصلحت تھم جاتی ہے (یعنی اسباب کا تعارض ختم ہو جاتا ہے) تو اس کیلئے اسکے خالق تعالیٰ فارغ ہو جاتے ہیں، جیسا کہ ارشاد فرمایا: ''عنقریب ہم تمہارے لئے فارغ ہو رہے ہیں، اے دو بوجھل مخلوقو!'' اور بدلہ دیتے ہیں اللہ تعالیٰ اس کو پورا پورا بدلہ، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریحات: (۱) بدیہیات اوّلیہ: وہ قضایا ہیں کہ صرف موضوع ومحمول کے ذہن میں آنے سے عقل ان کو تسلیم کر لے، دلیل کی بالکل ضرورت نہ ہو، جیسے کُل جُز سے بڑا ہوتا ہے۔ (۲) قوله: لون منهم أی من الذین هم أقوی عقلاً إلخ (سندی) (۳) فصاروا أی الملأ الأعلی وکذلك یرجع ضمیر لتأذیها إلی الملأ الأعلی بتأویل الطائفة أو الجماعة. (۴) اِسْتَعَدَّ للأمر: تیار ہونا اَلْمُسْتَعِدّ: تیار، باصلاحیت۔ (۵) طالع علم نجوم کی اصطلاح میں ستاروں کے طلوع سے شگون لینے کو کہتے ہیں اور کبھی زائچہ کو بھی طالع کہتے ہیں تفصیل کے لئے دستور العلماء ۲: ۳۱۶ و ۳۱۷ دیکھیں (۶) قوله: فی النجوم کا عطف فی الشرع پر ہے۔

بحمدہ تعالیٰ آج ۵ رذی قعدہ ۱۴۲۰ھ کو مبحث پنجم کی شرح مکمل ہوئی۔ درمیان میں ماہ رمضان وشوال میں برطانیہ کے سفر کی وجہ سے کام بند رہا والحمد لله علی کل حال وبنعمته تتم الصالحات. وصلی الله علی النبی الکریم وعلی آله وصحبه أجمعین.

اصطلاحات جن کی کتاب میں تشریح کی گئی ہے

شارح کے مختصر حالات

بقلم مولانا مفتی محمد امین صاحب پالن پوری: استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

ولادت باسعادت اور نام: آپ کی تاریخ ولادت محفوظ نہیں۔ البتہ والد محترم نے جب آپ ڈیڑھ، پونے دو سال کے تھے، ڈبھاڑ (آپ کا وطن) کی زمین خریدی تھی اس کا بیع نامہ موجود ہے اس کی رو سے والد صاحب نے اندازے سے آپ کا سن پیدائش ۱۹۴۰ء کا آخر مطابق ۱۹۹۷سمت بکری مطابق ۱۳۶۰ھ بتایا ہے۔ آپ موضع کالیڑہ ضلع بناس کانٹھا (شمالی گجرات) میں پیدا ہوئے۔ بناس ایک ندی کا نام ہے اور کانٹھا گجراتی میں بمعنی کنارہ ہے۔ اور بناس کانٹھا ایک علاقہ کا نام ہے اور اب ایک ضلع ہے، جو بناس ندی کے جنوب میں واقع ہے، اس ضلع کا مرکزی شہر ''پالن پور'' ہے، جو آزادی سے پہلے مسلمان نواب کی اسٹیٹ تھی، کالیڑہ پالن پور سے تقریباً تیس میل کے فاصلہ پر جنوب مشرق میں واقع ہے اور علاقہ پالن پور کی مشہور بستی ہے جہاں ایک عربی مدرسہ ''سلم العلوم'' کے نام سے قائم ہے، جس میں متوسطات تک کی تعلیم ہوتی ہے۔

آپ کا نام والدین نے صرف احمد رکھا تھا۔ کیونکہ آپ کے ایک بڑے اخیافی بھائی احمد نامی ہیں، ان کی یاد تازہ کرنے کے لئے والدہ صاحبہ نے آپ کا نام بھی احمد رکھا تھا۔ سعید احمد آپ نے اپنا نام خود رکھا ہے، جب آپ نے مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور میں داخلہ لیا تو اپنا نام سعید احمد لکھوایا اس وقت سے آپ کی عالمی شہرت سعید احمد کے نام سے ہے، خاندان کے بڑے بوڑھے اب بھی آپ کو ''احمد بھائی'' کہتے ہیں، اگرچہ اب ایسے بوڑھے دو چار ہی رہ گئے ہیں۔ آپ کے والد ماجد کا اسم گرامی یوسف دادا کا نام علی ہے جو احتراماً علی جی کہلاتے تھے۔ آپ کا خاندان ڈُھکا اور برادری ''مومن'' ہے، جس کے تفصیلی احوال ''مومن قوم اپنی تاریخ کے آئینہ میں'' مذکور ہیں۔

تعلیم وتربیت: جب آپ کی عمر پانچ، چھ سال کی ہوئی، تو والد صاحب نے جو ڈبھاڑ کے کھیتوں میں رہتے تھے آپ کی تعلیم کا آغاز فرمایا، لیکن والد مرحوم کھیتی باڑی کے کاموں کی وجہ سے موصوف کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں دے سکتے تھے، اس لئے آپ کو اپنے وطن کالیڑہ کے مکتب میں بٹھادیا، آپ کے مکتب کے اساتذہ یہ ہیں (۱) مولانا داؤد صاحب چودھری رحمہ اللہ (۲) مولانا حبیب اللہ صاحب چودھری زید مجدہم (۳) اور حضرت مولانا ابراہیم صاحب جونکیہ رحمہ اللہ۔

مکتب کی تعلیم مکمل کر کے موصوف اپنے ماموں مولانا عبدالرحمٰن صاحب شیر اقدس سرہٗ کے ہمراہ ''چھاپی'' تشریف لے گئے، اور چھاپی میں اپنے ماموں اور دیگر اساتذہ سے فارسی کی ابتدائی کتابیں چھ ماہ تک پڑھیں، چھ ماہ کے بعد آپ کے ماموں دارالعلوم چھاپی کی تدریس چھوڑ کر گھر آ گئے، تو آپ بھی اپنے ماموں کے ہمراہ جونی سیندھنی آ گئے، اور چھ ماہ تک اپنے ماموں سے فارسی کی کتابیں پڑھتے رہے۔

اس کے بعد مصلح امت حضرت مولانا محمد نذیر میاں صاحب پالن پوری قدس سرہٗ کے مدرسہ میں جو پالن پور شہر میں واقع ہے داخلہ لیا، اور چار سال تک حضرت مولانا مفتی محمد اکبر میاں صاحب پالن پوری اور حضرت مولانا محمد ہاشم صاحب بخاری

رحمہما اللہ سے عربی کی ابتدائی اور متوسط کتابیں پڑھیں ـــــ مصلح امت حضرت مولانا نذیر میاں صاحب قدس سرہٗ وہ عظیم ہستی ہیں، جنھوں نے اس آخری زمانہ میں مومن برادری کو بدعات وخرافات اور تمام غیر اسلامی رسوم سے نکال کر ہدایت وسنت کی شاہراہ پر ڈالا، آج علاقۂ پالن پور میں جو دینی فضا نظر آرہی ہے، وہ حضرت مولانا ہی کی خدمات کا ثمرہ ہے۔ اور حضرت مولانا محمد اکبر میاں صاحب آپ کے چھوٹے بھائی اور آپ کے دست راست تھے۔ اور حضرت مولانا محمد ہاشم صاحب بخاری: بخاری سے دَارالعُلوم دیوبند میں تعلیم کے لئے تشریف لائے تھے، فراغت کے بعد پہلے پالن پور، پھر امدادالعلوم وڈالی گجرات، پھر جامعہ حسینیہ راندیر (سورت) پھر دَارالعُلوم دیوبند میں تدریس کی خدمات انجام دیں، اور آخر میں ہجرت کرکے مدینہ منورہ چلے گئے، وہیں آپ کا انتقال ہوا، اور جنت البقیع میں مدفون ہیں۔

مظاہرعلوم میں داخلہ: شرح جامی تک پالن پور میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد مزید تعلیم کے لئے آپ نے ۱۳۷۷ھ میں سہارن پور (یو، پی) کا سفر کیا، اور مظاہر علوم میں داخلہ لے کر تین سال تک امام النحو والمنطق حضرت مولانا صدیق احمد صاحب جموی قدس سرہٗ سے نحو اور منطق وفلسفہ کی اکثر کتابیں پڑھیں، نیز حضرت مولانا محمد یامین صاحب سہارن پوری، حضرت مولانا مفتی یحییٰ صاحب سہارن پوری، حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رائے پوری رحمہم اللہ اور حضرت مولانا وقار علی صاحب بجنوری زید مجدہم سے بھی کتابیں پڑھیں۔

دَارالعُلوم دیوبند میں داخلہ: پھر فقہ، حدیث، تفسیر اور فنون کی اعلیٰ تعلیم کے لئے ۱۳۸۰ھ میں دَارالعُلوم دیوبند کا رخ کیا دَارالعُلوم دیوبند میں داخل ہوکر پہلے سال حضرت مولانا نصیر احمد خان صاحب بلند شہری مدظلہ العالی سے تفسیر جلالین مع الفوز الکبیر، حضرت مولانا سید اختر حسین صاحب دیوبندی قدس سرہٗ سے ہدایہ اولین، اور حضرت مولانا بشیر احمد خاں صاحب بلند شہری رحمہ اللہ سے تصریح، بست باب، شرح چغمینی، رسالہ فتحیہ اور رسالہ شمسیہ علم ہیئت کی کتابیں پڑھیں، اور دوسرے سال مشکوٰۃ شریف، ہدایہ آخرین، تفسیر بیضاوی وغیرہ کتابیں پڑھیں، اور ۱۳۸۲ھ موافق ۱۹۶۲ء میں جو دَارالعُلوم دیوبند کا سوواں سال ہے دورۂ حدیث کی تکمیل فرمائی، آپ نے دَارالعُلوم دیوبند میں جن حضرات اکابر سے پڑھا وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) حضرت مولانا سید اختر حسین صاحب دیوبندی (۲) حضرت مولانا بشیر احمد خاں صاحب بلند شہری (۳) حضرت مولانا سید حسن صاحب دیوبندی (۴) حضرت مولانا عبدالجلیل صاحب کیرانوی (۵) حضرت مولانا اسلام الحق صاحب اعظمی (۶) حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دیوبندی (۷) حضرت مولانا فخر الحسن صاحب مرادآبادی (۸) حضرت مولانا محمد ظہور صاحب دیوبندی (۹) فخر المحدثین حضرت مولانا فخر الدین احمد صاحب مرادآبادی (۱۰) امام المعقول والمنقول حضرت علامہ محمد ابراہیم صاحب بلیاوی (۱۱) مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب شاہ جہاں پوری (۱۲) شیخ محمود عبدالوہاب محمود صاحب مصری قدس اللہ اسرارہم ونور اللہ قبورہم (۱۳) اور حضرت مولانا نصیر احمد خاں صاحب، بلند شہری دامت برکاتہم وعمت فیوضہم۔ موصوف اپنے بعض احوال اور کتب حدیث کے اساتذہ کرام کی تفصیل بیان کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں:

''خاکپائے علماء: سعید احمد بن یوسف بن علی بن جیوا (یعنی یحییٰ) بن نور محمد پالن پوری، گجراتی ثم دیوبندی، تاریخ

ولادت محفوظ نہیں، والد ماجد رحمہ اللہ نے اندازے سے ۱۳۶۰ھ مطابق ۱۹۴۰ء بتائی ہے دارالعلوم دیوبند میں داخلہ ۱۳۸۰ھ میں لیا، اور ۱۳۸۲ھ میں فاتحۂ فراغ پڑھا، بخاری شریف حضرت فخر المحدثین سے، مقدمۂ مسلم و مسلم شریف کتاب الایمان و ترمذی شریف جلد اول حضرت علامہ بلیاوی سے اور باقی مسلم شریف حضرت مولانا بشیر احمد خاں صاحب بلند شہری سے، اور ترمذی جلد ثانی مع کتاب العلل و شمائل اور ابو داؤد شریف حضرت علامہ فخر الحسن مراد آبادی سے، نسائی شریف حضرت مولانا محمد ظہور صاحب دیوبندی سے، طحاوی شریف حضرت مفتی سید مہدی حسن شاہ جہاں پوری سے اور مشکوٰۃ شریف حضرت مولانا سید حسن صاحب دیوبندی سے، اور ان کے انتقال کے بعد جلد اول حضرت مولانا عبد الجلیل صاحب دیوبندی سے، اور جلد دوم حضرت مولانا اسلام الحق صاحب اعظمی سے پڑھی، اس سال موطا مالک حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب قاسمی اور موطا محمد حضرت مولانا عبد الاحد صاحب دیوبندی کے پاس تھیں (مشاہیر محدثین و فقہائے کرام ص ۲۷، ۲۸)

اول نمبر سے کامیابی: آپ بچپن ہی سے نہایت ذہین و فطین، کتب بینی اور محنت کے عادی تھے، اس پر مذکورہ بالا اساتذۂ کرام کی تعلیم و تربیت نے آپ کی استعداد و صلاحیت کو بائیس سال کی عمر میں ہی بام عروج تک پہنچا دیا، چنانچہ دارالعلوم دیوبند جیسی عظیم دینی درسگاہ کے سالانہ امتحان میں آپ نے اول نمبر سے کامیابی حاصل کی، جبکہ اس سال بعض پختہ استعداد والے فارغ شدہ فضلاء نے بھی دورۂ حدیث میں محض اس غرض سے داخلہ لیا تھا کہ وہ اول نمبر سے کامیاب ہوں گے۔

دارالافتاء میں داخلہ اور آپ کا پہلا شاگرد: دورۂ حدیث شریف سے فراغت کے بعد آپ نے شوال ۱۳۸۲ھ میں تکمیل افتاء کے لئے درخواست دی، یکم ذیقعدہ ۱۳۸۲ھ کو آپ کا دارالافتاء دارالعلوم دیوبند میں داخلہ ہوگیا، اور حضرت مفتی سید مہدی حسن صاحب شاہ جہاں پوری کی نگرانی میں کتب فتاوی کا مطالعہ اور فتوی نویسی کی مشق کا آغاز فرمایا۔

آپ اپنے بھائی بہنوں میں سب سے بڑے ہیں، اس لئے دورۂ حدیث شریف سے فراغت کے بعد اپنے بھائیوں کی تعلیم و تربیت کی طرف خصوصی توجہ فرمائی، اور راقم الحروف کو ۱۳۸۲ھ میں اپنے ہمراہ دیوبند لائے، اور حضرت قاری کامل صاحب دیوبندی کی درسگاہ میں احقر کو حفظ قرآن کریم کے لئے بٹھایا، مگر میں اپنی نااہلیت کی وجہ سے قاری صاحب مرحوم سے ٹھیک سے استفادہ نہ کرسکا تو میرے حفظ قرآن کی پوری ذمہ داری آپ نے سنبھال لی — اسی سال آپ نے سماحۃ الشیخ محمود عبد الوہاب محمود صاحب مصری رحمہ اللہ کے پاس حفظ بھی شروع کیا، جو قرآن کریم کے جید حافظ اور مصری قاری تھے، اور جامعۃ الازہر قاہرہ کی طرف سے دارالعلوم دیوبند میں مبعوث تھے۔

الغرض ۱۳۸۲ھ اور ۱۳۸۳ھ میں آپ ایک طرف کتب فتاوی کا مطالعہ، فتوی نویسی کی مشق کرتے تھے، دوسری طرف احقر کو حفظ کراتے تھے اور خود بھی حفظ کرتے تھے، اور ان کاموں میں ایسے مصروف و منہمک تھے کہ رمضان المبارک میں بھی وطن تشریف نہیں لے گئے، اور میں بھی نہیں گیا۔ رمضان المبارک کے بعد اپنے دوسرے بھائی مولوی عبد المجید زید مجدہم کو بھی دیوبند بلالیا — ادھر افتاء کمیٹی نے آپ کی صلاحیتوں کو مزید پروان چڑھانے کے لئے دارالافتاء کے داخلہ میں ایک سال کی توسیع کردی، چنانچہ ۸۴-۱۳۸۳ھ میں آپ بھائی مولوی عبد المجید صاحب کو فارسی کی کئی کتابیں پڑھاتے تھے، مجھے حفظ کراتے تھے، خود ایک

طرف حفظ کرتے تھے دوسری طرف فتوی نویسی کی خوب مشق کرتے تھے، اور فتوی نویسی میں اتنی مہارت رکھتے تھے کہ چھ ماہ کے بعد دَارالعُلوم دیوبند کے ارباب انتظام نے آپ کا معین مفتی کی حیثیت سے دارالافتاء دَارالعُلوم دیوبند میں تقرر کردیا۔

۲۱رشوال ۱۳۸۴ھ کو مادر علمی دَارالعُلوم دیوبند کو خیر باد کہہ کر آپ پہلے گھر تشریف لے گئے، ایک ہفتہ گھر پر قیام کیا، والدین کی زیارت کا شرف حاصل کیا، پھر بھائی مولوی عبدالمجید صاحب کو جو احقر سے تقریبا دو سال بڑے ہیں اور مولوی حبیب الرحمٰن صاحب کو جو مجھ سے تقریبا سات آٹھ سال چھوٹے ہیں، اور راقم الحروف کو ساتھ لے کر راندیر (سورت) تشریف لے گئے۔ اور دارالعلوم اشرفیہ میں تدریس کا آغاز فرمایا۔

راندیر میں آپ کی خدمات: ذیقعدہ ۱۳۸۴ھ سے شعبان ۱۳۹۳ھ تک (۹ سال) دارالعلوم اشرفیہ راندیر (سورت) میں موصوف نے ابو داؤد شریف، ترمذی شریف، طحاوی شریف، شمائل، موطین، نسائی شریف، ابن ماجہ شریف، مشکوٰۃ شریف، جلالین شریف مع الفوز الکبیر، ترجمہ قرآن کریم، ہدایہ آخرین، شرح عقائد نسفی، اور حسامی وغیرہ بہت سی کتابیں پڑھائیں، اور تصنیف وتالیف میں مشغول رہے۔ اسی عرصہ میں موصوف نے ڈاڑھی اور انبیاء کی سنتیں، حرمت مصاہرت اور العون الکبیر ارقام فرمائیں۔ نیز اسی زمانہ میں موصوف نے قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ کی کتابوں اور علوم ومعارف کی تسہیل وتشریح کا آغاز فرمایا۔ ایک مضمون ''افادات نانوتوی'' کے عنوان سے اسی زمانہ میں الفرقان لکھنؤ میں قسط وار شائع ہوا تھا، جو نہایت قیمتی مضمون ہے۔

دَارالعُلوم دیوبند میں آپ کا تقرر: موصوف کے استاذ محترم حضرت مولانا محمد ہاشم صاحب بخاری نے جو پہلے جامعہ حسینیہ راندیر میں پڑھاتے تھے، پھر دَارالعُلوم دیوبند میں ان کا تقرر ہو گیا تھا۔ موصوف نے خط سے مطلع کیا کہ دَارالعُلوم دیوبند میں ایک مدرس کی جگہ خالی ہے، لہٰذا آپ دَارالعُلوم دیوبند میں تدریس کی درخواست بھیجیں۔ موصوف نے جناب مولانا حکیم محمد سعد رشید صاحب اجمیری رحمہ اللہ کے مشورہ سے درخواست بھیج دی، اسی سال شعبان میں جب مجلس شوریٰ کا انعقاد ہوا، اور درجات عربیہ کے لئے ایک مدرس کے تقرر کا تذکرہ آیا تو حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی قدس سرہٗ نے موصوف کا نام پیش کیا اور اسی مجلس میں موصوف کا تقرر ہو گیا، موصوف کو شعبان ہی میں اس کی اطلاع دی گئی، رمضان المبارک کے بعد آپ دَارالعُلوم دیوبند تشریف لے آئے، اس وقت سے آج تک موصوف دَارالعُلوم دیوبند میں تدریس کی خدمت انجام دے رہے ہیں، اللہ تعالیٰ موصوف کی عمر میں برکت عطا فرمائیں، اور ان کے فیوض وبرکات کو عام اور تام فرمائیں! آمین یارب العالمین!

دَارالعُلوم دیوبند میں تعلیمی خدمات: شوال ۱۳۹۳ھ سے ان سطور کے لکھنے تک موصوف نے دَارالعُلوم دیوبند میں جو کتابیں پڑھائیں اور پڑھا رہے ہیں ان کی تفصیل سن وار درج ذیل ہے:

۹۳-۹۴ھ میں: مسلم الثبوت، ہدایہ اول، سلم العلوم، ہدیہ سعیدیہ، جلالین شریف نصف اول مع الفوز الکبیر، ملاحسن ——

۱۳۹۴-۹۵ھ میں: مسلم الثبوت، شرح عقائد جلالی، ملاحسن، جلالین شریف نصف ثانی مع الفوز الکبیر —— ۱۳۹۵-۹۶ھ

میں: مسامرہ، دیوان متنبّی، میبذی، تفسیر بیضاوی پارہ ۲۱ تا ۲۵ ــــ ۹۷-۱۳۹۶ھ میں: دیوان متنبّی، تفسیر بیضاوی پارہ ۲۶ تا ۳۰، ملا حسن، مشکوۃ شریف (عارضی) ــــ ۹۸-۱۳۹۷ھ میں: مشکوۃ شریف جلد ثانی مع نخبۃ الفکر، حسامی (صرف قیاس) ملاحسن، سبعہ معلقہ۔ ہدایہ ربع ثانی، موطاامام مالک ــــ ۹۹-۱۳۹۸ھ میں: دیوان حماسہ، سبعہ معلقہ، بیضاوی شریف سورۂ بقرۃ، مشکوۃ شریف جلد ثانی مع نخبۃ الفکر، تفسیر مظہری پارہ ۱۶ تا ۲۰، موطاامام مالک، سراجی، نسائی شریف ــــ ۱۴۰۰ھ میں: مشکوۃ شریف جلد ثانی مع نخبۃ الفکر، بیضاوی شریف پارہ ۲۱ تا ۲۵، دیوان حماسہ، سبعہ معلقہ، موطاامام مالک، سراجی ــــ ۱۴۰۱ھ میں: مشکوۃ شریف جلداول مع نخبۃ الفکر، بیضاوی شریف پارہ ۲۶ تا ۳۰ تفسیر مدارک پارہ ۶ تا ۱۰، سراجی، موطاامام محمد ــــ ۱۴۰۲ھ میں: ترمذی شریف، بیضاوی شریف سورۂ بقرہ، ابوداؤدشریف، بخاری شریف جلد ثانی موطاامام مالک، موطاامام محمد ــــ ۱۴۰۳ھ میں: ترمذی شریف جلداول، بیضاوی شریف سورۂ بقرہ، مسلم شریف جلداول، مقدمہ ابن صلاح، رشیدیہ، ابن ماجہ ــــ ۱۴۰۴ھ میں: ترمذی شریف جلداول، بیضاوی شریف سورۂ بقرہ، ہدایہ رابع، طحاوی شریف ــــ ۱۴۰۵ھ میں: ترمذی شریف جلداول: بیضاوی شریف، سورۂ بقرہ۔ ہدایہ ثالث، بخاری شریف جلداول، طحاوی شریف ــــ ۱۴۰۶ھ میں: ترمذی شریف جلداول، تفسیر القرآن، ہدایہ رابع، طحاوی شریف ــــ ۱۴۰۷ھ میں تخلیص الاتقان، ترمذی شریف جلداول، ہدایہ رابع، طحاوی شریف ــــ ۱۴۰۸ھ میں: ترمذی شریف جلداول، ہدایہ رابع، طحاوی شریف، حجۃ اللہ البالغہ ــــ ۱۴۰۹ھ میں: ترمذی شریف جلداول، ہدایہ رابع، طحاوی شریف، حجۃ اللہ البالغہ ــــ ۱۴۱۰ھ میں: ترمذی شریف جلداول، ہدایہ ثالث، طحاوی شریف، پڑھائیں...... اور ۱۴۱۱ھ سے ان خدمات کے تذکرہ تک ترمذی شریف جلداول، طحاوی شریف اور حجۃ اللہ البالغہ پڑھا رہے ہیں۔

دیگر خدمات: مذکورہ بالا تعلیمی وتدریسی خدمات کے علاوہ موصوف نے دارالعلوم دیوبند میں جو خدمات انجام دیں، اور دے رہے ہیں انکے مفصل تذکرہ کی اس مختصر تعارف میں گنجائش نہیں، صرف چند خدمات کا ذیل میں تذکرہ کیا جاتا ہے:

(۱) ۱۴۰۲ھ میں حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب زیدمجدہم نے طویل رخصت لی، حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی قدس سرہٗ سہارن پور چلے گئے، اور کچھ مفتیان کرام نے دارالعلوم سے علحدگی اختیار کرلی۔ اس لئے ارباب انتظام نے موصوف اور راقم الحروف کو کتب متعلقہ کی تدریس کے ساتھ شعبۂ افتاء کی نگرانی اور فتوی نویسی کا حکم دیا ،جس کو بحسن وخوبی موصوف اور راقم الحروف نے انجام دیا۔

(۲) جب سے دارالعلوم دیوبند میں "مجلس تحفظ ختم نبوت" کا قیام عمل میں آیا، آپ اس کے ناظم اعلی ہیں ۱۴۱۹ھ میں آپ نے اس منصب سے سبکدوش ہونے کی مجلس شوری میں درخواست دی، مگر مجلس شوری نے منظور نہیں فرمائی۔

(۳) مذکورہ بالا خدمات کے علاوہ حضرت مہتمم صاحب دامت برکاتہم جو تحریری اور تقریری خدمت موصوف کو سپرد فرماتے ہیں اس کو بحسن وخوبی انجام دیتے ہیں جس کی تفصیل طویل ہے اس مختصر تعارف میں اس کی گنجائش نہیں۔

تصنیفی خدمات: موصوف کی تصانیف جو شائع ہوکر مشرق ومغرب میں پھیل چکی ہیں، ان کا تعارف درج ذیل ہے:

(۱) تفسیر ہدایت القرآن: یہ مقبول عام وخاص تفسیر ہے، پارہ ۳۰ اور ایک تا ۹ حضرت مولانا محمد عثمان کاشف الہاشمی

صاحب رحمہ اللہ نے لکھے ہیں اور ۱۰ تا ۱۵ موصوف نے لکھے ہیں، آگے کام جاری ہے۔

(۲) الفوز الکبیر کی تعریب جدید: یہ سابقہ تعریب کی تہذیب ہے، دارالعلوم دیوبند اور دیگر مدارس میں اب یہی ترجمہ پڑھایا جاتا ہے۔

(۳) العون الکبیر: یہ الفوز الکبیر کی عربی شرح ہے، پہلے قدیم تعریب کے مطابق تھی، اب جدید تعریب کے مطابق کردی گئی ہے۔

(۴) فیض المنعم: یہ مقدمہ مسلم شریف کی معیاری اردو شرح ہے، جو ترکیب، حل لغات اور فن حدیث کی ضروری بحثوں پر مشتمل ہے۔

(۵) تحفۃ الدرر: یہ نخبۃ الفکر کی بہترین اردو شرح ہے، کتب حدیث پڑھنے والوں خصوصاً مشکوٰۃ شریف پڑھنے والوں کے لئے نہایت قیمتی سوغات ہے۔

(۶) مبادئ الفلسفہ: اس میں فلسفہ کی تمام اصطلاحات کی عربی زبان میں مختصر اور عمدہ وضاحت کی گئی ہے دارالعلوم دیوبند اور دیگر مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہے۔

(۷) معین الفلسفہ: یہ مبادئ الفلسفہ کی بہترین اردو شرح ہے، اور حکمت وفلسفہ کے پیچیدہ مسائل کی عمدہ وضاحت پر مشتمل معلومات افزا کتاب ہے۔

(۸) مفتاح التہذیب: یہ علامہ تفتازانی کی "تہذیب المنطق" کی ایسی عمدہ شرح ہے کہ اس سے "شرح تہذیب" جو مدارس عربیہ کے نصاب درس میں داخل ہے، خوب حل ہوجاتی ہے۔

(۹) آسان منطق: یہ تیسیر المنطق کی تہذیب ہے، دارالعلوم دیوبند اور بہت سے مدارس میں "تیسیر المنطق" کی جگہ پڑھائی جاتی ہے۔

(۱۰) آسان صرف (دو حصے) (۱۱) آسان نحو (دو حصے) علم نحو اور علم صرف کی جو کتابیں اردو میں لکھی گئی ہیں ان میں عام طور پر تدریج کا لحاظ نہیں رکھا گیا، جبکہ یہ بات نہایت ضروری ہے، اس نصاب کو اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا ہے، یہ نصاب نہایت مفید اور بہت سے مدارس میں داخل درس ہے۔

(۱۲) محفوظات: (تین حصے) یہ آیات واحادیث کا مجموعہ ہے، جو طلبہ کے حفظ کرنے کے لئے مرتب کیا گیا ہے۔ بہت سے مدارس ومکاتب میں داخل نصاب ہے۔

(۱۳) آپ فتوی کیسے دیں؟ یہ علامہ محمد امین بن عابد بن شامی کی شہرۂ آفاق کتاب "شرح عقود رسم المفتی" کی نہایت عمدہ شرح ہے۔

(۱۴) کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟: یہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ کی کتاب "توثیق الکلام" کی نہایت آسان عام فہم شرح ہے۔

(۱۵) حیات امام ابوداؤد: اس میں امام ابوداؤد سجستانی کی مکمل سوانح، سنن ابی داؤد کا تفصیلی تعارف، اور اس کی تمام شروحات ومتعلقات کا مفصل جائزہ سلیس اور دلنشین انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

(۱۶) مشاہیر محدثین وفقہائے کرام اور تذکرہ راویان کتب حدیث: اس میں خلفاء راشدین، عشرۂ مبشرہ، ازواج

مطہرات، بنات طیبات، مدینہ کے فقہائے سبعہ، مجتہدین امت، محدثین کرام، راویات کتب حدیث، شارحین حدیث، فقہائے ملت، مفسرین عظام، متکلمین اسلام اور مشہور شخصیات کا مختصر جامع تذکرہ ہے۔ حدیث کے ہر استاذ اور طالب علم کے پاس اس کتاب کا ہونا ضروری ہے۔

(۱۷) حیات امام طحاوی: اس میں امام ابوجعفر طحاوی کے مفصل حالات زندگی، ناقدین پر رد، تصانیف کا تذکرہ، نظر طحاوی کی توضیح اور شرح معانی الآثار کا تفصیلی تعارف ہے۔

(۱۸) اسلام تغیر پذیر دنیا میں: یہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ اور جامعہ ملیہ دہلی کے سیمناروں میں پڑھے گئے چار قیمتی مقالوں کا مجموعہ ہے۔

(۱۹) نبوت نے انسانیت کو کیا دیا؟ یہ مقالہ جامعہ ملیہ دہلی کے ایک جلسہ میں پیش کیا گیا تھا، پہلے وہ علحدہ شائع ہوا تھا، اب اس کو اسلام تغیر پذیر دنیا میں شامل کردیا گیا ہے۔

(۲۰) ڈاڑھی اور انبیاء کی سنتیں: ناخن تراشنے، بغل کے بال اور زیر ناف لینے، مسواک کرنے، کلی اور ناک صاف کرنے، جسم کے جوڑوں کو دھونے، ختنہ کرنے، پانی سے استنجا کرنے، بالوں میں مانگ نکالنے، موچھیں تراشنے اور ڈاڑھی رکھنے کے متعلق واضح احکامات، مسائل دلائل اور فضائل کا مجموعہ ہے، ڈاڑھی پر ہونے والے اعتراضوں کے جوابات بھی اس کتاب میں شامل ہیں۔

(۲۱) حرمت مصاہرت: اس میں سسرالی اور دامادی رشتوں کے مفصل احکام، اور ناجائز انتفاع کا مدلل حکم بیان کیا گیا ہے۔

(۲۲) تسہیل ادلہ کاملہ: یہ حضرت شیخ الہند کی مایۂ ناز کتاب ''ادلۂ کاملہ'' کی نہایت عمدہ شرح ہے اس میں غیر مقلدین کے چھیڑے ہوئے دس مشہور مسائل کی مکمل تفصیل ہے۔ موصوف نے یہ کتاب مجھے املا کرائی تھی میں نے اس کو مرتب کیا ہے، یہ شیخ الہند اکیڈمی سے شائع ہوئی ہے۔

(۲۳) حواشی وعناوین ایضاح الادلۃ: ایضاح الادلہ حضرت شیخ الہند کی شہرۂ آفاق کتاب ہے، اس پر موصوف نے نہایت مفید حواشی ارقام فرمائے ہیں، اور بغلی عناوین بڑھائے ہیں، یہ کتاب بھی شیخ الہند اکیڈمی سے شائع ہوئی ہے۔

(۲۴) حواشی امداد الفتاوی: موصوف نے قیام راندیر کے زمانے میں یہ حواشی لکھنے شروع کئے تھے صرف جلد اول پر کام کیا تھا جو طبع ہوگیا ہے باقی جلدوں پر کام نہیں ہوا۔ یہ حواشی بھی اہل علم میں وقعت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔

(۲۵) زُبدۃ الطحاوی: یہ امام طحاوی کی شہرۂ آفاق کتاب ''شرح معانی الآثار'' کی عربی تلخیص ہے، مگر جہاں تک عام طور پر طحاوی شریف پڑھائی جاتی ہے وہاں تک کام ہوا ہے یعنی کتاب الطہارۃ کے ختم تک طبع ہوئی ہے۔

(۲۶) رحمۃ اللہ الواسعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ (کامل ۵ جلدیں) یہ حجۃ اللہ کی مبسوط اردو شرح ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ کی تشریح ایک بھاری قرضہ تھا، جو ڈھائی سو سال سے امت کے ذمہ باقی تھا۔ موصوف نے جماعتِ دیوبند کی طرف سے یہ فرض کفایہ ادا کیا ہے۔

تبلیغی خدمات: مذکورہ بالا تعلیمی وتدریسی اور تصنیفی مصروفیات کے ساتھ آپ ملک وبیرون ملک کے دورے کرتے رہتے ہیں، اور جو حضرات دینی باتیں سننے کے مشتاق ہیں، ان کو اپنی نوانجیوں سے نوازتے رہتے ہیں، اس کی تفصیل بہت طویل ہے، مختصر یہ کہ آپ دَارالعُلوم دِیوبَند کی تدریس کو حسن وخوبی انجام دیتے ہوئے اور تصنیفی کام جاری رکھتے ہوئے،

درمیان سال میں وقتاً فوقتاً ملک و بیرون ملک کے مختصر دورے کرتے ہیں، اور رمضان المبارک کی طویل تعطیل میں کبھی برطانیہ، کبھی کناڈا، کبھی افریقہ اور کبھی امریکہ تشریف لے جاتے ہیں، ایک دن میں کئی کئی تقریریں کرتے ہیں، سعادت مند سامعین کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت، خوف خدا وفکر آخرت اور اعمال صالحہ پر ابھارتے رہتے ہیں، حرام اور منکر باتوں سے نہایت مؤثر انداز میں باز رہنے کی تلقین فرماتے رہتے ہیں۔

انداز خطابت اور تصنیفی خصوصیات: جس طرح موصوف کا انداز خطابت نہایت مؤثر، درس نہایت مقبول اور عام فہم ہوتا ہے، اسی طرح آپ کی تمام تصانیف نہایت آسان، عام فہم اور مقبول عام وخاص ہیں، آپ کی تقریریں نہایت مبسوط اور علمی نکات سے پُر اور تحریریں نہایت مرتب، واضح اور جامع ہوتی ہیں، اسی لئے آپ کی کئی تصانیف دارالعلوم دیوبند اور دیگر مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہیں۔

ترقیات کا راز: استاذ محترم کو اللہ جل شانہ وعم نوالہ نے بہت سی خوبیوں اور کمالات سے نوازا ہے، آپ کا ذوق لطیف، طبیعت سادہ اور نفیس ہے، مزاج میں استقلال اور اعتدال ہے، فطرت میں سلامت روی اور ذہن رسا ہے، زود نویس اور خوش نویس ہیں۔ حق وباطل اور صواب وخطاء کے درمیان امتیاز کرنے کی وافر صلاحیت رکھتے ہیں اور حقائق ومعارف کے ادراک میں یکتائے زمانہ ہیں۔

اور سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ موصوف اپنے کاموں میں نہایت چست اور حالات کا جوانمردی سے مقابلہ کرنے والے ہیں، میں نے حضرت اقدس جیسا شب وروز محنت کرنے والا مصروف آدمی اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا، آپ کے تمام شاگرد جانتے ہیں کہ آپ کا درس کتنا مقبول ہے؟ اور جن حضرات کو آپ کی تصانیف دیکھنے، اور تقاریر سننے کا موقع ملا ہے، وہ جانتے ہیں کہ آپ کی تصانیف اور تقاریر کتنی پر مغز، مرتب اور جامع ہوتی ہیں؟ اور آپ کے خدام جانتے ہیں کہ حضرت اقدس اپنی اور اپنے متعلقین کی کتابوں کی تصحیح وطباعت کا کتنا اہتمام فرماتے ہیں، اور اپنے بھائیوں اور اہل وعیال کی تعلیم وتربیت کا کس قدر خیال فرماتے ہیں؟

اجازت بیعت وارشاد: موصوف جس طرح علوم ظاہری میں درک وکمال رکھتے ہیں، اسی طرح علوم باطنی سے بھی بہرہ ور ہیں، مگر اس کا اس قدر اخفا فرماتے ہیں کہ عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ صرف علوم ظاہری میں مہارت رکھتے ہیں، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ آپ طالب علمی کے زمانہ سے حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ سے بیعت ہیں، اور دیگر بزرگان دین سے بھی فیض یافتہ ہیں، خاص طور پر حضرت اقدس مولانا عبدالقادر صاحب رائے پوری قدس سرہٗ کی مجالس میں مظاہر علوم کی طالب علمی کے زمانہ میں شرکت کرتے رہے ہیں۔ اور حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب مظاہری رحمہ اللہ سے مجاز بیعت وارشاد ہیں۔

زیارت حرمین شریفین: موصوف کئی بار زیارت حرمین شریفین کا شرف حاصل کر چکے ہیں، سب سے پہلے ۱۴۰۰ھ مطابق ۱۹۸۰ء میں اہلیہ محترمہ کے ساتھ پانی کے جہاز سے سفر کیا، اور فریضۂ حج ادا کیا۔ پھر ۱۴۰۶ھ میں افریقہ سے دوسرا حج کیا، چونکہ آپ پہلے فرض حج ادا کر چکے تھے اس لئے موصوف نے یہ دوسرا حج آنحضرت ﷺ کی طرف سے حج بدل کے طور پر کیا۔ پھر ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۹۹۰ء میں سعودی وزارت حج واوقاف کی دعوت پر تیسرا حج کیا۔ اور ایک بار ربیع الاول ۱۴۱۴ھ

میں عمرہ کرنے کے لئے تشریف لے گئے۔

رحلت والدین ماجدین: جس زمانہ میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی، مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی اور محدث کبیر حضرت مولانا محمد یوسف بنوری ڈابھیل میں پڑھاتے تھے، اس وقت والد صاحب ڈابھیل میں پڑھتے تھے۔ اور حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی مہاجر مدنی قدس سرۂ کے خادم خاص تھے، مگر گھریلو احوال کی وجہ سے تعلیم مکمل نہیں کر سکے۔ اس لئے اپنے صاحب زادوں کو علامہ شبیر احمد عثمانی، مولانا بدر عالم میرٹھی، اور محدث کبیر حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری جیسا عالم بنانے کا عظیم جذبہ رکھتے تھے، حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی مہاجر مدنی قدس سرۂ نے والد صاحب کو یہ وصیت کی تھی کہ:

''یوسف اگر تم اپنے لڑکوں کو اچھا عالم بنانا چاہتے ہو، تو حرام اور ناجائز مال سے پرہیز کرنا، اور بچوں کو بھی ناجائز اور حرام مال سے بچانا، کیونکہ علم ایک نور ہے، ناجائز اور حرام مال سے جو بدن پروان چڑھتا ہے اس میں یہ نور داخل نہیں ہوتا'' ـــ یہ نصیحت حضرت مولانا نے والد ماجد کو اس لئے کی تھی کہ اس زمانہ میں ہماری قوم بنیوں کے سود میں پھنسی ہوئی تھی اسی زمانہ میں ہمارے دادا نے بنیے سے سودی قرض لے کر ایک زمین خریدی تھی، والد صاحب اس زمانہ میں ڈابھیل کے طالب علم تھے، والد صاحب نے اس معاملہ میں دادا سے اختلاف کیا تو دادا نے والد صاحب کو الگ کر دیا چنانچہ والد صاحب کو حرام سے بچنے کے لئے مجبوراً تعلیم چھوڑ کر اپنا گھر سنبھالنا پڑا اور تہیہ کیا کہ چاہے بھوکا رہوں مگر حرام کو ہاتھ نہیں لگاؤں گا تاکہ میں نہیں پڑھ سکا تو اللہ تعالیٰ میری اولاد کو علم دین عطا فرمائیں۔

چنانچہ والد صاحب: ناجائز اور حرام مال بلکہ مشتبہ مال سے بھی پرہیز کرتے تھے، اور اپنی اولاد کو بھی بچاتے تھے، اور ان کی تعلیم وتربیت کی طرف پوری توجہ فرماتے تھے، صوم وصلوٰۃ کے ایسے پابند تھے کہ میرے علم کے مطابق ان کی کوئی نماز قضا نہیں ہوئی، والدہ ماجدہ کے انتقال کے بعد والد صاحب نے قرآن کریم حفظ کرنا شروع کیا تھا سات آٹھ پارے حفظ کر لئے تھے، مگر عمر نے وفا نہ کی، ذیقعدہ ۱۴۱۱ھ میں ایک رات تہجد کی نماز کے لئے اٹھے، گرمی کا احساس ہوا تو غسل کیا، کپڑے بدل رہے تھے کہ سینہ میں تکلیف شروع ہوئی، بھائی عبدالمجید کو آواز دی، بھائی عبدالمجید جلدی سے والد صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے، دیکھا کہ والد صاحب کا پورا بدن پسینہ سے تر ہے، اور والد صاحب سینہ دبا کر چارپائی پر بیٹھے ہوئے ہیں، جب بھائی مولوی عبدالمجید صاحب نے یہ حالت دیکھی تو گھبرا گئے، بھائی عبدالرحمٰن جو ایک آدھ میل کے فاصلہ پر رہتے تھے ان کو اور ڈاکٹر کو بلانے کی فکر کرنے لگے، تو والد صاحب نے فرمایا: ڈاکٹر کو بلانے کی ضرورت نہیں، یہ کہہ کر تھوڑی دیر میں اللہ کو پیارے ہو گئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

موصوف اور راقم الحروف کی والدہ ماجدہ دین کی ضروری باتوں سے واقف، امور خانہ داری میں ماہر، نہایت سلیقہ مند، نماز روزے کا خوب اہتمام کرنے والی صالحہ عابدہ اور صابرہ شاکرہ خاتون تھیں، ۱۰/محرم الحرام ۱۴۰۹ھ کو عاشورہ کا روزہ رکھ کر اپنے سب سے بڑے بھائی حضرت مولانا ولی محمد صاحب رحمہ اللہ کی زیارت کا شرف حاصل کیا، جو حضرت علامہ انور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہ کے ڈابھیل کے زمانہ کے شاگرد ہیں۔ مغرب کے وقت روزہ افطار کیا، نماز پڑھی۔ پھر سب نے کھانا کھایا، اور سب آرام کرنے کے لئے چارپائی پر لیٹ گئے۔ جب عشا کا وقت ہوا تو والد صاحب کو اور

بھائی مولوی عبدالمجید کو آواز دے کر اٹھایا اور نماز کے لئے روانہ کیا ہماری چھوٹی بہن سارہ خاتون اپنی بچی کو لے کر لیٹی تھی، اس کو اٹھایا تاکہ عشا کی نماز پڑھے وہ اٹھ کر نماز پڑھنے میں مشغول ہوگئی۔ جب عشا کی نماز پڑھ کر والد صاحب تشریف لائے تو دیکھا کہ والدہ ماجدہ کے بال چارپائی سے نیچے لٹک رہے ہیں، والد صاحب نے دو تین مرتبہ آواز دی کہ آپ اس طرح کیوں لیٹی ہیں؟ مگر والدہ ماجدہ نے کوئی جواب نہ دیا، والد صاحب نے بالوں کو درست کرنے کے لئے ہاتھ لگایا تو معلوم ہوا کہ روح پرواز کر چکی ہے، اناللہ وانا الیہ راجعون، اللہ تعالیٰ والدین ماجدین کی بال بال مغفرت فرمائیں! جنت الفردوس کا مکین بنائیں! اور ان کی قبروں کو نور سے بھر دیں! آمین یارب العالمین۔

بھائیوں کی تعلیم وتربیت: موصوف کے ایک اخیافی (ماں شریک) چار حقیقی بھائی اور چار حقیقی بہنیں ہیں، اخیافی کا نام احمد ہے، جو آپ سے بڑے ہیں، اور حقیقی بھائی بہنوں میں آپ سب سے بڑے ہیں، پھر بھائی عبدالرحمٰن، پھر بھائی مولوی عبدالمجید، پھر راقم الحروف، پھر بھائی مولانا حبیب الرحمٰن صاحب ہیں، جب آپ نے دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل کی، اس وقت بھائی عبدالرحمٰن کی عمر پندرہ سال سے زیادہ ہو چکی تھی، راقم الحروف اور بھائی عبدالمجید مکتب میں پڑھ رہے تھے، اس لئے پہلے احقر کو اپنے ہمراہ دیوبند لائے، پھر ایک سال کے بعد بھائی عبدالمجید کو بھی بلا لیا۔ اور فتوی نویسی کی مشق اور کتب فقہ کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ ہم دونوں بھائیوں کو پڑھاتے رہے۔

اہل وعیال کی تعلیم وتربیت: آپ کا رشتۂ ازدواج اور عقد مسنون آپ کے ماموں حافظ مولوی حبیب الرحمٰن صاحب شیرا کی بڑی صاحب زادی سے ۱۳۸۴ھ کے اواخر میں ہوا، جو قرآن کریم کے جید حافظ اور ڈابھیل سے فارغ تھے اور اپنی والدہ ماجدہ کے انتقال کے بعد اکثر وبیشتر ۲۴ گھنٹہ میں ایک قرآن ختم کر کے والدہ ماجدہ کو اس کا ثواب پہنچاتے تھے۔ مگر جوانی کے عالم میں دو صاحب زادیاں اور ایک صاحب زادے کو چھوڑ کر انتقال کر گئے ان کے انتقال کے بعد ان کے بچوں کی، بچوں کے دادا اور ہمارے نانا صاحب نے اور ماموں عبدالرحمٰن صاحب شیرا نے پرورش فرمائی، اور ان کی شادیاں کیں۔

موصوف کی اہلیہ محترمہ (اللہ تعالیٰ ان کی عمر دراز فرمائیں!) نہایت صابرہ شاکرہ اور عابدہ زاہدہ خاتون ہیں، قرآن کریم کی جید حافظہ ہیں اور اپنے اکثر بچوں کی حفظ قرآن میں استاذ ہیں، محترمہ نے نکاح کے بعد امور خانہ داری انجام دیتے ہوئے حضرت مولانا ہی سے قرآن کریم حفظ کیا ہے، حفظ کے دوران اور حفظ کی تکمیل کے بعد اپنے صاحب زادوں اور صاحب زادیوں کو حفظ کرایا اور کرارہی ہیں ـــــ ان ہی نیک پارسا خاتون کے بطن سے موصوف کے گیارہ صاحب زادے اور تین صاحب زادیاں پیدا ہوئیں، جن میں سب سے بڑے صاحب زادے ایک حادثہ میں شہید ہوگئے، اور ایک صاحب زادی بچپن میں انتقال کر گئی، دس صاحب زادے اور دو صاحب زادیاں بقید حیات ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی عمریں دراز فرمائیں اور سب کو علم وعمل میں اپنے والد ماجد کا جانشین بنائیں۔

مولانا نے اور بھاوج صاحبہ نے اپنے بچوں کی کس طرح پرورش اور تربیت فرمائی اس کی تفصیل طویل ہے، ان اوراق میں اس کی گنجائش نہیں، مختصر یہ کہ موصوف کو قرآن کریم سے اس قدر لگاؤ ہے کہ فارغ ہونے کے بعد پہلے خود قرآن کریم حفظ کیا،

راقم الحروف کو کرایا پھر اہلیہ محترمہ کو حافظہ بنایا۔ ان ہی کی بدولت اپنے تمام صاحب زادوں اور صاحب زادیوں کو حافظ قرآن بنایا، اور اب بھاوج صاحبہ مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کے صاحب زادوں اور اپنے صاحب زادوں کی دلہنوں کو حافظ قرآن بنا رہی ہیں۔ دو دلہنیں حفظ کر چکی ہیں اور دو کر رہی ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی عمر میں اور کاموں میں برکت عطا فرمائیں (آمین)

ایک اہم وصیت جس کا تذکرہ فائدہ سے خالی نہیں: لڑکوں کی موجودگی میں پوتوں کا میراث سے محروم ہونا فرائض کا ایک معروف مسئلہ ہے، اور یہ فرائض کے معروف ضابطہ **الأقرب فالأقرب** پر متفرع ہے۔ اسی ضابطہ سے باپ کی موجودگی میں دادا محروم رہتا ہے، بھائی کی موجودگی میں دوسرے بھائی کی اولاد محروم رہتی ہے، مگر پوتوں کے مسئلہ کو لے کر بہت سے لوگ اسلامی تعلیمات پر لب کشائی کرتے ہیں کہ یہ کیسا انصاف ہے کہ لڑکے تو میراث پائیں اور پوتے پوتیاں، جو عام طور پر کمزور اور بے سہارا ہوتے ہیں، محروم رہ جائیں؟ یہ اعتراض درحقیقت مسلمانوں کے غلط طرز عمل سے پیدا ہوا ہے۔ اسلامی تعلیمات ہر طرح کامل و مکمل ہیں، مگر مسلمان ان پر صحیح طریقہ سے عمل نہ کریں تو اس کا کیا علاج؟ اسلام نے تہائی ترکہ میں میت کا وصیت کا حق تسلیم کیا ہے تاکہ وہ ایسی ناگہانی ضروریات میں اس حق کو استعمال کرے، دادا کو چاہئے کہ وہ پہلی فرصت میں پوتوں پوتیوں کے لئے تہائی میں سے وصیت کرے اور بوقت حاجت ان کے لئے بیٹوں کے حصہ سے زیادہ بھی وصیت کرسکتا ہے۔ اب اگر دادا امروز و فردا کرتا رہے یا مال کی محبت میں وصیت کی ہمت نہ کرے اور اچانک چل بسے اور پوتے پوتیاں محروم رہ جائیں تو یہ اسلامی تعلیمات کا قصور نہیں بلکہ دادا کی کوتاہی اس کی ذمہ دار ہے۔ مسئلہ کی اس ضروری وضاحت کے بعد اب میں حضرت والا کے اس مختصر تعارف کو آپ کی ایک وصیت پر ختم کرتا ہوں تاکہ جو لوگ ایسے حالات سے دوچار ہوں وہ موصوف کی طرح اپنے پوتوں پوتیوں کے لئے بروقت وصیت کردیں، لیت و لعل نہ کریں، زندگی کا کچھ بھروسہ نہیں، خدانخواستہ آدمی اچانک چل دے تو ان بچوں کی پریشانی کے علاوہ دادا کا یہ عمل اسلامی تعلیمات پر اعتراض کا باعث بنے گا۔

جب مفتی رشید احمد رحمہ اللہ کی اچانک شہادت کا قصہ پیش آیا اور وطن سے تمام بھائی بہن اور اعزاء تعزیت کے لئے دیوبند آئے تو بھائی صاحب نے اپنے بیٹوں اور بھائیوں اور بہنوں کے سامنے مرحوم کے بچوں کے لئے یہ وصیت کی:

''جب تک میں زندہ ہوں مرحوم کے دونوں بچوں کی اپنے بچوں کی طرح پرورش کرتا رہوں گا، میری وفات کے بعد میرے ترکہ میں سے مرحوم کے ہر بچہ کو ایک لڑکے کے برابر حصہ ملے گا، کیونکہ دو لڑکوں کی میراث بھی تہائی سے کم رہے گی اور مجھے تہائی میں وصیت کا حق ہے، سب اہل خاندان اس کے گواہ رہیں (مرحوم کی اہلیہ کی دوسری جگہ شادی ہوگئی ہے)

اس وصیت کے بعد موصوف کی آنکھوں سے بے ساختہ آنسو جاری ہوگئے اور فرمایا: اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے میرا ایک بچہ لے لیا، اور اس کے بدل میں دو بچے عنایت فرمائے، اب میرے بارہ لڑکے ہوگئے (یہ حضرت مولانا کا ایک اشارہ ہے جس کی تفصیل طویل ہے۔ مولانا پندرہ سال سے برابر اپنی اہلیہ صاحبہ سے یہ بات فرماتے رہتے تھے کہ میری قسمت میں لڑکے بارہ ہیں۔ یہ بات اس طرح پوری ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے گیارہ میں سے ایک لے لیا اور اس کے دو دیدیئے تو بارہ کی تعداد مکمل ہوگئی)...... اللہ ان کی عمریں دراز فرمائیں، اور سب کو موصوف کی خوبیوں اور نیکیوں کا وارث بنائیں! آمین یارب العالمین۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سُخن ہائے گفتنی

شکر نعمت ہائے تو چندانکہ نعمت ہائے تو ۔۔۔ عذرِ تقصیراتِ ما چندانکہ تقصیراتِ ما

''رحمۃ اللہ الواسعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ'' کی ''جلد دوم'' قارئین کرام کی خدمت میں پیش ہے۔ اس پُر مسرت موقعہ پر دل جذباتِ تشکر سے لبریز ہے۔ ربّ رحیم وکریم کا شکر کس زبان وقلم سے ادا کیا جائے کہ اُس برتر وبالا ہستی نے اس ناتواں بندے کو اس خدمت جلیلہ کی توفیق بخشی۔ قدم بہ قدم دستگیری فرمائی، جس سے یہ عاجز اس اہم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوسکا۔ فللہ الحمد والمِنَّۃ!

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے حجۃ اللہ البالغہ کو دو قسموں پر منقسم کیا ہے:

پہلی قسم: میں وہ قواعد کلیہ اور ضوابط عامہ بیان فرمائے ہیں، جن کو مستحضر رکھنے سے شریعت اسلامیہ میں ملحوظ اسرار وحِکم اور رموز ومصالح کو آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ قسم اول سات مباحث پر مشتمل ہے۔ ان میں سے پانچ مباحث رحمۃ اللہ الواسعہ کی پہلی جلد میں آسکے ہیں۔ اور آخری دو مباحث اس جلد دوم میں آئے ہیں۔

شروع کے دو مباحث میں بعض باتیں ازقبیل وجدانیات ہیں۔ اور وجدانیات صاحبِ وجدان ہی پر حجت ہوتے ہیں۔ دوسروں کی سمجھ میں آئیں، اور دل قبول کرے تو ٹھیک ہے۔ ورنہ لامحالہ ان کا ماننا ضروری نہیں۔ اور مبحث ثالث جو ارتفاقات کے موضوع پر ہے، اس کی بعض باتیں ازقبیل تجربیات ہیں۔ جن کا موازنہ ہر شخص اپنے تجربات سے کرسکتا ہے۔ اور مبحث رابع وخامس خالص شرعیات پر مشتمل ہیں، ان کی ہر بات قرآن وحدیث سے مدلل ہے۔ انہی مباحث پر رحمۃ اللہ کی جلد اول مکمل ہوئی ہے۔

اور جلد دوم میں جو دو مباحث ہیں، وہ دونوں بہت ہتہ دار ہیں۔ مبحث سادس میں سیاست ملّیہ پر گفتگو ہے۔ اور یہ سب سے طویل مبحث ہے۔ اس میں اکیس ابواب ہیں۔ اس مبحث میں ایسے قیمتی مضامین ہیں جن سے پورا اسلامی لٹریچر خالی ہے، قارئین کرام یہ مبحث بہت غور سے پڑھیں۔ یہ مبحث گنجینۂ علوم ہے!

پھر ساتویں مبحث میں احکام شرعیہ کے اخذ واستنباط کے طریقوں کا بیان ہے یعنی امت نے احکام شرعیہ نبی کریم ﷺ سے کس طرح اخذ کئے ہیں۔اور غیر منصوص مسائل کو نصوص سے کس طرح مستنبط کیا ہے۔اس مبحث میں اصول فقہ اوراصول حدیث کے بعض مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں۔

یہ مبحث اگرچہ مختصر ہے، اس میں صرف سات باب ہیں، مگر اس کا ایک تتمہ بھی ہے، جو چار ابواب اور ایک طویل فصل پر مشتمل ہے، اس طرح یہ مبحث بھی طویل ہو گیا ہے۔اس مبحث میں بھی حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے نہایت قیمتی مضامین قلم بند فرمائے ہیں۔اور تتمہ تو خاصے کی چیز ہے۔اس میں تاریخی جائزہ لیا گیا ہے کہ مذاہب فقہاء کیسے وجود میں آئے؟ پھر آخری فصل میں سات معرکۃ الآراء مسائل پر محققانہ گفتگو فرمائی ہے۔

قسم ثانی: میں جو ان شاء اللہ رحمۃ اللہ الواسعہ کی جلد سوم و چہارم و پنجم میں آئے گی، شاہ صاحب رحمہ اللہ نے احادیث الاحکام کی شرح کی ہے۔ان تین جلدوں کا مسودہ ابھی تیار نہیں۔قارئین کرام کو از کم دو سال تک طویل انتظار کرنا پڑے گا۔یہ قسم نسبۃً آسان ہے۔بالغ نظر علماء اس کو سمجھتے ہیں۔اس لئے اس کی طرح کی کچھ ایسی جلدی بھی نہیں۔

البتہ کتاب کی قسم اول ایک سنگلاخ وادی تھی، جس سے گذرنا سخت دشوار امر تھا۔شاعر کہتا ہے:

کیف الوصولُ إلی سُعادٍ، ودونها قُلَلُ الجبال، ودونهن حُیوف!

ترجمہ: سُعاد (شاعر کی معشوقہ) تک کیسے پہنچا جاسکتا ہے، جبکہ اس سے وَرے پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں، اور ان سے وَرے نشیب وفراز ہیں۔

کتنے لوگ ہیں جو اس خاردار وادی سے گذرتے ہوئے آبلہ پائی کے شکار ہو گئے۔اور کتنے ہیں جنھوں نے راستہ میں ہمت ہار دی۔بس کچھ ہی حضرات ہمتِ مردانہ سے کام لے کر منزل مقصود تک پہنچے۔مثلاً: رحمۃ اللہ الواسعہ (۱:۵۹۸-۶۱۲) میں شرک کی حقیقت کا بیان آیا ہے۔اس میں شاہ صاحب قدس سرہٗ نے یہ نقطہ بیان کیا ہے کہ مظاہر شرک مثلاً غیر اللہ کو سجدہ کرنا مطلقاً شرکِ جلی نہیں۔بلکہ جب کسی ہستی کو خدائی صفات کے ساتھ متصف مان کر اس کو سجدہ کیا جائے تو وہ شرک جلی ہے، ورنہ گمراہی ہے۔مبتدعین جو قبروں پر سجدۂ تعظیمی کرتے ہیں، وہ گمراہی اور گناہ کبیرہ ہے۔وہ لوگ اس حرکت سے اسلام سے خارج اور مرتد واجب القتل نہیں ہوتے۔

شیخ الاسلام، متکلم ومحدث ومفسر حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہٗ (صاحب فتح الملہم وفوائد عثمانیہ) درس بخاری (۱:۹۲) میں فرماتے ہیں: ''حجۃ اللہ میں شاہ صاحب نے اس پر لکھا ہے، مگر بہت مختصر۔میں نے تقریباً بیس بار دیکھ کر حل کیا ہے!''

اللہ اکبر! جس مضمون کو حل کرنے کے لئے علامہ عثمانی رحمہ اللہ کو بیس مرتبہ مطالعہ کرنا پڑے، وہ ہر عالم کے بس میں آسانی سے کیسے آسکتا ہے؟ اور کوئی شارح اس کو کما حقہ کیسے حل کرسکتا ہے؟ تاہم اس عاجز نے اپنے والی پوری کوشش کی

ہے کہ کتاب حل ہو جائے۔ میں اپنے مقصد میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں، اس کا فیصلہ قارئین کرام خود کریں گے۔

☆ ☆ ☆

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے بارے میں دو باتیں قارئین کرام کے ذہن میں رہنی چاہئیں:

پہلی بات: شاہ صاحب رحمہ اللہ حنفی ضرور ہیں، مگر جامد مقلد نہیں ہیں، بلکہ محقق یا مجتہد حنفی ہیں۔ جیسے علامہ کمال الدین ابن الہمام رحمہ اللہ (صاحب فتح القدیر) مجتہد حنفی تھے۔ اور ایسا بڑا آدمی کچھ تفردات اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے۔ مسائل فرعیہ میں بھی اور اصولِ فقہ میں بھی۔ یہ الگ بات ہے کہ اہل مذہب اُن تفردات کو قبول کریں یا نہ کریں۔ علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ کے تفردات کو ان کے خاص شاگرد علامہ قاسم بن قُطلو بُغا نے یہ کہہ رد کر دیا ہے کہ: ''استاذ کے تفردات مفتی بہ نہیں ہیں'' اسی طرح حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے اصول فقہ میں یا مسائل فقہیہ میں جو تفردات ہیں ان کو بھی اہل مذہب اور ارباب فتاوی نے قبول نہیں کیا۔ مثلاً: حضرت شاہ صاحب إیماء (مفہوم مخالف) کو حجت مانتے ہیں۔ وہ مفہوم وصف وشرط وغیرہ کا اعتبار کرتے ہیں۔ احناف میں بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ سرخسی رحمہ اللہ نے شرح السیر الکبیر میں لکھا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے آخر میں مفہوم مخالف کو حجت مان لیا تھا۔ اور السیر الکبیر میں جگہ جگہ مفہوم مخالف سے آپ نے استدلال کیا ہے۔ مگر احناف عموماً نصوص میں مفہوم مخالف کی حجیت کے قائل نہیں ہیں۔ اصول فقہ کی کتابوں میں اس کا تذکرہ ''وجوہِ فاسدہ'' کے ذیل میں آتا ہے۔

اسی طرح خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ جائز کہتے ہیں اور احناف کی متفقہ رائے ہے کہ یہ جائز نہیں۔ البتہ خبر واحد پر عمل ضروری ہے۔ چنانچہ احناف نماز میں قراءت کو رکن اور فاتحہ کو واجب کہتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ فرض کہتے ہیں۔ شاہ صاحب بھی رکن مانتے ہیں اور زیادتی کو جائز قرار دیتے ہیں[1]

شاہ صاحب قدس سرہٗ کی رائے یہ ہے کہ یہ اصول متاخرین کے استنباط کردہ ہیں۔ متقدمین ائمہ کرام (امام اعظم اور صاحبین) سے مروی نہیں ہیں۔ مگر علامہ کوثری رحمہ اللہ نے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ:

''شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا اصول مذاہبِ ائمہ مجتہدین کے بارے میں یہ فرمانا کہ وہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں، متقدمین سے منقول نہیں، واقعہ کے خلاف ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کے مطالعہ میں وہ کتب متقدمین نہیں ہیں، جن میں اصول مذاہب کی نقل ائمہ مجتہدین سے موجود ہے۔ مثلاً عیسیٰ بن اَبان کی الحجج

---

[1] خیال رہے کہ یہ مقتدی پر فاتحہ کی فرضیت کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ فاتحہ کے نماز سے تعلق کا مسئلہ ہے اور یہ محض مسئلہ ہے، اس کا ثمرہ کچھ نہیں۔ رکنیت کے قائل بھی نماز میں فاتحہ پڑھتے ہیں اور وجوب کے قائل بھی۔ البتہ بھول سے فاتحہ نہ پڑھی جائے تو سجدۂ سہو سے نماز درست ہو گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہو گا ۱۲

الکبیر اور الحجج الصغیر، ابوبکر رازی کی الفصول فی الأصول، علامہ أتقانی کی الشامل، اسی طرح شروع کتب ظاہر الروایہ وغیرہ کی، ان سب میں وہ اصول مذہب مذکور ہیں، جو خود ہمارے ائمہ سے منقول ہیں (انوار الباری شرح اردو صحیح البخاری، مقدمہ حصہ دوم ص ۱۹۶)

دوسری بات: حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے جب حرمین شریفین کا سفر کیا، اور شیخ ابو طاہر مدنی شافعی رحمہ اللہ کی شاگردی اختیار کی، اور آپ سے حدیث شریف پڑھی، تو اس زمانہ میں آپ نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی کتابوں کا، اور دیگر اکابر شافعیہ کی کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ خاص طور پر شیخ ابو طاہر کے والد ماجد شیخ ابراہیم کُردی رحمہ اللہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ شیخ ابراہیم بڑے محقق شافعی عالم تھے۔ وہ اپنے زمانہ میں شافعی صغیر کہلاتے تھے، اور صاحب تصانیف تھے۔ شیخ ابراہیم کُورانی کُردی رحمہ اللہ (۱۰۲۵-۱۱۰۱ھ) کی صرف ایک کتاب **الأمم لإیقاظ الهِمَم** طبع ہوئی ہے۔ باقی اسّی سے زیادہ تصانیف ہیں، جو زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔ ان کی کتابوں کے مطالعہ سے اور استاذ کے فیض سے حضرت شاہ صاحب بے حد متاثر ہوئے ہیں۔ جس کی ترجمانی وہ شعر کرتا ہے جو شاہ صاحب نے شیخ ابو طاہر مدنی سے وداعی ملاقات کرتے ہوئے، نذرانۂ عقیدت کے طور پر پڑھا ہے۔ وہ شعر یہ ہے:

نَسیتُ کلَّ طریقٍ کنتُ أعرِفه إلا طریقًا یؤدِّینی لِرَبْعِکم

ترجمہ: میں ہر اس راہ کو بھول چکا ہوں جس کو جانتا تھا بس وہ راہ یاد رہ گئی ہے جو آپ کے گھر تک پہنچاتی ہے

اس شعر سے آپ کی استاذ سے اثر پذیری کا پورا اندازہ ہوتا ہے۔ اور یہ رنگ آخر تک قائم رہا ہے۔ چنانچہ آپ نے خود لکھا ہے کہ: "میں تدریساً حنفی شافعی ہوں" اور تصنیف بھی ایک طرح کی تدریس ہے۔ چنانچہ موطا کی شروح مصفّی اور مسوّی میں اور حجۃ اللہ میں بعض جگہ شاہ صاحب نے اصول وفروع میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ اور ایسا کرنے کا مجتہدانہ صلاحیتوں کے مالک ہر مقلد کو حق ہے۔ اس جلد میں جو دو مباحث ہیں ان میں ایسے مواقع آئے ہیں۔ اور شارح نے احترام کے ساتھ جو بات اس کی نظر میں برحق تھی اس کو مدلل کیا ہے۔

ملحوظہ: شاہ صاحب کی بعض تحریرات سے جو حجۃ اللہ کے علاوہ دیگر کتابوں میں ہیں، بعض لوگوں کو دھوکہ لگا ہے۔ انھوں نے یہ گمان کیا ہے کہ شاہ صاحب تقلید سے بے زار تھے، بلکہ وہ اس قید سے نکلنے کے لئے بے تاب تھے۔ مگر ماحول سے گھبرا کر اقدام نہ کر سکے۔ یہ لوگ اپنی اس بات پر یہ حاشیہ بھی چڑھاتے ہیں کہ شاہ صاحب ائمہ اربعہ کی تقلید چھوڑ کر مسلکِ اہلِ حدیث یعنی ظاہریت (غیر مقلدیت) کو اختیار کرنا چاہتے تھے۔

ان لوگوں کا یہ خیال سراسر غلط ہے، مجھے حجۃ اللہ وغیرہ میں ایسی کوئی عبارت نہیں ملی، جس سے اس خیال کی تائید ہوتی ہو، اور یہ خیال کیسے درست ہو سکتا ہے، جبکہ شاہ صاحب کے نزدیک اصحاب ظاہر اہل حدیث میں شامل ہی نہیں۔ تتمہ کی آخری فصل میں آپ نے ابن حزم پر رد کیا ہے جو تقلید کو مطلقاً حرام کہتے ہیں۔ اور اسی فصل کے ساتویں مسئلہ میں

کھل کر لکھا ہے کہ اصحاب حدیث امام احمد اور امام اسحاق وغیرہ حضرات ہیں۔ اور اصحاب ظواہر قطعاً اہل حدیث نہیں ہیں (بلکہ وہ اہل السنۃ والجماعہ میں بھی شامل نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ اجماع، قیاس اور آثار صحابہ کے قائل نہیں ہیں)

اصل بات یہ ہے کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ائمۂ اربعہ دو حصوں میں منقسم ہیں: اصحاب الرائے یعنی اصحاب التخریج اور اصحاب الحدیث۔ حنفیہ اور مالکیہ تو آپ کے نزدیک اصحاب تخریج ہیں۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کو تتمہ میں ایک جگہ اصحاب الرائے میں شمار کیا ہے اور آخر میں آپ کو اصحاب الحدیث میں شمار کیا ہے۔ اور امام احمد اور امام اسحاق شاہ صاحب کے نزدیک اہل حدیث تھے۔

اور شاہ صاحب کا میلان اصحاب حدیث فقہاء کی طرف تھا۔ آپ حنفیت اور شافعیت کو ملا کر ایک آمیزہ تیار کرنا چاہتے تھے، جو آپ کی نظر میں ''جادۂ قویمہ'' کہلاتا، مگر یہ ناممکن عمل آپ انجام نہیں دے سکے۔ کیونکہ اصول کے اختلاف کے ساتھ فروع کو جمع کرنا کالجمع بین الضَّبِّ والنون ہے۔ اور آپ کا یہ خیال بھی ابتداءً رہا ہوگا۔ آخر میں تو آپ کو اس بات کا ادراک ہوگیا تھا کہ مذہب حنفی میں ایک ''طریقۂ انیقہ'' ہے جس کی وجہ سے فقہ حنفی اقرب الی النصوص ہے۔ اور یہ بات وقت گذرنے کے ساتھ خود بخود یا شاید اس وقت آپ کی سمجھ میں آئی ہوگی جب آپ نے ملا محب اللہ بہاری رحمہ اللہ (صاحب سلم العلوم) کا اس موضوع پر رسالہ پڑھا ہوگا۔ جس کا خلاصہ نزہۃ الخواطر (۷:۴۵۲) میں ہے۔ ملا بہاری رحمہ اللہ کا زمانہ شاہ صاحب سے مقدم ہے۔ ان کی وفات ۱۱۱۹ھ میں ہوئی ہے اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی ولادت سن ۱۱۱۴ھ میں ہوئی ہے۔ واللہ أعلم بأحوال عباده، وعلمه أتم وأحكم، وصلى الله على النبي الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين.

کتبہٗ

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

خادم دار العلوم دیو بند

۲۹ / رجب ۱۴۲۲ھ

رائے گرامی

حضرت اقدس مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دام فضلہ

(مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند)

محترم گرامی مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری زادکم اللہ علماً وخدمۃً للعلوم الاسلامیۃ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

''رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغۃ'' (جلد اول) کے عظیم علمی ہدیۂ موقّرہ نے سراپا شکرہ وامتنان بنایا ''حجۃ اللہ البالغۃ'' کا علمی تعمق ومعنویت جس قدر وسیع ودقیع تھا، اس کے غیر مخدوم ہونے کی وجہ سے، اس کی افادیت نہ صرف محدود، بلکہ تقریباً مفقود سی ہوکر رہ گئی تھی ——— عصر رواں میں زندگی کے ہر دائرے کے ساتھ، علمی دائروں میں بھی سہولت پسندیوں نے عادات میں شامل ہوکر، اسلاف کرام کے محنت، مشقت طلب، معنویت کثیرہ کے حامل علوم عمیقہ کو بھی متاثر کیا۔ اور نتیجۂ ارباب علم بھی ان علوم سے صرفِ نظر کرنے کے عادی بن گئے۔ چنانچہ اسی بنیاد پر ''حکمتِ اسلام'' پر مکتبۂ اسلام کی نادر ومنفرد کتاب: ''حجۃ اللہ البالغۃ'' اسی بے التفاتی کی زد میں آ گئی، اس کی تشریحی خدمت، احقر کے خیال ناقص میں ایک جماعتی قرض تھا، جس کی ادائیگی کے لئے، مشیتِ ربانی نے الحمد للہ آپ کو موفّق فرمایا۔ **ذلك فضل الله، فجزاكم الله أحسن مايجزى به عالمًا من العلماء۔**

قندِ مکرر کے طور پر، میں پھر آخیر میں اس ہدیۂ کریمانہ علمیہ پر بصمیم قلب شکر گذاری پیش کرتا ہوں۔ اور دعا گوں کہ اللہ تعالیٰ آں محترم سے علوم ودین کی بیش از بیش خدمتِ مقبولہ لے کر ماجور فرمائے والسلام

محمد سالم غفرلہٗ

مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند

۳-۶-۱۴۲۲ھ

۲۳-۸-۲۰۰۱ء

رائے گرامی

فاضل محترم، صاحبِ تصانیف، حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی زید مجدہم
(استاذ حدیث وتفسیر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

مخدوم ومحترم جناب مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتکم، ومُدَّت فیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! مزاج گرامی؟ چند روز قبل، ایک صاحب کے بدست، جو یہاں کے بھی خوشہ چیں رہ چکے ہیں، جناب کا گراں قدر علمی تحفہ: ''رحمۃ اللہ الواسعۃ'' موصول ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ دل سے دعائیں نکلیں۔ نہ صرف اس لئے کہ آپ نے بہت سوں کی مشکلات حل فرمادیں، بلکہ اس لئے بھی کہ علمائے امت پر، بالخصوص قاسمی برادری پر، عرصہ سے جو قرض چلا آرہا تھا اسے آپ نے بڑی حد تک ادا کردیا فجزاکم اللہ أحسن الجزاء یایوں کہہ لیجئے کہ ''فرض کفایہ'' ادا کیا۔ اندازہ ہے کہ یہ اس حقیر ہی کی نہیں، نہ جانے کتنے دلوں کی آواز ہے۔

ابھی پوری کتاب کی تو سیر کرنے کی سعادت حاصل نہیں ہوسکی، ظاہر ہے کہ اتنے وسیع وعریض گلستان کی سیر، اتنے قلیل عرصہ میں ہو بھی نہیں سکتی۔ لیکن جستہ جستہ نظر ڈالنے، اور ''سخن ہائے گفتنی'' کو گوش دل سے سننے کا وقت کسی نہ کسی طرح نکل ہی آیا۔ آپ نے اس راہ کی جن مشکلات کا ذکر کیا ہے، سچ تو یہ ہے کہ یہی، بلکہ اسی جیسی کچھ اور بھی، دشواریوں کی وجہ سے راقم نے سوچ سوچ کر، بلکہ ارادہ کر کرکے، ہمت ہاردی، اور دل نے اس کے لئے تاویل یہ ڈھونڈھ لی (جو اکثر کم ہمتی کی پردہ پوشی کے لئے تلاش کرہی لیا کرتا ہے) کہ اگر یہ کام ایسا ہی آسان ہوتا، تو ہم جیسے، بلکہ ہزاروں گنا افضل بھی، نہ جانے کتنے علماء پیشیں گذر گئے، جب وہ ہمت نہ کرسکے تو مجھ جیسے مُشت استخواں کی کیا مجال! اس بنا پر آپ کی اس ہمت پر اور بھی آفریں کے اظہار کرنے پر آمادگی ہوئی ــــــــ راقم بھی عرصہ سے ''حجۃ اللہ'' کی تدریس کا مکلّف بنا ہوا ہے۔ اس لئے ''مبتلی بہ'' کی رائے زیادہ باوزن ہونی چاہئے۔

بہر حال سردست تو اپنی خوشی اور غیر معمولی مسرت، بلکہ ممنونیت وتشکر کے اظہار پر اکتفا کرتا ہوں۔ ان شاء اللہ بعد میں موقعہ ملا تو شاید کچھ تفصیلی انداز میں عرض کرسکوں۔

ہاں! یاد فرمائی کا شکریہ ادا کرنا تو رہ ہی گیا کہ آپ نے اس دور افتادہ بھائی کو ایسے بیش قیمت علمی تحفہ کے لئے یاد رکھا۔

والسلام احقر محمد برہان الدین

دارالعلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ)

۲۴-۶-۲۲ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا ڈاکٹر عبداللہ عباس صاحب ندوی زید مجدہم

معتمد تعلیمات دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ (یو، پی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

محترم المقام مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری استاذ دارالعلوم دیوبند حفظہ اللہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

کل محبّ گرامی مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ذریعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ کی دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں جلدیں موصول ہوئیں اس سے پہلے جلد اول مل چکی تھی۔ اُس جلد سے میں نے استفادہ کیا ہے، باقی جلدیں مکہ مکرمہ جا کر پڑھوں گا۔

آپ نے ایک عظیم کارنامہ انجام دیا ہے، میری یادداشت میں اردو یا عربی میں اس درجہ کا دوسرا مفصل کام نہیں ہے۔ حجۃ اللہ کے مدرسین کے لئے بھی ایک بیش بہا تحفہ ہے، عبارت کا ترجمہ، حل لغات وتراکیب تشریح وغیرہ مدرّسانہ طرز لئے ہوئے ہے۔ اس کام نے آپ کو تاریخ مصنّفین کے زمرہ میں اعلیٰ مقام عطا فرمایا ہے۔ جس دروازہ سے آپ مجمع المصنّفین میں داخل ہوئے ہیں اس کا نام باب الشاہ ولی اللہ الدھلوی ہے۔

یہ خدمت مبارک! بارك الله فيكم ولكم وشكر الله مسعاكم

عبداللہ عباس ندوی

ندوۃ العلماء لکھنؤ

۵ربیع الاول ۱۴۲۵ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری زید فضلہٗ

استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

الحمدللہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سیّد المرسلین وعلی آلہ وصحبہ أجمعین. أما بعد!

رسولِ پاک ﷺ کے بعد ہر زمانہ میں نابغہ روزگار اور عبقری شخصیات کا تسلسل کے ساتھ پیدا ہونا اسلام کے ابدی اور آفاقی ہونے کی دلیل ہے، اور انہی شخصیات میں حجۃ الاسلام حضرت مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کی ذاتِ والا صفات اس امت پر اللہ تعالیٰ کا خصوصی انعام ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے جملہ اسلامی علوم وفنون کی تجدید کا کام لیا ہے۔ اور ان کے قلب پر اسرارِ شریعت کا وہ الہام ہوا جس کی نظیر تلاش کرنا بہت دشوار ہے۔

حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کے ان الہامی علوم کا خزانہ ان کی شاہکار تصنیف حجۃ اللہ البالغہ ہے، اس کتاب میں پہلے چند تمہیدی مباحث ہیں جن کو متعدد عنوانات کے تحت تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، پھر مشکوٰۃ المصابیح کی ترتیب کے مطابق مشکوٰۃ ہی کی روایات کی شرح کرتے ہوئے تمام احکام شرعیہ کے اسرار بیان کئے گئے ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ میں یہ مضامین مضبوط دلائل کے ساتھ نہایت بلیغ زبان میں بیان ہوئے ہیں لیکن دشواری یہ ہے کہ اولاً تو یہ مضامین انتہائی بلند، نادر و نایاب اور خالص الہامی ہیں، دوسرے یہ کہ ان کو قیدِ تحریر میں لانے کے لئے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کو اپنی خصوصی اصطلاحات اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے جن کی وضاحت کے بغیر مضمون تک رسائی ممکن نہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ رسوخ فی العلم رکھنے والے اہل علم کے علاوہ لوگوں کے لئے کتاب سے استفادہ دشوار ہو گیا۔

اسے حسنِ اتفاق کہنا چاہئے کہ دار العلوم دیوبند میں چند سال پہلے جب یہ کتاب برادر عالی مقام حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری زید مجدہم کے زیرِ درس آئی تو انھوں نے اس کی شرح کا ارادہ فرمالیا، موصوف کو مبدأ فیاض سے مشکل مضامین کو سہل انداز وآسان زبان میں بیان کرنے کی بے مثال قوت عطا کی گئی ہے اور انہیں ترتیب مضامین کا بھی قابل رشک سلیقہ حاصل ہے۔

موصوف کے یہ کمالات ''رحمۃ اللہ الواسعہ'' میں اس طرح جلوہ گر ہیں کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے مشکل مضامین عام اہل علم کے لئے بھی قابلِ استفادہ ہو گئے ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کوئی فرشتہ عرش سے فرش پر نزول کر رہا ہے اور حضرت شاہ صاحب کا عطا کردہ گوہرِ مقصود غیب سے شہود میں اس طرح منتقل ہو رہا ہے کہ اس میں کوئی ابہام اور پیچیدگی باقی نہیں ہے۔

ابھی کتاب کی ایک ہی جلد طبع ہوئی ہے، دوسری جلد زیورِ طبع سے آراستہ ہونے والی ہے۔ خدا کرے یہ علمی خدمت جلد پایۂ تکمیل تک پہنچے، بندہ بارگاہ رب العزت میں دست بہ دعا ہے کہ یہ کارنامہ اہل علم کے درمیان قبولِ عام کے ساتھ بارگاہ خداوندی میں شرف قبول حاصل کرے۔

ریاست علی بجنوری غفرلہٗ خادم تدریس دار العلوم دیوبند

۱۷رشعبان ۱۴۲۲ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا زین العابدین صاحب اعظمی زید فضلہ

استاذ حدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

رحمۃ اللہ الواسعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ جلد اول

محترم حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دارالعلوم دیوبند کے درجہ علیا کے ایک کامیاب استاذ ہیں، جن کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے علوم سے خصوصی مناسبت ہے اور افہام و تفہیم کا خصوصی ملکہ بھی حاصل ہے۔ آپ نے حجۃ اللہ البالغہ کی قسم اول کے سات مباحث میں سے پانچ بحثوں کے چون ابواب کی اردو میں یہ جامع شرح تحریر فرمائی ہے، جو اصل کتاب کے بیاسی صفحات کی شرح ۸۲۴ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور اس کی ترتیب یوں رکھی ہے کہ پہلے شرح سلیس اردو میں پھر اصل متن چوکھٹے میں اسکے بعد اسکا ترجمہ پھر حل لغات ہے۔ اس شرح کے لکھنے کے وقت مختلف مطابع کے نسخے اور قلمی نسخوں کا فوٹو حاصل کر کے متن کی تصحیح کی ہے اس میں کس قدر جانفشانی کرنی پڑی ہوگی اس کو وہی شخص جانتا ہے جس کو اس قسم کے کاموں سے سابقہ پڑا ہوگا۔

اور اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ہماری طالب علمی کے زمانہ میں اس کتاب کو صرف دو اساتذۂ کرام پڑھایا کرتے تھے ایک امام المعقول والمنقول حضرت علامہ ابراہیم صاحب بلیاوی قدس سرہٗ، دوسرے حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند رحمۃ اللہ علیہ۔ ایک دفعہ اس کتاب کو کسی تیسرے استاذ کے حوالہ کرنے کی تجویز ہوئی تو انھوں نے یہ شرط لگائی کہ مجھے کسی ایسی کتاب کی نشاندھی کر دی جائے جس سے اس کے سمجھنے اور سمجھانے میں مدد لے سکوں یہ دونوں اساتذہ کرام اور نئے تجویز شدہ استاذ گرامی مدرسہ کے کتب خانہ میں تشریف لے گئے اور ناظم کتب خانہ حضرت مولانا سلطان الحق صاحب کو شریک مشورہ کر لیا تو کسی ایک کتاب کی مکمل نشاندھی نہ ہو سکی بلکہ مختلف موضوعات و مباحث پر مختلف کتابیں تجویز ہوئیں جن میں امام غزالی، ابن رشد اور دوسرے اکابر کی کتابیں تھیں۔

الغرض ایک جگہ کل مواد نہ ملا تو مجبوراً پھر انہیں دونوں بزرگوں میں سے کسی ایک کے پاس حجۃ اللہ البالغہ چلی گئی (یہ واقعہ مولانا سلطان الحق صاحب مرحوم نے مجھ سے بیان کیا) اس کے علاوہ حضرت شاہ صاحب نے بعض الہامی امور کو بھی ذکر فرمایا ہے جو انھیں کے ساتھ خاص ہیں۔ غرض یہ کتاب نہایت مشکل ہے۔

اب اس وقت حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب نے اس کام کا بیڑا اٹھایا ہے تو اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرح کی تکمیل کرنے کی توفیق بخشیں جو میرے خیال میں پانچ جلدوں میں مکمل ہوگی۔ جلد اول کے تناسب سے میرا یہ تخمینہ ہے۔

کتبہٗ زین العابدین الاعظمی

نگراں شعبۂ تخصص فی الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحثِ ششم

سیاستِ ملّیہ کے بیان میں

مبحثِ ششم

سیاستِ ملّیہ کا بیان

باب (۱) ملتیں استوار کرنے والی دینی راہ نماؤں کی ضرورت
باب (۲) نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کا بیان
باب (۳) تمام سماوی مذاہب کی اصل ایک ہے اور قوانین ومناہج مختلف ہیں
باب (۴) وہ اسباب جنکی وجہ سے مختلف زمانوں میں، مختلف قوموں کیلیے، مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں
باب (۵) شریعتوں پر مؤاخذہ کے اسباب یعنی مجازات: اخلاق وملکات پر ہوگی یا اعمال ظاہرہ پر؟
باب (۶) حکم اور علت کے رموز کا بیان
باب (۷) فرائض، ارکان اور آداب وغیرہ تجویز کرنے کی مصلحتیں
باب (۸) عبادتوں کے لئے تعیین اوقات کی حکمتیں
باب (۹) اعداد ومقادیر کی حکمتیں
باب (۱۰) قضاء اور رخصت کی حکمتیں
باب (۱۱) ارتفاقات کو رائج کرنا اور ریت رواج کی اصلاح کرنا
باب (۱۲) بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا
باب (۱۳) مبہم کا ضبط، مشتبہ کی تمیز اور کلیہ سے تخریج وغیرہ امور کا بیان
باب (۱۴) دین میں آسانی کرنے کا بیان
باب (۱۵) ترغیب وترہیب کے رموز کا بیان
باب (۱۶) کمال مطلوب یا اس کی ضد کی تحصیل کے اعتبار سے امت کے مختلف درجات
باب (۱۷) ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کے لئے ناسخ ہو
باب (۱۸) تحریف سے دین کی حفاظت
باب (۱۹) رسول اللہ ﷺ کے دین اور یہود ونصاری کے دین میں اختلاف کے اسباب
باب (۲۰) اسباب نسخ کا بیان
باب (۲۱) عہد جاہلیت اور رسول اللہ ﷺ کی اصلاحات

مبحث ششم

سیاست ملّیہ کا بیان

ملت کے معنی ہیں دین وشریعت، یہاں مراد ملت اسلامیہ ہے۔ اور سیاست کے معنی ہیں سنوارنا، دیکھ بھال کرنا، امور کی تدبیر وانتظام کرنا۔ اس مبحث میں مذہبی راہ نمائی کا بیان ہے۔ یہ مبحث بہت تہ دار ہے، اس میں اکیس ابواب ہیں۔ شروع میں ہادیوں کی ضرورت، نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ پھر یہ بیان کیا گیا ہے کہ از آدم تا ایں دم اصل دین ایک رہا ہے، البتہ شرائع اور مناہج مختلف رہے ہیں۔ پھر مختلف زمانوں کے لئے مختلف شریعتوں کی ضرورت کا بیان ہے۔ پھر ملت کے داخلی امور پر بحث کی گئی ہے مثلاً حِکَم وعلت کے اسرار، فرائض وارکان وآداب کی تعیین کی مصلحتیں، اوقاتِ عبادات کے اسرار، اعداد ومقادیر کے رموز، قضاء ورخصت کے راز، ارتفاقات وجود میں لانے کی صورتیں اور رسوم (ریت رواج) کی اصلاح کے طریقے اور دیگر بہت سی ضروری باتیں بیان کی گئی ہیں۔ غرض یہ ایک پہلو دار مبحث ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ملت کو کس طرح سنوارا جائے، اس کی دیکھ بھال کس طرح کی جائے اور اس کو باادب اور سلیقہ مند کس طرح بنایا جائے؟ انہیں امور سے اس مبحث میں بحث کی گئی ہے۔ قارئین کو یہ مبحث بغور پڑھنا چاہئے۔

باب ـــــ ۱

ملتیں استوار کرنے والے دینی راہ نماؤں کی ضرورت

اس فصل میں بنیادی باتیں تین ہیں:

پہلی بات: ملتوں کے قیام وبقاء کے لئے دینی راہ نما ضروری ہیں۔ یہ راہ نما خود انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہوتے ہیں۔ اور ان کی عدم موجودگی میں ان کے سچے جانشین (علمائے امت) ہوتے ہیں ـــــ شاہ صاحب نے دینی راہنماؤں کی ضرورت دلیل نقلی اور دلائل عقلیہ سے ثابت کی ہے۔

دوسری بات: دینی راہ نماؤں کے لئے کیا کیا باتیں ضروری ہیں؟ اور وہ یہ ضروری باتیں لوگوں کے سامنے کس طرح ثابت کریں؟ یعنی وہ لوگوں کو کیسے باور کرائیں کہ ان میں راہ نمائی کی ضروری اور لازمی صفات موجود ہیں؟ شاہ

صاحب نے اس کی دوصورتیں بیان کی ہیں۔

تیسری بات: راہ نمائی کے طور وطریق اور ہدایت فرمائی کے سلسلہ کی سب باتیں منصوص نہیں ہوتیں۔ دینی راہ نمائی کرنے والے بہت سی باتیں اپنے وجدان سے جانتے ہیں لوگوں کے احوال کی خوبی اور خرابی اور لوگوں کو سنوارنے کے طریقے اللہ تعالیٰ ان کو الہام فرماتے ہیں۔ وہ اپنے ادراک صحیح اور ذوق سلیم سے یہ سب باتیں جانتے ہیں اور ان کے مطابق لوگوں کی راہ نمائی اور ان کو سنوارنے کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔

پھر اس ذیل میں یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ وجدانی علوم کس طرح حاصل ہوتے ہیں؟ اس کے حصول کے دو طریقے بیان کئے ہیں۔ اور یہ بات بھی بیان کی ہے کہ وہ علماء اپنے وجدانی علوم کے بارے میں لوگوں کو کیسے باور کرائیں کہ اصلاح احوال کے سلسلہ میں جو باتیں انھوں نے سمجھی ہیں وہ درست اور لوگوں کے لئے سودمند ہیں۔ شاہ صاحب نے لوگوں کو ان باتوں کا تعین دلانے کے چار طریقے بیان کئے ہیں ——— یہ اس باب کا خلاصہ ہے اب آپ تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات: ملتوں کے قیام وبقاء کے لئے دینی راہ نما ضروری ہیں:

ملتوں کے قیام کے لئے دینی راہ نما ضروری ہیں، وہی ملتیں قائم کرتے ہیں اور وہی ملتوں کے معاملات کو استوار کرتے ہیں۔ یہ راہ نما خود انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہوتے ہیں اور ان کے بعد ان کے وارثین اور جانشین ہوتے ہیں۔ سورۃ الرعد آیت سات میں ہے کہ:

إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ، وَّلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ آپ صرف ڈرانے والے ہیں، اور ہر قوم کیلئے راہ نما ہوتے رہے ہیں۔

یعنی مطلوبہ معجزات دکھانا آنحضور ﷺ کے اختیار کی بات نہیں ہے اور آپ کوئی انوکھے راہ نما بھی نہیں ہیں۔ ہر قوم میں ہمیشہ ہی راہ نما پہنچتے رہے ہیں۔ اس آیت کی تفسیر میں علماء نے صراحت کی ہے کہ ہادی کا نبی ہونا ضروری نہیں، انبیاء کے ورثاء (علماء) بھی ہادی ہیں۔ پس اس آیت سے ہر قوم میں نبی کا مبعوث ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ ہر قوم میں راہ نماؤں کا پہنچنا ثابت ہوتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل نقلی ہے کہ ملت کا معاملہ ہادیوں کے بغیر استوار نہیں ہوسکتا۔

اور عقلاً اس مسئلہ کو تین طرح سے سمجھا جاسکتا ہے:

① ——— نیکی کے اُن طریقوں کو جو بہیمیت کو ملکیت کے تابع کرتے ہیں اور اُن گناہوں کو جو انقیاد واطاعت کی راہ کے روڑے ہیں اور نیکی کے کاموں کے فوائد اور گناہوں کے نقصانات کو اگرچہ عقل سلیم سمجھتی ہے، مگر لوگ اس معاملہ میں غفلت میں پڑے رہتے ہیں، وہ اس سلسلہ میں بہت کم سوچتے ہیں، کیونکہ ان پر حجابات چھائے رہتے ہیں، جس کی

وجہ سے ان کا وجدان (باطنی قوتیں) خراب ہو جاتا ہے جیسے صفراوی مزاج کو ہر چیز کڑوی معلوم ہوتی ہے، اسی طرح جو لوگ نفس، دنیا اور جہالت (بدعقیدگی) کے شکار ہوتے ہیں ان کو ہر صحیح اور برحق بات غلط معلوم ہوتی ہے، چنانچہ وہ لوگ نہ حالت مقصودہ (انقیاد واطاعت کی حالت) کا تصور کرتے ہیں، نہ اس کا فائدہ سمجھتے ہیں۔ نہ وہ اس خوفناک حالت کو جانتے ہیں جو حالت مقصودہ کی ضد ہے۔ نہ وہ اس کے ضرر کا ادراک کرتے ہیں۔ اس وجہ سے لوگ ایک ایسے راہ ہدایت کے جاننے والے کے محتاج ہیں جو ان کا معاملہ استوار کرے، ان کو راہ راست پر چلائے، سنت راشدہ کو اختیار کرنے کی ان کو ترغیب دے اور اس کی خلاف ورزی پر نکیر کرے۔

(۲) ــــ بعض راہ نما کج رائے ہوتے ہیں۔ وہ اصالۃً اور بالذات طریقۂ مطلوبہ کی ضد ہی کا قصد کرتے ہیں۔ وہ ہمیشہ غلط انداز ہی سے سوچتے ہیں، جس کی وجہ سے وہ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں، اس لئے قوم کے معاملہ کو استوار کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ایسے برخود غلط راہ نماؤں کو لگام دی جائے اور ان کو گمنام اور بے قدر کیا جائے اور یہ فریضہ صحیح راہ نما ہی انجام دے سکتے ہیں۔

اسی طرح بعض راہ نما اگرچہ کسی درجہ میں صائب الرائے ہوتے ہیں، مگر ان کے پلّے ہدایت کا ناقص حصہ ہی ہوتا ہے۔ وہ ''نیم ملا خطرۂ ایمان'' کا مصداق ہوتے ہیں۔ وہ دین کی کچھ باتیں جانتے ہیں اور بہت سی باتوں سے ناواقف ہوتے ہیں ــــ یا وہ شیخی خور ہوتے ہیں۔ اپنے بارے میں یہ گمان رکھتے ہیں کہ وہ کامل ومکمل ہیں، وہ کسی تکمیل کنندہ کے محتاج نہیں ہیں، وہ بزعم خود سب کچھ جانتے ہیں۔ یہ دونوں شخص بھی ایسی شخصیت کے محتاج ہیں جو اول کو جہل بسیط پر اور ثانی کو جہل مرکب پر متنبہ کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ فریضہ بھی دین کا کامل علم رکھنے والا راہ نما ہی انجام دے سکتا ہے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ لوگوں کے لئے لامحالہ ایک ایسے سنت راشدہ کو جاننے والے کی ضرورت ہے جو واقعی ذی علم ہو، جس کی غلطیوں کا اندیشہ نہ ہو، ایسے کامل عالم کی دینی راہ نمائی کے بغیر ملت کا معاملہ استوار نہیں ہو سکتا۔

(۳) ــــ دنیوی امور، خواہ اہم ہوں یا معمولی، راہ نمائی کے محتاج ہوتے ہیں، پس دین کا معاملہ جو نہایت مہتم بالشان ہے، راہ نمائی کا محتاج کیوں نہ ہوگا؟ مثلاً:

(الف) ملکی امور کی انجام دہی کے لئے ایسے لیڈر کی ضرورت ہے جو ملک کی مصلحت کو بخوبی جانتا ہو، جو مملکت کی سربراہی کرے اور لوگوں کے معاملات کا نظم وانتظام کرے تو کیا ایک بہت بڑی امت کے لئے جو اپنے جلو میں بے حد مختلف استعدادیں رکھتی ہے، دینی راہ نما کی حاجت نہیں ہے؟ جبکہ صورت حال یہ ہے کہ عقل معاش (دنیوی عقل) بہت سے لوگوں کے پاس موجود ہے جو اس نظام کو جو لوگوں کو سنوارنے والا ہے، سمجھنے میں مستقل ہے، کسی راہ نمائی کی محتاج نہیں ہے، پھر بھی لوگ سربراہ مملکت مقرر کرنے کی طرف مجبور ہیں۔ اور ''راہ ہدایت'' کی صورت حال یہ ہے کہ اس کو قلبی شہادت سے یعنی خود اپنی پسندیدگی سے وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو اچھی نشو ونما پانے والے ہیں، جنھوں نے اچھے

ماحول میں تربیت پائی ہے، جو صاف ستھری فطرت کے مالک ہیں۔ یا وہ انتہائی درجہ باطن کی صفائی کر چکے ہیں۔ پھر وہ راہ راست بھی ہر کس و ناکس کو نصیب نہیں ہوتی، بلکہ انہیں لوگوں کو نصیب ہوتی ہے جو اعلیٰ درجہ کے انسان ہیں، اور ایسے لوگ ہیں کتنے؟! تو کیا ایسی مہتم بالشان راہ کی راہ نمائی کے لئے پیشواؤں کی حاجت نہیں ہے؟ ہے اور ضرور ہے!

(ب) جب آہنگری، نجاری وغیرہ معمولی پیشے عام لوگوں کے قابو میں نہیں آتے مگر ان طریقوں سے جو ان کے اسلاف سے مروی ہیں اور ان کے لئے ایسے اساتذہ کی ضرورت ہوتی ہے جو لوگوں کی اُن پیشوں کی طرف راہ نمائی کریں اور ان کو ان پیشوں کے اختیار کرنے کی ترغیب دیں، تو کیا ''دینی مقاصد'' کے لئے مقررہ طریقوں کی اور دینی راہ نمائی کی حاجت نہیں ہے؟ جبکہ دینی امور کی راہ با توفیق لوگوں ہی کو ملتی ہے اور مخلصین ہی اس کی رغبت رکھتے ہیں، ہر شخص اس کی طرف راغب نہیں ہوتا۔ پس کیا لوگوں کو اس راہ پر لگانے کے لئے ہادیوں کی ضرورت نہیں ہے؟ ہے اور بیشک ہے!

المبحث السادس: مبحث السياسات الملِّيَّةِ

﴿باب الحاجة إلى هُداة السُّبُل ومُقِيمِي المِلَلِ﴾

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ، وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ واعلم: أن السُّنَنَ الكاسبةَ لانقيادِ البهيمية للملكية، والآثامَ المباينةَ لها، وإن كان العقلُ السليم يدل عليها، ويُدرك فوائدَ هذه، ومَضارَّ تلك، لكن الناسَ في غفلة منها، لأنه تَغْلِبُ عليهم الحُجُبُ، فيفسُد وجدانُهم، كمثل الصفراوي؛ فلايتصورون الحالةَ المقصودةَ ولا نفعَها، ولاالحالةَ المَخُوفَةَ ولاضررَها، فيحتاجون إلى عالم بالسنة الراشدة: يَسُوْسُهم، ويأمربها، ويَحُضُّ عليها، ويُنكر على مخالفتها.

ومنهم: ذو رأى فاسدٍ، لايقصُد بالذات إلا لأضدادِ الطريقة المطلوبة، فَيَضِلُّ ويُضِلُّ، فلايستقيم أمرُ القوم إلا بكَبْتِه وإخماله.

ومنهم: ذورأى راشدٍ في الجملة، لايُدرك إلا حصةً ناقصةً من الاهتداء، فيحفظُ شيئًا، ويغيب عنه أشياءُ، أو يَظُنُّ في نفسه أنه الكاملُ الذى لايحتاج إلى مُكَمِّلٍ، فيحتاج إلى من يُنَبِّهُهُ على جهله.

وبالجملة: فالناس يحتاجون لا مُحالة إلى عالمٍ حقَّ العلم، تُؤْمَنُ فَلَتَاتُهُ؛

ولما كانت المدينةُ — مع استبدادِ العقلِ المعاشى الذى يوجد عند كثير من الناس بإدراكِ النظام المُصْلِحِ لها — تَضْطَرُّ إلى رجل عارف بالمصلة على وجهها، يقوم بسياستها،

فـمـاظـنـك بـأمة عظيمة من الأمم، تَجْمَعُ استعداداتٍ مختلفةً جدًا، في طريقةٍ لايقبلها بشهادة القلوب إلا الأذكياءُ: أهل الفطرة الصافية أو التجريدِ البالغ، ولا يُهْدٰى إليها إلا الذين هم في أعلى درجة من أصنافِ النفوس، وقليل ما هم؟

وكذٰلك أيضاً لما كانت الحِدادةُ والنِّجارة وأمثالُهما لا تَتأتّى من جمهور الناس إلا بسنن مأثورة عن أسلافهم، وأساتذةٍ يهدونهم إليها، ويحضونهم عليها، فما ظنك بهذه المطالب الشريفة التي لا يُهْتَدىٰ إليها إلا الموفَّقون، ولايرغب فيها إلا المخلصون؟

ترجمہ: مبحثِ ششم ملی سیاست کا بیان: دینی راہوں کے راہ نماؤں کی اور ملتوں کو استوار کرنے والوں کی ضرورت کا بیان: اللہ پاک کا ارشاد ہے: ”آپ صرف ڈرانے والے ہیں، اور ہر قوم کے لئے راہ نما ہوتے رہے ہیں“

اور جان لیں کہ نیکی کے وہ طریقے جو کمانے والے ہیں (یعنی جن کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے) بہیمیت کی تابعداری کو ملکیت کے لئے، اور وہ گناہ جو نیکی کی اُن راہوں کے مبائن ہیں، اگرچہ عقل سلیم ان پر دلالت کرتی ہے (یعنی عقل سے ان کو سمجھا جاسکتا ہے) اور عقل سمجھتی ہے اِس (سُنن برّ) کے فوائد کو، اور اُس (گناہوں) کے نقصانات کو (جن کی تفصیل مبحث پنجم میں گذر چکی ہے) لیکن لوگ ان کے بارے میں غفلت میں ہیں، اس لئے کہ لوگوں پر حجابات چھا جاتے ہیں (حجابات کا بیان مبحث چہارم کے باب ششم میں گذر چکا ہے) پس لوگوں کا وجدان خراب ہو جاتا ہے، جیسے صفراوی مزاج آدمی کا حال ہے، پس وہ تصور نہیں کر پاتے حالت مقصودہ کا (یعنی بہیمیت کی ملکیت کے لئے تابعداری کی حالت کا) اور نہ اس کے نفع کا، اور نہ خوفناک حالت کا (یعنی حالت مقصودہ کی برخلاف حالت کا) اور نہ اس کے ضرر کا۔ پس وہ محتاج ہوتے ہیں راہ ہدایت کے ایسے جاننے والے کی طرف جو ان کے امور کا نظم وانتظام کرے، اور ان کو ان امور کا حکم دے، اور ان پر ابھارے، اور ان کی مخالفت کرنے پر نکیر کرے۔

اور کچھ لوگ فاسد الرائے ہوتے ہیں، وہ بالذات قصد نہیں کرتے مگر مطلوبہ طریقہ (بہیمیت کی اطاعت وانقیاد) کی اضداد ہی کا، پس وہ گمراہ ہوتا ہے اور گمراہ کرتا ہے۔ پس قوم کا معاملہ درست نہیں ہوسکتا مگر اس کو ذلیل کرنے سے اور اس کو گمنام کرنے سے۔

اور کچھ لوگ کسی درجہ میں درست رائے والے ہوتے ہیں، نہیں پاتے ہیں وہ مگر راہ یابی کا ناقص حصہ، پس وہ ایک چیز کو محفوظ رکھتا ہے اور اس سے بہت سی چیزیں غائب ہو جاتی ہیں یا وہ اپنے بارے میں گمان کرتا ہے کہ وہ ایسا کامل ہے، جس کو کسی تکمیل کنندہ کی حاجت نہیں، ہے پس وہ (بھی) محتاج ہے اس شخص کی طرف جو اس کو اس کے جہل پر متنبہ کرے۔

اور حاصل کلام: پس لوگ لامحالہ محتاج ہیں ایسے جاننے والے کی طرف جو واقعی جانتا ہو، جس کی غلطیوں کا اندیشہ نہ ہو۔

اور جب مملکت ـــــ عقل معاش کے مستقل ہونے کے باوجود جولوگوں میں سے بہت سوں کے پاس ہے اس نظام کو سمجھنے میں جولوگوں کو سنوارنے والا ہے ـــــ مجبور ہوتی ہیں ایسے شخص کی طرف جو ملکی مصلحت کو بخوبی جاننے والا ہو، جو ان کو سنوارنے کا فریضہ انجام دے، پس کیا خیال ہے آپ کا امتوں میں سے ایک بہت بڑی امت کے بارے میں، جو بے حد مختلف استعدادوں کو اکٹھا کیے ہوئے ہے، ایک ایسی ''دینی راہ'' کے بارے میں جس کو دل کی گواہی سے قبول نہیں کرتے مگر اچھی نشو ونما پانے والے لوگ: صاف ستھری فطرت والے، یا انتہائی درجہ باطن کی صفائی کرنے والے، اور نہیں راہ نمائی کیے جاتے ہیں اس دینی راہ کی طرف مگر وہ لوگ جو انسانوں کی اقسام میں سے اعلیٰ درجہ کے لوگ ہیں، اور وہ بہت ہی کم لوگ ہیں!

اور نیز اسی طرح جب آہنگری، نجاری (بڑھئی کا پیشہ) اور ان دونوں کے مانند (معمولی) پیشے، آسان نہیں ہوتے عام لوگوں کے لئے، مگر ان طریقوں سے جو اُن کے اسلاف سے مروی ہیں، اور ایسے اساتذہ سے جو ان کی اُن پیشوں کی طرف راہ نمائی کریں اور ان کو ان پیشوں کی ترغیب دیں، پس کیا گمان ہے آپ کا ان عمدہ (دینی) مقاصد کے بارے میں، جن کی طرف راہ نہیں پاتے مگر باتوفیق لوگ، اور جن کی رغبت نہیں کرتے مگر مخلص لوگ؟

لغات وتشریحات:

الآثام کا عطف السنن پر ہے اور لھا کا مرجع السنن ہے...... ھذہ کا مشار الیہ السنن ہے اور تلك کا مشار الیہ الآثام ہے، اور اسم اشارہ قریب وبعید تعظیم وتحقیر کے مقصد سے لائے گئے ہیں...... فی غفلة منھا کی ضمیر سنن وآثام دونوں کی طرف عائد ہے...... لأنه تغلب میں ضمیر شان ہے...... وجدان: باطنی قوتیں...... المَخُوْف (اسم مفعول) خوفناک، طریق مخوف: خوفناک راستہ...... السنة: راہ، طریقہ، جمع سُنَنٌ...... الراشدة: بھلی، سیدھی، رشد (ن) رُشْدًا ورَشَادًا: ہدایت پانا، راہ راست پر چلنا۔ السنة الراشدة: دینی راہ، ہدایت کا راستہ...... كَبَتَهُ كَبْتًا: پچھاڑنا، رسوا کرنا، ذلیل کرنا كبته لوجهه: اس نے اس کو منہ کے بل پچھاڑ دیا...... أَخْمَلَهُ: گمنام وبے قدر کرنا...... اهتدى اهتداءً: راہ راست پانا، ہدایت پانا...... الفَلْتَة: بغیر غور وفکر کے کیا ہوا کام، فَلَتَاتُ الكلام: کلام کی لغزشیں، غلطیاں ...... الزكی: اچھی نشو ونما پانے والا، جمع أزكياء...... عقل معاش کا مقابل عقل معاد (اخروی عقل) ہے...... فی الجلمة: أی: ولو علی وجهٍ ناقص...... حقَّ العلم: صفة لمصدر محذوف أی: عَلِمَ علمًا حقَّ العلم...... بإدراك النظام متعلق ہے استبداد سے، اِسْتَبَدَّ بكذا: کسی معاملہ میں خود مختار ہونا...... فی طريقةٍ متعلق ہے فما ظنك سے اور طریقہ سے مراد سنت راشدہ ہے...... وأهل التجريد البالغ: هم الصوفية الكرام، جَرَّد تجريداً: خالی کرنا، یعنی نفس کو علائق دنیا سے پاک کرنا۔

دوسری بات: دینی راہ نما (عالم) کے لئے ضروری باتیں

ملت کے راہ نماؤں کے لئے ضروری ہے کہ وہ برملا تین باتیں ثابت کریں:

اول: یہ کہ وہ سنت راشدہ (راہ ہدایت) کو بخوبی جاننے والے ہیں۔

دوم: یہ کہ وہ اپنی بات میں غلطی سے اور لوگوں کو گمراہ کرنے سے محفوظ ہیں۔

سوم: یہ کہ وہ اس بات سے بھی معصوم ہیں کہ وہ اصلاح کا ایک حصہ اختیار کریں اور دوسرا ضروری حصہ چھوڑ دیں۔

اور یہ تین باتیں ثابت کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ وہ عالم حقانی اور مصلح امت لوگوں کے سامنے اپنے پیش رَو کسی ایسے شخص کی بات پیش کرے جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے کیونکہ وہ واجب الاتباع ہستی ہے۔ ایسی ذات رسول ہی کی ذات ہے، جس کے متعلق لوگوں کا یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ وہ باکمال اور معصوم ہستی ہے۔ نیز لوگوں کا اس پر بھی اتفاق ہو کہ اس معصوم ہستی کی مرویات ہر طرح سے اس کے پاس محفوظ ہیں یعنی وہ عالم حقانی رسول سے مروی صحیح یا قابل استدلال روایات پیش کرے۔ نہایت ضعیف یا موضوع روایات پیش نہ کرے — اس صورت میں اس راہبر کے لئے یہ بات ممکن ہوگی کہ وہ لوگوں کی ان کے اعتقاد کے بموجب دارو گیر کرے۔ اور ان کے سامنے روایات پیش کر کے ان کو بات ماننے پر مجبور کرے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ وہ شخصیت خود نبی کی ذات ہو، جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے، جو واجب الاتباع ہے اور جس کی ذات پر تمام لوگ متفق ہیں۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ لوگوں کے لئے ایسی شخصیت ضروری ہے جس پر تمام لوگ متفق ہوں، اور ایسی شخصیت پیغمبر کی ذات ہی ہوتی ہے، خواہ وہ پیغمبر بذات خود لوگوں کے درمیان موجود ہو یا اس کی روایتیں لوگوں کے پاس محفوظ ہوں۔

ثم لابد لهذا العالِم أن يُثبت على رء وس الأشهاد: أنه عالم بالسنة الراشدة، وأنه معصوم فيما يقوله من الخطأ والإضلال، ومن أن يُدْرِكَ حصةً من الإصلاح، ويترك حصةً أخرى لابد منها؛ وذلك ينحصر في وجهين:

[۱] إما أن يكون راويًا عن رجلٍ قبلهُ، انقطع عنده الكلام، لكونهم مُجمِعِيْن على اعتقاد كماله وعصمته، وكونِ الرواية محفوظةً عندهم، فيمكن له أن يُؤَاخِذَهم بما اعتقدوه، ويحتج عليهم ويُفْحِمُهم.

[۲] أو يكون هو الذى انقطع عنده الكلام، وأجمعوا عليه.

وبالجملة: فلا بد للناس من رجل معصوم، يقع عليه الإجماع، يكون فيهم، أو تكون الرواية عنه محفوظةً عندهم.

ترجمہ: پھر اس عالم کے لئے ضروری ہے کہ وہ علی الاعلان یہ بات ثابت کرے کہ وہ راہ ہدایت کو جاننے والا ہے، اور یہ کہ وہ محفوظ ہے اس بات میں جو وہ کہتا ہے غلطی سے اور گمراہ کرنے سے، اور (معصوم) ہے اس بات سے کہ وہ اصلاح کا ایک حصہ سمجھا ہوا ہو، اور دوسرا حصہ چھوڑے ہوئے ہو، جو اس میں سے ضروری ہے ـــــ اور یہ بات منحصر ہے دو صورتوں میں:

۱-: یا تو یہ کہ وہ روایت کرنے والا ہو ایسے شخص سے جو اس سے پہلے گذرا ہے، جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے، لوگوں کے اتفاق کرنے کی وجہ سے اس کے کمال اور معصوم ہونے کے اعتقاد پر، اور روایت کے محفوظ ہونے کی وجہ سے ان کے پاس، پس ممکن ہوگا اس عالم کے لئے کہ وہ لوگوں کی دار و گیر کرے اس بات سے جس کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اور حجت قائم کرے ان پر، اور ساکت کر دے ان کو۔

۲-: یا وہی وہ شخص ہو جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے اور لوگوں نے اس پر اتفاق کیا ہے۔

اور حاصل کلام: پس ضروری ہے لوگوں کے لئے کوئی ایسا معصوم شخص جس پر اتفاق ہو، جو بذات خود ان میں موجود ہو یا ان کے پاس اس کی روایت محفوظ ہو۔

لغات وترکیب:

ومن أن يدرك کا عطف من الخطأ پر ہے...... لابد منها کی ضمیر حصۃ کی طرف عائد ہے...... ذلك کا مشار الیہ إثبات ہے...... على رءوس الأشهاد: گواہوں کے روبرو، علی الاعلان...... أَفْحَمَهُ: دلیل دے کر خاموش کر دینا...... آخری جملہ میں عنه مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

تیسری بات: دینی راہ نما اصلاح کے طریقے وجدان سے جانتے ہیں

وجدان: وَجَدَ يَجِدُ کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں پانا، کہا جاتا ہے وجد المطلوبَ: اس نے مقصد پایا اور اصطلاح میں وجدان: بات سمجھنے کی باطنی قوتوں کو اور خداداد صلاحیتوں کو کہا جاتا ہے۔ اور وجدانی: ہر وہ چیز ہے جس کو انسان اپنے نفس سے محسوس کرے یعنی جو چیزیں باطنی قوتوں سے محسوس ہوں، ان کے لئے عربی تعبیر ہے وجدتُ فی نفسي يا في قلبي كذا: میرے دل میں یہ آتا ہے یا میں یوں سمجھتا ہوں ـــــ وجدان کو ذوق اور وجدانِ صحیح کو ذوق سلیم

سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

ملت کا ہادی اور قوم کا مصلح لوگوں کو صرف منقول باتیں ہی نہیں بتاتا، بلکہ اس کو حالات کے تقاضے سے بہت سی نئی باتیں بھی بتانی پڑتی ہیں اور اصلاح کے نئے طریقے بھی تجویز کرنے پڑتے ہیں۔ یہ نئی باتیں اور اصلاح کے یہ نئے طریقے مصلح کو وجدان صحیح سے معلوم ہوتے ہیں۔

نبی کا وجدان تو بحکم وحی ہے، انجام کے اعتبار سے اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا۔ اور علماء کے وجدانیات میں غلطی کا احتمال رہتا ہے، کیونکہ وہ از قبیل اجتہادات ہوتے ہیں، پس ان کی صحت کو جانچنے کا طریقہ یہ ہے کہ عالم خود بھی اور دوسرے حضرات بھی ان وجدانیات کو دین کے قواعد کلیہ اور ضوابط عامہ پر پیش کریں۔ اگر وہ قرآن وحدیث کی عمومی ہدایات اور دین کے مزاج سے ہم آہنگ ہیں تو صحیح ہیں، ورنہ نہیں۔

ان چند تمہیدی باتوں کے بعد اب شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات پڑھیں فرماتے ہیں:

یہ جاننا کہ جب بہیمیت ملکیت کی منقاد ہو جاتی ہے تو نفس کی کیا حالت ہوتی ہے؟ پھر اس حالت سے سنن بر (نیکی کی راہیں) نکالنا اور ان کے فوائد کی صورتیں معلوم کرنا، اسی طرح گناہوں کو یعنی انقیاد کی راہ کے روڑوں کو جاننا، اور ان کی مضرت کی شکلوں کو پہچاننا: برہان ودلیل کے ذریعہ اور عقل معاش کے ذریعہ —— جو دنیوی امور میں تصرف کرنے والی ہے — اور حواس کے ذریعہ ممکن نہیں۔ ان امور کی حقیقت وجدان ہی سے واشگاف ہوتی ہے۔ پس جس طرح بھوک، پیاس اور گرم یا سرد دواء کی تاثیر وجدان ہی سے معلوم ہوتی ہے، اسی طرح وہ امور جو روح کے مناسب یا نامناسب ہیں (افعال بر روح کے مناسب ہیں، اور آثام روح کے مبائن ہیں) ان کا علم بھی ذوق سلیم ہی سے ہوسکتا ہے۔ ان باتوں کو معلوم کرنے کی دوسری کوئی راہ نہیں ہے۔ پس ملت کے ہادی کو اور قوم کے مصلح کو ایسے امور میں وجدان صحیح اور ذوق سلیم سے کام لینا چاہئے۔

یہ کیسے معلوم کیا جائے کہ وجدانیات صحیح ہیں؟

اللہ تعالیٰ عالم حقانی کے دل میں بدیہی علم —— جو دلیل کا محتاج نہیں ہوتا —— پیدا کرتے ہیں کہ اس نے جو باتیں سمجھی ہیں اور جانی ہیں وہ برحق اور مطابق واقعہ ہیں، جس طرح دیکھنے والا جب کوئی چیز دیکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل میں مرئی کا علم پیدا کرتے ہیں اور اسے دیکھی ہوئی چیز کا یقین ہو جاتا ہے اور اس کے نزدیک یہ احتمال نہیں رہتا کہ شاید اس کی آنکھ ماؤف ہو اور اس نے خلاف واقعہ دیکھا ہو اور جس طرح الفاظ موضوعہ کے لغوی معنی کا علم اللہ تعالیٰ دل میں پیدا کرتے ہیں، مثلاً ایک عربی شخص جب لفظ مَــــآء سنتا ہے تو اس کے معنی ''پانی'' سمجھتا ہے۔ اور لفظ أَرْض سنتا ہے تو اس کے معنی ''زمین'' سمجھتا ہے۔ حالانکہ اُن لفظوں سے اِن معانی کو سمجھنے کی کوئی دلیل نہیں ہوتی اور نہ اُن الفاظ اور ان معانی کے

درمیان کوئی عقلی لزوم ہوتا ہے۔تاہم اللہ تعالیٰ عربی جاننے والے کے دل میں ان معانی کا بدیہی علم پیدا کرتے ہیں۔

وجدانی علم حاصل ہونے کی صورتیں:

اور وجدانی علم دو طرح سے حاصل ہوتا ہے:

۱۔: اکثر اوقات آدمی کی ذات میں ایک فطری ملکہ ہوتا ہے، جس سے ہمیشہ صحیح وجدانی علم حاصل ہوتا ہے۔

۲۔: آدمی پے بہ پے وجدان کے ذریعہ علم حاصل کرتا رہتا ہے اور اس کو اپنی وجدانیات کی صحت کا بار بار تجربہ ہوتا رہتا ہے۔جس سے نفس میں ایک اکتسابی ملکہ اور ذوق سلیم پیدا ہوجاتا ہے۔اس سے بھی وجدانی علوم حاصل ہوتے ہیں۔

وجدانی علوم لوگوں کو کیسے باور کرائے جائیں؟

عالم حقانی اپنے وجدانی علوم کا لوگوں کو چار طرح سے یقین کرسکتا ہے۔

۱۔: بہت سے برہانی یا خطابی دلائل سے لوگوں کے سامنے یہ بات ثابت کی جائے کہ وہ بات جس کی طرف وہ داعی لوگوں کو دعوت دیتا ہے برحق ہے۔

۲۔: قرائن وشواہد سے یہ ثابت کیا جائے کہ داعی نیک سیرت ہے، جس سے جھوٹ بولنا بہت ہی مستبعد ہے۔

۳۔: اس داعی سے صادر ہوتے ہوئے ''تقرب کے آثار'' لوگوں کے مشاہدہ میں آئیں، مثلاً لوگ معجزات وکرامات دیکھیں اور دعاؤں کی قبولیت کا مشاہدہ کریں، یہاں تک کہ لوگوں کو یقین آجائے کہ اللہ کے نزدیک اس داعی کا بڑا مرتبہ ہے، اس کی ذات نفوس قدسیہ میں سے ہے، وہ فرشتہ صفت ہے اور اس جیسا آدمی اس بات کا سزاوار ہے کہ وہ اللہ پر جھوٹ نہ بولے اور کسی بھی معصیت کا ارتکاب نہ کرے۔

۴۔: پھر کچھ ایسی باتیں بھی سامنے آتی ہیں جو لوگوں کو اس ہادی کا گرویدہ بنادیتی ہیں اور اس داعی سے ان کو پختہ طور پر جوڑ دیتی ہیں۔مثلاً اس کا رحم وکرم، دادودہش، عدل وانصاف، عفو ودرگذر اور لوگوں کی غمگساری وغیرہ دیکھ کر لوگوں کے نزدیک وہ شخصیت اپنے اموال واولاد سے اور پیاسے کے نزدیک خوشگوار میٹھے پانی سے زیادہ محبوب ہوجاتی ہے، وہ اس کے ایک ایک اشارے پر مر مٹنے کے لئے تیار ہوجاتے ہیں اور اس کی ایک ایک ادا کو دل وجان سے قبول کرلیتے ہیں۔

غرض امت کی اصلاح کے لئے اور لوگوں کو حالتِ مقصودہ سے رنگین کرنے کے لئے مذکورہ تمام امور ضروری ہیں۔ چنانچہ لوگ برابر عبادات وغیرہ میں اکابر کی اقتداء کرتے ہیں۔ان کے طور وطریق اپناتے ہیں اور ان کی وجدان سے بتائی ہوئی باتوں کی پیروی کرتے ہیں۔خواہ انھوں نے وہ باتیں صحیح بتائی ہوں یا ان سے خطا ہوگئی ہو۔لوگ سبھی باتوں میں ان کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔

وعلمُه بحالةِ الانقياد، وتوليدِ هذه السنن منها، ووجوهِ منافعها، وعلمُه الآثامَ ووجوهَ

مضارِّها، لايمكن أن يحصل بالبرهان، ولا بالعقل المتصرف في المعاش، ولا بالحس، بل هي أمور لايَكْشِف عن حقيقتها إلا الواجدانُ؛ فكما أن الجوع والعطش، وتأثيرَ الدواء المسخِّن أو المبرِّد لايدرك إلا بالوجدان، فكذلك معرفةُ ملائمةِ شَيْئٍ للروح، ومباينتِهِ لها، لا طريق إليها إلا الذوق السليم.

وكونُه مأمونا عن الخطأ في نفسه:

إنما يكون بخلق الله علماً ضروريا فيه، بأن جميعَ ما أدرك وعَلِمَ حقٌّ مطابقٌ للواقع؛ بمنزلةِ ما يقع للمُبْصِر عند الإبصار، فإنه إذا أبصر شيئًا، لا يحتمل عنده أن تكون عينُه مَئُوفَةً، وأن يكون الإبصارُ على خلاف الواقع؛ وبمنزلة العلم بالموضوعات اللغوية، فإن العربي — مثلاً — لايشك أن "الماء" موضوع لهذا العنصر، ولفظ "الأرض" لذلك، مع أنه لم يقم له على ذلك برهان، وليس بينهما ملازمة عقلية، ومع ذلك فإنه يُخلق فيه علم ضروري.

وإنما يحصل ذلك في الأكثر، بأن يكون لنفسه ملكةٌ جبلية، يكون بها تَلَقِّي العلم الوجداني، على سنن الصواب دائماً، وأن يتتابع الوجدان، وتتكرر تجربةُ صدقِ وجدانه.

وعند الناس:

إنما يكون بأن يُصَحِّحَ عندهم بأدلة كثيرة: برهانية أو خطابية: أن مايدعو إليه حقٌّ، وأن سيرته صالحة يبعد منها الكذب، وأن يروا منه آثار القُرب، كالمعجزات واستجابة الدعوات، حتى لا يشكّوا أن له في التدبير العالي منزلةً عظيمةً، وأن نفسَه من النفوس القدسية. اللاحقة بالملائكة، وأن مِثْلَه حقيق بأن لا يكذب على الله، ولا يباشر معصية.

ثم بعد ذلك تَحْدُثُ أمور تُؤَلِّفهم تاليفًا عظيما، وتُصَيِّرُهُ عندهم أحبَّ من أموالهم وأولادهم والماءِ الزُّلَالِ عند العطشان؛ فهذا كله لا يتحقق انصباغُ أمة من الأمم بالحالة المقصودة بدونه، ولذلك لم يزل المشغولون بنظائر هذه العبادات يُسندون أَمْرَهُمْ إلى من يعتقدون فيه هذه الأمور، أصابوا أم أخطأوا، والله أعلم.

ترجمہ: اوراس عالم کا انقیاد کی حالت کو جاننا، اوراس حالت سے اِن نیکی کی راہوں کو پیدا کرنا اوران فوائد کی صورتوں کو جاننا، اوراس عالم کا گناہوں کو جاننا اوران کی مضرت کی شکلوں کو پہچاننا، ممکن نہیں ہے کہ حاصل ہو وہ برہان سے، اورنہ اس عقل سے جو معاش (دنیوی امور) میں تصرف کرنے والی ہے۔ اورنہ حواس سے، بلکہ وہ (مذکورہ چیزیں) ایسی چیزیں ہیں جن کی حقیقت نہیں کھلتی مگر وجدان سے۔ پس جس طرح یہ بات ہے کہ بھوک اور پیاس اورگرم یا سرد

دواء کی تاثیر نہیں جانی جاتی مگر وجدان سے، پس اسی طرح کسی چیز کے روح کے مناسب ہونے کو اور روح کے مخالف ہونے کو پہچاننا، کوئی راہ نہیں ہے اس کی طرف سوائے ذوق سلیم کے۔

اور اس عالم کا غلطی سے محفوظ ہونا اس کی ذات میں:

اس میں اللہ تعالیٰ کے بدیہی علم پیدا کرنے کے ذریعہ ہی ہوتا ہے کہ تمام وہ چیزیں جو اس نے (وجدان سے) سمجھی ہیں اور جانی ہیں، برحق، مطابق واقعہ ہیں، جیسے وہ علم جو دیکھنے والے کو دیکھنے کے وقت حاصل ہوتا ہے، پس بیشک جب وہ کسی چیز کو دیکھتا ہے تو اس کے نزدیک یہ احتمال نہیں رہتا کہ اس کی آنکھ آفت زدہ ہو اور یہ کہ دیکھنا خلاف واقعہ ہو —— اور جیسے اُن لغوی معنی کا جاننا جن کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے۔ پس بیشک ایک عربی —— مثال کے طور پر —— اس میں شک نہیں کرتا کہ مَـــآءٌ وضع کیا گیا ہے اس عنصر (پانی) کے لئے، اور لفظ اَرْضٌ اُس (عنصر) کے لئے، اس بات کے باوجود کہ اس کے لئے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں اور نہ ان دونوں کے درمیان کوئی لزوم عقلی ہے، اور اس کے باوجود پس بیشک اس میں بدیہی علم پیدا کیا جاتا ہے۔

اور اکثر اوقات یہ چیز اسی طرح حاصل ہوتی ہے کہ آدمی کی ذات میں ایک فطری ملکہ ہوتا ہے، اس ملکہ سے وہ وجدانی علم حاصل کرتا ہے، صحیح طریقہ پر، دائما —— اور بایں طور کہ وجدان ایک دوسرے کے پیچھے آتے رہتے ہیں اور اپنے وجدان کی صداقت کا بار بار تجربہ ہوتا رہتا ہے۔

اور لوگوں کے نزدیک:

اس طرح ہوتا ہے کہ وہ بہت سے برہانی یا خطابی دلائل سے لوگوں کے سامنے ثابت کرتا ہے کہ وہ بات جس کی طرف وہ لوگوں کو دعوت دیتا ہے برحق ہے —— اور بایں طور کہ اس کی لائف نیک ہے، اس سے جھوٹ بعید ہے —— اور بایں طور کہ لوگ اس سے تقرب کے آثار دیکھتے ہیں، جیسے معجزات اور دعاؤں کی قبولیت، یہاں تک کہ شک نہیں کرتے وہ اس بات میں کہ اس (عالم) کے لئے بڑا مرتبہ ہے نظام سماوی میں اور اس بات میں کہ اس کی ذات نفوس قدسیہ میں سے ہے، فرشتوں کے ساتھ ملنے والی ہے اور اس بات میں کہ اس جیسا آدمی اس بات کا سزاوار ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ نہ بولے، اور کسی بھی معصیت کا ارتکاب نہ کرے۔

پھر اس کے بعد ایسی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو لوگوں کو جوڑتی ہیں، بہت پختہ جوڑنا، اور بناتی ہیں وہ چیزیں اس داعی کو لوگوں کے نزدیک ان کے اموال واولاد اور پیاسے کے نزدیک صاف میٹھے خوشگوار پانی سے زیادہ محبوب۔ پس یہ تمام باتیں: متحقق نہیں ہوتا، امتوں میں سے کسی بھی امت کا رنگین ہونا حالتِ مقصودہ کے ساتھ، ان چیزوں کے بغیر، اور اسی وجہ سے ان عبادتوں کی نظائر میں مشغول لوگ برابر منسوب کرتے ہیں اپنے معاملہ کو اس شخص کی طرف جس میں وہ ان امور کا اعتقاد رکھتے ہیں، خواہ اعتقاد درست ہوں یا غلط، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات وتشریحات:

عِلْمُه میں مصدر کی فاعل کی طرف اضافت ہے اور ضمیر عالم کی طرف عائد ہے...... المسَخّن (اسم فاعل) سخَّن الشيئَ: گرم کرنا...... المبرد (اسم فاعل) برَّد الشيئَ: ٹھنڈا کرنا...... مَئُوْفَةٌ (اسم مفعول) آفَهُ (ن) أوفًا: نقصان پہنچانا آفتْ عينُه: آفت زدہ ہونا...... قیاس برہانی؛ وہ قیاس ہے جو مقدمات یقینیہ سے بنا ہو، خواہ وہ مقدمات بدیہی ہوں یا نظری، جیسے حضرت محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور اللہ کا ہر رسول واجب الاطاعت ہوتا ہے پس حضرت محمد ﷺ واجب الاطاعت ہیں...... قیاس خطابی: وہ قیاس ہے جو ایسے مقدمات سے بنا ہو جن کے بارے میں غالب گمان یہ ہو کہ وہ مقدمات صحیح ہیں جیسے کھیتی نفع بخش چیز ہے اور ہر نفع بخش چیز اختیار کرنے کے قابل ہوتی ہے پس کھیتی کرنا اختیار کرنے کے قابل ہے...... ماءٌ زُلال: صاف میٹھا خوشگوار پانی۔

باب ——۲

نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کا بیان

غیب سے علم حاصل کرنے کی متعدد صورتیں ہیں۔ عبقات کے مقدمہ میں شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے اس کی بارہ صورتیں بیان کی ہیں۔ مثلاً وحی، تحدیث، تفہیم، کشف، الہام، تجلی، علم لدنّی وغیرہ۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے اس باب میں تمام طُرُق کو تفہیم سے تعبیر کیا ہے۔ مُفَهَّم اسم مفعول ہے، جس کے لغوی معنی ہیں: سمجھایا ہوا، پڑھایا ہوا۔ اور شاہ صاحب کی اصطلاح میں:

مُفَهَّم: ہر اُس شخص کو کہتے ہیں جو کسب واکتساب اور تعلیم وتعلّم کے بغیر، بارگاہ مقدس کی تائید سے، نوع انسانی کی حالت کو سمجھتا ہو، اور اس کے دینی اور دنیوی منافع کو جانتا ہو۔ علوم ولی اللہی کے شارح مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اعلم أن المراد من المفهَّم في اصطلاح المصنف رحمه الله: كل إنسان له فهم بحالة نوع الإنسان، وعلمٌ بمنافعه الدينية والدنيوية ومضارِّه، بتائيدمن حظيرة القدس، بلا تجشُّمِ كَسْبٍ، وتكديرِ تعلُّم اهـ (تقریر قلمی)

اور چونکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بھی منجملہ مفہمین ہیں، اس لئے شاہ صاحب پہلے مفہم کا حال اس کی سیرت اور اس کی آٹھ قسمیں بیان فرماتے ہیں، تا کہ نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کو آسانی سے سمجھا جا سکے کہ:

مفھّمین کا مرتبہ لوگوں میں سب سے بلند ہے، ان کی ملکیت اور بہیمیت میں باہم مصالحت ہوتی ہے، کوئی کشمکش نہیں ہوتی۔ اور ان کی قوت ملکیہ انتہائی درجہ بلند ہوتی ہے، اس لئے ان حضرات کے لئے یہ بات ممکن ہوتی ہے کہ وہ سچے قلبی تقاضے سے، دنیا میں اللہ کے مطلوبہ نظام کو برپا کرنے کے لئے اٹھ کھڑے ہوں۔ اور دنیا میں دینی نظام رائج کریں۔ اور مفہمین پر ملأ اعلیٰ کی طرف سے علوم الٰہیہ اور احوال ربانیہ مترشح ہوتے ہیں۔

مفہم کی سیرت: مفہم کی سیرت میں درج ذیل بارہ باتیں پائی جاتی ہیں:

۱۔: اس کے مزاج میں اعتدال ہوتا ہے، وہ ہر کام میں میانہ روی پسند کرتا ہے۔

۲۔: وہ تندرست اور اچھے اخلاق والا ہوتا ہے۔ وہ مغرور اور بداخلاق نہیں ہوتا۔

۳۔: جزوی مفادات یعنی ذاتی اغراض کے لئے اس میں حد سے بڑھا ہوا جوش نہیں ہوتا۔

۴۔: وہ حد سے زیادہ تیز خاطر نہیں ہوتا، کیونکہ فرط ذکاوت آدمی کو کلیات سے جزئیات کی طرف، اور روح سے صورت کی طرف نہیں اترنے دیتی۔ غیر معمولی ذہین آدمی آسمان وزمین کے قلابے تو ملاسکتا ہے مگر گھر کے معمولی جھگڑے نہیں نمٹا سکتا۔

۵۔: وہ غایت درجہ غبی بھی نہیں ہوتا، کیونکہ حد سے زیادہ بے وقوف آدمی جزئیات سے کلیات کی طرف، اور صورت سے روح کی طرف منتقل نہیں ہوسکتا وہ معمولی معمولی باتوں میں الجھا رہتا ہے اور معاملہ کی حقیقت نہیں پاتا۔

۶۔: وہ سب سے زیادہ سنت راشدہ (راہ ہدایت) کے ساتھ چپکنے والا ہوتا ہے۔ کردار کی پختگی اس کا ایک نمایاں وصف ہوتا ہے۔

۷۔: وہ اپنی عبادات میں اچھی حالت والا ہوتا ہے یعنی اس کی عبادتیں شاندار ہوتی ہیں اور اس کی آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہوتی ہے۔

۸۔: وہ معاملات میں لوگوں کے ساتھ انصاف برتنے والا ہوتا ہے۔

۹۔: اس کو مفاد عامہ سے محبت اور عام لوگوں کے فائدے سے دلچسپی ہوتی ہے۔

۱۰۔: وہ کسی کو ستاتا نہیں۔ البتہ اگر ضمناً کسی کو تکلیف پہنچے تو وہ دوسری بات ہے۔ یعنی عام لوگوں کا فائدہ کسی کی ایذارسانی پر موقوف ہو یا اس کے لئے لازم ہو، تو پھر وہ اس ایذارسانی سے گریز نہیں کرتا، مثلاً اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرنا اور اس میں دشمنوں کو قتل کرنا یا زمین سے شروفساد کو ختم کرنے کے لئے حدود شرعیہ جاری کرنا وغیرہ۔ باتوں کو وہ ضرور روبعمل لاتا ہے۔

۱۱۔: وہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی طرف مائل رہتا ہے۔ اور اس کے میلان کا اثر اس کی گفتگو میں، اس کے چہرے بُشرے میں اور اس کے تمام احوال میں نمایاں نظر آتا ہے۔

۱۲۔ لوگوں کا اس کے بارے میں یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تائید یافتہ ہے اور اس کے لئے معمولی ریاضت سے قرب الٰہی اور سکینت کے وہ دروازے مفتوح ہوتے ہیں جو دوسروں کے لئے نہیں ہوتے۔

﴿باب حقيقة النبوة وخواصّها﴾

اعلم: أن أعلى طبقات الناس المُفَهَّمُوْن، وهم ناسٌ أهلُ اصطلاحٍ، ملكيتُهم في غاية العلوِّ، يمكن لهم أن ينبعثوا إلى إقامة نظام مطلوب، بداعيةٍ حقَّانية، ويترشَّح عليهم من الملأ الأعلى علومٌ وأحوالٌ إلٰهية.

ومن سيرة المُفَهَّم: أن يكون معتدلَ المزاج، سَوِيَّ الخَلْق والخُلُق، ليس فيه خَبَابَةٌ مُفْرِطَةٌ بحسب الآراء الجزئية، ولا ذكاءٌ مفرِط لايَجِدُ به من الكلي إلى الجزئي ومن الروح إلى الشَّبَحِ سبيلا، ولا غباوةٌ مفرطة لايتخلَّصُ بها من الجزئي إلى الكلي ومن الشَّبَح إلى الروح ويكون ألزمَ الناس بالسنة الراشدة. ذَاسَمْتٍ حسنٍ في عباداته، ذاعدالةٍ في معاملته مع الناس، مُحِبًّا للتدبير الكلي، راغبا في النفع العام، لا يؤذي أحدًا إلا بالعرض: بأن يتوقف النفعُ العامُّ عليه أويُلازِمَه، لايزال مائِلاً إلى عالَم الغيب، يُحَسُّ أثرُ مَيْلِه في كلامه ووجهه وشأنه كله، يُرى أنه مُؤيَّد من الغيب، ينفَتِح له بأدنى رياضةٍ مالا ينفتح لغيره من القُرْب والسكينة.

ترجمہ: نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کا بیان: جان لیں کہ لوگوں میں سب سے اعلیٰ طبقہ مُفَهَّمین کا ہے۔ اور وہ مصالحت والے لوگ ہیں۔ ان کی ملکیت غایت درجہ بلند ہوتی ہے (تفصیل کے لئے مبحث اول کا باب نہم ملاحظہ فرمائیں) ان کے لئے ممکن ہوتا ہے کہ وہ اٹھ کھڑے ہوں، سچے داعیہ سے، مطلوبہ نظام کو برپا کرنے کے لئے۔ اور اُن پر ملأ اعلیٰ سے علوم اور احوالِ الٰہیہ مترشح ہوتے ہیں۔

اور مُفَهَّم کی سیرت میں سے ہے کہ وہ معتدل مزاج ہو —— تندرست اور اچھے اخلاق والا ہوا —— جزئی مفادات کے لحاظ سے اس میں حد سے بڑھا ہوا جوش نہ ہو —— اور وہ حد سے زیادہ تیز خاطر نہ ہو، جو تیزئ طبع کی وجہ سے کلی سے جزئی کی طرف اور روح سے صورت کی طرف راہ نہ پائے —— اور نہ اس میں حد سے بڑھی ہوئی غباوت ہو، نہ منتقل ہو وہ بے وقوفی کی وجہ سے جزئی سے کلی کی طرف، اور صورت سے روح کی طرف —— اور وہ سب لوگوں سے زیادہ سنت راشدہ کے ساتھ چپکنے والا ہوا —— اپنی عبادتوں میں اچھی حالت والا ہو —— لوگوں کے ساتھ اپنے معاملات میں انصاف برتنے والا ہو —— مفاد عامہ سے محبت رکھنے والا، عام لوگوں کے فائدے سے دلچسپی رکھنے والا ہو —— وہ کسی

کو نہ ستائے مگر بالتبع، بایں طور کہ نفع عام موقوف ہو اس ایذا رسانی پر، یا وہ تکلیف دہی نفع عام کے لئے لازم ہو —— وہ ہمیشہ عالم غیب کی طرف مائل رہتا ہو، محسوس کیا جاتا ہو اس کے میلان کا اثر اس کی گفتگو میں، اور اس کے چہرے میں، اور اس کے تمام احوال میں —— گمان کیا جاتا ہو کہ وہ عالم غیب کی طرف سے تائید یافتہ ہے، اس کے لئے معمولی ریاضتوں سے قرب وسکینت کے وہ دروازے وَا ہوتے ہوں جو اس کے علاوہ کے لئے وَا نہ ہوتے ہوں۔

لغات وتشریح:

بداعیة متعلق ہے ینبعثوا سے...... قوله: بداعية حقّانية أى منبعثة من قلوبهم بلاسبب خارجي، ولا دلالة أحد (سندھی)...... خَلْق (مصدر) بناوٹ، حُلیہ، مراد ظاہری بدن خُلُق: خصلت وعادت جمع أخلاق، مراد فطری عادتیں اور اخلاق حسنہ...... خَبَّ (ن) خَبًّا و خَبَابًا البَحْرُ: جوش مارنا...... تخلّص من كذا إلى كذا: منتقل ہونا...... السَّمْت: اہل خیر وصلاح کی اچھی حالت وہیئت، کہا جاتا ہے مَا أَحْسَنَ سَمْتَ فُلانٍ: فلاں کی حالت وہیئت کس قدر اچھی ہے!

☆ ☆ ☆

مفہمین کی آٹھ قسمیں

استعداد وقابلیت کے اختلاف سے مُفَهَّمین یعنی اللہ تعالیٰ کی تربیت کئے ہوئے لوگوں کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ذیل میں ان میں سے آٹھ قسموں کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

① —— کامل: وہ شخص ہے جس کا عمومی حال یہ ہو کہ وہ عبادتوں کے ذریعہ نفس کو سنوارنے کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ حدیث میں ہے کہ مردوں میں سے بہت سے کامل ہوئے ہیں اور عورتوں میں سے صرف حضرت مریم اور حضرت آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کامل ہوئی ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی فضیلت عورتوں پر ایسی ہے، جیسی ثرید کی فضیلت تمام کھانوں پر (حدیث متفق علیہ، مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۵۷۲۴)

② —— حکیم: (دانش مند): وہ شخص ہے جس کا عمومی حال یہ ہو کہ وہ اخلاق فاضلہ، تدبیر منزل (گھریلو زندگی کو سنوارنے) کے علوم اور اس قسم کے دیگر علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ احادیث میں حکمت اور حکیم کا بہ کثرت تذکرہ آیا ہے: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچیرے بھائی حضرت ابن عباس کو سینہ سے لگا کر یہ دعا دی تھی اللّٰھم! عَلِّمه الحكمة (بخاری شریف حدیث نمبر ۳۷۵۶) امام بخاری رحمہ اللہ نے حکمت کی تفسیر کی ہے الإصابةُ في غير النبوة

(غیر نبی کا درست بات کو پالینا) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک تفسیر الفھم عن اللہ بھی نقل کی ہے (فتح ۷: ۱۰۰)

③ —— خلیفہ (راشد یعنی علی منہاج النبوۃ حکومت کرنے والا): وہ شخص ہے جس کا عمومی حال یہ ہو کہ وہ انتظام مملکت کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ اور لوگوں میں عدل وانصاف قائم کرنے کی، اور لوگوں سے ظلم وجور دفع کرنے کی اس کو توفیق ملی ہو۔ خلیفۃ اللہ کا ذکر قرآن کریم (سورۃ البقرۃ آیت ۳۰) میں اور بہت سی احادیث میں آیا ہے۔

④ —— مؤیّد بروح القدس (پاکیزہ روح کے ذریعہ تقویت پہنچایا ہوا): وہ شخص ہے جس پر گاہ بگاہ ملأ اعلیٰ اترتے ہوں اور اس کو تعلیم دیتے ہوں اور اس سے باتیں کرتے ہوں۔ اور وہ اس کو سر کی آنکھوں سے نظر آتے ہوں اور اس شخص سے مختلف قسم کی کرامتیں ظاہر ہوتی ہوں۔ حضرت حسّان رضی اللہ عنہ کو آنحضور ﷺ نے دعا دی تھی کہ "الٰہی! پاکیزہ روح کے ذریعہ حسان کو تقویت پہنچا (بخاری) اور جنگ بدر میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو جس انصاری نے گرفتار کیا تھا، اللہ تعالیٰ نے ایک معزز فرشتہ کے ذریعہ اس کی تائید کی تھی (مسند احمد ۱: ۱۱۷)

⑤ —— ہادی (راہ نما): اور مُزکّی (تزکیہ کرنے والا، باطن کی صفائی کرنے والا، اخلاق رذیلہ سے پاک کرنے والا): وہ شخص ہے جس کی زبان اور دل کو اللہ تعالیٰ نے منور کر دیا ہو، اور اس نے اپنی صحبت اور نصیحت سے لوگوں کو نفع پہنچایا ہو، اور اس سے اس کے مخصوص اصحاب کی طرف سکینت وانوار منتقل ہوئے ہوں، اور وہ اس کے ذریعہ مراتب کمال تک پہنچے ہوں اور وہ ہادی ومزکی اپنے اصحاب (مریدین) کی ہدایت کا بے حد حریص ہو۔ سورۃ الرعد آیت ۷ میں ہے ﴿لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (ہر قوم کے لئے ہادی ہوتے چلے آئے ہیں)

⑥ —— امام (پیشوا): وہ شخص ہے جس کے علوم کا بڑا حصہ ملت اسلامیہ کے قواعد وضوابط اور اس کی مصلحتوں کو پہچاننے سے متعلق ہو، اور وہ ملت کی مٹنے والی باتوں کی تجدید کا حریص ہو۔ سورۃ السجدہ آیت ۲۴ میں ایسے ائمہ کا تذکرہ ہے۔

⑦ —— مُنذِر (خبردار کرنے والا): وہ شخص ہے جس کے دل میں القاء کیا گیا ہو کہ وہ لوگوں کو اس بڑی آفت سے مطلع کرے جو دنیا میں ان پر آنے والی ہے۔ یا اس نے اپنی فراست اور وجدان سے سمجھ لیا ہو کہ اللہ تعالیٰ فلاں قوم سے سخت ناراض ہیں، پس اس نے اس قوم کو اس بات کی اطلاع دیدی ہو۔ یا کسی وقت اس نے اپنے باطن کو مجلّی کر لیا ہو، پس اُسے وہ باتیں معلوم ہو گئیں ہوں جو قبر میں یا حشر میں پیش آنے والی ہیں، چنانچہ اس نے لوگوں کو وہ باتیں بتادی ہوں۔ یہ تینوں قسم کے حضرات منذر ہیں۔

⑧ —— نبی: وہ ہستی ہے جس کو حکمت الٰہیہ مخلوق کی طرف مبعوث فرماتی ہے، تاکہ وہ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکالے۔ اللہ تعالیٰ لوگوں پر دل وجان سے اس کی اطاعت فرض کرتے ہیں۔ اور جو اس کی تابعداری کرتا ہے اور اس کی جماعت میں شامل ہوتا ہے، ملأ اعلیٰ اس سے خوش ہوتے ہیں۔ اور جو اس ہستی کی مخالفت کرتا ہے اور اس سے دشمنی رکھتا ہے، ملأ اعلیٰ کی اس پر لعنت برستی ہے اور ان سب باتوں کی اطلاع لوگوں کو اللہ تعالیٰ اسی ہستی کے ذریعہ دیتے

ہیں اوراسی کی زبانی اس کی اطاعت لازم کرتے ہیں۔

نوٹ: مُفَہَّمین کی مذکورہ بالا اقسام ثمانیہ میں تباین کی نسبت نہیں ہے کہ دو قسمیں کسی ایک شخص میں جمع نہ ہوسکیں، بلکہ جس طرح ایک شخص بیک وقت: مولوی، مفتی، قاضی، واعظ ومقرر ہوسکتا ہے، اسی طرح مذکورہ بالا انواع ثمانیہ میں سے دو یا چند خصوصیتیں بیک وقت ایک شخصیت میں جمع ہوسکتی ہیں۔

والمفَهَّمون: على أصنافٍ كثيرة واستعداداتٍ مختلفة:

[۱] فمن كان أكثرُ حالِه أن يتلقَّى من الحق علومَ تهذيب النفس بالعبادات فهو الكامل.

[۲] ومن كان أكثرُ حاله تلقِّيَ الأخلاقِ الفاضلة وعلومِ تدبير المنزل ونحوِ ذلك فهو الحكيم.

[۳] ومن كان أكثر حاله تلقي السياسات الكلية، ثم وُفِّقَ لإقامة العدل في الناس، وذَبِّ الجَوْرِ عنهم يسمى خليفةً.

[٤] ومن أَلَمَّتْ به الملأُ الأعلى، فعلَّمته وخاطَبَتْه، وتَرَاءَتْ له، وظهرت أنواعٌ من كراماته، يسمى بالمؤيَّدِ بروح القدس.

[٥] ومن جُعل منهم في لسانه وقلبه نورٌ، فنفع الناسَ بصحبته وموعظتِه، وانتقل منه إلى حواريين من أصحابه سكينةٌ ونورٌ، فبلَغوا بواسطته مبالغَ الكمال، وكان حثيثا على هدايتهم، يسمى هاديا مُزَكِّيًا

[٦] ومن كان أكثر علمه معرفةُ قواعد الملة ومصالِحِها، وكان حثيثا على إقامة المُنْدَرِس منها، يسمى إماما.

[٧] ومن نُفِثَ في قلبه أن يُخبرهم بالداهية المقدَّرَة عليهم في الدنيا، أو تَفَطَّنَ بلعنِ الحق قومًا، فأخبرهم بذلك، أو جُرِّدَ من نفسه في بعض أوقاته، فَعَرَفَ ماسيكون في القبر والحشر، فأخبرهم بتلك الأخبار يسمى منذِرًا.

[٨] وإذا اقتضت الحكمةُ الإلٰهية: أن يبعث إلى الخلق واحدًا من المفهمين، فيجعله سببا لخروج الناس من الظلمات إلى النور، وفرض الله على عباده أن يُسلِموا وجوهَهُم وقلوبَهُم له، وتأكَّد في الملأ الأعلى الرضا عمن انْقاد له، وانْضَمَّ إليه، واللعنُ على من خالفه وناوَاهُ، فأخبر الناس بذلك وألزمهم طاعتَه فهو النبي.

ترجمہ: اور مفہمین کی بہت سی قسمیں ہیں: اور وہ مختلف استعداد (قابلیت) والے ہوتے ہیں۔

ا۔: پس وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ عبادتوں کے ذریعہ نفس کو سنوارنے کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو، تو وہ کامل ہے۔

۲۔: اور وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ اخلاق فاضلہ اور تدبیر منزل کے علوم اور اس کے مانند علوم حاصل کرتا ہو، تو وہ حکیم ہے۔

۳۔: اور وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ انتظام عام کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو، پھر وہ توفیق دیا گیا ہو لوگوں میں عدل وانصاف قائم کرنے کی، اور لوگوں سے ظلم وجور دفع کرنے کی، تو وہ خلیفہ کہلاتا ہے۔

۴۔: اور وہ شخص جس پر گاہ گاہ ملأ اعلیٰ اترتے ہوں، پس وہ اس کو تعلیم دیتے ہوں اور اس سے باتیں کرتے ہوں اور وہ (ملأ اعلیٰ) اس کو نظر آتے ہوں اور اس شخص سے مختلف قسم کی کرامتیں ظاہر ہوتی ہوں، تو وہ مؤید بروح القدس کہلاتا ہے۔

۵۔: اور مفہمین میں سے وہ شخص جس کی زبان اور دل میں نور گردانا گیا ہو، پس اس نے نفع پہنچایا ہو لوگوں کو اپنی صحبت اور اپنی نصیحت سے، اور منتقل ہوئی ہو اس سے اس کے اصحاب میں سے مخصوص حضرات کی طرف سکینت اور انوار، پس پہنچے وہ اس کے واسطہ سے کمال کے مراتب کو، اور وہ ان کی ہدایت کا بے حد حریص ہو، تو وہ ہادی اور مزکی کہلاتا ہے۔

۶۔: اور وہ شخص جس کے بیشتر علوم ملت کے قواعد اور اس کی مصلحتوں کو پہچاننا ہو اور وہ بے حد حریص ہو ملت کی مٹنے والی باتوں کو برپا کرنے پر، تو وہ امام کہلاتا ہے۔

۷۔: اور وہ شخص جس کے دل میں الہام کیا گیا ہو کہ وہ لوگوں کو اس بڑی مصیبت کی اطلاع دے جو ان پر دنیا میں مقدر کی گئی ہے یا جان لیا اس نے حق تعالیٰ کے لعنت کرنے کو کسی قوم پر، پس اطلاع دی اس نے ان کو اس بات کی یا اس نے بعض اوقات میں اپنے باطن کی صفائی کر لی، پس جان لیا اس نے ان باتوں کو جو پیش آئیں گی قبر وحشر میں، پس بتلائی اس نے لوگوں کو یہ باتیں، تو وہ منذر کہلاتا ہے۔

۸۔: اور جب حکمت خداوندی چاہتی ہے کہ وہ بھیجے مخلوق کی طرف مفہمین میں سے کسی کو، پس اللہ تعالیٰ اس کو سبب بنائیں لوگوں کے تاریکی سے روشنی کی طرف نکلنے کے لئے، اور فرض کی اللہ نے اپنے بندوں پر یہ بات کہ تابعدار کر دیں وہ اپنے چہروں کو اور اپنے دلوں کو اس کے لئے اور ثابت ہوئی ملأ اعلیٰ میں خوشنودی اس شخص سے جو اس مبعوث کی تابعداری کرے اور اس کے ساتھ مل جائے۔ اور ثابت ہوئی لعنت اس شخص پر جو اس کی مخالفت کرے اور اس سے دشمنی رکھے، پس اطلاع دی اس نے لوگوں کو اس بات کی اور لازم کی ان پر اس مبعوث کی فرمانبرداری، تو وہ نبی ہے۔

لغات وتشریحات:

السیاسة: امور کی تدبیر وانتظام کرنا الکلیة مقابل ہے الجزئیة کا۔ الجزئیة: ذاتی کام الکلیة: عمومی، ملکی کام ...... أَلَمَّ الشيئَ قریب ہونا۔ أَلَمَّ بالقوم، وعلی القوم آکر اتر پڑنا ...... الحَوَارِيّ: مددگار، مخصوص اصحاب ...... النَّفث: دل میں ڈالنا، الہام کرنا ...... الدَاهِيَة: سخت مصیبت، بڑا معاملہ جمع دَوَاهٍ ...... تَفطَّن لکلامه: سمجھنا ...... نَاوَاهُ مناواةً: دشمنی کرنا (اس کی اصل ہمزہ سے ہے) ...... انْدَرَسَ الرسمُ: مٹنا المندرس: القدیم المنهدم من الملة ...... قوله: أو جَرَّد نفسَه في بعض الأوقات أي جَرَّد من العوائق النفسانية والتعلقات البهيمية، فوردت عليه الواردات فعرف إلخ.

☆ ☆ ☆

نبیوں میں سب سے بڑا مقام

اس نبی کا ہے جس کی بعثت دُوہری ہے یعنی جس کی امت بھی مبعوث ہے اور جو مفہمین کی تمام انواع کا جامع ہے

خاتم النّبیین ﷺ سے پہلے ہر نبی مخصوص قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا تھا۔ بخاری شریف میں ہے: كان النبيُّ يُبْعَثُ إلى قومه خاصَّةً، وبُعثتُ إلى الناس كافَّة (ہر نبی اس کی قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا تھا، اور میں تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں) اور اُس وقت چونکہ نبوت کا سلسلہ جاری تھا، اس لئے ایک نبی کے بعد دوسرا نبی اس کا قائم مقام بنتا تھا، اس وقت امتیں مبعوث نہیں ہوتی تھیں۔ مگر خاتم النّبیین ﷺ کے بعد چونکہ نبوت کا سلسلہ بند ہوگیا، اس لئے پیغام رسانی کے لئے آپ کی امت کو بھی مبعوث فرمایا گیا۔ صحیحین میں روایت ہے: كانت بنو إسرائيل تَسُوْسُهم الأنبياءُ، كلما هلك نبي خَلَفَه نبي، وإنه لا نبي بعدي (بنی اسرائیل کے امور کی تدبیر وانتظام حضرات انبیاء کرتے تھے، جب ایک نبی کا انتقال ہوجاتا تو دوسرا نبی اس کا قائم مقام بن جاتا، اور بیشک شان یہ ہے کہ میرے بعد کوئی (نیا) نبی نہیں ہے) جو میری قائم مقامی کرے۔ آپ ﷺ کے بعد آپ کی قائم مقامی آپ کی امت کرے گی۔

نیز گذشتہ انبیائے کرام، علیہم الصلوٰۃ والسلام، مفہمین کی مذکورہ بالا تمام انواع کے جامع بھی نہیں ہوتے تھے۔ صرف ایک یا دو فنون کے جامع ہوتے تھے۔ ایسی ہمہ گیر شخصیت جو مفہمین کی تمام انواع کو جامع ہو، بس ایک ہی شخصیت ہے اور وہ آپ ﷺ کی ذات والاصفات ہے۔ حضرت ختمی مرتبت ﷺ: ''آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری'' کا مصداق ہیں، اس لئے نبیوں میں سب سے اونچا مقام آپ ﷺ کا ہے۔

دلائل: اس بات کی کہ خاتم النبیین ﷺ کی بعثت دوہری ہے یعنی آپ کی امت بھی مبعوث ہے اور وہ یک گونہ آپ ہی کی بعثت ثانیہ ہے، شاہ صاحب قدس سرہ نے اس کی تین دلیلیں بیان کی ہیں، دو آیات کریمہ اور ایک حدیث شریف۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی دلیل: رسول اللہ ﷺ کی نبوت آفاقی اور ابدی ہے۔ سورۂ سبا آیت ۲۸ میں ارشاد ہے:

وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ، بَشِيْرًا وَنَذِيْرًا، وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ	اور ہم نے آپ کو تمام لوگوں کے واسطے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے۔ خوش خبری سنانے والا اور ڈرانے والا، لیکن اکثر لوگ نہیں سمجھتے!

یعنی خواہ عرب ہوں یا عجم، موجود ہوں یا آئندہ آنے والے، آپ سب کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ اِدھر آپؐ کا بذات خود تمام جہاں میں دعوت کے لئے پہنچنا ایک مشکل امر ہے، اس وجہ سے آپؐ کی بعثت کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جزیرۃ العرب کے باشندوں کی طرف آپ کی بعثت بلا واسطہ ہے اور باقی سارے جہاں کی طرف آپ کی بعثت امیین (طبقۂ صحابہ) کے واسطہ سے ہے، پس جماعتِ صحابہ بھی مبعوث ہے اور یہ بھی من وجہٍ آپ ہی کی بعثت ہے، اس طرح آپ کی بعثت دوہری ہے۔

سورۃ الجمعہ آیات ۲-۴ میں آپؐ کی امت کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ارشاد پاک ہے:

هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيِّيْنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ، يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ آيَاتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ، وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلَالٍ مُّبِيْنٍ، وَآخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْا بِهِمْ، وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ، ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ.	اللہ وہی ہیں جنھوں نے امیوں میں انہیں میں سے ایک عظیم پیغمبر بھیجا، جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے، اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب الٰہی اور دانشمندی کی باتیں سکھاتا ہے، اگرچہ وہ لوگ پہلے سے کھلی گمراہی میں تھے۔ اور ان میں سے دوسروں میں (بھی آپ کو بھیجا ہے) جو ہنوز ان میں شامل نہیں ہوئے۔ اور وہ زبردست، حکمت والے ہیں۔ یہ فضل خداوندی ہے، جس کو چاہتے ہیں دیتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ بڑے فضل والے ہیں۔

اس آیت میں امیوں سے مراد عرب ہیں، جو بعثت نبوی کے وقت جزیرۃ العرب میں بود و باش رکھتے تھے، جن کی اکثریت حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اور ناخواندہ تھی۔ ان کی طرف نبی عربی ﷺ بلا واسطہ مبعوث فرمائے گئے ہیں اسی لئے آپؐ کا لقب النبی الأمی ہے (دیکھئے سورۃ الاعراف آیات ۱۵۷ و ۱۵۸) تورات وانجیل میں بھی آپ کا اسی وصف سے تذکرہ کیا گیا ہے۔[۱]

[۱] امّی لقب کی تین وجہیں اور بھی ہیں: اول: آپؐ کا وطن اُمُّ القُریٰ ہے دوم: آپ قوم اُمیین سے ہیں۔ سوم: آپؐ دیگر انبیاء کی طرح صاحب امت ہیں۔ تفصیل ہدایت القرآن میں ہے۔

اور الآخرین کا عطف الأمیین پر ہے اور آخرین سے مراد تمام عجم (غیر عرب) ہیں، وہ بھی بایں اعتبار عربوں میں شامل ہیں کہ تمام انسان ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ یہی آیت کی صحیح تفسیر ہے۔ خود شاہ صاحب نے آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے: ''ونیز مبعوث کرد آں پیغامبر را در قومے دیگر از بنی آدم کہ ہنوز نہ پیوستہ اند با مسلماناں'' اور حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے: ''یعنی فارس وسائر عجم'' پس یہ خیال قطعاً باطل ہے کہ آخرین سے مراد صرف ہندو ہیں[1]۔

اور واو کے ذریعہ عطف کرنے کی صورت میں: معطوف معطوف علیہ میں من وجہ اتحاد ہوتا ہے اور من وجہ مغائرت۔ یہاں اتحاد تو اس اعتبار سے ہے کہ عرب وعجم دونوں ہی آپ کی امت ہیں۔ اور مغائرت اس اعتبار سے ہے کہ آپؐ اول کی طرف بلاواسطہ مبعوث ہیں اور آخرین کی طرف بالواسطہ یعنی بواسطہ امتِ اُمّیّہ۔

اور ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ میں اس طرف اشارہ ہے کہ دولت ایمان تمام عجمیوں کو نصیب نہیں ہوگی، اس لئے ان سے جزیہ قبول کیا جاتا ہے، اور اس کی وجہ فضل کی کمی نہیں ہے، واللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ، بلکہ قابلیت کا فقدان ہے، اور چونکہ اس قسم کا کوئی مضمون امیین کے ساتھ نہیں آیا، اس لئے امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جاتا۔

غرض جب امیوں میں آپ ﷺ کا کام تمام ہوگیا اور جزیرۃ العرب کے باشندے فوج درفوج اسلام میں داخل ہونے لگے تو سورۃ النصر نازل ہوئی اور آپ ﷺ کو اطلاع دی گئی کہ آپ آخرت کے لئے تیاری شروع فرمادیں۔ آپؐ کا دنیا کا کام تمام ہوگیا ہے۔ آگے کا کام صحابہ سنبھال لیں گے۔

دوسری دلیل: سورۃ آل عمران آیت ۱۱۰ میں ارشاد پاک ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُوْنَ.

تم لوگ بہترین امت (جماعت) ہو، جو لوگوں کے فائدے کے لئے وجود میں لائی گئی ہو، تم لوگ نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور بری باتوں سے روکتے ہو، اور اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو۔ اور اگر اہل کتاب ایمان لے آتے تو ان کے لئے زیادہ اچھا ہوتا۔ ان میں سے بعضے تو مسلمان ہیں، اور ان میں سے بیشتر کافر ہیں۔

اس آیت پاک کی تفسیر میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تین ارشاد مروی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) ابن جریر طبری اور ابن ابی حاتم نے سُدّی رحمہ اللہ (مفسر قرآن تابعی) سے اس آیت پاک کی تفسیر میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

لو شاء الله لقال: ''أنتم'' فكنا كلُّنا، — اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو أنتم فرماتے، پس اس وقت ہم سب آیت کا

---

[1] جیسا کہ ''اب بھی نہ جاگے تو......'' کے مصنف کا خیال ہے۔

ولكن قال: "كنتم" خاصةً في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم؛ ومن صنع مثلَ صنيعهم كانوا خير أمة أخرجت للناس.

مصداق ہوتے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے کنتم فرمایا ہے۔ خاص طور پر صحابۂ کرام کے بارے میں؛ اور جو لوگ صحابۂ کرام جیسے کام کریں گے وہ وہ بہترین امت ہوں گے، جو لوگوں کی نفع رسانی کے لئے وجود میں لائی گئی ہے۔

(۲) سُدّی رحمہ اللہ ہی سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم رحمہما اللہ نے آیت کی تفسیر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

قال: يكون لأوّلنا، ولا يكون لآخرنا.

فرمایا: یہ آیت ہمارے اگلوں کے لئے یعنی صحابہ کے لئے ہے، اور ہمارے پچھلوں کے لئے نہیں ہے۔

(۳) ابن جریر حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں:

ذُكر لنا أن عمر بنَ الخطاب رضي الله عنه قرأ هذه الآية:" كنتم خير أمة أخرجت للناس" الآية، ثم قال: يأ يها الناس! من سَرَّهُ أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله منها.

ہم سے یہ بات بیان کی گئی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ آیت کنتم خیر أمة تلاوت فرمائی، پھر فرمایا کہ جو شخص تم میں سے چاہتا ہے کہ اس امت (خیر الامم) میں شامل ہو تو چاہئے کہ وہ اللہ کی شرط پوری کرے جو خیر الامم کے لئے آیت میں لگائی گئی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا تینوں ارشادات کنز العمال ۲: ۳۷۵ و ۳۷۶ میں مذکور ہیں۔ حدیث نمبر ترتیب وار یہ ہیں ۴۲۸۹، ۴۲۹۲، ۴۲۹۳، حیات الصحابہ عربی ۱: ۱۷ میں بھی پہلا اور تیسرا اثر مذکور ہے۔

اس کے بعد ایک نحوی قاعدہ جان لیں تاکہ انتم اور کنتم کا فرق واضح ہو سکے۔ أنتم خير أمة جملہ اسمیہ خبریہ ہے جو محض ثبوت واستمرار پر دلالت کرتا ہے، اس میں کسی زمانہ سے کوئی بحث نہیں ہوتی۔ مثلاً زید قائم زید کے لئے قیام کے ثبوت واستمرار پر دلالت کرتا ہے کوئی خاص زمانہ اس میں ملحوظ نہیں۔ اور کنتم خَيْرَ أمة میں ضمیر کان کا اسم ہے۔ اور خير أمة مرکب اضافی کان کی خبر ہے اور نحوی قاعدہ یہ ہے کہ:

"کان اپنے دونوں معمولوں (اسم وخبر) کے ساتھ، اس کے اسم کے، اس کی خبر کے مضمون کے ساتھ محض اتصاف پر دلالت کرتا ہے (یعنی کوئی امر زائد اس میں نہیں ہوتا) ایسے زمانہ میں جو اس کے صیغہ کے مناسب ہو یا اس کے مصدر کے مشتقات میں سے جملہ میں مذکور صیغہ کے مناسب ہو۔ اگر صیغہ فعل ماضی ہو تو زمانہ صرف ماضی ہوگا۔ بشرطیکہ اس کو غیر ماضی کے لئے کرنے والا کوئی لفظ نہ ہو۔ اور اگر صیغہ خالص فعل مضارع کا ہو تو اس میں حال واستقبال دونوں زمانوں کی صلاحیت ہوگی۔ بشرطیکہ کوئی حرف جیسے لَنْ، لَمْ وغیرہ اس کو کسی ایک زمانہ کے ساتھ خاص نہ کر دیں یا اس

کو ماضی کے لئے نہ کردیں۔ اور اگر صیغہ فعل امر ہو تو اس میں زمانہ استقبال ہوگا۔ مثلاً کان الطفل جاریا (بچہ چلنے لگا) اس وقت کہیں گے جب بچہ زمانہ ماضی میں چلنے لگا ہو۔ اور یکون الطفل جاریا اس وقت کہیں گے جب چلنا زمانہ حال میں یا مستقبل میں متحقق ہو۔ اور کُنْ جاریًا سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ مخاطب زمانہ مستقبل میں چلے (النحو الوافی ۱: ۵۴۸)

پس اگر آیت میں أنتم خیرُ أمةٍ ہوتا تو خیریت کا ثبوت دوام واستمرار کے ساتھ ہوتا اور پوری امت اس کا مصداق ہوتی۔ مگر جب آیت میں کنتم خیرَ أمةٍ فرمایا گیا ہے تو نزول آیت کے وقت زمانہ ماضی میں جوامت وجود پذیر ہو چکی ہے اس کو خیریت کے ساتھ متصف کیا گیا ہے۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی آیت کا مصداق اولیں ہوں گے، کیونکہ نزول آیت کے وقت انہیں کا تحقق ہو چکا تھا، باقی امت تو ابھی تک وجود پذیر نہیں ہوئی تھی۔ البتہ باقی امت کے وہ افراد جو آیت کی شرط پوری کریں وہ فن اعتبار سے آیت کا مصداق ہوں گے۔

اب آیت کریمہ کا مطلب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تینوں ارشادات کی روشنی میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جماعت صحابہ کو یعنی اُن امیین کو جو آنحضور ﷺ کی بلاواسطہ امت ہیں مخاطب فرما کر ارشاد فرمایا کہ تم علم الٰہی میں بہترین امت ہو، اس لئے تم کو لوگوں کی نفع رسانی کے لئے وجود میں لایا گیا ہے یعنی دعوت اسلام کو لے کر ساری دنیا میں تمہیں پہنچنا ہے۔ تمہیں چاہئے کہ لوگوں کو بھلائی کی باتوں کا حکم دو، برائی کی باتوں سے روکو، اور لوگوں کو اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کی دعوت دو۔ اس خیر امت میں اہل کتاب (یہود) شامل نہیں ہیں۔ اگرچہ وہ مدینہ میں سکونت پذیر تھے، کیونکہ ان میں سے معدودے چند کے علاوہ کوئی ایمان نہیں لایا۔ اہل کتاب کا لفظ اگرچہ عام ہے، مگر آیت میں سیاق کے قرینہ سے خاص یہود مراد ہیں۔

اور جس طرح نبی کے لئے عصمت ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر نبی کے پہنچائے ہوئے دین پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح جماعت صحابہ کے لئے حفاظت ضروری ہے، کیونکہ وہ خیر الامم ہیں اور وہ من وجہٍ مبعوث الی الآخرین ہیں، پس عدالت وحفاظت کے بغیر ان کے پہنچائے ہوئے دین پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اور یہ حکم کلی کے ہر ہر فرد کا ہے ارشاد نبوی ہے: ''میرے صحابہ آسمان کے تاروں کی مثال ہیں، ان میں سے جس کی بھی تم پیروی کرو گے منزل مقصود تک پہنچ جاؤ گے'' (یہ حدیث چھ صحابہ سے مروی ہے اور حَسَن ہے)

اسی عدالت وحفاظت کا نام صحابہ کا ''معیارِ حق'' ہونا ہے، جن لوگوں کے نزدیک اللہ ورسول کے علاوہ کسی کی ذہنی غلامی جائز نہیں، وہ سخت گمراہی میں ہیں، وہ سوچیں ان تک دین صحابہ ہی کے توسط سے پہنچا ہے، اگر وہی قابل اعتماد اور لائق تقلید نہیں ہیں تو پھر ان کے دین کی صحت کی کیا ضمانت ہے!

غرض صحابہ کا طبقہ امت کا ایک ایسا طبقہ ہے جو من حیث الطبقة یعنی پوری کی پوری جماعت دین کے معاملہ میں

مأمون ومحفوظ ہے، اور وہ ہر اعتقادی گمراہی یا عملی خرابی سے پاک ہے، کیونکہ وہ بھی مبعوث ہے۔

تیسری دلیل: بخاری شریف میں روایت ہے کہ ایک اعرابی نے مسجد نبوی میں پیشاب کرنا شروع کر دیا، لوگوں نے اس کو لے لیا، تو آپ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: ''اُسے چھوڑو، اور اس کے پیشاب پر پانی کی ایک بالٹی ڈال دو فإنما بُعثتم میسرین، ولم تبعثوا معسّرین (کیونکہ تم آسانی کرنے والے بنا کر ہی مبعوث کیے گئے ہو، تنگی کرنے والے بنا کر مبعوث نہیں کیے گئے) (بخاری کتاب الوضوء، حدیث نمبر ۲۲۰، مشکوٰۃ، باب تطہیر النجاسات حدیث نمبر ۴۹۱) یہ حدیث شریف صحابۂ کرام کی بعثت میں بالکل صریح اور دوٹوک ہے۔ عُلم من هذا الحديث أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا مبعوثةٌ إلى الناس، فثبت له صلى الله عليه وسلم بعثتان ألبتة اھ (سندیؒ)

فائدہ (۱) رسول ایک اعتبار سے نبی سے عام ہے۔ رسول فرشتہ بھی ہوسکتا ہے اور اللہ کے رسول کا فرستادہ بھی رسول کہلاتا ہے اور نبی صرف اللہ کا وہ رسول کہلاتا ہے جو انسان بھی ہو۔

فائدہ (۲) آنحضور ﷺ افراد انبیاء کے خاتم (آخری فرد) ہیں، اس وجہ سے آپؐ کے بعد کوئی نیا نبی نہیں آسکتا ۔ رہی امت کی بعثت تو وہ صرف پیغام رسانی میں ہے یعنی یہ بات کمالاتِ نبوت میں سے ہے، اور کمالاتِ نبوت باقی ہیں، ختم نہیں ہوئے۔ صرف نبوت ختم ہوئی ہے پس امت کے کسی بھی فرد کو نبی نہیں کہہ سکتے۔

فائدہ (۳) آنحضور ﷺ مُفہِّمین کی تمام انواع کے جامع ہیں، شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی کوئی دلیل بیان نہیں کی، کیونکہ یہ دعوی دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ یہ بات اجلی بدیہیات میں سے ہے، اور اپنوں کو اور اغیار کو سب کو تسلیم ہے میکائیل ایچ ہارٹ نے بھی تاریخ انسانی کے سو بڑے آدمی (The 100) میں اول نمبر آپ ﷺ کو ہی دیا ہے۔ اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ قصیدہ بہاریہ میں فرماتے ہیں۔

جہاں کے سارے کمالات ایک تجھ میں ہیں — تیرے کمال کسی میں نہیں، مگر دو چار

وأعظم الأنبياء شأنا: من له نوع آخرُ من البعثة أيضًا، وذلك: أن يكون مرادُ الله تعالى فيه أن يكون سببا لخروج الناس من الظلمات إلى النور، وأن يكون قومُه خيرَ أُمة أُخرِجَتْ لِلنَّاسِ، فيكون بعثُه يتناول بعثًا آخرَ؛ وإلى الأول وقعت الإشارةُ في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِىْ بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّيْنَ رَسُوْلاً مِّنْهُمْ﴾ الآية، وإلى الثاني في قوله تعالىٰ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وقولِه صلى الله عليه وسلم: ''فإنما بُعِثْتُمْ مُيَسِّرين، ولم تُبْعَثُوْا مُعَسِّرين'' ونبينا صلى الله عليه وسلم اسْتَوْعَبَ جميعَ فنونِ المُفَهِّمين، واسْتَوْجَبَ أَتمَّ البعثَيْن، وكان من الأنبياءِ قبلَه من يُدرك فَنًّا أو فَنَّين، ونحو ذلك.

ترجمہ: اور عظیم الشان نبی وہ ہے جس کے لئے بعثت کی ایک دوسری قسم بھی ہو۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ کی مراد (چاہاہوا) اس نبی میں یہ ہو کہ وہ سبب ہو لوگوں کے تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکلنے کا (یعنی اس ہستی کے بارے میں فیصلہ خداوندی یہ ہو کہ اس کی بعثت عام ہو، اور اس کے ذریعہ کوئی ایک قوم نہیں، بلکہ ساری انسانیت تاریکیوں سے نکل کر روشنی میں آئے) اور یہ کہ ہو اس کی قوم (یعنی اس کے اولین مخاطب اور اس کی بلاواسطہ امت) ایسی بہترین جماعت جو لوگوں کے فائدہ کے لئے ظاہر کی گئی ہو، پس اس نبی کی بعثت ایک اور بعثت کو بھی شامل ہوگی (پس اس کی بعثت دوہری ہوگی) اور پہلی بات کی طرف اشارہ آیا ہے ارشاد باری ﴿ هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ ﴾ الآیۃ میں اور دوسری بات کی طرف اشارہ آیا ہے ارشاد باری ﴿ كنتم خير أمة ﴾ میں اور ارشاد نبوی فإنما بعثتم میں۔ اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گھیر لیا ہے مُفَهَّمین کی تمام قسموں کو (یعنی آپ کامل بھی ہیں، حکیم بھی ہیں الخ) اور آپ مستحق ہیں دو بعثتوں میں سے اتم کے (یعنی چونکہ آپ کی نبوت آفاقی بھی ہے اور ابدی بھی اس لئے ضروری ہے کہ آپ کی دو بعثتیں ہوں، اس کے بغیر معاملہ استوار نہیں ہوسکتا) اور آپ سے پہلے والے انبیاء میں سے بعض حاصل کرتے تھے ایک قسم کو یا دو کو یا اس کے مانند کو۔

☆ ☆ ☆

بعثتِ انبیاء کے اسباب اور ان کی اطاعت کا وجوب

جب تدبیر عالم میں ملحوظ خیر اضافی بعثتِ انبیاء میں منحصر ہوجاتی ہے، تو حکمت خداوندی نبی کے ظہور کا فیصلہ کرتی ہے۔ اور اس انحصار کی حقیقت تو علام الغیوب کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں، مگر ہم یقین سے یہ بات جانتے ہیں کہ نفس الامر میں کچھ ایسے اسباب ضرور ہیں جن سے بعثتِ انبیاء متخلف نہیں رہ سکتی، یعنی ان اسباب کے پائے جانے پر نبی کی بعثت ضروری ہوتی ہے۔

اور مبعوث ہونے والے پیغمبر کی اطاعت اس لئے فرض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں امت کی صلاح وفلاح اس بات میں مضمر ہے کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کریں اور اس کی بندگی کریں۔ مگر اطاعت وبندگی کے طریقے لوگ ازخود اللہ تعالیٰ سے حاصل کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں، اس لئے ان کے معاملہ کی درستگی اس زمانہ کے نبی کی اطاعت میں منحصر ہوجاتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نبی کی اطاعت کے وجوب کا فیصلہ فرماتے ہیں۔ اور بارگاہ مقدس میں نبوت کا معاملہ طے ہوجاتا ہے اور دنیا میں نبوت کا ظہور ہوتا ہے۔

اسبابِ بعثتِ انبیاء: اور انبیاء کے بعثت کے اسباب درج ذیل قسم کے ہوتے ہیں:

(۱) ــــــ سنت الٰہی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ احوال لوگوں کے درمیان ادلتے بدلتے رہتے ہیں۔ سورہ آل عمران آیت ۱۴۰ میں ہے: ﴿ تِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ یعنی فتح وشکست کا معاملہ ہمیشہ یکساں نہیں رہتا۔ ایک ہی قوم کا ہمیشہ

عروج نہیں رہتا۔ بلکہ ایک قوم آج برسر اقتدار ہے تو کل دوسری قوم کا نقارۂ ظفر بجتا ہے اور اس میں بہت سی حکمتیں مضمر ہوتی ہیں۔ مثلاً جب آنحضور ﷺ کی بعثت کا زمانہ آیا تو صورت حال یہ تھی کہ دنیا میں روم و ایران کی سلطنتوں کا ڈنکا بجتا تھا۔ یہ دونوں حکومتیں اس زمانہ کی سپر پاور تھیں۔ اور عربوں کی حکومت کسی شمار قطار میں نہیں تھیں، وہ خانہ جنگی میں مشغول تھے، ان کی کوئی مرکزیت نہیں تھی۔ مگر اب وقت آ گیا تھا کہ عربوں کی سلطنت کا ظہور ہو، اور اس کے ذریعہ روم و ایران کی حکومتوں کو تہ و بالا کر دیا جائے چنانچہ آپ ﷺ کی بعثت ہوئی، تاکہ آپ عربوں کے دین کو درست کریں، اور ان کو ایک جھنڈے تلے جمع کریں تاکہ اللہ تعالیٰ اس نئی طاقت کے ذریعہ روم و ایران کو زیر وزبر کر دیں۔

فائدہ: اس سے یہ سوال حل ہو گیا کہ سید المرسلین ﷺ کو سلسلۂ نبوت کے آغاز میں یا درمیان میں کسی وقت کیوں مبعوث نہیں فرمایا؟ آخری دور میں آپ کی بعثت کیوں مقدر کی گئی؟ سورۃ البیّنہ کے شروع میں اس کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ:

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ: رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ، يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً، فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ.

اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) اور مشرکین میں سے منکرین (اپنے کفر سے) جدا ہونے والے نہیں تھے جب تک کہ ان کے پاس واضح دلیل نہ آ جائے یعنی اللہ کا عظیم المرتبت رسول، جو پاک صحیفے پڑھ کر سنائے، جن میں درست مضامین لکھے ہوئے ہوں۔

یعنی آنحضور ﷺ کی بعثت کے وقت پوری دنیا کی صورت حال بگڑ چکی تھی۔ تمام سماوی ادیان والے بلکہ مشرکین اپنی گمراہیوں پر مغرور تھے۔ ساری انسانیت ''ضلال مبین'' کے دلدل میں اتری ہوئی تھی اور کفار کا کفر ایسا شدید تھا اور وہ ایسے جہل میں مبتلا تھے کہ بدوں رسول عظیم کی بعثت کے اور نسخۂ کیمیا (قرآن عظیم) کے نزول کے ان کے راہ پر آنے کی توقع نہ تھی یعنی تاریکی ایسی گھٹا ٹوپ ہو چکی تھی کہ اب ستاروں کی روشنی سے کام چلنے والا نہیں تھا۔ اب سید المرسلین ﷺ کی چارہ سازی ہی سے کام بن سکتا تھا چنانچہ آفتاب نبوت طلوع ہوا اور سارے جہاں کو اپنی تابانی سے جگمگا دیا۔ (فائدہ ختم ہوا)

(۲) ——— بنی اسرائیل (حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد) حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں کنعان (ملک شام) سے ملک مصر میں وارد ہوئے۔ یوسف علیہ السلام کے دور اقتدار تک وہ لوگ شاہی خاندان شمار ہوتے تھے، بلکہ آپ کے بعد بھی عرصہ تک ان کی عزت باقی رہی، مگر آہستہ آہستہ صورت حال بدلتی چلی گئی اور وہ فراعنۂ مصر۔ اور ان کی قوم کے زیر دست ہو کر رہ گئے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے لئے بقا اور تمام انسانوں پر ان کی برتری مقدر فرمائی تھی۔ سورۃ البقرۃ آیات ۴۷ و ۱۲۲ میں اس کا ذکر ہے۔ اس لئے جب قوم کے احوال دگر گوں ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مبعوث فرمایا تاکہ وہ بنی اسرائیل کا بگاڑ اور ذلت دور کریں۔ اور ان کو کتاب الٰہی (تورات شریف) کی تعلیم دیں، تاکہ اس قوم کے حق میں جو باتیں مقدر ہیں وہ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوں۔

(۳) ـــــ فرعون سے نجات پانے کے بعد اور میدان تیہ کی سزا کاٹنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے طالوت کے زمانہ میں بنی اسرائیل کو سلطنت کی دولت سے سرفراز فرمایا۔ اور ان کی سلطنت کے لئے عرصہ تک استمرار مقدر فرمایا۔ چنانچہ طالوت کے معاً بعد حضرت داؤد علیہ السلام کو، اور ان کے فوراً بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کو اور ان کے علاوہ بہت سے انبیاء کو مبعوث فرمایا، تاکہ وہ حکومت بنی اسرائیل کے استحکام کا سامان کریں۔ یہ انبیاء ملک وملت کی تجدید کے لئے مبعوث کئے جاتے تھے، جیسے اب جبکہ اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین ﷺ کے لائے ہوئے آخری دین کے لئے تا قیامت استمرار مقدر فرمایا ہے تو ہر صدی کے سرے پر مجدد کا آنا طے فرمایا ہے، تاکہ وہ تطاولِ ایام سے قصر دین میں جو مکڑی کے جالے (رسوم وبدعات) پھیل جاتے ہیں، ان کو صاف کر کے دین کو نیا کر دیں۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ نے ان تین قسم کے انبیاء کے لئے ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں مدد کا فیصلہ کیا ہے۔ سورۃ الصافات آیات ۱۷۱-۱۷۳ میں ارشاد پاک ہے:

''اور ہمارے خاص بندوں یعنی پیغمبروں کے لئے ہمارا یہ قول پہلے ہی سے مقدر ہو چکا ہے کہ بیشک وہی غالب کئے جائیں گے اور بیشک ہمارا ہی لشکر غالب رہنے والا ہے''

یعنی یہ بات علم الٰہی میں ٹھہر چکی ہے کہ منکرین کے مقابلہ میں خدا تعالیٰ اپنے پیغمبروں کی مدد فرمائیں گے اور آخر کار خدائی لشکر غالب ہو کر رہے گا۔ خواہ درمیان میں حالات کتنا ہی پلٹا کھائیں، مگر آخری فتح اور کامیابی مخلص بندوں ہی کے لئے ہے، باعتبار حجت وبرہان کے بھی، اور باعتبار ظاہری تسلط وغلبہ کے بھی (فوائد عثمانی)

اور آگے جس قسم کے انبیاء کا تذکرہ ہے، ان کے لئے یہ بات مقدر نہیں فرمائی گئی۔ چنانچہ ان میں سے بعض کو دشمنوں نے قتل کر دیا اور بعض کو آرے سے دردناک طریقہ پر چیر دیا، مگر عذاب الٰہی نازل نہیں ہوا، کیونکہ ان کے لئے دشمنوں کے مقابلہ میں نصرت مقدر نہیں کی گئی تھی۔

(۴) ـــــ بعض حضرات انبیاء اتمام حجت کے لئے مبعوث کئے جاتے ہیں۔ سورۃ النساء آیت ۱۶۵ میں ہے:

رُسُلًا مُّبَشِّرِیْنَ وَمُنْذِرِیْنَ لِئَلَّا یَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا.	بھیجے پیغمبر خوش خبری اور ڈر سنانے والے، تاکہ باقی نہ رہے رسولوں کے بعد لوگوں کے لئے اللہ پر الزام کا موقع، اور اللہ تعالیٰ زبردست حکمت والے ہیں۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا کہ مؤمنوں کو خوش خبری سنائیں اور کافروں کو ڈرائیں تاکہ لوگوں کے لئے قیامت کے دن اس عذر کی جگہ نہ رہے کہ ہم کو تیری مرضی اور غیر مرضی معلوم نہ تھی۔ معلوم ہوتی تو ضرور اس پر چلتے۔ غرض اس عذر کو قطع کرنے کے لئے بھی انبیاء کو مبعوث فرمایا جاتا ہے۔ ایسے تو اللہ تعالیٰ پورے زور اور اختیار رکھنے والے ہیں کہ بلا ارسال رُسل بھی سزا دیتے تو بوجہ اس کے کہ وہ مالک حقیقی ہونے میں منفرد ہیں ظلم نہ ہوتا اور کسی کو بھی عذر کا حق نہیں تھا،

لیکن چونکہ وہ بڑی حکمت والے بھی ہیں اس لئے حکمت اس ارسال کو مقتضی ہوئی تا کہ ظاہری عذر بھی نہ رہے۔

واعلم: أن اقتضاءَ الحكمةِ الإلٰهيةِ لبعث الرسل لايكون إلا لِانْحِصَارِ الخيرِ النِّسْبِيِّ المعتبر في التدبير في البعث، ولا يَعلم حقيقةَ ذلك إلا علّامُ الغيوب؛ إلا أنا نعلم قطعًا: أن هنالك أسباباً لا يتخلف عنها البعثُ ألبتةَ؛

وافتراضُ الطاعةِ إنما يكون بأن يعلم الله تعاليٰ صلاحَ أمةٍ من الأمم: أن يطيعوا الله ويعبدوه، ويكونوا بحيث لا تستوجب نفوسُهم التَّلَقِّيَ مِنَ الله، ويكون صلاحُ أمرهم محصورًا يومئذ في اتباع النبي، فيقضِي الله في حظيرة القدس بوجوب اتِّباعه، ويتقرر هنالك الأمر.

وذلك: إما بأن يكون الوقتُ وقتَ ابتداءِ ظهورِ دَوْلَةٍ، وكَبْتِ الدُّوَلِ بها، فيبعث الله تعالى من يُقيم دينَ أصحابِ تلك الدولة، كبعث سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

أو يقدِّرَ الله تعالى بقاءَ قوم، واصطفاءَ هم على البشر، فيبعث من يُقَوِّمُ عِوَجَهم، ويعلمهم الكتاب، كبعث سيدنا موسى عليه السلام.

أو يكون نظمُ ما قُضي لقوم: من استمرار دولة أودين،يقتضي بعثَ مجدِّد، كداود وسليمان وجمعٍ من أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام.

وهٰؤلاء الأنبياءُ قدقضى الله بنصرتهم على أعدائهم، كما قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِيْنَ: إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُوْرُوْنَ، وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُوْنَ﴾

ووراءَ هٰؤلاء قومٌ يُبعثون لإتمام الحجة،والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ حکمت خداوندی کا چاہنا رسولوں کی بعثت کو نہیں ہوتا ہے مگر اس خیر اضافی کے منحصر ہونے کی وجہ سے جو تدبیر عالم میں معتبر ہے، رسولوں کی بعثت میں۔ اور اس انحصار کی حقیقت بجز علام الغیوب کے کوئی نہیں جانتا۔ البتہ ہم بالیقین یہ بات جانتے ہیں کہ وہاں (یعنی نفس الامر میں) کچھ ایسے اسباب ہیں جن سے بعثت قطعاً پیچھے نہیں رہتی۔

اور پیغمبر کی اطاعت کا فرض ہونا صرف بایں وجہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں امتوں میں سے کسی امت کی صلاح کو (کہ وہ اس بات میں ہوتی ہے) کہ وہ اللہ کی اطاعت کرے اور اس کی بندگی کرے۔ اور ہوتے ہیں لوگ اس طور پر کہ ان کے نفوس واجب ولازم نہیں جانتے اللہ تعالیٰ سے علم حاصل کرنے کو۔ اور ان کے معاملہ کی درستگی اس زمانہ میں نبی کی تابعداری میں منحصر ہوتی ہے۔ پس بارگاہ مقدس میں اللہ تعالیٰ فیصلہ فرماتے ہیں نبی کی اتباع کے وجوب کا۔ اور متقرر (ثابت) ہوجاتا ہے وہاں (بارگاہ مقدس میں) نبوت کا معاملہ۔

اور وہ اسباب یا تو بایں طور ہوتے ہیں کہ وقت کسی سلطنت کے ظہور کے آغاز کا وقت ہوتا ہے۔ اور اس کے ذریعہ دوسری سلطنتوں کو منہ کے بل پچھاڑنے کا وقت ہوتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس شخص کو مبعوث فرماتے ہیں جو اس حکومت والوں کے دین کو سیدھا کرتا ہے، جیسے ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت۔

یا اللہ تعالیٰ مقدر فرماتے ہیں کسی قوم کا بقاء اور تمام انسانوں پر ان کی برگزیدگی، پس اس شخص کو مبعوث فرماتے ہیں جو ان کی کجی کو درست کرتا ہے اور ان کو آسمانی کتاب کی تعلیم دیتا ہے، جیسے ہمارے آقا موسیٰ علیہ السلام کی بعثت۔

یا کسی سلطنت یا کسی دین کے استمرار (عرصۂ دراز تک باقی رہنے) کا وہ انتظام جو کسی قوم کے لئے تجویز کیا گیا ہے، چاہتا ہے کسی مجدد (پرانے کو نیا کرنے والے) کی بعثت کو، جیسے حضرت داؤد، حضرت سلیمان اور بنی اسرائیل کے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی ایک جماعت کی بعثت۔

اور اللہ تعالیٰ نے اُن انبیاء کی مدد کا، ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں، فیصلہ کیا ہے، جیسا کہ ارشاد فرمایا: ’’اور ہمارے خاص بندوں کے لئے ہمارا یہ قول پہلے ہی سے مقرر ہو چکا ہے کہ بیشک وہی مدد کئے جائیں گے۔ اور بیشک ہمارا ہی لشکر غالب رہتا ہے‘‘

اور ان حضرات کے علاوہ کچھ ایسے حضرات ہیں جو اتمام حجت کے لئے مبعوث کئے جاتے ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح:

مبحث اول کے باب اول میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ اس عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ وہ خیر ہی خیر ہے۔ کسی چیز میں بایں معنی کوئی شر نہیں ہے کہ سبب جو کچھ چاہتا ہے وہ صادر نہ ہو یا سبب جو کچھ چاہتا ہے اس کی ضد صادر ہو۔

البتہ عالم میں دوسرے دو معنی کے اعتبار سے شر پایا جاتا ہے، ایک یہ کہ کسی سبب سے وہ چیز پیدا ہو کہ اگر وہ پیدا نہ ہوتی تو بہتر ہوتا۔ دوم: یہ کہ کسی سبب سے وہ چیز پیدا نہ ہو جس کے آثار ونتائج اچھے ہیں۔ ان آخری دو معنی کے اعتبار سے عالم میں جو شر پایا جاتا ہے اس کی ضد خیرِ نسبی یعنی خیر اضافی ہے یعنی پیدا ہونے کی بہ نسبت پیدا نہ ہونا یا غیر مفید آثار ونتائج کی بہ نسبت مفید آثار ونتائج کا پیدا ہونا۔ واللہ اعلم۔

ترکیب: نظمُ ما قُضی اسم ہے یکون کا اور یقتضی بعث مجدد خبر ہے اور من استمرار إلخ بیان ہے ماقُضی کا أی تبقی الدولةُ أو الدین فیهم إلی مدة مدیدة.

☆ ☆ ☆

نبی کی پیروی ہر حال میں ضروری ہے، اگرچہ لوگ راہ راست پر ہوں

جب کوئی نبی مبعوث کیا جائے تو جن لوگوں کی طرف وہ مبعوث کیا گیا ہے، ان پر فرض ہے کہ وہ اس کی اتباع کریں، اگرچہ وہ پہلے سے راہ راست پر ہوں اور سابق نبی کے دین پر پوری طرح سے عمل پیرا ہوں۔ سورۃ النساء آیت ٦٤ میں ارشاد پاک ہے:

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ۔ — اور ہم نے تمام پیغمبروں کو خاص اسی واسطے مبعوث فرمایا ہے کہ بحکم خداوندی ان کی اطاعت کی جائے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی ایسی شخصیت کی مخالفت کرنا جس کی رفعتِ شان کا فیصلہ ہو چکا ہو، ملأ اعلی کی لعنت میں مبتلا کر دیتا ہے اور ملأ اعلی کا اس کی ذلت وخواری پر اجماع (اتفاق) ہو جاتا ہے، پس ان لوگوں کے لئے تقرب الٰہی کی تمام راہیں مسدود ہو جاتی ہیں، اور ان کی تمام دینی کاوشیں، ریاضتیں اور محنتیں رائگاں جاتی ہیں۔ اور جب وہ لوگ مرتے ہیں تو لعنتِ الٰہی ان کی ارواح کو ہر چہار جانب سے گھیر لیتی ہے۔

مگر یہ ایک فرضی صورت ہے، وقوع سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ رسول اُسی وقت مبعوث کئے جاتے ہیں جب لوگ سابق نبی کا دین بگاڑ ڈالتے ہیں اور راہِ راست سے ہٹ جاتے ہیں۔ یہود کی حالت اس سلسلہ میں بڑی ہی عبرت انگیز ہے۔ وہ لوگ رسول کی بعثت کے سب سے زیادہ محتاج تھے، کیونکہ وہ اپنے دین میں غلو کئے ہوئے تھے، وہ اپنے دین کو ابدی اور ناقابل نسخ تصور کرنے لگے تھے اور اپنی آسمانی کتاب میں انھوں نے تحریف کر ڈالی تھی۔ تاہم جب عیسیٰ علیہ السلام کی ان کی طرف بعثت ہوئی تو انھوں نے ان کی ایک نہ سنی، ایمان لائے نہ اطاعت کی۔ پھر جب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت عام ہوئی تب بھی وہ بے نیاز بنے رہے۔ وہ اس خیال خام میں مبتلا رہے اور ہیں کہ ہم تو دیندار ہیں، ہمیں کسی کے اتباع کی کیا ضرورت ہے سچ ہے سچ کہا ہے کہنے والے نے کہ:

اور کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا!

> وإذا بُعث النبي وجب على المبعوث إليهم أن يَتَّبِعوه، وإن كانوا على سنة راشدة، لأن مُناوَأةَ هذا الْمُنَوَّهِ شأنه يُورث لعنامن الملأ الأعلى، وإجماعاً على خذلانه، فينسد سبيلُ تقربهم من الله، ولا يفيد كدُّهم شيئًا، وإذا ماتوا أحاطت اللعنة بنفوسهم؛ على أن هذه صورةٌ مفروضةٌ، غيرُ واقعةٍ؛ ولك عبرةٌ باليهود: كانوا أحوجَ خلقِ الله إلى بعث الرسول، لغلوِّهم في دينهم، وتحريفاتِهم في كتابهم.

ترجمہ: اور جب نبی مبعوث کیا جائے تو اُن لوگوں پر جن کی طرف وہ مبعوث کیا گیا ہے واجب ہے کہ وہ اس کی

پیروی کریں۔ گو کہ وہ راہِ ہدایت پر ہوں۔ اس لئے کہ اس ہستی کی مخالفت کرنا جس کی شان بلند کی گئی ہو، ملأ اعلیٰ کی طرف سے پھٹکار کا اور اس کی خواری پر اتفاق کا وارث بناتا ہے، پس مسدود ہوجائے گا اُن (مخالفین) کا اللہ تعالیٰ سے تقرب کا راستہ، اور ان کی کدوکاوش کچھ بھی کام نہ آئے گی۔ اور جب وہ مرجائیں گے تو لعنت ان کے نفوس کو گھیر لے گی ـــــ علاوہ ازیں یہ ایک فرضی صورت ہے، واقعی نہیں ہے۔ اور آپ کے لئے یہود میں بڑا سبق ہے۔ وہ اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ محتاج تھے رسول کی بعثت کے، ان کے غلو کرنے (حد سے گذر جانے) کی وجہ سے اپنے دین میں، اور ان کے تحریف کرنے کی وجہ سے اپنی کتاب میں۔

لغات:

نَاوَأهُ مُنَاوَأة خالفه و عاداه: مخالفت کرنا، دشمنی کرنا...... نَوَّہ تنویها الشیئ: بلند کرنا المنوَّہ اسم مفعول، شأنُہ اس کا نائب فاعل...... أورثه إيراثًا: وارث بنانا أورثه السقَمَ: بیماری میں مبتلا کرنا...... علی أن میں علی اسمیہ ہے بمعنی علاوہ۔

☆ ☆ ☆

بعثتِ رُسُل سے اتمام حجت ہوتا ہے

عام انسانوں کی تخلیق اس قسم کی واقع ہوئی ہے کہ ان کو بلا واسطہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے نفع ونقصان کا علم نہیں ہوسکتا۔ عام لوگوں کی استعدادیں کمزور ہوتی ہیں۔ سورۃ الانعام آیت ۱۲۴ میں ہے:

وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ حَتّٰى نُؤْتٰى مِثْلَ مَا أُوْتِيَ رُسُلُ اللّٰهِ، اَللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ.	اور جب ان کو کوئی نشانی پہنچتی ہے تو یوں کہتے ہیں کہ ہم ہرگز ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ ہم کو بھی ایسی ہی چیز نہ دی جائے جو اللہ کے رسولوں کی دی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں اس موقع کو جہاں وہ اپنا پیغام بھیجتے ہیں۔

یعنی یہ خدا ہی جانتا ہے کہ کون شخص اس کا اہل ہے کہ منصب پیغامبری پر سرفراز کیا جائے اور اس عظیم الشان امانتِ الٰہیہ کا حامل بن سکے۔ یہ نہ کوئی کسبی چیز ہے کہ دعا یا ریاضت یا دنیوی جاہ ودولت وغیرہ سے حاصل ہوسکے اور نہ ہر کس وناکس کو ایسی جلیل القدر اور نازک ذمہ داری پر فائز کیا جاسکتا ہے (فوائد عثمانی)

لوگ دو طرح کے ہیں: نیک طینت اور بد طینت۔ نیک طینت لوگ نبوت کے بایں وجہ محتاج ہوتے ہیں کہ ان کی استعدادیں کمزور ہوتی ہیں۔ ان کو رسولوں کی خبروں سے تقویت پہنچتی ہے اور وہ رسولوں کے توسط سے اپنے نفع ونقصان کی باتیں جان کر اس کو قبول کرتے ہیں اور ان پر عمل پیرا ہوکر اپنی دنیا اور آخرت سنوارتے ہیں۔

اور جو بد طینت ہیں ان میں ایسے مفاسد موجود ہوتے ہیں کہ ان کو جبراً قہراً اُن خرابیوں سے علحدہ کرنا ضروری ہوتا ہے جن میں وہ مبتلا ہوتے ہیں، کیونکہ وہ مفاسد ایسے خطرناک ہوتے ہیں کہ دنیا وآخرت میں ان پر ان کا مؤاخذہ ضروری ہے۔ جہاد کی مشروعیت درحقیقت انہی لوگوں کے مفاسد کے سدباب کے لئے ہے اور بعثتِ رسل سے انہی لوگوں پر اتمام حجت ہوتا ہے۔ رسالت کے بعد دنیا میں اور آخرت میں سزا ہی کے وقت اس کے پاس عذر ومعذرت کا کوئی موقع باقی نہیں رہتا۔

غرض جب بعض سماوی اور ارضی اسباب جمع ہوجاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی مہربانی واجب کرتی ہے کہ وہ قوم میں سے سب سے زیادہ ستھرے شخص کی طرف وحی بھیجیں تاکہ وہ لوگوں کو راہِ حق دکھائے اور ان کو صراط مستقیم کی طرف بلائے۔

وثبوتُ حجة الله على عباده ببعثة الرسل: إنما هو بأن أكثر الناس خُلقوا بحيث لا يمكن لهم تلقِّيْ مالهم وماعليهم بلاواسطة، بل استعدادُهم: إما ضعيف يتقوَّى بأخبار الرسل، أو هنالك مفاسد لا تندفع إلا بالقسر، على رغم أنفِهم، وكانو بحيث يُؤاخذون في الدنيا والآخرة، فأوجب لطفُ الله عند اجتماع بعض الأسباب العُلْوية والسفلية: أن يُوْحِيَ إلى أزكى القوم أن يَّهديَهم إلى الحق، ويدعوهم إلى الصراط المستقيم.

ترجمہ: اور رسولوں کی بعثت کے ذریعہ اللہ کی حجت کا اس کے بندوں پر ثابت (تام) ہونا: صرف بایں طور ہوتا ہے کہ بیشتر لوگوں کی تخلیق اس طرح واقع ہوئی ہے کہ ان کے لئے ممکن نہیں ہے اپنے لئے نفع ونقصان کی چیزوں کا بلاواسطہ علم حاصل کرنا۔ بلکہ ان کی استعدادیں یا تو کمزور ہوتی ہیں، جو رسولوں کی خبروں سے قوی ہوتی ہیں۔ یا وہاں (لوگوں میں) کچھ ایسے مفاسد ہوتے ہیں جو جبر کے بغیر نہیں ہٹتے۔ گو ان کا ہٹنا ان کو کیسا ہی ناگوار ہو اور ہوتے ہیں وہ اس طور پر کہ دنیا میں یا آخرت میں وہ پکڑے جائیں۔ پس اللہ تعالیٰ کی مہربانی واجب کرتی ہے بعض سماوی یا زمینی اسباب کے اجتماع کے وقت کہ وہ وحی کریں قوم میں سے زیادہ ستھرے انسان کی طرف کہ وہ ان کو راہِ حق دکھائے اور ان کو صراط مستقیم کی طرف بلائے۔

تشریح: **قوله: بالقسر على رغم أنفسهم أى بالجبر والغلبة عليهم** (سندی)...... **قوله: كانوا بحث يؤاخذون أى لفسادهم ومعاصيهم** (سندیؒ)

☆ ☆ ☆

نبوت کے معاملہ کی مثال سے وضاحت

اللہ تعالیٰ کی شان نبوت کے معاملہ میں اس آقا جیسی ہے جس کے غلام بیمار پڑے ہوں۔ چنانچہ اس نے اپنے کسی مخصوص آدمی (حکیم) کو حکم دیا کہ وہ ان کو دواء پینے کا مکلّف بنائے، خواہ وہ چاہیں یا نہ چاہیں۔ اب اگر وہ حکم اُن غلاموں

پر دواء پینے کے سلسلہ میں سختی کرے تو وہ حق بجانب ہے۔ مگر کمال لطف کا تقاضا یہ ہے کہ وہ پہلے دواء کے سلسلہ میں اُن کا ذہن بنائے، وہ ان کو سمجھائے کہ وہ بیماری میں مبتلا ہیں اور جو دواء ان کو دی جارہی ہے وہ بے حد مفید ہے، نیز وہ کوئی ایسا خارق عادت کرشمہ بھی ان کو دکھائے جس سے وہ نیاز آگیں ہوجائیں۔ اور ان کے دل اس بات پر مطمئن ہوجائیں کہ حکیم دواء کی جو افادیت بیان کررہا ہے اس میں وہ سچا ہے۔ پھر وہ کڑوی دوا کپسول میں بھر کر یا اس پر شکر لپیٹ کر (SUGAR COATED) یا شہد میں ملا کر دے تو اس وقت وہ بیمار بصیرت ورغبت کے ساتھ دواء نوش کریں گے۔

اسی طرح بیمار انسانوں کے معالجہ کے لئے آقائے کامل نے حاذق حکیموں (رسولوں) کو بھیجا ہے اور ان کو حکم دیا ہے کہ وہ لوگوں کو احکام خداوندی پر عمل کا مکلّف کریں۔ خواہ لوگ چاہیں یا نہ چاہیں۔ اب اگر انبیائے کرام اس سلسلہ میں زور زبردستی کریں تو وہ حق بجانب ہوں گے، کیونکہ ان کو انسانوں کے خالق ومالک کا یہی حکم ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی کامل مہربانی ہے کہ پہلے وہ انسانوں کی ذہن سازی کرتے ہیں۔ رسول ان کو سمجھاتے ہیں کہ وہ بیمار ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے جو علاج تجویز فرمایا ہے وہ دنیا وآخرت میں ان کے لئے بے حد مفید ہے۔ پھر وہ معجزات دکھا کر لوگوں کے دلوں کو مطمئن کرتے ہیں کہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں اس میں وہ سچے ہیں، نیز وہ احکام پر سہولتوں اور رخصتوں کا غازہ چڑھا کر پیش کرتے ہیں، جس سے وہ احکام خوشگوار اور قابل قبول ہوجاتے ہیں، چنانچہ سعادت مند اور نیک طینت لوگ پوری بصیرت اور رغبت کے ساتھ اُن احکام کو قبول کرتے ہیں۔ اور ان پر عمل پیرا ہوکر دارین کی سعادتوں سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔

غرض معجزات، دعاؤں کی قبولیت اور اس قسم کے دیگر برگزیدگی کے آثار گو نبوت کی حقیقت وماہیت میں داخل نہیں ہیں مگر عام حالات میں وہ نبوت کے لئے لازم ہیں یعنی اگرچہ لزوم عقلی نہیں مگر لزوم عادی ضرور ہے۔

فَمَثَلُه فی ذلك كمثل سيدِ مرِض عبيدُه، فأمر بعضَ خواصِّه: أن يكلِّفهم شُربَ دواءٍ، أشاؤا أم أَبَوْا، فلو أنه أكرههم على ذلك كان حقًا، ولكن تمامُ اللطف يقتضي أن يُعْلِمَهم أولاً أنهم مرضى، وأن الدواءَ نافع، وأن يعمل أمورًا خارقة تطمئن نفوسهم بها على أنه صادِق فيما قال، وأن يَشُوْبَ الدواءَ بحلُوٌ فحينئذ يفعلون ما يؤمرون به على بصيرة منه، وبرغبة فيه؛ فليست المعجِزات ولا استجابةُ الدعوات ونحوُ ذلك إلا أمورًا خارجةً عن أصل النبوة، لازمةً لها في الأكثر.

ترجمہ: پس اللہ کی شان نبوت کے معاملہ میں اُس آقا کے حال جیسی ہے، جس کے غلام بیمار پڑے ہوں، پس اس نے اپنے کسی مخصوص آدمی کو حکم دیا کہ وہ ان کو دواء پینے کا مکلّف بنائے، خواہ وہ چاہیں یا انکار کریں۔ پس اگر وہ شخص ان پر دواء پینے کے سلسلہ میں سختی کرے تو وہ حق بجانب ہے۔ مگر کامل مہربانی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ شخص پہلے ان کو سمجھائے کہ وہ بیمار ہیں اور یہ کہ دواء مفید ہے اور یہ کہ وہ کوئی ایسے خارق عادت کام کرے جن سے ان کے نفوس اس بات پر مطمئن

ہوجائیں کہ وہ سچا ہے اس بات میں جو اس نے کہی ہے، اور یہ کہ وہ دواء کو شیرنی کے ساتھ ملائے، پس اس وقت غلام وہ کام کریں گے جس کا وہ حکم دیئے گئے ہیں دواء کے سلسلہ میں پوری بصیرت کے ساتھ اور اس میں رغبت کے ساتھ۔ پس معجزات کو اور دعاؤں کی قبولیت اور ان کے مانند دیگر امور نہیں ہیں مگر ایسی چیزیں جو اصل نبوت سے خارج ہیں (مگر نبوت کے لئے لازم ہیں عام حالات میں (کَلَّفَه: دشوار کام کا حکم دینا)

☆ ☆ ☆

اہم معجزات کے اسباب

معجزہ: وہ خارق عادت امر ہے جس کو اللہ تعالیٰ کسی نبی کے ہاتھ سے ظاہر کریں، اور دوسرے اس سے عاجز ہوں۔ معجزات چھوٹے بڑے بے شمار، نبیوں کے ہاتھ سے ظاہر ہوئے ہیں۔ اور ان کے مختلف اسباب ہیں، مگر ان میں سے اہم معجزات کے تین اسباب ہیں:

پہلا سبب: نبی کا مفہمین میں سے ہونا ہے۔ مفہمین اللہ کے مقرب بندے ہوتے ہیں اس لئے ان پر بعض واقعات منکشف ہوتے ہیں پھر انبیاء وہ باتیں جو کشف سے ان کو معلوم ہوئی ہیں، لوگوں کو بتلاتے ہیں، پس وہ ان کے معجزات شمار ہوتے ہیں، جیسے شب معراج کی صبح میں آپ ﷺ کعبہ شریف کے پاس حطیم میں تشریف فرما تھے کہ قریش نے آپ سے بیت المقدس کی وہ علامتیں پوچھنی شروع کیں جو آپ نے یاد نہیں رکھی تھیں۔ پس آپ کو نہایت سخت بے چینی ہوئی، تو اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے لئے بیت المقدس کو منکشف کر دیا اور آپؐ اس کو دیکھ کر قریش کے سوالات کے جوابات دینے لگے (رواہ مسلم، مشکوۃ، باب فی المعراج حدیث نمبر ۵۸۶۶)

اور یہی چیز یعنی انبیاء کا مفہمین میں سے ہونا قبولیت دعا اور ظہور برکات کا بھی سبب ہوتا ہے یعنی چونکہ وہ اولیاء اللہ (اللہ کے دوست یعنی مقرب بندے) ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ ان کی دعائیں قبول فرماتے ہیں اور اس چیز میں برکت فرماتے ہیں جس میں برکت کی وہ حضرات دعا کرتے ہیں۔

برکت کس طرح ہوتی ہے؟ برکت کے معنی ہیں زیادتی، بُہتات، بڑھوتری اور نُمو۔ اور چیزوں میں برکت دو طرح سے ہوتی ہے:

① — چیز کا نفع بڑھ جائے مثلاً دو شخصوں کی آمدنی اور خاندان کے افراد یکساں ہوں۔ مگر مہینہ کے ختم پر ایک کو قرضہ لینا پڑے اور دوسرا رقم پس انداز کر دے تو یہ برکت ہے یا مثلاً جنگ کے دوران لوگوں کے خیال میں یہ بات آئے کہ مقابل لشکر بہت ہے، جیسے بدر کی جنگ میں مسلمانوں کی معمولی تعداد عین جنگ کے وقت کفار کو بہت معلوم ہونے لگی، جس سے ان پر خوف وہراس طاری ہو گیا اور وہ شکست کھا گئے۔ یہ لشکر میں برکت ہوئی۔

یا طبیعتِ مدبرہ غذا کو خلطِ صالح کی طرف پھیر دے، جس سے تھوڑی غذا بہت کام کرے یعنی کھانا تھوڑا ہو اور کھانے والے بہت ہوں، ۔پس نبی کا معجزہ اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ تھوڑا تھوڑا کھا کر سب شکم سیر ہو جاتے ہیں اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ تھوڑا تھوڑا کھایا ہوا سارا کا سارا کار آمد خلط (خون، بلغم وغیرہ) بن جاتا ہے۔اس میں سے فُضلہ نہیں چھٹتا۔اس طرح تھوڑی غذا بہت غذا کا کام کر جاتی ہے۔نبی کریم ﷺ کی زندگی میں اس قسم کا معجزہ بار بار پیش آیا ہے۔یہ بھی غذا میں برکت ہے۔

(۲) ——— خود چیز ہی بڑھ جائے۔اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مادۂ ہوائیہ عالم مثال کی کمک سے اس چیز کی صورت میں منقلب ہو جاتا ہے۔مثلاً ایک سفر میں لشکر کے پاس پانی نہیں رہا، تو آپؐ نے مشکیزے نچڑوا کر ایک برتن میں تھوڑا پانی جمع کروایا، پھر اس میں دست مبارک رکھا، تو انگلیوں کے درمیان سے فوارے کی طرح پانی پھوٹنے لگا اور سب نے سیر ہو کر پیا (رواہ البخاری، مشکوۃ، باب فی المعجزات حدیث نمبر ۵۹۱۰) اس کی صورت یہ ہوئی کہ عالم مثال کی مدد سے ہوا پانی بن کر پانی میں شامل ہوتی رہی اور پانی بڑھتا رہا۔یہ پانی میں برکت ہے ——— اور اس قسم کے دیگر اسباب سے برکت ہوتی ہے جن کا احصاء دشوار ہے، اور اس سلسلہ میں مزید تفصیلی گفتگو کتاب کے آخر میں آداب الطعام کے عنوان کے تحت آئے گی۔

دوسرا سبب: ملأ اعلیٰ کے حضرات کا نبی کی دعوت کو آگے بڑھانے پر اور اس کی تحریک کو پروان چڑھانے پر اتفاق ہو جاتا ہے۔پس یہ فیصلہ الہامات، انقلابات اور ایسی تقریبات کا سبب بن جاتا ہے جو اس سے پہلے کبھی ظہور پذیر نہیں ہوئی ہوتی ہیں۔یعنی ملأ اعلیٰ کے حضرات ملأ سافل کو اور زمینی مخلوقات کو الہام کرتے ہیں، جس سے زمینی مخلوقات اور پیش آنے والے واقعات میں انقلاب رونما ہوتا ہے اور غیر معہود واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں، جن کی وجہ سے نبی کے اصحاب اور متبعین مظفر و منصور ہوتے ہیں اور اعدائے انبیاء ذلیل وخوار ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا دین غالب ہو کر رہتا ہے، گو اس کا ظہور وغلبہ کفار کو کیسا ہی ناگوار گذرے۔آپ جنگ بدر کی صورتِ حال پر غور کریں۔کیا مسلمانوں کی کامیابی کے کچھ آثار نظر آتے تھے؟ مگر اللہ تعالیٰ نے فرشتے اتارے، انھوں نے کفار کے دلوں میں رعب ڈالا اور ان کی صفوں میں انتشار پیدا کیا۔اور ناوقت بارش ہوگئی جس سے مسلمانوں کی طرف کی ریت جم گئی اور کفار کی طرف دلدل ہوگئی، اور پل بھر میں مسلمانوں کا مٹھی بھر نہتا لشکر ظفریاب ہو گیا۔

تیسرا سبب: بعض واقعا خارجی اسباب سے رونما ہوتے ہیں یعنی نافرمانوں کی سزادی کے لئے کوئی واقعہ پیش آتا ہے یا فضا میں بادوباراں یا برق وصاعقہ کے قبیل کا کوئی حادثہ پیدا ہوتا ہے۔اللہ تعالیٰ ان واقعات کو مختلف انداز سے انبیاء کے معجزات بنا دیتے ہیں، مثلاً

(۱) ——— اس واقعہ کی نبی نے پہلے سے خبر دی ہوتی ہے، اس لئے وہ واقعہ نبی کا معجزہ کہلاتا ہے، جیسے اونٹنی کو مار

ڈالنے پر حضرت صالح علیہ السلام نے قوم سے کہہ دیا تھا: "تم اپنے گھروں میں تین دن اور بسر کرلو، یہ ایسا وعدہ ہے جس میں ذرا جھوٹ نہیں" (سورہ ہود آیت ۶۵) چنانچہ تین دن پورے ہوتے ہی "ایک چنگھاڑ" نے ان کا کام تمام کردیا (سورۃ القمر آیت ۳۱)

(۲) — وہ واقعہ نبی کی مخالفت کی سزا کے طور پر ظہور پذیر ہوا ہوتا ہے، اس لئے وہ نبی کا معجزہ کہلاتا ہے۔ جیسے صالح علیہ السلام نے ثمود کو ہدایت دی تھی کہ وہ اللہ کی اونٹنی کو گزند نہ پہنچائیں، ورنہ اس کی سزا بھگتیں گے۔ چنانچہ جب انھوں نے اونٹنی کو مار ڈالا تو اس کی پاداش سے دوچار ہوئے (سورہ ہود آیت ۶۴)

(۳) — یا وہ واقعہ اس قانون مجازات کے موافق پیش آیا ہوتا ہے جس کی پیغمبر نے خبر دی ہے، جیسے شعیب علیہ السلام نے مدین والوں سے فرمایا تھا کہ: "اے میری قوم! میری ضد اور عداوت تمہارے لئے اس کا باعث نہ ہوجائے کہ تم پر بھی اسی طرح کی مصیبتیں آپڑیں جیسی قوم نوح یا قوم ہود یا قوم صالح پر پڑی تھیں (سورہ ہود آیت ۸۹) چنانچہ جب مدن والوں کی مخالفت کا پارہ چڑھ گیا تو سائبان کے واقعہ نے ان کو آ پکڑا (سورۃ الشعراء آیت ۱۸۹) پس یہ بھی شعیب علیہ السلام کا معجزہ ہے۔

علاوہ ازیں ان سے ملتی جلتی دیگر وجوہ سے وہ قدرتی واقعہ نبی کا معجزہ قرار پاتا ہے۔

وظهورُ معظَّمِ المعجِزَاتِ يكون من أسباب ثلاثةٍ:

أحدها: كونه من المُفَهَّمين، فإن ذلك يوجب انكشاف بعضِ الحوادث عليه، ويكون سببًا لا ستجابة الدعوات، وظهور البركات فيما يُبَرِّكُ عليه.

والبركة: إما زيادةُ نفعِ الشيئ، بأن يُخَيَّلَ إليهم — مثلاً —: أن الجيش كثير، فَيَفْشِلُوا، أو بصرفِ الطبيعةِ الغذاءَ إلى خِلْطٍ صالحٍ، فيكون كمن تناول أضعاف ذلك الغذاءِ، أو زيادةُ عينِ الشيئِ، بأن تتقلب المادةُ الهوائية بتلك الصورة، لحلول قوةٍ مثالية، ونحوُ ذلك من الأسباب التي يَعْسُر إحصاؤُها.

والثاني: أن تكون الملأ الأعلى على مُجْمِعَةً ألى تمشية أمره، فيوجب ذلك إلها ماتٍ وإحالاتٍ، وتقريباتٍ لم تكن تُعْهَدُ من قبلُ، فَيُنْصَرَ الأحباءُ، ويُخذلَ الأعداءُ، ويَظْهَرَ أمر الله ولو كره الكافرون.

والثالث: أن تحدُثَ حوادثُ لأسبابها الخارجية، من مجازاة العصاة، وحدوثِ الأمور العظام في الجوِّ، فيجعَلُها الله تعالى معجِزَةً له، بوجه من الوجوه: إما لتقدم إخبارٍ بها، أو تَرَتُّبِ المجازة على مخالفة أمره، أو كونها موافقةً بما أخبر من سنةِ المجازاة أو أمر مما يُشبه ذلك.

ترجمہ: اور بڑے معجزات کا ظہور تین اسباب سے ہوتا ہے:

ان میں سے ایک: نبی کا مفہمین میں سے ہونا ہے۔ پس بیشک یہ چیز واجب کرتی ہے بعض واقعات کے منکشف ہونے کو اس نبی پر، اور ہوتی ہے یہ چیز سبب دعاؤں کی قبولیت کے لئے اور برکتوں کے ظاہر ہونے کے لئے اس چیز میں جس میں وہ برکت کی دعا کرتا ہے۔

اور برکت: یا تو چیز کے نفع کی زیادتی ہے بایں طور کہ لوگوں کے خیال میں ایسا آتا ہے ـــــ مثال کے طور پر ـــــ کہ لشکر بہت ہے، پس بزدل ہوجاتے ہیں وہ ـــــ یا طبیعت کے پھیرنے کی وجہ سے غذا کو کارآمد خِلط کی طرف، پس ہوتا ہے وہ جیسے وہ شخص جس نے اس غذا کو دو چند کھایا ہو ـــــ یا بعینہ اس چیز میں زیادتی ہونا، بایں طور کہ مادۂ ہوائیہ منقلب ہوجائے۔ اس (چیز کی) صورت کے ساتھ، قوتِ مثالیہ کے حلول کرنے کی وجہ سے (اس چیز میں) ـــــ اور اس قسم کے دیگر اسباب جن کا احصاء دشوار ہے۔

اور دوسرا سبب: یہ ہے کہ ملأ اعلیٰ اس نبی کے معاملہ کو چلانے پر اتفاق کرنے والے ہوتے ہیں۔ پس یہ چیز واجب کرتی ہے الہاموں کو اور انقلابات کو اور ایسی تقریبات کو جو پہلے سے جانی پہچانی ہوئی نہیں ہیں، پس اس نبی کے دوست مدد کئے جاتے ہیں اور دشمن رسوا کئے جاتے ہیں۔ اور اللہ کا معاملہ ظاہر ہوجاتا ہے، گو کافروں کو کیسا ہی ناگوار گذرے۔

اور تیسرا سبب: یہ ہے کہ خارجی اسباب کی وجہ سے واقعات کا ظہور ہوتا ہے یعنی نافرمانوں کو سزا دینا اور فضاء میں امور عظام کا پیدا ہونا، پس ان کو اللہ تعالیٰ نبی کا معجزہ بناتے ہیں کسی نہ کسی نہج سے: یا تو پہلے سے اُن واقعات کی پیشین گوئی کرنے کی وجہ سے، یا سزا کے مرتب ہونے کی وجہ سے نبی کے حکم کی مخالفت کرنے پر، یا اُن واقعات کے موافق ہونے کی وجہ سے اس قانونی مُجازات کے جس کی اس نبی نے خبر دی ہے، یا کوئی اور بات اُن باتوں میں سے جو ان سے ملتی جلتی ہے۔

لغات:

بَـرَّكَ فيه وعليه: برکت کی دعا کرنا...... خُيِّلَ إليه أنه كذا: توہم ہونا کہ وہ ایسا ہے...... خِلْط جمع أخلاط: ہر وہ چیز جو دوسری چیز سے ملے، اخلاطِ اربعہ: خون، بلغم، سودا اور صفرا ہیں...... تقریبات: کسی کام کی صورتیں۔

☆ ☆ ☆

عصمت انبیاء کا بیان

انسان کی تخلیق دو متضاد قوتوں سے ہوئی ہے۔ اس کو نیک وبد دونوں قسم کی صلاحیتیں عطا کی گئی ہیں۔ وہ گناہ بھی کرسکتا ہے اور نیکی بھی۔ اور یہی اس کے انسانی شرف کا طغرائے امتیاز ہے۔ مگر حق سبحانہ وتعالیٰ جن انسانوں کو رشد وہدایت کے لئے

چن لیتے ہیں اوران کو اپنا رسول، نبی اور پیغمبر بنالیتے ہیں، ان کی ہر گناہ سے حفاظت فرماتے ہیں۔ تا کہ پیغام رسانی میں لوگ ان پر اعتماد کرسکیں۔

غرض انبیاء انسان اور بشر بھی ہوتے ہیں، کھاتے پیتے ہیں، سوتے جاگتے ہیں، اہل وعیال والی زندگی بسر کرتے ہیں مگر ساتھ ہی وہ ہر قسم کے گناہوں سے پاک صاف ہوتے ہیں۔ نبوت سے پہلے بھی اور نبوت کے بعد بھی صغائر وکبائر سب سے معصوم ہوتے ہیں۔ اور یہ اسلامی عقائد میں ایک بنیادی عقیدہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جب انبیاء انسان اور بشر ہیں اور ان میں بشری تمام صلاحیتیں بھی موجود ہیں تو پھر وہ گناہوں سے کس طرح بچتے رہتے ہیں؟ یعنی عصمت انبیاء کے اسباب کیا ہیں؟ ذیل میں شاہ صاحب رحمہ اللہ اس کے تین اسباب بیان فرماتے ہیں:

پہلا سبب: فطری ہے۔ انبیائے کرام کی فطرت ہی ایسی واقع ہوئی ہوتی ہے کہ وہ گناہوں کا ارادہ تک نہیں کرتے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان صفات اور صلاحیتوں کے اعتبار سے مختلف درجات وطبقات میں پیدا کئے گئے ہیں۔ اور گناہوں کا باعث اور محرک ردی شہوات اور فطرت کی کمینگی بنتی ہے اور حضرات انبیاء ردی شہوات سے پاک وصاف پیدا کئے جاتے ہیں۔ ساتھ ہی وہ عالی ظرف اور نہایت شریف انسان ہوتے ہیں، گھٹیا اعمال سے ان کی طبیعت سخت متنفر ہوتی ہے، خاص طور پر جن باتوں کا تعلق حدود شرعیہ کی حفاظت سے ہے وہ ان کے معاملہ میں ذرا کوتاہی ہی نہیں کرتے۔

دوسرا سبب: انبیاء کو بذریعۂ وحی (اشارۂ خفیہ سے) اچھے کاموں کی اچھائی، اور برے کاموں کی برائی، اور ان دونوں کا انجام سمجھا دیا جاتا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا واقعہ اس کی بہترین مثال ہے۔ جب وزیر مصر کی بیوی نے مکان کے دورازے اچھی طرح بھیڑ کر آپ کو دعوت دی کہ "لو آجاؤ" تو آپ نے جواب دیا کہ پناہ بخدا! وہ (یعنی اس کے شوہر، وزیر مصر) میرے آقا ہیں۔ انھوں نے مجھے اپنے گھر میں بہت اچھی قدر ومنزلت دی ہے، پھر کیا میں ان کی چیز میں خیانت کروں؟ یہ تو بڑی ناانصافی کی بات ہے۔ اور ناانصافی کرنے والا کبھی کامیاب نہیں ہوتا۔ یہی برہان رب ہے جو آپ کو وحی (الہام) کے ذریعہ سمجھا دی گئی تھی۔ ارشاد پاک ہے:

كَذٰلِكَ، لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْٓءَ وَالْفَحْشَآءَ اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ (یوسف ۲۴)	یوں ہی (ہوا یعنی یوسف علیہ السلام نے گناہ کا کوئی ارادہ نہ کیا) تا کہ ہم اُن سے برائی اور بے حیائی کو پھیر دیں۔ بیشک وہ ہمارے چنے ہوئے بندوں میں سے تھے۔

یعنی چونکہ آگے یوسف علیہ السلام کو منصب نبوت عطا کیا جانا ہے، اس لئے کوئی چھوٹی بڑی برائی ان تک پہنچنے ہی نہ دی۔ انہیں بروقت ایسی زبردست دلیل سمجھا دی، جس کے مقابلہ میں وزیر مصر کی بیوی کی کوئی چال کامیاب نہ ہوسکی۔

تیسرا سبب: اللہ تعالیٰ انسان اور اس کی رذیل خواہشات کے درمیان جس کا وہ ارادہ کرتا ہے، حائل ہوجاتے ہیں،

اور ایسے اسباب بن جاتے ہیں کہ وہ چاہی ہوئی بات وجود میں نہیں آتی ۔ آنحضرت ﷺ کا ایک واقعہ بخاری شریف کتاب الحج، باب ۴۲ میں مروی ہے کہ جب آپ کی عمر مبارک پچیس سال کی تھی ۔ اور کعبہ شریف کی تعمیر نو ہو رہی تھی، تو آپ ﷺ سب لوگوں کے ساتھ پہاڑوں میں سے تعمیر کے لئے موزون پتھر ڈھونڈ ڈھونڈ کر لا رہے تھے ۔ آپؐ کے ساتھ آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی تھے، انھوں نے مشورہ دیا کہ تہبند لپیٹ کر کندھے پر رکھ لیں تاکہ کندھا چھیل نہ جائے ۔ آپؐ نے جونہی ایسا کرنے کا ارادہ کیا کہ بے ہوش ہو کر گر پڑے، جب آپ کو ہوش آیا تو تہبند بالکل صحیح بندھا ہوا تھا۔

والعِصمة : لها أسباب ثلاثة: أن يُخلَقَ الإنسانُ نَقِيًّا عن الشهوات الرذيلة سَمْحًا، لا سيما فيما يرجع إلى محافظة الحدود الشرعية؛ وأن يُوحى إليه حُسْنُ الْحَسَنِ، وقُبْحُ القبيح ومآلُهما؛ وأن يَحُولَ اللّٰه بينه وبين مايريد من الشهوات الرذيلة.

ترجمہ: اور عصمت (گناہوں سے بچنے کا ملکہ) اس کے تین اسباب ہیں:

(اول) یہ کہ انسان ردی شہوات سے پاک صاف پیدا کیا گیا ہو، عالی ظرف ہو، خاص طور پر ان باتوں میں جن کا تعلق حدود شرعیہ کی حفاظت سے ہے (سَمْحًا دوسرا حال ہے)

(دوم) اور یہ کہ اس کی طرف وحی کی جائے اچھے کاموں کی اچھائی کی، اور برے کاموں کی برائی کی، اور ان دونوں کے انجام کی (یہاں لفظ وحی عام ہے، الہام کو بھی شامل ہے)

(سوم) اور یہ کہ اللہ تعالیٰ حائل ہو جائیں انسان کے درمیان اور ان رذیل خواہشات کے درمیان جس کا وہ ارادہ کرتا ہے۔

☆ ☆ ☆

انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا منہاج تعلیم وتربیت

انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے منہاج تعلیم وتربیت میں خاص طور پر درج ذیل تین باتیں پائی جاتی ہیں:

پہلی بات: حضرات انبیاء لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں غور وفکر کرنے کا حکم نہیں دیتے، بلکہ اس سے روکتے ہیں ۔ کیونکہ یہ چیز عامۃ الناس کی استطاعت سے باہر ہے ۔ پہلے مبحث خامس کے باب چہارم میں یہ ارشاد نبوی گذر چکا ہے کہ: ''اللہ کی مخلوقات (یعنی کائنات کی چیزوں) میں غور وفکر کرو، اور اللہ کی ذات میں غور وفکر نہ کرو'' نیز یہ ارشاد نبوی بھی گذر چکا ہے کہ آپؐ نے آیت کریمہ ﴿وَاَنَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ: ''پروردگار تک

انتہا کا مطلب یہ ہے کہ: "پروردگار کی ذات میں غور وفکر جائز نہیں" ـــــــ حضرات انبیاء صرف اللہ تعالیٰ کی نعمتوں اور ان کی عظیم الشان قدرت ہی میں غور وفکر کا حکم دیتے ہیں۔

دوسری بات: انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام لوگوں سے ان کی فطری عقلوں کے بقدر ہی گفتگو کرتے ہیں جن پر وہ پیدا کئے گئے ہیں، اتنی ہی باتیں بیان کو بتاتے ہیں جن کی ان کی خداد عقلوں میں سمائی ہوتی ہے۔ اور ان سے اُن علوم کے لحاظ ہی سے خطاب فرماتے ہیں جو اصل خلقت میں ان کو حاصل ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ لوگوں کے پاس دو طرح کے علوم ہیں:

اول: عام انسانی فہم وادراک اور فطری سادہ علوم جو ہر ایک شخص کو اس کی اصل خلقت میں حاصل ہوتے ہیں، جو حیوانات کے علم وادراک سے برتر ہیں، اور جو انسان کے لئے وجہ امتیاز ہیں۔ علم کا یہ درجہ ہر شخص کو حاصل ہوتا ہے۔ خواہ وہ کہیں کا رہنے والا ہو، البتہ اگر کوئی بالکل ہی پاگل ہو تو وہ دوسری بات ہے۔

دوم: فائق فہم وادراک اور برتر علوم وفنون۔ ایسا فہم وعلم انسانوں کو تین طریقوں سے حاصل ہوتا ہے:

۱۔ عادت مستمرہ کے خرق طور پر یعنی قانون قدرت کے خلاف انوکھے طور پر، جیسے حضرات انبیاء اور اولیاء کو حاصل ہوتا ہے۔

۲۔ سخت ریاضتوں اور مجاہدوں کے ذریعہ، جن کے ذریعہ نفس میں ایسی چیزوں کے فہم وادراک کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے جن کا پہلے سے کسی درجہ میں بھی علم حاصل نہیں ہوتا۔

۳۔ حکمت وفلسفہ، علم کلام اور اصول فقہ وغیرہ علوم عقلیہ کے قواعد کی عرصہ دراز تک مشق ومزاولت کے ذریعہ۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء اس دوسری اور تیسری قسم کے علوم وادراک کا لحاظ کر کے لوگوں سے گفتگو نہیں کرتے، بلکہ پہلی قسم کے سادہ علوم کو پیش نظر رکھ کر خطاب فرماتے ہیں، جو انسانوں کی فطرت میں ودیعت رکھے گئے ہیں۔ کیونکہ اس درجہ کا فہم وادراک ہر کسی کو حاصل ہوتا ہے اور دوسری اور تیسری قسم کے علوم تو بہت ہی کمیاب ہیں، ہزاروں میں سے کسی ایک کے پاس وہ فہم اور وہ علوم ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ علوم جن ذرائع سے حال ہوتے ہیں وہ نادر ہیں۔

چنانچہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نے لوگوں کو اس بات کا مکلف نہیں کیا کہ وہ اپنے پروردگار کو تجلیات ومشاہدات کے ذریعہ یا قیاس وبرہان کے ذریعہ پہچانیں اور نہ اس کا مکلّف کیا ہے کہ وہ اللہ کو تمام جہات واماکین سے منزہ کر کے جانیں۔ کیونکہ یہ بات ان لوگوں کی بہ نسبت تقریباً محال ہے جو ریاضتوں میں مشغول نہیں ہوئے اور جن کا مدت مدید تک معقولیوں سے میل جول نہیں رہا اور انھوں نے ان معقولیوں سے استنباط اور استدلال کے طریقے اور استحسان کی صورتیں اور اشباہ ونظائر میں فرق کرنا نہیں سیکھا، ایسے قواعد وضوابط کے ذریعہ جن کا مدار دقیق ترین باتوں پر ہوتا ہے۔ اور

اس قسم کی دیگر وہ باتیں جن کے ذریعہ اصحاب رائے اصحاب حدیث کے مقابلہ میں ناز کرتے ہیں۔

تیسری بات: حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ایسی باتوں میں مشغول نہیں ہوتے جن کا تعلق تہذیب نفس (نفس کو سنوارنے) اور ملت کے نظم وانتظام سے نہیں ہوتا، جیسے فضا میں رونما ہونے والی چیزوں کے اسباب بیان کرنا۔ مثلاً بارش، گہن، ہالہ، نباتات وحیوانات کے عجائبات، چاند سورج کی رفتار کا اندازہ اور روزمرہ پیش آنے والے واقعات کے اسباب کا بیان اور نبیوں، شاہوں، شہروں اور ملکوں کے احوال کا تذکرہ اور اس قسم کی دوسری باتیں۔

البتہ کچھ تھوڑی سی باتوں کو جن سے لوگوں کے کان آشنا ہوتے ہیں، جن کی ان کی عقلوں میں سمائی ہوتی ہے، ان کو تذکیر بآلاء اللہ اور تذکیر بایام اللہ کے مضامین میں ضمنی طور پر ایسے مختصر و مجمل طور پر لایا جاتا ہے جس کے مانند میں چشم پوشی برتی جاتی ہے یعنی ان کا لانا گوارہ کرلیا جاتا ہے اور ان باتوں کو استعاراتی انداز میں اور مجاز کی زبان سے لایا جاتا ہے۔

اور اسی بنیادی نقطہ کو پیش نظر رکھ کر جب لوگوں نے آپ ﷺ سے چاند کے گھٹنے بڑھنے کی علت دریافت کی تو اللہ تعالیٰ نے اس کے بیان سے اعراض کیا اور مہینوں کے فوائد بیان فرمائے۔ ارشاد فرمایا: ''لوگ آپؐ سے چاندوں کی حالت کی تحقیقات کرتے ہیں۔ آپؐ فرمادیجئے کہ وہ چاند شناخت اوقات کا آلہ ہے لوگوں کے لئے اور حج کے لئے'' (سورۃ البقرہ آیت ۱۸۹) اس آیت میں ''اوقات'' سے مراد ''شہور'' ہیں یعنی چاند گھٹتا گھٹتا ختم ہوجاتا ہے، پھر ہلال (نیا چاند) بن کر اس لئے نمودار ہوتا ہے کہ لوگ اس کے ذریعہ مہینوں کی تعیین کرسکیں۔ مزید تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

اور بہت سے معقولی، متجددین اور متنورین جن کا ان علوم عقلیہ اور فنون عصریہ کی مزاولت سے ذوق خراب ہوگیا ہے، وہ قرآن وحدیث کی نصوص کو غیر محمل پر محمول کرتے ہیں اور ان کی ایسی دوراز کار تاویلات کرتے ہیں جو تفسیر بالرائے کے زمرہ میں آتی ہیں۔ مثلاً جب علم ہیئت قدیم کا دور دورہ تھا تو یہ لوگ قرآن کریم سے نو آسمان ثابت کرنے کی کوشش کرتے تھے اور اب جبکہ نیا نظریہ پیدا ہوا تو وہ لوگ قرآن وحدیث سے زمین کی گردش ثابت کرنے کی درپے ہیں۔ یہ سب باطل طریقہ ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

واعلم: أن من سيرة الأنبياء عليهم السلام: أن لا يأمروا بالتفكر في ذات الله تعالى وصفاته، فإن ذلك لا يستطيعه جمهورُ الناس، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "تفكروا في خلق الله، ولا تتفكروا في الله" وقوله في آية: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ قال: "لا فطرةَ في الرب"؛ وإنما يأمرون بالتفكر في نِعَمِ الله تعالى، وعظيمِ قدرته.

ومن سيرتهم: أن لا يكلّموا الناسَ إلى على قدر عقولهم التي خُلقوا عليها، وعلومِهم التي

هي حاصلةٌ عندهم بأصل الْخِلْقَة؛ وذلك: لأن نوعَ الانسان حيثُما وُجد، فله في أصل الخِلْقة حدٌّ من الإدراك، زائدٌ على إدراك سائر الحيوانات، إلا إذ عصتِ المادةُ جدًّا، وله علوم لايخرج إليها إلا بخرق العادة المستمرة، كالنفوس القدسية من الأنبياء والأولياء، أو برياضاتٍ شاقَّة تُهَيِّئُ نفسَه لإدراك مالم يكن عنده بحسابٍ، أو بممارسةِ قواعدِ الحكمة والكلام وأصول الفقه ونحوِها مدةً طويلةً.

فالأنبياء لم يخاطبوا الناسَ إلا على منهاج إدراكهم السَّاذَجِ المودَع فهيم بأصل الخلقة، ولم يلتفتوا إلى مايكون نادرًا، لأسبابٍ قلَّما يتفق وجودُها، فلذلك لم يكلِّفوا الناس أن يعرفوا ربَّهم بالتجليات والمشاهدات، ولا بالبراهين والقياسات، ولا أن يعرفوه منزَّهًا عن جميع الجهات، فإن ذلك كالممتنع بالإضافة إلى من لم يشتغل بالرياضات، ولم يخالط المعقولين مدة طويلة، ولم يُرشدوهم إلى طريق الاستنباط والاستدلالات، ووجوهِ الاستحسانات، والفرقِ بين الأشباه والنظائر، بمقدِّماتٍ دقيقةِ المأخذ، وسائرِ ما يتطاول به أصحابُ الرأى على أهل الحديث.

ومن سيرتهم: أن لا يشتغلوا بما لا يتعلق بتهذيب النفس وسياسةِ الأمة، كبيان أسباب حوادث الجوِّ: من المطر والكسوف والهالة، وعجائبِ النبات والحيوانِ، ومقاديرِ سَيْرِ الشمس والقمر، وأسباب الحوادث اليومية، وقصصِ الأنبياء والملوك والبُلدان، ونحوِها.

أللهم إلا كلماتٌ يسرةٌ أَلِفَهَا أسماعُهم، وقَبِلَتْهَا عقولُهم، يُؤْتى بها في التذكير بآلاء الله والتذكير بأيام الله على سبيل الاستطراد، بكلام إجمالي يُسامَح في مثله بإيراد الاستعارات، والجمازاة، ولهذا الأصل لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن لِمِّيَّةِ النقصان القمر وزيادته أعرض الله تعالى عن ذلك إلى بيان فوائد الشهور، فقال: ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ؟ قُلْ: هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾

وترى كثيراً من الناس فسد ذوقُهم بسبب الأُلفة بهذه الفنون، أو غيرها من الأسباب، فحملوا كلامَ الرُّسُلِ على غير مَحْمِلِه، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ انبیاء علیہم السلام کے طریقے میں سے یہ بات ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں اوران کی صفات میں غور وفکر کرنے کا لوگوں کو حکم نہیں دیتے۔ کیونکہ عامۃ الناس کی استطاعت سے یہ چیز باہر ہے اور وہ آنحضرت

ﷺ کا ارشاد ہے کہ ''اللہ کی مخلوق میں غور وفکر کرو، اور اللہ کی ذات میں غور وفکر مت کرو'' اور آیت کریمہ ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ کی تفسیر میں آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ: ''پروردگار کی ذات میں غور وفکر نہیں ہے'' اور وہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں اور اس کی عظیم قدرت ہی میں غور وفکر کا حکم دیتے ہیں۔

اور انبیاء کے طریقہ میں سے یہ بات ہے کہ وہ لوگوں سے گفتگو نہیں کرتے مگر اُن کی اُن عقلوں کے بقدر جن پر وہ پیدا کئے گئے ہیں اور اُن کے اُن علوم کے بقدر جو کہ وہ اُن کو حاصل ہیں اصل خلقت کے اعتبار سے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان جہاں بھی پایا جاتا ہے، پس اس کے لئے اصل خلقت (بناوٹ) میں فہم وادراک کی ایک حد ہے، جو دیگر حیوانات کے فہم وادراک سے زائد ہے، مگر جب مادہ بہت ہی زیادہ نافرمانی کرے (یعنی وہ بالکل پاگل ہی پیدا ہو) اور اس کے لئے کچھ علوم ہیں جن کی طرف نہیں نکلتا انسان (یعنی وہ علوم اس کو حاصل نہیں ہوتے) مگر عادتِ مستمرہ کو پھاڑنے ہی کی ذریعہ، جیسے انبیاء اور اولیاء کے نفوس قدسیہ (کے علوم) یا ایسی سخت ریاضتوں کے ذریعہ جو اس کے نفس کو تیار کریں اِس چیز کو جاننے کے لئے جو نہیں ہیں اس کے نزدیک کسی حساب میں (یعنی جن چیزوں کا علم اُسے بالکل حاصل نہیں ہے) یا علم حکمت (فلسفہ) اور علم کلام اور علم اصول فقہ اور ان کے مانند علوم کے قواعد کی طویل مدت تک مشق کرنے کے ذریعہ۔

پس انبیاء نے لوگوں سے گفتگو نہیں کی مگر ان کے اس سادہ فہم وادراک کے منہاج پر جو ان میں اصل خلقت کے اعتبار سے امانت رکھا ہوا ہے۔ اور انھوں نے التفات نہیں کیا ان علوم کی طرف جو کمیاب ہیں، ایسے اسباب کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں جن کے پائے جانے کا اتفاق بہت ہی کم ہوتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے لوگوں کو مکلّف نہیں کیا کہ وہ اپنے پروردگار کو پہچانیں تجلیات ومشاہدات کے ذریعہ اور نہ قیاس وبراہین کے ذریعہ اور نہ یہ کہ پہچانیں وہ اس کو تمام جہتوں سے پاک۔ اس لئے کہ یہ بات تقریباً ناممکن ہے اُن لوگوں کی بہ نسبت جو ریاضتوں میں مشغول نہیں ہوئے اور طویل مدت تک اُن کا معقولیوں کے ساتھ خلا ملا نہیں رہا اور نہیں راہ نمائی کی اُن معقولیوں نے ان کی استنباط واستدلال کی راہ کی طرف اور استحسان کی شکلوں کی طرف اور اشباہ ونظائر کے درمیان فرق کرنے کی طرف۔ ایسے مقدمات کے ذریعہ جن کی بنیاد بہت دقیق ہے اور دیگر وہ باتیں جن پر ناز کرتے ہیں اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث کے مقابلہ میں۔

اور ان کے طریقہ میں سے یہ بات ہے کہ وہ مشغول نہیں ہوتے ان باتوں میں جو تہذیب نفس سے اور امت کے نظم ونسق سے تعلق نہیں رکھتیں، جیسے قصائی واقعات کے اسباب کا بیان کرنا یعنی بارش، گہن، ہالہ، نباتات اور حیوانات کی حیرت انگیز باتیں، چاند سورج کی رفتار کا اندازہ اور روزانہ پیش آنے والے واقعات کے اسباب۔ اور نبیوں، شاہوں اور شہروں کے حالات اور ان کے مانند امور۔

اے اللہ! مگر بہت تھوڑی باتیں، جن سے اُن کے کان آشنا ہوتے ہیں، اور ان کی عقلیں اُن کو قبول کرتی ہیں۔ وہ

تیں لائی جاتی ہیں تذکیر بآلاء اللہ اور تذکیر بایام اللہ میں ضمنی طور پر، ایسے اجمالی کلام کے ساتھ جس کے مانند میں چشم پوشی برتی جاتی ہے، استعارات لانے کے ذریعہ اور مجاز کے ذریعہ۔ اور اسی بنیاد کے پیش نظر جب لوگوں نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا چاند کے گھٹنے بڑھنے کی علت کے بارے میں تو اللہ تعالیٰ نے اس سے اعراض کیا اور مہینوں کے فوائد کو بیان کیا۔ پس ارشاد فرمایا: ''لوگ آپ سے مہینوں کے شروع کے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں؟ آپ فرما دیجئے کہ وہ چاند لوگوں کے لئے اور حج کے لئے اوقات کی شناخت کا آلہ ہیں''

اور آپ بہت سے لوگوں کو دیکھیں گے جن کا ذوق فاسد ہو گیا ہے ان فنون کے ساتھ الفت کی وجہ سے یا اس کے علاوہ دیگر اسباب کی وجہ سے، پس انھوں نے رسولوں کی باتوں کو ان کے غیر محمل پر محمول کیا ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: السیرۃ: عادت، طریقہ...... تطاوَلَ: تکبر کرنا، فخر کرنا، ناز کرنا...... مالم یکن عندہ بحساب أی لم یکن عندہ محسوبا ومعلومًا اھ (سندیؒ)

ترکیب: علومھم کا عطف عقولھم پر ہے...... بکلام إجمالی متعلق ہے یؤتی بھا سے۔

اصطلاحات وتشریحات:

تجلی کے لغوی معنی ہیں: اچھی طرح ظاہر ہونا اور اصطلاحی معنی ہیں: سالک کے لئے انوار الٰہی کا ظاہر ہونا۔ مشاہدہ کے بھی یہی معنی ہیں ـــــ استنباط اور استدلال مترادف الفاظ ہیں ـــــ استحسان، قیاس کی ایک خاص صورت ہے پھر اس کی قسمیں ہیں: استحسان بالنص، استحسان بالاجماع، استحسان بالقیاس الخفی جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے ـــــ اشباہ اور نظائر مترادف الفاظ ہیں۔ اشباہ جمع ہے شِبْہ، شَبَہ اور شبیہ کی جس کے معنی ہیں مثل مانند اور نظائر جمع ہے نـــظـیـــر کی، اس کے معنی بھی ہیں مثل مانند اور اصطلاح میں اشباہ ونظائر سے مراد وہ مسائل ہیں جو ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں مگر احکام الگ الگ ہوں اور ان میں فرق باریک ہے جسے بالغ نظر علماء ہی سمجھ سکتے ہیں، جیسے پورا چوہا کنویں گر مر جائے اور پھولا پھٹا نہ ہو اور اس کو نکال دیا جائے تو کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری نہیں، بیس تیس ڈول نکالنا کافی ہے۔ لیکن اگر چوہے کی دم کٹ کر کنویں میں گر جائے تو کنویں کا سارا پانی نکالنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس صورت میں خون پانی میں مل جائے گا۔

مقدمات یعنی اصولی اور کلی باتیں یا ابتدائی اور تمہیدی باتیں ـــــ اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث کی تفصیل مبحث سابع کے تتمہ میں آئے گی ـــــ اَللّٰھم إلا: حرف استثناء ہے، اور حرف استثناء سے پہلے اللّٰھم اس وقت بڑھاتے ہیں جب کوئی نادر بات کہنی ہو ـــــ مجازًا سے مراد حقیقت کا مقابل مجاز ہے۔

باب ــــــ ۳

تمام سماوی مذاہب کی اصل ایک ہے اور قوانین ومناہج مختلف ہیں

تمام مللِ سماویہ اصولِ دین اور مقاصد کلیہ میں، جن پر نجاتِ ابدی کا مدار ہے، باہم متحد اور ایک دوسرے کے مصدّق رہے ہیں۔ البتہ ہر امت کا آئین اور طریق کار اُس کے احوال واستعداد کے مناسب جداگانہ رکھا گیا ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ سب انبیاء علیہم السلام آپس میں علاتی بھائی ہیں جن کا باپ ایک ہے اور مائیں مختلف ہیں یعنی اصول سب کے ایک ہیں اور فروع میں اختلاف ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہ نے چار آیات پیش کی ہیں۔ جن میں سے پہلی دو میں تمام مللِ سماویہ میں اصول واتحاد کا بیان ہے اور آخری دو میں فروعی اختلاف کا تذکرہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی آیت: سورۃ الشوریٰ آیت ۱۳ میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ''اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا۔ اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو حکم دیا تھا (اور ان کی امتوں سے یہ کہا تھا) کہ اسی دین کو قائم رکھنا، اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا''

جلیل القدر تابعی حضرت مجاہد رحمہ اللہ نے آیت پاک کا خلاصہ یہ بیان کیا ہے کہ: ''اے محمد! ہم نے تم کو اور ان کو ایک ہی دین کی وصیت کی ہے'' یعنی اصل دین ہمیشہ سے ایک ہی رہا ہے، کیونکہ عقائد، اخلاق اور اصول دیانات میں تمام اولوالعزم پیغمبر (حضرت نوح حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ اور خاتم النّبیین صلی اللہ علیہم اجمعین) متفق رہے ہیں۔

دوسری آیت: سورۃ المومنون آیت ۵۲ و۵۳ میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ''اور یہ ہے تمہارا طریقہ جو کہ وہ ایک ہی طریقہ ہے اور میں تمہارا رب ہوں، سو تم مجھ سے ڈرتے رہو، سو ان لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریقہ الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کر لیا، ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اس پر رتجھ رہا ہے'' یعنی دین اسلام تمہارا سب کا متحد دین ہے، کیونکہ اصول کے اعتبار سے تمام انبیاء کا دین ایک ہے پس ان کی امتوں کا بھی یہی ایک دین ہے سب کا خدا ایک ہے، اسی نے تمام ادیان سماویہ نازل کئے ہیں پھر ان میں اختلاف کیسے ہوسکتا ہے، ایک سرچشمہ سے نکلی ہوئی تعلیمات میں اختلاف نہیں ہوسکتا۔

مگر انبیاء کی امتوں نے باہم پھوٹ ڈال کر اصل دین کو پارہ پارہ کر دیا۔ اسماعیل علیہ السلام کی امت جب شرک کی دلدل میں پھنسی تو اس نے اپنی راہ جدی کر لی، یہی حال موسیٰ علیہ السلام کی امت یہود کا اور عیسیٰ علیہ السلام کی امت

ہماری کا ہوا۔ سب نے جدی جدی راہیں نکال لیں اور ہر گروہ یہی سمجھتا ہے کہ ہم ہی حق پر ہیں۔ اور ہماری ہی راہ سیدھی راہ ہے۔

تیسری آیت: سورۃ المائدہ آیت ۴۸ میں ارشاد پاک ہے: ''تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی ہے'' حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے شِرْعَۃٌ کے معنی راہ اور مِنْهاج کے معنی طریقہ کے بیان کئے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر امت کو اُن کے ماحول اور مخصوص استعداد کے موافق خاص خاص احکام دیئے ہیں۔ اس لئے فروع میں تمام رسولوں کی شریعتیں اور آئین الگ الگ ہیں۔

چوتھی آیت: سورۃ الحج کی آیت ۶۷ میں ارشاد پاک ہے کہ: ''ہم نے ہر امت کے لئے ایک شریعت مقرر کردی ہے کہ وہ اس پر عمل کرنے والے ہیں'' اس آیت میں مَنْسَكٌ بمعنی شریعت (آئین وقانون) ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے یہاں حجۃ اللہ میں اور اپنے ترجمہ قرآن کریم میں یہی ترجمہ کیا ہے اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے: مترجم گوید: دریں آیت اشارہ است باآنکہ اختلاف شرائع بسبب اختلاف عصور است، وہمہ شرائع حق است، وور زبان خود معمول بہ است، پس نزاع در حقیقت آنہا نباید کرد، واللہ اعلم یعنی اس آیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ شریعتوں کا اختلاف زمانوں کے اختلاف کی وجہ سے ہے اور تمام شریعتیں برحق ہیں اور اپنے زمانہ میں معمول بہ ہیں پس ان کی حقیقت میں جھگڑا نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

﴿باب بيان أن أصل الدين واحد، والشرائع والمناهج مختلفة﴾

قال الله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهِ نُوْحًا، وَالَّذِيْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ، وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰى: أَنْ أَقِيْمُ الدِّيْنَ، وَلَاتَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ﴾ قال مجاهد: أو صيناك يا محمد وإياهم دينًا واحدًا. وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنَ. فَتَقَطَّعُوْا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ﴾ يعني: ملة الإسلام ملتكم، فتقطعوا يعني المشركين واليهود والنصارى، وقال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ قال ابن عباس: سبيلاً وسنة، وقال تعالى: ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوْهُ﴾ يعني: شريعة هم عاملون بها.

ترجمہ: اس بات کا بیان کہ دین کی اصل ایک ہے اور آئین اور طریقے مختلف ہیں: فرمایا اللہ تعالیٰ نے: ''اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اس نے نوحؑ کو حکم دیا تھا۔ اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے۔ اور جس کا ہم نے ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو حکم دیا تھا (اور ان کی امتوں سے یہ کہا تھا) کہ اسی دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا'' حضرت مجاہد رحمہ اللہ نے فرمایا: ''اے محمد! ہم نے تم کو اور اُن (سب انبیاء) کو ایک ہی

دین کی وصیت کی ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''اور یہ ہے تمہارا طریقہ کہ وہ ایک ہی طریقہ ہے، اور میں تمہارا رب ہوں، پس تم مجھ سے ڈرتے رہو، سواُن لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریق الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کرلیا۔ ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اسی پر خوش ہے'' یعنی ''دین اسلام تمہارا دین ہے پس پھوٹ ڈالی انھوں نے یعنی مشرکین، یہود اور نصاری نے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت (راستہ) تجویز کی ہے'' حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: راستہ اور طریقہ۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''ہم نے ہر امت کے واسطے شریعت مقرر کی ہے کہ وہ اسی پر عمل کیا کرتے تھے'' یعنی ایک شریعت جس پر وہ عمل کرنے والے ہیں۔

لغات:

شرع (ف) شَرْعًا للقوم: قانون بنانا، شریعت جاری کرنا الشَّرْع: اللہ کے مقرر کردہ احکام الشِرْعة: شریعت، درمیانی راستہ الشریعة: طریقہ، اللہ کے مقرر کئے ہوئے احکام جمع شَرَائع، الشارع (اسم فاعل): احکام مقرر کرنے والا یعنی اللہ تعالیٰ مجازاً رسول کو بھی شارع کہا جاتا ہے الشَرَعی: مطابق شریعت...... وَصَّی تَوْصِيَةً فلانا بكذا: کسی کام کا عہد لینا، حکم دینا، وصیت کرنا أَوْصَى إِيْصَاءً کے بھی یہی معنی ہیں...... أُمَّة: گروہ، جماعت، مدت، زمانہ، طریقہ، دین، عمدالقاری میں ہے کہ امت کے مجازی معنی طریقہ اور دین کے ہیں۔ یہاں آیت میں یہی مجازی معنی مراد ہیں...... فتقطعوا میں التفات ہے اور یہ لفظ اگر بمعنی قَطَعُوْا ہے تو أمرهم مفعول بہ ہے اور اگر بمعنی مزید ہے تو أمرهم کے معنی فی أمرهم ہیں...... الزُبْرَة: لوہے کا بڑا ٹکڑا، جمع زُبُر اور آیت میں زُبُرًا یا تو مفعول مطلق ہے یا أمرهم سے حال ہے...... المنهاج: واضح راستہ، کشادہ راستہ جمع مَنَاهِج، نَهَجَ (ف) الطريقُ: راستہ کا واضح ہونا...... المَنْسَك: قربانی کی رسم، قربانی کی جگہ، قربانی، افعال وارکان حج ور مصدر میمی ہو تو معنی ہیں عابد وزاہد ہونا، نفلی عبادت کرنا، خدا کے نام پر ذبح کرنا۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ''ذبح کرنے کا طریق'' ترجمہ کیا ہے اور حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی رحمہ اللہ نے ''راہِ بندگی'' ترجمہ ہے اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے اس کو باقی رکھا ہے۔ راہِ بندگی اور شریعت ایک ہی چیز ہیں۔

فائدہ: پہلی آیت میں پانچ اولوالعزم پیغمبروں کا ذکر ہے۔ اول الرسل حضرت نوح علیہ السلام، پھر آخر الرسل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پھر درمیان کے تین حضرات: حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام۔ اور جب ان پانچ اولوالعزم پیغمبروں کو اور ان کی امتوں کو یہ حکم دیا گیا ہے تو سبھی انبیاء کرام علیہم السلام اور ان کی امتوں کے لئے یہی حکم ہوا۔

☆ ☆ ☆

اصل دین کیا ہے اور منہاج شریعت کیا ہے؟

اصل دین تمام انبیاء کا ایک ہے۔ اختلاف صرف قوانین اور طریقوں میں ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اصل دین میں کیا کیا امور شامل ہیں اور قوانین میں اختلاف کی نوعیت کیا ہے؟ تو اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

دین اسلام کی بینادی باتیں: جن پر تمام انبیائے کرام علیہم السلام کا اتفاق ہے درج ذیل ہے:

۱۔ ایمانیات: توحید یعنی اللہ تعالیٰ کو ایک ماننا۔ عبادت بھی انہی کی کرنا اور ہر قسم کی مدد بھی انہی سے طلب کرنا ——— جو باتیں اُس مقدس بارگاہ کے شایان شان نہیں ہیں، اُن سے اللہ تعالیٰ کو پاک ماننا یعنی صفات ثبوتیہ کے ساتھ صفات سلبیہ کو بھی ماننا ——— اللہ تعالیٰ کے پاک ناموں میں کج روی سے بچنا یعنی خدا پر ایسے نام اور صفات کا اطلاق نہ کرنا جس کی شریعت نے اجازت نہیں دی اور جو حق تعالیٰ کی تعظیم واجلال کے لائق نہیں یا ان کے مخصوص ناموں اور صفتوں کا غیر اللہ پر اطلاق کرنا یا صفات کے معانی میں بے اصل تاویل کرنا ——— اللہ تعالیٰ کا بندوں پر یہ حق ماننا کہ وہ غایت درجہ تعظیم کے مستحق ہیں ——— اپنی ذات اور اپنے دل کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دینا ——— شعائر اللہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کرنا ——— تقدیر پر ایمان لانا یعنی یہ ماننا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام نئی پیدا ہونے والی چیزوں کا اُن کے پیدا ہونے سے پہلے ہی اندازہ ٹھہرادیا ہے ——— فرشتوں پر ایمان لانا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے ہیں جو کبھی ان کی نافرمانی نہیں کرتے اور وہ جو حکم دیئے جاتے ہیں، بجالاتے ہیں ——— اللہ تعالیٰ کی کتابوں پر ایمان لانا اور یہ ماننا کہ اللہ تعالیٰ جس پر چاہتے ہیں اپنی کتاب نازل فرماتے ہیں اور بندوں پر اپنی اطاعت فرض کرتے ہیں ——— قیامت کو، مرنے کے بعد زندہ ہونے کو اور جنت ودوزخ کو برحق ماننا۔

۲۔ عبادات: نیکی کے تمام اہم کام: پاکی، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج بھی متفق علیہ ہیں۔ اسی طرح نفل عبادتوں کے ذریعہ یعنی دعاء وذکر کے ذریعہ اور ہر زمانہ میں نازل کردہ اللہ کی کتاب کی تلاوت کرکے اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے پر بھی سب ملتوں کا اتفاق ہے۔

۳۔ معاملات: مشروعیت نکاح، حرمت زنا، اقامت عدل، حرمت مظالم۔ مجرموں پر حدود کا اجراء، دشمنان اسلام سے جہاد اور اشاعت دین کے لئے سعی بلیغ کرنے پر بھی تمام انبیاء کا اتفاق ہے۔

مذکورہ بالا امور اصل دین ہیں۔ اور تمام اقرار وملل کے درمیان متفق علیہ ہیں، حتی کہ وہ لوگ بھی ان کو تسلیم کرتے تھے جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے یعنی مشرکین بھی ان باتوں کو تسلیم کرتے تھے، چنانچہ عام طور پر قرآن کریم نے ان کی عِلَل ولمیات سے بحث نہیں کی ہے۔ شاذ ونادر کا حکم الگ ہے۔

شریعت وآئین کا اختلاف: البتہ مذکورہ عبادات اور معاملات کی صورتوں اور شکلوں میں اختلاف رہا ہے، مثلاً:

۱:- موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نماز میں بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم تھا اور ہماری شریعت میں کعبہ شریف کی طرف۔

۲:- موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں زنا کی سزا صرف رجم (سنگسار کرنا) تھی اور ہماری شریعت میں شادی شدہ کے لئے رجم اور کنوارے کے لئے کوڑے ہیں۔

۳:- موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں قتل عمد کی سزا صرف قصاص تھی اور ہماری شریعت میں قصاص اور دیت دونوں ہیں یعنی مقتول کے اولیاء قاتل کو قصاصاً قتل بھی کرسکتے ہیں اور قاتل کی رضامندی سے قصاص معاف کرکے خون بہا بھی لے سکتے ہیں۔

۴:- اسی طرح عبادتوں کے اوقات، آداب اور ارکان میں بھی اختلاف رہا ہے۔

حاصل کلام: وہ مخصوص اوضاع واحوال جو ہر نبی کی شریعت میں تجویز کئے گئے ہیں اور وہ تمام طریقے جن پر انواعِ برّ اور ارتفاقات کی عمارت قائم کی گئی ہے، وہ سب شریعت ومنہاج ہیں۔

اعلم: أن أصل الدين واحد، اتفق عليه الأنبياءُ، وإنما الاختلاف في الشرائع والمنهاج، وتفصيل ذلك: أنه أجمع الأنبياء عليهم السلام على توحيد الله تعالى عبادةً واستعانةً، وتنزيهِهِ عما لا يليق بجنابه، وتحريم الإلحاد في أسمائه، وأن حقَّ الله على عباده: أن يعظِّموه تعظيماً لا يَشُوْبُه تفريطٌ، وأن يُسْلِموا وجوهَهم وقلوبهم إليه، وأن يتقربوا بشعائر الله إلى الله، وأنه قدَّر جميعَ الحوادث قبل أن يخلُقَها، وأن لله ملائكةً لايعصونه فيما أمَرَ، ويفعلون ما يؤمرون، وأنه يُنَزِّلُ الكتاب على من يشاء من عباده، ويَفْرِضُ طاعتَه على الناس، وأن القيامة حق، والبعث بعد الموت حق، والجنةَ حق، والنار حق.

وكذلك أجمعوا على أنواع البر: من الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والتقرب إلى الله بنوافل الطاعات: من الدعاء، والذكر، وتلاوة الكتاب المنزَّلِ من الله.

وكذلك أجمعوا على النكاح، وتحريم السِّفاح، وإقامةِ العدل بين الناس، وتحريم المظالم، وإقامةِ الحدود على أهل المعاصي، والجهاد من أعداء الله والاجتهادِ في إشاعة أمر الله ودينه.

فهذا أصل الدين، ولذلك لم يَبْحث القرآنُ العظيم عن لِمِّيَّةِ هذه الأشياء، إلا ماشاءَ الله، فإنها كانت مسلمةً فيمن نزل القرآن على ألسنتهم.

وإنما الاختلاف في صُوَرِ هذه الأصور وأشباحِهَا: فكان في شريعة موسىٰ عليه السلام الاستقبالُ في الصلاة إلى بيت المقدس، وفي شريعة بيننا صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة؛

وكان في شريعة موسى عليه السلام الرجمُ فقط، وجاء ت شريعتنا بالرجم للمحْصِنْ والجَلْد لغيره؛ وكان في شريعة موسى عليه السلام القصاصُ فقط وجاء ت شريعتنا بالقصاص والدية جميعاً؛ وعلى ذلك اختلافُهم في أوقات الطاعات، وآدابها، وأركانها.

وبالجملة: فالأوضاعُ الخاصة التي مُهِّدَتْ وبُنيت بها أنواع البر والارتفاتُ هي الشِّرْعَةُ والمنهاج.

ترجمہ: جان لیں کہ دین کی اصل (بنیاد) ایک ہے۔اس پر تمام انبیاء متفق ہیں اور اختلاف صرف قوانین اور طریقوں میں ہے۔اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا اتفاق ہے اللہ تعالیٰ کو ایک ماننے پر، بندگی کے طور پر اور مدد طلب کرنے کے طور پر، اور اُن کے پاک ماننے پر اُن باتوں سے جو اُس بارگاہ کے مناسب نہیں ہیں۔اور ان کے ناموں میں کج روی کے حرام ہونے پر، اور اس بات پر کہ اللہ کا اس کے بندوں پر یہ حق ہے کہ وہ اس کی تعظیم کریں، ایسی تعظیم جس کے ساتھ کوئی کوتاہی ملی ہوئی نہ ہو، اور اس پر کہ لوگ اپنے چہرے اور اپنے دل اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں، اور اس پر کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کریں شعائر اللہ کے ذریعہ، اور اس پر کہ اللہ تعالیٰ نے اندازہ کرلیا ہے تمام نئی پیدا ہونے والی چیزوں کا اُن کے پیدا ہونے سے پہلے، اور اس پر کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایسے فرشتے ہیں جو اس کی نافرمانی نہیں کرتے اُس بات میں جس کا وہ حکم دیں، اور کرتے ہیں وہ جو وہ حکم دیئے جاتے ہیں، اور اس پر کہ اللہ تعالیٰ اُتارتے ہیں اپنی کتاب جس پر چاہتے ہیں اپنے بندوں میں سے اور فرض کرتے ہیں اس کی فرمان برداری لوگوں پر، اور اس پر کہ قیامت برحق ہے اور مرنے کے بعد زندہ ہونا برحق ہے اور جنت برحق ہے اور آگ برحق ہے۔

اور اسی طرح انبیاء نے اتفاق کیا ہے نیکی کی اقسام پر یعنی: پاکی، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج اور نفل عبادتوں کے ذریعہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے پر یعنی دعا، ذکر اور اس کتاب کی تلاوت کے ذریعہ جو اللہ کی طرف سے اتاری گئی ہے۔

اور اسی طرح اتفاق کیا ہے انھوں نے نکاح پر۔زنا کی حرمت پر، لوگوں کے درمیان انصاف قائم کرنے پر، مظالم کی حرمت پر، مجرموں پر حدود جاری کرنے پر، دشمنان خدا کے ساتھ جہاد کرنے پر اور اللہ کے معاملہ کی اور اس کے دین کی اشاعت میں سعی بلیغ کرنے پر۔

پس یہ دین اسلام کی بنیادی باتیں ہیں، اور اسی وجہ سے قرآن عظیم نے بحث نہیں کی ہے ان چیزوں کی علتوں سے، مگر جو اللہ تعالیٰ نے چاہا (یعنی شاذ و نادر کسی بات کی لِـمّ بیان فرمائی ہے) پس بیشک یہ باتیں مسلّم تھیں اُن لوگوں میں جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے۔

اور اختلاف صرف اُن (بنیادی) چیزوں کی صورتوں اور ان کی شکلوں میں تھا (خیال رہے کہ ایمانیات کا بڑا حصہ قابل اختلاف نہیں ہے) پس موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نماز میں بیت المقدس کی طرف رُخ کرنے کا حکم تھا اور

ہمارے پیغمبر کی شریعت میں کعبہ شریف کی طرف۔ اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف سنگسار کرنے کا حکم تھا اور ہماری شریعت لائی ہے سنگساری کو آزاد شادی شدہ کے لئے اور کوڑے مارنے کو اس کے علاوہ کے لئے۔ اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف قصاص کا حکم تھا اور ہماری شریعت لائی ہے قصاص و دیت دونوں کو اور اسی طرح پر انبیاء میں اختلاف ہے عبادتوں کے اوقات، اُن کے آداب اور اُن کے ارکان میں۔

اور حاصل کلام: پس مخصوص وضعیں جو تیار کی گئی ہیں اور جن کے ذریعہ عمارت قائم کی گئی ہے انواع بر کی اور تدابیر نافعہ کی وہی شریعت اور منہاج ہیں۔

لغات:

شَابَ یشوبُ شَوْبًا الشیئَ: ملانا...... مُحْصِنٌ (صاد کے زیر کے ساتھ) آزاد شادی شدہ مرد۔ مُحْصَنَۃٌ (صاد کے زبر کے ساتھ) آزاد شادی شدہ عورت اور مُحْصَنَۃٌ (صاد کے زبر کے ساتھ) بھی صحیح ہے لأن الزوجین کل منهما يُحَصِّن الآخر، لأنه يمنعه من الوقوع في الزنا (معجم لغة الفقهاء)...... إحصان (باب افعال) سے ہے...... أوضاع جمع ہے وَضع کی بمعنی حالت ہے۔

☆ ☆ ☆

آئین وشریعت کی ضرورت کیوں ہے؟

ہر امت کے لئے آئین وشریعت ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر امت کا معاملہ استوار نہیں ہوسکتا۔ درج ذیل پانچ باتوں میں غور کریں تو شریعت کی ضرورت خود بخود واضح ہو جائے گی:

پہلی بات: اطاعت یعنی اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری ظاہر کرنے والے کام، جن کا اللہ تعالیٰ نے تمام ادیان وملل میں حکم دیا ہے وہ ظاہری اعمال ہی ہیں مثلاً نمازیں ادا کرنے کا حکم دیا، زکوٰۃ دینے کا امر فرمایا، روزوں کا مکلّف بنایا اور حج کرنا ضروری قرار دیا تا کہ لوگوں کی اطاعت کا پتہ چل سکے، ورنہ ہر کوئی اطاعت کا سچا جھوٹا دعوی کرسکتا ہے، اعمال ہی وہ کسوٹی ہیں جن سے ہر ایک کے دعوی کی حقیقت کا پتہ چل سکتا ہے۔

اور یہ ظاہری اعمال ہیئات نفسانیہ (کیفیات قلبیہ، دل میں پنہاں حالت) سے وجود میں آتے ہیں۔ ارشاد نبوی ﴿إنما الأعمال بالنيات﴾ میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ اور وہی کیفیات قلبیہ آخرت میں انسان کے لئے مفید یا مضر ثابت ہوں گی۔ ارشاد پاک ﴿وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ﴾ میں اور مذکورہ حدیث کے اگلے جملہ میں یعنی ﴿وإنما لِكُلِّ امْرِئٍ مانوى﴾ میں اسی کا بیان ہے۔ یعنی اعمال کے ثواب وعقاب کا مدار نیتوں اور ارادوں پر ہے۔ اعمال

وافعال کی ظاہری شکلوں پر مدار نہیں۔

اور اعمال ظاہرہ اور ہیئات نفسانیہ میں ارتباط وتعلق کو سمجھنے کے لئے چار باتیں سمجھ لیں:

(۱) ـــــ کیفیات قلبیہ (نیتیں اور ارادے) اعمال ظاہرہ کو کمک پہنچاتے ہیں یعنی جب جب ارادہ بڑھے گا عمل میں اس کے بقدر زیادتی ہوگی۔

(۲) ـــــ اعمال ظاہرہ اُن کیفیات قلبیہ کی وضاحت کرتے ہیں پس نیت وارادہ بڑھا ہے یا نہیں؟ اس کا پتہ اعمال سے چلے گا۔

(۳) ـــــ اعمال ظاہرہ، ہیئات نفسانیہ کی صورتیں اور شکلیں ہیں یعنی پیکر ہائے محسوس ہیں۔ کیونکہ ھیئات معانی ہیں ان کا کوئی مستقل وجود نہیں، وہ اعمال وافعال کے ضمن ہی میں پائی جاتی ہیں۔

(۴) ـــــ اعمالِ ظاہرہ کی میزان (کسوٹی) اور سرمایۂ بقا (سہارا) کیفیات قلبیہ ہیں، کیونکہ اعمال ظاہرہ میں تو خلوص واخلاص بھی ہوسکتا ہے اور ریاء وسمعہ بھی، پس مدار نیت پر ہوگا۔ اگر نیت درست ہے تو عمل درست ہے اور نیت خراب ہے تو عمل بیکار ہے۔

غرض ان کیفیات نفسانیہ کو جاننا ضروری ہے۔ ان کو جانے بغیر آدمی اعمال کے بارے میں بالبصیرت نہیں ہوسکتا۔ وہ ایسے عمل پر اکتفاء کرلیتا ہے جو کافی نہیں ہوتا۔ وہ کبھی بغیر قراءت اور دعا ہی کے نماز پڑھ لیتا ہے پس وہ بے سود ہوتی ہے۔ اس لئے کسی ایسے عارف (نبی) کی سیاست کی ضرورت ہے جو کماحقہ اُن کیفیات قلبیہ سے واقف ہو۔ اور وہ خفی اور مشتبہ چیزوں (نیتوں اور ارادوں) کو واضح نشانیوں کے ذریعہ منضبط کرے اور ان کے لئے ایسی واضح اور محسوس علامتیں مقرر کرے جن کو ہر کس وناکس سمجھ سکے اور ان کے ذریعہ امتیاز کرسکے۔ اور معاملہ ایسا کلیر ہوجائے کہ لوگوں کے لئے اس سلسلہ میں کوئی اشتباہ باقی نہ رہے تاکہ لوگوں سے اس حکم شرعی کا مطالبہ کیا جاسکے، اور کوتاہی پر ان کی داروگیر کی جاسکے، کیونکہ اب ان پر اللہ کی حجت تام ہوچکی ہے نبی نے ان کے لئے راستہ کے تمام نشانات واضح کردیئے ہیں اور ان میں ان مقرر کردہ قوانین پر عمل کرنے کی استطاعت بھی ہے۔

دوسری بات: کبھی گناہ ایسی چیزوں کے ساتھ مشتبہ ہوجاتا ہے جو گناہ نہیں ہوتے۔ مثلاً مشرکین نے خرید وفروخت کو سود کی طرح سمجھ لیا تھا وہ کہتے تھے ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ (سورۃ البقرہ آیت ۲۷۵) یعنی خرید وفروخت سود ہی کی طرح ہے، دونوں میں فرق کیا ہے؟ دونوں کا مقصد چار پیسے (نفع) کمانا ہے پھر جب خرید وفروخت جائز ہے تو سود بھی جائز ہے۔

اس قسم کا اشتباہ دو وجہ سے پیش آتا ہے: ایک: کم علمی کی وجہ سے۔ دوسرے: کسی ایسی دنیوی غرض کی وجہ سے جو بصیرت کو فاسد کردے، پس اس معاملہ میں بھی ایسی واضح نشانیوں کی ضرورت ہے، جن سے گناہ اور غیر گناہ میں امتیاز کیا جاسکے۔

تیسری بات: عبادتوں کے لئے نظام الاوقات ضروری ہے۔ ورنہ بعض لوگ نماز، روزے کی تھوڑی مقدار کو کافی سمجھ

لیں گے اور اسی پر اکتفا کرلیں گے جوان کے لئے کچھ بھی کار آمد نہ ہوگی۔ علاوہ ازیں اسلامی حکومت بھی تعیین اوقات کے بغیر کھسک جانے والوں کو اور حیلہ بازوں کو کوئی سزا نہیں دے سکے گی۔ ان کی گوشمالی بھی اسی وقت ممکن ہوگی جب عبادتوں کے لئے ضابطہ بندی کردی جائے۔

چوتھی بات: عبادتوں کے لئے ارکان وشروط کی تعیین بھی ضروری ہے۔ ورنہ لوگ بے بصیرتی کے ساتھ اعمال پر اقدام کریں گے۔ گندے کپڑوں کے ساتھ، گندے بدن کے ساتھ، بے وضو نماز پڑھنے لگیں گے اور نماز کا بھی ٹھکانا نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے ارکان تو معلوم نہیں ہیں۔

پانچویں بات: سرکش لوگوں کو دائرہ میں رکھنے کے لئے حدود (سزائیں) ضروری ہیں۔ وہ سزاؤں کے بغیر گناہوں سے باز نہیں آسکتے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ عامۃ الناس کو احکام شرعیہ کا مکلّف بنانے کے لئے ضروری ہے کہ احکام کے لئے اوقات کی تعیین کی جائے ارکان وشروط مقرر کی جائیں۔ خلاف ورزی پر سزائیں دی جائیں اور عام احکام دیئے جائیں یعنی کسی کو مستثنیٰ نہ کیا جائے اور اس قسم کے دیگر ضروری امور کا لحاظ کیا جائے۔ انہیں سب چیزوں کے مجموعہ کا نام آئین وشریعت ہے اور اس کی ضرورت مذکورہ بالا وجوہ سے ہے۔

وأعلم: أن الطاعاتِ التي أمر الله تعالى بها في جميع الأديان: إنما هي أعمالٌ تَنبعث من الهيئات النفسانية التي هي في المعاد للنفوس أوعليها، وتُمِدُّ فيها وتَشْرَحُهَا، وهي أشباحُها وتماثيلُها،ولا جرم أن ميزانَها ومِلَاكَ أمرها تلك الهيئاتُ، فمن لم يعرفها لم يكن من الأعمال على بصيرة، فربما اكتفى بها لا يكفي، وربما صلى بلاقراء ة ولا دعاء فلا يفيد، فلا بد من سياسة عارفٍ حقَّ المعرفة، يَضْبِطُ الخَفِيَّ المشتبه بأماراتٍ واضحة، ويجعلها أمرًا محسوسا يُمَيِّزُه الأَدَاني والأقاصي، ولا يشتبه عليهم، ليطالَبُوْا به ويُؤاخذوا عليه على حجة من الله واستطاعة منهم.

والآثام ربما تشبه بما ليس بإثم، كقول المشركين:﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوٰا﴾ إمالقصور العلم، أو لغرض دنيوي يفسد بصيرتَه،فمست الحاجة إلى أمارات يتميز بها الإثم من غيره.

ولو لم يُؤقّت الأوقاتُ لا ستكثر بعضُهم القليلَ من الصلاة والصوم، فلم يُغن ذلك عنهم شيئًا ولم تُمْكِنِ المعاقبةُ على تسلُّلِهم واحتيالِهم.

ولو لم يعيَّن لهم الأركانُ والشروط لَخَبَطُوْا خبطَ عشواءَ، ولو لا الحدودُ لم يَنْزجرْ أهلُ الطغيان؟

وبالجملة: فجمهور الناس لا يَتِمُّ تكليفُهم إلا بأوقات، وأركان، وشروط، وعقوبات، وأحكامٍ كليةٍ، ونحو ذلك.

ترجمہ: اور جان لیں کہ وہ طاعتیں جن کا اللہ تعالیٰ نے تمام ادیان میں حکم دیا ہے: وہ بس ایسے اعمال ہیں جو کیفیاتِ قلبیہ سے ابھرتے ہیں، وہ کیفیات جو آخرت میں نفوس کے لئے سودمند یا ضرررساں ہیں۔ اور وہ کیفیات کمک پہنچاتی ہیں اعمال میں، اور وہ اعمال وضاحت کرتے ہیں اُن کیفیات کی، اور وہ اعمال اُن کیفیات کے پیکرہائے محسوس اور ان کی صورتیں ہیں اور یقیناً یہ بات ہے کہ اُن اعمال کی ترازو اور ان کا سہارا وہ بینات ہیں۔ پس جو شخص ان کیفیات کو نہیں جانتا وہ اعمال کے بارے میں بالصیرت نہیں ہوتا۔ پس وہ کبھی اکتفاء کر لیتا ہے اتنے عمل پر جو کافی نہیں ہوتا۔ اور وہ کبھی نماز پڑھتا ہے قراءت اور دعا کے بغیر پس وہ بے سود ہوتی ہے۔ پس ضروری ہے کسی ایسے عارف (جاننے والے) کی سیاست (نظم وانتظام) جس کو کماحقہ معرفت حاصل ہو، جو منضبط کرے خفی اور مشتبہ چیز (نیت) کو واضح نشانیوں کے ساتھ۔ اور گردانے اُن نشانیوں کو ایسی محسوس چیز جس کو جدا کر سکے ہر قریب وبعید (یعنی محسوس امور کو علامات بنائے) اور کوئی اشتباہ باقی نہ رہے لوگوں پر۔ تاکہ ان سے اُس امر کا مطالبہ کیا جائے اور اس پر اُن کی داروگیر کی جائے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے حجت کے ساتھ، اور ان کی طرف سے استطاعت کے ساتھ۔

اور گناہ کبھی مشتبہ ہوتے ہیں، ایسی چیز کے ساتھ جو گناہ نہیں ہوتے، جیسے مشرکین کا قول کہ: ''خرید وفروخت سود ہی کی طرح ہے'' (اور یہ اشتباہ) یا تو علم کی کمی کی وجہ سے ہوتا ہے یا کسی ایسی دنیوی غرض کی وجہ سے ہوتا ہے جو اس کی بصیرت کو فاسد کر دیتی ہے۔ پس ضرورت پیش آئی ایسی نشانیوں کی جن کے ذریعہ گناہ غیر گناہ سے متمیز ہو جائے۔

اور اگر (عبادتوں کے) اوقات مقرر نہ کئے جائیں تو البتہ بہت زیادہ سمجھ لیں گے بعض لوگ تھوڑی سی نماز اور روزں کو پس یہ (تھوڑی سی) مقدار ان کے لئے کچھ بھی کارآمد نہ ہوگی۔ اور سزا دینا ممکن نہ ہوگا اور ان کے کھسک جانے پر اور ان کے حیلہ بازی کرنے پر۔

اور اگر لوگوں کے لئے ارکان وشروط معین نہ کی جائیں گی تو وہ اندھی اونٹنی کی طرح ٹامک ٹوئیاں ماریں گے —— اور اگر حدود (سزائیں) نہ ہوں تو سرکش لوگ کبھی بھی باز نہ آئیں گے۔

اور حاصل کلام: پس عامۃ الناس کو احکام شرعیہ کا مکلف بنانا تکمیل پذیر نہیں ہو سکتا مگر اوقات، ارکان، شروط، عقوبات اور عمومی احکام اور ان کے مانند امور کے ذریعہ۔

لغات:

انبعاث: اٹھنا...... للنفوس أو عليها: لام نفع کے لئے ہے اور علی ضرر کے لئے ہے...... أَمَدَّ إمداداً: کمک پہنچانا،

بڑھانا...... التمثال: تصویر، مجسمہ، صورت جمع تـماثِیلُ...... مِلاك الأمر: سہارا، سرمایۂ بقاء...... حق المعرفة مفعول مطلق ہے عارف (اسم فاعل) سے...... مَیَّزَہ: جدا کرنا...... الأدنی (اسم تفضیل) الأقرب...... الأقصی (اسم تفضیل) الأبعد: زیادہ دور...... تَسَلَّلَ من الزحام: بھیڑ میں چپکے سے کھسک جانا...... احتال احتیالاً: حیلہ کرنا...... خَبَطَ (ض) خَبْطًا: ٹیڑھا ٹیڑھا چلنا، کہا جاتا ہے إنه یَخْبِطُ خَبْطَ عَشْوَاءَ: وہ رتوندی اونٹنی کی طرح ٹیڑھا ٹیڑھا چلتا ہے یعنی امور میں بغیر بصیرت کے تصرف کرتا ہے...... العَشْواء (الأعشی کا مؤنث) وہ اونٹنی جس کو سامنے نظر نہ آئے...... انزجر: رُک جانا۔

☆ ☆ ☆

شریعت کس طرح تشکیل پاتی ہے؟

اگر آپ قانون سازی کی میزان اور کسوٹی معلوم کرنا چاہیں، تو درج ذیل چار مثالوں میں غور کریں:

پہلی مثال: جب کوئی ماہر حکیم بیماروں کے احوال سنوارنا چاہتا ہے، ان کو وہ باتیں بتلانا چاہتا ہے جو وہ نہیں جانتے اور وہ ان کو ایسے کاموں کے کرنے کا حکم دینا چاہتا ہے جن کی باریکیوں سے وہ بالکل ہی نا آشنا ہوتے ہیں، تو وہ محسوس احتمالی چیزوں کو مخفی امور کی جگہ میں رکھتا ہے۔ مثلاً کھال کی سرخی اور مسوڑوں سے خون نکلنے کو وہ غلبۂ دَم کی علامت قرار دیتا ہے۔ اور وہ مرض کی قوت، مریض کی عمر، علاقہ اور موسم، دواء کی قوت تاثیر اور دیگر متعلقہ امور میں غور کرتا ہے۔ پھر مریض کے مناسب حال دواء کی خاص مقدار کا تخمینہ لگاتا ہے، اور مریض کو اس کے استعمال کا حکم دیتا ہے۔

اور کبھی ماہر حکیم تین باتیں ملحوظ رکھ کر ایک قاعدہ کلیہ بناتا ہے: ایک: بیماری کا سبب کیا ہو سکتا ہے؟ دوم: تکلیف دہ فاسد مادہ کے ازالہ کے لئے دواء کی کتنی مقدار ضروری ہے؟ سوم: بگڑی ہوئی صورت حال کو کیسے بدلا جا سکتا ہے؟ یہ تین باتیں ملحوظ رکھ کر، مثال کے طور پر وہ کہتا ہے کہ جس کی کھال سرخ ہو جائے اور مسوڑوں سے خون نکلنے لگے، تو طبی نقطۂ نظر سے، اس کو نہار منہ شربت عنّاب یا پانی میں شہد ملا کر پینا چاہئے، اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو وہ موت کو دعوت دے گا۔

یا مثلاً وہ قاعدہ بناتا ہے کہ فلاں یا فلاں معجون، ایک مثقال (ساڑھے چار گرام) استعمال کرنے سے فلاں بیماری دور ہوتی ہے یا فلاں بیماری سے محفوظ رہتا ہے۔ پس اس حکیم کا یہ قاعدہ لوگ نقل کرتے ہیں، اور اس پر عمل کرتے ہیں تو اس سے لوگوں کو بے حد فائدہ پہنچتا ہے۔

دوسری مثال: عقلمند بادشاہ جو مملکت کو سنوارنے کے لئے اور فوج کی تنظیم کے لئے فکر مند ہوتا ہے، وہ ملک کی زمینوں میں اور ان کی پیداوار میں، کسانوں کے احوال میں اور ان کے زرعی مصارف میں اور چوکیداروں میں اور ان کی ضروریات میں غور کرتا ہے اور سب چیزوں کی رعایت کر کے عُشر اور لگان مقرر کرتا ہے۔ اور سرکاری عملہ کے لئے جن

صیغوں میں جو صلاحیتیں ضروری ہوتی ہیں، اُن اخلاق و ملکات (صلاحیت وقابلیت) کی جگہ میں ظاہری احوال وقرائن (ڈگری، تجربہ، وغیرہ) کو رکھتا ہے پھر صلاحیتوں کے مقررہ معیار کے مطابق ملازمین کا تقرر کرتا ہے اسی طرح وہ سرکاری عملہ کی اُن ضروریات میں بھی غور کرتا ہے جن کو پورا کرنا ضروری ہے، نیز عملہ کی تعداد کتنی ہونی چاہئے اس کو بھی سوچتا ہے، پس اس طرح تقسیم کار کرتا ہے کہ کام بھی بن جائے اور عملہ پر کوئی تنگی بھی نہ ہو۔

تیسری اور چوتھی مثالیں: مکتب کا معلّم بچوں کو تعلیم دینا چاہتا ہے اور غلاموں کا آقا غلاموں سے کام لینا چاہتا ہے۔ مگر بچے اور غلام، معلم اور آقا کی مصلحت نہیں جانتے، نہ وہ تعلیم اور کام سے دلچسپی رکھتے ہیں، بلکہ جی چراتے ہیں کھسک نکلتے ہیں، بہانے بناتے ہیں اور حیلہ جوئی کرتے ہیں۔ معلم اور آقا اس صورت حال کو پہلے سے جانتے ہیں۔ پس وہ اس کا پہلے ہی سے علاج کر لیتے ہیں اور بچوں اور غلاموں سے شب و روز یکساں طریقہ پر باوقار مخاطب ہوتے ہیں اور احکام دیتے ہیں جس سے بچنے کی کوئی راہ نہیں ہوتی، نہ ان کو کھسک جانے کا موقعہ ملتا ہے۔ اور وہ طرز عمل ان کو خواہی نخواہی مقصد تک پہنچا دیتا ہے۔

حاصل کلام: مذکورہ بالا مثالوں میں غور کرنے سے یہ بات خوب سمجھ میں آجائے گی کہ حکیم، بادشاہ، معلم اور آقا کی طرح جو شخص کسی ایسے جم غفیر کی اصلاح کا ذمہ دار بنایا جاتا ہے، جن کی استعدادیں مختلف ہوتی ہیں، اور جو اصلاح کے معاملہ میں بابصیرت نہ ہوں اور جو اصلاح کی خواہش بھی نہ رکھتے ہوں، ایسے مصلح قوم (نبی) کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ہر کام کا اندازہ ٹھہرائے، اور ہر عبادت کا نظام الاوقات بنائے اور ہر عمل کے لئے وضع، ہیئت اور صورت تجویز کرے، تاکہ ان کے مطابق لوگوں سے باز پرس کی جائے اور ان کے ذریعہ لوگوں کی سیاست اور تدبیر کی جائے۔ غرض انہی سب امور سے شریعت تشکیل پاتی ہے اور یہی تمام چیزیں شریعت کے اجزائے ترکیبی ہیں۔

وإذا شئت أن تعرف للتشريع ميزانا:

فَتَأَمَّلْ حالَ الطبيب الحاذق عندما يجتهد في سياسة المرضى، ويُخبرهم بما لا يعرفون، ويكلفهم بما لا يحيطون بدقائقه علماً: كيف يَعْمِدُ إلى مَظِنَّاتٍ محسوسةٍ، فيقيمها مقامَ الأمور الخفية، كما يقيم حُمْرَةَ البَشَرَة وخروجَ الدم من اللِّثَةِ مقامَ غلبةِ الدم؛ وكيف ينظر إلى قوة المرض، وسِنِّ المريض، وبلدِه، وفَصْلِه، وإلى قوة الدواء، وجميع ماهناك، فَيَحْدِسُ بمقدار خاص من الدواء يُلائم الحالَ، فيكلفه به.

وربما اتخذ قاعدة كلية من قِبَلِ إقامةِ المَظِنَّةِ مقامَ سبب المرض، وإقامةِ هذا القدر الذي تَفَطَّنَ به من الدواء مقامَ إزالة المادة المؤذية، أو تغيير هيئتها الفاسدة، فيقول - مثلًا -: من احمرت بشرتُه ودُمِيَتْ لِثتُه وجب عليه بحكم الطبِ: أن يَحْتَسِيَ على الريق شرابَ العُنَّابِ أو

ماء العسل، ومن لم يفعل ذلك فإنه على شَرَفِ الهلاك.

ويقول: من تناول من معجونِ كذا او كذا وزنَ مثقالٍ زال عنه مرضُ كذا، وأمِنَ من مرضِ كذا، فَيُؤْثَر عنه تلك الكلية، ويُعمل بها، فيجعل الله في ذلك نفعًا كثيرًا.

وتأملْ حالَ الملِك الحكيم الناظِرِ في إصلاح المدينة وسياسةِ الجنود، كيف ينظر إلى الأراضي ورَيْعِهَا، وإلى الزُّرَّاعِ ومَئُونَتهم، وإلى الحُرَّاسِ وكفايتهم، فيضرب العشر والخراجَ حَسْبَ ذلك؛ وكيف يقيم هيئاتٍ محسوسةً وقرائنَ مقامَ الأخلاقِ والملكات التي يجب وجودُها في الأعوان، فيتخذهم على ذلك القانون؛ وكيف ينظر إلى الحاجات التي لا بد من كفايتها، وإلى الأعوان وكثرتهم، فيوزِّعُهم توزيعا يكفي المقصود، ولا يُضَيِّقُ عليهم.

وتامل حالَ معلِّم الصبيان بالنسبة إلى صبيانه، والسيِّد بالنسبة إلى غلمانه، يريد هذا تعليمَهم وذالك كفاية الحاج المقصودة بأيديهم، وهم لا يعرفون حقيقة المصلحة ولا يرغبون في إقامتها، ويَتَسَلَّلُوْنَ، ويعتذرون، ويحتالون، كيف يعرفانِ مَظِنَّةَ الثُّلمة قبل وقوعها، فَيَسُدَّانِ الخلَلَ، ولا يخاطِبانهم إلا بطريقة ليلها نهارها ونهارها ليلها، لا يجدون منها حيلةً، ولا يتمكنون من التسلل، وهي تُفْضِي إلى المقصود من حيث يعلمون أو لا يعلمون.

وبالجملة: فكلُّ من تولَّى لإصلاح جم غفير، مختلفٍ استعدادُ هم، وليسوا من الأمر على بصيرة، ولا فيه على رغبةٍ، يضطر إلى تقدير، وتوقيت، وتعيينِ أوضاع وهيئات، يجعلها العمدةَ في المطالبة والمواخذة.

ترجمہ: اور جب چاہیں آپ کہ قانون سازی کے لئے میزان (ترازو، کسوٹی) پہنچانیں:

تو غور کیجئے آپ ماہر حکیم کی حالت میں جب وہ بیماروں کے نظم وانتظام میں سعی بلیغ کرتا ہے اور وہ ان کو بتلاتا ہے وہ باتیں جو وہ نہیں جانتے۔ اور وہ ان کو مکلّف بناتا ہے ایسی باتوں کا جس کی باریکیوں سے وہ قطعاً ناآشنا ہوتے ہیں: کس طرح قصد کرتا ہے وہ محسوس احتمالی جگہوں کا، پس وہ ان کو قائم کرتا ہے مخفی امور کی جگہ میں۔ جیسا کہ وہ کھال کی سرخی کو اور مسوڑوں سے خون نکلنے کو غلبۂ دَم کی جگہ میں رکھتا ہے۔ اور کس طرح دیکھتا ہے وہ مرض کی قوت کی طرف اور مریض کی عمر کی طرف، اور اس کے شہر کی طرف، اور اس کے موسم کی طرف، اور دواء کی قوت (تاثیر) کی طرف، اور ان تمام چیزوں کی طرف جو وہاں ہیں (یعنی دیگر متعلقہ چیزوں کی طرف) پس وہ تخمینہ کرتا ہے دواء کی خاص مقدار کا، جو مریض کی حالت کے مناسب ہو، پس وہ مریض کو اس کے استعمال کا حکم دیتا ہے۔

اور کبھی وہ قاعدہ کلیہ بناتا ہے: احتمالی چیزوں کو مرض کے سبب کی جگہ میں قائم کرنے کی جانب سے (یعنی وہ بیماری

کا کوئی ظاہری سبب متعین کرتا ہے) اور دواء کی اتنی مقدار کو جس کا اس نے تخمینہ کیا ہے تکلیف دہ مادہ کے ازالہ کی جگہ میں قائم کرنے کی جانب سے (یعنی وہ یہ متعین کرتا ہے کہ تکلیف دہ فاسد مادہ کے ازالہ کے لئے دواء کی کتنی مقدار ضروری ہے؟) یا مادّہ موذیہ کی فاسد حالت کی تبدیلی کی جانب سے (یعنی فاسد مادہ کی صورت بدلنے کے لئے غور کرتا ہے کہ اس کو کیسے بدلا جائے؟) پس کہتا ہے وہ —— مثال کے طور پر —— کہ جس کے بدن کی کھال سرخ ہو جائے اور مسوڑوں میں سے خون نکلنے لگے تو اس پر احکام طب کی رو سے لازم ہے کہ وہ نہار منہ شربت عناب یا شہد کا پانی پیا کرے، اور جو ایسا نہیں کرے گا وہ ہلاکت کے کنارے پر ہے۔

اور وہ کہتا ہے کہ جو کھائے گا فلاں فلاں قسم کی معجون، مثقال بھر، تو اس سے فلاں مرض دور ہو جائے گا اور وہ فلاں بیماری سے محفوظ ہو جائے گا۔ پس اس حکیم سے یہ قاعدہ کلیہ نقل کیا جاتا ہے اور اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس میں بہت نفع گردانتے ہیں۔

اور آپ غور کیجئے، اُس دانشمند بادشاہ کی حالت میں جو مملکت کو سنوارنے میں اور فوج کی تنظیم میں غور وفکر کرنے والا ہے، کس طرح دیکھتا ہے وہ زمینوں کو اور ان کی پیداوار کو، اور کسانوں کو اور ان کے خرچوں کو، اور چوکیداروں کو اور ان کی ضروریات کو پس وہ عشر اور لگان مقرر کرتا ہے اُن چیزوں کے حسب حال —— اور کس طرح قائم کرتا ہے وہ محسوس ہیئتوں اور قرائن کو اُن اخلاق و ملکات کی جگہ میں جن کا کارندوں میں پایا جانا ضروری ہے، پس وہ عملہ منتخب کرتا ہے اس (طے کردہ) قانون کے مطابق —— اور کس طرح دیکھتا ہے وہ اُن ضروریات کی طرف جن کو پورا کرنا ضروری ہے اور عملہ کی طرف اور ان کی کثرت کی طرف، پس وہ اُن کو تقسیم کرتا ہے اس طرح تقسیم کرنا کہ کام بن جائے اور ان پر کوئی تنگی نہ ہو۔

اور آپ غور کیجئے، بچوں کے معلّم کی حالت میں اس کے بچوں کے تعلق سے، اور آقا کی حالت میں اس کے غلاموں کے تعلق سے، چاہتا ہے یہ ان بچوں کو تعلیم دینا اور وہ حاجت مقصودہ کی تکمیل اُن غلاموں کے ہاتھ سے۔ اور وہ (بچے اور غلام) نہیں جانتے مصلحت کی حقیقت، اور نہیں رغبت رکھتے وہ اس کو قائم کرنے میں، اور کھسک جاتے ہیں وہ، اور بہانے بناتے ہیں وہ، اور حیلہ بازی کرتے ہیں وہ۔ کس طرح جانتے ہیں وہ دونوں (یعنی معلّم اور آقا) دراڑ کی جگہ اس کے پیدا ہونے سے پہلے، پس بند کرتے ہیں وہ دونوں رخنہ کو۔ اور نہیں مخاطب ہوتے وہ دونوں اُن (بچوں اور غلاموں) سے، مگر ایک ایسے طریقے سے جس کی رات اس (طریقہ) کا دن ہے، اور جس کا دن اس کی رات ہے۔ نہیں پاتے ہیں وہ (بچے اور غلام) اس طریقہ سے کوئی چارہ، اور نہیں قادر ہوتے ہیں وہ کھسک جانے پر، درانحالیکہ وہ طریقہ پہنچا دیتا ہے مقصد تک ایسی جگہ سے کہ وہ جانیں یا نہ جانیں۔

اور حاصل کلام: پس ہر وہ شخص جو ذمہ دار بنا ہوا ایک جم غفیر کی اصلاح کا، جن کی استعدادیں مختلف ہوں اور وہ (اصطلاح کے) معاملہ میں بابصیرت بھی نہ ہوں اور نہ وہ اس معاملہ میں رغبت رکھتے ہوں تو وہ مجبور ہوتا ہے اندازہ مقرر

کرنے کی طرف اور نظام الاوقات بنانے کی طرف اور اوضاع وہیئات کی تعیین کی طرف، جن کو وہ معیار گردانتا ہے مطالبہ اور مؤاخذہ کے سلسلہ میں۔

لغات:

شَرَّعَ تشریعًا: قانون بنانا...... کلّفه: مشکل کام کے کرنے کا حکم دینا...... مَظَنَّۃ اور مَظِنَّۃ الشیئ: وہ جگہ جہاں چیز کے موجود ہونے کا گمان ہو، کسی چیز کے ملنے کی احتمالی جگہ...... اللِثَة: مسوڑھا جمع لِثَاتٌ...... حَدَسَ (ن،ض) حَدْسًا الأمرَ: تخمینہ کرنا، گمان کرنا...... تَفَطَّنَ لكلامه: سمجھنا، کہا جاتا ہے تَفَطَّنْ لِمَا أقولُ لك: میں جو کچھ تم سے کہتا ہوں اس کو سمجھو...... اِحْتَسَى المرقَ: تھوڑا تھوڑا پینا...... الرَّيْع: پیداوار، ہر چیز کی زیادتی...... المُؤْنَة والمَئُوْنَة: بوجھ، خرچہ۔ خوراک جمع مُؤَنٌ. مَأَنَ (ف) مَأْنًا القومَ: نان ونفقہ برداشت کرنا...... وَزَّعَ توزیعًا: تقسیم کرنا...... العمدة: سہارا، جس پر ٹیک لگائی جائے، بھروسہ کیا جائے۔

ترکیب وتشریح:

قوله: علمًا تمييز من الإحاطة...... قوله: فيوزعهم توزيعًا أى يقسم الأعوان والعملة على البلدان والأماكن بحسب الاحتياج حتى لا يضيق عليهم أى على الأعوان، بأن يكون الاحتياج إلى عشرين عونا — مثلاً — فى بلد، فيقرر عشرة، فيكثر عليهم العمل، أو المعنى، حتى لا يضيق على الرعايا، بأن يكون الاحتياج إلى عشرة — مثلاً — فى بلد، فيقرر الملك عشرين عونا فكلت على أهل البلد (سندیؒ)...... قوله: ولا يخاطبانهم إلا بطريقة أى: يخاطبانهم بطريقة لا تختلف باعتبار الليل والنهار، بل تستوى فيهما (سندیؒ)

قوله: ليلها نهارها، ونهارها ليلها: یعنی ہر حال میں ان کے ساتھ یکساں معاملہ کرے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی بھی معاملہ کے روشن اور ظاہری پہلو کو "نہار" سے، اور تاریک ومخفی پہلو کو "لیل" سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس معنی یہ ہیں کہ خلوت ہو یا جلوت، درس اور کام کے اوقات ہوں یا کھیل اور فراغت کے، ہر حال میں معلّم اور آقا کو یکساں طریقہ اپنانا چاہئے۔ ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ درس کے اوقات میں تو وہ استاذی کا مظاہرہ کرے اور دوسرے اوقات سے بچوں سے دوستی کرے اور بالکل بے تکلف ہوجائے۔ اسی طرح کام کے اوقات میں تو آقا آقائی کا مظاہرہ کرے اور بعد میں انہیں کے ساتھ گپ شپ شروع کردے۔ اس سے وقار اور دبدبہ باقی نہیں رہتا۔ کامیاب استاذ، آقا اور منیجر وہ ہے جس کے درمیان اور اس کے طلبہ، غلاموں اور ماتحتوں کے درمیان ہمیشہ ایک احترام اور عقیدت کا پردہ حائل رہے، کسی بھی وقت بالکل بے تکلف نہ ہوجائے، ورنہ فیض کا دروازہ بند ہوجائے گا اور غلام اور

نوکر بے قابو ہو جائیں گے۔

☆ ☆ ☆

شریعت کا فیصلہ بعثت کے فیصلہ میں مضمر ہوتا ہے

ازل میں چونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ انبیاء کے ذریعہ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی میں لایا جائے گا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کی طرف اپنا دین بذریعہ وحی نازل فرمایا، ان کو اپنے انوار سے منور فرمایا اور ان میں اصلاح عالَم کا داعیہ پیدا کیا۔ سورۃ النحل کی آیت ۲ میں ارشاد پاک ہے:

يُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ أَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ: أَنْ أَنْذِرُوْا: أَنَّهٗ لَآ إِلٰهَ إِلَّآ أَنَا فَاتَّقُوْنِ

وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتے ہیں، فرشتوں کے ذریعہ، اپنے معاملہ کی جان یعنی ہدایت بھیجتے ہیں (اس حکم کے ساتھ) کہ لوگوں کو اس بات سے آگاہ کرو کہ میرے سوا کوئی بھی معبود نہیں ہے، لہٰذا تم مجھ سے ڈرو۔

یعنی لوگوں کی دینی ضرورت (ہدایت) تمام معاملات میں سب سے اہم معاملہ ہے بلکہ وہ معاملات کی جان ہے کیونکہ مقصد تخلیق اللہ کی بندگی ہے، جو راہ نمائی کے بغیر ممکن نہیں۔ بندوں کی اسی ضرورت کی تکمیل کے لئے اللہ تعالیٰ نے نبوت ورسالت کا سلسلہ قائم فرمایا ہے، تاکہ مقصدِ زندگی میں کوئی خلل نہ رہ جائے۔ اور کسی کو یہ کہنے کا موقع نہ رہے کہ خدایا! ہمیں تو خبر نہ تھی اور ہماری عقل نے ہماری راہ نمائی نہ کی تھی۔

یہی مضمون سورۃ المؤمن آیت ۱۵ میں بھی ہے۔ پھر جب حسبِ فیصلہ خداوندی نبی کی بعثت ہوتی ہے تو لوگوں کو راہِ راست پر لانا اسی وقت ممکن ہوتا ہے جب ان کے لئے کوئی آئین وقانون نازل کیا جائے۔ شریعت کے بغیر لوگوں کی اصلاح ممکن نہیں ہوتی۔ چنانچہ حکمتِ خداوندی میں ضروری ہوا کہ شریعت دینے کا فیصلہ بعثت کے فیصلہ ہی میں لپیٹ دیا جائے۔ اور اطاعت رسول کو فرض ٹھہرانے کا جو فیصلہ خداوندی ہے اسی میں یہ بات بھی شامل کردی جائے کہ مقدمات اصلاح یعنی شریعت کی اطاعت بھی فرض ہے۔ بلکہ ہر اس چیز کی اطاعت فرض ہے، جس کے بغیر عقلاً یا عادۃً اصلاح ممکن نہیں۔ کیونکہ اصلاح کا دستور العمل ایک مجموعہ ہے، جس کے اجزاء باہم پیوستہ ہیں۔ پس اس دستور العمل کے ہر ہر جزء کی اطاعت فرض ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو معمولی سے معمولی بات کا بھی علم ہے، چنانچہ اس دستور العمل میں ہر ضرورت کی بات موجود ہے یعنی شریعت مکمل ہے۔ اور اللہ کا دین اٹکل پچو کا تیر نہیں ہے۔ اس کا ہر حکم حکمتوں، مصلحتوں اور اسباب وعلل پر مبنی ہے، جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں۔ آئندہ ابواب میں شاہ صاحب رحمہ اللہ اُن حکمتوں اور اسباب سے بحث کریں گے۔ اور ان کی ایک کافی مقدار سے ہمیں روشناس کریں گے فجزاء اللہ خیرًا۔

نوٹ: اس باب میں جو باتیں تفصیلات کی مقتضی ہیں، وہ سب آئندہ ابواب میں آرہی ہیں۔

وأعلم: أن الله تعالى لما أراد ببعثة الرسل: أن يُخرج الناس من الظلمات إلى النور، فأوحى إليهم أمرَهُ لذلك، وألقى عليهم نورَه، ونفث فيهم الرغبةَ في إصلاح العالَم، وكان اهتداءُ القوم يومئذ لا يتحقق إلا بأمور ومقدِّماتٍ، وجب في حكمة الله أن يَلْتَوِيَ جميعُ ذلك في إرادة بعثهم، وأن يكون افتراضُ طاعةِ الرسل وانقيادهم مُنْفَسِحًا إلى افتراض مقدماتِ الإصلاح وكلِّ مالا يتم في العقل أو العبادة إلا به، فإنه جملةٌ يَجُرُّ بعضُها بعضًا، والله لا تخفى عليه خافيةٌ، وليس في دين الله جُزَافٌ، فلا يُعَيَّنُ شيئٌ دون نظائره إلا بِحِكَمٍ وأسبابٍ يَعْلَمُهَا الراسخُون في العلم؛ ونحن نريد أن نُنَبِّهَ على جملة صالحة من تلك الحِكَمِ والأسباب، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب چاہا رسولوں کی بعثت کے ذریعہ کہ نکالیں وہ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف تو پیغمبروں کی طرف اپنے معاملہ (دین) کی اس مقصد کے لئے وحی کی، اور ان حضرات پر اپنا نور ڈالا، اور ان میں اصلاح عالَم کی رغبت پھونکی۔ اور اس وقت (یعنی بوقت بعثت) قوم کی راہ یابی (ہدایت) متحقق نہیں ہوسکتی تھی مگر چند امور ومقدمات (یعنی شریعت) کے ذریعہ، تو حکمت خداوندی میں ضروری ہوا کہ یہ تمام باتیں لپٹ دی جائیں ان کی بعثت کے ارادہ میں۔ اور یہ (بات بھی ضروری ہوئی) کہ رسولوں کی اطاعت اور ان کی فرماں برداری کا فرض ٹھہرانا کشادہ ہونے والا ہو اصلاح کے مقدمات (اصلاح کی باتوں) کو فرض ٹھہرانے کی طرف، اور ہر اس چیز (کے فرض ٹھہرانے) کی طرف کہ اصلاح تام نہیں ہوتی عقلاً یا عادۃً مگر اس چیز کے ذریعہ۔ پس بیشک وہ تمام چیزیں (یعنی اصلاح کے لئے ضروری اموریعنی شریعت) ایک مجموعہ ہے، جس کے بعض اجزاء بعض کو گھسیٹتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ پر کوئی ادنی چیز مخفی نہیں ہے۔ اور اللہ کا دین اٹکل پچو کا تیر نہیں۔ پس نہیں متعین کی جاتی کوئی چیز اس کی نظائر کو چھوڑ کر مگر ایسی حکمتوں اور اسباب کی وجہ سے جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں اور ہم چاہتے ہیں کہ خبردار کریں اُن حکمتوں اور اُن اسباب کی ایک کافی مقدار سے (آئندہ ابواب میں) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: أن يكون افتراض کا عطف أن يلتوی پر ہے...... كلِّ مالم يتم کا عطف افتراض پر ہے۔

لغات:

نَفَثَ (ن،ض) نَفْثًا: پھونکنا، نَفَثَ اللهُ الشيئَ في قلبه: اللہ تعالیٰ نے اس کے دل میں ڈالا...... اِلْتَوىٰ يَلْتَوِىْ اِلْتِوَاءً: مڑنا، لپٹنا...... اِفْتَرَضَ: واجب ٹھہرانا۔ مثلاً افترضَ اللهُ الأحكام على عباده...... مُنْفَسِحًا (اسم فاعل): کشادہ ہونے والا مثلاً اِنْفَسَحَ صدرُهُ: کشادہ دل ہونا...... الخافية: پوشیدہ چیز...... الجُزَاف: اٹکل، جَزَفَ (ن) جَزْفًا الشيئَ: اٹکل سے بیچنا یا خریدنا۔

تشریح:

دون نظائرہ (اس کی نظائر کو چھوڑ کر) یعنی ایک چیز کا حکم دینا اور ویسی ہی دوسری چیز کو چھوڑ دینا۔ مثلاً زوال سے رات چھانے تک چار نمازیں رکھی گئی ہیں اور طلوع آفتاب سے استواء تک کوئی نماز نہیں رکھی گئی۔ یہ بات بلا وجہ نہیں، اس میں حکمت اور مصلحت ہے۔

باب ـــــ ۴

وہ اسباب جن کی وجہ سے مختلف زمانوں میں، مختلف قوموں کے لئے مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں

وہ نصوص جو اختلاف شرائع کے اسباب پر دلالت کرتی ہیں

اختلاف شرائع کے وجوہ واسباب پر دلالت کرنے والی نصوص درج ذیل ہیں:

پہلی نص ـــــ سورۂ آل عمران، آیت ۹۳ میں ارشاد پاک ہے: ''ہر کھانے کی چیز بنی اسرائیل پر حلال تھی، بجز اُن کے جن کو یعقوبؑ نے نزول تورات سے پہلے اپنی ذات پر حرام کر لیا تھا'' ـــــ حضرت یعقوب علیہ السلام کو عِرْقُ النَّسَا (چڈوں: ران کے اوپر کے جوڑ سے ٹخنوں تک پہنچنے والا درد) کا مرض لاحق ہوا تھا۔ اس وقت آپ نے منت مانی کہ اگر صحت پاؤں گا تو جو چیز میری رغبت کی ہے اُسے چھوڑ دوں گا چنانچہ باذن الٰہی شفا پائی، تو آپ نے اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ چھوڑ دیا۔ یہی دو چیزیں آپ کو بہت مرغوب تھیں (ایک قول یہ ہے کہ اطباء کے مشورہ سے بطور پرہیز ان چیزوں کو چھوڑا تھا) پھر آپ کی اولاد نے آپ کی پیروی کی اور اُن دو چیزوں کو استعمال نہ کیا۔ اور اس پر صدیاں بیت گئیں۔ اور بنی اسرائیل (اولاد یعقوب علیہ السلام) کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی کہ اگر وہ یہ دونوں چیزیں استعمال کریں گے اور اپنے جد امجد کی مخالفت کریں گے تو مورثِ اعلیٰ کے حق میں کوتاہی ہوگی اور خود ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا۔ چنانچہ جب عرصۂ دراز کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات شریف نازل ہوئی تو اس میں ان دونوں چیزوں کی حرمت نازل ہوئی۔

آگے ارشاد پاک ہے ـــــ : ''آپؐ کہئے: پس تم تورات لاؤ، پس اس کو پڑھو، اگر تم سچے ہو'' ـــــ اس بات میں کہ یہ چیزیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے حرام ہیں۔ تورات میں یہ مضمون دکھلاؤ! اگر اس میں یہ مضمون نہ نکلے ـــــ اور یقیناً نہیں نکلے گا ـــــ تو تمہارا اعتراض ہوا ہو گیا ـــــ روایات میں ہے کہ یہود نے یہ زبردست چیلنج قبول نہ کیا۔ اور اس طرح نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پر ایک اور دلیل قائم ہو گئی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہود آنحضرت ﷺ اور مسلمانوں سے کہتے تھے کہ تم اپنے کو دین ابراہیمؑ پر کیسے بتلاتے ہو، جبکہ وہ چیزیں کھاتے ہو جو اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے گھرانے پر حرام کی تھیں۔ جیسے اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ؟ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ جتنی چیزیں اب لوگ کھاتے ہیں سب ابراہیم علیہ السلام کے وقت میں حلال تھیں۔ اور نبی اسرائیل کے لئے اونٹ کا گوشت اور اس کے دودھ کی حرمت تورات میں ایک عارض کی وجہ سے نازل کی گئی تھی، جو عارض نبی اسرائیل کے ساتھ خاص تھا۔ وہ عارض بنی اسماعیل میں نہیں پایا جاتا۔ اس لئے آنحضرت ﷺ اور مسلمانوں کے لئے وہ دونوں چیزیں حلال ہیں، اور وہ ان کو استعمال کر کے بھی دین ابراہیمؑ پر ہیں۔

﴿باب أسباب نزولِ الشرائع الخاصَّةِ بعصر دون عصر، وقوم دون قوم﴾

والأصل فيه:

[۱] قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيْ إِسْرَائِيلَ، إِلَّا مَاحَرَّمَ إِسْرَائِيْلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ، مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ، قُلْ: فَأْتُوْا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوْهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾ تفسيرها: أن يعقوب عليه السلام مَرِضَ مرضا شديداً، فَنَذَرَ: لئن عافاه الله لَيُحَرِّمَنَّ على نفسه أَحَبَّ الطعام والشراب إليه؛ فلما عوفي حَرَّم على نفسه لُحْمَانَ الإبل وألبانَها، واقتدى به بنوه في تحريمها، ومضى على ذلك القرونُ، حتى أضمروا في نفوسهم التفريطَ في حق الأنبياء إن خالفوهم بأكلها، فنزل التوراة بالتحريم.

ولما بَيَّنَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنه على ملة إبراهيم، قالت اليهود: كيف يكون على ملته، وهو يأكل لحوم الإبل وألبانها؟ فَرَدَّ الله تعالى عليهم: أن كل الطعام كان حلالاً في الأصل، وإنما حُرِّمَتْ الإبل لعارضٍ لَحِقَ باليهود، فلما ظهرت النبوةُ في نبي إسماعيل، وهم بُرَآءُ من ذلك العارض، لم يجب رعايته.

ترجمہ: اُن اسباب کا بیان جن کی وجہ سے مختلف زمانوں میں، مختلف قوموں کے لئے مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ”سب کھانے کی چیزیں بنی اسرائیل پر حلال تھیں، بہ استثناء اس کے جس کو یعقوبؑ نے اپنے نفس پر نزول تورات کے قبل، حرام کرلیا تھا۔ آپؐ فرمایئے: ”پس تم تورات لاؤ، پس اس کو پڑھو، اگر تم سچے ہو“ —— اس آیت کی تفسیر یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام ایک سخت بیماری میں مبتلا ہوئے، پس انھوں نے نذر مانی: البتہ اگر صحت عطا فرمائیں ان کو اللہ تعالیٰ، تو وہ ضرور اپنے نفس پر حرام کر دیں گے اپنا محبوب ترین کھانا اور پینا، پس جب وہ صحت

عطا کئے گئے تو انھوں نے اپنے اوپر اونٹ کے گوشت اور ان کا دودھ حرام کرلیا۔ پس پیروی کی ان کی، ان کی اولاد نے اُن چیزوں کو حرام کرنے میں۔ اور اس پر صدیاں گزر گئیں۔ یہاں تک کہ ان کے دلوں میں یہ بات بیٹھ گئی کہ انبیاء کے حق میں کوتاہی ہوگی، اگر وہ ان کی مخالفت کریں گے اُن چیزوں کو کھا کر، پس نازل ہوئی تورات تحریم کے ساتھ۔

اور جب نبی کریم ﷺ نے یہ بات بیان کی کہ آپ ملت ابراہیمی پر ہیں، تو یہود نے کہا: ''وہ ملت ابراہیمی پر کیسے ہو سکتے ہیں درانحالیکہ وہ اونٹ کے گوشت اور ان کا دودھ کھاتے ہیں؟ پس اللہ تعالیٰ نے ان کو جواب دیا کہ دراصل ہر کھانا حلال تھا۔ اور اونٹ حرام کیا گیا تھا ایک عارض ہی کی وجہ سے، جو یہود کو لاحق ہوا تھا۔ پس جب نبوت کا ظہور نبی اسماعیل میں ہوا، درانحالیکہ وہ بے تعلق ہیں اس (عارض) سے، تو اس (حکم) کی رعایت ضروری نہیں ہوئی۔

لغات:

لُحمان جمع ہے لَحم کی بمعنی گوشت...... أضمَرَ الأمرَ: پوشیدہ کرنا أضمَرَ فِي نفسه شيئاً: اپنے دل میں کوئی چیز ٹھان لینا...... ردّ علیه: جواب دینا...... بُرآء جمع ہے بَرِیّ کی بمعنی پاک، بے تعلق بَرِيئُونَ بھی جمع آتی ہے۔

☆ ☆ ☆

نصوص: دوم، سوم، چہارم اور پنجم

دوسری نص: ایک رمضان میں آنحضرت ﷺ نے اعتکاف کے لئے مسجد میں بوریے کا حجرہ بنایا۔ آپؐ اس میں سے نکل کر عشا پڑھاتے تھے، پھر حجرہ میں تشریف لے جاتے تھے۔ تھوڑی دیر کے بعد دوبارہ نکلتے تھے اور تراویح پڑھاتے تھے۔ اس طرح دو یا تین راتیں آپ نے تراویح پڑھائی۔ یہاں تک کہ لوگ بہت جمع ہو گئے تو آپ تیسری یا چوتھی رات میں تراویح پڑھانے کے لئے نہ نکلے۔ اور لوگوں کو کوئی آہٹ بھی محسوس نہ ہوئی تو لوگوں نے یہ خیال کیا کہ آپ کی آنکھ لگ گئی ہے، چنانچہ بعض نے کھنکھارنا شروع کیا اور بعض نے بوریے پر کنکری ماری تاکہ آپؐ کی آنکھ کھل جائے۔ مگر آپؐ تو بیدار تھے اور سارا ماجرا دیکھ رہے تھے، تاہم تراویح پڑھانے کے لئے باہر تشریف نہیں لائے۔ لوگ انتظار کر کے منتشر ہو گئے۔ صبح آپؐ نے لوگوں سے فرمایا:

''میں رات برابر تمہاری حالتِ اشتیاق دیکھتا رہا۔ یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ یہ نماز تم پر فرض نہ کر دی جائے۔ اور اگر یہ نماز تم پر فرض کی جائے گی تو تم اس کو ادا نہ کر سکو گے، پس پڑھو تم، اے لوگو! اس کو تمہارے گھروں میں'' (متفق علیہ مشکوٰۃ کتاب الصلاۃ، باب قیام شہر رمضان، حدیث نمبر ۱۲۹۵)

نبی کریم ﷺ نے لوگوں کو تراویح کا عام رواج ڈالنے سے اس لئے روکا تھا کہ وہ دین کا شعار یعنی علامت

و پہچان نہ بن جائے۔ کیونکہ شعائر اللہ کے بارے میں لوگوں کا یہ اعتقاد بن جاتا ہے کہ اس کو چھوڑنا یا اس کی توہین کرنا اللہ کی جناب میں کوتاہی ہے اور یہ اعتقاد بھی منجملہ اسباب فرضیت ہے اور تراویح کے فرض ہونے میں امت کے لئے تنگی ہے۔ اس لئے اندیشۂ فرضیت کی وجہ سے آپؐ نے ہدایت دی کہ لوگ اس نماز کو اپنے گھروں میں ادا کریں۔

نوٹ: یہ اندیشہ نزول وحی کے زمانہ تک تھا۔ آپؐ کے بعد جب یہ اندیشہ نہ رہا تو صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بالاتفاق اس نماز کو مساجد میں باجماعت شروع کیا۔ اب یہ نماز بھی مسجد میں باجماعت ادا کرنا سنت مؤکدہ ہے۔

تیسری نص: متفق علیہ روایت میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی چیز دریافت کی، پس وہ چیز اس کے پوچھنے کی وجہ سے حرام کردی گئی'' (بخاری، کتاب الاعتصام إلخ باب ما یکرہ من کثرۃ السؤال إلخ حدیث نمبر ۷۲۸۹ فتح ۱۳: ۲۶۴ مسلم شریف کتاب الفضائل، باب توقیرہ صلی اللہ علیہ وسلم، وترک إکثار سؤالہ إلخ ۱۵: ۱۱۰ مصری)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ لوگوں کہ بہ اصرار کسی چیز کے بارے میں دریافت کرنا اور نبی کریم ﷺ کا اس کے جواب کے لئے فکرمند ہونا بھی تشریع احکام کا ایک سبب ہے۔ تفصیل اسی باب میں آگے آرہی ہے۔

چوتھی نص: متفق علیہ روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ شریف کو محترم قرار دیا ہے اور اس کے لئے دعا کی ہے اور میں مدینہ شریف کو محترم قرار دیتا ہوں، جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو محترم قرار دیا ہے۔ اور میں مدینہ کے لئے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کے مُدّ اور صاع میں ویسی ہی برکت فرمائیں جیسی ابراہیم علیہ السلام نے مکہ والوں کے لئے دعا کی ہے۔ (بخاری شریف، کتاب البیوع، باب برکۃ صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومُدّہ، حدیث نمبر ۲۱۲۹ مسلم شریف، کتاب الحج، باب فضل المدینۃ ۹: ۱۳۴ مصری) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دعائے نبوی بھی نزول احکام کا سبب ہے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

پانچویں نص: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ لوگوں نے دریافت کیا: یارسول اللہ! حج ہر سال کرنا ضروری ہے؟ آپؐ نے جواب دیا: ''اگر میں ''ہاں'' کہہ دیتا تو ہر سال حج کرنا فرض ہوجاتا۔ اور اگر فرض ہوجاتا تو تم اس کو ہر سال ادا نہ کرسکتے، اور اگر تم اس کو ادا نہ کرتے تو تمہیں عذاب دیا جاتا'' (ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب فرض الحج، حدیث نمبر ۲۸۸۵) مجمع الزوائد میں ہے کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے، اس حدیث سے بھی وہی بات معلوم ہوئی جو پہلے گذری یعنی لوگوں کا بہ اصرار سوال کرنا جو اشتیاق کی ترجمانی کرتا ہے اور پیغمبر کا اس پر صاد کرنا بھی نزول احکام کا ایک سبب ہے۔

[۲] وقولُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلاۃ التراویح: "مازال بکم الذی رأیتُ من صنیعکم، حتی خشیتُ أن یُکتب علیکم، ولو کُتب علیکم ما قُمْتُم بہ، فصلوھا أیھا الناس فی

بيوتكم" فكَبَحَهُمُ النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن جعلها شائعًا ذائعًا بينهم، لئلا تصير من شعائر الدين، فيعتقدوا تركَها تفريطاً في جنب الله، فتُفْرَضُ عليهم.

[٣] وقوله صلى الله عليه وسلم: أعظمُ المسلمين في المسلمين جُرْمًا: من سأل عن شيئ فحُرِّمَ لأجلِ مَسْأَلَتِه.

[٤]وقوله صلى الله عليه وسلم:" إن أبراهيم حَرَّم مكةَ، ودعالها، وإني حرمتُ المدينة كما حَرَّمَ إبراهيم مكة، ودعوت لها في مُدِّها وصاعها مثلَ ما دعا إبراهيم لمكة"

[٥] وقوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الحج: أهوفي كل عام؟:" لو قلتُ: نعم، لَوَجَبَتْ، ولو وجبت لم تقوموا بها، ولو لم تقوموا بها عُذِّبْتُم.

ترجمہ: (۲) اور نبی کریم ﷺ کا تراویح کے سلسلہ میں ارشاد کہ: ''ہمیشہ رہی تمہارے ساتھ وہ چیز جو دیکھی میں نے تمہارے کام سے (یعنی میں تمہارا اس نماز کا اشتیاق برابر دیکھتا رہا) یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ نماز فرض کی جائے) تم پر۔ اور اگر وہ نماز تم پر فرض کردی جاتی تو تم اس کو ادا نہیں کرسکتے تھے۔ پس پڑھو تم، اے لوگو تمہارے گھروں میں'' پس نبی کریم ﷺ نے ان کو روکا اس نماز کو شائع ذائع بنانے سے اپنے درمیان، تاکہ نہ ہوجائے وہ شعائر دین سے، پس اعتقاد قائم کرلیں لوگ اس کے چھوڑنے کے سلسلہ میں کوتاہی کا اللہ کی جناب میں، پس فرض کردی جائے وہ نماز ان پر (اس اعتقاد کی وجہ سے)

(۳) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی چیز دریافت کی۔ پس وہ چیز حرام کردی گئی اس کے پوچھنے کی وجہ سے''

(۴) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک ابراہیمؑ نے مکہ کو محترم قرار دیا، اور اس کے لئے دعا کی، اور بیشک میں مدینہ کو محترم قرار دیتا ہوں، جس طرح ابراہیم نے مکہ کو محترم قرار دیا ہے اور میں برکت کی دعا کرتا ہوں مدینہ کے لئے اس کے مُدّ (ایک لیٹر کا پیمانہ) میں اور اس کے صاع (۱۴۸-۳ گرام کا پیمانہ) میں، مانند اس کے جو دعا کی ہے ابراہیمؑ نے مکہ کے لئے''

(۵) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے اس شخص سے جس نے حج کے بارے میں دریافت کیا تھا کہ آیا حج ہر سال فرض ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''اگر میں ''ہاں'' کہہ دیتا تو (ہر سال حج کرنا) فرض ہوجاتا۔ اور اگر فرض ہوجاتا تو تم اس کو ہر سال ادا نہ کرسکتے، اور اگر تم اس کو ادا نہ کرتے تو تمہیں عذاب دیا جاتا'' كَبَحَه عن الحاجة: روکنا، باز رکھنا)

☆ ☆ ☆

شریعتوں میں اختلاف کے چار اسباب

انبیائے کرام کی شریعتیں چند اسباب ومصالح کی وجہ سے مختلف ہوئی ہیں۔ ذیل میں اس سلسلہ کے چار اسباب بیان کئے جاتے ہیں:

پہلا سبب: سابقہ اسباب وعِلَل کی وجہ سے اختلاف —— اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شریعتیں چند مُعِدّات ہی کی وجہ سے شریعتیں بنی ہیں۔ منطق کی اصطلاح میں مُعِدّ اس چیز کو کہتے ہیں جس کا وجود میں آکر ختم ہونا دوسری چیز کے وجود کا سبب ہو، جیسے أعداد (گنتی) اور أقدام (چلنے والے کے قدموں) کا سلسلہ۔ ہر عدد اور ہر قدم جب وجود پذیر ہوکر ختم ہوتا ہے تو اگلا عدد اور اگلا قدم وجود میں آتا ہے۔ اور یہاں مُعِدّات سے سابقہ اسباب وعلل مراد ہیں، اسباب وعلل کا سلسلہ بھی معدات ہی کا سلسلہ ہے۔

غرض مختلف زمانوں میں جو مختلف شریعتیں نازل ہوئی ہیں اور جو مختلف احکام دیئے گئے ہیں اس کی بنیادی وجہ گذشتہ اسباب وعلل ہیں۔ مثلاً موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نبی اسرائیل کے جد امجد حضرت یعقوب علیہ السلام کی تحریم کا لحاظ کرتے ہوئے اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ حرام کیا گیا تھا۔ یا مثلاً آدم علیہ السلام کی شریعت میں بہن سے نکاح درست تھا۔ کیونکہ اس وقت اس کی ضرورت تھی۔ پھر جب نسل انسانی پھیلی تو بہن سے نکاح حرام قرار دیا گیا۔ یہ نکاح کے لئے پہلے عورتوں کی کمی پھر نسل کی افزونی وہ معد جس کی وجہ سے بعد کی شریعتوں میں تحریم نازل ہوئی۔

دوسرا سبب: مکلفین کے احوال وعادات کا اختلاف —— اس کی تفصیل یہ ہے کہ مقادیر شرعیہ میں مکلفین کے احوال وعادات کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ مقادیر، مقدار کی جمع ہے، جس کے لغوی معنی ہیں اندازہ۔ اور مقادیر شرعیہ سے مراد عبادتوں کے اوقات، زکوۃ کی مقدار اور روزوں کی تعداد وغیرہ امور ہیں۔ جن کی تفصیل اسی مبحث کے باب نہم میں آئے گی۔ مقادیر کی تعیین میں اُن لوگوں کے احوال وعادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے، جن کو شریعت دی جاتی ہے۔ مثلاً نوح علیہ السلام کی قوم کے مزاج غایت درجہ قوی اور سخت تھے۔ سورۂ نوح اور سورۂ ہود وغیرہ مقامات میں اللہ تعالیٰ نے اس قوم کی اپنے پیغمبر کے ساتھ جو گفتگو نقل کی ہے اس سے یہ امر ظاہر ہے۔ اور قانون فطرت یہ ہے کہ ایک زمانہ اور ایک قوم کے لوگوں کے مزاج یکساں ہوتے ہیں۔ خواہ وہ مسلمان ہوں یا کافر۔ چنانچہ ان کی بہیمیت کی تیزی کو توڑنے کے لئے ضروری تھا کہ ان کو ہمیشہ روزے رکھنے کا حکم دیا جائے۔ ابن ماجہ میں کتاب الصیام میں روایت ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام یوم الفطر اور یوم الاضحیٰ کے علاوہ ہمیشہ روزہ رکھتے تھے اور امت اپنے نبی کے طریقہ کی پیروی کرتی ہے۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کا مزاج چونکہ ضعیف تھا، اس لئے ان کو ہمیشہ روزہ رکھنے سے منع کیا گیا۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ آپ سے پوچھا گیا: ''جو شخص ہمیشہ روزہ رکھے وہ کیسا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''اس نے نہ تو

روزہ رکھا، نہ وہ بے روزہ ہے!'' یعنی روزہ تو اس لئے نہیں رکھا کہ صبح وشام کھانا اس کی زندگی کا معمول بن گیا، پس روزے کا فائدہ ختم ہوگیا۔ اور بے روزہ یوں نہیں کہ اس نے روزے کی نیت کر رکھی ہے۔ پس وہ کچھ کھا پی نہیں سکتا۔ اس حدیث میں اشارہ ہے کہ ہمیشہ روزہ رکھنا شریعت کی نظر میں پسندیدہ عمل نہیں ہے۔ اور یہ بات امت کے ضعف کی وجہ سے ہے اس کی دلیل اسی حدیث میں مذکور اگلا سوال ہے کہ جو شخص دو دن روزہ رکھے اور ایک دن نہ رکھے وہ کیسا ہے؟ آپؐ نے فرمایا أَوَ یُطِیقُ ذلك أحدٌ (کیا اور اس کی کوئی طاقت رکھتا ہے!) جب یہ صورت امت کے لئے نہایت دشوار ہے تو ہمیشہ روزہ رکھنا تو اس سے بھی زیادہ بھاری ہے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۰۴۴)

یا مثلاً مال غنیمت پہلے کسی امت کے لئے حلال نہیں تھا اور ہمارے لئے ہمارے ضعف کی وجہ سے حلال کیا گیا۔ متفق علیہ روایت ہے کہ غنیمتیں ہم سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں رہیں (صرف ہمارے لئے حلال ہیں) اور یہ بات اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری اور بے طاقتی دیکھی تو اس کو ہمارے لئے حلال کر دیا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۹۸۵)

تیسرا سبب: ارتفاقات کی شکلوں کا اختلاف ——— حضرات انبیائے کرام کی بعثت کا مقصد لوگوں میں رائج ارتفاقات کو سنوارنا ہے۔ لوگوں کی مالوف و مانوس شکلوں کو ختم کر کے ان کی جگہ ان کی مباءِن ومخالف شکلوں کو رائج کرنا نہیں ہے، گو کہ اس میں مستثنیات بھی ہیں، مگر عمومی صورتِ حال یہی ہے ——— اس کی تفصیل یہ ہے کہ تدبیر منزل اور سیاست مدینہ میں چونکہ ہر قوم کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں اس لئے جب نبی کسی قوم میں مبعوث ہوتا ہے تو وہ ان کی قدیم عادتوں کو بالکلیہ ختم کر کے جدید طریقے وضع نہیں کرتا، بلکہ وہ قوم میں رائج عادتوں اور رسموں میں غور کرتا ہے، جو خدا کی مرضی کے مطابق ہوتی ہے ان کو برا قرار رکھتا ہے اور جو اصل شریعت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہوتی ہیں ان میں بقدر ضرورت ترمیم کر کے ان کو درست کر دیتا ہے۔ پھر وہی سنواری ہوئی شکلیں شریعت کا جزء بن جاتی ہیں۔ اس لئے شریعتوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

چوتھا سبب: مواقع مصلحت کا اختلاف ——— مَظَان یعنی مواقع سے مراد اصلاح کی صورتیں ہیں، جو زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہیں۔ اور اسی وجہ سے شریعتوں میں نسخ واقع ہوتا ہے جس کی وجہ سے شریعتوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تمام شریعتوں کا مقصد لوگوں کے احوال کو سنوارنا ہے۔ انبیاء کے پیش نظر ہمیشہ یہی بات رہی ہے۔ مگر زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے اصلاح کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اور یہی اختلاف نسخ کا باعث ہوتا ہے۔

نسخ کا حال طبیب کے حال جیسا ہے: اور نسخ کا معاملہ طبیب کے معاملہ کی طرح ہے۔ طبیب کے پیش نظر ہمیشہ لوگوں کے مزاج کے اعتدال کی حفاظت ہوتی ہے۔ مگر اشخاص واوقات کے اختلاف سے طبیب کی تجاویز مختلف ہوتی ہیں وہ جوان کے لئے الگ تجویز کرتا ہے اور بوڑھے کے لئے الگ۔ وہ گرمیوں میں کھلی فضا میں سونے کی اجازت دیتا

ہے، کیونکہ اس وقت موسم میں اعتدال ہوتا ہے، نہ زیادہ گرمی ہوتی ہے نہ سردی۔ اور سردیوں میں وہ گھر کے اندر سونے کا مشورہ دیتا ہے، کیونکہ اس وقت باہر سخت سردی ہوتی ہے جو صحت کے لئے مضر ہے۔

پس جو دین کی بنیاد کو سمجھتا ہے اور منہاجوں (صورتوں) کے اختلاف کے اسباب کو جانتا ہے، اس کے نزدیک نسخ سے شریعتوں میں نہ کوئی تغیر ہوتا ہے، نہ کوئی تبدیلی۔ تبدیلی جو کچھ نظر آتی ہے وہ زمانوں اور قوموں کے خصوصی احوال میں ہوتی ہے اور اسی وجہ سے شریعتیں قوموں کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے قوم نوح کی شریعت، عاد وثمود کی شریعتیں، اور بنی اسرائیل کی شریعت وغیرہ۔

اور جب لوگوں کی وہ استعدادیں اور صلاحیتیں، جو ان کو حاصل ہیں۔ اس شریعت کو واجب ولازم جانتی ہیں جو ان کو دی گئی ہے اور وہ زبان حال سے اس شریعت کا نہایت قوی مطالبہ کرتے ہیں، تو مستحقِ ملامت بھی وہی قومیں ٹھہرتی ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''پس ان لوگوں نے پھوٹ ڈال کر اپنا معاملہ آپس میں ٹکڑے ٹکڑے کرلیا، ہر فرقہ جو کچھ اس کے پاس ہے، اس پر ریجھ رہا ہے'' (المؤمنون ۵۳) یعنی ہر گروہ یہ سمجھتا ہے کہ وہی حق پر ہے، اور اسی کی راہ سیدھی راہ ہے۔ حالانکہ وہ شریعت منسوخ ہو چکی ہے اور اس کی جگہ نئی شریعت آچکی ہے ـــــ اس آیت میں شریعتیں بگاڑنے کے سلسلہ میں مستحقِ ملامت اصحاب شرائع ہی کو قرار دیا گیا ہے۔

مثال سے وضاحت: اور لوگوں کے احوال کے اختلاف سے احکام میں اختلاف کی مثال جمعہ اور ہفتہ کے دنوں کا معاملہ ہے۔ چونکہ آنحضرت ﷺ کی امت امی (ناخواندہ) تھی، اکتسابی علوم سے محروم تھی۔ وہ نہیں جانتی تھی کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کونسا دن افضل الایام ہے، جس کی مخصوص عبادتوں کے لئے درخواست کی جائے، اس لئے آپؐ کی امت نے اللہ تعالیٰ پر توکل کیا اور معاملہ اللہ کے سپرد کردیا، پس اللہ تعالیٰ نے ان کو افضل الایام یعنی جمعہ کا دن عطا فرمایا۔ کیونکہ جو اللہ پر بھروسہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کا کام بنا دیتے ہیں۔ وہ نِعْمَ الوکیل (بہترین کارساز) بن جاتے ہیں۔ اس طرح عنایت ربانی سے آنحضرت ﷺ اور آپؐ کی امت کی برتری ظاہر ہوئی۔ متفق علیہ روایت میں ہے نحنُ الآخرون السابقون یوم القیامۃ یعنی ہم دنیا میں پیچھے آنے والے ہیں، اور قیامت کے دن پہلے ہونے والے ہیں یعنی شرف ومرتبہ میں (مظاہر حق ۱:۴۶۶)

اور یہود پڑھی لکھی امت تھے، ان کو اللہ تعالیٰ کے شئون کا علم تھا، وہ جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ جمعہ کے دن کائنات کی تخلیق سے فارغ ہوئے ہیں اور ہفتہ کو چھٹی رکھی ہے، چنانچہ انھوں نے اللہ تعالیٰ سے ہفتہ کے دن کی درخواست کی تاکہ وہ اس دن کاموں کی چھٹی رکھیں اور عبادت میں مشغول ہوں، چنانچہ انھوں نے اپنے زعم میں جو دن بہتر سمجھا مانگا وہ ان کو دیدیا گیا ـــــ الغرض جمعہ اور ہفتہ دونوں ہی دنوں کی تعیین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوئی ہے، مگر اس میں امتوں کے خصوصی احوال کا دخل ہے۔

دوسری مثال: شریعتوں کی تعیین میں لوگوں کے احوال کا دخل ہوتا ہے اس لئے وہی مستحق ملامت بنتے ہیں اس کی مثال یہ ہے کہ ایک جامعہ ایک قانون بناتا ہے کہ سالانہ امتحان میں شرکت کے لئے طالب علم کی صدفی صد حاضری ضروری ہے۔ مگر بعد میں طلبہ کے اعذار سامنے آتے ہیں کوئی بیمار پڑتا ہے، کوئی ناگہانی ضرورت سے وطن جاتا ہے، تو طلبہ کے یہ احوال رخصت (Facility) کا مطالبہ کرتے ہیں، تو وہ جامعہ قانون میں توسع کرتا ہے کہ جو رخصت لے کر جائے گا اس کو ۲۵% کی رعایت دی جائے گی۔ لیکن اگر امتحان میں سوال ایسی جگہ سے آجائے جو طالب علم کا پڑھا ہوا نہیں ہے اور وہ فیل ہو جائے تو اس کی ذمہ داری اسی پر ہوگی اور اس سلسلہ میں کوئی بات قابل سماعت نہ ہوگی۔

شریعتوں کا معاملہ بھی کچھ اسی قسم کا ہے۔ لوگوں کو ایک مؤکد حکم دیا جاتا ہے، پھر لوگوں کو اعذار اور تنگی پیش آتی ہے، تو ان کے لئے رخصتیں مشروع کی جاتی ہیں، مگر ان رخصتوں کی وجہ سے کوئی بگاڑ پیدا ہوتا ہے یا کچھ نقصان ہوتا ہے تو اس کی ذمہ داری انہیں لوگوں پر ہوتی ہے جن کی وجہ سے بگاڑ پیدا ہوا ہے، یا جس کے خصوصی احوال کی وجہ سے نقصان ہوا ہے۔

سورۃ الرعد آیت گیارہ میں ارشاد پاک ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (اچھی) حالت میں تبدیلی نہیں کرتے، جب تک وہ خود اپنی حالت کو بدل نہیں دیتے'' یعنی آفت وزوال اس وقت آتا ہے جب لوگ اپنا اللہ کے ساتھ معاملہ بگاڑ لیتے ہیں، پس وہی مستحق ملامت ہیں۔

اور بخاری شریف میں روایت ہے کہ ایک موقع پر خواتین سے خطاب کرتے ہوئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''میں نے عورتوں جیسی عقل اور دین کی ادھوری کوئی بھی ایسی مخلوق نہیں دیکھی جو ہوشیار آدمی کی عقل کو چٹکی میں اڑا لے'' پھر جب عورتوں نے پوچھا کہ ہمارا دین ناقص کیوں ہے؟ تو آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''بتاؤ، جب عورت کو حیض آتا ہے تو وہ نماز روزہ چھوڑ نہیں دیتی؟'' جواب دیا گیا کہ ہاں، ایسا تو ہوتا ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''اسی سے اس کا دین ناقص ہوتا ہے'' (بخاری کتاب الحیض، باب ترک الحائض الصوم، حدیث نمبر ۳۰۴)

حالانکہ یہ سماوی عذر ہے، عورت کا اس میں کوئی دخل نہیں اور شریعت نے اس سے نماز کو معاف کر دیا ہے اور روزوں کی قضا رکھی ہے، تاہم یہ امر باعث نقصان دین ہوا، کیونکہ یہ رخصت عورتوں کو ان کے خصوصی احوال کی وجہ سے ملی ہے، پس اس سے جو نقصان ہوگا، اس کی وہ خود ذمہ دار ہونگی۔

واعلم: أنه إنما اختلفت شرائع الأنبياء عليهم السلام لأسباب ومصالح، وذلك: أن شرائع الله إنما كانت شرائع لِمُعِدَّاتٍ، وأن المقاديرَ يُلاحَظُ في شرعها حالُ المكلفين وعاداتُهم:

فلما كانت أمزجةُ قومِ نوح عليه السلام في غاية القوّة والشدة، كما نَبَّهَ عليه الحقُّ تعالى، استوجبوا أن يُؤمروا بدوام الصيام، ليقاومَ سَوْرَةَ بهيميتهم، ولما كانت أمزجةُ هذه الأمة ضعيفةً نُهُوْا عن ذلك، وكذلك لم يجعل الله تعالىٰ الغنائمَ حلالاً للأولين، وأحلّها لنا،

لما رآی ضعفنا.

وأن مرادَ الأنبياء عليهم السلام إصلاحُ ما عندهم من الارتفاقات، فلا يُعدل عنها إلى ما يباين المألوف، إلا ماشاء الله.

وأن مَظَانَّ المصالح تختلف باختلاف الأعصار والعادات، ولذلك صَحَّ وقوعُ النسخ.

وإنما مَثَلُه كمثل الطبيب يعمِد إلى حفظ المزاج المعتدل في جميع الأحوال، فتختلف أحكامُه بالاختلاف الأشخاص والزمان، فيأمر الشابَّ بما لا يأمر به الشائبَ، ويأمر في الصيف بالنوم في الجوِّ، لِمَا يرى أن الجوَّ مظِنة الاعتدال حينئذ، ويأمر في الشتاء بالنوم داخلَ البيت، لِمَا يرى أنه مظِنة البرد حينئذ.

فمن عرف أصل الدين وأسبابَ اختلافِ المناهج لم يكن عنده تغييرٌ ولا تبديل؛ ولذلك نُسبت الشرائعُ إلى أقوامها، ورجعتِ اللائمةُ إليهم، حين استوجبوا بها بما عندهم من الاستعداد، وسألوها جُهْدَ سؤالهم بلسانِ الحال، وهو قوله تعالىٰ: ﴿ فَتَقَطَّعُوْا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ﴾

ولذلك ظهر فضلُ أمةِ نبينا صلى الله عليه وسلم حين استُحقوا تعيينَ الجمُعة، لكونهم أميين بُرآء من العلوم المكتسبة، واستُحقت اليهودُ السبتَ، لاعتقادهم أنه يومٌ فرغ الله فيه من الخلق، وأنه أحسنُ شيئ لأداء العبادة، مع أن الكل بأمر الله ووحيه.

ومثل الشرائع في ذلك كمثل العزيمة، يؤمرون بها أولاً، ثم يكون هنالك أعذارٌ وحرجٌ، فَتُشْرع لهم الرُّخَصُ لمعنى يرجعِ إليهم، فربما توجه بذلك بعضُ اللائمةِ إليهم، لكونهم استوجبوا ذلك بما عندهم، قال الله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ اللّٰهَ لَايُغَيِّرُ مَابِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " مارأيتُ من ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ أذهبَ لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن" وبين نقصانَ دينهن بقوله: " أرأيتِ أنها إذا حاضت لم تصلِّ ولم تَصُمْ"

ترجمہ: اور جان لیں کہ انبیاء علیہم السلام کی شریعتیں چند اسباب ومصالح کی وجہ ہی سے مختلف ہوتی ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ:

(۱) اللہ کی شریعتیں چند معدات (سابقہ اسباب) ہی کی وجہ سے شریعتیں بنی ہیں۔

(۲) اور مقادیر کی مشروعیت میں مکلفین کی حالت اور ان کی عادتوں کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

پس جب نوح علیہ السلام کی قوم کے مزاج غایت درجہ قوی اور سخت تھے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے اس پر تنبیہ کی ہے، تو

انھوں نے واجب ولازم جانا کہ وہ حکم دیئے جائیں ہمیشہ روزہ رکھنے کا، تاکہ وہ ان کی بہیمیت کی تیزی کا مقابلہ کریں۔ اور جب اس امت کے مزاج ضعیف تھے، تو وہ اس (ہمیشہ روزہ رکھنے) سے روکے گئے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ نے غنائم کو اگلے لوگوں کے لئے حلال نہیں کیا تھا اور اس کو ہمارے لئے حلال کیا، جب دیکھی اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری (یا اللہ تعالیٰ کے ہماری کمزوری دیکھنے کی وجہ سے)

(۳) اور یہ کہ انبیاء علیہم السلام کا مقصد اُن ارتفاقات کو سنوارنا ہے جو ان کے پاس تھے (یعنی جو لوگوں میں رائج ہیں) پس نہیں عدول کیا جائے گا اُن (رائج ارتفاقات) سے اُن چیزوں کی طرف جو مالوف کے مبائن ہوں، مگر جو اللہ تعالیٰ چاہیں (یعنی اس میں کچھ مستثنیات بھی ہیں)

(۴) اور یہ کہ مصالح کے مواقع زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں، اور اسی وجہ سے نسخ کا وقوع درست ہے۔

اور نسخ کا حال طبیب کے حال جیسا ہی ہے۔ قصد کرتا ہے طبیب ہر حال میں معتدل مزاج کی حفاظت کا، پس اس کے احکام مختلف ہوتے ہیں اشخاص واوقات کے اختلاف سے، پس وہ جوان کو ایسی چیز کا حکم دیتا ہے جس کا وہ بوڑھے کو حکم نہیں دیتا۔ اور وہ گرمیوں میں کھلی جگہ میں سونے کا حکم دیتا ہے، اس لئے کہ وہ دیکھتا ہے کہ کھلی جگہ اس وقت اعتدال کا موقع ہے۔ اور جاڑے میں وہ گھر کے اندر سونے کا حکم دیتا ہے، اس لئے کہ وہ دیکھتا ہے کہ اس وقت وہ سردی کا موقع ہے۔

پس جو شخص اصل دین اور شریعتوں کے اختلاف کے اسباب کو سمجھتا ہے، اس کے نزدیک نہیں ہوتا کوئی تغیر (اور) نہ کوئی تبدیلی۔ اور اسی وجہ سے شریعتیں ان کی قوموں کی طرف منسوب کی گئی ہیں، اور لوٹتی ہے ملامت ان کی طرف، جب واجب جانا انھوں نے اس شریعت کو اس استعداد کی وجہ سے جو ان کے پاس ہے اور درخواست کی انھوں نے اس شریعت کی ان کا نہایت پختہ سوال کرنا زبان حال سے۔ اور وہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''پس ان لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریق الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کرلیا، ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اسی پر خوش ہے''

اور اسی وجہ سے ہمارے پیغمبر ﷺ کی امت کی فضیلت ظاہر ہوئی جب وہ مستحق ٹھہرائے گئے جمعہ کی تعیین کے، ان کے امّی (اَن پڑھ) اکتسابی علوم سے بے تعلق ہونے کی وجہ سے۔ اور یہود مستحق ٹھہرائے گئے ہفتہ کے دن کے۔ اُن کے اس اعتقاد کی وجہ سے کہ وہ ایک ایسا دن ہے جس میں اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کرنے سے فارغ ہوئے ہیں (بائبل میں ایسا ہی ہے، اور حدیث میں یہ ہے کہ جمعہ کو فارغ ہوئے ہیں) اور اس عقیدہ کی وجہ سے کہ وہ دن بہترین دن ہے عبادت کی ادائیگی کے لئے۔ اس بات کے ساتھ کہ سب اللہ کے حکم اور ان کی وحی سے ہے۔

اور شریعتوں کا حال اس بارے میں عزیمت (مؤکد حکم) کی طرح ہے۔ لوگ اولاً اس کا حکم دیئے جاتے ہیں۔ پھر وہاں (یعنی لوگوں کو) کچھ اعذار اور تنگی پیش آتی ہے۔ پس لوگوں کے لئے رخصتیں (سہولتیں) مشروع کی جاتی ہیں،

ایک ایسی وجہ سے جس کا تعلق لوگوں ہی سے ہوتا ہے۔ پس کبھی متوجہ ہوتی ہے اس کی وجہ سے کچھ ملامت ان کی طرف، اس وجہ سے کہ انھوں نے واجب جانا ہے اس (رخصت) کو اس (عذر) کی وجہ سے جو ان کے پاس ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''بیشک اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (اچھی) حالت میں تبدیلی نہیں کرتے جب تک وہ لوگ خود اپنی حالت کو نہیں بدل دیتے'' ——— اور فرمایا نبی کریم ﷺ نے: ''نہیں دیکھی میں نے عقل اور دین کی ادھوری، ہوشیار آدمی کی عقل کو زیادہ اُڑا لے جانے والی تم میں سے ایک سے'' اور عورتوں کے دین کا نقصان بیان فرمایا اپنے اس ارشاد سے: ''بتاؤ، جب وہ حائضہ ہوتی ہے تو نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے''

لغات:

قاومه مقاومة: مخالفت کرنا، مقابلہ کرنا...... لما رأى میں لَمَّا حرف شرط بھی ہوسکتا ہے اور لِمَا بھی ہوسکتا ہے اس صورت میں لام اجلیہ اور ما مصدریہ ہوگا...... عمد (ض) للشیئ وإلی الشیئ: قصد کرنا...... شائب: صفت مذکر، شاب یشیب شیبا: سفید بالوں والا ہونا، بوڑھا ہونا...... اللائمة: لَائِم کا مؤنث، ملامت، کہا جاتا ہے: اِستَحَقَّ اللائمةَ: مستحق ملامت ہے، جمع لَوَائِم...... جُهْدَ سؤالهم مفعول مطلق ہے سألوها کا...... اُستُحِقُّوْا (فعل مجہول) تعیین مفعول ثانی ہے۔

☆ ☆ ☆

اختلافِ شرائع کے اسبابِ کثیرہ کا مرجع دو انواع ہیں

مخصوص صورتوں میں مناہج یعنی شریعتوں کے نزول کے اسباب تو بہت ہیں، چار اسباب کا بیان ابھی اوپر گذر بھی چکا ہے۔ مگر وہ سب اسباب کثیرہ دو قسموں کی طرف لوٹتے ہیں یعنی ان کو دو قسموں میں سمیٹا جاسکتا ہے:

ایک: وہ اسباب جو فطری امر کی طرح ہیں، جن کی وجہ سے لوگوں کو احکام کا مکلّف بنایا جاتا ہے۔ یہ وہ علوم، حالات اور عقائد ہیں جو لوگوں کے سینوں میں پائے جاتے ہیں۔ خاص طور پر وہ علوم جن پر لوگ پروان چڑھے ہیں اور جو ان کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں۔

دوم: وہ اسباب جو عارضی اور طاری ہیں، جیسے کسی خاص معاملہ میں لوگوں کا حکم شرعی کو دریافت کرنا اور پیغمبر کا اس کے لئے دعا کرنا۔

دونوں قسموں کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی نوع کا بیان: پہلے چھ سات مثالوں میں غور کریں:

۱۔: انسان کے بھی افراد کی ایک فطرت ہے اور ان کے فطری احوال ہیں، جو ان کو نوع سے میراث میں ملے ہیں اور جو ان کو احکام کا مکلّف بناتے ہیں۔ تفصیل مبحث اول کے باب ہفتم میں گذر چکی ہے کہ انسان چونکہ انسان ہے، اس لئے یہ نوع، حیوانات کی دیگر انواع سے ممتاز ہے۔ انسانوں کی اپنی ایک مخصوص فطرت ہے اور اس فطرت کے مخصوص احوال ہیں، جس کی وجہ سے اُسے مکلّف بنایا گیا ہے اور حیوانات کی دیگر انواع کو مکلّف نہیں بنایا گیا۔

۲۔: مادرزاد نابینا کے خزانۂ خیال میں چیزوں کی صورتیں اور ان کے رنگ نہیں ہوتے۔ صرف الفاظ (جن کو وہ سنتا ہے) اور ملموسات (جن کو وہ چھو کر معلوم کرتا ہے) وغیرہ چیزیں ہوتی ہیں اس لئے اس اندھے کو جب خواب میں کوئی علم حاصل ہوتا ہے یا کوئی واقعہ نظر آتا ہے تو وہ اُن الفاظ و ملموسات ہی کی شکل میں نظر آتا ہے جو اس کے خزانۂ خیال میں موجود ہیں، ان کے علاوہ کسی اور صورت میں اس کو خواب نظر نہیں آتا۔

۳۔: عربی آدمی جو عربی زبان کے علاوہ کوئی دوسری زبان نہیں جانتا، جب اس کو الفاظ و لغات کے سلسلہ میں کوئی علم حاصل ہوگا تو وہ عربی زبان ہی میں متمثّل ہوگا، کسی اور زبان میں متمثّل نہیں ہوگا، کیونکہ وہ کوئی اور زبان جانتا ہی نہیں۔

۴۔: جن ممالک میں ہاتھی وغیرہ کریہہ المنظر حیوانات پائے جاتے ہیں، وہاں کے لوگوں کو ڈراؤنے خواب انہی حیوانات کی شکلوں میں نظر آتے ہیں۔ وہ دیکھتے ہیں کہ ان کو ہاتھی نے سونڈھ میں پکڑ کر پٹک دیا اور پیروں سے روند دیا وغیرہ۔ ان ممالک کے باشندوں کو یہ ڈراؤنے خواب ایسے حیوانات کی شکلوں میں نظر نہیں آتے جو ان کے دیار میں نہیں پائے جاتے۔

۵۔: جن ممالک میں جو چیزیں قابل تعظیم ہوتی ہیں یا جو عمدہ کھانے اور عمدہ کپڑے وہاں پائے جاتے ہیں، وہاں کے باشندوں کو اچھے خواب اور خواب میں نعمتیں انہی چیزوں کی صورتوں میں نظر آتی ہیں، جو ان کے ملک میں پائی جاتی ہیں۔

۶۔: ایک عربی آدمی جب کوئی کام کرنا چاہتا ہے یا کوئی راہ چلنا چاہتا ہے اور وہ لفظ حزن (غم) یا مُرّ (تلخ) سنتا ہے تو وہ بدفالی لیتا ہے۔ اور جب وہ لفظ راشد (راہ یاب) یا نجیح (کامیاب) سنتا ہے تو وہ نیک فال لیتا ہے۔ احادیث میں بھی اس کا تذکرہ آیا ہے (مشکوٰۃ شریف، کتاب الطب، باب الفال دیکھیں) اور جو لوگ عربی نہیں جانتے، وہ یہ الفاظ سن کر کوئی فال نہیں لیتے، کیونکہ وہ ان الفاظ کے معانی سے واقف نہیں ہوتے۔

۷۔: ہوائی جہازوں کے دور سے پہلے کسی نے خواب میں ہوائی جہاز کو اڑتا ہوا یا خود کو اس میں سفر کرتا ہوا نہیں دیکھا تھا۔ کیونکہ اس وقت لوگوں کے خزانۂ خیال میں اس کی صورت نہیں تھی۔ اور اب لوگ ایسے خواب دیکھتے ہیں۔ (یہ مثال مستزاد ہے)

ان مثالوں سے قدر مشترک یہ بات نکلتی ہے کہ لوگوں کے احوال اُن معلومات کے تابع ہوتے ہیں جو ان کے خزانۂ

خیال میں موجود ہوتی ہیں، اسی طرح شریعتوں میں بھی اُن علوم کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں محفوظ ہوتے ہیں، اور ان عقائد کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں مکنون (چھپے ہوئے) ہوتے ہیں، اور اُن عادتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں جاری ساری ہوتی ہیں چنانچہ:

۱۔: اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ کی حرمت بنی اسرائیل پر نازل ہوئی،، بنی اسماعیل پر نازل نہیں ہوئی (یہ قوم میں مکنون عقائد کے اعتبار کی مثال ہے)

۲۔: سورۃ الاعراف آیت ۱۵۷ میں نبی اُمّی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ہے: ﴿يَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ، وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ یعنی آپ پاکیزہ چیزوں کو ان کے لئے حلال بتلاتے ہیں۔ اور گندی چیزوں کو ان پر حرام فرماتے ہیں —— کھانے پینے کی چیزوں میں طیب وخبیث کا معیار کیا ہے؟ اس کا مدار عربوں کی عادتوں پر ہے یہود کی عادتوں پر نہیں ہے (یہ قوم میں رائج عادتوں کے اعتبار کی مثال ہے)

۳۔: ہماری شریعت میں بھانجی سے ماموں کا نکاح حرام ہے۔ یہود کی شریعت میں حرام نہ تھا۔ وہ بھانجی کو ماموں کے خاندان کا فرد نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اس کو اس کے باپ کے خاندان کا فرد قرار دیتے تھے، ننہال سے نہ کوئی اختلاط ہوتا ہے، نہ جوڑ، نہ رفاقت۔ اس لئے یہود کے نزدیک بھانجی اجنبی عورت کی طرح ہوتی تھی —— اور عربوں کی صورت حال یہود سے مختلف تھی، وہ بھانجی کو بھی بہن کی طرح اپنے ہی خاندان کا ایک فرد سمجھتے تھے، اس لئے ہماری شریعت میں یہ نکاح حرام قرار دیا گیا (یہ قوم میں محفوظ علوم کے اعتبار کی مثال ہے)

۴۔: گوسالہ (گائے کے بچے) کو اس کی ماں کے دودھ میں پکانا یہود کی شریعت میں حرام تھا (گوشت دودھ میں بھی پکایا جاتا ہے) اور ہماری شریعت میں ایسا کرنا حرام نہیں ہے۔ جس طرح دوسری گائے کے دودھ میں پکا سکتے ہیں اس کی ماں کے دودھ میں بھی پکا سکتے ہیں —— یہود کے خیال میں یہ عمل ''اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی'' تھی جو حرام ہے، وہ اس کو تدبیر الٰہی کے سراسر خلاف سمجھتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ ماں کا دودھ اس کے بچہ کی پرورش اور نشوونما کے لئے ہے، پس اسی میں بچے کا گوشت پکانا مقصد تخلیق کی خلاف ورزی ہے، کیونکہ یہ بچے کے ڈھانچے کو جدا کرنے کے لئے اور اس کی ترکیب کی تحلیل کے لئے استعمال کرنا ہے جو قطعاً درست نہیں۔ اور یہ علم یہود کے دلوں میں راسخ ہو چکا تھا اور ان کی رگ رگ میں سرایت کئے ہوئے تھا، اس لئے ان پر ایسا کرنا حرام کیا گیا —— اور عرب اس علم سے قطعاً ناآشنا تھے۔ ان کو یہ بات سمجھانے کی کوشش بھی کی جائے تو وہ یہ فلاسفی نہیں سمجھ سکتے۔ اس لئے اگر عربوں کو یہ حکم دیا جاتا تو وہ حکم شرعی کی مناسب علت کا ادراک ہی نہیں کر سکتے تھے، اس لئے عربوں کو یہ حکم نہیں دیا گیا (یہ بھی قوم میں محفوظ علوم کے اعتبار کی مثال ہے)

نوٹ: دوسری نوع کا بیان آگے آئے گا۔ درمیان میں ذیلی مضامین بیان ہوئے ہیں۔

وأعلم: أن أسباب نزول المناهج في صورة خاصَّةٍ كثيرةٌ،لكنها ترجع إلى نوعين:

أحدهما: كالأمر الطبيعي الموجِب لتكليفهم بتلك الأحكام، فكما أن لأفراد الإنسان جميعِها طبيعةً وأحوالًا، وَرِثَتْهَا من النوع، توجبُ تكليفَهم بأحكام؛ وكما أن الأَكْمَهَ، لايكون في خِزانةِ خيالِه الألوانُ والصُّوَرُ، وإنما هنالك الألفاظُ والملموسات ونحوُ ذلك، فإذا تلقَّى من الغيب علماً في رؤيًا، أو واقعةٍ، أو نحوَ ذلك، فإنما يتشبح علمُه في صورةٍ ما اختَزَنَهُ خيالُه، دون غيره؛ وكما أن العربي الذي لايعرف غير لغة العرب، إذا تمثَّل له علم في نشأة اللفظ فإنما يتمثل له في لغة العرب، دون غيرها؛ وكما أن البلاد التي يوجد فيها الفيل وغيره من الحيوانات سَيِّئَةَ المنظر، يتراءى لأهلها إلمام الجن وتخويفُ الشياطين في صورة تلك الحيوانات، دون غير تلك البلاد؛ والتي يُعَظَّم فيها بعضُ الأشياء، ويوجد فيها بعضُ الطيبات من الأطعمة والألبسة، تتراءى لأهلها النعمةُ وانسباطُ الملائكة في تِلْكَ الصور،دون غير تلك البلاد؛ وكما أن العربي المتوجه إلى شيئ ليفعله، أو طريقٍ ليسلكه، إذا سمع لفظةَ "الحزن" أو "المُرّ" كان دليلًا على حسن ما يستقبله، وإذا سمع لفظةَ "راشد" أو "نجيح" كان دليلًا على حسن ما يستقبله، دون غير العربي؛ وقد جاءت السنةُ ببعض هذا النوع؛ فكذلك يعتبر في الشرائع علومٌ مخزونة في القوم، واعتقاداتٌ كامنة فيهم، وعادات تتجارى فيهم كما يتجارى الْكَلَبُ.

وكذلك نزل تحريمُ لحومِ الإبل وألبانِهَا على بني إسرائيل، دون بني إسماعيل؛ ولذلك كان الطيب والخبيث في المطاعم مفوضا إلى عادات العرب؛ ولذلك حرِّمت بناتُ الأُخت علينا، دون اليهود، فإنهم كانوا يعدُّونها من قوم أبيها، لا مخالطة بينهم وبينها، ولا ارتباطَ ولا اصطحابَ فهي كالأجنبية، بخلاف العرب؛ ولذلك كان طَبْخُ الْعِجْلِ في لبن أمه حرامًا عليهم، دونَنا، فإن علمَ كونِ ذلك تغييرًا لخلق الله، ومصاومةً لتدبير الله، حيث صَرَفَ ما خلقه الله لِنَشْءِ العجل ونُمُوِّهِ، إلى فَكِّ بِنْيَتِهِ، وحَلِّ تركيبه، كان راسخًا في اليهود، متجاريا فيهم، وكان العرب أبعدَ خلق الله عن هذا العلم ، حتى لو أُلْقِيَ عليهم لَمَا فهموه،ولَمَا أدركوه المناطَ المناسبَ للحكم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ مخصوص صورتوں میں مناہج (شریعتوں) کے نزول کے اسباب بہت ہیں۔ البتہ وہ دو

قسموں کی طرف لوٹتے ہیں:

ان میں سے ایک: اُس امر طبعی کی طرح ہے جو اُن کو اُن احکام کا مکلّف بنانے کا موجب ہے۔ پس جس طرح یہ بات ہے کہ: (۱) انسان کے سبھی افراد کے لئے ایک طبیعت (فطرت) اور احوال (حالات) ہیں۔ وارث ہوئے ہیں وہ افراد اس (طبیعت اور احوال) کے نوع سے، جو اُن کو احکام کا مکلّف بنانے کو واجب کرتے ہیں ——— (۲) اور جس طرح یہ بات ہے کہ مادرزاد نابینا، اس کے خیال کے خزانے میں الوان (رنگ) اور (اشیاء کی) صورتیں نہیں ہوتیں، اور وہاں (یعنی نابینا کے خیال میں) صرف الفاظ اور ملموسات ہوتے ہیں اور اس طرح کی (دوسری) چیزیں ہوتی ہیں۔ پس جب وہ غیب سے خواب میں کوئی علم حاصل کرتا ہے یا کوئی واقعہ یا اس قسم کی کوئی چیز دیکھتا ہے تو اس کا علم اُس چیز کی صورت ہی میں متمثّل ہوتا ہے، جو اس کے خزانۂ خیال میں موجود ہے، اس کے علاوہ کسی اور صورت میں متمثّل نہیں ہوتا ——— (۳) اور جس طرح یہ بات ہے کہ وہ عرب آدمی جو عربی زبان کے علاوہ کوئی دوسری زبان نہیں جانتا، جب اس کے لئے کوئی علم متمثّل ہوتا ہے لفظ کی پیدائش کے سلسلہ میں (یعنی الفاظ ولغات کے سلسلہ میں) تو وہ اس کے لئے عربی زبان ہی میں متمثّل ہوتا ہے، اس کے علاوہ کسی اور زبان میں متمثّل نہ ہوگا ——— (۴) اور جس طرح یہ بات ہے کہ وہ ممالک جہاں ہاتھی اور دوسرے کریہہ المنظر حیوانات پائے جاتے ہیں، نظر آتا ہے ان ممالک کے باشندوں کو جنات کا قریب ہونا اور شیاطین کا ڈرانا اُن حیوانات کی صورت میں۔ اور جن ممالک میں یہ حیوانات نہیں ہیں، وہاں ان حیوانات کی شکلوں میں نظر نہیں آتا ——— (۵) اور وہ ممالک جن میں بعض چیزوں کی تعظیم کی جاتی ہے اور ان میں بعض عمدہ کھانے اور عمدہ کپڑے پائے جاتے ہیں، نظر آتی ہیں ان کے باشندوں کو نعمتیں اور فرشتوں کو مسرت انہی صورتوں میں، اور ان ممالک کے علاوہ میں یہ بات نہیں ہوتی ——— (۶) اور جس طرح یہ بات ہے کہ ایک عربی آدمی جو کسی کام کی طرف متوجہ ہے کہ وہ اس کو کرے، یا کسی راستہ کی طرف متوجہ ہے تاکہ وہ اس پر چلے، جب وہ لفظ "حزن" یا "مُرّ" سنتا ہے تو وہ لفظ دلیل ہوتا ہے اس چیز کی برائی پر جو اس کو درپیش ہے، اور جب وہ لفظ راشد یا نجیح سنتا ہے تو وہ لفظ دلیل ہوتا ہے۔ اس چیز کی عمدگی پر جو اس کے سامنے آئے گی، نہ کہ غیر عربی کے لئے۔ اور تحقیق آئی ہیں احادیث اس نوع کی بعض باتوں کے ساتھ ——— پس اسی طرح شریعتوں میں اُن علوم کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں محفوظ ہوتے ہیں اور اُن عقائد کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں مکنون (پوشیدہ) ہوتے ہیں (یعنی ان کے ذہنوں میں راسخ ہوتے ہیں) اور اُن عادتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں سرایت کئے ہوئے ہوتی ہیں، جس طرح کتے کی دیوانگی سرایت کرتی ہے۔

اور اسی وجہ سے: (۱) اونٹ کے گوشت اور ان کے دودھ کی تحریم بنی اسرائیل پر نازل ہوئی، بنی اسماعیل پر نازل نہیں ہوئی ——— (۲) اور اسی وجہ سے کھانوں میں پاکیزہ اور گندہ عربوں کی عادتوں کی طرف محول کردیا گیا ہے ——— (۳) اور اسی وجہ سے بھانجی ہمارے لئے حرام کی گئی ہے، نہ کہ بنی اسرائیل کے لئے، کیونکہ وہ اس کو اس کے باپ کی قوم سے شمار

کرتے تھے، کوئی اختلاط نہیں ہوتا تھا ان کے اور اس (ہمشیرہ زادی) کے درمیان، اور نہ کوئی ارتباط (جوڑ) اور نہ کوئی رفاقت (ساتھ ہونا) پس وہ اجنبی عورت کی طرح ہوتی تھی، برخلاف عربوں کے ـــــ (۴) اور اسی وجہ سے گوسالہ کو اس کی ماں کے دودھ میں پکانا یہود کے نزدیک حرام تھا، ہمارے یہاں حرام نہیں۔ پس بیشک اس کے اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی ہونے کا علم اور اللہ کی تدبیر کے سراسر خلاف ہونے کا علم ـــــ بایں طور کہ خرچ کیا اس نے اس چیز کو جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے گوسالہ کی پرورش کے لئے، اور اس کی بڑھوتری (نشوونما) کے لئے، اس کے ڈھانچے کو جدا کرنے کی طرف اور اس کی ترکیب کو کھولنے کی طرف ـــــ راسخ تھا یہود میں، اُن میں سرایت کرنے والا تھا۔ اور عرب اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ دور تھے اس علم سے، یہاں تک کہ اگر ڈالا جائے یہ علم اُن پر تو یقیناً نہیں سمجھیں گے وہ اس کو۔ اور یقیناً نہیں پائیں گے وہ حکم کے مناسب علت کو۔

لغات:

إلـمـامُ الـجن أی مسُّه وتخبیطه، أَلَمَّ الشَّیْءَ: قریب ہونا...... تِیْكَ: مؤنث کے لئے اسم اشارہ ہے، اس پر ھاء تنبیہ داخل کرکے ھاتیك بھی کہتے ہیں...... تَـجَـارَی تَجَارِیًا: ساتھ ساتھ چلنا، دوڑنا...... الـکَـلَبُ (لام کے زبر کے ساتھ) کَلِبَ (بکسر اللام) کا مصدر ہے، کتے کی دیوانگی۔

☆ ☆ ☆

شریعتوں میں مستحضر اور غیر مستحضر سبھی علوم کا اعتبار ہے

مستحضر: وہ بات جو یاد ہو، پیش نظر ہو اور غیر مستحضر: وہ بات جو معلوم تو ہو مگر یاد نہ ہو، پیش نظر نہ ہو البتہ وقت پر یاد آجائے۔ شرائع کے نزول میں صرف لوگوں کے مستحضر علوم ہی کا اعتبار نہیں کیا جاتا، بلکہ سب سے زیادہ لحاظ اور بدرجۂ اَولیٰ اعتبار اُن علوم کا ہے جن پر لوگ پروان چڑھتے ہیں، جو لوگوں کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں اور جن کی طرف ان کی عقلیں شعوری یا غیر شعوری طور پر بہتی ہیں، چاہے وہ علوم ان کے پیش نظر ہوں یا نہ ہوں۔ استعارات وتمثیلات میں جو ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے وہ پوشیدہ علم کی وجہ سے ہوتا ہے طـویـل النِّجَاد (لمبے پرتلے والا) عظیمُ العِمَادِ (بڑے ستونوں والا) اور کـثـیـرُ الـرَّمَـاد (بہت راکھ والا) کو سن کر جو ہمارا ذہن بہادر، امیر کبیر اور سخی آدمی کی طرف منتقل ہوتا ہے تو وہ ہم میں مکنون (پوشیدہ) علم کی وجہ سے ہوتا ہے۔ خوابوں کا حال بھی ایسا ہی ہے۔ ایک مؤذن نے خواب دیکھا تھا کہ وہ لوگوں کے مونہوں اور شرمگاہوں پر مہر لگا رہا ہے۔ تعبیر کے ماہر ابن سیرین رحمہ اللہ نے فرمایا کہ تو رمضان میں فجر کی اذان وقت سے پہلے دیتا ہے، ایسا نہ کیا کر۔ یہ مہر کرنا سحری سے روکنے کا پیکر

محسوس ہے، لوگوں کا ذہن شعوری یا غیر شعوری طور پر مہر کرنے سے سحری سے روکنے کی طرف منتقل ہوتا ہے اس لئے ابن سرین رحمہ اللہ نے یہ تعبیر دی۔

اور انسانوں میں مکنون علوم کی مثالیں یہ ہیں:

① ـــــ یہ علم انسانوں کی فطرت میں شامل ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بندوں پر یہ حق ہے کہ وہ اُن کی غایت درجہ تعظیم کریں اور کسی طرح بھی احکامِ خداوندی کی مخالفت پر اقدام نہ کریں۔ یہ علم انسانوں کی فطرت میں گوندھ دیا گیا ہے۔ خواہ انہیں اس کا شعور ہو یا نہ ہو۔

② ـــــ یہ علم بھی لوگوں کے دلوں میں مکنون ہے کہ باہمی معاملات میں ضروری ہے کہ لوگ تالیف (جوڑنے) اور باہمی تعاون کی مصلحت کا خیال رکھیں اور کوئی کسی کو نہ ستائے، چنانچہ تمام شریف اور سمجھ دار لوگ اس پر عمل پیرا ہیں۔ ہاں اگر مفادِ عامہ کی وجہ سے کسی کو تکلیف پہنچانی ضروری ہو تو وہ دوسری بات ہے۔ مثلاً مجرموں کو سزا دینا معاشرہ کی مصلحت کے لئے ضروری ہے، گو اس میں ان کو تکلیف پہنچتی ہے۔

اور احکامِ شرعیہ میں علوم مکنونہ کے اعتبار کی مثالیں درج ذیل ہیں:

① ـــــ جو شخص اپنی بیوی کو اجنبی عورت سمجھ کر ہم بستری کرے، وہ مرتکب زنا اور سخت گنہ گار ہوگا۔ اس کے اور اللہ کے درمیان ایک پردہ حائل ہو جائے گا اور اس کا یہ عمل دین کے معاملہ میں بے باکی تصور کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ عورت حقیقت میں اس کی بیوی ہے مگر چونکہ وہ بوقت فعل اس بات کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو پرائی عورت سمجھ کر یہ فعل کر رہا ہے، اس لئے اس کے دل میں مکنون علم وارادہ کے اعتبار سے اس کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا ـــــ اور جو شخص اجنبی عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر اس سے ہم بستری کرے اور اس نے اپنی والی پوری کوشش کر لی ہو، اور کوئی کوتاہی نہ کی ہو، یہ بات جاننے میں کہ وہ اس کی بیوی ہے تو وہ شخص دیانۃً معذور سمجھا جائے گا، اگرچہ وہ حقیقت میں اس کی بیوی نہیں ہے، تاہم وہ گنہ گار نہ ہوگا۔ حدیث شریف میں یہ واقعہ مروی ہے کہ ایک شخص نے زبردستی ایک عورت سے صحبت کی تو آپ ﷺ نے مرد کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور عورت سے یہ فرمایا: اِذْهَبِیْ فقد غفر الله لَكِ (جا اللہ نے تجھے معاف کر دیا) (مشکوٰۃ، کتاب الحدود، حدیث نمبر ۳۵۷۲)

② ـــــ جو شخص روزوں کی منت مانتا ہے اس کے لئے روزے ضروری ہو جاتے ہیں۔ اگر وہ روزے نہیں رکھے گا تو ماخوذ ہوگا ـــــ اور جس نے منت نہیں مانی اس پر روزے ضروری نہیں۔ یہ فرق بھی مکنون علم (نیت وارادے) کی وجہ سے ہے۔

اور اس معاملہ میں نظر کی کچھ خصوصیت نہیں ہے، عام ضابطہ ہے کہ جو اپنے اوپر سختی کرتا ہے، اس پر سختی کی جاتی ہے۔ ابوداؤد شریف میں حدیث ہے: لاتُشَدِّدُوا علی أنفسکم، فَیُشَدِّدَ الله علیکم إلخ یعنی اپنے اوپر سختی مت

کرو، پس سختی کریں گے اللہ تعالیٰ تم پر، بنی اسرائیل میں کچھ لوگوں نے اپنے اوپر سختی کی اور رہبانیت کولازم کرلیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر سختی کی اور رہبانیت کو ان پر لازم کردیا، پھر وہ اس پر عمل پیرا نہ رہ سکے، اب کچھ ہی لوگ صومعوں (Monasteris) اور چرچوں میں نظر آتے ہیں (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۸۱ باب الاعتصام) یعنی جو مباح کام کا التزام کرلیتا ہے جیسے منت مانتا ہے یا مباح کو اپنے لئے حرام کرلیتا ہے تو اس کے ساتھ اس کے عقد قلب کے مطابق معاملہ کیا جاتا ہے۔

③ — تادیب کے لئے یتیم کو طمانچہ مارنا کارِ ثواب ہے، اور تکلیف دہی کے لئے بُرا ہے۔ یہ فرق بھی نیت کی وجہ سے ہے، جو ایک مکنون علم ہے۔

④ — شریعت نے بہت سے احکام میں خطا (چوک) اور نسیان (بھول) سے درگذر کیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: إن اللّٰه تَجاوَزَ عن أمتي الخطأ والنسيانَ وما استُكرِهوا عليه یعنی اللہ تعالیٰ نے امت کی چوک، بھول اور اس بات سے درگذر فرمایا ہے جس کے کرنے پر وہ مجبور کئے گئے ہوں (مشکوٰۃ باب ثواب هذه الأمة، حدیث نمبر ۶۲۸۴) اور یہ درگذر کرنا اس لئے ہے کہ تینوں صورتوں میں کام کرنے کی نیت نہیں ہے۔

غرض لوگوں کے علوم اور ان کی عادتیں، خواہ وہ ظاہر ہوں یا مکنون، اس ضابطہ کا استقبال کرتی ہیں یعنی احکام شرع میں ان کا اعتبار کیا جائے گا، اور وہ اس ضابطہ کی متقاضی ہیں، یعنی اسی کے مطابق احکام متشخص ومتعین ہوتے ہیں۔

والمعتبر في نزول الشرائع ليس العلومُ والحالات والعقائد المتمثِّلة في صدورهم فقط، بل أعْظَمُها اعتبارًا، وأولاها اعتدادًا: مانشأوا عليه، واندفعت عقولهم إليه، من حيث يعلمون، ومن حيث لا يعلمون، كما ترى ذلك في علاقاتِ تَمُثُّلِ شيئٍ بصورتِ غيره، كتمثُّلِ منع الناس عن السحور في صورة الخَتْمِ على الأفواهِ، فإن الختمَ شَبَحُ المنع عند القوم، استحضروه أم لا.

وحق الله على عباده في الأصل: أن يعظموه غاية التعظيم، ولا يُقْدِموا على مخالفة أمره، بوجه من الوجوه؛ والواجبُ فيما بين الناس أن يُقيموا مصلحةَ التأليف والتعاون، ولا يؤذى أحد أحدًا، إلا إذا أَمر به الرأيُ الكلي، ونحو ذلك.

ولذلك كان الذي وقع على امرأة يعلم أنها أجنبية، قد أُرخى بينه وبين الله حجاب، وكُتب ذلك من اجترائه على الله، وإن كانت امرأته في الحقيقة، لأنه أقدم على مخالفة أمر الله وحكمه؛ والذي وقع على أجنبية وهو يعلم أنها امرأته لا يألوا في ذلك، معذوراً فيما بينه وبين

اللّٰـه؛ وكان الذى نذر الصومَ مأخوذًا بنذره، دون من لم ينْذُر؛ وكان من تَشَدَّد فى الدين شُدِّدَ عليه؛ وكانت لَطْمَةُ اليتيم للتأديب حسنة، وللتعذيب سيئة؛ وكان المخطئ والناسي معفوًا عنهما فى كثير من الأحكام؛ فهذا الأصل يتلقاه علوم القوم، وعاداتُهم الكامنةُ منها والبارزةُ، فيتشخص الشرائع فى حقهم حَسْب ذلك.

ترجمہ: اور شریعتوں کے نزول میں معتبر صرف وہ علوم وحالات اور عقائد نہیں ہیں جوان کے سینوں میں متمثل ہونے والے ہیں (یعنی ان کے ذہنوں میں متحضر ہیں) بلکہ ان میں سب سے زیادہ اعتبار اوران میں بدرجہ اولی لحاظ اس علم کا ہے جس پر وہ پروان چڑھے ہیں، اور جس کی طرف ان کی عقلیں بہی ہیں۔ جہاں سے وہ جانتے ہیں، اور جہاں سے وہ نہیں جانتے ہیں۔ جیسا کہ آپ یہ چیز ایک چیز کے اس کے علاوہ کی صورت میں متمثل ہونے کے تعلقات میں دیکھتے ہیں، جیسے سحری سے لوگوں کو روکنے کا متمثل ہونا مونہوں پر مہر کرنے کی صورت میں۔ پس بیشک مہر کرنا (عرب) قوم کے نزدیک روکنے کی تمثیل ہے۔ خواہ لوگ اس (علم) کو متحضر رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔

اور اللہ تعالیٰ کا حق بندوں پر دراصل یہ ہے کہ وہ اس کی غایت درجہ تعظیم کریں، اور نہ پیش قدمی کریں وہ اس کے حکم کی مخالفت کرنے پر، شکلوں میں سے کسی بھی شکل سے —— اور لوگوں کے درمیان ضروری چیز یہ ہے کہ وہ تالیف (جوڑنے) اور تعاون کی مصلحت کا خیال رکھیں، اور کوئی کسی کو نہ ستائے، مگر جب اس کا حکم دے مفاد عامہ یا اس جیسی چیز۔

اور اسی وجہ سے تھا وہ شخص جس نے کسی عورت سے ہم بستری کی ہو، درانحالیکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اجنبی عورت ہے، تو یقیناً اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ایک پردہ لٹکا دیا جائے گا (یعنی اللہ تعالیٰ سے بُعد ہو جائے گا) اور لکھی جائے گی یہ چیز اس کی بے باکی اللہ تعالیٰ کے خلاف، اگر چہ وہ عورت درحقیقت اس کی بیوی ہو، اس لئے کہ اس نے پیش قدمی کی ہے اللہ کے امر اور اللہ کے حکم کی مخالفت پر —— اور وہ شخص جس نے کسی اجنبی عورت سے ہم بستری کی ہو، درانحالیکہ وہ جانتا ہو کہ وہ اس کی بیوی ہے، اور اس نے اس (جاننے) میں کوئی کوتاہی نہ کی ہو، تو وہ معذور سمجھا جائے گا، اس کی ذات اور اللہ تعالیٰ کے درمیان (یعنی دیانۃً) —— اور وہ شخص جس نے روزے کی منت مانی ہو، وہ اس کی نذر کی وجہ سے ماٴخوذ ہوگا، نہ کہ وہ شخص جس نے نذر نہیں مانی۔ اور وہ شخص جو دین کے معاملہ میں (اپنے اوپر) سختی برتتا ہے تو اس پر سختی کی جاتی ہے —— اور یتیم کو سلیقہ سکھانے کے لئے طمانچہ مارنا اچھا ہے، اور تکلیف دینے کے لئے برا ہے —— اور چوکنے والے اور بھولنے والے سے بہت سے احکام میں درگذر کیا گیا ہے —— پس اس اصل کا استقبال کرتے ہیں قوم کے علوم اور ان کی وہ عادتیں جو چھپنے والی ہیں اُن عادتوں میں سے اور ظاہر ہونے والی ہیں (ان میں سے) پس متشخص ہوتی ہیں شریعتیں ان کے موافق۔

تصحیح: مانشأوا علیہ اصل میں ما نشأوا علیھا تھا۔تصحیح میں نے قرائن سے کی ہے...... معذورًا اور مأخوذًا سے پہلے کان محذوف ہے۔حاشیہ مخطوطہ کراچی میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

نزول شرائع میں لوگوں کے عام وخاص دونوں ہی قسم کے علوم کا درجہ بہ درجہ اعتبار کیا جاتا ہے

لوگوں کی اکثر عادتیں اور بیشتر پوشیدہ علوم تو متفق علیہ ہیں۔عرب وعجم،معتدل ممالک کے تمام باشندے اور اخلاق فاضلہ کو قبول کرنے والا مزاج رکھنے والی تمام قومیں ان پر متفق ہیں،جیسے کسی کے مرنے پر غمگین ہونا،میت کے لاشہ کے ساتھ نرمی کو پسند کرنا،حَسَب(خاندانی مفاخر)اورنسب پر فخر کرنا اور جب چوتھائی یا تہائی یا اس کے مانند رات گذر جائے تو سوجانا اور صبح تڑکے بیدار ہونا،وغیرہ وغیرہ وہ تمام چیزیں جن کی طرف ارتفاقات کی بحث(مبحث سوم،باب دہم)میں اشارہ آیا ہے۔

غرض یہ متفق علیہ عادات وعلوم تمام چیزوں میں سب سے زیادہ قابل لحاظ ہیں۔پھر ان کے بعد وہ عادتیں اور اعتقادات ہیں جو مبعوث الیہم(جن کی طرف پیغمبر بھیجے گئے ہیں)کے ساتھ خاص ہیں،دوسرے درجہ میں ان علوم کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔سورۃ الطلاق آیت ۳ میں ارشاد پاک ہے کہ:''اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے''اسی اندازہ کے مطابق لوگوں کے عام وخاص علوم کا درجہ بہ درجہ اعتبار کیا جاتا ہے۔

واعلم: ان کثيرًا من العادات والعلوم الكامنة، يتفق فيها العرب والعجم وجميع سكان الأقاليم المعتدلة وأهلُ الأمزجة القابلة للأخلاق الفاضلة، كالحزن لميتهم، واستحباب الرفق به، وكالفخر بالأحساب والأنساب، وكالنوم إذا مضى ربع الليل أو ثلثه أو نحوُ ذلك، والاستيقاظ في تباشير الصبح، إلى غير ذلك مما أومأنا إليه في الارتفاقات، فتلك العادات والعلوم أحقُّ الأشياء بالاعتبار، ثم بعدها عادات وعقائدُ تختص بالمبعوث إليهم، فُتعتبر تلك أيضًا، و﴿قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾

ترجمہ:اور جان لیں کہ عادتوں اور پوشیدہ علوم میں سے بہت سوں میں متفق ہیں عرب وعجم اور معتدل اقلیموں کے تمام باشندے اور اخلاق فاضلہ کو قبول کرنے والا مزاج رکھنے والے لوگ،جیسے اپنی میت پر غم کرنا،اور میت کے ساتھ نرمی کو پسند کرنا اور حسب ونسب پر فخر کرنا اور جیسے سونا جب رات کا چوتھائی یا اس کا تہائی یا اس کے مانند گذر جائے، اور صبح تڑکے بیدار ہونا،وغیرہ وغیرہ اُن امور میں سے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے ارتفاقات کی بحث میں۔پس

یہ عادتیں اور علوم، تمام چیزوں میں سب سے زیادہ قابل لحاظ ہیں، پھر ان کے بعد وہ عادتیں اور اعتقادات ہیں جو خاص ہیں ان لوگوں کے ساتھ جن کی طرف نبی کی بعثت ہوئی ہے، پس ان کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔

☆ ☆ ☆

اکثر نبوت کسی ملّت کے ماتحت ہوتی ہے

(اختلاف شرائع کی ایک اور وجہ)

بار ہا نبوت کسی ملت کے ماتحت ہوتی ہے۔ انبیائے بنی اسرائیل بشمول موسیٰ علیہ السلام کی نبوتیں، بلکہ خاتم انبیائے بنی اسرائیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت بھی ملتِ یعقوبی کے ماتحت تھی۔ اور آنحضرت ﷺ کی نبوت اولاً ملت اسماعیلی کے ماتحت، پھر ملت ابراہیمی کے ماتحت تھی۔ سورۃ الحج آیت ۷۸ میں ہے کہ: ''تمہارے باپ ابراہیم کا دین'' اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نبوت ملت نوح علیہ السلام کے ماتحت تھی، سورۃ الصافات آیت ۸۳ میں ہے: ''اور بیشک نوح کے طریقہ والوں میں سے ابراہیم تھے''

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی مذہب کی پابندی کرتے ہوئے، اور اس مذہب کے شعائر کی تعظیم کرتے ہوئے صدیاں گذر جاتی ہیں۔ اور اس مذہب کے احکام مشہور اور شائع وذائع ہو جاتے ہیں۔ اور وہ بدیہیات اولیہ میں شمار ہونے لگتے ہیں، جن کا کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا۔ مگر مدت دراز گذرنے کی وجہ سے اس مذہب میں بگاڑ رونما ہو جاتا ہے۔ اس لئے جب پہلے نبی کی روایات خلط ملط ہو جاتی ہیں تو دوسری نبوت اس کی کجی کی اصلاح کے لئے آتی ہے۔ وہ نئی نبوت آکر ان احکام کا جائزہ لیتی ہے جو لوگوں میں رائج ہوتے ہیں۔ ان میں سے جو صحیح اور سیاست ملیہ کے قواعد کے موافق ہوتے ہیں ان کو باقی رکھتی ہے، کوئی تبدیلی نہیں کرتی، بلکہ ان کی طرف لوگوں کو دعوت دیتی ہے اور ان کو اپنانے کی ترغیب دیتی ہے۔ اور جو باتیں سقیم (نادرست) ہوتی ہیں اور ان میں تحریف کا عمل دخل ہو چکا ہوتا ہے، وہ نئی نبوت ان کو بقدر ضرورت بدل دیتی ہے۔ اور جن باتوں کا اضافہ مناسب ہوتا ہے، ان کا اضافہ کرتی ہے۔ اور ایسا بار ہا ہوتا ہے کہ یہ نیا نبی اپنا مدعیٰ ان باتوں کے حوالے سے ثابت کرتا ہے جو قوم کے پاس پہلی شریعت کی باقی ہوتی ہیں اس وقت کہا جاتا ہے کہ: ''یہ فلاں نبی کی ملت میں ہے'' یا ''اس کے طریقہ والوں میں سے ہے'' اور یہ بات بھی اختلاف شرائع کا ایک سبب ہے، اس لئے کہ شریعتیں جن ملتوں کے ماتحت ہوتی ہیں اُن کی ان شریعتوں میں رعایت ہوتی ہے اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ کی شریعت بنی اسرائیل کی شریعت سے مختلف ہوئی ہے۔

واعلم: أن النبوة كثيرًا ما تكون من تحت الملة، كما قال الله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ وكما قال: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ وسر ذلك: أنه تنشأ قرون كثيرة على التَّدَيُّنِ بدينٍ، وعلى تعظيم شعائره، وتصير أحكامُه من المشهورات الذائعة، اللاحقة بالبديهيات الأولية التي لا تكاد تُنكر، فتجيئ نبوة أخرى لإقامة ما أعْوَجَّ منها، وإصلاحِ ما فسد منها، بعد اختلاط رواية نبيها، فَتُفَتِّشُ عن الأحكام المشهورة عندهم، فما كان صحيحا موافقا لقواعد السياسية الملية لاتغيره، بل تدعوا إليه وتحث عليه، وما كان سقيما قد دخله التحريف فإنها تغيره بقدر الحاجة، وما كان حَرِيًّا أن يُزاد فإنها تَزِيْدُه على ما كان عندهم؛ وكثيرًا ما يستدل هذا النبي في مطالبه بما بقي عندهم من الشريعة الأولى، فيقال عند ذلك: ﴿هذا النبي في ملة فلان النبي﴾ أو: ﴿من شيعته﴾؛ وكثيرا ما تختلف النبوات لاختلاف الملل النازلة تلك النبوة فيها.

ترجمہ: اور جان لیں کہ نبوت بارہا کسی ملت کے ماتحت ہوتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ’’تمہارے باپ ابراہیم کی ملت‘‘ اور جیسا کہ ارشاد فرمایا: ’’اور بیشک نوح کے طریقہ والوں میں سے ابراہیمؑ تھے‘‘ ـــــــ اور اس کا راز یہ ہے کہ پیدا ہوتے ہیں بہت سے قرن کسی مذہب کی پابندی کرتے ہوئے، اور اس مذہب کے شعائر کی تعظیم کرتے ہوئے، اور ہو جاتے ہیں اس مذہب کے احکام مشہور اور شائع وذائع امور میں سے، جو بدیہیات اولیہ کے ساتھ ملنے والے ہوتے ہیں، جن کا کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا۔ پس دوسری نبوت آتی ہے اُن امور کی اصلاح کرنے کے لئے جو ان میں سے کج ہو گئے ہیں، اور اُن چیزوں کو سنوارنے کے لئے جو ان میں سے فاسد ہو گئی ہیں، اس (سابق) نبی کی روایات کے خلط ملط ہو جانے کے بعد۔ پس وہ (نئی ملت) تفتیش کرتی ہے اُن مشہور احکام کی جو لوگوں کے پاس (باقی) ہیں، پس جو ان میں سے صحیح، سیاست ملیہ کے قواعد کے موافق ہوتے ہیں ان کو وہ (نئی نبوت) نہیں بدلتی، بلکہ ان کی طرف دعوت دیتی ہے۔ اور ان پر ابھارتی ہے۔ اور جو چیز سقیم (نادرست) ہوتی ہے، جس میں تحریف داخل ہو چکی ہوتی ہے، پس بیشک وہ (نئی نبوت) اس کو بقدر ضرورت بدل دیتی ہے، اور جو باتیں اس لائق ہوتی ہیں کہ بڑھائی جائیں، پس بیشک وہ (نئی نبوت) ان کو بڑھا دیتی ہے اُن باتوں پر جو ان کے پاس ہیں۔ اور بارہا یہ نبی اپنے مطالب (مدعی) میں اُن چیزوں سے استدلال کرتا ہے جو پہلی شریعت سے ان کے پاس باقی رہ گئی ہیں، پس اس وقت کہا جاتا ہے: ’’یہ نبی فلاں نبی کی ملت میں ہے‘‘ یا ’’اس کے طریقہ والوں میں سے ہے‘‘ ـــــــ اور بارہا نبوتیں مختلف ہوتی ہیں اُن ملتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے جن میں وہ نبوت نازل ہونے والی ہے۔

تصحیح: إصلاح مافسد اصل میں صلاح مافسد ہے تصحیح مخطوطات سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسری نوع کا بیان

یعنی

اختلافِ شرائع کے اُن اسباب کا بیان جو عارضی اور طاری ہیں

تین عناوین سے پہلے یہ عنوان آیا ہے کہ: ''اختلافِ شرائع کے اسباب کثیرہ کا مرجع دو انواع ہیں'' اب تک پہلی نوع اور اس کے متعلقات کا بیان تھا۔ اب دوسری نوع کا بیان شروع ہوتا ہے۔ دوسری نوع کے اسباب وہ ہیں جو عارضی اور طاری ہیں۔ اس سلسلہ میں پہلے ایک تمہیدی مضمون سمجھ لینا چاہئے:

اللہ کی اطلاقی شان بھی تقیید قبول کرتی ہے: اللہ تعالیٰ کی شان اگرچہ اطلاقی ہے۔ وہ زمانہ وزمانیات، مکان ومکانیت اور حدوث وتجدد سے بالاتر ہے، مگر مخلوق کے ساتھ معاملہ کرنے میں وہ ــــــ اپنی کسی کمزوری کی بناء پر نہیں، بلکہ مخلوق کی کمزوریوں کی بناء پر ــــــ کبھی زمان ومکان کے محدود وسائل اختیار فرماتے ہیں اور ان کی شئون میں تجدد وحدوث ہوتا ہے، مثلاً:

① ــــ جب اللہ تعالیٰ نے کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا تو ایک درخت سے پکارا (سورۃ القصص آیت ۳۰) اور کلام کا ایک محدود طریقہ اختیار فرمایا تاکہ انسان اللہ تعالیٰ کا کلام سن سکے اور سمجھ سکے۔

② ــــ جب اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو عجائباتِ قدرت دکھانے چاہے تو شب معراج میں آپ کو لے چلے اور جہاں جو چیز دکھانی تھی اسی جگہ لے جا کر دکھائی اور فوق السماوات شرف باریابی عطا فرمایا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اگرچہ بذات خود کسی مکان میں محدود نہیں ہیں، مگر بندہ ان کی ملاقات کے لئے بہرحال ایک جگہ کا محتاج ہے، جہاں اس کے لئے تجلیات کو مرکوز کیا جائے، موسیٰ علیہ السلام کی دیدار باری کی درخواست کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿أُنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ، فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِيْ، فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ یعنی آپ اس پہاڑ کی طرف دیکھیں، اگر وہ اپنی جگہ پر برقرار رہے تو عنقریب آپ مجھے دیکھیں گے، پس جب ان کے رب نے اس پر تجلی فرمائی، تو اس (تجلی) نے اس (پہاڑ) کے پرخچے اڑا دیئے (سورۃ الاعراف آیت ۱۴۳) اس آیت سے معلوم ہوا کہ پہاڑ پر تجلیات مرکوز کی گئی تھیں۔

(٣) ــــــ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اطلاع دی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر سو سال کے بعد کوئی بڑا واقعہ نمودار فرماتے ہیں۔ یہ غالباً بعثتِ مجدد کی حدیث کی طرف اشارہ ہے۔ ابوداؤد، اور مستدرک حاکم میں روایت ہے: إن اللّٰه عزّ وجلّ يبعث لهٰذه الأمة على رأس كل مائة سنةٍ من يُجَدِّدُ لها دينَها (مشکوۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ٢٤٧) یعنی اللہ تعالیٰ امت کے فائدہ کے لئے ہر سو سال کے سرے پر اس شخص کو مبعوث فرماتے ہیں جو امت کے لئے اس کے دین کو نیا کرتا ہے یعنی بدعات کو دفع کرتا ہے اور سنت کو رائج کرتا ہے اور یہ مجدد فرد بھی ہو سکتا ہے اور جماعت بھی (مظاہر حق) غرض یہی غیر معمولی واقعہ ہے جو ہر سو سال کے بعد رونما ہوتا ہے (اس کے علاوہ اور کوئی روایت میرے علم میں نہیں ہے)

(٤) ــــــ شفاعت کی طویل روایت میں حضرت آدم علیہ السلام نے اور ان کے علاوہ دیگر انبیائے کرام نے خبر دی ہے کہ: ''آج میرے رب ایسے ناراض ہوئے ہیں کہ ویسے کبھی ناراض نہیں ہوئے اور نہ آئندہ کبھی ہوں گے'' (یہ متفق علیہ روایت ہے فتح الباری ٦: ٣٧١) اس روایت میں جو لفظ ''آج'' ہے اس سے زمانہ کے ساتھ تعلق کا ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی بہت سی نصوص ہیں جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان، بندوں کی مصلحت کی خاطر، زمان ومکان کی قید قبول کرتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفتِ ارادہٗ ومشیت کا زمانیات ومکانیات کے ساتھ تعلق قائم ہوتا ہے اور اس میں مخلوقات کی بہ نسبت تجدد وحدوث بھی ہوتا ہے۔ اور یہ بات یہاں اس لئے بیان کی گئی ہے کہ کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ قرآن پاک تو اللہ کا کلام ہے جو قدیمی صفت ہے پھر اس کے فلاں موقعہ پر نازل ہونے کا کیا مطلب ہے؟ بات درحقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اگرچہ ازلی اور قدیم ہیں، مگر بندوں کی مصلحت کے پیش نظر زمانہ اور زمانیات کے ساتھ ان کا تعلق قائم ہوتا ہے۔

اس تمہیدی مضمون کے بعد جاننا چاہئے کہ جب عالم میں شریعتوں کے فیضان کی اور حدود واحکام کی تعیین کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے، اور حق تعالیٰ کی تجلیات نزولِ دین کی شکل میں ظاہر ہوتی ہیں اور رحمتِ خداوندی وحی کی صورت میں بندوں کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور ملأ اعلیٰ اس کے موافق قوی توجہ سے لبریز ہو جاتے ہیں تو اس وقت معمولی اسباب بھی نزولِ احکام کا سبب بننے کے لئے کافی ہو جاتے ہیں اور ادنیٰ تقریبات بھی جودِ الٰہی کے دروازے پر دستک دیتی ہیں اور جب کوئی شخص سخی کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے تو وہ کھل جاتا ہے اور وہاں سے احکام مل جاتے ہیں۔

کیا آپ نے موسم بہار کے احوال میں غور نہیں کیا۔ جب فصلِ ربیع شروع ہوتی ہے تو معمولی پودا لگانے سے بھی شاندار درخت تیار ہوتا ہے۔ اور برائے نام بیج ڈالنے سے بھی کھیت لہلہانے لگتے ہیں۔ یہ سب موسم بہار کی برکت ہے، دوسرے موسم میں ایسا نہیں ہوتا۔ اسی طرح جب دریائے رحمت موجزن ہوتا ہے اور شریعت کا نزول شروع ہوتا ہے تو معمولی بہانہ بھی نزول احکام کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ سچ کہا ہے کہنے والے نے کہ

رحمتِ حق بہانہ می جوید، بہا نمی جوید

عارضی اسباب میں بنیادی سبب پیغمبر کی خصوصی توجہ اور دعاء ہے: جب کسی چیز کی طرف آنحضرت ﷺ کی توجہ تام ہوتی ہے اور آپ اس سلسلہ میں دعا فرماتے ہیں اور فیصلہ خداوندی کا انتظار فرماتے ہیں تو آپ کی یہ توجہ اور دعا فیصلۂ خداوندی کے نزول کا قوی سبب بن جاتی ہے۔ اور کیوں نہ بنے؟ جب آپؐ کی دعاء سے ملک کی خشک سالی دور ہوجاتی ہے اور اللہ تعالیٰ بارش عنایت فرماتے ہیں، جیسا کہ استسقاء کی روایات میں آیا ہے۔ اور آپؐ کی دعا کی برکت سے لشکر جرار پر غلبہ حاصل ہوجاتا ہے، جیسا کہ بدر میں ہوا تھا، اور کھانے پینے کی چیزوں میں نظر آنے والی برکت ہوتی ہے، جیسا کہ معجزات کی روایات میں آیا ہے، تو آپ کا کیا خیال ہے حکم شرعی کے بارے میں، وہ تو ایک لطیف روح اور پاکیزہ چیز ہے، جو مثالی وجود کے ذریعہ ہی متعین ہوتی ہے، کیونکہ وہ ایک معنوی چیز ہے اور تمام معنویات کو عالم مثال میں جسم ملتا ہے، جس سے وہ متشخص ہوتے ہیں۔ غرض ایسی اہم چیز آپؐ کی توجہ اور دعا سے کیوں وجود پذیر نہ ہوگی؟ روحانیات کا درجہ مادیات سے بلند و برتر ہے۔

اور درج ذیل دو صورتیں بھی مذکورہ بالا بنیادی سبب ہی کے قبیل سے ہیں، ان کو بھی اُسی کی روشنی میں سمجھ لیا جائے:

پہلی صورت: جب عہد نبوی میں کوئی عظیم و جلیل واقعہ رونما ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے آنحضرت ﷺ سخت مضطرب ہوتے ہیں، جیسے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے خلاف طوفان اٹھایا گیا تھا اور ان پر بہتان باندھا گیا تھا تو آپ سخت بے چین ہوگئے تھے۔ یا کوئی شخص کسی معاملہ میں بار بار آنحضرت ﷺ کی طرف رجوع کرتا ہے اور وہ آپؐ سے گفتگو کرتا ہے اور آپؐ اس کے معاملہ میں فکر مند ہوجاتے ہیں، جیسے ظہار کے معاملہ میں حضرت خولہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا نے آپؐ سے شکوہ و زاری کی تھی، تو یہ چیزیں بھی نزول وحی کا سبب بن جاتی ہیں اور اُس معاملہ میں واضح صورتِ حال آپ پر منکشف کردی جاتی ہے۔ پہلے معاملہ میں سورۃ النور کا دوسرا رکوع نازل ہوا ہے اور دوسرے معاملہ میں سورۃ المجادلۃ کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئی ہیں، جن میں ظہار کا شرعی حکم واضح کیا گیا ہے۔

دوسری صورت: کبھی لوگ پیغمبر کی اطاعت میں درنگ اور فرمانبرداری میں سستی کرتے ہیں اور وہ نافرمانی کی طرف مائل ہوتے ہیں جیسے موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو "مقدس سرزمین" میں جہاد کے ذریعہ داخل ہونے کا حکم دیا تو وہ کسی طرح بھی آمادہ نہ ہوئے سورۃ المائدہ آیات ۲۰-۲۶ میں اس کی پوری تفصیل ہے یا لوگوں کے لئے کوئی چیز مرغوب ہوتی ہے، وہ اس کو مضبوط پکڑتے ہیں اور اس کے بارے میں ان کا یہ اعتقاد ہوجاتا ہے کہ اس کو ترک کرنا اللہ کے معاملہ میں کوتاہی کرنا ہے، جیسے بنی اسرائیل کے بچھڑے کا معاملہ، جس کی تفصیلات سورہ طٰہٰ آیات ۸۳-۹۸ میں مذکور ہیں، تو یہ چیز بھی سختی کا سبب بن جاتی ہے۔ پہلے معاملہ میں پاک سرزمین چالیس برس تک بنی اسرائیل کے لئے حرام کردی گئی، وہ ایک محدود حصہ زمین میں حیران و پریشان پھرا کئے اور دوسرے معاملہ میں حکم دیا گیا کہ بعض بعض کو قتل کریں (سورۃ البقرۃ آیت ۵۴) اول تحریم شدید ہے اور ثانی وجوب اُکید ہے۔

عارضی اسباب کی مثال: اور عارضی اسباب کی حالت اللہ تعالیٰ سے جودوکرم کی درخواست کرنے میں اور نزول حکم کی التجا کرنے میں اس نیک صالح، قوی توجہ والے شخص کی طرح ہے جس کو اگر کوئی خاص دعا کرنی ہوتی ہے تو وہ روحانیت کے پھیلنے کا اور بہترین گھڑی کا انتظار کرتا ہے۔ جب وہ گھڑی آتی ہے تو وہ ہاتھ اٹھاتا ہے اور پوری توجہ سے دعا کرتا ہے پس قبولیت میں دیر نہیں لگتی۔ بردرانِ یوسفؑ نے جب اپنے ابا سے درخواست کی تھی کہ ابا جان! ہمارے گناہ بخشوایئے، ہم بیشک خطاوار ہیں تو یعقوب علیہ السلام نے جواب دیا تھا: ﴿ سَوْفَ اَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّیْ ﴾ میں عنقریب تمہارے لئے اپنے رب سے مغفرت طلب کرونگا یعنی قبولیت کی گھڑی آنے دو، اس وقت پروردگار کے آگے تمہارے لئے ہاتھ اٹھاؤں گا۔

غرض جس طرح قبولیت کی گھڑی میں دعا کرنے سے فوراً درِ اجابت وَا ہوتا ہے، اسی طرح جب نبوت کی باد بہاری چلتی ہے تو معمولی اور عارضی اسباب بھی فوری طور پر نزول احکام کا سبب بن جاتے ہیں۔ سورۃ المائدہ آیت ۱۰۱ میں انہیں مضامین کی طرف اشارہ ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! ایسی فضول باتیں مت پوچھو کہ اگر وہ تم پر ظاہر کردی جائیں تو تمہاری ناگواری کا باعث ہوں، اور اگر تم زمانۂ نزولِ قرآن میں ان باتوں کو پوچھو گے تو وہ تم پر ظاہر کردی جائیں گی''، یعنی محض سوال کرنا ہی نزول احکام کا سبب بن جائے گا، دوسرے کسی قوی سبب کی ضرورت نہ ہوگی۔

عارضی اسباب کم سے کم پائے جائیں تو بہتر ہے: اور مرضیٔ خداوندی یہ ہے کہ شریعتوں کے نزول کے اسباب میں سے یہ قسم ثانی کم سے کم پائی جائے تو بہتر ہے، کیونکہ ان عارضی اسباب کی وجہ سے جو احکام نازل ہوتے ہیں، ان میں وقتی مصلحت غالب ہوتی ہے اور یہ چیز بارہا بعد میں آنے والے لوگوں کے لئے تنگی کا باعث بن جاتی ہے۔ چنانچہ نبیٔ کریم ﷺ سوالات کو ناپسند فرماتے تھے اور ارشاد فرمایا کرتے تھے: ''مجھے چھوڑے رہو، جب تک میں تم کو چھوڑے رہوں، کیونکہ تم سے پہلے جو لوگ گذرے ہیں وہ صرف اسی وجہ سے ہلاک ہوئے تھے کہ وہ بکثرت سوالات کیا کرتے تھے اور وہ اپنے انبیاء کی خلاف ورزی کرتے تھے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۲۵۰۵) ـــــ اور آپؐ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ: ''مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی چیز پوچھی، پس وہ اس کے پوچھنے کی وجہ سے حرام کردی گئی'' (یہ حدیث اسی باب کے شروع میں گذر چکی ہے) ـــــــــ اور روایت میں آیا ہے کہ بنی اسرائیل خواہ کوئی سی گائے ذبح کرتے کافی ہوجاتا۔ مگر انھوں نے سختی کی تو ان پر سختی کی گئی، اور ایک خاص قسم کی گائے کا ذبح کرنا ضروری ہوگیا (الدر المنثور ا: ۷۷)

والنوع الثاني :بمنزلةِ طاريءِ عارضٍ؛ وذلك: أن الله تعالى وإن كان متعاليًا عن الزمان، فله ارتباط بوجه من الوجوه بالزمان والزمانيات، وقد أخبر النبيُّ صلى الله عليه وسلم: أن الله

يقضي بعد كل مائةٍ بحادثةٍ عظيمة من الحوادث، وأخبر آدمُ وغيره من الأنبياء عليهم السلام في حديث الشفاعة بشيئ من هذا الباب، حيث قال كلٌّ واحد منهم:" إن ربي تبارك وتعالى قد غَضِبَ اليومَ غضبا لم يَغْضَبْ قبلَه مثلَه، ولن يَغْضَبَ بعدَه مثلَه"

فإذا تهيأ العالَمُ لإفاضة الشرائع وتعيينِ الحدود، وتَجَلَّى الحق مُنْزِلاً عليهم الدينَ،وامتلأ الملأُ الأعلى بهمةٍ قويةٍ حَسْب ذلك، يكون حينئذ أدنى سبب من الأسباب الطارئة كافيًا في قرع باب الجود، ومن دَقَّ بابَ الكريمِ انْفَتَحَ ولك عبرةٌ بفصل الربيع، يؤَثِرُ فيه أدنى شيئ من الغرس والبَذْر مالايؤثر في غيره أضعافُ ذلك.

وهمةُ النبي صلى الله عليه وسلم، واستشرافُه للشيئ، ودعوتُه له،واشتياقُه إليه، وطلبُه إياه، سَببٌ قويٌّ لنزول القضاء في ذلك الباب؛ وإذا كانت دعوتُه تُحْيِيُ السَّنَةَ الشَّهْبآءَ، وتغلبُ فئةً عظيمةً من الناس، وتَزِيْدُ الطعامَ والشرابَ زيادةً محسوسةً، فما ظَنُّك في نزول الحكم الذي هو روح لطيف، إنما يتعين بوجود مثالي؟

وعلى هذا الأصل ينبغي أن يُخَرَّجَ أن حدوث حادثة عظيمة فخيمة في ذلك الزمان، يَفْزَعُ لها النبيُّ صلى الله عليه وسلم، كقصة الإفك؛ وسؤالَ سائلٍ يراجعُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ويحاوِرُه، فَيَهُمُّ له صلى الله عليه وسلم، كقصة الظهار، يكون سببا لنزول الأحكام، وأن يُكشف عليه فيها جَلِيَّةُ الحال؛ وأن استبطاء القوم عن الطاعة، وتبلُّدهم عن الانقياد، وإخلادَهم إلى العصيان، وكذا رغبتُهم في شيئ، وعَضُّهم عليه بالنواجذ، واعتقادُهم التفريطَ في جنب الله عند تركه، يكون سببًا لأن يشدَّد عليهم بالوجوب الأكيد والتحريم الشديد.

ومَثَلُ ذلك كلِّه في استمطار الجود، كمثل الإنسان الصالح قويِّ الهِمّة، يتوخى ساعةَ انتشار الروحانية وقوةِ السعادة، فيسأل الله فيها بجهد همته، فلا تتراخى إجابتُه، وإلى هذه المعاني وقعت الإشارة في قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا! لَاتَسْأَلُوْا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ، وإِنْ تَسْأَلُوْا عَنْهَا حِيْنَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَلَكُمْ﴾

وأصل الْمَرْضِيّ: أن يَّقِلَّ هذا النوعُ من أسباب نزول الشرائع، لأنه يُعِدُّ لنزول ما يغلب فيه حكمُ المصلحة الخاصة بذلك الوقت، فكثيرًا ما كان تضييقًا على الذين يأتون من بعدُ، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره، المسائلَ، وكان يقول:" ذروني ماتركتكم، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم" وقال:" إن أعظم المسلمين في

المسلمين جرمًا: من سأل شيئًا، فحرِّم لأجل مسألته" وجاء في الخبر:" أن بني إسرائيل لو ذبحوا أيَّ بقرة شاء وا كَفَتْ عنهم، لكن شددوا فَشُدِّدَ عليهم" والله أعلم.

ترجمہ: اور دوسری قسم: بمنزلہٗ طاری اور عارض کے ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ زمانے سے بالاتر ہیں، پس ان کے لئے جوڑ ہے، کسی نہ کسی طرح سے، زمانہ اور زمانیات (زمانہ میں پائی جانے والی چیزوں) کے ساتھ۔ اور تحقیق نبی کریم ﷺ نے اطلاع دی ہے کہ اللہ تعالیٰ فیصلہ کرتے ہیں ہر سو سال کے بعد واقعات میں سے کسی بڑے واقعہ کا۔ اور حضرت آدم علیہ السلام نے اور ان کے علاوہ دیگر انبیاء نے شفاعتِ کبریٰ کی روایت میں اسی سلسلہ کی ایک بات کی خبر دی ہے، چنانچہ ان میں سے ہر ایک نے فرمایا: "بیشک میرے پروردگار — تبارک وتعالیٰ — تحقیق ناراض ہوئے ہیں آج ایسا ناراض ہونا کہ نہیں ناراض ہوئے اس کے مانند اس سے پہلے، اور نہیں ناراض ہوں گے اس کے مانند اس کے بعد"

پس جب تیار ہو جاتا ہے عالَم شریعتوں کا فیضان کرنے کے لئے اور حدود (احکام) کی تعیین کے لئے، اور حق تعالیٰ تجلی فرماتے ہیں درانحالیکہ وہ لوگوں پر دین اتارنے والے ہوتے ہیں اور ملأ اعلیٰ لبریز ہو جاتے ہیں اس کے موافق قوی توجہ سے تو اس وقت پیش آنے والے اسباب میں سے معمولی سبب کافی ہو جاتا ہے سخاوت کے دروازے کو کھٹکھٹانے کے لئے اور جو شخص سخی کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے تو وہ کھل جاتا ہے۔ اور آپ کے لئے سبق ہے فصلِ بہار میں۔ اس موسم میں اثر کرتی ہے معمولی چیز پودے لگانے اور بیج ڈالنے میں ہے، جیسا اثر نہیں کرتی اس کے علاوہ موسم میں اس کی دو چند چیز بھی۔

اور آنحضرت ﷺ کی پوری توجہ، اور آپؐ کا کسی چیز کا انتظار کرنا۔ اور آپؐ کا اس کے لئے دعا کرنا، اور آپؐ کا اس کی طرف مشتاق ہونا، اور آپ کا اس کو طلب کرنا قوی سبب ہے اُس سلسلہ میں فیصلہ خداوندی کے نزول کے لئے۔ اور جب آپؐ کی دعا خشک سالی کو زندہ کرتی ہے، اور وہ غالب آتی ہے لوگوں کے ایک بڑے گروہ پر، اور وہ زیادتی کرتی ہے کھانے پینے کی چیزوں میں نظر آنے والی زیادتی، تو آپ کا کیا گمان ہے اس حکم کے نازل ہونے کے سلسلہ میں جو کہ وہ روح لطیف ہے، جو مثالی وجود ہی کے ذریعہ متعین ہوتی ہے۔

اور اسی اصل پر مناسب ہے کہ سمجھ لی جائے یہ بات کہ اس زمانہ میں کسی عظیم وفخیم واقعہ کا رونما ہونا، جس کی وجہ سے نبی ﷺ سخت بے قرار ہو جائیں، جیسے بہتان کا واقعہ، اور ایسے سائل کا سوال جو نبی کریم ﷺ سے بار بار رجوع کرتا ہے اور آپ سے گفتگو کرتا ہے، پس آپ اس کا اہتمام کرتے ہیں، جیسے ظہار کا واقعہ، تو ہوتا ہے وہ احکام کے نزول کا سبب، اور اس بات کا سبب کہ کھولی جائے آپ پر اس واقعہ میں واضح صورتِ حال —— اور یہ بات کہ لوگوں کا اطاعت

میں درنگ کرنا، اور لوگوں کا فرمانبرداری میں سست ہونا، اور ان کا نافرمانی کی طرف جھکنا، اور اسی طرح ان کا کسی چیز میں رغبت کرنا اور اس کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑنا، اور ان کا اس کے چھوڑنے کو اللہ کے معاملہ میں کوتاہی سمجھنا، سبب ہوتا ہے اس بات کے لئے کہ ان پر سختی کی جائے مؤکد وجوب کے ذریعہ اور سخت تحریم کے ذریعہ۔

اور اُن تمام امور کا حال بارانِ کرم کی طلب میں اس نیک آدمی کے حال جیسا ہے جو قوی توجہ والا ہے، جو قصد کرتا ہے روحانیت کے پھیلنے کا اور سعادت (نیک بختی) کی قوت کا (یعنی اس گھڑی کا جس میں بندہ زیادہ سے زیادہ اللہ سے قریب ہو) پس وہ اُس گھڑی میں دعا کرتا ہے اپنی غایت توجہ کے ذریعہ، تو نہیں پیچھے رہتی اس دعا کی قبولیت۔ اور انہیں مضامین کی طرف اشارہ آیا ہے اس ارشاد باری تعالیٰ میں: ''اے ایمان والو! تم ایسی (فضول) باتیں مت پوچھا کرو کہ اگر وہ تم سے ظاہر کردی جائیں تو تمہیں بری معلوم ہوں، اور اگر تم ان کو زمانۂ نزولِ قرآن میں پوچھو گے تو وہ تم پر ظاہر کردی جائیں گی''

اور اصل رضائے الٰہی اس بات میں ہے کہ شریعتوں کے نزول کے اسباب میں سے یہ قسم (یعنی قسم ثانی) کم سے کم پائی جائے، اس لئے کہ وہ تیار کرتی ہے اس چیز کے نزول کو جس میں غالب ہوتی ہے اس وقت کے ساتھ مخصوص مصلحت کا حکم، پس بار ہا یہ چیز تنگی کا باعث ہوجاتی ہے اُن لوگوں پر جو بعد میں آتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ سوالات کو ناپسند کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ: ''چھوڑو مجھے جب تک میں تمہیں چھوڑے رہوں، پس جو لوگ تم سے پہلے ہوئے ہیں وہ صرف اسی وجہ سے ہلاک ہوئے تھے کہ وہ بکثرت سوالات کیا کرتے تھے اور وہ اپنے انبیاء (کے جوابات) کی خلاف ورزی کرتے تھے'' ــــ اور فرمایا: ''مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی بات پوچھی، پس وہ اس کے پوچھنے کی وجہ سے حرام کردی گئی'' ــــ اور روایت میں آیا ہے کہ بنی اسرائیل اگر ذبح کرتے کوئی سی گائے جس کو وہ چاہتے تو وہ ان کی طرف سے کافی ہوجاتی، مگر انھوں نے سختی کی تو ان پر سختی کی گئی، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

مُتَعَالِيًا: بلند ہونے والا، **تَعَالی**: بلند ہونا...... **سَنَةٌ شَهْبَاءُ**: بغیر بارش اور سبزی کے خشک سال...... **خَرَّجَ المسئلةَ**: مسئلہ کی توجیہ کرنا، سمجھانا...... **الفخيم**: العظيم، **فَخُمَ** (ک) **فَخَامة**: عظیم المرتبہ ہونا...... **حاوره محاورة**: بات چیت کرنا...... **هَمَّ يَهُمُّ هَمًّا**: فکر مند ہونا...... **اِسْتَبْطَأَه**: دیر کرنے والا پانا یا سمجھنا...... **تَبَلَّدَ**: سست ہونا...... **أَخْلَدَ إليه**: مائل ہونا، جھکنا...... **اِسْتَمْطَرَ اللّٰهَ**: بارش طلب کرنا...... **تَوَخَّى الأَمْرَ**: قصد کرنا، طلب کرنا۔

ترکیب: **مُنْزِلاً** حال ہے **تَجَلّی** کے فاعل کا...... **يكون حينئذ أدنى إلخ** شرط کی جزاء ہے...... **حدوث**

حادثۃ اسم ہے اَنْ کا اور یکون سببًا إلخ خبر ہے اور أن استبطاء کا عطف أن حدوث حادثۃ پر ہے۔

باب ـــــ ۵

شریعتوں پر مؤاخذہ کے اسباب

یعنی

مجازات اخلاق و ملکات پر ہوگی یا اعمالِ ظاہرہ پر؟

اس باب میں یہ بحث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو جو مختلف زمانوں میں مختلف شریعتیں اور الگ الگ منہاج عطا فرمائے ہیں، اُن پر ثواب وعقاب آیا اسی طرح مرتب ہوتا ہے جس طرح نیکی اور بدی کے اصولوں پر مرتب ہوتا ہے یا وہ ان اعمالِ ظاہری ہی پر مرتب ہوتا ہے جن کو شرائع میں مظان، صُوَر، سانچے اور صفات و ملکات کا پیکر ہائے محسوس بنایا گیا ہے؟ مثلاً جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑ دیتا ہے درانحالیکہ اس کا دل بارگاہ خداوندی میں نیاز مندی کے جذبہ سے سرشار ہوتا ہے تو کیا وہ ترکِ صلاۃ پر ماخوذ ہوگا؟ یا جو نماز ادا کرتا ہے اور تمام شرائط وارکان کو اس طرح بجالاتا ہے کہ وہ بری الذمہ ہوجاتا ہے، مگر اس نماز سے اس کے دل میں بارگاہ خداوندی میں کچھ بھی جذبۂ نیاز مندی پیدا نہیں ہوتا، یا بس اوپری حد تک رہتا ہے، اس کی دل کی تھاہ میں داخل نہیں ہوتا تو کیا اس کو ایسی نماز پر ثواب ملے گا؟

یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ بحث نیکی اور گناہ کے دنیوی پہلو سے نہیں ہے، بلکہ اخروی پہلو سے ہے۔ دنیوی مصالح اور مفاسد کے اعتبار سے تو احکام ظاہری اعمال پر مرتب ہوتے ہیں مثلاً کوئی شخص بوڑھے ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے یا چاکری کرتا ہے تو اگرچہ وہ دکھاوے ہی کے لئے کرے یا ریت رواج کے طور پر کرے، تاہم وہ ایک نیک طریقہ کی ترویج، والدین کو راحت رسانی اور اچھے معاشرتی نظام کو وجود میں لانا ہے۔ یا کوئی شخص زنا، چوری کرتا ہے یا سود کھاتا ہے تو یہ کام بدیں جہت یقیناً گناہ ہیں کہ یہ بڑی خرابی کا باعث ہیں، ان سے دینِ اسلام بدنام ہوتا ہے، دوسروں کو گناہ کی شہ ملتی ہے، مسلمانوں کے ساتھ فریب ہے اور قبیلہ شہر اور مملکت کو ضرر پہنچتا ہے، جیسے سیلاب کے بہاؤ کو روکنے کے لئے کوئی روک کھڑی کی گئی ہو، اب کوئی شخص اس میں رخنہ ڈال دے اور خود تو بچ جائے مگر قوم کو ڈبودے تو اس کے اس عمل سے مملکت کو یقیناً ضرر پہنچے گا۔ مگر سوال یہ ہے کہ پہلا شخص آخرت میں اجر کا مستحق ہوگا یا اس کا یہ عمل رائیگاں جائے گا اور دوسرے لوگ آخرت میں ماخوذ ہوں گے یا نہیں؟

خلاصہ یہ کہ نیکیاں اور برائیاں جو نفس کو گھیرتی ہیں تو اس کی بنیاد کیا ہے؟ اعمال بذات خود گھیرتے ہیں یا وہ اعمال جن کیفیات کی ترجمانی کرتے ہیں یا جن کیفیات کو پیدا کرتے ہیں وہ گھیرتے ہیں؟ اس سلسلہ میں درج ذیل تین رائیں ہیں:

پہلی رائے: تمام حاملین دین اور محافظین شریعت یعنی علماء وفقہاء کی اور تمام مذاہب کے ماننے والوں کی رائے یہ ہے کہ شریعتیں بذات خود موجبِ ثواب وعقاب ہیں یعنی اعمال کی ظاہری شکلیں ہی جزاء وسزا کا باعث ہیں، کیفیات نفسانیہ کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری رائے: تمام مذاہب کے محققین کی، راسخین فی العلم کی اور انبیاء کے مخصوص اصحاب کی رائے یہ ہے کہ جزاء وسزا کی بنیاد تو اعمال کی ظاہری شکلیں ہیں مگر وہ کیفیاتِ قلبیہ کے ساتھ مربوط ہیں اور جزاء وسزا میں ان کا بھی اعتبار ہے۔

تیسری رائے: صوفیاء کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ ثواب وعقاب کا مدار صرف صفاتِ نفسانیہ پر ہے۔ جزاء وسزا اُن اخلاق وملکات پر مرتب ہوگی جو روح کے دامن سے چمٹے ہوئے ہیں۔ اعمال کی ظاہری شکلوں پر مجازات نہیں ہوگی اور شرائع میں اعمال کا تذکرہ محض تفہیم کے لئے اور دقیق معانی کو ذہنوں سے قریب کرنے کے لئے کیا گیا ہے یعنی چونکہ کیفیات نفسانیہ اور اخلاق وملکات کا ادراک عام لوگوں کی استطاعت سے خارج ہے اس لئے شرائع میں اعمال ظاہری کو جزاء وسزا کی بنیاد قرار دیا گیا ہے، ورنہ اعتبار درحقیقت کیفیات وملکات کا ہے۔

یہ لوگوں کے مذاق ورجحان کے مطابق مسئلہ کا خلاصہ ہے، اس سلسلہ میں مذہب حق اور اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

نوٹ: اصول البر والاثم سے مراد وہ چار بنیادی صفات وملکات ہیں جن کا بیان مبحث چہارم کے باب چہارم میں گذر چکا ہے یعنی طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت۔

﴿باب أسباب المؤاخذة على المناهج﴾

لِنَبْحَثْ عن المناهج والشرائع التي ضربها الله تعالى لعباده، هل يترتب الثوابُ والعذابُ عليها، كما يترتب على أصول البر والإثم، أو لايترتب إلا على ما جُعلت مَظِنَّاتٍ وأشباحًا وقوالبَ له؟ فمن ترك صلاةَ وقتٍ من الأوقات وقلبُه مطمئن بالإخبات، هل يُعذب بتركها؟ ومن صلى صلاةً، وأدى الأركان والشروطَ حَسْبَمَا يَخْرُجُ عن العهدة، ولم يرجع بشيئ من الإخبات، ولم يدخُل ذلك في صميم قلبه، هل يثاب على فعلها؟

وليس الكلام في كون معصيةِ المناهج مفسدةً عظيمةً من جهةِ كونها: قدْحًا في السنة الراشدة، وفتحًا لباب الإثم، وغشًّا بالنسبة إلى جماعة المسلمين، وضررًا لِلْحَيِّ والمدينة والإقليم، بمنزلة سيلٍ سُدَّ مجراه لمصلحة المدينة، فجاء رجل، ونقب السدَّ، ونجا بنفسه، وأهلك أهلَ مدينته؛

ولكن الكلامَ فيما يرجع إلى نفسه: من إحاطة السيئات بها، أو إحاطة الحسنات.

فذهب أهل الملل قاطبةً إلى أنها توجب الثوابَ والعذابَ بنفسها؛ فالمحققون منهم والراسخون في العلم والحواريون من أصحاب الأنبياء عليهم السلام يُدركون مع ذلك وجهَ المناسبة والارتباطِ لتلك الأشباح والقوالب بأصولها وأرواحها؛ وعامَّةُ حَمَلَةِ الدين ووُعَاةِ الشرائع يكتفون بالأول؛ وذهب فلاسفة الإسلام إلى أن العذاب والثواب إنما يكونان على الصفات النفسانية، والأخلاقِ المُتَشَبِّثَةِ بذيل الروح، وإنما ذُكر قوالِبُها وأشباحها في الشرائع تفهيما، وتقريبًا للمعاني الدقيقة إلى أذهان الناس؛ هذا تحرير المقام على مشرب القوم.

ترجمہ: مناہج شرعیہ پر مؤاخذہ کے اسباب کا بیان: چاہئے کہ بحث کریں ہم اُن مناہج وشرائع سے جن کو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہے اپنے بندوں کے لئے (کہ) آیا اُن پر ثواب وعقاب مرتب ہوتا جس طرح نیکی اور بدی کی بنیادی صفات پر مرتب ہوتا ہے یا انہی چیزوں پر مرتب ہوتا ہے جو اُن مناہج کے لئے احتمالی جگہیں، صورتیں اور سانچے بنائے گئے ہیں؟ (یعنی اعمالِ ظاہری پر مرتب ہوتا ہے؟) پس جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑ دیتا ہے درانحالیکہ اس کا دل بارگاہ خداوندی میں نیازمندی پر مطمئن ہے (تو) کیا وہ نماز کے چھوڑنے پر عذاب دیا جائے گا؟ اور جس نے کوئی نماز ادا کی اور اس نے ارکان وشروط اس طرح ادا کیں کہ وہ بری الذمہ ہو جائے اور نہیں لوٹا وہ نیازمندی میں سے کچھ بھی لے کر، اور نہیں داخل ہوئی وہ اس کے دل کی گہرائی میں (تو) کیا وہ اس نماز پر ثواب دیا جائے گا۔

اور گفتگو نہیں ہے ہر شریعت میں جو گناہ ہیں ان کے بڑی خرابی ہونے میں، بدیں جہت کہ وہ راہ ہدایت میں عیب ہیں، اور گناہ کے دروازے کو کھولنا ہے اور مسلمانوں کی جماعت کی بہ نسبت دھوکہ ہے اور قبیلہ، شہر اور اقلیم (خطہ) کے لئے ضرررساں ہیں، جیسے کوئی سیلاب، اس کا بہاؤ روک دیا گیا شہر کی مصلحت کے لئے، پس ایک آدمی آیا اور اس نے باندھ میں سوراخ کیا اور وہ خود بچ گیا اور اپنے شہر والوں کو تباہ کر دیا، بلکہ گفتگو اس بات میں ہے جس کا تعلق اس کی ذات سے ہے یعنی سیئات کا اس کی ذات کو گھیرنا یا حسنات کا گھیرنا۔

پس گئے ہیں تمام اہل ملل اس طرف کہ وہ مناہج بذات خود ثواب وعقاب کو واجب (ثابت) کرتے ہیں۔ پھر ان میں سے محققین اور راسخین فی العلم اور انبیاء علیہم السلام کے ساتھیوں میں سے مخصوص اصحاب سمجھتے ہیں اس بات کے ساتھ مناسبت اور جوڑ کی وجہ ان پیکر ہائے محسوس کی اور سانچوں کی ان کے اصولوں اور ان کی روحوں کے ساتھ (یعنی جزاء وسزا تو اعمال ظاہری پر مرتب ہوگی مگر ان اعمال کا ان کی ارواح اور کیفیات نفسانیہ کے ساتھ گہرا جوڑ بھی ہے، اس لئے ان کا بھی لحاظ ہوگا) اور عام حاملین دین اور محافظین شرائع (یعنی علماء وفقہاء) پہلی بات پر اکتفا کرتے ہیں (یعنی ان کے نزدیک صرف اعمال ظاہری پر جزاء مرتب ہوگی، ملکات وصفات کا مطلق اعتبار نہ کیا جائے گا) اور فلاسفۂ اسلام (صوفیا) اس

طرف گئے ہیں کہ عذاب وثواب دونوں صفات نفسانیہ ہی پر (مرتب) ہوتے ہیں اوراُن اخلاق (وملکات) پر (مرتب) ہوتے ہیں جوروح کے دامن کے ساتھ چمٹنے والے ہیں۔ اوران (اخلاق) کے سانچوں اور پیکر ہائے محسوس کا تذکرہ شریعتوں میں تفہیم (سمجھانے) کے طور پر کیا گیا ہے۔ اوردقیق معانی (باریک باتوں) کولوگوں کے اذہان سے قریب کرنے کے لئے (کیا گیا ہے) یہ مسئلہ کی وضاحت ہے لوگوں کے ذوق کے مطابق۔

لغات:

منـاهِـج، مَنْهج کی جمع ہے، جس کے لغوی معنی ہیں: کشادہ راستہ۔ یہاں یہ لفظ شرائع کا مترادف ہے...... قدح (ف) قَدْحا: عیب لگانا...... الغَشّ: دھوکہ، فریب...... الوُعَاۃ جمع ہے الوَاعِیْ کی، جس کے معنی ہیں: سب سے زیادہ یاد کرنے والا، سب سے زیادہ سمجھ دار، سب سے زیادہ نگہبان اور حفاظت کرنے والا...... المتشبثة (اسم فاعل) چمٹنے والے شَبِث (س) شَبْثا وتَشَبَّثَ: چمٹنا، متعلق ہونا۔

ترکیب:

إلا عـلی ما جُعلت إلخ میں مَا موصولہ ہے اور لَه کی ضمیر اس کی طرف عائد ہے اوراسم موصول سے مراد مظنات واشباح وقوالب کے معانی ہیں، جیسے اخبات ایک معنی (مفہوم) ہے اورنماز کے ارکان، افعال اوراقوال اس اخبات کا مظنہ اورپیکر محسوس ہے اور جُعـلت میں هی ضمیر نائب فاعل ہے اوراس کا مرجع مناہج وشرائع ہیں۔ ترجمہ اس طرح ہے: یانہیں مرتب ہوتا ثواب وعذاب مگراس چیز پر کہ وہ شریعتیں مظنات واشباح وقوالب بنائی گئی ہیں اس چیز کے لئے (یعنی ان معانی کے لئے) یہ ترکیب مولانا سندھی رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: قـولـه: إلا علی مَـا جُـعـلـت: مـا مـوصـولة، وضمير فی "له" بعد لفظ القوالب يرجع إليه، والمراد من لفظ "ما": معانی الـمظِنَّات والأشباح والقوالب، كالإخبات، فإنه معنی، وأركان الصلاة وافعالها وأقوالها مظنة له وشبحه وقـالبـه، وقس عليه، وضمير جُعلت يرجع إلی المناهج والشرائع، فالمعنی: هل يترتب الثواب والعقاب علی الـمـناهج والشرائع التی هی عبارة عن المظنات والأشباح والقوالب أو يترتب علی معانيها فقط؟ فهم فإنه دقيق، وبالفهم حقيق اه

تشریحات:

الصَّمِيم من كل شيئ: خالص، صمیم قلب، دل کی سچائی، خلوص دل، یہاں مراد دل کی گہرائی ہے —— شریعتوں میں معانی یعنی صفات وملکات سے بحث کم ہے ان کے پیکر ہائے محسوس پر شریعتوں کا مدار ہے۔ مثلاً نماز کا مقصد صفت

اخبات (بارگاہِ خداوندی میں نیاز مندی) پیدا کرنا اور تکبر کا ازالہ ہے اور زکوٰۃ کا مقصد صفت سخاوت کا پیدا کرنا اور بخل کا ازالہ ہے۔ نماز اور زکوٰۃ ان معانی کی ترجمانی کرتے ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے اشباح (پیکر ہائے محسوس) ہیں اور نماز وزکوٰۃ کے ذریعہ یہ صفات پیدا ہوتی ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے قوالب ہیں اور انہیں اعمال سے یہ صفات بدست آسکتی ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے مظنات (ملنے کی احتمالی جگہیں) ہیں۔

☆ ☆ ☆

حق بات یہ ہے کہ ثواب وعقاب کا ترتب ظاہری اعمال پر ہوگا

اور اعمال میں یہ شان سات وجوہ سے پیدا ہوئی ہے

سطور بالا میں لوگوں کے مذاق ورجحان کے مطابق مسئلۂ زیر بحث میں آراء کا خلاصہ بیان کیا گیا تھا۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ حکمائے اسلام کی یہ رائے قرین صواب نہیں ہے کہ مجازات صرف صفات وملکات اور کیفیات نفسانیہ پر ہوگی۔ ان حضرات کا اعمال کی ظاہری شکلوں سے بالکلیہ صرف نظر کر لینا دو وجہ سے درست نہیں ایک تو اس وجہ سے کہ آخرت میں اعمال کا تولا جانا اور حسبِ وزن جزاء وسزا کا ہونا قرآن وحدیث میں مصرّح ہے۔ دوم: اس وجہ سے کہ ان کے مذہب پر انبیاء اور اولیاء کے لئے ظاہری اعمال کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ حالانکہ تکلیف شرعی آخر تک باقی رہتی ہے۔ علاوہ ازیں تمام شریعتوں میں ظاہری اعمال ہی سے بحث کی گئی ہے، اعمال ہی کا لوگوں کو مکلّف بنایا گیا ہے، پس ان سے بالکل ہی صرفِ نظر کر لینا کیونکر درست ہوسکتا ہے؟

اسی طرح عام ارباب ملل اور علماء وفقہاء کا یہ خیال بھی درست نہیں ہے کہ جزاء وسزا میں صرف ظاہری اعمال کا اعتبار ہے، کیونکہ حدیث شریف میں صاف صراحت ہے کہ: ''اعمال کا مدار نیتوں پر ہے، اور ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی ہے۔ مثلاً جس نے اللہ، رسول کی طرف ہجرت کی ہے تو آخرت میں اس کی ہجرت مقبول اور باعث اجر ہے اور جس نے دنیا کی خاطر یا کسی عورت سے نکاح کرنے کی نیت سے ہجرت کی ہے تو اس کی ہجرت انہیں مقاصد کے لئے ہے'' آخرت میں وہ ہجرت مقبول اور باعث اجر نہیں ہے۔

بلکہ صحیح رائے محققین کی ہے کہ آخرت میں ثواب وعقاب تو ظاہری اعمال پر مرتب ہوگا، مگر چونکہ ملکات وکیفیات سے ان کا گہرا ربط وتعلق ہے، اس لئے مجازات میں ان کا بھی اعتبار ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ اعمال ظاہری کو یہ بلند درجہ کیسے حاصل ہوگیا کہ وہ مدارِ مجازات بن گئے، اصل مطلوب تو ملکات وکیفیات نفسانیہ ہیں، اعمال کی ظاہری شکلیں تو وسائط کا درجہ رکھتی ہیں اور وسائط ہمیشہ غیر مقصود ہوتے ہیں؟ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اعمالِ ظاہری کو یہ

مقام ومرتبہ سات وجوہ سے حاصل ہوا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی وجہ: یہ بات پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ تمام شرائع کے لئے کچھ ایسے مُعِدّات (سابقہ اسباب وعلل) ہوتے ہیں جو احکام شرعیہ کو متعین کرتے ہیں اور ان کے بعض محتملات کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں یعنی ہر شریعت میں حکم ایسا بھی دیا جاسکتا تھا اور ویسا بھی۔ یہ معدات ہی ہیں جو ان میں سے خاص وضع کو اور حکم کی مخصوص نوعیت کو متعین کرتے ہیں۔ غرض معدات ظاہری اعمال کی تعیین کرتے ہیں، اس لئے شریعتوں میں ان کا اعتبار ایک لازمی امر ہے۔

دوسری وجہ: اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ بات ہے کہ لوگ اُن شرائع اور مناہج کے ذریعہ ہی دین پر عمل پیرا ہوسکتے ہیں جو ان کو دی گئی ہیں اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ احکام شرعیہ کی مخصوص وضعیں ہی وہ چیزیں ہیں جو اس قابل ہیں کہ ان کو لوگوں پر لازم کیا جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے علم ازلی میں لوگوں کے لئے جو شریعتیں طے فرمائی ان میں اعمال کی یہ ظاہری شکلیں بھی شامل فرمالیں، اس لئے اعمال کو یہ بلند رتبہ مل گیا۔

تیسری وجہ: پھر جب تقدیر الٰہی کا تیسرا مرحلہ شروع ہوا اور عالم میں چیزوں کے مثالی وجود کی صلاحیت پیدا ہوئی اور وہ اس مرحلہ میں پہنچ گیا کہ شرائع کی صورتوں کا فیضان کیا جاسکے اور ان کے مثالی افراد کو موجود کیا جائے، تو اللہ تعالیٰ نے عالم مثال میں تمام شریعتوں کو موجود کیا اور ان کا فیضان فرمایا تو وہاں عالم مثال میں ان کا معاملہ متقرر وثابت ہوگیا اور وہ شریعتیں یعنی اعمال کی ظاہری شکلیں اصل الاصول بن گئیں اور انہیں پر مجازات کا مدار ہوگیا۔

چوتھی وجہ: ملأ اعلیٰ میں اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ صفات وملکات اور ظاہری اعمال ایک ہی چیز ہیں، ان میں فرق برائے نام ہے۔ اس اجماع کی وجہ سے اعمال ان کے اصول کے ہم رتبہ ہوگئے ہیں ــــ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب تقدیر الٰہی کا چوتھا مرحلہ شروع ہوا تو اللہ تعالیٰ نے شرائع کا جو علم، علم ازلی میں تھا، وہ ملأ اعلیٰ پر کھولا، اور ان کو الہام فرمایا کہ مظانّ اصول کے قائم مقام ہیں یعنی اعمال ظاہرہ، ملکات وصفات کی عِوَضی پر ہیں اور یہ مواقع اُن اصول کے پیکر محسوس اور ان کی صورتیں ہیں۔ اور لوگوں کو انہی صُوَر واشکال کا مکلّف بنایا جاسکتا ہے، ملکات وکیفیات نفسانیہ کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا۔ کیونکہ ان کا ادراک خفی ہے۔

جب یہ سب باتیں ملأ اعلیٰ کے علم میں آگئیں تو حظیرۃ القدس میں ملأ اعلیٰ میں ایک طرح کا اتفاق ہوگیا کہ ظاہری اعمال میں اور ان کی صفات وملکات میں نہایت قوی تعلق ہے، جیسا قوی تعلق درج ذیل چار صورتوں میں ہے:

(۱) ــــ واضع نے الفاظ کو جن حقیقی معانی کے لئے وضع کیا ہے، وہ الفاظ اُن معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور دال مدلول کے درمیان غایت درجہ تعلق ہے، چنانچہ لفظ سنتے ہی معنی موضوع لہ کی طرف ذہن منتقل ہوجاتا ہے۔

(۲) ــــ موجوداتِ خارجیہ اور ان سے منتزع ہوکر ذہن میں حاصل ہونے والی صورتوں کا بھی یہی حال ہے۔ صُوَرِ ذہنیہ موجودات خارجیہ پر دلالت کرتی ہیں اور دال مدلول میں نہایت قوی تعلق ہے۔

(۳) ـــ صورت (تصویر) ذی صورت پر دلالت کرتی ہے اور اس کی وضاحت کرتی ہے اور بہت سی جگہ اس کی قائم مقامی کرتی ہے۔

(۴) ـــ تحریر یعنی حروف کے نقوش، حروف پر دلالت کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں، مثلاً اردو، عربی، فارسی میں الف کی صورت یہ ہوگی کہ بے کی صورت یہ ہوگی اور انگریزی میں صورتیں اور ہونگی اور ہندی میں تیسری طرح کی ہونگی۔ یہ نقوش بھی حروف پر دلالت کرتے ہیں اور دال مدلول میں اس درجہ قوی تعلق ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی تصور کئے جاتے ہیں۔

اسی طرح سے اعمال ظاہرہ اور ان کے ملکات واخلاق کے درمیان بھی غایت درجہ تعلق ہے، باہم تعانق وتلازم ہے، اس لئے عالَم بالا کے کسی مقام میں ملأ اعلیٰ میں یہ بات طے پا گئی کہ صفات وملکات اور ان پر دلالت کرنے والے اعمالِ ظاہرہ ایک ہی چیز ہیں، ان میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اس لئے شرائع الٰہیہ میں اعمال کو ان کے اصول کا مقام ومرتبہ حاصل ہوگیا۔

پانچویں وجہ: پھر یہ علم کہ اعمال وملکات ایک ہی چیز ہیں، بعینہ یا اس کی پرچھائیں تمام لوگوں کے ذہنوں میں مترشح ہوئی، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، چنانچہ تمام انسان اس علم پر متفق ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ہر شخص کے ذہن میں اس علم کا کوئی نہ کوئی گوشہ ضرور موجود ہے، پس یہ علم گویا انسانوں کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے، بلکہ عام لوگ تو اعمالِ ظاہرہ ہی کو سب کچھ سمجھتے ہیں، ملکات وصفات کی طرف ان کا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا، اس وجہ سے بھی اعمال ظاہرہ کو مزیّت حاصل ہوئی ہے۔

فائدہ: چونکہ دال مدلول میں غایت درجہ تعلق ہوتا ہے اس لئے کبھی دال کو مدلول کا وجودِ شبہی بھی کہا جاتا ہے۔ شِبْہٌ کے معنی ہیں: مانند، مماثل۔ اردو میں اس کو ''شبیہ'' کہا جاتا ہے۔ تصویر کو ذی تصویر کی شبیہ کہتے ہیں، پس اعمالِ ظاہرہ بھی ملکات وصفات کی شبیہ ہیں ـــ اور اس وجودِ شبہی کے بھی بعض حیرت زا آثار ہیں، جو متلاشی پر مخفی نہیں ہیں اور شریعتوں میں بھی ان میں سے بعض کا اعتبار کیا گیا ہے۔ مثلاً اسلام میں جاندار کی تصویر حرام ہے، کیونکہ وہ ذی صورت کی شبیہ ہے، پس اگر تصویر کسی نیک آدمی کی یا کسی بڑے آدمی کی ہوگی تو اس سے شرک کا دروازہ کھلے گا اور گندی عریاں ہوگی تو وہ معاشرہ کی خرابی کا باعث ہوگی، آج کیمرہ، ٹی وی اور وی سی آر کے دور میں یہ چیز آنکھوں دیکھی ہے ـــ اس سلسلہ میں درج ذیل دو مسئلے بھی ملاحظہ فرمایئے:

پہلا مسئلہ: زکوٰۃ صدقہ کو، زکوٰۃ نکالنے والے کا میل قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اللہ کے راستہ میں غریبوں پر خرچ کرنے سے بخل زائل ہوتا ہے، پس صدقہ، رذیلۂ بخل کا وجود شبہی ہے ـ اور یہ جو مشہور ہے کہ زکوٰۃ، مال کا میل ہے یہ بھی درست ہے بخاری شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول مذکور ہے: جَعَلَهَا اللّٰهُ طُهْرًا للأموال (اللہ نے زکات کو دولت کی پاکی گردانا ہے) (بخاری کتاب الزکوٰۃ، باب نمبر۴) اور شاہ صاحب نے جو فرمایا ہے اس کی سورۃ التوبہ آیت ۱۰۳ میں صراحت ہے کہ صدقہ سے لوگ پاک صاف ہوجاتے ہیں اور مسلم، ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں صدقہ کو أوساخ

الناس (لوگوں کا میل) کہا گیا ہے۔

دوسرا مسئلہ: عمل کی برائی اجرت میں سرایت کرتی ہے، کیونکہ رزق حلت وحرمت میں اُن اسباب کا تابع ہوتا ہے جن کے وسیلہ سے وہ حاصل ہوتا ہے۔ اگر اسبابِ رزق حرام ہوں گے تو رزق بھی حرام ہوگا اور اسباب حلال ومباح ہوں گے تو رزق بھی حلال ومباح ہوگا مثلاً رزق تجارت، کھیتی باڑی یا جائز مزدوری سے حاصل ہوا ہو یا حلال مال کے عوض مول لیا جائے تو وہ رزق حلال ہوگا۔ اور اگر سود، زنا، چوری اور غصب وغیرہ سے ہاتھ لگے تو وہ حرام ہوگا ـــــ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز جس راہ سے آتی ہے اس کی کیفیت اس کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے۔ دھوپ اگر رنگین آئینہ میں سے گذر کر آتی ہے تو اس آئینہ کا رنگ بھی اس کے ساتھ آتا ہے۔ آدمی کے نطفہ سے آدمی ہی کی شکل کا بچہ اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ وہ نطفہ اس بدن میں سے آیا ہے۔ اور گیہوں، چنے وغیرہ کے بیج پر اور آم، جامن کے تخم پر اگر ویسا ہی اناج اگتا ہے یا ویسا ہی پھل جمتا ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ اجزائے زمین اس بیج یا تخم کی راہ سے نکل کر آئے ہیں۔ غرض جو چیز کسی چیز پر موقوف ہو یعنی اس کے بغیر اس چیز کے وجود کی کوئی صورت نہ ہو تو اس چیز کا اثر اس دوسری چیز میں ضرور ہوگا (ماخوذ از فیوضِ قاسمیہ، مکتوب دہم) گویا یہ اجرت بھی اس ناجائز عمل کی قباحت کا وجود شبہی ہے (فائدہ ختم ہوا)

چوتھی وجہ: جب حضرات انبیاء علیہم السلام کی مخصوص دعائیں اور ان کی خصوصی توجہات اعمالِ ظاہرہ کی طرف متوجہ ہوتی ہیں تو ان اعمال ظاہرہ کو بھی ان کے اصول جیسی اہمیت حاصل ہو جاتی ہے ـــ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب حضرات انبیاء مبعوث کئے جاتے ہیں اور روحانی طاقتوں سے ان کو تقویت پہنچائی جاتی ہے اور ان کے قلوب میں قوم کی اصلاح کا داعیہ ڈالا جاتا ہے۔ اور ان کی پاک ارواح کے لئے شریعتوں کے نزول اور احکام شرعیہ کے مثالی افراد کے وجود کے سلسلہ میں قوی توجہ کی طرف کشادہ راستہ کھولا جاتا ہے یعنی ان کی ارواح نزولِ احکام کا انتظار کرتی ہیں تو وہ حضرات احکام شرعیہ ہی کا پختہ ارادہ کرتے ہیں۔ اور وہ اپنی پوری توجہ سے ہمنواؤں کے حق میں دعائیں کرتے ہیں اور مخالفین پر لعنت بھیجتے ہیں تو حظیرۃ القدس میں اُن اعمالِ ظاہرہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی متعلق ہو جاتی ہے۔ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ معظمہ کے لئے دعا فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اس کو حرم محترم بنا دیا، اور آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ کے لئے دعا فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اس کو خاص مقام ومرتبہ عطا فرمایا اور اس کی ہر چیز میں برکت فرمائی۔

فائدہ: انبیاء کی دعائیں اور ان کی توجہات کوئی معمولی چیز نہیں ہیں، وہ ساتوں آسمانوں کو چیر کر پار ہو جاتی ہیں۔ وہ حضرات بارش کے لئے دعا کرتے ہیں اور آسمان میں نام کو بھی بادل نہیں ہوتا۔ مگر اچانک پہاڑوں جیسے بادل امنڈ آتے ہیں اور وہ موسلا دھار برسنے لگتے ہیں۔ ابوداؤد کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے بارش طلب کی تو اللہ تعالیٰ نے بادل پیدا کیا، وہ پہلے گرج چکا، پھر باذنِ الٰہی برسنا شروع ہوا، اور آپؐ کے مسجد لوٹنے سے پہلے نالے بہنے لگے (مشکوٰۃ باب الاستسقاء حدیث نمبر ۱۵۰۸) ایسی ہی صورت اس وقت بھی پیش آئی تھی جب آپؐ نے جمعہ کے خطبہ میں

بارش طلب کی تھی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی عبارت میں اسی روایت کے الفاظ ہیں (دیکھئے مشکوٰۃ باب فی المعجزات، حدیث نمبر ۵۹۰۲)

اسی طرح انبیائے کرام کی دعاؤں سے اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعا سے مردے زندہ ہوتے تھے۔ غرض انبیاء کی دعاؤں میں نہایت قوی تاثیر ہوتی ہے، وہ فوراً بارگاہِ خداوندی میں باریابی حاصل کرتی ہے، اس لئے ان کی دعاؤں کی وجہ سے اعمالِ ظاہرہ کو مزیت حاصل ہوئی ہے (فائدہ ختم ہوا)

ساتویں وجہ: جب بندہ کوئی اچھا یا برا کام کرتا ہے تو وہ اعمال ظاہرہ ہی کا قصد کرتا ہے، اس وقت ملکات وصفات اس کے پیش نظر نہیں ہوتے، اس وجہ سے بھی اعمال ظاہرہ مقصود بالذات ہوگئے ہیں —— اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب کوئی بندہ جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ اور یہ حکم دیا ہے اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ ملأ اعلی کی تائید نبی کے اوامر ونواہی کو حاصل ہوتی ہے اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اس کا نیک کام کو چھوڑنا اور برے کام پر اقدام کرنا اللہ تعالیٰ کے سامنے بے باکی ہے اور بارگاہ خداوندی میں کوتاہی ہے۔ یہ سب کچھ جانتے ہوئے بھی وہ پوری ڈھٹائی اور قصد وارادہ سے کسی برائی پر اقدام کرتا ہے تو یہ بات اسی وقت ممکن ہے جبکہ حجابات میں سے کوئی بڑا پردہ اس کو ڈھانک لے اور اس کی ملکیت مکمل ٹوٹ جائے۔ اور جب گناہ کرتے وقت صورتِ حال یہ ہوگی تو یہ چیز نفس کے ساتھ گناہ کے قیام کو واجب کردے گی۔

اسی طرح جب بندہ کسی ایسی ریاضیت پر اقدام کرتا ہے جس سے طبیعت اباء کرتی ہے مثلاً پابندی سے نماز تہجد پڑھنے لگتا ہے اور وہ یہ عمل ریاء وسُمعہ کے لئے نہیں کرتا، بلکہ وہ اس عمل سے قرب خداوندی ڈھونڈھتا ہے اور وہ بدستور اللہ کا مقبول بندہ بنا رہنا چاہتا ہے تو یہ بات بھی اسی وقت ممکن ہے جبکہ احسان (تصوف) کا کوئی بڑا پردہ اس کو ڈھانک لے اور اس کی بہیمیت مکمل ٹوٹ جائے، پس یہ چیز نفس کے ساتھ نیکی کے قیام کو واجب کردے گی۔

أقول: والحق ماذهب إليه المحققون من أهل الملل؛ وبيان ذلك: أن الشرائع لها مُعِدَّاتٌ وأسبابٌ تُشَخِّصُها، وتُرَجِّحُ بعضَ محتملاتها على بعض، والحقُّ يعلم أن القوم لا يستطيعون العمل بالدين إلا بتلك الشرائع والمناهج، ويعلم أن هذه الأوضاعَ هي التي يليق أن تكون عليهم فَتَنْدَرِجُ في عناية الحق بالقوم أزلاً.

ثم لما تهيأ العالَم لفيضان صُوَر الشرائع، وأيجادِ شخوصها المثالية، فأوجدها وأفاضها، وتقرر هنالك أمرها، كانت أصلاً من الأصول.

ثم لما فتح الله على الملأ الأعلى هذا العلمَ، وألهمهم أن المظِناتِ قائمةٌ مقامَ الأصول، وأنها أشباحها وتماثيلها، وأنه لا يمكن تكليفُ القوم إلا بتلك، حصل في حظيرة القدس إجماعٌ مَّا على أنها هي بمنزلة اللفظ بالنسبة إلى الحقيقة الموضوع لها، والصورةِ الذهنية بالنسبة إلى

الحقيقة الخارجية المنتزعة منها، والصورةِ التصويرية بالنسبة إلى من انتقشت مكشافا له، والصورةِ الخطِّية بالنسبة إلى الألفاظ الموضوعة هي لها، فإنه في كل ذلك لَمَّا قَوِيَتِ العلاقه بين الدالِّ والمدلول، وحصل بينهما تلازم وتعانقٌ، أُجمع في حيزٍ مَّا من الأحياز أنه هو؛

ثم تَرَشَّحَ شَبَحُ هذا العلم، أو حقيقتُه، في مدركاتِ بني آدم: عربِهم وعَجَمِهم، فاتفقوا عليه، فلن ترى أحدًا إلا ويُضمر في نفسه شعبةً من ذلك.

وربما سميناه وجودًا شِبْهِيًّا للمدلول، وربما كان لهذا الوجود آثارٌ عجيبة لا تخفى على المتتبع، وقد روعي في الشرائع بعضُ ذلك، ولذلك جُعلت الصدقةُ من أوساخ المتصدقين، وسَرَتْ شناعةُ العمل في الأجرة.

ثم لما بُعث النبي صلى الله عليه وسلم وأُيِّد بروح القدس، ونُفث في روعه إصلاحُ القوم، وفُتح لجوهر روحه فَجٌّ واسعٌ إلى الهمة القوية في باب نزول الشرائع وصدورِ الشخوص المثالية، فَعَزَمَ على ذلك أقصى عزيمته، ودعا للموافقين ولعن على المخالفين بجُهْد همته ـــ وإن هِمَمَهُم تخترق السبعَ الطباقَ، وإنهم يستسقون وما هنالك قَزَعَةُ سحابٍ، فَتُنْشَأُ أمثالَ الجبال في الحال، وإنهم يدعون فَيُحْيَ الموتى بدعوتهم ـــ تَأَكَّدَ انعقادُ الرضا والسُّخط في حظيرة القدس، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن إبراهيم نبيك وعبدُك دعا لمكة، وأنا أدعو لِمدينة" الحديث.

ثم إن هذا العبد إذا علم أن الله تعالى أمره بكذا وكذا، وأن الملأ الأعلى تؤيد النبيَّ صلى الله عليه وسلم فيما يأمرو ينهي، وعلم أن إهمال هذا والإقدامَ على ذلك اجتراءٌ على الله وتفريطٌ في جنب اللّه، ثم أقدم على العمل عن قصد وعَمَدٍ، وهو يرى ويبصر، فإن ذلك لايكون إلا لغاشية عظيمة من الحُجُب، وانكسارٍ تامٍ للمكلية، وذلك يوجب قيامَ خطيئَةٍ بالنفس؛ وإذا أقدم على عمل شاق، تَنْحجِمُ عنه طبيعتُه، لالِمُراءَاةِ الناس، بل تقربا من الله، وحفظا على مرضياته، فإن ذلك لايكون إلا لغاشية عظيمة من الإحسان، وانكسارٍ تام للبهيمية، وذلك يوجب قيامَ حسنةٍ بالنفس.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اور برحق بات وہ ہے جس کی طرف ارباب ملل میں سے محققین گئے ہیں۔ اور اس کی وضاحت: یہ ہے کہ شرائع کے لئے ایسے مُعِدّات واسباب ہیں جو ان کو متعین کرتے ہیں اور ان کے بعض احتمالات کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں ـــ اور حق تعالیٰ جانتے ہیں کہ لوگ دین پر عمل کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے مگر ان شرائع

ومناہج کے ذریعہ۔ اور یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ اوضاع (احوال) ہی وہ چیزیں ہیں جو اس بات کے لائق ہیں کہ وہ ان پر لازم کی جائیں، پس داخل ہو گئے وہ مناہج لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی ازلی مہربانی میں۔

پھر جب عالم تیار ہو گیا شرائع کی صورتوں کے فیضان کے لئے اور ان کے مثالی افراد کو موجود کرنے کے لئے، پس اللہ تعالیٰ نے ان شرائع کو موجود کیا اور ان کا فیضان کیا۔ اور متقرر ہو گیا وہاں ان شرائع کا معاملہ تو وہ شرائع اصل الاصول ہو گئیں۔

پھر جب اللہ تعالیٰ نے ملأ اعلیٰ پر یہ علم کھولا اور ان کو الہام فرمایا کہ مظنات (مواقع) اصول کے قائم مقام ہیں اور یہ کہ وہ مواقع اصول کے پیکر ہائے محسوس اور ان کی صورتیں ہیں۔ اور یہ کہ لوگوں کو مکلّف بنانا ممکن نہیں ہے مگر انہی کے ذریعہ (تو) حظیرۃ القدس میں ایک طرح کا اتفاق ہو گیا اس بات پر کہ وہ شرائع ہی بمنزلہ لفظ ہیں اس حقیقی معنی کی بہ نسبت جس کے لئے وہ وضع کیا گیا ہے اور صورت ذہنیہ کی طرح ہیں اس حقیقتِ خارجیہ کی بہ نسبت، جس سے وہ صورت ذہنیہ منتزع کی گئی ہے اور تصویری صورت کی طرح ہیں اس شخص کی بہ نسبت کہ وہ تصویر بنائی گئی ہے اس شخص کی وضاحت کرنے کے طور پر، اور صورت خطی (تحریر) کی طرح ہیں اُن الفاظ کی بہ نسبت جن کے لئے وہ صورتیں وضع کی گئی ہیں۔

پس بیشک اِن تمام امور میں بوجب تعلق قوی ہو گیا دال اور مدلول کے درمیان، اور حاصل ہوا دونوں کے درمیان تلازم (ایک دوسرے کے لئے لازم ہونا) اور تعانق (ایک دوسرے سے گلے ملنا) (تو) اتفاق کیا گیا کسی نہ کسی مقام میں (عالم بالا کے) کہ وہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

پھر ٹپکی اس علم کی صورت (پرچھائیں) یا اس کی حقیقت (یعنی بعینہٖ وہی علم) انسانوں کے مدرکات (ذہنوں) میں، عربوں کے بھی اور عجمیوں کے بھی، پس وہ اس پر متفق ہو گئے۔ پس آپ نہیں دیکھیں گے کسی کو بھی مگر وہ اپنے دل میں اس کی ایک شاخ چھپائے ہوئے ہوگا۔

اور ہم کبھی اس کا نام رکھتے ہیں: ''مدلول کا وجود شبہی'' اور کبھی ہوتے ہیں اس وجود کے لئے عجیب آثار، جو تلاش کرنے والے پر مخفی نہیں ہیں، اور تحقیق لحاظ کیا گیا ہے شریعتوں میں ان میں سے کچھ کا، اور اسی وجہ سے صدقہ کو صدقہ نکالنے والوں کا میل گردانا گیا ہے اور عمل کی برائی اجرت میں سرایت کرتی ہے۔

پھر جب آنحضرت ﷺ مبعوث فرمائے گئے (آپؐ کا تذکرہ بطور مثال ہے) اور وہ روح القدس (روحانی طاقتوں) کے ذریعہ تقویت پہنچائے گئے اور آپؐ کے خاطر مبارک میں اصلاح قوم کا داعیہ ڈالا گیا اور کھولا گیا آپ کے جوہر روح کے لئے ایک وسیع راستہ ہمتِ قویہ کی طرف، نزول شرائع اور مثالی افراد (یعنی احکام) کے صادر ہونے کے سلسلہ میں، پس آپؐ نے اس کا قصد کیا اپنی پختہ عزیمت کے ساتھ اور دعائیں فرمائیں ہمنواؤں کے لئے۔ اور بددعائیں کیں مخالفین کے لئے اپنی انتہائی توجہ سے —— اور بیشک انبیاء کی توجہات ہفت آسمان چیر کر پار ہو جاتی ہے۔

اور بیشک وہ حضرات بارش کے لئے دعا کرتے ہیں درانحالیکہ وہاں (آسمان میں) بادل کا ایک ٹکڑا بھی نہیں ہوتا، پس فی الفور بادل پیدا کئے جاتے ہیں پہاڑوں کی طرح اور بیشک وہ حضرات دعا کرتے ہیں پس اللہ تعالیٰ مُردوں کو زندہ کرتے ہیں ان کی دعا سے ـــــ تو پختہ ہو جاتا ہے خوشی اور ناخوشی کا منعقد ہونا حظیرۃ القدس میں، اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "بیشک آپ کے پیغمبر اور آپ کے بندے ابراہیم نے دعا کی مکہ کے لئے اور میں دعا کرتا ہوں مدینہ کے لئے" حدیث آخر تک پڑھے (رواہ الطبرانی فی الأوسط، مجمع الزوائد ۳:۳۰۵)

پھر بیشک یہ بندہ جب جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ایسا اور ایسا حکم دیا ہے۔ اور یہ کہ ملأ اعلیٰ تقویت پہنچاتے ہیں ان باتوں میں جس کا وہ حکم دیتا ہے اور جن سے وہ روکتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ اِس کو (یعنی مامورات کو) چھوڑنا، اور اُس پر (یعنی منہیات پر) اقدام کرنا اللہ تعالیٰ کے سامنے بے باکی ہے اور اللہ کی جناب میں کوتاہی ہے، پھر وہ اقدام کرتا ہے (برے) عمل پر قصد و ارادہ سے، درانحالیکہ وہ دیکھتا بھالتا ہے، پس بیشک یہ چیز نہیں ہوتی مگر پردوں میں سے ایک پردے کی وجہ سے اور ملکیت کے مکمل ٹوٹ جانے کی وجہ سے۔ اور یہ چیز واجب کرتی ہے نفس کے ساتھ گناہ کے قیام کو ـــــ اور جب بندہ ایسے پر مشقت (نیک) عمل پر اقدام کرتا ہے جس سے طبیعت اباء کرتی ہے (اور) نہیں کرتا ہے وہ یہ کام لوگوں کو دکھلانے کے لئے، بلکہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کے لئے اور اللہ کی خوشنودی کی نگہداشت کے لئے، تو بیشک یہ چیز نہیں ہوتی ہے مگر احسان (نکوکردن) کے ایک پردے کی وجہ سے، اور بہیمیت کے مکمل ٹوٹ جانے کی وجہ سے۔ اور یہ چیز واجب کرتی ہے نفس کے ساتھ نیکی کے قیام کو۔

لغات:

شَخَّصَ الشیئَ: تعین کرنا، تمیز کرنا...... الأوضاع جمع ہے الوَضع کی، جس کے معنی ہیں کسی چیز کی مخصوص حالت، یہاں مراد احکام ہیں...... اِنْدَرَجَ فی کذا: داخل ہونا...... شخوص جمع ہے شخص کی بمعنی فرد و افراد...... انتُقِشَتْ: نقش کی گئی...... اِخْتَرَقَ الأرضَ: زمین میں کسی طرف کو بغیر راستہ کے چلنا...... القَزَعة: بادل کا ٹکڑا...... غاشیة: پردہ...... اِنْحَجَمَ اِنحِجَاما: روکنا۔ حَجَمَ (ن) حَجْمًا کے بھی یہی معنی ہیں۔

ترکیب وتشریح:

کانت أصلاً من الأصول جواب ہے لما تهيأ العالَم کا...... حصل فی حظیرۃ القدس إلخ جواب ہے لما فتح الله کا...... انتُقِشَت کی ضمیر صورتِ تصویریہ کی طرف لوٹتی ہے اور مکشافًا اس سے حال ہے...... هی لها أی الصورة الخطية الموضوعة للألفاظ ...... فی حیز من الأحياز أی من الأحياز العلوية، وهی حظیرۃ القدس والجبروت وغیرهما اھ (سندی)...... الشخوص المثالية: وهی الشرائع والمناهج التی هی أشباح الهیئات

النفسانية، ووجود مثالي لها؛ والمراد من الهيئات النفسانية: هي المعاني المرادة من الأشباح والقوالب اھ (سندی)...... لما بُعث کا جواب تأکد انعقاد إلخ ہے...... وإن همهم إلخ جملہ معترضہ ہے جس کو تقریر میں بصورتِ فائدہ ذکر کیا گیا ہے...... حجابات کا بیان مبحث رابع، باب ششم میں گذر چکا ہے۔

☆ ☆ ☆

مجازات میں اعمال ظاہرہ کے ساتھ نیتوں کا بھی اعتبار ہوگا

اوپر یہ بات تفصیل سے بیان کی گئی ہے کہ ثواب وعقاب کا ترتب اعمالِ ظاہرہ پر ہوتا ہے، مگر چونکہ اعمال کا ملکات ونیّات سے گہرا ربط ہے اس لئے مجازات میں ان کا بھی لحاظ کیا جائے گا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ یہ بات اس مثال کے ضمن میں سمجھاتے ہیں جو اوپر باب کے شروع میں بیان کی جاچکی ہے۔ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی وقت کی نماز چھوڑی ہے اس کی دو حالتیں ہوسکتی ہیں:

(الف) اگر وہ نماز کو بھول گیا ہے اور نماز کا وقت نکل گیا ہے یا سوتا رہ گیا ہے یا وہ نماز کی فرضیت سے بے خبر ہے یا اس کو نماز سے کسی ضروری امر نے غافل کردیا ہے تو روایات میں صراحت ہے کہ وہ شخص گنہگار نہیں ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ: ''جو شخص کسی نماز کو بھول گیا یا اس سے سوتا رہ گیا تو اس کا کفارہ یہی ہے کہ یاد آتے ہی (اور بیدار ہوتے ہی) اس کو پڑھ لے'' اور ایک روایت میں ہے کہ: ''اس کا یہی کفارہ ہے اور کوئی کفارہ نہیں ہے'' (مشکوۃ، باب تعجیل الصلاۃ، حدیث نمبر ۶۰۳) اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ: ''سونے میں کوتاہی نہیں ہے، کوتاہی بیداری ہی میں ہے، پس جب کوئی شخص نماز بھول جائے یا اس سے سوتا رہ جائے تو جب یاد آئے اسی وقت پڑھ لے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۶۰۴) اور اگر وہ نماز کی فرضیت ہی سے بے خبر ہے تو اس کا عذر تو اور بھی قوی ہے۔ البتہ جب اس کو فرضیت کا علم ہوگا تو گذشتہ تمام نمازوں کی قضاء ضروری ہوگی۔

(ب) اور اگر اس نے بالقصد، جان بوجھ کر نماز چھوڑی ہے اور وہ نماز پڑھنے پر قادر بھی ہے تو یہ دین میں بے راہ روی ہے اور ایسے نفسانی یا شیطانی پردہ پڑ جانے کی وجہ سے ہے جس نے اس کی بصیرت کو خراب کردیا ہے۔ اور یہ کوتاہی اس کی ذات کی طرف لوٹے گی اور بڑا گناہ اس کی ذات کو گھیر لے گا۔ حدیث شریف میں ایسے شخص پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے۔

اسی طرح نماز پڑھنے والے کی بھی دو حالتیں ہیں:

(الف) اگر اس نے (دکھانے سنانے کے لئے یا قوم کی ریت پر چلتے ہوئے یا بس یوں ہی خواہ مخواہ نماز پڑھی ہے تو نصوص میں صراحت ہے کہ وہ مُرائی (دکھاوا کرنے والا) ہے۔ فرمانبرداروں میں سے نہیں ہے اور اس کے اس فعل کا

کچھ اعتبار نہیں۔ سورۃ النساء آیت ۱۴۲ میں منافقین کے حال میں ہے: ﴿ وَإِذَا قَامُوْا إِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى، يُرَاؤُنَ النَّاسَ، وَلَا يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ إِلَّا قَلِيْلًا﴾ ترجمہ: اور جب وہ نماز کو کھڑے ہوتے ہیں تو بہت ہی کاہلی کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں، صرف آدمیوں کو دکھلاتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کا ذکر بھی نہیں کرتے مگر بہت ہی مختصر یعنی وہ محض نماز کی صورت بنالیتے ہیں، جس سے نماز کا نام ہو جائے۔ ایسی نام کی نماز کس کام کی!

(ب) اور اگر اس نے اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کے لئے نماز پڑھی ہے اور ایمان ویقین اور ثواب کی امید سے یہ عمل کیا ہے اور نیت میں پورے اخلاص سے اس نے یہ عبادت کی ہے تو اس نماز کے ذریعہ اس کے اور اللہ کے درمیان ایک دروازہ وا ہوگا، اگرچہ وہ سوئی کے ناکے کے برابر ہی کیوں نہ ہو —— غرض اعمالِ ظاہرہ کے ساتھ نیتوں کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔

أما من ترك صلاةَ وقت من الأوقات فيجب أن يُبحث عنه، لِمَ تركها؟ وأي شيئ حمله على ذلك؟ فإن نَسِيَهَا، أو نام عنها، أو جهل وجوبَهَا، أو شُغل عنها بمالايجد منه بُدًّا، فَنَصُّ الملة: أنه ليس بآثم؛ وإن تركها وهو يعلم ويتذكر، وأمره بيده، فإن ذلك لايكون لامُحالة إلا من حَزَازَةٍ في دينه، وغاشيةٍ شيطانية أو نفسانية غَشِيَتْ بصيرتَه، وهو يرجع إلى نفسه.

وأما من صلى صلاةً، وخرج عن عهدةِ مَا وجب عليه، فيجب أن يُبحث عنه أيضًا: إن فعلها رياءً وسُمعة، أو جَرَيَانًا على عادة قومه، أو عَبَثًا، فنصُّ الملة: أنه ليس بمطيع، ولا يعتد بفعله ذلك؛ وإن فعلها تقربا من الله، وأقدم عليها إيمانا واحتسابا، وتصديقا بالموعود، واستحضر النيةَ، وأخلص دينه لله، فلا جَرَمَ أنه فُتح بينه وبين الله بابٌ، ولو كرأسِ إبرة.

ترجمہ: رہا وہ شخص جس نے کسی وقت کی نماز چھوڑ دی، تو ضروری ہے کہ اس کے بارے میں تحقیق کی جائے کہ اس نے نماز کیوں چھوڑی ہے؟ اور کس چیز نے اس کو اس حرکت پر ابھارا ہے؟ پس اگر وہ نماز کو بھول گیا ہے، یا سو تارہ گیا ہے یا وہ اس کی فرضیت سے بے خبر تھا یا وہ نماز سے غافل کر دیا گیا کسی ایسی چیز کی وجہ سے جس سے کوئی چارہ ہی نہیں تھا تو ملت کی صراحت یہ ہے کہ وہ شخص گنہگار نہیں ہے —— اور اگر اس نے نماز کو چھوڑا ہے درانحالیکہ وہ جانتا ہے اور یاد رکھتا ہے اور اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ پس بیشک یہ بات نہیں ہوتی یقیناً مگر دین میں اس کی بے راہ روی سے اور ایسے شیطانی یا نفسانی حجاب کی وجہ سے جو اس کی بصیرت پر چھا گیا ہو اور وہ کوتاہی اس کی ذات کی طرف لوٹے گی۔

اور رہا وہ شخص جس نے نماز پڑھی اور نکل گیا وہ اس چیز کی ذمہ داری سے جو اس پر واجب تھی (یعنی فارغ الذمہ ہوگیا) تو ضروری ہے کہ اس کے بارے میں بھی تحقیق کی جائے: اگر اس نے نماز پڑھی ہے دکھانے اور سنانے کے لئے یا اپنی قوم

کی عادت پر چلتے ہوئے یا فعل عبث کے طور پر تو ملت کی صراحت یہ ہے کہ وہ فرمانبردار نہیں ہے اور اس کے اس فعل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ——— اور اگر اس نے نماز پڑھی ہے اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کے لئے اور نماز پر اقدام کیا ہے ایمان اور امیدِ ثواب کے طور پر اور موعود ثواب کی تصدیق کے طور پر، اور مستحضر کی ہے اس نے نیت، اور خالص کی ہے اس نے اپنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لئے تو یقیناً کھولا جائے گا اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ایک دروازہ، اگرچہ وہ سوئی کے ناکے کے برابر ہو۔

لغات: الحزازة: گفتگو میں بے راہ روی...... الغاشیة: پردہ، جمع غَوَاشٍ

☆ ☆ ☆

قوم کو ڈبو کر آدمی ترنہیں سکتا!

باب کے شروع میں یہ مثال بیان کی گئی ہے کہ سیلاب کے سدباب کے لئے ایک روک کھڑی کی گئی تھی ایک شخص نے اس کو ہٹا دیا، اور خود تو بچ گیا مگر شہر کو ہلاک کر دیا۔ اُس مثال کے بارے میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ وہ شخص بچ کر بھی بچ گیا کیونکہ قوم کو ڈبو کر آدمی ترنہیں سکتا اور قوم کا غدار پنپ نہیں سکتا۔ میر قاسم، میر صادق اور کمال اتاترک کو غداری کے صلہ میں کیا ملا؟ چند روز کی زندگی، مٹھی بھر مال و منال اور زمانہ بھر کی بدنامی! اور غضب خداوندی اور ملائکہ کی نفریں مستزاد! اس کے برخلاف جو عالم کی اصلاح کی کوشش کرتا ہے اس پر رحمت خداوندی نازل ہوتی ہے، ملائکہ خاص توجہ سے اس کے لئے دعائیں کرتے ہیں اور دنیا میں اس کے لئے نیک نامی باقی رہ جاتی ہے

> وأما من أهلك المدينة ونجابنفسه، فلانسلم أنه نجابنفسه، كيف؟ وهنالك لله ملائكةٌ، أقصى همتهم الدعاءُ لمن يسعى في إصلاح العالَم، وعلى من سعى في إفساده، وإن دعوتَهم تَقْرَعُ بابَ الجود، ويكون سببا لنزول الجزاء، بوجه من الوجوه، بل هنالك لله تعالى عنايةٌ بالناس توجب ذلك، ولدقة مَدْرَكها جعلنا دعوةَ الملائكة عنوانا لها، والله أعلم!

ترجمہ: اور رہا وہ شخص جس نے شہر کو تباہ کر دیا اور خود بچ گیا، تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ خود بچ گیا، کیسے تسلیم کریں؟ اور وہاں (نفس الامر میں) اللہ کے فرشتے ہیں، ان کی غایتِ توجہ اس شخص کے لئے دعا کرنا ہے جو عالم کی اصلاح کی کوشش کرتا ہے اور اس شخص کے لئے بددعا کرنا ہے جو عالَم کو بگاڑنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور بیشک ان کی دعائیں باب

کرم کو کھٹکھٹاتی ہیں (اور ان کی بددعائیں قہر خداوندی کو بھڑکاتی ہیں) اور وہ جزائے خیر کے نزول کا سبب ہوتی ہیں، خواہ اس کی کوئی بھی صورت ہو (اور خواہ اس میں کتنی ہی دیر لگے اور ان کی بددعائیں سزا کے نزول کا سبب ہوتی ہیں، خواہ اس کی کوئی بھی صورت ہو اور خواہ اس میں کتنی ہی ڈھیل ہو) بلکہ وہاں (نفس الامر میں) اللہ تعالیٰ کی (اچھے) لوگوں پر مہربانی ہے جو اس جزاء کو واجب کرتی ہے (اور برے لوگوں سے ناراضگی ہے جو سزا کو واجب کرتی ہے) مگر اس کے فہم کی باریکی کی وجہ سے ہم نے فرشتوں کی دعا (اور بددعا) کو اس عنایت ربانی (اور قہر خداوندی) کے لئے عنوان بنایا ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: مَدْرَك (مصدر میمی) سمجھنا، پانا۔

باب ـــــ ۶

حکم اور علت کے رموز

(حکم کا بیان)

احکام کا راز: بندوں کے کام تین طرح کے ہیں:

(۱) وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں سے خوش ہوتے ہیں، جیسے نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا وغیرہ۔ تمام فرائض، واجبات، سنن اور مندوبات (مستحبات) اسی قبیل سے ہیں۔

(۲) وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں سے ناخوش ہوتے ہیں، جیسے چوری کرنا، زنا کرنا، طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا وغیرہ، تمام حرام اور مکروہ تحریمی کام اسی قبیل سے ہیں۔

(۳) وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں سے نہ خوش ہوتے ہیں، اور نہ ناخوش ہوتے ہیں، جیسے کوئی بھی جائز چیز کھانا یا پینا، تمام مباح کام اسی قبیل سے ہیں۔

الغرض چونکہ بندوں کے کام مختلف طرح کے ہیں، ایک طرح کے نہیں ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ کی حکمت کاملہ اور رحمت واسعہ مقتضی ہوئی کہ انبیاء کو مبعوث کیا جائے اور ان کی معرفت لوگوں کو مطلع کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کن کاموں سے خوش ہوتے ہیں، اور کن کاموں سے ناراض ہوتے ہیں، اور لوگوں کو پہلی قسم کے کاموں کا حکم دیا جائے اور دوسری قسم کے کاموں سے روکا جائے، اور ان کے علاوہ کاموں کے کرنے نہ کرنے کا اختیار دیا جائے، تاکہ جسے برباد ہونا ہو وہ واضح دلیل کے بعد برباد ہو یعنی لوگوں کے لئے آخرت میں عذر خواہی کا کوئی موقع نہ رہے اور جسے زندہ ہونا ہو یعنی ہدایت پر آنا ہے وہ واضح دلیل کے بعد زندہ ہو (سورۃ الانفال آیت ۴۲) یہی تکلیف شرعی کی غرض ہے کہ لوگوں کی دنیا اور

آخرت درست ہو۔

حکم کی تعریف: پہلی تعریف: بندوں کے کاموں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی کے متعلق ہونے کا یا بندوں کے کاموں کا دونوں باتوں سے بے نشان ہونے کا نام حکم ہے۔

دوسری تعریف: کسی چیز کا ایسا ہونا کہ بندوں سے اس کا مطالبہ کیا جاسکے یا اس کی ممانعت کی جاسکے یا اس کے کرنے نہ کرنے کا اختیار دیا جاسکے حکم ہے دونوں تعریفوں کا ماحصل ایک ہے نماز کے ساتھ اللہ کی خوشی متعلق ہوتی ہے اور وہ ایسا کام ہے کہ بندوں سے اس کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے اور زنا کے ساتھ اللہ کی ناخوشی متعلق ہوتی ہے اور وہ ایسی حرکت ہے کہ بندوں کو اس سے روکا جاسکتا ہے اور مباح امور کے ساتھ نہ اللہ کی خوشی متعلق ہوتی ہے نہ ناخوشی اور وہ ایسے کام ہیں کہ ان کے کرنے نہ کرنے کا بندوں کو اختیار دیا جاسکتا ہے انہی احوال کا نام حکم ہے۔ مزید وضاحت عبارت کے بعد تشریح کے ضمن میں آئے گی۔

مطالبہ اور ممانعت کی دو صورتیں: کسی کام کا مطالبہ دو طرح کا ہوتا ہے مؤکد اور غیر مؤکد۔ جس کام کا مؤکد مطالبہ ہوتا ہے اس کے کرنے سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور آخرت میں ثواب کا استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کے نہ کرنے سے اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں اور آخرت میں سزا ملتی ہے۔ تمام فرائض وواجبات کا یہی حال ہے ——— اور جس کام کا مطالبہ غیر مؤکد ہوتا ہے اس کے کرنے سے تو اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور آخرت میں ثواب کا استحقاق پیدا ہوتا ہے مگر اس کو نہ کرنے سے اللہ تعالیٰ ناراض نہیں ہوتے، نہ آخرت میں پکڑ ہوتی ہے۔ تمام نوافلِ اعمال کا یہی حال ہے۔

اسی طرح کسی کام کی ممانعت بھی دو طرح کی ہوتی ہے: مؤکد اور غیر مؤکد۔ جس کام کی تاکید کے ساتھ ممانعت کی جاتی ہے، اگر آدمی اس کام سے بایں وجہ بچے کہ وہ شرعاً ممنوع ہے تو اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور آخرت میں ثواب کا استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ اور نہ بچے تو اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں اور آخرت میں سزا ملتی ہے۔ تمام حرام اور مکروہ تحریمی کاموں کا یہی حال ہے ——— اور جس کام کی ممانعت غیر مؤکد ہوتی ہے، اگر آدمی اس کام سے بایں وجہ احتراز کرے کہ وہ شرعاً ناپسندیدہ ہے تو اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور وہ بچنا باعث اجر ہوتا ہے لیکن اگر آدمی اس کام کو کرے تو اللہ تعالیٰ ناراض نہیں ہوتے، نہ آخرت میں اس پر سزا ملتی ہے۔ تمام مکروہ تنزیہی اور خلافِ اولیٰ کاموں کا یہی حال ہے۔

دو دو احوال کی دلیل: مطالبہ اور ممانعت دو دو طرح کا ہوتے ہیں، اس کو سمجھنے کے لئے آپ ان الفاظ میں غور کریں جو خود آپ کے ذہن میں موجود ہیں، اور جو اس سلسلہ میں لوگوں کی باہمی گفتگو میں مستعمل ہیں، آپ کو یہ بات فطری نظر آئے گی، جس کو ماننے بغیر چارہ ہی نہیں کہ مطالبہ بھی دو طرح کا ہوتا ہے اور ممانعت بھی۔ اور غور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ آپ مطالبہ اور ممانعت کے لئے استعمال کئے جانے والے الفاظ کی اضداد کو دیکھیں تو اصل میں دو حالتوں کا پتہ چل

جائے گا۔ مثلاً أَقِيْمُوا الصَّلَاةَ میں مطالبہ مؤکد ہے، کیونکہ اس کی ضد یعنی نماز نہ پڑھنے سے اللہ تعالیٰ سخت ناراض ہوتے ہیں۔ اور ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ میں احرام کھولنے کے بعد شکار کرنے کا مطالبہ غیر مؤکد ہے، کیونکہ اس کی ضد یعنی احرام کھولنے کے بعد شکار نہ کرنے سے اللہ تعالیٰ کچھ بھی ناراض نہیں ہوتے ——— اور ﴿لَا تَقْرَبُوا الزِّنٰى﴾ میں ممانعت مؤکد ہے کیونکہ اس کی ضد یعنی زنا کرنے سے اللہ تعالیٰ سخت ناراض ہوتے ہیں، چنانچہ اس پر سخت سزا مقرر فرمائی ہے اور ارشاد نبوی ہے: إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَنِ: وهي المرأةُ الحَسْنَاءُ في الْمَنْبِتِ السُّوْءِ ترجمہ: کوڑی کے سبزے سے بچو یعنی برے خاندان کی گوری عورت سے (نکاح نہ کرو) یہ ممانعت غیر مؤکد ہے، کیونکہ ایسی عورت سے نکاح کرنا شرعاً جائز ہے، اللہ تعالیٰ اس سے قطعاً ناراض نہیں ہوتے۔ ایسے نکاح کے عواقب کا خود نکاح کرنے والا ذمہ دار ہے۔ (یہ حدیث کنز العمال، کتاب النکاح میں دو جگہ ہے حدیث نمبر ۴۴۵۸۷ اور ۴۵۶۱۵)

غرض اسی طرح آپ کے ذہن میں اور لوگوں کی بول چال میں مطالبہ اور ممانعت کے جو الفاظ ہیں ان میں غور کریں کہ مطالبہ اور ممانعت کے لئے ابتداءً بولے ہوئے الفاظ کی اضداد میں خوشی یا ناخوشی کس درجہ جاری ساری ہے، اس سے منطوق میں فیصلہ کرلیں کہ مطالبہ اور ممانعت مؤکد ہیں یا غیر مؤکد۔

احکام خمسہ: اور بنیادی احکام جن کو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں، پانچ ہیں:

① ——— ایجاب یعنی واجب کرنا، لازم کرنا۔ تمام فرائض و واجبات اس میں شامل ہیں۔ اور فرض و واجب کے درمیان جو فقہی فرق ہے اسکو عوام نہیں سمجھ سکتے۔ عام لوگ تو بس اتنا ہی جانتے ہیں کہ فلاں کام ضروری ہے۔ اسی طرح فرض عین اور فرض کفایہ کو بھی عوام نہیں سمجھ سکتے۔

② ——— نُدب یعنی فضیلت والے کام، مستحب امور یعنی نوافل اعمال۔ جیسے سنن مؤکدہ، سنن غیر مؤکدہ، نفلی صدقات اور روزے وغیرہ۔

③ ——— اباحت یعنی حلال ٹھہرانا، جائز قرار دینا، واجبات، مندوبات اور حرام و مکروہ امور کے علاوہ تمام کام مباح ہیں۔

④ ——— کراہیت یعنی ناپسند کرنا یعنی مکروہ تنزیہی اور خلافِ اولیٰ امور۔

⑤ ——— تحریم یعنی حرام قرار دینا، ناجائز ٹھہرانا۔ تمام حرام قطعی اور مکروہ تحریمی کام اس میں شامل ہیں۔ عام لوگ دلیل قطعی اور ظنی کا فرق نہیں جان سکتے، وہ تو بس اتنا ہی جانتے ہیں کہ فلاں کام ناجائز ہے۔ اور اس امر میں حرام اور مکروہ تحریمی دونوں یکساں ہیں۔

نوٹ: اور آج کل جو لوگوں کے ذہنوں میں مکروہ تحریمی کا درجہ حرام سے فروتر ہوگیا ہے اور لوگ جسارت اور بے باکی سے کہہ دیتے ہیں کہ یہ کام حرام نہیں ہے، مکروہ ہے۔ یہ دینی مزاج کا فساد ہے۔

﴿باب أسرار الْحُكْمِ والعلة﴾

اعلم: أن للعباد أفعالاً يرضىٰ لاجْلها ربُّ العالمين عنهم، وأفعالاً يَسْخَطُ لأجلها عليهم، وأفعالاً لاتقتضي رِضًا ولا سُخطا، فاقتضت حكمتُه البالغةُ ورحمتُه التامة: أن يبعث إليهم الأنبياء، ويُخبر على ألسنتهم بتعلق الرضا والسُخط بتلك الأفعال، ويطلب منهم الفصلَ الأولَ، وينهى عن الثاني، ويُخَيِّرَهم فيما سوى ذلك﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾

فتعلُّقُ الرضا والسُخط بالفعل، وكونُه غُفلا منهما، وكونُ الشيئ بحيث يُطلب منهم، ويُنْهَوْنَ عنه، ويُخَيَّرُون فيه — أيًا ما شئت فقل — هو الحُكْم.

والطلب: منه مؤكدٌ، يقتضي الرضا والثوابَ علي فعلِ المطلوب، والسُخط والعقابَ على تركه.

ومنه غير مؤكد، يقتضي الرضا والثوابَ على فعلِ المطلوب، دون السُّخطِ والعقابِ على تركه.

وكذلك النهي: منه مؤكد، يقتضي الرضا والثواب على الكف منه لأجل النهي، ويقتضي السخط والعقاب على فعل المنهي عنه، ومنه غير مؤكد، يقتضي الرضا والثواب على الكف عنه لأجل النهي دون السخطِ والعقاب على فعله.

واعْتَبِرْ بما عندك من ألفاظ الطلب والمنع، وبمحاورات الناس في ذلك، فإنك ستجد تثنية كلِّ قسمٍ — من جهةِ سَرَيَانِ الرضا والسخطِ، في ضد المنطوقِ أولاً — أمرًا طبيعيًا، لا محيصَ عنه، فالأحكام خمسة: إيجاب، ونُدب، وإباحة، وكراهية، وتحريم.

ترجمہ: حکم وعلت کے اسرار کا بیان: جان لیں کہ بندوں کے لئے کچھ ایسے افعال ہیں جن کی وجہ سے رب العالمین ان سے خوش ہوتے ہیں، اور کچھ ایسے افعال ہیں جن کی وجہ سے وہ ان سے ناراض ہوتے ہیں۔ اور کچھ ایسے افعال ہیں جو نہ خوشی کو چاہتے ہیں، نہ ناراضگی کو۔ پس اللہ کی رحمت بالغہ اور ان کی حکمت کاملہ اس امر کی مقتضی ہوئی کہ وہ اپنے بندوں کی طرف انبیاء کو مبعوث فرمائیں اور ان کی معرفت اطلاع دیں ان افعال کے ساتھ خوشی اور خفگی کے متعلق ہونے کی اور ان میں سے پہلی قسم کے افعال کا مطالبہ کریں۔ اور دوسری قسم کے افعال سے منع کریں۔ اور ان کے علاوہ میں ان کو اختیار دیں، "تاکہ جسے برباد ہونا ہے، وہ واضح دلیل کے بعد برباد ہو، اور جسے زندہ ہونا ہے، وہ واضح دلیل کے بعد زندہ ہو"۔

پس خوشی اور خفگی کا فعل کے ساتھ متعلق ہونا، اور فعل کا اُن دونوں باتوں سے بے علامت ہونا۔ اور کسی چیز کا ایسا ہونا کہ لوگوں سے اس کا مطالبہ کیا جائے اور لوگوں کو اس سے روکا جائے اور لوگوں کو اس میں اختیار دیا جائے —— جونسی تعبیر آپ چاہیں اختیار کریں —— وہی حکم ہے۔

اور مطالبہ: ان میں سے بعض مؤکد ہیں، جو امر مطلوب کے کرنے پر خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں۔ اور اس کے ترک پر ناراضگی اور سزا کو چاہتے ہیں۔ اور ان میں سے بعض غیر مؤکد ہیں، جو امر مطلوب کے کرنے پر خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں، اور اس کے ترک پر ناراضگی اور سزا کو نہیں چاہتے۔

اور اسی طرح ممانعت: ان میں سے بعض مؤکد ہیں جو خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں۔ ان سے رکنے پر ممانعت کی وجہ سے، اور ناراضگی اور سزا کو چاہتے ہیں منہی عنہ کے کرنے پر۔ اور ان میں سے بعض غیر مؤکد ہیں، جو خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں، ان سے رکنے پر ممانعت کی وجہ سے، اور اس کے کرنے پر ناراضگی اور سزا کو نہیں چاہتے۔

اور آپ موازنہ کریں مطالبہ اور ممانعت کے اُن الفاظ سے جو آپ کے پاس ہیں، اور (موازنہ کریں) لوگوں کی باہمی گفتگو کے ساتھ اس سلسلہ میں، تو بیشک آپ پائیں گے ہر قسم کے دو کو ——— خوشی اور ناراضگی کے چلنے کی جہت سے اولاً بولی ہوئی بات کی ضد میں ——— ایک فطری چیز، جس سے کوئی مفر نہیں ہے۔ پس احکام پانچ ہیں: ایجاب، ندب، اباحت، کراہیت اور تحریم۔

لغات: الغُفل: بےنشان، بےعلامت...... اعتبر الشیئَ: آزمانا، غور کرنا...... حَاوَرَ مُحَاوَرَۃً: گفتگو کرنا...... سَرىٰ سَرَیَانًا: چلنا...... المَحِیصَ: علحدہ ہونے کی جگہ، بھاگنے کی جگہ۔

ترکیب: تعلُّقُ الرضا إلخ مبتدا ہے اور ھو الحکم خبر ہے...... تثنیۃ مفعول اول ہے ستجد کا اور أمرًا طبیعیًا مفعول ثانی ہے۔

تشریح:

اصولیوں نے حکم کی تعریف یہ کی ہے: خطاب اللہ تعالی المتعلقُ بأفعال المکلفین اقتضاءً، أو تخییرًا، أو وضعًا یعنی اللہ کا وہ خطاب (گفتگو) جو مکلّف بندوں کے افعال سے متعلق ہوتا ہے۔ خواہ وہ مطالبہ کے طور پر ہو (ایجاب، ندب، کراہیت اور تحریم اس میں آ گئے) یا اختیار دینے کے طور پر (یہ مباح امور کو شامل ہے) اور بنانے (یعنی چیزوں میں صلاحیت رکھنے) کے طور پر ہو (پانچ احکام وضعیہ: علت، سبب، شرط، علامت اور مانع اس میں آ گئے) اور فقہاء حکم کی تعریف میں وضعًا کو نہیں لیتے، کیونکہ وہ صرف احکام تکلیفی (ایجاب، ندب، اباحت، کراہیت اور تحریم) سے بحث کرتے ہیں، وضعی احکام سے بحث نہیں کرتے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے حکم کی تعریف میں خطاب کو نہیں لیا بلکہ مکلّف بندوں کے افعال کی حالت کا نام حکم رکھا ہے اور وضعاً کا لفظ بھی نہیں لیا۔ کیونکہ آپ نے صرف علت سے بحث کی ہے باقی احکام وضعیہ سے بحث نہیں کی۔

☆ ☆ ☆

علت کا بیان

علت: حکم شرعی میں ملحوظ وہ وحدت (اکائی یعنی وصف) ہے جو اپنے جلو میں کثرت کو لئے ہوئے ہو اور حکم اس وصف پر دائر ہو یعنی جہاں وہ وصف پایا جائے، حکم بھی پایا جائے۔ اور جہاں وہ وصف نہ پایا جائے، حکم بھی نہ پایا جائے۔ مثلاً شراب حرام ہے نشہ آور ہونے کی وجہ سے، پس نشہ آور ہونا ایک ایسی وحدت ہے جو اپنے جلو میں بے شمار مشروبات کا حکم لئے ہوئے ہے۔ اور حکم اس وصف پر دائر ہے یعنی جو بھی مشروب نشہ آور ہوگا۔ حرام ہوگا۔ اور جہاں یہ وصف منتفی ہوگا۔ حرمت کا حکم بھی مرتفع ہو جائے گا۔ پس اسی وحدت (وصف) کا نام علت ہے۔

علت کا راز: چونکہ تمام مکلفین کو ان کے ہر ہر فعل پر علحدہ علحدہ خطاب کرنا ناممکن ہے، کیونکہ مکلفین کے اعمال غیر محدود ہیں، جن کو احاطۂ علمی میں لانا لوگوں کی استطاعت سے باہر ہے، اس لئے ضروری ہوا کہ جب ان سے خطاب کیا جائے تو قواعد کلی کی شکل میں کیا جائے جو اپنے اندر ایسی وحدت (وصف) لئے ہوئے ہوں جو کثرت کو اپنی لڑی میں پروئے ہوئے ہوں، تاکہ لوگ اس وحدت کے ذریعہ کثرت کا علم حاصل کرسکیں، اور ان کو احاطۂ علمی میں لاسکیں یعنی اس وحدت کے ذریعہ لوگ اپنے بے شمار اعمال وافعال کا حکم معلوم کرسکیں۔

آپ یہ بات اچھی طرح سمجھنے کے لئے اُن قواعد کلیہ پر غور کریں جو خاص خاص امور کے لئے بطور قوانین مقرر کئے گئے ہیں۔ مثلاً نحوی قاعدہ کلیہ ہے کہ: ''فاعل مرفوع ہوتا ہے'' یہ قاعدہ طالب علم یاد کرلیتا ہے، اور اس کے ذریعہ بے شمار جزئیات کا حکم معلوم کرلیتا ہے، جیسے قام زیدٌ میں زید کا اور قعد عمروٌ میں عمرو کا اور اسی طرح کی بے شمار جزئیات کا حال اُس قاعدہ کلیہ سے طالب علم معلوم کرلیتا ہے۔ اس کو ہر ہر مثال کا حکم الگ الگ بتانا نہیں پڑتا۔ اسی طرح حکم شرعی میں جو وحدت ملحوظ ہوتی ہے، وہ کثرت پر منسلک ہوتی ہے اور اس پر حکم دائر ہوتا ہے، مکلف بندے اس کے ذریعہ اپنے بے شمار اعمال کا حکم معلوم کرلیتے ہیں، ان کو ہر ہر جزئی کا حکم علحدہ علحدہ بتانا نہیں پڑتا۔ احکام شرعیہ میں ملحوظ اسی وصف کا نام علت ہے۔ مثلاً قرآن کریم نے خَمر کو حرام کیا۔ لفظ خمر میں نشہ کے وصف کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ خمر ہر نشیلی چیز کو کہتے ہیں جو عقل پر پردہ ڈالدے۔ یہ وصف جان لینے سے ہر اس مشروب کا حکم معلوم ہوجاتا ہے جو نشہ آور ہو، اب لوگوں کو ہر ہر مشروب کا حکم الگ الگ بتانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہی وحدت (وصف) علت ہے۔

اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں جو احکام بیان کئے گئے ہیں وہ قواعد کلیہ کی شکل میں بیان نہیں کئے گئے، کیونکہ قواعد کلیہ کو سمجھنا علوم عقلیہ سے مناسبت کے بغیر ممکن نہیں، اور قرآن تمام انسانوں کے لئے نازل ہوا ہے۔ اور جمہور میں مختلف استعدادیں ہوتی ہیں، اس لئے قرآن کریم میں احکام کو جزئیات کی شکل میں نازل کیا گیا ہے۔ البتہ وہ جزئیات اپنے دامن میں قواعد کلیہ کو سمیٹے ہوئے ہوتی ہیں۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ

الأُختَیـــنِ ﴾ یعنی تم پر ایک ساتھ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام کیا گیا ہے۔ یہ حکم کتنا آسان ہے! معمولی فہم رکھنے والا شخص بھی اس کو بہ آسانی سمجھ سکتا ہے۔ مگر یہ جزئی اپنے جلو میں ایک قاعدہ کلیہ لئے ہوئے ہے، اور وہ یہ ہے کہ: ''ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کہ اگر ان میں سے کسی کو بھی مرد فرض کیا جائے تو اس کا دوسری سے ہمیشہ کے لئے نکاح حرام ہو''، جیسے خالہ بھانجی کو اور پھوپھی بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ یہ عورتیں بھی دو بہنوں کے حکم میں ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان دونوں باتوں کو کیسے جمع کیا جائے؟ یعنی ایک طرف تو احکام کو جزئیات کی شکل میں بیان کرنا ضروری ہے، تاکہ لوگ ان کو سمجھ سکیں۔ دوسری طرف احکام کو عمومی پیرایہ میں بیان کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ جزئیات تو بے شمار ہیں، ان کو لوگ کہاں تک یاد رکھیں گے۔ اس کی شکل یہ تجویز گئی کہ بیانِ احکام کی ظاہری شکل تو جزئیات کی ہو، مگر وہ کوئی ایسا وصف (وحدت) بھی اپنے اندر لئے ہوئے ہو، جو اپنے جلو میں بے شمار جزئیات کا حکم رکھتا ہو۔ اسی وصف کا نام علت ہے۔ مثلاً سود کا تحقق بے شمار چیزوں میں ہوتا ہے، جن کا استقصاء دشوار ہے۔ چنانچہ حدیث میں چھ چیزوں (گیہوں، جو، کھجور، نمک، سونا اور چاندی) کا تذکرہ کر کے سود کی حرمت کا اعلان کیا گیا۔ فقہاء نے ان میں سے وحدت (وصف) نکالا، اور جہاں جہاں اس وصف کو پایا سود کا حکم جاری کیا، اور جہاں وہ وصف منتفی نظر آیا، اس میں سود کا حکم مرتفع کر دیا (اس وصف کے استنباط میں مجتہدین میں اختلاف ہے تفصیل کتب فقہ میں ہے)

اور محققین علماء کا فیصلہ ہے کہ تمام نصوص ـــــ بشرطیکہ استثنائی یا اختصاصی صورت نہ ہو ـــــ معلّل بعلّت ہوتی ہیں یعنی قرآن پاک اور احادیث شریفہ میں جو بھی حکم مذکور ہے، اس کی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہے، خواہ نص میں وہ علت مذکور ہو یا نہ ہو، اور خواہ علت کا ادراک کر لیا گیا ہو یا اب تک نہ کیا جا سکا ہو۔ اور یہ بات تسلیم کر لینے کے بعد کوئی جزئی حکم جزئی باقی نہیں رہتا، کلی اصول کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، جس پر دوسری بے شمار جزئیات متفرع ہو سکیں گی اور اسی کا نام قیاس ہے۔

والذی یؤتی بہ فی مخاطبۃ الناس لایمکن أن یکون حالَ کلِّ فعلٍ علٰی حِدَتِہِ من أفعال المکلفین، لعدم انحصارھا، ولعدم استطاعۃ الناس الإحاطۃَ بعلمھا، فوجب إذًا أن یکون مایخاطبون بہ قضایَا کلیۃً، مُعَنْوَنَۃً بوحدۃٍ تَنْظُمُ کثرۃً، لیحیطوا بھا علما، فیعرفوا منھا حالَ أفعالھم.

ولـک عبــرۃٌ بالصناعات الکلیۃ التی جُعلت لتکونَ قانونا فی الأمور الخاصۃ، یقول النحوی: "الفاعل مرفوع" فَیَعِیْ مقالتَہ السامعُ، فیعرف بھا حالَ زیدٍ فی قولنا: "قام زیدٌ"، وعمروٍ فی قولنا: "قعد عمروٌ" وھلم جرًّا وتلک الوحدۃُ التی تُنَظِّمُ کثرۃً ھی العلۃ التی یدرو الحکم علٰی دَوْرانھا.

ترجمہ: اور وہ چیز (یعنی امر ونہی) جو لائی جاتی ہے لوگوں سے خطاب میں، نہیں ممکن ہے کہ ہو وہ مکلّفین کے افعال

میں سے ہر فعل کی علحدہ حالت۔ (یعنی مکلفین سے ان کے ہر ہر فعل پر علحدہ علحدہ خطاب کرنا ناممکن ہے) ان کے احوال کے غیر منحصر ہونے کی وجہ سے، اور لوگوں کے طاقت نہ رکھنے کی وجہ سے ان کو احاطۂ علمی میں لانے کی، پس ضروری ہوا اندریں حالت کہ ہو وہ بات جس سے لوگوں سے خطاب کیا جائے ایسی کلی باتیں جو مُعَنْوَن کی گئی ہوں کسی ایسی وحدت (اکائی) کے ساتھ جو کثرت کی جامع ہو (پرونے والی ہو، سمیٹنے والی ہو) تاکہ لوگ اس کثرت کو احاطۂ علمی میں لاسکیں (یعنی یاد کرسکیں) پس وہ اس وحدت سے اپنے افعال کے احوال (احکام) جانیں۔

اور آپ اُن قواعد کلیہ میں غور کریں، جو بنائے گئے ہیں تاکہ وہ مخصوص امور میں قانون ہوں (مثلاً) نحوی کہتا ہے کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے، پس سامع اس کی بات محفوظ کرتا ہے۔ پس وہ اس کے ذریعہ ہمارے قول قام زیدٌ میں زید کا حال، اور قعد عمروٌ میں عمرو کا حال جان لیتا ہے، اور اسی طرح چلتے رہئے۔ اور وہ وحدت جو کثرت کو اپنے جلو میں لئے ہوئے ہے (اپنی لڑی میں پروئے ہوئے ہے) وہی وہ علت ہے جس کے گھومنے کے ساتھ حکم گھومتا ہے۔

لغات:

أَحَاطَ به علما: اس نے پورے طریقے سے جان لیا..... مُعَنْوَنَة (اسم مفعول) عَنْوَنَ الشيئَ عَنْوَنَةً: کسی چیز کا عنوان لکھنا والعُنْوان: مایُستدل به علی غیره: وہ چیز جس سے کسی دوسری چیز پر استدلال کیا جائے..... نَظَم اللؤلؤ: پرونا، منسلک کرنا۔

تشریح:

حکم کی بنیادی قسمیں دو ہیں: حکم تکلیفی اور حکم وضعی۔ حکم تکلیفی اور اس کی اقسام خمسہ کا بیان گذر چکا۔ مذکورہ عبارت میں حکم وضعی کی ایک خاص قسم یعنی علت کا بیان ہے۔

حکم وضعی: اس چیز کو کہتے ہیں جو حکم تکلیفی کا باعث اور مقتضی ہو، مثلاً نشہ آور ہونا شراب کی حرمت کا باعث ہے، پس شراب کا نشہ آور ہونا تو حکم وضعی ہے اور شراب کا حرام ہونا حکم تکلیفی ہے۔

اور حکم وضعی بھی حکم تکلیفی کی طرح پانچ ہیں یعنی علت، سبب، شرط، علامت اور مانع۔ سب کی تفصیلات اصولِ فقہ کی کتابوں میں ہیں۔

شاہ صاحب قدس سرہ نے صرف علت کا راز بیان کیا ہے اور علت کی ماہیت مختصر طور پر بیان فرمائی ہے، ہم ذیل میں قدرے تفصیل کرتے ہیں:

مُعجَمُ لغةِ الفقهاء میں علت کی تعریف اس طرح کی گئی ہے: هو الوصف الذی یُناطُ به الحکمُ الشرعی، یوجد الحکمُ بوجوده، ویتخلَّف بانعدامه یعنی علت وہ وصف (حالت) ہے جس کے ساتھ حکم شرعی معلّق کیا گیا ہو، وصف پایا جائے تو حکم بھی پایا جائے۔ اور وصف معدوم ہوجائے تو حکم بھی متخلّف ہوجائے، مثلاً شراب کی حرمت کا

حکم نشہ کی صفت کے ساتھ معلّق کیا گیا ہے، نشہ ہوگا تو حرمت ہوگی۔ اور شراب سرکہ بن جائے اور نشہ نہ رہے تو وہ حلال ہے۔ پس نشہ آور ہونا علت ہے۔

اور مسلّم الثبوت میں علت کی تعریف یہ ہے: ماشُرِع الحکمُ عندہٗ، تحصیلا للمصلحۃ یعنی علت وہ چیز ہے جس کے پائے جانے پر حکم مشروع کیا گیا ہو، مصلحت (جلبِ منفعت یا دفع مضرت) کو حاصل کرنے کے لئے (فواتح الرحموت ۲:۲۶۰) مثلاً نشہ آور ہونا علت ہے، کیونکہ اسکے پائے جانے پر جلب منفعت اور دفع مضرت کے لئے شراب حرام ہوتی ہے۔

اور مسلم الثبوت میں ایک دوسری جگہ چار احکام وضعیہ (علت، سبب، شرط اور علامت) کو ایک ساتھ اس طرح بیان کیا گیا ہے: الخارج المتعلّق بالحکم: إما مؤثر فیه، وھو العلة، أو مُفْضٍ إلیه بلاتأثیر، وھو السبب ــ وقد یطلق مجازًا علی العلة ــ أولا: فإن توقّف علیه وجودُہ فالشرط، وإن دلَّ فالعلامة (فواتح الرحموت ۲:۳۰۴) یعنی وصف خارجی جس کا حکم کے ساتھ تعلق ہو: یا تو حکم میں مؤثر ہوگا تو وہ علت ہے (جیسے نشہ آور ہونا حرمتِ شراب کا باعث ہے اس لئے اس کو علت کہیں گے) یا وہ حکم تک مُفضی ہوگا، حکم میں اثر انداز ہوئے بغیر تو وہ سبب ہے (جیسے نمازوں کے اوقات نمازوں کے لئے سبب ہیں) ـــــ اور کبھی علت کو مجازاً سبب کہہ دیا جاتا ہے ـــــ یا نہ مؤثر ہوگا نہ مفضی ہوگا: پس اگر اس وصف خارج پر حکم کا وجود موقوف ہے تو وہ شرط ہے (جیسے نماز کی شرطیں: وضوء وغیرہ) اور اگر وجود موقوف نہیں ہے، صرف دلالت کرنے والی نشانی ہے تو وہ علامت ہے (جیسے منارہ مسجد کی علامت ہے)

اور مانع: وہ صفِ خارجی ہے جو حکم کو پائے جانے سے روک دے، جیسے حیوان کا مردار ہونا انعقادِ بیع کو روکتا ہے۔ پس بیع کا حکم یعنی ملک ثابت نہ ہوگی۔ پھر مانع کی بنیادی قسمیں دو ہیں: حکم وضعی کے لئے مانع اور حکم تکلیفی کے لئے مانع پھر اول کی چار صورتیں ہیں، اور ثانی کی تین، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔ ہم نے یہاں مختصر تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ قاری علی وجہ البصیرت علت کی وہ حکمت سمجھ سکے جو اوپر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے سمجھائی ہے۔ اور علت کے سلسلہ میں جو مباحث آگے آرہے ہیں اس کو سمجھنے میں بھی مدد ملے۔

☆ ☆ ☆

علت کی اقسام

علت کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ علت ہے جس میں مکلّف میں پائی جانے والی حالت (وصفت) کا اعتبار کیا گیا ہو، مثلاً عبادات کا حکم دیتے ہوئے عقل وبلوغ کا اعتبار کیا جاتا ہے، جو مکلّف کی حالتیں ہیں۔ اور مکلّف کی یہ حالت جس کا علت میں اعتبار کیا جاتا ہے تنہا کوئی ایسی دائمی حالت نہیں ہوسکتی جو مکلّف سے جدا نہ ہوسکے، کیونکہ اس صورت میں جو حکم اس پر مبنی ہوگا وہ

دائمی ہو جائے گا۔ اور یہ امر مکلفین کے قابو سے باہر ہے یعنی اگر صرف عقل و بلوغ کا لحاظ کر کے عبادتوں کا حکم دیا جائے گا تو ہر وقت عبادت میں مشغول رہنا ہوگا کیونکہ جب علت مستمر ہوگی تو حکم بھی مستمر ہوگا اور یہ بات آدمی کے بس میں نہیں ہے، اس کے ساتھ دنیا کے اور بھی تو جھمیلے لگے ہوئے ہیں۔ اس لئے علت میں صرف ایسی دائمی حالت معتبر نہ ہوگی، بلکہ اور بھی چیز اس کے ساتھ ملائی جائے گی۔

البتہ ایک ''ایمان'' ایسی چیز ہے جس کی تکلیف میں صرف اس دائمی حالت کا اعتبار کیا جا سکتا ہے، کیونکہ ایمان ایک اعتقاد ہے اور وہ ہر وقت مستمر رہ سکتا ہے اس لئے ایمان میں صرف عقل و بلوغ کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی ہر عاقل و بالغ کو ہر وقت ایمان کے ساتھ متصف رہنا ضروری ہے۔

اور جب یہ بات طے پا گئی کہ علت میں صرف دائمی حالت معتبر نہیں ہو سکتی تو ضروری ہے کہ یہ پہلی قسم کی علت دو چیزوں سے مرکب ہو:

ایک: مکلّف کی کسی ایسی لازمی صفت سے جس کی وجہ سے اس کو مکلّف بنایا گیا ہے یعنی ایک تو علت میں عقل و بلوغ کا اعتبار کرنا ضروری ہے تاکہ آدمی کو احکام کا مکلّف بنایا جا سکے۔ پاگل اور بچے کو احکام کا مخاطب نہیں بنایا جا سکتا۔

دوم: کسی ایسی صفت سے جو عارضی ہو، جو وقفہ وقفہ سے پیش آتی ہو، جیسے نمازوں کی علت میں اوقات کا بھی لحاظ کیا گیا ہے ـــــ علت کی یہ قسم زیادہ تر عبادات میں پائی جاتی ہے۔

اور یہ عارضی حالت جس کا لازمی صفت کے ساتھ لحاظ کیا جاتا ہے چار چیزیں ہوتی ہیں:

① ـــــ وقت ـــــ نماز روزے کی تکلیف میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ جب نماز کا وقت آئے اور آدمی عاقل و بالغ بھی ہو تو اس نماز کو پڑھنا واجب ہے اور ماہِ رمضان آئے اور آدمی عاقل و بالغ ہو اور اس میں روزہ رکھنے کی استطاعت بھی ہو تو اس پر روزہ رکھنا واجب ہے۔

② ـــــ قدرت مُیَسِّرَہ یعنی آسانی پیدا کرنے والی استطاعت ـــــ ادائے زکوٰۃ کے وجوب میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ جو نصاب کا مالک ہو اور اس پر سال بھی گذر جائے تو اس کی زکات ادا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ مال نامی (بڑھنے والا مال) جب سال بھر پاس رہے گا تو ضرور بڑھے گا، پس اس کا ایک حصہ زکات میں نکالنے سے زور نہیں پڑے گا۔

③ ـــــ حرج یعنی تنگی و مشقت کا احتمال ـــــ قصر و افطار کی رخصت میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ جو شخص سفر میں ہو وہ نماز میں قصر کرے اور رمضان میں روزے نہ رکھنا چاہئے تو اجازت ہے، بعد میں قضا کر لے۔ کیونکہ سفر کی حالت میں مشقت و پریشانی کا احتمال ہے۔

④ ـــــ کسی چیز کا ارادہ ـــــ جیسے بے وضوء نماز کا ارادہ کرے تو وضوء کرنا واجب ہے، ورنہ نہیں۔

فائدہ:(۱) کبھی اس مرکب علت میں سے اس بنیادی لازمی صفت کو ساقط کر دیا جاتا ہے جو اکثر اوامر میں معتبر ہوتی ہے، یعنی علت میں عقل و بلوغ کا تذکرہ نہیں کرتے۔ اور علت کے لئے کوئی ایسی صفت مختص کر لی جاتی ہے جو اعمال میں مابہ الامتیاز ہوتی ہے۔ اور مسامحۃً اسی کو علت کہہ دیا جاتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ نماز کی علت وقت کا پانا ہے۔ حالانکہ یہ علت کا ایک جز ہے، دوسرا لازمی بنیادی جزء عقل و بلوغ ہے، مگر اس کا تذکرہ نہیں کرتے۔ یہی حال روزے کا بھی ہے، کہتے ہیں کہ روزے کی علت ماہِ رمضان کا آنا ہے۔

فائدہ (۲): حکم میں ملحوظ اوصاف میں سے کسی ایک کو وصفِ مؤثر یعنی علت بنانا اور دوسرے وصف کو یہ مقام و مرتبہ نہ دینا شارع کی صوابدید پر موقوف ہے، جیسا کہ سال دو سال کی پیشگی زکات دینے کے لئے شارع نے نصاب کے مالک ہونے کو مؤثر وصف قرار دیا ہے۔ پس جو شخص نصاب کا مالک ہے وہی پیشگی زکات دے سکتا ہے، جس کے پاس نصاب نہیں ہے وہ نہیں دے سکتا۔ اسی طرح مجتہد بھی اوصاف میں غور کرتا ہے۔ وہ ایک وصف کو مؤثر سمجھتا ہے تو اس کو علت قرار دیتا ہے۔ دوسرے کو صرف حکم تک مُفضی سمجھتا ہے تو اس کو سبب قرار دیتا ہے اور تیسرے کو نہ مؤثر سمجھتا ہے نہ مُفضی، البتہ اس پر حکم کا وجود موقوف ہوتا ہے تو اس کو شرط ٹھہراتا ہے اور کوئی وصف ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس میں یہ تینوں باتیں نہیں ہوتیں تو وہ اس کو علامتِ محض قرار دیتا ہے۔ غرض وہ ہر وصف کو جس مقام و مرتبہ کے لائق وہ ہوتا ہے، وہ اسی کو دیتا ہے۔

دوسری قسم: وہ علت ہے جس میں مکلّف کی کسی حالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا، بلکہ اس چیز کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جس پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے، جیسے شراب حرام ہے اور اس کی علت نشہ آور ہونا ہے اور یہ مکلّف کی حالت نہیں ہے، بلکہ مشروب کی حالت ہے جس پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے یعنی جس کو مکلّف پیتا ہے —— یا علت میں اس چیز کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جس کا اس چیز سے کسی قسم کا تعلق ہوتا ہے جس پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے، جیسے حقِّ شفعہ کی علت ضررِ جوار (پڑوسی کی ایذا رسانی) سے بچنا ہے اور یہ جائیداد کی صفت نہیں ہے جس کو خریدا گیا ہے۔ بلکہ خریدار کی حالت ہے جس کا جائیداد سے خریداری کا تعلق ہے۔

اور علت کی یہ دوسری قسم عام طور پر بسیط ہوتی ہے، مرکب حالت نہیں ہوتی۔ اور وہ دو طرح کی ہوتی ہے:

① —— حالتِ لازمہ یعنی مکلّف کا فعل جس چیز پر واقع ہوتا ہے اس کی کوئی لازمی حالت علت ہوتی ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس کی درج ذیل پانچ مثالیں دی ہیں:

۱:- شراب حرام ہے نشہ آور ہونے کی وجہ سے اور یہ شراب کی صفتِ لازمہ ہے۔

۲:- خنزیر کھانا حرام ہے رِجس (گندگی) کی وجہ سے، اور یہ خنزیر کی صفت لازمہ ہے۔

۳:- کچلی دار درندے حرام ہیں، جیسے شیر، چیتا، لومڑی، کتا وغیرہ۔ اور اس کی علت درندگی (ظلم و بربریت) ہے جو ان حیوانات کی صفتِ لازمہ ہے۔

۴:- وہ پرندے حرام ہیں جو پنجے سے شکار کرتے ہیں، جیسے باز، شکرہ، چیل، گدھ وغیرہ۔ اور اس کی علت بھی درندگی ہے، جو ان کی صفتِ لازمہ ہے۔

۵:- ماں سے نکاح حرام ہے۔ اور اس کی علت قرابتِ قریبہ ہے، جو اس کی صفت لازم ہے۔

(۲) ـــ عارضی حالت، جو وقتہ وقتہ سے طاری ہوتی ہے، جیسے چوری اور زنا کرنا جوان کے موصوف کی عارضی حالتیں ہیں اور گاہ بہ گاہ پیش آتی ہیں۔

فائدہ (۱): علت کی یہ دوسری قسم عام طور پر تو بسیط ہوتی ہے مگر کبھی جس چیز پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے اس کے احوال میں سے دو یا زیادہ حالتوں سے مرکب بھی ہوتی ہے، جیسے زنا مع احصان رجم کی علت ہے اور احصان چھ حالتوں کے مجموعہ کا نام ہے، جیسا کہ تشریح میں آئے گا۔ اور زنا مع بکر (کنوارپن) کوڑوں کی علت ہے۔ اور یہ اس زانی کے احوال ہیں جو زنا کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔

فائدہ (۲): کبھی علت میں مکلّف کی حالت کو، اور اس چیز کی حالت کو جس پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے جمع کیا جاتا ہے، جیسے ریشم اور سونا امت کے مردوں پر حرام ہیں۔ اور اس کی علت دو چیزیں ہیں: (۱) مرد ہونا جو مکلّف کی حالت ہے (۲) سونے چاندی کا سامانِ تنعّم وترفہ ہونا، جو اس چیز کا حال ہے جس پر مکلّف کا فعل واقع ہوتا ہے یعنی جس کو آدمی پہنتا ہے اور چونکہ حرمت کی علت دو حالتوں کا مجموعہ ہے اس لئے عورتوں پر یہ دونوں چیزیں حرام نہیں ہیں۔ کیونکہ مرکب علت کا جب ایک جزء نہ رہا تو کل نہ رہا اور علت منتفی ہوگئی تو حکم بھی ختم ہوگیا۔

وهي قسمان:

[۱] قسمٌ يُعتبر فيها حالةٌ تُوجد في المكلفين، ولايمكن أن تكون حالةً دائمة لاتنفك عنهم، فيكون مضمونُ الخطاب تكليفهم بالأمر دائما، إذ لا يستطيعون ذلك، اللّهم إلا في الإيمان خاصة، فلاجَرَمَ أن تعتبر حالةٌ مركبة من صفة لازمة في المكلّف بها، يصح كونه مخاطَبًا؛ وهيئةٍ طارئةٍ تَنُوْبُه مرةً بعد مرة؛ وأكثر مايكون هذا القسم في العبادات.

والهيئة: إما وقتٌ، أو استطاعة مُيَسِّرَةٌ، أو مَظِنَّةُ حرج، أو إرادةُ شيء، ونحو ذلك، كقول الشرع: من أدرك وقتَ صلاةٍ، وهو عاقل بالغ، وجب عليه أن يصليها؛ ومن شهد الشهر، وهو عاقل بالغ مُطيق، وجب عليه أن يصومه؛ ومن ملك نصابا، وحال عليه الحول، وجب أن يزكيه؛ ومن كان على سفر جاز له القصر والإفطار؛ ومن أراد الصلاة، وكان محدثا، وجب عليه الوضوء.

وفي مثل هذا ربما تُسقط الصفاتُ المعتبرة في أكثر الأوامر، وتُخَصُّ الصفةُ التي بها امتاز بعضُها من البعض، فيُسَامح بتسميتها علةً، فيقال: علة الصلاة إدراك الوقت، وعلة الصوم شهود الشهر؛

وربما يجعل الشارعُ لبعض تلك الأوصاف دون بعضٍ أثرًا، كما جوَّزَ تعجيلَ الزكاة لسنةٍ أو سنتين لمن ملك النصابَ، دون من لم يملكه، فيعطى الفقيهُ كلَّ ذى حق حقَّه، فيخصّ بعضَها بسبب، والآخر بالشرط.

[۲] وقسمٌ يُعتبر فيه حالُ ما يقع عليه الفعل، أويلابسه؛ وهي إماصفة لازمة له، كقول الشارع: يحرم شربُ الخمر،ويحرم أكلُ الخنزير، ويحرم أكلُ كلٍّ ذى ناب من السباع،وكلٍّ ذى مِخلَب من الطير،ويحرم نكاح الأمهات؛ أو صفةٌ طارئةٌ تَنُوْبُه، كقوله تعالىٰ: ﴿ اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا﴾ وقوله تعالى:﴿ اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾

وربما يُجمع بين اثنين فصاعدًامن أحوالِ مايقع عليه الفعل، كقول الشارع: يجب رجم الزانى المحصِن وجَلْدُ زانٍ غيرِ محْصِنٍ؛ وربما يُجمع بين حال المكلف وحالِ ما يقع عليه الفعل، كقول الشارع: يحرم الذهب والحرير على رجال الأمة، دون نسائها.

ترجمہ:اور وہ (علت) دوقسمیں ہیں:

ایک:قسم وہ ہے جس میں اس حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جو مکلفین میں پائی جاتی ہے۔اور ممکن نہیں ہے کہ وہ حالت ایسی دائمی حالت ہو، جولوگوں سے جدانہ ہو۔پس ہوجائے گا خطابِ الٰہی کا مضمون (مطلب) لوگوں کوکسی امر کا مکلّف بنانا دائمی طور پر، کیونکہ (یعنی یہ ناممکن اس لئے ہے کہ) لوگ اس (کے نتیجہ) کی طاقت نہیں رکھتے ہیں۔اے اللہ! مگر خاص طور پر ایمان میں۔پس یہ بات امریقینی ہے کہ کسی ایسی حالت کا اعتبار کیا جائے گا جو مرکب ہو ایسی صفت سے جو لازم ہو، اس شخص میں جو اس صفت کی وجہ سے مکلّف بنایا گیا ہے (تاکہ) اس کا مخاطب ہونا درست ہو، اور کسی ایسی حالت سے جو عارضی ہو، جو وقفہ وقفہ سے پیش آتی ہو۔اور یہ قسم زیادہ تر عبادات میں پائی جاتی ہے۔

اور وہ ہیئت (حالت) یا تو وقت ہے، یا آسانی پیدا کرنے والی استطاعت ہے یا تنگی کی احتمالی جگہ ہے یا کسی چیز کا ارادہ کرنا ہے اور اس کے مانند امور ہیں، جیسے شارع کا ارشاد: ''جس نے نماز کا وقت پایا، درانحالیکہ وہ عاقل وبالغ ہے تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس نماز کو پڑھے۔اور جس نے رمضان کا مہینہ پایا، درانحالیکہ وہ عاقل وبالغ اور روزہ رکھنے کی طاقت رکھنے والا ہے تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس مہینہ کے روزے رکھے۔اور جو شخص نصاب کا مالک ہوا اور اس نصاب پر سال گذر گیا تو واجب ہے کہ وہ اس کی زکات دے اور جو شخص سفر میں ہے تو اس کے لئے قصر اور افطار جائز ہیں۔اور جو شخص نماز کا ارادہ کرے اور وہ بے وضوء ہو تو اس پر وضو واجب ہے۔

اور اس جیسی صورت میں (یعنی علت کی قسم اول میں) کبھی وہ صفات ساقط کردی جاتی ہیں جو اکثر اوامر (احکاماتِ شرعیہ) میں معتبر ہیں (یعنی عقل وبلوغ) اور کوئی ایسی صفت (علت بننے کے لئے) مختص کرلی جاتی ہے جس کے ذریعہ بعض

امور بعض سے ممتاز ہوتے ہیں (یعنی جو مابہ الامتیاز ہوتے ہیں) پس چشم پوشی برتی جاتی ہے اس کو علت نام دینے میں (یعنی مسامحۃً اس کو علت کہہ دیا جاتا ہے) پس کہا جاتا ہے: ''نماز کی علت وقت کو پانا ہے اور روزے کی علت ماہ رمضان کا آنا ہے'' —— اور کبھی شارع اُن اوصاف میں سے بعض کے لئے تاثیر گردانتا ہے، نہ کہ بعض کے لئے، جیسے سال دو سال پیشگی زکات کا ادا کرنا جائز کیا گیا ہے اس شخص کے لئے جو نصاب کا مالک ہے، نہ کہ اس کے لئے جو نصاب کا مالک نہیں ہے۔ پس فقیہ ہر حقدار کو اس کا حق دیتا ہے، پس وہ خاص کرتا ہے بعض کو سبب کے ساتھ، اور دوسرے (وصف) کو شرط کے ساتھ۔

اور دوسری قسم: وہ ہے جس میں اعتبار کیا جاتا ہے اس چیز کی حالت کا جس پر فعل واقع ہوتا ہے یا وہ اس سے کسی طرح کا تعلق رکھتی ہے۔ اور وہ حالت یا تو کوئی ایسی صفت ہوتی ہے جو اس چیز کے لئے لازم ہوتی ہے۔ جیسے شارع کا ارشاد: (۱) شراب پینا حرام ہے (۲) خنزیر کا گوشت کھانا حرام ہے (۳) درندوں میں سے ہر کچلی دار دانور کا کھانا حرام ہے (۴) اور پرندوں میں سے ہر پنجے والے جانور کا کھانا حرام ہے (۵) اور ماؤں سے نکاح حرام ہے —— یا وہ کوئی عارضی صفت ہوتی ہے، جو اس چیز پر وقفہ وقفہ سے پیش آتی ہے، جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد: ''چوری کرنے والا اور چوری کرنے والی، پس تم ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو'' (سورۃ المائدہ ۳۸) اور رارشاد باری تعالیٰ: ''زنا کرنے والا اور زنا کرنے والی، پس تم ان دونوں میں ہر ایک کو سو کوڑے مارو'' (سورۃ النور آیت ۲)

اور کبھی جمع کیا جاتا ہے دو یا زیادہ کے درمیان اُس چیز کے احوال میں سے جس پر فعل واقع ہوتا ہے، جیسے شارع کا قول: ''شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنا اور غیر شادی شدہ زانی کو کوڑے مارنا واجب ہے —— اور کبھی جمع کیا جاتا ہے مکلف کی حالت کے درمیان اور اُس چیز کی حالت کے درمیان جس پر فعل واقع ہوتا ہے، جیسے شارع کا قول: ''سونا اور ریشم امت کے مردوں پر حرام ہے (اور) امت کی عورتوں پر حرام نہیں ہیں''

لغات: نَابَ نَوْبًا الأمْرُ: پیش آنا...... الإحصان: کون الزانی عاقلاً، بالغاً، حُرًّا، مُسْلما، ناكحًا نكاحًا صحيحًا، مع الدخول.

☆ ☆ ☆

کبھی لوازم علت کو علت بنایا جاتا ہے

اللہ کا دین اٹکل پچو نہیں ہے۔ شریعت کا ہر حکم باون تولہ پاؤ رتی ہے۔ اللہ کی خوشی اور خفگی خواہ مخواہ بندوں کے افعال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی، اس کی کوئی نہ کوئی وجہ ہوتی ہے —— اس کی تفصیل یہ ہے کہ نفس الامر میں چند معین چیزیں ہیں، جن کے ساتھ حقیقت میں اللہ کی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔ اور وہ معین چیزیں دو قسم کی ہیں:

ایک: نیکی اور بدی کے کام۔ اول کے ساتھ خوشی متعلق ہوتی ہے اور ثانی کے ساتھ ناخوشی۔ اسی طرح تدبیرات

نافعہ کی حفاظت اوران کی اضاعت اول کے ساتھ خوشی اور ثانی کے ساتھ ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔اور دیگر وہ چیزیں جو ان دونوں کے انداز کی ہیں ان کے ساتھ بھی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔

دوم: وہ باتیں جوشریعت سے تعلق رکھتی ہیں، مثلاً شریعت کی حفاظت کرنا، تحریف کا سدباب کرنا، احکام پر مستعدی سے عمل پیرا ہونا اور اطاعت سے کھسک نہ جانا، ایسے امور ہیں جن سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اوران کی اضداد سے ناراض ہوتے ہیں۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مذکورہ بالا متعین چیزوں کے لئے کچھ لوازم ومحل (جگہیں) بھی ہیں۔جن کے ساتھ خوشی اور ناخوشی بالعرض متعلق ہوتی ہے اور وہ خوشی اور خفگی اُن لوازم ومحال کی طرف مجازاً منسوب کی جاتی ہے۔دونظیروں سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آجائے گی:

(۱) کہتے ہیں کہ شفایابی کی علت دواء ہے۔حالانکہ اصل علت اخلاط کا پکنا اوران کا نکلنا ہے، مگر چونکہ یہ بات دواء پینے کے بعد حاصل ہوتی ہے اس لئے توسعاً اور مجازاً دواء پینے کوشفایابی کی علت کہہ دیتے ہیں۔مگر وہ دونوں چیزیں ایک نہیں ہیں، بلکہ سبب ومسبب ہیں۔

(۲) کہتے ہیں کہ دھوپ میں رہنا، تھکادینے والے کام کرنا اور گرم دواء کا استعمال کرنا نجار کا سبب ہے، حالانکہ اصل علت اخلاط کی گرمی ہے۔اور وہ ایک مستقل چیز ہے اور مذکورہ بالا امور سخونت کا سبب، راہیں اور پیکر ہائے محسوس ہیں، مگر لوگ ان راہوں اور اسباب ہی کونجار کی علت کہہ دیتے ہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ عام لوگ اصل اور بنیاد کونہیں دیکھتے، وہ صرف راہوں اور مواقع کو دیکھتے ہیں۔اصول اور بنیادوں کو دیکھنا تو علوم عقلیہ کے ماہرین کا کام ہے، وہ راہوں اور مواقع کو درخوراعتناء نہیں سمجھتے۔اور شریعت عام لوگوں کی زبان میں نازل ہوئی ہے۔اس لئے شریعت میں بعض مرتبہ اصل علت کے بجائے اس کے لوازم کوعلت کہہ دیا جاتا ہے، جیسے نقض وضوکی علت لوگوں کو نیند بتائی گئی تھی، مگر جب ایک مرتبہ آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تہجد کی نماز میں سجدہ کی حالت میں سوگئے اور پھر نماز آگے جاری رکھی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سوال کیا تو آپؐ نے حقیقتِ حال کھولی کہ مطلقاً سونے سے وضوءنہیں ٹوٹتی۔بلکہ جب آدمی کروٹ پر یا چیت لیٹ کرسو جاتا ہے تو وضوء ٹوٹتی ہے، کیونکہ اس طرح سونے سے بدن کے جوڑ اور بندشیں ڈھیلی پڑجاتی ہیں اور خروج ریح کا مظنہ (احتمال) پیدا ہوتا ہے۔معلوم ہوا کہ اصل علت خروج ریح ہے۔مگر عوامی خطاب میں نیند کواس کا قائم مقام کردیا گیا ہے۔

وليس في دين الله جُزَافٌ، فلايتعلق الرضا والسُّخط بتلك الأفعال إلا بسبب، وذلك: أن ههنا شخوصًا يتعلق بها الرضا والسخط في الحقيقة، وهي نوعان: أحدهما: البر والإثم، والارتفاقات وإضاعتُها، ومايحذو حذوَ ذلك. وثانيهما: مايتعلق بالشرائع والمناهج من سد

بـاب التـحـريف، والاحتـراز من التسلل، ونحو ذلك؛ ولها محالٌّ ولوازمُ يتعلقان بها بالعرض، ويُـنسَبـان إليهـا توسعًا، نظيره مايقال: من أن علة الشفاء تناولُ الدواء، وإنما العلة في الحقيقة نـضـج الأخـلاط، أو إخـراجهـا، وهو شيئ يَعْقِبُ الدواءَ في العادة، وليس هو هو؛ ويقال: علة الـحـمّـى قـد تكون الجلوسَ في الشمس، وقد تكون الحركةَ المُتعبة، وقد تكون تناولَ غذاءٍ حارٍّ؛ والعلة في الحقيقة: سُخُونَةُ الأخلاط، وهي واحدة في ذاتها، ولكنها طُرُقٌ إليها، وأشباحٌ لها. وكأنَّ الاكتفاء بالأصولِ وتركَ اعتبار تعدد الطرقِ والمحالِّ لسانُ المتعمقين في الفنون النظرية، دون العامَّة، وإنما نزل الشرع بلسان الجمهور.

ترجمہ: اور اللہ کے دین میں اٹکل نہیں ہے، پس خوشی اور ناخوشی اُن افعال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی مگر کسی سبب کی وجہ سے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہاں چند چیزیں ہیں جن کے ساتھ حقیقت میں خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔ اور وہ معین چیزیں دو قسم کی ہیں: ایک: نیکی اور گناہ اور تدبیراتِ نافعہ اور ان کی اضاعت اور وہ چیزیں جو ان کی پیروی کرتی ہیں دوم: وہ چیزیں جو شرائع اور مناہج سے تعلق رکھتی ہیں یعنی تحریف کا سد باب کرنا، اور کھسک جانے سے احتراز کرنا اور اس کے مانند ـــــ اور ان معین چیزوں کے لئے ایسی جگہیں اور ایسے لوازم ہیں جن کے ساتھ خوشی اور خفگی بالعرض متعلق ہوتے ہیں اور وہ دونوں (یعنی خوشی اور ناخوشی) اُن (لوازم ومحال) کی طرف توسعًا (مجازاً) منسوب ہوتے ہیں۔ اس کی نظروہ بات ہے جو کہی جاتی ہے کہ شفا کی علت دواء کا پینا ہے۔ حالانکہ علت درحقیقت اخلاط کا پکنا یا اس کا نکالنا ہی ہے۔ اور وہ ایک ایسی چیز ہے جو عادۃً دواء کے پیچھے آتی ہے اور وہ بعینہ وہ نہیں ہے ـــــ اور کہا جاتا ہے کہ بخار کی علت کبھی تو دھوپ میں بیٹھنا ہے، اور کبھی تھکا دینے والی حرکت ہے۔ اور کبھی گرم دواء کا استعمال ہے۔ حالانکہ علت حقیقت میں اخلاط کی گرمی ہے۔ اور وہ فی نفسہ ایک مستقل چیز ہے، مگر وہ (دھوپ میں بیٹھنا وغیرہ) راہیں ہیں اس سخونت کی طرف اور پیکر ہائے محسوس ہیں اس سخونت کے ـــــ اور اصول پر اکتفا کرنا، اور راہوں اور مواقع کے تعدد کا اعتبار نہ کرنا علوم عقلیہ میں مُتَعَمِّقِیْنَ (معاملہ کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرنے والوں) کی زبان ہے، عام لوگوں کی یہ زبان نہیں ہے اور شریعت جمہور کی زبان ہی میں نازل ہوئی ہے۔

لغات:

جَزَفَ الشيئَ: اٹکل کرنا...... شخوص، شَخصٌ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں متعین چیز...... حَذَا حَذْوَه: پیروی کرنا، نقل کرنا...... التَسَلُّل: بھیڑ میں چپکے سے کھسک جانا...... مَحَالّ جمع ہے مَحَلّ کی لغوی معنی اترنے کی جگہ والمراد من محالِّ الشخوص ولوازمها: هي أشباحها ومظانها وقوالبها التي هي عبارة عن الأفعال الظاهرة القائمة

مقام الشخوص ا ھ (سندیؒ)

☆ ☆ ☆

علت واضح چیز اور بنیادی مصالح کا مَظِنّہ ہونی چاہئے

حکم کی علت کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

اول: وہ کوئی ایسی واضح صفت ہونی چاہئے جس کو عام لوگ پہچان سکیں، اس کی حقیقت سمجھنے میں جمہور کو کوئی دشواری پیش نہ آئے، اور ہر شخص اس کے وجود وعدم کا پتہ چلا سکے۔

دوم: وہ اُن اصولوں میں سے کسی اصل کی احتمالی جگہ ہونی چاہئے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے، جن کا بیان ابھی اوپر گذرا۔ اور وہ اس اصل کا مظنہ یا تو اس وجہ سے ہو کہ وہ اس اصل تک مُفضی ہے یا اس کی مجاور (پاس رہنے والی) ہے یا اس قسم کا کوئی اور تعلق ہو۔

جیسے شراب پینا اِثم (گناہ) تک مُفضی اور ایسی خرابیوں کا مظنہ ہے جن سے اللہ تعالیٰ کی خفگی متعلق ہوتی ہے، مثلاً شراب پینے والا نیکوکاری سے اعراض کرتا ہے۔ اور پستی (دنیا) کی طرف مائل ہوتا ہے اور شراب نوشی شہر اور گھر کا نظام درہم برہم کر دیتی ہے۔ عام حالات میں شراب نوشی کے لئے یہ امور لازم ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے نوع خمر ہی کو حرام کر دیا یعنی اس کا کوئی فرد بھی حلال نہیں رہا۔

فائدہ: شراب کی حرمت لفظ خَمر سے نازل ہوئی ہے (دیکھئے سورۃ المائدہ آیت ۹۰) اور اہل لغت کے نزدیک خمر کے حقیقی معنی انگوری شراب (Wine) کے ہیں، مگر جس وقت شراب کی حرمت نازل ہوئی انگوری شراب بہت کم پی جاتی تھی، وہ بہت گراں تھی۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ جب خمر کی حرمت نازل ہوئی تو پانچ چیزوں کی شراب بنتی تھی یعنی انگور، کھجور، گیہوں، جو اور مکئی کی۔ اور ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں روایت ہے کہ: ”ہر نشہ آور چیز خمر ہے“ اس لئے اب شراب کا ہر فرد حرام ہے، احناف کے یہاں بھی فتوی اس پر ہے۔ مگر چونکہ بیان حکم میں لفظ خاص انگوری شراب کے لئے موضوع استعمال کیا گیا ہے اس لئے احکام میں فرق ہے، انگوری شراب کے بعض احکام دوسری شرابوں سے مختلف ہیں تفصیل کے لئے دیکھئے تفسیر روح المعانی، سورۃ البقرہ آیت ۲۱۹ کی تفسیر۔

ویجب أن یکون علةُ الحکم صفةً یعرفها الجمهور، ولاتخفی علیهم حقیقتها، ولا وجودها من عدمها، ویکون مظنةً لأصل من الأصول التی تعلق بها الرضا والسخط، إما لکونها مفضیة إلیه، أو مجاوراً له، ونحو ذلك، کشرب الخمر، فإنه مظنة لمفاسدَ یتعلق بها السخط: من

الإعراض عن الإحسان، والإخلاد إلى الأرض، وإفساد نظام المدينة والمنزل، وكان لازماً لها غالبًا، فتوجه المنع إلى نوع الخمر.

ترجمہ: اور ضروری ہے کہ حکم کی علت کوئی ایسی صفت ہو جس کو جمہور جانتے ہوں۔ اور ان پر اس کی حقیقت مخفی نہ ہو، اور اس کا پایا جانا نہ پائے جانے سے مخفی نہ ہو۔ اور وہ اُن اصولوں میں سے کسی اصل کی احتمالی جگہ ہو جن کے ساتھ خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہیں۔ یا تو اس اصل تک علت کے مُفضی ہونے کی وجہ سے، یا اس کے مجاور (پڑوسی) ہونے کی وجہ سے، یا اس کے مانند کسی امر کی وجہ سے۔ جیسے شراب پینا، پس بیشک وہ احتمالی جگہ ہے ایسی خرابیوں کی جن کے ساتھ ناراضگی متعلق ہوتی ہے یعنی نیکوکاری سے اعراض کرنا اور پستی کی طرف مائل ہونا اور شہر اور گھر کے نظام کو درہم برہم کرنا۔ اور شراب اِن مفاسد کو عمومی احوال میں لازم ہے۔ پس ممانعت متوجہ ہوئی شراب کی نوع کی طرف۔

☆ ☆ ☆

جس وصف کو علت بنایا جائے اس میں کوئی وجہِ ترجیح چاہئے

جب کسی چیز کے لئے متعدد لوازم اور راہیں ہوں اور ہر ایک میں علت بننے کی صلاحیت ہو، تو علت اس لازم اور اس راہ کو بنایا جائے گا جس میں کوئی وجہ ترجیح پائی جاتی ہو، اور وجوہ ترجیح مثال کے طور پر ظہور وانضباط اور لزوم ہیں، جن کی وضاحت بعد میں آرہی ہے۔ مثلاً قصر وافطار کی رخصت کا اصل باعث مشقت ہے اور اس کی متعدد راہیں ہیں، ان میں سے سفر اور مرض پر حکم دائر کیا گیا ہے۔ مشقت کی دیگر احتمالی راہوں کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ مثلاً مشقت کھیتی باڑی، آہنگری وغیرہ پر مشقت پیشوں میں بھی لاحق ہوتی ہے، لیکن اگر ان کا اعتبار کیا جائے گا تو اطاعت کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ تو روز روز کے دھندے ہیں۔ لوگوں کی معاش ان پر موقوف ہے۔ اسی طرح سردی گرمی بھی مشقت کی راہیں ہیں، مگر ان کا اعتبار نہیں کیا گیا کہ وہ منضبط نہیں ہیں۔ ان کے اس قدر متفاوت مرتبے ہیں کہ ان کا احصاء دشوار ہے اور ان میں سے کسی ایک درجہ کو نشانیوں اور علامتوں کے ذریعہ ہی متعین کیا جاسکتا ہے اور وہ موجود نہیں ہیں۔

اور سفر اور بیماری وقتی اعذار ہیں۔ ہمیشہ باقی رہنے والے نہیں ہیں، اس لئے ان کو رخصت کا باعث بنانے سے اطاعت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا اور وہ دونوں منضبط بھی ہیں ان میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔ اگرچہ آج ہوائی جہاز اور ریل کے اے، سی (A.C) کے درجہ میں سفر کی وجہ سے کچھ اشتباہ پیدا ہو گیا ہے چنانچہ بعض لوگ سوال کرتے ہیں کہ اب سفر میں کیا مشقت ہے! مگر جانچ کے وقت اعتبار ان راہوں کا ہے جو متقدمین کے نزدیک اکثری اور معروف ہیں اور قدیم عربوں کے وقت میں ایسی راہیں سفر اور مرض ہی تھیں اور اس وقت ان میں کوئی اشتباہ بھی نہیں تھا، اس وجہ سے انہی

کوموجبِ رخصت بنایا گیا ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

وإذا كان لشيئ لوازمُ وطُرُقٌ لم يُخَصَّ للعلية منها إلاما تميز من سائرما هنالك برحجانٍ: من جهة الظهور والإنضباط، أو من جهة لزوم الأصل، أو نحوِ ذلك، كرخصة القصر والإفطار أُديرت على السفر والمرض، دون سائر مِظناتِ الحرج لأن الأكسابَ الشاقَّة. كالفلاحة والحِدادة، وإن كان يلزمها الحرج، لكنهما مُخِلَّةٌ بالطاعة، لأن المكتسِب بها يداوم عليها، ويتوقف عليها معاشه؛ وأما وجود الحر والبرد فغير منضبطٍ، لأن لهما مراتبُ مختلفةٌ، يُعْسَر إحصاؤُها، وتعيينُ شيئ منها بأمارات وعلامات. و إنما يعتبر عند السَّبْرِ مَظِنَّاتٌ كانت في الأمة الأولى أكثريةً معروفةً، وكان السفر والمرض بحيث لايشتبه عليهم الأمر فيهما، وإن كان اليومَ بعضُ الاشتباه لانقراض العرب الأوَل، وتعمُّقِ الناس في الاحتمالات، حتى فسد ذوقهم السليم الذي يجده قُحُّ العرب، والله أعلم.

ترجمہ: اور جب کسی چیز کے لئے لوازم اور راہیں ہوں، تو نہیں مختص کی جاتی علت بننے کے لئے ان راہوں میں سے مگر وہ چیز جو ممتاز ہو دیگر ان تمام چیزوں سے جو وہاں ہیں، کسی وجہ ترجیح کے ساتھ: ظہور وانضباط کی جہت سے یا اصل کے ساتھ لزوم کی جہت سے، یا اس کے مانند کسی جہت سے جیسے قصر وافطار کی سہولت سفر اور بیماری پر دائر کی گئی ہے، تنگی کی دیگر احتمالی جگہوں پر دائر نہیں کی گئی، اس لئے کہ بامشقت پیشے جیسے زراعت اور آہنگری، اگرچہ ان کو حرج لازم ہے۔ لیکن ان کو باعث رخصت بنانا اطاعت الٰہی میں خلل ڈالنے والا ہے۔ اس لئے کہ ان پیشوں کے ذریعہ کمائی کرنے والا ان پر ہمیشگی کرتا ہے اور ان پیشوں پر اس کی معاش (گذران) موقوف ہے —— اور رہا گرمی اور سردی کا پایا جانا تو وہ منضبط نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں کے لئے مختلف مرتبے ہیں، جن کا احصاء اور ان میں سے کسی ایک چیز کو متعین کرنا نشانات اور علامتوں سے دشوار ہے (کیونکہ ایسے نشانات موجود نہیں ہیں) —— اور جانچ کے وقت انہی احتمالی جگہوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو اگلی امت (عربوں) میں اکثری اور معروف تھیں۔ اور سفر اور بیماری ایسی چیزیں تھیں کہ لوگوں پر ان کا معاملہ مشتبہ نہیں تھا۔ اگرچہ آج کچھ اشتباہ پیدا ہوگیا ہے، اگلے عربوں کے نہ رہنے کی وجہ سے، اور احتمالات میں لوگوں کے یہاں تک گہرا اترنے کی وجہ سے کہ اس نے ان کا ذوق بگاڑ دیا۔ وہ ذوق جو خالص عرب پاتے تھے (یعنی ان میں موجود تھا) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح:

① —— وجوہ ترجیح علت کی شرطیں کہلاتی ہیں، اور وہ پانچ ہیں: تاثیر، ظہور، انضباط، عدم مخالفت اور مناسبت۔

سب کا مختصر تعارف درج ذیل ہے، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے:

ا:- تاثیر یعنی وصف کے پائے جانے پر حکم کا پایا جانا، جیسے بار بار آمد ورفت موجب حرج اور باعث تخفیف ہے اور مسئلۂ استیذان میں اور بلی وغیرہ سواکن بیوت کے سور میں اس کا اثر ظاہر ہوا ہے ــــ پھر تاثیر کی چار صورتیں ہیں، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

۲:- ظہور یعنی وصف کا حواس ظاہرہ سے مدرک ہونا، جیسے قتل موجبِ قصاص ہے اور یہ وصف مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

۳:- انضباط یعنی وصف کا ایسا ہونا کہ افراد واحوال کے اختلاف سے اس میں کوئی واضح تفاوت نہ ہو، جیسے رخصتِ صوم اور قصر کی علت سفر ہے۔ اور سفر خواہ کوئی ہو، ریل کا یا بس کا یا پیدل، یکساں ہوتا ہے۔

۴:- عدم مخالفت یعنی وہ وصف جو موجب حکم ہو کسی دلیل شرعی کے معارض نہ ہو۔

۵:- مناسبت یعنی حکم کی تشریع سے شارع کا جو مقصود ہے، وصف اس حکمت کے تحقق کا مظنہ ہو ــــ پھر مناسبت کی پانچ قسمیں ہیں، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

نوٹ: علت کو باعث، مناط، موجِب مؤثر، سبب، حامل، مستدعی اور مُقتضی بھی کہتے ہیں۔

(۲) ــــ اجتہاد سے علت دریافت کرنے کا ایک طریقہ سَبر و تقسیم ہے۔ سَبر کے لغوی معنی ہیں جانچنا اور تقسیم کے معنی ہیں بانٹنا اور اس کی صورت یہ ہے کہ جن جن صفتوں کے بارے میں خیال ہو کہ وہ علت بن سکتی ہیں، ان سب کو جمع کر لیا جائے۔ پھر ایک ایک کو آزما کر دیکھا جائے کہ علت بننے کی شان کس میں ہے، جیسے مشقت تین وجہ سے ہو سکتی ہے: پُر مشقت کاموں کی وجہ سے، سردی گرمی کی وجہ سے اور سفر ومرض کی وجہ سے۔ جب تینوں کو جانچا تو معلوم ہوا کہ اول دو میں علیت کی صلاحیت نہیں ہے پس ان کو لغو ٹھہرایا۔ اور سفر ومرض میں صلاحیت ہے پس اس کو علت بنایا، اسی کا نام سَبر و تقسیم ہے۔ اس کے علاوہ اوصاف کو جانچنے کے اور بھی طریقے ہیں، جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

باب ــــ ۷

فرائض، ارکان اور آداب وغیرہ تجویز کرنے کی مصلحتیں

سب عبادتیں اور ان کے اجزاء یکساں کیوں نہیں؟

سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ عبادتیں سب ایک درجہ کی نہیں ہیں۔ مثلاً پانچ نمازیں تو فرض ہیں، باقی سنتیں مؤکدہ ہیں، کچھ غیر مؤکدہ ہیں، اور کچھ نوافل ہیں، یہی صورتِ حال روزوں، زکوٰۃ وصدقہ اور حج وعمرہ وغیرہ عبادات کی ہے ــــ اسی طرح عبادت کے اجزاء بھی سب ایک درجہ میں نہیں ہیں۔ بعض ارکان وشرائط ہیں، جن پر عبادت

کی کی صحت موقوف ہوتی ہے۔ بعض عبادت و مستحبات ہیں جن کی رعایت سے عبادت شاندار بنتی ہے —— یہ تفاوت اس وجہ سے ہے کہ قوم کی سیاست اور ان کے امور کو سنوارنے کے لئے ضروری ہے کہ ہر عبادت کی دو حدیں مقرر کی جائیں: ایک اعلیٰ، دوسری ادنیٰ:

اعلیٰ حد: تو وہ ہے جو مقصدِ طاعت (اللہ کی خوشنودی) کے حصول تک علی وجہ الاتم پہنچائے۔ ان عبادات کے ذریعہ بندہ مقرب بارگاہ خداوندی بن جائے۔

اور ادنیٰ حد: وہ ہے جو عبادات سے مطلوب (اللہ کی خوشنودی) کی ایک ایسی مقدار تک پہنچائے جس سے کم قابل اعتبار نہ ہو۔

اول: نوافل اعمال کا درجہ ہے، اور ثانی فرائض کا۔ اسی طرح طاعات کے اجزاء میں اول آداب و مستحبات کا درجہ ہے اور ثانی ارکان و شرائط کا۔ اول درجہ کو بلند پایہ لوگ بجالاتے ہیں، اور ثانی درجہ ہر کسی کے لئے ضروری ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تین باتیں تقریباً ناممکن ہیں:

(۱) —— لوگوں سے ایک چیز کا مطالبہ کیا جائے اور اس کے اجزاء، صورت اور مقدارِ مطلوب بیان نہ کی جائے یہ بات ممکن نہیں۔ یہ بات شریعت کے موضوع کے خلاف ہے۔

(۲) —— سب لوگوں کو تمام آداب و مکملات کا مکلّف بنایا جائے۔ یہ بات بھی ممکن نہیں۔ یہ بات مشغول لوگوں کے حق میں یا تو ناممکن ہے یا سخت دشوار۔ اور محال و دشوار امر کی تکلیف نہیں دی جاتی، قوم کی سیاست میں اعتدال کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، آخری درجہ کا مطالبہ سیاست کے منافی ہے۔

(۳) —— طاعات کا اعلیٰ درجہ بالکل چھوڑ دینا، اور صرف ادنیٰ درجہ کا مطالبہ کرنا بھی درست نہیں۔ کیونکہ اعلیٰ درجہ بڑے لوگوں کا یعنی سابقین و مخلصین کا حق ہے۔ اور ان کی حق تلفی لطف الٰہی سے بعید ہے۔

جب مذکورہ بالا تینوں باتیں ناممکن ہیں تو اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ طاعات اور ان کے اجزاء کے دو، دو درجے مقرر کئے جائیں۔ اور ادنیٰ درجہ سب لوگوں پر لازم کیا جائے اور اعلیٰ درجہ کی لوگوں کو صرف ترغیب دی جائے۔ تا کہ ہر شخص حصہ بقدر نصیب حاصل کر سکے۔

غرض وہ باتیں جن کا لوگوں کو قطعی طور پر مکلّف بنایا گیا ہے، وہ طاعات کی ایک مخصوص مقدار ہے جن کو وہ بہ سہولت ادا کر سکتے ہیں۔ جیسے پانچ نمازیں اور رمضان کے روزے وغیرہ۔ اسی طرح طاعت کے کچھ اجزاء ایسے ہیں کہ ان کے بغیر طاعت معتبر نہیں۔ جیسے تکبیر تحریمہ اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا وغیرہ۔ پھر یہ ضروری اجزاء دو قسم کے ہیں: طاعات کی ماہیت میں داخل اور ماہیت سے خارج، اول ارکان کہلاتے ہیں اور ثانی شرائط، جیسے وضوء، استقبال قبلہ وغیرہ۔

نوٹ: طاعات کی اعلیٰ اور ادنیٰ حد کی مزید وضاحت اسی باب میں آگے آرہی ہے۔

﴿باب المصالح المقتضية لتعيينِ الفرائض والأركان والآداب ونحو ذلك﴾

اعلم: أنه يجب عند سياسة الأمة: أن يُجعل لكل شيئ من الطاعات حَدَّان: أعلى وأدنى: فالأعلى: هو مايكون مفضيا إلى المقصود منه على الوجه الأتم، والأدنى: هو مايكون مفضيا إلى جملة من المقصود، ليس بعد ها شيئ يُعتد به.

وذلك: لأنه لاسبيل إلى أن يُطلب منهم الشيئُ، ولا يُبَيَّنُ لهم أجزاءُه وصورتُه ومقدارُ المطلوب منه، فإنه يُنافي موضوعَ الشرع، ولاسبيل إلى أن يُكَلَّف الجميعُ بإقامة الآداب والمكمِّلات، لأنه بمنزلة التكليف بالمحال في حق المشتغلين، أو المتعسِّر؛ وإنما بناءُ سياسة الأمة على الاقتصاد، دون الاستقصاء، ولا سبيل إلى أن يُهْمَلَ الأعلى، ويُكتفى بالأدنى، فإنه مَشْرَبُ السابقين وحظُّ المخلصين، وإهمالُ مثلِه لايلائم اللطفَ، فلا محيص إذًا من أن يُبَيَّنَ الأدنى، ويُسَجَّلَ على التكليف به، ويُنْدَبَ إلى ما يزيد عليه من غير إيجاب.

والذى يُسَجَّلُ على التكليف به: ينقسم إلى مقدار مخصوص من الطاعة، كالصلوات الخمس وصيام رمضان، وإلى أبعاضٍ لها؛ لايُعتد بها بدونها، كالتكبير وكقراءة فاتحة الكتاب للصلاة، وتُسمى بالأركان، وأمورٍ خارجةٍ منها، لايعتد بها بدونها، وتسمى بالشروط، كالوضوء للصلاة.

ترجمہ: ان مصلحتوں (حکمتوں) کا بیان جو فرائض، ارکان، آداب اور ان کے مانند کی تعیین کو چاہنے والی ہیں:

جان لیں کہ امت کی سیاست کے وقت ضروری ہے کہ طاعات میں سے ہر ایک کی دو حدیں مقرر کی جائیں: اعلی اور ادنی۔ پس اعلی حد وہ ہے جو پہنچانے والی ہے اس عبادت سے مقصود کی طرف علی وجہ الاتم۔ اور ادنی حد وہ ہے جو پہنچانے والی ہے مقصود کی ایک ایسی مقدار تک جس کے بعد کوئی ایسی چیز نہ ہو جس کا اعتبار کیا جائے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ کوئی سبیل نہیں اس بات کی کہ لوگوں سے ایک چیز کا مطالبہ کیا جائے، اور ان کے لئے اس چیز کے اجزاء، صورت اور اس چیز کی وہ مقدار جو اس سے مطلوب ہے بیان نہ کی جائے، پس بیشک یہ بات شریعت کے موضوع (مقصدِ شریعت) کے خلاف ہے۔ اور نہ کوئی سبیل ہے اس بات کی کہ سبھی کو آداب و مکملات کی بجا آوری کا مکلّف بنایا جائے۔ اس لئے کہ یہ بات بمنزلۂ تکلیف بالمحال کے ہے مشغول لوگوں کے حق میں یا بمنزلۂ نہایت دشوار امر کے ہے۔ اور امت کی سیاست کا مدار میانہ روی ہی پر ہے۔ انتہائی درجہ کے مطالبہ پر نہیں ہے۔ اور نہ کوئی سبیل ہے اس بات کی کہ اعلی حد کو چھوڑ دیا جائے اور ادنی حد پر اکتفا کر لیا جائے۔ پس بیشک اعلی حد سابقین کا مشرب اور مخلصین کا

نصیب ہے، اور اس کے مانند امر کو مہمل چھوڑنا لطفِ الٰہی کے لئے سزاوار نہیں۔ پس اس وقت کوئی جائے پناہ نہیں ہے اس سے کہ ادنی حد کو بیان کیا جائے اور اس کے ذریعہ مکلّف بنانے کا قطعی فیصلہ کر دیا جائے۔ اور اس چیز کی ترغیب دی جائے جو ادنی حد سے زائد ہے، واجب کئے بغیر۔

اور وہ بات جس کی تکلیف کا قطعی فیصلہ کیا جائے: منقسم ہوتی ہے طاعت کی ایک مخصوص مقدار کی طرف، جیسے پانچ نمازیں اور رمضان کے روزے، اور اس طاعت کے ایسے اجزاء کی طرف جن کے بغیر اس طاعت کا اعتبار نہ کیا جائے۔ جیسے نماز کے لئے تکبیر تحریمہ، اور جیسے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا، اور کہلاتے ہیں وہ اجزاء ارکان، اور ایسی چیزوں کی طرف جو اس طاعت (کی ماہیت سے) خارج ہوں، جن امور خارجہ کے بغیر اس طاعت کا اعتبار نہ کیا جائے، اور کہلاتے ہیں وہ امور شرطیں، جیسے نماز کے لئے وضوء۔

لغات:

تَعَسَّر علیه الأمرُ: دشوار ہونا المتعسِّر (اسم فاعل) دشوار امر...... اقتصد في الأمر: درمیانہ روی اختیار کرنا...... استقصاء: سعیٔ بلیغ، انتہائی درجہ کا مطالبہ اِستَقصَی المسئلة وفیها: مسئلہ کی تہ کو پہنچنا...... أهمَلَ الأمرَ: جان بوجھ کر یا بھولے سے چھوڑ دینا...... سَجَّل القاضی: فیصلہ کرنا...... أبعاض جمع ہے بَعْض کی۔

تشریح: المقصود منه کی ضمیر کل شیئ کی طرف لوٹتی ہے...... طاعت سے مقصود مثلاً نماز سے مقصود اخبات (بارگاہ خداوندی میں نیاز مندی) ہے۔ اور زکوۃ سے مقصود رذیلۂ بخل کا ازالہ ہے...... موضوع شریعت یعنی شریعت کا مقصود امت کی سیاست ہے۔

☆ ☆ ☆

ارکان وشرائط کی تشکیل کس طرح ہوتی ہے؟

ارکان کی تشکیل دو طرح سے ہوتی ہے: فطری اسباب سے اور عارضی اسباب سے، یعنی کبھی کسی چیز کو رکن اس وجہ سے بنایا جاتا ہے کہ وہ فطری انداز کی چیز ہوتی ہے، اور وہ عبادت کا فطری تقاضا ہوتی ہے اور کبھی کسی چیز کو عارضی سبب کی وجہ سے رکن بنایا جاتا ہے۔ دونوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی قسم: یعنی وہ ارکان جو فطری سبب سے رکن بنتے ہیں۔ وہ دو طرح کے ہیں۔

① — وہ ارکان جو سرمایۂ طاعت ہیں، عبادت کا قِوام انہیں سے ہے اور طاعت کا فائدہ ان پر موقوف ہے۔ جیسے رکوع وسجود، نماز کی ماہیت میں داخل ہیں۔ اور نماز کا فائدہ (اخبات) ان کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اور مفطراتِ ثلاثہ سے بچنا روزے کی ماہیت ہے اور روزے کا مقصد (تقوی) ان سے احتراز کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس لئے

رکوع وسجود نماز کے ارکان اور کھانے، پینے اور جماع سے بچنا روزے کا رکن ہے۔

② ـــ وہ چیزیں جن کے ذریعہ کسی ایسے مخفی امر کا انضباط (تعیُّن) ہوتا ہے جو عبادت کے لئے ضروری ہے، جیسے:

(۱) ـــ تکبیر تحریمہ ـــ اس سے نیت کا انضباط اور استحضار ہوتا ہے۔ کیونکہ نماز ایک عبادت ہے، اور ہر عبادت کے لئے نیت ضروری ہے مگر نیت ایک مخفی امر ہے، پیکر محسوس کے بغیر اس کا پتہ نہیں چل سکتا۔ تکبیر تحریمہ وہ ی پیکر محسوس ہے جس سے نیت منضبط (متعین) اور مستحضر ہوتی ہے۔

(۲) ـــ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ـــ اس سے دعا کا انضباط ہوتا ہے۔ لفظ صلوٰۃ کے لغوی معنی دعا کے ہیں اور آدمی نماز میں سراپا دعا بن جاتا ہے، مگر وہ ایک حالت ہے اور سورۂ فاتحہ پڑھنا، جو دعا پر مشتمل ہے، اس کی عملی شکل ہے، جس سے وہ مخفی حالت منضبط ہوتی ہے۔

(۳) ـــ سلام پھیرنا ـــ اس سے ایسے طریقہ پر نماز سے نکلنے کا انضباط ہوتا ہے جو خروج کے لئے صالح (مناسب) ہے اور جو نماز سے نکلنے کا باوقار اور باعظمت طریقہ ہے۔

دوسری قسم: یعنی وہ چیزیں جو عارضی اسباب سے رکن بنتی ہیں، وہ عبادات کا فطری تقاضا نہیں ہیں۔ یہ تین طرح کی ہیں:

① ـــ وہ چیز جو عبادت کی تکمیل کرتی ہے، جس کے ذریعہ عبادت کی غرض پوری ہوتی ہے اور اس کو رکن بنانا نہایت موزون ہوتا ہے تو اس کو رکن بنالیا جاتا ہے، جیسے سورت ملانا، ان لوگوں کی رائے میں جو اس کو رکن (واجب) قرار دیتے ہیں، کیونکہ قرآن کریم خود شعائر اللہ میں سے ہے، جس کی تعظیم واجب ہے اور جس کی ناقدری کرنا اور اس کو پس پشت ڈالنا حرام ہے۔ اور اس کی تعظیم کی اس سے بہتر کوئی صورت نہیں ہوسکتی کہ لوگوں کو اس کے پڑھنے کا حکم دیا جائے ایک ایسی عبادت میں جو سب عبادتوں سے موکد ہے، جو روزانہ پانچ مرتبہ پائی جاتی ہے اور جس کے سبھی لوگ مکلف ہیں، پس ایسی عبادت میں قرآن کے پڑھنے کو رکن قرار دیا جائے تو اس کی شان دوبالا ہوجائے گی۔

② ـــ وہ چیز جس سے دو مشتبہ چیزوں کے درمیان امتیاز ہوتا ہو، اس کو بھی رکن بنایا جاتا ہے، جیسے نکاح میں ایجاب وقبول، گواہیاں، ولی کی موجودگی اور عورت کی رضامندی ضروری ہے۔ کیونکہ ان چیزوں سے نکاح اور زنا میں امتیاز ہوتا ہے۔

③ ـــ وہ چیز جس کے ذریعہ ایسی دو چیزوں میں تفریق ہوتی ہو، جن میں سے ایک مستقل چیز ہو اور دوسری کسی چیز کا مقدمہ ہو، تو اس چیز کو بھی رکن قرار دیدیا جاتا ہے، جیسے قومہ، رکوع کے بعد ضروری ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ دو طرح کے اِنحِناء (جھکنے) کے درمیان جدائی ہوتی ہے: ایک: سجدہ کے لئے جھکنا جو سجدہ کا مقدمہ ہے، اور دوسرا رکوع کے لئے جھکنا جو مستقل تعظیم ہے۔

فائدہ: بعض ارکان کو دونوں طرح سمجھا جاسکتا ہے یعنی ان کو فطری سبب سے بھی رکن قرار دیا جاسکتا ہے، اور عارضی سبب سے بھی، جیسے قراءت اس وجہ سے بھی نماز کا رکن ہے کہ وہ نماز کا فطری تقاضا ہے، کیونکہ اخبات کا مقصد محض خاموش کھڑا رہنے سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس کے لئے بارگاہ خداوندی میں کچھ عرض معروض کرنا بھی ضروری ہے۔ اس طرح قراءت نماز کا فطری تقاضا بھی بن جاتی ہے۔ اور عارضی سبب سے رکن بننے کی تقریر اوپر گذر چکی ہے۔

شرائط کا بیان: اور شرائط کی صورتِ حال ارکان جیسی ہی ہے۔ بس فرق اتنا ہے کہ ارکان عبادت کی ماہیت میں داخل ہوتے ہیں، اور شرائط خارج ہوتے ہیں، باقی دونوں یکساں ہوتے ہیں، پس ہم نے رکن کے سلسلہ میں جو باتیں ذکر کی ہیں ان پر شرط کو قیاس کرلیا جائے تو مناسب ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

① ــــ کبھی کوئی چیز کسی عارضی سبب سے ضروری ہوتی ہے تو اس کو دین کے کسی شعار کے لئے شرط ٹھہرادیا جاتا ہے، اس کی شان دوبالا کرنے کے لئے، کیونکہ اس کی شان اسی وقت دوبالا ہوسکتی ہے جب وہ عبادت اس چیز کے انضمام سے کامل عبادت بنے، جیسے استقبالِ قبلہ۔ چونکہ کعبہ ان شعائر میں سے ہے جن کی تعظیم واجب ہے۔ اور اعلی درجہ کی تعظیم یہ ہے کہ لوگ اپنی بہترین حالت میں اس کی طرف منہ کریں اور اپنی بدترین حالت (حالت استنجاء) میں اس کی طرف منہ نہ کریں اور ایسی مخصوص جہت کی طرف منہ کرنا جہاں بعض شعائر اللہ ہوں نمازی کو چوکنا کرتا ہے اخبات وخضوع کی صفات پر، اور اس سے وہ حالت بھی یاد آتی ہے جو غلاموں کی اپنے آقا کی طرف منہ کرکے باادب دست بستہ کھڑے ہونے کے وقت ہوتی ہے، ان وجوہ سے استقبالِ قبلہ کو نماز میں شرط مقرر کیا گیا ہے۔

② ــ کبھی ایک چیز کسی ہیئت کے بغیر بے فائدہ ہوتی ہے تو اس ہیئت کو عبادت کی صحت کے لئے شرط ٹھہرایا جاتا ہے، جیسے نیت نماز کی صحت کے لئے شرط ہے، اس لئے کہ اعمال کے اثر انداز ہونے کی بنیاد یہی ہے کہ وہ کیفیات قلبیہ کے پیکر ہائے محسوس ہوتے ہیں۔ اور نماز اخبات (جذبۂ نیازمندی) کا پیکر محسوس ہے، اور جذبۂ نیازمندی نیت کے بغیر پیدا نہیں ہوسکتا۔

③ ــــ استقبالِ قبلہ کے شرط ہونے کی دوسری توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ اصل مطلوب تو نماز میں دل کا اللہ کی طرف متوجہ ہونا ہے، مگر چونکہ وہ ایک مخفی امر ہے، اس لئے کعبہ شریف کی طرف، جو کہ شعائر اللہ میں سے ہے، منہ کرنا دل کو اللہ کی طرف متوجہ کرنے کے قائم مقام ہے۔

④ ــــ وضوء، ستر عورت اور گندگی کو چھوڑنا (یعنی بدن، کپڑے اور جگہ کا نجاستِ حقیقیہ سے پاک ہونا) اس وجہ سے شرط ٹھہرا ہے کہ اصل مقصود تو تعظیم خداوندی ہے، مگر چونکہ وہ ایک مخفی چیز ہے اس لئے ان ہیئتوں کو جن کا آدمی کو خود پابند بناتا ہے جب وہ بادشاہ اور اس طرح کے بڑے لوگوں کے پاس جاتا ہے، اور جن باتوں کو لوگ تعظیم شمار کرتے ہیں، اور جن کا از قبیل تعظیم ہونا لوگوں کے دلوں میں بیٹھ گیا ہے اور جس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہوگیا ہے۔ ان کو تعظیم کی

جگہ میں رکھ دیا گیا ہے، اور ان کو شرط ٹھہرادیا گیا ہے۔

نوٹ: شاہ صاحب قدس سرہ نے اس بحث میں رکن کا لفظ عام استعمال کیا ہے۔ وہ فرائض وواجبات دونوں کو شامل ہے۔

واعلم: أن الشيئَ قد يُجعل ركنا بسببٍ يُشبه المذهبَ الطبيعي، وقد يجعل بسببٍ طارئ:

فالأول: أن تكون الطاعة لاتتقوَّم ولاتفيد فائدتها إلا به، كالركوع والسجود في الصلاة، والإمساكِ عن الأكل والشرب والجماع في الصوم، أو يكونَ ضبطا لمبهم خَفيٍّ، لابد منه فيها، كالتكبير، فإنه ضبطٌ للنية، واستحضارٌ لها، وكالفاتحة، فإنها ضبط للدعاء، وكالسلام، فإنه ضبط للخروج من الصلاة بفعل صالح لاينافي الوقار والتعظيم.

والثاني: أن يكون واجبا بسبب آخر من الأسباب، فَيُجْعَلَ ركنا في الصلاة، لأنه يكمّلها، ويُوَفِّرُ الغرضَ منها، ويكون التوقيتُ بها أحسنَ توقيت، كقراءة سورة من القرآن، على مذهب من يجعلها ركنا، فإن القرآن من شعائر الله، يجب تعظيمُه، وأن لايُترك ظِهريًّا. ولاأحسنَ في التوقيت من أن يؤمروا بها في آكد عباداتهم، وأكثرِها وجودًا، وأشمَلِهَا تكليفا، أو يكون التميزُ بين مشتبهين، أو التفريقُ بين مقدمةِ الشيئ والشيئِ المستقل موقوفًا على شيئ، فَيُجعل ركنا، ويؤمر به، كالقومة بين الركوع والسجود، بها يحصل الفرقُ بين الانحناء الذي هو مقدمةُ السجود، وبين الركوع الذي هو تعظيم برأسه، وكالإيجاب والقبول، والشهود، وحضور الولي، ورضا المرأة في النكاح، فإن التَّمَيُّزَ بين السِّفاح والنكاح لايحصل إلا بذلك؛ ويمكن أن يُخَرَّجَ بعضُ الأركان على الوجهين جميعًا.

وعلى ما ذكرنا في الركن ينبغي أن يقاس حالُ الشرط: فربما يكون الشيئ واجبا بسبب من الأسباب، فيجعل شرطا لبعض شعائر الدين، تنويهًا به، ولايكون ذلك حتى تكون تلك الطاعةُ كاملة بانضمامه، كاستقبالِ القبلة، لَمَّا كانت الكعبةُ من شعائر الله وجب تعظيمُها؛ وكان من أعظم التعظيم: أن تُستقبل في أحسن حالاتهم، وكان الاستقبال إلى جهة خاصة، هنالك بعضُ شعائر الله، مُنَبِّهًا للمصلي على صفات الإخبات والخضوع، مُذَكِّرًا له هيئَةَ قيام العبيد بين أيدي سادتهم، جُعل استقبالُ القبلة شرطاً في الصلاة.

وربما يكون الشيئُ لايفيد فائدة بدون هيئةٍ، فَيُشترط لصحته، كالنية، فإن الأعمال إما تُؤَثِّرُ لكونها أشباح هيئاتٍ نفسانية، والصلاةُ شَبَحُ الإخباتِ، ولا إخبات بدون النية، وكاستقبال

القبلة أيضًا على تخريج أخر، فإن توجيهَ القلب لَمَّا كان خفيا، نُصِبَ توجيهُ الوجه إلى الكعبة التي من شعائر الله مقامَه، وكالوضوء، وستر العروة، وهجر الرُّجز، فإنه لَمَّا كان التعظيم أمرًا خفيًّا نُصبت الهيئاتُ التي يُؤَاخِذ الإنسانُ بها نفسَه عند الملوك وأشباههم، ويَعُدُّونَهَا تعظيما، وصار ذلك كامنافي قلوبهم؛ وأجمع عليه عربُهم وعجمهم، مقامَه.

ترجمہ: اور جان لیں کہ کبھی کسی چیز کو رکن بنایا جاتا ہے کسی ایسے سبب کی وجہ سے جو فطری راہ کے مشابہ ہوتا ہے (یعنی عبادت کی فطرت کا تقاضا ہوتا ہے) اور کبھی رکن بنایا جاتا ہے کسی پیش آنے والے (یعنی عارضی) سبب کی وجہ سے:

پس اول: یہ ہے کہ طاعت قیام پذیر نہ ہو، اور وہ اپنا فائدہ نہ دے مگر اس چیز کے ذریعہ (جس کو رکن بنایا گیا ہے) جیسے نماز میں رکوع اور سجدے اور روزے میں کھانے پینے اور جماع سے رکنا —— یا ہو وہ چیز کسی ایسے امر کو منضبط (متعین) کرنے والی جس کا اس طاعت میں ہونا ضروری ہے، جیسے تکبیر تحریمہ، پس بیشک وہ نیت کا انضباط ہے، اور نیت کا استحضار ہے، اور جیسے فاتحہ، پس بیشک وہ دعا کا انضباط ہے۔ اور جیسے سلام، پس بیشک وہ نماز سے نکلنے کا انضباط ہے، ایسے مناسب فعل کے ذریعہ جو وقار اور تعظیم کے منافی نہیں ہے۔

اور دوم: یہ ہے کہ کوئی چیز واجب ہو اسباب میں سے کسی اور سبب کی وجہ سے (یعنی فطری سبب کے علاوہ کسی عارضی سبب سے) پس وہ چیز نماز میں رکن بنائی جاتی ہے اس لئے کہ وہ نماز کی تکمیل کرتی ہے۔ اور وہ نماز کی غرض کو کامل طور پر پورا کرتی ہے، اور ہوتی ہے اس کے ذریعہ تعیین بہترین تعیین (یعنی وہ چیز فی نفسہ بھی رکن بنانے کے قابل ہوتی ہے) جیسے (فاتحہ کے بعد) قرآن کی کوئی سورت پڑھنا۔ ان لوگوں کی رائے کے مطابق جو اس کو رکن قرار دیتے ہیں (یعنی احناف کی رائے کے مطابق، جن کے نزدیک ضم سورت واجب ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ضم سورت سنت ہے) پس بیشک قرآن شعائر اللہ میں سے ہے، جس کی تعظیم واجب ہے، اور یہ ضروری ہے کہ اس کو پس پُشت نہ ڈالا جائے۔ اور اس کی تعیین کی اس سے بہتر کوئی صورت نہیں ہے کہ اس کے پڑھنے کا لوگوں کو حکم دیا جائے ان کی عبادتوں میں سے سب سے زیادہ مؤکد عبادت میں، اور اس عبادت میں جس کا وجود بکثرت ہوتا ہے، اور جواز روئے تکلیف سب سے زیادہ عام ہے —— یا دو مشتبہ چیزوں کے درمیان امتیاز کرنا یا کسی چیز کے مقدمہ کے درمیان اور کسی مستقل چیز کے درمیان تفریق کرنا موقوف ہو کسی چیز پر، پس وہ رکن بنائی جاتی ہے اور اس کا حکم دیا جاتا ہے۔ جیسے رکوع وسجود کے درمیان قومہ، اس کے ذریعہ تفریق ہوتی ہے اس جھکنے کے درمیان جو کہ وہ سجدہ کا مقدمہ ہے اور اس رکوع کے درمیان جو کہ وہ مستقل بالذات تعظیم ہے، اور جیسے نکاح میں ایجاب وقبول، گواہیاں، ولی کی موجودگی اور عورت کی رضامندی، پس بیشک اس کے ذریعہ زنا اور نکاح کے درمیان امتیاز حاصل ہوتا ہے (مثالوں میں لف ونشر غیر مرتب ہے) اور ممکن ہے کہ بعض ارکان کی توجیہ کی جائے دونوں ہی وجہوں پر (یعنی ذاتی اور عارضی دونوں اسباب کے تحت اس کو لایا جا سکتا ہے)

اور اس بات پر جو ہم نے رکن کے سلسلہ میں بیان کی ہے، مناسب ہے کہ شرط کی حالت کو قیاس کیا جائے ——— پس کبھی ایک چیز ضروری ہوتی ہے، اسباب میں سے کسی سبب کی وجہ سے (یعنی کسی عارضی سبب کی وجہ سے) پس وہ چیز شرط ٹھہرائی جاتی ہے دین کے بعض شعائر کے لئے (یعنی نماز کے لئے) اس (عارض) کی شان کو دوبالا کرنے کے لئے۔ اور نہیں ہوتی ہے وہ (یعنی شان کی بلندی) یہاں تک کہ ہو وہ عبادت (یعنی نماز) کامل اس چیز کے انضمام کے ذریعہ، جیسے استقبال قبلہ۔ جب تھا کعبہ شریف ایسے شعائر اللہ میں سے جس کی تعظیم ضروری ہے، اور سب سے بڑی تعظیم یہ تھی کہ لوگوں کے بہترین حالات میں اس کی طرف منہ کیا جائے۔ اور ایسی مخصوص جہت کی طرف منہ کرنا جہاں بعض شعائر اللہ ہیں (یعنی کعبہ شریف ہے) چوکنا کرنے والا تھا نمازی کی صفتِ اخبات وخضوع پر، اور یاد دلانے والا تھا نمازی کو اپنے آقاؤں کے سامنے غلاموں کے کھڑے ہونے کی حالت کو (تو) استقبال قبلہ کو نماز میں شرط مقرر کیا گیا۔

اور کبھی ایک چیز کچھ بھی فائدہ نہیں دیتی ہے کسی ہیئت کے بغیر، پس شرط کی جاتی ہے وہ چیز اس عبادت کی صحت کے لئے، جیسے نیت۔ پس بیشک اعمال اسی وجہ سے مؤثر ہوتے ہیں کہ وہ نفسانی ہیئت کے پیکر ہائے محسوس ہوتے ہیں۔ اور نماز اخبات کا پیکر محسوس ہے اور اخبات نیت کے بغیر حاصل نہیں ہوتا ——— اور جیسے استقبال قبلہ بھی دوسری تخریج کے مطابق۔ پس بیشک دل کو متوجہ کرنا جب ایک مخفی امر تھا، تو قائم کیا گیا اُس کعبہ کی طرف رُخ کرنا جو کہ شعائر اللہ میں سے ہے، دل کو متوجہ کرنے کی جگہ میں ——— اور جیسے وضوء، ستر عورت اور گندگی کو چھوڑنا۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ جب تعظیم ایک مخفی چیز تھی، تو قائم کی گئیں وہ ہیئتیں جن کا آدمی خود کو پابند بناتا ہے بادشاہوں اور ان کے جیسے لوگوں کے سامنے، اور شمار کرتے ہیں لوگ ان کو تعظیم، اور ہوگئی ہے یہ چیز لوگوں کے دلوں میں پوشیدہ۔ اور اتفاق کر لیا اس پر عربوں نے اور عجمیوں نے ——— تعظیم کی جگہ میں۔

لغات: المذهب: راہ، روش، انداز...... وَفَّر توفيرًا الشيئَ: زیادہ کرنا...... الظِهْرِيّ: پیٹھ پیچھے ڈالا ہوا۔ بھولا ہوا، جمع ظَهَارِيّ...... خَرَّج المسئلةَ: مسئلہ کی توجیہ کرنا۔

ترکیب:

أو يكونَ ضبطًا کا عطف تكونَ الطاعة پر ہے...... يكونَ التميز کا عطف يكونَ واجبا پر ہے اور التفريق کا عطف التمييز پر ہے اور دونوں اسم ہیں اور موقوفًا خبر ہے...... لما كانت الكعبة إلخ شرط ہے اور پیرے کے آخر میں جُعل إلخ جزاء ہے اور مُنَبِّهًا اور مُذَكِّرًا دونوں كان الاستقبال إلى جهة إلخ کی خبریں ہیں...... نُصب توجيهُ الوجه، خبر ہے إن کی اور مقامَه مفعول ثانی ہے نُصب (مجہول) کا...... اور آخری لفظ مقامَه مفعول ثانی ہے نُصبت الهيئاتُ إلخ کا۔

☆ ☆ ☆

فرائض میں ملحوظ چند اصولی باتیں

جب کوئی طاعت فرض کی جائے تو اس میں چند اصولی باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

پہلی بات: لوگوں پر وہی چیز فرض کی جائے جو ان کے لئے آسان ہو، بخاری کی روایت ہے: إِنَّ الدین یُسْرٌ (دین آسان ہے) اور حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو دونوں کو آسانی کرنے کا حکم دیا تھا۔ کیونکہ جمہور میں ہر استعداد کے لوگ ہوتے ہیں اور حالات ومشاغل کے اعتبار سے بھی تفاوت ہوتا ہے۔ پس اگر کوئی دشوار امر لازم کیا جائے گا تو لوگ اس کی تاب نہ لاسکیں گے۔ آنحضرت ﷺ نے خواہش کے باوجود ہر نماز سے پہلے مسواک کو اسی لئے لازم نہیں کیا ہے کہ اس پر عمل کرنا امت کے لئے دشوار ہوگا۔

دوسری بات: جب امت کسی مخصوص عبادت کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتی ہو کہ اس کا چھوڑنا اور رائگاں کرنا اللہ کی بارگاہ میں کوتاہی ہے اور اس عبادت پر لوگوں کے دل مطمئن ہو گئے ہوں، خواہ اس وجہ سے کہ وہ عبادت انبیاء سے منقول ہے یا اس وجہ سے کہ سلف کا اس پر اتفاق رہا ہے یا کسی اور وجہ سے، تو حکمتِ خداوندی اس امر کی مقتضی ہوتی ہے کہ وہ عبادت لوگوں پر فرض کردی جائے جیسا کہ انھوں نے اس کو واجب ولازم جانا ہے۔ بنی اسرائیل پر اونٹ کا گوشت اور دودھ اسی وجہ سے حرام کیا گیا تھا۔ اور اسی کی طرف اُس حدیث میں اشارہ ہے جو تراویح کے سلسلہ میں وراد ہوئی ہے کہ: ”آپ لوگوں کا ذوق وشوق دیکھ کر مجھے اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ نماز تم پر فرض نہ کردی جائے“

تیسری بات: اس چیز کو فرض کرنے کا قطعی فیصلہ کیا جائے جو خوب ظاہر اور ہر طرح سے منضبط ومتعین ہو، جس کا معاملہ لوگوں پر کسی طرح مخفی نہ ہو، اس لئے حیاء اور دیگر اخلاقِ فاضلہ کو ارکانِ اسلام نہیں بنایا گیا ہے، اگرچہ وہ دین اسلام کے اہم شعبے ہیں، کیونکہ وہ ظاہر ومنضبط نہیں ہیں۔

وإذا عُيِّنَ شيئٌ من الطاعات للفرضية، فلابد من ملاحظةِ أصول:

منها: أن لايُكلَّف إلا بالْمُتيَسِّرِ، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: ”لولا أن أَشُقَّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة“ وتفسيره ما جاء في رواية أخرى: ”لولا أن أشق على أمتي لفرضتُ عليهم السواكَ عند كل صلاة، كما فرضتُ عليهم الوضوء“

ومنها: أن الأمة إذا اعتقدت في مقدارٍ: أن تركه وإهمالَه تفريطٌ في جنب الله، واطمأنت به نفوسهم: إما لكونه مأثورًا عن الأنبياء، أو مُجْمَعًا عليه من السلف، أو نحوَ ذلك، كان الحكمةُ أن يُكتب ذلك المقدارُ عليهم كما استوجبوه، كتحريم لحوم الإبل وألبانها على بني إسرائيل، وهو قوله صلى الله عليه وسلم في قيام ليالي رمضان: ”حتى خشيتُ أن يُكتب عليكم“

ومنها: أن لايُستَعجَل على التكليف بشيئ حتي يكون ظاهرًا منضبطا لايخفى عليهم، فلذلك لايُجعل من أركان الإسلام: الحياءُ، سائر الأخلاق، وإن كانت من شُعَبِه.

ترجمہ: اور جب طاعات میں سے کوئی چیز فرض ہونے کے لئے متعین کی جاتی ہے، تو چند بنیادی باتوں کا لحاظ ضروری ہے:

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ لوگوں کو آسان چیز ہی کا مکلّف بنایا جائے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۹۰) اور اس کی تفسیر (مطلب) وہ ہے جو ایک دوسری روایت میں آئی ہے: ''اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان پر ہر نماز کے وقت میں مسواک کرنا فرض کرتا، جس طرح کہ میں نے ان پر وضوء فرض کیا ہے'' (مسند احمد ۱: ۲۱۴)

اور ان میں سے دوسری: یہ ہے کہ جب امت کسی مخصوص مقدار (عبادت) کے بارے میں اعتقاد رکھتی ہو کہ اس کا چھوڑنا اور اس کو رائگاں کرنا اللہ کی جناب (بارگاہ) میں کوتاہی ہے۔ اور اس مقدار پر ان کے دل مطمئن ہو گئے ہوں: یا تو اس وجہ سے کہ وہ مقدار انبیاء سے منقول ہے یا وہ چیز سلف میں متفق علیہ رہی ہے یا اس کے مانند (کسی وجہ سے) تو حکمت خداوندی یہ ہوتی ہے کہ وہ مقدار ان پر فرض کر دی جائے، جس طرح انھوں نے اس کو واجب ولازم جانا ہے، جیسے بنی اسرائیل کے لئے اونٹ کے گوشت اور ان کے دودھ کا حرام کرنا۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے رمضان کی راتوں کے نوافل (تراویح) کے بارے میں: ''یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ نماز تم پر فرض کر دی جائے'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۲۹۵)

اور ان میں سے تیسری: یہ ہے کہ کسی چیز کے مکلّف بنانے کا قطعی فیصلہ نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ چیز خوب ظاہر اور ایسی منضبط ہو کہ وہ لوگوں پر مخفی نہ ہو۔ پس اسی وجہ سے ارکان اسلام میں سے نہیں گردانی گئی: حیاء اور دیگر اخلاقِ فاضلہ، اگرچہ یہ امور اسلام کے اہم شعبے ہیں۔

☆ ☆ ☆

طاعات کی اعلی اور ادنی حد کی وضاحت

باب کے شروع میں عبادات کی دو حدوں کا تذکرہ آیا ہے: اعلی اور ادنی۔ ان میں سے ادنی حد آسائش و آسودگی اور شدت و سختی کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے، مثلاً جس میں کھڑے ہونے کی طاقت ہو اس کے لئے نماز میں قیام رکن ہے، اور جو کھڑے ہونے کی طاقت نہیں رکھتا اس کے لئے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور جو اس کی بھی طاقت نہیں رکھتا وہ لیٹ کر نماز پڑھے۔

اور اعلی حد میں ادنی حد سے کمیت و کیفیت کے اعتبار سے زیادتی ہوتی ہے:

کمیت کے اعتبار سے زیادتی: فرائض کی جنس سے نوافل ہیں، جیسے سنن مؤکدہ، غیر مؤکدہ، تہجد، اشراق، چاشت اوابین وغیرہ۔ اور عرفہ، عاشوراء، اور ہر ماہ کے تین روزے وغیرہ اور جیسے صدقات نافلہ، عمرہ اور نفل حج کرنا۔

کیفیت کے اعتبار سے زیادتی: عبادت کی ہیئت کے بارے میں خصوصی احکام ہیں نماز میں اذکار کی تعلیم ہے اور ایسی اوضاع کی ممانعت ہے جو نماز کے شایانِ شان نہیں ہیں۔ یہ سب امور عبادت میں اس لئے مامور بہ ہیں کہ عبادت اعلیٰ درجہ کی ہو اور عبادت کا جو مقصد ہے وہ علی وجہ الاتم پورا ہو مثلاً غسل میں جسم کے شکنوں (بغل، ران کی جڑ وغیرہ) کا خیال رکھنا ضروری ہے تاکہ طہارت ونظافت مکمل ہو، اور وضوء وغسل دائیں جانب سے شروع کرنا چاہئے تاکہ نفس عبادت کے معاملہ کی اہمیت سے آگاہ ہو۔ اور وہ متوجہ ہو کر عبادت کرے، کیونکہ جب آدمی خود کو ان امور کا پابند بنائے گا جو اہم اعمال میں ملحوظ رکھے گئے ہیں تو نفس لامحالہ عبادت کی طرف متوجہ ہوگا، اور خوب توجہ سے وضوء وغسل کرے گا۔

ثم الأدنى: قد يختلف باختلاف حالتي الرَّفاهية والشدة، فيُجعل القيام ركنا للصلاة في حق المُطيق، ويُجعل القعودُ مكانه في حق غيره.

وأما الحد الأعلى: فيزيد كمًّا وكيفا.

أما الكم: فنوافلُ من جنس الفرائض، كسنن الرواتب، وصلاة الليل، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وكالصدقات المندوبة، ونحو ذلك.

وأما الكيف: فهيئاتٌ وأذكارٌ، وكفٌّ عما لايلائم الطاعة، يؤمر بها في الطاعة لِتكمُلَ، وتكون مفضية إلى المقصود منها على الوجه الأتم، كتعهد المَغابنِ، يؤمر به في الوضوء لتكمُل النظافةُ، وكالابتداء باليمين، يؤمر به لتكون النفس مُتنبِّهةً على عِظَمِ أمر الطاعة، وتُقبِل عليها حين أَخذَتْ نفسَها بما يُفعل في الأعمال المهمَّة.

ترجمہ: پھر طاعت کی ادنیٰ حد کبھی مختلف ہوتی ہے آسودگی اور سختی کی دو حالتوں کے اختلاف سے، پس قیام نماز کے لئے رکن گردانا گیا ہے طاقت رکھنے والے کے حق، اور قعود (بیٹھنا) اس کی جگہ گردانا گیا ہے غیر مستطیع کے حق میں۔

اور رہی اعلیٰ حد تو وہ بڑھتی ہے کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے:

رہی کمیت: پس فرائض کی جنس سے نوافل ہیں، جیسے سننِ مؤکدہ اور نماز تہجد، اور ہر ماہ کے تین روزے اور جیسے صدقات نافلہ اور اس کے مانند۔

اور رہی کیفیت: تو (عبادت کی) شکلیں، اذکار اور ان چیزوں سے باز رہنا ہے جو عبادت کے شایانِ شان نہیں ہیں، ان امور کا طاعت میں حکم دیا جاتا ہے تاکہ ان کی تکمیل ہو، اور تاکہ وہ طاعات ان سے مقصود تک علی وجہ الاتم پہنچانے

والی ہوں۔ جیسے جسم کے شکنوں کا خیال رکھنا۔ وضوء میں اس کا حکم دیا جاتا ہے تا کہ نظافت مکمل ہو۔ اور جیسے دائیں جانب سے شروع کرنا، (ہر اہم معاملہ میں) اس کا حکم دیا جاتا ہے تا کہ نفس آگاہ ہو عبادت کے معاملہ کی اہمیت سے، اور نفس عبادت کی طرف متوجہ ہو، جب وہ خود کو پابند بنائے ان باتوں کا جو اہم اعمال میں کئے جاتے ہیں۔

لغات:

رَفُهَ (ک) رَفَاهًا ورَفَاهِيَةً: زندگی کا خوش عیش اور آسودہ ہونا...... كَفَّ (ن) كَفًّا عن الأمر: باز رہنا۔ یہاں مراد ممنوع ہیئتیں ہیں، جیسے سجدہ میں کتے کی طرح کلائیاں بچھانا، قعدہ میں بندر کی طرح بیٹھنا وغیرہ...... تَعَهَّدَ الشيئَ: دیکھ بھال کرنا...... مَغَابِن، مَغْبِن کی جمع ہے: بغل، جسم کی لوٹ شکن...... وضوء میں شکنوں کے خیال رکھنے کا حکم تو کسی روایت میں یاد نہیں پڑتا۔ البتہ ابوداؤد کی روایت میں وضوء میں مَاقَیْن (ناک کی طرف کے آنکھ کے دو گوشوں) کے دھونے کا ذکر ہے (حدیث نمبر ۱۳۴) ہاں غسل میں مغابن ومَرافغ کے دھونے کا اہتمام مروی ہے (دیکھئے ابوداؤد شریف حدیث نمبر ۲۴۳)

تصحیح: عما لا یلائم میں عما مخطوطہ کراچی و پٹنہ سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

آداب کی تعیین کی پہلی مصلحت

(مثبت پہلو سے)

ادب کی تعریف ہے: مایُحْمَد فعلُه، ولا یُذَمُّ ترکُه (جس کا کرنا قابل ستائش ہو، اور جس کا نہ کرنا (شرعاً) قابل مذمت نہ ہو) مثلاً نماز کے مستحباب، روزے اور حج میں مندوب امور اور اسلامی آداب یعنی سلام کرنا۔ مصافحہ کرنا، معانقہ کرنا، اجازت طلب کرنا، اور اٹھنے بیٹھنے اور سونے اور چلنے وغیرہ کے اسلامی طریقے، اور ان کے علاوہ دیگر بہت سی چیزیں، اسلامی آداب میں داخل ہیں، ان کی تعیین میں کیا مصلحتیں ہیں؟ فرماتے ہیں:

جب کوئی شخص کسی بلند اخلاق کو اپنے اندر پیدا کرنا چاہے اور چاہے کہ اس کا نفس اس سے رنگین ہو جائے، اور وہ اس خوبی کو ہر چہار جانب سے گھیر لے یعنی اس میں رسوخ حاصل کر لے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ آدمی خود کو ایسے کاموں اور ایسی ہیئتوں کا خوگر بنائے جو اس کمال سے مناسبت رکھتی ہوں، چاہے وہ معمولی باتیں ہوں اور عام لوگ ان کو قابل اعتناء نہ سمجھتے ہوں، مثلاً:

(۱) ——— جو شخص بہادری کی ریہرسل کرتا ہے وہ خود کو پابند بناتا ہے کہ وہ کیچڑ اور دلدل سے، تیز دھوپ میں چلنے سے اور شب تار میں اسفار کرنے سے نہ ڈرے۔

(۲) ــــ اور جو شخص اخبات کی مشق کرتا ہے وہ ہر حال میں تعظیمی آداب ملحوظ رکھتا ہے۔ استنجاء کے لئے بیٹھتا ہے تو باحیا، سر جھکا کر بیٹھتا ہے، اور جب اللہ کا ذکر کرتا ہے تو اعضاء کو سمیٹ کر تواضع کا پتلا بن جاتا ہے۔

(۳) ــــ اور جو انصاف پرور بننا چاہتا ہے، وہ ہر چیز کا حق گردانتا ہے، وہ اچھے کاموں کا یہ حق ٹھہراتا ہے کہ ان کو دائیں ہاتھ سے کیا جائے اور نجاستوں کے ازالہ کا یہ حق مقرر کرتا ہے کہ اس کو بائیں ہاتھ سے کیا جائے۔ پھر پابندی سے ان باتوں پر عمل کرتا ہے۔

اسی طرح جو شخص نماز وغیرہ عبادات میں کمال پیدا کرنا چاہتا ہے یا سلیقہ مند، شائستہ اور اچھا مسلمان بننا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ آداب کا خیال رکھے، اگرچہ وہ باتیں بظاہر معمولی نظر آتی ہوں۔ درج ذیل دو روایتوں میں یہی راز ہے:

پہلی روایت: آنحضرت ﷺ نے خواب دیکھا کہ آپ مسواک فرما رہے ہیں۔ اسی اثناء میں دو آدمی آئے، ایک بڑا، ایک چھوٹا۔ آپ نے فارغ ہو کر مسواک چھوٹے کو دینا چاہا۔ تو آپؐ سے کہا گیا کہ: بڑے کو دیجئے! بڑے کو دیجئے!'' چنانچہ آپ نے مسواک بڑے کو عنایت فرمائی (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۸۵) آپ کی مستعمل مسواک ایک متبرک چیز تھی، اس کی حرمت وعظمت کا تقاضا تھا کہ وہ بڑے کو دی جائے یہی اسلامی ادب ہے۔ آپ چھوٹے کو دینے لگے تو کسی فرشتہ نے آپ کو یہ ادب یاد دلایا۔

دوسری روایت: عبداللہ بن سہل اور مُحَیِّصَہؓ بن مسعود خیبر گئے، وہاں کھجوروں کے درختوں میں دونوں الگ الگ ہو گئے۔ کسی نے عبداللہ کو قتل کر دیا، جب وہ مدینہ لوٹے تو تین حضرات یعنی مقتول کا بھائی عبدالرحمٰن اور خود محیصہ اور ان کے بھائی حُوَیِّصَہ خدمتِ نبوی میں عبداللہ کے قتل کا معاملہ لے کر حاضر ہوئے۔ عبدالرحمٰن تینوں میں چھوٹے تھے، مگر چونکہ مقتول کے وہی وارث تھے اس لئے انھوں نے بات کا آغاز کیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا: ''بڑے کو بڑا بناؤ'' یعنی اپنے دوساتھوں کو بات شروع کرنے کا موقعہ دو، وہ تم سے بڑے ہیں، اس کا لحاظ رکھو (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۳۱) یہ بات بھی بظاہر معمولی بات ہے، مگر اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ انہیں بظاہر معمولی باتوں کی رعایت سے رفتہ رفتہ آدمی سلیقہ مند اور باادب ہو جاتا ہے۔ اور اسی مصلحت سے آداب اسلامی متعین کئے گئے ہیں۔

واعلم: أن الإنسان إذا أراد أن يُحَصِّل خُلُقًا من الأخلاق، تَنصبغ نفسُه، ويُحيط بها من جميع جوانبها، فحيلةُ ذلك: أن يؤاخِذَ نفسَه بما يناسب ذلك الخُلُقَ من فعلٍ وهيئات، ولوفى الأمور القليلة، التى لايَعْبَأبها العامةُ كالمتمرِّن على الشجاعة، يؤاخِذ نفسَه: أن لايَنْحجِمَ عن الخوض فى الوَحَلِ، والمشى فى الشمس، والسُّرى فى الليلة الظلماء، ونحو ذلك؛ وكذلك المتمرن على الإخبات، يحافظ على الآداب التعظِمية كلَّ حال، فلايجلس على الغائط إلا مُطرقا مستحييا، وإذا ذَكَرَ اللّهَ جمع أطرافَه، ونحو ذلك؛ والمتمرن على العدالة، يجعل لكل

شيئ حقًا، فيجعلُ الميِنَ للأكل والطيبات، واليسارَ لإزالة النجاسة، وهو سِرُّ ماقيل للنبي صلى الله عليه وسلم في السواك: "كَبِّرْ كَبِّرْ" وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة حُوَيِّصَةَ ومُحَيِّصَةَ: "كَبِّرْ الْكُبْرَ" فهذا أصل أبوابٌ من الآداب.

ترجمہ: اور جان لیں کہ انسان جب اخلاق میں سے کسی خُلق کی تحصیل چاہتا ہے، اور چاہتا ہے کہ اس سے اس کا نفس رنگین ہوجائے اور گھیر لے وہ اس خُلق کو اس کی تمام جانبوں سے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ وہ خود کو پابند بنائے ان چیزوں کا جو اس خُلق کے مناسب ہیں افعال وہیئات میں سے، اگرچہ (وہ پابند بنانا) ان معمولی امور میں ہو جن کو عام لوگ قابل اعتبار نہیں گردانتے۔ جیسے بہادری کی مشق کرنے والا خود کو پابند بناتا ہے کہ وہ کیچڑ میں گھسنے سے، اور دھوپ میں چلنے سے اور تاریک رات میں سفر کرنے سے اور اس قسم کی باتوں سے باز نہ رہے۔ اور اسی طرح اخبات کی مشق کرنے والا ہر حال میں تعظیمی آداب کی نگہداشت کرتا ہے۔ پس نہیں بیٹھتا وہ قضائے حاجت کے لئے مگر شرم کے ساتھ سر جھکا کر، اور جب وہ اللہ کا ذکر کرتا ہے تو وہ اپنے اعضاء کو سمیٹ لیتا ہے، اور اس کے مانند کام۔ اور عدالت کی تمرین کرنے والا گردانتا ہے ہر چیز کے لئے حق، پس وہ دائیں ہاتھ کو کھانے کے لئے اور ستھری چیزوں کے لئے مقرر کرتا ہے اور بائیں ہاتھ کو نجاست دور کرنے کے لئے مقرر کرتا ہے۔ اور وہی راز ہے اس بات کا جو آپ سے مسواک کے سلسلہ میں کہی گئی کہ: "بڑے کو دیجئے! بڑے کو دیجئے!" اور آپؐ کا ارشاد ہے جویصہ اور محیصہ کے واقعہ میں: "بڑے کو بڑا بناؤ" پس یہ آداب کے ابواب کی بنیاد ہے (یعنی آداب کی تعیین اسی بنیاد پر ہوئی ہے)

☆ ☆ ☆

آداب کی تعیین کی دوسری مصلحت

(منفی پہلو سے)

آداب کی تعیین کی دوسری مصلحت، منفی پہلو سے یہ ہے کہ لوگوں کو شیطانی افعال وحرکات سے بچایا جائے تاکہ ان کی عبادتیں شاندار ہوں اور ان میں سلیقہ مندی اور شائستگی پیدا ہو۔ ارشاد فرماتے ہیں:

یہ جو حدیث شریف میں آیا ہے کہ: "شیطان اپنے بائیں ہاتھ سے کھاتا ہے اور بائیں ہاتھ سے پیتا ہے لہٰذا کوئی شخص ہرگز بائیں ہاتھ سے نہ کھائے نہ پیئے" (رواہ مسلم، مشکوٰۃ شریف، کتاب الاطعمہ، حدیث نمبر ۴۱۶۳) اور اس قسم کے دوسرے ارشادات جن میں بعض کاموں کو شیاطین کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ ان روایات کا مطلب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اپنی خداداد فہم سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شیاطین کو یہ قدرت دی ہے کہ وہ خواب میں یا

بیداری میں لوگوں کے سامنے ایسی شکلوں میں متمثل ہوتے ہیں جو ایک طرف تو ان کے مزاج کی دَین ہوتی ہیں اور دوسری طرف وہ ان حوال کا تقاضا ہوتی ہیں جو بوقت تمثل ان پر طاری ہوتے ہیں۔

اور وجدانِ سلیم رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ شیاطین کے مزاج کا تقاضا درج ذیل چیزیں ہیں:

۱-افعالِ شنیعہ (برے افعال) کے ساتھ تلبُّس و تعلق ۲-اوچھا پن اور تنگ دلی کی طرف میلان ۳-نجاستوں سے قرب ۴-ذکر اللہ سے سخت دلی ۵-ہر پسندیدہ مطلوب نظام کی تخریب کاری۔

اور افعال شنیعہ سے مراد: وہ کام ہیں جن کو اگر کوئی انسان کرے تو اس کی حرکت سے لوگوں کے دل خوفزدہ ہو جائیں، ان کے بدن لرز جائیں اور زبانیں لعن وطعن کی بوچھار کرنے لگیں۔ اور یہ ناگواری لوگوں میں ایک فطری امر ہو، اور ان کی صورت نوعیہ کا مقتضی ہو، اور تمام امتیں اس معاملہ میں یکساں ہوں۔ کسی مخصوص قوم کی ریت یا کسی مخصوص ملت کے رواج کی حفاظت کے لئے ایسا نہ ہو، مثلاً کوئی شخص اپنا عضو تناسل پکڑ کر کودے ناچے، یا اپنے مقعد میں انگلی ڈالے یا اپنی ڈاڑھی رینٹ سے لتھیڑ لے یا وہ نک کٹا کان کٹا ہو یا اپنے منہ پر کالک مل لے، یا لباس الٹا پہنے، قمیص کا بالائی حصہ نیچے کر لے یا سواری پر اس طرح سوار ہو کہ اپنا منہ جانور کی دم کی طرف کر لے یا ایک پیر میں جوتا ہو اور دوسرا ننگا۔ اور اس قسم کی دیگر مکروہ حرکتیں اور ہیئتیں کہ ان کو جو بھی دیکھتا ہے لعنت بھیجتا ہے اور سب وشتم کرتا ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ میں نے بعض موقعوں پر شیاطین کو اس قسم کی حرکتیں کرتے دیکھا بھی ہے۔

اور اوچھی حرکتوں سے مراد: مثال کے طور پر نماز میں اپنے کپڑوں اور کنکریوں سے کھیلنا اور اپنے پاؤں کو مکروہ انداز سے ہلانا ہے

اور حاصل کلام: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ پر وہ شیطانی حرکتیں منکشف کر دی تھیں اور یہ بات سمجھا دی تھی کہ یہ حرکتیں شیاطین کے مزاج کی دَین ہیں، چنانچہ جب بھی شیاطین خواب میں یا بیداری میں کسی کے سامنے متمثل ہوتے ہیں تو وہ ضرور ان افعال وہیات کے ساتھ متلبّس ہوتے ہیں۔ اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے یہ بات بھی سمجھا دی تھی کہ مؤمن کے حق میں پسندیدہ بات یہ ہے کہ وہ حتی الامکان شیاطین سے اور ان کی ہیئتوں سے دور رہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان کاموں کو اور ان ہیئتوں کو تفصیل سے بیان کیا۔ اور ان کو ناپسند کیا اور لوگوں کو ان سے بچنے کا حکم دیا۔

اور اسی ذیل میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد آتا ہے کہ: ''بیت الخلاء شیاطین کے حاضر ہونے کی جگہیں ہیں لہٰذا جب کوئی شخص بیت الخلاء جائے تو یہ دعا پڑھ کر جائے: اللّٰھم إنی أعوذ بك من الخُبُث والخبائث (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۷) اور آپ ﷺ کا یہ ارشاد آتا ہے کہ: ''شیطان کھیلتا ہے انسانوں کے بیٹھنے کی جگہوں کے ساتھ، پس آدمی پردہ میں استنجاء کرے'' (مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۳۵۲) اور یہ ارشاد آتا ہے کہ: ''جب انسان جمائی لیتے وقت ہاہ ہاہ کرتا ہے تو

شیطان ہنستا ہے، پس حتی المقدور جمائی کو روکنا چاہئے یا منہ پر ہاتھ رکھ لینا چاہئے اور سرا جمائی لینی چاہئے (مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۴۷۳۲) اور جن روایات میں آنحضور ﷺ نے فرشتوں کی ہیئتوں کو اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے وہ بھی اسی مقصد سے ہے مثلاً آپ کا ارشاد ہے کہ: ''کیا تم اس طرح (نماز میں) صف بندی نہیں کرتے جس طرح ملائکہ اپنے پروردگار کے پاس صف بندی کرتے ہیں؟ صحابہؓ نے دریافت کیا: فرشتے اپنے رب کے پاس کس طرح صف بندی کرتے ہیں؟ ارشاد فرمایا: ''وہ پہلے اگلی صفوں کو پورا کرتے ہیں اور صف میں مل مل کر کھڑے ہوتے ہیں'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۰۹۱)

اور یہ ایک دوسری بنیاد ہے آداب کے ابواب کے لئے یعنی عبادات کے لئے جو آداب و مستحبات مقرر کئے گئے ہیں اور اسلام نے جو آداب زندگی سکھلائے ہیں ان کا ایک حصہ اسی قبیل سے ہے، لوگوں کو عبادات میں اور اپنی زندگی میں شیطانی حرکات وہیات سے احتراز کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ملکوتی صفات کو اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے لوگ یہ طریقہ اپنا کر اپنی عبادتوں کو شاندار اور اپنی زندگی کو سنوار کر ایک مہذب انسان اور نیک مؤمن بن سکتے ہیں۔ اللّٰھم وَفِّقْنَا لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰی (آمین)

واعلم: أن سِرَّ قولِهِ صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان يأكل بشماله" ونحوِ ذلك من نسبة بعض الأفعال إلى الشياطين، على ما فَهَّمَنِيْ ربي تبارك وتعالى: أن الشياطين قد أقدرهم الله تعالىٰ على أن يتشكلوا في رؤيا الناس، ولأبصارهم في اليقظة بأشكال تعطيها أمزجتُهم وأحوال طارئة عليهم في وقت التشكل.

وقد علم أهلُ الوجدان السليم أن مزاجهم يعطى التلبس بأفعال شنيعة، وأفعالٍ تميل إلى طَيْشٍ وَضَجَرٍ، والتقربَ من النجاسات، والقسوةَ عن ذكر الله، والإفسادَ لكل نظام مستحسن مطلوب.

وأعني بالأفعال الشنيعة: ما إذا فعله الإنسان اشمأزَّتْ قلوبُ الناس عنه، واقشَعَرَّتْ جلودهم، وانطلقت ألسنتهم باللعن والطعن، ويكون ذلك كالمذهب الطبيعي لبني آدم، تعطيه الصورة النوعية، ويستوي فيه طوائف الأمم، لا للمحافظة على رسم قوم دون قوم، أو ملة دون ملة، مِثْلُ اَنْ يَقْبِضَ على ذَكَره، ويَثِبُ ويرقُص، أو يُدخلَ إصبعَه في دبره، ويُلَطِّخَ لحيته بالمُخاط، أو يكون أجدعَ الأنف والأذن، مُسَخَّمَ الوجه، أو يُنَكِّسَ لباسه، فيجعل أعلى القميص أسفل، أو يركب دابة، فيجعل وجهه من قبل ذنبها، أو يلبس خُفًّا في رِجل، والرِّجلُ الأخرى حافية، ونحو ذلك من الأفعال والهيئات المنكرة، التي لايراها أحد إلا لعن وسبَّ وشتم؛ وقد شاهدتُ في بعض الواقعات الشياطينَ يفعلون بعضَ ذلك؛

وأعني بأفعال الطيش: مثل العبث بثوبه، وبالحصى، وتحريك الأطراف على وجه منكر.
وبالجملة: قد كشف الله على نبيه صلى الله عليه وسلم تلك الأفعالَ، وأنها تعطيها أمزجةُ الشياطين، فلايتمثل الشيطان في رؤيا أحد، أو يقظته، إلا وهو يتلبس ببعضها؛ وأن المرضِيَّ في حق المؤمن: أن يتباعد من الشياطين وهيئاتهم بقدر الاستطاعة، فبين النبيُّ صلى الله عليه وسلم تلك الأفعالَ والهيئاتِ، وكَرِهَهَا، وأمر بالاحتراز عنها.
ومن هذا الباب: قوله صلى الله عليه وسلم: "إن هذه الحشوش محتضرة" وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم" و"أنه يضحك إذا قال الإنسان: هاه هاه" وقس على ذلك الترغيب في هيئات الملائكة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "ألاتصفون كما تصف الملائكة" وهذا أصل آخر لِأبواب من الآداب.

ترجمہ: اور جان لیں کہ راز آنحضرت ﷺ کے ارشاد: ''بیشک شیطان کھاتا ہے اپنے بائیں ہاتھ سے'' اور اس قسم کے دوسرے ارشادات کا جن میں بعض کاموں کو شیاطین کی طرف منسوب کیا ہے —— اس طور پر جو مجھ کو میرے پروردگار تبارک وتعالیٰ نے سمجھایا ہے —— یہ ہے کہ شیاطین کو اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ لوگوں کو خواب میں اور ان کی نگاہوں میں بیداری میں، لوگوں کے سامنے ایسی شکلوں میں متشکل ہوں جو دیتے ہیں ان کو ان کے مزاج اور ان کے وہ احوال جو بوقتِ تشکل ان پر طاری ہونے والے ہیں۔
اور وجدانِ سلیم والے جانتے ہیں کہ شیاطین کو ان کا مزاج دیتا ہے: (۱) افعال شنیعہ کے ساتھ تعلق (۲) اور ایسی حرکتیں جو اوچھا پن اور تنگ دلی کی طرف مائل ہوتی ہیں (۳) اور ناپاکیوں سے نزدیکی (۴) اور ذکر اللہ سے سخت دلی (۵) اور ہر پسندیدہ مطلوب نظام کی تخریب کاری۔
اور افعال شنیعہ سے میری مراد وہ کام ہے جن کو جب بھی کوئی انسان کرتا ہے تو لوگوں کے دل اس حرکت سے خوفزدہ ہوجاتے ہیں، اور ان کی کھالیں کانپ جاتی ہیں اور ان کی زبانیں لعن وطعن کی بوچھار کرنے لگتی ہیں۔ اور وہ بات انسانوں کے لئے ایک فطری راہ کی طرح ہوتی ہیں، اور وہ صورت نوعیہ کی دَین ہوتی ہے اور اس معاملہ میں لوگوں کے تمام گروہ یکساں ہوتے ہیں۔ وہ بات کسی مخصوص قوم کی ریت یا کسی مخصوص ملت کے رواج کی حفاظت کے لئے نہیں ہوتی، جیسے کوئی شخص اپنے عضو تناسل کو پکڑے اور کودے ناچے یا اپنے مقعد میں انگلی ڈالے یا اپنی ڈاڑھی رینٹ کے ساتھ لتھیڑ لے یا وہ نک کٹا کان کٹا ہو یا اپنے منہ پر سیاہی ملا ہوا ہو یا وہ اپنے لباس کو الٹا کرلے پس قمیص کا بالائی حصہ نیچے کرلے، یا کسی چوپایے پر سواری کرے پس وہ اپنا منہ اس کی دُم کی طرف کرلے، یا ایک پیر میں موزہ پہنے اور دوسرا پیر ننگا ہو اور اس قسم کے وہ مکروہ افعال اور ناپسندیدہ ہیئتیں کہ نہیں دیکھتا ان کو کوئی مگر لعنت بھیجتا ہے اور سب وشتم کرتا

ہے۔اور تحقیق دیکھا ہے میں نے بعض موقعوں پر شیاطین کو اس قسم کی کچھ حرکتیں کرتے ہوئے۔
اور اوچھی حرکتوں سے میری مراد: جیسے (نماز میں) اپنے کپڑوں اور کنکریوں سے کھیلنا اور اپنے اطراف (ہاتھ پاؤں) کو مکروہ انداز سے ہلانا۔
اور حاصل کلام: تحقیق منکشف کیا اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر ﷺ پر ان افعال کو اور اس بات کو کہ ان افعال کو شیاطین کے مزاج دیتے ہیں، پس نہیں متمثل ہوتا ہے شیطان کسی کے خواب میں یا اس کی بیداری میں مگر اس حال میں کہ وہ ان میں سے بعض کے ساتھ متلبس ہوتا ہے اور (منکشف کیا) اس بات کو کہ مؤمن کے حق میں پسندیدہ بات یہ ہے کہ وہ شیاطین سے اور ان کی ہیئتوں سے دور رہے، اپنی استطاعت بھر، پس بیان کئے نبی کریم ﷺ نے وہ کام اور وہ ہیئتیں، اور ناپسند کیا ان کو، اور حکم دیا ان سے بچنے کا۔
اور اسی قبیل سے ہے آپ ﷺ کا ارشاد: ''بیشک یہ بیت الخلاء شیاطین کے حاضر ہونے کی جگہیں ہیں'' اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک شیطان کھیلتا ہے انسانوں کے مقعدوں کے ساتھ'' اور ''ہنستا ہے شیطان جب انسان کہتا ہے: ہاہ! ہاہ!'' اور اسی پر قیاس کیجئے فرشتوں کی ہیئتوں کی ترغیب کو، اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''کیا تم صف بندی نہیں کرتے جس طرح فرشتے صف بندی کرتے ہیں؟'' ——اور یہ ایک دوسری بنیاد ہے آداب کے ابواب کے لئے۔

لغات:

طاش یطیش طَیْشًا: اوچھا ہونا، عقل زائل ہونا...... ضَجِرَ (س) ضَجَرًا: تنگ دل ہونا، بے قرار ہونا...... اِشْمَأَزَّ اِشْمِئْزَازًا: خوفزدہ ہونا، کراہت کی وجہ سے بدن پر رونگٹے کھڑے ہونا...... اِقْشَعَرَّ جلدُہ: کانپنا، سمٹنا...... المُخاط: رینٹ مَخَطَ (ف،ن) مَخَطًا الشیئَ: کھینچ کر لمبا کرنا...... سَخَّم وجھَہ: سیاہ رو کرنا...... الحش (بتثلیث الاولی) باغ، کھجوروں کا جھنڈ، پائخانہ جمع حُشُوْش.

☆ ☆ ☆

فرض کفایہ کی تعیین کی مصلحتیں

فرض: یعنی ضروری اور لازمی احکام دو طرح کے ہیں: فرض عین اور فرض کفایہ:
فرض عین: وہ احکام ہیں جو ہر ہر شخص پر لازم ہیں، کوئی شخص ان سے سبکدوش نہیں ہے، جیسے پانچ نمازیں، رمضان کے روزے وغیرہ۔
اور فرض کفایہ: یعنی فرض بقدر کفایت: وہ احکام ہیں جو لا علی التعیین اتنے لوگوں پر فرض ہیں جو کام کی انجام دہی کے

لئے ضروری ہیں۔ مثلاً کوئی میت ہوجائے تو اس کی تجہیز وتکفین فرض کفایہ ہے، اگر اتنے لوگ اس کام کے لئے اٹھ کھڑے ہوں جو کافی ہوجائیں تو فریضہ ان پر سمٹ آئے گا اور باقی لوگ اس فرض سے سبکدوش ہوجائیں گے، ورنہ سب گنہ گار ہوں گے کیونکہ فرض کفایہ اولاً سبھی لوگوں پر فرض ہوتا ہے۔ فرض کفایہ مثال کے طور پر یہ امور ہیں: (۱) میت کی تجہیز وتکفین (۲) مریضوں کی بیمار پرسی اور دیکھ بھال (۳) عام حالات میں جہاد (۴) عدلیہ کے کاموں کی انجام دہی (۵) خلافتِ عظمیٰ کا کام (۶) علوم دینیہ کا سیکھنا سکھانا، وغیرہ۔

اب رہا یہ سوال کہ شریعت میں بعض کاموں کو فرضِ کفایہ کیوں مقرر کیا گیا ہے؟ ان کو فرض عین کیوں قرار نہیں دیا؟ تو اس سلسلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

کسی چیز کو فرض کفایہ قرار دینے کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: بعض کام ایسے ہوتے ہیں کہ اگر تمام لوگ اس پر مجتمع ہوجائیں تو لوگوں کے ذرائع معاش خراب ہوجائیں اور تدبیراتِ نافعہ کا ناس ہوجائے، دوسری طرف وہ کام ضروری بھی ہیں اور ان کی انجام دہی کے لئے بعض کی تعیین ممکن نہیں، مثلاً کچھ لوگوں کو جہاد کے لئے متعین کردیا جائے، کچھ تو تجارت کے لئے، کچھ کو کھیتی باڑی کے لئے، کچھ کو عدالت کے کاموں کے لئے اور کچھ کو تعلیم وتعلّم کے لئے، کیونکہ بعض کام بعض کے لئے آسان ہوتے ہیں اور بعض کام دوسروں کے لئے۔ اور اس کا علم ناموں اور قبیلوں کے ذریعہ نہیں ہوسکتا کہ اس کی بنیاد پر تقسیم کار کی جائے، اس لئے وہ کام فرض تو سب پر ہوتے ہیں مگر چونکہ سب لوگوں کے اس کام میں لگ جانے سے معاش ومعطّل ہوکر رہ جاتی ہے اس لئے اگر لوگ بقدر ضرورت اٹھ کھڑے ہوں اور وہ کام انجام دیدیں تو مقصد حاصل ہوجائے گا اور فریضہ ان پر سمٹ آئے گا اور باقی لوگ فرض سے سبکدوش ہوجائیں گے۔ اس وجہ کا ماحصل یہ ہے کہ لوگوں کی معاشی ضرورتوں کا لحاظ کرکے بعض کاموں کو فرض عین قرار نہیں دیا، فرض کفایہ رکھا گیا ہے۔

دوسری وجہ: فرض کفایہ سے جو مصلحت مقصود ہے وہ ایک کام کی انجام دہی ہے اور وہ کام ایسا ہوتا ہے کہ اس کو چھوڑنے سے نفس کی حالت خراب نہیں ہوتی۔ نہ بہیمیت کا غلبہ ہوتا ہے یعنی کوئی شخص ضرر نہیں پہنچتا، برخلاف فرض عین کے، کہ اس کو چھوڑنے سے شخص ضرر پہنچتا ہے مثلاً عدالت کے کام، علوم دینیہ کا سیکھنا اور حکومت کی ذمہ داری سنبھالنا، ان سب کاموں کا مقصد ایک نظام کو وجود میں لانا ہے اور یہ مقصد بعض کے ذریعہ حاصل ہوجاتا ہے مثلاً بیماروں کی عیادت اور نماز جنازہ کا مقصد یہ ہے کہ بیمار اور مردے ضائع نہ ہوں، ایسا نہ ہو کہ بیماروں کی خبر گیری کرنے والا کوئی نہ ہو، اور لاشیں لاوارث پڑی رہیں اور یہ مقصد بعض کے ان کاموں کو انجام دینے سے حاصل ہوجاتا ہے اس لئے ان کاموں کو فرض عین نہیں کیا گیا، بلکہ فرض کفایہ رکھا گیا۔ اس وجہ کا ماحصل یہ ہے کہ فرض کفایہ والے کام شخصی مصالح کے لئے نہیں ہیں۔ بلکہ قومی مفادات کے لئے ہیں اور قومی مصالح متنوع ہوتی ہیں، اس لئے تقسیم کار ضروری ہے۔

واعلم: أن من أسباب جعل الشيئ فرضا بالكفاية: أن يكون اجتماع الناس عليه بأجمعهم مُفسدًا لمعاشهم، ومفضيا إلى إهمال ارتفاقاتهم، ولايمكن تعيين بعضِ الناس له وتعيين آخرين لغيره، كالجهاد، لو اجتمعوا عليه،وتركوا الفلاحة والتجارة والصناعات لبطل معاشهم، ولايمكن تعيين بعض الناس للجهاد وآخرين للتجارة، وآخرين للفلاحة ،وآخرين للقضاء وتعليم العلم، فإن كلَّ واحد يتيسر له مالايتيسر لغيره، ولايُعلم المستعد لشيئ من ذلك بالأسامي والأصناف، لِيُدَارَ الحكم عليها.

ومنها: أن تكون المصلحةُ المقصودة به وجودَ نظام، ولايلحق بتركه فساد حال النفس وغلبةُ البهيمة، كالقضاء وتعليم علوم الدين والقيام بالخلافة، فإنها شُرعت للنظام، وتَحصُلُ بقيام رجل واحد بها، وكعيادة المريض والصلاة على الجنازة، فإن المقصود: أن لايُضَيَّعَ المرضى والموتى، ويَحْصُلُ بقيام البعض بها، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ کسی چیز کو فرض کفایہ گرداننے کے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ تمام لوگوں کا اس کام پر اجتماع ان کی معاش کو خراب کرنے والا ہو اور ان کے ارتفاقات کو رایگاں کرنے کی طرف مُفضی ہو۔ اور بعض لوگوں کی تعیین اس کام کے لئے اور دوسروں کی تعیین اس کے علاوہ کے لئے ممکن نہ ہو، جیسے جہاد، اگر لوگ اس پر مجتمع ہو جائیں اور کھیتی باڑی، تجارت اور کاریگریوں کو چھوڑ دیں تو ان کی معاش معطل ہو کر رہ جائے گی اور ممکن نہیں ہے بعض لوگوں کی جہاد کے لئے تعیین اور دوسروں کی تجارت کے لئے۔ اور کچھ اور لوگوں کی کھیتی باڑی کے لئے اور بعض کی فیصلہ کرنے کے لئے اور علم سکھلانے کے لئے۔ پس بیشک ہر شخص کے لئے وہ کام آسان ہوتا ہے جو اس کے علاوہ کے لئے آسان نہیں ہوتا اور نہیں جانا جا سکتا ہے ان کاموں میں سے کسی کام کے لئے مستعد کو ناموں اور لوگوں کی قسموں کے ذریعہ، تاکہ حکم کو اس پر دائر کیا جائے۔

اور ان اسباب میں سے دوسرا سبب یہ ہے کہ فرض کفایہ سے جو مصلحت مقصود ہے، وہ ایک نظام کا وجود ہے اور اس کو چھوڑنے کی وجہ سے نہ تو نفس کی حالت خراب ہوتی ہے، نہ بہیمیت کا غلبہ ہوتا ہے، جیسے عدلیہ کا کام اور علوم دینیہ کی تعلیم دنیا اور حکومت کی ذمہ داری سنبھالنا۔ پس بیشک یہ چیزیں مشروع کی گئی ہیں ایک نظام کی خاطر، اور حاصل ہو جاتے ہیں وہ مقاصد ایک آدمی کے ان کو بجالانے کی وجہ سے، اور جیسے بیمار کی عیادت اور جنازہ کی نماز، پس بیشک مقصود یہ ہے کہ بیمار اور مردے ضائع نہ کئے جائیں۔ اور یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے بعض کے ان کاموں کو انجام دینے سے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ـــــ ۸

عبادتوں کے لئے تعیین اوقات کی حکمتیں

جس طرح تعلیمی اداروں میں تدریس وتعطیل وغیرہ امور کے لئے ایک نظام ہوتا ہے، جس میں اساتذہ، طلبہ، ادارہ کے محل وقوع اور موسم کے احوال ملحوظ ہوتے ہیں، اسی طرح امت کی سیاست یعنی نظم وانتظام کے لئے بھی عبادتوں کے اوقات کی تعیین ضروری ہے۔ حضرات انبیاء علیہم السلام یہ تعیین زیرکی اور دانائی سے کرتے ہیں، جس میں مکلفین کے احوال کی رعایت، لوگوں کی سہولت کا خیال اور مقصد کی تحصیل پیش نظر رہتی ہے اور اس تعیین میں تنظیم ملت کے علاوہ اور بھی حکمتیں ہوتی ہیں، جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں اور ان کی بنیاد تین اصول ہیں:

تین اصول جن پر تعیین اوقات کی مصلحتیں مبنی ہیں

اصل اول: عبادت کے لئے وہ اوقات مناسب ہیں جن میں روحانیت پھیلتی ہے۔

پہلے اسی مبحث کے باب چہارم کے آخر میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان زمان ومکان کی قید سے بالاتر ہے۔ لیکن بے شمار روایات سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ بندوں کی مصلحت کی خاطر اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان تقیید کو قبول کرتی ہے یعنی خاص زمانہ اور خاص مکان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا تعلق قائم ہوتا ہے۔ بعض اوقات میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے قریب ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں اللہ تعالیٰ کے سامنے بندوں کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں حوادث (رونما ہونے والے واقعات) اور دیگر احوال متجددہ (نئے نئے حالات) مقدر (تجویز) فرماتے ہیں، اگرچہ ان احوال متجددہ کی حقیقت کی اصل بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا، مگر یہ تجدد اور تعلقِ حادث بے شمار نصوص سے ثابت ہے، اور سب لوگوں کو معلوم ہے۔ درج ذیل روایات سے یہ حقیقت آشکارہ ہوتی ہے:

۱:۔ متفق علیہ روایت ہے کہ جب رات کا آخری تہائی حصہ باقی رہ جاتا ہے تو ہمارے پروردگار ہر شب آسمانِ دنیا پر اترتے ہیں الخ (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۲۲۳ باب التحریض علی قیام اللیل)

۲:۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ لوگوں کے اعمال ہفتہ میں دوبار پیش کئے جاتے ہیں: دوشنبہ کو اور پنج شنبہ کو الخ (مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۵۰۳۰ کتاب الآداب، باب ماینهی عنه من التهاجر إلخ وحدیث نمبر ۲۰۵۶ باب صیام التطوع)

۳:۔ آنحضرت ﷺ نے شعبان کی پندرھویں شب کے بارے میں ارشاد فرمایا: ''بیشک اللہ تعالیٰ اس رات میں جھانکتے ہیں'' اور ایک روایت میں ہے: ''اللہ تعالیٰ اس رات میں آسمانِ دنیا پر نزول فرماتے ہیں'' (یہ دونوں روایتیں

ابن ماجہ میں ہیں، نمبرات، بالترتیب یہ ہیں ۱۳۹۰ و ۱۳۸۹)

حاصل کلام: یہ ہے کہ یہ بات ضروریات دین میں سے ہے کہ جبروت میں کچھ ایسے مخصوص اوقات ہیں جن میں زمین میں روحانیت پھیلتی ہے یعنی عنایاتِ ربانی زمین کی طرف منعطف ہوتی ہیں۔ اور ان اوقات میں زمین میں کچھ قوتِ مثالیہ جاری ساری ہوتی ہے یعنی عالَم بالا سے رحمتوں اور برکتوں کا فیضان ہوتا ہے۔ اور عبادتوں اور دعاؤں کی قبولیت کے لئے اُن مقدس اوقات سے بہتر اور عمدہ کوئی وقت نہیں ہوتا، اُن اوقات میں معمولی محنت بھی نتیجہ خیز ثابت ہوتی ہے اور ادنی سعی بھی بہیمیت کو ملکیت کے تابع بنا دیتی ہے۔

اور ملأ اعلی اس روحانیت کے پھیلنے کو، اور اس قوت مثالیہ کے جاری ساری ہونے کو نجومیوں کی طرح آسمانی دوروں کے حسابات سے نہیں پہچانتے، بلکہ وہ اس کا پتہ ذوق ووجدان سے لگا لیتے ہیں۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ان کے قلوب میں کوئی چیز چھپتی ہے جس سے وہ جان لیتے ہیں کہ بارگاہ مقدس میں کوئی فیصلہ ہوا ہے اور وہ نازل ہونے والا ہے اور اب روحانیت کا فیضان ہونے والا ہے اور اس قسم کے دیگر امور بھی وجدان سے جان لیتے ہیں اور علم کے اسی طریقہ کو حدیث شریف میں: ''چکنے پتھر پر لوہے کی زنجیر'' کے مانند سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ بخاری شریف کی روایت ہے اور مشکوۃ شریف باب الكهانة (حدیث نمبر ۴۶۰۰) میں ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خُضْعَانًا لقوله، كأنه سِلْسِلَةٌ على صَفْوَانٍ الحديث (ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ آسمان میں کسی بات کا فیصلہ کرتے ہیں تو فرشتے اپنے پر پھڑ پھڑاتے ہیں، اللہ کے ارشاد کے سامنے انقیاد ظاہر کرتے ہوئے، گویا وہ فیصلہ چکنے پتھر پر زنجیر ہے'' الخ۔

اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے دلوں میں وہ علوم (روحانیت کے پھیلنے کا اور قوت مثالیہ کے جاری ساری ہونے کا علم) ملأ اعلی کی طرف سے چھپتے ہیں، پس وہ بھی ان کو وجدان سے جان لیتے ہیں، آسمانی دوروں کے حسابات سے نہیں جانتے، پھر وہ حضرات اپنی والی پوری کوششیں کر کے ان اوقات کے لئے احتمالی جگہیں تجویز کرتے ہیں یعنی اس روحانیت سے استفادہ کن کن اوقات میں کیا جا سکتا ہے ان کی تعیین کرتے ہیں اور لوگوں کو ان ساعات کی حفاظت کا حکم دیتے ہیں۔

﴿باب أسرار الأوقات﴾

لاتتم سياسة الأمة إلا بتعيين أوقاتِ طاعاتها، والأصل في التعيين: الحدسُ المعتَمِدُ على معرفة حال المكلفين، واختيارِ مالا يشق عليهم، وهو يكفي من المقصود، ومع ذلك ففيه حِكَمٌ ومصالحُ يعلمها الراسخون في العلم؛ وهي ترجع إلى أصول ثلاثة:

أحدها : أن الله تعالى وإن كان متعاليا عن الزمان، لكن قد تظاهرت الآيات والأحاديثُ على أنه في بعض الأوقات يتقرب إلى عباده، وفي بعضها تُعْرَضُ عليه الأعمالُ، وفي بعضها يقدِّر الحوادث، إلى غير ذلك من الأحوال المتجددة، وإن كان لايعلم كُنْهَ حقيقتها إلا اللّٰهُ تعالىٰ. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ينزل ربُّنا كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا. حين يبقى ثُلُثُ الليلِ الآخِرُ" وقال: "إن أعمالَ العباد تُعْرَضُ يومَ الإثنين ويومَ الخميس" وقال في ليلة الصنف من شعبان: "إن الله لَيَطَّلِعُ فيها" وفي رواية: "ينزل فيها إلى السماء الدنيا"، والأحاديث في هذا الباب كثيرة معلومة.

وبالجملة : فمن ضروريات الدين: أن هنالك أوقاتًا يحدُثُ فيها شيئٌ من انتشار الروحانية في الأرض، وَسَرَيَانِ قوةٍ مثاليةٍ فيها؛ وليس وقتٌ أقربَ لقبول الطاعات واستجابةِ الدعوات من تلك الأوقات، ففي أدنى سعيٍ حينئذ ينفتح بابٌ عظيم من انقياد البهيمية للملكية.

والملأ الأعلى لايعرفون انتشارَ تلك الروحانية وَسَرَيَانَ تلك القوة بحساب الدورات الفلكية، بل بالذوق والوجدان: بأن ينطبع شيئ في قلوبهم، فيعلموا أن هنالك قضاءً نازلاً وانتشارًا للروحانية ونحو ذلك؛ وهذا هو المعبر عنه في الحديث: "بمنزلة سِلْسلة على صفوانٍ"

والأنبياء عليهم السلام تنطبعُ تلك العلوم في قلوبهم من الملأ الأعلى، فَيُدركونها بالوجدان، دون حسابِ الدورات الفلكية، ثم يجتهدون في نَصْبِ مَظِنَّةٍ لتلك الساعة، فيأمرون القومَ بالمحافظة عليها.

ترجمہ: اوقات کے رموز کا بیان: امت کی سیاست مکمل نہیں ہوتی مگر ان کی عبادتوں کے اوقات کی تعیین کے ذریعہ۔ اور تعیین کی بنیاد وہ زیرکی ہے جو ٹیک لگانے والی ہے مکلفین کے حالات کی معرفت پر، اور ایسی چیزوں کے اختیار کرنے پر جو لوگوں پر دشوار نہ ہوں، درانحالیکہ اس سے مقصود بھی حاصل ہو جائے اور مع ہذا اس تعیین میں اور بھی حکمتیں اور مصلحتیں ہیں، جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں اور وہ حکمتیں تین اصول کی طرف لوٹتی ہیں۔

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ زمانہ سے بالاتر ہیں، لیکن آیات واحادیث ایک دوسرے کی مدد کرتی ہیں اس بات پر کہ اللہ تعالیٰ بعض اوقات میں اپنے بندوں سے قریب ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں ان کے سامنے اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں وہ حوادث کو تجویز فرماتے ہیں اور ان کے علاوہ نئے نئے حالات بھی تجویز فرماتے ہیں۔ اگرچہ ان احوال متجددہ کی حقیقت کی اصل اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے ارشاد فرمایا: ''ہمارے پروردگار اترتے ہیں ہر رات آسمان دنیا پر جب باقی رہ جاتا ہے رات کا آخری تہائی حصہ'' اور

ارشاد فرمایا: ''بیشک بندوں کے اعمال پیر اور جمعرات کو (اللہ کے سامنے) پیش کئے جاتے ہیں'' اور شعبان کی پندرھویں رات کے بارے میں ارشاد فرمایا: ''بیشک اللہ تعالیٰ جھانکتے ہیں اس رات میں'' اور ایک روایت میں ہے: ''اس رات میں آسمانِ دنیا پر اترتے ہیں'' اور اس سلسلہ میں حدیثیں بہت ہیں (جو) سب لوگوں کو معلوم ہیں۔

اور حاصل کلام: پس ضروریات دین میں سے یہ امر ہے (یعنی یہ بات بدیہی ہے، کسی دلیل کی محتاج نہیں) کہ وہاں (یعنی جبروت میں) کچھ اوقات ہیں جن میں پیدا ہوتی ہے روحانیت کے پھیلنے میں سے کچھ زمین میں، اور قوت مثالیہ کے جاری ساری ہونے میں سے ان اوقات میں۔ اور نہیں ہے عبادتوں اور دعاؤں کی قبولیت کے لئے کوئی وقت زیادہ قریب اُن اوقات سے، پس معمولی کوشش سے اس وقت میں بہت بڑا دروازہ کھلتا ہے ملکیت کے لئے بہیمیت کے انقیاد کا۔

اور ملأ اعلیٰ نہیں پہچانتے اس روحانیت کے پھیلنے کو اور اس قوت کے جاری ساری ہونے کو، آسمانی دوروں کے حساب سے، بلکہ ذوق ووجدان سے (پہچانتے ہیں) بایں طور کہ چھپتی ہے ان کے دلوں میں کوئی چیز، پس وہ جان لیتے ہیں کہ وہاں (جبروت میں) ایک فیصلہ ہے نازل ہونے والا، اور روحانیت کے لئے پھیلنا ہے، اور اس کے مانند (چیزیں ہیں) اور یہی وہ چیز ہے جس کو حدیث میں تعبیر کیا گیا ہے، جیسے: ''لوہے کی زنجیر چکنے پتھر پر''

اور انبیاء علیہم السلام کے دلوں میں وہ علوم ملأ اعلیٰ کی طرف سے چھپتے ہیں، پس وہ ان کو جان لیتے ہیں، وجدان سے، نہ کہ آسمانی دوروں کے حساب سے، پھر وہ حضرات اپنی والی پوری کوشش کرتے ہیں اُن گھڑیوں کے لئے احتمالی جگہیں کھڑی کرنے کے لئے، پس وہ حکم دیتے ہیں لوگوں کو ان ساعات کی محافظت کا۔

☆ ☆ ☆

ظہور روحانیت کے اوقات اور نمازوں کے لئے ان کی تعیین

عنایاتِ ربانی اور روحانیت کے پھیلنے کے اوقات تین طرح کے ہیں:

① ـــــ بعض اوقات سال میں ایک بار آتے ہیں، جیسے عرفہ کے دن کی، ایام عید کی، عاشوراء، شب عید اور شب قدر وغیرہ کی روحانیت سال میں ایک بار پھیلتی ہے۔ سورۃ الدخان آیات ۳-۶ میں شب قدر کی روحانیت کا تذکرہ ہے۔ اس رات میں آسمانِ دنیا پر قرآن کی روحانیت کا نزول ہوا ہے، اور ہر سال اس رات میں پُر حکمت معاملات طے پاتے ہیں۔ اس رات میں سب سے زیادہ روحانیت پھیلتی ہے، جس کی تفصیل سورۃ القدر میں ہے۔ جس سال شب قدر میں آسمان دنیا پر قرآن کا نزول ہوا تھا اتفاق سے وہ رات رمضان میں تھی، یعنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ارشاد

کے بموجب شب قدر پورے سال میں گھومتی ہے (دیکھئے مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۲۰۸۸ باب لیلۃ القدر) مگر نزول قرآن کے سال وہ رات رمضان میں آئی تھی۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۵ میں رمضان میں نزولِ قرآن کی صراحت ہے۔

(۲) —— بعض بابرکت گھڑیاں ہر ہفتہ آتی ہیں، جیسے ہفتہ میں ایک خفیف ساعت (تھوڑا وقت) ہے، جس میں دعاؤں اور عبادتوں کی قبولیت کی امید ہوتی ہے۔ اور آخرت میں اسی گھڑی میں اللہ تعالیٰ تجلی فرمائیں گے اور بندوں سے نزدیک ہوں گے۔ یہ گھڑی جمعہ کے دن میں آتی ہے اور آپؐ نے یہ تعیین تین قرائن سے فرمائی ہے ایک: جمعہ کے دن میں بعض اہم واقعات پیش آئے ہیں جیسے آدم علیہ السلام کی تخلیق، ان کا جنت میں داخلہ، ان کا جنت سے نکالا جانا اور زمین پر اتارنے کے واقعات جمعہ میں پیش آئے ہیں اور قیامت بھی جمعہ ہی کے روز برپا ہونے والی ہے دوم: کبھی ملأسافل کے ذریعہ چوپایوں کو اس ساعت کی عظمت کا علم ہوجاتا ہے تو وہ خوف زدہ اور مرعوب ہوجاتے ہیں، جیسے کوئی ہولناک آواز سنتا ہے تو گھبرا جاتا ہے۔ سوم: خود آنحضرت ﷺ نے جمعہ کے دن میں اس ساعت کا مشاہدہ فرمایا ہے۔

فائدہ: متفق علیہ روایت ہے کہ: ''جمعہ کے دن میں ایک ایسی ساعت ہے کہ اگر اتفاقاً کوئی مسلمان بندہ اس ساعت میں کوئی خیر کی چیز مانگ لے تو وہ اس کو ضرور دیدی جاتی ہے'' اور مسلم کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ: ''وہ ساعتِ خفیفہ (بہت تھوڑا وقت) ہے۔ اور ایک متفق علیہ روایت میں یہ ہے کہ: ''بندہ کھڑا ہوا اس ساعت میں نماز پڑھ رہا ہو، اور کوئی خیر کی چیز مانگے تو وہ ضرور دی جاتی ہے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۳۵۷ باب الجمعہ) امام اعظم اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک وہ گھڑی جمعہ کے دن عصر کی نماز کے بعد سے غروب آفتاب کے درمیان آتی ہے اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ گھڑی امام کے جمعہ کے لئے نکلنے کے وقت سے نماز پوری ہونے کے درمیان آتی ہے۔ اکثر احادیث سے پہلی رائے کی تائید ہوتی ہے اور بعض احادیث سے دوسری رائے کی تائید ہوتی ہے، پس دونوں ہی وقتوں میں اس گھڑی کو ڈھونڈھنا چاہئے (فائدہ ختم ہوا)

(۳) —— بعض اوقات میں روزانہ روحانیت پھیلتی ہے۔ اور یہ روحانیت دوسری روحانیوں سے کمزور ہوتی ہے۔ اور جو حضرات ملأ اعلیٰ سے علم حاصل کرتے ہیں یعنی حضرات انبیاء کے اذواق اس پر متفق ہیں کہ وہ گھڑیاں چار ہیں:

پہلی ساعت: سورج نکلنے سے اور سورج ڈوبنے سے کچھ پہلے روحانیت پھیلتی ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ: ''تمہارے پاس رات کے فرشتے اور دن کے فرشتے نوبت بہ نوبت آتے ہیں۔ اور وہ نماز فجر اور نماز عصر میں اکٹھا ہوتے ہیں۔ پھر وہ فرشتے آسمان پر چڑھ جاتے ہیں جنھوں نے تم میں رات گذاری ہے، پس ان کے رب ان سے پوچھتے ہیں —— اور وہ بندوں کے احوال خوب جانتے ہیں ——: تم نے میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑا؟ فرشتے جواب دیتے ہیں کہ: ''ہم ان کو نماز پڑھتا ہوا چھوڑ کر آئے ہیں اور جب ہم گئے تھے اس وقت بھی وہ نماز پڑھ رہے تھے'' (اسی طرح جب دن کے فرشتے چڑھتے ہیں تو ان سے بھی یہی بات دریافت کی جاتی ہے، اور وہ بھی یہی

جواب دیتے ہیں) (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۶۲۶) اور آنحضور ﷺ نے ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ کی تفسیر میں ارشاد فرمایا ہے کہ: ''فجر کی نماز میں رات کے فرشتے اور دن کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۶۳۵) اور ملائکہ کی حاضری رحمت کی علامت ہے۔ چنانچہ طلوع شمس سے قبل فجر کی نماز اور غروب سے پہلے عصر کی نماز رکھی گئی ہے۔

دوسری ساعت: زوال کے وقت یعنی جب سورج سر پے آکر ڈھل جائے اس وقت بھی روحانیت پھیلتی ہے۔ آنحضور ﷺ سورج ڈھلنے کے بعد ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور ارشاد فرماتے کہ: ''یہ ایک ایسی گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں (یعنی روحانیت پھیلتی ہے) اور میں پسند کرتا ہوں کہ اس وقت میں میرا کوئی نیک عمل چڑھے'' (ترمذی جلد اول، صفحہ ۶۳ باب فی الصلاۃ عند الزوال) چنانچہ اس وقت میں ظہر کی نماز رکھی گئی۔

تیسری ساعت: غروب کے بعد یعنی غروب سے پہلے جو روحانیت پھیلتی ہے وہ غروب کے بعد تک باقی رہتی ہے اس لئے اس وقت میں مغرب کی نماز رکھی گئی، مگر درمیان میں ایک مصلحت سے بوقت غروب نماز ممنوع ہوئی ہے، جس کا تذکرہ ابھی آرہا ہے اور نماز مغرب میں تعجیل اس لئے مطلوب ہے کہ جوں جوں وقت گذرتا جاتا ہے وہ روحانیت مضمحل ہوتی چلی جاتی ہے۔ ٹھیک یہی صورتِ حال صبح میں ہے۔ طلوع سے پہلے جو روحانیت پھیلتی ہے اس کا اثر بعد تک باقی رہتا ہے، مگر درمیان میں عین طلوع کے وقت نماز اسی مصلحت سے ممنوع ہوئی ہے جس مصلحت سے بوقتِ غروب عصر کی نماز ممنوع ہوئی ہے۔ اور جب سورج میں روشنی بھر جاتی ہے تو اشراق کے نفل رکھے گئے ہیں، کیونکہ ابھی تک قبلِ طلوع والی روحانیت باقی ہے اور چاشت کی نماز فقہاء و محدثین کے نزدیک بعینہٖ اشراق کی نماز ہے وہ کوئی علحدہ نماز نہیں ہے اور اس وقت میں کوئی فرض نماز اس لئے نہیں رکھی گئی کہ یہ کاروبار شروع کرنے کا وقت ہے۔

چوتھی ساعت: آدھی رات سے سحر تک بھی نہایت قوی روحانیت پھیلتی ہے۔ حدیث شریف میں ہے: ''بیشک رات میں یقیناً ایک ایسی ساعت ہے، جس میں اگر کسی مسلمان شخص کی موافقت ہو جائے، اور وہ اس میں دنیا و آخرت کی کوئی بھلائی مانگ لے تو وہ ضرور اس کو دی جاتی ہے، اور وہ گھڑی ہر رات آتی ہے'' (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۲۲۴) اور آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا: ''کونسی دعا سب سے زیادہ سنی جاتی ہے؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''درمیانی رات کی دعا'' (رواہ الترمذی، مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۱۲۳۱) اور بیہقی رحمہ اللہ نے شُعَبُ الإیمان میں یہ روایت بیان کی ہے کہ: ''بہترین نماز آدھی رات کی نماز ہے، اور اس کے ادا کرنے والے بہت کم ہیں'' (کنز العمال حدیث نمبر ۲۱۳۷۹)

غرض مذکورہ اوقات میں، اور ان سے کچھ پہلے، اور ان کے کچھ بعد روحانیت پھیلتی ہے اور برکت ظاہر ہوتی ہے۔ اور تمام اربابِ مِلَل جانتے ہیں کہ مذکورہ بالا اوقات میں عبادتوں کی قبولیت کی بہت زیادہ امید ہے۔ البتہ مجوس نے دین میں تحریف کر ڈالی اور اللہ کی بندگی چھوڑ کر سورج کی بندگی شروع کر دی، کیونکہ سورج عُلویات میں سب سے بڑا روشن کُرہ ہے، جس سے بلاواسطہ یا بالواسطہ عالَم کا چپہ چپہ فیض یاب ہوتا ہے، اسی بناء پر ستارہ پرست اقوام نے اسے اپنا

معبود اعظم قرار دیا ہے۔ پس آنحضرت ﷺ نے تحریف کے اس سوراخ کو بند کردیا اور طلوع، غروب اور استواء کے وقت نماز کی ممانعت فرمادی، تاکہ آپ کی امت بھی اللہ کی بندگی چھوڑ کر سورج کی بندگی میں نہ لگ جائے۔ اور نمازوں کے لئے ایسے اوقات مقرر فرمائے جو ظہور رحمت کے اوقات سے دور نہیں تھے، اور جن میں نمازیں ادا کرنے سے مقصود (روحانیت سے استفادہ) بھی فوت نہیں ہوتا تھا۔

اور رات کے آخری حصہ میں کوئی نماز فرض نہیں کی گئی، کیونکہ اس میں امت کے لئے دشواری تھی۔ اس کی جگہ سونے سے پہلے عشاء کی نماز رکھی گئی اور اس کی تاخیر کو پسند کیا گیا، تاکہ وہ اوقاتِ رحمت سے زیادہ سے زیادہ قریب ہوجائے۔ نیز آدمی جو کام کر کے سوتا ہے یا اٹھتے ہی جس کام کی نیت رکھتا ہے، نیند کی حالت میں دل ودماغ میں اس کے اثرات باقی رہتے ہیں، چنانچہ حدیث شریف میں فرمایا گیا کہ جس نے عشاء اور فجر کی نمازیں باجماعت ادا کیں، تو یہ ایسا ہے جیسے رات بھر عبادت کی (رواہ الترمذی) البتہ رات کے اس حصہ میں نفلیں (تہجد) رکھی گئیں، اور ان کی خوف ترغیب دی گئی، جیسا کہ اوپر روایات میں گذرا۔ اور ان کے علاوہ بھی تہجد کی فضیلت میں متعدد روایات ہیں —— اور قرآن کریم میں سورۂ روم آیات ۱۷ و ۱۸ میں نمازوں کے ان اوقات کی طرف اشارہ آیا ہے، ارشاد پاک ہے۔

فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ، وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَعَشِيًّا، وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ.

پس اللہ کے لئے پاکی ہے جب تم شام کرو (یعنی مغرب وعشاء ادا کرو) اور صبح کرو، اور اس کے لئے خوبی ہے آسمانوں اور زمین میں، اور پچھلے وقت میں (یعنی عصر ادا کرو) اور جب دوپہر ہو۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ترجمۂ قرآن کے فوائد میں لکھا ہے کہ مراد یہ ہے کہ ان اوقات میں سے ہر وقت میں رذائل سے اللہ کی پاکی کے، اور خوبیوں کے ساتھ اللہ کے اتصاف کے دلائل نئے نئے سامنے آتے ہیں اس لئے ان اوقات میں نماز ادا کرنے کا حکم ہوا۔

علاوہ ازیں قرآن کریم میں اور بھی متعدد آیات ہیں جن میں اوقات خمسہ کی طرف اشارے آئے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس سلسلہ میں بہت کچھ مشاہدہ کیا ہے یعنی ان اوقات میں روحانیت کے پھیلنے کا آپ نے خوب مشاہدہ کیا ہے۔

فمن تلك الساعات: مايدور بدوران السنين، وذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ، إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِيْنَ، فِيْهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيْمٍ، أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِيْنَ﴾، وفيها تعينت روحانيةُ القرآن في السماء الدنيا، واتفق أنها كانت في رمضان.

ومنها: مايدور بدوران الأسبوع، وهي ساعة خفيفةٌ تُرجى فيها استجابة الدعاء وقبولُ الطاعات؛ وإذا انتقل الناس إلى المعاد كانت تلك هي ساعة تَجَلّي اللّٰهِ عليهم، وتَقَرُّبِهِ منهم؛ وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن مَظِنَّتَهَا يومُ الجمعه، واستدل على ذلك بأن الحوادثَ العظيمة وقعت فيه، كخلق آدم عليه السلام، وبأن البهائم ربما تتلقى من الملأ السافل، علمًا بِعَظَمِ تلك الساعةِ، فتصير دَهِشَةً مرعوبةً، كالذى هَالَهُ صوتٌ عظيم، وأنه شاهد ذلك في يوم الجمعة.

ومنها: مايدور بدوران اليوم وتلك روحانية أضعفُ من الروحانيات الأخرى؛ وقد أجمعت أذواقُ مَن شأنهم التَلَقِّي من الملأ الأعلى: على أنها أربع ساعات: قبيل طلوع الشمس، وبُعيد استوائها، وبعد غروبها، وفي نصف الليل إلى السَّحَرِ؛ ففي تلك الأوقات وقبلَها بقليل وبعدها بقليل تنتشر الروحانية،وتظهر البركة.

وليس في الأرض ملة إلا وهي تعلم أن هذه الأوقاتَ أقربُ شيئ من قبول الطاعات، لكن المجوسَ كانوا حَرَّفوا الدينَ، فجعلوا يعبدون الشمس من دون اللّٰه، فسدَّ النبي صلى الله عليه وسلم مدخلَ التحريف، فَغَيَّرَ تلك الأوقاتَ إلى ماليس ببعيد منها، ولامُفَوِّتَ لأصل الغرض، ولم يُفْرَضْ عليهم الصلاةُ في نصف الليل لما في ذلك من الحرج، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:" إن في الليل لساعةً، لايوافِقُها عبد مسلم، يسأل اللّٰه تعالىٰ فيها خيرًا من أمر الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه، وذلك كل ليلة" وعنه عليه والسلام أنه قال:" أفضل الصلاة نصفَ الليل، وقليلٌ فاعلُه"، وسئل: أيُّ الدعاء أسمع؟ قال:" جوفَ الليل" وقال في ساعة الزوال:" إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، فَأُحِبُّ أن تَصْعَدُ لي فيها عمل صالح" وقال: "ملائكة النهار تصعد إليه قبل ملائكة الليل، وملائكة الليل تَصْعَدُ إليه قبلَ ملائكة النهار" وقد أشار اللّٰه تعالىٰ في مُحْكَمِ كتابه إلى هذه المعاني ، حيث قال: ﴿فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ، وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ، وَلَهُ الْحَمْدُ فِيْ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ، وَعَشِيًّا، وَحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ﴾ والنصوص في هذا الباب كثيرة معلومة، وقد شاهدت منه أمرًا عظيمًا.

ترجمہ: پس ان ساعات میں سے ایک: وہ ہے جو گھومتی ہے سالوں کے گھومنے کے ساتھ، اور وہ اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے: "بیشک اتارا ہم نے قرآن کو ایک بابرکت رات میں، بیشک ہم ہی ڈرانے والے ہیں، اس بابرکت رات

میں ہر دانشمندانہ معاملہ طے کیا جاتا ہے، ہماری طرف سے حکم ہوکر، بیشک ہم ہی رسولوں کو بھیجنے والے ہیں'' اور اس بابرکت رات میں قرآن کی روحانیت آسمان دنیا میں متعین ہوئی ہے۔ اور اتفاقاً ایسا ہوا کہ وہ بابرکت رات رمضان میں تھی۔

اور ان میں سے ایک: وہ ہے جو گھومتی ہے ہفتہ کے گھومنے کے ساتھ، اور وہ ایک خفیف گھڑی (تھوڑا وقت) ہے جس میں دعا کی اور عبادتوں کی قبولیت کی امید باندھی گئی ہے۔ اور جب لوگ آخرت میں منتقل ہوں گے تو وہی اللہ کے بندوں پر تجلی فرمانے کی اور اللہ تعالیٰ کے بندوں سے نزدیک ہونے کی گھڑی ہوگی۔ اور نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا ہے کہ اس گھڑی کی احتمالی جگہ جمعہ کا دن ہے، اور اس پر استدلال کیا ہے بایں طور پر کہ بڑے واقعات جمعہ کے دن میں پیش آئے ہیں۔ جیسے آدم علیہ السلام کا پیدا کرنا۔ اور بایں طور کہ چوپائے بھی حاصل کرتے ہیں ملأ سافل سے اس گھڑی کے بڑے ہونے کا علم، پس ہو جاتے ہیں چوپایے دہشت زدہ، گھبرائے ہوئے، جیسے اس شخص کا حال جس کو بڑی (ہولناک) آواز گھبرا دیتی ہے اور بایں طور کہ آپ نے اس چیز کا مشاہدہ کیا ہے جمعہ کے دن میں۔

اور ان میں سے ایک: وہ گھڑی ہے جو گھومتی ہے دن کے گھومنے کے ساتھ۔ اور یہ روحانیت دوسری روحانیتوں سے کمزور تر ہے۔ اور تحقیق اتفاق کیا ہے ان لوگوں کے اذواق نے جن کا حال ملأ اعلیٰ سے علم حاصل کرنا ہے اس بات پر کہ وہ چار گھڑیاں ہیں: سورج نکلنے سے کچھ پہلے، اور اس کے سیدھا ہونے کے کچھ بعد، اور اس کے غروب کے بعد، اور آدھی رات میں سحر تک، پس ان اوقات میں اور ان کے کچھ پہلے اور ان کے کچھ بعد روحانیت پھیلتی ہے اور برکت ظاہر ہوتی ہے۔

اور زمین میں کوئی ملت نہیں ہے مگر وہ جانتی ہے کہ یہ اوقات عبادتوں کی قبولیت سے قریب ترین چیز ہیں۔ البتہ مجوس نے دین میں تحریف کر ڈالی، پس وہ اللہ کو چھوڑ کر سورج کی پوجا کرنے لگے، پس نبی کریم ﷺ نے تحریف کے راستہ کو بند کیا، پس اُن اوقات کو بدل دیا ایسے اوقات میں جو ان اوقات سے دور نہیں تھے، اور جو اصل غرض کو فوت کرنے والے نہیں تھے۔ اور نہیں فرض کی لوگوں پر نماز آدھی رات میں، کیونکہ اس میں تنگی ہے۔ اور تحقیق ثابت ہے آنحضرت ﷺ سے کہ آپؐ نے فرمایا: ''بیشک رات میں البتہ ایک گھڑی ہے، نہیں موافق ہوتا اس گھڑی سے کوئی مسلمان بندہ، مانگے وہ اس گھڑی میں اللہ تعالیٰ سے دنیا و آخرت کے معاملہ کی کوئی خیر، مگر اللہ تعالیٰ اس کو وہ عطا فرماتے ہیں اور یہ گھڑی ہر رات آتی ہے'' اور آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: ''بہترین نماز آدھی رات کی نماز ہے، اور بہت کم ہیں اس کے کرنے والے'' اور آپ پوچھے گئے: ''کونسی دعا سب سے زیادہ سنی جاتی ہے؟'' آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''رات کے بیچ کی'' اور ساعتِ زوال کے بارے میں ارشاد فرمایا: ''بیشک وہ ایک ایسی گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں، پس میں چاہتا ہوں کہ میرے لئے اس گھڑی میں کوئی نیک عمل چڑھے'' اور ارشاد فرمایا: ''دن کے فرشتے اللہ کی طرف چڑھتے ہیں رات کے فرشتوں سے پہلے (یعنی مجتمع ہونے کے بعد رات کے فرشتے ڈیوٹی پر رہ جاتے ہیں، اور دن والے فرشتے واپس لوٹ جاتے ہیں) اور رات کے فرشتے اللہ تعالیٰ کی طرف چڑھتے ہیں دن کے

فرشتوں سے پہلے'' (یہ حدیث ان الفاظ سے نہیں ملی) اور تحقیق اشارہ فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنی محکم کتاب میں ان معانی (مضامین) کی طرف، چنانچہ اللہ نے فرمایا: ''پس اللہ کے لئے پاکی ہے جب تم شام کرتے ہو، اور جب تم صبح کرتے ہو، اور اس کے لئے تعریف ہے آسمانوں اور زمین میں اور تیسرے پہر اور جب تم دوپہر کرتے ہو'' اور اس سلسلہ میں نصوص بہت ہیں اور معلوم ہیں۔ اور تحقیق مشاہدہ کیا ہے میں نے اس چیز سے بڑے امر کا۔

☆ ☆ ☆

اصل دوم:

عبادت کے لئے مناسب اوقات وہ ہیں جو عبادت گذاروں کے احوال کے موافق ہوں

عبادتوں کے لئے تعیین اوقات میں اس بات کا پاس ولحاظ رکھنا ضروری ہے کہ اوقات، عبادت گذاروں کے مناسب حال ہوں۔ اور یہ چیز چار باتیں پیش نظر رکھنے سے حاصل ہوگی:

پہلی بات: اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے کا بہترین وقت وہ ہے جب انسان طبعی اور ذہنی تشویشات سے فارغ ہو۔ طبعی تشویشات: جیسے بے تاب کرنے والی بھوک، معدہ کا غذا سے کھچا کھچ بھرا ہوا ہونا۔ نیند کے بھوت سر پے سوار ہونا۔ تھکن سے نڈھال ہونا، اور چھوٹے یا بڑے استنجاء کا شدید تقاضا ہونا۔ اور ذہنی تشویشات: جیسے کانوں کا واہی تباہی خبروں سے اور شور وغوغہ سے بھرا ہوا ہونا، اور نگاہوں کا مختلف قسم کی صورتوں سے اور دلفریب رنگوں سے بھرا ہوا ہونا، اور اس قسم کے دیگر مشوشات۔

اور یہ چیزیں اگر چہ عادتوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہیں، کیونکہ لوگوں کے کھانے، پینے اور سونے جاگنے کے اوقات مختلف ہیں، مگر جو بات عرب وعجم اور مشرق ومغرب کے لوگوں میں فطری امر کی طرح ہے اور جس کو شریعت کے قوانین کلیہ میں آئین کی حیثیت دی جاسکتی ہے اور شاذ ونادر ہی کوئی اس کے خلاف کرتا ہے، وہ دو وقت ہیں: ایک: فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت، دوسرا: رات کا ابتدائی حصہ۔ ان دو وقتوں میں آدمی تشویشات سے فارغ ہوتا ہے۔

دوسری بات: جس طرح لوہے پر زنگ آجاتا ہے اور اس کو جلا دینے کے لئے مانجنے کا سامان ضروری ہوتا ہے، اسی طرح دل بھی زنگ آلود ہوجاتا ہے اور اس کی صفائی کے لئے بھی آلۂ صیقل کی ضرورت ہوتی ہے، تاکہ دل پر جو زنگ جم گیا ہے اس آلہ کے ذریعہ اس کو دور کیا جائے۔ آدمی دن بھر دنیا کے گورکھ دھندوں میں پھنسا رہتا ہے۔ شام کو جب ان سے نجات ملے اور وہ خواب راحت کے لئے بستر کا رخ کرنے والا ہو، اس وقت جس طرح مصنوعی دانت والے دانت دھولیتے ہیں، ضروری ہے کہ آدمی دل کا غبار دور کرلے اور اس کے بعد فوراً سوجائے بخاری اور ترمذی کی روایت میں

ہے کہ آنحضرت ﷺ عشاء کے بعد باتیں کرنے کو ناپسند کرتے تھے، اور مسند احمد (۴: ۱۲۵) میں روایت ہے کہ آپؐ نے عشاء کے بعد شعر کہنے سے منع فرمایا ہے، تاکہ دل پھر زنگ آلود نہ ہو جائے۔

تیسری بات: عبادتیں ساری ایک ساتھ کر لینا مفید نہیں۔ دنیا غفلت کی پوٹ ہے، اس کو دل پر چھانے میں دیر نہیں لگتی، اس لئے امت کا نظم و انتظام اس کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہو سکتا کہ لوگوں کو مکلّف کیا جائے کہ وہ وقفہ وقفہ سے نفس کی دیکھ بھال کریں، تاکہ کچھ وقت نماز کے انتظار میں گذر جائے، کچھ نماز کی تیاری میں، اور کچھ دیر نماز ادا کرنے کے بعد اس کا رنگ باقی ہے، اور برتن کے بچے کھچے سے کام چلائے، اور اس طرح آدمی کا سارا وقت نماز کی نذر ہو جائے۔ اور اگر ہمہ وقت نماز میں مشغول نہیں رہا جا سکتا تو اس بہانے اکثر اوقات کو نماز میں مشغول کر لیا جائے۔ بلکہ نیند کی حالت کو بھی نماز کی حالت بنالیا جائے۔ کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ جو شخص تہجد کے لئے اٹھنے کا پکا ارادہ لیکر سوتا ہے وہ گہری نیند نہیں سوتا، اس کو نیند میں بھی نماز کا خیال آتا رہتا ہے۔ جس طرح کسی دنیاوی معاملہ میں الجھا ہوا شخص یا نماز کی محافظت کا خیال رکھنے والا آدمی یا کسی وظیفہ کے فوت ہونے کا ڈر رکھنے والا بہیمی احوال میں منہمک نہیں ہوتا، اور یہ مضمون حدیث شریف میں اور قرآن کریم میں آیا ہے۔

حدیث: بخاری وغیرہ میں روایت ہے کہ جو شخص رات میں اللہ تعالیٰ کا ذکر بولتا ہوا بیدار ہوا الخ (مشکوۃ، حدیث نمبر ۱۲۱۳ باب مایقول إذا قام من اللیل) یہ ذکر کرتا ہوا بیدار ہونا اسی وقت ممکن ہے کہ وہ نیند میں ذکر الٰہی سے غافل نہ ہوا ہو۔

آیت پاک: سورۃ النور آیت ۳۷ میں ہے: "ایسے لوگ جن کو اللہ کی یاد سے غافل نہیں کرتی تجارت اور خرید وفروخت" اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس پر کوئی فکر سوار ہوتی ہے اس کو دنیا کے جھمیل اس سے بے خبر نہیں کر سکتے، وہ بہیمی احوال میں پوری طرح منہمک نہیں ہوتا۔

چوتھی بات: مناسب یہ ہے کہ دو نمازوں کے درمیان میں معتد بہ فاصلہ ہو، اور وہ چوتھائی دن یعنی تین گھنٹوں کا فاصلہ ہے، کیونکہ جمع کے کم از کم افراد تین ہوتے ہیں، پس تین کثرت کی حد کا آغاز ہے اور کثرت سے مراد چوبیس گھنٹے ہیں، کیونکہ عرب و عجم میں شب و روز کو چوبیس گھنٹوں میں تقسیم کرنے کا رواج عام ہے اور یہ تقسیم آدم ثانی حضرت نوح علیہ السلام سے چلی آرہی ہے، جیسا کہ ایک تاریخی روایت میں آیا ہے۔

الأصل الثاني: أن وقت التوجه إلى الله هو وقتُ كونِ الإنسان خاليًا عن التشويشات الطبيعية، كالجوع المفرط، والشِّبَع المفرط، وغلبةِ النعاس، وظهورِ الكلالى، وكونه حاقبًا حاقنًا؛ والخاليةِ، كامتلاء السمع بالأراجيف، واللغطِ؛ والبصير بالصور المختلفة، والألوان المشوِّشة، ونحو ذلك من أنواع التشويشات.

وذلك مختلف بالاختلا العادات، لكن الذى يُشبه أن يكون كالمذهب الطبيعيّ، لعربهم وعجمهم، ومشارقتهم ومغاربتهم، والذى يليق أن يُتخذ دستورًا فى النواميس الكلية، والذى يُعَدُّ مخالِفُه كالشيئ النادر، هو الغدوةُ الدُّلجة.

والإنسان يحتاج إلى مِصْقَلَةٍ تُزيل عنه الرينَ بعد تمكُّنه من نفسه، وذلك إذا أوى إلى فراشه، ومال للنوم، ولذلك نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن السَّمَرِ بعد العشاء، وعن قَرْضِ الشعر بعده.

وسياسة الأمة لاتتم إلا بأن يؤمر بتعهُّد النفسِ بعد كل بُرهة من الزمان، حتى يكونَ انتظارُه للصلاة، واستعداده لها من قبل أن يفعلها، وبقيةُ لونها وصُبابةُ نورها بعد أن يفعلها، فى حكم الصلاة، فيتحقق استيعاب أكثر الأوقات، إن لم يمكن استيعاب كلها؛ وقد جرَّبنا أن النائم على عزيمةِ قيام الليل لايتغلغل فى النوم البهيمى ، وأن المتوزِّع خاطرُه على ارتفاقٍ دنيوى، وعلى محافظة وقتِ صلاةٍ، أو وِرْدٍ أن لايفوتَه،لايتجرد للبهيمية؛ وهذا سرُّ قوله صلى الله عليه وسلم: "من تعارَّ من الليل" الحديث، وقوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ﴾

ويصلحُ أن يُجعل الفصلُ بين كل وقتين ربعَ النهار، فإنه يتحتوى على ثلاث ساعات، وهى أول حدِّ كثرةٍ للمقدار المستعمَلِ عندهم فى تجزئة الليل والنهار، عربِهم وعَجَمِهم، وفى الخبر: " إن أولَ من جَزَّأَ النهارَ والليلَ إلى الساعات نوحٌ عليه السلام، وتوارث ذلك بنوه"

ترجمہ: دوسری اصل: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کا (بہترین) وقت، وہ انسان کے خالی ہونا کا وقت ہے تشویشات طبیعیہ سے: جیسے حد سے بڑھی ہوئی بھوک، اور حد سے بڑھی ہوئی سیری، اور نیند کا غلبہ اور تھکن کا ظاہر ہونا اور چھوٹا بڑا استنجاء روکنے والا ہونا۔ اور تشویشات خیالیہ سے: جیسے کانوں کا بھرا ہوا ہونا واہی تباہی خبروں سے اور بے معنی آوازوں سے اور آنکھوں کا بھرا ہوا ہونا مختلف قسم کی صورتوں سے اور ذہن کو پراگندہ کرنے والے رنگوں سے اور اس کے مانند انواع تشویشات سے۔

اور وہ بات مختلف ہوتی ہے عادتوں کے اختلاف سے، لیکن وہ بات جو مشابہ ہے اس سے کہ وہ وہ فطری راہ کی طرح، عرب وعجم اور مشرق ومغرب کے تمام لوگوں کے لئے۔ اور وہ بات جو اس کی سزاوار ہے کہ شریعت کے قواعد کلیہ میں دستور بنائی جائے اور جو بات کہ اس کی مخالفت کرنے والا نادر چیز کی طرح شمار کیا جاتا ہے وہ غُدوہ (فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت) اور دُلجہ (شروع رات کا وقت) ہے۔

اور انسان محتاج ہے آلۂ صیقل کا جو اس سے زنگ کو دور کرے اس کے جمنے کے بعد اس کے نفس پر۔ اور وہ حاجت اس وقت ہے جب ٹھکانا پکڑے آدمی اپنے بستر کی طرف، اور مائل ہو سونے کی طرف، اور اسی وجہ سے ممانعت فرمائی

ہے نبی کریم ﷺ نے باتیں کرنے سے عشاء کے بعد۔اور شعر بنانے سے عشاء کے بعد۔

اور امت کا نظم و انتظام تکمیل پذیر نہیں ہوتا، مگر بایں طور کہ آدمی حکم دیا جائے نفس کی دیکھ بھال کرنے کا زمانہ کے ہر ایک عرصہ کے بعد، تا کہ ہو اس کا نماز کا انتظار کرنا، اور اس کا نماز ادا کرنے سے پہلے اس کی تیاری کرنا اور نماز ادا کرنے کے بعد اس کا باقی ماندہ رنگ اور اس کے نور کا بچا کھچا، نماز کے حکم میں، پس پایا جائے اکثر اوقات کا استیعاب، اگر نہ ہو تمام اوقات کا استیعاب۔اور تحقیق تجربہ کیا ہے ہم نے کہ تہجد کے پختہ ارادے سے سونے والا کبھی نیند میں سختی سے داخل نہیں ہوتا۔اور یہ (تجربہ کیا ہے) کہ وہ شخص جس کا دل کسی دنیوی نافع تدبیر کے سلسلہ میں تقسیم ہونے والا ہو۔اور کسی نماز کے وقت کی نگہداشت پر (متوجہ ہو) یا کسی وظیفہ کی محافظت پر متوجہ ہو کہ کہیں وہ اس سے فوت نہ ہو جائے۔وہ پوری طرح فارغ نہیں ہوتا، بہیمیت کے لئے۔اور یہ راز ہے آنحضرت ﷺ کا ارشاد کا کہ جو رات میں نیند سے اللہ کا ذکر بولتا ہوا بیدار ہو" حدیث آخر تک پڑھیے۔اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا کہ: "ایسے مرد جن کو غافل نہیں کرتی تجارت اور نہ خرید و فروخت اللہ کے ذکر سے"

اور مناسب ہے کہ گردانا جائے ہر دو وقتوں کے درمیان فاصلہ چوتھائی دن کا، اس لئے کہ وہ تین گھنٹوں پر مشتمل ہے اور شب و روز کی تقسیم میں لوگوں کے نزدیک عربوں کے نزدیک بھی اور عجمیوں کے نزدیک بھی مستعمل مقدار (چوبیس ساعات) کے لئے کثرت کی حد کا آغاز ہے (پس اتنا فصل بہت ہو گیا) اور تاریخی روایت ہے کہ: "پہلے وہ شخص جنھوں نے رات دن کو ساعات میں تقسیم کیا، وہ نوح علیہ السلام ہیں، اور نسل در نسل چلتی رہی یہ چیز ان کی اولاد میں"

لغات:

شَوَّشَ الأمْرَ: حد سے بڑھ جانا...... كَلَّ (ض) كَلَالاً: تھکنا...... حاقِب: وہ شخص جو پائخانہ روکے ہوئے ہو...... حاقِن: پیشاب روکنے والا...... الأراجِيف: گھڑی ہوئی جھوٹی خبریں...... اللغَطُ: بے معنی آواز، شور...... الغُدوة: فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت، دن کا ابتدائی حصہ جمع غُدُوّ...... الدُّلْجة: السير من أول الليل، وفي الحديث: عليكم بالدُّلْجةِ، فإن الأرض تُطوى بالليل...... قَرَضَ الشِّعْرَ: شعر کہنا...... البُرهة: عرصہ، زمانہ کا ایک حصہ...... تَعَهَّدَ الشيئَ: حفاظت کرنا، دیکھ بھال کرنا، تجدید عہد کرنا...... الصُّبابة: برتن میں بچا ہوا پانی...... تغلغل في الشيئ: داخل ہونا...... وَزَّعَ المالَ: پراگندہ کرنا، بانٹ دینا...... تَجَرَّدَ: تمام کاموں سے فارغ ہو کر کسی کام میں مشغول ہونا...... تَعَارَّ: نیند سے بولتے ہوئے بیدار ہونا...... صلح (ک، ف، ن) صَلَاحًا: درست ہونا، مناسب ہونا...... توارث القوم: ایک دوسرے کا وارث ہونا۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم

تعیین اوقات میں مرعی امور

عبادتوں کے اوقات کی تعیین میں درج ذیل چار باتوں میں سے کسی ایک بات کا لحاظ کیا جاتا ہے:

پہلی بات: وہ وقت جو کسی عبادت کی ادائیگی کے لئے متعین کیا جائے وہ اللہ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کو یاد دلانے والا ہو، جیسے عاشوراء کا روزہ، اس دن میں اللہ تعالیٰ نے فرعون کے مقابلہ میں موسیٰ علیہ السلام کی مدد کی تھی، جو بنی اسرائیل کے لئے اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام تھا، چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے اس دن کا روزہ رکھا اور بنی اسرائیل کو روزہ کا حکم دیا —— اور جیسے رمضان کے روزے، اس ماہ میں قرآن کریم نازل ہوا ہے، جس میں ملتِ اسلامیہ کے ظہور کا آغاز ہوا ہے۔ پس قرآن کریم امت محمدیہ پر اللہ تعالیٰ کا عظیم انعام ہے۔

دوسری بات: اس وقت میں عبادت کرنے سے نبیوں کی یاد تازہ ہوتی ہو، جنھوں نے ان وقتوں میں اللہ کی فرمانبرداری والا کوئی کام کیا ہے جو مقبولِ بارگاہ ہوا ہے، جیسے ایام قربانی، حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کا قصہ اور اس کے عوض میں ایک بڑا ذبیحہ دیا جانا یاد دلاتے ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھیں سورۃ الصافات کی آیات ۱۰۱-۱۰۷۔

تیسری بات: وہ وقت ایسا ہو جس میں کسی عبادت کو ادا کرنا دین کے بعض شعائر کی شان کو دوبالا کرتا ہو، جیسے عید الفطر کا دن، اس میں دوگانۂ عید اور صدقہ ادا کرنے سے رمضان کی شان دوبالا ہوتی ہے، کیونکہ دوگانۂ عید اس بات کی شکر گذاری ہے کہ اللہ نے ہمیں ماہ رمضان کے روزوں کی توفیق دی —— اور جیسے قربانی کے دن، اس میں حاجیوں کی مشابہت اختیار کرنا ہے، اور حاجیوں کے لئے رحمتِ خداوندی کے جو جھوکے چلتے ہیں ان سے استفادہ کی کوشش ہے، غرض اس سے حج کی شان دوبالا ہوتی ہے، جو شعائر اللہ میں سے ہے۔

چوتھی بات: وہ وقت ایسا ہو جس میں عبادت کرنا ایسے نیک لوگوں (انبیائے کرام) کا طریقہ چلا آرہا ہو، جن کی ساری امتیں ستائش کرتی رہی ہوں کہ وہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی بندگی کیا کرتے تھے۔ جیسے پانچ نمازوں کے اوقات، جن کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے خبر دی ہے کہ: ''یہ آپ سے پہلے گذرے ہوئے انبیاء کا وقت ہے، اور (آپ کے لئے) وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۵۸۳ باب المواقیت) —— اور جیسے ماہ رمضان کے روزے، اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''تم پر (رمضان کے) روزے فرض کئے گئے، جس طرح تم سے پہلی امتوں پر فرض کئے گئے ہیں'' (سورۃ البقرہ آیت ۱۸۳) اس آیت کی دو تفسیریں ہیں: ایک یہ کہ مماثلت اصل وجوب میں ہے، کیونکہ رمضان کے روزے پہلے کسی امت پر فرض نہیں رہے، دوسری تفسیر یہ ہے کہ مماثلت وقت اور

مقدار میں ہے، کیونہ اہل کتاب پر بھی رمضان کے روزے فرض تھے، مگر یہود نے دین میں تحریف کردی اور رمضان کی جگہ سال میں صرف ایک روزہ کرلیا (روح المعانی ۲: ۵٦) اس دوسری تفسیر پر یہ مثال ہے کہ ماہ رمضان میں روزے رکھنا انبیائے بنی اسرائیل سے طریقہ چلا آرہا ہے ——— اور جیسے عاشوراء کا روزہ ہمارے لئے، کہ یہ موسیٰ علیہ السلام کی سنت ہے جس پر ہم عمل پیرا ہیں۔

فائدہ: یہ تیسری اصل بھی غالباً تمام عبادات کے اوقات کی تعیین میں ملحوظ رہی ہے۔ اور اصلِ اول ودوم تو اصل الاصول ہیں، ان کا لحاظ تو ہر عبادت کے وقت کی تعیین میں ایک لابدی امر ہے۔

> **الأصل الثالث**: إن وقت أداء الطاعة هو الوقت الذى يكون مُذَكِّرًا لنعمةٍ من نعم الله تعالى، مثلُ يومِ عاشوراء: نصر الله تعالى فيه موسىٰ عليه السلام على فرعون فصامه، وأمر بصيامه، وكرمضان: نزل فيه القرآنُ، وكان ذلك ابتداءُ ظهور الملة الإسلامية، أو مذكرًا لطاعة أنبياء الله تعالى لربهم، وقبولِه إياها منهم، كيوم الأضحى: يُذَكِّرُ قصةَ ذبح اسماعيل عليه السلام، وفِدَائِه بذبح عظيم، أو يكونُ أداءُ الطاعة فيه تنويهًا ببعض شعائر الدين، كيوم الفطر: فى أيقاع الصلاة والصدقة فيه تنويةٌ برمضان، وأداءُ شكرِ ما أنعم الله تعالى من توفيقِ صيامه، وكيوم الأضحى: فيه تَشَبُّهٌ بالحاج، وتَعَرُّضٌ لنفحات الله المعدة لهم، أو تكونُ جرت سنةُ الصالحين المشهودِ لهم بالخير على ألسن الأمم، أن يطيعوا الله تعالى فيه، مثلُ أوقات الصلوات الخمس، لقولِ جبرائيل: "هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك" ومثلُ رمضان على وجهٍ واحد فى تفسير قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وكصوم يوم عاشوراء بالنسبة إلينا؛ ويُشبه أن يكون الأصلُ الثالث معتبرًا فى أكثر الأوقات والأملان الأولان أصلُ الْأَصْلِ، والله اعلم.

ترجمہ: تیسری اصل: یہ ہے کہ عبادت کی ادائیگی کا وقت، وہ وقت ہے جو یاد دلانے والا ہو اللہ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کو جیسے عاشوراء کا دن: اللہ تعالیٰ نے اس میں موسیٰ علیہ السلام کی مدد فرمائی ہے فرعون کے مقابلہ میں، پس آپ نے اس کا روزہ رکھا اور اس کا روزہ رکھنے کا (بنی اسرائیل کو) حکم دیا۔ اور جیسے رمضان: اس میں قرآن کریم نازل ہوا، اور وہ نزول ملت اسلامیہ کے ظہور کا آغاز تھا ——— یا وہ وقت یاد دلانے والا ہو اللہ کے پیمبروں کی اطاعت کو ان کے رب کی، اور اللہ کے قبول کرنے کو وہ عبادت ان انبیاء سے، جیسے عید قربان کا دن: یاد دلاتا ہے اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کا قصہ اور اس کے عوض میں ایک بڑا ذبیحہ دینا ——— یا اس وقت میں عبادت کرنا دین کے بعض شعائر کی شان کو دوبالا کرنا ہو، جیسے عید الفطر کا دن: اس دن میں نماز اور صدقہ ادا کرنے میں رمضان کی شان کو دوبالا کرنا ہے اور اس نعمت کا شکر

بجالانا ہے جو اللہ تعالیٰ نے کی ہے یعنی ماہ رمضان کے روزے رکھنے کی توفیق دینا۔ اور جیسے عید قربان کا دن: اس میں حاجیوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا ہے اور درپے ہونا ہے اللہ کی رحمت کے ان جھوکوں کے جو حجاج کے لئے تیار کئے گئے ہیں ——— یا چلتا رہا ہو ان نیک لوگوں کا طریقہ جن کے لئے خوبی کی گواہی دی گئی ہے امتوں کی زبان سے کہ وہ طاعت کرتے رہے ہیں اللہ تعالیٰ کی ان اوقات میں، جیسے پانچ نمازوں کے اوقات، حضرت جبرئیل کے ارشاد کی وجہ سے: "یہ آپ کا وقت ہے، اور آپ سے پہلے گذرے ہوئے انبیاء کا وقت ہے، اور جیسے ماہ رمضان اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ کی تفسیر میں ایک جہت پر (یعنی ایک تفسیر کے پیش نظر) اور جیسے عاشوراء کے دن کا روزہ ہماری بہ نسبت ——— اور مشابہ ہے (یعنی غالباً یہ بات صحیح ہے) کہ تیسری اصل معتبر ہو اکثر اوقات کی تعیین میں۔ اور پہلی دو اصلیں اصل الاصول ہیں، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ——— ۹

اعداد و مقادیر کی حکمتیں

عدد یعنی گنتی جیسے ایک، دو، تین الخ اور مقدار: یعنی اندازہ۔ صرف گنتی عدد ہے اور اس کے ساتھ معدود کا بھی لحاظ کیا جائے تو وہ مقدار ہے، جیسے پانچ کتابیں، دس بکریاں وغیرہ۔

احکام شرعیہ میں کہیں اعداد و مقادیر استعمال کئے گئے ہیں، جیسے بلی برتن میں منہ ڈالدے تو برتن ایک بار دھویا جائے (ترمذی ۱:۱۴ ما جاء في سؤر الكلب) بڑے استنجاء کے لئے تین ڈھیلے لیکر جائے، کتا برتن میں منہ ڈالدے تو اس کو سات بار دھویا جائے اور ایک بار مٹی سے مانجا جائے، فرض نمازوں کے بعد دس مرتبہ سبحان اللہ، دس مرتبہ الحمد للہ اور دس مرتبہ اللہ اکبر کہنا (رواہ البخاری) فرض نمازوں کے بعد ۳۳ بار سبحان اللہ، ۳۳ بار الحمد للہ اور ۳۴ بار اللہ اکبر کہنا (رواہ مسلم، مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۹۶۶) ہر فرض نماز کے بعد ۳۳ بار سبحان اللہ، ۳۳ بار الحمد للہ اور ۳۳ بار اللہ اکبر اور سویں مرتبہ لا إله إلا الله وحده، لاشريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيئ قدير کہنا (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۹۶۷) اسی طرح سونے چاندی کی زکوٰۃ کے نصاب میں ۲۰۰ درہم اور ۲۰ مثقال، اور اونٹوں، گایوں اور بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کے مقادیر، اسی طرح ہر ماہ میں تین نفل روزوں کی فضیلت وغیرہ سینکڑوں روایات میں جن میں اعداد و مقادیر وارد ہوئے ہیں ان میں کیا مصلحت ہے؟ یہ اس باب کا موضوع ہے، شاہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں:

شریعت نے جو بھی عدد مقرر کیا ہے اور جو بھی مقدار خاص کی ہے، اور اسی جیسا دوسرا عدد اور دوسری مقدار نہیں لی، اس میں حکمت و مصلحت ہے، اگرچہ اس تعیین کا اصل مدار حَدْس (تاڑنے) پر ہے یعنی حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی

خداداد فراست سے جو عدد یا مقدار مناسب خیال فرماتے ہیں وہ مقرر کرتے ہیں۔ انبیاء تعیین مقدار کے وقت دو باتیں پیش نظر رکھتے ہیں ایک مکلفین کے احوال کہ ان کے لئے کتنی مقدار مناسب ہے دوسری: تنظیم ملت کے لئے کونسا عدد یا مقدار سزاوار ہے، لیکن معہذا اُس معینہ مقدار میں اور بھی حکمتیں اور مصلحتیں ہیں جو تین اصول پر مبنی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

اصل اول: طاق عدد کی رعایت

طاق عدد ایک مبارک عدد ہے

(دلیل نقلی و عقلی)

وتر یعنی طاق عدد ایک مبارک عدد ہے، لہٰذا جب تک اس سے کام بنتا ہو، کسی دوسرے عدد کی طرف تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ اور طاق عدد کی فضیلت کی دلیل نقلی وہ روایت ہے جو ترمذی، ابو داؤد اور نسائی میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ وتر (یکتا) ہیں (ذات میں بھی کہ انقسام کو قبول نہیں کرتے، صفات میں بھی کہ ان کے مانند کوئی نہیں اور افعال میں بھی کہ ان کا مددگار کوئی نہیں) وہ وتر (طاق عدد) کو پسند کرتے ہیں (یعنی عامل سے اس کو قبول فرماتے ہیں اور اس پر ثواب دیتے ہیں) پس وتر ادا کرو تم اے قرآن والو! (یعنی اے حافظو! تہجد ادا کرو اور اس کے بعد وتر پڑھو) اس سے حدیث سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو طاق عدد پسند ہے اور یہ بات اس کی فضیلت کے لئے کافی ہے۔

اور دلیل عقلی: یہ ہے کہ وتر حقیقی ''ایک'' ہے اور اس کے بعد جتنے اعداد ہیں وہ دو طرح کے ہیں، جُفت اور طاق۔ جفت وہ اعداد ہیں جو برابر دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں، جیسے چار، چھ وغیرہ اور طاق وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم نہیں ہوتے، جیسے تین، پانچ وغیرہ۔ اور جفت وطاق، دونوں عددوں میں ہر ایک میں اگرچہ ایک کا عدد موجود ہوتا ہے مگر ''ایک'' سے اقرب طاق عدد ہے، اس لئے ''ایک'' کی طرح ہر طاق عدد بھی اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے، پس وہ مبارک عدد ہے۔

اور دلیل عقلی کی تفصیل یہ ہے کہ ہر کثرت یعنی ''ایک'' کے بعد کے تمام اعداد کا مبدأ (شروع ہونے کی جگہ) وحدت یعنی ایک کا عدد ہے اور یہ بات بدیہی ہے، کسی دلیل کی محتاج نہیں۔ اور کثرتوں میں یعنی ایک کے بعد کے تمام اعداد میں وحدت یعنی ایک سے اقرب وہ عدد ہے جو طاق ہو۔ اور اس کی اقربیت کی دلیل یہ ہے کہ عدد کا ہر مرتبہ یعنی کوئی سا عدد ہو، اس میں ایک وحدتِ غیر حقیقی یعنی وحدتِ اعتباری ضرور ہوتی ہے، جس کی وجہ سے عدد کا وہ مرتبہ بنتا ہے یعنی معرضِ وجود میں آتا ہے مثلاً ''دس'' نام ہے دس اکائیوں کے مجموعہ کا، پانچ اور پانچ کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، نہ نو اور ایک کے مجموعہ کا نام ہے، نہ چار اور چار اور دو کے مجموعہ کا نام ہے۔ یہی حال دیگر اعداد کا بھی ہے کہ وہ اکائیوں کا مجموعہ ہیں اور دس میں کثرتِ حقیقیہ اور وحدتِ اعتباریہ ہے۔ اس اعتبار سے کہ اس میں دس اکائیاں جمع ہیں کثرت حقیقیہ ہے اور

اس اعتبار سے کہ ان دس اکائیوں کو ایک مان لیا گیا ہے اور وہ ایک خاص عدد بن گیا ہے جو نو سے اوپر اور گیارہ سے نیچے ہے، اس اعتبار سے اس میں وحدتِ اعتباری (غیر حقیقی) ہے۔ اور یہ وحدتِ اعتباریہ تمام اعداد میں خواہ وہ جفت ہوں یا طاق، وحدت حقیقیہ یعنی ''ایک'' کا نمونہ اور اس کی میراث ہے یعنی ہر عدد چونکہ اکائیوں کا مجموعہ ہے اس لئے وہ وحدت حقیقیہ (ایک) کا نمونہ ہے اور اس کی میراث ہے یعنی ''ایک'' کے طفیل میں ہر عدد کو وحدتِ اعتباریہ نصیب ہوئی ہے۔

اور ہر طاق عدد میں اُس وحدتِ اعتباریہ کے ساتھ ایک اور وحدت بھی ہوتی ہے جو اس وحدتِ اعتباریہ کے مانند ہوتی ہے یعنی وہ بھی ایک اعتباری چیز ہے اور وہ دوسری وحدتِ اعتباریہ اس طاق عدد کا دو صحیح مساوی عددوں کی طرف منقسم نہ ہونا ہے۔ پس طاق عدد میں دو اعتباری وحدتیں جمع ہوئیں، اس لئے ہر طاق عدد وحدتِ حقیقیہ سے یعنی ایک سے جو تمام اعداد کا مبدأ ہیں جفت عدد کی بہ نسبت اقرب ہوا، اور مبدأ سے قُرب حق تعالیٰ سے قُرب ہے، کیونکہ حق تعالیٰ تمام مبدوں کا مبدأ ہیں اور جو عدد وحدت میں جس قدر کامل ہوگا وہ اللہ کی خصوصیات کو اپنانے والا ہوگا۔ مشہور روایت ہے تَخَلَّقوا بِاَخلاقِ الله (اللہ تعالیٰ کے اخلاق اپناؤ) یہ روایت ان لفظوں سے تو غالباً ثابت نہیں مگر اس کا مضمون متعدد صحیح روایات سے ثابت ہے۔ پس اس روایت کا حال لارَهبانية في الإسلام جیسا ہے کہ الفاظ تو ثابت نہیں مگر مضمون ثابت ہے اور بندوں کو اللہ والی خوبیاں اپنانے کا حکم اس لئے ہے کہ اس سے مشابہت پیدا ہوتی ہے، پس جو انسان جس درجہ اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ اپنے اندر پیدا کئے ہوئے گا وہ اسی قدر محبوب الٰہی ہوگا۔ اور وتر حقیقی یعنی ایک اور اس کی بدولت ہر طاق عدد اپنے اندر ایک گونہ یکتائی لئے ہوئے ہے اس لئے وہ اللہ کو پسند ہے اور وہ بابرکت عدد ہے۔

﴿باب أسرار الأعداد والمقادير﴾

اعلم: أن الشرع لم يَخُصَّ عددًا ولا مقدارًا دونَ نظيره إلا لِحكم ومصالحَ، وإن كان الاعتماد الكلي على الحَدْسِ المعتَمِدِ على معرفة حالِ المكلفين، ومايليق بهم عند سياستهم.

وهذه الحِكَمُ والمصالحُ ترجع إلى أصول:

الأول: إن الوِتر عددٌ مبارك، لايُجَاوَزُ عنه ما كان فيه كفايةٌ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله وِتر، يحب الوتر، فأوتروا أهلَ القرآن"، وسِرُّه: أنه ما من كثرة إلا مَبْدَؤُها وَحْدَةٌ، وأقربُ الكثرات من الوَحْدة ما كان وترًا، إذ كلُّ مرتبة من العدد فيها وَحْدَةٌ غيرُ حقيقية، بها تصير تلك المرتبة، فالعشرة — مثلاً — وحداتٌ مجتمعة، اعتبرت واحدًا، لاخمسةٌ وخمسةٌ. وعلى هذا القياس؛ وتلك الوحدة نموذَجُ الوحدة الحقيقية في تلك المراتب، وميراثُها منها؛ وفي الوتر هذه الوحدةُ، ومثلُها معها، وهو الوحدةُ، بمعنى عدم الانقسام إلى عددين صحيحين

متساويين، فهو أقرب إلى الوحدة من الزوج؛ وقُرْبُ كلِّ موجودٍ من مبدئِه يرجع إلى قربه من الحق، لأنه مبدأ المبادئ، والأتمُّ في الوحدة مُتخلِّقٌ بخُلُقِ الله.

ترجمہ: عددوں اور اندازوں کے رموز کا بیان: جان لیں کہ شریعت نے نہیں خاص کیا ہے کسی عدد کو اور نہ کسی مقدار کو، اس کی نظیر کو چھوڑ کر، مگر حکمتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے، اگر چہ کلی اعتماد (مکمل بھروسہ) اُس حدس (زیرکی سے تاڑنے) پر ہے جو سہارا لینے والا ہے مکلفین کے احوال کی معرفت پر اور ان باتوں کی معرفت پر جو مکلفین کی سیاست کے وقت ان کے سزاوار ہیں۔

اور یہ حکمتیں اور مصلحتیں چند بنیادوں کی طرف لوٹتی ہیں:

پہلی اصل: یہ ہے کہ طاق عدد ایک مبارک عدد ہے، اس سے تجاوز نہیں کیا جاتا جب تک اس میں کفایت (کافی ہونا) ہو (یعنی حتی الامکان احکام میں طاق عدد ہی لیا جاتا ہے، مجبوری کی بات دوسری ہے) اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "بیشک اللہ تعالیٰ وتر (طاق) ہیں، وتر کو پسند فرماتے ہیں، پس وتر ادا کرو اے قرآن والو! (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۲۶۶) اور اس کا راز (یعنی دلیل عقلی) یہ ہے کہ نہیں ہے کوئی کثرت مگر اس کا مبدأ وحدت ہے۔ اور کثرتوں میں قریب ترین وحدت سے وہ عدد ہے جو طاق ہو، کیونکہ عدد کا ہر مرتبہ اس میں ایک وحدتِ غیر حقیقی ہوتی ہے، جس کی وجہ سے وہ مرتبہ بنتا ہے، پس دس — مثال کے طور پر — چند اکٹھا ہونے والی وحدت (اکائیاں) ہیں، جو ایک مان لی گئی ہیں، پانچ اور پانچ کا مجموعہ نہیں ہے، اور اسی انداز پر (یعنی چھ اور چار کا یا اور طرح سے جوڑا ہوا مجموعہ بھی نہیں ہے) اور وہ وحدت (اعتباریہ) نمونہ ہے وحدتِ حقیقیہ کا اُن مراتب میں (یعنی اعداد میں) اور وہ وحدتِ اعتباریہ میراث ہے اس وحدتِ حقیقیہ کی۔ اور وتر (طاق عدد) میں یہ وحدت ہے، اور اس کے مانند (ایک اور وحدت) ہے اس کے ساتھ۔ اور وہ (یعنی مانند) وحدت بمعنی دو صحیح مساوی عددوں کی طرف منقسم نہ ہونا ہے، پس وہ (یعنی ہر طاق عدد) نزدیک تر ہے وحدت سے بہ نسبت جفت کے۔ اور ہر موجود کا اپنے مبدأ سے قریب ہونا لوٹتا ہے اس کے نزدیک ہونے کی طرف حق تعالیٰ سے، کیونکہ حق تعالیٰ تمام مبدوں کا مبدأ ہیں اور وحدت میں اتم (کامل تر) اللہ تعالیٰ کے اخلاق کو اپنانے والا ہے۔

☆ ☆ ☆

مقادیرِ شرعیہ میں ایک، تین، سات اور ان سے ترقی یافتہ اعداد لئے گئے ہیں

پہلے اعداد کے سلسلہ میں چند تمہیدی باتیں ذہن نشین کرلیں:

پہلی بات: ایک کے عدد ہونے میں اختلاف ہے، کوئی اس کو عدد مانتا ہے۔ اور وہ عدد کی تعریف یہ کرتا ہے: كمية تُطلق على الواحد وما يتألف منه (خلاصۃ الحساب) یعنی عدد وہ کم منفصل ہے جس کا اطلاق ایک اور اس سے مرکب

ہونے والے اعداد پر کیا جاتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ بھی ایک کو عدد مانتے ہیں اور یہی رائے صحیح ہے، اور جن لوگوں نے عدد کی تعریف کی ہے **نصفُ مجموعِ الحاشیتین** (دو جانبوں کے مجموعہ کا آدھا) وہ ایک کو عدد نہیں مانتے، کیونکہ ایک سے اوپر کچھ نہیں ہے یہ حضرات کہتے ہیں کہ ایک عدد نہیں ہے، اگرچہ اس سے تمام اعداد مرکب ہوتے ہیں، جیسے متکلمین کے نزدیک جوہر فرد (جزء الذی لایتجزیٰ) جسم نہیں ہے، اگرچہ اس سے تمام اجسام مرکب ہوتے ہیں (خلاصۃ الحساب صفحہ ۵) اس تعریف کی رو سے اگر ''ایک'' عدد نہیں رہتا تو یہ تعریف نظر ثانی کی محتاج ہے، ''ایک'' کا عدد ہونا تو اظہر من الشمس ہے اور نظیر خود متکلم فیہ ہے۔

دوسری بات: اصول اعداد ۱-۹ ہیں، باقی تمام عداد فروعات ہیں۔ اور یہ اصل اعداد دو قسم کے ہیں طاق اور جفت۔ طاق: وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم نہیں ہوتے۔ اور وہ یہ ہیں: ۱-۳-۵-۷-۹۔ اور جفت: وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں: ۲-۴-۶-۸-۔ پھر جو جفت ۲ کے ذریعہ آخر تک تقسیم ہو جائے وہ کامل جفت ہے اور جو جفت آخر تک تقسیم نہ ہو وہ جفت، طاق کے مشابہ ہے۔ ۱۲ اور ۶ کا یہی حال ہے۔ ۱۲ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۶ حاصل ہوں گے، پھر ۶ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۳ حاصل ہوں گے اور تقسیم رک جائے گی۔ اسی طرح ۶ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۳ حاصلِ قسمت آئے گا۔ اور تقسیم رک جائے گی، پس ۱۲ اور ۶ ایسے جفت عدد ہیں جو طاق کے مشابہ ہیں۔ اور ۲-۴-۸ کی تقسیم آخر تک چلی جائے گی، پس یہ کامل جفت ہیں۔

اسی طرح طاق عدد اگر کسی بھی طرح تقسیم نہ ہو سکے تو وہ کامل طاق ہے اور جو کسی بھی طرح تقسیم ہو جائے وہ طاق، جفت کے مشابہ ہے اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ اس طاق عدد میں سے ایک کم کر دیا جائے۔ پھر تقسیم کیا جائے، اگر وہ دو جفت میں تقسیم ہو جائے تو وہ طاق، جفت کے مشابہ ہے، جیسے ۵ اور ۹ اگر ان میں سے ایک ایک کم کر دیا جائے تو ۴ اور ۸ رہ جائیں گے، جن کو ۲ سے تقسیم کیا جائے تو دو جفت حاصل ہوں گے، پس ۵ اور ۹ اگرچہ طاق عدد ہیں مگر جفت کے مشابہ ہیں اور ۹ میں تو ایک خاص بات اور بھی پائی جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ۹ اگرچہ ۲ سے تقسیم نہیں ہوتا مگر ۳ سے تقسیم ہو سکتا ہے، پس وہ ایک اور جہت سے بھی جفت کے مشابہ ہو گیا۔

تیسری بات: صرف ۱ اور ۳ اور ۷ ہی ایسے طاق اعداد ہیں جو ہر جہت سے طاق ہیں۔ ایک تو ایک ہے، اس کی تقسیم کا تو کوئی سوال نہیں۔ ۳ اور ۷ کو بھی اگر ایک ایک کم کر کے تقسیم کریں گے تو دو جفت عدد حاصل نہیں ہوں گے، بلکہ طاق عدد حاصل ہوں گے۔

چوتھی بات: اعداد کو ترقی دینے کا طریقہ یہ ہے کہ جب تک عدد اکائی کی جگہ رہتا ہے آحاد ہوتا ہے۔ جب اس کو اٹھا کر دہائی کی جگہ رکھ دیں اور خالی شدہ جگہ میں صفر رکھ دیں تو عشرات (دہائیاں) ہو جاتے ہیں، جیسے ۱ کو ۱۰ اور ۲ کو ۲۰ کریں گے تو دس اور بیس حاصل ہوں گے وقس علی ہذا۔ پھر اگر ان آحاد کو دہائی کی جگہ سے اٹھا کر سیکڑہ کی جگہ رکھ دیں اور

خالی شدہ جگہ میں صفر رکھ دیں تو مِئَات (سیکڑے) بن جائیں گے، جیسے ۱۰ سے ۱۰۰ اور ۲۰ سے ۲۰۰ وقس علی ہذا، اسی طرح آحاد کو مِئَات کی جگہ سے اٹھا کر ہزار کی جگہ رکھ دیں اور سیکڑہ کی خالی شدہ جگہ میں صفر رکھ دیں تو اُلوف حاصل ہوں گے، جیسے ۱۰۰ سے ۱۰۰۰ اور ۲۰۰ سے ۲۰۰۰

اور اگر آحاد کے بازو میں آحاد ہی کو رکھیں تو دہائیوں کے بیچ کے اعداد حاصل ہوں گے، جیسے ا کو ا کے بازو میں رکھیں تو ۱۱ (گیارہ) ہوں گے، اور ۲ رکھیں تو ۱۲ ہوں گے اور ۲۰ کی صفر کی جگہ ۱-۹ کو رکھیں تو ۲۱-۲۹ حاصل ہوں گے، وقس علی ہذا۔

پانچویں بات: عربی میں آخری عدد أَلْفٌ (ہزار) ہے۔ اس کے بعد کوئی عدد نہیں ہے۔ آگے مرکبات سے کام چلایا جاتا ہے، جیسے مِأَةُ أَلْفٍ (ایک لاکھ) مِأَةُ أَلْفِ أَلْفٍ (ایک کروڑ) مِأَةُ أَلْفِ أَلْفِ أَلْفٍ (ایک ارب) وقس علی ہذا۔

اب شاہ صاحب قدس سرہ کی بات شروع کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

جب یہ ثابت ہوگیا کہ وتر مبارک عدد ہے تو اب جاننا چاہئے کہ وتر بھی سب یکساں نہیں ہیں، کوئی وتر ایسا ہوتا ہے جو جفت کے مشابہ ہوتا ہے اور وہ جفت کو بازو بنانے والا ہے یعنی وہ خود جفت نہیں ہوتا مگر اگر اس میں سے ایک کم کر دیا جائے تو وہ دو جفت کی طرف منقسم ہوتا ہے یعنی جفت کو وہ اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے، جیسے ۹ اور ۵ ان دونوں میں سے اگر ایک ایک کم کر دیا جائے تو وہ دو جفت عددوں میں تقسیم ہو جائیں گے۔ اور ۹ میں مزید یہ بات بھی پائی جاتی ہے کہ وہ اگرچہ دو مساوی عددوں میں تقسیم نہیں ہوتا یعنی ۲ سے اس کی تقسیم صحیح نہیں ہے، مگر وہ مساوی ۳ میں تقسیم ہو جاتا ہے یعنی ۳ سے اس کی تقسیم درست ہے، غرض ۹ ایک اور جہت سے بھی جفت کے مشابہ ہوگیا۔

اس طرح جفت بھی سب یکساں نہیں ہیں، کوئی جفت ایسا بھی ہوتا ہے جو وتر کے مشابہ ہوتا ہے، جیسے ۱۲ اور ۶ ہیں کہ ۳ سے بھی تقسیم ہوتے ہیں۔ ۱۲ کو ۳ سے تقسیم کریں گے تو حاصل قسمت ۴ آئے گا۔ اور ۶ کو ۳ سے تقسیم کریں گے حاصل قسمت ۲ آئے گا غرض یہ دونوں عدد ۲ کے علاوہ ۳ (طاق عدد) سے بھی تقسیم ہو سکتے ہیں، اس لئے یہ وتر کے مشابہ ہیں۔

اب آحاد میں جو طاق عدد تھے اُن میں سے صرف ایک، تین اور سات بچے، یہی تین کامل درجہ کے وتر ہیں، پھر ان میں بھی فرق یہ ہے کہ ایک تو امام الاوتار ہے، وہ کسی بھی طرح جفت کے مشابہ نہیں ہے۔ اور تین اور سات، وحدت میں ایک کے وصی، خلیفہ اور وارث ہیں یعنی یہ دونوں بھی وحدت کا کام کرتے ہیں، اور وحدت میں ایک کے قائم مقام ہیں اور دونوں کو وحدت ایک سے میراث میں ملی ہے۔ اور ان تین اعداد کے علاوہ باقی تمام اوتار (طاق عدد) ایک کی قوم اور اس کی امت ہیں۔ اسی وجہ سے اکثر تقدیرات شرعیہ میں انہیں کو یعنی ۱، ۳، ۷ کو لیا گیا ہے۔

اور جہاں حکمت خداوندی متقاضی ہوتی ہے کہ ان تین عددوں سے زیادہ کا حکم دیا جائے تو کوئی ایسا عدد اختیار کیا جاتا ہے جو مذکورہ بالا اعداد کی ترقی سے حاصل ہوا ہو، مثلاً ایک ترقی پا کر ۱۰، ۱۰۰، ۱۰۰۰ ہوتا ہے اور ۱۱ بھی ہوتا ہے۔ اور ۳

ترقی پاکر ۳۰، ۳۳، ۳۰۰ ہوتا ہے۔ اور ۷ ترقی پاکر ۷۰، ۷۰۰ ہوتا ہے (اور ۷۷ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ مقادیر شرعیہ میں استعمال نہیں ہوا، اسی طرح تین ہزار اور سات ہزار بھی استعمال نہیں ہوئے) اور یہ ترقی یافتہ اعداد بھی وہ اصلی اعداد ہی ہیں یعنی ان میں بھی وہی برکات ہیں جو اصل اعداد میں ہیں۔ اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے ہر فرض نماز کے بعد ۱۰۰ کلمات پڑھنے کا طریقہ رائج فرمایا۔ یہ ۱۰۰ خود ایک کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ پھر ان کو تین بار ۳۳ میں تقسیم کیا، جو ۳ کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ اور ایک کو بچالیا جو امام الاوتار ہے، تاکہ سبھی اعداد وتر ہو جائیں، کوئی امام ہو اور کوئی اس کی یا اس کے وصی کی ترقی یافتہ شکل ہو۔

نظیر کا بیان: اور یہ جو فرمایا کہ اعداد میں ''ایک'' تمام طاق عددوں کا امام ہے۔ اور ۳ اور ۷ اس کے وصی و وارث ہیں اور باقی تمام طاق اعداد ''ایک'' کی قوم اور امت ہیں، اس کی نظیر جوہر واعراض کے مقولے ہیں۔ ہر مقولہ میں ایک امام اور ایک اس کا وصی ہوتا ہے، جیسے اعراض میں نقطہ امام ہے اور دائرہ اور کُرہ اس کے دو وصی ہیں، کیونکہ یہ دونوں تمام اشکال میں نقطہ سے قریب تر ہیں اور باقی جملہ اشکال نقطہ کی قوم اور امت ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ نقطہ: خط کے کنارے کو کہتے ہیں، اور وہ ایسا عرض ہے جو کسی طرح بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتا، پس وہ بسیط ہے، اور کُرہ ہر وہ گول چیز ہے جس کے بالکل بیچ میں اگر ایک نقطہ فرض کیا جائے تو اس سے سطح کی طرف نکلنے والے تمام خطوطِ مستقیمہ برابر ہوں۔ اور دائرہ: فنِ اقلیدس کی کُرہ جیسی ایک گول شکل ہے جو مصباح اللغات کے شروع میں دیکھی جا سکتی ہے اور دیگر اشکال بھی اسی لغت کے شروع میں دی گئی ہیں۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ کرہ جسم کے ساتھ قائم شکل کا نام ہے اور دائرہ محض ایک شکل ہے باقی دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ نقطوں کی ترتیب سے خط پیدا ہوتا ہے اور خطوط کی ترتیب سے سطح اور سطوح کی ترتیب سے جسم وجود میں آتا ہے، جو جہات ثلاثہ میں تقسیم کو قبول کرتا ہے، اور سطح صرف طول اور عرض میں تقسیم کو قبول کرتی ہے اور خط صرف طول میں تقسیم قبول کرتا ہے اور نقطہ مطلق تقسیم نہیں کرتا۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ کُرہ اور دائرہ ایک خط سے وجود پذیر ہوتے ہیں پس وہ بھی صرف طول میں تقسیم قبول کریں گے۔ اس لئے وہ نقطہ سے اقرب ہوئے۔ جو کسی طرح بھی تقسیم قبول نہیں کرتا۔

اور اس بات کی دلیل کہ دائرہ اور کرہ بھی کسی درجہ میں بسیط ہیں، وہ غیبی واقعہ (مکاشفہ) ہے جو شاہ صاحب رحمہ اللہ کے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب دہلوی رحمہ اللہ نے دیکھا تھا۔ آپ نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ کی صفاتِ حیات وعلم وارادہ اور دیگر تمام صفاتِ الٰہیہ یا فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے سمائے حسنیٰ حی، علیم، مرید اور دیگر اسماء ——— شاہ صاحب رحمہ اللہ کو یاد نہیں رہا کہ ان کے والد ماجد نے کونسی بات کہی تھی ——— روشن دائروں کی شکل میں اُن کے سامنے نمودار ہوئے۔ اور والد صاحب نے صاحب زادے کو آگاہ کیا کہ جب بھی کوئی بسیط چیز جیسے صفات باری تعالیٰ کسی شکل میں متمثل ہوتی ہے تو وہ نقطہ سے قریب ترین شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ اور سطح میں نقطہ سے قریب ترین شکل دائرہ ہے، اور

اجسام میں کرہ ہے (والد صاحب کی بات پوری ہوئی) (اور نظیر کا بیان بھی پورا ہوا)

اور یہ جو اوپر فرمایا تھا کہ ۱، ۳، ۷ سے ترقی یافتہ جو اعداد ہیں وہ بعینہٖ اصل عدد ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت الٰہی یوں جاری ہے کہ وحدت جب کثرت کی طرف اترتی ہے تو عالم مثال میں دونوں کے درمیان تعلقات و روابط ہوتے ہیں۔ پس ایک اور دس، سو، اور ہزار کے درمیان بھی عالم مثال میں روابط ہیں، جس کی وجہ سے یہ ترقی یافتہ عدد بھی بعینہٖ ایک کے حکم میں ہیں، وقس علی ہذا۔

اور منامات و مکاشفات میں جو واقعات متمثل ہوتے ہیں وہ انہیں روابط کے پیش نظر رونما ہوتے ہیں۔ شاہ عبدالرحیم صاحب کے مکاشفہ میں جو صفات الٰہیہ نورانی دائروں کی شکل میں متمثل ہوئی تھیں اس کی وجہ دونوں میں بساطت کا تعلق ہے۔ اور معاملات خداوندی کے ترجمان حضرات انبیاء علیہم السلام اُن روابط و تعلقات کا حقائق و معارف ربانی واشگاف کرتے وقت حتی الامکان لحاظ رکھتے ہیں۔

ثم اعلم: أن الوتر على مراتبَ شتّٰى، وترٌ يُشبه الزوجَ ويُجَنِّحُه، كالتسعة والخمسة، فإنهما بعد إسقاط الواحد ينقسمان إلى زوجين، والتسعةُ وإن لم تنقسم إلى عددين متساويين، فإنها تنقسم إلى ثلاثة متساوية، كما أن الزوج أيضًا على مراتب، زوج يُشبه الوتر، كاثني عشر، فإنه ثلاثُ أرْبَعَاتٍ؛ وكالستة، فإنها ثلاثُ اثْنَيْنَاتٍ.

وإمام الأوتار وأبعدُها من مشابهة الزوج الواحدُ، ووصيُّه فيها وخليفته ووارثه ثلاثة وسبعة، وما سوى ذلك فإنه من قوم الواحد وأمته، ولذلك اختار النبى صلى الله علىٰ وسلم الواحدَ والثلاثةَ والسبعة فى كثير من المقادير.

وحيث اقتضت الحكمة أن يؤمر بأكثر منها اختار عددًا يحصل من أحدها بالترفُّع، كالواحد يترفَّع إلى عشرة ومائةٍ وألفٍ، وأيضًا إلى أحد عشر؛ وكالثلاثة تترفَّع إلى ثلاثين، وثلاثةٍ وثلاثين، وثلاث مائة؛ وكالسبعة، إلى سبعين، وسبع مائة، فإن الذى يحصل بالترفُّع كأنه هو بعينه، ولذلك سَنَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم مائةَ كلمةٍ بعد كل صلاة، ثم قسمها إلى ثلاثة وثلاثين ثلاث مرات، وأَفْضَلَ واحدًا ليصير الأَمْرُ كلُّه وترًا، راجعًا إلى الإمام أو وصيه.

وكذلك لكل مقولة من مقولات الجوهر والعرض إمام ووصيٌّ، كالنقطة إمام، والدائرةُ والكرةُ وصيَّاه، وأقرب الأشكال إليه.

وحدثنى أبى — قُدِّسَ سِرُّه— أنه رأى واقعة عظمية، تَمَثَّلَ فيها الحياةُ والعلم والإرادة وسائر الصفات الإلٰهية، أو قال: الحى والعليم والمريد وسائر الأسماء— لا أدرى أىَّ ذلك قال —

بصـــورة دوائِرَ مضيئةٍ، ثم نَبَّهَني على أن تمثلَ الشيئِ البسيطِ في نشأة الأشكال إنما يكون بأقربها إلى النقطة، وهو في السطح الدائرةُ، وفي الجسم الكرةُ(انتهى كلامُه)

واعلم: أن سنة الله جرت بأن نزول الوحدة إلى الكثرة إنما يكون بارتباطات مثالية، وعلى تلك الارتباطات تتمثل الوقائع، وإياها يُرَاعِيْ تَرَاجِمَةُ لسانِ الْقِدَمِ، ما أمكنتْ مراعاتُها.

ترجمہ: پھر جان لیں کہ طاق عدد مختلف مرتبوں پر ہے، ایک طاق عدد وہ ہے جو جفت سے مشابہ ہوتا ہے اور وہ اس جفت کو بازو بناتا ہے، جیسے ۹ اور ۵ پس بیشک وہ دونوں ایک کو ساقط کرنے کے بعد دو جفت عددوں کی طرف منقسم ہوتے ہیں۔ اور ۹ اگرچہ دو مساوی عددوں کی طرف منقسم نہیں ہوتا (یعنی ۲ سے منقسم نہیں ہوتا) پس بیشک وہ مساوی تین کی طرف منقسم ہوتا ہے، جس طرح یہ بات ہے کہ جفت بھی چند مراتب پر ہے، ایک جفت وہ ہے جو طاق کے مشابہ ہوتا ہے، جیسے ۱۲ پس بیشک وہ تین چار چار ہیں، اور جیسے ۶ پس بیشک وہ تین بار دو دو ہیں۔

اور طاق عددوں کا پیشوا، اور ان میں جفت کی مشابہت سے بعید تر ایک کا عدد ہے، اور اس کا وصی وحدت میں اور اس کا خلیفہ اور اس کا وارث ۳ اور ۷ ہیں۔ اور جو طاق عدد ان کے سوا ہیں پس وہ ''ایک'' کی قوم اور اس کی امت میں سے ہیں۔ اور اسی وجہ سے اختیار فرمایا ہے آنحضرت ﷺ نے ایک اور تین اور سات کو بہت سے اندازوں میں۔

اور جہاں حکمتِ خداوندی چاہتی ہے کہ حکم دیا جائے ان سے زیادہ کا تو اختیار فرماتے ہیں وہ ایسے عدد کو جو حاصل ہوتا ہے اُن میں سے کسی ایک کے برتر ہونے سے، جیسے ایک ترقی پاتا ہے ۱۰، ۱۰۰ اور ۱۰۰۰ کی طرف، اور نیز ۱۱ کی طرف، اور جیسے تین ترقی پاتا ہے ۳۰، ۳۳ اور ۳۰۰ کی طرف، اور جیسے سات ترقی پاتا ہے ۷۰ اور ۷۰۰ کی طرف، پس بیشک وہ عدد جو ترقی پانے سے حاصل ہوتا ہے گویا وہ بعینہ وہی ہے۔ اور اسی وجہ سے مسنون کیا نبی کریم ﷺ نے ہر نماز کے بعد سو کلمات کو، پھر بانٹا ان کو تین بار ۳۳، ۳۳ کی طرف اور باقی رکھا ایک کو، تاکہ ہو جائے معاملہ سارا کا سارا طاق، لوٹنے والا امام کی طرف یا اس کے وصی کی طرف۔

اور اسی طرح جوہر اور عرض کے مقولات میں سے ہر مقولہ کے لئے ایک امام اور وصی ہے، جیسے نقطہ امام ہے، اور دائرہ اور کرہ اس کے دو وصی ہیں۔ اور شکلوں میں اس کی طرف قریب ترین ہیں۔

اور بیان کیا مجھ سے میرے والد نے ـــــ پاک کی جائے ان کی روح ـــــ کہ انھوں نے ایک بڑا واقعہ دیکھا، متمثل ہوئی اس میں حیات، علم، ارادہ، اور دیگر صفات الٰہیہ، یا فرمایا: حَیّ علیم، مُرید اور دیگر اسمائے حُسنیٰ ـــــ مجھے یاد نہیں رہا کہ دونوں میں سے کونسی بات انھوں نے کہی تھی ـــــ روشن دائروں کی صورت میں۔ پھر انھوں نے مجھے آگاہ کیا کہ بسیط چیز کا شکلوں کی دنیا میں متمثل ہونا، ہوتا ہے اُن میں سے نقطہ کی طرف اقرب شکل ہی کے ذریعہ۔ اور وہ اقرب صورت سطح میں دائرہ ہے اور جسم میں کرہ ہے (ان کی بات پوری ہوئی)

اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ کی سنت چل رہی ہے اس طرح کہ وحدت کا نزول کثرت کی طرف ہوتا ہے مثالی ارتباطات کے ذریعہ ہی۔ اور ان تعلقات پر واقعات متمثل ہوتے ہیں۔ اور انہیں کی رعایت کرتے ہیں قِدَم کی زبان کی ترجمانی کرنے والے، جہاں تک ان کی رعایت ممکن ہوتی ہے۔

لغات:

جَنَّحَهُ: بازو بنانا...... اَرْبَعات جمع ہے اربعة کی اور اثنينات جمع ہے اثنين کی...... وصيه فيها کی ضمیر مؤنث وحدة کی طرف عائد ہے جو عبارت سے مفہوم ہوتا ہے، مشابهة کی طرف عائد نہیں ہے...... تَرَفَّعَ: ارتفع: بلند ہونا...... اَفْضَلَ من الشيئ: بقیہ چھوڑ دینا...... تَرَاجِمَة: جمع تَرْجُمَان کی بمعنی مترجم۔ قِدَم بمعنی قديم، مراد ذات واجب تعالیٰ، لِسَان بمعنی بات یعنی اللہ تعالیٰ کی بات کے ترجمان۔

☆ ☆ ☆

اصل دوم

ترغیب وترہیب وغیرہ کے سلسلہ کے اعداد کی حکمتوں کے لئے ضوابط

ترغیب وترہیب اوران کے مانند دیگر امور کے سلسلہ میں جو روایات آئی ہیں اور اُن میں جو اعداد وارد ہوئے ہیں، ان کی حکمتوں کو سمجھنے کے لئے درج ذیل تین ضابطے یاد رکھے جائیں:

پہلا ضابطہ: کبھی عدد وقتی اطلاع کے مطابق ذکر کیا جاتا ہے، حصر مقصود نہیں ہوتا

کبھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے نیکی اور گناہ کی باتیں پیش کی جاتی ہیں۔ اور آپؐ پر اُن نیک کاموں کے فضائل اور اُن برے کاموں کی خرابیاں منکشف کی جاتی ہیں، چنانچہ آپؐ اُس وقت کی اطلاع کے مطابق وہ باتیں لوگوں کو بتاتے ہیں اور آپؐ اس سلسلہ میں کوئی عدد ذکر فرماتے ہیں اور اس عدد کے تذکرہ سے آپ کا مقصود حصر نہیں ہوتا۔ بعد میں جب اس سلسلہ کی اور باتیں معلوم ہوتی ہیں تو وہ بھی بیان کی جاتی ہیں۔ چنانچہ ضابطہ بنایا گیا ہے: **لامفهومَ للعدد** یعنی ذکرِ عدد نفی ما عدا کو مستلزم نہیں۔ اور اس ضابطہ کی بے شمار مثالیں ہیں۔ ذیل میں چند ذکر کی جاتی ہیں:

پہلی مثال: مسلم شریف کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے امت کے اعمال پیش کئے گئے، اچھے بھی اور برے بھی، اچھے اعمال میں راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانا بھی تھا اور برے اعمال میں مسجد میں بلغم ڈالنا پھر اس کو صاف نہ کرنا بھی تھا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۷۰۹ باب المساجد) اور ترمذی اور ابوداؤد کی روایت ہے کہ اچھے اعمال میں خس وخاشاک کو

مسجد سے نکالنا تھا۔ اور برے اعمال میں قرآن کی کسی سورت یا کسی آیت کو بھول جانا تھا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۷۲۰) اچھے برے اعمال کے تذکرہ میں یہ اختلاف وقتی اطلاع کے مطابق تھا۔

دوسری مثال: متفق علیہ روایت میں ہے کہ تین شخصوں کو دوہرا اجر ملتا ہے ایک: وہ شخص جو موسیٰ علیہ السلام یا عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتا ہے پھر وہ آنحضرت ﷺ پر ایمان لے آیا یعنی مسلمان ہوگیا۔ دوسرا: وہ غلام جو اللہ کا بھی حق ادا کرے اور اپنے مالک کا بھی۔ تیسرا: وہ شخص جو اپنی باندی سے تعلیم و تربیت کے بعد آزاد کرکے شادی کرلے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۱) اور دیگر مختلف روایات میں چھ اور حضرات کا تذکرہ آیا ہے جن کو دوہرا اجر ملتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری (۱۲۷:۹) میں، کتاب النکاح، باب اتخاذ السراری حدیث نمبر ۵۰۸۳ کی شرح میں احادیث کے حوالے سے ان کا تذکرہ کیا ہے مثلاً ازواج مطہرات (طبرانی کی روایت میں ان کا تذکرہ آیا ہے) اور وہ حاکم جو فیصلہ میں نفس الامری صواب کو پالے وغیرہ۔ اور لکھا ہے کہ روایات میں تلاش کیا جائے تو اور بھی ایسے لوگ مل سکتے ہیں جن کو دوہرا اجر ملتا ہے۔ پس مذکورہ متفق علیہ روایت میں تین کا عدد وقتی اطلاع کے مطابق ہے، حصر مقصود نہیں۔

تیسری مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ تین شخصوں سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بات نہیں کریں گے، نہ ان کی طرف دیکھیں گے: ایک: وہ شخص جو کسی سامان کے بارے میں قسم کھاتا ہے کہ گاہک اس کی جو قیمت دے رہا ہے اس سے زیادہ قیمت دینے والا شخص تھا۔ درانحالیکہ وہ اس قسم میں جھوٹا ہے۔ دوسرا: وہ شخص جو عصر کے بعد قاضی کے سامنے جھوٹی قسم کھاتا ہے تاکہ کسی مسلمان کا مال ہڑپ کرلے یعنی اپنے حق میں فیصلہ کرالے، تیسرا: وہ شخص جو ضرورت سے بچا ہوا پانی فروخت کرتا ہے۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے: میں آج تجھے اپنے فضل سے محروم رکھوں گا، جس طرح تونے لوگوں کو پانی سے محروم رکھا تھا، جس کو تیرے ہاتھوں نے بنایا نہیں تھا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۹۹۵ باب أحیاء الموات) جبکہ مسلم شریف میں دیگر ایسے بہت سے لوگوں کا تذکرہ ہے جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بات نہیں کریں گے، نہ ان کی طرف نگاہِ التفات فرمائیں گے۔ مثلاً لنگی لٹکانے والا، احسان جتلانے والا، بوڑھا بدکار، جھوٹا بادشاہ اور گھمنڈی محتاج وغیرہ (مسلم، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحریم إسبال الإزار إلخ) اس اختلاف کی توجیہ بھی مذکورہ ضابطہ سے کی جاسکتی ہے۔

چوتھی مثال: بخاری شریف میں روایت ہے کہ چالیس باتیں، جن میں سب سے اونچی بکری کا دودھ پینے کے لئے عطیہ ہے، جو بھی شخص ان میں سے کسی بات پر عمل کرے گا بامید ثواب اور موعود کی تصدیق کرتے ہوئے اس کو اللہ تعالیٰ اس بات کی وجہ سے جنت میں داخل فرمائیں گے (بخاری، کتاب الھبۃ، باب فضل المَنِیْحَۃِ، حدیث نمبر ۲۶۳۱) جبکہ ایسی باتیں چالیس ہی نہیں ہیں، بہت زیادہ ہیں، جن کو ابن بطال رحمہ اللہ نے روایات کی بنیاد پر شمار کیا ہے، جو فتح الباری (۲۴۵:۵) میں نقل کی گئی ہیں۔ اس اختلاف کی توجیہ بھی اسی ضابطہ سے کرلی جائے۔

الأصل الثاني: في كشفِ سِرِّما بُيِّن في الترغيب والترهيب ونحو ذلك من العدد:

اعلم: أنه ربمايُعرض على النبي صلى الله عليه وسلم خصالٌ من البر والإثم، ويُكشف عليه فضائلُ هذه، ومثالبُ تلك، فيُخبر عما علَّمه الله، ويَذْكُر عددَ ما عَلِم حالَه حينئذ، وليس من قصده الحصرُ، قال صلى الله عليه وسلم: "عُرضت عليَّ أعمالُ أمتي: حَسَنُهَا وسَيِّئُها، فوجدتُ في محاسن أعمالها الأذى، يُماطُ عن الطريق، ووجدتُ في مساوى أعمالها النُّخاعةَ، تكون في المسجد، لاتُدفن" وقال: "عُرضت عليَّ أجورُ أمتي، حتى القَذَاةَ يخرجها الرجل من المسجد، وعُرضت عليَّ ذنوب أمتي، فلم أر ذنبًا أعظمَ من سورة القرآن أو آية أو تيها رجل، ثم نسيها"

وعلى هذا ينبغي أن يُخَرَّج قولُه صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة لهم أجران" الحديث، وقولُه صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة لايكلمهم الله تعالى" الحديث، وقولُه صلى الله عليه وسلم: "أربعون خصلةً، أعلاهن: مِنْحَةُ الْعَنْزِ، لايعمل عبد بخصلة منها: رجاء ثوابها، أو تصديق موعودها، إلا أدخله الله بها الجنة"

ترجمہ: اصل ثانی: اُن اعداد کے راز کو کھولنے کے سلسلہ میں ہے جو ترغیب وترہیب اور اس کے مانند کے سلسلہ میں وراد ہوئے ہیں:

جان لیں کہ کبھی پیش کی جاتی ہیں نبی کریم ﷺ پر نیکی اور گناہ کی باتیں اور کھولی جاتی ہیں آپ پر نیکی کی فضیلتیں اور گناہوں کے عیوب (برائیاں) پس آپؐ بتلاتے ہیں وہ باتیں جو آپ کو اللہ تعالیٰ نے بتلائی ہیں اور ذکر کرتے ہیں آپ اس چیز کا عدد جس کا حال جانا گیا ہے اس وقت میں، اور نہیں ہوتا آپ کا ارادہ حصر کرنے کا۔ فرمایا آپ ﷺ نے: ''پیش کئے گئے مجھ پر میری امت کے اعمال، ان کے اچھے اور ان کے برے پس پایا میں نے ان کے اچھے اعمال میں اس تکلیف دہ چیز کو جو راستہ سے ہٹادی جاتی ہے، اور پایا میں نے ان کے برے اعمال میں اس بلغم کو جو مسجد میں ہوتا ہے، جو دفن نہیں کیا جاتا'' اور ارشاد فرمایا: ''پیش کئے گئے مجھ پر میری امت کے اجر وثواب، حتی کہ وہ تنکا جس کو نکالتا ہے آدمی مسجد سے، اور پیش کئے گئے مجھ پر میری امت کے گناہ، پس نہیں دیکھا میں نے کوئی بڑا گناہ قرآن کی اس سورت یا آیت سے جو کوئی شخص دیا گیا، پھر وہ اس کو بھول گیا''

اور مناسب ہے کہ اسی ضابطہ پر سمجھ لیا جائے آپ ﷺ کا ارشاد: ''تین شخص ان کے لئے دو اجر ہیں'' حدیث آخر تک پڑھئے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد: ''تین شخص نہیں بات کریں گے ان سے اللہ تعالیٰ'' حدیث آخر تک پڑھیے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد ''چالیس باتیں، ان میں سب سے اونچی بات بکری کا عطیہ ہے، نہیں عمل کرتا کوئی ان میں سے کسی بات پر اس کے ثواب کی امید سے اور ان کی وعدہ کی ہوئی بات کی تصدیق کرتے ہوئے مگر داخل کریں گے اللہ

تعالیٰ اس کو جنت میں اس بات کی وجہ سے"

☆ ☆ ☆

دوسرا ضابطہ: کبھی عدد اجتہاد سے مقرر کیا جاتا ہے

بعض مرتبہ آنحضرت ﷺ پر کسی عمل کے فضائل یا کسی چیز کے اجزاء اجمالاً منکشف ہوتے ہیں، تو آپ اُن فضائل و اجزاء کے لئے وجہ ضبط مقرر کرنے کی پوری کوشش فرماتے ہیں یعنی کوئی ایسا عدد مقرر فرماتے ہیں جس میں وہ کثیر الوقوع یا عظیم الشان چیز منحصر ہو جاتی ہے، پس آپ لوگوں کو اس کی اطلاع دیتے ہیں۔ مثلاً ایک عظیم الشان ذکر ہے: **لاإلٰه إلا اللّٰه، وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهي علىٰ كل شيئ قدير** اس ذکر کی فضیلت اجمالاً آپؐ پر منکشف ہوئی تو آپ نے اس کو چار باتوں میں منضبط کیا:

(۱) جو اس ذکر کو ایک بار پڑھے گا اس کو اولادِ اسماعیل میں سے ایک غلام آزاد کرنے کے بقدر ثواب ملے گا (۲) اس کی دس خطائیں معاف ہوں گی (۳) اس کے دس درجے بڑھیں گے (۴) اور اگر صبح میں یہ ذکر پڑھے گا تو شام تک اور شام میں پڑھے گا تو صبح تک وہ شیطان سے محفوظ رہے گا (رواہ ابن ماجہ فی کتاب الدعاء، حدیث نمبر ۳۸۶۷)

اور لوگ عام طور پر اچھے خواب دیکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں آنحضرت ﷺ پر نبوت کے اجزاء منکشف ہوئے تو آپؐ نے اچھے خوابوں کو نبوت کا چھیالیسواں حصہ قرار دیا اور اس کی لوگوں کو اطلاع دی (مشکوۃ، کتاب الرؤیا حدیث نمبر ۴۶۰۸)

اسی ضابطہ پر مناسب ہے کہ اس حدیث کو حل کر لیا جائے جو بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ: "باجماعت نماز تنہا آدمی کی نماز سے ستائیس گنا بڑھ جاتی ہے" (مشکوۃ باب الجماعۃ، حدیث نمبر ۱۰۵۲) ستائیس کا یہ عدد تین میں ضرب در ضرب کے نتیجہ میں حاصل ہوا ہے ($3\times3=9\times3=27$) اور یہ عدد آپ نے اس لئے مقرر فرمایا ہے کہ جماعت کے فوائد تین قسم کے ہیں: ذاتی، قومی اور ملی ——— ذاتی یعنی باجماعت نماز ادا کرنے والوں کے نفس کا سنورنا، ملکیت کا ظاہر ہونا اور بہیمیت کا مغلوب ہونا ——— قومی یعنی لوگوں میں راہ ہدایت کا پھیلنا، دینی کاموں میں ریس (تنافس) کا جذبہ پیدا ہونا کیونکہ دیکھا دیکھی عبادت کا شوق پیدا ہوتا ہے اور دیگر مراسم دین بھی پھیلتے ہیں۔ لوگ راہِ ہدایت کے ذریعہ سنورتے ہیں اور ان کا کلمہ سنتِ راشدہ پر مجتمع ہوتا ہے ——— ملی یعنی باجماعت نمازوں کی ادائیگی سے ملت اسلامیہ سرسبز و شاداب اور تر و تازہ رہتی ہے۔ اسلام کی شان ظاہر ہوتی ہے اور تحریف اور دین کی بے وقدری کو ملت میں در آنے کا موقع نہیں ملتا۔

پھر ہر قسم کے فوائد تین تین فائدوں پر مشتمل ہیں ——— پہلی قسم میں تین فائدے یہ ہیں: (۱) باجماعت نماز ادا کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ اور ملأ اعلیٰ کی نزدیکی حاصل ہوتی ہے (۲) ان کے لئے نیکیاں لکھی جاتی ہیں (۳) اور ان کے گناہ مٹائے

اور دوسری قسم میں تین فائدے یہ ہیں: (۱) باجماعت نماز کی ادائیگی سے قوم، قبیلہ اور شہر آرگنائز (Organize) ہوتا ہے (۲) دنیا میں جماعت کے نمازیوں پر برکتیں نازل ہوتی ہیں (۳) اور آخرت میں وہ ایک دوسرے کے لئے سفارش کریں گے ——— اور تیسری قسم میں تین فائدے یہ ہیں: (۱) باجماعت نماز ملأ اعلی کے پلان کو آگے بڑھانا ہے (۲) اللہ کی دراز کی ہوئی رسی کو یعنی دین کو سب مل کر مضبوط تھامنا ہے (۳) اور لوگوں کے انوار کا ایک دوسرے پر پلٹنا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے کہ بداں رابہ نیکاں بخشد کریم، معلوم نہیں کس کے طفیل میں سب کی نماز قبول کر لی جائے۔

پھر ان میں سے ہر ایک میں تین فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کا جماعت کے نمازیوں سے خوش ہونا (۲) فرشتوں کا ان کے لئے دعائیں کرنا (۳) اور شیطان کا جماعت شروع ہونے پر دم دبا کر بھاگنا ——— پس یہ کل ستائیس فائدے ہوئے جو باجماعت نماز ادا کرنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

اور بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت کی ہے کہ باجماعت نماز، گھر کی اور بازار کی نماز سے پچیس گنا زیادہ کی جاتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی وضوء کرتا ہے پس عمدہ وضوء کرتا ہے (یعنی اول تو باجماعت نماز ادا کرنے والا شخص وضوء، طہارت، لباس، زینت وغیرہ کا خیال رکھتا ہے، کیونکہ اس کو لوگوں کے بیچ میں جانا ہے، تنہا نماز ادا کرنے والا ان سب باتوں کا اہتمام نہیں کرتا) پھر مسجد کی طرف چلتا ہے۔ نہیں لے چلتی اس کو گھر سے مگر نماز (یعنی وہ نماز ہی کے ارادہ سے گھر سے نکلا ہو) تو ہر قدم پر اس کا ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے، اور اس کی ایک غلطی مٹائی جاتی ہے۔ پھر جب وہ نماز سے فارغ ہو جاتا ہے تو فرشتے برابر اس کے لئے دعائیں کرتے ہیں جب تک وہ مسجد میں رہتا ہے: اے اللہ! اس نمازی پر رحمتِ کاملہ نازل فرما۔ اے اللہ! اس پر مہربانی فرما (یہ تو نماز کے بعد کی صورت حال ہے) اور (اگر مسجد میں جلدی پہنچ گیا ہے تو) تم میں سے ہر شخص برابر نماز میں رہتا ہے جب تک وہ نماز کا انتظار کرتا ہے (یعنی منتظر نماز بحکم نماز ہے۔ غرض جماعت سے نماز ادا کرنے والے کو اس قسم کے گونا گوں ثواب ملتے ہیں جو تنہا نماز پڑھنے والے کو نصیب نہیں ہوتے اس لئے اس کا اجر بڑھ جاتا ہے۔ اور یہی نبوت کے انداز میں ''وجہ ضبط'' ہے) (مشکوٰۃ باب المساجد حدیث نمبر ۷۰۲)

اب شاہ صاحب رحمہ اللہ اپنے انداز پر وجہ ضبط بیان فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں جو عدد آیا ہے وہ پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتا ہے، کیونکہ باجماعت نماز ادا کرنے میں پانچ فائدے ہیں: (۱) نمازیوں کے نفوس کی درستگی (۲) قوم کا باہم مرتب طور پر جڑنا (۳) ملت کی پائیداری (۴) ملائکہ کی خوشنودی (۵) اور شیاطین کی پسپائی۔

اور ہر فائدہ پانچ فائدوں پر مشتمل ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کا جماعت کے نمازیوں سے خوش ہونا (۲) دنیا میں ان پر برکتوں کا نازل ہونا (۳) ان کے لئے نیکیوں کا لکھا جانا (۴) ان کے گناہوں کا مٹنا (۵) اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ملائکہ کا ان کے لئے سفارش کرنا ——— پس یہ کل پچیس فوائد ہوئے جو جماعت سے نماز ادا کرنے والے کو حاصل ہوتے ہیں۔

اور ستائیس اور پچیس کا اختلاف ''وجوہ ضبط'' کے اختلاف کی بناء پر ہے یعنی آنحضرت ﷺ پر باجماعت نماز کی فضیلت اجمالاً منکشف ہوئی تو آپ نے اس کو منضبط کرنے کی سعی کی۔ کبھی ایک طرح منضبط فرمایا تو کبھی دوسری طرح واللہ اعلم۔

وربما يُكشف عليه فضائلُ عملٍ، أو أبعاضُ شيءٍ إجمالاً، فيجتهد في إقامةِ وجهِ ضبطٍ لها، ونَصَبَ عددًا يحصر فيه ما كَثُر وقوعه، أو عَظُم شأنه، ونحو ذلك، فَيُخبر بذلك،

وعلى هذا ينبغي أن يُخَرَّجَ قولُه صلى الله عليه وسلم: صلاة الجماعة تفضُلُ صلاةَ الفَذِّ بسبع وعشرين درجة" فإن هذا العدد ثلاثة في ثلاثة في ثلاثة ، وقد رأى أن منافع الجماعة ترجع إلى ثلاثةِ أقسام:

[١] مايرجع إلى نفع نفسِه: من تهذيبها، وظهور الملكية، وقهرِ البهيمية.

[٢] ومايرجع إلى الناس: من شيوع السنة الراشدة فيهم، وتنافُسهم فيها، وتهذيبهم بها، واجتماع كلمتهم عليها.

[٣] ومايرجع إلى الملة المصطفوية: من بقائها غَضَّةً طَرِيَّةً، لم يخالطها التحريف، والتهاون

وفي الأول ثلاثة: القرب من الله والملأ الأعلى، وكتابةُ الحسنات لهم، وتكفير الخطيئات عنهم.

وفي الثاني ثلاثة: انتظام حَيِّهم ومدينتهم، ونزولُ البركات عليهم في الدنيا، وشفاعةُ بعضهم لبعض في الآخرة.

وفي الثالث ثلاثة: تمشية إجماع الملأ الأعلى، وتمسُّكهم بحبل الله الممدود، وتعاكُسُ أنوار بعضهم على بعض؛

وفي كل من هذه التسعة ثلاثة: رِضا الله عنهم، وصلواتُ الملائكة عليهم، وانْخِنَاسُ الشياطين عنهم.

وفي رواية أخرى:" بخمس وعشرين"، ووجهه: أن منافع الجماعة خمسة في خمسة: استقامةُ نفوسهم، وتألُّفُ جماعتهم، وقيامُ ملتهم، وانبساط الملائكة، وانخناسُ الشياطين عنهم؛ وفي كل واحد خمسة؛ رضا الله عنهم، ونزول البركات في الدنيا عليهم، وكتابةُ الحسنات لهم، وتكفير الخطيئات عنهم، وشفاعةُ النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة لهم؛ وسببُ اختلاف الروايات في ذلك اختلافُ وجوه الضبط، والله أعلم.

ترجمہ: اور کبھی کھولے جاتے ہیں آپؐ پر کسی عمل کے فضائل یا کسی چیز کے اجزاء، اجمالی طور پر، پس آپ پوری

کوشش فرماتے ہیں اُن فضائل واجزاء کے لئے وجہ ضبط کے قائم کرنے کی، اور آپ کھڑا کرتے ہیں کوئی ایسا عدد جس میں منحصر ہو جاتی ہے وہ چیز جس کا وقوع بہ کثرت ہوتا ہے یا جس کی شان بڑی ہے اور اس کے مانند (اہمیت، جیسے رات دن میں پانچ مرتبہ باجماعت نماز کی ادائیگی بہ کثرت واقع ہونے والی ایک عظیم الشان چیز ہے، اس کے متفرق فوائد کو منضبط کرنے کے لئے آپ نے اعداد مقرر فرمائے ہیں) پس آپ لوگوں کو اس کی اطلاع دیتے ہیں۔

اور اس (ضابطہ) پر مناسب ہے کہ سمجھ لیا جائے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: ''جماعت کی نماز زائد ہوتی ہے تنہا آدمی کی نماز پر ستائیس درجہ'' پس بیشک یہ عدد تین مضروب در تین، مضروب در تین ہے۔ اور تحقیق دیکھا آپ نے کہ جماعت کے فوائد لوٹتے ہیں تین قسموں کی طرف:

(۱) ـــــ وہ فوائد جو لوٹتے ہیں اس کے ذات کے نفع کی طرف یعنی نفس کو سنوارنا اور ملکیت کا ظاہر ہونا اور بہیمیت کا مغلوب ہونا۔

(۲) ـــــ اور وہ فوائد جو لوٹتے ہیں لوگوں کی طرف یعنی لوگوں میں راہ ہدایت کا پھیلنا اور لوگوں کا راہ ہدایت میں ریس کرنا اور لوگوں کا راہ ہدایت کے ذریعہ سنورنا اور لوگوں کی بات کا راہِ ہدایت پر مجتمع ہونا۔

(۳) ـــــ اور وہ فوائد جو لوٹتے ہیں ملت مصطفویہ کی طرف یعنی ملت کا باقی رہنا سر سبز و شاداب اور تر و تازہ، درانحالیکہ نہ ملی ہو اس میں تحریف اور دین کی بے قدری۔

اور پہلی قسم میں تین فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ اور ملأ اعلیٰ سے نزدیکی (۲) اور ان کے لئے نیکیوں کا لکھنا (۳) اور ان سے گناہوں کا مٹانا۔

اور دوسری قسم میں تین فائدے ہیں: (۱) ان کے قبیلہ اور ان کے شہر کی آراستگی (۲) اور دنیا میں ان پر برکتوں کا نزول (۳) اور آخرت میں نمازیوں کا ایک دوسرے کے لئے سفارش کرنا۔

اور تیسری قسم میں تین فائدے ہیں: (۱) ملأ اعلیٰ کے اتفاق رائے (پلان) کو چلانا (۲) اور لوگوں کا (مل کر) اللہ کی لمبی کی ہوئی رسی (یعنی نازل کردہ دین) کو مضبوط تھامنا (۳) اور لوگوں کے انوار کا ایک دوسرے پر پلٹنا۔

اور ان نو میں سے ہر ایک میں تین فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کی ان سے خوشنودی (۲) اور ان کے حق میں ملائکہ کی خاص دعائیں (۳) اور شیاطین کا اُن سے پیچھے ہٹنا۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ: ''پچیس درجہ'' اور اس کی وجہ ضبط یہ ہے کہ جماعت کے فوائد پانچ، پانچ میں مضروب ہیں: (۱) ان کے نفوس کی درستگی (۲) اور ان کی جماعت کا باہم مرتب طور پر جڑنا (۳) اور ان کی ملت کا بقاء (۴) اور ملائکہ کا خوش ہونا (۵) اور شیاطین کا ان سے پیچھے ہٹنا۔

اور ہر ایک فائدے میں پانچ فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کا ان سے خوش ہونا (۲) اور دنیا میں ان پر برکتوں کا نازل

ہونا(۳) اوران کے لئے نیکیوں کا لکھنا(۴) اوران سے خطاؤں کا مٹانا(۵) اور نبی کریم ﷺ کا اور فرشتوں کا ان کے لئے سفارش کرنا ـــــ اور اس سلسلہ میں روایات کے اختلاف کا سبب وجوہِ ضبط کا اختلاف ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

تیسرا ضابطہ: کبھی عدد یا مقدار بطور تمثیل ذکر کی جاتی ہے

کبھی کسی چیز کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے کے لئے کوئی عدد یا کوئی مقدار بطور تمثیل ذکر کی جاتی ہے، اظہار حقیقت یا بیان واقعہ مقصود نہیں ہوتا، جیسے کہتے ہیں: ''لاکھوں درجے بڑھا ہوا'' ''پہاڑوں کے بقدر'' اور ''فلاں کا مرتبہ آسمان کو چھوتا ہے'' وغیرہ۔

اور بطور تمثیل عدد ذکر کرنے کی مثال وہ حدیث شریف ہے جو ترمذی نے روایت کی ہے کہ جو شخص بازار جائے اور کہے: **لا إلٰہ إلا اللّٰہ، وحدہ لاشریک لہ، لہ الملك ولہ الحمد، یحیی ویمیت، وھو حَیٌّ لایموت، بیدہ الخیر، وھو علی کل شیئ قدیر** تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے دس لاکھ نیکیاں لکھتے ہیں، اور دس لاکھ برائیاں اس سے مٹاتے ہیں اور دس لاکھ درجے اس کے بڑھاتے ہیں (ترمذی کتاب الدعوات ج۲ ص۱۸۰) شیخ محدث عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے لمعات التنقیح میں لکھا ہے: **کنایۃٌ عن کثرۃ الثواب** یعنی یہ عدد بطور تمثیل و کنایہ ذکر کیا گیا ہے۔ حساب مقصود نہیں ہے۔

اور مقدار کی مثالیں یہ ہیں:

(۱) ـــــ عذاب کی قبر کی روایات میں ہے کہ مؤمن کے لئے قبر ستر ہاتھ کشادہ کردی جائے گی (ترمذی شریف ۱:۱۲۷ کتاب الجنائز، باب عذاب القبر) اور حضرت براء رضی اللہ عنہ کی طویل روایت میں ہے کہ: ''منتہائے نظر تک کشادہ کی جائے گی'' (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۶۳۰ کتاب الجنائز، باب مایقال عند من حضرہ الموت)

(۲) ـــــ حوضِ کوثر کی مقدار کے بیان میں ارشاد ہے کہ: ''میرا حوض اس فاصلہ کے بقدر ہے جو کعبہ شریف اور بیت المقدس کے درمیان ہے'' (کنز العمال، کتاب القیامۃ، باب الحوض، حدیث نمبر ۳۹۱۴۰) اور اسی سلسلہ میں دوسرا ارشاد ہے کہ: ''میرا حوض البتہ زیادہ دور ہے اَیْلَہ اور عدَن تک کے فاصلہ سے'' (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۵۶۸) ایلہ، بحر قلزم کے ساحل پر جانب شام واقع ہے، اس وقت وہ حکومت اردن میں ہے اور عدَن، یمن میں بحر ہند کے کنارہ پر ہے (اَلبانی درحاشیہ مشکوٰۃ)

اور اس قسم کے امور میں جہاں بیان واقعہ مقصود نہ ہو، صرف تمثیل پیش نظر ہو کبھی ایک مقدار ذکر کی جاتی ہے اور کبھی

دوسری مقدار، کیونکہ مقصود مضمون سمجھانا ہے اور اس کے لئے متعدد مثالیں دی جاسکتی ہیں، پس اصل مقصود کے اعتبار سے ان مختلف مقداروں میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔

وربما يؤتى بالعدد إظهارًا لِعِظَمِ الشيئ وكِبَرِه، فَيُخْرَجُ العددُ مخرجَ المَثَل، نظيرُهُ مايقال: محبةُ فلان في قلبي مثلَ الجبل، وقدرُ فلانٍ يصل إلى عَنان السماء؛ وعلى هذا ينبغي أن يُخْرَّجَ قولُه صلى الله عليه وسلم: "يُفْسَحُ في قبره سبعون ذراعًا" وقولُه: "مَدَّ البصر" وقولُه: "إن حوضي ما بين الكعبة وبيت المقدس" وقولُه: "حوضي لَأَبْعَدُ من أَيْلَةَ إلى عَدَنٍ"، وفي مثل ذلك ربما يذكر تارةً مقدارٌ، وأخرى مقدارٌ آخر ولاتناقُضَ في ذلك بحسب مايرجع إلى الغرض.

ترجمہ: اور کبھی لایا جاتا ہے عدد کسی چیز کی عظمت اور اس کی بڑائی ظاہر کرنے کے لئے، پس نکالا جاتا ہے یعنی لایا جاتا ہے عدد کہاوت کی جگہ میں۔ اس کی نظیر وہ بات ہے جو کہی جاتی ہے کہ: ''فلاں کی محبت میرے دل میں پہاڑ جتنی ہے'' اور ''فلاں کا مرتبہ آسمان کے کنارے تک پہنچتا ہے'' اور اسی ضابطہ پر مناسب ہے کہ سمجھ لیا جائے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: ''کشادگی کی جائے گی اور اس کی قبر میں ستر ہاتھ'' اور آپ کا ارشاد: ''منتہائے نظر تک'' اور آپ کا ارشاد کہ: ''میرا حوض اس فاصلہ کے بقدر ہے جو کعبہ شریف اور بیت المقدس کے درمیان ہے'' اور آپ کا ارشاد کہ: ''میرا حوض البتہ زیادہ دور ہے ایلہ سے عدَن تک کے فاصلہ سے'' ——— اور اس قسم کے امور میں کبھی ذکر کی جاتی ہے ایک مقدار ایک بار، اور دوسری مقدار دوسری بار، اور کوئی تعارض نہیں ہوتا اس میں یا اس چیز کے اعتبار سے جو غرض کی طرف لوٹتی ہے۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم: جو مقدار متعین کی جائے وہ واضح اور معلوم ہو

پہلے ایک اصطلاح سمجھ لیں: کَسر کے لغوی معنی ہیں توڑنا۔ اور جُزء کے معنی ہیں حصہ۔ اور ریاضی میں دونوں مترادف الفاظ ہیں (کشاف اصطلاحات الفنون ۱:۱۸۷) پس کسر اور جزء وہ عدد ہے جو ایک سے کم ہو، جیسے نصف، ثُلُث وغیرہ اور اس کا مقابل صحیح ہے۔ پھر کَسر کی دو قسمیں ہیں مُنطَق (اسم فاعل یا اسم مفعول از باب افعال) اور اَصَمّ:

مُنطِق: وہ کسر ہے جس کو لفظ جزء کی مدد کے بغیر بولا جاسکے یعنی مستقل لفظ سے اس کا تلفظ ممکن ہو۔ کُسور نو ہیں: نصف (آدھا) ثُلُث (تہائی) رُبُع (چوتھائی) خُمُس (پانچواں حصہ) سُدُس (چھٹا حصہ) سُبُع (ساتواں حصہ) ثُمُن (آٹھواں حصہ) تُسُع (نواں حصہ) عُشُر (دسواں حصہ) یہ سب ایک کے اجزاء ہیں، خواہ ایک حقیقی ہو یا حکمی، جیسے کل مال کا آٹھواں حصہ۔

أَصَمّ: وہ کسر ہے جس کو جُزءٌ من کذا کی مدد کے بغیر نہ بولا جاسکے، جیسے گیارہواں حصہ کے لئے کہیں گے: جُزءٌ من أحد عشر اور سترہویں کے لئے جزء من سبعَة عشر اور انتیسویں حصہ کے لئے جزء من تسعةٍ وعشرین، وقس علی ہٰذا عشر کے بعد تمام کسور جز اَصم ہیں، اور یہ سب ایک (حقیقی یا حکمی) کے اجزاء ہیں۔ فی صد کے لئے یہ تعبیر نہیں ہے۔ اس کے لئے عربی میں فی المائة کی تعبیر ہے، جیسے عشرون فی المائة یعنی بیس فیصد۔

اور ہر کسر کا مَخرَج وہ عدد ہے جس کی طرف وہ کسر منسوب ہوتی ہے، جیسے ثُمن: آٹھواں، آٹھ کی طرف منسوب ہے، اور ''واں'' لاحقہ ہے جو عدد کے بعد نسبت کو ظاہر کرنے کے لئے لایا جاتا ہے۔ پس ثـــمـــن کا مخرج آٹھ ہے یعنی ثمن نکالنا ہو تو ایک چیز کے آٹھ حصے کریں گے اور ان میں سے ایک حصہ لیں گے تو وہ آٹھواں ہوگا، چھ حصے کرنے سے یا چار حصے کرنے سے ثمن نہیں نکلے گا۔

اس ضروری تمہید کے بعد اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات شروع کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

جب کسی حکم شرعی میں کوئی مقدار متعین کی جائے تو ضروری ہے کہ وہ واضح اور معلوم ہو۔ لوگ اس مقدار کو حکم کی نظائر میں استعمال کرتے ہوں اور وہ مقدار حکم کے مِنی اور حکمت کے ساتھ مناسبت بھی رکھتی ہو، پس دراہم کی مقدار اُوقیوں سے اور کھجوروں کی مقدار وسقوں سے متعین کرنی چاہئے۔ اس کے برعکس نہیں کرنا چاہئے۔ ایک اُوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے اور چاندی کا نصاب پانچ اوقیے یعنی دوسو درہم مقرر کیا گیا ہے اور ایک وسق: ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور زمین کی پیداوار کے عشر کا نصاب پانچ وسق مقرر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اُوقیوں اور وسقوں کے ذریعہ لوگ اپنے معاملات میں مقدار کی تعیین کرتے ہیں۔ اور عشر و زکات کا مِنی مالداری اور حکمت محتاجوں کی غم خواری ہے اور ان مقادیر کو اُن سے مناسبت ہے اوقیوں اور وسقوں کی معتد بہ مقدار کے ذریعہ ہی مالداری حاصل ہوتی ہے۔ لوگ فخر سے کہتے ہیں: میرے پاس اتنے اوقیے ہیں، میرے کھیت میں یا میرے باغ میں اتنے وسق اناج یا کھجوریں پیدا ہوئیں۔ اور جس کے پاس مال اور غلے کی کافی مقدار ہوتی ہے اس پر فقراء کی مواسات لازم ہوتی ہے۔

اور جہاں صحیح عدد مقرر کرنے کی کوئی صورت نہ ہو، کوئی جزء مقرر کرنا ضروری ہو، وہاں ایسا جز مقرر نہیں کرنا چاہئے جسے حساب کے ماہرین ہی نکال سکیں مثلاً سترہواں حصہ اور انتیسواں حصہ یعنی جزء اصم مقرر نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ اس کا استخراج عام لوگوں کے لئے مشکل ہے، بلکہ جزء مُنطق مقرر کرنا چاہئے، اس کا استخراج آسان ہے۔

فرائض کے سہام کا بیان: اسی حکمت سے اللہ پاک نے فرائض ومواریث میں ایسی کسور متعین کی ہیں جن کی تنصیف (آدھا کرنا) اور تضعیف (دوگنا کرنا) اور اس کے مـخـرج کو پہچاننا آسان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ذوی الفروض کے لئے جو سہام متعین کئے ہیں اُن کے دو زمرے ہیں: (۱) سدس، ثلث، اور ثلثان (۲) ثمن، ربع اور نصف۔ ہر زمرہ کے سہام اول سے آخر کی طرف ڈبل ہوتے ہیں۔ اور آخر سے اول کی طرف ہاف ہوتے ہیں۔ جیسے سدس کو ڈبل کیا

جائے تو ثلث ہوجائے گا اور ثلث کا دو گنا ثلثان ہے۔ اور ثلثان کا آدھا ثلث ہے اور ثلث کا آدھا سدس ہے، اسی طرح دوسرے زمرہ کو بھی سمجھ لیجئے۔

اور علم المیراث میں ایسے سہام جن میں تنصیف وتضعیف کی نسبت ہے، اس لئے مقرر کئے گئے ہیں کہ زائد حصہ پانے والے کی برتری اور کم حصہ پانے والے کی کہتری سرسری نظر ہی میں معلوم ہوجائے، اور ہر دمہ کے لئے مسائل کی تخریج آسان ہوجائے مثلاً میت کی اولاد نہ ہو تو بیوی کو ربع اور شوہر کو اس کا دو گنا نصف ملتا ہے۔ اس سے بادی النظر ہی میں مرد کی برتری اور عورت کی میراث میں کمتری معلوم ہوجاتی ہے۔

اور جہاں پہلی مقرر کردہ اور شریعت میں لحاظ کردہ مقدار سے کم کوئی ایسی مقدار مقرر کرنے کی ضرورت پیش آئے جن میں دو چند کی نسبت نہ ہو تو نصف اور واحد (یعنی کل) کے درمیان ثلثان سے تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ اور ربع اور نصف کے درمیان ثُلث سے تجاوز نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ان کے علاوہ دیگر اجزاء ان سے زیادہ مخفی ہیں۔ یہی بات کتاب کی قسم دوم میں فرائض کے بیان میں بہ الفاظ دیگر اسی طرح بیان کی گئی ہے کہ مذکورہ دوز رول میں سے ہر زمرہ کے سہام میں تو باہم تنصیف وتضعیف کی نسبت ہے لیکن اگر دونوں زمروں کے سہام کو باہم ملا کر دیکھا جائے گا تو اور بھی نسبتیں پیدا ہونگی۔ کل اور نصف کے درمیان ثلثان آئے گا، نصف اور ربع کے درمیان ثلث آئے گا، اور ربع اور ثمن کے درمیان سدس آئے گا اور خُمس اور سُبع کو چھوڑ دیا جائے گا، کیونہ وہ دونوں جزء اخفی ہیں۔

اس کے بعد تعیین مقدار کے لئے تین ضابطے اور بیان کئے ہیں:

پہلا ضابطہ: جب کسی ایسی چیز کی مقدار متعین کرنی پڑے جو بس برائے نام بہت ہو تو تین سے اس کا اندازہ مقرر کیا جائے گا، کیونکہ جمع قلت کا اقل درجہ تین ہے، مثلاً بڑے استنجاء کے لئے بہت ڈھیلے لے کر جانا چاہئے تاکہ خوب اچھی طرح صفائی ہوجائے۔ مگر یہ بہت بس برائے نام بہت ہے، کیونکہ بہت کا مطلب ٹوکرہ بھر کر ڈھیلے لے جانا نہیں ہے، اس لئے شریعت کے تین کا عدد مقرر کیا۔

دوسرا ضابطہ: اور اگر وہ چیز مذکورہ بالا چیز سے زائد ہو تو اس کا اندازہ دس مقرر کرنا چاہئے۔ کیونکہ دس جمع قلت کا آخری درجہ ہے اور جمع کثرت کا ابتدائی درجہ ہے، مثلاً اس امت کے لئے نیکیوں کا ثواب بہت رکھا گیا ہے۔ اور یہ "بہت" اول "بہت" سے زیادہ ہے چنانچہ سورۃ الانعام آیت ۱۶۰ میں اعلان کیا گیا کہ: "جو شخص نیک کام کرے گا تو اس کے لئے اس کا (کم از کم) دس گنا ہے"

تیسرا ضابطہ: اور اگر کوئی چیز کم وبیش ہوتی رہتی ہو تو اس کا اندازہ اس طرح مقرر کیا جائے گا کہ کم سے کم مقدار کو بھی لیں گے اور زیادہ سے زیادہ کو بھی۔ پھر دونوں مقداروں کو جمع کر کے دو سے تقسیم کریں گے جو حاصل قسمت ہوگا وہ اوسط (درمیان) ہوگا، اسی کو معیار مقرر کردیا جائے گا۔ مثلاً فقہی مسئلہ ہے کہ مسافتِ سفر ظاہر روایت کے مطابق تین رات دن

کی مسافت ہے، میلوں سے اس کی تعیین نہیں کی گئی، مگر متاخرین نے تعیین کی ہے اور ان میں اختلاف ہوا ہے۔ ایک قول پندرہ فرسخ کا ہے، دوسرا اٹھارہ کا اور تیسرا اکیس کا کیونکہ کوئی سافر تیز رَو ہوتا ہے، کوئی سست رَو اس لئے فقہاء نے فتوی کے لئے درمیانی قول اختیار کیا (شامی باب السفر ۱:۵۸۰) کیونکہ ۱۵+۲۱=۳۶ ہوتا ہے اور اس کا آدھا ۱۸ ہے۔

الأصل الثالث: أنه لاينبغي أن يُقَدَّر الشيُّ إلا بمقدارٍ ظاهرٍ معلومٍ، يستعمله المخاطَبون في نظائر الحكم، وله مناسبةٌ بمدار الحُكم وحِكمته، فلاينبغي أن يُقَدَّرَ الدراهمُ إلا بالاواق، ولاالتمر إلا بالأوساق؛ ولاينبغي أن يؤتى بجزءٍ لايستخرجه إلا المتعمقون في الحساب، كجزء من سبعةَ عشر، وجزءٍ من تسعةٍ وعشرين؛ ولذلك ماذكر الله تعالى في الفراض إلا كسورًا يسهل تنصيفُها وتضعيفُها ومعرفةُ مخرجها، وذلك فصلان: أحدهما: سدس وثلث وثلثان، وثانيهما: ثمن وربع ونصف؛ وسِرُّهُ: أن يظهر فضلُ ذي الفضل ونقصانُ ذي النقصان بادي الرأي، وأن يسهل تخريجُ المسائل على الأداني والأقاصي؛ وحيثما وقعت الحاجة إلى مقدار دون المقدارِ المعتبر أولاً، لا تكون النسةُ بينهما نسبةَ الضِّعف، فلاينبغي أن يُتَعَدّى من الثلثين بين النصف والواحد، ومن الثلث بين الربع والنصف، لأن سائر الأجزاء أخفى منهما.

وإذا أُريد تقديرُ ماهو كثير في الجملة، فالمناسب أن يُقدَّر بثلاثة؛ وإذا أريد تقديرُ ما هوأكثر من ذلك، فا لمناسب تقديره بعشرة، وإذا كان الشيئُ قد يكون قليلاً وقد يكون كثيرًا، فالمناسب أن يؤخذ أقلُّ حدٍّ وأكثرُ حدٍّ فَيُنَصَّف بينهما.

ترجمہ: تیسری اصل: یہ ہے کہ مناسب نہیں ہے کہ کسی چیز کا اندازہ مقرر کیا جائے مگر ظاہر و معلوم مقدار کے ذریعہ، جس کو استعمال کرتے ہوں مخاطبین حکم کی نظیروں میں اور جس کے لئے مناسب ہو حکم کی بنیاد اور اس کی حکمت کے ساتھ، پس مناسب نہیں ہے کہ دراہم کا اندازہ کیا جائے مگر اوقیوں کے ساتھ اور نہ کھجوروں کا اندازہ کیا جائے مگر وسقوں کے ساتھ۔ اور نہیں مناسب ہے کہ لایا جائے کوئی ایسا جزء جس کو نہ نکال سکیں مگر حساب کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کرنے والے، جیسے سترھواں حصہ اور انتیسواں حصہ۔ اور اسی وجہ سے نہیں ذکر فرمایا اللہ تعالیٰ نے فرائض میں مگر ایسی کسور کو جن کو آدھا کرنا اور جن کو دوگنا کرنا اور جن کے مخرج کا پہچاننا آسان ہے۔ اور وہ دو زمرے ہیں ایک: سدس ثلث اور ثلثان ہے دوسرا: ثمن ربع اور نصف ہے۔ اور اس کا راز یہ ہے کہ زیادتی والے کی زیادتی اور نقصان والے کا نقصان ظاہر ہو جائے سرسری نظر ہی میں اور راز یہ ہے کہ مسائل کی تخریج آسان ہو جائے قریب کے لوگوں پر اور دور کے لوگوں پر۔ اور جہاں ضرورت پیش آئے کسی ایسی مقدار کو مقرر کرنے کی جو پہلی معتبر مقدار سے کم ہو، نہ ہو ان دونوں کے درمیان

نسبت دوچند کی نسبت، تو مناسب نہیں ہے کہ بڑھا جائے ثلثان سے آدھے اور ایک کے درمیان۔ اور ثلث سے چوتھائی اور آدھے کے درمیان، کیونکہ دیگر تمام اجزاء ان دونوں سے زیادہ پوشیدہ ہیں۔

اور جب ارادہ کیا جائے اس چیز کا اندازہ مقرر کرنے کا جو کہ وہ فی الجملہ (کسی درجہ میں) بہت ہے، پس مناسب یہ ہے کہ وہ چیز اندازہ کی جائے تین سے۔ اور جب ارادہ کیا جائے اس چیز کا اندازہ مقرر کرنے کا جو کہ وہ اس سے زیادہ ہے، پس اس کا اندازہ کرنا ہے دس سے۔ اور جب ہو کوئی چیز، کبھی تھوڑی ہوتی ہو، اور کبھی زیادہ ہوتی ہو تو مناسب یہ ہے کہ لی جائے کم سے کم حد اور زیادہ سے زیادہ حد، پس ان دونوں کے درمیان تنصیف کر دی جائے۔

☆ ☆ ☆

زکات کی مقداریں اور ان کی حکمتیں

زکات کے باب میں شریعت نے چار مقداریں متعین کی ہیں:

۱:- خُمس (پانچواں حصہ) رِکاز میں واجب کیا ہے، جیسے مالِ غنیمت میں خُمس واجب کیا ہے۔

۲:- عُشر (دسواں حصہ) باغات اور کھیتوں کی پیداوار میں واجب کیا ہے، جبکہ سینچائی پر محنت یا خرچ نہ کیا گیا ہو۔

۳:- نصفِ عُشر (بیسواں حصہ) باغات اور کھیتوں کی پیداوار میں واجب کیا ہے، جبکہ سینچائی پر محنت یا خرچ کیا گیا ہو۔

۴:- رُبعِ عُشر (چالیسواں حصہ) سونے چاندی، کرنسی اور اموالِ تجارت میں واجب کیا ہے۔

اور مویشی کی زکات میں عددِ صحیح مقرر کیا ہے اور اونٹوں، گایوں اور بکریوں کی زکات متفاوت مقرر کی ہے، کیونکہ زکات کی زیادتی کا مدار پیداوار کی کثرت اور مصارف کی قلت پر ہے اور عام طور پر دنیا میں کمائی کے اعتبار سے لوگوں کے چار درجے ہیں اور مناسب یہ ہے کہ ہر دو درجوں میں زیادہ سے زیادہ واضح فرق ہونا چاہئے اور اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ اُن چار مراتب میں سے ہر مرتبہ دوسرے کا دوگنا ہو، اس لئے مذکورہ واجباتِ شرعیہ میں بھی تضعیف کی نسبت ہے، ربعِ عشر کا دوگنا نصفِ عشر ہے۔ اور اس کا دوگنا عشر ہے، اور اس کا ڈبل خمس ہے۔ تفصیل آگے آئے گی۔

مالداری کی تعیین کیسے کی جائے؟ اگر مالداری کا ـــــ مثال کے طور پر ـــــ اندازہ ٹھہرانے کی ضرورت پیش آئے تو مناسب ہے کہ غور کیا جائے کہ لوگوں کے عرف میں مالداری کیا چیز ہے؟ اور ان کے عرف میں مالداری کے احکام کیا ہیں؟ اور اس سلسلہ میں عام مکلفین کا حال دیکھنا چاہئے، اس سے قطع نظر کہ وہ مشرق کے باشندے ہیں یا مغرب کے، عرب ہیں یا عجم۔ نیز جو صورت تجویز کی جائے وہ لوگوں کے لئے ایک فطری راہ کی طرح ہونی چاہئے، بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو، کیونکہ اگر جمہور کے عرف وعادت پر مدار نہیں رکھا جائے گا تو احوال پراگندہ ہو جائیں گے ـــــ نیز اعتبار اگلے عربوں کی حالت کا ہے، جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے، اور جن کے عرف وعادت کے مطابق قوانین

شریعت کی تعیین ہوئی ہے، چنانچہ سورۃ التوبہ کی آیت ۳۴ و ۳۵ میں جس کنز (مال وافر) کا ذکر آیا ہے، اور جس میں سے راہِ خدا میں خرچ نہ کرنے پر عذاب الیم کی خوشخبری دی گئی ہے وہ مال اگر بصورت چاندی ہے تو اس کا اندازہ پانچ اُوقیے کیا گیا ہے۔ کیونکہ رقم کی اتنی مقدار ایک چھوٹی فیملی کے لئے سال بھر کے مصارف کے لئے دنیا کی اکثر آبادیوں میں کافی ہے۔ قحط سالی کا زمانہ اور بہت بڑے شہر اور اس کے مضافات مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ اس زمانہ میں اور ان مقامات میں زندگی گراں بار ہوتی ہے اور اگر وہ مال مویشی کی شکل میں ہے اور مثال کے طور پر بکریاں ہیں تو چھوٹے گلے کی مقدار چالیس اور بڑے ریوڑ کی مقدار ایک سو بیس مقرر کی گئی ہے۔

اور اگر وہ مال زراعت کی شکل میں ہے تو اس کا اندازہ پانچ وسق (تقریباً دس کوئنٹل) کیا گیا ہے۔ کیونکہ غلہ کی یہ مقدار ایک چھوٹی فیملی کے سال بھر کے مصارف کے لئے کافی ہے۔ چھوٹی فیملی میں تین افراد ہوتے ہیں: دو میاں بیوی اور ایک نوکر یا بچہ، اور آدمی رات دن میں زیادہ سے زیادہ ایک مُدّ (تقریباً آٹھ سو گرام) یا ایک رطل (تقریباً چار سو گرام) کھاتا ہے اور روٹی کے ساتھ لاون (وہ چیز جس سے روٹی لگا کر کھائیں) بھی ضروری ہے۔ اور پیداوار کی مذکورہ مقدار ان ضروریات کے لئے کافی ہے۔

اور مائے کثیر کا اندازہ قُلَّتَین (دو مٹکوں) سے کیا گیا ہے، کیونکہ معادِن (یعنی پانی کی وہ جگہیں جن میں پانی کا اصل اور مرکز ہو جیسے کنویں، چشمے وغیرہ) میں پانی دو مٹکوں سے کم نہیں ہوتا اور عربوں کے معاشرہ میں برتنوں کا پانی اس سے زیادہ نہیں ہوتا، اس لئے قلتین کو کثیر پانی ٹھہرایا گیا ہے ـــــ اور زکات کے علاوہ دیگر تقدیراتِ شرعیہ کو اسی پر قیاس کر لیجئے۔

نوٹ: قلتین کی روایت جس پانی کے بارے میں سوال کے جواب میں وارد ہوئی ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مائے کثیر کی نہیں، بلکہ مائے جاری کی مقدار مقرر کی گئی ہے یعنی یہ روایت چشموں اور آبشاروں کے پانی کے بارے میں ہے۔ تفصیل قسم دوم میں ''پانی کے احکام'' میں آئے گی۔

والمعتبر في باب الزكاة: خُمس، وعُشر، ونصفُ العشرِ، وربعُ العشر، لأن زيادة الصدقة تدور على كثرة الرَّيع وقلةِ المؤنة؛ وكانت مكاسبُ جمهور أهل الأقاليم لاتنتظم إلا في أربع مراتب، وكان المناسب أن يظهر الفرق بين كل مرتبتين، أصرحَ مايكون، وذلك: أن تكون الواحدة منها ضِعفَ الأخرى، وسيأتيك تفصيلُه.

وإذا وقعت الحاجة إلى تقدير اليسار مثلاً، ينبغي أن يُنظر إلى ما يُعَدُّ في العرف يسارًا، ويُرى فيه ماهو من أكَام اليسار، وذلك بحسب عادة جمهور المكلفين: مشارِقِهم ومغاربَتهم، عربِهم وعجَمهم، وبحسب ماهو كالمذهب الطبيعي لهم، لولا المانع؛ فإن لم

يكن بناءُ الأمر على عادةَ الجمهور لَتشَتَّتَ حالُهم، فالمعتبرُ حالُ العرب الأوَّل، الذين نزل القرآن بلغتهم، وتعينت الشريعة في عاداتهم، ولذلك قَدَّر الشرعُ الكنز بخمس أواقٍ، لأنها تكفي أقلَّ أهلِ بيتٍ سَنَةً كاملةً في أكثر أطراف المعمورة، اللّهم إلا في الجَدْب أو البلاد ولعظيمة جدًا، أو أعمالها؛ وقدَّر الثُّلَّةَ الصغيرة من الغنم بأربعين، والكبيرةَ بمائة وعشرين؛ وقدَّر الزرعَ الكثير بخمسة أوساق، لأن أقل البيت زوج وزوجة وثالث: إما خادم أو ولد بينهما؛ وأكثر ماياًكلهُ الإنسان في اليوم والليلة مُدّ أورطل، ويحتاج مع ذلك إلى إدام، وهذا القدر يكفي من ذلك سنة كاملة؛ وقدَّر الماءَ الكثير بُقلَّتين، لأنه حدٌّ لاينزل منه المعادنُ، ولايرتقي إليه الأواني في عادةِ العرب؛ وقس على ذالك سائرَ التقديرات؛ والله أعلم.

ترجمہ: اور زکات کے باب میں معتبر خُمس اور عُشر اور نصف عشر اور رُبع عشر ہے، کیونکہ زکوٰۃ کی زیادتی گھومتی ہے پیدوار کی کثرت اور مصارف کی قلت پر۔ اور تمام ممالک کے باشندوں کی اکثریت کی کمائیاں پروئی نہیں جاتی مگر چار مرتبوں کی لڑی میں۔ اور مناسب بات یہ ہے کہ ہر دو درجوں کے درمیان فرق ظاہر ہو، زیادہ سے زیادہ واضح جو ہو سکے اور وہ اس طرح کہ ان چار مراتب میں سے ایک مرتبہ دوسرے کا دوگنا ہو۔ اور عنقریب آئے گی اس کی تفصیل۔

اور جب ضرورت پیش آئے مالداری کا ــ مثال کے طور پر ــ اندازہ ٹھہرانے کی تو مناسب یہ ہے کہ دیکھا جائے اُن چیزوں کو جو عرف میں مالداری شمار کی جاتی ہیں اور دیکھی جائیں عرف میں وہ چیزیں جو مالداری کے احکام میں سے ہیں۔ اور یہ دیکھنا جمہور مکلفین کی عادت کے اعتبار سے ہو ان کے مشرقوں کے باشندے اور مغربوں کے باشندے، ان کے عرب اور ان کے عجم (یعنی ساری دنیا کے لوگوں میں سے جمہور کی عادت کے اعتبار سے دیکھا جائے) اور یہ دیکھنا اس چیز کے اعتبار سے ہو جو کہ وہ فطری راہ کی طرح ہو ان کے لئے، اگر نہ ہو کوئی مانع۔ پس اگر نہیں ہوگا معاملہ کا مدار جمہور کی عادت پر تو لوگوں کے احوال پراگندہ ہو جائیں گے (یعنی متعین کردہ معیار سب لوگوں کے لئے قابل قبول نہ ہوگا) پھر اعتبار اگلے عربوں کی حالت کا ہے، وہ جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے، اور جن کے عرف کے مطابق قوانین کی تعیین ہوئی ہے۔ اور اسی وجہ سے شریعت نے خزانہ کا اندازہ ٹھہرایا ہے پانچ اوقیوں سے۔ اس لئے کہ پانچ اوقیے کافی ہیں چھوٹی فیملی کے لئے، سال بھر کے لئے، اکثر آبادیوں میں۔ اے اللہ! مگر قحط سالی میں یا بہت ہی زیادہ بڑے شہروں میں یا اُن کے اطراف میں۔ اور اندازہ ٹھہرایا ہے بکریوں کے چھوٹے گلہ کا چالیس سے، اور بڑے گلہ کا ایک سو بیس سے۔ اور زیادہ زراعت کا اندازہ ٹھہرایا ہے پانچ وسقوں سے، اس لئے کہ چھوٹی فیملی میں شوہر اور بیوی اور تیسرا آدمی یا تو نوکر یا دونوں کے درمیان بچہ ہوتا ہے، اور زیادہ سے زیادہ جو آدمی کھاتا ہے رات دن میں وہ ایک مد یا ایک رطل ہے۔ اور محتاج ہے وہ اس کے ساتھ کسی لاون کا۔ اور یہ مقدار کافی ہے

اُن ضروریات کے لئے سال بھر تک۔ اور اندازہ ٹھہرایا زیادہ پانی کا دو مٹکوں سے، اس لئے کہ وہ ایک ایسی حد ہے جس سے نیچے نہیں اترتیں کانیں، اور جس کی طرف نہیں چڑھتے برتن عربوں کی عادت میں۔ اور قیاس کیجئے اس پر دیگر تقدیراتِ شرعیہ کو، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

باب — ۱۰

قضاء اور رخصت کی حکمتیں

اللہ تعالیٰ نے بندوں سے جس کام کا مطالبہ کیا ہے وہ ''مامور بہ'' ہے۔ اور جس کام سے روکا ہے وہ ''منہی عنہ'' ہے۔ پھر اگر بندہ وہ کام بعینہ کرے جس کا اس سے مطالبہ کیا گیا ہے تو اس کا نام ''اداء'' ہے۔ اور اگر اپنے پاس سے اس کا بدل پیش کرے تو اس کا نام ''قضاء'' ہے۔

اور احکامِ تکلیفیہ کے لحاظ سے بندوں کی دو حالتیں ہیں، ایک: عام حالات جن سے آدمی روزمرہ کی زندگی میں دوچار ہوتا ہے، دوسری: خصوصی حالات جن سے بعض لوگوں کو بعض اوقات میں سابقہ پڑتا ہے — ان دو حالتوں کے لحاظ سے احکام کی دو قسمیں ہیں: عزیمت اور رخصت۔ عزیمت: کے لغوی معنی ہیں: پختہ ارادہ۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: وہ اصلی حکم جو بندوں کو عام حالات میں دیا گیا، جیسے ظہر، عصر اور عشاء کی چار رکعتیں، اور رخصت: کے لغوی معنی ہیں: سہولت اور آسانی۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: وہ عارضی حکم جو عذر کی وجہ سے دیا گیا ہے تاکہ بندوں کے لئے سہولت ہو، جیسے مسافر کو رباعی فرضوں میں قصر کی سہولت اور مسافر اور بیمار کو رمضان میں روزے نہ رکھنے کی رخصت۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں قضاء اور رخصت کی حکمتیں بیان فرمائی ہیں یعنی اداء فوت ہونے کی صورت میں قضاء کیوں ضروری ہے؟ اور رخصتیں کیوں دی گئی ہیں اور کن حالات میں دی گئی ہیں۔

جو ہرِ عمل سے زیادہ عمل کی ظاہری صورت مطلوب ہے

ملّی سیاست کا تقاضا یہ ہے کہ جب کسی چیز کا حکم دیا جائے یا کسی چیز سے روکا جائے، اور مخاطبین اس حکم کی غرض بخوبی نہ جان سکتے ہوں تو ضروری ہے کہ اس حکم کو اس چیز کی طرح گردانا جائے جو اپنی خاصیت سے مؤثر ہوتی ہے۔ جس کی اثر اندازی کو لوگ تسلیم کرتے ہیں، اگرچہ وہ اس کی وجہ نہیں جانتے۔ مثلاً مفردات (جڑی بوٹیاں) مؤثر بالخاصہ ہیں۔ قدرت نے ان میں جو خاص وصف رکھا ہے اس کی بنیاد پر وہ کام کرتی ہیں۔ اور عام لوگ نہیں جانتے کہ اس بوٹی

کا یہ اثر کیوں ہے؟ تاہم وہ اس تاثیر کو تسلیم کرتے ہیں۔

یا پھر احکام شرعیہ کو تعویذات اور منتروں کی طرح قرار دیا جائے، جن کی اثر اندازی کی وجہ بھی لوگ نہیں جانتے، مگر معترف ہیں۔ اسی طرح اعمال کے فضائل کئے جائیں۔ مثلاً کہا جائے کہ نماز سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں۔ نماز دخولِ جنت کا موجب ہے اور باجماعت نماز ادا کرنے سے اتنا ثواب بڑھ جاتا ہے، روزوں میں اور زکات ادا کرنے میں یہ یہ فوائد ہیں اور منہیات مثلاً زنا سے، اور چوری سے بچنے میں یہ یہ مصلحتیں ہیں اب رہی یہ بات کہ اعمال سے یہ تاثیرات کیسے پیدا ہوتی ہیں؟ تو یہ بات عام لوگوں کو نہ بتائی جائے۔ اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے اکثر حالات میں اوامر ونواہی کی حکمتیں بیان کرنے سے خاموشی اختیار فرمائی ہے۔ بس کچھ ہی چیزیں امت کے راسخین فی العلم کے لئے بطور اشارہ بیان فرمائی ہیں۔ اسی وجہ سے حاملینِ دینِ متین: حضرات خلفائے راشدین اور ائمہ دین ملّی احکام کی ظاہری صورت کا ان کے جوہر کی تحصیل سے زیادہ اہتمام کرتے تھے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا تو یہاں تک ارشاد ہے کہ: ''میں بحرین کا جزیہ نماز میں گن لیتا ہوں اور لشکر کا ساز وسامان نماز میں تیار کر لیتا ہوں'' یعنی اگر نماز میں خود بخود خیال اِدھر اُدھر چلا جائے تو کچھ ہرج نہیں، اس سے نماز خراب نہیں ہوتی، اگرچہ روح متاثر ہوتی ہے، مگر روح سے عمل کی ظاہری صورت زیادہ مطلوب ہے۔

اور اسی وجہ سے قدیم وجدید مفتیانِ کرام کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ فتوی دیتے وقت مسئلہ کی دلیل سے تعرض نہیں کرتے۔ کیونکہ دلیل کا بیان بھی حکمت کا درجہ رکھتا ہے، جو بعض مرتبہ عام لوگوں کے لئے ناقابل فہم بن جاتی ہے۔ اس لئے عام لوگوں کو تو نفسِ حکم بتانا چاہئے تاکہ وہ اس کو مضبوطی سے پکڑیں۔ اور مامور بہ کی تعمیل کا قطعی اور دوٹوک فیصلہ کرنا چاہئے۔ اور اس کو چھوڑنے پر سخت ملامت کرنی چاہئے۔ اور عام لوگوں کی ایسی تربیت کرنی چاہئے کہ ان کے دل اوامر ونواہی میں رغبت کریں اور احکام سے کما حقہ محبت کریں، تاکہ آنکہ جذبۂ حق ان کے ظاہر وباطن پر چھا جائے۔

جب ادا فوت ہوجائے تو قضا ضروری ہے

اور

ادائیگی میں دشواری ہو تو رخصت ضروری ہے

جب لوگوں کا دینی مزاج پختہ ہوجائے، پھر اگر کسی ضروری عارض کی وجہ سے مامور بہ ادا نہ ہوسکے، مثلاً سوتا رہ جائے یا نماز بھول جائے تو اس کا بدل مقرر کرنا ضروری ہے، جو مامور بہ کا قائم مقام بنے۔ کیونکہ اندریں صورت مکلّف دو حال سے خالی نہیں ہوگا:

پہلی حالت: یا تو اس مشقت وحرج کے باوجود، جس سے آدمی دوچار ہے، مامور بہ کی ادائیگی ضروری قرار دی

جائے گی تو یہ بات شریعت کے موضوع کے خلاف ہوگی۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۵ میں اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ (احکام میں) آسانی کرنا منظور ہے۔ اور تمہارے ساتھ (احکام وقوانین مقرر کرنے میں) دشواری منظور نہیں ہے'' مثلاً ریل میں بھیڑ اس درجہ ہو کہ نماز کی ادائیگی کی کوئی صورت نہ ہو، پھر بھی حکم دیا جائے کہ نماز پڑھو تو کیسے پڑھے گا؟!

دوسری حالت: یا پھر مامور بہ کو بالکلیہ پس پشت ڈال دیا جائے یعنی نہ ادا ضروری ہو نہ قضا تو نفس مامور بہ کے چھوڑنے سے مانوس ہو جائے گا۔ اور وہ حکم خداوندی کو رائیگاں کرنے کی راہ پر رواں دواں ہو جائے گا۔

نفس کو قابو میں لانے کا طریقہ: اور نفس کو تو سرکش چوپایے کو سدھانے کی طرح ہی پر چایا جاتا ہے، اس کی الفت ورغبت کو غنیمت جانا جاتا ہے یعنی جس وقت اس میں رغبت دیکھی جائے اسی وقت اس سے کام لے لیا جائے ادائیگی کا وقت ہو تو اس سے عبادت ادا کرالی جائے اور فوت ہو جائے تو قضا کرالی جائے۔

اور جو شخص ریاضت نفس میں، یا تعلیم اطفال میں یا چوپایوں کو سدھانے میں یا ان جیسے کاموں میں مشغول ہوا ہے وہ جانتا ہے کہ کسی عمل کو ہمیشہ کرنے سے اس عمل سے محبت پیدا ہوتی ہے اور وہ کام آسان ہو جاتا ہے اور اگر کام چھوڑ دیا جائے اور اس کو رائیگاں کر دیا جائے تو اس کام سے محبت ختم ہو جاتی ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک دن سبق ناغہ کرنے سے چالیس دن کی برکت ختم ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ طبیعت تعلیم سے ہٹ جاتی ہے آدمی عمل سے گھبراتا ہے اور تعلیم میں لگنا نفس پر شاق گذرتا ہے۔ پھر جب وہ اس عمل کی طرف لوٹنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کو دوبارہ اس عمل کی محبت دل میں پیدا کرنی پڑتی ہے اور اس کے لئے پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں۔

اس لئے ضروری ہے کہ ادا فوت ہونے کی صورت میں قضاء مشروع کی جائے۔ اور جب عمل میں دشواری پیش آئے تو سہولتیں دی جائیں تا کہ مکلّف آسانی کے ساتھ احکام پر عمل پیرا ہو سکے۔

پھر قضا تو اسی نص سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوئی ہے، مگر رخصت کے لئے مستقل نص ضروری ہے اور اس سلسلہ میں بہترین چیز انبیاء کی خداداد فراست ہے۔ وہ مکلفین کے احوال، عمل کا مقصد اور عمل کے ان اجزاء کو جن کا اس مقصد کی تحصیل کے لئے ہونا ضروری ہے ان تینوں باتوں کو پیش نظر رکھ کر رخصتیں تجویز فرماتے ہیں۔ مثلاً سفر میں پیش آنے والی مشقت اور نماز کا مقصدِ اخبات ملحوظ رکھ کر رباعی فرضوں میں قصر تجویز فرمایا۔ ثنائی اور ثلاثی فرضوں میں یہ رخصت نہیں دی۔ کیونکہ دوگانہ میں رخصت دینے کی صورت میں نماز کی ایک ہی رکعت رہ جائے گی، جو بُتَیْراء (دم کٹی) ہونے کی وجہ سے مقصد کی تحصیل میں ناکافی ہوگی۔ اور ثلاثی یعنی مغرب میں قصر کی رخصت اس لئے نہیں دی کہ وہ وتر النہار (دن کی نمازوں کو طاق بنانے والی) ہے۔ اب ڈیڑھ رکعت تو ہو نہیں سکتی اور ایک رکعت دم کٹی رہ جائے گی اور دو رکعتیں باقی رکھنے میں وہ ''دن کا وتر'' نہیں رہے گی۔

﴿باب أسرار القضاء والرخصة﴾

اعلم: أن من السياسة: أنه إذا أُمر بشيئ أو نُهي عن شيئ، وكان المخاطَبون لايعلمون الغرضَ من ذلك حقَّ العلم، وجب أن يُجعل عندهم كالشيئ المؤثِّر بالخاصِّيَّة، يُصَدَّق بتاثيره ولايُدرَك سببُ التأثير، وكالرقْي، لايُدرك سببُ تأثيرها، ولذلك سكت النبي صلى الله عليه وسلم عن بيان أسرار الأوامر والنواهي تصريحًا في الأكثر، وإنما لَوَّحَ بشيئ منه للراسخين في العلم من أمته؛ ولذلك كان اعتناءُ حَمَلَةِ الملة من الخلفاء الراشدين وأئمة الدين بإقامة أشباح الملة أكثَرَ من الاعتناء بإقامة أرواحها، حتى رُوِى عن عمر رضي الله عنه، أنه قال: "أَحْسِبُ جزيةَ البحرين وأنا في الصلاة، وأُجَهِّزُ الجَيْشَ وأنا في الصلاة"؛ ولذلك كان سنة المفتين قديمًا وحديثًا أن لايعترضوا الدليل المسألة عند الإفتاء، ووجب أن يُسَجِّلَ على الأخذ بالمأمور حقَّ التسجيل، ويلام على تركه أشدَّ الملامة، وتُجعل أنفسُهم ترغبُ فيها،وتألفها حقَّ الرغبة والألفة، حتى تصير داعيةُ الحق محيطةً بظواهر هم وبواطنهم.

وإذا كان كذلك، ثم مَنَعَ من المأمور به مانعٌ ضروري، وجب أن يُشرع له بدل يقوم مقامه، لأنه المكلف حينئذ بين أمرين:

[۱] إما أن يكلَّف به، مع مافيه من المشقة والحرج، وذلك خلافُ موضوع الشرع، قال الله تعالىٰ: ﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، وَلَايُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾

[۲] وإما أن يُنبَذَ وراءَ الظهر بالكلية، فتَألَفُ النفسُ بتركه،وتسترسل مع إهماله.

وإنما تُمَرَّنُ النفسُ تمرينَ الدابة الصعبَة، يُغتنم منها الألفةُ والرغبة، ومن اشتغل برياضة نفسِه، أو تعليم الأطفال، أو تمرين الدواب، ونحو ذلك، يعلم كيف تَحْصُلُ الألفةُ بالمداومة، ويسهُل بسببها العملُ وكيف تذهب الألفة بالترك والإهمال، فتضيق النفسُ بالعمل، ويثقل عليها، فإن رام العودَ إليه احتاج إلى تحصيل الألفة ثانيًا.

فلا بد إذًا من شرع القضاء إذا فات وقتُ العمل، ومن الرُّخص في العمل، ليتأتى منه، ويتيسر له، والعمدةُ في ذلك الحَدْسُ المعتمِدُ على معرفة حال المكلفين، وغرضِ العمل وأجزائه التي لابد منها في تحصيل ذلك الغرض.

ترجمہ: قضاء اور رخصت کے رموز کا بیان: جان لیں کہ سیاست میں سے یہ بات ہے کہ جب (کوئی شخص) حکم دیا جائے کسی بات کا یا روکا جائے کسی بات سے، اور مخاطبین نہ جانتے ہوں اس حکم کے مقصد کو بخوبی جاننا، تو ضروری ہے کہ

وہ چیز گردانی جائے ان کے نزدیک اُس چیز کی طرح جو خاصیت سے اثر انداز ہونے والی ہے، جس کی اثر اندازی کو مان لیا جاتا ہے۔اور نہیں جانا جاتا اثر اندازی کا سبب۔اور (گردانی جائے وہ بات) منتروں کی طرح جن کی اثر اندازی کا سبب نہیں جانا جاتا۔اور اسی وجہ سے خاموش رہے ہیں آنحضرت ﷺ اوامر ونواہی کی حکمتیں بیان کرنے سے، بیشتر احوال میں۔اور بطور اشارہ ہی بیان کیا ہے اس حکمت کا کچھ حصہ اپنی امت کے راسخین فی العلم کے لئے۔اور اسی وجہ سے حاملین دین: خلفائے راشدین اور ائمہ دین کا اہتمام کرنا ملت کے (احکام کے) پیکر ہائے محسوس کے برپا کرنے کا، زیادہ تھا ان کی ارواح کے برپا کرنے کا اہتمام کرنے سے، تا آنکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپؓ نے فرمایا: ''میں گن لیتا ہوں بحرین کا جزیہ درانحالیکہ میں نماز میں ہوتا ہوں اور میں لشکر کا سامان تیار کر لیتا ہوں درانحالیکہ میں نماز میں ہوتا ہوں'' اور اسی وجہ سے قدیم وجدید مفتیوں کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ فتوی دیتے وقت مسئلہ کی دلیل سے تعرض نہیں کیا کرتے۔اور ضروری ہے کہ مامور بہ کو پکڑنے کا فیصلہ کر دیا جائے جیسا کہ فیصلہ کرنے کا حق ہے۔اور مامور بہ کے چھوڑنے پر ملامت کی جائے سخت ملامت کرنا۔اور بنا دیئے جائیں اُن کے نفوس ایسے کہ وہ اوامر ونواہی میں رغبت کریں۔اور محبت کریں ان سے جیسا کہ رغبت ومحبت کا حق ہے، تا آنکہ ہو جائے حق کی رغبت ان کے ظاہر وباطن کو گھیرنے والی۔

اور جب وہ ایسا ہو جائے، پھر مامور بہ سے کوئی ضروری مانع روکے تو ضروری ہے کہ مشروع کیا جائے کوئی بدل، جو مامور بہ کا قائم مقام ہو، اس لئے کہ مکلّف اس وقت دو امروں کے درمیان ہوتا ہے:

(۱) ــــ یا تو یہ کہ وہ اس مامور بہ کا مکلّف گردانا جائے، اُس مشقت وحرج کے ساتھ جو اس شخص کو درپیش ہے۔اور یہ بات شریعت کے موضوع کے خلاف ہے۔ارشاد باری تعالی ہے: ''چاہتے ہیں اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی، اور نہیں چاہتے وہ تمہارے ساتھ تنگی''

(۲) ــ یا یہ کہ پھینک دیا جائے، مامور بہ پیٹھ کے پیچھے بالکلیہ، پس نفس اس کے چھوڑنے سے مانوس ہو جائے گا اور وہ شتر بے مہار کی طرح چلتا رہے گا مامور بہ کے رائیگاں کرنے کے ساتھ۔

اور نفس کی تمرین سرکس سواری کو سدھانے کی طرح ہی کی جاتی ہے، غنیمت جانی جاتی ہے اس (نفس) سے محبت اور رغبت۔اور جو شخص مشغول ہوا ہے اپنے نفس کی ریاضت میں یا بچوں کی تعلیم میں یا چوپایوں کے سدھانے میں یا ان کے مانند امور میں، وہ جانتا ہے کہ کس طرح حاصل ہوتی ہے محبت۔پس تنگ ہوتا ہے نفس عمل کی وجہ سے اور بھاری ہوتا ہے وہ اس پر۔پھر اگر وہ اس عمل کی طرف لوٹنے کا قصد کرتا ہے تو وہ محتاج ہوتا ہے دوبارہ محبت حاصل کرنے کی طرف۔

پس ضروری ہے اس صورت میں قضاء کو مشروع کرنا جب عمل کا وقت فوت ہو جائے۔اور عمل کے لئے رخصتیں مشروع کرنا تا کہ وہ آسانی سے عمل کر سکے اور وہ عمل اس کے لئے آسان ہو جائے۔اور بہترین چیز اس سلسلہ میں تاڑنے کی وہ صلاحیت ہے جو سہارا لینے والی ہے مکلفین کے احوال اور عمل کی غرض، اور عمل کے ان اجزاء کو پہچاننے پر

جن کا ہونا نہایت ضروری ہے اس مقصد کی تحصیل کے لئے۔

لغات:

الخاصِّيَّةُ: منسوب إلى الخاصّہ، جمع خاصيّات وخصائص. الخاصَّة: وہ خصوصی بات جو کسی چیز میں پائی جائے ...... لَوَّحَ تلويحًا: دور سے اشارہ کرنا...... سَجَّل القاضي عليه: فیصلہ کرنا، جدید عربی میں بمعنی رجسٹر کرنا...... استرسل في العبادة: بے تکلف لکھتے چلے جانا، قافیہ بندی نہ کرنا استرسل في الكلام: گفتگو میں وسعت کرنا...... تَأَتّي الأمر: آسان ہونا يتأتى منه اور يتيسر له مترادف جملے ہیں۔

☆ ☆ ☆

رخصتوں کے لئے تین اصول

عبادتوں میں جو رخصتیں اور سہولتیں دی جاتی ہیں اس سلسلہ میں اصل مدار تو انبیائے کرام علیہم السلام کے حدس (خداداد فراست) پر ہے، وہ اپنی صواب دید سے جہاں مناسب سمجھتے ہیں گنجائش دیتے ہیں۔ مگر حدس کے علاوہ ترخیص کے لئے تین اصول بھی ہیں جن کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ وہ اصول درج ذیل ہیں:

اصل اول

رخصت ارکان وشروط کے اصلی درجہ میں نہیں، صرف تکمیلی درجہ میں دی جاتی ہے

ارکان: عبادت کے وہ اجزاء ہیں جو داخل ماہیت اور سرمایۂ وجود ہوتے ہیں یعنی ان اجزاء سے عبادت کا قوام وقیام ہوتا ہے (ما لا يقوم الشيئ إلا به) اور شرائط: وہ امور ہیں جو حقیقت سے خارج اور لازم ہوتے ہیں۔ قیام، قراءت یا فاتحہ، رکوع وسجود وغیرہ نماز کے ارکان ہیں۔ اور طہارت، ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ شرائط ہیں۔

اور عبادت کے ارکان وشرائط میں دو چیزیں ہوتی ہیں:

ایک: ان کا اصلی درجہ، جو ان سے مقصود ومطلوب ہوتا ہے۔ جس کے بغیر، اصل غرض کے پیش نظر وہ چیز قابل شمار نہیں ہوتی۔ مثلاً فاتحہ اور قراءت سے اصل مقصود دعا یعنی ہدایت طلبی ہے۔ اور جھکنے یعنی رکوع سے اصل غرض تعظیم بجالانا ہے۔ اور وضوء اور سجدہ سے مقصود صفاتِ طہارت وخشوع سے نفس کا آگاہ ہونا ہے۔ ارکان وشرائط کا یہ درجہ بہر حال مطلوب ہے، خواہ دل راضی ہو یا نہ ہو یعنی طبیعت آمادہ ہو یا نہ ہو اس درجہ کو چھوڑا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ اگر یہ بنیادی چیزیں فوت ہوجائے گی تو عمل میں سے کچھ بھی ہم دست نہیں رہے گا۔

دوسری چیز: رکن اور شرط کا تکمیلی درجہ ہے۔ یہ دو قسم کی چیزیں ہیں۔

۱-: وہ چیز جو نماز کے علاوہ کسی اور مقصد سے ضروری ہوئی ہے اس لئے اس کو نماز کے لئے شرط گردانا گیا ہے، جیسے استقبالِ قبلہ، شعائر اللہ کی تعظیم کے لئے نماز میں شرط کیا گیا ہے۔

کعبہ شریف اللہ کے دین کی امتیازی نشانیوں میں سے ہے، اس لئے مؤمن کا دل اس کی تعظیم سے لبریز رہنا چاہئے اور اس مقصد کے لئے توقیت یعنی تعظیم کی کوئی صورت متعین کرنا ضروری ہے۔ پس جس طرح انسان کے بدترین حالات میں یعنی استنجاء کی حالت میں کعبہ شریف کا استقبال واستدبار ممنوع قرار دیا گیا ہے اسی طرح نماز میں اس کا استقبال ضروری قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ نماز سے بہتر کوئی عبادت نہیں ہے جس میں اس کی تعیین مفید مطلب ہو۔

۲-: ارکان وشرائط کا وہ طریقہ جو عبادت کی اصل غرض کو علی وجہ الاکمل پورا کرتا ہے۔ مثلاً رکوع وسجود کا معروف طریقہ تعظیم کے مقصد کو اور خضوع کی تحصیل کی غرض کو بہترین طریقہ پر پورا کرتا ہے یا جیسے پانی سے طہارت کامل طور پر حاصل ہوتی ہے۔ ارکان وشرائط کی ان شکلوں میں مجبوری کی صورت میں سہولت دی جاسکتی ہے، بشرطیکہ اصل مقصود فوت نہ ہو۔

اب درج ذیل چھ ارکان وشرائط کو مذکورہ اصل پر منطبق کرلیا جائے:

۱-: استقبال قبلہ کی شرط شعائر اللہ کی تعظیم کے لئے ہے۔ پس یہ تعظیم بہرحال بدست رہنی چاہئے، البتہ تاریکی وغیرہ اعذار میں قبلہ کی جہت معلوم نہ ہو تو تحری کر کے جو جہت بھی متعین کرلی جائے اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا کافی ہے، کیونکہ کعبہ کی تعظیم اس صورت میں بھی حاصل رہے گی۔

۲-: حیاء ایک لازمی صفت ہے۔ نماز میں اس کے ترک کی ہرگز اجازت نہیں دی جاسکتی۔ البتہ اگر کپڑا موجود نہ ہو تو ننگے نماز پڑھنا درست ہے، مگر اس حال میں بھی صفت حیاء ہاتھ سے نہیں جانی چاہئے، چنانچہ حکم ہے کہ بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے تاکہ حتی الامکان حیاء کا پاس ولحاظ رہے۔

۳-: بارگاہ خداوندی میں حاضری کے وقت نظافت وطہارت مطلوب ہے، البتہ پانی دستیاب نہ ہو تو وضوء کے بجائے تیمّم کیا جاسکتا ہے کہ یہ بھی طہارت کی ایک صورت ہے۔ لوگ صفائی کے لئے برتن وغیرہ مٹی سے مانجھتے ہی ہیں۔

۴-: نماز کا اصل مقصد دعا ہے یعنی اللہ تعالیٰ سے ہدایت طلب کرنا ہے اور اس کا جو جواب ملے اس کو بغور سننا۔ لیکن اگر نمازی فاتحہ پر یا قراءت پر قادر نہ ہو تو اس کی جگہ کوئی بھی ذکر کرسکتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: **فإن كان معك قرآن فاقرأْ، وإلا فاحْمَدِ اللهَ، وكَبِّرْهُ، وهَلِّلْهُ** (ترمذی ۱:۴۰ باب ماجاء فی وصف الصلاة) یعنی اگر تجھے قرآن یاد ہے تو پڑھ، ورنہ الحمد للہ، اللہ اکبر اور لا إلٰہ إلا اللہ کہتا رہ۔

۵-: ہدایت کی درخواست باادب پیش کرنا اور اس کا جواب باادب سننا ضروری ہے اور اس کی شکل دست بستہ قیام تجویز کی گئی ہے جو تکمیلی درجہ ہے پس بوقت عذر قیام ترک کر کے بیٹھ کر یا لیٹ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔

۶۔ تعظیم اور خشوع کی صفتیں نماز میں ضروری ہیں اور اس غرض کی تحصیل کے لئے رکوع وسجود تجویز کئے گئے ہیں، پس اصلی درجہ تو بہرحال ضروری ہے اس میں رخصت نہیں دی جاسکتی، البتہ اس کا جو تکمیلی درجہ ہے یعنی رکوع وسجود کی ظاہری شکل اس میں غیر مستطیع کو رخصت دی جاسکتی ہے، وہ اشارے سے رکوع سجدہ کرسکتا ہے۔

> ومع ذلك فله أصول، يعلمها الراسخون في العلم؛ أحدها: أن الركن والشرط فيهما شيئان:
> احدهما: الأصلي الذي هو داخلُ حقيقة الشيئ، أو لازمُه الذي لايعتد به بدونه بالنظر إلى أصل الغرض منه، كالدعاء، وفعلِ الانحناء الدال على التعظيم والتنبُّهِ لِخُلَّتَيِ الطهارة والخشوع، وهذا القسم من شأنه أن لايُترك في المُكْرَهِ والْمَنْشَطِ سواءً، إذ لايتحقق من العمل شيئ عند تركه.
> وثانيهما: التكميلي، الذي إنما شرع لكونه واجبًا لمعنى آخر، محتاجاً إلى التوقيت، ولاوقت له أحسنَ من هذه الطاعة، أو لأنه آلةٌ صالحة لأداء أصل الغرض كاملاً وافرًا؛ وهذا القسم من شأنه أن يُرَخَّصَ فيه عند المكاره.
> وعلى هذا الأصل ينبغي أن تخرَّج الرخصة في ترك استقبال القبلة إلى التحرى في الظلمة ونحوها، وتركِ ستر العورة لمن لايجد ثوبًا، وتركِ الوضوء إلى التيمم لمن لايجد ماءً، وتركِ الفاتحة إلى ذكر من الأذكار لمن لايقدر عليها، وتركِ القيام إلى القعود والاضطجاع لمن لايستطيعه، وتركِ الركوع والسجود إلى الانحناء لمن لايستطيعهما.

ترجمہ: اور اِس (حَدَس) کے ساتھ پس اُس (ترخیص) کے لئے چند اصول ہیں، جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ رکن وشرط، دونوں میں دو چیزیں ہیں:

اول: اصلی، جو کہ وہ، شیئ کی حقیقت میں داخل ہے (یہ رکن کا بیان ہے) یا شئ کا ایسا لازم ہے جس کے بغیر، اس کی اصل غرض کی طرف نظر کرتے ہوئے، وہ چیز قابل شمار نہیں ہوتی (یہ شرط کا بیان ہے) جیسے دعا (یعنی فاتحہ کا اصل مقصد) اور جھکنے کا عمل جو تعظیم پر دلالت کرنے والا ہے۔ اور جیسے طہارت وخشوع کی دوصفتوں پر آگاہی (جو وضوء اور سجدہ کا اصل مقصد ہے) اور یہ قسم اس کی شان میں سے یہ بات ہے کہ نہ چھوڑی جائے وہ ناراضی اور خوشی میں یکساں طور پر، کیونکہ نہیں پایا جاتا عمل میں سے کچھ بھی ان کے چھوڑنے کی صورت میں۔

دوم: تکمیلی، جو درجہ مشروع کیا گیا ہے صرف اس کے ہونے کی وجہ سے کسی دوسری بات کی وجہ سے واجب، اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے تعیین کی طرف، اور نہیں ہے کوئی وقت اس کے لئے زیادہ موزون اس طاعت سے، یا اس لئے (وہ درجہ مشروع کیا گیا ہے) کہ وہ ایک اچھا آلہ (ذریعہ) ہے اصل غرض کو کامل ومکمل طور پر ادا کرنے کے لئے۔

اور یہ قسم اس کی شان میں سے یہ بات ہے کہ اس میں سہولت دی جائے ناگواریوں کے وقت میں۔

اور اس اصل پر مناسب ہے کہ توجیہ کی جائے استقبال قبلہ کو چھوڑنے کی رخصت کی، تحری کی طرف جاتے ہوئے تاریکی وغیرہ میں۔ اور ستر عورت کو چھوڑنے کی، اس کے لئے جو کپڑا نہیں پاتا، اور وضوء ترک کرنے کی، تیمم کی سہولت کی طرف جاتے ہوئے اس کے لئے جو پانی نہیں پاتا۔ اور فاتحہ کو چھوڑنے کی، اذکار میں سے کسی بھی ذکر کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو فاتحہ پر قادر نہیں ہے، اور قیام کو ترک کرنے کی، بیٹھنے اور لیٹنے کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو قیام کی طاقت نہیں رکھتا، اور رکوع وسجود کو ترک کرنے کی، جھکنے (اشارے) کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو ان دونوں کی طاقت نہیں رکھتا۔

ترکیب: التنبّہ کا عطف الدعاء پر ہے...... محتاجًا دوسری خبر ہے...... مکارہ جمع ہے مَکْرَہٌ کی بمعنی ناگواری، مجبوری۔

☆ ☆ ☆

اصل دوم

رخصت میں بدل ایسا تجویز کیا جائے جو اصل کو یاد دلائے

مناسب یہ ہے کہ بدل میں کوئی ایسی چیز تجویز کی جائے جو اصل حکم کو یاد دلائے۔ اور وہ بدل آگاہ کرے کہ وہ اس اصل کا نائب اور اس کا قائم مقام ہے، کیونکہ ایسا بدل تجویز کئے بغیر اصل حکم کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ جب ایسا بدل مقرر کیا جائے گا تبھی پہلے عمل سے محبت باقی رہے گی اور نفس کو اس اصل حکم کا انتظار رہے گا۔ مثلاً رکوع وسجود کے لئے بوقت عذر اشارہ تجویز کیا گیا ہے جو اصل حکم کو یاد دلاتا رہتا ہے اور آدمی کو انتظار رہتا ہے کہ جونہی اللہ تعالیٰ عذر دور فرمائیں گے تو وہ رکوع وسجود سے نماز پڑھے گا۔ اسی طرح موزوں پر مسح کے جواز کے لئے دو باتیں ضروری قرار دی گئی ہیں: (۱) پاکی پر پہننا (۲) مسح کے لئے مدت کا تعیین، جس پر پہنچ کر مسح خود بخود ختم ہوجاتا ہے اور پیروں کا دھونا ضروری ہوجاتا ہے۔ یہ دو شرطیں اس لئے ہیں کہ اصل حکم یعنی پیروں کا دھونا بار بار یاد آتا رہے۔

اصل سوم

ہر تنگی باعث رخصت نہیں، صرف کثیر الوقوع جن میں ابتلاء عام ہو باعث رخصت ہے

ہر تنگی باعثِ رخصت نہیں ہوتی، کیونکہ تنگی کی شکلیں تو بے شمار ہیں۔ اگر ہر تنگی میں سہولت دی جائے گی تو طاعات رائیگاں ہوجائیں گی اور ہر عذر میں رخصت دی جائے گی تو عبادتوں میں دشواری اور تعب ختم ہوجائے گا۔ حالانکہ انہی دو

چیزوں سے پتہ چلتا ہے کہ آدمی شریعت کا تابعدار ہے یا نہیں؟ اور نفس درست ہوا یا نہیں؟ اس لئے حکمتِ خداوندی کا تقاضا یہ ہے کہ سہولت انہیں اعذار میں دی جائے جو کثیر الوقوع ہیں اور جن میں ابتلاء عام ہے، خاص طور پر عربوں کو، جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے اور جن کے عرف وعادت کے مطابق شریعت کا تعین ہوا ہے۔ چنانچہ سفر میں قصر کی اجازت دی گئی اور پر مشقت دھندوں میں اور کسانوں اور مزردوں کو قصر کی اجازت نہیں دی گئی۔

اور رخصت دینے کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ حتی الامکان طاعت کو مؤثر بالخاصہ بنایا جائے تا کہ آدمی رخصت کو ناقص عبادت نہ سمجھے سورۃ البقرہ آیت ۱۹۶ میں جو ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ ہے اس میں یہی نکتہ سمجھایا گیا ہے کہ جو تین روزے ایام حج میں رکھے گئے ہیں اور جو سات روزے وطن لوٹنے کے بعد رکھے گئے ہیں، سب کامل ہیں۔ گھر لوٹ کر رکھے ہوئے روزوں کو ناقص تصور نہیں کرنا چاہئے۔ اسی طرح یہ بتایا جائے کہ سفر میں قصر وہی کام کرتا ہے جو حضر میں اتمام کرتا ہے، اور اس کی وجہ کا جاننا ضروری نہیں۔ اسی وجہ سے ہر مسافر کو قصر کی اجازت دی گئی ہے، خواہ سفر آرام دہ ہو یا تکلیف کا۔ کیونکہ جب سفر میں ظہر کی دو رکعتیں چار رکعتوں کا کام کرتی ہیں تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ آدمی ٹھاٹھ سے سفر کر رہا ہے یا تکلیف سے، دونوں کے حق میں دوگانہ ایک ہی کام کرے گا۔

قضاء کا بیان: قضاء کے معنی ہیں: مأمور بہ کا مثل (مانند) اپنی طرف سے پیش کرنا یعنی اگر بندہ مامور بہ کو بعینہٖ ادا نہ کر سکا ہو تو اس سے اس کے مانند کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ پھر قضاء کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ـــــ **قضاء بمثل معقول:** یعنی کوئی ایسا بدل پیش کرنا جو حسًّا مامور بہ کے مشابہ ہو، جیسے نماز، روزوں کی قضاء نماز، روزوں سے۔ قضاء کی یہ قسم اسی نص سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوئی تھی۔ نئی نص کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) ـــــ **قضاء بمثل غیر معقول:** یعنی کوئی ایسا بدل پیش کرنا جو حسًّا تو مامور بہ کے مشابہ نہ ہو، مگر معنًی مشابہ ہو اور شریعت نے اس کو اداء کا مماثل قرار دیا ہو، جیسے نماز، روزوں کی قضاء پر قدرت نہ رہنے کی صورت میں فدیہ ادا کرنا۔ قضاء کی اس قسم کے لئے مستقل نص ضروری ہے، جس سے مماثلت ثابت ہو۔

رخصت کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک وقت تک حکم اٹھا دیا جائے

حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ”تین شخصوں سے قلم اٹھا دیا گیا ہے یعنی وہ مکلف نہیں ہیں (۱) سونے والا تا آنکہ وہ بیدار ہو جائے (۲) بچہ تا آنکہ وہ بالغ ہو جائے (۳) پاگل تا آنکہ وہ باعقل ہو جائے“ (مشکوۃ باب الخلع حدیث نمبر ۳۲۸۷) اور وجہ اس کی یہ ہے کہ طاعت درحقیقت دو چیزوں کا نام ہے: ایک: حکم خداوندی کے لئے دل کا انقیاد دوم: نفس کو اللہ کی تعظیم کا پابند بنانا۔ اور سوئے ہوئے شخص میں تو قصد وارادہ ہی نہیں ہوتا اور باقی دو کامل ارادہ نہیں رکھتے۔ نہ وہ اپنے نفس کو اللہ کی تعظیم کا کماحقہ پابند بنا سکتے ہیں، اس لئے ان تینوں کو معذور قرار دیا گیا، اور ان پر بہت زیادہ تنگی نہیں

کی گئی یعنی ایک محدود وقت تک ان سے حکم اٹھا دیا گیا ہے۔

فائدہ: مگر سونے والے کے لئے ضروری ہے کہ اگر وہ ناوقت سویا ہے تو بروقت اٹھنے کا انتظام کر کے سوئے۔ لیلۃ التعریس میں آنحضرت ﷺ اس کا انتظام کر کے سوئے تھے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ذمہ داری لی تھی کہ وہ بروقت اٹھائیں گے۔ مگر اتفاق سے وہ انتظام فیل ہوگیا۔ اور آپؐ کی نماز قضاء ہوگئی تاکہ قضاء کے احکام امت کے سامنے آئیں۔ اسی طرح بچے کو عادت ڈالنے کے لئے جب وہ باشعور ہو جائے تو نماز روزے کا حکم دیا جائے گا، اگرچہ عقل ابھی کامل نہیں ہے۔

فائدہ: حائضہ اور نفاس والی عورتوں پر نماز کی قضاء نہیں رکھی گئی، صرف روزوں کی قضا رکھی گئی۔ کیونکہ پاک ہونے کے بعد وقتی اور قضاء دونوں نمازوں کی ادائیگی میں شدید دشواری ہے۔ اور روزوں کی قضاء میں کوئی دشواری نہیں، کیونکہ گیارہ مہینے روزوں سے خالی ہیں۔

الأصل الثاني : أنه ينبغي أن يُلتزم في البدل شيئٌ يُذَكِّرُ الأصلَ، ويُشعر بأنه نائبه وبدله، وسِرُّه: تحقيقُ الغرض المطلوب من شرع الرخص، وهو أن تبقى الألفةُ بالعمل الأول، وأن تكون النفسُ كالمنتظرة، ولذلك اشْتُرِطَ في المسح علىٰ الخفين الطهارةُ وقت اللبس، وجُعل له مدةٌ ينتهي إليها، واشتُرط التحري في القبلة.

والأصل الثالث : أنه ليس كل حرج يُرَخَّصُ لأجله، فإن وجوهَ الحرج كثيرة، والرخصةُ في جميع ذلك تُفضي إلى إهمال الطاعة، والاستقصاءُ في ذلك يَنفي العَنَاءَ ومقاساةَ التعب، وهو المحرِّف لانقياد الشرع واستقامةِ النفس، فاقتضت الحكمةُ أن لايدور الكلام إلّا على وجوهٍ كثُرَ وقوعُها، وعظُم الابتلاءُ بها، لاسيما في قوم نزل القرآن بلغتهم، وتعينت الشريعة في عاداتهم.

ولاينبغي أن يُجاوز من ملاحظة كون الطاعة مؤثرةً بالخاصية متى أمكن، ولذلك شُرع القصر في السفر، دون الأكساب الشاقة، ودون الزُّرَّاع والعمال، وجُوِّزَ للمسافر المترفه ما جُوِّزَ لغير المترفه.

والقضاء: منه قضاء بمثلٍ معقول، ومنه بمثلٍ غير معقول؛ ولما كان أصلُ الطاعة انقيادُ القلب لحكم الله، ومؤاخذةِ النفس بتعظيم الله، كان كل من عمل عن غير قصد ولا عزيمة، أو هو من جنس من لايتكامل قصده، ولايتمكن من مؤاخذة نفسه بالتعظيم كما ينبغي، من حقه أن يُعذَرَ، وأن لايُضَيَّقَ عليه كل التضيق؛ وعلى هذا ينبغي أن يخرَّج قوله صلى الله عليه وسلم: "رُفع القلمُ عن ثلاثة" الحديث، والله أعلم.

ترجمہ: اصل دوم: یہ ہے کہ مناسب بات یہ ہے کہ بدل میں التزام کیا جائے کسی ایسی چیز کا جو اصل کو یاد دلائے اور جو آگاہ کرے اس بات سے کہ وہ چیز اس (اصل) کی نائب اور بدل ہے۔ اور اس کا راز: رخصتیں مشروع کرنے سے مطلوب غرض کو متحقق کرنا ہے۔ اور وہ غرض یہ ہے کہ پہلے عمل کے ساتھ محبت باقی رہے اور یہ کہ ہو نفس مانند منتظر نفس کے۔ اور اسی کے لئے شرط کی گئی ہے مسح علی الخفین میں پہننے کے وقت پاکی کی، اور مقرر کی گئی ہے اس کے لئے ایک ایسی مدت جس پر پہنچ کر مسح ختم ہو جاتا ہے۔ اور شرط کی گئی ہے تحری قبلہ میں۔

اور اصل سوم: یہ ہے کہ نہیں ہے ہر تنگی جس کی وجہ سے رخصت دی جائے، اس لئے کہ تنگی کی شکلیں بہت ہیں۔ اور اُن سب میں رخصت دنیا پہنچا دیتا ہے طاعت کو رائیگاں کرنے تک۔ اور اُس (رخصت دینے) میں احاطہ کرنا ختم کرتا ہے دشواری کو اور تعب (تھکن) برداشت کرنے کو، درانحالیکہ وہی پہچانوانے والے ہیں شریعت کے انقیاد کو اور نفس کی درستگی کو۔ پس چاہا حکمت خداوندی نے کہ گھومے کلام مگر ایسی شکلوں پر جن کا وقوع بکثرت ہوتا ہے اور جن میں ابتلاء بہت زیادہ ہے۔ خصوصاً اس قوم میں جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، اور جن کے عرف کے مطابق شریعت کا تعین ہوا ہے۔

اور نہیں مناسب ہے کہ تجاوز کیا جائے حتی الامکان طاعت کے مؤثر بالخاصیت ہونے کو پیش نظر رکھنے سے۔ اور اسی وجہ سے قصر مشروع کیا گیا ہے سفر میں۔ نہ کہ پر مشقت دھندوں میں اور نہ کہ کسانوں اور مزدوروں کے لئے (یہاں تک تفریع ہے الأصل الثالث پر) اور جائز رکھا گیا ہے ٹھاٹھ سے سفر کرنے والے کے لئے جو جائز کیا گیا ہے غیر مترفہ کے لئے (یہ لاینبغی پر تفریع ہے)

اور قضاء: ان میں سے ایک: مثل معقول کے ذریعہ قضاء ہے۔ اور ان میں سے ایک: مثلِ غیر معقول کے ذریعہ قضاء ہے ——— اور جب تھی اصل طاعت: حکم خداوندی کے لئے دل کا انقیاد، اور نفس کا مؤاخذہ کرنا اللہ کی تعظیم کے ساتھ (تو) تھا ہر وہ شخص جو عمل کرتا ہے قصد وارادہ کے بغیر (یعنی سونے والا اور نماز کو بھولنے والا) یا وہ اس شخص کی جنس میں سے تھا جو اپنا ارادہ مکمل نہیں کرتا اور قادر نہیں ہے وہ اپنے نفس کے مؤاخذہ پر کما حقہ اللہ کی تعظیم کے سلسلہ میں (یعنی بچہ اور مجنون، تو) اس کے حق میں سے یہ ہے کہ وہ معذور قرار دیا جائے اور یہ کہ نہ تنگی کی جائے اس پر بہت زیادہ تنگی کرنا۔ اور اس اصل پر مناسب ہے کہ توجیہ کی جائے آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی کہ: ''قلم اٹھا دیا گیا ہے تین شخصوں سے'' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: کان کل من عمل إلخ جزاء ہے لما کان أصل الطاعة کی اور من حقه دوسری جزاء ہے اور اس سے پہلے کان مقدر ہے..... عذره (ض) عذرًا علی أوفی ماصنعه: عذر قبول کرنا۔

باب ــــــ ۱۱

ارتفاقات کورائج کرنااورریت رواج کی اصلاح کرنا

ارتفاق کے معنی ہیں: آسائش سے زندگی بسر کرنے کی مفید تدبیریں۔ پھرارتفاقات چار ہیں: ارتفاق اول: ٹھیٹ جنگلی لوگوں کا تمدن۔ شاہ صاحب نے اس کا ذکراس لئے نہیں کیا کہ یہ کوئی قابل ذکر تمدن نہیں ہے۔ ارتفاق ثانی: ترقی یافتہ تمدن یعنی شہری تمدن۔ ارتفاق ثالث: نظام حکومت خواہ وہ قبائلی نظام حکومت ہو۔ ارتفاق رابع: خلافت کبری یعنی مرکزی طاقت جو چھوٹی حکومتوں پر قابو رکھے۔ مبحث ثالث میں ان کی تفصیلات بیان ہو چکی ہیں۔

صالح ارتفاقات کی ترغیب دینا اور باطل رسوم کومٹانا مقاصد نبوت میں داخل ہے

پہلے مبحث ثالث میں چار باتیں صراحتاً یا اشارۃً بیان کی جاچکی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی بات: ارتفاق ثانی اور ثالث انسان کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں۔ انسان دیگر حیوانات سے انہیں کے ذریعہ ممتاز ہوتا ہے۔ پس یہ بات ناممکن ہے کہ لوگ ان ارتفاقات کو چھوڑ دیں یا تج دیں۔

دوسری بات: ارتفاقات کی بہت سی باتوں میں لوگ ایسے دانشمندوں کے محتاج ہیں جو لوگوں کی حاجتوں کو اور ان حاجتوں کی تکمیل کی راہوں کو جانتے ہوں، جو مصلحت کلی (مفاد عامہ) کے تابعدار ہوں، شخصی اغراض کے بندہ نہ ہوں، اور انھوں نے ارتفاقات کی شکلوں کو یا تو اپنی سوچ وچار اور غور وفکر سے نکالا ہو یا اس میں ملأ اعلی کی طرف سے علوم کے نزول کی ملکی قوت پیدا ہوگئی ہو، اور انھوں نے غیب سے اشارہ پاکر ارتفاقات کی طرف لوگوں کی راہ نمائی کی ہو۔ یہ دوسری صورت دونوں صورتوں میں اتم اور زیادہ قابل اعتماد ہے۔

تیسری بات: ارتفاقات میں ریت رواج کا درجہ وہی ہے جو جسم میں قلب کا ہے یعنی رسوم ارتفاقات کی ریڑھ کی ہڈی ہیں۔

چوتھی بات: کبھی ریت ورواج میں مفاسد درآتے ہیں۔ کیونکہ ایسے لوگ قوم کے لیڈر بن جاتے ہیں جن کے پاس متاع عقل کی متاع نہیں ہوتی، وہ اگرچہ بکار خویش فرزانہ ہوتے ہیں، مگر قومی امور میں دیوانے ہوتے ہیں۔ وہ درندگی، شہوانی یا شیطانی کام شروع کردیتے ہیں، جن کی تفصیل مبحث سوم کے باب یازدہم میں گذرچکی ہے۔ یہ بدقماش سردار برے کاموں کو رواج دیتے ہیں اور اکثر لوگ ان کی پیروی کرتے ہیں اس کے علاوہ دیگر وجوہ سے بھی رواج میں فساد پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے ایک ایسی مضبوط شخصیت کی ضرورت ہے جو عالم غیب سے تائید یافتہ ہو، جو مصلحت کلی کی منقاد ہو یعنی پیغمبر کی شخصیت ضروری ہے جو ان باطل رواجوں کو صحیح رواجوں میں بدل دے، کسی ایسی تدبیر سے جو صرف انہیں

لوگوں کی سمجھ میں آتی ہے جو عالم غیب سے تائید یافتہ ہوتے ہیں۔

جب آپ مذکورہ چار باتیں بخوبی جان چکے تو اب جاننا چاہئے کہ انبیاء کی بعثت بندوں کو اللہ سے جوڑنے کے لئے ہوتی ہے اور وہ اولاً اور بالذات لوگوں کو عبادت کی صورتوں کی تعلیم دیتے ہیں، مگر فاسد رسوم کے قلع قمع کرنے کا ارادہ اور صالح ارتفاقات پر ابھارنا بھی مقاصد نبوت میں داخل ہے۔ اول کا ذکر حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: أمرني ربي عزوجل بمحق المعازف والمزامير والأوثان والصُّلُب وأمر الجاهلية (مسند احمد ۵:۲۶۸) آپ نے فرمایا: ''مجھے میرے پروردگار نے حکم دیا ہے گانے بجانے کے آلات، بانسریوں، بتوں، سولیوں اور جاہلیت کی چیزوں کو مٹانے کا'' اور ثانی کا ذکر اس روایت میں ہے کہ بعثت لأتمم مَكَارِمَ الأخلاق: میں بھیجا گیا ہوں تاکہ اچھے اخلاق کو پایۂ تکمیل تک پہنچاؤں (بیہقی ۱۰:۱۹۲ کتاب الشهادات)

﴿باب إقامة الارتفاقات وإصلاح الرسوم﴾

قد ذكرنا فيما سبق تصريحا أو تلويحاً أن الارتفاق الثانيَ والثالثَ مما جُبِل عليه البشر، وامتازوا به عن سائر أنواع الحيوان، محالٌ أن يتركوهما أو يُهملوهما، وأنهم يحتاجون في كثير من ذلك إلى حكيم، عالمٍ بالحاجة وطريقِ الارتفاق منها، منقادٍ للمصلحة الكلية: إما مستنبطٍ بالفكر والروِيَّة، أو يكون نفسه قد جُبلت فيها قوة ملكية، فيكون مُهَيَّئًا لنزولِ علومٍ من الملأ الأعلى وهذا أتم الأمرين وأوثق الوجهين؛ وأن الرسوم من الارتفاقات هي بمنزلة القلب من الجسد، وأنه قد يدخل في الرسوم مفاسدُ من جهة تَرأُسِ قومٍ ليس عندهم مُسْكَةُ العقل الكلي، فيخرجون إلى أعمال سَبُعِيَّةٍ، أو شهوية، أوشيطانية، فيروِّجونها، فيقتدي بهم أكثر الناس، ومن جهة أخرى نحوِ ذلك، فَتَمَسُّ الحاجةُ إلى رجل قوي، مؤيَّدٍ من الغيب، منقادٍ للمصلحة الكلية، ليغير رسومَهم إلى الحق، بتدبير لايهتدي له في الأكثر إلا المؤيَّدون من روح القدس.

فإن كنتَ قد أحطت علما بما هنالك فاعلم: أن أصل بعثة الأنبياء وإن كان لتعليم وجوه العبادات أولاً وبالذات، لكنه قد تَنْضَمُّ مع ذلك إرادةُ إخمال الرسومِ الفاسدة. والحثُّ على وجوهٍ من الارتفاقات، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: ''بُعثتُ لِمَحْقِ المعازف''؛ وقوله عليه الصلاةُ والسلام: ''بُعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق''

ترجمہ: تدابیر نافعہ کو رائج کرنے اور رواجوں کو سنوارنے کا بیان: تحقیق ہم ذکر کر چکے ہیں اُن ابواب میں جو

پہلے گذر چکے ہیں صراحتاً یا اشارۃً کہ: (۱) ارتفاق ثانی اور ثالث اُن چیزوں میں سے ہیں جن پر انسان پیدا کیا گیا ہے۔ اور لوگ ممتاز ہوتے ہیں اس کی وجہ سے حیوانات کی دیگر انواع سے (پس) ناممکن ہے کہ لوگ ان دونوں ارتفاقات کو چھوڑ دیں یا تج دیں (۲) اور یہ کہ لوگ محتاج ہیں ان ارتفاقات میں سے بہت سی باتوں میں کسی دانش مند کے، جو حاجتوں کو اور حاجتوں میں ارتفاق کی راہوں کو جاننے والا ہو، جو مصلحت کلی (مفاد عامہ) کا تابعدار ہو یا تو نکالنے والا ہو وہ سوچ وچار اور غور وفکر کے ذریعہ یا ہو اس کا نفس، تحقیق پیدا کی گئی ہو اس میں ملکی طاقت، پس ہو وہ شخص تیار کردہ ملأ اعلیٰ کی طرف سے علوم کے نزول کے لئے ـــ اور یہ دو امروں میں سے اتم اور دو وجہوں میں زیادہ قابل اعتماد ہے (۳) اور یہ کہ ارتفاقات میں ریت ورواج کی حیثیت جسم میں قلب کی حیثیت ہے (۴) اور یہ کہ کبھی ریت ورواج میں خرابیاں در آتی ہیں، ایسے لوگوں کے سردار بن جانے کی وجہ سے جن کے پاس نہیں ہوتی عقل کلی کی متاع، پس نکلتے ہیں وہ لوگ درندگی والے یا شہوانی یا شیطانی کاموں کی طرف، پس وہ لوگ ان اعمال کو رواج دیتے ہیں، پس ان کی پیروی کرتے ہیں اکثر لوگ، اور اسی کے مانند ایک دوسری جہت سے (بھی مفاسد در آتے ہیں جن کا تذکرہ پہلے مبحث سوم باب یازدہم میں گذر چکا ہے) پس ضرورت پیش آئی ایک مضبوط آدمی کی (جو بلا خوفِ لومۃِ لائم کام کرے) جو عالم غیب سے تائید یافتہ ہو، جو مصلحت کلی کا مطیع ہو، تا کہ وہ بدلے ان کے ریت ورواج کو حق کی طرف، ایک ایسی تدبیر سے جس کی راہ نہیں پاتے عام طور پر مگر وہ لوگ جو روح القدس سے تائید یافتہ ہیں۔

پس اگر آپ اچھی طرح جان چکے ان باتوں کو جو وہاں (گذشتہ ابواب) میں بیان کی گئی ہیں تو جان لیں کہ انبیاء کی بعثت درحقیقت اگرچہ اولاً اور بالذات عبادات کی صورتوں کی تعلیم دینے کے لئے ہوتی ہے، مگر شان یہ ہے کہ کبھی اس کے ساتھ مل جاتا ہے فاسد رسوم کو قلع قمع کرنے کا ارادہ اور ارتفاقات کی شکلوں پر ابھارنا۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''بھیجا گیا ہوں میں گانے بجانے کے آلات کو مٹانے کے لئے'' (غالباً یہ روایت بالمعنی ہے) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''میں بھیجا گیا ہوں تا کہ عمدہ اخلاق کو پورا کروں''

لغات:

أهمله: جان بوجھ کر یا بھول کر چھوڑ دینا۔ یہ ترکٗ کا مترادف ہے...... الرَّوِيَّة: امور میں غور وفکر کرنا۔ یہ فکر کا مترادف ہے...... مُهَيَّئًا: (اسم مفعول) هَيَّأَه تَهْيِئَة: درست کرنا، تیار کرنا...... تَرَأَّسَ عليهم: سردار ہونا...... مُسْكَة: عقل تام وراۓ کامل یقال: رجل ذو مُسْكَة: رأى وعقل، ويقال: لامُسْكَةَ له، لاعقل له...... اِنْظَمَّ: ملنا...... أحاط به علماً: خوب اچھی طرح سے جان لینا...... أَخْمَلَه: گمنام و بےقدر کرنا...... المِعْزَف: گانے بجانے کے آلات، جمع مَعَازِف...... المَكْرُمَة: عمدہ، جمع مکارِم ـ ومكارم الأخلاق: هى أخلاق عظيمة فى العبادات والارتفاقات اهـ (سندی)

ترکیب: عالمِ صفت ہے حکیم کی...... محال سے پہلے ف مقدر مان لیں۔

☆ ☆ ☆

ارتفاق ثانی اور ثالث کو رائیگاں کرنا اللہ کی مرضی نہیں ہے

ارتفاق ثانی یعنی آسودگی سے زندگی بسر کرنے کی راہیں اختیار کرنا اور ارتفاق ثالث یعنی نظام حکومت کو رائیگاں کرنا اللہ تعالیٰ کی مرضی نہیں ہے۔ نہ کسی پیغمبر نے لوگوں کو اس کا حکم دیا ہے اور اس سلسلہ میں سنیاسی لوگوں کے خیالات قطعاً درست نہیں ہیں جو پہاڑوں کی طرف نکل کھڑے ہوئے ہیں، جنھوں نے بھلے برے کاموں میں لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا ہے، اور جو وحشی جانوروں کی طرح رہتے ہیں۔ چنانچہ جب حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے بیوی سے ترک تعلق کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے اس کو قبول نہیں فرمایا اور فرمایا: ''اے عثمان! میں رہبانیت کا حکم نہیں دیا گیا، کیا آپ میرے طریقہ سے اعراض کرتے ہیں'' انھوں نے جواب دیا: ''نہیں، یا رسول اللہ!'' آپؐ نے فرمایا: ''بیشک میری سنت میں سے ہے کہ میں (رات میں) نماز پڑھتا ہوں، اور سوتا ہوں اور روزہ رکھتا ہوں اور کھاتا ہوں اور شادی کرتا ہوں اور طلاق دیتا ہوں (یعنی بالقوہ) پس جو میری سنت سے اعراض کرتا ہے وہ میرا نہیں۔ اے عثمان! بیشک آپ کی بیوی کا آپ پر حق ہے اور آپ کے نفس کا آپ پر حق ہے'' (سنن دارمی ۲: ۱۳۳ باب النهي عن التبتل)

اور حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صحابی ایک سریہ میں ایک ایسے غار سے گذرے جس میں کچھ پانی تھا، ان کا دل للچایا کہ وہیں اقامت گزیں ہو جائیں۔ مگر انھوں نے آنحضور ﷺ کی صوابدید کے بغیر اقدام کرنا مناسب خیال نہیں کیا، جب وہ غزوہ سے واپس لوٹے تو آپؐ سے اجازت چاہی۔ آپؐ نے فرمایا: إني لم أُبعث باليهودية ولا بالنصرانية، ولكني بعثتُ بالحنيفية السمحة (مسند احمد ۵: ۲۶۶) میں یہودیت اور نصرانیت کے ساتھ مبعوث نہیں کیا گیا، بلکہ میں آسان ملت حنفی کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں۔ یعنی اسی طرح کی رہبانیت یہودیت اور عیسائیت میں تھی، ہماری ملت میں اس کی گنجائش نہیں۔

بلکہ حضرات انبیاء کو ارتفاقات کے درست کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور یہ حکم دیا گیا ہے کہ ارتفاقات کو آسودگی میں مخمور لوگوں کی حالت تک نہ پہنچنے دیا جائے مثلاً عیش پرستی میں شاہان عجم کا جو حال ہے وہاں تک ارتفاقات کو نہ پہنچنے دیا جائے۔ اس پر نکیر کی جائے۔ ایک موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنحضور ﷺ سے درخواست کی تھی کہ: یا رسول اللہ! اللہ سے دعا فرمائیں کہ اللہ آپ کی امت کے لئے وسعت فرمائیں۔ کیونکہ فارس و روم کے لئے اللہ نے وسعت کی ہے جبکہ وہ اللہ کی عبادت نہیں کرتے۔ آپؐ نے جواب دیا: ''اے ابن الخطاب! کیا تم بھی ان خیالات میں ہو، اُن لوگوں کو ان کے مزے دنیا میں دیدیئے گئے ہیں'' (مشکوٰۃ، کتاب الرقاق باب فضل الفقراء حدیث نمبر ۵۲۴۰)

نیز حضرات انبیاء کو یہ بھی حکم دیا گیا ہے کہ ارتفاقات کو ٹھیٹ جنگلی اور پہاڑی لوگوں کی حالت تک بھی نہ گرنے دیا جائے کیونکہ ان میں اور جانوروں میں کیا فرق ہے وہ طریقۂ زندگی انسانوں کا طریقۂ زندگی نہیں ہے۔حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ایک شخص کو پراگندہ حال، بکھرے بال دیکھا تو فرمایا: ''کیا اس آدمی کے پاس کنگھی نہیں ہے جس سے وہ اپنے بالوں کو ٹھیک کرے۔ اور ایک دوسرے شخص کو دیکھا جس کے کپڑے چرکیں تھے، تو فرمایا: ''کیا اس شخص کو پانی نہیں ملتا، جس سے وہ اپنے کپڑے دھوتا'' (ابوداؤد کتاب اللباس، باب فی غسل الثوب، حدیث نمبر ۴۰۶۲) اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک صحابی آپؐ کی خدمت میں بہت معمولی کپڑے پہن کر آئے۔ آپؐ نے دریافت کیا: أَلَكَ مالٌ: کیا تمہارے پاس مال ہے؟ انھوں نے اثبات میں جواب دیا۔ آپؐ نے دریافت کیا: من أیِّ المال؟ تمہارے پاس کونسا مال ہے؟ انھوں نے جواب دیا: مجھے اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کا مال دیا ہے۔ اونٹ بھی، بکریاں بھی، گھوڑے اور غلام بھی، آپ نے فرمایا: ''جب اللہ نے تجھ کو مال دیا ہے تو اللہ تعالیٰ کی نعمت اور اعزاز کا اثر تجھ پر نظر آنا چاہئے'' (ابوداؤد، حوالہ بالا، حدیث نمبر ۴۰۶۳)

غرض لوگوں میں دو متقضاد نقطۂ نظر پائے جاتے ہیں:

ایک: نقطۂ نظر یہ ہے کہ خوش حالی اچھی چیز ہے۔ اس سے آدمی کا مزاج درست ہوتا ہے اور اخلاق سنورتے ہیں اور انسانی امتیازات کو نُمو دکا موقعہ ملتا ہے اور بدتدبیری سے غباوت، بے طاقتی اور اس قسم کی دوسری باتیں پیدا ہوتی ہیں۔

دوسرا: نقطۂ نظر یہ ہے کہ خوش حالی بری چیز ہے۔ کیونکہ خوش حالی مالداری سے حاصل ہوتی ہے۔ اور مالداری کے لئے بڑے جھگڑے مول لینے پڑتے ہیں، لوگوں کے ساتھ مل کر دھندے کرنے پڑتے ہیں اور شراکت کی ہانڈی میں اُبال آتا ہی ہے اور جھگڑے کھڑے ہوتے ہیں، رات دن محنت کرنی پڑتی ہے۔ کاموں میں تھک کر آدمی چور ہو جاتا ہے اور نہ اللہ کی طرف توجہ رہتی ہے نہ وہ آخرت کے لئے تیاری کر پاتا ہے۔

یہ دونوں ہی نقطۂ نظر صحیح نہیں۔ پسندیدہ راہ میانہ راہ اور ارتفاقات کو باقی رکھنا ہے مگر ان کے ساتھ اذکار و آداب کو ملانا ضروری ہے تاکہ ان دنیوی امور میں بھی آدمی آخرت کو اور اللہ کو نہ بھولے اور جب جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے کا موقعہ ہاتھ آئے تو اس کو غنیمت جانے۔

واعلم: أنه ليس رضا الله تعالى في إهمال الارتفاق الثاني والثالث، ولم يأمر بذلك أحد من الأنبياء عليهم السلام، وليس الأمر كما ظنَّه قوم فرُّوا إلى الجبال، وتركوا مخالطة الناس رأسا في الخير والشر، وصاروا بمنزلة الوَحْشِ، ولذلك ردَّ النبي صلى الله عليه وسلم على من أراد التبتُّل، وقال: "مابُعثتُ بالرهبانية، وإنما بعثتُ بالملة الحنيفية السمحة" لكن الأنبياء عليهم السلام أُمروا بتعديل الارتفاقات، وأن لايُبْلَغَ بها حالَ المتعمقين في الرفاهية كملوك العجم،

ولا يُنْزَلَ بها إلى حال سكان شواهق الجبال اللاحقين بالوَحْش.

وههنا قياسان متعارِضان:

أحدهما: أن التَّرَفُّهَ حَسَنٌ، يصح به المزاجُ، ويستقيم به الأخلاق، ويظهر به المعاني التي امتاز به الآدمي من سائر بني جنسه؛ والغباوةُ والعَجز، ونحوُهما تَنْشَأُ من سوء التدبير.

وثانيهما: أن الترفُّه قبيح، لاحتياجه إلى منازعات ومشاركات وكَدٍّ وتعب، وإعراضٍ عن جانب الغيب، وإهمال لتدبير الآخرة.

ولذلك كان المرضِيُّ التوسطَ، وإبقاءُ الارتفاقات، وضَمُّ الأذكار معها والآدابِ، وانتهازُ فُرَصٍ للتوجه إلى الجبروت.

ترجمہ: اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی ارتفاق ثانی اور ثالث کو رائیگاں کرنے میں نہیں ہے۔ اور نہیں حکم دیا ہے اس کا انبیاء میں سے کسی نے۔ اور نہیں ہے معاملہ ویسا جیسا گمان کیا ہے اس کو کچھ لوگوں نے جو بھاگ نکلے ہیں پہاڑوں کی طرف اور جنھوں نے قطعاً ملنا جلنا چھوڑ دیا ہے بھلائی اور برائی میں اور ہو گئے ہیں وہ وحشی جانوروں جیسے، اور اسی وجہ سے نکیر فرمائی ہے آنحضرت ﷺ نے اس شخص پر جس نے بیوی سے بے تعلق ہو جانے کا ارادہ کیا تھا۔ اور آپ نے فرمایا: "میں نہیں بھیجا گیا ہوں رہبانیت کے ساتھ، میں تو آسان ملت حنیفی کے ساتھ ہی مبعوث کیا گیا ہوں (یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں) بلکہ انبیاء علیہم السلام حکم دیئے گئے ہیں ارتفاقات کو درست کرنے کا۔ اور اس بات کا کہ نہ پہنچایا جائے ارتفاقات کو آسودگی میں مخمور لوگوں کی حالت تک، جیسے شاہانِ عجم (یہ آسودگی میں مخمور لوگوں کی مثال ہے) اور نہ اتارا جائے ارتفاقات کو پہاڑوں کی چوٹیوں پر بسنے والوں کی حالت تک، جو وحشی جانوروں کے ساتھ ملنے والے ہیں۔

اور یہاں دو متضاد نظریے ہیں:

ایک: یہ کہ خوش حالی اچھی چیز ہے، اس سے مزاج درست ہوتا ہے اور اس سے اخلاق سنورتے ہیں اور اس کے ذریعہ وہ اقدار ظاہر ہوتی ہے جس کے ذریعہ آدمی ممتاز ہوتا ہے اپنی جنس کے دیگر افراد سے (جنس کے بیٹے تمام حیوانات ہیں، کیونکہ انسان کی تعریف ہے حیوان ناطق اس میں حیوان جنس ہے اور ناطق فصل ہے) اور غباوت اور بے طاقتی اور ان کے مانند باتیں بدتدبیری سے پیدا ہوتی ہیں۔

دوم: یہ کہ خوش حالی بری چیز ہے، اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے جھگڑوں، ساجھاداریوں، مشقت، تھکن، غیب (اللہ) کی جانب سے روگردانی اور آخرت کی تدبیر کو رائیگاں کرنے کی طرف۔

پس اسی وجہ سے (یعنی ان نظریوں کا تضاد خود ایک دوسرے کے بطلان کے لئے کافی ہے۔ اور جب یہ دونوں خیالات باطل ہوئے تو) تھی پسندیدہ میانہ روی۔ اور ارتفاقات کو باقی رکھنا، اور ان کے ساتھ اذکار و آداب کو ملانا اور

جبروت کی توجہ کی فرصتوں کو غنیمت جاننا۔

لغات:

الوَحش: جنگلی جانور جمع وُحوش...... رَدَّ علیہ الشیئَ: قبول نہ کرنا، پھیر دینا...... التبتل: دنیا سے بے تعلق ہو کر خدا کی طرف متوجہ ہونا...... رھبانیۃ: دنیا اور لذائذ دنیا سے بے تعلق ہونا...... رَفُہَ (ک) رَفَاھا و رَفَاھِیَۃَ العیشُ: زندگی کا خوش گوار اور آسودہ ہونا...... عَجزَ (ض، س) عَجزًا عن کذا: عاجز ہونا، طاقت نہ رکھنا...... اِنتَھَزَ الفرصۃَ: موقعہ کو غنیمت جاننا۔

☆ ☆ ☆

ارتفاقات پیش کرنے میں انبیاء کا طریقہ

انبیائے کرام علیہم السلام ارتفاقات کے باب میں جو باتیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیش کرتے ہیں اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں میں رائج ارتفاقات میں غور کرتے ہیں یعنی کھانے پینے اور تعمیر و بناء کے طریقے، زیب و زینت کی صورتیں، نکاح کا طریقہ، زن و شو کی عادات، خرید و فروخت کی راہیں، گناہوں پر تنبیہات کی صورتیں، مقدمات فیصل کرنے کے طریقے اور اس قسم کی دیگر چیزوں کو دیکھتے ہیں، جو ان میں سے مصلحتِ کلی اور جمہور کے احوال کے موافق ہوتی ہیں اُن کو برقرار رکھتے ہیں۔ ان میں تبدیلی بے معنی اور ان سے عدول نامعقول ہوتا ہے، بلکہ ایسی صورت میں ضروری ہوتا ہے کہ لوگوں کو اُن مروج باتوں کے اپنانے پر ابھارا جائے اور اس معاملہ میں لوگوں کی رائے کی تصویب کی جائے اور ان کو اُن باتوں میں جو فوائد و مصالح ہیں وہ سمجھائے جائیں۔

اور اگر وہ رائج باتیں مصلحت کلی کے موافق نہیں ہوتیں اور ان میں تبدیلی کرنا یا ان کو ختم کرنا ناگزیر ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ایک دوسرے کے لئے اذیت کا باعث ہوتی ہیں یا وہ دنیوی لذائذ میں تعمق ہوتی ہیں یا نیکوکاری سے روگردانی ہوتی ہیں یا وہ ایسا سامان تفریح ہوتی ہیں جو دنیا وٓ آخرت کی مصلحتوں کو رائیگاں کرنے والا ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی یہ بات مناسب نہیں ہے کہ رائج چیزوں کو ختم کر کے ان کی جگہ ایسی چیزیں نافذ کی جائیں جو بالکلیہ لوگوں کی مالوف و مانوس چیزوں سے مختلف ہوں۔ بلکہ ضروری ہے کہ ان کو ایسی چیزوں سے بدلا جائے جو یا تو مروج چیزوں کے مثل ہوں، یا اُن چیزوں کے مثل ہوں جو بھلے لوگوں سے مروی ہیں، جن کے لوگ عقیدت مند ہوں، الغرض مروّج باتوں کی جگہ ایسے امور جاری کئے جائیں جو لوگوں کے لئے قابل قبول ہوں اور ان کی عقلیں اس پر مطمئن ہوں کہ یہ امور برحق اور مناسب ہیں۔ اور چونکہ ہر قوم کے لئے قابل قبول باتیں متفاوت ہوتی ہیں اس لئے انبیاء کی شریعتیں مختلف ہوگئی ہیں۔

اورعلوم شرعیہ کا ماہر جانتا ہے کہ شریعت نے نکاح وطلاق، معاملات، زینت ولباس، قضاء وحدود اور تقسیم غنیمت کے باب میں ایسی باتیں پیش نہیں کی ہیں جن کو لوگ پہلے سے نہ جانتے ہوں یا ان کو اُن باتوں کے قبول کرنے میں تردد ہو جب ان کو ان باتوں کا حکم دیا جائے۔

البتہ انبیاء نے جو چیزیں کج تھیں ان کو سیدھا کیا ہے اور جو باتیں سقیم تھیں ان کو درست کیا ہے، مثلاً:

۱-: لوگوں میں سود کا رواج بری طرح تھا، وہ سود کی حلت کو بیع کی حلت پر قیاس نہیں کرتے تھے بلکہ بیع کی حلت کو سود کی حلت کی طرح قرار دیتے تھے اور کہتے تھے: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ (سورۃ البقرہ آیت ۲۷۵) پس شریعت نے لوگوں کو سود سے سختی سے روک دیا۔

۲-: لوگ پھلوں کو کارآمد ہونے سے پہلے بیچا کرتے تھے۔ پھر آپس میں جھگڑتے تھے اور پھلوں کو پہنچنے والی آفتوں سے تمسک کرتے تھے اس لئے لوگوں کو اس بیع سے روک دیا گیا (لیکن یہ روکنا بطور مشورہ تھا جیسا کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت میں بخاری شریف میں ہے، پس اگر پھل مال بن گئے ہیں اور ان کو فوراً توڑ لینا شرط کیا گیا ہو تو بیع درست ہے جیسا کہ قسم دوم میں ''منہی عنہ بیوع'' کے بیان میں آرہا ہے)

۳-: آنحضور ﷺ کے جدامجد حضرت عبدالمطلب کے زمانہ میں خوں بہا دس اونٹ تھے، جب عبدالمطلب نے دیکھا کہ لوگ اس ہلکی دیت سے قتل سے باز نہیں آتے تو انھوں نے دیت سو اونٹ کردی، جس کو نبی کریم ﷺ نے باقی رکھا۔

۴-: قسامہ (وہ قسم جو محل قتل کے پچاس آدمیوں کو دی جائے) کا سب سے پہلا واقعہ آنحضور ﷺ کے چچا ابوطالب کے فیصلہ کی وجہ سے پیش آیا تھا۔ اسلام نے اس طریقۂ تفتیش کو باقی رکھا۔

۵-: اسلام سے پہلے عربوں میں جو غارت گریاں ہوتی تھیں ان میں لوٹ کے ہر مال کا چوتھائی قوم کے سردار کا ہوتا تھا۔ اسلام نے جہاد میں ہاتھ آنے والے مال غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال کے لئے یعنی قوم کے لئے مقرر کیا۔

۶-: کیقباذ اور اس کے لڑکے نوشیرواں عادل نے کسانوں پر عشر وخراج مقرر کیا تھا۔ اسلام نے اس کو برقرار رکھا۔

۷-: بنی اسرائیل زانیوں کو سنگسار کیا کرتے تھے، چوروں کا ہاتھ کاٹا کرتے تھے اور مقتول کے بدلے میں قاتل کو قتل کیا کرتے تھے۔ قرآن کریم میں بھی یہی احکام نازل ہوئے۔

ان کے علاوہ بھی بے شمار مثالیں ہیں جو متلاشی پر مخفی نہیں۔ اور یہ سب مثالیں فقط کجی کی اصلاح کی نہیں ہیں بلکہ اس عنوان کے تحت مذکور سبھی باتوں کی ہیں۔

بلکہ اگر آپ ذہین ہیں اور احکام کی متعلقہ باتوں کا احاطہ کئے ہوئے ہیں تو آپ یہ بات بھی جان لیں گے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام نے عبادات میں بھی وہی باتیں پیش کی ہیں جو پہلے سے لوگوں میں رائج تھیں یا ان کے مانند

باتیں پیش کی ہیں۔ جیسے عرب کے لوگ نماز پڑھتے تھے، روزہ بھی رکھتے تھے اور حج وغیرہ بھی کرتے تھے، اسلام نے بھی یہی عبادتیں پیش کی ہیں۔ البتہ زمانۂ جاہلیت میں ان عبادات میں جو تحریفات ہوگئی تھیں ان کو انبیاء نے دور کیا ہے اور جو عبادتیں مبہم تھیں ان کے اوقات وارکان مقرر کر کے ان کو منضبط کیا ہے اور جو عبادتیں گوشۂ گمنامی میں چلی گئی تھیں ان کی اشاعت کی ہے۔

والذى أتى به الأنبياءُ قاطبةً من عند الله تعالى فى هذا الباب: هو أن يُنظر إلى ما عند القوم من آداب الأكل والشرب، واللباس والبناء، ووجوه الزينة، ومن سنة النكاح، وسيرةِ المتناكحين، ومن طرق البيع والشراء، ومن وجوه المَزاجر عن المعاصى، وفصلِ القضايا، ونحو ذلك؛ فإن كان الواجب بحسب الرأى الكلى منطبقا عليه فلامعنى لتحويل شيئ منه من موضعه، ولاالعدولِ عنه إلى غيره، بل يجب أن يُحَثّ القومُ على الأخذ بما عندهم، وأن يُصَوَّبَ رأيهم فى ذلك، ويُرْشَدوا إلى ما فيه من المصالح؛ وإن لم ينطبق عليه، ومست الحاجةُ إلى تحويل شيئ أو إخمالِه، لكونه مفضيًا إلى تأذى بعضِهم من بعض، أو تعمقًا فى لذّات الحياة الدنيا، وإعراضًا عن الإحسان، أو من الْمُسْلِيَاتِ التى تُؤَدى إلى إهمال مصالح الدنيا والآخرة، ونحو ذلك، فلاينبغى أن يُخْرَجَ إلى مايباين مألوفَهم بالكلية، بل يحوَّل إلى نظير ما عندهم، أو نظيرِ ما اشتهر من الصالحين المشهودِ لهم بالخير عند القوم.

وبالجملة: فإلى مالو ألقى عليهم لم تَدْفَعْه عقولُهم، بل اطمأنت بأنه حق، ولهذا المعنى اختلفت شرائع الانبياء عليهم السلام، والراسخُ فى العلم يعلم أن الشرع لم يجئ فى النكاح والطلاق، والمعاملات، والزينة، واللباس، والقضاء والحدود، وقسمةِ الغنيمة بما لم يكن لهم به علم، أو يترددوا فيه إذا كُلّفوا به.

نعم، إنما وقع إقامةُ المُعْوَجِّ وتصحيحُ السقيم: كان قد كَثُر فيهم الربا فَنُهُوا عنه، وكانوا يبيعون الثمار قبل أن يَبْدُوَ صلاحُها، فيختصمون ويحتجُّون بعاهات تُصِيْبُها، فَنُهُوا عن ذلك البيع، وكانت الدية على عهد عبد المطلب عشرةً من الإبل، فلما رأى أن القوم لايرتدعون عن القتل، بَلَّغَهَا إلى مائة، فأبقاها النبيُّ صلى الله عليه وسلم على ذلك، وأولُ قسامة وقعت هى التى كانت بحكم أبى طالب، وكان لرئيس القوم مِرْبَاعُ كلِّ غارةٍ، فسنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس من كل غنيمة، وكان قُبَاذُ، وابنُه أَنُوْشِرْوَانُ وَضَعَا عليهم الخراجَ والعشر، فجاء الشرعُ بنحوٍ من ذلك، وكان بنو إسرائيل يرجمون الزناةَ، ويقطعون السُّرَاقَ،

ویقتلون النفس بالنفس، فنزل القرآن بذلك، وأمثالُ هذه كثيرة جدًا، لا تخفى على المتتبع، بل لو كنتَ فطِنًا، محيطًا بجوانب الأحكام، لعلمتَ أيضًا: أن الأنبياء عليهم السلام لم يأتوا في العبادات غَيْرَ ماعندهم، هو أو نظيرُه، لكنهم نَفَوْا تحريفاتِ الجاهلية، وضبطوا بالأوقات والأركان ما كان مبهما، وأشاعوا بين الناس ما كان خاملاً.

ترجمہ: اور وہ امر جس کو تمام انبیاء لائے ہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس باب (ارتفاق) میں: وہ یہ ہے کہ دیکھا جائے ان چیزوں کی طرف جو قوم کے پاس ہیں یعنی کھانے پینے، پہنے اور تعمیر کے آداب، اور زینت کی صورتیں، اور نکاح کا طریقہ اور زن وشوہر کی سیرت اور بیع وشراء کے طریقے اور معاصی سے جھڑکنے کی اور مقدمات فیصل کرنے کی صورتیں اور اس کے مانند چیزیں۔ پس اگر ہو وہ چیز جو شرعاً واجب ہے رائے کلی کے موافق منطبق ہونے والی ہے اس واجب شرعی پر تو کوئی معنی نہیں ہیں اس میں سے کسی چیز کو بدلنے کے اس کی جگہ سے اور نہ عدول کی کوئی وجہ ہے اس سے اس کے علاوہ کی طرف، بلکہ واجب ہے کہ لوگوں کو ابھارا جائے ان باتوں کے لینے پر جو ان کے پاس ہیں اور یہ کہ تصویب کی جائے ان کی رائے کی اس کے بارے میں اور راہ نمائی کیے جائیں وہ اُن فوائد کی طرف جو اس میں ہیں۔ اور اگر وہ مروج باتیں رائے کلی پر منطبق نہ ہوں اور ضرورت پیش آئے کسی چیز کے بدلنے کی یا اس کو گم نام کرنے کی، اس کے مفضی ہونے کی وجہ سے بعض کے بعض کو تکلیف دینے کی طرف یا دنیوی لذائذ میں گہرائی میں اترنا ہونے کی وجہ سے یا نیکوکاری سے اعراض ہونے کی وجہ سے یا ایسے اسباب تفریح ہونے کی وجہ سے جو پہنچا دیتے ہیں دنیا وآخرت کی مصلحتوں کو رائیگاں کرنے کی طرف اور اس کے مانند، پس مناسب نہیں کہ نکلا جائے ان باتوں کی طرف جو بالکلیہ ان کے مالوفات کے مباین ہوں، بلکہ بدلی جائیں وہ مروج چیزیں ان باتوں کے مانند سے جو ان کے پاس ہیں یا ان چیزوں کے مثل سے جو بطریق شہرت مروی ہیں ان نیک لوگوں سے جن کے لئے خیریت کی گواہی دی گئی ہے لوگوں کے نزدیک (یعنی قوم ان کی عقیدت مند ہے جیسے نوشیرواں اور اہل کتاب کے عرب معتقد تھے)

اور حاصل کلام: پس نکلا جائے ایسی چیز کی طرف کہ اگر وہ ان کے سامنے پیش کی جائے تو اس کو ان کی عقلیں نہ ہٹائیں، بلکہ وہ عقلیں اس بات پر مطمئن ہوں کہ وہ حق بات ہے۔ اور اسی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کی شریعتیں مختلف ہوئی ہیں اور علم میں رسوخ رکھنے والا جانتا ہے کہ شریعت نہیں لائی ہے نکاح، طلاق، معاملات، زینت، لباس، قضاء، حدود اور غنیمت کی تقسیم میں وہ باتیں جن کے بارے میں ان کو کوئی علم نہ تھا یا وہ متردد ہوں اس میں جب وہ اس کا حکم دیئے جائیں۔

ہاں واقع ہوا ہے صرف کج شدہ کو سیدھا کرنا اور بیمار کو درست کرنا، (جیسے) لوگوں میں سود بہت زیادہ رائج تھا پس وہ اس سے روکے گئے ـــــ اور وہ پھلوں کو بیچا کرتے تھے اس کا کارآمد ہونا ظاہر ہونے سے پہلے۔ پس جھگڑتے تھے وہ

اور حجت پکڑتے تھے ایسی آفتوں سے جو پھلوں کو پہنچتی ہیں، پس روکے گئے وہ اس بیع سے ــــ اور دیت عبد المطلب کے زمانہ میں دس اونٹ تھی، پس جب دیکھا انھوں نے کہ لوگ باز نہیں آتے قتل سے تو انھوں نے دیت کو پہنچادیا سو تک، پس باقی رکھا اس کو نبی کریم ﷺ نے اسی مقدار پر ــــ اور پہلی قسامت جو پیش آئی وہ، وہ تھی جو ابو طالب کے حکم سے تھی ــــ اور قوم کے سردار کے لئے ہر غارت کا چوتھائی تھا۔ پس مقرر کیا رسول اللہ ﷺ نے خمس ہر غنیمت میں سے ــــ اور قُباذ اور اس کے بیٹے نوشیرواں، دونوں نے مقرر کیا تھا لوگوں پر خراج اور عشر، پس لائی شریعت اس کے مانند کو ــــ اور بنی اسرائیل زانیوں کو سنگسار کیا کرتے تھے اور چوروں کا ہاتھ کاٹا کرتے تھے اور جان کے بدلے میں جان کو قتل کیا کرتے تھے۔ پس نازل ہوا قرآن اس کے ساتھ ــــ اور اس کے مانند چیزیں بہت زیادہ ہیں، تلاش کرنے والے پر پوشیدہ نہیں ہیں۔

بلکہ اگر آپ ذہین ہیں، احکام کے اطراف کو گھیرنے والے ہیں تو آپ یہ بات بھی جان لیں گے کہ انبیاء علیہم السلام نہیں لائے ہیں عبادات میں سوائے اُن باتوں کے جو ان کے پاس تھیں، وہ یا اس کے مانند۔ البتہ انبیاء نے دور کیا ہے جاہلیت کی تحریفات کو، اور منضبط کیا ہے اوقات وارکان کے ساتھ اُن عبادات کو جو مبہم تھیں۔ اور پھیلایا ہے لوگوں کے درمیان ان باتوں کو جو گمنام تھیں۔

لغات:

المَزَاجِر جمع ہے المَزْجَر کی: ڈانٹنے والی چیز۔ کہا جاتا ہے ذِكْرُ اللّٰهِ مَزْجَرَةٌ للشيطان: اللہ کا ذکر شیطان کی ڈانٹ ہے...... المُسْلِيات جمع ہے مُسْلِيَة کی، إسلاء سے ماخوذ ہے بمعنی بےغم کرنا...... فإلى مالوا إلخ کی تقدیر عبارت ہے فَيَخرج إلى مالوا إلخ...... دَفَعه: ہٹانا، دور کرنا...... المعوَّج (اسم مفعول) اِعْوَجَّ اِعْوِجَاجًا العودُ: لکڑی کا ٹیڑھا ہونا...... اِرْتَدَعَ: باز رہنا...... المِرْباع: مال غنیمت کا چوتھائی جو زمانۂ جاہلیت میں سردار لیا کرتے تھے۔

☆ ☆ ☆

ارتفاقات اور عیش کوشی

ایران وروم میں بادشاہت قرنہا قرن سے چلی آرہی تھی۔ وہ عیش کوشی میں مبتلا ہو گئے تھے اور آخرت کو بھول گئے تھے اور ان پر شیطان غالب آگیا تھا، اس لئے وہ معیشت کی سہولیات میں مبالغہ کی حد تک بڑھ گئے تھے۔ وہ سامان عیش میں باہم فخر کیا کرتے تھے۔ ان کے پاس دور دراز ملکوں سے دانشمند آتے تھے اور اسباب معیشت میں باریکیاں نکالتے رہتے تھے اور وہ برابر ان کو اپناتے رہتے تھے اور ہر آنے والا اس میں کچھ نئی چیزوں کا اضافہ کرتا تھا اور شاہان عجم ان نئی دریافتوں

سے باہم فخر کیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ وہ سردارانِ قوم میں سے ایسے لوگوں کو عار دلایا کرتے تھے جو ایسا پٹکا یا ایسا تاج پہنتا جس کی قیمت ایک لاکھ درہم سے کم ہوتی یا اس کے پاس عالیشان محل، فوارہ والا حوض، حمام اور باغات نہ ہوتے، قیمتی چوپایے اور خوبصورت غلام نہ ہوتے اور کھانوں میں توسُّع اور پوشاک میں تجمل نہ ہوتا۔ ان کے ٹھاٹھ کا تذکرہ بہت طویل ہے۔ اور ہر ملک کے بادشاہوں کے احوال اس عیش کوشی کے بیان سے بے نیاز کرتے ہیں۔

اور یہ سب چیزیں ان کے اصول معیشت میں داخل ہو چکی تھیں اور ان کی زندگیوں کا ایسا جزء بن چکی تھیں کہ جب تک ان کے دل ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو جائیں نکل نہیں سکتی تھیں۔ اور ان کی اس عیش کوشی سے مملکت کے تمام ہی اعضاء میں لاعلاج مرض پھیل چکا تھا۔ اور ایک عظیم آفت ٹوٹ پڑی تھی، جس سے نہ کوئی شہری بچا تھا نہ دیہاتی، نہ کوئی مالدار بچا تھا نہ غریب۔ اس آفت نے سبھی کو دبوچ لیا تھا اور سب کا گریبان پکڑ لیا تھا اور لوگ عاجز آ گئے تھے اور ایسے غموم وہموم بھڑک اٹھے تھے جن کی کوئی نہایت ہی نہیں تھی۔

اور اس کی وجہ یہ تھی کہ سامانِ عیش ڈھیروں مال خرچ کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ اور وہ اموال بدست نہیں آ سکتے تھے مگر کسانوں، تاجروں اور دوسرے لوگوں پر چند در چند ٹیکس لگانے سے، جس سے وہ تنگ آ گئے تھے۔ اور صورت حال یہ ہو گئی تھی کہ اگر لوگ ٹیکس دینے سے انکار کرتے تھے تو ان کے ساتھ جنگ کی جاتی تھی اور ان کو طرح طرح سے پریشان کیا جاتا تھا اور اگر اطاعت کرتے تھے تو ان کو گدھوں اور بیلوں کا مقام دیدیا جاتا تھا۔ جن کو آب پاشی، گہائی اور کٹائی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جو اس لئے پالے جاتے ہیں کہ ان سے ضرورتوں میں مدد لی جائے۔ پھر ان کو گھڑی بھر کی فرصت نہ دی جائے۔ یہاں تک کہ لوگوں کی صورت حال یہ ہو گئی تھی کہ وہ آخرت کی سعادت کی تحصیل کے لئے سر ہی نہیں اٹھا سکتے تھے، نہ ان میں اس کی استطاعت باقی رہی تھی۔ وہ بالکل ہی بے بس ہو کر رہ گئے تھے اور کبھی ایک وسیع علاقہ ایسا ہوتا تھا جس میں دین کی فکر رکھنے والا ایک شخص بھی نہیں ہوتا تھا۔

نیز عیش کوشی کا یہ سامان اس وقت فراہم ہو سکتا تھا جب کچھ لوگ اس کو ذریعۂ معاش بنالیں۔ وہ بادشاہوں اور سرداروں کے لئے مزے دار کھانے تیار کیا کریں۔ ان کے لئے لباس و پوشاک بنایا کریں، محلات تعمیر کیا کریں اور اس قسم کا دوسرا سامانِ عیش فراہم کیا کریں۔ لوگوں کے شب و روز اسی کی نذر ہو کر رہ گئے تھے اور انھوں نے ان بنیادی ذرائع معاش کو جن پر مملکت کے نظام کا مدار ہے چھوڑ دیا تھا۔ (اصول مکاسب کی تفصیل مبحث سوم کے باب پنجم میں گذر چکی ہے) اور عامۃ الناس جو اُن سلاطین وامراء کا طواف کیا کرتے تھے وہ سرداروں کی ان چیزوں میں بہ تکلف پیروی کرتے تھے، کیونکہ اس کے بغیر وہ شاہوں کے دربار میں کوئی مقام نہیں پا سکتے تھے نہ ان کی وہاں کچھ پذیرائی ہوتی تھی۔

اور عام لوگ بادشاہ پر بوجھ بن چکے تھے۔ وہ کبھی تو اس عنوان سے بھیک مانگتے کہ وہ مجاہد ہیں اور مملکت کا نظم ونسق چلاتے ہے، حالانکہ وہ صرف ان کی ریت اپنانے والے تھے۔ نام کے غازی اور بے مصرف وزاء تھے۔ مملکت کی کوئی

ضرورت پوری کرنا ان کا مقصد نہیں ہوتا تھا، صرف اگلوں کی روش پر چلنا ان کا مقصد ہوتا تھا۔ وہ صرف عہدہ سنبھالے ہوئے تھے اس عہدہ سے ملک کی کوئی خدمت نہیں کرتے تھے۔ اور کبھی وہ اس عنوان سے بھیک مانگتے تھے کہ وہ درباری شاعر ہیں، جن پر انعامات کی بارش کرنا بادشاہوں کی عادت رہی ہے اور کوئی اس بنیاد پر مانگتا تھا کہ وہ زاہد اور درویش ہے جن کی خبر گیری نہ کرنا، بادشاہ کے لئے معیوب بات ہے۔ اس طرح لوگ ایک دوسرے کو تنگ کرتے یعنی ابھی ایک بھیک لے کر ہٹا بھی نہیں کہ دوسرا آ دھمکا!

اور لوگوں کی کمائیاں بادشاہوں اور امراء کی ہم نشینی پر موقوف ہو کر رہ گئی تھیں۔ ان کے ساتھ نرم گفتگو کرنا اور میٹھی باتیں بنانا اور ان کی چاپلوسی کرنا لوگوں کا مشغلہ ہو کر رہ گیا تھا، اور یہ ایک مستقل فن بن گیا تھا۔ لوگ اسے باقاعدہ سیکھتے تھے اور ان کے افکار اس میں مستغرق ہو گئے تھے اور سلاطین و امراء کے ساتھ اپنے عزیز اوقات ضائع کرتے رہتے تھے۔ جب یہ مشاغل بہت زیادہ ہو گئے تو لوگوں کے دلوں میں رذیل ہیئتیں پیدا ہو گئیں۔ جب مال مفت ہاتھ آیا تو عیش پرستی میں لگ گئے، زنا، لواطت اور شراب خوری وغیرہ برائیوں میں مشغول ہو گئے اور اخلاق فاضلہ سے کنارہ کش ہو گئے۔

اور اگر آپ اس مرض کی حقیقت جاننا چاہتے ہیں تو ان لوگوں کو دیکھیں جن میں بادشاہت نہیں ہے۔ نہ وہ کھانے پینے اور لباس و پوشاک کی لذتوں میں مستغرق ہیں۔ ان میں سے ہر شخص آزاد ہے، اس کی رسی اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ بھاری ٹیکس کے بوجھ تلے دبے ہوئے بھی نہیں ہیں جس نے ان کی کمر توڑ رکھی ہو۔ وہ دین و ملت کے کاموں کے لئے وقت فارغ کر سکتے ہیں۔ پھر آپ دوبارہ ان لوگوں کا تصور کریں جن میں بادشاہت آ گئی ہے۔ شاہ کے علاوہ سرداران قوم بھی پیدا ہو گئے ہیں، جنھوں نے پبلک کو بیگار میں لگا رکھا ہے اور وہ ان پر بری طرح مسلط ہیں یہ دوسری حالت پہلی حالت سے کس قدر مختلف ہے!

غرض جب بادشاہت اور شاہوں اور امراء کی عیش کوشی کی مصیبت بھاری اور سخت ہو گئی تو اللہ تعالیٰ اور مقرب فرشتے لوگوں سے ناراض ہوئے اور اللہ کی مرضی یہ ہوئی کہ اس بیماری کا علاج اس طرح کیا جائے کہ مرض کا مادہ ہی ختم ہو جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے نبی امی ﷺ کو مبعوث فرمایا جنھوں نے امی ہونے کی وجہ سے عجمیوں کے علوم سے استفادہ نہیں کیا تھا۔ جن کا ایران و روم کے ساتھ خلط ملط نہیں رہا تھا، جنھوں نے ان کی ریت کبھی نہیں اپنائی تھی۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو کسوٹی بنایا، جس پر اس طریقۂ زندگی کو پرکھا جا سکتا ہے جو نیک ہے اور اللہ کے پسندیدہ اور غیر پسندیدہ طریقوں کو الگ الگ کیا جا سکتا ہے اور اس پیغمبر کی زبان سے عجمیوں کی عادات و اطوار کی مذمت کرائی اور دنیوی زندگی میں ڈوبنے کی اور اس پر مطمئن ہونے کی برائیاں واضح کرائیں۔ اور آپؐ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ آپ لوگوں پر ان چیزوں میں سے بڑی بڑی چیزیں حرام کر دیں جن کے عجمی عادی رہے ہیں اور جن کے ذریعہ وہ آپس میں فخر کیا کرتے تھے، جیسے مردوں کے لئے ریشمی، قسّی اور ارغوانی لباس، سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال، سونے کا بڑا زیور اور وہ

کپڑے جن میں تصویریں بُنی ہوئی ہوں اور گھروں کو آراستہ پیراستہ کرنا یہ چیزیں اس لئے حرام کی گئیں تاکہ ارتفاقات اور آسودگی: لذات میں سرشکار اور دنیا کے نشہ میں مخمور لوگوں کی حالت تک نہ پہنچ جائے۔ اور اللہ تعالیٰ نے فیصلہ کر دیا کہ آپؐ کی سلطنت سے عجمیوں کی سلطنت کا خاتمہ کر دیا جائے۔ اور اسلام کی فرمانروائی سے کفار کی فرمانروائی کو نابود کر دیا جائے۔ نیز یہ بھی فیصلہ کر دیا کہ جب کسریٰ تباہ ہو جائے تو اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا اور جب قیصر ہلاک ہو جائے تو اس کے بعد اُس کروفر کا کوئی قیصر نہ ہو۔

فائدہ: قَسّی کپڑا یا تو ریشمی ہوتا تھا یا سرخ۔ مردوں کے لئے ریشم بھی حرام ہے اور بالکل تیز سرخ رنگ بھی مکروہ تحریمی ہے۔ اُرغوانی: گُسم کے رنگ کا یعنی نہایت سرخ رنگ کا۔ ابوداؤد کی روایت میں اس کی ممانعت آئی ہے (مشکوٰۃ، کتاب اللباس حدیث نمبر ۴۳۵۴)

نوٹ: اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی یہ رائے کہ سونے کا بڑا زیور عورتوں کے لئے بھی ناجائز ہے۔ اس کی تفصیل قسم دوم میں اللباس والزینة والأواني ونحوها کے عنوان کے تحت آئے گی، جمہور کے نزدیک جائز ہے۔

اعلم: أن العجم والروم لما توارثوا الخلافةَ قروناً كثيرةً وخاضوا في لذة الدنيا، ونسوا الدار الآخرة، واستحوذَ عليهم الشيطانُ: تعمقوا في مرافق المعيشة، وتباهوا بها، وورد عليهم حكماءُ الآفاق، يستنبطون لهم دقائقَ المعاش ومرافِقَه، فمازالوا يعملون بها، ويزيد بعضهم على بعض، ويتباهون بها، حتى قيل: إنهم كانوا يُعَيِّرُوْنَ من كان يلبس من صناديدهم منطقةً أو تاجاً قيمتُها دون مائة ألفِ درهمٍ، أو لايكون له قصر شامخ وآبزَنٌ وحمامٌ وبساتين، ولايكون له دوابٌّ فارهة وغلمان حسان، ولايكون له توسع في المطاعم، وتجملٌ في الملابس، وذِكْرُ ذلك يطول، وماتراه من ملوك بلادك يغنيك عن حكاياتهم.

فدخل كلُّ ذلك في أصول معاشهم، وصار لايخرج من قلوبهم إلا أن تُمَزَّعَ، وتَوَلَّد من ذلك داءٌ عُضال دخل في جميع أعضاء المدينة، وآفةٌ عظيمة لم يبق منهم أحد: من أسواقهم ورُستاقهم، وغنيِّهم وفقيرهم، إلا قد استولت عليه، وأخذت بتلابيبه، وأعجزته في نفسه، وأهاجت عليه غموماً وهموماً لاأرْجاءَ لها.

وذلك: أن تلك الأشياء لم تكن لتحصُلَ إلا ببذل أموال خطيرة، ولاتحصُل تلك الأموال إلا بتضعيف الضرائب على الفلاحين والتجار وأشباههم، والتضيقِ عليهم، فإن امتنعوا قاتلوهم وعذبوهم، وإن أطاعوا جعلوهم بمنزلة الحمير والبقر، يُستعمل في النضح والدياس والحصاد، ولا تُقتنىٰ إلا لِيُستعان بها في الحاجات، ثم لاتُترك ساعةً من العناء، حتى صاروا

لايرفعون رؤسَهم إلى السعادة الأخروية أصلاً، ولايستطيعون ذلك، وربما كان إقليمٌ واسع ليس فيهم أحدٌ يُهِمُّهُ دينُه.

ولم يكن ليحصُل أيضًا إلا بقوم يتكسبون بتهيئة تلك المطاعم والملابس والأبنية وغيرها. ويتركون أصولَ المكاسب التي عليها بناء نظام المدينة، وصار عامة من يطوف عليهم يتكلفون محاكاةَ الصناديد في هذه الأشياء، وإلا لم يجدوا عندهم حظوةً، ولاكانوا عندهم على بالٍ.

وصار جمهور الناس عيالاً على الخليفة، يتكففون منه تارةً على أنهم من الغزاة، والمدبرين للمدينة، يَتَرَسَّمُوْنَ برسومهم، ولايكون المقصودُ دفعَ الحاجة، ولكن القيام بسيرة سلفهم، وتارةً على أنهم شعراءُ،جرت عادةُ الملوك بصِلَتهم، وتارةً على أنهم زهادٌ وفقراءُ، يَقبح من الخليفة أن لايتفقَّد حالَهم، فيضيِّق بعضُهم بعضًا.

وتتوقف مكاسبُهم على صحبة الملوك، والرفق بهم، وحسن المحاورة معهم، والتملُّق منهم، وكان ذلك هو الفن الذى تتعمق أفكارهم فيه، وتُضَيَّعُ أوقاتُهم معه، فلما كثرت هذه الأشغالُ تشبَّح في نفوس الناس هيئاتٌ خسيسة، وأعرضوا عن الأخلاق الصالحة.

وإن شئتَ أن تعرف حقيقةَ هذا المرضِ، فانظر إلى قوم ليست فيهم الخلافةُ، ولاهم متعمقون في لذائذ الأطعمة والألبسة،تجد كلَّ واحد منهم بيده أمْرُه، وليس عليه من الضرائب الثقيلة ما يُثْقِلُ ظهورَهم،فهم يستطيعون التفرغ لأمر الدين والملة، ثم تَصَوَّرْ حالهم: لوكان فيهم الخلافةُ ومَلَاوُّهَا وسَخَّروا الرعية، وتسلطوا عليهم.

فلما عظُمت هذه المصيبة، واشتد هذا المرض، سَخِطَ عليهم الله والملائكة المقربون، وكان رضاه تعالى في معالجة هذا المرض بقطع مادته، فبعث نبيًّا أميا صلى الله عليه وسلم لم يخالط العجمَ والروم، ولم يَتَرَسَّمْ برسومهم، وجعله ميزانا يُعرف به الهَدْىُ الصالحُ المرضيُّ عند الله من غير المرضيِّ، وأنطقه بذمِّ عاداتِ الأعاجم، وقُبحِ الاستغراق في الحياة الدنيا، والاطمئنانِ بها، ونفث في قلبه: أن يحرِّم عليهم رء وسَ ما اعتاده الأعاجمُ، وتباهوا بها، كلُبس الحرير والقَسِّيِّ والأُرجوان، واستعمالِ أواني الذهب والفضة، وحلى الذهب غير الْمُقَطَّعِ، والثياب المصنوعة فيها الصورُ، وتزويق البيوت، وغير ذلك وقضى بزوال دولتهم بدولته، ورياستهم برياسته، وبأنه هلك كسرى فلاكسرى بعده، وهلك قيصر فلاقيصر بعده.

ترجمہ: اور جان لیں کہ عجم (یعنی ایران) اور روم جب ایک دوسرے کے وارث ہوتے رہے بادشاہت کے قرنہا قرن

تک اور گھسے وہ دنیا کی لذت میں اور بھول گئے وہ آخرت کے گھر کو اور غالب آ گیا ان پر شیطان (تو) آخری حد تک پہنچ گئے وہ معیشت کی سہولتوں میں اور باہم فخر کرنے لگے ان کے ذریعہ اور آئے ان کے پاس دور دراز جگہوں کے دانشمند، نکالتے تھے وہ ان کے لئے معاش اور اس کی سہولتوں کی باریکیاں۔ پس برابر وہ بادشاہ استعمال کرتے رہے ان مرافق کو اور اضافہ کرتا رہا ان کا ایک دوسرے پر اور فخر کرتے رہے وہ ان کے ذریعہ، یہاں تک کہ کہا گیا کہ وہ لوگ عار دلایا کرتے تھے اس شخص کو جو پہنتا تھا ان کے سرداروں میں سے کوئی کمر پٹی یا کوئی تاج جس کی قیمت ایک لاکھ درہم سے کم ہوتی تھی۔ یا اس کے پاس عالیشان محل اور فوارہ والا حوض اور حمام اور باغات نہیں ہوتے تھے اور اس کے لئے قیمتی چوپایے اور خوبصورت لڑکے نہیں ہوتے تھے اور اس کے لئے کھانوں میں وسعت اور پوشاکوں میں ٹھاٹ باٹ نہیں ہوتا تھا۔ اور اس کا تذکرہ بہت طویل ہے اور آپ جو اپنے ملک کے بادشاہوں کے احوال دیکھتے ہیں وہ بے نیاز کرتے ہیں اُن شاہانِ عجم کی حکایتوں سے۔

پس داخل ہوگئیں یہ سب چیزیں ان کی معیشت کی بنیادوں میں۔ اور صورت حال یہ ہوگئی کہ نہیں نکل سکتی تھیں یہ چیزیں ان کے دلوں سے مگر یہ کہ وہ ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے جائیں۔ اور پیدا ہوئی اس سے لاعلاج بیماری جو داخل ہوگئی مملکت کے تمام اعضاء میں۔ اور (پیدا ہوئی) بڑی آفت، نہیں بچا اس سے کوئی ان کے شہریوں میں سے اور ان کے دیہاتیوں میں سے اور ان کے مالداروں میں سے اور ان کے غریبوں میں سے مگر تحقیق غالب آ گئی وہ آفت اس پر اور پکڑ لیا اس نے ان کے گریبانوں کو اور عاجز کر دیا اس آفت نے ہر ایک کو اس کی ذات میں۔ اور بھڑکایا اس پر ایسے غموم وہموم کو جن کے لئے کوئی کنارہ ہی نہیں۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ چیزیں نہیں حاصل ہو سکتی تھیں مگر ڈھیروں مال خرچ کرنے سے۔ اور وہ اموال نہیں حاصل ہو سکتے تھے مگر کسانوں پر اور تاجروں پر اور ان کے مانند لوگوں پر ٹیکسوں کو دوچند کرنے کے ذریعہ۔ اور ان پر تنگی کرنے کے ذریعہ۔ پس اگر انکار کریں وہ تو ان کے ساتھ جنگ کرتے تھے اور ان کو سزا دیتے تھے اور اگر اطاعت کریں وہ، تو ان کو بنا لیتے تھے گدھوں اور بیلوں کی طرح، جو استعمال کئے جاتے ہیں آب پاشی، غلہ کی گہائی اور کٹائی کے لئے۔ اور نہیں پالے جاتے وہ مگر تا کہ مدد لی جائے ان سے ضرورتوں میں، پھر ان کو گھڑی بھر بھی مشقت سے چھٹی نہ دی جائے یہاں تک کہ ہو گئے تھے لوگ کہ نہیں اٹھا سکتے تھے اپنے سر اُخروی سعادت کی طرف بالکل ہی۔ اور نہیں طاقت رکھتے تھے وہ اس کی۔ اور کبھی ہوتا تھا ایک وسیع علاقہ نہیں ہوتا تھا لوگوں میں کوئی جس کو فکر مند بنائے ہوئے ہو اس کا دین۔

اور نیز نہیں حاصل ہو سکتا تھا وہ عیش مگر ایسے لوگوں کے ذریعہ جو کمائی کریں ان کھانوں، لباسوں، مکانوں اور ان کے علاوہ کو تیار کرنے کے ذریعہ۔ اور چھوڑ دیں وہ اُن بنیادی ذرائع معاش کو جن پر مملکت کے نظام کا مدار ہے۔ اور جو لوگ ان کے پاس چکر لگاتے ہیں ان کے عام لوگ بے تکلف نقالی کرنے لگے تھے سرداروں کی ان چیزوں میں، ورنہ نہیں پاتے تھے وہ ان کے پاس کوئی مقام اور نہیں ہوں گے وہ ان کے نزدیک کسی شمار میں۔

اور ہو چکے تھے عام لوگ خلیفہ پر بوجھ، بھیک مانگتے تھے وہ بادشاہ سے کبھی اس طور پر کہ وہ لڑنے والوں میں سے ہیں اور مملکت کا انتظام کرنے والوں میں سے ہیں۔ وہ صرف ان کی رسوم اپنائے ہوئے تھے (یعنی انھوں نے بس وزارت کی کرسیاں سنبھال رکھی تھیں) اور نہیں ہوتا تھا مقصد کوئی حاجت ہٹانا (یعنی ملک کی خدمت کرنا) بلکہ ان کے اسلاف کی سیرت کے ساتھ قائم ہونا (مقصد ہوتا تھا یعنی ایک عہدہ پہلے سے چلا آرہا تھا اس کو پُر کرنا اور نام کرنا مقصد ہوتا تھا) اور کبھی وہ بھیک مانگتے تھے اس عنوان پر کہ وہ درباری شعراء ہیں، ان پر انعام کرنے کی بادشاہوں کی عادت رہی ہے۔ اور کبھی اس عنوان پر کہ وہ درویش یا غرباء ہیں، خلیفہ کی طرف سے یہ بات بری سمجھی جاتی ہے کہ وہ ان کے حال کی خبر گیری نہ کرے، پس تنگی کرتے تھے ان کے بعض، بعض پر۔

اور موقوف ہو کر رہ گئی تھیں ان کی کمائیاں بادشاہوں کی رفاقت پر اور ان کے ساتھ نرمی کرنے پر اور ان کے ساتھ میٹھی میٹھی باتیں کرنے پر اور ان کی چاپلوسی کرنے پر اور تھا وہ، وہ فن جس میں ان کے افکار آخری حد تک پہنچ گئے تھے اور ضائع کئے جاتے تھے ان کے اوقات اس فن میں پس جب زیادہ ہو گئے یہ مشاغل تو لوگوں کے دلوں میں خسیس ہیئتیں متمثل ہو گئیں اور انھوں نے اخلاق صالحہ سے روگردانی کی۔

اور اگر چاہتے ہیں آپ کہ جانیں اس مرض کی حقیقت کو دیکھیں آپ ان لوگوں کی طرف جن میں بادشاہت نہیں ہے اور نہ وہ آخری حد تک جانے والے ہیں کھانوں اور لباس کی لذتوں میں۔ آپ ان میں سے ہر ایک کو پائیں گے کہ اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ اور نہیں ہے اس پر بھاری ٹیکسوں میں سے وہ جو بوجھل کئے ہوئے ہو اس کی پیٹھ کو، پس وہ طاقت رکھتے ہیں فارغ ہونے کی دین وملت کے کاموں کے لئے۔ پھر سوچئے آپ ان کا حال: اگر ہوتی ان میں بادشاہت اور بادشاہت کے رؤساء، اور مسخر کرتے وہ رعیت کو، اور مسلط ہوتے وہ ان پر۔

پس جب بڑی ہو گئی یہ مصیبت اور سخت ہو گئی یہ بیماری تو ناراض ہوئے ان پر اللہ تعالیٰ اور مقرب فرشتے۔ اور تھی اللہ کی خوشنودی اس بیماری کے علاج میں اس کے مادہ کو ختم کرنے کے ذریعہ۔ پس بھیجا اللہ تعالیٰ نے نبی امی ﷺ کو جن کا ایرانیوں اور رومیوں سے اختلاط نہیں رہا تھا، اور جنھوں نے ان کی عادات واطوار کو نہیں اپنایا تھا۔ اور بنایا اللہ نے آپؐ کو میزان جس کے ذریعہ پہچانی جاسکتی ہے نیک سیرت جو اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہے ناپسندیدہ سیرت سے جدا کر کے۔ اور گفتگو کرائی آپؐ کی زبان مبارک سے عجمیوں کی عادتوں کی برائی کی۔ اور دنیا کی زندگی میں ڈوبنے اور اس پر مگن ہو جانے کی برائی کی۔ اور آپ کے دل میں ڈالا کہ آپؐ لوگوں پر حرام کر دیں ان چیزوں میں سے بڑی بڑی چیزوں کو جن کے عجمی عادی تھے اور جن کے ذریعہ باہم فخر کیا کرتے تھے، جیسے ریشم، قسی اور ارغوانی کپڑے پہننا اور سونے چاندی کے برتن استعمال کرنا اور ٹکڑے ٹکڑے نہ کئے ہوئے سونے کا زیور اور وہ کپڑے جن میں تصویریں بُنی ہوئی ہوں اور گھروں کو آراستہ کرنا اور ان کے علاوہ چیزیں اور فیصلہ کیا ان کی حکومت کے خاتمہ کا آپ کی حکومت کے ذریعہ اور ان کی سرداری کے خاتمہ کا آپ کی سرداری

کے ذریعہ اور یہ فیصلہ کیا کہ جب کسریٰ ہلاک ہوجائے گا تو اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا اور جب قیصر ہلاک ہوجائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہیں ہوگا۔

لغات:

توارث القومُ: ایک دوسرے کا وارث ہونا...... اِسْتَحْوَذَ علیه: غالب ہونا...... مرافِق، مِرْفَق (کہنی) کی جمع: ہر وہ چیز جس سے نفع اٹھایا جائے...... المَعیشة: زندگی کا ذریعہ، کھانے پینے کی وہ چیزیں جن سے زندگی بسر ہوسکے...... آبزن فارسی کلمہ ہے اس کے دو ترجمے کئے گئے ہیں: فوارہ اور بڑا حوض یہاں مراد فوارہ والا حوض ہے...... اسواق، سُوق کی جمع ہے، مراد شہری ہیں، کیونکہ بازار شہر میں ہوتے ہیں...... الرُسْتاق: دیہات جمع رَساتیق، مراد دیہاتی لوگ ہیں...... التَلْبِیْب: گریبان...... الرَجا: کنارہ جمع أرجاء...... تَرَسَّم: رسم وعادت اختیار کرنا...... مَلَاؤُها میں الملأ کی ضمیر کی طرف اضافت ہے، ہمزہ الف پر لکھنے کے بجائے واو پر لکھا گیا ہے۔ الف نہیں پڑھا جائے گا، جمع أمْلاء آتی ہے...... حَظْوة أی عزة ومرتبة...... أُرْجُوان معرب ہے اُرغوان کا، جس کی اصل ارگوان ہے۔

☆ ☆ ☆

بڑے جھگڑوں کا سدِّ باب

زمانۂ جاہلیت کے لوگوں میں ایسے جھگڑے اور مناقشے ہوتے تھے جن سے لوگوں کی زندگیاں تنگ آچکی تھیں اور وہ سخت دشواری میں پڑ گئے تھے اور ان کو ختم کرنے کی بس یہی صورت تھی کہ ان غلط طریقوں ہی کو باطل قرار دیا جائے، مثلاً:

(۱) ـــــ مقتول کے خون کا مطالبہ ـــــ عرب میں یہ طریقہ رائج تھا کہ ایک شخص کسی کو قتل کرتا تو مقتول کا ولی قاتل کے بھائی یا لڑکے کو قتل کر ڈالتا۔ پھر دوسرے خاندان کا نمبر آتا تو وہ اول کے اولیاء میں سے کسی کو قتل کر دیتا، یوں قتل کا سلسلہ چلتا رہتا۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا سدباب فرمایا۔ اور ارشاد فرمایا: ألاكلُّ شيئٍ من أمر الجاهلية تحت قدمَيَّ موضوعٌ، ودِماءُ الجاهلية موضوعة، وإن أولَ دَمٍ أَضَعُ من دمائنا دَمُ ابنِ ربيعة بن الحارث، كان مُسْتَرْضِعًا في بني سعدٍ، فقتله هذيل (ترجمہ: سنو! جاہلیت کی ہر چیز میرے دونوں پیروں تلے ہے، اور زمانۂ جاہلیت کے خون کے مطالبے ختم ہیں۔ اور پہلا خون کا مطالبہ جو میں ختم کرتا ہوں ہمارے خونوں کے مطالبوں میں سے وہ ربیعۃ بن الحارث کے لڑکے کے خون کا مطالبہ ہے، جو بنی سعد میں شیر خوار تھا، جس کو قبیلۂ ہُذیل نے قتل کیا ہے) (مسلم شریف، کتاب الحج ۸: ۱۸۲ مصری)

(۲) ـــــ میراث کے معاملات ـــــ زمانۂ جاہلیت میں سرداران قوم مختلف اوقات میں، مختلف حالات میں میراث

کے سلسلہ میں مختلف فیصلے کیا کرتے تھے۔ اسی طرح میراث میں لوٹ کھسوٹ بھی ہوتی تھی اور سود خوری سے بھی وہ باز نہیں آتے تھے (معلوم نہیں میراث کے معاملہ میں سود خوری کی کیا نوعیت ہوتی تھی) پھر ان فیصلوں پر مدتیں گذر جاتیں تو وہ حجت بن جاتے اور بعد میں آنے والے لوگ ان فیصلوں کو دلیل و حجت میں پیش کرتے اور آپس میں نزاعات کا ایک باب وا ہو جاتا۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے میراث کے جھگڑوں کو یہ فرما کر ختم کر دیا: **ما کان من میراثٍ قُسم فی الجاهلیة فهو علی قسمة الجاهلیة، وما کان من میراثٍ أدرکه الإسلام فهو علی قِسمة الإسلام** : ترجمہ: ہر وہ میراث جو زمانۂ جاہلیت میں تقسیم کر دی گئی، وہ زمانۂ جاہلیت کی تقسیم کے مطابق برقرار رکھی جائے گی اور ہر وہ میراث جس کو اسلام نے پایا پس وہ اسلامی ضوابط کے مطابق تقسیم کی جائے گی (رواہ ابن ماجہ مشکوۃ، کتاب الفرائض، حدیث نمبر ۳۰۶۷)

(۳) — سود کا معاملہ — ایک شخص کسی کو کچھ قرض دیتا اور اس پر کچھ زیادتی شرط کرتا پھر وہ مقروض پر تنگی کرتا یعنی سختی سے قرض کی واپسی کا مطالبہ کرتا۔ مدیون ادائیگی سے عاجز ہوتا تو وہ قرض کی اصل رقم کو اور اس پر مشروط زیادتی کو، دونوں کو اصل قرار دے دیتا اور اس پر اور زیادتی شرط کر لیتا اور اس طرح سلسلہ چلتا رہتا۔ یہاں تک کہ قرض میں دی ہوئی معمولی رقم دولت کا ڈھیر بن جاتی۔ پس آنحضور ﷺ نے اس زیادتی کو ختم کر دیا اور اصل رأس المال کا مطالبہ باقی رکھا اور وہ بھی اس طرح کہ نہ وہ ظلم کریں اور نہ وہ ظلم کیے جائیں۔ اور آنحضرت ﷺ نے اعلان فرمایا: **رِبَا الجاهلیة موضوعٌ، وأولُ رِبًا أَضَعُ ربانا، ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع کلُّه** (مسلم شریف، حوالہ بالا) ترجمہ: زمانۂ جاہلیت کا سود ختم کر دیا گیا ہے، اور پہلا سود جس کو میں ختم کر رہا ہوں وہ ہمارا سود ہے یعنی عباس رضی اللہ کا سود ہے، پس بیشک وہ سارا کا سارا ختم کیا جا رہا ہے۔

اور اس قسم کے اور بھی معاملات تھے جن کو لوگ کبھی نہ چھوڑتے اگر آنحضرت ﷺ کی بعثت نہ ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے ذریعہ ان تمام خرخشوں اور جھگڑوں بکھیڑوں سے نجات بخشی، فالحمد للہ۔

واعلم: أنه کان فی أهل الجاهلیة مناقشاتٌ ضَیَّقَتْ علی القوم وصَعُبت، ولم یکن زوالها إلا بقطع رسمهم فی ذلك الباب، کثأر القتلی: کان الإنسان یقتل إنسانا فَیُقتل ولیُّ المقتول أخا القاتل أو ابنه، ویعود هذا فیقتل واحدًا منهم، ویدور الأمر کذلك، فقال النبی صلی الله علیه وسلم: "کلُّ دمٍ موضوعٌ تحت قدمی هذا، وأولُ دمٍ أضعه دمُ ربیعة"؛ وکالمواریث: کان رؤساءُ القوم یقضون فیها بقضایا مختلفة، وکان الناس لایمتنعون من نحوِ غصب وربا، فَیَمُرُّ قَرْنٌ علی ذلك، ثم یأتی قرنٌ آخر، فیحتجون بحجج، فقطع النبی صلی الله علیه وسلم المناقشةَ من بینهم، فقال: کل شیئٍ أدرکه الإسلام یُقسم علی حکم القرآن، وکلُّ ما قُسم فی الجاهلیة، أو حازه إنسان فی الجاهلیة، بوجه من الوجوه، فهو علی ماکان لایُنقض؛ وکالربا: کان أحدهم یُقرض

مالاً، ویشترط زیادۃً، ثم یُضَیِّقُ علیہ، فیجعل المالَ وما اشترط جمیعًا أصلاً، ویشترط الزیادۃ علیہ، وھلم جرًّا، حتی یصیر قناطیر مقنطرۃً، فوضع الربا، وقضی برأس المال یَظلمون ولا یُظلمون إلی غیر ذلک من أمور لم تکن لِتُتْرَکَ لولا النبی صلی اللہ علیہ وسلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ زمانۂ جاہلیت کے لوگوں میں ایسے جھگڑے تھے جنھوں نے لوگوں کو تنگ کر رکھا تھا اور وہ سخت دشوار ہوگئے تھے اور نہیں تھا ان کا ختم ہونا مگر اس سلسلہ میں ان کے رواج کو باطل کرنے کے ذریعہ، جیسے مقتولوں کے خون کا بدلہ: ایک شخص قتل کیا کرتا تھا دوسرے کو، پس مقتول کا ولی (وارث) قاتل کے بھائی کو یا اس کے بیٹے کو قتل کرتا تھا (جب قاتل ہاتھ نہ آتا تھا) اور لوٹتا یہ شخص پس قتل کرتا وہ ان میں سے کسی کو، اور گھومتا رہتا معاملہ اسی طرح۔ پس فرمایا نبی کریم ﷺ نے: "ہر خون رکھا ہوا ہے میرے قدموں کے نیچے (یعنی میں ان کو پامال کرتا ہوں) اور پہلا خون جس کو میں ختم کرتا ہوں وہ ربیعہ کا خون ہے" (یہ روایت بالمعنی ہے) ——— اور جیسے میراثوں کا معاملہ: سرداران قوم فیصلے کیا کرتے تھے مواریث میں مختلف فیصلے۔ اور لوگ نہیں رکتے تھے غصب اور سود جیسی باتوں سے، پس گذرتا تھا پورا قرن اس فیصلہ پر، پھر آتا دوسرا قرن۔ پس استدلال کرتے لوگ دلیلوں سے (یعنی ان مختلف فیصلوں سے استدلال کرتے ایک فریق ایک فیصلہ سے اور دوسرا فریق دوسرے فیصلہ سے اور اس طرح باہم نزاع کی صورت پیدا ہوتی) پس کاٹ دیا نبی کریم ﷺ نے ان کے درمیان مناقشہ۔ پس فرمایا: "ہر وہ چیز جس کو اسلام نے پایا تقسیم کی جائے گی قرآن کے حکم کے مطابق۔ اور ہر وہ چیز جو زمانۂ جاہلیت میں تقسیم کردی گئی یا جس پر زمانۂ جاہلیت میں کسی انسان نے قبضہ کرلیا، کسی نہ کسی شکل سے تو وہ اس پر ہے جو تھی، توڑی نہیں جائے گی وہ (یہ شاہ صاحب نے حدیث شریف کا حاصل مضمون بیان کیا ہے) ——— اور جیسے سود: زمانۂ جاہلیت کے لوگوں میں سے ایک شخص کوئی مال قرض دیتا تھا اور کوئی زیادتی شرط کرتا تھا پھر تنگی کرتا تھا اس پر، پس گردانتا تھا مال کو اور اس زیادتی کو جو شرط کی گئی تھی دونوں ہی کو اصل اور زیادتی کی شرط کرتا تھا اس پر اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہتا تھا، یہاں تک کہ ہوجاتا تھا وہ قرض مال کے لگے ہوئے ڈھیر۔ پس ختم کیا آپ نے سود (زیادتی) کو اور فیصلہ کیا راس المال کا اس طرح کہ نہ ظلم کریں وہ اور نہ ظلم کئے جائیں وہ۔ وغیرہ وغیرہ ان چیزوں میں سے جن کو لوگ کبھی ترک نہ کرتے اگر آنحضرت ﷺ کی بعثت نہ ہوتی۔

☆ ☆ ☆

چھوٹے نزاعات کے لئے ضوابط

بعض اوقات لوگوں کے باہمی کینوں کو ختم کرنے کے لئے کوئی طریقہ رائج کرنا پڑتا ہے، جیسے پانی وغیرہ پلانے میں

اوراس کے مانند امور میں داہنی جانب سے شروع کرنا۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ ایک بار آپ ﷺ کی خدمت میں دودھ پیش کیا گیا۔ آپؐ نے نوش فرمایا۔ آپ کی بائیں جانب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دائیں جانب کوئی دیہاتی تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ابو بکرؓ کو عنایت فرمایئے آپؐ نے دیہاتی کو دیا جو دائیں جانب تھا اور ارشاد فرمایا: الأیمنُ فالأیمن (دایاں پھر دایاں) (مشکوٰۃ باب الأشر به حدیث نمبر ۴۲۷۳) اور یہ ضابطہ بنانے کی ضرورت اس لئے پڑی کہ بعض لوگ ضد کرتے ہیں اور کسی کی برتری تسلیم نہیں کرتے کہ اس سے ابتداء کی جائے تو ایسی صورت میں نزاع ختم کرنے کی یہی صورت ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ ایک بار آپ ﷺ کی خدمت میں ایک پیالہ پیش کیا گیا آپؐ نے اس میں سے نوش فرمایا۔ آپؐ کی دائیں جانب ایک لڑکا تھا جو سب میں چھوٹا تھا اور بائیں جانب بڑے حضرات تھے۔ آپؐ نے پوچھا: ''اے لڑکے! کیا تو اجازت دیتا ہے کہ میں بڑوں کو دوں؟'' لڑکے نے جواب دیا: ''یا رسول اللہ! میں آپ کے بچے ہوئے میں کسی کو بھی ترجیح نہیں دے سکتا۔ چنانچہ آپؐ نے اس لڑکے کو بچا ہوا دیا (مشکوٰۃ حوالہ بالا حدیث نمبر ۴۲۷۴)

اسی طرح کا ایک ضابطہ یہ بنایا گیا ہے کہ اگر کسی کے گھر میں جماعت کی نوبت آئے تو صاحب خانہ امامت کرے دوسرا شخص اس کی اجازت کے بغیر امامت نہ کرے (مشکوٰۃ، باب الامامہ، حدیث نمبر ۱۱۱۷) اسی طرح اگر دو شخص ہوں ایک سواری کا مالک ہو، دوسرا اس کا رفیق ہو اور دونوں جانور پر سوار ہوں تو آگے بیٹھنے کا حق مالک کا ہے۔ مستدرک حاکم اور طبرانی وغیرہ میں روایت ہے: صاحبُ الدابة أحقُّ بصدرها (جانور کا مالک آگے بیٹھنے کا زیادہ حقدار ہے) ایسے اور بھی طریقے رائج کئے تاکہ چھوٹے موٹے نزاعات یا تو وجود ہی میں نہ آئیں یا مقررہ ضوابط سے ان کو ختم کر دیا جائے۔

> **واعلم: أنه ربما يُشرع للناس رسمٌ قطعاً لضغائنهم، كالابتداء من اليمين في السَّقْي ونحوه، فإنه قد يكون ناس متشاكسون، ولا يُسَلِّم الفضلُ لِيُبْدَأ بصاحبه، فلاتنقطع المناقشةُ بينهم إلا بمثل ذلك، وكإمامةِ صاحب البيت، وكتقدُّم صاحب الدابة على رفيقه إذا ركباها، ونحوِ ذلك، والله أعلم.**

ترجمہ: اور جان لیں کہ کبھی مشروع کیا جاتا ہے لوگوں کے لئے کوئی طریقہ ان کے کینوں کو ختم کرنے کے لئے، جیسے پلانے اور اس کے مانند میں داہنی جانب سے شروع کرنا۔ پس بیشک کبھی ہوتے ہیں ضد کرنے والے لوگ، اور نہیں تسلیم کی جاتی برتری تاکہ ابتداء کی جائے اس برتر سے، پس نہیں ختم ہو سکتا مناقشہ ان کے درمیان مگر اسی طریقہ کے مانند سے، اور جیسے صاحب خانہ کی امامت اور جیسے چوپایے کے مالک کا مقدم ہونا اس کے رفیق پر، جب دونوں اس پر سوار ہوں اور اس کے مانند۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ـــــ ۱۲

بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا

سورۂ نحل آیات ۴۳ و ۴۴ میں اللہ پاک نے ارشاد فرمایا ہے: ''اور ہم نے آپؐ سے پہلے (بھی) صرف مردوں کو رسول بنا کر بھیجا ہے، جن کی طرف ہم وحی بھیجتے تھے، پس تم اہل ذکر (اہل کتاب) سے پوچھ دیکھو اگر تم نہ جانتے ہو۔ واضح دلائل (معجزات وغیرہ) اور کتابوں کے ساتھ۔ اور ہم نے آپؐ کی طرف یہ قرآن نازل کیا تا کہ آپؐ لوگوں کے لئے وہ باتیں وضاحت سے بیان کریں جو ان کی طرف نازل کی گئی ہیں۔ اور تا کہ وہ (خود بھی) غور وفکر کریں'' یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنا دین اور اپنی کتابیں لوگوں کو رسولوں کے توسط سے اس لئے دی ہیں کہ وہ حضرات اللہ کی ترجمانی کریں اور وحی کی جو باتیں تبیین وتشریح کی محتاج ہیں ان کو کھول کر سمجھائیں۔ مثلاً قرآن میں بار بار حکم دیا گیا ہے: ﴿أَقِيْمُوا الصَّلاَةَ﴾: نماز کا اہتمام کرو۔ لیکن نماز کیا ہے؟ اور اس کے اہتمام کی صورتیں کیا ہیں؟ یہ بات قرآن کریم میں بیان نہیں کی گئی۔ اس کی وضاحت رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے اسی طرح تمام عبادات، منہیات اور ارتفاقات کی حسب ضرورت آپ تفصیل کرتے ہیں تا کہ لوگ عبادتوں کو اپنائیں، منہیات سے احتراز کریں اور جو وسائل زندگی اور اسباب معیشت اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں ان کو اختیار کریں۔

نبی کریم ﷺ نے قرآن کریم کے احکام کی وضاحت مختلف جہات سے کی ہے۔ بیان نبوی میں، جس کا مذکورہ آیت میں ذکر ہے، یہ بات بھی داخل ہے کہ آپؐ لوگوں کو وہ باتیں بھی بتلاتے ہیں جو آیات کے اقتضاء یا ایماء وغیرہ سے ثابت ہوتی ہیں۔ اقتضاء اور ایماء کی تفصیل ساتویں مبحث کے پانچویں باب میں آئے گی۔ یہاں مختصر سمجھ لیں:

اقتضاء: کے لغوی معنی ہیں چاہنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی لفظ کو کسی معنی کے لئے استعمال کیا جائے اور اس کے لئے کوئی بات عقلاً یا عادۃً یا شرعاً لازم ہو تو وہ بات اس لفظ کا مقتضیٰ کہلاتی ہے، جیسے یہ کہا جائے کہ: ''فلاں شخص چلا'' تو اس سے چلنے کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پاؤں صحیح سالم ہیں۔ یہ بات ''چلا'' کا اقتضاء ہے۔

ایماء: کے لغوی معنی ہیں اشارہ کرنا۔ اور اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ متکلم کسی مقصد سے کلام کرے اور عبارت ایسی لائے جس سے مقصود کے علاوہ کوئی اعتبار مناسب بھی سمجھ میں آئے یعنی مقصود سے لگتی کوئی بات مفہوم ہو تو وہ ایماء ہے۔ جیسے کسی حکم کو وصف یا شرط کے ساتھ مقید کیا جائے تو وہ اس امر پر دلالت کرے گا کہ جہاں وصف اور شرط نہیں ہوں گے حکم یا تو منتفی ہوگا یا کم از کم غیر مرضی ہوگا۔ ایماء کو مفہوم مخالف بھی کہتے ہیں۔

اور بعض احکام سے بعض احکام کے پیدا ہونے کا مطلب یہ کہ ایک حکم دوسرے حکم کو کھینچے یعنی متقاضی ہو، جیسے

انسان کے نوعی احکام متقاضی ہیں کہ آختہ ہونا حرام ہو اور جمعہ کی نماز کا فرض ہونا اور بانگ ہوتے ہی مسجد کی طرف چل پڑنے کا حکم چاہتا ہے کہ اذان کے بعد خرید وفروخت کو حرام کر دیا جائے۔ اس سلسلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں نو اہم اصول بیان کئے ہیں۔ اگر ان اصولوں کو ضبط کر لیا جائے تو ان سے احادیث کی ایک بڑی مقدار کی توجیہ کی جاسکتی ہے۔

اصلِ اول: بعض احکام بعض احکام کو کھینچتے ہیں

بعض احکام کس طرح بعض احکام کو کھینچتے ہیں؟ یہ بات شاہ صاحب رحمہ اللہ نے چار طرح سے سمجھائی ہے۔

① ـــــ انسانوں میں تناسل کا طریقہ آختہ ہونے کو اور لواطت وغیرہ کی حرمت کو چاہتا ہے ـــــ جب اللہ تعالیٰ نے اس عالم میں اپنی عادتِ شریفہ ایک خاص نہج پر چلا رکھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسباب پر مسببات مرتب ہوتے ہیں یعنی اسباب مسببات تک پہنچاتے ہیں تا کہ اللہ کی حکمت بالغہ اور رحمت واسعہ میں جو مصلحت وفوائد مقصود ہیں وہ منظم ومرتب ہو جائیں تو اسباب ومسببات کا یہ سلسلہ چاہتا ہے کہ اللہ کی بناوٹ میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے۔ ایسا کرنا برا عمل اور بگاڑ پھیلانے کی کوشش ہے اور ایسا کرنے والوں پر ملأ اعلیٰ کی نفرت اور لعنت مترشح ہوتی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک خاص نہج پر پیدا کیا یعنی انسان عام طور پر ـــــ یعنی آدم علیہ السلام کی صورتِ حال کو مستثنیٰ کر کے ـــــ براہ راست (Direct) زمین سے کیڑوں کی طرح پیدا نہیں ہوتا اور اللہ کی حکمت کا تقاضا یہ بھی تھا کہ نوع انسانی باقی رہے اور دنیا میں اس کے افراد پھیلیں اور پلیں بڑھیں تو اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں تناسل کی صلاحیتیں ودیعت فرمائیں اور ان کو اولاد طلب کرنے کی ترغیب دی۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۷ میں ہے ﴿وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ﴾ ترجمہ: اور وہ اولاد تلاش کرو جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے مقدر کی ہے اور مشہور ارشاد نبوی ہے: تَزَوَّجوا الوَدود الولود: ایسی عورتوں سے نکاح کرو جو خوب محبت کرنے والی بہت بچے جننے والی ہوں (مشکوۃ کتاب النکاح، حدیث نمبر ۳۰۹۱) چنانچہ اس مقصد کی تکمیل کے لئے اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں شہوت پیدا کی جوان کا فطری تقاضا ہے تا کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ وہ کام پایۂ تکمیل تک پہنچا دیں جو ان کی حکمت کو منظور ہے۔

پس اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس راز سے واقف کیا اور یہ حقیقت آپ پر منکشف کر دی تو اس کے تقاضے سے آپؐ نے اس راہ کو قطع کرنے کی ممانعت فرمادی اور ان صلاحیتوں کو رائیگاں کرنے سے جو اضافۂ نسل کی باعث ہیں یا ان کو غیر مصرف میں خرچ کرنے سے روک دیا اور خصی ہونے کی اور لواطت کی سخت ممانعت فرمادی اور عزل (جماع کے وقت فرج کے بجائے باہر منی ڈالنے) کو ناپسند کیا۔

ترمذی شریف میں روایت ہے کہ: "اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف نظر کرم نہیں فرمائیں گے جو کسی مرد سے یا کسی

عورت سے اس کی پچھلی راہ میں صحبت کرتا ہے'' (مشکوۃ، باب المباشرۃ، حدیث نمبر ۳۱۹۵) اور بخاری شریف میں روایت ہے: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ جہاد کیا کرتے تھے اور ہمارے ساتھ عورتیں نہیں ہوتی تھیں۔ پس ہم نے پوچھا: کیا ہم خصّی نہ ہو جائیں؟ تو ہمیں ایسا کرنے سے آپ نے منع فرمایا (بخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سورۂ مائدہ باب ۹ حدیث نمبر ۴۶۱۵) اور شرح السنہ میں روایت ہے کہ جو دوسرے کو خصی کرے یا خود خصی ہو، وہ ہم میں سے نہیں ہے (مشکوۃ حدیث نمبر ۷۲۴ باب المساجد) اس حدیث سے نس بندی کرنے والے ڈاکٹر کا حکم بھی نکلتا ہے۔ اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ لوگوں نے آپ ﷺ سے عزل کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا: ''وہ (عزل) پوشیدہ بچے کو زندہ کر گور کرنا ہے'' (مسلم کتاب النکاح، باب جواز الغِیلَۃ وکراھۃ العزل ۱۰:۱۷ امصری)

(۲) —— انسان کی صورت نوعیہ نوعی احکام کو کھینچتی ہے —— انسان کے افراد کا اگر مزاج درست ہو، اور مادّہ نوع کے احکام کو ظاہر ہونے کا موقع دے یعنی وہ ناقص الخلقت نہ ہو تو اُن افراد کی ایک معلوم ہیئت ہوگی۔ قد سیدھا ہوگا۔ ٹیبل کی طرح بچھا ہوا نہیں ہوگا اور کھال بالوں سے خالی ہوگی وغیرہ وغیرہ۔ یہ نوعی احکام، صورت نوعیہ کا تقاضا اور افراد میں اس کا اثر ہے۔ اور عالَم بالا میں تمام انواع کے بارے میں فیصلہ یہ ہے کہ وہ باقی رہیں، ان کے پیکر ہائے محسوس زمین میں ظاہر ہوں۔ اسی وجہ سے آنحضور ﷺ نے کتوں کو مار ڈالنے کا حکم یہ کہہ کر واپس لے لیا تھا کہ ''وہ بھی ایک امت ہیں'' (ترمذی ۱:۱۷۹ ابواب الصید) یعنی ایک نوع ہیں اور ہر نوع کا بارگاہ خداوندی میں یہ تقاضا ہے کہ اس کو پنپنے کا موقع دیا جائے، اس لئے کسی بھی نوع کے پیکر ہائے محسوس کو زمین سے ختم کر دینا پسندیدہ عمل نہیں ہے اور ہر نوع کا یہ تقاضا ہے کہ افراد میں اس کے احکام کامل و مکمل ظاہر ہوں۔ پس اس اقتضاء کو توڑنا اور اس کے رد کی کوشش کرنا برا اور مصلحت کلی کے منافی ہے۔

اور بدن میں جو ایسے تصرفات کی ممانعت کی گئی ہے جن کو نوع کا حکم نہیں چاہتا اس کی توجیہ اس ضابطہ سے بھی کی جاسکتی ہے۔ جیسے خصی ہونا، عمل جراحی یعنی مرد یا عورت کے نظام تناسل کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینا، عورتوں کا دانتوں میں فاصلہ کرنا، چہرے کے بال اکھاڑنا وغیرہ یہ سب امور ممنوع اس لئے ہیں کہ یہ نوعی تقاضوں کو ملیامیٹ کرنا ہے جو جائز نہیں۔ رہا سرمہ لگانا اور بالوں میں کنگھی کرنا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ نوع کے احکام مقصودہ کے ظہور میں اعانت ہے اور احکام مقصودہ کی موافقت ہے۔ عورت مزین ہوگی تو مرد اس کی طرف راغب ہوگا اور مقصد تناسل کی تکمیل ہوگی۔

(۳) —— شریعتِ منزّلہ اور ارتفاقاتِ رائجہ بھی کچھ احکام کے متقاضی ہیں —— جب اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے ایک آئین مقرر کیا تاکہ اس کے ذریعہ ملت کی تنظیم ہو، ان کے متفرق امور اور احوال سنوریں۔ اور فرشتوں کی دنیا میں شریعت کے ظہور اور شیوع کا داعیہ اور جذبہ پیدا ہو گیا تو شریعت کا معاملہ بھی انواع کے معاملہ کی طرح

ہوگیا اور وہ شریعت بھی متقاضی ہوئی کہ زمین میں اس کے پیکر ہائے محسوس ظاہر ہوں پس شریعت کو ریگاں کرنے کی سعی کرنا ملأ اعلیٰ کے نزدیک ایک سخت ناپسندیدہ عمل ہوا، وہ شریعت کے تقاضوں اور اس کے مطمح نظر کے خلاف ہوا۔

یہی حال ان ارتفاقات کا بھی ہے جن پر تمام لوگ متفق ہیں، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، دور کے ہوں یا قریب کے۔ یہ ارتفاقات بھی ایک فطری امر کی طرح ہیں۔ ان کو بگاڑنا یا ان میں غلط رواجات داخل کرنا بھی سخت ناپسندیدہ عمل ہے۔ شادی بیاہ کی رسمیں اسی ذیل میں آتی ہیں۔

④ ـــــ جب یہ طے پا گیا کہ عدالت میں مدعی گواہ پیش کرے تو اس کے تقاضے سے جھوٹی گواہی کبیرہ گناہ ٹھری۔ اور جب مدعی گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو جائے تو فیصلہ مدعی علیہ کی قسم پر ہوگا تو جھوٹی قسم کھانا بھی گناہ کبیرہ قرار دیا گیا۔

﴿باب الأحكام التي يَجُرُّ بعضُها لبعض﴾

قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ، فَسْئَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ، بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ. وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ إِلَيْهِمْ، وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾ اعلم: أن الله تعالى بعث نبيَّه صلى الله عليه وسلم ليبين للناس ما أوحاه إليه من أبواب العبادات ليأخذوا بها، ومن أبواب الآثام ليجتنبوها، وما ارتضاه لهم من الارتفاقات ليقتدوا بها.

ومن هذا البيانِ أن يعلِّمهم ما يقتضيه الوحيُ، أو يؤمي إليه، ونحوُ ذلك؟ وهذه أصول يخرَّج عليها جملةٌ عظيمة من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، ونذكر ههنا معظَّمها:

منها : أن الله تعالى إذا أجرى سنتَه على نحوٍ، بأن رتب الأسباب مفضيةً إلى مسبباتها، لتنتظم المصلحةُ المقصودة بحكمته البالغة ورحمته التامة، اقتضى ذلك: أن يكون تغيير خلقِ الله شرًا وسعيًا في الإفساد، وسببا لترشُّح النفرة عليه من الملأ الأعلى.

فلما خلق الله الإنسان على وجهٍ لايتكوَّنُ في أكثر الأوقات والأحيان من الأرض تَكَوُّنَ الديدانِ منها، وكانت حكمتُه تقتضي بقاءَ نوع الإنسان، بل انتشارَ أفراده وكثرتَهم في العالَم، أودع فيهم قوى التناسل، ورَغَّبهم في طلب النسل، وجعل الغُلْمَةَ مُسَلَّطَةً عليهم منهم، ليقضي الله بذلك أمرًا أوجبته الحُكمة البالغة.

فلما أطلع الله النبي صلى الله عليه وسلم على هذا السر، وكشف عليه جَلِيَّةَ الحال، اقتضى ذلك أن ينهىٰ عن قطع هذا السبيل، وإهمال تلك القوى المقتضية، أو صرفِها في غير محلها، ولذلك نهى أشد النهي عن الخِصاء واللواطة، وكره العزل.

واعلم أن أفراد الإنسان عند سلامة مزاجها، وتمكينِ المادة أحكامَ النوع من نفسها، تكون على هيئة معلومةٍ: من استواءِ القامة، وظهورِ البشرة، ونحوِ ذلك؛ وهذا حكم النوع، ومقتضاه وأثره في الأفراد؛ وفي الحَيِّز العالي طلبٌ واقتضاءٌ لبقاء الأنواع، وظهورِ أشباحها في الأرض؛ ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب، ثم نهى عن ذلك، وقال: " إنها أمة من الأمم" يعني أن النوعَ له مقتضيً عند الله، ونفيُ أشباحه من الأرض غيرُ مرضيٍّ؛ وهذا الاقتضاء يَنْجَرُّ إلى اقتضاءِ ظهور أحكام النوع في الأفراد، فمنا قضةُ هذا الاقتضاء والسعيُ في ردِّه قبيح، منافرة للمصلحة الكلية؛ وعلى هذه القاعدة يُخَرَّج التصرفُ في البدن بمالايقتضيه حكم النوع، كالخصاء، والتفلُّج، والتَّنَمُّص، ونحوِ ذلك؛ أما الكحلُ والتسريح فإن ذلك كالإعانة على ظهور الأحكام المقصودة والموافقة بها.

ولما شرع الله تعالى لبني آدم شريعةً، ينتظم بها شملُهم، ويَصلُح بها حالُهم، وكان في الملكوت داعيةٌ لظهورها، كان أمرُها كأمر الأنواع في طلب ظهور الأشباح في الأرض. ولذلك كان السعي في إهما لها مسخوطًا عند المِلأ الأعلى، منافرًا لماهو مقتضاهم، ومطمحُ هممهم؛ وكذلك الارتفاقات التي أجمع عليها طوائف الناس: من عربهم وعجمهم، وأقاصيهم وأدانيهم، فإنها كالأمر الطبيعي.

فلما شرع الله تعالى الإيمانَ والبيناتِ موضحةً لجلية الحال اقتضى ذلك أن تكون شهادةُ الزور واليمينُ الكاذبةُ مسخوطةً عند الله وملائكته.

ترجمہ: ان احکام کا بیان جن کے بعض بعض کو کھینچتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''اور نہیں بھیجا ہم نے آپؐ سے پہلے مگر مردوں کو، وحی بھیجتے تھے ہم ان کی طرف، سو پوچھو تم اہل ذکر سے اگر تم نہیں جانتے۔ معجزات اور کتابوں کے ساتھ۔ اور اتارا ہم نے آپ کی طرف یہ قرآن تاکہ آپؐ کھول کر بیان کریں لوگوں کے لئے وہ باتیں جو ان کی طرف اتاری گئی ہیں، اور تاکہ وہ سوچیں'' ـــــ جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو بھیجا تاکہ وہ لوگوں کے لئے وہ باتیں کھول کر بیان کردیں جو اللہ نے آپ کی طرف وحی کی ہیں۔ عبادات کے ابواب میں سے تاکہ لوگ ان پر عمل کریں، اور گناہوں کے ابواب میں سے تاکہ لوگ ان سے بچیں اور آسائش سے زندگی بسر کرنے کی وہ مفید تدبیریں جن کو اللہ تعالیٰ لوگوں کے لئے پسند کرتے ہیں تاکہ لوگ ان میں پیروی کریں۔

اور اس ''بیان'' میں سے یہ ہے کہ آپ سکھلائیں لوگوں کو وہ باتیں جن کو وحی چاہتی ہے یا جن کی طرف وحی اشارہ کرتی ہے اور اس کے مانند۔ اور یہ (آئندہ بیان ہونے والے) چند اصول ہیں جن کے ذریعہ توجیہ کی جاسکتی ہے آنحضرت ﷺ

کی احادیث میں سے ایک بڑی مقدار کی۔ اور ہم یہاں ان اصولوں میں سے بڑے اصولوں کو ذکر کرتے ہیں۔

ان اصولوں میں سے:

(۱) ——— یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی سنت چلائی ایک خاص نہج پر، بایں طور کہ مرتب کیا اللہ نے اسباب کو درانحالیکہ وہ پہنچانے والے ہیں ان کے مسببات تک تا کہ مرتب ہو جائے وہ مصلحت جو مقصود ہے اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ اور رحمت تامہ میں (تو) چاہا اس نے کہ ہو اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنا بُرا اور بگاڑنے کی کوشش اور اس پر ملأ اعلیٰ کی نفرت کے ٹپکنے کا سبب۔

پس جب پیدا کیا اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس طور پر کہ نہ پیدا ہو وہ بیشتر اوقات و ازمان میں کیڑوں کے پیدا ہونے کی طرح زمین سے، اور اللہ کی حکمت چاہتی تھی نوع انسان کے بقاء کو، بلکہ دنیا میں اس کے افراد کے پھیلنے کو اور بڑھنے کو (تو) امانت رکھی اللہ نے انسانوں میں تناسل کی صلاحیتیں۔ اور راغب کیا ان کو نسل کی طلب میں۔ اور مسلط کی ان پر شہوت ان سے (یعنی کائنًا منھم یعنی یہ چیز باہر سے ان پر مسلط نہیں کی گئی، بلکہ وہ ان کا فطری اقتضاء ہے) تا کہ پوری کردیں اللہ تعالیٰ اس شہوت کے ذریعہ اس امر کو جس کو واجب کیا ہے حکمت بالغہ نے۔

پس جب واقف کیا اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اس راز سے اور منکشف کردی آپؐ پر واضح صورتِ حال (تو) چاہا اس نے کہ روکیں آپؐ اس راہ کو قطع کرنے سے اور ان صلاحیتوں کو رایگاں کرنے سے جو چاہنے والی ہیں (نسل بڑھنے کو) یا ان کو خرچ کرنے سے ان کی جگہ کے علاوہ میں۔ اور اسی وجہ سے روکا ہے آپؐ نے سخت روکنا خصی ہونے سے اور لواطت سے اور ناپسند کیا ہے عزل کو۔

(۲) ——— اور جان لیں کہ انسان کے افراد، ان کے مزاج کے درست ہونے کی صورت میں، اور مادّہ کے موقع دینے کی صورت میں نوع کے احکام کو مادّہ کی ذات میں (یعنی فی حدّ ذاتہ) کہ ہوں وہ افراد ایک جانی پہچانی ہیئت پر یعنی قد کا سیدھا ہونا اور کھال کا بالوں سے کھلا ہونا اور اس کے مانند۔ اور یہ نوع کا حکم اور اس کا تقاضا اور افراد میں اس کا اثر ہے اور مقام عالی میں انواع کے بقا کی طلب اور چاہت ہے اور ان کے پیکر ہائے محسوس کا زمین میں ظہور ہے۔ اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے حکم دیا کتوں کو مار ڈالنے کا، پھر اس سے روک دیا، اور فرمایا: "بیشک وہ امتوں میں سے ایک امت ہیں" مراد لے رہے ہیں آنحضور کہ نوع کا ایک تقاضا ہے اللہ کے پاس اور اس کے پیکر ہائے محسوس کو زمین سے ختم کردینا پسندیدہ نہیں ہے۔ اور یہ اقتضاء کھینچتا ہے افراد میں نوع کے احکام کے ظاہر ہونے کی طلب کو۔ پس اس اقتضاء کو توڑنا اور اس کے ردّ کی کوشش کرنا برا ہے۔ مصلحت کلی کے منافی ہے۔ اور اس قاعدہ پر توجیہ کرلی جائے بدن میں ایسے تصرف کرنے کی جس کو نوع کا حکم نہیں چاہتا، جیسے خصی ہونا اور خوبصورتی کے لئے عورتوں کا دانتوں میں فاصلہ کرنا اور چہرے کے بال اکھاڑنا اور اس کے مانند ——— رہا سرمہ لگانا اور بالوں میں کنگھی کرنا تو بیشک یہ چیز احکام مقصودہ کے ظہور

میں اعانت جیسی ہے اور احکام مقصودہ کی موافقت ہے۔

(۳) ــــــ اور جب مشروع کی اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے ایک شریعت (تاکہ) منظم ہوں اس کے ذریعہ اُن کے متفرق امور، اور سنورے اس کے ذریعہ ان کی حالت اور ملکوت میں اس شریعت کے ظہور کے لئے داعیہ تھا (تو) اس شریعت کا معاملہ انواع کے معاملہ کی طرح ہوگیا زمین میں پیکر ہائے محسوس کے ظہور کی طلب میں۔ اور اسی وجہ سے ہے شریعت کو رائیگاں کرنے کی سعی ملأ اعلیٰ کے نزدیک سخت ناپسند، اس بات کے منافی جو کہ وہ ملأ اعلیٰ کا تقاضا ہے اور ان کی توجہ کے گرنے کی جگہ ہے ــــــ اور اسی طرح وہ تدبیرات نافعہ جن پر اتفاق کیا ہے لوگوں کے تمام گروہوں نے، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم اور خواہ وہ دور کے ہوں یا قریب کے۔ پس بیشک وہ ارتفاقات (بھی) فطری امر کی طرح ہیں۔

(۴) ــــــ پس جب مشروع کیں اللہ تعالیٰ نے قسمیں اور گواہیاں، درانحالیکہ وہ واضح کرنے والی ہیں حقیقتِ حال کو (تو) اس نے چاہا کہ ہو جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم سخت ناپسند اللہ کے نزدیک اور اس کے فرشتوں کے نزدیک۔

لغات:

جَرَّ (ن) **جَرًّا**: کھینچنا...... **اِرْتَضیٰ اِرْتَضاء**: خوش ہونا، پسند کرنا...... **الدُّوْدَة**: کیڑا جمع **دِيْدَان**...... **الغُلْمة**: شدید شہوت...... **جَلِيَّةُ الأمر**: کھلا ہوا معاملہ...... **الحَيِّز**: مکان، جگہ، حیز عالی: عالم بالا...... **اِنْجَرَّ اِنْجِرَارًا**: کھینچنا...... **تفلُّج**: پھٹ جانا۔ حدیث میں ہے **لَعَنَ اللّٰهُ الْمُتَفَلِّجَاتِ للحسن**: اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو حُسن اور خوبصورتی کے لئے اپنے دانتوں میں کشادگی کرائیں (اکثر بوڑھی عورتیں کم سن بننے کے لئے دانتوں کو رگڑوا کر، سوہن چلا کر، ایسا کرتی ہیں، کیونکہ بڑھاپے میں دانت بڑے ہو کر مل جاتے ہیں، ان کے درمیان دراڑ نہیں رہتی (لغات الحدیث)...... **تَنَمَّصَتِ المرأة**: اکھیڑنے کے لئے پیشانی کے بال کو پکڑنا **تَنَمُّص**: بال اکھیڑنا۔ حدیث شریف میں ہے: **لَعَنَ النامِصَةَ والْمُتَنَمِّصَةَ**: آنحضرت ﷺ نے اُس عورت پر لعنت کی جو دوسری عورت کے چہرے کے بال اکھیڑے اور جو اکھڑوائے۔ مجمع البحار میں ہے کہ عورت کے لئے چہرے کے بال اکھڑوانا حرام ہے۔ البتہ اگر ڈاڑھی مونچھ نکل آئے تو اس کو اکھیڑنا جائز ہے اور ابروؤں کا باریک کرنا بھی حرام ہے۔

تشریح:

کلی منطقی کا معروض ومصداق کلی طبعی کہلاتا ہے۔ تمام انواع کلیات طبعیہ ہیں اور یہ مسئلہ نزاعی ہے کہ کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ جمہور حکماء کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں پائی جاتی ہے مثلاً انسان اس کے افراد: زید، عمر، بکر کے روپ میں خارج میں پایا جاتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے اور متاخرین کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں بالکل نہیں پائی جاتی۔ نہ مستقلاً اور نہ اپنے افراد کے ضمن میں، خارج میں

صرف کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں اور اسی کو مجازاً انسان کا خارج میں پایا جانا کہہ دیتے ہیں تفصیل کے لئے دیکھیں میری کتاب مفتاح التہذیب ص ۴۹۔

☆ ☆ ☆

اصل دوم: حکم کی حکمت وسبب پر احکام کی تفریع

سورۂ قیامہ آیت ۱۹ میں ارشاد پاک ہے:﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ یعنی بیان وحی کی ذمہ داری خدا نے خود لی ہے۔ اس بیان خداوندی کی ایک صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی حکم شرعی کی وحی بھیجتے ہیں تو اپنے پیغمبر کو اس کی حکمت اور اس کا سبب سمجھا دیتے ہیں۔ پس پیغمبر علیہ السلام کے لئے جائز ہے کہ وہ اس مصلحت اور سبب کو پیش نظر رکھ کر اس حکم کی کوئی علت مقرر کریں۔ پھر اس علت پر احکام متفرع کریں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے نمازیں صبح اور شام کے اوقات میں رکھی ہیں اور ایک نماز تو بالکل سونے کے وقت سے پہلے متصل رکھی ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟ وہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو سمجھا دی، چنانچہ آپؐ نے اجتہاد فرمایا اور صبح، شام اور سونے کے وقت میں اذکار و اوراد کو متعین فرمایا۔

دوسری مثال: سورۃ النساء آیت ۲۳ میں ارشاد ہے:﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ یعنی نکاح میں دو بہنوں کو ایک ساتھ جمع کرنا حرام ہے۔ اور اس حرمت کی وجہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو سمجھا دی کہ سوکنوں کے مناقشے قطع رحمی کا سبب بن سکتے ہیں، چنانچہ آپ نے اس حکم کی علت نکالی: ''طرفین سے قرابت محرّمہ کا ہونا'' یعنی ایسی دو عورتیں کہ ان میں سے جس کو بھی مرد فرض کیا جائے تو دوسری سے اس کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو۔ پھر آپ نے اس علت پر یہ حکم متفرع فرمایا کہ پھوپھی بھتیجی کو اور خالہ بھانجی کو بھی نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کیونکہ ان میں بھی طرفین سے قرابت محرّمہ پائی جاتی ہے۔

یہ نبی کے قیاس کا انداز ہے۔ امت کے مجتہدین اس طرح کے قیاس پر قادر نہیں ہیں۔ ان کا قیاس بس یہی ہے کہ وہ قرآن وحدیث میں مصرّح حکم کی علت دریافت کرتے ہیں، پھر اس پر حکم کو دائر کرتے ہیں، جیسے چھ چیزوں میں سود کی حرمت مصرح ہے یعنی گیہوں، جو، کھجور، نمک، سونے اور چاندی میں، مجتہدین نے ان میں غور کر کے علت نکالی ہے اور اس میں اختلاف بھی ہو گیا ہے۔ پھر ہر ایک نے اپنی علت پر احکام ربوا کو متفرع کیا ہے۔

> ومنها: أنه إذا أُوحي إليه بحكم من أحكام الشرع، واطَّلع على حكمته وسببه، كان له أن يأخذ تلك المصلحةَ، وينْصِبَ لها علةً، ويُدير عليها ذلك الحكمَ، وهذا قياسُ النبي صلى الله عليه وسلم؛ وإنما قياس أمته: أن يعرفوا علةَ الحكم المنصوص عليه، فَيُديروا الحكم حيث

دارت، مثالُه: الأذكار التي وقَّتها النبي صلى الله عليه وسلم بالصبح والمساء ووقت النوم، فإنه لما اطَّلع على حكمةِ شرع الصلوات اجْتَهَد في ذلك.

ترجمہ: اور اُن اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب وحی بھیجی گئی آپ کی طرف احکام شرع میں سے کسی حکم کی۔ اور مطلع کیا اللہ تعالیٰ نے اس کی حکمت اور اس کے سبب پر (تو) جائز تھا آپ کے لئے کہ لیں آپ اس مصلحت کو اور قائم کریں اس کے لئے کوئی علت اور دائر کریں اس علت پر اس حکم کو اور یہ نبی ﷺ کا قیاس ہے۔ اور آپ کی امت کا قیاس یہی ہے کہ وہ پہچانیں اس حکم کی علت کو جس کی صراحت کی گئی ہے۔ پس دائر کریں وہ حکم کو جہاں بھی علت پائی جائے۔ اس کی مثال: وہ اذکار ہیں جن کو نبی کریم ﷺ نے متعین فرمایا ہے صبح وشام اور سونے کے وقت کے ساتھ۔ پس بیشک جب آپ واقف ہوئے نمازوں کی مشروعیت کی حکمت سے تو آپ نے اجتہاد فرمایا اذکار میں۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم: اسلوبِ کلام کو سمجھ کر حکم دینا

جب نبی کریم ﷺ کسی آیت سے سیاق کلام کی کوئی وجہ سمجھتے ہیں —— اگرچہ وہ وجہ نبی کے علاوہ دوسروں کی سمجھ میں نہیں آتی۔ کیونکہ اس فہم کا ماخذ (وہ جگہ جہاں سے کوئی چیز لی جائے) دقیق ہوتا ہے یا اس میں تزاحم احتمالات ہوتا ہے —— تو آپ ﷺ کے لئے حق ہوتا ہے کہ آپ اپنی فہم رسا کے مطابق حکم دیں۔ مثلاً:

① —— سورۃ البقرہ آیت ۱۵۸ میں ارشاد ہے کہ ''صفا اور مروہ نامی پہاڑیاں اللہ کے دین کے امتیازی نشانات ہیں'' اس آیت سے نبی کریم ﷺ نے یہ سمجھا کہ صفا کی تقدیم محض اتفاقی امر نہیں ہے، بلکہ مشروع کی موافقت کے پیش نظر ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے جس طرح سعی مشروع کی ہے اس کا لحاظ کر کے صفا کو مقدم لایا گیا ہے۔ جیسا کہ کبھی تقدیم سوال کی موافقت کے طور پر ہوتی ہے یعنی سوالات جس ترتیب سے ہوتے ہیں جوابات بھی اسی ترتیب سے دیئے جاتے ہیں۔ تقدیم کی اس کے علاوہ اور وجوہ بھی ہوتی ہیں۔ اسی طرح آیت پاک میں صفا کی تقدیم کی خاص وجہ سے اور وہ مشروع کی موافقت ہے، چنانچہ جب آپ طواف سے فارغ ہو کر سعی کے لئے روانہ ہوئے تو ارشاد فرمایا کہ: ''سعی اس پہاڑی سے شروع کرو جس کا اللہ نے پہلے تذکرہ فرمایا ہے'' (مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۲۵۵۵)

② —— سورۂ حٰمٓ السجدہ آیت ۳۷ میں ارشاد پاک ہے: ''تم نہ سورج کو سجدہ کرو نہ چاند کو، بلکہ اس خدا کو سجدہ کرو جس نے ان کو پیدا کیا ہے'' اور سورۃ الانعام آیت ۷۶ میں ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں ہے کہ: ''جب وہ ستارہ غروب ہوگیا تو ابراہیم نے کہا: میں غروب ہو جانے والے سے محبت نہیں کرتا'' ان دونوں آیتوں سے نبی

کریم ﷺ نے اس بات کا استحباب سمجھا ہے کہ کسوف وخسوف کے وقت اللہ کی عبادت کی جائے۔ چنانچہ سورج گہن کی اور چاند گہن کی نمازیں مشروع فرمائیں۔ اور یہ بات اسلوب کلام سے سمجھی گئی ہے۔ پہلی آیت میں شمس وقمر کے لئے عبادت کی نفی کے ساتھ اللہ کی بندگی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور دوسری آیت میں اشارہ ہے کہ مؤمن اللہ سے محبت کرتا ہے جو کبھی غروب نہیں ہوتا۔ پس جب شمس وقمر گہنا جائیں تو گویا وہ غروب ہوگئے۔ پس اس وقت اللہ کی بندگی مستحسن ہے۔

(۳) —— سورۃ البقرہ آیت ۱۱۵ میں ارشاد پاک ہے: ''اور اللہ کے لئے ہیں مشرق بھی اور مغرب بھی، پس تم جس طرف منہ کرو اُدھر (ہی) اللہ تعالیٰ کا رخ ہے، بیشک اللہ تعالیٰ (تمام جہات کو) محیط ہیں کامل العلم ہیں'' اس آیت سے نبی کریم ﷺ نے یہ سمجھا ہے کہ استقبال قبلہ نماز کی ایک ایسی شرط ہے جو عذر کے وقت ساقط ہوسکتی ہے۔ چنانچہ ایک سفر میں یہ واقعہ پیش آیا کہ لوگوں نے شبِ تار میں تہجد کی نماز تحری کر کے مختلف جہات کی طرف پڑھی۔ صبح لوگوں نے آپؐ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپؐ نے اس آیت سے اس کا حکم مستنبط کیا اور سب کی نمازوں کو درست قرار دیا (ترمذی ۴۶:۱ باب ماجاء فی الرجل یصلی لغیر القبلة فی الغیم) اسی طرح آبادی سے باہر نکلنے کے بعد سواری پر نفل پڑھنا جائز ہے، خواہ سواری کا رخ کسی طرف ہو۔ یہ حکم بھی آپ ﷺ نے اسی آیت سے مستنبط کیا ہے۔ مسلم شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ مکہ سے مدینہ آتے ہوئے اپنی سواری پر نماز پڑھتے تھے جدھر بھی اس کا رخ ہو۔ ابن عمرؓ نے فرمایا: اور اسی بارے میں ارشاد پاک ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ نازل ہوا ہے (مسلم کتاب الصلاة باب جواز صلاة النافلة إلخ ۲۰۹:۵ مصری) اور اس کی وضاحت شاہ صاحب نے الفوز الکبیر میں کی ہے کہ جو مسئلہ آنحضرت ﷺ نے کسی آیت سے مستنبط کیا ہے اس کے لئے بھی صحابۂ کرام نزلت فی کذا کی تعبیر استعمال کرتے تھے (الخیر الکثیر صفحہ ۲۷۷)

ومنها: أنه إذ افهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم من آيةٍ وجهَ سوق الكلام —— وإن لم يكن غيرُه يفهم منه ذلك لدقة مأخذه، أو تزاحم الاحتمالات فيه —— كان له أن يحكم حَسَبَما فَهِم، كقوله تعالى: ﴿إن الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ﴾ فَهِم منه النبيُّ صلى الله عليه وسلم: أن تقديم الصفا على المروة لأجل موافقة البيان لِما هو المشروع لهم، كما قد يكون لموافقة السؤال، ونحو ذلك، فقال: " ابْدَءُ وا بما بدأ الله به"، كقوله تعالى: ﴿لاَتَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ وَلاَلِلْقَمَرِ، وَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَهُنَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ: لاَأُحِبُّ الآفِلِيْنَ﴾ فَهِم منهما النبي صلى الله عليه وسلم استحبابَ أن يعبدوا الله تعالى عند الكسوف والخسوف، وكقوله تعالى: ﴿ولِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ الآية، فَهِم منه أن استقبال القبلة فرضٌ يحتمل السقوطَ عند العذر، فَخَرَّج حُكْمَ من تحرى في الليلة الظلماء فاخطأ جهةَ القبلة، وصلى لغيرها، وحكمَ الراكب

علی الدابة یصلی النافلة خارج البلد.

ترجمہ: اوران اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب نبی ﷺ سمجھتے ہیں کسی آیت سے کلام کو چلانے کی وجہ ــــــ اگرچہ غیر نبی اس سے وہ بات نہیں سمجھتا، اس کے ماخذ کے دقیق ہونے کی وجہ سے یا اس میں احتمالات کے ایک دوسرے کو ڈھکیلنے کی وجہ سے ــــ (تو) حق ہے آپ کے لئے کہ حکم دیں آپ سمجھ کے موافق، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''بیشک صفا اور مروہ شعائر اللہ میں سے ہیں'' اس آیت سے نبی ﷺ نے سمجھا کہ صفا کی تقدیم مروہ پر بیان کی موافقت کی وجہ سے ہے اس بات کی جو کہ وہ لوگوں کے لئے مشروع کی گئی ہے، جیسا کہ کبھی تقدیم ہوتی ہے سوال کی موافقت کی وجہ سے اور اس کے مانند کسی امر کی وجہ سے۔ پس فرمایا آپؐ نے: ''شروع کرو تم اس سے جس سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا ہے ــ اور جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''نہ سجدہ کرو تم سورج کو اور نہ چاند کو اور سجدہ کرو تم اس خدا کو جس نے ان کو پیدا کیا ہے'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''پس جب وہ ستارہ غروب ہوگیا تو ابراہیمؑ نے کہا: میں غروب ہوجانے والوں سے محبت نہیں رکھتا'' ان دو آیتوں سے نبی کریم ﷺ نے اس بات کی پسندیدگی کو سمجھا کہ لوگ اللہ کی عبادت کریں کسوف وخسوف کے وقت ــــ اور جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''اور اللہ کے لئے ہیں مشرق ومغرب'' آیت آخر تک پڑھیے۔ نبی کریم ﷺ نے اس آیت سے سمجھا کہ استقبال قبلہ ایک ایسا فرض ہے جو عذر کے وقت سقوط کا احتمال رکھتا ہے۔ پس مستنبط کیا آپ نے اس شخص کا حکم جس نے تاریک رات میں تحری کی۔ پس وہ قبلہ کی جہت چوک گیا۔ اور اس نے قبلہ کے علاوہ کی طرف نماز پڑھی۔ اور چوپایے پر سوار کا حکم مستنبط کیا جو نفل نماز پڑھتا ہے شہر سے باہر (نکلنے کے بعد)

☆ ☆ ☆

اصل چہارم: ایک حکم دوسرے حکم کو مقتضی ہوتا ہے

جب اللہ تعالیٰ کوئی ایسا حکم دیتے ہیں جس کا تعلق عام لوگوں سے ہوتا ہے تو وہ حکم چاہتا ہے کہ لوگوں کو اس معاملہ میں مامور کی تابعداری کرنے کا حکم دیا جائے، مثلاً:

۱- قاضیوں کو حکم دیا کہ وہ حدود یعنی اسلامی سزائیں نافذ کریں تو اس حکم نے چاہا کہ مجرموں کو حکم دیا جائے کہ وہ اس معاملہ میں قاضیوں کی تابعداری کریں۔

۲- عاملینِ صدقات کو زکات کی وصولی کا حکم دیا گیا تو اس کے تقاضے سے مالداروں کو حکم دیا گیا کہ إذا أتاكم المصدِّق فَلْيَصْدُرْ عنكم وهو عنكم راضٍ: جب تمہارے پاس زکات کی وصولی کرنے والا پہنچے تو چاہئے کہ وہ تمہارے پاس سے لوٹے درانحالیکہ وہ تم سے خوش ہو (رواہ مسلم، مشکوٰۃ، کتاب الزکاۃ حدیث نمبر ۱۷۷۶) یعنی لوگوں کو

چاہئے کہ وہ خوش دلی سے زکات ادا کریں۔

۳- عورتوں کو حجاب شرعی کا حکم دیا گیا تو مردوں کو نگاہیں نیچی رکھنے کا حکم دیا (سورۃ النور آیت ۳۰) اور آیت ۳۱ میں جو عورتوں کو نگاہیں نیچی رکھنے کا حکم دیا ہے تو وہ بھی حجاب ہی کے مقصد سے ہے۔ کیونکہ حجاب صرف چہرہ ڈھانکنے کا نام نہیں ہے۔ نگاہوں کی حفاظت بھی ضروری ہے۔

ومنها : أنه إذا أمر الله تعالى أحدًا بشيئ من معاملة النّاس اقتضى ذلك أن يؤمر النّاسُ بالانقياد له فيها، فلما أمر القُضاةَ أن يُقيموا الحدود اقتضى ذلك أن يؤمر العصاةُ بأن ينقادوا لهم فيها؛ ولما أمر الْمُصَدِّق بأخذ الزكاة من القوم أُمروا أن لايَصْدُرَ عنهم إلا راضيا؛ ولما أمر النساءَ أن يتسترن أَمر الرجالَ أن يغضوا أبصارهم عنهن.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں کسی کو کسی چیز کا لوگوں کے ساتھ معاملہ کے سلسلہ میں (تو) وہ حکم چاہتا ہے کہ لوگ حکم دیئے جائیں تابعداری کرنے کا مامور کی اس معاملہ میں، پس جب حکم دیا قضات کو کہ وہ حدود نافذ کریں تو چاہا اس نے کہ مجرم حکم دیئے جائیں کہ وہ قاضیوں کی تابعداری کریں حدود کے معاملہ میں۔ اور جب حکم دیا زکات کی وصولی کرنے والے کو قوم سے زکات وصول کرنے کا تو لوگ حکم دیئے گئے کہ نہ لوٹے عامل ان کے پاس سے مگر خوش ہو کر اور جب حکم دیا عورتوں کو کہ پردہ کریں تو حکم دیا مردوں کو کہ وہ ان سے اپنی نگاہیں نیچی رکھیں۔

☆ ☆ ☆

اصل پنجم: امر و نہی اس کی ضد میں بھی حکم چاہتے ہیں

جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کی ممانعت کریں تو وہ چاہے گی کہ اس کی ضد کا امر فرمایا جائے۔ رہی یہ بات کہ وہ ضد خود بخود مامور بہ ہو جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور اس کا بیان اصول فقہ کی کتابوں میں ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں اصول السرخسی ۱:۹۴) خواہ ضد میں وہ امر وجوب کے طور پر ہو یا استحباب کے طور پر، جیسا حالت کا تقاضا ہو یعنی اگر نہی مؤکد ہے تو اس کی ضد واجب ہوگی اور نہی غیر مؤکد ہے تو اس کی ضد مستحب ہوگی۔ جیسے سورۃ البقرہ آیت ۲۲۸ میں ہے: ﴿وَلَایَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْ اَرْحَامِهِنَّ، إِنْ کُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ﴾ یعنی معتدہ کے لئے یہ بات حلال نہیں ہے کہ خدا تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا ہے (حمل یا حیض) اس کو چھپائیں، اگر وہ اللہ تعالیٰ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہیں —— یہ نہی مؤکد ہے، پس عورت پر فرض ہے کہ جو اس کے پیٹ میں ہے اس کو ظاہر کر دے خواہ حمل ہو یا حیض (فوائد شیخ الہندؒ)

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حکم دیں تو وہ چاہتا ہے کہ اس کی ضد سے روکا جائے، جیسے سورۃ الجمعہ آیت ۹ میں جمعہ کی نماز کا اور بانگ ہوتے ہی اس کی طرف چل پڑنے کا حکم دیا تو ساتھ ہی ﴿ذَرُوْا الْبَيْـــعَ﴾ کا بھی حکم دیا یعنی اذان کے بعد خرید وفروخت اور دیگر کمائیوں میں مشغول نہ ہوا جائے۔

ومنها: أنه إذا نهى عن شيئ اقتضى ذلك أن يؤمر بضده وجوبًا، أو ندبا حسب اقتضاء الحال، وإذا أمر بشيئ، اقتضى ذلك أن ينهى عن ضده، فلما أمر بصلاة الجمعة، والسعي إليها، وجب أن يَنهى عن الاشتغال بالبيع والمكاسب حينئذ.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی چیز سے روکتے ہیں تو وہ چاہتا ہے کہ حکم دیا جائے اس کی ضد کا وجوب کے طور پر یا استحباب کے طور پر، حسب اقتضائے حال۔ اور جب حکم دیں وہ کسی چیز کا تو وہ چاہتا ہے کہ اس کی ضد سے روکا جائے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے جمعہ کی نماز کا اور اس کی طرف چل پڑنے کا حکم دیا تو ضروری تھا کہ وہ روکیں اس وقت میں خرید وفروخت سے اور دیگر کمائیوں میں مشغول ہونے سے۔

☆ ☆ ☆

اصل ششم: کسی چیز کا امر چاہتا ہے کہ اس کے مقدمات اور دواعی کی ترغیب دی جائے

اور

نہی چاہتی ہے کہ اس کے ذرائع کا سد باب کیا جائے

جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حتمی طور پر حکم دیتے ہیں وہ حکم چاہتا ہے کہ اس کے مقدمات اور اس کے دواعی (اس کی طرف بلانے والی چیزوں) کی ترغیب دی جائے، جیسے نماز کا حکم دیا تو جماعت پر ابھارا کیونکہ جماعت نماز کی پابندی کا ذریعہ ہے اور اذان کی ترغیب دی تاکہ ایک وقت میں ایک جگہ میں لوگ اکٹھا ہوسکیں اور مساجد بنانے کا ثواب بیان کیا اور ان کو خوشبودار رکھنے کا اور ستھرا رکھنے کا حکم دیا اور جیسے بادل وغیرہ کی صورت میں رمضان کی پہلی تاریخ کی تعیین شعبان کی تاریخیں شمار کرنے پر موقوف ہے تو حدیث شریف میں حکم دیا گیا کہ أَحْصُوْا هلالَ شعبانَ لرمضان: شعبان کی تاریخیں شمار کرو تم رمضان کی خاطر (رواہ الترمذی، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۹۷۵)

یہ مثالیں تو عبادات کے باب کی تھیں اور انتظام مملکت کے باب کی مثال یہ ہے کہ جب ارباب مملکت نے دیکھا کہ تیر اندازی کا جنگ میں بڑا فائدہ ہے تو انھوں نے کمانوں کو اور تیروں کو کثرت سے بنانے کا اور ان کی تجارت کرنے

کا حکم دیا۔

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی چیز سے حتمی طور پر روکتے ہیں تو وہ ممانعت چاہتی ہے کہ اس کے ذرائع کا سد باب کیا جائے اور اس کے دواعی کو گمنام کیا جائے۔ جیسے عباداتِ اصنام شرک ہے اور تصویروں اور مورتیوں کے ساتھ اختلاط صنم پرستی تک مفضی ہے، جیسا کہ گذشتہ امتوں میں اسی کا مشاہدہ ہو چکا ہے تو تصویریں بنانے کی سخت ممانعت کر دی گئی۔ متفق علیہ روایت ہے: أشدُّ الناس عذابًا عند الله المصوِّرون: اللہ کے یہاں سب سے زیادہ سخت عذاب تصویریں بنانے والوں کو ہوگا (مشکوۃ باب التصاویر حدیث نمبر ۴۴۹۷) اور یہ خیال قطعاً غلط ہے کہ تصویر سے مراد صرف مجسمے ہیں، کیونکہ وہی پوجے جاتے ہیں۔ بلکہ تصویر سے مراد عام ہے کیونکہ تصویر شمسی یعنی کیمرے کے فوٹو کی بھی پرستش ہوتی ہے۔

اسی طرح جب شراب نوشی حرام کی گئی تو شراب کے مقصد سے انگور کو نچوڑنا بھی حرام کیا گیا۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شراب کے سلسلہ میں دس شخصوں پر لعنت فرمائی ہے ان میں سب سے پہلے شراب نچوڑنے والے کو ذکر فرمایا ہے (جامع الاصول ۶:۳۰۷ کتاب فی الشراب) نیز ایسے دسترخوان پر حاضری کی بھی ممانعت فرمائی جس میں شراب ہے سنن دارمی (۱۱۲:۲ کتاب الأشربة) میں روایت ہے: من کان یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر فلایَقْعُدْ علی مائدة یُشرب علیها الخمر: جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ ایسے دسترخوان پر نہ بیٹھے جس پر شراب پی جا رہی ہے۔

اسی طرح اور جب خانہ جنگی کے زمانہ میں لڑنا گناہ ہے تو فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار بیچنے کی ممانعت کر دی گئی۔ کیونکہ لوگوں کے پاس نہ ہتھیار ہوں گے نہ لڑیں گے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب البیوع میں باب باندھا ہے باب بیع السلاح فی الفتنة وغیرها پھر تعلیقاً روایت لائے ہیں وَکَرِہ عمران بن حصین بیعَه فی الفتنة اور حافظ رحمہ اللہ نے فتح الباری (۳۲۳:۴) میں فرمایا ہے کہ اس کو طبرانی نے معجم کبیر میں مرفوعاً بھی روایت کیا ہے جس کی سند ضعیف ہے۔

اور انتظام مملکت کے باب کی مثالیں یہ ہیں:

(۱) ـــــ جب حکام کو پتہ چل گیا کہ کھانے پینے کی چیزوں میں زہر کی آمیزش خطرناک ہے تو انھوں نے دواء فروشوں کو پابند کیا کہ وہ زہر کی اتنی ہی مقدار بیچیں جس سے عام طور پر آدمی ہلاک نہیں ہوتا۔ اس زمانہ میں بھی حکومت نے قانون بنایا ہے کہ کیمسٹ زہر اور افیون وغیرہ منشیات لائسنس کے بغیر نہیں بیچ سکتا اور زہریلی دوائیں ڈاکٹر کے نسخہ کے بغیر نہیں دے سکتا۔

(۲) ـــــ جس زمانہ میں حکام کو پتہ چل جاتا ہے کہ کچھ لوگ بغاوت پر آمادہ ہیں تو حکم دیدیا جاتا ہے کہ کوئی شخص گھوڑے کی سواری نہ کرے اور ہتھیار نہ اٹھائے۔ اس زمانہ میں بھی جب دنگے فساد کا اندیشہ ہوتا ہے تو حکومتیں دفعہ ۱۴۴

نافذ کرتی ہیں اور لوگوں کے اجتماع پر پابندی لگا دیتی ہیں، یا کرفیو نافذ کرتی ہیں اور لوگوں کے گھر سے باہر نکلنے پر پابندی لگا دیتی ہیں۔

نوٹ: کتاب میں مثالوں میں لف ونشر مشوش (اسم فاعل یا اسم مفعول) ہے۔ہم نے مرتب مثالیں بیان کی ہیں۔

ومنها: أنه إذا أمر بشيئ حتما اقتضى ذلك أن يرغِّبَ في مقدِّماته ودواعيه، وإذا نهى عن شيئ حتمًا اقتضى ذلك أن يُسَدَّ ذرائعه، ويُخمِلَ دواعيه؛

ولما كانت عبادة الصنم إثمًا، وكانت المخالطة بالصور والأصنام مفضيةً إليه — كما وقع في الأمم السالفة — ووجب أن يُقبض على أيدي المصورين؛ ولما كان شرب الخمر إثمًا وجب أن يُقبض على أيدي العَصَّارين، ويُنهي عن الحضور على المائدة التي فيها خمر؛ ولما كان القتال في الفتنة إثمًا وجب أن ينهي عن بيع السِّلاح في وقت الفتنة.

ونظير هذاالباب من سياسة المدينة: أنهم لما اطَّلعوا على مفسدةِ دَسِّ السم في الطعام والشراب، أخذوا المواثيقَ من بائعي الأَدوية: أن لايبيعوا السم إلا قدرًا لايهلك شاربه غالبًا؛ ولما اطلعوا على خيانة قوم، اشترطوا عليهم أن لايركبوا الخيل، ولايحملوا السلاح.

وكذلك بابُ العبادات: لماكانت الصلاةُ أعظمَ أبواب الخير، وجب أن يَحُضَّ على الجماعة، فإنها إعانة على الأخذ بها، ووجب أن يحض على الأذان، ليحصل الاجتماع في زمانٍ واحد في مكان واحد، ووجب الحثُّ على بناء المساجد وتطييبها وتنظيفها؛ ولما كانت معرفةُ أولِ يوم من رمضانَ متوقفة عند الغيم ونحوه على عَدِّة شعبانَ، اسْتُحِبَّ إحصاءُ هلال شعبان.

ونظيره من سياسة المدينة: أنهم لما رأوا في الرمي منفعة عظيمة، أمروا بالإكثار من اصطناع الْقِسِيِّ والنبل، والتجارة فيها.

ترجمہ: اوران اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ جب اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں کسی چیز کا حتمی طور پر تو وہ حکم چاہتا ہے کہ ترغیب دیں وہ اس کے مقدمات اور اس کے دواعی کی۔اور جب روکتے ہیں وہ کسی چیز سے حتمی طور پر تو چاہتی ہے وہ نہی کہ بند کریں وہ اس کے ذرائع کو اور گمنام کریں وہ اس کے دواعی کو۔

(ثانی کی مثالیں) اور جب مورتی کی پوجا گناہ تھی اور صورتوں اور صنموں کے ساتھ اختلاط مُفضی تھا مورتی پوجا تک — جیسا کہ گذشتہ امتوں میں ایسا پیش آچکا ہے — تو ضروری ہوا کہ تصویر کشی کرنے والوں کے ہاتھ پکڑ لئے جائیں اور جب شراب نوشی گناہ تھی تو ضروری ہوا کہ اس نچوڑنے والوں کے ہاتھ پکڑ لئے جائیں اور ممانعت کی جائے ایسے

دسترخوان پر حاضر ہونے کی جس پر شراب ہو اور جب فتنہ (خانہ جنگی) کے زمانہ میں لڑنا گناہ ہے تو ضروری ہوا کہ فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار بیچنے کی ممانعت کردی جائے۔

اور اس باب کی نظیر انتظام مملکت کے قبیل سے یہ ہے کہ جب وہ یعنی حکام واقف ہو گئے کھانے پینے کی چیزوں میں زہر کی آمیزش کرنے کی خرابی سے تو انھوں نے دواء فروشوں سے عہد و پیمان لیا کہ وہ زہر نہیں بیچیں گے مگر اتنی مقدار کہ اس کا پینے والا عام طور پر ہلاک نہیں ہوتا ـــــ اور جب وہ یعنی حکام مطلع ہوئے کچھ لوگوں کی خیانت یعنی بغاوت پر تو شرط کی انھوں نے یعنی پابندلگائی ان پر کہ وہ گھوڑے کی سواری نہ کریں اور ہتھیار نہ اٹھائیں یعنی ہتھیار لیکر نہ چلیں۔

(اول کی مثالیں) اوراسی طرح عبادات کا باب ہے: جب نماز خیر کے ابواب میں سب سے بڑا باب تھی تو ضروری ہوا کہ جماعت پر ابھارا جائے، کیونکہ جماعت نماز کو (مضبوط) پکڑنے میں اعانت ہے۔ اور ضروری ہوا کہ اذان پر ابھارا جائے، تاکہ ایک زمانہ میں، ایک جگہ میں اجتماع حاصل ہو۔ اور ضروری ہوا مساجد بنانے پر، اور ان کو خوشبودار کرنے پر اور ان کو ستھرا رکھنے پر ابھارنا ـــــ اور جب رمضان کی پہلی تاریخ کی معرفت موقوف تھی بادل وغیرہ کی صورت میں، شعبان کی تاریخوں کی تعداد شمار کرنے پر تو مستحب قرار دیا گیا شعبان کے چاند (تاریخوں) کا شمار کرنا۔ اور اس کی نظیر انتظام مملکت کے قبیل سے یہ ہے کہ جب ارباب حکومت نے دیکھا کہ تیر اندازی میں بڑا فائدہ ہے تو حکم دیا انھوں نے کمانوں اور تیروں کو بکثرت بنانے کا اور ان کی تجارت کرنے کا۔

☆ ☆ ☆

اصل ہفتم

اوامر ونواہی چاہتے ہیں کہ فرمانبرداروں کا رتبہ بڑھایا جائے اور نافرمانوں کا رتبہ گھٹایا جائے

جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حکم دیتے ہیں یا کسی چیز سے روکتے ہیں تو اس کا مقتضی یہ ہوتا ہے کہ اطاعت شعاروں کی شان بلند کی جائے اور نافرمانوں کی شان گھٹائی جائے جیسے:

(۱) ـــ قرآن کریم کی اشاعت اور اس کی تلاوت پر مواظبت مطلوب ہے پس ضروری ہے کہ امامت میں زیادہ بہتر قرآن پڑھنے والے کو ترجیح دی جائے اور محافل میں قراء کی توقیر کی جائے۔ حدیث شریف میں ہے: أَحَقُّهم بالإمامة أقرؤهم: امامت کا زیادہ حقدار لوگوں میں سب سے بہتر قرآن کریم پڑھنے والا ہے (رواہ مسلم، مشکوۃ باب الإمامة، حدیث نمبر ۱۱۱۸) اور بخاری شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: وكان القُرَّاء أصحابَ مجالس عُمَرَ ومشاورته، كهولاً كانوا أو شُبَّانا: قرّاء (علماء وصلحا) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مجلس والے تھے اور آپ ان سے مشورہ

کرتے تھے، خواہ وہ اُدھیڑ ہوں یا جوان (بخاری تفسیر سورۂ آل عمران حدیث نمبر ۴۶۴۶ و ۴۶۸۶)

(۲) —— تہمت لگانا بڑا گناہ ہے پس ضروری ہے کہ تہمت لگانے والوں کی شہادت کو درجۂ اعتبار سے گرادیا جائے۔ چنانچہ سورۃ النور آیت ۴ میں فرمایا گیا: ﴿ وَلَاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ اوران کی کوئی گواہی قبول مت کرو۔

(۳) —— احادیث میں جو ممانعت وارد ہوئی ہے کہ گمراہ لوگوں کے ساتھ اور بدکاروں کے ساتھ سلام وکلام میں ابتداء نہ کی جائے اس کی توجیہ بھی اس اصول سے کی جاسکتی ہے یعنی یہ ممانعت بھی ان کی شان گھٹانے کے لئے ہے۔ گمراہ لوگوں کی توقیر جائز نہیں۔ حدیث میں ہے: من وقَّر صاحبَ بدعةٍ فقد أعان على هَدْمِ الإسلام: جوکسی گمراہ شخص کی توقیر کرتا ہے وہ اسلام کے ڈھانے میں اعانت کرتا ہے (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۸۹) کیونکہ گمراہ شخص کی توقیر سے اس کی گمراہی کو پھیلنے کا موقع ملے گا۔ اور سلام وکلام یعنی مزاج پرسی توقیر وتعظیم پر دلالت کرتی ہے، پس ان میں ابتداء نہ کی جائے البتہ جواباً کی گنجائش ہے —— اس کے علاوہ مبتدع (گمراہ شخص) اور فاسق سے سلام وکلام میں ابتداء کرنے کی ممانعت کی کوئی روایت میرے علم میں نہیں ہے۔ البتہ یہود ونصاری کے تعلق سے مسلم، ترمذی اور ابوداؤد میں روایت ہے کہ لاتَبْدَؤُا اليهودَ والنصارىٰ بالسلام: یہود ونصاری سے سلام میں ابتداء مت کرو۔ اور لغت حدیث کی کتابوں میں فتح کے مادّہ میں جو روایت ہے کہ لاتفاتحوا اهلَ القدر یہ روایت مجھے نہیں ملی اور اس کے معنی یہ بھی کئے گئے ہیں کہ منکرین تقدیر سے مناظرہ مت کرو اور ان سے فیصلہ مت کراؤ۔ اور درمختار کتاب الحظر والاباحہ کے آخری باب میں جو فاسق کو سلام کرنے کی کراہیت کا قول ہے اس کی دلیل میرے سامنے نہیں آئی۔

(۴) —— نظام مملکت کے باب کی مثال یہ ہے کہ تیر افگنی کے ماہرین کو انعام دیا جائے۔ انعامات کے دیوان میں ان کا نام لکھا جائے اور عطایا میں ان کو مقدم رکھا جائے۔ آج کل حکومتیں اس مقصد کے لئے پرائز، ایوارڈ، تمغات اور خطابات دیتی ہیں اور ان کے ساتھ نقد انعامات بھی دیتی ہیں۔

نوٹ: پہلی اور چوتھی مثالیں شان بڑھانے کی ہیں اور درمیانی دو شان گھٹانے کی ہیں۔

ومنها: أنه إذا أمر بشيئ، أو نهى عن شيئ، اقتضى ذلك أن يُنَوَّهَ بشأن المطيعين، ويُزْدَرىٰ بالعصاة؛ ولما كان قراءةُ القرآن مطلوبًا شيوعُها والمواظبةَ عليها، وجب أن يُسَنَّ أن لايؤمهم إلا أقرؤُهم، وأن يوقَّر القرَّاء في المجالس؛ ولما كان القذفُ إثمًا، وجب أن يُسْقِطَ القاذفَ من مرتبة قبول الشهادة؛ وعلى ذلك يخرَّج ماورد من النهي عن مفاتحة المبتدع والفاسق بالسلام والكلام؛ ونظيره من سياسة المدينة جائزة الرُّماة، وتقديمهم في الإثبات والإعطاء.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ جب اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں کسی چیز کا اور روکتے ہیں وہ کسی چیز

سے تو چاہتا ہے وہ کہ اطاعت کرنے والوں کی شان بلند کی جائے اور نافرمانوں کو حقیر کیا جائے (۱) اور جب قرآن کریم کی اشاعت اور اس (کی تلاوت) پر مواظبت مطلوب تھی تو ضروری ہوا کہ یہ طریقہ رائج کیا جائے کہ نہ امامت کرے لوگوں کی نگران میں سے جو زیادہ اچھا قرآن پڑھتا ہو اور یہ کہ محافل میں قراء کی توقیر کی جائے (۲) اور جب اتہام تراشی گناہ تھی تو ضروری ہوا کہ تہمت لگانے والے کو شہادت کی قبولیت کے مرتبہ سے نیچے گرا دیا جائے (۳) اور اس پر توجیہ کی جائے اس ممانعت کی جو وارد ہوئی ہے گمراہ لوگوں کے ساتھ اور بدکاروں کے ساتھ سلام و کلام میں ابتداء کرنے کے بارے میں (۴) اور اس کی نظیر نظامِ مملکت کے باب سے تیر اندازوں کا انعام ہے اور ان کو اثبات (دیوان میں نام لکھنا) اور دینے میں مقدم کرنا ہے۔

لغات: نَوَّهَ تنويهًا: شان بلند کرنا، رتبہ بڑھانا...... اِزْدَرَاه: حقیر سمجھنا۔ اِزْدَرَىٰ به: حقیر کرنا۔

تشریح: قدیم زمانہ میں حکومت ایک رجسٹر رکھتی تھی جس میں قابل انعام لوگوں کے نام لکھے جاتے تھے۔ اثبات سے اس رجسٹر میں نام لکھنا مراد ہے۔

☆ ☆ ☆

اصل ہشتم: اوامر و نواہی کا تقاضا ہے کہ لوگوں میں ان کی تعمیل کا جذبہ پیدا کیا جائے

جب لوگوں کو کوئی حکم دیا جائے یا کسی چیز سے روکا جائے تو اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ لوگوں میں یہ جذبہ پیدا کیا جائے کہ وہ اوامر و نواہی پر عزیمت (پختہ ارادہ) کے ساتھ اقدام کریں، قلبی تقاضے سے ان کو اپنائیں۔ صرف ایک قانون سمجھ کر ان کی تعمیل نہ کریں اور وہ اپنے دلوں میں فعلِ مطلوب کے موافق جذبہ مضمر رکھیں۔ اسی وجہ سے جو لوگ قرض لیتے ہیں اور اس کی ادائیگی کا ارادہ نہیں رکھتے یا نکاح میں بڑا مہر باندھتے ہیں اور اس کی ادائیگی کی نیت نہیں ہوتی، ان کے بارے میں روایات میں سخت وعید آئی ہے۔ کیونکہ یہ حکم شرعی کا مذاق ہے۔ ابن ماجہ میں روایت ہے: أَيُّما رَجلٍ يَدِيْنُ دينا، وهو مُجْمِعُ أَنْ لايُوَفِّيَهُ إياه لقي الله سارقًا: جو بھی شخص کوئی قرض لے اور اس کا قطعی ارادہ یہ ہو کہ وہ اس کو ادا نہیں کرے گا تو وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے گا چور ہونے کی حالت میں (حدیث نمبر ۲۴۱۰) دوسری روایت ابن ماجہ ہی میں ہے: من أَخذَ أموالَ الناس يريد إتلافها، أَتْلَفَهُ الله: جو لوگوں کا مال قرض لیتا ہے اور اس کو ہلاک کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو اللہ تعالیٰ تباہ کر دیں گے (حدیث نمبر ۲۴۱۱ کتاب الصدقات)

اور متعدد کتابوں میں یہ حدیث ہے: من تزوج امرأةً وهو ينوى أن لايُعطيها الصداق، لقي الله عز وجل وهو زانٍ: جو شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور وہ یہ نیت رکھتا ہے کہ اس کو مہر نہیں دے گا تو وہ اللہ سے زانی ہونے کی حالت میں ملاقات کرے گا (کنز العمال حدیث نمبر ۴۴۷۲۵ کتاب النكاح، فصل فی الصداق)

اصلِ نہم: جس چیز میں کوئی خرابی ہو وہ ناپسندیدہ ہے

جب کسی چیز میں مفسدہ (خرابی) کا احتمال ہو تو اس کے حق میں سے یہ ہے کہ یہ چیز ناپسند کی جائے اور اس سے لوگوں کو روکا جائے یہ بھی بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا ہے۔ جیسے سوکر اٹھنے کے بعد ہاتھ ناپاک بھی ہو سکتے ہیں اور گندگی کا احتمال تو غالب ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ڈالنے کی ممانعت آئی اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ آدمی کو معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا ہے (مشکوٰۃ، باب سنن الوضوء، حدیث نمبر ۳۹۱)

حاصل کلام: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو عبادات وارتفاقات کے جملہ احکام سے واقف کر دیا تھا۔ آپؐ نے ان کو بیان کی مختلف صورتوں کے ذریعہ امت کے سامنے پیش کیا اور شریعت کے ہر ہر باب میں بڑے بڑے احکام واضح کئے۔

اس باب کی اور آئندہ باب کی اہمیت: اس باب میں بیانِ نبوی کی جو صورتیں ذکر کی گئی ہیں اور آئندہ باب میں جو ذکر کی جائیں گی یہ دونوں باب فقہاء کے لئے نہایت کارآمد ہیں۔ امید ہے کہ علوم نبوی کے شائقین ان دونوں بابوں کا استقبال کریں گے۔ گذشتہ فقہاء نے بھی ان دو بابوں میں مذکور اصولوں سے کام لے کر احادیث میں غور وفکر کیا ہے اور اپنی تصنیفات اور کتابوں کو ان جواہر پاروں سے بھر دیا ہے جو ان اصولوں کی مدد سے احادیث شریفہ سے نکالے گئے ہیں۔

ومنها: أنه إذا أُمر القومُ بشيئ، أو نهوا عنه، كان من حق ذلك أن يؤمروا بعزيمة الإقدام على هذا والكفِّ عن ذلك، وأن يُؤَاخِذوا قلوبهم بإضمار الداعية حَسَبَ الفعل، ولذلك ورد التوبيخ عن إضمار أن يُقصد عدمُ الأداء في القرض والمهر.

ومنها: أنه إذا كان شيئ يحتمل مفسدة، كان من حقه أن يُكره، كقوله صلى الله عليه وسلم: "فلايَغْمِسْ يدَه في الإناء، فإنه لايدري أين باتت يدُه"

وبالجملة: علَّم الله تعالىٰ نبيَّه أحكامًا من العبادات والارتفاقات، فبينها النبي صلى الله عليه وسلم بهذا النحو من البيان، وخَرَّجَ منها أحكامًا جليلةً في كل باب باب؛ وهذا الباب من البيان، مع الباب الذي يليه، إن شاء الله تعالى تَلَقَّاهما فقهاءُ الأمة من بين علوم النبي صلى الله عليه وسلم، ووَعَاهما قلوبهم بتدبر، فانشعب منهما ما أودعوه في مصنفاتهم وكتبهم، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ جب لوگ کسی چیز کا حکم دیئے جاتے ہیں یا کسی چیز سے روکے جاتے ہیں تو اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ لوگ حکم دیئے جائیں عزیمت کے ساتھ اقدام کرنے کا اور اس مامور پر اور باز رہنے کا اس ممنوع سے اور یہ کہ پکڑیں لوگ اپنے دلوں کو یعنی مکلف بنائیں اس کام کے موافق، جذبہ کو پوشیدہ

کرنے کا (یعنی وہ اپنے دلوں میں فعل مطلوب کے موافق جذبات کو مضمر رکھیں) اور اسی وجہ سے سخت جھڑکی آئی ہے قرض اور مہر میں عدم ادائیگی کا ارادہ دل میں پوشیدہ رکھنے کے بارے میں۔

اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب کسی چیز میں خرابی کا احتمال ہو تو اس کے حق میں سے یہ ہے کہ وہ چیز ناپسند کی جائے، جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "پس نہ ڈالے اپنا ہاتھ برتن میں، اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا ہے"

اور حاصل کلام: اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو عبادات وارتفاقات کے احکام سکھلا دیئے، پس نبی ﷺ نے ان کو بیان فرمایا بیان کے اس انداز کے ساتھ (جس کا تذکرہ اس باب میں ہے) اور نکالے آپ نے عبادات وارتفاقات میں سے بڑے بڑے احکام ہر ہر باب میں (یعنی امت کے سامنے واضح فرمائے) اور بیان نبوی کے سلسلہ کا یہ باب، اس باب کے ساتھ جو اس سے متصل ہے (یعنی آئندہ باب) اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو استقبال کریں گے ان دونوں بابوں کا امت کے فقہاء نبی ﷺ کے علوم کے درمیان میں سے (یعنی ان دونوں بابوں کو علوم نبوی کے سمجھنے میں خاص اہمیت دیں گے) اور محفوظ کریں گے ان کو ان کے دل غور وفکر کے ساتھ۔ پس نکلی ہیں ان دونوں بابوں سے وہ باتیں جن کو امانت رکھا ہے فقہائے ملت نے اپنی تصنیفات اور اپنی کتابوں میں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب —— ۱۳

مبہم کا ضبط، مشتبہ کی تمیز اور کلیہ سے تخریج وغیرہ امور

مبہم: یعنی گول مول بات، جس کا مطلب اور مصداق متعین نہ ہو۔ ضبط: یعنی تحدید وتعیین کرنا۔ مشکل: یعنی ہم شکل اور مشابہ امر، جو اس جیسی دوسری چیزوں سے ملتی جلتی ہو۔ تمیز: یعنی جدا کرنا۔ دو ایک جیسی چیزوں میں امتیاز قائم کرنا۔ تخریج: یعنی نکالنا، مستنبط کرنا۔ اور کلیہ سے مراد قاعدہ کلیہ ہے —— اس باب میں چند امور کا بیان ہے: (۱) شریعت مبہم امور کی تعیین وتحدید کس طرح کرتی ہے؟ (۲) شارع مشتبہ امور میں امتیاز کس طرح قائم کرتے ہیں؟ (۳) قواعد کلیہ سے جزئیات مستنبط کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ اس کا بیان باب میں صراحۃً نہیں ہے (۴) دیگر اسی قسم کے امور جیسے خصائصِ نبوی کا بیان، جو باب کے آخر میں آئے گا۔

مبہم امور کو منضبط کرنے کا بیان

بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے احکام ان کے اسماء پر دائر کئے گئے ہیں یعنی عربی زبان میں ان کے لئے جو اسم مشتق ہے اس کو استعمال کر کے اس پر حکم لگایا گیا ہے۔ جیسے سورۃ النور آیت دو میں زانی لفظ بول کر اس پر حد جاری کی گئی

ہے۔اور سورۃ المائدہ آیت ۳۸ میں سارق (چور، بول کر اس پر حد مرتب کی گئی ہے۔اور جب اسم مشتق پر کوئی حکم مرتب کیا جاتا ہے تو وصفِ عنوانی حکم کی علت ہوتا ہے۔پس حد کی علت وصفِ زنا اور وصف سرقہ ہوں گے۔مگر یہ اوصاف ایسے ہیں کہ مثال وتقسیم کے ذریعہ تو ہم ان کو جانتے ہیں مگر ان کی کوئی ایسی جامع مانع تعریف ہم کو معلوم نہیں ہے کہ جس سے ہر ہر فرد کی حالت منکشف ہوجائے کہ وہ اس اسم کا فرد ہے یا نہیں؟ اور چوری کی مثال: خاندان اُبَیرِق کے ایک فرد طِعمہ کا واقعہ اور مخزومی عورت کا قصہ ہے۔طِعمہ نے حضرت رفاعہؓ کی بخاری (وہ کوٹھری جو غلہ وغیرہ کے لئے دیوار میں بنائی جاتی ہے) میں نقب لگا کر آٹا اور ہتھیار چرائے تھے اور مخزومی عورت نے زیور چرایا تھا۔یہ دونوں واقعے چوری کی مثال ہیں۔ان امثلہ سے ہم چوری کی حقیقت جان سکتے ہیں۔

اور تقسیم کے ذریعہ جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ دوسرے کا مال لینے کی کئی صورتیں ہیں اور ان کے لئے عربی میں الگ الگ الفاظ ہیں ۱-: سرقہ یعنی چوری ۲-: قطع طریق یعنی راہ زنی ۳-: اختطاف یعنی جھپٹا مار کر لینا ۴-: خیانت یعنی بددیانتی اور امانت میں چوری کرنا ۵-: التقاط یعنی پڑی ہوئی چیز اٹھانا ۶-: غصب یعنی ناجائز قبضہ کرنا ۷-: قلتِ مبالات یعنی لاپروائی سے چھوڑی ہوئی چیز لے لینا۔یہ ساتوں صورتیں ملتی جلتی ہیں۔ایسی صورت میں لوگ زبانِ قال سے یا زبانِ حال سے آنحضور ﷺ سے دریافت کرسکتے ہیں کہ آیا یہ صورتیں چوری ہیں یا نہیں؟ پس آپؐ پر ضروری ہے کہ آپؐ چوری کی ایسی حقیقت واضح فرمائیں جس سے وہ ملتی جلتی چیزوں سے ممتاز ہوجائے اور اس کا ہر ہر فرد روشنی میں آجائے۔

اور امتیاز کا طریقہ: یہ ہے کہ پہلے سرقہ کے علاوہ دیگر الفاظ کی ذاتیات میں غور کیا جائے، جو انھیں میں پائی جاتی ہیں، چوری میں نہیں پائی جاتیں اور جن کے ذریعہ سرقہ اور غیر سرقہ میں تفریق ہوتی ہے۔پھر سرقہ کی ذاتیات میں غور کیا جائے، جن کو اہلِ عرف لفظ سرقہ (چوری) سے سمجھتے ہیں۔پھر چوری کی چند معدوم امور کے ذریعہ تعیین کی جائے تاکہ وہ دوسری چیزوں سے ممتاز ہوجائے مثال کے طور پر یہ جانا جائے کہ:

۱-: قطعِ طریق (راہ زنی) حرابہ (لڑائی) وغیرہ الفاظ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ظالموں کے پاس مظلوموں کی بہ نسبت طاقت زیادہ ہے، جس کے بل بوتے پر وہ یہ حرکت کرتے ہیں اور وہ راہ زنی کے لئے ایسی جگہ اور ایسا وقت منتخب کرتے ہیں جس میں مظلوموں کو جماعت مسلمین کی طرف سے مدد نہ پہنچ سکے اور اس طرح وہ ان بے بس لوگوں کو لوٹ لیتے ہیں یعنی ان کے پاس طاقت تو ہے مگر اتنی نہیں ہے کہ وہ ڈنکے کی چوٹ جنگ کریں۔

۲-: اختلاس واختطاف یعنی جھپٹا مار کر لے لینا یہ ہے کہ مالک کی آنکھوں میں دھول جھونک کر، لوگوں کی نگاہوں کے سامنے اس کا مال اڑا لیا جائے۔

۳-: خیانت سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ پہلے مالک وخائن میں تجارت وغیرہ میں شرکت وساجھا رہا ہوگا پس

خائن نے بددیانتی کی ہوگی یا دونوں میں بے تکلفی رہی ہوگی اور ایک نے اپنی چیز دوسرے کے پاس بس یونہی چھوڑ دی ہوگی یا حفاظت کے لئے رکھی ہوگی جس میں اس نے خیانت کی اور اس کی چیز سے مُکر گیا ہوگا۔

۴-: لفظ التقاط (زمین سے اٹھانا) آگاہی دیتا ہے کہ کوئی چیز غیر محفوظ جگہ سے لی گئی ہے، جیسے مباح الاصل چیزیں چیزیں چُنی جاتی ہیں۔

۵-: لفظ غصب (ناجائز قبضہ) سے مظلوم کی بہ نسبت غاصب کا غالب ہونا سمجھا جاتا ہے۔ غاصب دوسرے کی چیز پر علی الاعلان جھگڑا کرکے ہتّا مارتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ معاملہ اول تو پولیس تھانے تک جائے گا ہی نہیں اور جائے گا تو حکام کو حقیقت حال کا کیا پتہ چلے گا کہ چیز کس کی ہے؟ اور پتہ چل گیا تو رشوت وغیرہ کے ذریعہ اس کو برحق فیصلہ کرنے سے باز رکھا جائے گا۔

۶-: قلتِ مبالات کا اطلاق معمولی چیزوں پر ہوتا ہے، جیسے پانی اور سوختہ، جنھیں لوگ خرچ کیا کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ باہمی تعاون کی عادت ہے۔ ایسی کوئی معمولی چیز مالک نے بے اعتنائی سے چھوڑ دی اور کسی نے اس کو اٹھالیا یہ التقاط کا مفہوم ہے۔

۷-: لفظ سرقہ (چوری) سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی چیز محفوظ جگہ سے خفیہ طور پر لی گئی ہے۔

الغرض اس طرح تقسیم کے ذریعہ بھی ہم سرقہ (چوری) کو جان سکتے ہیں، مگر اس کی کوئی جامع مانع تعریف نہیں کی جاسکتی ایسی صورت میں آنحضرت ﷺ کے لئے ضروری ہے کہ آپؐ سرقہ کو منضبط فرمائیں اور اس کی تعیین وتحدید کریں۔ چنانچہ آپؐ نے حد سرقہ کے لئے چوتھائی دینار یا تین درہم مقرر فرمائے۔ متفق علیہ روایت میں ہے: **لاتُقطع يدُ السارق إلا بربع دينار فصاعدًا**: چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ مالیت میں (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۰) اور دوسری متفق علیہ روایت میں ہے: **قَطَعَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم يدَ سارقٍ في مِجَنٍّ، ثمنُه ثلاثةُ دراهم**: نبی کریم ﷺ نے ایک چور کا ہاتھ کاٹا ایک ڈھال چرانے کی وجہ سے، جس کی قیمت تین درہم تھی (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۱) اِن ارشادات کے ذریعہ سرقہ معمولی چیزوں سے ممتاز ہوگیا یعنی معمولی چیزوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ خیانت کرنے والے، مال لوٹنے والے اور جھپٹا مار کر لینے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۷) اور ارشاد فرمایا کہ درختوں پر معلق پھلوں کو چرانے کی وجہ سے اور پہاڑ پر سے بکری چرانے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ جب بکریاں باڑے میں آجائیں اور پھل کھلیان میں جمع کرلئے جائیں تو اب ان کو چرانے کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے گا، بشرطیکہ چوری کی مقدار ڈھال کی قیمت کے بقدر ہو (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۵) پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ خائن، منتہب اور مختلس پر سارق کا اطلاق نہیں ہوتا اسی طرح دونوں روایتوں سے

معلوم ہوا کہ چوری کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جب محفوظ جگہ سے کوئی چیز لی جائے اور خفیہ طور پر لی جائے۔

دوسری مثال: رفاہیتِ بالغہ کی ہے۔ رفاہیت کے معنی ہیں: خوش حال زندگی، آسودگی۔ اور بالغہ کے معنی ہیں: آخری درجہ کی، حد سے بڑی ہوئی ——— انتہائی درجہ کا ٹھاٹھ اور عیش کوشی ایک بڑی خرابی ہے مگر وہ منضبط نہیں ہے۔ نہ واضح علامتوں کے ذریعہ اس کے پائے جانے کے مواقع متمیز ہیں کہ جن کے ذریعہ دور و نزدیک کے لوگوں کا مواخذہ کیا جاسکے یعنی سب کو یکساں حکم دیا جاسکے تاہم ہر شخص اُن مواقع کو جانتا ہے جن میں رفاہیت بالغہ کا تحقق ہوتا ہے۔ اس کی مثال عجمیوں کی عادت ہے۔ سواریاں پالنے میں، عالیشان عمارتیں بنانے میں، اعلی درجہ کے ملبوسات استعمال کرنے میں اور دل کش زیورات زیب تن کرنے میں ان کا جو طریقہ تھا وہی رفاہیت بالغہ ہے۔ اور تقسیم کے ذریعہ بھی ہم اس کو جان سکتے ہیں کہ لوگوں کے اختلاف سے مرفہ حالی مختلف ہوتی ہے۔ ایک قوم کی مرفہ حالی دوسری قوم کی تنگ حالی ہے۔ ایشیاء کے لوگوں کی امیری یورپ کے لوگوں کی غریبی ہے اور ایک علاقہ کی عمدہ چیزیں دوسرے علاقہ کی معمولی چیزیں ہیں۔ نیز ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ وسائل زندگی سے انتفاع کبھی عمدہ چیز سے ہوتا ہے کبھی معمولی چیز سے۔ دوم مرفہ حالی نہیں ہے اور اول سے انتفاع کبھی عمدگی کا قصد کئے بغیر ہوتا ہے یا اس سے وقتی انتفاع ہوتا ہے یعنی کسی امیر کبیر کے گھر مہمان گیا تو اس کے وسائلِ زندگی کو استعمال کرلیا وہ اس کی زندگی کا لازِمہ نہیں ہوتے تو یہ بھی مرفہ حالی نہیں ہے۔ مرفہ حالی یہ ہے کہ اعلی درجہ کے وسائلِ زندگی کے بغیر آدمی کا کام ہی نہ چلے ان کے بغیر وہ پریشان ہوکر رہ جائے۔

غرض رفاہیت اور رفاہیت بالغہ کو ہم مثالوں کے ذریعہ بھی جانتے ہیں اور آسائش سے زندگی گذرانے کو مختلف صورتوں میں تقسیم کرکے بھی ہم اس کا مفہوم سمجھ سکتے ہیں۔ مگر اس کی نہ کوئی جامع تعریف ہے، نہ مشخص مصداق ہیں۔ اس لئے شریعتِ مطہرہ نے مرفہ حالی کے مفاسد پر اطلاق وعموم کے ساتھ متنبہ کیا۔ زُہد ورِقاق کی روایات میں یہ تنبیہات موجود ہیں۔ اور چند چیزوں کو خصوصیت سے حرام قرار دیا جن کو لوگ مرفہ حالی ہی کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ پُرشوکت زندگی گذارنے کا عام رواج ہے اور ایران وروم کے باشندے ان چیزوں کو ٹھاٹھ کے لئے استعمال کرنے پر گویا متفق تھے۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے ان چیزوں کو مرفہ حالی کا مرقع قرار دیا اور ان کو حرام ٹھہرایا۔ اور شاذ ونادر انتفاعات کی طرف التفات نہیں فرمایا، نہ دو دراز خطوں کے لوگوں کی عادات کو دیکھا؛ بلکہ اُس زمانہ کی مشہور عالم تہذیبوں کو پیش نظر رکھ کر احکام صادر فرمائے، اور مردوں کے لئے ریشمی کپڑے کا پہننا اور مرد وزن سب کے لئے سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کو حرام قرار دیا۔

﴿باب ضبط المبهم، وتميز المشكل والتخريج من الكلية، ونحو ذلك﴾

اعلم: أن كثيرًا من الأشياء التي أُديرت الأحكامُ على أساميها معلومٌ بالمثال والقسمة، غيرُ

معلوم بالحدّ الجامع المانع الذی یَکشف حالَ کل فرد فرد: أنه منه أولا؟ کالسرِقة، قال الله تعالیٰ: ﴿اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا﴾ أجری الحدَّ علی اسم "السارق" ومعلومٌ أن الواقع فی قصة بنی الأُبَيْرِق وطُعيمة، والمرأةِ المخزومية هی السرقة، ومعلومٌ أن أخذَ مالِ الغير أقسامٌ: منها السرِقة، ومنها قطع الطريق، ومنها الاختلاس، ومنها الخيانة، ومنها الالتقاط، ومنها الغصب، ومنها قلة المبالاة؛ وفی مثل ذلك ربما يُسأل النبیُّ صلی الله عليه وسلم عن صورةٍ صورة، هل هی من السرِقة، سوالَ مقالٍ أو سؤالَ حال؟ فيجب عليه أن يبيِّنَ حقيقة السرقة متميِّزَة عما يشاركها، بحيث يتَّضِح حالُ كل فرد فرد.

وطريق التميز: أن يُنظر إلی ذاتيات هذه الأسامی، التی لاتوجد فی السرقة، ويقع بها التفارق بين القبلتين، وإلی ذاتيات السرقة، التی يَفهمها أهلُ العرف من تلك اللفظة، ثم يُضبط السرقة بأمور معلومة يحصل بها التمييز، فيُعلم مثلاً: أن قطعَ الطريق والحِرَابةَ ونحوَهما من الأسامی: تُنبِئ عن اعتماد القوة بالنسبة إلی المظلومين، واختيارِ مكانٍ أو زمانٍ لايلحق فيه الغوثُ من الجماعة؛ وأن الاختلاسَ: ينبئ عن اختطافٍ علی أعين الناس، وفی مرأی منهم ومسمَع؛ والخيانةَ: تُنبئ عن تقدُّم شركة أو مباسَطةٍ أوحفظٍ؛ والالتقاطَ: ينبئ عن وجدانِ شيئ فی غير حِرْزٍ؛ والغصبَ: ينبئ عن غلبةٍ بالنسبة إلی المظلوم جهرةً، معتمِدًا علی جدلٍ، أو ظنٍّ أن لاتُرْفَعَ القضيةُ إلی الولاة، أولاينكشف عليهم جليَّةُ الحال، أو لايقضوا بحق لنحو رشوة؛ وقلةَ المبالات: تُقَالُ فی الشيئ التَّافِهِ، الذی جری العرفُ ببذله والمواساةِ به، كالماء والحطب؛ والسرِقَةَ: تنبئ عن الأخذ خفيةً، فضبط النبیُّ صلی الله عليه وسلم بربع دينار أو ثلاثة دراهم، يتميز عن التافهِ، وقال: "ليس علی خائنٍ ولامُنْتَهِبٍ ولا مُخْتَلِسٍ قطعٌ" وقال: "لاقطعَ فی ثمرٍ معلَّق، ولا فی حَرِيْسَةِ الجبل"، يشير إلی اشتراط الحرز.

وكالرفاهية البالغة، فإنها مفسدةٌ غيرُ مضبوطةٍ، ولا مُتَمَيِّزٌ مواقعُ وجودِها بأماراتٍ ظاهرة، يؤاخذ بها الأدانی والأقاصی، ولايشتبه علی أحد أن الرفاهية متحققة فيها، ومعلومٌ أن عادة العجم فی اقتناء المراكب الفارهة والأبنية الشامخة والثياب الرفيعة والْحُلِیِّ الْمُتَرَفِّهِ ونحوِ ذلك، من الرفاهية البالغة؛ ومعلومٌ أن الترفُّهَ مختلفٌ باختلاف الناس، فترفُّهُ قومٍ تقشفٌ عند الآخرين، وجيِّدُ إقليمٍ تافِهٌ فی إقليم آخر؛ ومعلومٌ أن الارتفاق قد يكون بالجيِّد وبالردئ، والثانی ليس بترفُّه؛ والارتفاق بالجيد قد يكون من غير قصد إلی جَوْدته، أو من غيرأن يكون

ذلك غالبا عليه في أكثر أمره، فلايسمى في العرف مترفًّا.

فأطلق الشرعُ التنبيهَ عىى مفاسد الرفاهية مطلقًا، وخصَّ أشياءَ وجدَهم لايرتفقون بها إلا للترفه، وجد الترفُّهَ بها عادةً فاشيةً فيهم، ورأى أهلَ 'عصر من العجم والروم كالمُجمِعِينَ على ذلك، فَنَصَبَهَا مَظِنَّةً للرفاهية البالغة وحَرَّمَهَا، ولم ينظر إلى الارتفاقات النادرة، ولا إلى عادةِ اقاليمِ البعيدة، فتحريمُ الحرير وأواني الذهب والفضة من هذا الباب.

ترجمہ: مبہم کو منضبط کرنے اور مشتبہ کو متمیّز کرنے اور کلیہ سے استنباط کرنے اور ان کے مانند امور کا بیان: جان لیں کہ بہت سی وہ چیزیں جن کے اسماء (ناموں) پر احکام دائر کئے گئے ہیں، وہ مثال و تقسیم کے ذریعہ معلوم ہیں، وہ ایسی جامع مانع تعریف کے ذریعہ معلوم نہیں ہیں جو اس اسم کے ہر ہر فرد کے حال کو کھول دے کہ وہ اس اسم کا مصداق ہے یا نہیں؟ جیسے چوری۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت، پس کاٹو تم اُن دونوں کے ہاتھ'' جاری کی (مرتب کی) اللہ تعالیٰ نے حد (سزا) لفظ سارق (چور) پر۔ اور معلوم ہے کہ پیش آنے والی بات خاندانِ اُبیرق اور طُعیمہ اور مخزومی عورت کے واقعہ میں وہ چوری تھی۔ اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ غیر کا مال لینے کی کئی قسمیں ہیں: ان میں سے چوری ہے اور ان میں سے راہ زنی ہے اور ان میں سے جھپٹ لینا ہے اور ان میں سے خیانت ہے اور ان میں سے زمین سے چننا ہے اور ان میں سے زبردستی لینا ہے اور ان میں سے بے پروائی ہے اور اس جیسی صورت میں کبھی ہر ہر صورت کے بارے میں زبان قال سے یا زبانِ حال سے نبی صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ سے دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا وہ چوری ہے یا نہیں؟ پس ضروری ہے آپؐ پر کہ بیان فرمائیں آپ چوری کی حقیقت، درانحالیکہ وہ متمیّز ہونے والی ہو ان چیزوں سے جو چوری کے ساتھ شریک ہونے والی ہیں، اس طور پر کہ ہر ہر فرد کی حالت واضح ہو جائے۔

اور امتیاز کا طریقہ: یہ ہے کہ دیکھا جائے اِن اسماء کی ذاتیات کی طرف، جو نہیں پائی جاتیں چوری میں، اور جن کے ذریعہ دونوں طرح کی چیزوں کے درمیان جدائی ہوتی ہے اور (دیکھا جائے) چوری کی ذاتیات کی طرف، جن کو اہل عرف اس لفظ (سرقہ) سے سمجھتے ہیں۔ پھر منضبط کیا جائے چوری کو چند ایسی معلوم چیزوں کے ذریعہ جن سے امتیاز ہو جائے۔ پس جانا جائے مثال کے طور پر کہ راہ زنی اور جنگ اور ان دونوں کے مانند اسماء پتہ دیتے ہیں قوت پر اعتماد کا مظلوموں کی بہ نسبت اور ایسی جگہ اور ایسے وقت کو اختیار کرنے کا جس میں جماعتِ مسلمین کی طرف سے مدد نہ پہنچ سکے۔ اور (جانا جائے) یہ کہ اختلاس پتہ دیتا ہے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے جھپٹ لینے کا اور لوگوں کے دیکھتے اور سنتے لے لینے کا۔ اور خیانت آگاہی دیتی ہے شرکت یا بے تکلفی اور حفاظت کے مقدم ہونے کی۔ اور التقاط آگاہی دیتا ہے کسی چیز کو پانے کی غیر محفوظ جگہ میں۔ اور غصب پتہ دیتا ہے برملا غلبہ کی مظلوم کی بہ نسبت، سہارا لیتے ہوئے جھگڑے پر یا اس گمان پر کہ قضیہ حکام کی طرف نہیں اٹھایا جائے گا یا ان پر حقیقت حال نہیں کھلے گی یا وہ برحق فیصلہ نہیں کریں گے۔ رشوت کے مانند کی وجہ سے۔ اور قلتِ

مبالات: بولا جاتا ہے اس معمولی چیز کے بارے میں جس کے خرچ کرنے کی اور جس کے ذریعہ مدد کرنے کی عادت جاری ہے، جیسے پانی اور جلانے کی لکڑی۔ اور چوری آگاہی دیتی ہے کسی چیز کو خفیہ طور پر لینے کی۔ پس منضبط کیا نبی کریم ﷺ نے (چوری کو) چوتھائی دینار یا تین درہم سے تا کہ جدا ہو جائے وہ معمولی چیز سے۔ اور فرمایا: ''خیانت کرنے والے اور لوٹنے والے اور جھپٹا مارنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا'' اور فرمایا: ''ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا معلّق پھلوں میں اور پہاڑ پر سے چرائی ہوئی چیز (بکری وغیرہ) میں'' اشارہ فرمارہے ہیں آپ حفاظت کے شرط ہونے کی طرف۔

اور جیسے رفاہیت بالغہ، پس بیشک وہ ایک بڑی خرابی ہے جو منضبط نہیں ہے اور نہ اس کے پائے جانے کے مواقع متمیز ہیں کھلی نشانیوں کے ذریعہ، جن کے ذریعہ قرب وبعید لوگوں کو پکڑا جائے اور نہ مشتبہ ہو کسی پر کہ رفاہیت ان جگہوں میں متحقق ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ عجم کی عادت قیمتی سواریوں کے پالنے میں اور اونچی عمارتوں میں اور اعلیٰ ملبوسات میں اور خوبصورت زیوارات میں اور ان کے مانند چیزوں میں رفاہیت بالغہ میں سے ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ مرفہ حالی لوگوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے، پس ایک قوم کی مرفّہ حالی دوسری قوم کی تنگ حالی ہے اور ایک خطہ کی عمدہ چیز دوسرے خطہ کی معمولی چیز ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ انتفاع کبھی عمدہ چیز سے ہوتا ہے اور کبھی معمولی چیز سے ہوتا ہے اور ثانی مرفّہ حالی نہیں ہے۔ اور عمدہ چیز سے انتفاع کبھی اس کی عمدگی کا قصد کئے بغیر ہوتا ہے یا اس کے بغیر ہوتا ہے کہ وہ چیز اس پر غالب ہو اس کے اکثر امر میں۔ پس نہیں کہلاتا وہ شخص عرف میں مرفّہ الحال۔

پس شریعت نے تنبیہ کی مرفّہ الحالی کے مفاسد پر اطلاق وعموم کے ساتھ اور خاص کیا چند چیزوں کو جن کو شریعت نے پایا کہ ان چیزوں سے لوگ فائدہ نہیں اٹھاتے مگر آسودگی کے لئے اور پایا شریعت نے ان چیزوں کے ذریعہ ترفّہ کو ایک پھیلنے والی عادت لوگوں میں اور دیکھا عجم وروم میں سے اہلِ زمانہ کو مانند انفاق کرنے والوں کے ان چیزوں پر، پس بنایا شریعت نے ان چیزوں کو احتمالی جگہیں رفاہیت بالغہ کے لئے اور حرام قرار دیا ان کو اور نہیں دیکھا شریعت نے ارتفاقاتِ نادرہ کی طرف اور نہ دنیا کے دور دراز خطوں کی عادت کی طرف پس ریشم اور سونے چاندی کے برتنوں کی حرمت اسی باب سے ہے۔

لغات:

سرقہ عربی میں بکسر الراء ہے اور اردو میں بالسکون...... تَفَارَقَ ضد ہے تَجَمَّع کی بمعنی ایک دوسرے سے جدا ہونا...... بَاسَطَه: کسی سے کھل کر باتیں کرنا...... آسَى مُواساةً: مدد دینا......حَرِيسَة: رات میں چرائی ہوئی بکری حَرَسَ الشيئَ: رات میں چرانا حريسةُ الجبل: پہاڑ پر چرتے ہوئے چرائی ہوئی بکری...... تَقَشَّفَ تَقَشُّفًا: بدحال ہونا، تنگ گذران ہونا۔

تشریح:

(۱) ـــــ بنواُبیرق مدینہ منورہ کا ایک خاندان تھا، اس کے ایک فرد نے چوری کی تھی، جس کا نام بعض کتابوں میں بشیر ہے اور بعض میں طِعمۃ بن اُبیرق۔ شاہ صاحب نے طُعیمۃ لکھا ہے واللہ اعلم بالصواب۔ اس واقعہ میں سورۃ النساء کی آیات ۱۰۵-۱۱۵ نازل ہوئی ہیں۔ واقعہ کی تفصیلات ان آیات کے ذیل میں تفاسیر میں ہیں۔

(۲) ـــــ بنومخزوم قریش کا ایک خاندان ہے۔ اس خاندان کی ایک عورت نے، فتح مکہ کے موقعہ پر چوری کی تھی اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا تھا۔ اس کا تذکرہ صحیحین میں ہے۔ دیکھئے مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۳۶۱۰ باب الشفاعة في الحدود۔

(۳) ـــــ نصاب سرقہ کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ اوپر جو قولی روایت ہے وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ بعض مجتہدین کرام کی رائے یہ ہے کہ یہ روایت دراصل قولی روایت نہیں ہے۔ بلکہ عہد نبوی میں ڈھال چرانے کا واقعہ پیش آیا تھا، جس میں ہاتھ کاٹا گیا تھا۔ اس ڈھال کی قیمت لگانے میں صحابہ میں اختلاف ہوا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے چوتھائی دینار، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تین درہم اور بعض نے پانچ درہم اور بعض نے دس درہم قیمت لگائی ہے۔ علاوہ ازیں یہ قولی روایت بھی ہے: لاقطع إلا في عشرة دراهم: دس درہم سے کم میں یعنی ایک دینار سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (نصب الرایہ ۳۵۹:۳) اور حدود میں احتیاط مطلوب ہے پس روایات میں جو زیادہ سے زیادہ تقدیر آئی ہے اس کو لینا اولیٰ ہے۔

ترکیب: معلومٌ بالمثال خبر ہے أن کی...... التي لاتوجد صفت ہے ذاتیات کی...... إلی ذاتیات السرقة کا عطف إلی ذاتیات هذه الأسامي پر ہے...... کالرفاهية کا عطف کالسرقة پر ہے۔

تصحیح: بأمور معلومة اصل میں بأمور معنوية تھا۔ تصحیح مطبوعہ صدیقی سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

رفاہیتِ بالغہ اور معاملات

رفاہیت اور خوش حالی یہ ہے کہ آدمی بہتر وسائلِ زندگی اختیار کرے اور گھٹیا وسائل سے احتراز کرے مثلاً: اچھا کھائے، صاف پہنے اور پختہ مکان میں سکونت پذیر ہو۔ یہ چیز شریعت کی نظر میں ناپسندیدہ نہیں ہے، بلکہ ایک درجہ میں مطلوب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ بندے کو نعمت دیں تو ان کو یہ بات پسند ہے کہ اس نعمت کا اثر بندے پر ظاہر ہو (مشکوٰۃ شریف، کتاب اللباس حدیث نمبر ۴۳۵۲)

اور رفاہیت بالغہ یعنی اعلیٰ درجہ کا ٹھاٹھ یہ ہے کہ آدمی ایک ہی جنس کی چیزوں میں سے عمدہ کو اختیار کرے اور گھٹیا سے

اعراض کرے۔ معمولی گیہوں پسند نہ کرے، عمدہ سے عمدہ کا طالب ہو۔ قابل رہائش معمولی مکان پسند خاطر نہ آئے، شاندار کوٹھی چاہئے۔ صاف ستھرا کم قیمت کا لباس پہننے کو کسر شان تصور کرے۔ لباس فاخرہ پہننے کا عادی ہو۔ یہ سب ٹھاٹھ کی باتیں ہیں، جو شریعت کو پسند نہیں ہیں۔ یہ فضول خرچی کی حدود میں داخل ہونا ہے۔ اور کھانے پینے کی لذتوں میں، رہنے سہنے کی سہولتوں میں اور زندگی کی رونقوں کو فراہم کرنے میں حدود کو پھلانگ جانا ہے۔

یہی حال کچھ معاملات کا بھی ہے۔ بعض معاملات میں آدمی ایک ہی طرح کی چیزوں میں سے نکمی چیز دے کر عمدہ چیز حاصل کرتا ہے اور مقصد صرف نکمی چیز سے اعراض اور عمدہ چیز کی چاہت ہوتی ہے، جو ٹھاٹ باٹ کی بات ہے۔ البتہ بعض صورتوں میں غرض صحیح ہوتی ہے۔ جیسے ایک شخص کو کھیت میں بوائی کے لئے گیہوں مطلوب ہے مگر اس کے پاس معمولی گیہوں ہے۔ وہ ڈیڑھ دو من دیکر کسی سے ایک من عمدہ گیہوں لیتا ہے تو یہ ایک واقعی ضرورت ہے۔ مگر احکام شرع میں ایسی نادر جزئیات کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ عام طور پر پیش آنے والی صورتوں کو پیش نظر رکھ کر احکام تجویز کئے گئے ہیں۔ پس مذکورہ ضرورت سے کیا ہوا سودا بھی ناجائز ہے۔ البتہ ایسا کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے معمولی گیہوں کو نقد میں کسی کو بیچ دے۔ پھر اس رقم سے عمدہ گیہوں خرید لے اور اپنی ضرورت پوری کر لے۔

غرض اس قسم کے معاملات کو، جو رفاہیت بالغہ کے قبیل سے ہیں، شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ معاملات رفاہیت کے معنی کی ترجمانی کرتے ہیں اور اس کا پیکر محسوس اور اس کی صورت ہیں۔ اور جب شریعت نے رفاہیت بالغہ کو ناپسند کیا ہے تو وہ ان معاملات کو کیسے پسند کر سکتی ہے جو اس کا پیکر محسوس ہیں؟ اس قسم کے معاملات کی تحریم گویا شریعت کا فطری تقاضا ہے، بلکہ آپ بتائیں جب رفاہیت بالغہ کے مظان یعنی احتمالی جگہیں جیسے ریشم اور سونا چاندی حرام کئے گئے ہیں تو اس کے پیکر محسوس اور اس کی صورتیں یعنی مذکورہ قسم کے معاملات حرام نہیں ہوں گے؟ ضرور ہوں گے، بلکہ بدرجۂ اولی حرام ہوں گے۔ نقد یعنی سونے چاندی کو اور غلہ یعنی گیہوں، جو، کھجور اور نمک کو جوان کی جنس کے ساتھ کمی وبیشی کے ساتھ بیچنا حرام قرار دیا گیا ہے وہ اسی بنیاد پر ہے (اشیائے ستہ میں ربوا کی حدیث کے لئے دیکھئے مشکوۃ شریف، کتاب البیوع حدیث نمبر ۲۸۰۸)

سوال: عمدہ چیز گراں قیمت پر خریدنا حرام کیوں نہیں ہے؟ یہ بھی تو ٹھاٹھ کی بات ہے۔ مثلاً گھٹیا گیہوں پانچ سو روپیہ کوئنٹل ہے اور اعلی ساڑھے سات سو روپے۔ اب معمولی ڈیڑھ کوئنٹل دیکر عمدہ ایک من خریدنا تو جائز نہیں مگر اس کو ساڑھے ساتھ سو میں خریدنا جائز ہے۔ یہ کیا بات ہے؟ حاصل تو دونوں کا ایک ہے!

جواب: بات ایک نہیں ہے۔ دونوں صورتوں میں فرق ہے۔ جب مبیع اور ثمن کی جنس مختلف ہوتی ہے تو ثمن مبیع کی ذات کے مقابل ہوتا ہے، وصف (عمدگی) کے مقابل نہیں ہوتا یعنی بیع سے مقصود بالذات مبیع ہوتی ہے، اس کی عمدگی کو خریدنا بالذات مقصود نہیں ہوتا اور جب دونوں عوض ایک جنس کے ہوتے ہیں تو وصف کو خریدنا مقصود ہوتا ہے جو رفاہیت

کے ذیل میں آتا ہے اور حرام ہے۔ اور عمدہ گیہوں گراں قیمت پر خریدنے کی صورت میں اصل مقصد گیہوں کو خریدنا ہے اور عمدگی ایک ضمنی بات ہے، بیع میں مقصود بالذات نہیں ہے، اس لئے یہ صورت رفاہیت بالغہ کے ذیل میں نہیں آتی اور جائز ہے۔

آپ اس معاملہ میں اس طرح غور کریں کہ ایک شخص کے پاس پہلے سے گیہوں موجود ہیں، پھر وہ اس کو دوسرے گیہوں سے کیوں بدلنا چاہتا ہے؟ اس وجہ سے کہ وہ معمولی درجہ کے ہیں، ان کے کھانے میں وہ اپنی کسر شان سمجھتا ہے۔ اس وجہ سے وہ ان کو عمدہ گیہوں سے بدلتا ہے۔ یہی وصفِ جودت (عمدگی) کا بیع میں مقصود بالذات ہونا ہے ـــــ دوسرا شخص وہ ہے جس کے پاس گیہوں موجود نہیں ہیں، وہ اپنی ضرورت کے لئے بازار گیہوں خریدنے جاتا ہے۔ وہاں مختلف قیمتوں کے گیہوں دستیاب ہیں اور وہ اللہ کے فضل سے کشادہ دست ہے اس لئے گراں قیمت کے عمدہ گیہوں خریدتا ہے تو اس کا اصل مقصد گیہوں حاصل کرنا ہوتا ہے اور عمدگی کا وصف محض ایک ضمنی بات ہے۔ کیونکہ بازار میں عمدہ گیہوں دستیاب نہ ہونگے تو وہ کام چلاؤ خریدلاتا۔

سوال: ایک باندی دو باندیوں کے بدل اور ایک کپڑا مثلاً لنگی دو کپڑوں کے بدل خریدنا جائز ہے۔ آنحضرت ﷺ نے دو غلاموں کے بدل ایک غلام خریدا ہے (دیکھئے مشکوۃ شریف، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۲۸۱۵) حالانکہ یہ ہم جنس کی بیع ہے اور مقصود وصفِ جودت ہے۔ پھر یہ بیع کیوں جائز ہے؟

جواب: نقد اور غلہ ذوات الامثال ہیں اور باندی اور کپڑا ذوات القِیَم ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے ذوات القیم میں ثمن کی زیادتی فرد کی خصوصیات کے مقابلہ میں ہوتی ہے اور عمدگی کا وصف ان خصوصیات کے تلے دبا ہوا ہوتا ہے۔ اس لئے سرسری نظر میں عمدگی کا اعتبار کرنا نہیں پایا جاتا اور یہ بیع درست ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ چیزیں دو قسم کی ہیں: ایک ذواتُ الامثال، دوسری ذواتُ القیم۔ اَمثال، مِثْل کی جمع ہے جس کے معنی ہیں مانند۔ اور ذوات الامثال: وہ چیزیں ہیں جن کے افراد تقریباً یکساں ہوتے ہیں۔ ان کی قیمتوں میں بہت زیادہ تفاوت نہیں ہوتا۔ جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ۔ سونا چاندی اور غلہ ذوات الامثال ہیں۔ ان میں ضمان بھی بالمثل (مانند کے ذریعہ) ادا کیا جاتا ہے۔ ایسی چیزوں کو جب ہم جنس کی بیشی کے ساتھ بیچا جائے گا تو کمی بیشی ایک عوض کی عمدگی ہی کی وجہ سے ہوگی۔ پس وصفِ جودت مقصود بالذات ہوا پس یہ بیع رفاہیت بالغہ کے ذیل میں آتی ہے اور حرام ہے۔

اور ذواتُ القِیَم میں قِیَم جمع ہے قیمة کی۔ اور قیمت: وہ ثمن ہے جو قیمت لگانے والے سامان کی تجویز کرتے ہیں اور ذواتُ القیم: وہ چیزیں ہیں جن کے افراد میں بے حد تفاوت ہوتا ہے اور ان کی قیمتوں میں آسمان زمین کا فرق ہوتا ہے۔ اس لئے ضمان میں مثل نہیں دیا جاتا، بلکہ ہلاک شدہ چیز کی قیمت ادا کی جاتی ہے۔ غلام، باندی اور کپڑا ذوات القیم ہیں ان میں ثمن کی زیادتی فرد کی خصوصیات کی وجہ سے ہوتی ہے۔ جو غلام کسی فن کا ماہر ہوتا ہے اس کی قیمت آسمان

تک پہنچ جاتی ہے اور دوسرا غلام جو کسی خصوصیت کا حامل نہیں ہوتا اس کی قیمت نسبۃً کم ہوتی ہے۔ پس یہاں وصفِ جودت خصوصیات میں دب کر رہ جائے گا اور وہ بیع میں مقصود بالذات نہ ہوگا۔ پس سرسری نظر میں عمدگی کا اعتبار کرنا نہیں پایا جائے گا اور یہ بیع رفاہیت بالغہ کے ذیل میں نہیں آئے گی اور جائز ہوگی (جواب تمام ہوا)

اور معاملات کے جواز وعدم جواز کے سلسلہ میں یہ جو بنیاد قائم کی گئی ہے کہ جو معاملات رفاہیت بالغہ کے ذیل میں آتے ہیں وہ حرام ہیں اور جو اس ذیل میں نہیں آتے وہ حرام نہیں۔ اس سے باب سے تعلق رکھنے والے بہت سے نکات واضح ہوجاتے ہیں۔ مثلاً جانور کی جانور کے بدل ادھار بیع کے عدم جواز کی وجہ سمجھ میں آجاتی ہے کہ چونکہ جنس متحد ہے اس لئے ادھار جائز نہیں اور حیوان چونکہ مکیلی اور موزونی نہیں ہے اس لئے تفاضل جائز ہے۔ ایک بکری دو بکریوں کے عوض بیچ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور دیگر نکات بھی سمجھ میں آسکتے ہیں بشرطیکہ غور وفکر سے کام لیا جائے۔

ثم إنه وجد حقيقةَ الرَّفاهيةِ اختيارَ الجيد من كل ارتفاق والإعراضَ عن رديئه، والرَّفاهيةَ البالغةَ اختيارَ الجيد وتركَ الرديء من جنس واحد، ووجد من المعاملاتِ مالايُقصد فيه إلا اختيارُ الجيد والإعراضُ عن الرديء من جنس واحد، أللّهم إلا في موادَّ قليلة، لايُعبأ بها في قوانين الشرع، فَحَرَّمَهَا لأنها كالشَّبَح لمعنى الرفاهية، وكالتمثالِ لها، وتحريمُها كالمقتضى الطبيعي لكراهته الرَّفاهية؛ وإذا كانت مطانُّ الشي محرَّمةً لأجْلِه وجب أن يحرَّم شبَحُه وتمثالُه بالأولى، وتحريمُ بيع النقد والطعام بجنسِهما متفاضلاً مَخرَّجٌ على هذه القاعدة.

ولم يحرَّم اشتراءُ الجيد بالثمن الغالي: لأن الثمن يَنْصرف إلى ذات المبيع دون وصفه عند اختلاف الجنس؛ ولم يحرَّم اشتراءُ جاريةٍ بجاريتين، ولاثوبٍ بثوبين،لأنهما من ذوات القِيَم، فَتَنْصرف زيادةُ الثمن إلى خواص الشخص، وتكون الجَوْدَةُ مغمورةً في تلك الخواص، فلايتحقق اعتبارُ الجودة بادى الرأى؛ ومما مهدَّنا ينكشف كثير من النكت المتعلقه بهذا الباب، كسبب كراهيةِ بيع الحيوان بالحيوان، وغير ذلك، فليتدبر.

ترجمہ: پھر بیشک پائی شریعت نے رفاہیت کی حقیقت ہر ارتفاق میں سے عمدہ کے اختیار کرنے کو، اور اس کے نکمے سے اعراض کرنے کو۔ اور (پائی) رفاہیت بالغہ (کی حقیقت) ایک جنس میں سے (یعنی ایک طرح کی چیزوں میں سے) عمدہ کے اختیار کرنے کو اور نکمے کے چھوڑنے کو۔ اور پایا شریعت نے معاملات میں سے ان کو جن میں ارادہ نہیں کیا جاتا مگر عمدہ کے اختیار کرنے کا، اور ردّی سے اعراض کرنے کا ایک ہی طرح کی چیزوں میں سے، اے اللہ! مگر چند ہی صورتوں میں جن کی پرواہ نہیں کی جاتی قانون سازی میں۔ پس حرام کیا شریعت نے ان معاملات کو، کیونکہ وہ معاملات

رفاہیت کے معنی کے پیکر محسوس کی طرح ہیں۔ اور رفاہیت کی صورت کی طرح ہیں اور ان کو حرام قرار دینا مانند فطری تقاضے کے ہے شریعت کے ناپسند کرنے کی وجہ سے رفاہیت کو۔ اور جب ایک چیز کے احتمالی مواقع حرام کئے ہوئے ہیں رفاہیت کے معنی کی وجہ سے تو ضروری ہے کہ حرام کئے جائیں اس معنی کے پیکر محسوس اور اس کی صورت بدرجۂ اولی۔ اور نقد (سونے چاندی) اور غلہ کو ان دونوں کی جنس کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ بیچنے کی تحریم کی توجیہ اسی قاعدہ پر کی گئی ہے۔

اور عمدہ چیز کے خریدنے کو گراں قیمت پر حرام قرار نہیں دیا گیا۔ کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں ثمن پھرتا ہے مبیع کی ذات کی طرف نہ کہ اس کے وصف کی طرف —— اور ایک باندی کو دو باندیوں کے بدل اور ایک کپڑے کو دو کپڑوں کے بدل خریدنا حرام نہیں کیا گیا، کیونکہ وہ ذوات القیم میں سے ہیں۔ پس پھر جائے گی قیمت کی زیادتی فرد کی خصوصیات کی طرف۔ اور ہوگی عمدگی ڈھانکی ہوئی ان خصوصیات میں، پس سرسری نظر میں عمدگی کا اعتبار کرنا نہیں پایا جائے گا —— اور اُس بات سے جو ہم نے ممہد کی ہے کھلتے ہیں بہت سے وہ نکالت جو اس باب سے تعلق رکھتے ہیں۔ جیسے جانور کو جانور کے بدل اُدھار بیچنے کی کراہیت (عدم جواز) کا سبب۔ اور اس کے علاوہ۔ پس غور کریں آپ۔

لغات: جَادَ (ن) جَوْدة: عمدہ ہونا، عمدگی...... غَمَرَهُ (ن) غَمْرًا الماءُ: پانی کا بلند ہو کر ڈھانکنا...... مَهَّدَ الأمر: درست وہموار کرنا۔

ترکیب:

حقیقةَ الرفاهية مفعول اول ہے وجدکا اور اختیارَ الجید إلخ مفعول ثانی ہے۔ اسی طرح الرفاهية البالغة مفعول اول ہے اور اختیار الجید مفعول ثانی ہے...... معنی الرفاهية میں مضاف نے مضاف الیہ سے تانیث کا استفادہ کیا ہے۔ اس لئے آگے اس کی طرف مؤنث ضمیر لوٹائی ہے۔ پھر آگے لفظ معنی کی رعایت سے مذکر ضمیریں لوٹائی ہیں۔

☆ ☆ ☆

مشتبہ چیزوں میں امتیاز کا بیان

مشتبہ امور میں امتیاز کرنے کی چار صورتیں بطور مثال ذکر کی گئی ہیں:

پہلی صورت: جب دو مشتبہ چیزوں میں مابہ الامتیاز امر کوئی مخفی چیز ہو تو شریعت اس کے لئے کوئی ظاہری علامت مقرر کرتی ہے فرماتے ہیں ——: کبھی دو چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ اور ہم شکل ہوتی ہیں۔ اور ان کے درمیان مابہ الامتیاز کوئی مخفی امر ہوتا ہے، جس کو نبی کریم ﷺ اور آپ کی امت کے راسخین فی العلم ہی جانتے ہیں۔ عام لوگوں کی نگاہیں اس کو نہیں پاسکتیں، ایسی صورت میں ہر ایک کی ظاہری علامت کو پہچاننا اور بر و اثم کے حکم یعنی طلب و منع اور جواز

وعدم جواز کے حکم کو اس پر دائر کرنا اور ہر ایک کے احکام کو جدا کرنا ضروری ہوتا ہے۔

اس کی مثال نکاح اور زنا ہیں۔ یہ دونوں ہم شکل ہیں۔ اور اکثر صورتوں میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ دونوں میں بشری تقاضا پورا ہوتا ہے۔ شہوت کی زیادتی سے جو تکلیف دہ ہیجانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہ دور ہوتی ہے، دونوں میں عورتوں سے ربط وتعلق قائم ہوتا ہے اور اس قسم کی دوسری باتوں میں بھی دونوں میں اشتراک ہے۔ مگر دونوں کی حقیقتیں الگ الگ ہیں:

نکاح کی حقیقت ہے: میاں بیوی میں تعاون باہمی کے ذریعہ اس مصلحت کو بروئے کار لانا جو نظام عالم کی غرض ہے، افزائش نسل، پاکدامنی وغیرہ ایسے مقاصد ہیں جو پسندیدہ اور مطلوب ہیں۔ اور زنا کی حقیقت ہے: نفس کا جوانی کے جوش کی راہ پر چلنا، خواہشات کی پیروی میں پاؤں پسارنا، حیاوشرم اور پابندیوں کی چادر کو تار تار کر دینا اور مصلحت کلی اور عمومی مفاد کی طرف بالکل التفات نہ کرنا۔ یہ سب باتیں ناپسندیدہ اور ممنوع ہیں۔

ایسی صورت میں ہر ایک کو دوسرے سے ظاہری علامتوں کے ذریعہ جدا کرنا ضروری ہے اور شرعاً کونسی چیز مطلوب ہے اور کونسی ممنوع اس کا مدار اس علامت پر رکھنا ضروری ہے۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے نکاح کو چند باتوں کے ساتھ مختص کیا:

(۱) —— نکاح وہ ہے جو عورتوں کے ساتھ ہو۔ مردوں کے ساتھ نکاح نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ افزائش نسل کی غرض عورتوں ہی سے تکمیل پذیر ہوسکتی ہے۔ نیز نکاح وہ ہے جو ہمیشہ کی رفاقت کے پختہ ارادہ سے، اولیاء اور عورت کے ساتھ مشورہ سے اور لوگوں کے سامنے برملا ہو۔ اسی لئے گواہوں کی حاضری، اولیاء کی موجودگی اور عورت کی رضامندی شرط قرار دی گئی۔

(۲) —— مقصد نکاح کی تکمیل کے لئے نفس کو تعاونِ باہمی کا خوگر بنانا ضروری ہے۔ اور عام طور پر یہ بات اسی وقت ممکن الحصول ہوتی ہے جبکہ نکاح دائمی اور لازمی ہو، مقررہ میعاد کے لئے نہ ہو۔ اسی لئے نکاح سِرّ یعنی پوشیدہ طور پر گواہوں کے بغیر نکاح کرنا اور متعہ یعنی ایک مقررہ مدت کے لئے نکاح کرنا حرام قرار دیا گیا۔ اسی طرح لواطت کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

دوسری صورت: کبھی کوئی رکن دوسرے رکن کے مقدمات کے ساتھ مشتبہ ہوتا ہے تو امتیاز کے لئے کوئی چیز بڑھائی جاتی ہے، جیسے رکوع اور سجدہ کے لئے جھکنے کے درمیان اشتباہ ہوسکتا ہے تو قومہ کا اضافہ کیا گیا، جو بذات خود قیام ہونے کی وجہ سے عبادت ہے۔ اب قومہ سے پہلے جو جھکنا ہے، وہ رکوع ہے جو نماز کا ایک رکن ہے اور قومہ کے بعد جو جھکنا ہے وہ سجدہ کا پیش خیمہ ہے —— اسی طرح دو سجدوں کے درمیان جلسہ بڑھایا گیا تاکہ دو سجدوں میں امتیاز ہو جائے۔ جلسہ کا بس اتنا ہی مقصد ہے۔ اس کا اور کچھ فائدہ نہیں، کیونکہ قیام کی طرح جلوس عبادت نہیں ہے۔

تیسری صورت: کبھی شرط یا رکن کوئی امر خفی یعنی احوالِ قلب میں سے ہوتا ہے تو افعال واقوال میں سے کوئی نشانی مقرر کی جاتی ہے اور اس کو رکن بنایا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ اس مخفی امر کو منضبط کیا جاتا ہے۔ جیسے نماز کی نیت ایک قلبی فعل اور مخفی امر ہے تو تکبیر تحریمہ کو اس کا مظنّہ بنایا گیا اور اخلاص یعنی عمل کو اللہ کے لئے خالص کرنا ایک قلبی جذبہ ہے تو

اس کے لئے استقبال قبلہ کو مظنّہ بنایا گیا اور انہیں دونوں کو نماز کا اصلی رکن وشرط گردانا گیا۔

چوتھی صورت: جب نص کسی خاص لفظ کے ساتھ وارد ہو، پھر کسی خاص جگہ میں اشتباہ پیدا ہو تو اس لفظ کی تفسیر عربوں کے عرف کے پیش نظر کرنی چاہئے مثلاً روزوں کا حکم سورۃ البقرہ کی آیت ۱۸۵ میں لفظ ''رمضان'' کے ساتھ آیا ہے۔ پھر بادلوں کی صورت میں اشتباہ پیدا ہوا کہ رمضان کب سے شروع ہو اور کب ختم ہو۔ آنحضور ﷺ نے اس کی وضاحت عربوں کے عرف کے پیش نظر یہ کی کہ شعبان کے تیس دن پورے کر کے روزے شروع کئے جائیں اور رمضان کے تیس روزے پورے کر کے عید منائی جائے۔ عربوں کا عرف یہی ہے۔ وہ فلکی حساب اور نئے چاند کو نہیں جانتے حدیث شریف میں ہے کہ: ''ہم ناخواندہ امت ہیں، نہ لکھتے ہیں نہ حساب کرتے ہیں، مہینہ کبھی انتیس کا ہوتا ہے تو کبھی تیس کا'' (مشکوٰۃ باب رؤیۃ الہلال حدیث نمبر ۱۹۷۱)

یا حالت متقاضی ہو کہ کوئی نوع یعنی کلی بات تجویز کی جائے اور اس کو حکم کا مدار بنایا جائے۔ پھر کہیں اشتباہ ہو تو اس نوع کی جامع مانع تعریف عربوں کے عرف کو پیش نظر رکھ کر طے کی جائے۔ جیسے نماز قصر کرنے کا حکم سورۃ النساء آیت ۱۰۱ ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ کے الفاظ سے آیا ہے یعنی جب تم زمین میں سفر کرو۔ اب بعض صورتوں میں اشتباہ ہوگا کہ وہ سفر ہے یا نہیں؟ پس سفر کے لئے کوئی کلی نوعیت یعنی متعین مسافت طے کرنی ضروری ہے، جس پر حکم کا مدار رکھا جائے۔ چنانچہ اس کے لئے چار برید تجویز کئے گئے۔ ایک برید بارہ میل کا ہوتا ہے پس چار برید اڑتالیس میل ہوئے۔ یہی سفر شرعی کی مسافت ہے۔ اور یہ مقدار صحابہ کرام نے عربوں کے عرف کو سامنے رکھ کر طے کی ہے۔ عربوں کے نزدیک سفر نام ہے ایسی جگہ کی طرف نکلنے کا جہاں تک اس پورے دن میں نہ پہنچ سکے جس دن نکلا ہے نہ آنے والی رات کے ابتدائی حصہ میں پہنچ سکے۔ پس سفر کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک دن کی اور دوسرے دن کے معتد بہ حصہ کی چال ہو، جس کا چار بریدوں سے انضباط کیا گیا ہے۔ مزید تفصیل کتاب کی قسم دوم میں باب صلاۃ المعذورین میں آئے گی۔

وقد يكون شيئان مشتبِهَين، لايتميّزان إلا بأمر خفي، لايدركه إلا النبي صلى الله عليه وسلم، والرسخونَ في العلم من أمته، فتمسُّ الحاجةُ إلى معرفة علامة ظاهرة لكل منهما، وإدارةِ حكمِ البر والإثم على علاماتهما، وأحكامِ التفريق بينهما.

مثاله: النكاح والسِّفاح؛ فحقيقةُ النكاح: إقامةُ المصلحة التي يَبنى عليها نظامُ العالَم بالتعاون بين الزوج وزوجته، وطلبُ النسل، وتحصينُ الفرج، ونحو ذلك، وذلك مرضيٌّ عنه مطلوب؛ وحقيقة السِّفاح: جَرَيَانُ النفس في غَلَوائها، وإمعانُها في اتباع شهوتها، وخرقُ جلباب الحياء والتقيُّدِ عنها، وتركُ التعريج إلى المصلحة الكلية والنظامِ الكلي، وذلك مسخوط عليه، ممنوع عنه، وهما مشتبِهان في أكثر الصور، فإنهما يشتركان في قضاء الشهوة، وإزالةِ ألَمِ الغُلْمة،

والميل إلى النساء، ونحو ذلك، فمست الحاجةُ إلى تميز كل واحد عن صاحبه بعلامة ظاهرة. وإدارةِ الطلب والمنع عليها، فخصَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم النكاحَ بأمور.

منها: أن يكون بالنساء دون الرجال، فإن طلب النسل لايكون إلا منهن، وأن يكون من عزم ومَشُورة وإعلان، فَشَرَطَ حضورَ الشهود والأولياء ورِضَا المرأةِ.

ومنها: توطينُ النفس على التعاون، ولايكون ذلك في الأكثر إلا بأن يكون دائما لازمًا غير موقَّت، فَحَرَّم نكاحَ السر، والمتعة، وحرم اللواطة.

وربما يكون فعلٌ من البر مشتبِها بما هو من مقدِّمات الآخر. فَتَمَسُّ الحاجة إلى التفرقة بينهما، كالقومة شُرعت فاصلةً بين الركوع والانحناء الذى هو من مقدِّمات السجود؛ وربما لايكون الشيئُ متكثِّرَ الارتفاق، كالجلوس بين السجدتين.

وربما يكون الشرط أو الركن في الحقيقة أمرًا خفيا، وفعلاً من أفعالِ القلوب، فَيُنْصَبُ له أمارةٌ من أفعال الجوارح أو الأقوال، ويُجعلُ هو ركنًا ضبطا للخفي به، كالنية وإخلاص العمل لله أمرٌ خفي، فَنُصِبَ استقبالُ القبلة والتكبيرُ له مظنةً، وجُعلا أصلاً في الصلاة.

وإذا ورد النص بصيغةٍ، أو اقتضى الحالُ إقامةَ نوع مدراً للحكم، ثم حصل في بعض المواد اشتباهٌ فمن حقه أن يُرْجَعَ في تفسير تلك الصيغة، أو تحقيقِ حدٍّ جامع مانع لذلك النوع، إلى عرف العرب، كما ورد النص في الصوم بشهر رمضان، ثم وقع الاشتباهُ في صورة الغيم، فكان الحكم ما عند العرب: من إكمال عِدَّةِ شعبانَ ثلاثين، وأن الشهر قد يكون ثلاثين يومًا، وقد يكون تسعة وعشرين؛ وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "إنَّا أمةٌ أمية، لانكتب ولانحسب، الشهر كذا" الحديث؛ وكما ورد النص في القصر بصيغة السفر، ثم وقع الاشتباه في بعض المواد، فَحَكَّمَ الصحابةُ: أنه خروج من الوطن إلى موضِع لايصلُ إليه في يومه ذلك، ولا أوائلَ ليلته تلك، ومن ضرورته: أن يكون مسيرةَ يوم، وشيئ معتد به من اليوم الآخر، فَيُضْبَطُ بأربعة بُرُدٍ.

ترجمہ: (۱) اور کبھی دو چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ ہوتی ہیں۔ دونوں جدانہیں ہوتیں مگر کسی امر خفی کے ذریعہ (یعنی ان میں مابہ الامتیاز امر، عام لوگوں کے لئے خفی ہوتا ہے، اس لئے وہ ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدانہیں کر پاتے) نہیں جانتے اس امر خفی کو مگر نبی کریم ﷺ اور آپ کی امت کے راسخین فی العلم۔ پس ضرورت پیش آتی ہے دونوں میں سے ہر ایک کے لئے واضح علامت کو پہچاننے کی۔ اور نیکی کے حکم (یعنی طلب) اور گناہ کے حکم (یعنی منع) کو گھمانے کی (یعنی دائر کرنے کی) ان دونوں کی علامتوں پر، اور دونوں کے درمیان جدائی کے احکام کو پہچاننے کی (یعنی

یہ جاننے کی کہ دونوں کے جدا جدا احکام کیا ہیں؟)

اس کی مثال: نکاح اور زنا ہیں۔ پس نکاح کی حقیقت: اس مصلحت کو برپا کرنا ہے جس پر عالَم کا نظام مبنی ہے، شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان تعاون کے ذریعہ اور نسل کو طلب کرنا ہے اور شرمگاہ کو پاک بنانا ہے اور اس کے مانند۔ اور یہ چیز پسندیدہ اور مطلوب ہے۔ اور زنا کی حقیقت: نفس کا اس کی جوانی کے جوش میں چلنا ہے اور اس کا گہرائی میں اترنا ہے اپنی خواہشات کی پیروی میں اور حیاء اور پابندی کی چادر نفس سے اتار دینا ہے اور مصلحتِ کلی اور نظامِ کلی کی طرف التفات کو چھوڑنا ہے۔ اور یہ باتیں اس کے حق میں ناپسندیدہ اور ممنوع عنہ ہیں۔ اور یہ دونوں چیزیں اکثر صورتوں میں ملتی جلتی ہیں۔ پس بیشک دونوں مشترک ہیں خواہشِ نفس کو پورا کرنے میں اور شدتِ شہوت کی تکلیف کے ازالہ میں اور عورتوں کی طرف میلان میں اور اس کے مانند امور میں۔ پس حاجت پیش آئی ہر ایک کو اس کے ساتھی سے جدا کرنے کی کسی کھلی علامت کے ذریعہ۔ اور طلب و منع یعنی جواز و عدم جواز کا حکم دائر کرنے کی ان علامتوں پر۔ پس خاص کیا نبی ﷺ نے نکاح کو چند امور کے ساتھ:

ان میں سے: یہ ہے کہ ہو نکاح عورتوں کے ساتھ، نہ کہ مردوں کے ساتھ۔ اس لئے کہ نسل کی طلب نہیں ہوتی ہے مگر عورتوں ہی سے۔ اور یہ کہ وہ نکاح پختہ ارادہ سے اور باہمی مشورہ سے اور علی الاعلان ہو۔ پس شرط لگائی گواہوں کی اور اولیاء کی موجودگی کی اور عورت کی رضامندی کی۔

اور ان میں سے: نفس کو باہمی تعاون کا خوگر بنایا ہے۔ اور نہیں ہوتی یہ چیز اکثر حالات میں مگر بایں طور کہ ہو نکاح دائمی، لازم غیر موقت، پس حرام قرار دیا خفیہ نکاح کرنے کو اور متعہ کو اور حرام قرار دیا لواطت کو۔

(۲) اور کبھی نیکی کا کوئی کام (یعنی نماز کا کوئی رکن) ملتا جلتا ہوتا ہے اس فعل کے ساتھ جو کسی دوسرے فعل کے مقدمات میں سے ہے پس ضرورت پیش آتی ہے ان دونوں کے درمیان تفریق کرنے کی۔ جیسے قومہ مشروع کیا گیا ہے تاکہ وہ جدا کرنے والا ہو رکوع کے درمیان اور اس جھکنے کے درمیان جو کہ وہ سجدہ کے مقدمات میں سے ہے —— اور کبھی نہیں ہوتی ایک چیز بہت زیادہ کارآمد (یعنی وہ نماز کا کوئی اہم رکن نہیں ہوتی) مگر کسی جدا کرنے والی چیز کے ذریعہ جیسے دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا۔

(۳) اور کبھی ہوتی ہے شرط یا رکن حقیقت میں کوئی مخفی چیز یا دل کے افعال میں سے کوئی فعل، پس نصب کی جاتی ہے اس کے لئے اعضاء کے افعال یا اقوال میں سے کوئی نشانی۔ اور گردانی جاتی ہے وہ رکن۔ امرِ خفی کو اس کے ذریعہ منضبط کرنے کے لئے، جیسے نیت اور عمل کو اللہ تعالیٰ کے لئے خالص کرنا ایک مخفی امر ہے۔ پس کھڑا کیا گیا قبلہ کی طرف منہ کرنے کو اور اللہ تعالیٰ کی بڑائی بیان کرنے کو احتمالی جگہ۔ اور گردانی گئیں وہ دونوں چیزیں نماز میں اصل رکن۔

(۴) اور جب وارد ہو نص کسی لفظ کے ساتھ یا حالت چاہے کسی نوع کے برپا کرنے کو حکم کے لئے مدار کے طور

پر۔ پھر حاصل ہو بعض جگہوں میں کوئی اشتباہ تو اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ رجوع کیا جائے اس لفظ کی تفسیر میں یا اس نوع کی جامع مانع تعریف کے ثابت کرنے میں عربوں کی عادت کی طرف۔ جیسے کہ روزوں میں نص وارد ہوئی ہے ''ماہ رمضان'' کے ساتھ پھر اشتباہ واقع ہوا بادل کی صورت میں، پس حکم وہ ہوگا جو عربوں کے نزدیک ہے یعنی ماہ شعبان کے تیس دن پورے کرنا اور یہ کہ مہینہ کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک ہم ناخواندہ امت ہیں۔ نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں، مہینہ اتنا ہوتا ہے'' حدیث آخر تک پڑھیے اور جیسا کہ وارد ہوئی ہے نص قصر کے بارے میں سفر کے لفظ سے۔ پھر اشتباہ واقع ہوا بعض مواقع میں۔ پس فیصلہ کیا صحابہ نے کہ وہ (سفر) نکلنا ہے وطن سے ایسی جگہ کی طرف کہ نہ پہنچے وہ اس جگہ تک اس کے اس دن میں اور نہ اس کی اس رات کے شروع حصہ میں اور سفر کی ضرورت میں سے ہے کہ وہ ایک دن کی اور دوسرے دن کے کچھ معتد بہ حصہ کی مسافت ہو (تیز رفتار سواری کی چال سے) پس وہ منضبط کی جائے گی چار بریدوں کے ساتھ۔

لغات:

الغَلواء: آغاز جوانی، نشاط جوانی، کہا جاتا ہے خَفِّضْ من غَلوَائِكَ یعنی اپنی سرکشی اور حد سے گذرنے کو پست کر۔ وفَعَلَه في غلوائه: اس نے اس کو اپنے آغاز جوانی میں کیا...... عَوَّجَ: ایک جانب سے دوسری جانب جھکنا...... التعریج: الالتفات...... الغُلْمة: صفتِ مؤنث ہے غَلِمَ (س) غَلَمًا: شہوت پرست ہونا...... وَطَّنَ نفسَه علی کذا: آمادہ کرنا، برانگیختہ کرنا، عادی بنانا...... مُتَکَثِّر الارتفاق: دراصل مرکب توصیفی ہے ای ارتفاق کثیر: بڑا فائدہ مخطوطہ کراچی میں متکثرًا إلا بفارق ہے اور مخطوطہ پٹنہ و برلین میں یہ الفاظ غیر واضح ہیں...... البرید معرف ہے، ایک برید ۴ فرسخ یعنی ۱۲ میل کا ہوتا ہے۔

☆ ☆ ☆

خصائصِ نبوی کی وجوہ

شریعت کے احکام عام ہیں۔ امت کی طرح نبی بھی ان کا مکلف ہے۔ مگر بعض احکام میں نبی کی خصوصیت ہوتی ہے، جیسے مریض اور تندرست کے اور مسافر و مقیم کے اور مرد وزن کے بعض احکام میں فرق ہوتا ہے۔ اور اس کی وجوہ ہیں۔ اسی طرح نبی اور امتی میں بعض احکام میں فرق ہے اور اس کی بھی وجوہ ہیں۔ ذیل میں چار اہم وجوہ بیان کی جاتی ہیں۔

پہلی وجہ: بعض احکام مظنّہ (کسی احتمال) کو پیشِ نظر رکھ کر دیئے جاتے ہیں، حقیقت کو پیش نظر رکھ کر نہیں دیئے جاتے حقیقت کے پیش نظر حکم اور ہوتا ہے۔ یہ الفاظ دیگر نہی لغیرہ ہوتی ہے۔ نہی لعینہ نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں احتمال

کے پیش نظر دیا گیا حکم امت کے لئے ہوتا ہے، نبی کے لئے وہ حکم نہیں ہوتا، کیونکہ نبی حقیقتِ حال سے واقف ہوتا ہے۔

پہلی مثال: فجر اور عصر کی نماز کے بعد نوافل کی ممانعت اس لئے ہے کہ وہ مکروہ وقت میں نماز کا ذریعہ نہ بن جائے۔ ان دو وقتوں میں لوگ نفلیں شروع کریں گے تو ممکن ہے کوئی پڑھتا ہی رہے اور سورج طلوع ہو جائے یا سورج پیلا پڑ جائے یا غروب ہو جائے۔ ممانعت کی یہی وجہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور حضرت طاؤس رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے۔ فتح الباری (۲: ۶۵) میں بحوالہ مصنف عبدالرزاق روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو عصر کے بعد نفلیں پڑھنے پر لوگوں کی پٹائی کیا کرتے تھے تو آپ نے اپنے اس فعل کی وجہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے یہ بیان کی ہے: یا زید! لولا أنی أخشیٰ أن یتخذھما الناس سُلَّما إلی الصلاۃ حتی اللیل لم أضرب فیھما: اے زید! اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ لوگ ان دو رکعتوں کو رات تک یعنی غروب آفتاب تک نوافل کی سیڑھی بنالیں گے، تو میں ان کے پڑھنے پر پٹائی نہ کرتا۔ غرض ان وقتوں میں نوافل کی ممانعت لغیرہ ہے، فی نفسہ ان وقتوں میں کوئی خرابی نہیں ہے، چنانچہ حقیقت کا لحاظ کر کے آپ ﷺ نے ایک بار عصر کے بعد ظہر کے بعد کی دو سنتیں پڑھی ہیں بلکہ یہ بھی روایات ہیں کہ آپؐ اس واقعہ کے بعد ہمیشہ عصر کے بعد دو نفلیں پڑھتے تھے۔ یہ آپ کی خصوصیت ہے۔ کیونکہ آپؐ کے حق میں مظنّہ کا اعتبار نہیں، بلکہ حقیقت کا اعتبار ہے۔

دوسری مثال: چار سے زائد عورتوں سے نکاح بیک وقت امت کے لئے ممنوع ہے۔ یہ ممانعت اس احتمال کی وجہ سے ہے کہ اگر بہت سی بیویاں ہونگی تو آدمی خانگی زندگی میں ازدواج کے حقوق کی کما حقہ رعایت نہیں کر سکے گا۔ عورتیں بس لٹکی ہی رہیں گی اور ظلم کا دروازہ کھلے گا لیکن حقیقت میں جب چار تک جواز ہے تو آگے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں اور ظلم کا یہ احتمال امت کے حق میں ہے۔ آنحضرت ﷺ کے حق میں یہ احتمال نہیں ہے۔ آپؐ خانگی زندگی کے فرائض، تقاضوں اور اللہ کی پسند کو خوب جانتے تھے۔ اس لئے امت کو مظنّہ کا لحاظ کر کے حکم دیا گیا اور آپؐ کے لئے حقیقتِ حال کا لحاظ کر کے پابندی ختم کر دی گئی۔

دوسری وجہ: کبھی حکم کا مقصد ایک ریت کو مستحکم کرنا ہوتا ہے یعنی لوگوں کو ایک طریقہ کا عادی بنانا ہوتا ہے مثلاً بیع میں ایسی شرط لگانا ممنوع قرار دیا گیا ہے جو عقد کا مقتضی نہ ہو اور اس میں أحد المتعاقِدَین کا فائدہ ہو، کیونکہ ایسی شرط باعثِ نزاع ہوا کرتی ہے اور شریعت یہ چاہتی ہے کہ معاملات میں نزاع کی کوئی صورت پیش نہ آئے۔ غرض قطع منازعت کے لئے یہ طریقہ رائج کیا گیا ہے، ورنہ حقیقت میں اگر بخوشی شرط منظور کر لی جائے اور نزاع کا کوئی احتمال نہ ہو تو شرط لگانا ناجائز نہیں ہے۔ چنانچہ آپؐ نے ایک بار حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اونٹ خریدا اور حضرت جابرؓ نے بیع میں شرط کی کہ وہ مدینہ منورہ تک اس اونٹ پر سوار ہو کر جائیں اور مبیع بائع کو مدینہ میں پہنچ کر سونپیں گے اور آپؐ نے یہ شرط منظور فرمالی، یہ آپؐ کی خصوصیت ہے۔ امت کے حق میں ایسی شرط لگانے میں بہر حال منازعت کا احتمال ہے اس

لئے امت کے لئے بیع میں شرط لگانا ممنوع ہے۔

تیسری وجہ: نبی ﷺ معصوم ہیں۔ گناہ میں مبتلا ہونے کا آپؐ کے حق میں کوئی اندیشہ نہیں، اور امت کا حال اس سے مختلف ہے اس لئے بعض کام آپؐ کے لئے جائز تھے، امت کے لئے ممنوع ہیں، کیونکہ وہ یہ کام کریں گے تو گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے جیسے آپ ﷺ حالت حیض میں بیوی کو ساتھ لٹاتے تھے اور روزے کی حالت میں بوسہ لیتے تھے مگر امت کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے منع کیا، اور فرمایا کہ: ''تم میں سے کون اپنی خواہش پر ایسا کنٹرول رکھ سکتا ہے جیسا آنحضور ﷺ اپنی خواہش پر قابو رکھتے تھے'' (متفق علیہ، بخاری کتاب الحیض)

چوتھی وجہ: جیسا نفس ہوتا ہے ویسا اس کا تقاضا ہوتا ہے۔ نفس عالی کے تقاضے بھی عالی ہوتے ہیں۔ نفس کا حال اس معاملہ میں بدن جیسا ہے جیسا جثہ ہوگا ویسا کھانا چاہئے نحیف ونزار کے لئے چند لقمے کافی ہوجاتے ہیں اور توانا تنومند کو ہاتھی کے بقدر کھانا چاہئے۔ غرض آپ ﷺ کا نفسِ عالی سوا احکام کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ بڑے آدمیوں کو زیادہ عبادت کی اور اللہ کی طرف زیادہ توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی وجہ سے ایک رائے کے مطابق آپ ﷺ پر ہر نماز سے پہلے مسواک کرنا، تہجد پڑھنا، چاشت کی نماز پڑھنا اور قربانی کرنا فرض تھا۔ یہ آپ کی خصوصیات ہیں۔ امت پر یہ چیزیں فرض نہیں ہیں۔ اسی طرح آپ صوم وصال (کئی دن کا روزہ) رکھتے تھے مگر امت کو منع فرمایا۔

واعلم: أن العمدة فى تخصيص النبى صلى الله عليه وسلم بحكم من بين أمته:

[۱] أن يكون الحكم راجعًا إلى مظنةِ شيئٍ، دون حقيقته، وهو قولُ طاووس فى ركعتين بعد العصر: "إنما نُهِى عنهما لئلا يُتَّخَذَ سُلَّمًا"؛ والنبى صلى الله عليه وسلم يعرف الحقيقةَ، فلا اعتبار فى حقِّه للمَظِنَّةِ بعد ما عرف المَئِنَّةَ، كتزوجِ أكثرِ من أربعة نسوة، هو مظنةُ ترك الإحسان فى العِشرة الزوجية، وإهمال أمرهن، ويشتبه على سائر الناس، أما النبىُّ صلى الله عليه وسلم فهو يعرف ما هو المرضيُّ عنه فى العشرة الزوجية، فأُمِر بنفسه دُون مظنته.

[۲] أو يكون راجعًا إلى تحقيق الرسم، دون معنى تهذيبِ النفس، كنهيه عن بيع وشرط، ثم ابتاع من جابر بعيرًا على أنه له ظهره إلى المدينة.

[۳] أو يكون مفضيا إلى شيئ بالنسبة إلى من ليس له مُسكة العِصمةِ، وهو قولُ عائشة رضى الله عنهافى قُبلة الصائم: "أيُّكم يملك إربه، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك إربَه"

[٤] أو تكون نفسُه العالية مقتضيةً لنوعٍ من البر، فيؤمر به، لأن هذه النفس تشتاق إلى زيادة التوجه إلى الله، وإلى زيادةِ خَلْعِ جلبابِ الغفلةِ، كما يَشْتَاقُ الرجلُ القوى إلى أكل طعام كثير، كالتهجد والضحى، والأضحية على قولٍ، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ امت کے درمیان سے نبی ﷺ کو کسی حکم کے ساتھ خاص کرنے میں عمدہ بات یعنی وجہ:

(۱) یہ ہے کہ حکم لوٹنے والا ہو کسی چیز کے مظنّہ (احتمالی جگہ) کی طرف، نہ کہ اس کی حقیقت کی طرف۔ اور وہ طاؤس رحمہ اللہ کا ارشاد ہے عصر کے بعد کی دو رکعتوں کے سلسلہ میں کہ ان دو رکعتوں سے صرف اس لئے روکا گیا ہے کہ وہ سیڑھی نہ بنالی جائیں۔ اور نبی ﷺ حقیقت کو پہچانتے تھے۔ پس کوئی اعتبار نہیں ہے آپؐ کے حق میں مظنّہ کا حقیقت کو پہچاننے کے بعد، جیسے چار عورتوں سے زیادہ سے نکاح کرنا خانگی زندگی میں حسن معاشرہ کو چھوڑنے کا اور عورتوں کے معاملہ کو رائیگاں کرنے کا مظنّہ ہے اور یہ امر دیگر لوگوں پر مشتبہ ہے (یعنی ان کے حق میں یہ احتمال ہے) رہے نبی ﷺ تو وہ پہچانتے ہیں اس بات کو جو کہ وہ مرضی عنہ یعنی پسندیدہ ہے خانگی زندگی میں۔ پس حکم دیئے گئے آپؐ خود اس پسندیدہ بات کے نہ کہ اس کے مظنّہ کے۔

(۲) یا حکم لوٹنے والا ہو کسی ریت کو ثابت کرنے کی طرف، نہ کہ نفس کو سنوارنے کے معنی کی طرف (یعنی وہ حکم عبادت کے قبیل سے نہ ہو) جیسے آپؐ کا روکنا بیع اور شرط سے۔ پھر آپؐ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اونٹ خریدا اس شرط پر کہ ان کے لئے پیٹھ ہے مدینہ تک (یعنی وہ اس پر مدینہ تک سوار ہو کر جائیں گے)

(۳) یا حکم کسی چیز (گناہ) کی طرف پہنچانے والا ہو اس شخص کی بہ نسبت جس کے لئے عصمت کا بقیہ نہیں ہے (یعنی عصمت کا کچھ بھی حصہ اس کو حاصل نہیں ہے) اور وہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے روزے دار کے بیوی کو چومنے کے سلسلہ میں: ''تم میں سے کون مالک ہے اپنی خواہش کا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ مالک تھے اپنی خواہش کے''

(۴) یا آپؐ کا نفسِ عالی نیکی کی کسی نوع کو چاہنے والا ہو، پس حکم دیئے جائیں آپؐ اس کے۔ اس لئے کہ یہ نفس مشتاق ہے اللہ کی طرف زیادہ توجہ کرنے کا اور غفلت کی چادر کو زیادہ نکالنے کا، جیسا کہ قوی آدمی مشتاق ہوتا ہے زیادہ کھانے کا، جیسے تہجد اور چاشت اور قربانی ایک رائے کے مطابق۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: المَئِنَّة: حقیقت الإنّ سے مشتق ہے...... العِشرہ: صحبت، رفاقت...... المُسْكَة: برائے نام چیز، کہا جاتا ہے مافیہ مُسكة: یعنی اس میں کوئی خیر نہیں...... الإرب: ضرورت، حاجت، جمع آراب...... نوعٌ من البر: نیکی کا کوئی کام۔

باب ——— ۱۴

دین میں آسانی کرنے کا بیان

اللہ تعالیٰ رحمان و رحیم اور رؤف بالعباد ہیں اور اللہ نے بندوں کو جو دین تفویض فرمایا ہے وہ بندوں کی تہذیب و تثقیف کے لئے ہے۔ تکلیف شرعی کا مقصد بندوں کو دشواریوں سے دوچار کرنا نہیں ہے۔ اس لئے احکام میں ہر طرح

سہولت کا خیال رکھا گیا ہے۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۵ میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور وہ تم پر دشواری ڈالنا نہیں چاہتے'' یہ آیت روزوں کی فرضیت کے ذیل میں آئی ہے۔ اگر کوئی بیمار ہو یا ماہِ رمضان میں سفر میں ہو تو اس کو رخصت دی گئی ہے کہ وہ روزے بعد میں پورے کرلے۔ یہ رخصت بندوں پر سہولت کی خاطر ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے سارے ہی احکام میں سہولت ملحوظ رکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو کسی بھی ایسے حکم کا مکلف نہیں بنایا جو ان کے لئے ناقابلِ تحمل یا باعث مشقت ہو۔

اور اللہ تعالیٰ نے اس امت کو رسول بھی شفیق ومہرباں، نرم خو، نرم دل، عالی ظرف اور درگذر کرنے والا عنایت فرمایا ہے۔ سورہ آل عمران آیت ۱۵۹ میں ارشاد پاک ہے کہ: ''یہ اللہ تعالیٰ ہی کی رحمت ہے کہ آپؐ لوگوں کو نرم دل مل گئے۔ اور اگر آپؐ اکھڑ مزاج سخت دل ہوتے تو لوگ آپؐ کے پاس سے منتشر ہوجاتے'' یہ آیت پاک غزوۂ احد میں جو بعض صحابہ سے لغزش ہوئی تھی اور وہ باوجود تاکید شدید کے مورچہ سے ہٹ گئے تھے۔ اس سلسلہ میں نازل ہوئی ہے۔ آپ ﷺ نے اپنی فطری نرم دلی اور طبعی عادتِ عفو وکرم کی وجہ سے ان حضرات کو کوئی ملامت تک نہیں کی تھی۔ سب کا قصور معاف کردیا تھا۔ حالانکہ حجاج بن یوسف یا تیمور لنگ ہوتا تو سب کو تہ تیغ کردیتا، مگر آقائے رحمت کی شان ہی اور تھی۔ آپؐ کی یہ نرم مزاجی رحمت خداوندی کا نتیجہ تھی۔

غرض اس امت کو رسول بھی نرم مزاج عنایت فرمایا گیا ہے۔ اور ایسا رسول جب بھی کسی حکم خداوندی کی تبیین وتشریح کرے گا تو امت کے حق میں آسانی کا خیال رکھے گا۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب بھی آپؐ کو دو امروں میں اختیار دیا گیا تو آپؐ نے آسان پہلو ہی کو اختیار فرمایا (مشکوٰۃ باب فی أخلاقہ إلخ حدیث نمبر ۵۸۱۷)

اور آپؐ نے اپنے ورثاء اور خلفاء کو بھی یہی ہدایت دی ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں ہر طرح آسانی کا خیال رکھیں، لوگوں کو دشواری میں نہ ڈالیں۔ حضرت معاذ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کو جب یمن کا گورنر بنا کر بھیجا گیا تھا تو ان کو یہ ہدایت دی گئی تھی کہ: ''آسانی کرنا، لوگوں کو دشواری میں نہ ڈالنا، خوش خبری سنانا، دین سے متنفر نہ کرنا اور متفق رہنا آپس میں اختلاف نہ کرنا (مشکوٰۃ باب ماجاء علی الولاۃ من التیسیر، حدیث نمبر ۳۷۲۴) اور ایک بار ایک گنوار نے مسجد نبوی میں پیشاب کرنا شروع کیا تھا تو صحابہ نے اس کو جھڑکا تھا کہ رُک! رُک! کیا کررہا ہے، اس موقعہ پر آپؐ نے ارشاد فرمایا تھا کہ اس طرح ڈانٹ کر اس کا پیشاب بند نہ کرو، تم آسانی کرنے والے ہی بنا کر بھیجے گئے ہو اور دشواری کرنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے ہو (مشکوٰۃ شریف باب تطھیر الأنجاس، حدیث نمبر ۴۹۱)

اور آپؐ نے امت کو بھی یہی ہدایت فرمائی ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں اپنے اوپر سختی نہ برتیں۔ کیونکہ دین آسان ہے اس پر سہولت کے ساتھ عمل پیرا ہوں۔ بخاری شریف کی روایت ہے کہ: ''دین آسان ہے اور جب بھی کوئی دین پر غالب ہونے کی کوشش کرتا ہے تو دین اس کو ہرا دیتا ہے الخ (مشکوٰۃ باب القصد فی العمل، حدیث نمبر ۱۲۴۶)

خلاصہ یہ کہ دین نازل کرنے والی ہستی رحمان ورحیم، جس ہستی پر دین نازل کیا وہ شفیق ومہربان، نرم دل اور خوش خو، اور اس کے جانشینوں کو نرمی کرنے کی ہدایت اور امت کو بھی نرمی سے دین پر عمل کرنے کی فہمائش، ان سب چیزوں نے مل کر دین اسلام کو آسانیوں کا مرقع بنا دیا ہے۔ اب جو لوگ مزید آسانیاں ڈھونڈھتے ہیں وہ درحقیقت دین پر عمل کرنا ہی نہیں چاہتے۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اماموں کو ہدایت فرمائی ہے کہ وہ نمازیں ہلکی پڑھائیں۔ پھر ہلکی نمازوں کا معیار خود رسول اللہ ﷺ نے مقرر فرما دیا ہے کہ فلاں نماز میں اتنی مقدار پڑھو اور فلاں نماز میں اتنی۔ اب اماموں کو عمومی احوال میں مزید تخفیف کرنے کا حق نہیں ہے۔

﴿ باب التيسير ﴾

قال الله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ﴾ وقال: ﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي موسى ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما، لما بعثهما إلى اليمن: "يَسِّرَا ولاتعسِّرا، وبشِّرا ولاتُنفِّرا، وتطاوعا ولا تختلفا" وقال صلى الله عليه وسلم: " فإنما بُعثتم ميسِّرين، ولم تبعثوا معسِّرين".

ترجمہ: آسانی کرنے کا بیان: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا؟ ''پس خدا کی رحمت کے سبب آپؐ ان کے ساتھ نرم رہے، اور اگر آپ تُند خو اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ آپؐ کے پاس سے منتشر ہو جاتے'' اور ارشاد فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے، اور وہ تم پر دشواری ڈالنا نہیں چاہتے'' اور جب آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو یمن کی طرف بھیجا تو ارشاد فرمایا: ''تم دونوں آسانی کرنا اور دشواری نہ ڈالنا اور خوش خبری سنانا اور متنفر نہ کرنا اور باہم متفق رہنا اور اختلاف نہ کرنا'' اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''پس تم آسانی کرنے والے ہی بنا کر بھیجے گئے ہو اور دشواری کرنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے ہو''

☆ ☆ ☆

رسول اللہ ﷺ نے منشا خداوندی کے مطابق چودہ طریقوں سے دین کو آسان کیا ہے:

(۱) — کسی دشوار امر کو عبادت کا جز نہیں بنایا

رسول اللہ ﷺ نے کسی ایسی بات کو طاعت کا رکن یا شرط نہیں بنایا جس میں لوگوں کے لئے دشواری ہو، جیسے نماز کا تقاضا ہے کہ منہ خوب صاف کر کے بارگاہ خداوندی میں حاضری دے۔ ان کی بارگاہ تو ایسی پاک بارگاہ ہے کہ:

ہزار بار بشویم دہن زمشک وگلاب ہنوز نامِ تو گفتن کمال بے ادبی است

(ہزار بار مشک وگلاب سے منہ دھوؤں تو بھی آپ کا نام لینا انتہائی درجہ بے ادبی ہے)

پس نماز کا تقاضا یہ ہے کہ ہر نماز سے پہلے مسواک کو لازم کیا جائے، مگر اس پر عمل کرنے میں لوگوں کے لئے دشواری تھی، اس لئے آپؐ نے باوجود خواہش کے ایسا نہیں کیا اور ارشاد فرمایا: ''اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز سے پہلے مسواک کرنے کا حکم دیتا'' (مشکوۃ باب السواک، حدیث نمبر ۳۹۰)

۲ — عبادتوں پر مشتمل جشن مقرر کئے

انسانوں کی فطرت متقاضی ہے کہ مسرت وشادمانی کے کچھ مواقع آئیں، جن میں لوگ جشن منائیں۔ بڑے اجتماعات منعقد ہوں جن میں لوگ شان وشوکت کا مظاہرہ کریں اور قابل فخر باتوں میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کریں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے کچھ عبادتوں کو ایسی ریت بنایا جس پر لوگ فخر کریں اور ان کو دلی جذبہ سے انجام دیں جیسے عید قرباں اور عید الفطر۔ روایت میں ہے کہ جب آپؐ مدینہ منورہ میں جلوہ افروز ہوئے تو لوگ دو دن جشن منایا کرتے تھے، ان میں کھیلتے اور کودتے پھاندتے تھے، آپؐ نے پوچھا: ''یہ دو دن کیسے ہیں؟'' لوگوں نے بتایا کہ زمانۂ جاہلیت سے ہم ان دونوں میں کھیلتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: قد أَبْدَلَكُم اللّٰهُ بهما خيرًا منهما: يومَ الأضحى ويومَ الفطر: اللہ تعالیٰ نے تم کو ان سے بہتر دو دن دیئے ہیں ایک عید قربان اور دوسرا عید الفطر (مشکوۃ باب العیدین، حدیث نمبر ۱۴۳۹)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایام منیٰ کا واقعہ ذکر فرماتی ہیں کہ ان کے والد ماجد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ان کے پاس آئے۔ دو باندیاں دھپڑا بجا رہی تھیں اور جنگ بُعاث کے تذکرہ پر مشتمل اشعار پڑھ رہی تھیں اور آنحضرت ﷺ کپڑا اوڑھے لیٹے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان باندیوں کو ڈانٹا تو آپؐ نے چہرۂ انور کھولا اور ارشاد فرمایا: دَعْهُما يا أبا بكر! فإنها أيامُ عيد: ابوبکر! رہنے دو۔ یہ عید کے دن ہیں (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۴۳۲)

ایسے ہی ایک موقعہ پر مسجد نبوی کے صحن میں چند حبشی کرتب دکھا رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو روکا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا: (کھیلنے دو) تا کہ یہود جان لیں کہ ہمارے دین میں گنجائش ہے۔ بیشک میں آسان دینِ حنیف کے ساتھ بھیجا گیا ہوں'' (مسند احمد ۶: ۱۱۶ و ۲۳۳)

اسی طرح ہر ہفتہ جمعہ کے دن کو چھوٹی عید مقرر فرمایا، کیونکہ یہ بھی انسانوں کا فطری تقاضا ہے۔ آج بھی دنیا کی تمام اقوام ہفتہ میں ایک دن چھٹی مناتی ہیں اور اس دن میں مست ہو کر خوب رنگ رلیاں کرتی ہیں۔ اسلام نے بھی راحت ومسرت کے اظہار کے لئے اور سکون وچین کا سانس لینے کے لئے جمعہ کا دن مقرر کیا ہے مگر اسلام نے جو بھی جشن مقرر کیا ہے اس میں کوئی اہم عبادت ضرور رکھی ہے تا کہ روز عید روز عبادت بن جائے، محض لہر بہر کا دن ہو کر نہ رہ جائے۔

(۳) ـــــ عبادتوں میں دلِ پسند باتیں شامل کیں

آنحضرت ﷺ نے عبادتوں میں لوگوں کی مرغوب طبع باتیں شامل کیں تاکہ لوگ عقلی اور طبعی دونوں تقاضوں سے عبادتیں کریں اور یہ دو تقاضے ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔ جیسے مسجدیں عبادت کے لئے بنائی گئی ہیں اور مکان کو پاک صاف رکھنا طبعی تقاضا ہے، چنانچہ مساجد کو خوشبودار کرنے کا اور صاف ستھرا رکھنے کا حکم دیا (مشکوٰۃ باب المساجد، حدیث نمبر ۷۱۷) تاکہ لوگ ذوق وشوق سے مسجد جائیں اور دل لگا کر بندگی کریں۔ اگر مساجد گندگی، کوڑے کرکٹ سے اٹی پٹی ہوں گی تو نفاست پسند طبیعت رکھنے والے مسجد جانا پسند نہیں کریں گے۔

اور جمعہ کی نماز ایک بڑے اجتماع کے ساتھ ادا کی جاتی ہے اس لئے اس دن نہانا اور خوشبو لگانا جو لوگوں کو طبعی طور پر پسند ہے۔ مسنون کیا گیا (دیکھئے مشکوٰۃ باب التنظیف) تاکہ لوگوں کو ایک دوسرے کو صاف ستھرا بہترین لباس میں دیکھ کر خوشی ہو اور ایک دوسرے کی بدبو سے تکلیف نہ پہنچے۔

اسی طرح قرآن کریم کا پڑھنا اور سننا عبادت ہے اس میں خوش الحانی کو شامل کیا گیا۔ اور ارشاد فرمایا: مَن لم یَتَغَنَّ بالقرآن فلیس منا: جو خوش الحانی سے قرآن نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں (رواہ ابو یعلی، مجمع الزوائد ۲: ۲۶۷) کیونکہ خوش الحانی سے پڑھنے کی صورت میں خود پڑھنے والے کی اور سننے والوں کی طبیعت محظوظ ہوگی۔ اس مضمون کی روایت ابوداؤد اور بخاری شریف باب فضائل القرآن میں بھی ہے۔ حافظ رحمہ اللہ نے ابن جوزی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے: اختلفوا في معنی قوله: یتغنی علی أربعة أقوال: أحدها: تحسین الصوت إلخ (فتح الباری ۹: ۷۰۰)

اسی طرح اذان میں جو کہ شعائر اسلام میں سے ہے دل کش آواز کو ترجیح دی۔ اذان کو خواب میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے دیکھا تھا اور ان کا حق تھا کہ وہ اسلام میں پہلی اذان دیتے مگر پہلی اذان حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے دلوائی گئی اور وجہ یہ بیان کی کہ إنه أندی صوتاً منك یعنی بلال کی آواز تمہاری آواز سے بلند اور دلکش ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یؤخذ من هذا الحدیث استحبابُ کونِ المؤذن رفیعَ الصوت، حَسَنَهُ (بذل المجہود ۴: ۱۴۳ مصری)

(۴) ـــــ بوجھ اور قابلِ نفرت چیزیں کم کردیں

جو چیزیں لوگوں پر بوجھ ہوسکتی تھیں اور جن سے لوگ فطری طور پر نفرت کرتے تھے ان کو دین سے کم کردیا۔ آپؐ کا وصف ہی ﴿وَیَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ ہے یعنی آپؐ لوگوں پر سے ان کا بوجھ دور کرتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے غلام، گنوار اور اس شخص کی امامت کو ناپسند کیا جس کے نسب میں شبہ ہو، کیونکہ اس قسم کے لوگوں کی اقتداء میں نماز پڑھنے سے لوگ ناک چڑھاتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں یہ عمومی ضابطہ ارشاد فرمایا کہ وہ امام جس سے لوگ نفرت کرتے ہوں ان تین شخصوں میں سے ایک ہے جن کی نماز ان کے سروں سے ایک بالشت بھی اوپر نہیں چڑھتی (مشکوٰۃ باب الإمامة، حدیث نمبر ۱۱۲۲)

اس ضابطہ پر مذکورہ لوگوں کی امامت کا مسئلہ متفرع ہوتا ہے اور اس میں قوموں کی ذہنیت اور زمانوں کے اختلاف سے ائمہ کا اختلاف بھی ہے۔

⑤ ـــــ اکثریت کی چاہت کا لحاظ کیا

جن چیزوں کو لوگوں کی اکثریت چاہتی ہے، جو ان کا فطری تقاضا ہے اور جن کو ترک کرنے کی صورت میں لوگ اپنے دلوں میں تنگی پاتے ہیں آپؐ نے ان چیزوں کا احکام میں لحاظ فرمایا، جیسے امامت کا زیادہ حق بادشاہ اور صاحب خانہ کو ہے (مشکوۃ باب الإمامة حدیث نمبر ۱۱۱۷) بادشاہ خود بھی اور عام لوگ بھی یہی چاہیں گے کہ حاکم ہی نماز پڑھائے اور صاحب خانہ کی بھی اگر وہ ذی علم ہے، یہی خواہش ہوگی۔ اسی طرح جو کنواری عورت سے نکاح کرے وہ شروع میں مسلسل سات دن اس کے پاس رہے اور بیوہ سے نکاح کرے تو تین دن رہے۔ پھر اپنی بیویوں کے درمیان باری مقرر کرے (بخاری، کتاب النکاح حدیث نمبر ۵۲۱۴) کیونکہ نئی نویلی دلہنوں کی یہ فطری خواہش ہے۔

والتيسير يحصل بوجوه:
منها: أن لايُجعل شيئٌ يشقُّ عليهم ركنا أو شرطا لطاعة، والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"
ومنها: أن يُجعل شيئ من الطاعات رسومًا يتباهَوْن بها داخلةً فيما كانوا يفعلونه بداعية من عند أنفسهم، كالعيدين والجمعة، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "ليعلم اليهود أن في ديننا فسحةً"، فإن التجمُّل في الاجتماعات العظيمة، والمنافسة فيما يرجع إلى التباهي، دَيْدَنُ الناس.
ومنها: أن يُسَنَّ لهم في الطاعات مايرغبون فيه بطبيعتهم، لتكون الطبيعة داعية إلى ما يدعوا إليه العقلُ، فيتعاضد الرغبتان، ولذلك سُنَّ تطييبُ المساجد وتنظيفها، والإغتسالُ يوم الجمعة والتطيُّب فيه، واستحبَّ التغني بالقرآن، وحسنُ الصوت بالأذان.
ومنها: أن يوضع عنهم الإصْرُ، ومايتنفَّرون منه بطبيعتهم، ولذلك كَرِه إمامةَ العبد والأعرابي ومجهولِ النسب، فإن القوم يَنْحَجِمُوْنَ من الأقتداء بمثل ذلك.
ومنها: أن يُبقى عليهم شيئٌ مما تقتضيه طبيعةُ أكثرهم، أو يجدون عند تركه حرجًا في أنفسهم، كالسلطان هو أحق بالإمامة، وصاحبُ البيت أحق بالإمامة، والذي ينكح امرأة جديدة يجعل لها سبعا أو ثلاثًا، ثم يَقْسِمُ بين أزواجه.

ترجمہ: اور آسانی کرنا چند وجوہ سے حاصل ہوتا ہے:

(۱) ــــ ان میں سے یہ ہے کہ کوئی ایسی بات طاعت کے لئے رکن یا شرط نہ کی جائے جو ان پر دشوار ہو، اور بنیاد اس سلسلہ میں آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''اگر میری امت پر دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز سے پہلے مسواک کرنے کا حکم دیتا''

(۲) ــــ اوران میں سے یہ ہے کہ کچھ عبادتوں کو ایسی ریت بنایا جائے جس پر لوگ فخر کریں، جو (ریت) داخل ہوان باتوں میں جن کو وہ کرتے ہیں اپنے دلی جذبہ سے جیسے عیدین اور جمعہ اور وہ آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے: ''تاکہ یہود یہ جان لیں کہ ہمارے دین میں گنجائش ہے'' پس بیشک بڑے اجتماعات میں تجمل (شان وشوکت) اور منافست (ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرنا) ان باتوں میں جو لوٹتی ہیں باہم فخر کرنے کی طرف یعنی جو باتیں قابل فخر ہیں، لوگوں کا طریقہ ہے۔

(۳) ــــ اوران میں سے یہ ہے کہ رائج کی جائیں لوگوں میں عبادتوں میں وہ باتیں جن میں وہ رغبت کرتے ہیں اپنی فطرت سے، تاکہ طبیعت بُلانے والی بن جائے اس بات کی طرف جس کی طرف عقل بلاتی ہے۔ پس دونوں رغبتیں ایک دوسرے کا بازو بن جائیں اور اسی وجہ سے مسنون کیا گیا مسجدوں کو خوشبودار کرنا اور ان کو صاف ستھرا رکھنا اور جمعہ کے دن نہانا اور اس دن میں خوشبو لگانا اور پسند کیا اچھی آواز سے قرآن پڑھنا۔ اور (مسنون کی گئی) آواز کی عمدگی اذان میں۔

(۴) ــــ اوران میں سے یہ ہے کہ اتار دیا جائے لوگوں سے بوجھ اور وہ چیزیں جن سے لوگ متنفر ہوں اپنی طبیعتوں سے، اور اسی وجہ سے ناپسند کیا غلام، گنوار اور مجہول النسب کی امامت کو، پس بیشک لوگ اس قسم کے لوگوں کی اقتداء کرنے سے باز رہتے ہیں۔

(۵) ــــ اوران میں سے یہ ہے کہ باقی رکھی جائے لوگوں پر کوئی چیز ان چیزوں میں سے جن کو ان کی اکثریت کی طبیعت چاہتی ہے یا وہ اس کو ترک کرنے کی صورت میں اپنے دلوں میں تنگی پاتے ہیں، جیسے بادشاہ، وہی امامت کا زیادہ حقدار ہے اور صاحب خانہ امامت کا زیادہ حقدار ہے اور وہ شخص جو نکاح کرے کسی نئی عورت سے تو گردانے وہ اس کے لئے سات دن یا تین دن، پھر باری مقرر کرے وہ اپنی بیویوں کے درمیان۔

لغات: تَبَاهَا: ایک دوسرے پر فخر کرنا...... داخلۃً صفت ہے رسوماً کی صفت ہے (سندھیؒ)...... الدَّيْدَن: عادت...... اِنْجَحَمَ اور اِنْحَجَمَ (بتقدیم الجیم والحاء) باز رہنا یُذْبِرُوْنَ: پس پا روند ویمتنعون۔

تشریح:

یجعل لها سبعًا أو ثلاثًا کا مطلب یہ ہے کہ کنواری اور بیوہ میں سے ہر ایک کے یہاں سات دن بھی رہ سکتا ہے اور تین بھی یعنی بیوہ کے پاس تین دن کے بجائے سات دن رہے اور کنواری کے پاس سات دن کے بجائے تین دن رہے تو یہ بھی درست ہے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیوہ تھیں، جب آپ ﷺ کے عقد میں آئیں تو آپ تین دن تک ان کے یہاں رہے۔ پھر فرمایا: ''اگر آپ چاہیں تو میں سات دن آپ کے پاس رہوں اس صورت میں سات

سات دن اپنی دوسری ازواج کے پاس رہوں گا اور اگر آپ چاہیں تو باری میں گھومنا شروع کردوں'' انھوں نے عرض کیا کہ آپ باری میں گھومنا شروع فرمادیں۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ بیوہ کے یہاں سات دن رہا جاسکتا ہے اور اسی قیاس پر کنواری کے یہاں تین دن بھی رہا جاسکتا ہے اگر وہ راضی ہو۔ نیز اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ تین یا سات دن پرانیوں کو مجرا دیئے جائیں گے۔ اس میں ائمہ کا اختلاف بھی ہے۔

☆ ☆ ☆

(۶) ___ تعلیم وموعظت کا اہتمام کرنا

لوگوں کے لئے دین پر عمل کرنا اس وقت آسان ہوتا ہے جب دینی تعلیم عام کی جائے، گاہ بہ گاہ پند وموعظت کی جائے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو ایک رائج طریقہ بنادیا جائے۔ جب لوگوں کو دین کا کماحقہ علم حاصل ہوگا۔ وہ بار بار نصیحتیں سنیں گے، ان کو اچھے کاموں کی تلقین کی جائے گی اور برے کاموں سے روکا جائے گا تو ان کے دل ان باتوں سے معمور ہوجائیں گے اور وہ بلا تکلف قوانینِ شریعت کی پابندی کرنے لگیں گے۔ اسی لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم وقفہ وقفہ سے لوگوں کو پند وموعظت کیا کرتے تھے اور مسلسل ان کی تعلیم کا اہتمام کرتے تھے جس کی وجہ سے ہر صحابی دین پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے کے جذبہ سے سرشار ہوگیا تھا۔ آج بھی آنحضور کے جانشینوں (علماء اور حکام) کو لوگوں کی دینی تعلیم کا اور پند وموعظت کا سلسلہ اسی طرح جاری رکھنا چاہئے اور مسلسل لوگوں کی ذہن سازی کرتے رہنا چاہئے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا رواج عام کرنا چاہئے اسی سے دین پر عمل پیرا ہونا آسان ہوگا۔

(۷) ___ اوامر اور رخصتوں پر آپؐ کا خود عمل کرنا

بڑوں کا عمل چھوٹوں پر اثر انداز ہوتا ہے اور بڑوں کو ہمیشہ عزیمت ہی پر عمل نہیں کرنا چاہئے، لوگوں کی تعلیم وتربیت کے لئے رخصتوں پر بھی عمل کرنا چاہئے تاکہ لوگ دین کی آسانیوں سے استفادہ کریں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو جن باتوں کا حکم دیتے تھے یا جو دینی سہولتیں عنایت فرماتے تھے ان پر خود بھی عمل کرکے دکھاتے تھے تاکہ لوگ آپؐ کے عمل کو اسوہ بنائیں۔ جب مسجد نبوی میں منبر رکھا گیا تو آپؐ نے منبر پر کھڑے ہوکر نماز پڑھائی اور ارشاد فرمایا: صلوا کما رأیتمونی أصلی: جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھا اسی طرح نماز پڑھو۔ اور سفر میں رمضان کے روزے چھوڑنے کی رخصت دی تو آپؐ نے خود بھی فتح مکہ کے سفر میں روزے رکھنے موقوف کردیئے تاکہ لوگ درپیش جنگ کی تیاری کے لئے روزے رکھنا موقوف کریں۔ چنانچہ اکثر صحابہ نے تو آپ کے عمل کی پیروی کی۔ البتہ بعض نے روزے جاری رکھے تو ارشاد فرمایا: أولئك العُصاة: یہ لوگ نافرمان ہیں۔

⑧ —— تہذیب وکمال کی دعا کرنا

نعمتوں کا سرچشمہ اللہ کی ذات ہے۔ انہی کے خزانہ جود وکرم سے قوموں کو اقبال نصیب ہوتا ہے۔ اسی لئے آنحضرت ﷺ اللہ تعالیٰ سے دعا کیا کرتے تھے کہ وہ آپ کی امت کو مہذب بنائیں اور کمالات کے اعلیٰ مراتب پر فائز کریں۔ بڑوں کو اپنے ہی لئے نہیں، ماتحتوں کے لئے بھی بہت کچھ مانگنا چاہئے۔ حدیث شریف میں اس امام کو قوم کے حق میں خائن قرار دیا گیا ہے جو صرف اپنے لئے دعا مانگتا ہے۔ مقتدیوں کے لئے کچھ نہیں مانگتا، اس کا راز بھی یہی ہے۔

⑨ —— آپ کے توسط سے سکینت کا نازل ہونا

نیک لوگوں کی برکت سے اللہ تعالیٰ سکینت نازل فرماتے ہیں، جس کی وجہ سے لوگ ہر حکم کے سامنے سر تسلیم خم کردیتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کی ذات بابرکت بھی باعثِ طمانینت تھی اور صحابۂ کرام آپ ؐ کی مجلس میں اس طرح پرسکون بیٹھتے تھے کہ گویا ان کے سروں پر پرندے ہیں۔ غرض جب قوم کو ایسی برگزیدہ ہستی نصیب ہوتی ہے تو لوگوں کے لئے دین کی بات سننا اور اس پر عمل کرنا آسان ہوتا ہے۔

⑩ —— ناحق کے خواہشمند کو نامراد کرنا

جو شخص ناحق کسی بات کو چاہے، قانون کے ذریعہ اس کو نامراد کیا جائے تاکہ فتنوں کا سد باب ہو اور لوگ اطمینان سے دین پر عمل کریں۔ اس لئے قاتل کو میراث سے محروم کیا گیا تاکہ مال کی لالچ میں قتل کا سلسلہ بند ہو۔ اور ایک رائے میں مُکرَہ (زبردستی کئے ہوئے) کی طلاق واقع نہیں ہوتی یہ ائمہ ثلاثہ کی رائے ہے تاکہ جبار وسرکش زبردستی کرنے سے باز آجائیں، کیونکہ جب وہ دیکھیں گے کہ اکراہ سے بھی ہمارا مقصد حاصل نہیں ہوگا تو وہ اس کا ارادہ ترک کردیں گے۔ (طلاق مکرہ کی مزید تفصیل قسم دوم میں طلاق کے عنوان کے تحت آئے گی)

ومنها: أن تُجعلَ السنةُ بينهم تعليمَ العلم والموعظةَ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتمتلئ به أوعيةُ قلوبهم، فينقادوا للنواميس من غير كلفة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَتَخَوَّلُهم بالموعظة.

ومنها: أن يفعلَ النبي صلى الله عليه وسلم أفعالاً مما يأمرهم به، أويرخِّصهم فيه، ليعتبروا بفعله.

ومنها: أن يدعوَ اللهَ تعالى أن يجعل القومَ مهذَّبين كاملين.

ومنها: أن تُنزلَ عليهم سكينةٌ من ربهم بواسطة الرسول، فيصيروا بين يديه بمنزلةِ من على رأسه الطير

ومنها: أن يُرْغَمَ أَنْفُ من أراد غير الحق بتأييسه، كالقاتل لايرث، والمكره في الطلاق لا

يَنفُذُ طلاقُه فيكون كَابِحًا للجبارين من الإكراه، إذ لم يحصل غرضهم.

ترجمہ: اوران میں سے یہ ہے کہ علم کی تعلیم کو اور وعظ ونصیحت کو اور اچھی باتوں کے حکم دینے کو اور بری باتوں سے روکنے کو لوگوں کے درمیان ایک رائج طریقہ کر دیا جائے تا کہ اس سے ان کے دلوں کے برتن بھر جائیں، پس وہ تابعداری کریں قوانین شریعت کی بلا تکلف اور رسول اللہ ﷺ لوگوں کے اوقات کی رعایت فرمایا کرتے تھے پند وموعظت میں۔

(۷)— اوران میں سے یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کچھ کام ان کاموں میں سے کریں جن کا آپ لوگوں کو حکم دیتے ہیں یا اس میں سہولت دیتے ہیں تا کہ لوگ آپ کے فعل سے نصیحت حاصل کریں۔

(۸)— اوران میں سے یہ ہے کہ آپ دعا فرمائیں اللہ تعالیٰ سے کہ بنائیں وہ لوگوں کو مہذب وکامل۔

(۹) — اوران میں سے یہ ہے کہ لوگوں پر ان کے رب کی طرف سے رسول کے توسط سے کچھ سکینت نازل کی جائے، پس ہو جائیں وہ آپ کے سامنے اس شخص کی طرح جس کے سر پر پرندہ ہے۔

(۱۰)— اوران میں سے یہ ہے کہ اس شخص کی ناک خاک آلود کی جائے (یعنی ذلیل کیا جائے) جو ناحق بات کو چاہتا ہے، اس کو ناامید کرنے کے ذریعہ جیسے قاتل وارث نہیں ہوتا۔ اور طلاق کے سلسلہ میں زبردستی کیا ہوا شخص، اس کی طلاق نافذ نہیں ہوتی۔ پس ہو وہ سرکشوں کو لگام دینے والا زبردستی کرنے سے۔ کیونکہ (اکراہ سے بھی) ان کا مقصد حاصل نہیں ہوگا۔

لغات: النـامـوس: حکم الٰہی...... تَـخَـوَّلَ فلاناً: نگہبانی کرنا، حفاظت کرنا أي كـان يـراعـي الأوقـات في تـذكيرنا، ولايفعل ذلك كل يوم لئلا نمل (فتح الباری ۱:۱۶۲)...... التَّأْيِيسُ: ناامید کرنا يئس يأسا: ناامید ہونا...... كَبَحَ كَبْحًا: چوپائے کو لگام کھینچ کر ٹھہرانا۔

☆ ☆ ☆

(۱۱) —— دشوار کاموں کو بتدریج مشروع کرنا

جو کام دشوار تھے ان کے احکام بتدریج ذہن سازی کر کے نازل کئے گئے ہیں تا کہ لوگوں کے لئے ان پر عمل کرنا آسان ہو۔ پھر تدریج اور ذہن سازی کی مختلف صورتیں اختیار کی گئیں۔ مثلاً پہلے چھوٹی چھوٹی سورتیں نازل کی گئیں جن میں جنت وجہنم کا ذکر تھا۔ بالکل ابتداء میں احکام نازل نہیں کئے گئے۔ پھر جب لوگ دین کی طرف راغب ہو گئے تو احکام نازل کئے گئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر سب سے پہلے یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہتے: ہم ہرگز شراب نہیں چھوڑیں گے اور اگر یہ حکم نازل ہوتا کہ زنا مت کرو تو لوگ کہتے ہم ہرگز زنا نہیں چھوڑیں گے (بخاری شریف، کتاب فضائل القرآن، باب تالیف القرآن حدیث نمبر ۴۹۹۳ فتح الباری ۹:۳۹)

تدریج کی دوسری صورت یہ اختیار کی گئی کہ دشوار حکم کو اس کو آخری صورت تک مختلف مرحلوں میں پہنچایا گیا۔ جیسے

شراب لوگوں کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی تو پہلے صرف یہ بتایا گیا کہ شراب میں فوائد سے نقصانات زیادہ ہیں (سورۃ البقرہ آیت ۲۱۹) پھر اس کو نماز کے اوقات میں ممنوع قرار دیا گیا (سورۃ النساء آیت ۴۳) اور آخر میں قطعی طور پر حرمت نازل ہوئی (سورۃ المائدہ آیت ۹۰)

تدریج کی تیسری صورت یہ اختیار کی گئی کہ نزولِ حکم کی ابتداء میں پہلے ذہن سازی کی گئی پھر حکم کو قابل قبول بنا کر نازل کیا گیا روزے چونکہ لوگوں کے لئے دشوار تھے اس لئے پہلے آٹھ طرح سے ذہن سازی کی گئی۔ پھر حکم دیا گیا کہ جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس کو ضرور اس میں روزہ رکھنا چاہئے۔ تفصیل ان شاء اللہ قسم دوم میں روزوں کے بیان میں کی جائے گی۔

(۱۲) ــــــ وہ کام نہ کرنا جو لوگوں کو مشوّش کرے

آنحضرت ﷺ نے ایسے کام کرنے سے احتراز فرمایا ہے جن کی وجہ سے لوگوں کے دل مختلف ہو جائیں یعنی ان کے دلوں میں آنحضور ﷺ کی طرف سے بدگمانی پیدا ہو۔ اگر حکم پسندیدہ بھی ہوتا تھا تو آپ اس اندیشہ سے اس کو نہیں کرتے تھے۔ جیسے کعبہ شریف اس وقت بنائے ابراہیمی پر نہیں ہے۔ حطیم کا حصہ کعبہ سے نکال دیا گیا ہے۔ اور ایسا اس وقت کیا گیا تھا جب آپ ﷺ کی عمر شریف پچیس سال کی تھی۔ اس وقت قریش نے کعبہ کی تعمیر نو کی تھی اور حلال کمائی کا چندہ کم ہونے کی وجہ سے کعبہ کو چھوٹا بنایا تھا۔ جب مکہ مکرمہ فتح ہوا اور وہ اسلامی قلمرو میں داخل ہوا تو مناسب یہ تھا کہ اس کو توڑ کر از سرِ نو بنائے ابراہیمی پر تعمیر کیا جاتا مگر مکہ کے باشندے چونکہ ابھی ابھی مسلمان ہوئے تھے اس لئے اندیشہ تھا کہ ان کے دلوں میں بدگمانی پیدا ہو کہ اچھا رسول آیا جس نے آتے ہی اللہ کے گھر پر ہتھوڑا بجا دیا! اس لئے آپؐ نے باوجود خواہش کے یہ مستحب کام نہیں کیا (یہ روایت متفق علیہ ہے)

اسی طرح منافقوں کے نام آنحضرت ﷺ کو بتلا دیئے گئے تھے، صحابہ نے مشورہ دیا کہ ان کو قتل کر دیا جائے تو آپ نے فرمایا: إن الناسَ يقولون: إن محمدًا يقتل أصحابه یعنی اعدائے اسلام رہتی دنیا تک یہ پروپیگنڈہ کریں گے کہ محمد تو ایسے ظالم تھے کہ انھوں نے اپنے ساتھیوں کو بھی نہیں بخشا۔ انھیں کون باور کرائے گا کہ وہ منافق تھے بظاہر تو وہ صحابہ کا روپ دھارے ہوئے ہیں۔ اس لئے لوگوں کو بدگمانی پھیلانے کا موقع ملے گا۔

> ومنها: أنْ لايُشرع لهم ما فيه مشقةٌ إلا شيئًا فشيئًا، وهو قولُ عائشة رضي الله عنها: "إنما أُنزل، أولَ ما نزلَ منه، سورٌ من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى أذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أولَ شيئ: لاتشربوا الخمر، لقالوا: لاندع الخمر أبدًا، ولو نزل: لاتزنوا، لقالوا: لاندع الزنا أبدًا.
>
> ومنها: أن لايفعلَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم ماتختلف به قلوبهم، فيُترك بعضُ الامور

المستحبة لذلك، وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة: "لولا حِدْثانُ قومِكِ بالكفر لنقضتُ الكعبة، وبينهما على أساس إبراهيم عليه السلام"

ترجمہ: (۱۱) اور ان میں سے یہ ہے کہ نہ مشروع کی جائے لوگوں کے لئے وہ چیز جس میں مشقت ہو مگر آہستہ آہستہ اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے: "صرف اتاری گئیں ــــ سب سے پہلے جو قرآن میں سے اترا ــــ مفصلات کی چند سورتیں۔ جن میں جنت و دوزخ کا ذکر تھا۔ یہاں تک کہ جب لوگ اسلام کی طرف لوٹے تو حلال وحرام نازل ہوا۔ اور اگر سب سے پہلے نازل ہوتا کہ شراب نہ پیو، تو لوگ کہتے: ہم کبھی بھی شراب نہیں چھوڑیں گے۔ اور اگر نازل ہوتا کہ زنا مت کرو، تو لوگ کہتے، ہم کبھی بھی زنا نہیں چھوڑیں گے"۔

(۱۲) ــــ اور ان میں سے یہ ہے کہ نبی ﷺ نہ کریں وہ کام جس کی وجہ سے اختلاف کریں لوگوں کے دل، پس بعض مستحب امور اس کی وجہ سے چھوڑ دیئے جائیں۔ اور وہ آپ کا ارشاد ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے: "اگر نہ ہوتا تیری قوم کا آغاز (قُرب) کفر کے ساتھ تو البتہ ڈھا دیتا میں کعبہ کو اور تعمیر کرتا میں اس کو ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر"۔

(۱۳) ــــ عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک منضبط نہ کرنا

آنحضرت ﷺ نے دین میں آسانی اس طرح بھی کی ہے کہ عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک منضبط نہیں فرمایا۔ آپؐ نے نیکی کی چند اقسام کا حکم دیا۔ مثلاً وضوء، غسل، نماز، زکات، روزہ اور حج وغیرہ کا حکم دیا اور ان کی ابتدائی تفصیلات لوگوں کی عقلوں پر نہیں چھوڑیں بلکہ ان کے ارکان، شرائط اور آداب وغیرہ کو منضبط کیا مگر ان کو آخری درجہ تک منضبط نہیں کیا۔ بلکہ اس کو لوگوں کی عقلوں پر چھوڑ دیا اور ان الفاظ کے حوالے کر دیا جو ان عبادات کے سلسلہ میں استعمال کئے گئے تھے اور جن کے معانی کو لوگ بخوبی سمجھتے تھے۔

مثلاً نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا تو حکم دیا مگر اس میں کتنے حروف ہیں۔ ان کے کیا مخارج ہیں جن سے ادائیگی کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی، زبر، زیر، پیش اور جزم و تشدیدات کتنی ہیں۔ یہ سب باتیں بیان نہیں فرمائیں کیونکہ لوگ اس کو خود ہی جان سکتے تھے۔ اسی طرح یہ بیان کیا کہ نماز میں قبلہ کی طرف منہ کرنا ضروری ہے مگر کوئی ایسا قانون نہیں بتایا کہ جس کے ذریعہ کعبہ کی جہت معلوم کی جاسکے۔ اسی طرح چاندی کی زکات کا نصاب دوسو درہم مقرر فرمایا مگر درہم کا وزن نہیں بتایا۔ اور جب کبھی آپ ﷺ سے اس سلسلہ میں کوئی بات دریافت کی گئی تو آپؐ نے بس وہی بات بتائی جس کو لوگ پہلے سے جانتے تھے۔ کوئی ایسی نئی بات نہیں بتلائی جو ان کے عرف میں نہیں تھی۔

مثلاً بادل کی وجہ سے انتیس کو چاند نظر نہ آئے تو کیا کیا جائے؟ آپؐ نے جواب دیا: "شعبان کے تیس دن پورے کرو" اور جو پانی چٹیل زمین میں ہو، جیسے پینے کے لئے دن میں چوپائے اور رات میں درندے آتے ہیں اس پانی کا کیا

حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا کہ: ''جب پانی دو مٹکوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا'' یعنی اب اس میں جو ناپاکی گرے گی وہ اوپری سطح پر نہیں ٹھہرے گی، پانی کے بہاؤ کے ساتھ بہ جائے گی اس لئے وہ پانی پاک ہے۔ اس کا ذکر پہلے اسی مبحث کے باب نہم کے آخر میں آچکا ہے۔

اور عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک چار وجوہ سے منضبط نہیں کیا گیا ہے:

پہلی وجہ: آخری درجہ تک کی تفصیلات بیان کرنا تسلسل کو مستلزم ہے، کیونکہ عبادتوں کے اجزاء کی وضاحت میں جو بات کہی جائے گی وہ بھی اُن اجزاء جیسی ہی کوئی حقیقت ہوگی اور وضاحت، خفا اور انضباط میں بھی ان کے مثل ہوگی۔ پھر اجزاء کے وہ اجزاء بھی تفصیل کے متقاضی ہوں گے وھلم جرًا۔ جیسے وضوء کے چار ارکان ہیں اور ہر رکن وضاحت کا محتاج ہے پھر وہ وضاحت بھی وضاحت کی محتاج ہوگی، اس طرح بات دور تک چلے گی؟! غرض آخری درجہ تک کی تفصیلات بیان کرنا محال نہیں تو متعذر ضرور ہے۔

دوسری وجہ: کامل انضباط میں بڑی تنگی ہے کیونکہ نفس انضباط میں بھی کسی نہ کسی درجہ تنگی ہے مگر وہ بہرحال ضروری ہے مگر جب تعیینات بہت زیادہ ہوجاتی ہیں تو دائرہ تنگ ہوجاتا ہے اور شریعت میں حرج مدفوع ہے اس لئے کامل انضباط مناسب نہیں۔

تیسری وجہ: شریعت کی مکلّف ساری دنیا ہے اور سب لوگوں کے لئے تمام تفصیلات یاد رکھنے میں بڑی دشواری ہے۔

چوتھی وجہ: جب لوگ ان چیزوں پر عمل کرنے کا اہتمام کریں گے جن کے ذریعہ عبادت کو منضبط کیا گیا ہے تو وہ عبادت کے فوائد محسوس نہیں کریں گے اور ان کی توجہ عبادت کے جوہر سے ہٹ جائے گی۔ اور اس کی نظیر فن قراءت کی تفصیلات ہیں۔ جب قرآء نے قواعد تجوید کو یاد کیا اور قرآن پڑھتے وقت ان کی توجہ ایک ایک قاعدہ کی طرف رہنے لگی تو معانی میں غور کرنے کا موقع ہاتھ سے نکل گیا۔ ان کے دل الفاظ ہی میں اٹک کر رہ گئے۔ معانی تک ان کی رسائی نہیں ہوئی۔ اس لئے مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ بات یہ ہے کہ اجزائے عبادات کا بنیادی طور پر انضباط کرنے کے بعد، تفصیلات لوگوں کے حوالے کردی جائیں۔ فقہائے ملت خود ہی تفصیلات طے کرلیں گے واللہ اعلم۔

ومنها: أن الشارع أمر بأنواع البر من الوضوء والغسل والصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها، ولم يتركها مفوضة إلى عقولهم، بل ضبطها بالأركان والشروط والآداب ونحوها، ثم لم يضبط الأركان والشروط والآدابَ كثيرَ ضبطٍ، بل تركها مفوضةً إلى عقولهم، وإلى ما يفهمونه من تلك الألفاظ، وما يتعادونه في ذلك الباب.

فَبَيَّنَ ـ مثلاً ـ أنه لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب، ولم يبيِّن مخارجَ الحروف التي تتوقف عليها صحةُ قراءة الفاتحة، وتشديداتُها، وحركاتُها، وسكناتُها؛ وبين أن استقبال القبلة شرط في

الصلاة، ولم يبين قانونا نعرف به استقبالها؛ وبين أن نصاب الزكاة مائتا درهم، ولم يبين أن الدرهم ماوزنه؟ وحيث سئل عن مثل ذلك لم يزد على ما عندهم، ولم يأتهم بما لايجدونه في عاداتهم، فقال في مسئلة هلال شهر رمضان: "فإذا غُمَّ عليكم فأكملوا عِدَّةَ شعبان ثلاثين" وقال في الماء يكون في فلاة من الأرض، تَرِدُه السباعُ والبهائم: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا"، وأصلُه معتاد فيهم، كما بينا.

والسر في ذلك: أن كل شيئ منها لايمكن أن يبين إلا بحقائقَ مثلِها في الظهور والخفاء وعدم الانضباط، فيحتاج أيضًا إلى البيان، وهلم جرًّا، وذلك حرج عظيم من حيث أن كل توقيتٍ تضيِّق عليهم في الجملة، فإذا كثرت التوقيتات ضاق المجال كلَّ الضيق؛ ومن حيث أن الشرع يكلِّف به الأداني والأقاصي كلُّهم وفي حفظ تلك الحدود على تفضيلها حرج شديد.

وأيضا: فالناس إذا اعتنوا بإقامة ماضُبط به البر اعتناءً شديدًا، لم يُحِسُّوْا بفوائد البر، ولم يتوجهوا إلى أوراحها، كما ترى كثيرا من المجوِّدين لايتدبرون معنى القرآن، لاشتغال بالِهم بالألفاظ فلا أوفق بالمصلحة من أن يفوض إليهم الأمر، بعد أصل الضبط، والله أعلم.

ترجمہ: (۱۳) اوران میں سے یہ ہے کہ شارع نے نیکی کی چندانواع کا حکم دیا یعنی وضوء، غسل، نماز، زکات، روزہ اورحج وغیرہ کا۔ اورنہیں چھوڑا ان کوسونپا ہوا لوگوں کی عقلوں کی طرف۔ بلکہ منضبط کیا ان کو ارکان وشروط، آداب اوران کے مانند کے ساتھ۔ پھرنہیں منضبط کیا ارکان وشرط اورآداب کو بہت زیادہ منضبط کرنا، بلکہ چھوڑا ان کوسونپا ہوا لوگوں کی عقلوں کی طرف اوراس چیز کی طرف جس کو وہ سمجھتے ہیں ان الفاظ سے اوراس چیز کی طرف جس کے وہ عادی ہیں اس باب میں (مثلاً لوگوں سے کہا جائے کہ جھوٹ مت بولو۔ سچ بولو تو اتنی بات کہنا کافی ہے۔ اب جھوٹ اورسچ کی وضاحت کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لوگ مخاطبات میں اسی کے عادی ہیں)

پس مثال کے طور پر۔ بیان کیا کہ سورۂ فاتحہ پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی اورنہیں بیان کئے حروف کے وہ مخارج جن پر قراءتِ فاتحہ کی صحت موقوف ہے اورنہیں بیان کیں اس کی تشدیدیں، حرکتیں اورسکون ـــــ اور بیان کیا کہ قبلہ کی طرف منہ کرنا نماز میں شرط ہے۔ اورنہیں بیان کیا کوئی ایسا قانون جس سے ہم پہچانیں اس کی طرف منہ کرنے کا طریقہ ـــــ اور بیان کیا کہ زکات کا نصاب دوسو درہم ہے اورنہیں بیان کیا کہ دراہم کا وزن کیا ہے؟ ـــــ اور جس موقعہ پر آپؐ سے پوچھا گیا اس قسم کے امور میں تو نہیں زائد کیا اس سے جو ان کے پاس تھا۔ اورنہیں لائے آپؐ ان کے پاس وہ چیز جس کو وہ نہیں پاتے تھے اپنی عادتوں میں۔ پس فرمایا ماہِ رمضان کے چاند کے مسئلہ میں: "پس جب چھپادیا جائے وہ تم پر تو پورا کرو شعبان کا شمار تیس" اور فرمایا اس پانی کے بارے میں جو چٹیل زمین میں ہوتا ہے، جس پر درندے اور چوپایے وارد

ہوتے ہیں: ''جب پانی دو مٹکوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا'' اور اس کی اصل معتاد (معروف) تھی عربوں میں، جیسا کہ بیان کیا ہم نے۔

اور راز اس میں: یہ ہے کہ ان انواع بر میں سے ہر ایک، نہیں ممکن ہے کہ اس کی وضاحت کی جائے، مگر ایسے حقائق کے ذریعہ جو ان کے مانند ہوں واضح ہونے میں، پوشیدہ ہونے میں اور منضبط نہ ہونے میں۔ پھر وہ بھی بیان کے محتاج ہوں گے اور یونہی سلسلہ چلتا رہے گا —— اور وہ (کامل انضباط) بڑی تنگی ہے اس اعتبار سے کہ ہر توقیت تنگی کرنا ہے لوگوں پر کسی درجہ میں۔ پس جب زیادہ ہو جائیں گی تعینات تو تنگ ہو جائے گی جولانگاہ پوری طرح سے تنگ ہونا —— اور اس اعتبار سے کہ شریعت کے مکلف کئے جاتے ہیں قریب و بعید کے سبھی لوگ اور اُن حدود کو یاد رکھنے میں ان کی تفصیلات کے ساتھ سخت حرج ہے۔

اور نیز: پس جب لوگ اہتمام کریں گے ان چیزوں کو قائم کرنے کا جن کے ذریعہ نیکی کو منضبط کیا گیا ہے، بہت زیادہ اہتمام کرنا تو نہیں محسوس کریں گے وہ نیکی کے فوائد۔ اور نہیں متوجہ ہوں گے وہ عبادات کے جوہر کی طرف۔ جیسا دیکھتے ہیں آپ بہت سے قراء کو کہ وہ قرآن کے معانی میں غور نہیں کرتے ہیں ان کے دل کے مشغول ہونے کی وجہ سے الفاظ میں۔ پس اس بات سے زیادہ مصلحت کے ساتھ موافق نہیں کہ سونپ دیا جائے معاملہ لوگوں کی طرف۔ بنیادی طور پر منضبط کرنے کے بعد، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

(۱۴) —— فطری عقل کے معیار سے گفتگو کرنا

آسانی کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ ﷺ لوگوں سے ان کی فطری عقل کے معیار سے گفتگو فرماتے تھے یعنی حکمت و فلسفہ اور اصول و کلام کی مزاولت کے بغیر جو خداداد عقل ہے بس اس کا لحاظ کر کے آپؐ کلام فرماتے تھے تاکہ لوگ آسانی سے دین کو سمجھ سکیں چنانچہ اللہ پاک نے جو جہات سے مبرّا ہیں اپنے لئے جہت ثابت فرمائی، کیونکہ لوگ اس کے بغیر خدا کا تصور نہیں کر سکتے۔ پس سورۂ طٰہٰ آیت پانچ میں ارشاد فرمایا: ''بڑی رحمت والی ذات عرش پر قائم ہے'' اور ایک معاملہ میں حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ عنہ ایک مسلمان بردہ آزاد کرنا چاہتے تھے۔ وہ ایک سیاہ فام باندی لے کر آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے اس باندی سے پوچھا: ''اللہ کہاں ہے؟'' اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا کہ اللہ آسمان میں ہے۔ آپ نے فرمایا: ''اس کو آزاد کرو، یہ مسلمان ہے'' (مشکوٰۃ باب فی کون الرقبۃ إلخ حدیث نمبر ۳۳۰۳)

یہی صورتِ حال استقبالِ قبلہ، اوقات نماز اور اوقات عیدین کی ہے آپؐ نے سادہ طریقہ پر ان کی تعلیم دی ہے۔ ہیئت و ہندسہ کے قواعد میں لوگوں کو نہیں الجھایا۔ بس یہ فرمایا کہ: ''مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے'' بشرطیکہ کعبہ کی طرف منہ ہو۔ یہ جملہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بڑھایا ہے یعنی مدینہ منورہ میں مشرق سے مغرب تک کا پورا آدھا

دائرہ قبلہ ہے، مگر جنوب کی جانب کا، شمال کی جانب کا نہیں، کیونکہ مدینہ میں قبلہ جنوب کی جانب ہے۔ اسی طرح اگر حج اور عید الفطر میں اجتماعی غلطی ہو جائے تو وہ معاف ہے۔ ارشاد فرمایا: ''حج (اس دن ہوگا) جس دن تم حج کرو اور عید الفطر جس دن تم عید مناؤ'' (ترمذی شریف ۱: ۹۹ کتاب الصوم)

ومنها: أن الشارع لم يخاطبهم إلا على ميزان العقل المودَع في أصل خلقتهم، قبل أن يتعانَوا دقائقَ الحكمة والكلام والأصلول، فأثبت لنفسه جهةً، فقال: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة سوداءَ: "أين الله؟" فأشارت إلى السماء، فقال: "هي مؤمنة"؛ ولم يكلِّفهم في معرفة استقبال القبلة وأوقات الصلاة والأعياد حفظَ مسائل الهيئةِ والهندسة، وأشار بقوله: "القبلة ما بين المشرق والمغرب" إذا استُقبل الكعبةُ إلى وجه المسئلة، وقال: "الحج يوم تحجون، والفطرُ يوم تُفطرون" والله أعلم.

ترجمہ: (۱۴) اور ان میں سے یہ ہے کہ شارع نے نہیں گفتگو کی ہے لوگوں سے مگر اس عقل کی ترازو (معیار) کے مطابق جو ان کی اصل خلقت میں امانت رکھی ہوئی ہے۔ ان کے مشقت برداشت کرنے سے پہلے حکمت وکلام اور اصول کی باریکیوں کی۔ پس ثابت کی اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے جہت، پس فرمایا ''بڑی رحمت والی ذات عرش پر قائم ہے'' اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کالی عورت سے پوچھا: ''اللہ کہاں؟'' پس اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ پس آپ نے فرمایا: ''وہ ایمان دار ہے'' اور نہیں مکلّف کیا لوگوں کو استقبال قبلہ میں اور نماز کے اوقات اور عیدوں کے اوقات کے پہچاننے میں علم ہیئت اور علم ہندسہ کے مسائل کو یاد کرنے کا۔ اور اشارہ فرمایا اپنے ارشاد سے کہ: ''قبلہ مشرق ومغرب کے درمیان ہے'' جب کعبہ کی طرف منہ کیا جائے مسئلہ کی وجہ (علت) کی طرف۔ اور فرمایا: ''جس دن تم حج کرو، اور عید الفطر جس دن تم عید مناؤ'' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں (تَعَانٰی تَعَانِیًا: مشقت برداشت کرنا)

ملحوظة: ممکن ہے کہ کسی کو یہ باب پڑھ کر وسوسہ آئے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کو ہر طرح سے آسان کیا تھا تو پھر بعد کے لوگوں نے تفصیلات بڑھا کر اس کو مشکل کیوں کر دیا! جواب یہ ہے کہ بعد کے حضرات نے اپنی طرف سے کوئی شاذ ونادر ہی بات بڑھائی ہے۔ انھوں نے جو تفصیلات پیش کی ہیں وہ احادیث کے تقاضوں کی تکمیل ہیں۔ کیونکہ آپ کا ارشاد ایک کلیہ پر مشتمل ہوتا ہے اس کے تحت جو بھی باتیں آئیں گی وہ احادیث ہی سے مستفاد سمجھی جائیں گی۔ مثلاً نماز سے پہلے تشبیك (انگلیوں میں انگلیاں ڈالنے) کی ممانعت آئی ہے، کیونکہ وہ جالب نوم (خواب آور) ہے اور اس سے طبیعت میں کسل اور سستی پیدا ہوتی ہے، جو نماز کے مناسب نہیں۔ پس انگلیاں چٹخانے اور ٹیک لگا کر بیٹھنے کا حکم بھی تشبیک ہی کا حکم ہوگا اور یہ کوئی نئی تحدید وتعیین نہیں ہوگی۔ بلکہ حدیث ہی سے مستفاد سمجھا جائے گا۔ وقس علی ہذا۔

باب ــــــ ۱۵

ترغیب وترہیب کے رموز کا بیان

ترغیب: کے معنی ہیں رغبت دلانا، عمل کی خواہش پیدا کرنا۔ عمل پر ابھارنا۔ اور ترہیب: کے معنی ہیں خوف دلانا، نتائج اعمال سے ڈرانا۔ انبیاء علیہم السلام کی ایک خاص صفت بشیر ونذیر بھی ہے۔ وہ ایمانداروں اور نیکوکاروں کو خوش خبری سناتے ہیں اور بے ایمانوں اور بدکاروں کو پاداشِ عمل ڈراتے ہیں۔ ترغیبات وترہیبات بھی اس فرضِ منصبی کا ایک حصہ ہیں۔

رہی یہ بات کہ ترغیبات وترہیبات کی بنیادیں کیا ہیں؟ یعنی حضرات انبیاء کن ضابطوں کو ملحوظ رکھ کر یہ مضامین بیان فرماتے ہیں؟ تو یہ اس باب کا موضوع ہے اس باب میں اسی سلسلہ کے قواعد وضوابط بیان کئے گئے ہیں۔ ارشاد فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کا اس کے بندوں پر ایک بہت بڑا انعام یہ ہے کہ انھوں نے پیغمبروں کو وحی کے ذریعہ اعمال کے ثواب وعذاب سے مطلع کیا تا کہ وہ لوگوں کو اس کی اطلاع دیں۔ وہ لوگوں کو اچھے کاموں پر ابھارنے کے لئے فضائلِ اعمال بیان کریں اور برے کاموں سے باز رکھنے کے لئے اعمال سیئہ کی قباحت وشناعت بیان کریں تا کہ جب لوگوں کے دل ان مضامین سے معمور ہو جائیں تو ان میں خوف وخشیت پیدا ہو اور وہ خود کو امر ونواہی کا پابند بنائیں اور جذبۂ قلبی سے احکام شرعیہ کی تعمیل کریں، جیسے وہ دوسرے نفع ونقصان والے کام جذبۂ قلبی سے کرتے ہیں۔ سورۃ البقرہ آیت ۴۵ و ۴۶ میں یہی ارشاد پاک ہے: ''اور بیشک نماز دشوار ضرور ہے، مگران لوگوں پر کچھ دشوار نہیں جن کے دلوں میں خشیت ہے اور خاشعین وہ لوگ ہیں جو یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے والے ہیں اور وہ یہ بھی خیال کرتے ہیں کہ وہ ان کی طرف لوٹنے والے ہیں'' یعنی وہ اللہ تعالیٰ سے ملنے کی پوری امید اور آخرت پر پورا یقین رکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے دل خوف وخشیت سے لبریز ہوتے ہیں اور ان کے لئے نماز وغیرہ عبادات واحکام کی تعمیل کچھ مشکل نہیں رہتی۔

ترغیب وترہیب کے لئے بھی قواعد ہیں

ترغیب وترہیب کے سلسلہ میں چند قواعد کلیہ ہیں۔ جن کی طرف باب کی تفصیلات لوٹتی ہیں۔ اور فقہائے صحابہ ان قواعد کلیہ کو اجمالی طور پر جانتے تھے، گو تفصیل سے انھوں نے ان قواعد کو محفوظ نہیں کیا تھا۔ اور اس کی دلیل مسلم شریف کی یہ روایت ہے:

''کچھ صحابہ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! مالدار سب ثواب لوٹ لے گئے۔ وہ ہماری طرح نمازیں پڑھتے ہیں۔ ہماری طرح روزے رکھتے ہیں۔ اور اللہ نے ان کو مال دیا ہے، وہ اپنے فاضل مال میں سے خیرات کرتے ہیں (اور ہم

اس سے محروم ہیں) آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''کیا اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے بھی خیرات کی شکلیں نہیں رکھیں؟! ہر تسبیح خیرات ہے، ہر تکبیر خیرات ہے، ہر تحمید خیرات ہے، ہر تہلیل خیرات ہے، امر بالمعروف خیرات ہے نہی عن المنکر خیرات ہے۔ اور جو تم اپنی بیوی سے صحبت کرتے ہو تو یہ بھی خیرات ہے'' صحابہ نے عرض کیا: ''ایک آدمی اپنی خواہش پوری کرتا ہے اور اس میں بھی اس کو اجر وثواب ملتا ہے؟!'' آپؐ نے جواب دیا: ''بتلاؤ، اگر وہ اپنی خواہش حرام جگہ میں پوری کرتا تو کیا اس میں گناہ نہ ہوتا؟! (ضرور ہوتا) پس اسی طرح جب اس نے حلال جگہ میں اپنی خواہش پوری کی تو اس کو اجر ملے گا'' (مسلم شریف، کتاب الزکات جلد ۷ صفحہ ۹۲ مصری)

غور کیجئے! صحابہ نے اس آخری بات میں توقُّف کیوں کیا؟ دوسری باتوں میں توقف کیوں نہ کیا؟ ان پر اس مسئلہ میں علت کیوں مشتبہ ہوئی؟ اس لئے کہ وہ اعمال اور ان کی جزاء میں مناسبت کو جانتے تھے۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ جزاء کا تعلق کسی معقول ضابطہ سے ہوتا ہے اور وہ ان کو یہاں نظر نہیں آیا۔ اگر یہ بات تسلیم نہیں کی جائے گی تو نہ تو صحابہ کا سوال کوئی بامعنی بات ہوگی، نہ جواب نبوی کی کوئی معقول وجہ ہوگی جبکہ آپؐ نے فن اعتبار سے کام لے کر جواب دیا ہے۔ فن اعتبار کے معنی ہیں: فقہاء کے نزدیک استدلال واستنباط کے جو طریقے معتبر اور رائج ہیں ان کے علاوہ کسی گہری مناسبت کی بنیاد پر کوئی حکم بیان کرنا یا نصوص سے کوئی نکتہ مستنبط کرنا[۱] اور یہاں ایک واضح اصل موجود تھی جس کو صحابہ جانتے تھے کہ حرام جگہ میں شہوت رانی کرنا گناہ ہے اس واضح اصل میں اور بیوی سے صحبت کے صدقہ ہونے میں گہری مناسبت تھی۔ جس کے اعتبار سے آپ نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ بیوی سے صحبت کرنا بھی صدقہ ہے۔

اور یہ جو کہا گیا کہ ترغیب وترہیب کے سلسلہ میں بھی چند قواعد کلیہ ہیں اس کی نظیر وہ بات ہے جو فقہاء نے ایک حدیث کے ذیل میں بیان کی ہے:

''حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صاحب خدمت نبوی میں حاضر ہوئے اور دریافت کیا کہ میرے ابا کا انتقال ہوگیا ہے اور انھوں نے فرض حج نہیں کیا ہے؟ (یعنی اس صورت میں کیا کیا جائے؟) آپؐ نے فرمایا: ''بتلاؤ، اگر تمہارے ابا پر کسی کا کوئی قرضہ ہوتا تو کیا تم اس کو ان کی طرف سے ادا کرتے؟'' سائل نے اثبات میں جواب دیا تو آپؐ نے فرمایا: ''پس اللہ کا قرض اس بات کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کو ادا کیا جائے'' (یعنی تم ان کی طرف حج بدل کرو) (رواہ البزار والطبرانی، مجمع الزوائد ۳: ۲۸۲)

اس حدیث کی شرح میں فقہاء نے لکھا ہے کہ: ''یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ احکام شرعیہ اصول کلیہ سے مربوط ہیں'' یعنی تمام نصوص کسی نہ کسی ضابطہ کلیہ کے تحت آتی ہیں۔ پس ترغیب وترہیب کی نصوص کے لئے بھی قواعد

---

[۱] تفصیل کے لئے دیکھئے الخیر الکثیر شرح الفوز الکبیر ص ۲۸۵ تصنیف جناب مولانا مفتی محمد امین صاحب پالن پوری استاد حدیث وتفسیر دارالعلوم دیوبند

کلیہ ضروری ہیں۔

اور صحابہ کے سوال کا حاصل: یہ ہے کہ شرمگاہ کی ضرورت پوری کرنا ایک بہیمی جذبہ کی تکمیل ہے۔ یہ لوگوں میں رائج طریقہ اور ان کی عادت ہے۔ اس کی اس سے زیادہ کوئی مصلحت سمجھ میں نہیں آتی۔ پھر یہ بات صدقہ کی ذیل میں کیسے آتی ہے؟ صدقہ کا فائدہ ایک تو یہ ہے کہ اس سے اذکار کی طرح نفس کی اصلاح ہوتی ہے۔ پس اذکار تو صدقہ ہو سکتے ہیں مگر بیوی سے صحبت کرنے میں یہ فائدہ کہاں پایا جاتا ہے جو اس کو صدقہ قرار دیا جائے؟ صدقہ کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ وہ ملکی نظام کی مصلحت کو بروئے کار لاتا ہے یعنی اس سے غرباء کی حاجت روائی ہوتی ہے جو مملکت کا فائدہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ فائدہ بھی بیوی سے صحبت کرنے میں نہیں پایا جاتا —— اور صدقہ کے یہ دو فائدے ایسے ہیں جیسے برائیوں کے دو نقصانات ہیں ایک تو اس سے نفس بگڑتا ہے دوسرا نظام مملکت درہم برہم ہوتا ہے —— یا پھر صدقہ کا کوئی اور ایسا فائدہ سوچا جائے جو کسی ضابطہ کلیہ کے تحت آتا ہو اور اس سے کوئی قاعدہ کلیہ مفہوم ہوتا ہو اور جس سے زیر بحث مسئلہ کا تعلق نہ جوڑا جا سکتا ہو۔ غرض یہ تھی صحابہ کی الجھن! بیوی سے صحبت کا صدقہ ہونا ان کی سمجھ میں نہیں آیا تھا۔

اور جواب کا حاصل: یہ ہے کہ بیوی سے صحبت کرنے سے مرد و زن دونوں کی شرمگاہوں کی حفاظت ہوتی ہے۔ اور غیر محل میں زبردستی گھس کر شہوت رانی کرنے سے رستگاری ملتی ہے یعنی اس عمل میں صدقہ کے دونوں فائدے پائے جاتے ہیں۔ اس سے نفس کی اصلاح بھی ہوتی ہے اور اس سے نظام مملکت بھی سنورتا ہے اس لئے یہ عمل بھی صدقہ ہے۔

﴿باب أسرار الترغيب والترهيب﴾

مـن نعمة الله تبارك وتعالى على عباده: أن أوحى إلى انبيائه — صلواتُ الله عليهم — مايترتب علـى الأعـمـال مـن الثواب والعذاب، ليُخبروا القومَ به، فتمتلئ قلوبُهم رغبةً ورهبةً، وتقيَّدوا بـالشـرائع بـداعيةٍ مـنبعثةٍ مـن أنفسهم، كسائر ما فيه دفعُ ضُرٍّ أو جلبُ نفع؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ، الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوْا رَبِّهِمْ، وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ﴾

ثـم إن ههـنـا قـواعـدَ كليةً، إليها ترجع جزئياتُ الترغيب والترهيب، وكان فقهاءُ الصحابة يعـلـمـونها إجـمـالاً وإن لـم يكـونـوا أحرزوها تفصيلا؛ ومما يدل على ما ذكرنا ماجاء في الـحـديـث، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "وفي بُضع أحدكم صدقةٌ" فقالوا: أيأتي أحدُنا شهـوتـه ويكون له فيها أجر؟ قال: "أرأيتم لو وَضَعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟" فما توقَّفوا في هذه المسئلة، دون غيرها، وما اشتبه عليهم لِمِّيَّتُها إلا لِمَا عندهم من معرفةِ مناسبة الأعمال لأجزيتها، وأنها ترجع إلى اصلٍ معقولِ المعنى؛ ولولا ذلك لم يكن لسؤالهم ولالجواب النبي

صلى الله عليه وسلم بالاعتبار بأصلٍ واضحٍ وجهٌ.

وقولي هذا نظير ماقاله الفقهاء في حديث: "لو كان على أبيك دينٌ أكنتَ قاضِيهِ؟ "قال: نعم، قال: "فدين الله أحقُّ أن يُقضى" من أنه يدل على أن الأحكام معلَّقة بأصولٍ كلية.

وحاصل السؤال: أن الصدقاتِ ترجع إلى تهذيب النفس، كالتسبيح والتهليل والتكبير، أو إقامةِ المصلحة في نظام المدينة وأن السيئاتِ ترجع إلى أضدادِهاتين، وقضاءُ شهوةِ الفرج اتباعٌ لداعية البهيمية، ولايُعقل فيه مصلحةٌ زائدة على العادة، أونحوِ ذلك مما يرجع إلى معرفةٍ كليةٍ واستغرابِ رجوعِ المسئلة إليها.

وحاصل الجواب: أن جماع الحليلة يُحصن فرجها وفرجه، وفيه خلاصٌ مما يكون قضاء الشهوة في غير محلها، اقتحاماً فيه.

ترجمہ: ترغیب وترہیب کے رموز کا بیان: اللہ تبارک وتعالیٰ کے انعامات میں سے اس کے بندوں پر یہ ہے کہ انھوں نے وحی بھیجی اپنے پیغمبروں کی طرف — اللہ کی بے پایاں رحمتیں نازل ہوں اُن پر — اُس ثواب وعذاب کی جو اعمال پر مرتب ہوتے ہیں۔ تاکہ اطلاع دیں وہ اس کی لوگوں کو، پس لبریز ہوجائیں ان کے دل رغبت ورہبت سے۔ اور پابند ہوجائیں وہ احکام شرعیہ کے ایسے جذبہ سے جو ابھرنے والا ہوان کے دلوں سے، جیسے دیگر وہ چیزیں جن میں کسی ضرر کو ہٹانا ہے یا کسی نفع کو کھینچنا ہے (یعنی جس طرح لوگ دنیوی نفع ونقصان کے کام جذبۂ دلی سے کرتے ہیں یا ان سے بچتے ہیں اسی طرح احکام پر عمل بھی جذبۂ قلبی سے کرنے لگیں) اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اور بیشک وہ نماز بڑی بھاری ہے مگر جن کے قلوب میں خشوع ہے (ان پر کچھ بھاری نہیں، کیونکہ جذبۂ قلبی سے پڑھتے ہیں) وہ (خاشعین وہ لوگ ہیں) جو خیال رکھتے ہیں کہ وہ بیشک ملنے والے ہیں ان کے رب سے اور وہ اس بات کا بھی خیال رکھتے ہیں کہ وہ بیشک اپنے رب کی طرف لوٹنے والے ہیں"

پھر بیشک یہاں چند قواعد کلیہ ہیں جن کی طرف ترغیب وترہیب کی جزئیات لوٹتی ہیں۔ اور فقہائے صحابہ اُن کلیات کو اجمالاً جانتے تھے۔ اگرچہ نہیں محفوظ کیا تھا انھوں نے ان قواعد کو تفصیل سے۔ اور اُن باتوں میں سے جو دلالت کرتی ہیں اُس بات پر جو ہم نے ذکر کی (کہ یہاں چند قواعد کلیہ ہیں) وہ بات ہے جو حدیث میں آئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "تم جو بیوی سے ہم بستری کرتے ہو وہ (بھی) خیرات ہے" پس صحابہ نے دریافت کیا: "ہم میں سے ایک اپنی شہوت پوری کرتا ہے اور اس میں بھی اس کو اجر ملتا ہے؟" آپ نے فرمایا: "بتلاؤ، اگر وہ اپنی شہوت دوسری جگہ پوری کرتا تو کیا اس پر گناہ نہ ہوتا؟!" پس نہیں توقف کیا صحابہ نے اس مسئلہ میں، نہ کہ اس کے علاوہ میں (یعنی حدیث میں مذکور دیگر باتوں کو صدقہ ماننے میں توقف نہیں کیا) اور نہیں مشتبہ ہوئی ان پر اس مسئلہ کی علت مگر اُس بات کی وجہ سے

جوان کے پاس تھی یعنی اعمال کی ان کے بدلوں سے مناسبت کو جاننا اور یہ جاننا کہ وہ مناسبت لوٹتی ہے کسی معقول المعنی بنیاد کی طرف۔ اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو نہ ان کے سوال کی اور نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کی جو اصل واضح پر اعتبار کر کے دیا گیا ہے کوئی وجہ تھی۔

اور میری یہ بات اس بات کی نظیر ہے جو فقہاء نے کہی ہے اس حدیث میں کہ: ''اگر تمہارے باپ پر قرضہ ہوتا تو تم ادا کرتے یا نہیں؟'' سائل نے کہا: ''ہاں'' آپ نے فرمایا: ''پس اللہ تعالیٰ کا قرض ادائیگی کا زیادہ حقدار ہے!'' یعنی یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ احکام اصولِ کلیہ کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔

اور خلاصۂ سوال: یہ ہے کہ خیراتیں لوٹتی ہیں نفس کو سنوارنے کی طرف، جیسے تسبیح وتہلیل وتکبیر یا ملکی نظام میں مصلحت کو قائم کرنے کی طرف اور یہ کہ برائیاں لوٹتی ہیں ان دو باتوں کی اضداد کی طرف۔ اور شرمگاہ کی خواہش پوری کرنا بہیمی جذبہ کی پیروی ہے اور نہیں سمجھی جاتی اس میں عادت سے زائد کوئی مصلحت یا لوٹتی ہیں وہ اس کے مانند کسی بات کی طرف ان باتوں میں سے جو لوٹتی ہیں کسی قاعدہ کلیہ کی معرفت کی طرف اور مسئلہ (مجوشہ) کے اس کی طرف لوٹنے کے استبعاد کی طرف۔

اور جواب کا حاصل: یہ ہے کہ بیوی سے صحبت کرنا بیوی کی اور شوہر کی شرمگاہ کو پاک رکھتا ہے (یعنی اس میں نفس کی اصلاح ہے) اور اس میں رستگاری ہے اس (فساد) سے جو غیر محل میں شہوت پوری کرنے سے ہوتا ہے، زبردستی اس محل میں گھسنے کے طور پر (یعنی اس سے نظام مملکت بھی سنورتا ہے)

لغات: استغربَ الشیئَ: نادر پانا یا سمجھنا۔

ترکیب:

مایترتب مفعول بہ ہے أوحی کا...... وأنھا ترجع کا عطف مناسبۃ پر ہے اور ضمیر کا مرجع أَجْزِیَۃ ہے...... وجہٌ اسم مؤخر ہے لم یکن کا...... من أنہ یدل بیان ہے ماقالہ میں ما کا...... أو إقامۃِ کا عطف تہذیب پر ہے...... وأن السیئات کا عطف أن الصدقات پر ہے...... ھاتین أي ھاتین الخصلتین...... أو نحوِ ذلك کا عطف تھذیب النفس پر ہے أي ترجع إلی نحو ذلك إلخ...... استغراب کا عطف معرفۃِ کلیۃٍ پر ہے۔

☆ ☆ ☆

ترغیب وترہیب کے پانچ اصول

احادیث میں ترغیب وترہیب کے مضامین مختلف انداز سے وارد ہوئے ہیں اور ہر انداز میں ایک الگ حکمت ہے یعنی بیان کا وہ تنوع اصول کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ کوئی ترغیب وترہیب کسی ضابطہ پر مبنی ہے تو کوئی کسی اور ضابطہ پر۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے ذیل میں اس سلسلہ کے پانچ اہم اور بنیادی اصول بیان فرمائے ہیں۔

اصل اول: عمل کا وہ اثر بیان کرنا جو نفس کو سنوارنے والا ہے

کسی عمل کی ترغیب دینے کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ عمل کا وہ اثر بیان کیا جائے جو نفس کی اصلاح کے سلسلہ میں اس عمل پر مترتب ہوتا ہے یعنی اس عمل سے یا تو بہیمیت بالکلیہ ٹوٹ کر رہ جاتی ہے یا وہ کمزور پڑ جاتی ہے اور ملکیت غالب آجاتی ہے اور سرابھارتی ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں اس کو نیکیاں لکھنے اور برائیاں مٹانے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسے متفق علیہ روایت میں ایک ذکر کی فضیلت وارد ہوئی ہے کہ جو شخص دن میں سو بار یہ ذکر کرے گا اس کو: (۱) دس غلام آزاد کرنے کے برابر ثواب ملے گا (۲) اور اس کے لئے سو نیکیاں لکھی جائیں گی (۳) اور اس کی سو برائیاں مٹائی جائیں گی (۴) اور وہ ذکر اس کے لئے اس دن میں شام تک شیطان سے مضبوط پناہ گاہ ہوگا (۵) اور کوئی اس سے افضل ذکر نہیں کرسکتا ہاں جو یہی ذکر اس سے زیادہ کرے: وہ ذکر یہ ہے: لا إلٰـه إلا الله، وحدَه لاشريك لـه، لـه الملك ولـه الحـمـد، وهو على كل شيئ قدير (بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی معبود نہیں۔ وہ یگانہ ہیں ان کا کوئی ساجھی نہیں۔ انہی کے لئے ملک اور انہی کے لئے ستائش ہے اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں) اور اس کی مزید تفصیل شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مبحث خامس کے تیرہویں باب کے شروع میں بیان کی ہے۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں حدیث نمبر ۲۳۰۲ پر ہے)

وللترغيب والترهيب طرقٌ، ولكل طريقة سرٌّ، ونحن ننبهك على معظَّم تلك الطرق:

فمنها: بيانُ الأثر المترتبِ على العمل في تهذيب النفس، من انكسارِ إحدى القوتين، أو غلبتها وظهورها؛ ولسانُ الشرع أن يُعبَّرَ عن ذلك بكتابة الحسنات ومَحْوِ السيئات، كقوله صلى الله عليه وسلم: "من قال: لا إله إلا الله، وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، في يوم مائةَ مرةٍ، كان له عِدْلُ عشرِ رِقَابٍ، وكُتبت له مائةُ حسنةٍ، ومُحِيَتْ عنه مائةُ سيئةٍ، وكانت له حِرْزًا من الشيطان يومَه ذلك حتى يُمْسِيَ، ولم يأتِ أحدٌ بأفضلَ مماجاء به، إلا رجلٌ عَمِلَ أكثرَ منه" وقد ذكرنا سِرَّهُ فيما سبق.

ترجمہ: اور ترغیب وترہیب کے مختلف طریقے ہیں اور ہر طریقہ میں ایک راز ہے۔ اور ہم آپ کو آگاہ کرتے ہیں ان میں سے بڑے طریقوں پر:

پس ان میں سے: (عمل کے) اس اثر کو بیان کرنا ہے جو نفس کو سنوارنے کے سلسلہ میں عمل پر مترتب ہوتا ہے یعنی دو قوتوں (ملکیت وبہیمیت) میں سے ایک کا (یعنی بہیمیت کا) ٹوٹنا یا اس کا (یعنی دو میں سے ایک قوت کا یعنی

ملکیت کا) غالب آنا اور اس کا ظاہر ہونا۔ اور شریعت کی زبان یہ ہے کہ اس کو تعبیر کیا جائے نیکیاں لکھنے سے اور برائیاں مٹانے سے، جیسے آنحضور ﷺ کا ارشاد: ''جس نے کہا لا إلٰـه إلا الله إلـخ ایک دن میں سو مرتبہ، تو ہوگا اس کے لئے دس غلام آزاد کرنے کے برابر ثواب، اور لکھی جائیں گی اس کے لئے سو نکیاں، اور مٹائی جائیں گی اس سے سو برائیاں، اور ہوگی اس کے لئے مضبوط جائے پناہ شیطان سے اُس کے اُس دن میں یہاں تک کہ شام کرے اور نہیں لائے گا کوئی افضل اس سے جس کو وہ لایا ہے، مگر وہ آدمی جس نے اس سے زیادہ کیا ہو اس عمل میں سے'' اور اس کا راز ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

تشریح : قال العلامة السندی رحمه الله: من انکسار إحدى القوتين وهی البهيمية، وغلبة الأخرى وظهورها وهی الملكية اھ

☆ ☆ ☆

اصل دوم: عمل کا یہ اثر بیان کرنا کہ اس سے شیطان وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہے یا رزق وغیرہ میں برکت ہوتی ہے

کبھی کسی عمل کی ترغیب دینے کے لئے اس کا یہ اثر بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے شیطان وغیرہ سے حفاظت ہو جاتی ہے۔ جیسے اصل اول میں مذکور حدیث میں یہ ارشاد آیا ہے کہ: ''اس ذکر سے شام تک ذکر کرنے والا شیطان سے حفاظت میں رہتا ہے'' یا جیسے مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ: ''سورۂ بقرہ پڑھو۔ کیونکہ اس کو اپنانا برکت ہے اور اس کو چھوڑنا حسرت ہے اور شیطان اس (کو سننے) کی استطاعت نہیں رکھتا (مشکوٰۃ کتاب فضائل القرآن، حدیث نمبر ۲۱۲۰) مسلم شریف کی ایک اور روایت میں ہے کہ: ''شیطان اس گھر سے ڈر کر دور ہو جاتا ہے جس گھر میں سورۂ بقرہ پڑھی جاتی ہے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۱۱۹)

یا عمل کا یہ اثر بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے رزق میں وسعت و برکت ظاہر ہوتی ہے یا اس قسم کا کوئی اور فائدہ بیان کیا جاتا ہے، جیسے عمر کا دراز ہونا۔ متفق علیہ روایت ہے: مَن أحبَّ أن يُبسَطَ له في رزقِه، ويُنسَأ له في أثرِه فَلْيَصِلْ رحِمَه: جو شخص پسند کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے رزق میں کشادگی کریں اور اس کی عمر میں درازی کریں تو اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۴۹۱۸)

اور اعمال کے یہ اثرات یعنی شیطان وغیرہ سے حفاظت اور رزق میں وسعت و برکت کا ظہور تین وجوہات سے ہوتا ہے۔

پہلی وجہ: کبھی نیکوکار عبادت میں اللہ تعالیٰ سے سلامتی کی دعا کرتا ہے اور اس کی وہ دعا اس کی سچی طلب کی وجہ سے

قبول کر لی جاتی ہے تو وہ اثرات نمودار ہوتے ہیں۔ حدیث قدسی میں ہے کہ: ''اللہ تبارک وتعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: بندہ برابر نوافل اعمال کے ذریعہ میرا قُرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں۔ اور جب میں بندے سے محبت کرتا ہوں تو اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پیر بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ اور اگر وہ مجھ سے مانگتا ہے تو میں اس کو ضرور دیتا ہوں اور اگر وہ مجھ سے پناہ کا طالب ہوتا ہے تو اس کو ضرور پناہ دیتا ہوں الخ (بخاری، کتاب الرقاق باب ۳۸ حدیث نمبر ۶۵۰۲)

دوسری وجہ: جب بندہ اللہ کے ذکر میں محو ہو جاتا ہے اور جبروت کی طرف اس کی توجہ تام ہو جاتی ہے اور وہ عالم ملکوت سے مدد کا طالب ہوتا ہے تو شیاطین سے اور شیاطین صفت لوگوں سے اس کا تعلق ٹوٹ جاتا ہے اور بندہ ان کے برے اثرات سے محفوظ ہو جاتا ہے، کیونکہ اثرات مناسبت کی وجہ سے پڑتے ہیں۔ جب ان سے مناسبت ہی ختم ہو گئی تو اثرات سے بھی حفاظت ہو جاتی ہے۔ سورۃ الحجر آیات ۳۹ و ۴۰ میں ہے کہ جب شیطان راندۂ درگاہ ہوا تو اس نے کہا کہ میں لوگوں کو دنیا میں معاصی مرغوب کر کے دکھاؤں گا اور ان سب کو گمراہ کروں گا، بجز آپ کے اُن بندوں کے جو ان میں منتخب کئے گئے ہیں'' یعنی جن کو آپ نے میرے اثر سے محفوظ رکھا ہے، ان پر میرا کچھ زور نہ چلے گا۔

تیسری وجہ: ملائکہ ان لوگوں کے لئے دعائیں کرتے ہیں جو اس عمل کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اور جس کو ملائکہ کی دعائیں مل جائیں وہ مختلف لائنوں سے فیض یاب ہوتا ہے، کبھی ان دعاؤں کی برکت سے اس کو نفع حاصل ہوتا ہے تو کبھی مضرت دور ہوتی ہے۔

ومنها: بيان أثره في الحفظ عن الشيطان وغيره، كقوله صلى الله عليه وسلم: "وكان في حِرْزٍ من الشيطان حتى يُمْسِيَ" وقوله صلى الله عليه وسلم: "لايستطيعها البَطَلَةُ" أو توسيعِ الرزق وظهورِ البركة ونحو ذلك؛ والسر في بعض ذلك: أنه طَلَبَ من الله السلامةَ، وهو سببُ أن يُستجابَ دعاؤُه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم راويًا عن الله تبارك وتعالى: "ولئن استعاذني لَأُعِيْذَنَّه، ولئن سألني لأعطينه"؛ وفي البعض الآخر: أن الغوصَ في ذكر الله، والتوجهَ إلى الجبروت، والاستمدادَ من الملكوت، يقطع المناسبة بهؤلاء، وإنما التأثير بالمناسبة؛ وفي البعض الآخر: أن الملائكة تدعوا لمن كان على هذه الحالة، فيدخل في شِرَاجٍ كثيرة، فتارةً في جَلب نفع، وتارةً في دفع ضر.

ترجمہ: اور ان میں سے: عمل کے اثر کو بیان کرنا ہے شیطان وغیرہ سے حفاظت میں، جیسے آنحضرت ﷺ کا

ارشاد ہے: ''اور ہوگا وہ شیطان سے حفاظت میں یہاں تک کہ شام کرے'' اور آپؐ کا ارشاد ہے: ''نہیں طاقت رکھتے اس (سورۂ بقرہ) کی شیاطین'' ـــــ یا رزق میں وسعت اور برکت کا ظہور اور اس قسم کے دیگر اثرات بیان کرنا ـــــ اور راز ان میں سے بعض میں یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے سلامتی کا طالب ہوتا ہے اور وہ طلب اس بات کا سبب ہے کہ اس کی دعا قبول کی جائے۔ اور وہ آپؐ کا ارشاد ہے روایت کرتے ہوئے اللہ تبارک وتعالیٰ سے: ''اور اگر بندہ مجھ سے پناہ کا خواستگار ہوتا ہے تو میں اسے ضرور پناہ دیتا ہوں۔ اور اگر وہ مجھ سے کوئی چیز مانگتا ہے تو میں ضرور اسے وہ چیز دیتا ہوں'' ـــــ اور بعض دیگر میں یہ راز ہوتا ہے کہ اللہ کے ذکر میں محو ہونا اور جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونا اور عالم ملکوت سے امداد چاہنا مناسبت کو ختم کر دیتا ہے۔ ان (شیاطین اور شیطان صفت) لوگوں سے اور تاثیر مناسبت ہی کی وجہ سے ہوتی ہے ـــــ اور بعض دیگر میں یہ راز ہے کہ ملائکہ دعا کرتے ہیں اس شخص کے لئے جو اُس حالت سے متصف ہوتا ہے، پس وہ داخل ہوتا ہے بہت سی بولوں میں: پس کبھی جلب منفعت کی راہ میں داخل ہوتا ہے اور کبھی دفع مضرت کی راہ میں۔

لغات: **البَطَلَة** جمع ہے **البـاطل** کی بمعنی شیطان، مراد جادوگر اور خبیث جنات ہیں...... **الشِرَاج**: سنگستان سے نرم زمین کی طرف پانی بہنے کا راستہ، پانی کی بولیں، مراد لائنیں۔ مفرد **شَرجَة**: **سبیل الماء**۔

ترکیب: توسیع کا عطف **الحفظ** پر ہے...... **ھؤلاء** سے مراد شیطان وغیرہ ہیں۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم: عمل کا اخروی اثر بیان کرنا

کسی عمل کی ترغیب دینے کے لئے یا کسی عمل سے باز رکھنے کے لئے رسول اللہ ﷺ اس کا وہ اثر اور نتیجہ بیان فرماتے ہیں جو موت کے بعد قبر میں یا حشر میں یا اس کے بعد بھی ظاہر ہونے والا ہے۔ اور اس کا راز یعنی آخرت میں عمل کا اثر ظاہر ہونے کی اور موت کے بعد عمل کے ثواب وعقاب کا سبب بننے کی وجہ دو مقدموں سے اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے۔

پہلا مقدمہ: اخروی اثر کا حکم لگانے کے لئے عمل اور سبب مجازات میں مناسب ضروری ہے

کسی چیز پر یہ حکم لگانا کہ وہ آخرت میں ثواب کا یا عذاب کا سبب ہے، اُسی وقت ممکن ہے کہ اس چیز میں اور مجازات کے دو سببوں میں سے کسی ایک سبب میں کوئی مناسبت پائی جائے۔ کیونکہ یہ اسباب ہی درحقیقت مجازات کے سبب ہیں۔ اعمال تو ان حقیقی اسباب کے مظان (احتمالی جگہیں) ہونے کی وجہ سے مجازاً سبب ہیں ـــــ اور مجازات کے وہ اسباب جن کے ساتھ عمل کی مناسبت ضروری ہے دو ہیں:

پہلا سبب: اخلاق اربعہ اور ان کی اضداد ہیں۔ اخلاق اربعہ یہ ہیں: (۱) نظافت یعنی پاکی اور صفائی (۲) اخبات

یعنی اللہ کی بارگاہ میں نیاز مندی (۳) سماحت یعنی عالی ظرفی اور بلند حوصلگی (۴) عدل وانصاف۔ اوران کی اضداد یہ ہیں (۱) ناپاکی (۲) اللہ کے معاملات میں استکبار اور گھمنڈ (۳) شُحّ یعنی خود غرضی اور مطلب پرستی (۴) ظلم وعدوان۔

انھیں چار اخلاق پر اوران کی اضداد پر نفیاً یا اثباتاً سعادت اخروی اور تہذیب نفس کا مدار ہے۔ جن خوش نصیب لوگوں میں صفات اربعہ پائی جاتی ہیں وہ دنیا وآخرت میں نیک بخت اور شادکام ہوتے ہیں اوران کے نفوس سنور جاتے ہیں۔ اور جولوگ ان صفات سے کورے ہوتے ہیں یا ان کی اضداد کے ساتھ متصف ہوتے ہیں ان کے لئے آخرت میں حرماں نصیبی کے سوا کچھ نہیں ہوتا اوران کے نفوس ناتربیت یافتہ یا نہایت بدزیب ہوتے ہیں۔

پس جو اعمال ان اخلاق کی تحصیل کا ذریعہ ہوتے ہیں ان کے آخرت میں اچھے نتائج برآمد ہوتے ہیں اورانہی نتائج کوان کے فضائل میں بیان کیا جاتا ہے اور جو اعمال اُن اخلاق اربعہ کی اضداد کا باعث ہوتے ہیں ان کے آخرت میں برے نتائج برآمد ہوتے ہیں اورانہی برے اثرات کو وعید کے طور پر بیان کیا جاتا ہے۔

دوسرا سبب: جن باتوں پر ملأ اعلی کا اتفاق ہو چکا ہے اور جن باتوں کو وہ حضرات دنیا میں چلانا چاہتے ہیں ان کی موافقت یا عدم موافقت مجازات کا دوسرا سبب ہے۔ جو کام ان کے پلان میں ممد ومعاون ہیں ان کی ترغیب دی جاتی ہے اور جوان کے کاز کو نقصان پہنچانے والے کام ہیں ان پر وعیدیں سنائی جاتی ہیں ــــ اور ملأ اعلی میں یہ طے پاچکا ہے کہ شرائع الٰہیہ کو زمین میں جمایا جائے۔ ادیان الٰہی کو پھیلایا جائے اور انبیائے کرام علیہم السلام کی مثبت یا منفی پہلو سے مدد کی جائے یعنی ان کے کاز کو تقویت پہنچائی جائے اوران کے خلاف سازشوں کو ناکام بنایا جائے۔

مناسبت کا مطلب: اور عمل کی مجازات کے دوسببوں میں سے کسی ایک سبب سے مناسبت کا مطلب یہ ہے کہ:

① ــــ عمل اس سبب کے حصول کی احتمالی جگہ ہو یعنی وہ خوبیاں اس عمل کے ذریعہ بدست آسکتی ہوں یا عمل اور سبب ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہوں یا عمل اس سبب تک پہنچنے کا راستہ ہو۔ تینوں صورتوں کی مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) ــــ تحیۃ الوضوء کی دو رکعتیں اس طرح پڑھنا کہ دل میں کوئی خیال نہ آئے، اللہ کے سامنے نیاز مندی ظاہر کرنے، اللہ کے جلال وعظمت کو یاد کرنے اور بہیمیت کی پستی سے بلند ہونے کی احتمالی جگہ ہے۔

(۲) ــــ وضوء کامل ومکمل کرنا ایسی نظافت کی راہ ہے جو نفس پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اس سے نفس سنورتا ہے اور ایمان قوی ہوتا ہے

(۳) ــــ اللہ کی راہ میں اتنی خطیر رقم خرچ کرنا جس کے لئے عام طور پر لوگ تیار نہیں ہوتے، اس طرح ظالم سے درگذر کرنا اور برحق ہوتے ہوئے مخاصمت ترک کرنا سماحت کی احتمالی جگہیں ہیں اور عادۃً دونوں لازم وملزوم ہیں یعنی اسی قسم کے کاموں سے عالی ظرفی اور بلند حوصلگی پیدا ہوتی ہے اور یہ کام بلند حوصلہ رکھنے والے حضرات ہی کیا کرتے ہیں (یہ مظنّہ اور تلازم دونوں کی مثال ہے)

(۴) ــــ بھوکوں کو کھلانا، پیاسوں کو پلانا، ننگوں کو پہنانا اور خاندانی جھگڑوں میں بھڑکنے والی آگ کو بجھانا اصلاح عالَم کے مظانّ ہیں یعنی ایسے کاموں سے کارِ عالَم سنورتا ہے اور یہی کام اصلاح کے ذرائع بھی ہیں۔ (یہ مظنّہ اور طریق دونوں کی مثال ہے)

(۵) ــــ عربوں سے محبت ان کی پوشاک اختیار کرنے کی راہ ہے۔ اور ان کا پہناوا اختیار کرنا ملتِ اسلامیہ کو اپنانے کی راہ ہے کیونکہ ملت کی تشکیل عربوں کی عادات کے مطابق ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں عربوں سے محبت کرنا شریعت مصطفویہ کی شان کو بلند کرنا بھی ہے۔

اس امت کے رسول، عربی ہیں اور اس امت کی کتابِ ہدایت عربی میں ہے۔ پس اگر امت کو اپنے نبی سے محبت ہے اپنی کتاب ہدایت سے لگاؤ ہے اور یقیناً ہے تو ان کی قوم سے محبت ایمان کا جزو لاینفک ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہٗ نے مثال کے پیرایہ میں یہ نہایت اہم نکتہ بیان فرمایا ہے: آدمی کو جس سے محبت ہوتی ہے وہ اس کا لباس اس کی چال اور اس کی وضع قطع خود بخود اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔ پس اگر مسلمان سنت لباس اپنانا چاہتا ہے تو اس کا راستہ یہی ہے کہ عربوں کی محبت دل میں اجاگر کرے۔ اسلامی لباس سے ملتِ اسلامیہ کی محبت بھی دل میں پیدا ہوگی۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جیسا دیس ویسا بھیس! یا کہتے ہیں کہ لباس میں کیا رکھا ہے، دل صاف ہونا چاہئے۔ ان کا دل تو خدا جانے صاف ہوتا ہے یا نہیں، البتہ چہرہ ضرور ڈاڑھی سے صاف ہوجاتا ہے اور جو غیروں کے لباس سے محبت رکھتے ہیں اور اسے فخریہ زیب تن کرتے ہیں ان کا مزاج رفتہ رفتہ اغیار جیسا ہوجاتا ہے اور ان کے دلوں سے اسلام کی قدر و منزلت رخصت ہوجاتی ہے۔

نیز اسلامی لباس سے شریعت مصطفویہ کی شان بھی بلند ہوتی ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ سکھ قوم کے افراد محض اپنی پگڑی کی وجہ سے ہزاروں میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ مسلمان بھی اسلامی وضع قطع اور شرعی لباس کو لازم پکڑیں تو اس سے اسلام کی شان بھی بلند ہوسکتی ہے اور وہ بھی اقوام عالم میں نمایاں نظر آسکتے ہیں۔

(۶) ــــ روزہ جلدی افطار کرنے کا التزام ملت اسلامیہ کو دوسری ملتوں کے ساتھ اختلاط سے بچاتا ہے اور دین کو تحریف سے بھی دور رکھتا ہے (یہ طریقہ اور تلازم دونوں کی مثال ہے)

غرض تمام اقوام کے دانشور، اربابِ صنعت اور اطباء ہمیشہ احکام کو احتمالی جگہوں پر دائر کرتے رہے ہیں۔ اور عربوں کی تقریریں سنی جائیں اور ان کی باہمی گفتگو میں غور کیا جائے تو ان میں بھی یہی انداز ملے گا۔ اس لئے ترغیب و ترہیب کی احادیث میں بھی یہی اسلوب اپنایا گیا ہے۔ اور اس سلسلہ کی کچھ باتیں پہلے بھی گذر چکی ہیں۔

(۲) ــــ یا وہ عمل کوئی دشوار کام ہو یا گمنام امر ہو یعنی اذہان میں اس کی کچھ زیادہ اہمیت نہ ہو یا بات موافقِ طبع نہ ہو، اس کے کرنے کا قصد اور اس کی طرف پیش قدمی وہی شخص کرتا ہو جو نہایت مخلص ہو، پس وہ عمل اس کے اخلاص

کا ترجمان ہو، جیسے:

(۱) ــــ خوب سیر ہوکر زمزم پینا۔ ابن ماجہ میں روایت ہے إنَّ آیۃَ ما بیننَا وبین المنافقین: أنهم لایَتضَلَّعون مِن زمزم: ہمارے اور منافقین کے درمیان کی نشانی یہ ہے کہ: ''وہ زمزم خوب سیر ہوکر نہیں پیتے، دوسری روایت میں ہے: ماءُ زمزمَ لما شُرِب له: آبِ زمزم جس مقصد کے لئے پیا جائے وہ پورا ہوتا ہے (ابن ماجہ، کتاب المناسک، حدیث نمبر ۶۲-۳۰۶۱) زمزم اتنی اہمیت کا حامل پانی ہے لیکن کچھ لوگوں کے ذہنوں میں اس کی کچھ اہمیت نہیں۔ وہ بازار سے بوتل خرید کر پیتے ہیں۔

(۲) ــــ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرنا ایمان کی نشانی ہے حدیث میں ہے: لایُحِبُّ علیًا منافقٌ، ولایُبْغِضُه مؤمن: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منافق محبت نہیں رکھتا اور مؤمن آپؓ سے بغض نہیں رکھتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ دین کے معاملہ میں بہت سخت تھے۔ پس جس کو آپؓ سے محبت ہوگی، اس میں بھی آپؓ کی خوبو ضرور پیدا ہوگی۔ مگر آج بھی کتنے ہیں جو آپؓ سے نفرت رکھتے ہیں اور کتنے محبت کے غلو میں ہلاک ہوگئے یہ امر خامل کی مثال ہے۔

(۳) ــــ حضرات انصار رضی اللہ عنہم سے محبت کرنا ایمان کی نشانی ہے۔ متفق علیہ روایت ہے: آیۃُ الإیمان حُبُّ الأنصار، وآیۃُ النفاق بغضُ الأنصار: انصار سے محبت ایمان کی نشانی ہے اور انصار سے نفرت نفاق کی نشانی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عدنانی عربوں میں اور قحطانی عربوں میں عرصہ سے باہم بغض چلا آرہا تھا۔ یہاں تک کہ اسلام نے دونوں کو ایک کیا۔ اب جو مہاجرین انصار سے محبت کریں گے ان کے دل پرانی عداوتوں سے پاک ہوجائیں گے اور یہ پیوستگی اس بات کی علامت ہوگی کہ ان کے دلوں میں اسلام کی بشاشت (خوشی) داخل ہوچکی ہے۔ یہ بھی امر خامل کی مثال ہے اور مولانا سندھی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اور یہ حکم اگرچہ بہ ظاہر عام ہے مگر حقیقت میں مہاجرین (عدنانی قبائل کے حضرات) کے ساتھ خاص ہے۔

(۴) ــــ پہاڑ پر چڑھ کر اسلامی لشکر پر اور دشمن کی نقل وحرکت پر نظر رکھنا اور چوکیداری کے لئے رات بھر جاگنا ایک شاق عمل ہے اور مرغوب خاطر بھی نہیں، مگر اس کے بڑے بڑے فضائل آئے ہیں۔ کیونکہ یہ عمل اس بات کی واضح علامت ہے کہ مُرابط کے دل میں اللہ کا بول بالا کرنے کی سچی لگن ہے اور اس کو اللہ کے دین سے والہانہ محبت ہے ــــ غرض یہ چاروں امر بھی مجازات کے اسباب سے مناسبت رکھتے ہیں۔

ومنها: بیان أثره فی المعاد؛ وسِرُّه ینکشف بمقدمتین:

إحداهما: أن الشیئَ لایحکم علیه بکونه سببا للثواب أو العذاب فی المعاد حتی یکون له مناسبةٌ بأحد سَبَبَیِ المجازاۃ:

[۱] إما أن يكون له دخلٌ في الأخلاق الأربعة، المبنيةِ عليها السعادةُ وتهذيبُ النفس إثباتا او نفيًا، وهي النظافةُ، والخشوع لرب العالمين، وسماحة النفس، والسعيُ في إقامة العدل بين الناس.

[۲] أو يكونَ له دخلٌ في تمشيةِ ما أجمعَ الملأُ الأعلى على تمشيته: من التمكين للشرائع، والنصرة للأنبياء عليهم السلام إثباتا أو نفيًا.

ومعنى المناسبةِ:

[۱] أن يكونَ العملُ مظنةً لوجود هذا المعنى، أو متلازمًا له في العادة، أو طريقًا إليه ،كما أن كونَه يصلي ركعتين لا يحدِّثُ فيهما نفسَه مظنةُ الإخباتِ، وتَذَكُّرِ جلالِ الله، والترقي من حضيض البهيمية؛ وكما أن إسباغَ الوضوء طريقٌ إلى النظافة المؤثرة في النفس؛وكما أن بذلَ المال الخطير الذي يُشَحُّ به عادةً، والعفو عمن ظلم، وتركَ المراء فيما هو حق له، مظنةٌ لسماحة النفس، ومتلازم لها؛ وكما أن إطعام الجائع وسقي الظمآن والسعي في إطفاء ثائرة الحرب من بين الأحياء مظنةُ إصلاح العالَم،وطريقٌ إليه؛ وكما أن حُبَّ العرب طريقٌ إلى التَّزَيِّيءِ بزِيِّهم، وذلك طريقٌ إلى الأخذ بالملة الحنيفية، لأنها تَشَخَّصَتْ في عاداتهم، وتنويهٌ بأمر الشريعة المصطفوية؛ وكما أن المحافظة على تعجيل الفطر تباعدٌ عن اختلاط الملل وتحريفها.

وما زالت طوائفُ الناس من الحكماء وأهل الصناعات والأطباء يُديرون الأحكام على مظانها، ومازال العربُ جارين على ذلك في خطبهم ومحاوراتهم، وقد ذكرنا بعض ذلك.

[۲] أو يكون عملاً شاقًا، أو خاملاً، أوغيرَ موافق للطبيعة، لايقصده ولايُقْدِمُ عليه إلا المخلص حقَّ الإخلاص، فيصير شرحا لإخلاصه، كالتضلع من ماء زمزم، وكحب علي رضي الله عنه، فإنه كان شديدًا في أمر الله، وكحب الأنصار، فإنه لم تزل العرب المَعْدِيَّةُ واليمنيةُ متباعضَين فيما بينهم، حتى أَلَّفهم الإسلامُ، فالتأليفُ مُعَرِّفٌ لدخول بشاشة الإسلام في القلب، وكالطلوع على الجبل، والسَّهَر في حراسة جيوش المسلمين، فإنه معرِّفٌ لصدق عزيمته في إعلاء كلمة الله وحبِّ دينه.

ترجمہ: اوران اصولوں میں سے: عمل کا اثر بیان کرنا ہے آخرت میں۔ اوراس کا راز دو مقدمون سے واضح ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک: یہ ہے کہ کسی چیز پر حکم نہیں لگایا جاتا اس کے ثواب یا عذاب کے سبب ہونے کا آخرت میں یہاں تک کہ ہو اس کے لئے کوئی مناسبت مجازات کے دو سببوں میں سے کسی ایک سبب سے:

(۱) یا یہ کہ اس چیز کے لئے کوئی دخل ہو ان چار اخلاق میں جن پر نیک بختی اور نفس کو سنوارنے کا اثباتاً یا نفیاً مدار ہے۔ اور وہ چار اخلاق یہ ہیں: (۱) نظافت (۲) بارگاہ رب العالمین میں انکساری (۳) بلند حوصلگی (۴) اور لوگوں میں انصاف قائم کرنے کی سعی کرنا۔

(۲) یا ہو اس چیز کے لئے کوئی دخل اس چیز کے چلانے میں جس کے جاری کرنے پر ملأ اعلیٰ کا اتفاق ہو چکا ہے یعنی شرائع الٰہیہ کو جمانا اور انبیاء علیہم السلام کی اثباتاً یا نفیاً مدد کرنا۔

اور مناسبت کے معنی:

(۱) یہ ہیں کہ عمل اس معنی کے پائے جانے کی احتمالی جگہ ہو، یا عادۃً ان میں تلازم ہو یا اس کی طرف راہ ہو (۱) جس طرح یہ بات ہے کہ آدمی کا ایسا ہونا کہ وہ دو رکعتیں پڑھے۔ جن میں وہ اپنے دل سے باتیں نہ کرے۔ اخبات کی اور اللہ کے جلال کو یاد کرنے کی اور بہیمیت کی پستی سے بلند ہونے کی احتمالی جگہ ہے (۲) اور جس طرح یہ بات ہے کہ کامل طور پر وضوء کرنا نفس پر اثر انداز ہونے والی نظافت کی راہ ہے (۳) اور جس طرح یہ بات ہے کہ اتنے خطیر مال کو خرچ کرنا، جس کو خرچ کرنے میں عادۃً بخیلی کی جاتی ہے، اور اس شخص سے درگذر کرنا جس نے ظلم کیا ہے اور جھگڑے کو چھوڑنا اس چیز میں جو کہ وہ اس کا حق ہے بلند حوصلگی کی احتمالی جگہ ہیں اور اس کے ساتھ لازم ملزوم ہیں (۴) اور جس طرح یہ بات ہے کہ بھوکے کو کھلانا اور پیاسے کو پلانا اور قبائل کے درمیان جنگ کے جوش کو ٹھنڈا کرنے کی سعی کرنا، عالم کو سنوارنے کی احتمالی جگہ ہے اور اس کی راہ ہے (۵) اور جس طرح یہ بات ہے کہ عربوں سے محبت کرنا ان کی پوشش کے ساتھ آراستہ ہونے کی راہ ہے۔ اور وہ میلان کی راہ ہے ملتِ حنیفیہ کو اپنانے کی طرف، اس لئے کہ ملت حنیفیہ متعین ہوئی ہے عربوں کی عادات میں۔ اور وہ شریعت مصطفویہ کے معاملہ کی شان کو بلند کرنا (بھی) ہے (۶) اور جس طرح یہ بات ہے کہ جلد روزہ افطار کرنے پر محافظت ملتوں کے اختلاط سے اور ان میں تحریف سے دور کرتا ہے۔

اور برابر دائر کرتے رہے ہیں حکماء (فلاسفہ) ارباب صناعات (ہنر مند لوگ) اور اطباء کے مختلف گروہ احکام کو ان کی احتمالی جگہوں پر۔ اور برابر چلتے رہے ہیں عرب اس نہج پر ان کی تقریروں میں اور ان کی باہمی گفتگو میں۔ اور تحقیق ہم ذکر کر چکے ہیں اس میں سے کچھ باتیں۔

(۲) — یا وہ عمل کوئی دشوار کام یا گمنام امر یا موافقِ طبع ہو، جس کا قصد نہیں کرتا اور جس پر پیش قدمی نہیں کرتا مگر مخلص آدمی جس میں کامل درجہ اخلاص ہو، پس ہوگا وہ عمل اس کے اخلاص کی وضاحت، جیسے: (۱) خوب سیراب ہو کر آبِ زمزم پینا (۲) اور جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرنا، اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اللہ کے معاملہ میں بہت سخت تھے (۳) اور جیسے انصار سے محبت کرنا، پس بیشک شان یہ ہے کہ مَعدی (معد بن عدنان کی اولاد) اور یمنی (یمن میں بسنے والے قحطانی قبائل جن کی دو شاخیں اوس اور خزرج مدینہ میں سکونت پذیر تھیں) عربوں میں برابر ایک دوسرے سے بغض

چلا آرہا تھا۔ یہاں تک کہ پیوستہ کیا ان کو اسلام نے پس یہ پیوستگی دل میں اسلام کی بشاشت داخل ہونے کو پہچانوانے والی ہے(۴) اور جیسے پہاڑ پر چڑھنا اور مسلمانوں کے لشکر کی چوکیداری میں شب بیداری کرنا، بس بیشک یہ چیز پہچان وانے والی ہے اس شخص کی سچی عزیمت کو اللہ کا بول بالا کرنے کے لئے اور اس کے دین کو بلند کرنے کے لئے۔

لغات:

شَحَّ (ن،ض،س) شَحًّا بالشيئ وعلى الشيئ: بخل کرنا...... ثائرة (اسم فاعل مؤنث) غصہ کہا جاتا ہے ثار ثائِرُہ وفَارَ فائِرُہ: یعنی وہ غضبناک ہوا۔ اور مطبوعہ صدیقی میں نائرۃ ہے جس کے معنی ہیں لوگوں کے درمیان فساد ڈالنے والی عورت۔ یہ معنی موزون نہیں...... الأحْيَاء جمع ہے الحَيّ کی جس کے معنی ہیں: عرب کے قبیلوں میں سے چھوٹا قبیلہ...... تَزَيَّ: آراستہ ہونا تَزَيَّ بِزِيِّ القوم: قوم کا لباس پہننا...... تَشَخَّصَ: معین ہونا، ممیز ہونا...... تَضَلَّعَ: شکم سیر یا سیراب ہونا اور اسی سے ہے: تَضَلَّعَ من العلوم: یعنی اس نے علوم سے حصہ کامل پایا۔

ترکیب: إثباتاً أو نفياً تمیز ہیں يكون له دخل سے...... تنویہٌ کا عطف طريقُ عَطْفِ (میلان کی راہ) پر ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسرا مقدمہ: موت کے بعد دکھ سکھ کی جو شکلیں پیش آتی ہیں اور دیگر مثالی مناسبتوں سے جو واقعات رونما ہوتے ہیں وہ ترغیب وترہیب کی روایتوں کی بنیاد ہیں

خواب میں جو واقعات نظر آتے ہیں وہ معنی مرادی کا پیکر محسوس ہوتے ہیں اور خواب کا جو مقصد ہوتا ہے اس میں اور نظر آنے والی صورت میں تلازم تو ہوتا ہے مگر تلازم عقلی ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ دونوں میں کوئی خاص مناسبت ہوتی ہے جس کی وجہ سے ذہن ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ جیسے حضرت محمد بن سیرین رحمہ اللہ کے زمانہ میں ایک مؤذن نے رمضان میں خواب دیکھا کہ وہ لوگوں کے منہ اور شرمگاہ پر مہر لگا رہا ہے۔ اس نے ابن سیرین رحمہ اللہ سے تعبیر معلوم کی تو آپ نے فرمایا: ''تو صبح صادق سے پہلے اذان دیدیتا ہے۔ ایسا نہ کیا کر'' یعنی قبل از وقت لوگوں کا کھانا پینا اور بیوی سے ملنا بند کردیتا ہے۔ مہر لگانے کا یہ مطلب ہے۔

ایک طالب علم نے حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ سے خواب بیان کیا کہ وہ فجر کے بعد تلاوت کرنے بیٹھا اور چھٹے پارہ سے تلاوت کرنے لگا۔ مفتی صاحب نے فرمایا: ''مولوی صاحب! تم لوگوں کی برائیاں کرتے ہو، اس سے بچو'' یہ تعبیر اس طرح دی کہ پارہ چھ کی پہلی آیت ہے: ﴿لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ بری بات زبان پر لانے کو پسند نہیں کرتے بجز مظلوم کے۔

دیوبند کے ایک شخص نے مجھ سے خواب بیان کیا کہ وہ اکثر و بیشتر خواب میں دو چھپکلیوں کو لڑتے دیکھتا ہے۔ میں نے پوچھا: آپ کے گھر میں کون کون عورتیں ہیں؟ اس نے جواب دیا: ایک میری بیوی اور ایک بہن۔ میں نے پوچھا نند بھاوج لڑتی تو نہیں؟ کہنے لگا: ہمیشہ لڑتی رہتی ہیں۔ میں نے کہا: یہی خواب کا مطلب ہے، ان کا جھگڑا نمٹاؤ۔ یہاں آپ بادشاہ مصر کا خواب اور اس کی تعبیر جو سورۂ یوسف میں مذکور ہے اس کو بھی پیش نظر رکھیں۔

یہ سب خواب اس لئے لکھے گئے ہیں کہ آپ معنی مرادی اور ان کے پیکر ہائے محسوس کے درمیان کے تعلق کو سمجھ سکیں۔
اسی طرح جب آدمی مرجاتا ہے اور اس کا بہیمیت سے اور اس کے تقاضوں سے رابطہ منقطع ہوجاتا ہے اور صرف نفس ناطقہ سے تعلق رہ جاتا ہے اور زندگی بھر جو اچھے برے اعمال کئے ہیں، جن کا اس کے نفس پر رنگ چڑھا ہوا ہے، جو یا تو روح ربانی سے مناسبت رکھنے والی حالت ہے یا منافرت رکھنے والی حالت۔ اور اسی سے آدمی کا مسابقہ رہ جاتا ہے، تو ضرور دُکھ سُکھ کی شکلیں پیدا ہوتی ہیں اور وہ اس حالت سے قریب ترین چیزوں کے ذریعہ ظاہر ہوتی ہیں، جن میں تلازم عقلی ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ ایک نوعیت کا تعلق ہوتا ہے، جس کی وجہ سے ذہن ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

اسی طرح عالم مثال میں کچھ اور مناسبتیں بھی ہیں جن پر احکام کا مدار ہے۔ مثلاً حضرت جبرئیل علیہ السلام جو حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت میں نظر آتے تھے تو اس کی کوئی وجہ تھی۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو طور پر تجلی آگ کی صورت میں نظر آئی تو اس کی بھی کوئی وجہ تھی، گو ہم اس کو نہیں جانتے، مگر وجہ بہر حال تھی۔ پس جو ان مناسبتوں کو جانتا ہے، وہ جانتا ہے کہ عمل کی جزاء کس صورت میں ہوگی، جیسے خوابوں کی تعبیر کا ماہر پہچانتا ہے کہ خواب کا کیا مطلب ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ جانتے تھے کہ:

① ــــ جو شخص دینی علم چھپاتا ہے اور ضرورت کے وقت بھی اس کی تعلیم سے انکار کرتا ہے، اس کو آخرت میں آگ کی لگام دی جائے گی (مشکوٰۃ کتاب العلم حدیث نمبر ۲۲۳) کیونکہ اس کے انکار سے سائل کے نفس کو جو تکلیف پہنچتی ہے، آخرت میں اس کا پیکر اور اس کی صورت لگام ہے، لگام دینے سے بھی جانور کو ایسی ہی تکلیف پہنچتی ہے۔

② ــ جس کو مال سے بے حد محبت ہوتی ہے اور دل برابر اس میں اٹکا رہتا ہے اور وہ اس میں سے حقوق واجبہ بھی ادا نہیں کرتا اس کو گنجے (بڈھے نہایت زہریلے) سانپ کا طوق پہنایا جائے گا۔ سانپ اور خزانہ میں گہری مناسبت ہے اسی وجہ سے پرانے دفینوں پر سانپ مسلط رہتا ہے۔ (یہ حدیث بخاری میں ہے، دیکھئے مشکوٰۃ، کتاب الزکات حدیث نمبر ۱۷۷۴)

③ ــــ جو شخص رات دن ایک کرکے مال جمع کرتا ہے۔ دراہم و دنانیر اور مویشی اکٹھا کرتا ہے اور حقوق واجبہ ادا نہیں کرتا وہ بھی وبال جان بنیں گے۔ سورۃ التوبہ آیت ۳۴ و ۳۵ میں ہے کہ مالدار کو اس کے سونے چاندی سے داغا جائے گا۔ اور مسلم شریف کی ایک طویل روایت میں ہے کہ میدان حشر میں اس کو لٹا کر اس پر مویشی کو چلایا جائے گا

(مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۷۷۳) کیونکہ لوگوں میں سزا دینے کا ایک طریقہ یہ بھی رائج ہے ہارون رشید کے زمانہ میں ایک ملحد کتاب لکھ لایا تھا جس میں تمام ناجائز کاموں کو فقہاء کے شاذ اقوال کے ذریعہ جائز کیا گیا تھا۔ ہارون رشید نے انعام دینے کے بجائے حکم دیا کہ یہ کتاب دربار میں اس کے سر پر بجائی جائے۔ یہاں تک کہ وہ ریزہ ریزہ ہو جائے۔

④ ـــــ جو شخص خودکشی کرتا ہے، خواہ کسی ہتھیار سے کرے یا زہر سے، وہ اپنی اس حرکت کے ذریعہ حکم الٰہی کی مخالفت کرتا ہے۔ اس کو آخرت میں یہی سزا دی جائے گی کہ وہ اسی چیز سے ہمیشہ خودکشی کرتا رہے گا (بخاری شریف، کتاب الطب باب ۶۵ حدیث نمبر ۵۷۷۸)

⑤ ـــــ جو شخص کسی غریب کو کپڑا پہناتا ہے۔ اس کو قیامت کے دن جنت کا سُندس (ایک قسم کا ریشمی کپڑا) پہنایا جائے گا۔

⑥ ـــــ جو شخص کسی مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرتا ہے اور اس کی گردن کو غلامی سے چھڑاتا ہے اس کے ایک ایک عضو کو اس غلام باندی کے ایک ایک عضو کے بدل دوزخ سے آزاد کیا جائے گا (ترمذی شریف، جلد اول صفحہ ۱۸۶ فی آخر أبواب الأیمان والنذور)

المقدمة الثانية : أن الإنسان إذا مات، ورجع إلى نفسه، وإلى هيئاتها التى انصبغت بها، الملائمةِ لها، والمنافرةِ إياها، لابد أن تظهر صورةُ التألم والتنعُّم بأقرب ماهناك، ولا اعتبار فى ذلك للملازمة العقلية، بل لنوع آخر من الملازمة، لأجلها يَجُرُّ بعضَ حديثِ النفس بعضًا. وعلى حَسَبِهَا يقع تشبُّحُ المعانى فى المنام، كما يظهر منعُ المؤذنِ الناس عن الجماع والأكل بصورة الختم على الفروج والأفواه.

ثم إن فى عالم المثال مناسِباتٌ تبنى عليها الأحكام، فما ظهر جبريل فى صورة دِحْيَة، دون غيره، إلا لمعنىً، ولا ظهرت النار على موسىٰ عليه السلام إلا لمعنىً، فالحارف بتلك المناسبات يعلم أن جزاءَ هذا العمل فى أىِّ صورةٍ يكونُ، كما أن العارفَ بتأويل الرؤيا يعرف أنه أىُّ معنىً ظهر فى صورةِ مارآه.

وبالجملة: فمن هذا الطريق يَعلم النبىُّ صلى الله عليه وسلم:

[۱] أن الذى يَكتم العلم، ويَكُفُّ نفسَه عن التعليم عند الحاجة إليه، يعذَّب بِلِجام من نار، لأنه تَألَّمت النفسُ بالكف، واللِّجام شَبَحُ الكف وصورتُه.

[۲] والذى يحب المالَ، ولايزال يتعلق به خاطِره، يُطَوَّقُ بشجاعٍ أَقْرَعَ.

[۳] والذى يتعانى فى حفظ الدراهم والدنانير والأنعام، ويحوط بها عن البذل لله، يعذَّبُ

بنفس تلك الأشياء، على ما تقرر عندهم من وجه التأذى.

[٤] والذى يعذِّبُ نفسَه بحديدة أو سَمٍّ، ويُخالف أمرَ الله بذلك، يعذَّب بتلك الصورة.

[٥] والذى يَكْسُو الفقير، يُكسىٰ يوم القيامة من سُنْدُسِ الجنة.

[٦] والذى يُعتق مسلما، ويَفُكُّ رقبتَه عن آفة الرق المُحيطِ به، يُعتق بكل عضوٍ منه عضوٌ منه من النار.

ترجمہ: دوسرا مقدمہ: یہ ہے کہ انسان جب مرجاتا ہے اور وہ لوٹتا ہے اپنے نفس کی طرف اور اس کی ان ہیئتوں کی طرف جن کے ساتھ نفس رنگین ہوا ہے، جو نفس سے مناسبت رکھنے والی ہیں یا نفس سے منافرت رکھنے والی ہیں (تو) ضروری ہے یہ بات کہ ظاہر ہو دُکھ اور سُکھ کی صورت، اس قریب ترین چیز کے ذریعہ جو وہاں ہے۔ اور کوئی اعتبار نہیں ہے اس سلسلہ میں ملازمتِ عقلیہ کا، بلکہ ملازمت کی ایک اور نوع کا اعتبار ہے جس کی وجہ سے کھینچتی ہیں نفس کی بعض باتیں بعض کو، اور اس (ملازمت کی نوعِ آخر) کے موافق واقع ہوتا ہے نیند میں معانی کا پیکرِ محسوس اختیار کرنا، جیسا کہ ظاہر ہوتا ہے مؤذن کا لوگوں کو جماع اور کھانے سے روکنا شرمگاہوں اور مونہوں پر مہر لگانے کی صورت میں۔

پھر بیشک عالمِ مثال میں کچھ اور مناسبتیں بھی ہیں جن پر احکام کا مدار ہے۔ پس نہیں ظاہر ہوتے تھے جبرئیل دِحیہ کی صورت میں، نہ کہ ان کے علاوہ کی صورت میں، مگر کسی معنی (بات) کی وجہ سے۔ اور نہیں ظاہر ہوئی آگ موسیٰ علیہ السلام پر مگر کسی معنی کی وجہ سے۔ پس ان مناسبتوں کو جاننے والا جانتا ہے کہ اس عمل کی جزاء (آخرت میں) کونسی صورت میں ہوگی۔ جس طرح یہ بات ہے کہ خواب کی تعبیر کو جاننے والا پہچانتا ہے کہ وہ کونسے معنی ہیں جو ظاہر ہوئے ہیں اِس خواب کی صورت میں جو اس نے دیکھا ہے۔

اور حاصلِ کلام: پس اس راہ سے نبی ﷺ جانتے تھے:

(۱) کہ جو شخص علم کو چھپاتا ہے، اور خود کو روکتا ہے علم سکھلانے سے اس کی ضرورت ہونے کی صورت میں، تو وہ عذاب دیا جائے گا آگ کی لگام کے ذریعہ، اس لئے کہ شان یہ ہے کہ (سائل کے) نفس کو تکلیف پہنچی ہے انکار کرنے سے اور لگام انکار کا پیکرِ محسوس اور اس کی صورت ہے۔

(۲) اور جو شخص مال سے محبت رکھتا ہے اور اس کا دل برابر اس میں الجھا رہتا ہے تو وہ طوق پہنایا جائے گا گنجے سانپ کا۔

(۳) اور جو شخص مشقت برداشت کرتا ہے دراہم ودنانیر اور چوپایوں کو جمع کرنے میں اور احاطہ کرتا ہے (یعنی گھیرے رہتا ہے) اللہ کے لئے خرچ کرنے سے تو وہ سزا دیا جائے گا انہیں چیزوں کے ذریعہ، جیسا کہ لوگوں کے نزدیک ثابت ہوا ہے سزا دینے کی صورتوں میں سے۔

(۴) اور جو شخص خود کو سزا دیتا ہے کسی ہتھیار یا زہر کے ذریعہ اور وہ مخالفت کرتا ہے اللہ کے حکم کی اس حرکت کے

ذریعہ تو وہ سزا دیا جائے گا اسی صورت سے۔

(۵) اور جو شخص غریب کو کپڑا پہناتا ہے، وہ قیامت کے دن جنت کے سُندس کا کپڑا پہنایا جائے گا۔

(۶) اور جو کسی مسلمان کو آزاد کرتا ہے اور اس کی گردن کو چھڑاتا ہے اس غلامی کی آفت سے جو اس کا احاطہ کرنے والی ہے تو آزاد کیا جائے گا اس (غلام) کے ہر عضو کے بدلے اس (آزاد کرنے والے) کے ایک عضو کو دوزخ سے۔

لغات:

تَألَّم : دکھی ہونا...... **تَنَعَّمَ الرجلُ** : ناز و نعمت کی زندگی بسر کرنا...... **الأقرع**: گنجا **الأقرعُ من الحيات** : زہریلا سانپ کہ زہر کی وجہ سے اس کے سر کے بال گر گئے ہوں...... **تَعَانیٰ تَعَانِیًا** : مشقت برداشت کرنا...... **حَاطَ بِه** : گھیر لینا، احاطہ کرنا...... **سُنْدُس**: دبیز ریشم اور **اِستَبرَق**: باریک ریشم، استبرق کے لفظ روایت کنز العمال حدیث نمبر ۴۳۱۴۰ پر ہے۔ سندس کے لفظ سے روایت نہیں ملی۔

ترکیب: الملائمة صفت ہے هيئاتها کی۔

☆ ☆ ☆

اصل چہارم: انداز بیان ایسا اختیار کرنا جس سے عمل کے اچھے برے ہونے کا پتہ چلے

کبھی آنحضرت صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ترغیب و ترہیب کے لئے انداز بیان ایسا اختیار فرماتے ہیں جس سے بالا جمال عمل کی حالت کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ اچھا عمل ہے یا بُرا اس صورت میں حُسن و قبح کی وجہ بیان نہیں کی جاتی۔ مثال کے طور پر یہ انداز بیان تین ہیں:

① —— کسی عمل کو ایسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس کی خوبی یا خرابی لوگوں کے ذہنوں میں بیٹھی ہوئی ہو: خواہ وہ حُسن و قبح شرعی ہو یا عرفی اور اس صورت میں مشبّہ مشبہ بہ کے درمیان کوئی ایسا امر جامع ہونا ضروری ہے جو دونوں میں مشترک ہو، خواہ اشتراک کی کوئی بھی شکل ہو، جیسے:

(۱) فجر کے بعد سورج نکلنے تک جو شخص مسجد میں رکتا ہے اور دوگانۂ چاشت پڑھ کر لوٹتا ہے تو وہ حج اور عمرہ کرنے والے کی طرح ہے۔ طبرانی کی روایت ہے: من صلى صلاة الصبح في جماعة. ثم ثَبَتَ حتى يسبِّح الله سُبْحَةَ الضُّحى، له كأجر حاج ومعتمر، تامًّا له حجتُه وعمرتُه : جو شخص فجر کی نماز باجماعت ادا کرے، پھر مسجد میں رکا رہے تا آنکہ اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرے دوگانۂ چاشت کی شکل میں اس کے لئے حج اور عمرہ کرنے والے کے بقدر ثواب ہوگا۔ درانحالیکہ تام ہونگے اس کے لئے اس کا حج اور اس کا عمرہ (مجمع الزوائد ۱۰۴:۱۰) —— یہ شرعاً پسندیدہ امر کے

ساتھ تشبیہ دینے کی مثال ہے۔

(۲) ہبہ کر کے واپس لینے والا اس کتے کی طرح ہے جو قئے کر دینے کے بعد اس کو کھالیتا ہے۔ بخاری کی روایت ہے: العائِدُ فی هبتِه کالکلب یعود فی قَیْئِه: بخشی ہوئی چیز واپس لینے والا اُس کتے کی طرح ہے جو اپنی قئے چاٹ لیتا ہے (مشکوٰۃ، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۳۰۱۸) — یہ مکروہ عرفی کے ساتھ تشبیہ دینے کی مثال ہے۔

(۲) و (۳) —— کسی عمل کو محبوب بندوں کی طرف یا مبغوض لوگوں کی طرف منسوب کرنا یا اس کام کے کرنے والے کے لئے دعاء یا بددعا کرنا، جیسے مکروہ وقت میں عصر کی نماز پڑھنے والے کے لئے ارشاد فرمایا: ''وہ منافق کی نماز ہے'' (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۹۳) یا جیسے بہت سے بڑے کاموں کے کرنے والوں کے بارے میں فرمایا: لیس منا یعنی وہ ہمارا نہیں ہے۔ یا یہ فرمایا کہ یہ کام شیطان کا ہے یا یہ فرمایا کہ یہ کام فرشتوں کا ہے۔ یہ سب مثالیں نمبر دو کی ہیں یا فرمایا: رحمت ہو اللہ کی اس پر جس نے یہ کام کیا اور اس قسم کی دیگر تعبیرات۔

ان سب صورتوں میں بالاجمال یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ کام شریعت کی نظر میں اچھا ہے یا بُرا، گو اس سے حسن وقبح کی وجہ معلوم نہیں ہوتی، مگر ترغیب وترہیب کا مقصد حاصل ہوجاتا ہے۔

اصل پنجم: یہ بتانا کہ عمل اللہ کے نزدیک اور فرشتوں کی نظر میں کیسا ہے؟

ترغیب وترہیب کے لئے کبھی آنحضور ﷺ یہ انداز اپناتے ہیں کہ فلاں عمل سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور فلاں عمل سے اللہ تعالیٰ ناخوش ہوتے ہیں۔ یا فلاں عمل کرنے والے کے لئے ملائکہ دعا کرتے ہیں اور فلاں عمل کرنے والے پر فرشتے لعنت بھیجتے ہیں۔ جیسے ابوداؤد میں حدیث ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے صف میں دائیں جانب کھڑے ہونے والوں پر بے پایاں رحمتیں نازل فرماتے ہیں'' (مشکوٰۃ باب تسویۃ الصفوف، حدیث نمبر ۱۰۹۶) مگر یہ حدیث کسی راوی کا وہم ہے۔ صحیح مضمون یہ ہے کہ: ''جو صف کے خلا کو بھرتے ہیں'' واللہ اعلم۔

ومنها: تشبيه ذلك العمل بما تقرر في الأذهان حُسنُهُ أو قُبحه، إما من جهة الشرع أو العادة؛ وفي ذلك لابد من أمر جامع بين الشيئين، مشتركٍ بينهما، ولو بوجه من الوجوه، كما شُبِّهَ المرابطُ في المسجد بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس بصاحب حجة وعمرة، وشُبِّهَ العائدُ في هبته بالكلب العائد في قيئه.

ونِسْبَتُه إلى المحبوبين أو المبغوضين، والدعاءُ لفاعله أو عليه، وكلُّ ذلك ينبه على حال العمل إجمالاً، من غير تعرض لوجه الحسن أو القبح، كقول الشارع: تلك صلاة المنافق، وليس منا من فعل كذا، وهذا العملُ عملُ الشياطين أو عمل الملائكة، ورحم الله إمرأً فعل كذا

وكذا، ونحوُ هذه العبارات،

ومنها: حالُ العمل في كونه متعلقا لرضا الله أو سَخَطه، وسببا لانعطافِ دعوةِ الملائكة إليه أو عليه، كقول الشارع: إن الله يُحب كذا وكذا، ويُبغض كذا وكذا، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى وملائكته يصلُّون على مَيامِن الصفوف" وقد ذكرنا سِرَّه، والله أعلم.

ترجمہ: اوران میں سے: اس عمل کوتشبیہ دینا ہے کسی ایسی بات کے ساتھ جس کی خوبی یا خرابی ذہنوں میں بیٹھی ہوئی ہو یا تو ازروئے شرع یا ازروئے عادت اوراس صورت میں کوئی امر جامع ہونا ضروری ہے دونوں چیزوں (مشبہ اورمشبہ بہ) کے درمیان، جودونوں کے درمیان مشترک ہو، اگرچہ ہو (اشتراک کی) صورتوں میں سے کوئی بھی صورت، جیسا کہ تشبیہ دی گئی ہے مُرابط یعنی پابندی سے بیٹھنے والے کومسجد میں نمازِ فجر کے بعد سورج نکلنے تک حج اورعمرہ کرنے والے کے ساتھ۔ اورتشبیہ دی گئی ہے بخشش واپس لینے والے کواس کتے کے ساتھ جو اپنی قئے میں لوٹتا ہے۔

اوراس عمل کی نسبت کرنا محبوب بندوں کی طرف یا مبغوض لوگوں کی طرف۔ اوردعا کرنا اس کام کے کرنے والے کے لئے یا اس کے لئے بددعا کرنا۔ اوریہ سب باتیں آگاہ کرتی ہیں بالاجمال عمل کی حالت سے، حُسن یا قبح کی وجہ سے تعرض کئے بغیر۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "وہ منافق کی نماز ہے" اور: "ہم میں سے نہیں جس نے ایسا کیا" اور: "یہ شیطان کا کام ہے" یا "فرشتوں کا عمل ہے" اور: "مہربانی فرمائیں اللہ تعالیٰ اس شخص پر جس نے یہ یہ کام کیا" اوراس قسم کی اورتعبیریں۔

اوران میں سے: عمل کی حالت ہے اس کے جڑنے والا ہونے میں اللہ کی خوشنودی سے یا اللہ کی ناراضگی سے۔ اور(اس کے) سبب ہونے میں فرشتوں کی دعاؤں یا بددعاؤں کے اس کی طرف منعطف ہونے کے لئے۔ جیسے آنحضور ﷺ کا ارشاد: "بیشک اللہ تعالیٰ پسند کرتے ہیں ایسے ایسے لوگوں کو" اور: "ناپسند کرتے ہیں ایسے ایسے لوگوں کو" اورآنحضرت ﷺ کا ارشاد: "بیشک اللہ تعالیٰ اوراس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں داہنی جانب کی صفوں پر" اورہم نے اس کا راز بیان کردیا ہے (اس مبحث کے ساتویں باب میں) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: ونسبتُه کا عطف تشبیه ذلك العمل پر ہے۔

تشریح:

مُرابط یعنی ہمیشگی کے ساتھ عمل کرنے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ فضائل کی تمام روایات حَافَظَ اور دَاوَمَ اور ثَابَرَ کی قید کے ساتھ مقید ہوتی ہیں۔ خواہ حدیث میں یہ قید مذکور ہو یا نہ ہو یعنی یہ ثواب ایک عمل کرنے کا نہیں ہے بلکہ پابندی کے ساتھ عمل کرنے کا ہے۔ واللہ اعلم۔

باب — ۱۶

کمال مطلوب یا اس کی ضد کی تحصیل کے اعتبار سے امت کے مختلف درجات

آنحضرت ﷺ کی امت کی دو قسمیں ہیں: امت اجابت اور امتِ دعوت۔ اجابت کے معنی ہیں: جواب دینا، قبول کرنا۔ جن لوگوں نے آپ کا لایا ہوا دین قبول کرلیا اور وہ حلقہ بگوشِ اسلام بن گئے۔ وہ امت اجابت ہیں۔ اور جنھوں نے ابھی دین قبول نہیں کیا اور ان کو دعوت دی جارہی ہے کہ وہ اس بہترین دین کو قبول کریں، وہ سب امتِ دعوت ہیں۔ غرض سبھی انسان آپؐ کی امت ہیں۔

کمالِ مطلوب یعنی سعادتِ اخروی اور آخرت کی کامیابی۔ اور اس کی ضد ہے: آخرت کی تباہی اور نامرادی۔ لوگ ان دو باتوں کے اعتبار سے یکساں نہیں ہیں۔ نہ سب مؤمن ایک درجہ کے ہیں نہ سب کفار۔ مؤمنین کے بھی مختلف درجات ہیں اور کفار کے بھی۔ لوگوں کے انہیں مختلف درجات کا بیان اس باب کا موضوع ہے۔ فرماتے ہیں:

لوگوں کے درجات کے اختلاف کی بنیادی دلیل سورۃ الواقعہ کی آیات ۷-۱۱ میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ''اور ہو جاؤ گے تم تین قسم پر (یعنی وقوع قیامت کے بعد انسانوں کی تین قسمیں کردی جائیں گی۔ دوزخی، عام جنتی اور مقربین جو جنت کے نہایت اعلیٰ درجات پر فائز ہوں گے، آگے تینوں کا مجملاً ذکر کیا ہے۔ پھر پوری سورت میں ان کے احوال کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں:) پھر دائیں والے، سو کیا خوب ہیں دائیں والے! (اُن کی خوبی اور یمن وبرکت کا کیا کہنا!) اور بائیں والے، کیسے برے لوگ ہیں بائیں والے (ان کی نحوست اور بدبختی کا کیا ٹھکانا!) اور اگاڑی والے تو اگاڑی والے ہیں، یہی لوگ مقرب بندے ہیں (یعنی جو لوگ کمالاتِ علمیہ اور عملیہ اور مراتب تقوی میں دوڑ کر اصحابِ یمین سے آگے نکل گئے، وہ حق تعالیٰ کی رحمتوں اور مراتب قرب ووجاہت میں بھی سب سے آگے ہیں، مفسر ابن کثیر فرماتے ہیں کہ یہ حضرات انبیاء، رسل، صدیقین اور شہداء ہیں۔ یہ حضرات روز قیامت اللہ تعالیٰ کے سامنے ہوں گے اھ نبی اور رسول تو اب کوئی نہیں بن سکتا۔ مگر صدیق وشہید بننے کے لئے دروازہ کھلا ہوا ہے۔ ہمیں ان مراتب کو حاصل کرنے کی محنت کرنی چاہئے)

اور سورۃ الفاطر آیت ۳۲ میں ارشاد پاک ہے: ''پھر ہم نے وارث بنایا اس کتاب کا ان بندوں کو جن کو ہم نے اپنے بندوں میں سے برگزیدہ کیا۔ پس ان میں سے بعض اپنی جانوں پر زیادتی کرنے والے ہیں اور ان میں سے بعض میانہ رَو ہیں۔ اور ان میں سے بعض خدا کی توفیق سے نیکیوں میں سبقت کرنے والے ہیں۔ یہی بڑا فضل ہے'' یعنی پیغمبر ﷺ کے بعد قرآن کریم کا وارث امتِ اجابت کو بنایا، جس کے سب افراد یکساں نہیں۔ ان میں وہ بھی ہیں جو باوجود ایمانِ صحیح کے

گناہوں میں مبتلا ہوجاتے ہیں اور وہ بھی ہیں جو میانہ روی اپناتے ہیں، نہ گناہوں میں منہمک ہوتے ہیں نہ مراتب ولایت طے کرتے ہیں۔ اور ایک وہ کامل بندے ہیں جو اللہ کے فضل وتوفیق سے آگے بڑھ کر نیکیاں سمیٹتے ہیں اور تحصیل کمال میں میانہ رَو لوگوں سے آگے نکل جاتے ہیں۔ وہ مستحبات کو بھی نہیں چھوڑتے اور مکروہ تنزیہی سے بھی احتراز کرتے ہیں، بلکہ بعض مباحات سے بھی دست کش رہتے ہیں۔ اعلیٰ درجہ کی بزرگی اور فضیلت تو ان کو حاصل ہے۔ ویسے چنے ہوئے بندوں میں ایک حیثیت سے سب کو شمار کیا۔ کیونکہ درجہ بدرجہ بہشتی سب ہوں گے، گنہ گار بھی اگر مؤمن ہے تو بہرحال کسی نہ کسی وقت ضرور جنت میں جائے گا۔ حدیث میں فرمایا کہ: ''ہمارا گنہ گار معاف ہے (یعنی آخرکار معافی ملے گی) اور میانہ رَو سلامت ہے اور اگاڑی والے سو وہ تو اگاڑی والے ہی ہیں۔ اللہ کریم ہے، اس کے یہاں بخل نہیں (مستفاد از فوائد عثانی)

غرض پہلی آیت میں ایمان وکفر کے اعتبار سے اور خود اہل ایمان کے درجات کا اختلاف بیان کیا گیا ہے اور دوسری آیت میں مؤمنین کے مختلف درجات کا بیان ہے اور استقصاء نہیں کیا گیا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ آگے پوری تفصیل سے لوگوں کے درجات کا اختلاف بیان کریں گے۔

﴿باب طبقات الأمة بإعتبار الخروج إلى الكمال المطلوب أو ضدّه﴾

والأصل في هذا الباب قولُه تعالى في سورة الواقعة: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً: فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ، مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ! وَأَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ، مَاأَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ! وَالسَّابِقُوْنَ السَّابِقُوْنَ، أُوْلٰئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ﴾ إلى آخر السورة، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا: فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ، ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيْرُ﴾

ترجمہ: امت کے طبقات کا بیان کمال مطلوب کی طرف یا اس کی ضد کی طرف نکلنے کے اعتبار سے: اس باب میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ''اور تم تین قسم کے ہوجاؤ گے، سو جو داہنے والے ہیں، وہ داہنے والے کیسے اچھے ہیں! اور بائیں والے، وہ بائیں والے کیسے برے ہیں! اور جو اعلیٰ درجہ کے ہیں وہ تو اعلیٰ ہی درجہ کے ہیں، یہی لوگ مقرب بندے ہیں'' آخر سورت تک پڑھیے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''پھر وارث بنایا ہم نے اس کتاب کا ان بندوں کو جن کو برگزیدہ کیا ہم نے اپنے بندوں میں سے، پس ان میں سے بعض اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہیں اور ان میں سے بعض میانہ رَو ہیں اور ان میں سے بعض نیکیوں میں سبقت کرنے والے ہیں خدا کی توفیق سے۔ یہی بڑا فضل ہے''

☆ ☆ ☆

سابقین کا بیان اور ان کی دو قسمیں

راسخین فی العلم اور راغبین فی العمل

پہلے اسی مبحث کے باب دوم میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ لوگوں میں بلند مرتبہ مُفَهَّمِین کا ہے۔ مفہم کے لغوی معنی ہیں: سمجھایا ہوا، پڑھایا ہوا اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں مفہم ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو کسب و اکتساب اور تعلیم و تعلّم کے بغیر، بارگاہ مقدس کی تائید سے، نوع انسانی کے حالت کو سمجھتا ہو اور اس کے دینی اور دنیوی منافع کو جانتا ہو اور اس کی چارہ سازی کے لئے سعی کرتا ہو۔ پھر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مفہمین کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں: کامل، حکیم، خلیفہ، مؤیّد بروح القدس، مُزکی (ہادی) امام، منذر اور نبی —— اور سابق کے لغوی معنی ہیں: آگے بڑھنے والا اور شریعت کی اصطلاح میں: سابقین نیکی کے کاموں میں آگے بڑھنے والے حضرات کو کہتے ہیں، یہ لفظ مفہم سے عام ہے۔ پس تمام مفہمین سابقین میں داخل ہیں اور سابقین مفہمین کے علاوہ حضرات بھی ہیں۔ مگر انبیاء اور رُسل کو ان کی امتیازی حیثیت کی وجہ سے سابقین سے علحدہ شمار کیا جاتا ہے، ورنہ حقیقت میں وہ بھی سابقین میں داخل ہیں۔ سورۃ الواقعہ میں جو ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ سابقین کے تذکرہ میں آیا ہے اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ اگلوں سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک کے حضرات ہیں اور ان میں انبیاء بھی داخل ہیں اور پچھلوں سے مراد یہ امت ہے۔ اگرچہ راجح تفسیر یہ ہے کہ اگلے بھی اس امت کے ہیں اور پچھلے بھی۔

اب اُن سابقین کا جو مفہمین کے علاوہ ہیں تذکرہ کیا جاتا ہے۔ یہ سابقین دو طرح کے حضرات ہیں۔ ایک کمالِ علمی میں اختصاص رکھنے والے دوسرے کمالِ عملی میں۔ دونوں کے تفصیلی احوال درج ذیل ہیں:

پہلی قسم: وہ سابقین ہیں جن میں قوت ملکیہ اور قوت بہیمیہ مصالحت کے ساتھ مجتمع ہیں۔ دونوں میں کشمکش نہیں ہے اور ملکیت بھی عالیہ (بلند رتبہ) ہے، جس کی تفصیل پہلے مبحث کے نویں باب میں گذر چکی ہے۔ یہ حضرات کمالِ علمیہ کی تحصیل میں مفہمین جیسی ہی استعداد کے مالک ہوتے ہیں۔ مگر نیک بختی ان کو مفہمین کے مقامات تک نہیں پہنچاتی یعنی ان کے لئے یہ سعادت مقدر نہیں ہوتی۔ اس لئے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ پس ان کی صلاحیت خوابیدہ لوگوں کی صلاحیت جیسی ہوتی ہے جن کو بیدار کرنے والے کی حاجت رہتی ہے۔ جب ان کو رسولوں کی تعلیمات بیدار کرتی ہیں تو وہ ان کے علوم میں سے اس حصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو ان کی استعداد کے مناسب ہوتا ہے اور یہ مناسبت ان کے باطن میں مخفی ہوتی ہے۔ پس وہ ان علوم نبوت میں مجتہدین فی المذہب کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ مجتہد فی المذہب وہ ہے جو کسی امام کے طے کردہ اصولوں کی روشنی میں احکام کے استنباط کی پوری قدرت رکھتا ہو، جیسے فقہ حنفی کے تعلق سے امام طحاوی

اور امام کرخی رحمہما اللہ۔اور ان حضرات کے دل میں یہ بات ڈالی جاتی ہے کہ وہ مجموعی کلی وحی نبوت میں سے جو انہیں کی خاطر نازل ہوئی ہے، بارگاہ مقدس میں طے شدہ ان کی استعداد جتنے اور جونسے حصہ کو شامل ہے اس کو حاصل کریں اور یہی امر مشترک ہے اس قسم کے سبھی حضرات میں اور اس مشترک امر کی رسولوں نے وضاحت کی ہے۔ارشاد فرمایا ہے کہ:''علماء انبیاء کے وارث ہیں۔اور انبیاء نے دراہم ودنانیر میراث میں نہیں چھوڑے۔ترکہ میں علم چھوڑا ہے۔جو اس کو حاصل کرتا ہے اس نے ترکہ میں سے بھر پور حصہ لیا'' (مشکوۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ۲۱۲)

دوسری قسم: وہ سابقین ہیں جن میں دونوں قوتیں کشمکش کے ساتھ مجتمع ہیں۔ان میں کھینچا تانی ہے اور ان کی ملکیت عالیہ ہے۔ان حضرات کو توفیق الٰہی ایسی عبادتوں اور توجہات الی اللہ کی طرف کھینچ لے جاتی ہے کہ ان کی بہیمیت مغلوب ہوجاتی ہے، اور اس کا زور ٹوٹ جاتا ہے۔پس اللہ تعالیٰ ان کو کمالات علمیہ اور عملیہ سے سرفراز فرماتے ہیں اور وہ اپنے معاملہ میں پوری طرح بالبصیرت ہوجاتے ہیں۔اور ان کو واقعاتِ الٰہی یعنی الہامات اور کشوف وکرامات اور راہ نمائی اور اشراقات پیش آتے ہیں جیسے سلاسلِ تصوف کے اکابر یعنی ان کے بانی اور اہم کڑیاں۔ان حضرات کا امتیازی کمال، کمال علمی ہے وہ اسی میں اختصاص رکھتے ہیں۔

غرض تمام بڑے علماء جو علم دین کے کسی شعبہ میں اختصاص رکھتے ہیں، اسی طرح اکابر اولیاء کا شمار سابقین میں ہے۔اور سابقین کی ان دونوں قسموں میں دو باتیں ضرور پائی جاتی ہیں:

ایک: یہ کہ وہ حضرات اپنی پوری قوت توجہ الی اللہ میں اور قرب خداوندی حاصل کرنے میں صرف کرتے ہیں۔

دوم: یہ کہ ان حضرات کی فطرت چونکہ قوی ہوتی ہے اس لئے مطلوبہ ملکات یعنی علمی اور عملی کمالات، ان کے پیکروں سے صرف نظر کرتے ہوئے بعینہٖ ان کے سامنے متمثل ہوتے ہیں۔ان کو پیکروں کی ضرورت صرف اس لئے رہتی ہے کہ وہ ملکات کی وضاحت کریں اور وہ ان پیکروں کے ذریعہ ملکات تک رسائی حاصل کریں۔

قد علمتُ أن أعلى مراتب النفوس هي نفوس المُفَهَّمين، وقد ذكرناها؛ ويتلو المفهمينَ جماعةٌ تُسمى بالسابقين، وهم جنسان:

[۱] جنسٌ أصحابُ اصْطلاحٍ وعُلُوٍّ؛ كان استعدادُهم كإستعداد المفهمين في تلقي تلك الكمالاتِ، إلا أن السعادة لم تبلُغ بهم مبلغَهم، فكان استعدادهم كالنائم، يحتاج إلى من يوقظه، فلما أيقظه أخبار الرسل أقبلوا على مايناسب استعدادَهم من تلك العلوم، مناسبةً خفيةً في باطن نفوسهم، فصاروا كالمجتهدين في المذهب، وصار إلهامُهم أن يتلقَّوا من الإلهام الجُمَلي الكلي الذي توجَّه إلى نفوسهم بما يشملهم من الاستعداد في حظيرة القدس، وهو الأمر المشترك في أكثرهم، وتَرْجَمَ عنه الرسل.

[۲] وجنسٌ أصحابُ تجاذُبٍ وعلمٍ، ساقهم سائقُ التوفيق إلى رياضاتٍ وتوجهاتٍ قَهَرَتْ بهيميتَهم فآتاهم الحقُّ كمالاً علميًا وكمالاً عمليًا، وصاروا على بصيرة من أمرهم، فكانت لهم وقائعُ إلٰهيةٌ وإرشادٌ وإشراقٌ، مثلُ أكابرِ طُرُقِ الصوفية.

ويجمَع السابقين أمران:

أحدهما: أنهم يستفرغون طاقتَهم في التوجُّه إلى الله، والتقربِ منه.

وثانيهما: أن جِبِلَّتَهم قويةٌ، فَتَمَثَّلُ الملكاتُ المطلوبةُ عندهم على وجهها، من غير نظرٍ إلى أشباح لها؛ وإنما يحتاجون إلى الأشباح شرحًا لتلك الملكات، وتوسُّلا بها إليها.

ترجمہ: آپ جان چکے ہیں کہ اعلیٰ مرتبہ کے نفوس مفہمین کے نفوس ہیں اور ہم ان نفوس کا تذکرہ کر چکے ہیں۔ اور مفہمین کے پیچھے آتی ہے ایک جماعت جو سابقین کہلاتی ہے اور وہ دو طرح کے لوگ ہیں:

ایک جنس: مصالحت اور بلندی والے حضرات ہیں۔ ان کی صلاحیت مفہمین کی صلاحیت جیسی ہوتی ہے اُن کمالات (علمیہ) کے حاصل کرنے میں۔ مگر یہ کہ نیک بختی نہیں پہنچاتی ان کو مفہمین کے درجہ تک۔ پس ان کی استعداد خوابیدہ شخص کی طرح ہوتی ہے جس کو اس شخص کی ضرورت پڑتی ہے جو بیدار کرے۔ پس جب بیدار کرتی ہیں ان کو رسولوں کی اطلاعات تو متوجہ ہوتے ہیں وہ ان باتوں کی طرف جو ان کی استعداد کے مناسب ہوتی ہیں اُن علوم نبوت میں سے اور یہ ایک ایسی مناسبت ہے جو ان کے نفوس کے باطن میں مخفی ہوتی ہے، پس ہو جاتے ہیں وہ مجتہدین فی المذہب کی طرح۔ اور ہو جاتا ہے ان کا الہام (یعنی ان کے دل میں یہ بات ڈالی جاتی ہے) کہ وہ حاصل کریں اس مجموعِ کلی وحی میں سے کچھ، جو ان کے نفوس کی طرف متوجہ ہوئی ہے (یعنی انہی کی بھلائی کے لئے نازل ہوئی ہے) اس استعداد کے ذریعہ جو وہ اپنے اندر رکھتے ہیں جو بارگاہ مقدس میں طے فرمائی گئی ہے۔ اور وہ امر مشترک ہے ان میں سے بیشتر میں اور اس کو رسولوں نے واضح کیا ہے۔

دوسری جنس: کشمکش اور بلندی والے حضرات ہیں۔ ان کو توفیق الٰہی نے چلایا ہے ایسی ریاضتوں اور توجہات کی طرف جس نے ان کی بہیمیت کو مغلوب کر دیا ہے پس عطا فرمائے ان کو حق تعالیٰ نے علمی اور عملی کمالات، اور ہو گئے وہ بابصیرت اپنے معاملہ میں، پس تھے ان کے لئے واقعات الٰہی اور راہ نمائی اور اشراف (جھانکنا) جیسے سلاسلِ تصوف کے اکابر کا حال۔

اور جمع کرتی ہیں سابقین کو دو باتیں (یعنی ہر سابق میں یہ دو باتیں ضرور پائی جاتی ہیں):

ایک: یہ کہ وہ ریڑھتے ہیں اپنی طاقت (صَرف کرتے ہیں) توجہ الی اللہ میں اور تقرب من اللہ میں۔

اور دوسری: یہ کہ ان کی فطرت مضبوط ہوتی ہے، پس پائے جاتے ہیں مطلوبہ ملکات (یعنی کمالات علمیہ اور عملیہ) ان کے پاس ان کے رخ پر (یعنی ہو بہو) نظر کئے بغیر ان کے پیکروں کی طرف۔ اور وہ حضرات پیکروں کے محتاج ہیں

صرف ان ملکات کی وضاحت کے طور پر اور ان پیکروں کے ذریعہ ان ملکات کی نزدیکی حاصل کرنے کے طور پر۔

لغات: تَلَقَّي الشيئَ: ملنا تَلَقَّي به: کسی ذریعہ سے ملنا...... الجُمَل جمع الجُمْلة کی اور الجُملی اور الکلی مترادف ہیں...... تَرْجَمَ عنه: کسی کے معاملہ کو واضح کرنا۔

ترکیب:

مناسبةً مفعول مطلق ہے یناسب کا اور خفیةً صفت ہے...... صار إلهامُهم إلخ میں إلهامُهم اسم ہے صار کا اور جملہ أن يتلقوا خبر ہے اور من الإلهام میں مِن تبعیضیہ ہے اور یہ الہام بمعنی وحی ہے الذی توجه إلخ صفت ہے الإلهام الجملی کی یعنی وہ مجموعی دین جو اُن سابقین کے لئے بھی ہے بما يشملهم متعلق ہے أن يتلقوا سے اور من الإستعداد بیان ہے مَا کا اور فی حظيرة القدس محذوف سے متعلق ہے أي كائنة فی حظيرة القدس. حظيرة: بارگاہ، باڑہ۔ القدس: مقدس...... فتمثل مضارع ہے اور اس میں ایک ت محذوف ہے أي تتمثل...... علی وجهها: ملکات ان کے رخ پر یعنی ہو بہو، بے کم وکاست۔

تشریح:

قوله: يتلوا المفهمين إلخ جیسے مولوی کا نمبر مفتی کے بعد ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مفتی، مولوی نہیں ہے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ مولوی کا درجہ دوسرا ہے ورنہ مفتی بھی مولوی ہے اسی طرح مفہمین بھی سابقین ہیں، مگر یہ سابقین مفہمین نہیں ہیں۔

قوله: مناسبة خفيةً یعنی ان کی فطرت میں جو کمالِ علمی حاصل کرنے کی صلاحیت ودیعت فرمائی گئی ہے اس کو علوم نبوت کے جس صیغہ سے مناسبت ہوتی ہے یہ سابقین اس فطری مناسبت کی وجہ سے علوم نبوت کے اس حصہ کو حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

قوله: من الإلهام الجملي الكلي یعنی انبیاء پر جو وحی آتی ہے وہ مجموعۂ دین ہوتی ہے اور کلی شکل میں ہوتی ہے۔ پھر اس کے بہت سے صیغے ہوتے ہیں۔ اور سابقین کی اس قسم میں سے جس کو جس حصہ سے مناسبت ہوتی ہے وہ اس میں مہارت پیدا کرتا ہے۔ مثلاً کوئی محدث بن جاتا ہے تو کوئی مفسر اور کوئی فقیہ۔

قوله: فی حظيرة القدس یعنی علم الٰہی میں جو استعداد انسانوں کے لئے تجویز کردہ ہے اس میں سے اس فرد کے حصہ میں جو استعداد آئی ہے اور جس پردہ مشتمل ہے اس کے ذریعہ وہ اس مجموعی کلی علوم میں سے جتنا اس کے لئے مقدر ہوتا ہے حاصل کرتا ہے اور یہ وحی جو انبیاء کے پاس آئی ہے، وہ دوسروں کی طرح خود ان سابقین کی طرف بھی متوجہ ہے۔

وقائع إلٰهية: کشف، کرامت اور قبولیت دوعا وغیرہ ــــ إرشاد: راہ نمائی یعنی ان حضرات کی اللہ کی طرف سے

اور ان کے مُرشد کی طرف سے عبادت وغیرہ معاملات میں راہ نمائی کی جاتی ہے۔ پھر جب وہ قابل ہوجاتے ہیں تو دوسروں کی راہ نمائی کرتے ہیں اور مُرشد کہلاتے ہیں ـــــ اشراف کے لغوی معنی ہیں جھانکنا اور اصطلاح میں یہ کشف سے آگے کا درجہ ہے۔ کشف کے معنی ہیں کھلنا۔ قریب کی چیزیں بعض بزرگوں کے لئے کھلتی ہیں اور وہ وجود خارجی سے پہلے ان کی اطلاع دیتے ہیں۔ اور دور کی جو چیزیں کھلتی ہیں اور ان کو بتلاتے ہیں یہ اشراف کہلاتا ہے۔

تصحیح: کتاب میں إشراق تھا مطبوعہ صدیقی میں اور مخطوطہ میں إشراف ہے اور وہی انسب ہے۔

☆ ☆ ☆

سابقین کی نو قسمیں

ذیل میں سابقین کی مثال کے طور پر نو قسمیں ذکر کی جاتی ہیں:

پہلی قسم: مفردون: مُفَرِّد اور مُفَرَّد: تفرید سے اسم فاعل یا اسم مفعول ہے۔ فَرَّدَ کے لغوی معنی ہیں: لوگوں سے جدا ہونا۔ فَـرَّدَ بـرأیـه کے معنی ہیں: رائے میں اکیلا ہونا۔ اصطلاح میں مفرد وہ شخص ہے جو غیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے والا ہو یعنی بکثرت اللہ تعالیٰ کو یاد کرتا ہو۔ مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ ایک غزوہ سے لشکر مدینہ کی طرف مراجعت فرما تھا جب مدینہ قریب آیا تو کچھ حضرات لشکر سے جدا ہوکر آگے چل دیئے تاکہ رات سے پہلے گھر پہنچ جائیں۔ آنحضرت ﷺ کا معمول مدینہ کے قریب مُعَرَّس نامی مقام میں قیام کرکے صبح مدینہ میں داخل ہونے کا تھا۔ اس موقعہ پر آپؐ نے فرمایا کہ: ''چلتے رہو یہ جُمدان پہاڑی ہے'' یعنی اب مدینہ قریب ہے، اور ''تنہا ہونے والے آگے نکل گئے'' (سَبَقَ المفردون) صحابہ نے دریافت کیا کہ تنہا ہونے والے کون لوگ ہیں؟ آپؐ نے فرمایا ﴿الذّاکِرُونَ اللّٰهَ کَثِیْرًا والذّاکِرَاتِ﴾ اللہ تعالیٰ کا بکثرت ذکر کرنے والے مرد وزن (مشکاۃ حدیث نمبر ۲۲۶۲) مجمع بحار الانوار (مادّہ ف، ر، د) میں علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا یہ جواب فن اعتبار کی رُو سے تھا۔ اصل مراد تو وہ حضرات ہیں جو لشکر سے جدا ہوکر جلدی مدینہ کی طرف چل پڑے ہیں۔ مگر آپؐ نے بکثرت اللہ کا ذکر کرنے والے مرد وزن کو اس کا مصداق بتلایا کیونکہ یہ لوگ بھی عام لوگوں سے منفرد ہوکر اللہ تعالیٰ کی طرف سبقت کرنے والے ہیں ـــــ کثرت ذکر سے ان حضرات کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں اور وہ بلند مراتب تک پہنچ جاتے ہیں۔

دوسری قسم: صدّیقین: صدّیق مبالغہ کا وزن ہے جس کے لغوی معنی ہیں: بہت سچا، سچائی میں کامل۔ عمل سے اپنی بات کو سچ کر دکھانے والا اور اصطلاح میں صدیق وہ شخص ہے جو غایت درجہ دین حق کی تابعداری میں دوسروں سے ممتاز ہو اور حق کے لئے تمام تعلقات سے دست بردار ہوجائے یعنی دین کے معاملہ میں وہ کسی کی بھی رورعایت نہ کرے حتی کہ اپنے نفس کی چاہت کو بھی پیچھے ڈال دے۔ تاریخ اسلام کا مشہور واقعہ ہے۔ جنگ بدر میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ

کے صاحب زادے عبدالرحمٰن کافروں کے کیمپ میں تھے۔ بعد میں جب وہ مسلمان ہوئے تو انھوں نے ابا کو بتایا کہ جنگ بدر میں آپ کئی مرتبہ میری تلوار کی زد میں آ گئے تھے مگر میں نے باپ سمجھ کر قتل نہ کیا۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ نے فرمایا: ''اگر تو ایک مرتبہ بھی میری تلوار کی زد میں آجاتا تو میں نہ چھوڑتا'' اللہ اکبر! حق کے لئے مرمٹنے کی کیا شان تھی۔ اسلام میں سب سے پہلے یہ لقب، شب معراج کی صبح میں، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ملا ہے۔ مگر صدیق ہر مرد و زن ہوسکتا ہے، جو بھی اتباع حق میں ممتاز ہو اور دین ہی اس کے جذبات کا محور ہو وہ صدیق ہے۔ سورۃ الحدید آیت ۱۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿ وَالَّذِیْنَ آمَنُوْا بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ أُولٰئِكَ هُمُ الصِّدِّیْقُوْنَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ، لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُوْرُهُمْ ﴾ جو لوگ اللہ پر اور اس کے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں ایسے ہی لوگ اپنے رب کے نزدیک صدیق اور شہید ہیں ان کے لئے ان کا اجر اور نور ہوگا ــــــ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ صدیق اکبر (سب سے بڑے صدیق) تھے۔ آپ کی صاحبزادی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی صدیقہ تھیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ حضرت مریم رضی اللہ عنہا بھی صدیقہ تھیں (سورۃ المائدہ آیت ۷۵) غرض باب صدیقین وَا ہے، بڑھے جو اس مقام کا خواہش مند ہے!

تیسری قسم: شہداء: شہید فَعِیْلٌ کے وزن پر صفت کا صیغہ ہے شَهِدَ (س) المجلسَ کے معنی ہیں: حاضر ہونا، معاینہ کرنا، اطلاع پانا اور اصطلاح میں شہداء وہ لوگ ہیں جو لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے وجود پذیر کئے گئے ہیں یعنی دین کی سربلندی کے لئے یہ حضرات وجود کے اسٹیج پر نمودار کئے گئے ہیں۔ ان پر ملأ اعلیٰ کا رنگ چڑھا ہوا ہوتا ہے یعنی وہ کافروں پر لعنت بھیجتے ہیں۔ مؤمنین سے خوش ہوتے ہیں بھلی باتوں کا حکم دیتے ہیں، بری باتوں سے روکتے ہیں اور ملت محمدی کو سربلند کرتے ہیں اور جو لوگ ان سے برسرپیکار ہوتے ہیں ان کا دماغ درست کرتے ہیں۔ خواہ اس راہ میں ان کو جان ہی کیوں نہ دینی پڑے ــــــ اور چونکہ یہ حضرات امت کے معاملات کے عینی شاہد ہوتے ہیں اس لئے قیامت کے دن وہ کھڑیں ہونگے اور دین حق کے منکروں سے مخاصمت کریں گے اور ان کے خلاف شہادت دیں گے کہ ہم دین حق لیکر ان کے پاس پہنچے تھے مگر ان ناہنجاروں نے اس کو قبول نہ کیا۔

غرض یہ حضرات آنحضرت ﷺ کے لئے بمنزلۂ اعضاء کے ہیں۔ آپ لوگوں کی طرف انہیں حضرات کے توسط سے مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ یہی حضرات آپ کا دین لوگوں تک پہنچاتے ہیں تاکہ مقصد بعثت کی تکمیل ہو۔ اللہ کے صالح بندے اللہ سے جڑیں۔ حق کے مخالفین کی جڑیں کٹیں اور دین کا بول بالا ہو ــــــ اور شہداء کو ان کی اسی جدوجہد کی وجہ سے دوسروں پر برتری دینا اور ان کی توقیر کرنا واجب ہے۔ حدیثوں میں ان کے بےشمار فضائل بیان کئے گئے ہیں۔ جنت میں اللہ تعالیٰ نے سو درجے صرف مجاہدین فی سبیل اللہ کے لئے تیار کئے ہیں اور مجاہدین کو اسباب فراہم کرنے کا ثواب جہاد کی طرح گردانا ہے اور غازی کے گھر کی دیکھ بھال کرنے کی ترغیب دی گئی ہے مشکوٰۃ میں کتاب الجہاد کا مطالعہ فرمائیں تو اندازہ ہوگا کہ شہداء کا اللہ کے نزدیک کیا مقام ہے۔ سورۃ النساء آیت ۶۹ میں ان حضرات کا ذکر ہے

جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے ان میں تیسرے نمبر پر انبیاء اور صدیقین کے بعد، شہداء کا ذکر ہے۔

فائدہ: مسلمانوں کے عرف میں جو لفظ شہید کو راہ خدا میں قتل ہونے والوں کے لئے خاص لیا گیا ہے یہ صحیح نہیں شہید آپ ﷺ بھی ہیں جبکہ آپ اللہ کی راہ میں قتل نہیں کئے گئے تھے۔ اس سلسلہ میں قرآن کریم میں تین مضمون آئے ہیں۔ لوگ ان میں فرق نہیں کرتے۔ ایک مضمون یہ ہے کہ قیامت کے دن یہ امت ایک بڑے مقدمہ میں جس میں ایک فریق حضرات انبیاء علیہم السلام ہوں گے اور فریق ثانی ان کی مخالف قومیں ہونگی۔ ان مخالف لوگوں کے خلاف یہ امت گواہی دے گی اور اس امت کا تزکیہ آنحضرت ﷺ فرمائیں گے۔ یہ مضمون قرآن کریم میں صرف ایک جگہ (سورۃ البقرہ آیت ۱۴۳) میں آیا ہے اور احادیث میں اس کی تفصیل آئی ہے۔

دوسرا مضمون: یہ ہے کہ جن لوگوں نے انبیاء علیہم السلام کا لایا ہوا دین قبول نہیں کیا، آخرت میں ان کے مقدمہ کی پیشی ہوگی اور سرکاری گواہ کے طور پر انبیاء علیہم السلام کے اظہارات سنے جائیں گے، جو جو معاملات انبیاء کی موجودگی میں پیش آئے تھے سب ظاہر کردیئے جائیں گے اس موقعہ پر آپ ﷺ بھی آپؐ کے زمانہ کے لوگوں کے خلاف گواہی دیں گے۔ یہ مضمون دو جگہ آیا ہے ایک سورۃ النساء آیت ۴۱ میں دوسرے سورۃ النحل آیت ۸۹ میں۔

تیسرا مضمون: سورۃ الحج آیت ۷۸ میں آیا ہے اور وہی یہاں زیر بحث ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿وَجَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ﴾ الآیۃ یعنی اللہ کے دین کے لئے خوب کوشش کیا کرو جیسا کہ کوشش کرنے کا حق ہے۔ اس نے (اس کام کے لئے) تم کو چُن لیا ہے۔ اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی (یعنی یہ کام کچھ بہت زیادہ مشکل کام نہیں ہے) یہ تمہارے باپ ابراہیم کی ملت کو قائم کرنے ہی کی محنت ہے۔ انھوں نے تمہارا نام مسلمان (فرمانبردار) رکھا ہے۔ پہلے بھی اور اس قرآن میں بھی (پس اپنے نام کا پاس کرو) تا کہ رسول تم پر گواہ ہوں اور تم لوگوں کے مقابلہ میں گواہ ہوا لخ دین کی یہی محنت کرنے والے شہداء ہیں۔ پھر جو اس محنت میں برسر پیکار لوگوں کے ہاتھوں قتل کئے جاتے ہیں وہ اعلی درجہ کے شہید ہیں۔ دنیا میں ان کی مظلومیت گو ظاہر نہ ہو، لوگ ان کو فسادی کہیں، جنونی کا طعنہ دیں، مستبد و ظالم اور تشدد کیش نام رکھیں مگر قیامت کے دن ان کی مظلومیت برملا ظاہر ہوگی۔ اور اہل محشر دیکھیں گے کہ جو دوسروں کی بھلائی کے لئے اٹھے تھے ان کے ساتھ لوگوں نے کیا معاملہ کیا ہے۔

اور مبطون وغریق وغیرہ ساٹھ سے زیادہ قسم کے لوگوں کو جو احادیث میں شہید کہا گیا ہے، وہ اخروی درجات میں ان کو شہداء کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ اور سورۃ الاحزاب آیت ۴۵ وغیرہ میں جو آپ ﷺ کی صفت شاھد آئی ہے اس کے بھی یہی معنی ہیں کہ آپؐ اپنے زمانہ کے لوگوں کے خلاف گواہی دیں گے۔ اور جو لوگ اس کا ترجمہ حاضر و ناظر کرتے ہیں وہ برخود غلط ہیں۔ اگر آپؐ حاضر و ناظر ہیں تو امت کی شہادت کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے؟!

چوتھی قسم: راسخین فی العلم: یعنی علم دین میں پختہ کار۔ یہ ذکاوت و ذہانت اور عقل و فہم رکھنے والے حضرات ہیں۔

سورہ آل عمران آیت سات میں ان کا تذکرہ آیا ہے۔ جب یہ حضرات آنحضرت ﷺ کی بیان فرمودہ علم وحکمت کی باتیں سنتے ہیں تو چونکہ ان میں فطری استعداد ہوتی ہے وہ کتاب وسنت کے کماحقہ سمجھنے میں ان کو کمک پہنچاتی ہے اور رفتہ رفتہ ان کے علم میں جماؤ پیدا ہوجاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک ارشاد میں اس کی طرف اشارہ آیا ہے۔ أبو جحیفہ رحمہ اللہ نے آپؓ سے دریافت کیا: ''کیا آپ کے پاس کوئی نوشتہ ہے؟'' آپ نے فرمایا: نہیں، مگر کتاب اللہ (یعنی کتاب اللہ کے علاوہ کوئی نوشتہ نہیں ہے) یا وہ فہم جو ایک مسلمان دیا جاتا ہے (بخاری کتاب العلم باب کتابۃ العلم باب نمبر ۳۹ حدیث نمبر ۱۱۱) اس روایت کی تشریح یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ چونکہ باب حکمت تھے اس لئے عجیب وغریب مضامین کا آپ پر ورود ہوتا تھا، جو باتیں دیگر صحابہ کے یہاں نہیں ملتی تھیں وہ آپ بیان فرماتے تھے۔ اور اس زمانہ میں شیعیت کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ اور شیعوں نے یہ پروپیگنڈہ شروع کردیا تھا کہ آپ کے پاس مخصوص نوشتہ ہے، جس میں سے آپ یہ باتیں بیان فرماتے ہیں۔ اس لئے ابوجحیفہ نے یہ سوال کیا۔ آپ نے صاف واضح کردیا کہ ان کے پاس بجز اس قرآن کے جو سب مسلمانوں کے پاس ہے اور کوئی نوشتہ نہیں۔ پھر آپ یہ قیمتی اور عجیب وغریب مضامین کہاں سے بیان فرماتے ہیں؟ تو اس کا جواب دیا کہ یہ کتاب اللہ سے استنباطات ہیں جو فہم وذکاوت پر مبنی ہیں۔ اور یہ دولت اللہ نے سب کو یکساں نہیں دی، بعض بندوں کو اللہ تعالیٰ دین کا خصوصی فہم عطا فرماتے ہیں۔ یعنی امتیازی فہم رکھنے والے حضرات راسخین فی العلم ہیں۔

پانچویں قسم: عُبّاد: یہ عابد کی جمع ہے جس کے معنی ہیں عبادت گذار۔ یہ وہ حضرات ہیں جو کھلے طور پر عبادت کے فوائد کا مشاہدہ کرتے ہیں ان کے نفوس عبادت کے انوار سے رنگین ہوجاتے ہیں اور جذبۂ عبادت ان کے قلوب کی گہرائی میں داخل ہوجاتا ہے اور وہ پوری بصیرت کے ساتھ اللہ کی بندگی میں لگ جاتے ہیں اور خوب نوافلِ اعمال کرتے ہیں۔ نمازیں، روزے اور ذکر واذکار ان کا رات دن کا مشغلہ ہوجاتا ہے۔ اللہ کے یہاں ان کے لئے بھی بڑے مقامات ہیں۔

چھٹی قسم: زاہدین: یعنی آخرت کی رغبت کی وجہ سے دنیا سے بے رغبت۔ ان حضرات کو آخرت کا اور اس کی نعمتوں کا ایسا یقین حاصل ہوجاتا ہے کہ وہ اس کے پہلو میں دنیا کی لذتوں کو حقیر سمجھنے لگتے ہیں اور دنیا کی دولت ان کے نزدیک مینگنیوں کا مقام حاصل کرلیتی ہے۔

ساتویں قسم: وہ حضرات جن میں انبیاء کی نیابت کی صلاحیت ہے: یعنی انصاف پرور بادشاہ اور دیگر حکومت کے ذمہ داران۔ یہ حضرات عدل وانصاف سے کام کرنے کو اللہ کی بندگی تصور کرتے ہیں اور تمام احکام میں اس صفت کو بروئے کار لاتے ہیں۔ قیامت میں جن سات شخصوں کو اللہ کا سایہ ملے گا ان میں ان کا بھی شمار کیا گیا ہے۔

آٹھویں قسم: اچھے اخلاق والے: مؤمن اپنی اخلاق کی خوبی سے قائم اللیل اور صائم النہار کا درجہ پالیتا ہے (رواہ

ابوداؤد مشکوۃ حدیث نمبر ۵۰۸۲) اور قیامت کے دن مؤمن کی ترازو میں سب سے بھاری عمل اخلاقِ حسنہ ہوں گے (رواہ الترمذی مشکوۃ حدیث نمبر ۵۰۸۱) اور متفق علیہ روایت ہے: إن من خيارِكم أحسنكم أخلاقًا: تم میں سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جو اخلاق میں تم میں سب سے بہتر ہیں (مشکوۃ حدیث نمبر ۵۰۷۵) اور اچھے اخلاق والے وہ لوگ ہیں جو سخاوت اور تواضع کے باب میں عالی حوصلہ ہوتے ہیں اور ظالم سے درگذر کرتے ہیں۔

نویں قسم: فرشتہ صفت لوگ: یہ وہ حضرات ہیں جو فرشتوں کی مشابہت اختیار کرتے ہیں اور ان کے ساتھ میل ملاپ رکھتے ہیں۔ مسلم شریف، کتاب الحج، باب جواز التمتع (۴۰۲:۱) میں روایت ہے کہ فرشتے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو سلام کیا کرتے تھے۔ پھر انھوں نے لوہے کا داغ لگوایا تو فرشتوں نے سلام کرنا بند کر دیا۔ پھر انھوں نے اس عمل سے احتراز کیا تو دوبارہ فرشتوں نے سلام کرنا شروع کر دیا۔

غرض مذکورہ جماعتوں میں سے ہر جماعت کے اندر دو استعدادیں ہوتی ہیں: ایک فطری، جو اس کی قسم کے کمال کو چاہتی ہے اور یہ استعداد تعلیمات انبیاء سے بیدار ہوتی ہے۔ دوسری اکتسابی استعداد جو شریعت پر عمل پیرا ہونے سے بدست آتی ہے اور ان دونوں استعدادوں کے ذریعہ ان حضرات کو کمال مطلوب حاصل ہوتا ہے ——— اور باب دوم میں جو مفہّمین کی آٹھ انواع بیان ہوئی ہیں، ان میں سے نبی کے علاوہ باقی ساتوں اقسام شریعت کی اصطلاح میں سابقین کہلاتے ہیں۔

منهم:

[۱] المُفَرَّدون: المتوجِّهون إلى الغيب، طَرَحَ الذكْرُ عنهم أثقالَهم.

[۲] والصدِّيقون: المتميزون عن سائر الناس بشدة انقياد الحق، والتجَرُّدِ له.

[۳] والشهداء: الذين أُخرجوا للناس، وحلَّ فيهم صبغُ الملأ الأعلى: من لعن الكافرين، والرضا عن المؤمنين والأمر بالمعروف، والنهي من المنكر، وإعلاءِ الملة بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإذا كان يومُ القيامة قاموا يخاصمون الكفرة، ويشهدون عليهم، وهم بمنزلة أعضاء النبي صلى الله عليه وسلم في بعثته بهم، ليكمُلَ الأمرُ المراد في البعثة، ولذلك وجب تفضيلهم على غيرهم، وتوقيرهم.

[٤] والراسخون في العلم: أُولو ذُكاءٍ وعقلٍ، لمَّا سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم العلمَ والحكمة صادف ذلك منهم استعدادًا، فصار يَمُدُّلهم في باطنهم فَهْمَ معاني كتابِ الله على وجهها وإليه أشار علي رضي الله عنه، حيث قال: "أو فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رجلٌ مسلم"

[٥] والعُبَّاد: الذين أدركوا فوائدَ العبادة عِيَانا، وانصبغت نفوسهم بأنوارها، ودخلت في صَمِيم أفئدتهم، فهم يعبدون الله على بصيرة من أمرهم.

[٦] والزُّهَّاد: الذين أيقنوا بالمعاد وبما هنالك من اللذّة، فاستحقروا في جنبها لذةَ الدنيا، وصار الناس عندهم كأباعير الإبل.

[٧] والمستعِدُّون لخلافة الأنبياء عليهم السلام: ممن يعبدون الله تعالى بخلُق العدالة، فيصرفونه فيما أمر الله تعالى.

[٨] وأصحاب الخُلُق الحسن: أعني أهلَ السماحة من الجود، والتواضع والعفو عمن ظلم.

[٩] والمتشبهون بالملائكة والمخالطون بهم: كما يُذكر: أن بعض الصحابة كان يسلِّم عليهم الملائكة.

ولكل فرقة من هذه الْفِرَقِ استعدادٌ جِبلِّيٌّ، يقتضي كمالَه، يتيقَّظُ بأخبار الأنبياء عليهم السلام، واستعدادٌ كسبيٌّ، يتهيأ بأخذٍ للشرائع؛ فبهما يحصل كمالُهم؛ ومن كان من المفهمين لم يُبعث إلى الخلق فإنه يُعَدُّ في الشرائع من السابقين.

ترجمہ: اورسابقین میں سے:

(۱) مفردون ہیں۔ جوغیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے والے ہیں۔ ذکر نے ان سے ان کے بوجھوں کو ڈال دیا ہے۔

(۲) اورصدیقین ہیں، جو دیگرلوگوں سے حق کی تابعداری کی شدت میں ممتاز ہوتے ہیں اورحق کے لئے دیگر تمام وابستگیوں سے علحدہ ہونے والے ہیں۔

(۳) اورشہداء ہیں۔ جولوگوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے وجود میں لائے گئے ہیں۔ اوراترا ہے ان میں ملأ اعلیٰ کا رنگ یعنی کافروں پرلعنت بھیجنا اورمؤمنین سے خوش ہونا اور بھلائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا اور نبی ﷺ کے توسط سے ملت کو سربلند کرنا۔ پس جب قیامت کا دن آئے گا تو وہ کھڑے ہوں گے درانحالیکہ کافروں سے مخاصمت کریں گے اوران کے خلاف شہادت دیں گے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کے لئے بمنزلۂ اعضاء کے ہیں آنحضور کے مبعوث ہونے میں ان کے ذریعہ، تاکہ پایۂ تکمیل کو پہنچے وہ بات جو بعثت سے مقصود ہے۔ اوراسی وجہ سے ان کو دوسروں پر برتری دینا اوران کی توقیر کرنا واجب ہے۔

(۴) اورجوعلم دین میں پختہ کار ہیں۔ وہ ذکاوت اورعقل والے ہیں۔ جب انھوں نے نبی ﷺ سے علم وحکمت کی باتیں سنی تو اس چیز نے اُن سے ایک استعداد کو پایا پس وہ استعداد کمک پہنچانے لگی ان کو ان کے باطن میں کماحقہ کتاب اللہ کے معانی کو سمجھنے میں اوراسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جس وقت آپ نے فرمایا: ''یا وہ فہم جو ایک مسلمان آدمی دیا جاتا ہے''

(۵) اور عبادت گذار ہیں۔ جنھوں نے عبادت کے فوائد کھلے طور پر پالئے ہیں اور ان کے نفوس عبادت کے انوار سے رنگین ہوگئے ہیں اور عبادت ان کے قلوب کی گہرائی میں داخل ہوگئی ہے۔ پس وہ اللہ کی عبادت کرتے ہیں اپنے معاملہ میں پوری بصیرت کے ساتھ۔

(۶) اور تارک الدنیا ہیں۔ جنھوں نے آخرت کا اور اس لذت کا جو وہاں ہے یقین کرلیا ہے۔ پس انھوں نے آخرت کی لذت کے پہلو میں دنیا کی لذت کو حقیر سمجھا ہے اور لوگ (یعنی لوگوں کی دولت) ان کے نزدیک اونٹ کی مینگنیوں کی طرح ہوگئے ہیں۔

(۷) اور انبیاء علیہم السلام کی نیابت کی استعداد بہم پہنچانے والے۔ (یہ حضرات) ان لوگوں میں سے ہیں جو اللہ کی بندگی کرتے ہیں صفتِ عدالت کے ذریعہ پس خرچ کرتے ہیں وہ اس صفت کو اس کام میں جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔

(۸) اور اچھے اخلاق والے: مراد لیتا ہوں میں سخاوت اور انکساری اور ظالم سے درگذر کرنے میں عالی حوصلہ لوگوں کو۔

(۹) اور فرشتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے والے اور ان کے ساتھ میل ملاپ رکھنے والے: جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے کہ بعض صحابہ کو فرشتے سلام کیا کرتے تھے۔

اور ان فرقوں میں سے ہر فرقہ کے لئے ایک تو فطری استعداد ہے جو اپنے کمال کو چاہتی ہے۔ بیدار ہوتی ہے وہ استعداد انبیاء علیہم السلام کی خبروں سے اور ایک اکتسابی استعداد ہے جو تیار ہوتی ہے شریعتوں (احکام شرعیہ) کو اپنانے سے۔ پس ان دونوں کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے ان کا (یعنی اقسام تسعہ میں ہر قسم کا) کمال —— اور جو شخص مفہمین میں سے ہے (اور) نہیں مبعوث کیا گیا ہے وہ مخلوق کی طرف (یعنی وہ نبی نہیں ہے) پس وہ شمار کیا جاتا ہے شرائع الٰہیہ میں سابقین میں سے۔

لغات: تَجَرَّدَ: ننگا ہونا، خالی ہونا...... حَلَّ فیه: اترنا، نازل ہونا...... أباعیر جمع ہے بَعْرَة کی بمعنی مینگنی۔

ترکیب:

من لعن سے بواسطة النبی صلی اللہ علیہ وسلم تک صِبغ کا بیان ہے اور من بیانیہ ہے...... فإذا كان يومُ القيامة میں کان تامہ ہے اور يومُ القيامة اس کا فاعل ہے اور جملہ قاموا جملہ جزائیہ ہے...... فصار يمدلهم میں صار کا اسم ضمیر ہے جو استعداد کی طرف عائد ہے اور وہ ہی یمد کا فاعل ہے اور جملہ یمد جملہ جزائیہ ہے اور فهم مفعول فیہ ہے یمد کا أی فی فهم إلخ.

☆ ☆ ☆

اصحاب یمین اور ان کی تین قسمیں

سابقین کے بعد اصحاب یمین کا درجہ ہے۔ اصحاب یمین (داہنے والے) وہ لوگ ہیں جو قیامت کے دن عرش عظیم کی داہنی جانب ہوں گے جیسا کہ سابقین سامنے ہوں گے اور ان کا نامۂ اعمال بھی داہنے ہاتھ میں دیا جائے گا اور اخذِ میثاق کے وقت ان کو آدم علیہ السلام کے داہنے پہلو سے نکالا گیا تھا۔ یہ لوگ بھی کئی طرح کے ہیں:

اول: وہ لوگ جن کے نفوس صلاحیت واستعداد میں سابقین کے لگ بھگ ہیں مگر ان کو اس چیز کی تکمیل کی توفیق نہیں ملی جس کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں یعنی قسمت ان کی یاوری نہیں کرتی اس لئے وہ سابقین والا کمال حاصل نہیں کر پاتے، ان سے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ وہ ملکات کے پیکر ہائے محسوس پر اکتفا کرتے ہیں۔ ان کی ارواح تک نہیں پہنچتے، مگر وہ ارواح سے بالکلیہ اجنبی (بے تعلق) بھی نہیں رہتے۔ اس میں سے بھی کچھ نہ کچھ حصہ پاتے ہیں۔

دوم: وہ لوگ جن میں ملکیت اور بہیمیت کشمکش کے ساتھ مجتمع ہوتی ہیں۔ یہ لوگ اگر ان کی ملکیت ضعیف اور بہیمیت قوی ہوتی ہے اور ان کو سخت ریاضتوں کی توفیق مل جاتی ہے تو وہ ان میں ملأ سافل جیسی شان پیدا کر دیتی ہے اور اگر ان کی بہیمیت بھی ضعیف ہوتی ہے اور وہ اللہ کے ذکر پر فریفتہ ہوتے ہیں تو ان پر جزوی الہامات یعنی کسی کسی معاملہ میں الہام ہوتا ہے اور کچھ بندگی اور پاکی کے آثار مترشح ہوتے ہیں۔

سوم: وہ لوگ جن میں ملکیت اور بہیمیت مصالحت کے ساتھ مجتمع ہوتی ہیں اور ان کی ملکیت بہت ہی زیادہ کمزور ہوتی ہے۔ پس اگر ان کی بہیمیت قوی ہوتی ہے اور وہ ریاضات شاقہ کو دانتوں سے مضبوط پکڑتے ہیں یا ان کی بہیمیت ضعیف ہوتی ہے اور وہ پابندی سے اوراد ادا کرتے ہیں تو وہ بھی اصحاب یمین میں شمار ہوتے ہیں۔ مگر ان کو کشوف وکرامات سے کوئی حصہ نہیں ملتا۔ البتہ اعمال اور ان کی ظاہری شکلیں جو ملکاتِ حسنہ کے پیکر ہائے محسوس ہیں ان کے نفوس کی جڑ میں داخل ہو جاتے ہیں یعنی ان کے دل ان اعمال سے ضرور متاثر ہوتے ہیں۔

اخلاص تام مشکل ہو تو فروتر درجہ بھی قبول کر لیا جاتا ہے

بہت سے اصحابِ یمین ایسے بھی ہوتے ہیں جو اخلاص تام پر قادر نہیں ہوتے۔ اخلاص کے معنی ہیں: عمل کو اللہ تعالیٰ کے لئے خالص کرنا۔ نام ونمود وغیرہ جذبات کے بغیر محض اللہ کی خوشنودی کے لئے عمل کرنا۔ اور کامل درجہ کا اخلاص یہ ہے کہ اللہ کی رضا جوئی کے علاوہ کوئی اور بات قطعاً پیش نظر نہ ہو۔ البتہ ثواب کی امید اخلاص کے منافی نہیں۔ بلکہ وہ عینِ اخلاص ہے۔ قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص میں بامید ثواب عمل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ اور رابعہ بصریہ جو جنت جلانے اور جہنم بجھانے چلی تھیں وہ ان کا ایک حال تھا۔ وہ کوئی شرعی چیز نہیں۔

غرض جو لوگ کامل درجہ کے اخلاص پر قادر نہیں، ان کے عمل کی قبولیت کے لئے اخلاص تام اور طبیعت و عادت کے تقاضوں سے بالکلیہ پاک ہونا شرط نہیں۔ مثلاً ایک شخص کسی مصیبت زدہ کو دیکھتا ہے اور اس کو اس پر ترس آتا ہے اور وہ بامید ثواب اس کو خیرات دیتا ہے یا قومی رواج کی وجہ سے یا مدرسہ کی پابندی کی وجہ سے ایک شخص بامید ثواب نماز پڑھتا ہے تو یہ صدقہ اور نماز قبول کر لئے جاتے ہیں۔ اگر چہ کامل درجہ کا اخلاص موجود نہیں ہے۔ پہلی صورت میں طبیعت کا اقتضاء، اور دوسری صورت میں عرف و عادات کا لحاظ بھی خدا کی خوشنودی کے ساتھ مل گیا ہے۔ تاہم یہ عبادتیں مقبول ہیں۔

اسی طرح جو لوگ اللہ سے اور لوگوں سے ڈر کر زنا اور شراب نوشی سے بچتے ہیں یا معشوقہ کی گلی کا طواف نہیں کرتے یا لغویات میں مال خرچ نہیں کرتے ان کا یہ عمل بھی قبول کر لیا جاتا ہے، اگر چہ یہاں بھی اخلاص تام نہیں ہے۔

مگر اس قسم کے اعمال کی قبولیت کے لئے شرط یہ ہے کہ ان لوگوں کے قلوب خالص اخلاص سے ضعیف ہو گئے ہوں یعنی کامل اخلاص ان کے بس کی بات نہ رہی ہو اور وہ اعمال کی ذات ہی کو مضبوط پکڑیں ان کو ملکات کی وضاحت کا ذریعہ سمجھ کر نہ کریں اگر وہ ایسا خیال کر کے عمل کریں گے تو وہ اخلاص تام سے عاجز نہ سمجھے جائیں گے۔

متفق علیہ روایت ہے: الحیاءُ خیر کلُّه: حیا کل کی کل خیر ہے۔ اس حدیث کا شانِ ورود یہ ہے کہ اسلام سے پہلے لوگوں میں جو دانشمندی کی باتیں مشہور تھیں ان میں یہ بات بھی تھی کہ حیا کی دو قسمیں ہیں ایک خیر اور ایک ضُعف۔ اگر باختیار شخص حیاء کرے تو وہ خیر ہے۔ اور طبعی کمزوری کی وجہ سے کوئی کام نہ کرے اور حیا کی آڑ لے تو وہ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ ایک انصاری صحابی اپنے بھائی کو یہی فلسفہ سمجھا رہے تھے آنحضرت ﷺ نے ان کی بات سن کر فرمایا: ”رہنے دے، حیاء کل کی کل خیر ہے“ یعنی جو حیا طبعی کمزوری کا نتیجہ ہوتی ہے یا بدنامی کے اندیشہ سے ہوتی ہے وہ بھی اللہ کے یہاں مقبول ہے اور وہ بھی صفت حمیدہ ہے۔ اس حدیث میں مذکورہ نکتہ واضح کیا گیا ہے۔

اصحابِ یمین پر بھی کبھی کبھی ملکیت کی روشنی چمکتی ہے

عام اصحاب یمین پر بھی ملکیت کی بجلی کبھی کبھی کوندتی ہے اس لئے وہ ان کا ملکہ (کیفیت راسخہ فی النفس) تو نہیں بنتی مگر وہ ملکہ سے بالکلیہ اجنبی بھی نہیں رہتے۔ روشنی چمکنے کی مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) کبھی انسان استغفار (گناہوں کی معافی چاہنے) میں لگ جاتا ہے اور نفس کو خوب ملامت کرتا ہے یہ ملکیت کی چمک ہے۔

(۲) کبھی آدمی تنہائی میں اللہ کا ذکر کرتا ہے اور زار و قطار رونے لگتا ہے۔ یہ بھی انوار ملکیت کے فیضان کا اثر ہے۔

(۳) کبھی سادہ لوح آدمی فطری کمزوری کی وجہ سے کسی برائی سے کنارہ کش ہو جاتا ہے یہ بھی ملکیت کا اثر ہے۔

(۴) کبھی کسی عارضی سبب سے مزاج متغیر ہو جاتا ہے مثلاً درد شکم میں یا کسی اور مصیبت میں مبتلا ہوتا ہے تو زندگی

کا حساب یاد آجاتا ہے۔ یہ بھی ملکیت کی چمک ہے اور ان بلاؤں سے بھی خطائیں معاف ہوتی ہیں۔

اور حاصل کلام: یہ ہے کہ اصحاب یمین کو سابقین کی دو باتوں میں سے ایک تو نہیں ملی مگر دوسری حاصل ہے یعنی ملکیت کے رسوخ سے تو وہ محروم ہیں مگر عارضی انوار سے وہ بہرہ ور ہیں۔ پس میخانہ کا محروم بھی محروم نہیں ہے۔

ويتلوا السابقين جماعةٌ تُسمى بأصحاب اليمين، وهم أجناس:

[١] جنسٌ نفوسُهم قريبةُ المأخذ من السابقين، لم يوفَّقوا لتكميلِ ما جُبلوا له، فاقتصروا على الأشباح دون الأرواح، لكنهم ليسوا بأَجْنَبِيِّيْنَ منها.

[٢] وجنسٌ أصحابُ التجاذُب، نفوسُهم ضعيفةُ الملكية قويةُ البهيمية، وُفِّقُوا الرياضات شاقَّةٍ، فأثمرت فيهم مالملأ السافل، أو ضعيفةُ البهيمية استَهْتَرُوْا بذكر الله تعالى، فَتَرَشَّحُ عليهم إلهاماتٌ جزئيةٌ وتعبدٌ وتطهرٌ جزئيان.

[٣] وجنسٌ أهل الإصطلاح، ضعيفة الملكية جدًا، عَضُّوا على الرياضات الشاقة إن كانوا قوية البهيمية، أو الأورادِ الدائمة إن كانوا ضعيفَها، فلم يُثمر ذلك لهم شيئا من الانكشاف، لكن دخلت الأعمالُ والهيئاتُ — التى هى أشباح الملكاتِ الحسنة — فى جذر نفوسهم.

وكثير منهم لايُشترط فى عمله الإخلاصُ التامُّ، والتَّبَرِّىْ من مقتضى الطبع والعادةِ بالكلية، فيتصَدَّقون بنيةٍ ممتزجَةٍ من رقَّةِ الطبع ورجاء الثواب، ويصلُّون لجريان سنة قومهم على ذلك، ولرجاء الثواب، ويمتنعون من الزنا وشرب الخمر خوفا من الله وخوفاً من الناس، أو لايستطيعون اتباع العَشِيْقَاتِ، ولابذلَ الأموال فى الملاهى، فَيُقبل منهم ذلك بشرط أن تَضْعُفَ قلوبُهم عن الإخلاص الصرف، وأن تتمسك نفوسُهم بالأعمال أنفُسِها، لابماهى شروحٌ للملكات؛ وكان فى الحكمة الأولى: أن من الحياء خيرًا ومنه ضُعفا، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: "الحياءُ خير كلُّه!" ينبِّهُ على ما ذكرنا.

وكثير منهم يبرق عليهم بارِقَةُ ملكيةٍ فى أوقاتٍ يسيرة فلايكون ملكةً لهم، ولايكونون أجنبيين عنها، كالمستغفرين اللوَّامين أنفسَهم، وكالذى يذكر الله خاليًا وفاضت عيناه، وكالذى لاتُمسك نفسُه الشرَّ لضعفٍ فى جبلته، إنما قلبه كقلب الطير، أو لتحلُّلٍ طارئى على مزاجه كالمبطُون وأهلِ المصائب كَفَّرتْ بلاياهم خطاياهم وبالجملة: فأصحاب اليمين فقدوا إحدى خصلتى السابقين، وحصَّلوا الأخرى.

ترجمہ: اور سابقین کے پیچھے آتی ہے ایک اور جماعت جو اصحاب یمین کہلاتی ہے اور وہ کئی طرح کے لوگ ہیں:

(۱) ایک قسم، جن کے نفوس صلاحیت میں سابقین سے لگ بھگ ہوتے ہیں، نہیں توفیق دیئے گئے وہ اس چیز کی تکمیل کی جس کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں (یعنی انھوں نے اپنی فطری صلاحیتوں کا حق ادا نہیں کیا) پس اکتفا کی انھوں نے ظاہری صورتوں پر، نہ کہ ارواح پر، اور نہیں ہوتے وہ اجنبی ان ارواح سے۔

(۲) اور ایک قسم، کشمکش والے ہیں، ان کے نفوس کمزور ملکیت والے، قوی بہیمیت والے ہوتے ہیں۔ توفیق دیئے گئے وہ پُر مشقت عبادتوں کی پس پیدا ہوئی ان میں وہ بات جو ملأ سافل کے لئے ہے۔ یا ضعیف بہیمیت والے ہیں جو فریفتہ ہوگئے اللہ کے ذکر پر پس ٹپکتے ہیں ان پر جزوی الہامات اور جزوی تعبدُ اور جزوی تطہُر۔

(۳) اور ایک قسم؛ مصالحت والے، بہت ہی زیادہ کمزور ملکیت والے ہیں۔ مضبوط پکڑا انھوں نے سخت قسم کی ریاضتوں کو اگر تھے وہ قوی بہیمیت والے، یا (مضبوط پکڑا انھوں نے) دائمی اوراد کو اگر تھے وہ ضعیف بہیمیت والے، پس نہیں مثمر ہوئی یہ چیز ان کے لئے کچھ بھی انکشاف میں سے لیکن داخل ہوئے اعمال اور ہیئتیں ـــــ جو کہ وہ ملکات حسنہ کے پیکر ہائے محسوس ہیں ـــــ ان کے نفوس کی جڑ میں۔

اور اصحاب یمین میں سے بیشتر لوگوں کے عمل میں شرط نہیں کیا گیا اخلاص کامل اور طبیعت اور عادت کے مقتضی سے بالکلیہ پاک ہونا پس خیرات کرتے ہیں وہ ایسی نیت سے جو ملی ہوئی ہوتی ہے طبیعت کے پسیجنے کے ساتھ اور ثواب کی امید کے ساتھ۔ اور نماز پڑھتے ہیں وہ ان کی قوم کے طریقے کے جاری ہونے کی وجہ سے اس پر۔ اور ثواب کی امید کے لئے اور بچتے ہیں وہ زنا اور شراب نوشی سے اللہ کے ڈر سے اور لوگوں کے ڈر سے یا نہیں طاقت رکھتے وہ معشوقاؤں کے پیچھے پڑنے کی اور نہ اموال خرچ کرنے کی گانے بجانے میں۔ پس قبول کی جاتی ہے ان سے یہ چیز اس شرط کے ساتھ کہ کمزور پڑ جائیں ان کے دل خالص اخلاص سے اور اس شرط کے ساتھ کہ مضبوط پکڑیں ان کے نفوس اعمال کی ذات ہی کو، نہ ان چیزوں کو جو کہ وہ ملکات کی وضاحتیں ہیں۔ اور تھا گذشتہ اقوام کی حکمت کی باتوں میں سے یہ کہ حیا میں سے بعض خیر ہے اور ان میں سے بعض کمزوری ہے پس فرمایا نبی ﷺ نے کہ "حیاء ساری ہی خیر ہے" آگاہ کرتا ہے یہ ارشاد اس بات سے جو ہم نے ذکر کی۔

اور اصحاب یمین میں سے بیشتر لوگوں پر چمکتی ہے ملکیت کی بجلی گاہ بہ گاہ۔ پس نہیں ہوتی وہ ان کے لئے ملکہ، اور نہیں ہوتے وہ اجنبی اس ملکہ سے، جیسے استغفار کرنے والے، اپنے نفوس کو خوب ملامت کرنے والے اور جیسے وہ شخص جو تنہائی میں اللہ کا ذکر کرتا ہے اور بہہ پڑتی ہیں اس کی دونوں آنکھیں اور جیسے وہ شخص جس کا نفس نہیں تھامتا برائی کو اس کی فطرت میں کسی کمزوری کی وجہ سے، اس کا دل پرندہ جیسا ہی سادہ ہوتا ہے یا کسی تغیر کی وجہ سے جو اس کے مزاج پر طاری ہوتا ہے جیسے مبتلائے دردِ شکم اور مصائب والے۔ مٹا دیتی ہیں ان کی بلائیں ان کی خطاؤں کو۔

اور حاصل کلام: پس اصحاب یمین نے گم کی ہے سابقین کی دو باتوں میں سے ایک بات اور حاصل کی ہے انھوں نے دوسری۔

لغات:

مأخذ: وہ جگہ جہاں سے کوئی چیز لی جائے مراد صلاحیت...... اِستَھتَرَ فلان (فعل معروف) لاپروائی کے ساتھ خواہشات کا اتباع کرنا اُستُھتِرَ الرَّجلُ بکذا (فعل مجہول) بہت فریفتہ ہونا ...... جزئیان أی إجمالیان...... تبرَّأ من الذنب: گناہ سے بیزار ہونا...... العَشِیقَة: معشوقہ...... الملاهي: کھیل کود کا سامان، آلاتِ موسیقی...... تحلُّل: تغیُّر، تبدیلی۔

تصحیح: رِقَّةُ الطبع اصل میں دقة الطبع تھا، تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تفسیر سے اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

اصحاب الاعراف کا بیان

اَعراف، عُرف کی جمع ہے، عُرف: ہر چیز کے اوپری حصہ کو کہا جاتا ہے۔ جیسے عُرف الدیك: مرغ کی کلغی۔ عُرف الفرس: گھوڑے کی یال۔ اور اصطلاح میں اعراف: جنت اور دوزخ کے درمیان ایک مقام کا نام ہے۔ جس میں قیامت کے دن کچھ لوگوں کو روکا جائے گا، جو نہ جنتی ہوں گے نہ جہنمی مگر آخر کار وہ جنت میں داخل کئے جائیں گے۔ قرآن کریم میں ایک بڑی سورت بھی اس نام سے ہے۔ اس کی آیات ۴۶-۴۹ میں اصحاب الاعراف کا تذکرہ آیا ہے۔ فوائد عثمانی میں ہے کہ:

''اصحابِ اعراف کو اصحاب یمین کی ایک کمزور قسم سمجھنا چاہئے، جس طرح سابقین فی الحقیقت اصحابِ یمین کی ایک ایسی قسم ہے جو اپنی اولوالعزمیوں کی بدولت عام اصحاب یمین سے آگے نکل گئے ہیں۔ اُس کے بالمقابل اصحاب اعراف گری ہوئی قسم ہے، جو اپنے اعمال کی کثافت کی وجہ سے عام اصحاب یمین سے کچھ پیچھے رہ گئے ہیں''

اصحاب اعراف کون لوگ ہیں؟ مفسر قرطبی نے اس سلسلہ میں دس قول نقل کئے ہیں۔ جن میں سے کچھ قریب ہیں اور کچھ بعید۔ عام مفسرین کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ اصحاب اعراف: وہ لوگ ہیں جن کی حسنات اور سیئات بالکل مساوی ہوں گی۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے نزدیک اصحاب اعراف دو قسم کے لوگ ہیں: ایک آخرت کے اعتبار سے دوسرے دنیا کے اعتبار سے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی قسم: وہ لوگ ہیں جن کے مزاج درست ہیں، اور جن کی فطرت پاکیزہ ہے اور ان کو دعوتِ اسلام نہیں پہنچی یا ایسے طریقہ پر پہنچی ہے کہ حجت تام نہیں ہوئی اور شبہات زائل نہیں ہوئے اور یہ لوگ اس حال میں پروان چڑھے کہ خسیس ملکات اور تباہ کن اعمال میں منہمک نہیں ہوئے۔ نہ وہ بارگاہ حق کی طرف متوجہ تھے، نہ نفیاً نہ اثباتاً، بلکہ وہ باری تعالیٰ سے بالکل بے خبر تھے۔ ان کے شب و روز مرافقِ دنیا میں گذرتے رہے۔ یہ لوگ جب مرتے ہیں تو ایک اندھی حالت کی طرف لوٹتے ہیں یعنی نہ ان کو عذاب ہوتا ہے نہ ثواب ملتا ہے۔ مگر جب ایک عرصہ گذر جاتا ہے اور ان کی

بہیمیت ٹوٹ جاتی ہے تو ان پر ملکیت کے کچھ انوار پڑتے ہیں اور وہ آخرکار جنت میں ہو جاتے ہیں۔

دوسری قسم: وہ لوگ ہیں جو ناقص العقل ہیں جیسے اکثر بچے، عقل سے کورے، کسان مزدور پیشہ لوگ، غلام باندی اور بہت سے وہ لوگ جن کو خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ٹھیک ہیں، کچھ برے نہیں ہیں۔ لیکن اگر ان کے قلوب رواج سے منقّح (پاک) کر لئے جائیں تو وہ محض بے عقل رہ جاتے ہیں۔ یہ عقل مندوں اور پاگلوں کے بیچ کے لوگ ہیں۔ ان سے ایمان کا مطالبہ درجۂ اجمال میں کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے ایک سیاہ فام باندی سے پوچھا تھا کہ: ''اللہ کہاں ہے؟'' اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو اسے مؤمن قرار دیا۔ اس قسم کے لوگوں سے دنیا میں صرف یہ مطلوب ہے کہ وہ مسلمانوں کے زمرہ میں شامل رہیں تاکہ مسلمانوں کا کلمہ متفرق نہ ہو یعنی ان کی اجتماعیت پارہ پارہ نہ ہو۔

ملحوظہ: البتہ وہ لوگ جو اس حال میں پروان چڑھے کہ وہ رذائل میں منہمک تھے اور وہ بارگاہ حق کی طرف اس طرح متوجہ تھے جو ان کے شایانِ شان نہیں یعنی شرک کی دلدل میں پھنسے ہوئے تھے، وہ اصحاب اعراف نہیں ہیں، نہ دنیا کے اعتبار سے نہ آخرت کے اعتبار سے، بلکہ وہ اصحاب جاہلیت ہیں اور ان کا شمار کفار میں ہے جیسا کہ باب کے آخر میں آرہا ہے ان لوگوں کو آخرت میں طرح طرح کی سزا دی جائے گی۔

وبعدهم جماعةٌ تسمى بأصحاب الأعراف، وهو جنسان:

[١] قومٌ صحت أمزجتُهم، وزَكَتْ فطرتُهم، ولم تبلُغهم الدعوةُ الإسلامية أصلاً، أو بلغتهم ولكن بنحوٍ لاتقوم به الحجةُ، ولا تزول به الشبهةُ، فنشأوا غير منهمكين في الملكات الخسيسة الأعمال الْمُرْدِيَةِ، ولا ملتفتين إلى جناب الحق لانفياً ولا إثباتًا، كان أكثَرُ أمرِهم الاشتغالُ بالارتفاقاتِ العاجلة، فأولئك إذا ماتوا رجعوا إلى حالةٍ عمياء، لا إلى عذاب ولا إلى ثواب، حتى تنفسخَ بهيمتُهم، فيبرق عليهم شيئ من بوارق الملكية.

[٢] وقومٌ نقصت عقولهم، كأكثر الصبيان والمعتوهين والفلاحين والأرِقّاء، وكثير يزعمهم الناس: أنهم لابأس بهم، وإذا نُقِّحَ حالُهم عن الرسوم بَقُوْا لاعقلَ لهم، فأولئك يُكتفى من إيمانهم بمثل ما اكتفى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم من الجارية السوداء سألها: " أين الله؟" فأشارت إلى السمآء؛ إنمايراد منهم أن يتشبهوا بالمسلمين لئلا تتفرق الكلمة.

أما الذين نشأوا منهمكين في الرذائل، والتفتوا إلى جناب الحق على غير الوجه الذى ينبغي أن يكون، فهم أهلُ الجاهلية، يعذَّبون بأصناف العذاب.

ترجمہ: اور ان کے بعد ایک اور جماعت ہے جو اصحاب اعراف کہلاتی ہے اور وہ دو طرح کے لوگ ہیں:

(۱) کچھ لوگ جن کے مزاج درست ہیں اور جن کی فطرت پاکیزہ ہے اور جن کو اسلام کی دعوت بالکل نہیں پہنچی، یا پہنچی ہے مگر ایسے طریقہ سے جس سے حجت قائم نہیں ہوتی اور جس سے شبہ زائل نہیں ہوتا۔ پس پروان چڑھے وہ اس حال میں کہ نہیں منہمک ہونے والے ہیں وہ نکمے ملکات اور تباہ کن اعمال میں۔ اور نہیں متوجہ ہونے والے ہیں وہ بارگاہ حق کی طرف، نہ نفیاً نہ اثباتاً۔ ان کا بیشتر معاملہ دنیا کے ارتفاقات میں مشغول ہونا تھا۔ پس جب یہ لوگ مرتے ہیں تو وہ ایک اندھی حالت کی طرف لوٹتے ہیں۔ نہ عذاب کی طرف اور نہ ثواب کی طرف۔ یہاں تک کہ ٹوٹ جاتی ہے ان کی بہیمیت (یعنی بہیمیت ٹوٹنے تک وہ اندھی حالت میں رہتے ہیں) پس چمکتی ہے ان پر ملکیت کی کچھ بجلی (اور ان کو جنت میں داخلہ مل جاتا ہے)

(۲) اور کچھ لوگ جن کی عقلیں ناقص ہیں۔ جیسے اکثر بچے اور کم عقل لوگ اور کسان اور غلام باندی اور بہت سے وہ وہ لوگ جن کو لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ لاباس بھم ہیں یعنی ان میں کوئی عیب نہیں ہے۔ اور جب منقح کی جائے ان کی حالت ریت رواج سے یعنی ریت رواج کی پابندی ان کے قلوب سے نکال دی جائے تو وہ باقی رہتے ہیں اس حال میں کہ ان میں کچھ عقل نہیں ہوتی۔ پس یہ لوگ اکتفا کی جائے گی ان کے ایمان سے اس چیز کے مانند پر جتنے پر اکتفا فرمائی ہے رسول اللہ ﷺ نے سیاہ فام باندی سے۔ آپؐ نے اس سے دریافت کیا: ''اللہ کہاں ہے؟'' پس اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا (رواہ مسلم، مشکوۃ، کتاب النکاح باب فی کون الرقبة إلخ حدیث نمبر ۳۳۰۳) اس قسم کے لوگوں سے صرف اس قدر مطلوب ہے کہ وہ مسلمانوں کی مشابہت اختیار کریں، تاکہ مسلمانوں کا کلمہ متفرق نہ ہو۔

رہے وہ لوگ جو پروان چڑھے ہیں اس حال میں کہ وہ منہمک تھے رذائل میں اور متوجہ تھے وہ بارگاہ حق کی طرف اس طریقہ کے برخلاف جو مناسب ہے کہ ہو، پس وہ جاہلیت والے ہیں۔ سزا دیئے جائیں گے وہ مختلف قسم کی سزائیں۔

لغت: المُرْدِيَة (اسم فاعل، واحد مؤنث) أَرْدیٰ: ہلاک کرنا، گرانا۔ ایک مخطوطہ میں الرديّة ہے جس کے معنی ہیں: نکمے اعمال۔

☆ ☆ ☆

عملی منافقین کا بیان

منافق: نفاق سے اسم فاعل ہے۔ اور **نفاق**: باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور نفق کے مادہ میں دو معنی ہیں خرچ ہو جانا یعنی کسی چیز کا ختم ہو جانا اور کسی چیز کو چھپانا۔ پس جو بات دل میں ہے اس کے خلاف عملی مظاہرہ کرنے کا نام نفاق ہے۔ پھر اگر دل میں کفر چھپا رکھا ہے اور جوارح سے انقیاد کا اظہار کرتا ہے تو اس کا نام نفاقِ اعتقادی ہے اور اس کی برعکس صورت یعنی دل میں تصدیق ہو مگر جوارح سے عمل اس کے خلاف ہو تو اس کا نام نفاقِ عملی ہے۔

اعتقادی منافق کافر ہے۔ بلکہ کافر سے بدتر ہے کیونکہ وہ مارِ آستین ہے۔ اس کا تذکرہ باب کے آخر میں کفار کے ذیل میں آئے گا اور عملی منافق مسلمان ہے یہاں اس کا تذکرہ مقصود ہے۔ اور عملی منافق کے بارے میں جو یہ خیال لوگوں کے دلوں میں بیٹھ گیا ہے کہ وہ بس وہی ہے جو بات میں جھوٹ بولے، عہد شکنی کرے اور جھگڑے تو گالیاں بکے یہ خیال درست نہیں۔ بیشک یہ برائیاں نفاق ہیں مگر جو ان سے بڑے گناہ ہیں وہ بدرجۂ اولی نفاق ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے الفوز الکبیر میں نفاق کے موضوع پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ یہاں مختصر کلام کیا ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں:

اصحابِ اعراف کے بعد عملی منافقین ہیں۔ وہ کئی طرح کے لوگ ہیں:

پہلی قسم: وہ لوگ ہیں جن کو نیک بختی نے اس کمال تک نہیں پہنچایا جس کی تحصیل مطلوب ہے۔ کچھ کچھ تو وہ کمال حاصل کیا ہے مگر کما حقہ حاصل نہیں کیا یعنی وہ مؤمن تو ہیں مگر ان کی زندگیاں دین کی سچی تصویر نہیں ہیں۔ وہ ایماندار تو ہیں مگر اس کے تقاضوں کے خلاف زندگیاں گذارتے ہیں۔ اور اس کی وجوہ مثال کے طور پر درج ذیل ہیں:

(۱) آدمی پر نفس غلبہ پالیتا ہے اس لئے وہ رذائل میں پھنس جاتا ہے۔ کھانے پینے کی حرص میں مبتلا ہو جاتا ہے، عورتوں کے ساتھ رنگ رلیاں منانے کا چسکا پڑ جاتا ہے اور لوگوں سے کینہ کپٹ رکھتا ہے۔ یہ لوگ جو تھوڑی بہت عبادتیں کرتے ہیں وہ ان کے گناہوں کا بوجھ ہلکا نہیں کرتیں۔ وہ بے جان عبادتیں ہوتی ہیں یا بڑے گناہوں کو دھو نہیں سکتیں۔

(۲) آدمی پر رواجات کا پردہ پڑ جاتا ہے اس لئے وہ جاہلی رسموں کو چھوڑنے کی ہمت نہیں کر پاتا۔ آج شادی بیاہ کی ہندووانہ رسموں میں جو مسلمان پھنسے ہوئے ہیں اس کی وجہ یہی ہے۔ اسی طرح کبھی موقعہ آتا ہے ہجرت کرنے کا۔ دین کے لئے سب کچھ چھوڑ دینے کا، اس وقت بھی یہ لوگ برادروں اور وطن کو چھوڑنے کی ہمت نہیں کر پاتے۔ اعزّہ اور خاکِ وطن دامن گیر ہو جاتی ہے۔

(۳) آدمی بدعقیدگی کے دلدل میں پھنس جاتا ہے، وہ کسی اعتقادی گمراہی میں مبتلا ہو جاتا ہے تو بھی تحصیل کمال کی راہ مسدود ہو جاتی ہے۔ جیسے فرقۂ مشبہہ، حَشَـوِیّہ اور بعض غیر مقلدین اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں اور اسی کو توحید خالص سمجھتے ہیں یا جیسے رضا خانی، اللہ کی مخلوقات کو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں: عبادت کے طور پر کہ ان کی قبور کو سجدہ کرتے ہیں، ان کے گرد طواف کرتے ہیں اور ان کے نام کی منتیں مانتے ہیں جبکہ منت ماننا عبادت ہے۔ اور مدد طلب کرنے کے طور پر بھی، ہر وقت یا غوث! المدد کا نعرہ ان کی زبانوں پر رہتا ہے۔ حالانکہ غیر اللہ سے امور غیر عادیہ میں استعانت شرکِ خفی ہے مگر وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ شرک ممنوع کوئی اور چیز ہے۔ اور ان کی یہ نارواحرکتیں توحید کے دائرہ سے باہر نہیں ہیں۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ بدعقیدگی اور گمراہی کے دائرہ میں وہ چیزیں آتی ہیں جن کی حرمت منصوص نہیں

ہے۔ اور جن چیزوں کی گمراہی ہونے پر سے پردہ نہیں اٹھایا گیا ہے، جیسے قبروں پر پھول چڑھانے کا معاملہ۔ اور جو باتیں پوری صراحت کے ساتھ ممنوع قرار دی گئی ہیں ان کا ارتکاب گمراہی نہیں، کفر ہے۔

نوٹ: ان تینوں حجابات کی تفصیل مبحث رابع کے باب ششم میں گذر چکی ہے۔

دوسری قسم: کچھ لوگوں کا ایمان کمزور ہوتا ہے، وہ بداعمالیوں میں مبتلا ہوتے ہیں، وہ بے حیاء اور بدفہم ہوتے ہیں اور اللہ ورسول کی محبت بھی گناہوں سے روکنے میں کارگر نہیں ہوتی، جیسے بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ واقعہ مروی ہے کہ ایک صاحب جن کا نام عبداللہ اور لقب حمار (گدھا) تھا، جن پر شراب پینے کی وجہ سے حد جاری کی جا چکی تھی، وہ دوبارہ اسی معاملہ میں پکڑ کر لائے گئے اور آپؐ کے حکم سے ان کو حد ماری گئی۔ اس موقعہ پر ایک شخص نے کہا: ''الٰہی! اس پر لعنت ہو۔ یہ شخص کتنی بار پکڑ کر لایا جاتا ہے!'' آپؐ نے فرمایا: ''اس پر لعنت نہ بھیجو، بخدا میں یہی بات جانتا ہوں کہ یہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے'' (بخاری شریف، کتاب الحدود، باب نمبر ۵ حدیث نمبر ۶۷۸۰)

وبعدهم جماعةٌ تُسمى بالمنافقين نفاقَ العملِ، وهو أجناس:

[۱] لم تبلُغ بهم السعادةُ إلى وجود الكمال المأمور به على ما هو عليه، إما غلب عليهم:

[الف] حجابُ الطبيعة، فَفَنَوْا في ملكةٍ رذيلةٍ، مثلُ شِرَّةِ الطعام والنساء، والحقدِ، ماوضَعت عنهم طاعتُهم أوزارَهم.

[ب] أو حجابُ الرسم، فلايكادون يسمحون بترك رسوم الجاهلية، ولا بمهاجَرة الإخوان والأوطان.

[ج] أو حجابُ سوءِ المعرفة،مثلُ المتشبِّهَةِ، والذين أشركوا بالله عبادةً، أو استعانةً شِرْكًا خفيًا زاعمين أن الشرك المبغوض غيرُ مايفعلونه، وذلك فيما لم تَنُصَّ فيه الملَّةُ، ولم يُكشف عنه الغطاء.

[۲] ومنهم: أُولُو ضعفٍ وسَمَاجَةٍ، وأهلُ مُجُوْنٍ وَسَخَانَةٍ. لم ينفع حبُّ الله وحبُّ رسوله فيهم التبَرِّيَ عن المعاصي، كقصةِ من كان يشرب الخمر، وكان يحب الله ورسولَه، بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له.

ترجمہ: اور اصحاب اعراف کے بعد ایک اور جماعت ہے جو عملی نفاق والے منافقین کہلاتے ہیں، اور وہ کئی طرح کے لوگ ہیں۔

(۱) (وہ) جن کو نیک بختی نے نہیں پہنچایا اُس کمال کے پائے جانے تک جس کا حکم دیا گیا ہے اس طور پر جس پر وہ

کمال ہے۔ یا تو چھا گیا ہے اُن پر:

(الف) طبیعت (نفس) کا حجاب، پس فنا ہو گئے وہ رذیل ملکہ میں، جیسے کھانے اور عورتوں کی حرص اور کینہ، نہیں اتارا ان سے ان کی عبادت نے ان کے بوجھوں کو۔

(ب) یا ریت رواج کا پردہ، پس نہیں قریب ہیں کہ وہ سخاوت کریں جاہلیت کے رواجوں کو چھوڑنے کی اور نہ برادروں اور وطنوں کو چھوڑنے کی۔

(ج) یا بدعقیدگی کا پردہ، جیسے اللہ کو مخلوق کے مشابہ قرار دینے والے اور وہ لوگ جو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں عبادت کے طور پر یا مدد طلبی کے طور پر، شرک خفی کے طور پر، گمان کرتے ہوئے کہ شرک مبغوض (قابل نفرت) اس کے علاوہ ہے جس کو وہ کرتے ہیں ——— اور یہ بات ان چیزوں میں ہے جس کی (حرمت کی) ملت نے صراحت نہیں کی ہے اور جس سے پردہ نہیں اٹھایا گیا ہے۔

(۲) اور اُن عملی منافقین میں سے کچھ: ایمان میں کمزوری، عمل میں برائی، بے حیا اور بدعقل والے ہیں۔ فائدہ نہیں پہنچایا اللہ اور اس کے رسول کی محبت نے ان کو گناہوں سے پاکی کا، جیسے اس شخص کا واقعہ جو شراب پیا کرتا تھا اور اللہ اور اس کے رسول سے محبت رکھتا تھا۔ نبی ﷺ کے اس کے لئے گواہی دینے کی وجہ سے (یعنی اس کی محبت شہادت نبوی سے ثابت ہے)

ترکیب: نفاق العمل مفعول مطلق ہے المنافقین (شبہ فعل) کا اور اس پر ال بمعنی الذین ہے۔
تصحیح: المبغوض اصل میں المبغض تھا۔ تصحیح طبع صدیقی اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

فاسقوں کا بیان

اصطلاح شریعت میں فسق کے معنی ہیں حدود شرع سے نکل جانا، گناہ کرنا یا کفر کرنا۔ عموماً عملی گناہ کو فسق کہا جاتا ہے اور ضروریات دین کے انکار کو کفر۔ پس فاسق کے معنی ہیں: ''اللہ کی اطاعت سے خارج ہونے والا'' قاموس میں ہے: فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عن قِشْرِها: کھجور اپنے چھلکے سے باہر نکل آئی۔ اس سے فاسق بنایا گیا ہے۔ کیونکہ فاسق بھی خیر سے باہر نکل آتا ہے (ڈاڑھی اور انبیاء کی سنتیں ص ۲۹) شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

مسلمانوں کی ایک اور جماعت ہے جو فاسقین کہلاتے ہیں۔ یہ بھی عملی منافق ہیں۔ مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ عملی منافق پر رذیل ملکہ چھایا ہوا ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ ایمان کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا اور فاسق پر رذیلہ سے زیادہ

بداعمالیاں چھائی ہوئی ہوتی ہیں البتہ ان میں رذیلہ کا بھی کچھ دخل ہوتا ہے۔

فاسقوں میں سے جن کی بہیمیت سخت ہوتی ہے وہ درندگی والے اور بہیمانہ کاموں کی طرف چل پڑتے ہیں اور ان میں سے جن کا مزاج فاسد اور رائے کاسد ہوتی ہے وہ شیطانی حرکتوں کی طرف چل پڑتے ہیں اور ان لوگوں کا حال اس بیمار جیسا ہوتا ہے جس کو مٹی بھاتی ہے یا جلی ہوئی روٹی سے رغبت ہوتی ہے۔

کفار، اہل جاہلیت اور اعتقادی منافقوں کا بیان

مذکورہ اقسام کے بعد کفار کا نمبر ہے۔ یہ وہ متمرد وسرکش لوگ ہیں جو عقل تام رکھنے کے باوجود اور دین صحیح طریقہ سے ان کو پہنچ جانے کے باوجود کلمہ طیبہ لا إلٰـه إلا الله پڑھنے کے لئے تیار نہیں ہوتے یا اس سے بھی ایک قدم آگے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے نبیوں کے معاملہ کو چلانے اور اپنے نازل کردہ دین کو بڑھانے کا جو فیصلہ کیا ہے۔ یہ لوگ اس کے توڑنے کے درپے رہتے ہیں۔ چنانچہ وہ لوگوں کو راہ خدا سے روکتے ہیں اور دنیا کی زندگانی پر مگن ہیں اور آخرت کو قطعاً بھولے ہوئے ہیں۔ یہ لوگ ابدی ملعون اور دائمی طور پر جہنم رسید ہوں گے۔ اہل جاہلیت اور اعتقادی منافق بھی انہیں میں شامل ہیں۔

وجماعةٌ تسمى بالفاسقين: وهم الذين يغلب عليهم أعمال السوء أكثَرَ من الملكاتِ الرذيلة: منهم أصحابُ بهيميةٍ شديدة، اندفعوا إلى مقتضيات السبُعية والبهيمية، ومنهم أُولو أمزجةٍ فاسدة وآراء كاسدة، بمنزلة المريض الذى يحب أكل الطيق والخبز المُحترَقِ، فصاروا يندفعون إلى الشيطنة.

وبعدهم الكفار: وهم المَرَدَةُ المُتمَرِّدةُ، أبَوا أن يقولوا: لا إله إلا الله، مع تمام عقولهم، وصحَّةِ التبليغ إليهم، أو ناقضوا إرادة الحق فى تمشيةِ أمر الأنبياء عليهم السلام، فَصَدُّوا عن سبيل الله، واطمأنوا بالحياة الدنيا، ولم يلتفتوا إلى ما بعدها، فأولئك يُلعنون لعناً مؤبَّدًا، ويسجنون سجنا مخلدًا؛ ومنهم أهلُ الجاهلية، ومنهم المنافق الذى آمن بلسانه، وقلبُه باقٍ على الكفر الخالص، والله أعلم.

ترجمہ: اور ایک اور جماعت ہے جو فاسقین کہلاتے ہیں اور وہ وہ لوگ ہیں جن پر غالب آجاتی ہیں بداعمالیاں ملکات رذیلہ سے زیادہ۔ ان میں سے سخت بہیمیت والے بہتے ہیں درندگی اور بہیمانہ تقاضوں کی طرف اور ان میں سے بگڑا ہوا مزاج رکھنے والے اور کھوٹی رائے والے اس بیمار جیسے ہیں جو پسند کرتا ہے مٹی کھانا اور جلی ہوئی روٹی کھانا۔ پس بہنے لگتے ہیں وہ شیطنت (بدی کے کاموں) کی طرف (جیسے لواطت وغیرہ)

اور فساق کے بعد کفار ہیں اور وہ سرکش ومتمرد لوگ ہیں، جو انکار کرتے ہیں کہ کہیں: لا إلـہ إلا اللہ، ان کی عقلوں کے تام ہونے کے باوجود اور ان تک صحیح تبلیغ دین ہوجانے کے باوجود۔ یا توڑتے ہیں وہ اللہ کے ارادہ کو انبیاء علیہم السلام کے معاملہ کو چلانے میں۔ پس روکتے ہیں وہ راہ خدا سے اور مگن ہیں وہ دنیا کی زندگی پر اور نہیں متوجہ ہیں وہ دنیا کے بعد کی زندگی کی طرف۔ پس یہ لوگ لعنت کئے جائیں گے ابدی طور پر لعنت کیا جانا اور جہنم میں قید کئے جائیں گے دائمی طور پر قید کیا جانا اور ان میں سے اہل جاہلیت ہیں اور ان میں سے وہ منافق ہے جو اپنی زبان سے ایمان لایا ہے اور اس کا دل خالص کفر پر باقی ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ــــــ ۱۷

ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کے لئے ناسخ ہو

ظہور اسلام کے وقت روئے زمین پر جو مذاہب موجود تھے ان کا اگر جائزہ لیا جائے تو وہ تمام باتیں درست معلوم ہونگی جو سابقہ ابواب میں بیان کی گئی ہیں۔ سرِ مو تفاوت نظر نہیں آئے گا۔ تمام مذاہب میں تین باتیں ضرور نظر آئیں گی: (۱) بانیٔ ملت کی صداقت اور اس کی تعظیم کا اعتقاد (۲) ہر ملت کے ماننے والے صاحبِ ملت کو ایک ایسا عظیم انسان تصور کرتے ہیں جس کی نظیر ناممکن ہے۔ کیونکہ انھوں نے بانیٔ ملت کی عبادتوں میں پامردی، اس سے معجزات کا ظہور اور اس کی دعاؤں کی قبولیت کا مشاہدہ کیا ہے۔ اور ہر مذہب احکام وقوانین اور تعزیرات پر مشتمل ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے بغیر ملت کی تنظیم نہیں ہوسکتی۔

پھر ہر ملت میں ایسے امور بھی پائے جاتے ہیں جو احکام شرعیہ پر عمل کرنے میں سہولت پیدا کرتے ہیں۔ ان میں سے کچھ باتیں پہلے ذکر کی جاچکی ہیں۔ اور کچھ ان سے ملتی جلتی اور باتیں بھی ہیں جن کا تذکرہ نہیں آیا۔ اور ہر قوم کے لئے ایک آئین اور طریقہ ہے جس میں ان کے اسلاف کی عادتیں ملحوظ ہوتی ہیں اور حاملینِ مذہب اور پیشوایان ملت کی سیرت اختیار کی جاتی ہے۔ پھر جب اس طرح مذہب تشکیل پاجاتا ہے تو اس کی بنیادوں کو پکا کیا جاتا ہے اور اس کی دیواروں کو مضبوط کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ مذہب کے حلقہ بگوش اس مذہب کے مددگار بن جاتے ہیں اور اس کے لئے جنگ لڑتے ہیں۔ اموال اور جانیں خرچ کرتے ہیں اور یہ سب باتیں چند محکم تدبیروں اور مضبوط مصلحتوں کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ جن تک عام عقلوں کی رسائی نہیں ہے۔

غرض جب ہر قوم نے ایک ملت اپنالی اور ان کی راہیں اور طریقے مختلف ہوگئے اور باہم بحث ومناظرہ کا بازار گرم ہوگیا اور تلواریں نکل آئیں اور نیزے اٹھالئے گئے تو لوگوں میں ظلم وستم کا دروازہ کھل گیا۔ اور اس کی وجوہ یہ ہیں:

(۱) یا تو ایسا شخص زمام اقتدار سنبھالتا ہے جس کے اختیار کردہ طور وطریق ملت کی درستگی کے لئے چنداں مفید نہیں ہوتے۔

(۲) یا لوگوں کی گھڑی ہوئی باتیں اصل شریعت کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں اور ان کو زبردستی دین میں داخل کر لیا جاتا ہے تو ایک ہی ملت میں فرقہ بندیاں شروع ہو جاتی ہیں اور مختلف فرقے ایک دوسرے پر ظلم ڈھانے لگتے ہیں۔

(۳) یا حاملین دین، دین کی بے قدری کرتے ہیں۔ وہ بہت سی ضروری باتوں کو رائیگاں کر دیتے ہیں۔

مذکورہ بالا وجوہ سے رفتہ رفتہ ملتوں کا حلیہ بگڑ گیا۔ اور ملتوں کے صرف ایسے نشانات باقی رہ گئے جن سے اصل شریعت کا پتہ چلانا بہت مشکل ہو گیا اور ایک ملت والے دوسری ملت کو ملامت کرنے لگے اور اس پر نکیر شروع کر دی اور اس سے برسرِ پیکار ہو گئے اور حق مخفی ہو گیا تو ہدایت کے راہ نما کی اور امام الانبیاء کی بعثت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ جو تمام مذاہب کے ساتھ وہ معاملہ کریں جو ایک خلیفہ راشد ظالم حکمرانوں کے ساتھ کرتا ہے۔

اگر قارئین طلوع اسلام کے وقت عام گمراہی کا اندازہ کرنا چاہیں تو وہ کتاب کلیلہ دمنہ کا باب بَرزَوَیہ پڑھیں۔ یہ کتاب دراصل سنسکرت میں تھی۔ حکیم برزویہ نے سب سے پہلے اس کو فارسی میں منتقل کیا ہے۔ کتاب کے شروع میں اس کے احوال پر مشتمل ایک باب کا اضافہ کیا گیا ہے۔ یہ حکیم صوفی منش آدمی تھا۔ اس کو حق کی تلاش تھی۔ مگر اس وقت اربابِ ملل کے درمیان معرفت باری تعالیٰ، ابتدائے آفرینش اور عالم کے انجام کار کے بارے میں سخت اختلافات تھے اور ہر فرقہ خود کو مصیب اور دوسرے کو مخطی قرار دیتا تھا جب کسی طرح بھی اس حکیم کے ہاتھ میں ہدایت نہ آئی تو اس نے تھک ہار کر ترک دنیا کو ترجیح دی۔ یہ باب بہت طویل ہے اس لئے اس کو یہاں نقل نہیں کیا گیا۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کے وقت عربوں کی جہالت اور گمراہی کا حال یہ تھا کہ خودمختاری کے تصور نے ان میں خودسری پیدا کر دی تھی۔ انھوں نے اپنی شجاعت اور جرأت کا نشانہ اپنے ہی بھائیوں کو بنا رکھا تھا۔ بے کاری اور کاہلی نے جوا اور شراب کی عادت پیدا کر دی تھی اور وہ طبیعت ثانیہ بن گئی تھی۔ متمدن دنیا سے الگ تھلگ رہنے کی وجہ سے ان کی زبان اور نسل کھری تھی لیکن وہ فصاحت کا استعمال زیادہ تر خودستائی یا دوسری قوموں کی تحقیر میں کیا کرتے تھے یا اپنے فحش کارناموں کو مشتہر کرنے کے لئے زبان کی ساری طاقت خرچ کیا کرتے تھے۔ مصاہرت کی برائی ان کے ذہن میں اس درجہ بیٹھ گئی تھی کہ شریف لوگ بھی فخر سے اپنی بیٹوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے۔

جہالت نے ان میں بت پرستی رائج کر دی تھی۔ اور بت پرستی نے دل ودماغ پر قابض ہو کر ان کو توہم پرست بنا دیا تھا۔ کائنات کی ہر چیز: پتھر، درخت، چاند، سورج، پہاڑ، دریا وغیرہ کو وہ اپنا معبود سمجھنے لگے تھے اور خدا کی عظمت وجلال کو فراموش کر بیٹھے تھے اور اس طرح وہ اپنی قدر وقیمت بھی بھول چکے تھے۔ ان کے یہاں انسانی حقوق کے لئے نہ کوئی ضابطہ تھا نہ کوئی قانون۔ قتل وقتال، راہ زنی، مداخلتِ بے جا، عورتوں کو جبراً یا پھسلا کر بھگا لے جانا اور بیٹیوں کو پیوند خاک کر دینا ان میں عام طور پر رائج تھا۔

عرب کی جملہ اقوام، بعض کو مستثنیٰ کر کے، لکھنے پڑھنے سے بے خبر، علوم سے بے بہرہ، فنون سے عاری، تمدن سے ناواقف اور مصالحت ومعانی سے ناآشنا تھے۔ ملحد اور دہریے بھی عربوں میں تھے جو موت وحیات کو محض اتفاق سمجھتے تھے اور ہر انقلاب کو زمانہ کے ادوار کی طرف منسوب کیا کرتے تھے۔ خدا کی ہستی کا اقرار جزا وسزا کا تصور اور نیک وبد اعمال پر اچھے برے نتائج کا مرتب ہونا ان کے نزدیک قابل تمسخر خیال تھا۔ ان عیوب کی وجہ سے اور ان کے علاوہ بہت سے عیوب کی وجہ سے عربوں کا تمدن، تہذیب اور مذہب برائیوں کا پشتارہ بن گیا تھا۔

جزیرۃ العرب میں مشرکین کے علاوہ اور مذاہب جیسے یہودی، عیسائی اور صابی بھی پائے جاتے تھے۔ مگر ان لوگوں نے بھی اپنے مذہب کو اس قدر بگاڑ لیا تھا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ان کے دیکھنے کا موقعہ ملتا تو وہ ہرگز نہ پہچان سکتے کہ یہ ہمارے ہی اصولوں پر چلنے والے لوگ ہیں۔ عام عیسائی حضرت مسیح علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا کہتے تھے۔ عرب کے بعض عیسائی حضرت مریم رضی اللہ عنہا کو — خاکم بدہن! — اللہ کی جورو کہتے تھے اور فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دیتے تھے۔ عرب کے عام یہودی حضرت عزیر علیہ السلام کو تورات ازبر لکھانے کی وجہ سے اللہ کا بیٹا کہتے تھے۔ بلکہ اپنی قوم کے سب مرد وزن کو خدا کے بیٹے بیٹیاں اور پیارے کہا کرتے تھے (مستفاد از رحمۃ للعالمین جلد اول صفحہ ۳۰ و ۳۱)

اور اس سلسلہ میں سب سے بڑی شہادت تو قرآن کریم کی ہے۔ سورۃ البینہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِيْنَ مُنْفَكِّيْنَ حَتّٰى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ: رَسُوْلٌ مِّنَ اللّٰهِ، يَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً، فِيْهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ ترجمہ: اہل کتاب اور مشرکین میں سے جن لوگوں نے دین اسلام اور امام الانبیاء کا انکار کیا وہ (اپنے باطل سے) باز آنے والے نہ تھے جب تک کہ ان کے پاس ایک واضح دلیل نہ آجائے یعنی اللہ کا عظیم المرتبت رسول، جو انہیں پاک صحیفے پڑھ کر سنائے، جن میں درست مضامین ہوں۔ یعنی اب عالم کی گمراہی اس حد تک پہنچ گئی تھی اور تاریکی اتنی گہری ہوگئی تھی کہ چھوٹے موٹے تاروں سے وہ چھٹنے والی نہ تھی اب آفتاب عالم تاب کی ضرورت تھی، جو اپنی ضیاپاشیوں سے ایک ایک ملک کو ایمان کی روشنی سے بھر دے اور اپنی زبردست تعلیم اور ہمت وعزیمت سے دنیا کی کایا پلٹ دے۔ چنانچہ نبی امی حراء سے اتر کر سوئے قوم آیا۔ اور ایک نسخۂ کیمیائی ساتھ لائے۔ اور اس کے ذریعہ تمام ادیان کو منسوخ کر دیا اور انسانیت کی ڈوبتی کشتی کو سنبھال لیا اور اس کو پار لگا دیا۔ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین۔

﴿باب الحاجة إلى دين ينسخ الإديان﴾

استَقْرِئِ المللَ الموجودةَ على وجه الأرض، هل ترى من تفاوتٍ عما أخبرتُك في الأبواب السابقة؟ كلا والله! بل المللُ كلها لاتخلوا: من اعتقادِ صدقِ صاحب الملّة وتعظيمه، وأنه

كـامـلٌ مـنـقطعُ النظير، لِمَا رأوا منه من الاستقامة في الطاعات، أو ظهور الخوارق، واستجابة الدعوات؛ ومن الحدود والشرائع والمنراجر، مما لاتنتظم الملة بغيرها.

ثـم بـعـد ذلك أمـور تـفـيـد الاسـتـطـاعـة الـمـيَسِّرة، مماذكرنا ومما يُضاهيه؛ ولكل قوم سنةٌ وشـريعةٌ، يُتَّبع فيها عادةُ أوائـلـهـم، ويُـخـتـار فيهـا سيرةُ حَمَلَةِ الملة وأئمتها، ثم أُحْكِم بُنيانُها، وشُدِّدَ أركـانُـهـا، حتـى صـار أهـلُـهـا يـنـصـرونها، ويناضلون دونها، ويبذلون الأموال والْمُهَجَ لأجلها؛ وماذلك إلا لتدبيرات محكمة ومصالحَ متقنة، لا تبلُغها نفوسُ العامة.

ولـمـا انـفـرز كـل قوم بملة،وانتحلوا سُنَنًا وطرائقَ، ونافحوا دونَها بألسنتهم، وقاتلوا عليها بـأسـنتهـم، ووقـع فيهـم الـجـور: إمـا لـقيـامِ من لايستحق إقامة الملة بها أولا ختلاط الشرائع الابـتـداعية ودَسِّهَـا فيـهـا، أو لتهـاونِ حملة الملة فأهملوا كثيرًا ممابنبغي، فلم تَبْقَ إلا دِمْنَةٌ لم تَـتـكـلّـم مِّـن أم أوفـى، ولامـت كلُّ ملة أختَها، وأنكرت عليها،وقاتلتها، واختفى الحقُّ، مَسَّتِ الحاجةُ إلى إمام راشد، يعامل مع الملل معاملةَ الخليفة الراشد مع الملوك الجائرة.

ولك عبرةٌ فيـمـا ذكـره، نـاقِلُ كتاب الكَلِيْلةِ والدِّمْنَةِ من الهندية إلى الفارسية: من اختلاط الملل، وأنه أراد أن يتحقق الصوابَ، فلم يقدر إلا على شيئ يسير؛وفيما ذكره أهل التاريخ من حال الجاهلية واضطرابِ أديانهم.

ترجمہ: ایک ایسے دن کی ضرورت جو تمام ادیان کو منسوخ کر دے: جائزہ لیجئے آپ اُن ملتوں کو جو روئے زمین پر موجود ہیں۔ کیا دیکھتے ہیں آپ کوئی تفاوت ان باتوں میں جو میں نے آپ کو بتلائی ہیں گذشتہ ابواب میں؟ ہرگز نہیں! بخدا! بلکہ تمام مذاہب خالی نہیں ہیں (۱) صاحب ملت کی صداقت اور اس کی تعظیم کے اعتقاد سے (۲) اور اس اعتقاد سے کہ وہ کامل انسان ہے، جس کی نظیر ممکن نہیں۔ اس بات کی وجہ سے جو دیکھی انھوں نے اس سے یعنی عبادتوں میں استقلال یا خارق عادت امور کا ظہور اور دعاؤں کی قبولیت (۳) اور (نہیں خالی ہیں) احکام وقوانین اور تعزیرات سے، ان میں سے جن کے بغیر ملت کی تنظیم نہیں ہوسکتی۔

پھر ان کے بعد (ہر ملت میں) ایسے امور ہیں جو استطاعتِ میسرہ (سہولت پیدا کرنے والی قدرت) کا فائدہ دیتے ہیں ان باتوں میں سے جو ہم نے ذکر کیں اور ان میں سے جو مذکورہ باتوں کے مشابہ ہیں۔ اور ہر قوم کے لئے ایک طریقہ اور ایک آئین ہے۔ پیروی کی جاتی ہے اس میں ان کے اسلاف کی عادت کی اور اختیار کی جاتی ہیں اس میں حاملین وپیشوایانِ ملت کی سیرت کی۔ پھر پکی کی جاتی ہیں مذاہب کی بنیادیں اور مضبوط کئے جاتے ہیں اس کے کنارے۔ یہاں تک کہ اہل مذاہب ان مذاہب کی مدد کرنے لگتے ہیں اور جنگ پر اتر آتے ہیں ان مذاہب کی خاطر اور وہ اموال

اور جانیں خرچ کرتے ہیں ان مذاہب کی وجہ سے۔ اور نہیں ہیں یہ سب باتیں (نفرت، تناضل اور بذل اموال وانفس) مگر چند محکم تدبیروں اور چند مضبوط مصلحتوں کی وجہ سے، جن تک نہیں پہنچتے عام لوگوں کے نفوس۔

اور جب جدا ہوئی ہر قوم ایک ملت کے ساتھ اور اپنالی انھوں نے راہیں اور طریقے اور جھگڑا کیا انھوں نے ان ملتوں کی خاطر اپنی زبانوں سے اور لڑے وہ ان کے لئے اپنے نیزوں سے اور واقع ہوا لوگوں میں ظلم (۱) یا تو اس شخص کے کھڑے ہونے کی وجہ سے جو واجب نہیں ٹھہراتا ملت کے سیدھا کرنے کو ان (اختیار کردہ) طریقوں سے (۲) یا گھڑی ہوئی شریعتوں کے خلط ملط ہونے کی وجہ سے اور ان ایجادات کو اصل شریعت میں گھسانے کی وجہ سے (۳) یا حاملین ملت کے تہاون (حقیر و بے قدر سمجھنے) کی وجہ سے۔ پس رائیگاں کر دیا انھوں نے بہت سی باتوں کو ان میں سے جو مناسب تھیں۔ پس نہیں باقی رہے مگر گھر کے ایسے نشانات جو ام اوفی (معشوقہ کا نام) کے بارے میں کوئی بات نہیں بتلاتے (کہ وہ کدھر گئی) اور ملامت کرنے لگی ہر ملت اس کی سہیلی کو اور اس کو برا کہنے لگی اور اس سے لڑنے لگی اور حق مخفی ہو گیا (تو) ضرورت پیش آئی راہِ ہدایت کے راہ نما کی۔ جو برتاؤ کرے دیگر ملتوں کے ساتھ، خلیفہ راشد کے برتاؤ کرنے کی طرح ظالم بادشاہوں کے ساتھ۔

اور آپ سبق لے سکتے ہیں اس بات سے جو ذکر کی ہے سنسکرت سے فارسی میں کلیلہ ومنہ کے مترجم نے یعنی ملتوں کا گڈمڈ ہو جانا اور یہ کہ اس نے چاہا کہ درست بات کو پائے پس نہ قادر ہوا وہ مگر تھوڑی سی چیز پر۔ اور (سبق ہے) اس بات میں جو ذکر کی ہے مؤرخین نے یعنی زمانۂ جاہلیت کے احوال اور ان کے ادیان کا اضطراب۔

لغات:

حدود اللہ: احکام شرعیہ...... المَزَاجِر جمع مَزْجَر کی بمعنی ڈانٹنے کا وسیلہ...... ضَاهىٰ مُضَاهاة الرجلَ: مشابہ ہونا...... تَنَاضَل القومُ: تیر اندازی میں مقابلہ کرنا...... مُهَج جمع مُهْجَة کی بمعنی روح، جان...... نَافَحَ منافحة: جھگڑا کرنا...... أسِنَّة جمع سِنَان کی بمعنی نیزہ کا پھل...... الدِمْنَة: گھر کے نشانات۔

تشریح:

قولہ: لم تبق إلا دِمنة إلخ یہ ایک مصرعہ ہے جو ضرب المثل بن گیا ہے۔ عرب خانہ بدوش ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے تھے شاعر کی محبوبہ بھی قبیلہ کے ساتھ کسی طرف نکل گئی ہے۔ شاعر اس کے پڑاؤ پر پہنچتا ہے۔ وہاں چولہے وغیرہ کے نشانات دیکھتا ہے مگر وہ ام اوفی کا کچھ اتا پتا نہیں بتلاتے۔ وہ ان اجڑے دیار پر آنسو بہاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

امام الانبیاء کے تین اور اصول

اصلِ اول: اشاعت دین کے لئے سُپر پاوروں کا خاتمہ کرنا

اس راہ نما کے لئے جس کی بعثت تمام امتوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کے لئے ہوئی ہے۔ پہلے ذکر کئے ہوئے اصولوں کے علاوہ، چند اور اصولوں کی بھی ضرورت ہے۔ ان میں سے:

اصل اول: یہ ہے کہ وہ راہ نما سب سے پہلے کسی ایک امت کو راہِ ہدایت کی دعوت دے، ان کا تزکیہ کرے اور ان کے احوال کو سنوار دے پھر اس امت کو اپنا دست و بازو بنائے اور ان کے ذریعہ ساری دنیا کے لوگوں سے جہاد کرے اور ان کو دنیا کے کونے کونے میں پھیلا دے تا کہ وہ دین کی اشاعت کریں۔ سورہ آل عمران آیت ۱۱۰ میں اسی پہلی امت کا تذکرہ ہے۔ ارشاد پاک ہے کہ: ''تم (علم الٰہی میں) بہترین امت تھے، جن کو لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے وجود میں لایا گیا ہے'' اور اس کی تفصیل کہ یہ آیت پہلی امت کے لئے ہے اسی مبحث کے باب دوم میں گذر چکی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

اور یہ بات اس وجہ سے ضروری ہے کہ امام الانبیاء بذاتِ خود دنیا کی بے شمار امتوں سے جہاد نہیں کر سکتے۔ ان کو اس سلسلہ میں کسی امت کے تعاون کی ضرورت ہوگی اور وہی امت آپؐ کی شریعت کی اولین مخاطب ہوگی ——— اور جب بات ایسی ہے تو ضروری ہے کہ امام کی شریعت کا مواد دو چیزیں سے مرکب ہو:

(۱) وہ باتیں جو اقالیم صالحہ کے تمام باشندوں کے لئے، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، فطری امر کی طرح ہوں یعنی وہ باتیں ان کی طبیعت کا مقتضی ہوں تا کہ وہ شریعت سب لوگوں کے لئے یکساں قابل قبول ہو۔

(۲) پھر وہ علوم وارتفاقات آپؐ کی شریعت کا مواد ہوں جو آپؐ کی پہلی امت کو حاصل ہیں اور ان میں رائج ہیں۔ ان کے حالات کی اس شریعت میں دوسروں کے حالات سے زیادہ رعایت کی گئی ہو۔

پھر جب یہ امت تیار ہو جائے اور شریعت کو اخذ کر لے تو اس کے ذریعہ تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی پر ابھارا جائے۔ کیونکہ اس صورت کے علاوہ دو صورتیں اور ہیں، جو مناسب نہیں۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ شریعت کا معاملہ لوگوں کے حوالے کر دیا جائے۔ وہ جس طرح چاہیں شریعت پر عمل کریں یا ہر زمانہ کے دینی پیشواؤں کو اختیار دیدیا جائے کہ وہ جو چاہیں قانون وضع کریں۔ یہ شکل اس لئے مناسب نہیں کہ اس صورت میں شریعت بے فائدہ ہو کر رہ جائے گی۔ ہر شخص من مانی کرنے لگے گا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ یہ امام اپنی شریعت میں تمام اقوام کے علوم وارتفاقات اور احوال کی رعایت رکھے۔ جس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ یہ امام بذاتِ خود تمام اقوام تک پہنچے۔ ان کے احوال کا تجربہ اور تجزیہ کرے اور ممارست

کے بعد ہر قوم کے لئے الگ آئین تجویز کرے۔ یہ شکل اس لئے مناسب نہیں کہ یہ بات محال ہے۔ قابل عمل نہیں ہے۔ دنیا کی اقوام کی عادتیں اور احوال بے حد مختلف اور متبائن ہیں۔ ان کا احاطہ ناممکن ہے۔ اور احاطہ کر بھی لیا جائے اور مختلف شریعتیں نازل کی بھی جائیں تو ان کو اخذ کون کرے گا اور روایت کون کرے گا؟! عام رُوات تو ایک ہی شریعت کو روایت کرتے کرتے تھک گئے ہیں اسی کی تفصیلات فقہائے کے قابو سے باہر ہوئی جاتی ہیں۔ اگر متعدد شریعتیں نازل کی جاتیں تو ان کو محفوظ کرنا پھر ان کو روایت کرنا پہلی امت کی استطاعت سے خارج تھا۔

یہاں اگر کوئی یہ سوچے کہ یہ سارا بار پہلی امت کے سر کیوں ڈالا جائے؟ ہر قوم خود اپنی شریعت اخذ کرے گی اور اس کو روایت کرے گی تو اس کا جواب یہ ہے کہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ دور کے لوگ بڑی تیاریوں اور لمبی مدت کے بعد منقاد ہوتے ہیں۔ اور اس مدت تک نبی کی حیات دراز نہیں ہوسکتی۔ نصاریٰ کی مثال لیجئے۔ عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان پر اٹھائے جانے تک معدودے چند حضرات ایمان لائے تھے جو یہودیوں کی سازشوں سے آپ کی حفاظت بھی نہیں کر سکے تھے۔ مگر وقت گذرنے کے ساتھ عیسائیت کو قبول عام حاصل ہو گیا۔

پس اس سے بہتر اور اس سے آسان کوئی صورت نہیں کہ شعائر اللہ کی تعیین میں، احکام شرعیہ کی تجویز میں اور وسائل زندگی کی تنظیم میں اس قوم کی عادت کا اعتبار کیا جائے جس کی طرف اس امام کی بلاواسطہ بعثت ہوئی ہے اور جو لوگ بعد میں اس دین کو قبول کریں اس پر بھی زیادہ تنگی نہ کی جائے یعنی قانون سازی میں ان کی سہولت اور فی الجملہ ان پر بھی خیال رکھا جائے۔ اس طرح ایک جامع شریعت نازل کی جائے تا کہ امت کا پہلا قافلہ قلب کی بشاشت اور عادت کی شہادت سے اس کو اپنائے اور بعد میں آنے والے لوگ پیشوایانِ ملت اور اس امام کے خلفاء کی سیرت میں رغبت کی وجہ سے اس شریعت کو آسانی سے قبول کرلیں۔ کیونکہ لوگوں کے لئے ہر زمانہ میں، پہلے بھی اور اب بھی، بڑوں کی سیرت میں دلچسپی لینا ایک فطری امر ہے۔

معتدل مزاج والے خطے: اور وہ علاقے جن کی باشندوں کے مزاج میں اعتدال تھا، بعثتِ نبوی کے وقت دو بڑی حکومتوں کے زیر اقتدار تھے۔ یہی دو سلطنتیں اس زمانہ میں سپر پاور تھیں۔ ایک کسریٰ کی حکومت، جس کے قبضہ میں عراق وخراسان اور ان کے مضافات تھے۔ ماوراء النہر اور ہندوستان کے بادشاہ بھی اس کے ماتحت اور اس کے باج گذار تھے۔ دوسری قیصر کی حکومت، جس کے قبضہ میں شام وروم اور ان کے مضافات تھے۔ مصر، مغرب اقصیٰ اور افریقہ کے بادشاہ بھی اس کے ماتحت اور اس کے باج گذار تھے۔ یہ سب علاقے خط جدی اور خط سرطان کے بیچ میں واقع ہیں۔ یہاں شب و روز میں غیر معمولی تفاوت نہیں ہوتا اور موسم بھی معتدل رہتا ہے اس لئے ان خطوں کے باشندوں کا مزاج معتدل تھا۔

پس ان دونوں بادشاہوں کی حکومتوں کو توڑنا اور ان کے ملکوں پر قبضہ کرنا ساری زمین پر دین کو غالب کرنا تھا۔ اور ان

کی عیش کوشی کے طریقے ان کے زیر اقتدار ممالک میں پھیلے ہوئے تھے پس ان کے طور وطریق کو بدلنا سب کو ان کی خرابیوں سے آگاہ کرنا تھا۔ اگرچہ آپ کے بعد لوگوں کے احوال بدل جائیں مگر اس کی چنداں اہمیت نہیں۔ احوال تو بدلتے ہی رہتے ہیں اور اس کی دلیل بخاری شریف کتاب الجزیہ کی روایت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہُرمُزان سے، جو فارس کا بادشاہ تھا اور بعد میں مسلمان ہوگیا تھا، عجم سے جہاد کے بارے میں مشورہ کیا تو اس نے پرندے کی مثال دی، جس کا سر کسری کو اور قیصر وفارس کو دو باز وقرار دیئے اور سب سے پہلے سر کو کچل دینے کا مشورہ دیا تھا (حدیث نمبر ۳۱۵۸)

رہی وہ قومیں جو مزاج کے اعتدال سے بعید تھیں ان کے احوال کی رعایت مصلحتِ کلیہ یعنی شریعت اسلامیہ میں چنداں ضروری نہیں تھی۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ترک اور حبشہ والے جب تک تمہیں نہ چھیڑیں ان کا نام نہ لو (مشکوۃ حدیث نمبر ۵۴۳۰ باب الملاحم) حبشہ والوں کے ساتھ رعایت کا حکم اس لئے دیا تھا کہ ان کا ظہور اسلام کے وقت میں مسلمانوں پر احسان تھا۔ اور ترکوں کو اس لئے چھوڑ دیا گیا تھا کہ وہ مزاج کے معتدل نہیں تھے۔ وہ وحشی قبائل تھے۔ ان کے متمدن دنیا پر اثرات نہیں پڑتے تھے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے عرب کی بگڑی ہوئی ملت کو درست کرنا چاہا اور ان کو امام الانبیاء کی پہلی امت بنانے کا فیصلہ کیا تاکہ وہ پوری دنیا تک دین کی دعوت لیکر پہنچیں تو یہ امر اس پر موقوف تھا کہ ان بادشاہوں کی حکومت کا خاتمہ کردیا جائے اور ان دونوں ملکوں کے احوال کی اصلاح سے تعرّض کرکے تمام عالم کی اصلاح کی جائے۔ کیونکہ ان دونوں حکومتوں کی پھیلائی ہوئی خرابیاں ساری دنیا میں سرایت کرچکی تھیں یا سرایت کرنے ہی والی تھیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان دونوں حکومتوں کے زوال کا فیصلہ فرمایا اور آپ ﷺ نے اطلاع دیدی کہ جب کسری ہلاک ہوجائے گا تو اس کے بعد کوئی کسری نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہوجائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا (مشکوۃ، باب الملاحم حدیث نمبر ۵۴۱۸)

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے دین اسلام اور شریعت اسلامیہ کو نازل فرمایا تاکہ اس کے ذریعہ زمین کے باطل کو نیست ونابود کردیا جائے۔ اور اس کے لئے پلان یہ دیا کہ پہلے امام الانبیاء ایک امت تیار کریں پھر آپؐ اور آپؐ کے اصحاب کے ذریعہ عرب کے باطل کا سر کچل دیا جائے۔ پھر عربوں کے ذریعہ ان دونوں حکومتوں کے باطل کو نیست ونابود کردیا جائے۔ پھر جب ان دونوں مملکتوں کے باشندے اسلام قبول کرلیں تو ان کے رؤساء کے ذریعہ پوری دنیا کے باطل کا قلع قمع کردیا جائے۔ پس کامل برہان اللہ ہی کے لئے ہے یعنی غور کرو کس ترتیب، تدریج اور تنظیم سے اللہ تعالیٰ نے دنیا میں دین اسلام کا ڈنکا بجایا اور سارے عالم کی اصلاح فرمادی!

وهذا الإمامُ الذی یَجمع الأمم علی ملة واحدة، یحتاج إلی أصول أخری، غیر الأصول المذکورة فیما سبق:

منها : أن يدعوَ قوماً إلى السنة الراشدة، ويزكيهم، ويُصلح شأنَهم، ثم يتخذهم بمنزلةِ جوارحه، فيجاهد به أهلَ الأرض، ويفرِّقهم في الآفاق، وهو قولُه تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾

وذلك: لأن هذا الإمامَ نفسَه لايتأتى منه مجاهدةُ أممٍ غيرِ محصورة؛ وإذا كان كذلك وجب أن تكون مادةُ شريعته:

[۱] ما هو بمنزلة المذهب الطبيعي لأهل الأقاليم الصالحة، عربهم وعجمهم.

[ب] ثم ما عند قومه من العلم والارتفاقات، ويراعى فيه حالَهم أكثر مِن غيرهم.

ثم يحمل الناسَ جميعا على اتباع تلك الشريعة، لأنه لاسبيل إلى أن يُفَوِّضَ الأمْرُ إلى كل قوم، أو إلى أئمة كل عصر، إذ لايحصل منه فائدةُ التشريع أصلاً، ولا إلى أن ينظر ما عند كل قوم قوم، ويُمارِسَ كلاًّ منهم، فيجعل لكلٍ شريعةً، إذ الإحاطةُ بعاداتهم وما عندهم، على اختلاف بلدانهم وتباين أديانهم، كالممتنع؛ وقد عجز جمهورُ الرواة عن روايةِ شريعةٍ واحدة فماظنك بشرائع مختلفةٍ؟

والأكثر أنه لايكون انقيادُ الآخرين إلا بعد عُدَدٍ ومُدَدٍ لايطولُ عُمُرُ النبي إليها، كما وقع في الشرائع الموجودة الآن، فإن اليهود والنصارى والمسلمين ما آمن من أوائلهم إلا جمعٌ، ثم أصبحوا ظاهرين بعد ذلك، فلا أحسنَ ولا أَيْسَرَ من أن يُعتبر في الشعائر والحدود والارتفاقات عادةُ قومه المبعوثِ فيهم، ولا يُضَيَّق كلَّ التضييق على الآخرين الذين يأتون بعدُ، ويُبقى عليهم في الجملة. والأوَّلون يتيسر لهم الأخذُ بتلك الشريعة بشهادة قلوبهم وعاداتهم، والآخرون يتيسر لهم ذلك بالرغبة في سِيَرِ أئمةِ الملة والخلفاءِ فإنها كالأمر الطبيعي لكل قوم في كل عصر قديماً وحديثا.

والأقاليمُ الصالحة لتولُّد الأمزجة المعتدلة كانت مجموعةً تحت مَلِكَيْنِ كبيرين يومئذ، أحدهما: كسرى، وكان متسلطا على العراق واليمن وخراسان وما وَلِيَهُما، وكانت ملوكُ ما وراءَ النهر والهند تحت حكمه، ويُجْبى إليه منهم الخَراج كل سَنَةٍ، والثاني: قيصر، وكان متسلطا على الشام والروم وما وَلِيَهُما، وكان ملوكُ مصر والمغرب والإفريقية تحت حكمه، يجبى إليه منهم الخراج.

وكان كَسْرُ دولةِ هذين الملِكين والتسلُّطُ على مُلكهما بمنزلة الغلبة على جميع الأرض،

وكانت عاداتهم في الترفُّه ساريةً في جميع البلاد التي هي تحت حكمهما، وتَغَيُّر تلك العاداتِ، وصدُّهم عنها مُفضِيًا في الجملة إلى تنبيه جميع البلاد على ذلك، وإن اختلفت أمورهم بعده؛ وقد ذكر الهُرمُزَ ان شيئًا من ذلك حين استشاره عمر رضي الله عنه في غزاة العجم.

وأما سائر النواحي البعيدةِ عن أعتدال المزاج، فليس بها كثيرُ أعتداد في المصلحة الكلية، ولذلك قال الله صلى الله عليه وسلم: " اتركوا التُّرْكَ ما تركوكم، ودعوا الحبشة ماودعوكم"

وبالجملة: فلما أراد الله تعالى إقامةَ الملةِ العوجاء وأن يُخرِج للناس أمةً تأمرهم بالمعروف ،وتنهاهم عن المنكر ، وتُغَيِّرُ رسومَهم الفاسدةَ، كان ذلك موقوفاً على زوالِ دولةِ هذين، مُتيَسِّرًا بالتعرض لحالهما، فإن حالَهما يَسْرى في جميع الأقاليم الصالحة، أويكاد يَسْرى، فقضى الله بزوال دولتهما، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأن هلك كسرى فلاكسرى بعَده، وهلك قيصر فلاقيصر بعده، ونزل الحق الدامغُ لباطل جميع الأرض في دمغ باطل العرب بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ودمغِ باطلِ هذين الملكين بالعرب، ودمغ سائر البلاد بمَلْيِهما، ولله الحجة البالغة.

ترجمہ: اور یہ پیشوا جو امتوں کو ایک ملت پر جمع کرتا ہے محتاج ہے چند دوسرے اصولوں کا، ان اصولوں کے علاوہ جو سابق میں ذکر کئے گئے ہیں:

ان میں سے: یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو راہِ ہدایت کی طرف بلائے اور ان کا تزکیہ (باطل عقائد واخلاق سے صاف) کرے اور ان کے احوال کو اصلاح کرے پھر ان کو اپنے اعضاء کے بمنزلہ بنائے۔ پس وہ اس قوم کے ذریعہ زمین والوں سے جہاد کرے اور ان کو دنیا کے کونوں میں پھیلا دے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تم ایک بہترین امت تھے، جو نکالی گئی ہے لوگوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے"

اور وہ بات اس لئے ہے کہ یہ راہ نما بذاتِ خود غیر محدود امتوں سے جنگ نہیں کرسکتا۔ اور جب صورت حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ اس کی شریعت کا مادّہ ہو:

(۱) وہ باتیں جو فطری راہ جیسی ہیں اقالیم صالحہ کے باشندوں کے لئے۔ ان کے عربوں کے لئے بھی اور عجمیوں کے لئے بھی۔

(۲) پھر وہ چیز (اس کی شریعت کا مادہ ہو) جو اس امام کی قوم کے پاس ہے۔ علوم اور تدبیرات نافعہ میں سے۔ اور ملحوظ رکھے وہ اپنی شریعت میں اپنی قوم کے حالات کی دوسروں سے زیادہ۔

پھر برانگیختہ کرے وہ تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی پر۔ اس لئے کہ اس کی کوئی راہ نہیں ہے کہ معاملہ تفویض کردیا

جائے ہر قوم کو یا ہر زمانہ کے پیشواؤں کو۔ کیونکہ بالکل حاصل نہیں ہوگا اس سے قانون سازی کا فائدہ۔ اور نہ اس کی کوئی راہ ہے کہ پیش نظر رکھے وہ امام اُن چیزوں کو جو ہر قوم کے پاس ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا تجربہ کرے، پس مقرر کرکے ہر قوم کے لئے ایک شریعت۔ کیونکہ لوگوں کی عادتوں کا اور ان باتوں کا جو ان کے پاس ہیں احاطہ کرنا، ان کے ممالک کے جدا ہونے اور ان کے مذاہب کے ایک دوسرے سے مبائن ہونے کے ساتھ، محال جیسا ہے۔ اور تحقیق تھک گئے ہیں عام رُوات ایک شریعت کو روایت کرنے سے پس کیا خیال ہے آپ کا مختلف شریعتوں کے سلسلہ میں؟

اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ دوسرے لوگ منقاد نہیں ہوتے مگر بڑی تیاریوں اور مدتوں کے (انتظار کے) بعد، جس مدت تک نبی کی حیات دراز نہیں ہوتی، جیسا کہ پیش آئی ہے (یہ بات) ان مذاہب میں جواب موجود ہیں۔ پس بیشک یہود و نصاریٰ اور مسلمان نہیں ایمان لائے ان کے اگلوں میں سے مگر معدودے چند۔ پھر وہ غالب آگئے اس کے بعد۔ پس اس سے بہتر اور اس سے آسان کوئی صورت نہیں کہ اعتبار کیا جائے دین کی امتیازی باتوں میں اور احکام شرعیہ میں اور تدبیراتِ نافعہ میں امام کی اس قوم کی عادت کا جن میں وہ مبعوث ہوا ہے اور نہ تنگی کی جائے بہت زیادہ تنگی کرنا ان دوسرے لوگوں پر جو بعد میں دین میں داخل ہوں گے۔ اور فی الجملہ (کسی درجہ میں) ان پر مہربانی کی جائے۔ اور اولین کے لئے آسان ہے اس شریعت کو اپنانا اپنے قلوب اور اپنی عادات کی شہادت سے اور دوسروں کے لئے یہ چیز آسان ہے ملت کے پیشواؤں اور امام کے خلفاء کی سیرت میں رغبت کے ذریعہ۔ پس بیشک وہ سیرتیں فطری امر کی طرح ہیں۔ ہر قوم کے لئے ہر زمانہ میں، پرانے زمانہ میں بھی اور نئے زمانہ میں بھی۔

اور معتدل مزاجوں کے پیدا ہونے کے لئے مناسب خطے: سمٹے ہوئے تھے اس زمانہ میں دو بڑے بادشاہوں کے تحت۔ ان میں سے ایک کسریٰ ہے اور وہ قبضہ کرنے والا تھا عراق، یمن اور خراسان پر اور ان علاقوں پر جو ان سے ملے ہوئے تھے۔ اور ماوراء النہر اور ہندوستان کے بادشاہ اس کے حکم کے ماتحت تھے اور ان کی طرف سے ہر سال اس کے پاس باج جمع کیا جاتا تھا۔ اور دوسرا قیصر ہے اور وہ قابض تھا شام و روم پر اور ان علاقوں پر جو ان دونوں سے ملے ہوئے تھے اور مصر اور مغرب اور افریقہ کے بادشاہ اس کے حکم کے ماتحت تھے۔ ان کی طرف سے اس کے پاس باج جمع کیا جاتا تھا۔

اور ان دونوں بادشاہوں کی حکومت کو توڑنا اور ان دونوں کے ملک پر قبضہ کرنا ساری زمین پر غلبہ کے مانند تھا۔ اور عیش پرستی میں ان کی عادتیں سرایت کرنے والی تھیں ان تمام ممالک میں جو کہ وہ ان دونوں کے زیر اقتدار تھے۔ اور ان عادتوں کو بدلنا اور ان کو ان عادتوں سے باز رکھنا فی الجملہ (کسی درجہ میں) پہنچانے والا تھا تمام ممالک کو اس پر تنبیہ کرنے تک۔ اگرچہ مختلف ہوگئے ان کے امور آپ کے بعد۔ اور تحقیق ذکر کی ہُرمُزان نے ان میں سے کچھ باتیں جب مشورہ کیا اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عجم سے جنگ کے سلسلہ میں۔

اور رہے مزاج کے اعتدال سے بعید دیگر ممالک، پس ان کا بہت زیادہ لحاظ نہیں ہے مصلحتِ کلیہ میں اور اسی وجہ

سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''چھوڑو تم ترکوں کو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رہیں اور رہنے دو حبشہ کو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رہیں''

اور حاصل کلام: پس جب ارادہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ٹیڑھی ملت کو سیدھا کرنے کا اور اس کا کہ وجود میں لائیں وہ لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے ایک ایسی امت کو جوان کو بھلی باتوں کا حکم دے اور ان کو ناجائز کاموں سے روکے اور ان کے بگڑے ہوئے رواجوں کو بدلے (تو) یہ موقوف تھا ان دو بادشاہوں کی حکومت کے خاتمہ پر (اور) آسان تھا ان دونوں کی حالت سے تعرض کرنے کے ذریعہ۔ اس لئے کہ ان دونوں کا حال سرایت کئے ہوئے تھا تمام اقالیم صالحہ میں یا قریب تھا کہ سرایت کرے۔ پس فیصلہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ان دونوں حکومتوں کے خاتمہ کا اور اطلاع دی نبی ﷺ نے اس بات کی کہ جب کسریٰ ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا۔ اور تمام زمین کے باطل کو نیست و نابود کرنے والا حق نازل ہوا، نبی کریم ﷺ اور آپؐ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ذریعہ عرب کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں اور عربوں کے ذریعہ ان دونوں بادشاہوں کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں اور ان دونوں حکومتوں کے رؤساء کے ذریعہ (اسلام قبول کرنے کے بعد) دیگر ممالک کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں۔ اور اللہ ہی کے لئے ہے برہان کامل!

لغات: تَـأَتَّى الأمْرُ: آسان ہونا...... عُـدَد: عُدَّة کی جمع بمعنی تیاری...... مُـدَد: مُدَّة کی جمع بمعنی: زمانہ کا حصہ، خواہ قلیل ہو یا کثیر...... ابقٰی علیه: رحم کرنا، مہربانی کرنا...... جبَا الخرَاجَ: باج وصول کرنا۔

ترکیب وتشریح:

وتَـغَيُّرُ تلك العادات سے پہلے کان محذوف ہے اور مفضیًا اس کی خبر ہے...... لـما أراد الله شرط، کان ذلك موقوفًا پہلی جزاء، اور فـقضی الله دوسری جزاء ہے...... متیسرًا دوسری خبر ہے کان کی...... ماوراءَ النهر (نہر سے پرے کا علاقہ) یعنی ترکستان میں نہر اِمودریا (Amu Darya) جس کے ساحل پر ترمذ شہر واقع ہے اور جو بحیرۂ ارال میں گرتی ہے اس کے شمالی حصہ کو عربوں نے یہ نام دیا تھا۔ بخاری، تاشقند، سمرقند، فرغانہ، نمنگان وغیرہ شہر ماوراء النہر میں ہیں...... مغرب سے مراد مراکش کا علاقہ ہے، جو براعظم افریقہ کا شمالی غربی علاقہ ہے۔

نوٹ: تمام نسخوں میں پہلی جگہ بھی ومـا وَلِيهـمـا ہے، جبکہ پہلے تین مقامات کا ذکر ہے۔ پس قاعدہ سے واحد مؤنث غائب کی ضمیر ہونی چاہئے۔ یا پھر یمن کا تذکرہ سبقتِ قلم ہے یا کتابت کی غلطی ہے۔ کیونکہ یمن حبشہ کے زیر اقتدار تھا۔ ایران کے قبضہ میں نہیں تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆ ☆ ☆

اصلِ دوم: اشاعتِ دین کے لئے خلافت کبری کا انتظام کرنا

امام الانبیاء کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دین کی تعلیم دینے کے ساتھ اپنے بعد خلافت کبری سنبھالنے کے لئے بھی امت کو تیار کریں۔ کیونکہ ختم نبوت کے بعد خلفاء ہی کارنبوت کو آگے بڑھائیں گے۔ اور خلافت کبری کے سلسلہ میں دو باتیں ضروری ہیں:

پہلی بات: وہ امام اپنے بعد ہونے والے خلفاء کو اپنے ملک سے اور اپنے قبیلہ سے متعین کرے۔ کیونکہ وہی حضرات ان عادات واطوار پر پروان چڑھے ہیں جن کی اس امام کی شریعت میں رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ پس وہی لوگ شریعت کے مشمولات کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ دوسرے لوگ اپنی فطرت سے ان باتوں کا ادراک نہیں کرسکتے سرمہ لگی آنکھیں سرگیں آنکھوں کے برابر نہیں ہوسکتیں۔ خداداد حسن خداداد ہوتا ہے اور مصنوعی حُسن مصنوعی ہوتا ہے۔ نیز عربوں کی اور قریش کی غیرتِ دینی غیرت نسبی کے ساتھ مل کر دوآتشہ ہوجائے گی۔ وہ اپنے مجد وشرف اور قومی عظمت ورفعت کے لئے بھی جہاد کریں گے اس سے بھی خود بخود ملت کو عظمت ورفعت حاصل ہوگی اور صاحب ملت کی شان بلند ہوگی۔ اس لئے ارشاد فرمایا کہ: ''سربراہ مملکت قریش میں سے ہوں گے'' (رواہ احمد والحاکم والطبرانی والبیہقی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے فتح الباری جلد ۷ صفحہ ۳۲ میں لکھا ہے **وقد جمعتُ طرُقَه عن نحو أربعين صحابيًا**) اس سلسلہ میں تفصیلی گفتگو قسم ثانی میں الخلافۃ کے عنوان کے تحت آئے گی۔

دوسری بات: وہ امام اپنے خلفاء کو دین قائم کرنے کی اور دین کی اشاعت کرنے کی وصیت کرے۔ کیونکہ دین کا بقا خلفاء کی توجہ اور محنت کے ساتھ وابستہ ہے۔ زبان زد جملہ ہے جس کا مضمون احادیث سے مؤید ہے کہ **الناسُ على دين ملوكهم** یعنی جس اچھے برے طریقہ پر سربراہ چلے گا اس پر لوگ چلیں گے اور بخاری شریف میں صدیق اکبر کا ایک نیک خاتون کے ساتھ مکالمہ ہے اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جب تک خلفاء دین کی فکر کریں گے، دینی معاملات استوار رہیں گے اور جب امراء بے اعتنائی برتیں گے تو دینی احوال بگڑ جائیں گے۔ وہ روایت یہ ہے:

قبیلۂ اَحمس کی ایک خاتون زینب نامی کے پاس صدیق اکبر تشریف لے گئے۔ اس خاتون نے ''چپ روزہ'' رکھ رکھا تھا، آپؓ نے اس کو بتلایا کہ ایسا روزہ جائز نہیں۔ یہ جاہلیت کا طریقہ ہے۔ چنانچہ اس نے بولنا شروع کیا اور اس طرح مکالمہ ہوا: زینب آپ کون ہیں؟ خلیفہ: میں ایک مہاجری ہوں۔ زنیب: کون مہاجری؟ خلیفہ: قریشی، زنیب: کون قریشی؟ خلیفہ: تو بہت پوچھتی ہے، میں ابوبکر ہوں **قالت: مابقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية؟** جاہلیت کے بعد یہ جو دین رحمت آیا ہے، ہم کب تک اس پر قائم رہیں گے؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: **بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم**: جب تک تمہارے پیشوا ٹھیک طور پر تم کو لے چلیں گے تم

اس دین پر باقی رہو گے۔ زنیب: پیشوا کون ہیں؟ خلیفہ: کیا تیری قوم میں ایسے سردار اور اشراف نہیں ہیں جو لوگوں کو حکم دیتے ہیں تو لوگ ان کی فرمانبرداری کرتے ہیں؟ زینب: کیوں نہیں! خلیفہ: وہی لوگوں کے پیشوا ہیں (بخاری، مناقب الانصار باب ۲۶ حدیث نمبر ۳۸۳۴)

ومنها: أن يكون تعليمُه الدينَ إياهم مضمومًا إلى القيام بالخلافة العامة، وأن يجعلَ الخلفاءَ من بعده أهلَ بلده وعشيرته، الذين نشأوا على تلك العادات والسنن، وليس التكحُّل في العَيْنين كالْكَحلِ، ويكون الحَمِيَّةُ الدينية فيهم مقرونةً بالحمية النَّسبيَّة، ويكون علوُّ أمرهم ونباهةُ شأنهم علوًّا لأمر صاحب الملة، ونباهةً لشأنه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "الأئمة من قريش" ويُوصي الخلفاءَ بإقامة الدين وإشاعتِه، وهو قولُ أبي بكر الصديق رضي الله عنه: "بقاؤُكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم"

ترجمہ: اور اُن اصولوں میں سے: یہ ہے کہ اس امام کا لوگوں کو دین کی تعلیم دینا ملایا ہوا ہو خلافت کبری کے لئے کھڑے ہونے کے ساتھ اور یہ کہ بنائے وہ اپنے بعد ہونے والے خلفاء اپنے ملک والوں کو اور اپنے خاندان کو، جو پروان چڑھے ہیں اُن عادات اور طریقوں پر۔ اور نہیں ہے دونوں آنکھوں میں سرمہ لگانا سرگیں آنکھ کی مانند۔ اور دینی حمیت ان میں ملی ہوئی ہوتی ہے نسبی حمیت کے ساتھ۔ اور ان کے معاملہ کی بلندی اور ان کی شان کی رفعت، صاحب ملت کے معاملہ کی بلندی اور اس کی شان کی رفعت ہوتی ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ سربراہِ مملکت قریش میں سے ہیں — اور وصیت کرے وہ امام خلفاء کو دین قائم کرنے کی اور اس کی اشاعت کرنے کی۔ اور وہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ تمہارا دین پر بقا اس وقت تک ہے جب تمہارے ساتھ تمہارے حکام درست رہیں۔

لغات: تَكَحَّل: آنکھوں میں سرمہ لگانا...... الكَحَل: خلقۃً آنکھوں کا سرگیں ہونا...... حَمِيَ (س) حَمِيَّةً: غیرت کھانا...... نَبُهَ (ک) نَبَاهَةً: شریف ہونا۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم: دین اسلام کو تمام لوگوں پر غالب کرنا

امام الانبیاء کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دین اسلام کو تمام لوگوں پر غالب کر دیں۔ ایک شخص بھی ایسا باقی نہ بچے جو دین اسلام کے زیر اثر نہ آجائے یا تو باعزت طور پر قبول کرلے جو ذلیل ہو کر تابعدار ہو جائے۔ پس لوگ تین طرح کے ہو جائیں گے: ایک: ظاہر و باطن سے دین کی تابعداری قبول کرنے والے یعنی برضاء و رغبت اسلام قبول

کرنے والے۔ دوسرے: خاک میں ناک رگڑ کر بات ماننے والے جو اسلام سے انحراف کی کوئی راہ ہی نہ پائیں یعنی عام ذمی جن کے لئے اسلام میں حقوق ہیں۔ تیسرے: ذلیل وخوار کفار یعنی اسلامی حکومت کے خلاف باغیانہ ذہنیت رکھنے والے۔ امام اُن سے ہر طرح کی بیگار لے۔ کھیتیوں کی کٹائی میں، غلہ کی گہائی میں اور دیگر کاریگریوں میں ان سے اس طرح کام لے جس طرح چوپایوں سے کھیتی میں۔ اور بوجھ ڈھونے میں کام لیا جاتا ہے تاکہ ان کا دماغ درست ہو۔ اور امام ان کے لئے زجر وتوبیخ کا کوئی طریقہ بھی متعین کرے تاکہ وہ سر نہ ابھاریں اور وہ ذلت کے ساتھ بدست خود جزیہ ادا کریں۔

نوٹ: اس زمانہ میں حکومتیں ایسے لوگوں کو جن سے بغاوت کا اندیشہ ہوتا ہے جیل میں بند کر دیا کرتی ہیں، مگر اسلام میں جیل کی سزا نہیں ہے اس لئے اس کا یہ بدل تجویز کیا گیا ہے۔

ومنها: أن يجعل هذا الدينَ غالبا على الأديان كلها، ولايَتْرُكَ أحدًا إلا قد غلبه الدينُ بِعِزِّ عزيزٍ أو ذُلِّ ذليلٍ، فينقلبُ الناس ثلاث فرق: منقادٍ للدين ظاهرًا وباطنا، ومنقادٍ بظاهره، على رغمِ أنفه لايستطيع التحوُّلَ عنه، وكافرٍ مُهانٍ، يُسَخِّرُه في الحَصاد والدياس وسائر الصناعات، كماتُسَخَّرُ البهائمُ في الحرث وحملُ الأثقال، ويُلْزِمُ عليه سُنَّةً زاجرةً، ويؤتي الجزيةَ عن يدٍ وهو صاغر.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے: یہ ہے کہ گردانے وہ امام اس دین کو تمام ادیان پر غالب۔ اور نہ چھوڑے وہ کسی کو مگر تحقیق غالب آچکا ہو اس پر دین، معزز کی عزت کے ساتھ یا ذلیل کی رسوائی کے ساتھ۔ پس پلٹ جائیں گے لوگ تین فرقوں میں: ظاہر وباطن سے دین کے منقاد۔ اپنے ظاہر سے منقاد، اپنی ناک زمین میں رگڑ کر، نہ طاقت رکھے وہ اس سے انحراف کی اور ذلیل کیا ہوا کافر۔ کام لے اس سے امام کٹائی، گہائی اور دیگر کاریگریوں میں، جس طرح کام لیا جاتا ہے چوپایوں سے کھیتی میں اور بوجھ ڈھونے میں اور لازم کرے اس پر توبیخ کا طریقہ اور ادا کرے وہ جزیہ بدستِ خود ذلیل ہو کر۔

☆ ☆ ☆

غلبۂ اسلام کی چند صورتیں

سورۃ التوبہ آیت ۳۳ اور سورۃ الصف آیت ۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿هُوَ الَّذِيْ أَرْسَلَ رَسُوْلَهُ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهِ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ﴾ ترجمہ: اللہ تعالیٰ وہ ہیں جنھوں نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچا دین دیکر بھیجا ہے تاکہ وہ اس کو تمام ادیان پر غالب کردیں، گو مشرک کیسے ہی ناخوش ہوں —— اس آیت میں جس غلبۂ دین کا ذکر ہے وہ عام ہے، خواہ علمی ہو یا عملی۔ اور دین اسلام کو دیگر ادیان پر غالب کرنے کی مختلف صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ اسلامی شعائر کو دوسرے ادیان کے شعائر کے مقابلہ میں خوب ظاہر کیا جائے۔ کیونکہ شعائر اللہ کا شیوع واعلان بھی غلبۂ دین کی ایک صورت ہے۔ اور دین کے شعائر: وہ واضح چیزیں ہیں جو اسلام کے ساتھ مختص ہیں۔ جن کے ذریعہ صاحب شعار دیگر ادیان والوں سے ممتاز ہوتا ہے۔ جیسے ختنہ کرانا۔ مساجد بنانا اور ان کی تعظیم کرنا، اذان دینا، جمعہ اور پنج وقتہ نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کرنا۔ وغیرہ جن کی تفصیل مبحث خامس کے باب ہفتم میں گذر چکی ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ لوگوں کو دیگر ادیان کے شعائر کے اظہار کی ممانعت کر دی جائے۔ کیونکہ اس کی اجازت بھی ایک طرح سے ان کی تحسین ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کو قصاص ودیات میں مساوی نہ رکھا جائے۔ اس کی تفصیل کتاب کی قسم دوم میں المظالم کے عنوان کے تحت آئے گی۔ اسی طرح شادی بیاہ کے معاملات میں بھی دونوں کو یکساں نہ کیا جائے، چنانچہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح جائز رکھا گیا اور ان کے مردوں سے نکاح جائز نہیں رکھا گیا۔ اسی طرح دونوں کو ریاستوں کے انتظام میں مساوی نہ گردانا جائے یعنی حکومت کے کلیدی مناصب ان کو نہ سونپے جائیں تاکہ یہ امتیاز ان میں ایمان کی رغبت پیدا کرے۔ اور وہ دنیوی مفادات ہی کے لئے سہی، ایمان قبول کرنے پر مجبور ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو وہ بندے بھی پسند ہیں جو بیڑیوں میں جکڑے ہوئے جنت میں داخل ہوتے ہیں۔

چوتھی صورت: یہ ہے کہ لوگوں کو نیکی اور گناہ کے سلسلہ میں ظاہری اعمال کا حکم دیا جائے۔ اور تاکید کے ساتھ وہ احکام ان پر لازم کئے جائیں کوئی رواداری نہ برتی جائے اور اعمال کی ارواح کی طرف بہت زیادہ اشارات نہ کئے جائیں یعنی احکام کی حکمتیں بہت زیادہ اور کھول کھول کر بیان نہ کی جائیں اور لوگوں کو احکام شرعیہ میں سے کسی حکم میں یہ اختیار نہ دیا جائے کہ وہ چاہیں تو اس پر عمل کریں اور چاہیں تو نہ کریں۔ اور علم اسرار الدین کو، جو احکام تفصیلیہ یعنی احکام فقہیہ کا مأخذ ہے، ایک ایسا مخفی علم گردانا جائے جسے وہی لوگ حاصل کر سکیں جن کا قدم علم میں راسخ ہو۔

اور یہ بات بایں وجہ ضروری ہے کہ لوگ عام طور پر احکام کی مصلحتوں کو نہیں جانتے اور نہ ان میں ان کو جاننے کی استطاعت ہے۔ بس ایک ہی صورت ہے کہ ان کو ضوابط کے ساتھ منضبط کر دیا جائے اور ان کو ایسا محسوس بنا کر پیش کیا جائے کہ ہر شخص اس کو حاصل کر سکے اور ظاہر ہے کہ یہ بات دشوار ہے۔ پس اگر لوگوں کو احکام میں سے کسی حکم کو ترک کرنے کی اجازت دی جائے گی۔ یا تو بات کھول کر بیان کی جائے گی کہ ان ظاہری اعمال سے اصل مقصود کوئی اور چیز ہے تو لوگوں کے لئے غور وخوض کی راہیں کھل جائیں گی اور ان میں بے حد اختلافات ہو جائیں گے اور نزول شریعت کا جو مقصود ہے وہ فوت ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

پانچویں صورت: صرف تلوار سے لوگوں کو زیر نگیں کر لینا دلوں کے زنگ کو دور نہیں کرتا۔ اس کا احتمال رہتا ہے کہ

لوگ کچھ عرصہ بعد کفر کی طرف پلٹ جائیں۔ اس لئے لوگوں کی ذہن سازی ضروری ہے۔ امام کو چاہئے کہ وہ برہانی دلائل سے بھی اور مفید خطابی دلائل سے بھی عام لوگوں کے ذہنوں میں مثبت ومنفی دونوں پہلوؤں سے یہ بات بٹھائے کہ اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب لائق اتباع نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ معصوم یعنی انبیائے کرام علیہم السلام سے مروی نہیں ہیں یا وہ ملت کے قواعد پر منطبق نہیں ہیں یعنی ملل سماویہ کے جو متفق علیہ اصول ہیں ان سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ یا ان مذاہب میں تحریف ہوگئی ہے اور احکام ان کے موقعوں سے ہٹا کر بے موقع رکھ دیئے گئے ہیں اور امام یہ باتیں ڈنکے کی چوٹ بیان کرے، اور علی رؤس الاشہاد ثابت کرے، تاکہ جسے معارضہ کرنا ہو وہ حوصلہ نکال لے ——— نیز دین اسلام کی ترجیحات بیان کرے کہ یہ دین آسان اور سہل ہے اس کے احکامات واضح ہیں، عقل ان کی خوبیوں کا ادراک کرسکتی ہے۔ اس کے شب وروز یکساں ہیں یعنی اس کے مخفی پہلو بھی واضح ہیں۔ اس کی کوئی بات ڈھکی چھپی نہیں، اور اس کے طریقے عام لوگوں کے لئے مفید ہیں یعنی انسانی فطرت کے مطابق ہیں اور انبیائے سابقین کی جو سیرت لوگوں کے پاس باقی رہ گئی ہے اس سے یہ دین پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

وغلبة الدين على الأديان لها أسباب:

منها: إعلانُ شعائِرِه على شعائر سائر الأديان؛ وشعارُ الدين أمر ظاهر يختصُّ به، يمتازُ صاحبُه به من سائر الأديان، كالختان، وتعظيم المساجد، والأذان، والجمُعة، والجماعات.

ومنها: أن يَقْبِضَ على أيدى الناس أن لايُظهروا شعائر سائر الأديان.

ومنها: أن لايجعلَ المسلمين أكفاءً للكافرين فى القصاص والديات، ولافى المناكحات، ولافى القيام بالرياسات، لِيُلْجِئَهم ذلك إلى الإيمان إلجاءً.

ومنها: أن يكلِّف الناسَ بأشباح البر والإثم، ويُلزمهم ذلك إلزاماً عظيمًا، ولا يُلَوِّح لهم بأرواحها كثيرَ تلويح، ولايُخَيِّرهم فى شيئ من الشرائع، ويجعلُ علم أسرار الدين — الذى هو مأخذ الاحكام التفصيلية — علمًا مكنوناً، لايناله إلا من ارتسخت قدمُه فى العلم.

وذلك: لأن أكثر المكلفين لايعرفون المصالح، ولايستطيعون معرفتها، إلا إذا ضُبِطَتْ بالضوابط وصارت محسوسة يتعاطاها كل متعاطٍ، فلو رَخَّصَ لهم فى ترك شيئ منها، أو بَيَّنَ أن المقصودَ الأصلى غير تلك الأشباح، لتوسَّعَ لهم مذاهبُ الخوض، ولا ختلفوا اختلافا فاحشا، ولم يحصل ما أراد الله فيهم، والله أعلم.

ومنها: أنه لما كانت الغلبة بالسيف فقط لاتدفع رَيْنَ قلوبهم، فعسى أن يرجعوا إلى الكفر عن قليل، وجب أن يُثبت بأمور برهانية أو خطابية نافعةٍ فى أذهان الجمهور أن تلك الأديان

لا ينبغي أن تُتَّبع؛ لأنها غيرُ مأثورة عن المعصوم، أو أنها غير منطبقةٍ على قوانين الملة، أو أن فيها تحريفًا، ووضعاً للشيئ في غير موضِعِه، ويُصَحِّحُ ذلك على رء وس الأشهاد، ويبين مرجِّحَاتِ الدين القويم: من أنه سهل سَمْحٌ، وأن حدوده واضحة، يعرف العقلُ حسنَها، وأن ليلَها نهارُها، وأن سُنَنَها أنفع للجمهور وأشبهُ بما بقي عندهم من سيرة الأنبياء السابقين، عليهم السلام، وأمثالِ ذلك، والله أعلم.

ترجمہ: اور دین اسلام کے دیگر ادیان پر غلبہ کے چند اسباب ہیں:

ان اسباب میں سے: شعائرِ اسلام کو ظاہر کرنا ہے ادیان کے شعائر پر۔ اور دین کا شعار: وہ واضح چیزیں ہیں جو اسلام کے ساتھ مختص ہیں۔ صاحب شعار اس شعار کے ذریعہ تمام ادیان سے ممتاز ہوتا ہے۔ جیسے ختنہ کرانا۔ مساجد کی تعظیم کرنا اور اذان اور جمعہ اور جماعتیں۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ امام لوگوں کے ہاتھ پکڑ لے کہ نہ ظاہر کریں وہ دیگر ادیان کے شعاروں کو۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ نہ گردانے امام مسلمانوں کو کافروں کا ہم سر قصاص و دیات میں اور نہ شادی بیاہ میں اور نہ ریاستوں کے نظام میں تاکہ مجبور کرے یہ چیز ان کو ایمان لانے کی طرف کسی درجہ میں مجبور کرنا۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ حکم دے وہ امام لوگوں کو نیکی اور گناہ کے پیکر ہائے محسوس کا۔ اور لازم کرے ان پر یہ چیز سخت لازم کرنا۔ اور نہ اشارہ کرے ان کے لئے ان پیکروں کی ارواح کی طرف بہت زیادہ اشارہ کرنا۔ اور نہ اختیار دے ان کو احکام شرعیہ میں سے کسی چیز میں۔ اور گردانے وہ علم اسرار الدین کو —— جو احکام فقہیہ کا ماخذ ہے —— ایسا مخفی علم جس کو حاصل نہ کر سکے مگر وہ شخص جس کا قدم علم میں جما ہوا ہے۔

اور وہ بات اس لئے ہے کہ اکثر مکلفین مصلحتوں کو نہیں جانتے۔ اور نہ ان کو جاننے کی استطاعت رکھتے ہیں مگر جب وہ منضبط کی جائیں ضوابط کے ساتھ اور ہو جائیں وہ ایسی محسوس جن کو حاصل کر سکے ہر حاصل کرنے والا۔ پس اگر اجازت دی جائے گی لوگوں کو احکام میں سے کسی چیز کے ترک کرنے کی یا کھول کر بیان کرے گا امام کہ مقصود اصلی ان پیکروں کے علاوہ ہے تو وسیع ہو جائیں گی لوگوں کے لئے غور و خوض کی راہیں۔ اور ضرور اختلاف کریں گے وہ بہت زیادہ اختلاف کرنا۔ اور نہیں حاصل ہوگی وہ بات جو اللہ تعالیٰ نے چاہی ہے لوگوں میں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جاننے والے ہیں۔

اور ان اسباب میں سے: یہ ہے کہ جب صرف تلوار سے غلبہ نہیں دفع کیا کرتا ہے لوگوں کے دلوں کے زنگ کو، پس ہو سکتا ہے کہ لوگ لوٹ جائیں کفر کی طرف کچھ ہی عرصہ کے بعد تو ضروری ہوا کہ وہ امام الانبیاء ثابت کریں برہان (قطعی دلیل) یا مفید خطابی دلیلوں کے ذریعہ عام لوگوں کے ذہنوں میں کہ وہ ادیان نہیں مناسب ہے کہ پیروی کئے جائیں، اس لئے کہ وہ معصوم ذات سے منقول نہیں ہیں یا اس لئے کہ وہ ملت کے قواعد پر منطبق نہیں ہیں یا اس لئے کہ ان

میں تحریف ہوگئی ہے اور ان میں ایک چیز کو رکھنا ہے اس کی جگہ کے علاوہ میں۔ اور ثابت کرے وہ اس چیز کو علی رؤس الاشہاد۔ اور کھول کر بیان کریں وہ دینِ قویم کے مرجحات یعنی یہ بات کہ وہ دین سہل اور آسان ہے اور یہ کہ اس کے احکام واضح ہیں۔ عقل ان کی خوبی کو پہچانتی ہے اور یہ کہ ان احکام کی رات (مخفی پہلو) ان کا دن (واضح) ہیں اور یہ کہ اس ملت کے طریقے عام لوگوں کے لئے زیادہ مفید ہیں۔ اور زیادہ مشابہ ہیں ان چیزوں سے جو ان کے پاس باقی ہے انبیائے سابقین علیہم السلام کی سیرت میں سے اور ان کے مانند باتیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: اَلْجَأَ اِلْجَاءً: مجبور کرنا...... اِرْتَسَخَ: گڑ جانا، جم جانا...... تَعَاطیٰ تَعَاطِیًا الشیئَ: لینا...... صَحَّحَ تصحیحاً: ثابت کرنا۔

باب ــــــ ۱۸

تحریف سے دین کی حفاظت

امام الانبیاء ﷺ کی بعثت عام ہے اور اسلام اللہ کا آخری دین ہے۔ آپ کی شریعت تمام شرائع کی ناسخ ہے۔ اب دنیا کے تمام لوگوں کے لئے قیامت تک آپ ہی کی شریعت پر عمل کرنے میں سامانِ نجات ہے اس لئے آپؐ کی شریعت کو قیامت تک باقی رہنا ہے۔ اس لئے آپ ﷺ کے لئے ضروری ہے کہ آپ اپنے دین کو ایسا مستحکم کردیں کہ اس میں کسی قسم کا ردوبدل، کمی بیشی اور تحریف وتبدیل کا امکان باقی نہ رہے۔

اور اس کی ضرورت اس لئے ہے کہ آپؐ کی ملت اپنے جلو میں مختلف استعداد وقابلیت رکھنے والی اور متفاوت اغراض ومقاصد کی حامل بہت سی جماعتوں کو لئے ہوئے ہے۔ اس لئے اس بات کا بہت زیادہ احتمال ہے کہ کسی شخص کو خواہش نفس یا سابق دین کی محبت یا ناقص فہم ــــــ کہ ایک بات سمجھا اور حکم کی بہت سی مصلحتیں اس کی نگاہ سے اوجھل رہ ہوگئیں ــــــ اس پر ابھارے کہ وہ ملت کے کسی منصوص حکم کو رائیگاں کردے یا ملت میں ایسی باتیں داخل کردے جو اس میں سے نہیں ہیں، پس دین میں اختلال پیدا ہوجائے۔ جیسا کہ گذشتہ ادیان میں بکثرت ایسا ہوا ہے۔

تحریف کے سدباب کا طریقہ:

اور خلل کی راہیں بے شمار ہیں اور غیر متعین ہیں۔ ان سب کا احاطہ کرنا ناممکن ہے اور ضابطہ ہے کہ جو چیز ساری حاصل نہ ہوسکتی ہو اس کو بالکلیہ ترک بھی نہیں کرنا چاہئے، جس قدر بھی حاصل کرنا ممکن ہو حاصل کرلینا چاہئے۔ بھاگتے بھوت کی لنگوٹی ہی سہی! اس لئے صاحب سیاست کبریٰ کے لئے یعنی نبوت عامہ کے حامل کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

پہلی بات: لوگوں کو اجمالی طور پر اسباب تحریف کے بارے میں سخت انتباہ دے۔ اللہ کا دین بگاڑنے کی شناعت لوگوں کے ذہن میں بیٹھائے۔ قرآن وحدیث میں یہود کی تحریفات پر نکیر کے ذریعہ یہ بات ذہن نشین کی گئی ہے۔ پھر امام

الانبیاء چند مثالوں کو خاص کریں جن کے متعلق حدس یعنی دانائی اور زیرکی سے یہ بات معلوم ہوگئی ہو کہ اس قسم کے امور میں سستی اور لاپروائی اور تحریف وتبدیلی یا ان امور کی وجہ سے تحریف وتہاون انسانوں کی ایک پرانی بیماری ہے۔ ان امثلہ میں فساد و بگاڑ کا دروازہ پوری طرح بند کردے۔ جیسے نماز اور روزے میں ایسی پیش بندی کرلی گئی ہے۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ ایک صاحب نے فرض نماز کے بعد متصلاً نوافل شروع کردیئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کود کر کھڑے ہوئے اور کندھا پکڑ کر جھٹکا دیکر بیٹھا دیا اور فرمایا کہ اہل کتاب اسی لئے ہلاک ہوئے کہ ان کی نمازوں کے درمیان فصل نہیں رہا تھا آنحضرت ﷺ نے نگاہ اٹھا کر یہ منظر دیکھا اور فرمایا: ''اے عمر! اللہ آپ کو راہ راست دکھائیں!'' یعنی آپ نے صحیح تنبیہ کی۔ (حدیث نمبر ۱۰۰۷ باب فی الرجل یتطوع فی مکانه الخ) اسی طرح ماہ رمضان شروع ہونے سے ایک دو دن پہلے سے روزے رکھنے کی ممانعت کردی اور ختم رمضان پر یکم شوال (عید الفطر) کا روزہ حرام کردیا، تاکہ دونوں جانب سے رمضان میں اضافہ کرنے کا امکان ختم ہوجائے۔

دوسری بات: بعض وہ چیزیں جو تحریف شدہ ملتوں میں عبادات میں رائج نہیں تھیں ان کو مشہور عبادات میں مثلاً نماز روزے میں شامل کرلے۔ جیسے اہل کتاب کی نماز میں رکوع سجدہ نہیں تھا[1] اور تعظیمی سجدے کا عام رواج تھا۔ چنانچہ ملت کی عمومی تنظیم کرنے والے امام الانبیاء نے رکوع وسجود کو نماز کا جزء بنادیا تاکہ تعظیمی طور پر جھکنے اور سجدہ کرنے کا سلسلہ موقوف ہوجائے اور شرک کا چور دروازہ بند ہوجائے۔ اسی طرح اہل کتاب کا روزہ نیند لگنے سے شروع ہوجاتا تھا آپ کی شریعت میں صبح صادق تک سحری کی اجازت دی گئی بلکہ سحری دیر سے کرنے کی اور افطار جلدی کرنے کی ترغیب دی گئی تاکہ روزہ میں کسی جانب سے زیادتی نہ ہوسکے۔ اسی طرح قبلہ کی جہت کی تبدیلی اور اوقات ثلاثہ میں نماز کی ممانعت وغیرہ۔ غرض رکوع وسجدہ اور سوجانے کے بعد سحری کھانا اور کعبہ کا استقبال اور اوقات ثلاثہ میں نماز نہ پڑھنا محرف ملتوں کے مالوفات کے خلاف تھا۔ امام الانبیاء نے ان کو مشہور عبادات میں شامل کرلیا تاکہ دین میں تحریف کا دروازہ بند ہوجائے۔

﴿باب إحكام الدين من التحريف﴾

لابد لصاحب السياسة الكبرى الذى يأتى من الله بدين ينسخ الأديان، من أن يُحكِمَ دينَه من أن يتطرق إليه تحريف. وذلك: لأنه يجمع أمما كثيرةً ذوى استعداداتٍ شتّى، وأغراضٍ متفاوتةٍ، فكثيرًا ما يحملهم الهوى، أو حبُّ الدين الذى كانوا عليه سابقاً، أو الفهمُ الناقص، حيث عقلوا شيئًا وغابت مصالحُ كثيرةٌ، أن يُهْمِلوا مانصَّتْ الملةُ عليه، أو يَدُسُّوا فيها ماليس

[1] جصاص رحمہ اللہ نے سورۃ البقرہ آیت ۴۳ کی تفسیر میں احکام القرآن میں یہ قول نقل کیا ہے کہ اہل کتاب کی نماز میں رکوع نہیں تھا ۱۲

منها، فيختلُّ الدين، كما قد وقع في كثير من الأديان قبلنا.

ولما لم يكن الاستقصاءُ في معرفة مداخِل الخلل، فإنها غيرُ محصورةٍ ولامتعينةٍ، ومالايُدرك كلُّه لايُترك كلُّه، وجب أن يُنذرهم من أسباب التحريف إجمالاً أشدَّ الإنذارِ، ويَخُصَّ مسائلَ قد علم بالحدس: أن التهاون والتحريف في مثلها أو بسببها داءٌ مستمر في بني آدم، فيسدُّ مدخلَ الفساد منها بأتمِّ وجهٍ، وأن يُشرِّعَ شيئًا يُخالف مألوفَ المللِ الفاسدةِ فيما هو أشهر الأشياء عندهم، كالصلوات مثلاً.

ترجمہ: تحریف سے حفاظت کے لئے دین کو مستحکم کرنے کا بیان: ضروری ہے اُس صاحب سیاست کبریٰ کے لئے (یعنی ملت کی عمومی تنظیم کرنے والے امام الانبیاء کے لئے) جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایک ایسا دین لائے ہیں جو تمام ادیان کا ناسخ ہے کہ مستحکم کریں وہ اپنے دین کو اس سے کہ راستہ بنائے اس کی طرف تحریف۔ اور ایسا کرنا اس لئے ضروری ہے کہ وہ مختلف قابلیتوں والی اور متفاوت اغراض والی بہت سی امتوں کو جمع کرتے ہیں۔ پس بسا اوقات ابھارتی ہے ان کو خواہش یا اس دین کی محبت جس پر وہ پہلے تھے یا ناقص فہم، بایں طور کہ سمجھا وہ کچھ یعنی وہ حکم کی ایک مصلحت سمجھا اور غائب ہوگئیں بہت سی مصلحتیں (یہ چیزیں ابھاریں) اس بات پر کہ رائیگاں کردیں وہ اس بات کو جس کی ملت نے صراحت کی ہے۔ یا داخل کریں وہ ملت میں وہ چیز جو اس میں سے نہیں ہے پس دین میں اختلال پیدا ہوجائے۔ جیسا کہ واقع ہوئی یہ چیز ہم سے پہلے کے بہت سے ادیان میں۔

اور جب ممکن نہیں ہے احاطہ کرنا خلل کی راہوں کو پہچاننے کا، اس لئے کہ وہ غیر محدود اور غیر متعین ہیں۔ اور جو چیز ساری حاصل نہ ہوسکتی ہو وہ ساری چھوڑی بھی نہیں جاتی تو ضروری ہوا کہ ڈرائیں آپؐ لوگوں کو تحریف کے اسباب سے اجمالی طور پر سخت ڈرانا۔ اور خاص کریں آپ چند مسائل کو، تحقیق جان لیا ہے آپؐ نے حدس سے کہ ان کے مانند میں تہاون اور تحریف یا ان کی وجہ سے (تحریف وتہاون) ایک پرانی بیماری ہے انسانوں کی۔ پس بند کریں آپؐ فساد کا دروازہ ان مسائل میں پوری طرح سے بند کرنا۔ اور یہ (بات ضروری ہے) کہ مشروع کریں آپؐ کسی ایسی چیز کو جو تحریف شدہ ملتوں کے مالوف کے خلاف ہو، اسی چیز (عبادت) میں جو کہ وہ ان کے نزدیک سب سے زیادہ مشہور ہے، جیسے مثال کے طور پر نمازیں۔

ترکیب: أن یُهملوا سے پہلے عَلٰی محذوف ہے اور جار مجرور یحملهم سے متعلق ہیں...... أن یُشرِّعَ کا عطف ان ینذرهم پر ہے۔ شَرَّعَ تشريعًا: قانون بنانا۔

☆ ☆ ☆

تحریف کے سات اسباب

پہلا سبب: تہاون یعنی دین کی بےقدری کرنا

تہاون: کی حقیقت یہ ہے کہ نبی کے مخصوص اصحاب کا زمانہ گذر جانے کے بعد، ناخلف اور نالائق لوگ پیدا ہوتے ہیں جو نمازوں کو ضائع کرتے ہیں یعنی دین کے بنیادی اعمال کو ترک کردیتے ہیں اور خواہشات کے پیچھے بگ ٹٹ دوڑنے لگتے ہیں۔ وہ دین کی اشاعت کا اہتمام نہیں کرتے۔ نہ دین سیکھتے ہیں نہ سکھاتے ہیں، نہ اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ نہ امر بالمعروف کرتے اور نہ نہی عن المنکر۔ پس زیادہ دن نہیں گذرتے کہ دین مخالف رواجات منعقد ہوجاتے ہیں اور لوگوں کا مزاجی رجحان شریعت کے مزاج کے رجحان کے برخلاف ہوجاتا ہے۔ پھران کے بعد اور نالائق لوگ پیدا ہوتے ہیں، جو دین کی بےقدری میں اضافہ کرتے ہیں اور نہلے پر دہلا رکھتے ہیں پس علم دین کا بڑا حصہ ضائع ہوجاتا ہے۔

اور قوم کے سردار اور ملت کے بڑے اگر دین کے کاموں کی بےقدری کریں یا لاپرواہی برتیں تو عام لوگوں کے حق میں یہ چیز بہت زیادہ ضرررساں ثابت ہوتی ہے اور بگاڑ پیدا کرنے میں اہم رول ادا کرتی ہیں۔ اور بڑے لوگ اگر سنور جائیں تو عام معاشرہ خود بخود سنورتا چلا جاتا ہے۔

اور اسی دین کو حقیر اور ہیچ سمجھنے کی وجہ سے نوح علیہ السلام اور ابراہیم علیہ السلام کی ملتیں ضائع ہوگئیں اور اب کوئی ایسا شخص ڈھونڈھنے سے بھی نہیں مل سکتا جو ان ملتوں کو صحیح طریقہ پر جانتا ہو۔

تہاون کے تین اسباب:

اور دین کی بےقدری کا مبدأ (بنیادی سبب) تین چیزیں ہیں:

① —— صاحب ملت کی روایات کو نہ لینا اور ان پر عمل پیرا نہ ہونا یعنی حجیت حدیث کا انکار کرنا اور ہدایات نبوی پر کاربند نہ ہونا۔ یہ تہاون کی جڑ ہے اس سے پورے دین کی اہمیت ختم ہوجاتی ہے۔ آدمی دین کے معاملہ میں بےباک ہوجاتا ہے اور احادیث کو الگ کرنے کے بعد دین کا بس ایک دُھندلا تصور باقی رہ جاتا ہے۔

حضرت مِقدام بن مَعدی کَرِب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''سنو! میں قرآن دیا گیا ہوں اور اس کے مانند اس کے ساتھ دیا گیا ہوں۔ سنو! زمانہ کچھ دور نہیں ہے کہ ایک شخص شکم سیر اپنی مسہری پر پڑا ہوا کہے گا: ''تم یہ قرآن مضبوط پکڑو، اس میں جو حلال ہے اس کو حلال سمجھو اور اس میں جو حرام ہے اس کو حرام سمجھو'' حالانکہ اللہ کے رسول نے جن چیزوں کو حرام ٹھہرایا ہے وہ بھی ویسی ہی حرام ہیں جیسی اللہ تعالیٰ نے حرام کی ہیں (ابوداؤد وابن ماجہ والدارمی، مشکوٰۃ، باب الاعتصام حدیث نمبر ۱۶۳)

اور متفق علیہ روایت میں ہے کہ:

''اللہ تعالیٰ علم کو اچانک سمیٹ نہیں لیتے کہ اس کو بندوں سے اچک لیں۔ بلکہ علماء کی وفات کے ذریعہ علم کو کھینچ لیتے ہیں۔ یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ کسی عالم کو باقی نہیں چھوڑتے تو لوگ جاہلوں کو سردار بنا لیتے ہیں۔ ان سے مسئلے پوچھے جاتے ہیں پس وہ علم کے بغیر فتوے دیتے ہیں اور خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی بدراہ کرتے ہیں''

(مشکوٰۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ۲۰۶)

(۲) ــــــ اغراضِ فاسدہ جو تاویلات باطلہ پر ابھارتی ہیں۔ تہاون کا دوسرا سبب ہیں۔ جیسے بادشاہوں کی مرضیات کا جواز تلاش کرنے کے لئے نصوص میں تاویلات کرنا یا دنیا کی چند کوڑیوں کے لالچ میں غلط سلط فتوے دینا۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۷۴ میں ارشاد پاک ہے:

''بیشک جو لوگ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی کتاب کے مضامین کا اخفا کرتے ہیں، اور اس کے معاوضہ میں متاع قلیل وصول کرتے ہیں۔ وہ اپنے پیٹ میں بس آگ کے انکارے ہی بھر رہے ہیں''

علمائے یہود میں یہ مرض عام تھا کہ وہ رشوت لے کر عوام وخواص کی مرضی کے مطابق غلط فتوے دیدیتے تھے۔ تورات کی آیات میں تحریف کر کے ان کے مطلب کے موافق بنا لیتے تھے۔ اس طرح شدہ شدہ دین بگڑ کر رہ گیا۔

(۳) ــــ منکرات کا پھیلنا اور علماء کا ان پر روک ٹوک نہ کرنا بھی تہاون کا سبب ہے۔ سورۂ ہود آیت ۱۱۶ میں ارشاد پاک ہے:

''پس کیوں نہ ہوئے اُن امتوں میں جو تم سے پہلے ہوئیں، ایسے سمجھ دار لوگ جو زمین میں فساد پھیلانے سے منع کرتے۔ بجز چند نفوس کے جن کو ہم نے ان میں سے بچا لیا تھا اور جو لوگ نافرمان تھے وہ جس ناز ونعمت میں تھے اسی کے پیچھے پڑے رہے اور وہ جرائم کے خوگر ہو گئے''

یعنی گذشتہ اقوام میں سمجھ دار لوگوں کی تعداد بہت کم رہ گئی اس لئے لوگوں کو شر وفساد سے روکنے والا کوئی نہ رہا اور برائیاں پھیلتی چلی گئیں اور لوگوں کے ذہنوں میں دین کی اور احکام دین کی کوئی قدر باقی نہ رہی تو دین ضائع ہو گیا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ:

''جب بنی اسرائیل معاصی میں مبتلا ہوئے تو ان کے علماء نے ان کو روکا مگر وہ باز نہ آئے تو وہ ان کی مجالس کے شرکاء اور ہم پیالہ ہم نوالہ بن گئے تو اللہ نے ان کے قلوب کو باہم ٹکرا دیا اور داؤد وعیسیٰ علیہما السلام کی زبانی ان پر لعنت کی۔ یہ سزا ان کو نافرمانی کرنے کی وجہ سے اور حد سے تجاوز کرنے کی وجہ سے ملی'' (مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف، حدیث نمبر ۵۱۴۸)

ومن أسباب التحريف:

التهاون: وحقيقته: أن يخلِف بعد الحواريين خَلْفٌ أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات

لايهتمـون بـإشاعة الدين تعلُّما وتعليماوعملاً، ولايأمرون بالمعروف، ولاينهون عن المنكر، فيـنـعـقـد عـمـا قريب رسومٌ خلافَ الدين، وتكون رغبةُ الطبائع خلافَ رغبة الشرائع، فيجيئ خَلْفٌ آخرون يزيدون فى التهاون، حتّٰى يُنسٰى معظَّمُ العلم؛

والتهـاونُ مـن سـادةِ القوم وكُبرائهم أضرُّبهم وأكثَرُ فسادًا، وبهذا السبب ضاعت ملّةُ نوح وإبراهيمَ عليهما السلام، فلم يكد يوجد منهم من يعرفها على وجهها.

ومبدأ التهاون أمور:

منها: عـدمُ تحمُّلِ الرواية عن صاحب الملة، والعمل به، وهو قولُه صلى الله تعالى عليه وسلم: "ألَايـوشِكُ رجـلٌ شبـعـانُ عـلـى أريكتِـه، يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فـأحِـلُّـوه، وماوجدتم فيه من حرام فحرِّموه، وإنَّ ما حرَّم رسولُ الله كما حَرَّمَ الله" وقولُه صلى الله عـليه وسلم: " إن الله لايَقْبِضُ العلمَ انتزاعاً، ينتزِعُه من الناس، ولكن يقبضُ العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالمًا اتَّخذَ الناسُ رُء وسا جُهَّالاً، فَسُئِلوا، فَأَفْتَوْا بغير علم، فضلُّوا وأضلُّوا"

ومنها: الأغـراضُ الفاسدة الحاملةُ على التأويل الباطل، كطلب مرضاة الملوك فى اتباعهم الهـوى، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّـذِيْـنَ يَـكْـتُـمُوْنَ مَا أَنْزَلَ ا للّٰهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُوْنَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا، أُوْلٰئِكَ مَايَأْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾

ومنها: شيـوعُ الـمـنـكرات، وتركُ علمائهم النهيَ عنها، وهو قولُه تعالى: ﴿ فَـلَوْلَا كَانَ مِنَ الْـقُـرُوْنِ مِـنْ قَبْلِكُمْ أُوْلُوْا بَقِيَّةٍ ،يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِيْ الْأَرْضِ، إِلَّا قَلِيْلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ، وَاتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَا أُتْرِفُوْا فِيْهِ، وَكَانُوا مُجْرِمِيْنَ﴾

وقـولُـه صـلـى الله عـلـيـه وسـلـم:" لما وقعت بنو إسرائيلَ فى المعاصى نَهَتْهم علماؤُهم فلم يـنتهـوا، فـجـالسـوهم فى مجالسهم، وآكَلُوْهم وشاربوهم، فضربَ الله قلوبَ بعضهم ببعض، ولعنهم على لسان دواد وعيسىٰ ابن مريم﴿ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ﴾

ترجمہ: اورتحریف کے اسباب میں سے تہاون (دین کو ہیچ سمجھنا) ہے اوراس کی حقیقت یہ ہے کہ حواریین کے بعد آئیں ایسے نالائق جو نماز کو ضائع کردیں اور خواہشات کی پیروی کریں۔ نہ اہتمام کریں وہ دین کی اشاعت کا: سیکھنے اور سکھلانے اور عمل کے طور پر اور نہ حکم دیں وہ بھلی باتوں کا اور نہ روکیں وہ بُری باتوں سے پس ٹھہر جائیں بہت جلد دین مخالف رسومات اور طبائع کی رغبتیں شریعتوں کی رغبت کے برخلاف ہوجائیں۔ پھر آئیں دوسرے ناہنجار جو دین کی بے قدری میں اضافہ کریں یہاں تک کہ علم کا بڑا حصہ بھلادیا جائے۔

اور قوم کے سرداروں اور ان کے بڑوں کا تہاون لوگوں کے لئے زیادہ مضرت رساں ہے اور بگاڑ پیدا کرنے کے اعتبار سے زیادہ ہے ـــــ اور اسی سبب سے نوح وابراہیم علیہما السلام کی ملتیں ضائع ہوگئیں اور نہیں قریب ہے کہ پایا جائے لوگوں میں ایسا شخص جو جانتا ہو ان ملتوں کو صحیح طریقہ پر۔

اور تہاون کی جڑ چند امور ہیں:

ان میں سے: روایت نہ لینا ہے صاحب ملت سے اور اس پر عمل نہ کرنا ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''سنو! زمانہ کچھ دور نہیں ہے الخ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''اللہ تعالیٰ علم کو اچانک سمیٹ نہیں لیتے'' الخ

اور ان میں سے: اغراض فاسدہ ہیں جو تاویل باطل پر ابھارتی ہیں۔ جیسے بادشاہوں کی رضامندی چاہنا ان کی خواہشات کی پیروی کرنے میں، اللہ تعالیٰ کے ارشاد پاک کی وجہ سے: ''بیشک جو لوگ اللہ کی کتاب کو چھپاتے ہیں'' الخ

اور ان میں سے: منکرات کا پھیلنا ہے اور ان کے علماء کا ان سے روکنے کو چھوڑنا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے: ''پس کیوں نہ ہوئے اُن امتوں میں الخ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''جب بنی اسرائیل معاصی میں مبتلا ہوئے'' الخ۔

☆ ☆ ☆

دوسرا سبب: تعمُّق فی الدین

تحریف کا دوسرا سبب تعمق فی الدین ہے۔ تعمق کے لغوی معنی ہیں: کسی معاملہ کی تہ میں پہنچنے کی کوشش کرنا۔ اور اصطلاح میں تعمق فی الدین کی حقیقت ہے: احکام شرعیہ کو ان کی حدود سے متجاوز کرنا یعنی شارع ایک بات کا حکم دیں یا ایک بات کی ممانعت فرمائیں۔ ایک امتی اس کو سنے اور اپنی ذہنی لیاقت کے موافق اس کو سمجھے۔ پھر مثال کے طور پر اس حکم کو درج ذیل صورتوں کی طرف متجاوز کردے:

پہلی صورت: جس موقعہ کے لئے حکم وارد ہوا ہے، بعض وجوہ سے اس سے ملتی جلتی چیز میں وہ حکم جاری کردے۔ جیسے نفس کو مغلوب کرنے کے لئے شارع نے روزہ مشروع کیا اور اس میں کھانے پینے کی ممانعت کی تو کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ سحری کھانا بھی خلاف مشروع ہے اس لئے کہ وہ بھی قہر نفس کے مقصد کے منافی ہے کیونکہ جب توند بھر لی تو روزہ کیا ہوا اور صبح صادق سے پہلے کھانا اور بعد میں کھانا یکساں ہے۔ یہ تعمق فی الدین ہے۔

دوسری صورت: کسی علت کی وجہ سے جو حکم دیا گیا ہو اس کو علت کے بعض اجزاء میں بھی جاری کرنا۔ جیسے یہود قتل اولاد کا حکم عزل میں بھی جاری کرتے تھے۔ وہ اس کو بھی ''چھوٹا زندہ درگور کرنا'' قرار دیتے تھے آنحضرت ﷺ نے فرمایا: کذبت الیھود (ترمذی، کتاب النکاح) یعنی یہود کا خیال غلط ہے۔ اسی طرح وہ بیوی سے پیچھے کی جانب رہ کر آگے کی راہ میں صحبت کرنے پر بھی ناجائز کہتے تھے اور کہتے تھے کہ ایسا کرنے سے بھینگا بچہ پیدا ہوتا ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ

لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ اسی سلسلہ میں نازل ہوا ہے۔ اس آیت میں یہود کے مذکورہ خیال کی تردید کی گئی ہے۔

تیسری صورت: کسی چیز کے لئے جو حکم دیا گیا ہو اس کو اس کے اجزاء اور مظان (احتمالی مواقع) اور اسباب ودواعی میں جاری کرنا، جیسے روزہ میں صحبت کرنے کی ممانعت کی گئی تو کچھ لوگوں نے یہ گمان کیا کہ روزہ میں بیوی کو چومنا بھی حرام ہے۔ اس لئے کہ وہ جماع کے اسباب میں سے ہے۔

اور اس لئے کہ تقبیل بھی قضائے شہوت میں جماع کی ہم شکل ہے۔ پس یہ پہلی صورت کی مثال بھی بن سکتی ہے۔ غرض رسول اللہ ﷺ نے قول وفعل سے اس بات کا فساد واضح کیا اور بتلایا کہ یہ تحریف فی الدین ہے۔

چوتھی صورت: جہاں بھی روایات میں تعارض کی وجہ سے معاملہ الجھا ہوا نظر آئے شدید ترین حکم کو لینا اور اس کو واجب قرار دینا بھی تعمق فی الدین ہے۔ جیسے ماست النار سے وضو واجب کرنا۔

پانچویں صورت: آنحضرت ﷺ کے ہر فعل کو تشریعی قرار دینا اور عبادت پر محمول کرنا یہ بھی تعمق فی الدین ہے۔ کیونکہ آپؐ نے بعض کام عادت کے طور پر بھی کئے ہیں۔ جیسے آپؐ کا جَو یا مکئی کی روٹی نوش فرمانا اس لئے تھا کہ اس زمانہ میں مدینہ میں یہی خوراک تھی۔ بعض لوگ ان امور عادیہ کو بھی مامورات ومنہیات کے ذیل میں لاتے ہیں اور علی الاعلان کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں بات کا حکم دیا ہے یا فلاں بات کی ممانعت کی ہے۔ یہ سب تعمق فی الدین ہے اور تحریف کا موجب ہے۔

فائدہ: جو کام آپ ﷺ نے حکم شرعی کے طور پر کیا ہے اس کو امر عادی قرار دینا تہاون (دین کی بے قدری) ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا ہے۔ طبقات ابن سعد میں روایت ہے: أمرني ربّي بإعفاء لِحيتي وقَصِّ شواربي: میرے رب نے مجھے ڈاڑھی بڑھانے اور مونچھیں کتروانے کا حکم دیا ہے مگر کچھ لوگ خیال کرتے ہیں کہ آپ نے عربوں کی عادت کے مطابق ڈاڑھی رکھی تھی۔ شرعاً ڈاڑھی رکھنا ضروری نہیں۔ یہ خیال قطعاً غلط ہے اور ایک امر شرعی کو ہیچ سمجھنا ہے۔

ومن أسباب التحريف:

التعمُّق: وحقيقتُه: أن يأمر الشارع بأمر، وينهى عن شيئ فيسمَعُه رجلٌ من أمته، ويفهَمُه حَسَبَ ما يليقُ بذهنه، فَيُعَدِّيْ الحكمَ إلى مايُشاكل الشيئَ بحسب بعض الوجوه، أو بعضِ أجزاءِ العلة أو إلى أجزاء الشيئ ومظانّه ودواعيه، وكلما اشتبه عليه الأمرُ لتعارض الرواياتِ التَزَمَ الأشدَّ، ويجعلُه واجبا، ويحملُ كلَّ مافعله النبى صلى الله عليه وسلم على العبادة؛ والحق: أنه فعل أشياءَ على العادة. فيظن أن الأمر والنهى شملا هذه الأمور، فَيَجْهَرُ بأن الله تعالى أمر بكذا، ونهى عن كذا.

كما أن الشارع لما شرع الصوم لقهر النفس ومَنَعَ عن الجماع فيه، ظَنَّ قومٌ أن السَّحورَ خلافُ المشروع، لأنه يناقِضُ قهر النفس، وأنه يَحْرُم على الصائم قبلةُ امرأته، لأنها من دواعي

الجماع، ولأنها تشاكل الجماعَ في قضاء الشهوة، فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فساد هذه المقالة، وبيَّن أنه تحريف.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے تعمق ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ شارع کسی بات کا حکم دیں یا کسی چیز سے روکیں، پس اس کو آپؐ کی امت کا ایک آدمی سنے اور سمجھے اس کو موافق اس کے جواس کے ذہن کے لائق ہے۔ پس بڑھائے وہ حکم کو: (۱) اس چیز کی طرف جو شیٔ اول سے ملتی جلتی ہے بعض وجوہ کے اعتبار سے (۲) یا علت کے بعض اجزاء کی طرف (۳) یا شیٔ اول کے اجزاء کی طرف اور اس کی احتمالی جگہوں کی طرف اور اس کے اسباب کی طرف (۴) اور جب جب مشتبہ ہو اس پر معاملہ روایات میں تعارض کی وجہ سے تو چمٹا رہے وہ شدید ترین حکم سے اور اس کو واجب گردانے (۵) اور عبادت پر محمول کرے ہر اس چیز کو جس کو نبی کریم ﷺ نے کیا ہے درانحالیکہ برحق بات یہ ہے کہ آپؐ نے کچھ کام عادت کے مطابق کئے ہیں۔ پس وہ شخص گمان کرتا ہے کہ امر و نہی ان امور عادی کو بھی شامل ہیں پس وہ صاف صاف کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں بات کا حکم دیا ہے اور فلاں بات سے روکا ہے۔

جیسا کہ شارع نے جب نفس کو مغلوب کرنے کے لئے روزہ کو مشروع کیا اور روزہ میں صحبت کرنے کی ممانعت کی تو کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ سحری کھانا خلاف مشروع ہے اس لئے کہ وہ قہر نفس کے مقصد کے مناقض ہے اور یہ گمان کیا کہ روزے دار پر اپنی بیوی کو چومنا حرام ہے اس لئے کہ وہ جماع کے اسباب میں سے ہے اور اس لئے کہ تقبیل قضائے شہوت میں جماع کی ہم شکل ہے۔ پس واضح کیا رسول اللہ ﷺ نے اس بات کا فساد اور بیان فرمایا کہ یہ تحریف فی الدین ہے۔

☆ ☆ ☆

تیسرا سبب: تشدُّد یعنی دین میں سختی کرنا

دین کے بگڑنے کا تیسرا سبب تشدُّد ہے۔ تشدد کے لغوی معنی ہیں سختی کرنا اور اصطلاح میں تشدد سے مراد ہے: ایسی سخت عبادتیں اختیار کرنا جن کا شریعت نے حکم نہیں دیا۔ جیسے ہمیشہ روزے رکھنا، رات بھر نماز پڑھنا۔ بیوی سے بے تعلق ہو جانا یا شادی ہی نہ کرنا اور سنن و آداب کا واجبات کی طرح التزام کرنا۔ دلائل ترتیب وار درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: بخاری شریف میں روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے فرمایا: ''کیا مجھے یہ اطلاع نہیں پہنچی کہ آپ دن میں روزے رکھتے ہیں اور رات میں نوافل پڑھتے ہیں؟'' حضرت عبداللہ نے جواب دیا: کیوں نہیں! یا رسول اللہ! آپؐ نے فرمایا: ''ایسا نہ کرو، روزے بھی رکھو اور افطار بھی کرو، نماز بھی پڑھو اور سوؤ بھی، اس لئے کہ آپ پر آپ کے جسم کا بھی حق ہے۔ آنکھوں کا بھی حق ہے، بیوی کا بھی حق ہے اور مہمان کا بھی حق ہے الخ (کتاب الصوم باب ۵۵ حدیث نمبر ۱۹۷۵)

دوسری دلیل: حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے بیوی سے بے تعلق ہو جانے کا تہیہ کر لیا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے ان کو سختی سے روک دیا۔ یہ روایت صحیحین میں ہے[1] (بخاری، کتاب النکاح، باب احدیث نمبر ۵۰۶۳) اور شادی ہی نہ کرنا یہ بھی تبتّل کے حکم میں ہے۔

تیسری دلیل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے لا يجعل أحدُكم للشيطان نصيبًا من صلاته إلخ ترجمہ: تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شیطان کا حصہ نہ گردانے کہ ضروری سمجھے کہ نماز کے بعد دائیں جانب ہی سے مڑنا چاہئے۔ میں نے بارہا آنحضرت ﷺ کو بائیں جانب مڑتے دیکھا ہے (سنن دارمی باب على أى شقيه إلخ كتاب الصلاة ۳۱۱:۱) حالانکہ تیامن مأمور بہ ہے مگر اس کا درجہ سنن وآداب کا ہے۔ پس واجبات کی طرح اس کا التزام درست نہیں۔

چوتھی دلیل: ایک عام روایت ہے کہ: "دین آسان ہے اور دین پر غالب آنے کی کوشش جو بھی شخص کرتا ہے دین اس کو ہرا دیتا ہے۔ پس دین میں میانہ روی اختیار کرو اور خوشخبری سن لو الخ" (بخاری شریف، کتاب الایمان باب ۲۹ حدیث نمبر ۳۹)

غرض دین میں درمیانہ روی مطلوب ہے اور تشدد ممنوع ہے کیونکہ تشدد سے تحریف کا دروازہ کھلتا ہے اور وہ اس طرح کہ جب یہ تعمق میں مبتلا شخص یا تشدد کا شکار آدمی قوم کا معلّم اور سردار بن جاتا ہے تو اس کا طرز عمل دیکھ کر لوگ یہ گمان کرنے لگیں گے کہ یہی شریعت کا حکم ہے اور یہی اللہ کی پسند ہے اس طرح غیر شرعی چیزیں شریعت میں در آتی ہیں۔ یہی یہود ونصاریٰ کے راہبوں (بزرگوں) کی بیماری تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے اس امت کی حفاظت فرمائیں (آمین)

> ومنها: التشدُّد : وحقيقتُه: اختيارُ عباداتٍ شاقَّة لم يأمر بها الشارع، كدوام الصيام والقيام، والتبتُّل،وتركِ التزوُّج؛ وأن يلتزم السنن والآدابَ كالتزام الواجباتِ، وهو حديث نهي النبي صلى الله عليه وسلم عبدَ الله بنَ عَمروٍ ، وعثمانَ بنَ مظعونٍ عماقصدا من العبادات الشاقَّةِ، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم:" لن يُشَادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه"؛ فإذا صار هذا المتَعَمِّقُ أو المتشدِّدُ معلِّمَ قومٍ ورئيسَهم ظنوا أن هذا أمرُ الشرع ورضاه؛ وهذا داءُ رهبان اليهود والنصارى.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں تشدد ہے۔ اور اس کی حقیقت: ایسی بھاری عبادتوں کو اختیار کرنا ہے جن کا

[1] اس روایت میں جن تین یا چھ یا دس حضرات کے میٹنگ کرنے کا ذکر آیا ہے ان میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا نام بھی لیا گیا ہے مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حدیث ۵۰۶۳ کی شرح میں اس پر اشکال کیا ہے کہ حضرت عبداللہ نے حضرت عثمان کی وفات کے بعد ہجرت کی ہے اس لئے ان کا شمار محل نظر ہے پس شاہ صاحب کی مراد وہ روایت ہے جو ہم نے ذکر کی ہے ۱۲

شارع نے حکم نہیں دیا، جیسے ہمیشہ روزے رکھنا، اور رات بھر نوافل پڑھنا اور عورتوں سے بے تعلقی اختیار کرنا اور شادی نہ کرنا اور یہ بات ہے کہ التزام کرے وہ سنن وآداب کا واجبات کے التزام کی طرح اور وہ نبی کریم ﷺ کے ممانعت فرمانے کی حدیث ہے حضرت عبداللہ بن عمرو کو اور حضرت عثمان بن مظعون کو اُن عباداتِ شاقّہ سے جن کا اُن دونوں نے ارادہ کیا تھا۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''دین پر غالب آنے کی کوشش جب بھی کوئی شخص کرے گا تو دین اس پر غالب آجائے گا پس جب یہ متعمِّق یا متشدد قوم کا معلم اور ان کا سردار بن جاتا ہے تو لوگ گمان کرنے لگتے ہیں کہ یہ شریعت کا حکم ہے اور شریعت کی پسند ہے۔ اور یہ یہود ونصاریٰ کے راہبوں کی بیماری ہے۔

☆ ☆ ☆

چوتھا سبب: نااہلوں کے پسندیدگی

دین میں بگاڑ کا چوتھا سبب استحسان ہے۔ استحسان کے لغوی معنی ہیں: اچھا جاننا۔ پسند کرنا۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ ہر حکمت کے لئے ایک مناسب مظنّہ (مناسب حکم) مقرر کرتا ہے یعنی ہر حکمت ومصلحت کو پیش نظر رکھ کر کوئی حکم شرعی تجویز کرتا ہے جو اس مصلحت کے مناسب حال ہوتا ہے اور وہ شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ قانون سازی کرتا ہے۔ (یہ جملہ پہلے جملہ کا مترادف ہے یعنی وہ شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ مصالح کو پیش نظر رکھ کر شرعی امور کو منضبط کرتا ہے) پس وہ بھی قانون سازی کی ان حکمتوں میں سے جو شاہ صاحب رحمہ اللہ نے گذشتہ ابواب میں بیان کی ہیں بعض کو جھپٹ لیتا ہے اور اپنی سمجھ کے مطابق لوگوں کے لئے حکم تجویز کرتا ہے مثلاً یہود نے دیکھا کہ شارع نے معاصی سے زجر وتوبیخ کے لئے حدود مقرر کی ہیں اور شارع کے پیش نظر لوگوں کی اصلاح ہے۔ اب انھوں نے دیکھا کہ تورات کے حکم کے مطابق زانی کو سنگسار کرنے سے اختلافات رونما ہوتے ہیں، باہم قتل وقتال کی نوبت آتی ہے اور معاشرہ سنورنے کے بجائے سخت ترین فساد سے دوچار ہوتا ہے تو انھوں نے رجم کی جگہ منہ کالا کرنے کو اور کوڑے مارنے کو پسند کیا۔ نبی کریم ﷺ نے اس کو دین میں تحریف قرار دیا اور تورات شریف کے مصرّح حکم الٰہی کو اپنی آراء سے پس پشت ڈالنا گردانا اور فرمایا: اللّٰهم إني أولُ من أحيا أمـرك إذا أمـاتـوه: الٰہی! میں پہلا وہ شخص ہوں جو آپ کے حکم کو زندہ کر رہا ہوں جبکہ یہود نے اس کو مار دیا تھا (مسلم شریف، کتاب الحدود، باب حد الزنا ۱۱: ۲۰۱ مصری)

غرض نااہلوں کے ایسے بے بنیاد قیاسات دین میں بڑا فتنہ ہیں۔ اس سلسلہ میں چند روایات ملاحظہ فرمائیں:

پہلی روایت: حضرت محمد بن سرین رحمہ اللہ، جو اکابر تابعین میں سے ہیں، فرماتے ہیں: ''سب سے پہلے جس نے قیاس کیا وہ ابلیس تھا (اس کی وضاحت اگلے نمبر پر آرہی ہے) اور آفتاب وماہتاب کی پرستش بھی قیاسات ہی کی بنیاد پر

کی گئی ہے" مشرکین کی اس سلسلہ میں دلیل عقلی یہ ہے کہ اللہ کی بندگی کی بنیاد ان کی فیض رسانی ہے اور یہ دونوں سیارے بھی بے حد فیض رساں ہیں۔ پس ان کی بھی بندگی کی جانی چاہئے۔ حالانکہ اللہ کی بندگی کی بنیاد ان کا خالق و مالک ہونا ہے۔

دوسری روایت: حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے جو ابن سیرین کے معاصر اور اکابر تابعین میں سے ہیں یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ ﴾ ترجمہ: ابلیس نے کہا: "آپ نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور آدم کو مٹی سے پیدا کیا" پھر فرمایا: "ابلیس نے قیاس کیا اور وہ پہلا شخص تھا جس نے قیاس کیا ہے" ابلیس کی نظر حکم ربانی سے ہٹ کر اس طرف گئی کہ اس کا خمیر آگ سے بنا ہے اور آگ نہ صرف یہ کہ روشن رہتی ہے، بلکہ بلندی کی طرف چلتی ہے اور آدم علیہ السلام کا خمیر مٹی سے بنا ہے اور مٹی نہ صرف یہ کہ تاریک ہے۔ بلکہ پستی کی طرف چلتی ہے۔ چنانچہ اس نے دعوی کر دیا کہ میں آدم سے بہتر ہوں لیکن اس کی نظر اس طرف نہ گئی کہ فضیلت، عزت، سربلندی محض اللہ تعالیٰ کی نوازش ہے، جسے چاہے عطا کر دے۔

تیسری روایت: حضرت عامر شعبی نے (ولادت ۱۹ھ وفات ۱۰۳ھ) جو اکابر تابعین میں سے ہیں فرمایا: "بخدا اگر تم نے قیاسات کو لیا تو تم ضرور حلال کو حرام کرو گے اور حرام کو حلال کرو گے"

چوتھی روایت: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قرآن کریم لوگوں کے سامنے کھولا جائے گا یعنی اس کی تعلیم عام ہوگی یہاں تک کہ اس کو عورت، بچہ اور مرد (سب) پڑھیں گے۔ پس ایک شخص کہے گا کہ میں نے قرآن پڑھا پس میں پیروی نہ کیا گیا یعنی لوگ میرے معتقد نہ ہوئے بخدا! میں ضرور قرآن کے ساتھ کھڑا ہونگا لوگوں میں یعنی مجالس ومحافل میں ان کے سامنے خوش الحانی سے قرآن پڑھوں گا شاید میں پیروی کیا جاؤں۔ پس کھڑا ہوگا وہ قرآن کے ساتھ لوگوں میں مگر پیروی نہیں کیا جائے گا۔ پس وہ کہے گا کہ میں نے قرآن پڑھا مگر میں پیروی نہ کیا گیا اور میں اس کے ساتھ لوگوں میں کھڑا ہوا تو بھی پیروی نہ کیا گیا۔ اب میں ضرور اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بناؤں گا یعنی عبادت کا ڈھونگ رچاؤں گا۔ شاید میں پیروی کیا جاؤں۔ پس وہ اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بنائے گا تو بھی پیروی نہ کیا جائے گا۔ پس وہ کہے گا: میں نے قرآن پڑھا تو میری پیروی نہ کی گئی اور میں اس کے ساتھ ان میں کھڑا ہوا تو بھی میں پیروی نہ کیا گیا اور میں نے اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بنائی تو بھی پیروی نہ کیا گیا۔ اب بخدا! ضرور لاؤنگا میں ان کے پاس کوئی ایسی بات جس کو وہ کتاب اللہ میں نہیں پاتے، اور نہ انھوں نے وہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے یعنی قیاسی گھوڑے دوڑاؤں گا اور باتیں بناؤں گا، ہوسکتا ہے کہ میں پیروی کیا جاؤں۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "پس تم ان باتوں سے بچو جو وہ لایا ہے، پس بیشک وہ جو باتیں لایا ہے وہ گمراہی ہیں"

پانچویں روایت: اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسلام کو تین چیزیں منہدم کرتی ہیں: (۱) عالم کی (علمی) لغزش (۲) اور منافق کا کتاب اللہ کے ذریعہ جھگڑنا یعنی اس کا اپنے باطل دعوی پر قرآن سے استدلال کرنا تحریف کے ذریعہ یا تاویل باطل

کے ذریعہ (۳) اور گمراہ کن پیشواؤں کا حکم ــــــ غرض منافق کا قرآن میں قیاسات چلانا دین کی تباہی کا باعث ہے۔

حوالہ: یہ تمام روایات مسند دارمی میں باب تغییر الزمان اور باب فی کراھیة أخذ الرأی میں ہیں اور آخری روایت دارمی کے حوالہ سے مشکوۃ، کتاب العلم میں بھی ہے۔ حدیث نمبر ۲۶۹ ہے۔

تنبیہ: ان سب روایات میں وہ قیاسی باتیں مراد ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے مستنبط نہیں ہیں۔ یہ تنبیہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس لئے کی ہے کہ کہیں کوئی ان روایات کا مصداق فقہی قیاس کو نہ سمجھ لے۔ اسی طرح احناف کا استحسان بھی قیاس فقہی ہی کی ایک صورت ہے[1] شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد وہ بھی نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں بھی بڑے بڑے لوگوں نے دھوکہ کھایا ہے[2]

ومنها: الاستحسان: وحقيقَتُه: ان يرى رجل الشارعَ يضرب لكل حكمة مظِنَّةً مناسِبَةً، ويراه يعتقد التشريعَ، فيختلِسُ بعضَ ماذكرنا من أسرار التشريع، فيشرع للناس حَسَبَمَا عَقِلَ من المصلحة، كما أن اليهود رأوا أن الشارع إنما أمر بالحدود زجرًا عن المعاصي للإصلاح، ورأوا أن الرجمَ يورث اختلافا وتقاتلاً، بحيث يكون في ذلك أشدَّ الفساد، واستحسنوا تَحْمِيْمَ الوجه والجَلْد، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنه تحريف، ونبذٌ لحكم المنصوص في التوراة بآرائهم.

عن ابن سيرين، قال: أولُ من قاس إبليسُ، وما عُبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس.

وعن الحسن: أنه تلاهذه الآية: ﴿خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ﴾ قال: قاس إبليس، وهو

[1] استحسان کے لغوی معنی ہیں: کسی چیز کو اچھا سمجھنا اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی مسئلہ کے دو پہلوؤں میں سے ایک کو کسی معقول دلیل کی بنا پر ترجیح دینا منہاج الاصول میں ہے: العُدُوْلُ في مسئلة عن مثل ماحكم به في نظائرها إلى خلافه بوجهٍ هو أقوى (کسی مسئلہ کی نظائر میں جو حکم لگایا گیا ہے اس کو چھوڑ کر زیر بحث مسئلہ میں کسی قوی دلیل کی بنا پر اس کے خلاف حکم لگانا) اور جصاص رازی رحمہ اللہ نے استحسان کی تعریف کی ہے تركُ القياس إلى ماهو أولى منه اور سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''قیاس واستحسان درحقیقت دونوں قیاس ہیں۔ اول قیاس جلی (یعنی سمجھنے کے اعتبار سے واضح) اور اثر (نتیجہ) کے اعتبار سے ضعیف ہوتا ہے۔ اور ثانی قیاس خفی (یعنی فہم کے اعتبار سے دقیق) اور اثر ونتیجہ کے اعتبار سے قوی ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کو استحسان کہتے ہیں، جس کے معنی ہیں: پسندیدہ قیاس'' (مبسوط ۱۰: ۱۴۵) غرض قیاس جلی وہ ہے جس کی طرف ذہن جلد منتقل ہوجائے، زیادہ غور وفکر کی ضرورت نہ پڑے۔ اور قیاس خفی وہ ہے جس کی طرف غور وفکر کے بعد ذہن منتقل ہو (شرح مسلم الثبوت ص ۵۸۱) اور ایک پہلو (قیاس خفی) کو ترجیح دینے کی بنیادیں تین ہیں: نص، اجماع اور ضرورت جیسے بیع سَلَم کا جواز استحسانی ہے اور اس کی بنیاد نص ہے اور استصناع کا جواز بھی استحسانی ہے اور اس کی بنیاد اجماع اور تعامل امت ہے ۱۲

[2] یہ تنبیہ اس بات کا بھی واضح قرینہ ہے کہ شاہ صاحب قدس سرہٗ عدم تقلید کی طرف مائل نہیں تھے، ورنہ آپ کو فقہاء کے قیاس کی طرف سے دفاع کی کیا ضرورت تھی؟ غیر مقلدین تو انہی روایات کو قیاس فقہی کے بطلان میں پیش کرتے ہیں ۱۲

أوّل من قاس.

وعن الشعبي، قال: واللّٰه لئن أخذتم بالمقاييس لتحرِّمُنَّ الحلالَ ولَتُحِلُّنَّ الحرام.

وعن معاذ بن جبل: "يُفتح القرآنُ على الناس، حتى يقرأه المرأةُ والصبيُّ والرجل، فيقول الرجلُ: قد قرأتُ القرآنَ فلم أُتَّبَعْ، واللّٰه لأَقُومَنَّ به فيهم لعلّي أتبع، فيقوم به فيهم فلا يُتَّبع فيقولُ: قد قرأتُ القرآن فلم أُتَّبَعْ، وقد قمت به فيهم فلم أُتَّبَعْ، لَأَحْتَظِرَنَّ في بيتي مسجدًا لعلّي أُتَّبَعَ، فيحتظر في بيته مسجدًا فلايُتَّبع، فيقول: قدقرأتُ القرآن فلم أتبع، وقمتُ به فيهم فلم أتبع، وقد احتظرتُ في بيتي مسجدًا فلم أتبع، واللّٰه لآتينّهم بحديث لايجدونه في كتاب اللّٰه ولم يسمعوه عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لعلّي أُتَّبَعَ، قال معاذ: فإياكم وماجاء به، فإن ماجاء به ضلالة.

وعن عمر رضي اللّٰه عنه، قال: يهدِم الإسلامَ: زَلَّة العالم، وجدالُ المنافق بالكتاب، وحكمُ الأئمة المُضِلّين.

والمراد بهذا كلّه ماليس استنباطا من كتاب اللّٰه وسنة رسوله.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے استحسان ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ ہر حکمت کے لئے ایک مناسب مظنّہ یعنی حسب مصلحت حکم مقرر کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ وہ شارع کو کہ وہ قانون سازی کرتا ہے یعنی مصالح پیش نظر رکھ کر قانون بناتا ہے پس جھپٹ لیتا ہے وہ قانون سازی کی ان حکمتوں میں سے جو ہم نے کہیں بعض کو۔ پس مشروع کرتا ہے وہ لوگوں کے لئے اپنی مصلحت فہمی کے موافق، جیسا کہ یہود نے دیکھا کہ شارع حدود کا حکم دیا ہے معاصی سے جھڑکنے ہی کے لئے تا کہ لوگوں کی اصلاح ہو اور دیکھا انھوں نے کہ رجم کرنا اختلاف باہمی خوں ریزی کا باعث بنتا ہے بایں طور ہوتا ہے رجم میں سخت ترین فساد اور اچھا سمجھا انھوں نے منہ کالا کرنے کو کوڑے مارنے کو تو وضاحت کی نبی ﷺ نے کہ یہ دین میں تحریف ہے اور تورات میں اللہ کے مصرّح حکم کو اپنی آ سے پس پشت ڈالنا ہے۔

(۱) ـــ ابن سیرین رحمہ اللہ سے مروی ہے: فرمایا: سب سے پہلے الخ۔

(۲) ـــ اور حضرت حسن رحمہ اللہ نے فرمایا: ابلیس نے قیاس کیا الخ۔

(۳) ـــ اور عامر شعبی رحمہ اللہ سے مروی ہے، فرمایا: بخدا! اگر تم نے الخ

(۴) ـــ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قرآن لوگوں کے سامنے کھولا جائے گا الخ۔

(۵) ـــ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: فرمایا: اسلام کو منہدم کرتا ہے الخ

اوران سب روایات سے مراد: وہ باتیں ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے مستنبط نہیں ہیں۔

لغات: مقاییس جمع ہے مقیاس کی بمعنی اندازہ مراد قیاسیات ہیں...... اِحتَظَرَ: اپنے لئے باڑہ بنانا...... حُکم ئمۃ سے حکومتی فیصلے مراد ہیں۔

☆ ☆ ☆

پانچواں سبب: بے بنیاد اجماع کی پیروی

تحریف فی الدین کا پانچواں سبب اجماع کی پیروی ہے۔ اجماع کے لغوی معنی ہیں: اتفاق کرنا۔ اور شاہ صاحب مہ اللہ کی اجماع سے مراد یہ ہے کہ ملت کے اکابرین کسی بات پر متفق ہوجائیں جن کے بارے میں عامۃ الناس کا نقاد ہو کہ وہ اکثر یا ہمیشہ کسی چیز کو درست سمجھتے ہیں اور اس اعتقاد کی وجہ سے ان کے اتفاق کو ثبوت حکم کی قطعی دلیل سمجھ لیا ئے اور وہ اتفاق ایسی بات پر ہو جس کے لئے کتاب وسنت سے کوئی اصل نہ ہو۔ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۷۰ میں ایسے ں اجماع کا ذکر ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اور جب مشرکین سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو باتیں نازل فرمائی ہیں ن کی پیروی کرو، تو وہ کہتے ہیں: بلکہ ہم تو اسی طریقہ پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔ کیا اگرچہ ان ے باپ دادا (دین کی) نہ کچھ سمجھ رکھتے ہوں اور نہ وہ راہ یاب ہوں؟!'' یعنی حق تعالیٰ کے احکام کے مقابلہ میں وہ اپنے پ دادا کے اجماع واتفاق کا اتباع کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کے اتفاق کے لئے کوئی مستند شرعی نہیں ہے۔

مثالیں: اور ایسے بے بنیاد اجماع واتفاق کی پیروی کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: یہود نہ عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے قائل ہیں۔ نہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی نبوت کو مانتے ہیں اور ان ں دلیل صرف یہ ہے کہ ان کے اسلاف نے ان دونوں پیغمبروں کے حال کی تفتیش کرلی ہے۔ انھوں نے ان دونوں کو بیاء کی شرائط کے مطابق نہیں پایا ہے۔ اسی بے بنیاد اتفاق پر وہ چل رہے ہیں۔

دوسری مثال: عیسائیوں کے مذہب میں بہت سے احکام تورات وانجیل کے خلاف ہیں۔ جیسے تثلیث، ابنیتِ مسیح ر کفارہ کے عقائد اور چند چیزوں کے علاوہ تمام چیزوں کی حلّت۔ اور ان کے پاس اس بارے میں دلیل صرف ان کے سلاف کا ان باتوں پر اجماع ہے۔

تیسری مثال: بعض جاہل مسلمان بھی ترکِ نکاح بیوگان وغیرہ رسوم باطلہ میں اور موت وقبر کی بدعات میں ایسی ی بات کہتے ہیں اور بعض گو زبان سے نہ کہیں مگر ان کے طرز عمل سے کچھ ایسا ہی مترشح ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مارے بڑے ہمیشہ سے یہی کرتے آئے ہیں۔ اب لونڈے نکل آئے ہیں جو اس کو ناجائز بتلاتے ہیں۔ سو یہ بات سلام کے خلاف ہے۔

تنبیہ: اور یہ اجماع اُس اجماع کے علاوہ ہے جو بالا جماع حجت شرعیہ ہے اور اس کی حجیت کی دلیل سورۃ النساء کی آیت ۱۱۵ ہے۔ غیر مقلدین اور شیعوں کے علاوہ پوری امتِ مسلمہ اور جماعت حقہ اس امر متفق ہے کہ جس اجماع کی کتاب وسنت میں سند ہو یا وہ ان سے مستنبط ہو وہ حجت شرعیہ ہے اور سب سے پہلا اجماع امت نے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر کیا ہے۔ اور قرآن کریم میں دسیوں چیزیں امتیاز تام کے ساتھ ایسی بڑھائی گئی ہیں جو قرآن میں سے نہیں ہیں۔ جیسے رموز واوقاف وغیرہ۔ ہاں وہ اجماع باطل ہے جو قرآن وسنت سے مستند نہ ہو۔

اور یہ تنبیہ بھی اس بات کا واضح اعلان ہے کہ شاہ صاحب قدس سرہ غیر مقلد نہیں ہیں۔ کیونکہ غیر مقلدین اجماع کو حجت نہیں مانتے۔ ان کے بڑے نواب صدیق حسن خان نے افادۃ الشیوخ میں حجیت اجماع کا قطعی انکار کیا ہے اور انکار کو مدلل کیا ہے۔ اور شاہ صاحب نے بھی عقد الجید میں صراحت کی ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع امت کی حجیت کے قائل نہیں ہیں۔ اور عَـرْف الجادی کے مقدمہ میں بھی اجماع کی عدم حجیت کو مدلل کیا گیا ہے، جو نواب صدیق حسن خان صاحب کے لڑکے کی تصنیف بتائی جاتی ہے۔ اور ناچنا نہیں آنگن ٹیڑھا کے طور پر کہتے ہیں کہ ہم اجماع قطعی کو مانتے ہیں، ظنی کو حجت نہیں مانتے۔ تو کیا اجماع قرآن میں مذکور ہوگا؟!

ومنها: اتباع الإجماع : وحقيقته: أن يتفق قوم من حملة الملة الذين اعتقد العامةُ فيهم الإصابةَ غالبًا أو دائما على شيء، فَيُظن أن ذلك دليلٌ قاطع على ثبوت الحكم، وذلك فيما ليس له أصل من الكتاب والسنة.

وهذا غيرُ الإجماع الذى أجمعتِ الأمةُ عليه، فإنهم اتفقوا على القول بالإجماع الذى مستنده الكتاب والسنة، أو الاستنباط من أحدهما، ولم يجوّزوا القولَ بالإجماع الذى ليس مستنِدًا إلى أحدهما.

وهو قولُه تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: اتَّبِعُوْا مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ، قَالُوْا: بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَا﴾ الآية، وماتمسكت اليهودُ فى نفى نبوة عيسى ومحمد عليهما الصلاةُ والسلام إلا بأن أسلافهم فَحَصوا عن حالهما فلم يجدوهما على شرائط الأنبياء؛ والنصارى لهم شرائع كثيرة مخالفةٌ للتوراة والإنجيل ليس لهم فيها متمسك إلا اجماع سلفهم.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے اجماع کی پیروی ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ ملت کے حاملین (یعنی نام نہاد علماء) میں سے کچھ ایسے لوگ متفق ہو جائیں جن کے بارے میں عامۃ الناس کا اعتقاد ہو کہ وہ اکثر یا ہمیشہ کسی بات کو درست سمجھتے ہیں، پس گمان کیا جائے کہ وہ اتفاق ثبوت حکم کی قطعی دلیل ہے اور یہ اتفاق اس چیز میں ہو جس کے

لئے کتاب وسنت سے کوئی اصل نہ ہو۔

اور یہ اس اجماع کے علاوہ ہے جس کی حجیت پر امت نے اتفاق کیا ہے۔ پس بیشک امت نے اتفاق کیا ہے اس اجماع کے قائل ہونے پر جو کتاب وسنت سے مستند ہو یا ان میں سے کسی سے مستنبط ہو اور نہیں جائز قرار دیا امت نے اس اجماع کے قول کو جو ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف مستند نہ ہو۔

اور وہ (یعنی غیر مستند اجماع کے سلسلہ میں) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور جب ان (مشرکین) سے کہا جاتا ہے کہ اس وحی کی پیروی کرو جو اللہ تعالیٰ نے نازل کی ہے تو وہ جواب دیتے ہیں: بلکہ ہم پیروی کرتے ہیں اس دین کی جس پر ہم نے اپنے اسلاف کو پایا ہے'' آیت آخر تک پڑھیے۔ اور نہیں استدلال کیا ہے یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت محمد ﷺ کی نبوتوں کے انکار میں مگر اس بات سے کہ ان کے اسلاف نے تفتیش کر لی ہے ان دونوں کے حال کی، پس نہیں پایا ان دونوں کو انبیاء کی شرائط کے مطابق۔ اور نصاریٰ کے لئے بہت سے احکام ہیں جو تورات وانجیل کے خلاف ہیں۔ نہیں ہے ان کے پاس ان کے بارے میں کوئی دلیل سوائے ان کے اسلاف کے اجماع کے۔

نوٹ: شاہ صاحب قدس سرہ نے سبقتِ قلم سے یہاں آیت پاک غلط لکھ دی تھی۔ تمام نسخوں میں آیت اس طرح لکھی ہوئی ہے: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: آمِنُوْا بِمَاأَنْزَلَ اللّٰهُ، قَالُوْا: بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَا ﴾الآیۃ۔ اس طرح آیت نہیں ہے۔ اس کا پہلا حصہ سورۃ البقرہ آیت ۹۱ کا ہے اور آخری ٹکڑا سورۃ البقرہ آیت ۱۷۰ کا ہے اور شاہ صاحب کی مراد یہی آخری آیت ہے۔ مخطوطات ثلاثہ میں بھی اسی طرح غلط طور پر آیت لکھی ہوئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ طباعت کی غلطی نہیں ہے بلکہ مصنف ہی کے قلم کی سبقت ہے۔ ہم نے تصحیح کر دی ہے۔

☆ ☆ ☆

چھٹا سبب: غیر نبی کی اندھی تقلید

تحریف دین کا ایک سبب غیر معصوم کی پیروی بھی ہے۔ اور غیر معصوم سے مراد غیر نبی ہے۔ کیونکہ انبیاء کے لئے عصمت ثابت ہے پس اگر اس کے اجتہاد میں خطا ہو گی تو اس کو اس پر برقرار نہیں رہنے دیا جائے گا۔ مگر جو نبی نہیں ہے اس کی صورت حال نبی سے مختلف ہے اس کی تقلید جائز بھی ہے اور ناجائز بھی۔ جو تقلید جائز نہیں ہے اور جو تحریف دین کا سبب ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک عالم کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے اور اس کے متبعین اس کے بارے میں یہ خیال کریں کہ اس سے غلطی قطعاً ممکن نہیں یا عام طور پر وہ بات درست سمجھتا ہے اور وہ لوگ اس عقیدہ کی بنا پر اس کے اجتہاد کو لیں، اور صحیح حدیث کو رد کر دیں تو ایسی اندھی تقلید موجب فساد اور باعث تحریف ہے۔

سورۃ البراءت آیت ۳۱ ہے ﴿ اِتَّخَذُوْا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ (یہود ونصاریٰ نے خدا کو

چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے) اس آیت کے بارے میں حضرت عدی رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ وہ اپنے احبار و رہبان کی عبادت تو نہیں کیا کرتے، پھر ان کو رب بنا لینے کا کیا مطلب؟ تو آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''بیشک وہ لوگ ان کی پرستش نہیں کرتے مگر جب وہ ان کے لئے کسی چیز کو حلال کرتے ہیں تو وہ اس کو حلال مان لیتے ہیں اور جب وہ کسی چیز کو ان کے لئے حرام ٹھہراتے ہیں تو وہ اس کو حرام مان لیتے ہیں'' (رواہ الترمذی، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ براءت ۲:۱۳۶) یعنی کسی کو تحلیل و تحریم کا ٹھیکیدار بنا دینا اس کو خدا بنا لینا ہے۔ ایسی تقلید حرام ہے۔

اور جائز تقلید وہ ہے جو باجماع امت ثابت ہے۔ امت محمدیہ متفق ہے کہ مجتہدین کی تقلید تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے ایک یہ کہ مقلد (پیروی کرنے والا) جانتا ہو کہ مجتہد سے چوک بھی ہوسکتی ہے اور وہ حق بات تک بھی پہنچتا ہے یعنی اس کے اجتہاد میں خطاء و صواب دونوں کا احتمال ہوتا ہے دوسری یہ کہ وہ نص کا ہمیشہ منتظر رہے اور اس کی جستجو کرتا رہے اور تیسری شرط یہ ہے کہ اس کا عزم مصمم ہو کہ جب مجتہد کے قول کے برخلاف صحیح حدیث سامنے آئے گی تو وہ تقلید چھوڑ کر حدیث کی پیروی کرے گا۔

فائدہ: تقلید کا یہ حکم یعنی جواز مع الشرائط بالغ نظر علماء کے لئے ہے اور عوام کے لئے مطلقاً تقلید واجب ہے اور یہ وجوب لغیرہ ہے یعنی ملت کی شیرازہ بندی کے پیش نظر ہے۔

ومنها: تقليد غير المعصوم: أعني غيرَ النبي الذى ثبتت عصمتُه، وحقيقتُه: أن يجتهد واحدٌ من علماء الأمة فى مسئلة، فيظن متبعوه أنه على الإصابة قطعاً أو غالباً، فَيَرُدُّوا به حديثًا صحيحاً.

وهذا التقليدُ غيرُ ما اتفق عليه الأمةُ المرحومة، فإنهم اتفقوا على جواز التقليد للمجتهدين: مع العلم بأن المجتهد يُخطئ ويُصيب، ومع الأستشرافِ لنصِّ النبى صلى الله عليه وسلم فى المسئلة، والعزمِ على أنه إذا ظهر حديث صحيح خلافَ ما قلَّد فيه تركَ التقليدَ واتبع الحديث: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى: ﴿ إِتَّخَذُوْا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾: "إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلُّوا لهم شيئا استحلُّوه، وإذا حرَّموا عليهم شيئًا حرَّموه"

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے غیر معصوم کی پیروی ہے۔ مراد لیتا ہوں میں اس نبی کے علاوہ کو جس کی عصمت ثابت ہوئی ہے اور اس اتباع کی حقیقت یہ ہے کہ علمائے امت میں سے ایک شخص کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے۔ پس اس کے متبعین گمان کریں کہ وہ قطعی طور پر یعنی ہمیشہ یا اغلبی طور پر بات درست سمجھتا ہے۔ پس رد کردیں وہ اس اجتہاد کی وجہ سے صحیح حدیث کو۔

اور یہ تقلید اس تقلید کے علاوہ ہے جس پر امتِ مرحومہ نے اتفاق کیا ہے یعنی باجماع امت وہ تقلید رائج ہے۔ پس بیشک امت محمدیہ نے اتفاق کیا ہے مجتہدین کی تقلید کے جواز پر: (۱) اس علم کے ساتھ کہ مجتہد چوکتا بھی ہے اور حق کو پہنچتا بھی ہے (۲) اور اجتہادی مسئلہ میں نبی کریم ﷺ کی نص کے انتظار کے ساتھ (۳) اور اس بات کے پختہ ارادہ کے ساتھ کہ جب صحیح حدیث ظاہر ہوگی اس قول کے خلاف جس میں اس نے تقلید کی ہے تو وہ تقلید کو چھوڑ دے گا اور حدیث کی پیروی کرے گا —— رسول اللہ ﷺ نے ارشاد پاک اتخذوا کے سلسلہ میں فرمایا ہے کہ بیشک وہ ان کی پرستش نہیں کرتے تھے الخ۔

لغت: اِسْتَشْرَفَ الشَّیْئَ: ہاتھ کا چھجا بنا کر نگاہ لمبی کر کے کوئی چیز دیکھنا۔ مجازی معنی شدید انتظار کرنا۔

☆ ☆ ☆

ساتواں سبب: ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ رل مل جانا

ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہو جانا کہ دونوں میں کوئی امتیاز باقی نہ رہے یہ بھی تحریف دین کا ایک سبب ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص جو پہلے کسی اور دین کو مانتا تھا اور اس ملت کے علوم اس کے دل کے ساتھ چپکے ہوئے تھے وہ اسلام قبول کرتا ہے اور اس کا میلان قلبی ان علوم کی طرف باقی رہتا ہے جو پہلے سے اس کے دل کے ساتھ چپکے ہوئے ہیں، چنانچہ وہ اسلام میں بھی اس کی کوئی وجہ تلاش کرتا ہے گو وہ ضعیف یا موضوع ہو، بلکہ کبھی وہ اس مقصد کے لئے روایتیں گھڑنے کا اور موضوعات کو روایت کرنے کا بھی روادار ہو جاتا ہے۔ یہودیت میں بگاڑ اس راستہ سے بھی داخل ہوا ہے۔ ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے کہ: ''بنی اسرائیل کا معاملہ برابر معتدل رہا تا آنکہ ان میں پروان چڑھے نئے پیدا شدہ لوگ یعنی لونڈیوں کی اولاد پس انھوں نے اپنی رائے چلائی پس وہ گمراہ ہوئے اور گمراہ کیا'' (ابن ماجہ باب اجتناب الرأی، حدیث نمبر ۵۶)

اور ہمارے دین میں جو باتیں در آئی ہیں وہ یہ ہیں: (۱) بنی اسرائیل کے علوم (۲) زمانۂ جاہلیت کے مقرروں کی نصائح (۳) حکمتِ یونان (۴) بابل والوں کا افسوں (۵) فارسیوں کی تاریخ (۶) علوم نجوم (۷) علم رمل جس میں ہندسوں اور خطوط وغیرہ کے ذریعہ غیب کی باتیں معلوم کرتے ہیں (۸) وہ علم کلام جس میں فلاسفۂ یونان کی تردید کی جاتی ہے۔

غرض یہ سب چیزیں علوم اسلامیہ میں اس طرح خلط ملط ہوگئی ہیں کہ عام لوگوں کے لئے امتیاز کرنا مشکل ہوگیا ہے، جبکہ اسلام اس کا قطعاً روادار نہ تھا۔ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہیں سے تورات لے آئے تھے۔ جب اُسے آنحضرت ﷺ کے سامنے پڑھنا شروع کیا تو آپ سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ: ''اے ابن الخطاب! کیا تم

شریعت کے معاملہ میں حیران ہو رہے ہو، بخدا! میں واضح اور صاف شریعت لایا ہوں الخ (مسند احمد ۳: ۳۸۷) اور ایک شخص کی جو دانیال پیغمبر کی کتابوں کی ٹوہ میں تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تادیب کی تھی۔ اس کی وجہ بھی یہی تھی کہ دیگر ملتوں کے علوم کو علوم اسلامیہ میں داخل کرنا پسندیدہ نہیں ہے۔

ومنها: خلطُ ملة بملة: حتى لاتتميز واحدةٌ من الأخرى. وذلك: أن يكون إنسان في دين من الأديان، تعلّق بقلبه علومُ تلك الطبقة، ثم يدخل في الملة الإسلامية، فيبقى ميلُ قلبه إلى ما تعلّق به من قبلُ، فيطلب لأجله وجها في هذه الملة، ولو ضعيفا أو موضوعاً، وربما جَوَّزَ الوضعَ وروايَةَ الموضوع لذلك، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأفيهم المولَّدون وأبناءُ السبايا، فقالوا بالرأى فضلُّوا وأضَلُّوا"

ومما دخل في ديننا علومُ بني إسرائيل، وتذكير خطباءِ الجاهلية، وحكمةُ اليونانيين، ودعوةُ البابليين، وتاريخ الفارسين، والنجومُ والرملُ، والكلامُ، وهو سِرُّ غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قرئ بين يديه نسخة من التوراة، وضرب عمر رضي الله عنه من كان يطلب كتبَ دانيال، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان اسباب میں سے ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ خلط ملط ہونا ہے تا آنکہ نہ جدا ہو ایک دوسری سے اور وہ بات اس طرح ہوتی ہے کہ کوئی انسان مذاہب میں سے کسی مذہب میں ہوتا ہے، اس کے دل کے ساتھ اس مذہب کے ماننے والوں کے علوم چپکے ہوئے ہوتے ہیں پھر وہ ملت اسلامیہ میں داخل ہوتا ہے پس اس کے دل کا میلان باقی رہتا ہے ان علوم کی طرف جو پہلے سے اس کے دل سے چپکے ہوئے ہیں۔ پس وہ تلاش کرتا ہے اس سابق دین کی وجہ سے اس ملت میں بھی کوئی وجہ گو وہ ضعیف یا موضوع ہو۔ اور کبھی جائز قرار دیتا ہے وہ اس مقصد کے لئے روایت گھڑنے کو یا موضوع حدیث کی روایت کو اور وہ آپؐ کا ارشاد ہے: ''بنی اسرائیل کا معاملہ برابر معتدل رہا الخ''

اور ان باتوں میں سے جو ہمارے دین میں داخل ہوگئی ہیں: بنی اسرائیل کے علوم، زمانۂ جاہلیت کے مقرروں کی نصیحتیں، یونانیوں کی دانائی کی باتیں، بابل والوں کے منتر، فارسیوں کے افسانے، نجوم، رمل اور علم کلام ہیں اور وہ رسول اللہ ﷺ کی ناراضگی کا راز ہے جب پڑھا گیا آپؐ کے سامنے تورات کا نسخہ اور ٹھکائی کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کی جو دانیال کی کتابیں تلاش کرتا تھا۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: المولَّد: نیا پیدا شدہ...... وابناء السبایا عطف تفسیری ہے...... الدعوة بمعنى الرقية، ودعوة البابليين أي سحر الساحرين وأرقيتهم (سندی)

باب ــــ ۱۹

رسول اللہ ﷺ کے دین اور یہود و نصاریٰ کے دین میں اختلاف کے اسباب

اس باب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے شریعتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور یہودیت وعیسائیت میں اختلاف کے چار اسباب بیان فرمائے ہیں۔

پہلا سبب: ملتِ اسلامیہ کی تشکیل وترکیب یہودیت وعیسائیت کی تشکیل سے مختلف انداز پر ہوئی ہے۔

دوسرا سبب: رسول اللہ ﷺ کی ملت تر وتازہ، صحیح شکل میں ہے اور موجودہ یہودیت وعیسائیت اصل ملتوں کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں اور صحیح وفاسد میں اختلاف ہوتا ہی ہے۔

تیسرا سبب: نبوتِ خاصہ اور نبوت عامہ کی وجہ سے اختلاف ہے۔ یہودیت وعیسائیت کے بانیوں کی نبوتیں خاص زمانہ اور خاص قوم کے لئے تھیں، جبکہ خاتم النّبیین ﷺ کی نبوت عام وتام ہے اور عام وخاص میں تفاوت ایک لازمی امر ہے، اور دونوں کے تقاضے مختلف ہوتے ہیں۔

چوتھا سبب: آخری ملت کا اندازِ اصلاح دوسری ملتوں سے جدا ہے اس لئے تفاوت پیدا ہوا ہے۔

اول کے دو سببوں کی مثال یہ ہے: دو ماہر باورچی کھانا پکھائیں تو اگرچہ کھانا ایک ہو، خمیر اور مسالے بھی متحد ہوں، تب بھی دونوں کے پکائے ہوئے کھانوں میں کچھ نہ کچھ تفاوت ہوگا۔ یہ پکانے والے ہاتھوں کا اثر ہے۔ ہاتھ بدلنے سے کھانے کا مزہ بدلتا ہے۔ پھر اگر مسالے بھی متفاوت ہوں تو تفاوت بیّن ہوگا۔ اور اگر ایک کھانا داغی ہوجائے تو تفاوت آسمان وزمین کا ہوجائے گا۔ کوئی سلیم فطرت آدمی داغی کھانا پسند نہ کرے گا، اِلّا یہ کہ مزاج فاسد ہوگیا ہو۔ اس کو جلی ہوئی روٹی اچھی معلوم ہوتی ہو، تو وہ داغی کھانا پسند کرے گا۔

اسی طرح دو نبیوں کی دو ملتوں میں تفاوت بہر حال ضروری ہے۔ عیسائیت جو حقیقت میں یہودیت کی اصلاح شدہ شکل ہے، اپنی اصل سے اسلام سے، بہت کچھ مختلف ہے۔ بلکہ دوئیت کا مدار ہی واضح اختلاف پر ہے۔ چار فقہیں اپنے واضح اختلافات ہی کی وجہ سے چار ہیں اور صاحبین کے امام اعظمؒ سے اختلافات چونکہ برائے نام ہیں اس لئے یہ سب ایک ہیں۔

غرض جب شریعتِ محمدیہ کے اجزائے ترکیبی اور اس کی تشکیل کا انداز یہودیت وعیسائیت کے انداز سے الگ ہے تو دونوں میں تفاوت ضروری ہے پھر چونکہ موجودہ یہودیت وعیسائیت اصل ملتوں کی بگڑی ہوئی اور تحریف شدہ شکلیں ہیں اس لئے بھی صحیح ملت میں اور فاسد ملتوں میں تفاوت ایک بدیہی امر ہے ـــــ یہ پہلے دو اسباب کا خلاصہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا سبب: ملت اسلامیہ کی تشکیل کا یہودیت وعیسائیت کی تشکیل سے انداز مختلف ہونا۔

پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم میں کوئی رسول مبعوث فرماتے ہیں تو اس کے ذریعہ ملت کو لوگوں کے لئے بالکل درست کردیتے ہیں، نہ اس میں کوئی ناہمواری باقی چھوڑتے ہیں نہ کوئی ٹیلا ٹبا رہنے دیتے ہیں۔ پھر دنیا سے رسول کی تشریف بری کے بعد دین بذریعۂ روایت آگے بڑھتا ہے اور دین کے حامل امت کے مخصوص حضرات ہوتے ہیں۔ وہ ایک عرصہ تک دین کو صحیح طریقہ پر لے چلتے ہیں۔ پھر ایک عرصہ گذرنے کے بعد ناہنجار لوگ پیدا ہوتے ہیں جو ملت کو بگاڑ دیتے ہیں اور وہ اس کی بے قدری کرتے ہیں اور اس میں سے کچھ چیزیں گھٹا دیتے ہیں، اور اس میں کچھ چیزیں بڑھا دیتے ہیں تو ملت خالص باقی نہیں رہتی۔ اس کے ساتھ باطل کی آمیزش ہوجاتی ہے۔ مسلم شریف کی روایت میں اس کا ذکر ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''نہیں ہے کوئی بھی نبی جس کو اللہ تعالیٰ نے اس کی امت میں مبعوث فرمایا ہو۔ مگر اسکے لئے اس کی امت میں سے مخصوص اصحاب اور عام اصحاب ہوتے ہیں۔ جو اس کے طریقہ کو اخذ کرتے ہیں اور وہ اس کے حکم کی پیروی کرتے ہیں۔ پھر ان کے بعد ایسے نالائق نائب بنتے ہیں جو وہ باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں اور وہ کام کرتے ہیں جس کا وہ حکم نہیں دیئے گئے۔ پس جو ان سے اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مؤمن ہے اور جو ان سے اپنی زبان سے جہاد کرے وہ بھی مؤمن ہے اور جو ان لوگوں سے اپنے دل سے جہاد کرے وہ بھی مؤمن ہے اور اس کے بعد ایمان کا رائے کے دانے کے برابر بھی حصہ نہیں ہے'' (مشکوۃ باب الاعتصام، حدیث نمبر ۱۵۷)

اور حق کے ساتھ باطل دو طرح سے مخلوط وممزوج ہوتا ہے:

ایک: اس میں شرک جلی مل جاتا ہے اور دین میں صاف طور پر تحریف ہوجاتی ہے ـــــ اس باطل پر بہرحال لوگوں کی پکڑ ہوگی، خواہ نیا نبی آکر اس کی اصلاح کرے یا فترت کا زمانہ ہو، ہرحال میں شرک جلی پر داروگیر ہوگی۔

دوم: ملت میں شرک خفی کی آمیزش ہوجاتی ہے اور مخفی تحریف ہوجاتی ہے جس کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا ـــــ ان خرابیوں میں مبتلا ہونے والوں کی اللہ تعالیٰ اس وقت داروگیر فرماتے ہیں جب وہ رسول کو بھیجتے ہیں جو اتمام حجت کرتا ہے اور خفا کو دور کرتا ہے تاکہ جو راہِ راست پر آنا چاہے وہ علیٰ وجہ البصیرت آجائے اور جو کھڈ میں گرنا چاہے وہ بھی دیدہ و بینا ہو کر گرے۔

غرض جب اس طرح ملت میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ نیا رسول بھیجتے ہیں اور ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ نیا رسول سابق ملت کے قوانین پر نظر ڈالتا ہے اور چار طرح سے تعدیل واصلاح کا عمل کرتا ہے:

① ـــــ سابق ملت کی جو چیزیں شعائر اللہ کی قبیل سے ہیں، جس کے ساتھ شرک کی آمیزش نہیں ہوئی اور جو عبادات کے طریقوں میں سے ہیں یا جو تدابیر نافعہ کے قبیل سے ہیں اور ان پر قوانینِ ملّی پوری طرح منطبق ہیں، ان کو نیا پیغمبر باقی

رکھتا ہے اور ان میں سے جو امور گوشۂ گمنامی میں چلے گئے ہیں ان کو منصۂ شہرت پر جلوہ گر کرتا ہے اور وہ ہر چیز کے لئے ارکان واسباب تجویز کرتا ہے۔

(۲) ـــــ اور جو چیزیں از قبیل تحریف وتہاون ہیں ان کو باطل کرتا ہے اور لوگوں کے سامنے واضح کرتا ہے کہ یہ دین کے اجزاء نہیں ہیں۔

(۳) ـــــ اور جو احکام وقتی مصالح کے تقاضے سے ہوتے ہیں۔ پھر عادات واحوال بدل جاتے ہیں تو رسول اُن احکام میں تبدیلی کرتا ہے۔ کیونکہ مشروعیتِ احکام سے اصل مقصود مصالح ہوتے ہیں۔ مظان یعنی پیکر ہائے محسوس تو محض عنوان ہوتے ہیں۔ جیسے تحریم خمر کے ابتدائی دور میں شراب کے برتن بھی حرام کئے گئے تھے تاکہ لوگ ان برتنوں کے بہانے نشہ کرنے کی راہیں نہ نکالیں جس کی تفصیل آئندہ باب میں آرہی ہے۔ پھر جب شراب کی نفرت دلوں میں جم گئی تو برتنوں کی حرمت ختم کردی گئی۔ کیونکہ وہ حرمت مقصود بالذات نہ تھی۔ نشہ کی تعبیر کے لئے محض ایک عنوان تھا۔

اور بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز کسی بات کا پیکر محسوس ہوتی ہے۔ پھر وہ پیکر باقی نہیں رہتی تو حکم بھی بدل جاتا ہے۔ جیسے شروع میں شراب کے برتن دیکھ کر نشہ کرنے کی ہوک اٹھ سکتی تھی۔ بعد میں صورت حال بدل گئی تو حکم بھی بدل گیا یا جیسے بخار کی علت حقیقت میں ''اخلاط میں ہیجان'' ہے۔ طبیعت اس ہیجان کے لئے کوئی پیکر محسوس مقرر کرتا ہے اور اس کی طرف بخار کو منسوب کرتا ہے۔ کہتا ہے: دھوپ میں چلنے سے بخار ہوگیا ہے، تھکا دینے والے کام کی وجہ سے بخار چڑھا ہے یا فلاں چیز کھانے سے بخار آگیا ہے مگر کسان کے حق میں پہلی بات اور مزدور کے حق میں دوسری بات اور غریب کے حق میں تیسری بات بخار کا مظنہ نہیں ہے پس ان کے حق میں احکام بھی مختلف ہوں گے یعنی ان کے بخار کو طبیب ان اسباب کی طرف منسوب نہیں کرے گا۔

(۴) ـــــ اور جن باتوں کی پسندیدگی پر ملأ اعلیٰ میں اجماع ہو چکا ہے، جو امور کسی قوم میں عرصۂ دراز سے رائج چلے آرہے ہیں، لوگ ان کے عادی ہو چکے ہیں، لوگوں کے علوم میں وہ باتیں ثابت ہو چکی ہیں اور وہ باتیں لوگوں کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہیں اور وہ برحق بھی ہیں تو پیغمبر ان امور کو دین میں بڑھا دیتا ہے۔

غرض جب ملتوں کی تشکیل اس طرح ہوتی ہے تو ضروری ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ملت، یہود ونصاریٰ کی ملتوں سے مختلف ہو۔

﴿باب أسباب اختلافِ دينِ نبينا صلى الله عليه وسلم ودين اليهودية والنصرانية﴾

اعلم: أن الحق تعالى إذا بعث رسولا في قوم، فأقام الملةَ لهم على لسانه، فإنه لايَتْرُكُ فيها عِوَجًا ولا أَمْتًا، ثم إنه تَـمْضي الروايةُ عنه، ويحمِلُها الحواريون من أمته كما ينبغي برهةً من

الزمان، ثم بعد ذلك يخلِف خَلْفٌ يحرفونها ويتهاونون فيها، وينقصون منها ويزيدون فيها، فلاتكون حقًّا صرفا، بل ممزوجًا بالباطل، وهوقوله صلى الله عليه وسلم: "ما من نبي بعثه الله في أمته إلا كان له من أمته حواريون وأصحابٌ، يأخذون بسنّته، ويقتدون بأمره، ثم إنها يخلفُ من بعدهم خُلُوْفٌ يقولون مالايفعلون، ويفعلون مالايُؤْمرون" الحديثَ.

وهذا الباطل:

منه: إشراك جلي وتحريف صريح، يؤاخذون عليه على كل حال.

ومنه: إشراك خفي وتحريف مُضْمَر، لا يؤاخِذُ الله بها حتى يبعث الرسولَ فيهم، فيقيم الحجة ويكشف الْغُمَّةَ، ليحيي من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة.

فإذا بُعث فيهم الرسولُ رَدَّ كلَّ شيئ إلى أصله؛ فنظر إلى شرائع الملة الأولى:

[ا] فما كان منها من شعائر الله لايخالطها شرك، ومن سنن العبادات، و طُرُقِ الارتفاقات التي ينطبق عليها القوانين المِلِّيَّةُ أبقاها، ونَوَّه بالخامل منها، ومَهَّد لكل شيئ أركانا وأسبابا.

[ب] وماكان من تحريف وتهاوُن أبطَلَه، وبَيَّن أنه ليس من الدين.

[ج] وماكان من الأحكام المنوطَةِ بمظانِّ المصالح يومئذ، ثم اخْتُلِفَتِ المظانُّ بحسب اختلاف العادات بَدَّلَها، إذا المقصودُ الأصليَ في شرع الأحكام هي المصالحُ، ويُعْنَوَنُ بالمظانّ.

وربما كان شيئ مَظِنَّةً لمصلحةٍ ثم صار ليس مظنةً لها، كما أن علةَ الحُمّى في الأصل ثورانُ الأخلاط، فيتخذ الطبيبُ له مَظِنَّةً يُنْسِبِ إليها الحمى، كالمشي في الشمس، والحركةِ الْمُتعِبَةِ، وتناوُلِ الغذاءِ الفُلاني، ويمكن أن يزولَ مَظِنِّيَّةُ هذه الأشياء، فتختلف الأحكامُ حسب ذلك.

[د] وماكان انعقد عليه إجماعُ الملأ الأعلى فيما يعملون ويعتادون، وفيما يَست عليه علومهم، ودخل في جذر نفوسهم، زاده.

ترجمہ: ہمارے نبی ﷺ کے دین اور دین یہودیت ونصرانیت کے درمیان اختلاف کے سباب کا بیان: جان لیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم میں کوئی رسول مبعوث فرماتے ہیں۔ پس درست کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ملت کو لوگوں کے لئے اس رسول کی زبانی، پس بیشک اللہ تعالیٰ نہیں چھوڑتے اس ملت میں کسی ناہمواری کو اور نہ کسی بلندی کی۔ پھر بیشک شان یہ ہے کہ اس رسول سے روایت چلتی ہے۔ اور اٹھاتے ہیں اس روایت کو اس کی امت کے مخصوص حضرات جیسا اٹھانا مناسب ہوتا ہے ایک عرصہ تک۔ پھر اس کے بعد پیدا ہوتے ہیں ایسے نااہل جو اس روایت کو بدل دیتے ہیں اور اس پر عمل کرنے میں لاپروائی برتتے ہیں اور اس میں کچھ چیزیں کم کردیتے ہیں، اور اس میں کچھ چیزیں

بڑھا دیتے ہیں، پس نہیں رہتی وہ روایت خالص حق، بلکہ باطل کے ساتھ ممزوج ہو جاتی ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''نہیں ہے کوئی بھی نبی الخ''

اور یہ باطل:

اس میں سے: شرک جلی اور تحریف صریح ہے ـــــ پکڑے جائیں گے اس پر لوگ ہر حال میں۔

اور اس میں سے: شرک خفی اور تحریف مخفی ہے ـــــ نہیں دار و گیر فرماتے اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں یہاں تک کہ بھیج دیں رسول کو ان میں۔ پس قائم کرے وہ دلیل کو یعنی اتمام حجت کرے اور کھولے وہ پوشیدگی کو، تا کہ جس کو زندہ ہونا ہے۔ وہ نشانی آئے پیچھے زندہ ہو۔ اور جس کو برباد ہونا ہے، وہ نشانی آئے پیچھے برباد ہو۔

پس جب اللہ تعالیٰ لوگوں میں رسول بھیجتے ہیں تو وہ ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیتا ہے۔ پس نظر ڈالتا ہے وہ سابقہ ملت کے قوانین پر:

(۱) پس جو چیزیں ہوتی ہیں اس میں سے شعائر اللہ کے قبیل سے، جن کے ساتھ شرک کی آمیزش نہیں ہوئی ہوتی، اور جو چیزیں عبادات کے طریقوں میں سے ہوتی ہیں اور معاش کی تدبیرات نافعہ کے طریقوں میں سے ہوتی ہیں، جن پر قوانین ملت پوری طرح منطبق ہوتے ہیں۔ ان کو باقی رکھتا ہے اور ان میں سے گمنام کی شان بلند کرتا ہے۔ اور ہر چیز کے لئے ارکان واسباب تیار کرتا ہے۔

(۲) اور جو چیزیں تحریف وتہاون کے قبیل سے ہوتی ہیں ان کو باطل کرتا ہے۔ اور وہ واضح کرتا ہے کہ وہ دین میں سے نہیں ہیں۔

(۳) اور جو چیزیں ان احکام میں سے ہوتی ہیں جو اس وقت (یعنی مقدم نبی کے زمانہ) کی مصلحتوں نے (علتوں) کے مظان (یعنی احتمالی جگہوں یعنی پیکر ہائے محسوس) کے ساتھ معلق ہوتی ہیں۔ پھر عادتوں کے اختلاف سے وہ مظان بدل جاتے ہیں (تو) وہ نیا رسول ان احکام میں تبدیلی کرتا ہے۔ کیونکہ احکام کی مشروعیت سے مقصود اصلی مصلحتیں ہی ہیں اور معنون کی جاتی ہیں وہ مظان کے ساتھ۔

اور بارہا ہوتی ہے ایک چیز کسی مصلحت (علت) کا مظنّہ (پیکر محسوس) پھر وہ چیز اس مصلحت کا مظنّہ باقی نہیں رہتی، جیسا کہ بخار کی علت درحقیقت اخلاط کا ہیجان ہے۔ پس حکیم اس کے لئے ایسا مظنّہ (پیکر محسوس) مقرر کرتا ہے جس کی طرف وہ بخار کو منسوب کرتا ہے، جیسے دھوپ میں چلنا اور تھکا دینے والی حرکت (کام) اور فلاں غذا کا کھانا۔ اور ممکن ہے کہ ان چیزوں کا مظنّہ ہونا ختم ہو جائے (کچھ لوگوں کے حق میں) پس احکام ان کے لحاظ سے مختلف ہو جائیں گے۔

(۴) اور وہ باتیں جن پر ملأ اعلیٰ کا اجماع منعقد ہو گیا ہے ان امور میں جن کو لوگ کرتے چلے آئے ہیں اور جن کے لوگ عادی ہو چکے ہیں اور ان چیزوں میں جن پر لوگوں کے علوم خشک ہو گئے ہیں (یعنی وہ لوگوں کے مسلمات میں سے

ہیں) اور وہ چیزیں لوگوں کے نفوس کی جڑ میں داخل ہو چکی ہیں۔ بڑھا دیتا ہے وہ پیغمبر اس کو۔

لغات:

مَضٰی یَمْضِیْ مُضِیًّا الشیئُ: گذرنا تمضِی الروایۃُ: روایت گذرتی ہے یعنی آگے بڑھتی ہے...... خلوف جمع ہے خَلْف کی بمعنی نااہل جانشین...... الغُمَّۃ: حیرت ھو فی غُمَّۃٍ: وہ حیرت میں ہے۔ چیز کے لئے استعمال ہو تو بمعنی پوشیدگی...... نَوَّہَ الشیئَ تَنْوِیْھًا: بلند کرنا...... المنوطۃ (اسم مفعول) ناطہ (ن) نَوْطًا: لٹکانا...... عَنْوَنَ یُعَنْوِنُ عَنْوَنَۃً: عنوان بنانا، معنون کرنا۔

تصحیح: مَظِنَّۃ (مصدر) اصل میں مظنۃ تھا۔ تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔ یزول بھی تزول تھا تصحیح انہی مصادر سے کی گئی ہے......اور ینقصون منھا، ویزیدون فیھا مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسرا سبب: ملت اسلامیہ کا تروتازہ ملت اور یہود و نصاریٰ کی ملتوں کا محرَّف ہونا

ہمارے نبی ﷺ کی ملت اور یہود و نصاریٰ کی ملتوں میں اختلاف کا دوسرا سبب یہ ہے کہ سابق انبیاء عام طور پر مقدم ملت میں اضافہ کیا کرتے تھے، نہ گھٹایا کرتے تھے نہ تبدیلی کیا کرتے تھے، مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت نوح علیہ السلام کی ملت میں چند چیزیں بڑھائی ہیں: (۱) حج وقربانی کے احکام (۲) امور فطرت (۳) ختنہ کرنا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت میں چند چیزیں بڑھائی ہیں: (۱) اونٹ کے گوشت کی تحریم (۲) سبت یعنی سنیچر کے دن کی حرمت (۳) زانیوں کو سنگسار کرنا وغیرہ۔ اور ہمارے نبی ﷺ نے ملت ابراہیمی میں اضافے بھی کیے ہیں، بعض چیزیں گھٹائی بھی ہیں اور اس ملت میں تبدیلیاں بھی کی ہیں۔ اس وجہ سے آپ کی ملت، یہود و نصاریٰ کی ملت سے مختلف ہوگئی ہے۔

شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا باریکی سے جائزہ لیا جائے تو آپؐ نے جو کمی بیشی اور تبدیلی کی ہے، اس کی چند صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہود و نصاریٰ کی ملتوں کو ان کے علماء ومشائخ نے ان طریقوں سے بگاڑ دیا تھا جن کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔ پھر جب نبی کریم ﷺ کا دور آیا تو آپؐ نے ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیا۔ اور ایک تروتازہ ملت پیش کی۔ اس لئے آپ کی شریعت موجودہ یہودیت وعیسائیت کی بہ نسبت مختلف نظر آتی ہے ورنہ اصل کے اعتبار سے مختلف نہیں ہے۔ (باقی صورتوں کا بیان اگلے عناوین کے تحت آرہا ہے)

وكان الأنبياء عليهم السلام قبل نبينا صلى الله عليه وسلم يزيدون ولاينقُصون، ولايبدِّلون إلا قليلاً؛ فزاد إبراهيم عليه السلام على ملةِ نوح عليه السلام أشياءَ من المناسك، وأعمالِ الفطرة، والختان؛ وزاد موسىٰ عليه السلام على ملة إبراهيم عليه السلام أشياءَ، كتحريم لحوم الإبل، ووجوب السبت،ورجمِ الزُّناة، وغير ذلك؛ ونبينا صلى الله عليه وسلم زاد ونقص وبدَّل.

والناظر في دقائق الشريعة إذا استقرأ هذه الأمور وجدها على وجوه:

منها: أن الملة اليهودية حملَها الأحبارُ والرهبانُ، فَحَرَّفوها بالوجوه المذكورة فيما سبق، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم ردَّ كلَّ شيئ إلى أصله؛ فاختلف شريعتُه بالنسبة إلى اليهودية التي هي في أيديهم، فقالوا: هذا زيادة ونقص وتبديل، وليس تبديلاً في الحقيقة.

ترجمہ: اور حضرات انبیاء علیہم السلام ہمارے نبی ﷺ سے پہلے بڑھایا کرتے تھے اور گھٹایا نہیں کرتے تھے اور بدلا نہیں کرتے تھے مگر تھوڑی سی مقدار۔ پس ابراہیم علیہ السلام نے حضرت نوح علیہ السلام کی ملت پر بڑھایا چند چیزوں کو احکام حج وقربانی میں سے اور امور فطرت میں سے اور ختنہ کرنے کو۔ اور موسیٰ علیہ السلام نے ابراہیم علیہ السلام کی ملت پر بڑھایا چند چیزوں کو، جیسے اونٹ کے گوشت کی تحریم اور سَبت (سنیچر کے دن) کا وجوب اور زانیوں کو سنگسار کرنا اوران کے علاوہ۔ اور ہمارے نبی ﷺ نے بڑھایا بھی اور گھٹایا بھی اور بدلا بھی۔

اور شریعت محمدیہ کی باریکیوں میں غور وتدبیر کرنے والا جب ان امور کا جائزہ لے گا تو وہ ان کو چند وجوہات پر پائے گا:

ان میں سے: یہ ہے کہ ملت یہود کو اٹھایا علماء ومشائخ نے۔ پس تحریف کردی اس میں اُن طریقوں سے جو ذکر کئے گئے اُن ابواب میں جو پہلے گزرے ہیں۔ پس جب آئے نبی کریم ﷺ تو پھیر دیا ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف۔ پس مختلف ہوگئی آپ کی شریعت اس یہودیت کی بہ نسبت جو کہ وہ ان کے ہاتھوں میں ہے۔ پس کہا انھوں نے: یہ زیاتی اور کمی اور تبدیلی ہے۔ حالانکہ وہ حقیقت میں تبدیلی نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

تیسرا سبب: نبوتِ خاصہ اور نبوت عامہ کی وجہ سے اختلاف

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثتیں صرف ان کی قوم کی راہ نمائی کے لئے اور خاص زمانہ کے لئے تھیں اور ہمارے نبی ﷺ کی بعثت آفاقی اور ابدی ہے یعنی دنیا کی تمام اقوام کی طرف اور قیامت تک کے لئے ہے۔ اور پہلے اسی مبحث کے باب دوم میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جاچکی ہے کہ آپؐ ایک بعثت کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں جو

اپنے جلو میں ایک اور بعثت کو بھی لئے ہوئے ہے یعنی آپ کی بعثت دوہری ہے ایک بلاواسطہ ہے اور دوسری بالواسطہ۔

آپ کی پہلی بعثت جو بلاواسطہ ہے وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد یعنی عربوں کی طرف ہوئی ہے، جن کا امتیازی لقب ''امیین'' ہے۔ سورۃ الجمعہ کی دوسری آیت میں اس کا ذکر ہے کہ: ''اللہ وہ ہستی ہیں جنھوں نے امیوں میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا ہے'' اسی طرح سورہ یٰسٓ آیت ۶ میں اس کا ذکر ہے: ''تاکہ آپ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے باپ دادا ڈرائے نہیں گئے، پس وہ (دین سے) بے خبر ہیں'' ان دونوں آیتوں میں آپ کی پہلی بعثت کا تذکرہ ہے جو بلاواسطہ ہوئی ہے۔

اور جب آپ کی بلاواسطہ بعثت عربوں کی طرف ہوئی ہے تو اس کے لئے واجب ولازم ہے کہ آپ کی شریعت کا مادّہ عربوں کے احوال وعادات ہوں یعنی عربوں کے شعائر دین، ان میں رائج عباتوں کے طریقے اور آسائش سے زندگی بسر کرنے کی تدبیرات نافعہ آپ کی شریعت کا خمیر ہوں۔ کیونکہ شریعت کا مقصد ان چیزوں کی اصلاح ہوتی ہے جو قوم میں رائج ہوتی ہیں۔ شریعت ایسی چیزوں کا لوگوں کو مکلف نہیں بناتی جن سے لوگ قطعاً ناآشنا ہوں۔

اور جس طرح آپ کی شریعت میں عربوں کے احوال کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے آپ کو کتاب بھی عربی زبان میں دی گئی ہے۔ سورہ یوسف آیت ۲ میں ہے کہ: ''ہم نے کتابِ مبین کو اتارا ہے قرآن عربی زبان کا، تاکہ تم (بوجہ اہل لسان ہونے کے اولاً) سمجھو'' اور سورہ حٰمٓ سجدہ آیت ۴۴ میں ہے کہ: ''اگر ہم اس کو عجمی زبان کا قرآن بناتے تو معاندین یوں کہتے کہ اس کی آیتیں صاف صاف کیوں بیان نہیں کی گئیں؟ یہ کیا بات ہے کہ عجمی کتاب اور عربی رسول؟!'' یعنی قرآن اگر عربی کے سوا کسی اور زبان میں نازل کیا جاتا تو جھٹلانے والے یوں کہنے لگتے کہ یہ بے جوڑ بات ہے کہ رسول تو عربی۔ اور اس کی قوم بھی جو اولین مخاطب ہے عربی اور کتاب آئی عجمی زبان میں جس کا ایک حرف بھی عرب نہیں سمجھ سکتے۔ چاہئے تھا کہ قرآن واضح عربی میں نازل کیا جاتا۔ اسی لئے سورہ ابراہیم آیت ۴ میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ: ''ہم نے تمام پیغمبروں کو ان ہی کی قوم کی زبان میں پیغمبر بنا کر بھیجا ہے تاکہ وہ ان سے کھول کر بیان کرے''

اور آپ کی دوسری بعثت خلافتِ کبری کے توسط سے تمام زمین والوں کی طرف ہے یعنی آپ ایک مرکزی حکومت قائم فرمائیں گے۔ ممالک فتح کریں گے اس وقت کی دنیا کی دو بڑی طاقتیں آپ کے زیرنگیں آئیں گی اور اس طرح لوگ دینِ رحمت سے آشنا ہوں گے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے زمانہ کی چند اقوام کو اپنی رحمت سے دور کر دیا اور ایران وروم کی سلطنتوں کے زوال کا قطعی فیصلہ کر دیا اور آپ کو خلافت کبری قائم کرنے کا حکم دیا اور آپ کی بزرگی اور غلبہ کو تقریب بنایا تاکہ امر مقصود تکمیل پذیر ہو یعنی آپ کی شان ودبدبہ کے ذریعہ دین چار دانگ عالم پھیلے گا اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے ایران وروم کے خزانوں کی چابیاں عنایت فرمائیں یعنی ان کے دروبست کا آپ کو مالک بنا دیا۔

غرض آپ کے اس خصوصی کمال (خلافت کبری) کی وجہ سے ضروری ہوا کہ آپ کو تورات کے احکام کے علاوہ چند دیگر احکام بھی دیئے جائیں، جیسے زمینوں کا لگان وصول کرنا۔ اسلامی حکومت میں رہنے والے غیر مسلموں سے سالانہ محصول لینا، غزوات اور دین میں تحریف کے چور دروازوں کو بند کرنا وغیرہ۔

ومنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم بُعِثَ بِعْثَةً تَتَضَمَّنُ بِعْثَةً أخرى:

فالأول: إنما كانت إلى بني إسماعيل، وهو قولُه تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّيْنَ رَسُوْلًا مِنْهُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُ هُمْ، فَهُمْ غَافِلُوْنَ﴾ وهذه البعثة تستوجب أن يكون مادّةُ شريعته ما عندهم من الشعائر، وسننِ العبادات، ووجوهِ الارتفاقات؛ إذ الشرع إنما هو إصلاحِ ما عندهم، لا تكليفُهم بما لا يعرفونه أصلا، ونظيره قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوْا: لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ؟ ءَ اَعْجَمِيٌّ وَّعَرِبِيٌّ﴾ وقولُه تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِه﴾

والثانية كانت إلى جميع أهل الأرض عامة بالأرتفاق الرابع. وذلك: لأنه لعن في زمانه اقوامًا، وقضى بزوال دولتهم، كالعجم والروم، فأمر بالقيام بالأرتفاق الرابع، وجعل شَرَفَهُ وغلبته تقريباً لإتمام الأمر المراد، وآتاه مفاتيحَ كنوزِهم، فحصل له بحسب هذا الكمال أحكامٌ أخرى غيرَ احكام التوراة، كالخراج والجزية، والمجاهداتِ، والاحتياط عن مداخل التحريف.

ترجمہ: اوران وجوہ میں سے یہ ہے کہ نبی ﷺ بھیجے گئے ہیں ایک ایسا بھیجا جانا جو متضمن ہے ایک دوسری بعثت کو: پس پہلی بعثت: اولادِ اسماعیل علیہ السلام ہی کی طرف تھی اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وہی ہے جس نے امیوں میں ان ہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''تاکہ آپ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے اسلاف نہیں ڈرائے گئے تھے۔ پس وہ بے خبر ہیں'' اور یہ بعثت واجب ولازم جانتی ہے کہ ہو آپ کی شریعت کا مادہ وہ باتیں جو ان کے پاس ہیں یعنی شعائر دین، عبادتوں کے طریقے اور تدبیرات نافعہ کی شکلیں۔ کیونکہ شریعت کا مقصود ان چیزوں کی اصلاح ہی ہے جو لوگوں کے پاس ہیں۔ ان کو ایسی باتوں کا مکلّف بنانا مقصود نہیں ہے جس کو وہ قطعاً پہچانتے ہی نہ ہیں۔ اور اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''عربی زبان کے پڑھنے کی کتاب تاکہ تم سمجھو'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اگر ہم اُس کو عجمی زبان میں پڑھنے کی کتاب بناتے تو معاندین یوں کہتے کہ اُس کی آیتیں صاف صاف کیوں نہیں بیان کی گئیں؟ یہ کیا بات ہے کہ عجمی کتاب اور عربی رسول؟!'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور نہیں بھیجا ہم نے کوئی رسول مگر اس کی قوم کی زبان میں''

اور دوسری بعثت: ارتفاق رابع یعنی خلافت کبری کے ذریعہ تمام زمین والوں کی طرف عام تھی۔ اور وہ بات: اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی آپؐ کے زمانہ میں چند اقوام پر اور ان کی سلطنت کے زوال کا قطعی فیصلہ کر دیا، جیسے عجم وروم۔ پس حکم دیا ارتفاق رابع یعنی خلافت کبری کو قائم کرنے کا اور بنایا آپؐ کے شرف وبزرگی کو اور آپؐ کے غلبہ واقتدار کو تقریب (باعث، سبب) مراد لی ہوئی بات کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا اور عطا فرمائی آپؐ کو ان کے خزانوں کی چابیاں۔ پس حاصل ہوئے آپؐ کے لئے اس کمال کے اعتبار سے چند دیگر احکام، تورات کے احکام کے علاوہ، جیسے خراج اور جزیہ اور غزوات اور تحریف کی راہوں سے احتیاط۔

☆ ☆ ☆

چوتھا سبب: انداز اصلاح کی وجہ سے اختلاف

آپ ﷺ کی بعثت زمانۂ فترت میں ہوئی ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بنی اسرائیل میں بھی نبوت کا سلسلہ منقطع ہو گیا تھا آپ مسیح علیہ السلام سے بھی تقریباً پانچ سو سال بعد ۵۷۰ء میں پیدا ہوئے ہیں۔ اس درمیان کہیں کوئی رسول مبعوث نہیں ہوا۔ اس وجہ سے روئے زمین پر سے تمام برحق ملتیں مٹ چکی تھیں اور ان میں تبدیلی کر دی گئی تھی اور لوگ گمراہیوں میں گھس چکے تھے، سب ادیان والے اپنی غلطی پر مغرور تھے اور تعصب وکٹ حجتی کے ایسے شکار ہو گئے تھے کہ اب وہ اپنی باطل ملتوں کو اور جاہلی عادتوں کو اس وقت تک چھوڑنے والے نہیں تھے جب تک کہ ان عادتوں کے خلاف مؤثر تاکیدات زاجر اقدامات اور غزوات سے کام نہ لیا جائے یہ چیز بھی بہت سے اختلافات کا سبب بنی ہے۔

ومنها: أنه بُعث في زمان فترة، قد اندرست فيه المللُ الحقَّةُ، وحُرِّفت، وغلب عليهم التعصبُ واللجاجُ، فكانوا لايتركون ملّتهم الباطلة، ولاعاداتِ الجاهلية، إلابتأكيد بالغ في مخالفة تلك العادات، فصار ذلك مُعِدًّا لكثير من الاختلاف.

ترجمہ: اور ان وجوہ میں سے یہ بات ہے کہ آپؐ بھیجے گئے ہیں فترت کے زمانہ میں۔ تحقیق مٹ چکی تھیں اس زمانہ میں برحق ملتیں اور ان میں تبدیلی کر دی گئی تھی اور غالب آ گیا تھا لوگوں پر تعصب اور کٹ حجتی۔ پس وہ لوگ اپنی ملت باطلہ کو چھوڑ نہیں سکتے تھے اور نہ جاہلی عادتوں کو چھوڑ سکتے تھے مگر مؤثر تاکید کے ذریعہ ان عادتوں کے خلاف۔ پس ہو گئی یہ چیزیں تیار کرنے والی بہت سے اختلافات کو۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: لَجَّ في الأمر: باز رہنے سے انکار کرنا...... عَدَّه للأمر: تیار کرنا۔

باب ـــــ ۲۰

اسباب نسخ کا بیان

نسخ کے لغوی معنی ہیں: زائل کرنا، مٹانا۔ کہا جاتا ہے نَسَخَتِ الشمسُ الظِلَّ: دھوپ نے سایہ کو ہٹا دیا نَسَخَتِ الریحُ آثارَ الأقدام: ہوا نے قدموں کے نشانات مٹا دیئے۔ اور اصطلاح میں نسخ کے معنی ہیں: کسی حکم شرعی کی انتہا کو بیان کرنا۔ خواہ وہ حکم مقدم شریعت کا ہو یا اسی شریعت کا ہو۔

پھر نسخ میں تین مسائل ہیں:

پہلا مسئلہ: نسخ فی الشرائع کا ہے یعنی مقدم شریعت کو یا اس کے کسی حکم کو مؤخر شریعت کے ذریعہ منسوخ کرنا۔ یہود اس نسخ کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک جو شریعت یا جو حکم اللہ تعالیٰ نے ایک مرتبہ نازل کر دیا وہ منسوخ نہیں ہوسکتا۔ وہ اس طرح اپنے مذہب یہودیت کی ابدیت ثابت کرتے ہیں حالانکہ وہ یہودیت کو ایک نسلی مذہب کہتے ہیں۔ کوئی غیر اسرائیلی یہودی مذہب میں داخل نہیں ہوسکتا تو کیا ساری انسانیت قیامت تک اللہ کے دین سے محروم رہے گی؟! فَیَالَلْعَجب! اور کیا خود یہودیت نے سابقہ ملتوں کو منسوخ نہیں کیا؟

دوسرا مسئلہ: نسخ فی الشریعت کا ہے یعنی شریعتِ اسلامیہ کے ایک حکم کو دوسرے حکم سے منسوخ کرنا۔ اس کی دو صورتیں ہیں:

(الف) قرآن کریم کا حکم حدیث شریف کے ذریعہ منسوخ کیا جائے۔ یہ جائز نہیں۔ حدیث میں صراحت ہے کہ: ''میرا کلام، اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا''

(ب) حدیث سے ثابت حکم کو قرآن کریم کے ذریعہ منسوخ کرنا۔ یہ بالاتفاق جائز ہے اور حدیث میں صراحت ہے کہ: ''اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے''

تیسرا مسئلہ: نسخ فی القرآن کا ہے یعنی قرآن کا ایک حکم قرآن ہی کے ذریعہ منسوخ ہو۔ یہ بھی بالاتفاق جائز ہے اور حدیث میں صراحت ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ کا کلام، اس کا بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے'' ـــــ پھر اس تیسرے مسئلہ میں اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا موجودہ قرآن میں کوئی آیت من کل الوجوہ منسوخ ہے یا نہیں؟ ابو مسلم اصفہانی معتزلی وغیرہ اس کا انکار کرتے ہیں اور جمہور اس کے قائل ہیں۔

غرض یہود کا کہنا یہ تھا کہ یہودیت اللہ کا آخری دین ہے یعنی اس کے بعد کوئی نئی شریعت نازل نہیں ہوسکتی اور عام مشرکین کا اعتراض نسخ فی الشریعت پر تھا کہ یہ کیا بات ہے کہ اللہ تعالیٰ آج ایک حکم دیتے ہیں پھر کل اس کو بدل دیتے

ہیں؟ کیا اللہ کو بھی بُداء واقع ہوتا ہے؟ یعنی بعد میں سمجھ میں آتا ہے کہ حکم غلط چلا گیا، اس لئے دوسرا حکم بھیجتے ہیں۔ان دونوں اعتراضوں کے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ترجمہ: ہم نہیں منسوخ کرتے کوئی آیت یا نہیں بھلاتے اس کو (مگر) لاتے ہیں ہم اس آیت سے بہتر یا اس کے مانند۔کیا تجھے پتہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں؟!
—— آیۃ کا لفظ عام ہے اللہ کی کتاب کی آیت کو، پھر خواہ وہ قرآن کی آیت ہو یا کتب سابقہ کی آیت ہو، سب کو آیت کہا جاتا ہے۔اور آیت تکوینی کو یعنی قدرتِ خداوندی کی نشانی کو اور معجزہ کو بھی آیت کہا جاتا ہے۔

اور آیت پاک کا مطلب یہ ہے کہ کوئی آیت، خواہ وہ قرآن کی آیت ہو یا کتب سابقہ کی —— اور جو حکم ایک آیت کا ہے وہی حکم ساری شریعت کا ہے —— باقی رکھی جائے اور اس کو منسوخ کیا جائے یا وہ بھلادی جائے یعنی سابقہ پوری شریعت یا اس کا حکم مندرس ہوجائے اور لوگ اس کو بالکل بھول جائیں یا قرآن کی کوئی آیت لوگوں کے ذہن سے محو کردی جائے حتی کہ رسول اللہ ﷺ بھی اس کو بھول جائیں۔ارشاد ہے: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ ترجمہ: عنقریب پڑھائیں ہم آپ کو، پھر آپ اُس میں سے کوئی جزء نہیں بھولیں گے مگر جس قدر بھلانا اللہ تعالیٰ کو منظور ہو (کہ نسخ کا ایک طریقہ یہ بھی ہے) اور اس کی جگہ اللہ تعالیٰ دوسرا حکم لائیں تو یہ دوسری آیت پہلی آیت سے بہتر ہوتی ہے یا اس کے مانند ہوتی ہے —— بہتر ہونے کا تعلق مسئلہ نسخ فی الشرائع سے ہے یعنی نئی شریعت کے ذریعہ جو پرانی شریعت منسوخ کی جاتی ہے تو اس کی وجہ ادنی سے اعلی کی طرف ترقی ہوتی ہے اور کون عقل مند ہے جو بہتر سے بہتر کو پسند نہ کرے گا؟ —— اور مانند ہونے کا تعلق نسخ فی الشریعت سے ہے یعنی جب مصلحت بدلتی ہے تو حکم بدلا جاتا ہے۔جیسے حکیم مریض کے احوال کی رعایت سے ایک نسخہ لکھتا ہے۔پھر جب مریض کے احوال بدلتے ہیں تو حکیم نسخہ بدلتا ہے۔یہ نسخہ بھی اول ہی کی طرح مفید ہوتا ہے۔کیا معترضین نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہیں۔وہ جو چاہیں کریں ان کا ہاتھ پکڑنے والا کون ہے؟!

نسخ کے دو سبب

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ نسخ کے دو سبب ہیں:

ایک: یہ کہ کوئی حکم اجتہادی تھا یعنی حدیث کے ذریعہ عارضی طور پر دیا گیا تھا۔اور اللہ کا دائمی فیصلہ کچھ اور تھا تو وقت آنے پر اس حکم کو قرآن کریم کے ذریعہ بدل دیا جاتا ہے یا خود آنحضرت ﷺ کے دوسرے اجتہاد کے ذریعہ یعنی حدیث ہی کے ذریعہ پہلے حکم کو منسوخ کردیا جاتا ہے۔

دوم: یہ کہ کوئی حکم کسی مصلحت پر مبنی ہو اور وہ مصلحت پہلے نہیں پائی جاتی تھی اس لئے حکم نہیں دیا گیا تھا پھر وہ مصلحت پائی گئی تو حکم دیا گیا یا مصلحت بدل گئی تو پہلا حکم منسوخ کردیا —— پورے باب میں انہیں دو سببوں کا بیان ہے۔تفصیل

درج ذیل ہے:

پہلا سبب: اجتہاد یعنی حدیث سے ثابت ہونے والے حکم کا نسخ

آنحضرت ﷺ قوم میں رائج ارتفاقات اور عبادات کی شکلوں میں غور کرتے ہیں اور ان کو اپنی شریعت کے قواعد کے مطابق منضبط کرتے ہیں۔ مثلاً زمانۂ جاہلیت میں بھی لوگ نماز پڑھتے تھے، روزہ رکھتے تھے اور حج ادا کرتے تھے۔ مگر انھوں نے ان عبادات کا حُلیہ بگاڑ کر رکھ دیا تھا۔ آپؐ نے شریعت کے قواعد کے مطابق ان کو منضبط کیا اور ان کی تفصیلات طے کیں یا جیسے لوگوں میں چار طرح کا نکاح رائج تھا۔ سود کا خوب چلن تھا اور لوگ باغ کی بہار بیچا کرتے تھے۔ آپؐ نے ہر قسم کے سود کو، نکاح کی تین قسموں کو اور بیع سِنین کو القط کر دیا اور حرام سود کی تمام تفصیلات بیان فرمائیں اور جائز نکاح کے لئے شرائط وقیودات بڑھائیں اور بیع اعوام کی ایک شکل بیع سلم کو جائز رکھا اور اس کے لئے شرائط طے کیں۔ باقی صورتوں کی ممانعت فرمادی۔

یہ تمام تر انضباطات آنحضرت ﷺ اپنی خداداد فہم سے اور اجتہاد سے فرماتے تھے اور حدیثوں میں ان کا تذکرہ ہے۔ ان کے بارے میں آیات قرآنیہ نازل نہیں کی جاتی تھیں۔ ان میں سے بعض امور کسی وقتی مصلحت کی بناء پر ہوتے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے دائمی اور قطعی فیصلہ کے مطابق نہیں ہوتے تھے۔ اس لئے جب وہ عارضی مصلحت ختم ہوجاتی تو ان میں دوطرح سے تبدیلی کی جاتی:

(۱) قرآن کریم میں صریح حکم نازل کیا جاتا اور آپ ﷺ پر وہ دائمی فیصلہ منکشف کیا جاتا۔

(۲) اللہ تعالیٰ آپؐ کے اجتہاد کو بدل دیتے اور آپؐ دوسرا حکم دیتے اور اس دوسرے اجتہاد پر اللہ تعالیٰ آپ کو برقرار رکھتے۔

اول کی مثال: ہجرت کے بعد آنحضرت ﷺ نے بیت المقدس کے استقبال کا حکم دیا۔ یہ حکم بایں معنی اجتہادی تھا کہ اس سلسلہ میں کوئی آیت نازل نہیں کی گئی تھی۔ ورنہ یہ حکم بھی اللہ ہی کی طرف سے تھا۔ دوسرے پارے کے پہلے رکوع میں کئی اشارے موجود ہیں کہ یہ حکم بھی اللہ ہی کی طرف سے تھا۔ مگر اس امت کے لئے اللہ تعالیٰ کا یہ دائمی فیصلہ نہیں تھا۔ بلکہ ایک مصلحت سے عارضی حکم تھا۔ جس کی تفصیل کتاب کی قسم دوم میں ''قبلہ'' کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔ پھر پارہ دوم کے شروع کے دو رکوع نازل ہوئے اور قبلہ بدل دیا گیا اور پہلا حکم جو اجتہادی تھا منسوخ کردیا گیا۔

ثانی کی مثال: جس وقت شراب حرام کی گئی آنحضرت ﷺ نے مشکیزہ (پانی بھرنے کی چھوٹی کھال) کے علاوہ دیگر برتنوں میں نبیذ (خرما و کشمش وغیرہ کا مشروب) بنانے کی ممانعت فرمائی تھی۔ یہ حکم بھی بایں معنی اجتہادی تھا کہ حدیث کے ذریعہ دیا گیا تھا، اس سلسلہ میں کوئی آیت نازل نہیں کی گئی تھی پھر بعد میں آپؐ ہی نے ہر برتن میں نبیذ بنانے کی اجازت دیدی اور اسی حکم پر اللہ نے آپؐ کو برقرار رکھا یعنی پھر اس حکم میں تبدیلی نہیں ہوئی۔ البتہ آپ نے یہ ہدایت دی کہ

نبیذ میں نشہ پیدا ہو جائے تو اس کو نہ پیا جائے۔ مسلم شریف میں روایت ہے: نَهيتُكم عن النبيذ إلا في سِقَاءٍ، فاشرَبوا في الأسقِيَة كلِّها، ولاتشربوا مُسكِرا: میں نے آپ لوگوں کو مشکیزہ کے علاوہ برتنوں میں نبیذ بنانے کی ممانعت کی تھی۔ پس پیوتم برتنوں میں اور نہ پیوتم نشہ آور کو (مسلم ۱۳: ۱۶۷ مصری کتاب الأشربه، باب النهي عن الانتباذ إلخ)

اور اس مثالِ ثانی کی تین طرح توجیہ کی جاسکتی ہے (تیسری توجیہ شارح نے بڑھائی ہے)

پہلی توجیہ: چونکہ نشہ آور ہونا ایک مخفی امر ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جگہ ایک ظاہری علامت کو مقرر کیا یعنی ایسے برتنوں میں نبیذ بنانا جن میں مسامات نہ ہوں، جیسے مٹی کے پکے، لکڑی کے اور کدو کے برتن۔ ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے ان میں تیزی سے نشہ پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے حکم اس ظاہری علامت پر دائر کیا۔ جیسے حالت نوم میں حدث کا احساس نہیں ہوتا اور سفر میں مشقت کا ادراک مشکل ہوتا ہے اس لئے بدن کو ڈھیلا کرنے والی نیند کو اور ۴۸ میل کے سفر کو سبب حقیقی کے قائم مقام گردانا اور ان پر احکام دائر کئے اسی طرح مذکورہ برتنوں میں نبیذ بنانے میں چونکہ نشہ پیدا ہونے کا غالب احتمال تھا اور وہ ایک مخفی چیز ہے اس لئے اس کے قائم مقام اُن برتنوں ہی کو کر دیا اور ان کا نبیذ بنانے کے لئے استعمال ممنوع قرار دیا —— اور مشکیزہ میں تین دن تک خرما کشمش ڈالے رکھنے کو نشہ پیدا نہ ہونے کا پیکر محسوس بنایا۔ اتنی مدت کے بعد چمڑے کے برتن میں بھی نشہ پیدا ہو جاتا ہے۔ جیسے رکوع و سجود اور قیام وقعدہ کی حالت میں سونے کو عدم خروج ریح کا مظنہ بنایا اور ۴۸ میل سے کم کے سفر کو عدم مشقت کا مظنہ بنایا۔

پھر آپ کا اجتہاد بدل گیا اور آپ نے حکم نفس نشہ آور ہونے پر دائر کیا۔ برتنوں کا قصہ بیچ میں سے نکال دیا۔ کیونکہ نشہ آور ہونے کا پتہ جوش آنے سے اور جھاگ ڈالنے سے چل سکتا ہے اور جو چیزیں نشہ آور ہونے کے لئے لازم ہیں یا خود اس کی صفات ہیں یعنی جوش آنا اور جھاگ ڈالنا ان کو پیکر محسوس بنانا بہتر ہے اس چیز کو پیکر محسوس بنانے سے جس کا نشہ آور ہونے سے کوئی قریبی تعلق نہ ہو یعنی برتنوں کو مظنہ بنانے سے بہتر نفس اسکار کو مظنہ بنایا ہے —— اس توجیہ پر یہ مذکورہ سببِ نسخ کی مثال ہوگی یعنی ایک حکم اجتہاد سے دیا گیا تھا پھر جب اجتہاد بدل گیا تو پہلا حکم منسوخ کر کے دوسرا حکم دیا۔

دوسری توجیہ: جب شراب حرام ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محسوس کیا کہ لوگ نشہ کرنے کے عادی ہیں۔ شراب ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے۔ اگر ان کو صرف شراب پینے سے روکا جائے گا تو وہ چور دروازے سے نشہ کریں گے۔ اور بہانہ یہ بنائیں گے کہ ہم نے یہ خیال کر کے نبیذ پی تھی کہ وہ نشہ آور نہیں ہے یا ہمیں نشہ آور ہونے کی علامتیں ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں تھیں یا ہمارے نبیذ کے برتن شراب میں لتھڑے ہوئے تھے اور ایسے برتنوں میں نبیذ بنانے سے جلد اس میں نشہ پیدا ہو جاتا ہے جیسے دہی یا دہی کا پانی ڈالنے سے جلد دودھ جم جاتا ہے یا شراب میں سرکہ ڈالنے سے جلد وہ سرکہ بن جاتی ہے۔ غرض لوگ طرح طرح کے بہانے بنا کر شراب پئیں گے اس لئے شراب کے مخصوص برتنوں کو حرام قرار دیا۔ پھر جب اسلام قوی ہو گیا اور لوگوں نے نشہ آور چیزیں چھوڑنے کی وجہ سے اطمینان کا سانس لیا یعنی نشہ نہ کرنے کی

خوبیاں ان کی سمجھ میں خوب آ گئیں اور شراب کے ان برتنوں کا چلن بھی ختم ہو گیا تو آپ نے برتنوں کی حرمت اٹھادی اور نفس نشہ آور ہونے پر حکم دائر کیا ـــــ اس توجیہ پر یہ نسخ کے مذکورہ سبب کی مثال نہ ہوگی۔ بلکہ مظنات کے اختلاف سے حکم کے مختلف ہونے کی مثال ہوگی۔ جس کا بیان آگے آرہا ہے۔

تیسری وجیہ: انسان کی فطرت یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا عادی ہو جاتا ہے۔ پھر اس کو چھوڑتا ہے تو اس کی متعلقہ چیزیں سامنے آنے پر بھی ہوک اٹھتی ہے۔ مثلاً جو بیڑی کا عادی ہے۔ جب وہ بیڑی چھوڑ دیتا ہے تو اگر جیب میں ماچس بھی بجتی ہے تو بیڑی یاد آتی ہے۔ ایسے شخص کو جیب میں ماچس بھی نہیں رکھنی چاہئے۔ اسی طرح اگر شراب کے مخصوص برتن گھر میں رہیں گے اور وہ سامنے آئیں گے تو ضرور شراب یاد آئے گی اس لئے ان برتنوں کو بھی حرام قرار دیا گیا۔ پھر جب عادت قطعاً چھوٹ گئی اور طبیعت دور ہوگئی اور وہ اندیشہ باقی نہ رہا تو برتنوں کی حرمت اٹھادی گئی ـــــ اس توجیہ پر یہ سدّ ذرائع کی مثال ہوگی۔

فائدہ: دارقطنی کی روایت **کلامی لاینسخ إلخ** جو مشکوٰۃ شریف **باب الاعتصام** میں حدیث نمبر ۱۹۵ پر مذکور ہے وہ نسخ کے اسی سبب اول کے سلسلہ میں ہے اور اس کی تشریح باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔ یہ حدیث نہایت ضعیف قرار دی گئی ہے۔ بلکہ بعض نے تو موضوع تک کہا ہے۔ واللہ اعلم۔

﴿باب أسباب النسخ﴾

والأصل فيه قولُه تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ اعلم: أن النسخ قسمان:

أحدهما: أن ينظر النبي صلى الله عليه وسلم في الارتفاقات أو وجوهِ الطاعات، فيضبِطُها بوجوه الضبط على قوانين التشريع؛ وهو اجتهادُ النبي صلى الله عليه وسلم، ثم لايُقَرِّرُه الله عليه، بل يُكْشَف عليه ما قضى الله في المسئلة من الحكم: إما بنزول القرآن حَسَب ذلك، أو تغييرِ اجتهاده إلى ذلك، وتقريرِه عليه.

مثال الأول: ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم من الأستقبال قِبَلَ بيتِ المقدس، ثم نزل القرآن بنسخه.

ومثال الثاني: أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الانتباذ إلا في السِّقَاء، ثم أباح لهم الانتِبَاذَ في كل آنية، وقال:" لاتشربوا مسكرًا"

وذلك: أنه لَمَّا رأى أن الإسكار أمرٌ خفي نَصَبَ له مَظِنَّةً ظاهرةً، وهي الانتباذ في الأوعية

التی لامَسَامَ لَها، کالماخوذةِ من الخزفِ والخشب والدُّبّاء، فإنه یُسرع الإسکارُ فیما یُنبذ فیها، ونصبَ الانتباذَ فی السقاء مظنةً لعدمِ الإسکار إلی ثلاثة أیام، ثم تغیر اجتهادُه صلی الله علیه وسلم إلی إدارة الحکم علی الإسکار، لأنه یُعْرَفُ بالغلَیَان وقذف الزبد؛ ونصبُ ما هو من لوازم السکر أو من صفات الشیئ المسکر مَظِنَّةً أولی من نصب ماهو أمر اجنبی.

وعلی تخریج آخر نقول: رأی النبیُّ صلی الله علیه وسلم أن القومَ مولعون بالمسکر، فلو نُهُوْا عنه کان مدخَلُ أن یشربه أحدٌ معتذرًا بأنه ظن أنه لیس بمسکر، وأنه اشتبه علیه علاماتُ الإسکار، أو کانتْ أوانیهم مُتَلَطِّخَةً بالمسکر، والإسکارُ یَسْرَعُ إلی ما یُنبذ فی مثل ذلك، فلما قَوِیَ الإسلامُ، واطمأنوا بترك المسکرات، ونَفَدَتْ تلك الأوانی، أراد الحکمَ علی نفس الإسکار.

وعلی هذا التخریج: هذا مثالٌ لاختلاف الحکم حَسَبَ اختلافِ المَظِنَّاتِ؛ وفی هذا القسم قولُه صلی الله علیه وسلم: "کلامی لاینسخ کلامَ الله، وکلامُ الله ینسخ کلامی، وکلامُ الله ینسَخ بعضه بعضاً"

ترجمہ: نسخ کے اسباب کا بیان: اور نسخ میں بنیادی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "نہیں منسوخ کرتے ہم کوئی آیت، یا نہیں بھلا دیتے ہم اس کو (مگر) لاتے ہیں ہم اس آیت سے بہتر یا اس کے مانند" ——— جان لیں کہ نسخ کی دو قسمیں ہیں (یہی دو اسباب ہیں)

ایک: یہ کہ نظر ڈالیں نبی ﷺ ارتفاقات پر اور عبادات کی شکلوں پر۔ پس منضبط کریں آپ ان کو ضبط کی شکلوں کے ذریعہ قانون سازی کے قوانین کے مطابق۔ اور وہ (انضباط) آنحضرت ﷺ کا اجتہاد ہے پھر نہیں برقرار رکھتے اللہ تعالیٰ آپ کو اس (اجتہاد) پر (یعنی بعض صورتوں میں) بلکہ کھولی جاتی ہے آپؐ پر وہ بات جو اللہ نے طے فرمائی ہے اس مسئلہ میں (یعنی جو دائمی قطعی حکم ہوتا ہے اس سے مطلع کیا جاتا ہے) یا تو اس کے موافق قرآن نازل کر کے یا آپ کے اجتہاد کو بدل کر اُس کی طرف (یعنی اُس دائمی حکم کی طرف) اور آپ کو ثابت رکھ کر اُس (دوسرے اجتہاد) پر (یعنی پھر اس حکم میں تبدیلی نہیں کی جاتی)

اول کی مثال: وہ بات ہے جس کا حکم دیا نبی ﷺ نے یعنی بیت المقدس کی طرف نماز میں منہ کرنا۔ پھر نازل ہوا قرآن اس کے نسخ کے ساتھ۔

اور ثانی کی مثال: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ممانعت فرمائی نبیذ بنانے کی مشکیزہ کے علاوہ میں۔ پھر اجازت دی آپؐ نے لوگوں کو ہر برتن میں نبیذ بنانے کی اور فرمایا: "ہر نشہ آور چیز نہ پیو"

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب آپؐ نے دیکھا کہ مدہوش کرنا ایک مخفی امر ہے تو آپؐ نے اس کے لئے ایک پیکر محسوس

مقرر کیا۔ اور وہ ان برتنوں میں نبیذ بنانا ہے جن کے اندر مسامات نہیں ہوتے۔ جیسے پکی ہوئی مٹی اور لکڑی اور کدو۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ نشہ جلدی پیدا ہوتا ہے اس چیز میں جو نبیذ بنائی جاتی ہے مذکورہ برتنوں میں۔ اور مشکیزہ میں نبیذ بنانے کو پیکر محسوس مقرر کیا نشہ نہ ہونے کے لئے تین دن تک۔ پھر بدل گیا آپ کا اجتہاد حکم دائر کرنے کی طرف نشہ پر۔ کیونکہ وہ (نشہ آور ہونا) جانا جاتا ہے جوش مارنے اور جھاگ ڈالنے سے۔ اور اُس چیز کو جو کہ وہ نشہ کے لوازم میں سے ہے یا نشہ آور چیز کی صفات میں سے ہے پیکر محسوس مقرر کرنا اولیٰ ہے اس چیز کو پیکر محسوس مقرر کرنے سے جو کہ وہ اجنبی چیز ہے۔

اور دوسری توجیہ پر ہم کہتے ہیں: نبی ﷺ نے دیکھا کہ لوگ دلدادہ ہیں نشہ آور چیز کے۔ پس اگر روکے گئے وہ (صرف) اس سے تو رہے گی داخل ہونے کی راہ بایں طور کہ پیئے گا اس کو کوئی شخص یہ بہانہ بناتے ہوئے کہ اس کے خیال میں وہ چیز نشہ آور نہیں تھی یا یہ کہ اس کو نشہ آور کی علامتیں ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں تھیں یا اُن کے برتن لتھڑے ہوئے تھے نشہ آور چیز کے ساتھ۔ اور نشہ جلدی پیدا ہوتا ہے اس چیز میں جو اُس قسم کے برتنوں میں نبیذ بنائی جاتی ہے۔ پس جب اسلام قوی ہو گیا اور لوگوں نے اطمینان کا سانس لیا نشہ آور چیزیں چھوڑنے کی وجہ سے۔ اور وہ برتن ختم ہو گئے تو دائر کیا آپ نے حکم نفس نشہ آور ہونے پر۔

اور اس توجیہ پر یہ مثال ہے حکم کے مختلف ہونے کی مظنات کے اختلاف سے۔ اور اس قسم کے نسخ کے بارے میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ: "میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا اور اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے۔ اور اللہ کا کلام، اس کا بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے"

ترکیب: کان مدخلُ أن یشربہ إلخ میں کان تامہ ہے اور مدخل مضاف ہے مابعد کی طرف۔

☆ ☆ ☆

دوسرا سبب: کسی مصلحت پر مبنی حکم کا نسخ

بعض احکام کسی مصلحت پر مبنی ہوتے ہیں یعنی وہ مصلحت کے پیش نظر دیئے جاتے ہیں اور جب تک مصلحت باقی رہتی ہے حکم باقی رہتا ہے اور جب مصلحت ختم ہو جاتی ہے تو حکم منسوخ کر دیا جاتا ہے۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ پہلے مصلحت پائی جاتی تھی اس لئے حکم تھا۔ پھر مصلحت ختم ہو گئی تو حکم منسوخ کر دیا گیا۔ جیسے ہجرت کے فوراً بعد توارث کی بنیاد اخوت کو قرار دیا تھا۔ کیونکہ اس وقت کوئی کوئی مسلمان ہوا تھا اور مسلمانوں کے رشتہ دار کافر تھے۔ پھر جب اسلام کی اشاعت عام ہو گئی اور مہاجرین کے رشتہ دار اسلام لے آئے تو حسب سابق نسب کو توارث کی بنیاد قرار دیا گیا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ پہلے مصلحت (علت) نہیں پائی جاتی تھی اس لئے حکم نہیں دیا گیا تھا۔ بعد میں مصلحت

متحقق ہوئی تو حکم جاری کیا گیا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی دو مثالیں دی ہیں ایک ملل سابقہ اور اس ملت کے تعلق سے۔ دوسری صرف اس ملت کے تعلق سے:

پہلی مثال: گذشتہ ملتوں میں مال غنیمت کی حلّت کی علت نہیں پائی جاتی تھی اس لئے وہ حلال نہیں تھی اور یہ حلال نہ ہونا بھی ایک حکم ہے۔ پھر ہماری شریعت میں اس کی حلّت کی علت متحقق ہوئی تو وہ حلال کی گئی۔

دوسری مثال: آغاز اسلام میں جہاد جائز نہیں تھا۔ یہ جائز نہ ہونا بھی ایک حکم ہے۔ کیونکہ اس وقت نہ حکومت کا قیام عمل میں آیا تھا نہ اسباب جہاد حاصل ہوئے تھے۔ پھر ہجرت کے بعد جب حکومت قائم ہوگئی اور جہاد کی صورت بن گئی تو جہاد کا حکم دیا گیا۔

یہ آخر باب تک کالبِّ لباب ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

نسخ کی دوسری قسم یعنی جو حکم مصلحت پر مبنی ہوتا ہے اس کے نسخ کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ ایک چیز کسی خوبی یا خرابی کا پیکر محسوس ہو اور اس کا اعتبار کر کے جواز یا عدم جواز کا حکم دیا گیا ہو۔ پھر ایسا زمانہ آئے کہ وہ چیز اس خوبی یا خرابی کا پیکر باقی نہ رہے تو حکم بدل دیا جائے گا۔ مثلاً جب نبی کریم ﷺ نے ہجرت فرمائی تو اکا دکا لوگ مسلمان ہوئے تھے اور مسلمانوں کے رشتہ دار عام طور پر کافر تھے۔ اس لئے مسلمانوں میں اور ان کے اقرباء میں نصرت کا تعلق منقطع ہوگیا تھا۔ چنانچہ وقتی مصلحت کے پیش نظر آپؐ نے مہاجرین وانصار میں مواخات (بھائی چارہ) کرائی جس کی بنیاد پر تناصر ہونے لگا تو قرآن کریم میں مواخات کی بنیاد پر توارث کا حکم نازل ہوا اور سورۃ الانفال آیت ۷۳ میں اللہ پاک نے اس مواخات کا فائدہ بیان کیا۔ ارشاد فرمایا: ''اور جو لوگ کافر ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں (مسلمان ان کے وارث نہیں ہیں، نہ وہ مسلمانوں کے وارث ہیں) اگر تم اس حکم پر عمل نہ کرو گے تو دنیا میں بڑا فتنہ اور فساد پھیلے گا'' یعنی کفار، کفار کے رفیق اور وارث ہیں۔ مسلمانوں کے ساتھ نہ ان کی رفاقت ہے، نہ ایک دوسرے کا وارث بن سکتا ہے۔ اس کے بالمقابل مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ ایک دوسرے کے رفیق ومددگار بنیں۔ کمزور اور بے سہارا مسلمان جتھے دار مسلمانوں کی معیت ورفاقت میں شامل ہو جائیں۔ ورنہ سخت خرابی اور فتنہ بپا ہوگا یعنی ضعیف اور بے سہارا مسلمان مامون نہ رہ سکیں گے۔ ان کا ایمان تک خطرہ میں پڑ جائے گا۔ اس زمانہ میں اسی موالات کی بنیاد پر توارث کا حکم بھی جاری کیا گیا تھا اور وہ اسی آیت کی بنیاد پر تھا[1]۔ پھر جب اسلام قوی ہوگیا۔

---

[1] سورۃ النساء آیت ۳۳ میں جو ارشاد پاک ہے کہ: ﴿وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾ یعنی جن لوگوں سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے ان کو ان کا حق دو۔ یہ آیت اخوت کی بنیاد پر توارث کا حکم منسوخ ہونے کے بعد کی ہے یعنی اب میراث تو اقرباء اور رشتہ داروں ہی کا حق ہے۔ منہ بولے بھائیوں کے لئے میراث نہیں ہے۔ ہاں زندگی میں ان کے ساتھ حسن سلوک ہے اور مرتے وقت کچھ وصیت کر دے تو مناسب ہے میراث میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

مسلمانوں کے رشتہ دار مسلمان ہوکر ان کے ساتھ مل گئے اور خاندانی تعلق کی بناء پر تناصر ہونے لگا تو معاملہ سابق کی طرف لوٹا دیا گیا اور نسب کی بنیاد پر توارث ہونے لگا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ ایک چیز اس نبوت میں جس کے ساتھ حکومت نہیں ملائی گئی تھی، مصلحت نہیں تھی، جیسا کہ سابقہ ملتوں میں اور خود اسلام کے ابتدائی دور میں یہی صورتِ حال تھی۔ گذشتہ ملتوں کے بانی بادشاہ نہیں تھے اور اس ملت میں بھی ہجرت سے پہلے حکومت قائم نہیں ہوئی تھی۔ پھر جب نبوت کے ساتھ حکومت ملا دی گئی یعنی اسلامی حکومت قائم ہوگئی تو وہ چیز مصلحت بن گئی:

پہلی مثال: پہلی امتوں کے لئے غنیمت حلال نہیں تھی۔ ہماری شریعت میں حلال کی گئی۔ اور حدیث میں اس کی دو وجہیں بیان کی گئی ہیں:

پہلی وجہ: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری دیکھی اور ہمارے لئے مال غنیمت کو حلال کیا۔ متفق علیہ روایت ہے: ذلك بأنه رأى ضَعفَنا وعجزَنا فطَيَّبَها لنا: وہ بات یعنی غنیمت کی حلّت بایں وجہ ہے کہ اللہ نے ہماری کمزوری اور بے طاقتی دیکھی پس اس کو ہمارے لئے طیب کردیا (مشکوٰۃ، کتاب الجہاد، باب قسمۃ الغنائم، حدیث نمبر ۳۹۸۵)

دوسری وجہ: یہ ہے کہ غنیمت کی حلّت ہمارے نبی ﷺ کی دیگر انبیاء پر اور آپ کی امت کی دیگر امتوں پر برتری کے قبیل سے ہے مسلم شریف میں روایت ہے: آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں چھ باتوں کے ذریعہ دوسرے انبیاء پر برتری دیا گیا ہوں۔ ان میں تیسری بات یہ بیان فرمائی ہے کہ میرے لئے غنیمت کو حلال کیا گیا ہے (مشکوٰۃ، کتاب الفضائل، باب فضائل سید المرسلین حدیث نمبر ۵۷۴۸) اور نبی کی برتری میں امت کی برتری مضمر ہوتی ہے۔

اور دونوں وجہوں کی دلیلیں دو ہیں:

پہلی دلیل: یہ ہے کہ آپ ﷺ سے پہلے انبیاء مخصوص اقوام کی طرف مبعوث کئے جاتے تھے۔ جن کی تعداد محدود ہوتی تھی۔ جن کے ساتھ جہاد سال دو سال میں نمٹ سکتا تھا اور وہ امتیں طاقتور تھیں۔ جہاد اور ذرائع معاش کو ایک ساتھ جمع کرسکتی تھیں۔ اس لئے ان کے لئے مال غنیمت کو حلال کرنے کی ضرورت نہیں تھی اور یہ بات بھی پیش نظر تھی کہ ان کا عمل جہاد کسی دنیوی غرض کے ساتھ ملوّث نہ ہو، تاکہ وہ زیادہ سے زیادہ اجر کے مستحق ہوں ـــــ اور ہمارے نبی ﷺ کی بعثت تمام لوگوں کی طرف ہوئی ہے۔ جن کی تعداد غیر محدود ہے۔ اور ان کے ساتھ جہاد کرنے کا کوئی وقت بھی متعین نہیں ہے۔ کیونکہ جہاد قیامت تک جاری رہنے والا ہے اور آپ کی امت اپنی کمزوری اور بے طاقتی کی وجہ سے جہاد اور ذرائع معاش کو جمع کرنے پر قادر نہیں ہے اس لئے ضرورت تھی کہ آپ کی امت کے لئے مال غنیمت کو حلال کیا جائے۔ چنانچہ اس شریعت میں حلت نازل ہوئی۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ چونکہ آپ ﷺ کی دعوت عام ہے، اس لئے آپ کی امت میں کمزور نیت کے لوگ بھی

شامل ہیں۔ جن کے بارے میں متفق علیہ روایت میں آیا ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ اس دین کو بدکار آدمی کے ذریعہ (بھی) قوی کرتے ہیں'' (بخاری، کتاب الجہاد باب ۱۸۲ حدیث نمبر ۳۰۶۲) ـــــ اور یہ بدعمل لوگ تین وجہ سے جہاد کرتے ہیں:

(الف) کسی دنیوی غرض سے، جیسے عصبیت (جانب داری کے جذبہ) سے، بہادری کے جوہر دکھانے کے لئے یا مال غنیمت کے لالچ میں۔

(ب) اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں کہ ان بدکار مسلمانوں پر فضل فرمائیں جہاد کے ذریعہ ان کے گناہ دھودیں یا ان کی زندگیاں پلٹ دیں یعنی ان میں سے جو شہید ہوں گے۔ حقوق العباد کے علاوہ ان کے تمام گناہ معاف ہوجائیں گے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ کافر اور اس کا قاتل دوزخ میں کبھی جمع نہیں ہوسکتے (مشکوٰۃ، کتاب الجہاد، حدیث نمبر ۳۷۹۵) اور مسلم شریف ہی میں یہ روایت بھی ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے بیان فرمایا کہ جہاد فی سبیل اللہ اور ایمان باللہ تمام اعمال میں سب سے افضل ہیں۔ ایک صحابی نے کھڑے ہوکر دریافت کیا: یارسول اللہ! بتلائیں: اگر میں راہ خدا میں قتل کیا جاؤں تو میرے گناہ معاف کردیئے جائیں گے؟ آپؐ نے فرمایا: ''ہاں، بشرطیکہ تم راہِ خدا میں مارے جاؤ اور تم صبر کرنے والے ہو، ثواب کی امید رکھنے والے ہو، آگے بڑھنے والے ہو، پیٹھ پھیرنے والے نہ ہو'' پھر آپؐ نے فرمایا: ''تم نے کیا پوچھا؟'' انھوں نے وہی سوال دُہرایا تو آپؐ نے وہی جواب دیا مگر قرضہ کو مستثنیٰ کیا اور فرمایا کہ جبرئیل نے مجھے ابھی یہ بات بتلائی ہے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۸۰۵)

اور ان بدکاروں میں سے جو جنگ میں ظفریاب ہوتے ہیں، تجربہ یہ ہے کہ ان کی زندگیاں صحیح رخ پر پڑ جاتی ہیں اور یہ جہاد کی برکت ہے اور اللہ تعالیٰ کا اُن بدعمل مسلمانوں پر فضل خاص ہے۔

(ج) جب اللہ تعالیٰ کا غصہ کافروں پر بھڑکتا ہے تو جہاد جاری ہوتا ہے اور یہ بدکار مسلمان بھی دوسروں کے ساتھ میدان کارزار میں نکل آتے ہیں اور اللہ کے مقصد کی تکمیل میں آلۂ کار بن جاتے ہیں۔ اور کافروں سے اللہ تعالیٰ کی شدید ناراضگی کا تذکرہ مسلم شریف کی روایت میں آیا ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ نے زمین والوں کی طرف دیکھا تو ان سے سخت ناراض ہوئے: عربوں سے بھی اور عجمیوں سے بھی بجز چند بچے کھچے اہل کتاب کے'' (جو صحیح دین پر قائم تھے) (مسلم شریف، کتاب الجنة، باب الصفات التی یعرف إلخ جلد ۱۷ صفحہ ۱۹۷ مصری)

اور اللہ تعالیٰ کی اس ناراضگی کی وجہ سے کفار کے جان و مال کی عصمت بالکلیہ ختم ہوجاتی ہے اور ضروری ہوجاتا ہے کہ ان کے اموال میں تصرف کرکے ان کو غصہ سے آگ بگولہ کردیا جائے اور اسی مقصد سے آنحضرت ﷺ ابوجہل کا اونٹ جو بدر کے مال غنیمت میں حاصل ہوا تھا اور جس کی ناک میں چاندی کا حلقہ پڑا ہوا تھا حدیبیہ کے سال بطور ہدی لے گئے تھے (رواہ ابوداؤد، مشکوٰۃ کتاب المناسک، باب الہدی، حدیث نمبر ۲۶۴۰) اور اسی مقصد سے بنونضیر کے کھجور کے باغات کو کاٹنے کی اجازت دی تھی تاکہ ان کے مالکان غصہ سے بھر جائیں۔ سورۃ الحشر کی آیت ۵ اسی سلسلہ میں نازل

ہوئی ہے۔اور اسی مقصد سے اس امت کے لئے کفار کے اموال بطور غنیمت حلال کئے گئے ہیں۔

دوسری مثال: آغاز اسلام میں کفار سے لڑنا جائز نہیں تھا۔ کیونکہ اس وقت نہ کوئی لشکر تھا نہ حکومت وجود میں آئی تھی۔ پھر جب آپؐ نے ہجرت فرمائی اور مسلمان ہر طرف سے لوٹ کر مدینہ میں جمع ہوئے اور حکومت قائم ہوگئی اور مسلمان اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرنے پر قادر ہو گئے تو اللہ پاک کا یہ ارشاد نازل ہوا: ''ان لوگوں کو لڑنے کی اجازت دی گئی جن سے لڑائی کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے کہ ان پر ظلم کیا گیا ہے اور بیشک اللہ تعالیٰ ان کی مدد کرنے پر ضرور قدرت رکھتے ہیں'' (سورۃ الحج آیت ۳۹)

فائدہ: باب کے شروع میں جو آیت پاک لکھی گئی ہے وہ نسخ کی اسی قسم دوم کے بارے میں ہے۔ اور ''اس سے بہتر'' کا تعلق اس نبوت سے ہے جس کے ساتھ حکومت ملائی گئی ہے یعنی آیت کے اس حصہ کا تعلق نسخ فی الشرائع کے مسئلہ سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ملت محمدیہ سابقہ ملل سے بہتر ہے۔ اور ''اس کے مانند'' کا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ حکم مظان کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے یعنی آیت کے اس حصہ کا تعلق نسخ فی الشریعت کے مسئلہ سے ہے۔ تفصیل باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔

والثاني:

[ا] أن يكون شيئٌ مظنةَ مصلحةٍ أو مفسدةٍ فَيُحكم عليه حسبَ ذلك، ثم يأتي زمانٌ لايكون فيه مَظِنَّةٌ لها، فيتغير الحكم.

مثاله: لما هاجر النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وانقطعت النصرةُ بينهم وبين ذوى أرحامهم، وإنما كانت بالإخاء الذى جعله النبى صلى الله عليه وسلم لمصلحةٍ ضروريةٍ رآها، نزل القرآنُ بإدارة التوارث على الإخاء، وبَيَّنَ الله تعالى فائدتَه، حيث قال: ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ﴾، ثم لما قَوِيَ الإسلامُ، ولحق بالمهاجرين أولوا أرحامِهم، رجع الأمر إلى ماكان من التوارث بالنسب.

[ب] أو لايكون شيئٌ مصلحةً في النبوة التي لم يُضَمَّ معها الخلافةُ، كما كان قبلَ النبى صلى الله عليه وسلم، وكما كان في زمانه قبلَ الجهرة، ويكون مصلحةً في النبوة المضمومة بالخلافة؛

مثاله: أن الله تعالى لم يُحِلَّ الغنائمَ لمن قبلنا، وأحلَّها لنا، وعلَّل ذلك في الحديث بوجهين: أحدهما: أن الله رأى ضَعْفَنَا فأحلَّها لنا، وثانيهما: أن ذلك من تفضيلِ الله نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء، وامتِهِ على سائر الأمم.

وتحقيق الوجهين:

[۱] أن الأنبياء قبلَ النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يُبعثون إلى أقوامهم خاصةً، وهم محصورون، يتأتى الجهادُ معهم في سَنَةٍ أو سنتين ونحوِ ذلك، وكان أمَمُهم أقوياءَ، يقدرون على الجمع بين الجهاد والتسبب بمثل الفلاحة والتجارة، فلم يكن لهم حاجةٌ إلى الغنائم، فأراد الله تعالى أن لايختلط بعملهم غرض دنيوى، ليكون أتمَّ لأجورهم، وبُعث نبينا صلى الله عليه وسلم إلى كافّة الناس، وهم غيرُ محصورين، ولا كان زمانُ الجهاد معهم محصورًا، وكانوا لايستطيعون الجمع بين الجهاد والتسبب بمثل الفلاحة والتجارة، فكان لهم حاجةٌ إلى إباحة الغنائم.

[۲] وكانت أمته لعموم دعوته تشتمل ناساً ضعفاءَ في النية، وفيهم ورد: "إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر" لايجاهِد أولئك إلا لغرض عاجلٍ؛ وكانت الرحمةُ شملَتْهم في أمر الجهاد شمولاً عظيمًا، وكان الغضبُ متوجها إلى أعدائهم توجهًا عظيمًا، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "إن الله نظر إلى أهل الأرض، فمَقَتَ عربَهم وعجمهم" فأوجب ذلك زوالَ عِصمةِ أموالهم ودمائهم على الوجه الأتم، وأوجب إغاظةَ قلوبهم بالتصرف في أموالهم، كما أهدى إلى الحرم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بعيرَ أبي جهل، في أنْفِهِ بُرَةُ فضةٍ يغيظ الكفارَ، وكما أمر بقطع النخيل، وإحراقها إغاظةً لأهلها، فلذلك نزل القرآن، بإباحةِ الغنائم لهذه الأمة.

مثالٌ آخر: لم يجز لهذه الأمة قتالُ الكفار في أول الأمر، ولم يكن حينئذ هناك جندٌ ولاخلافةٌ، ثم لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم، وثاب المسلمون، وظهرت الخلافة، وتمكنوا من مجاهدة أعداء الله، أنزل الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوْا، وَإِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرٌ﴾

وفي هذا القسم قوله تعالىٰ ﴿مَانَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ فقولُه: ﴿بِخَيْرٍ مِّنْها﴾: فيما تكون النبوة مضمومةً بالخلافة، وقولُه: ﴿أَوْ مِثْلِها﴾ فيما يختلف الحكم باختلاف المظانِّ، والله أعلم.

ترجمہ: اور نسخ کی دوسری قسم یہ ہے کہ:

(۱) ایک چیز کسی خوبی یا کسی خرابی کی ظاہری علامت ہو، پس اس پر اس خوبی یا خرابی کے موافق حکم لگایا جائے۔ پھر آئے ایک زمانہ کہ نہ ہو اس میں ظاہری علامت اس خوبی یا ی خرابی کی پس پس حکم بدل جائے گا۔

اس کی مثال: جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی اور منقطع ہوگئی نصرت ان کے درمیان اور ان کے رشتہ داروں کے درمیان۔ اور رہ گئی نصرت صرف اس بھائی بننے کی وجہ سے جس کو گردانا تھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایسی

ضروری مصلحت سے جس کو آپؐ نے دیکھا تھا (یعنی جو آپؐ کی سمجھ میں آئی تھی) تو نازل ہوا قرآن بھائی ہونے پر توارث کو دائر کرنے کے ساتھ۔ اور بیان فرمایا اللہ تعالیٰ نے اس کا فائدہ، چنانچہ ارشاد فرمایا: ''اگر اس حکم پر عمل نہ کرو گے تو دنیا میں بڑا فتنہ اور بڑا فساد پھیلے گا'' پھر جب اسلام قوی ہو گیا اور مہاجرین کے ساتھ مل گئے ان کے رشتہ دار تو لوٹ گیا معاملہ اس چیز کی طرف جو پہلے تھی یعنی نسب کی وجہ سے ایک دوسرے کا وارث ہونا۔

(۲) یا ایک چیز اس نبوت میں مصلحت نہ ہو جس کے ساتھ خلافت نہیں ملائی گئی ہے جیسا کہ نبی ﷺ سے پہلے تھا اور جیسا کہ آپؐ کے زمانہ میں ہجرت سے پہلے تھا۔ اور وہ اس نبوت میں مصلحت ہو جو خلافت (حکومت) کے ساتھ ملائی ہوئی ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے غنیمتیں حلال نہیں کیں ان لوگوں کے لئے جو ہم سے پہلے تھے اور حلال کیں ہمارے لئے اور معلل کیا اس کو حدیث میں دو وجہوں کے ساتھ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری دیکھی پس اس کو ہمارے لئے حلال کیا۔ اور دوسری یہ کہ یہ چیز اللہ کی برتری دینے کے قبیل سے ہے ہمارے نبی ﷺ کو دیگر انبیاء پر، اور آپؐ کی امت کو دیگر امتوں پر۔

اور دونوں وجہوں کی تحقیق: یہ ہے کہ:

(۱) نبی ﷺ سے پہلے انبیاء بھیجے جاتے تھے اُن کی اقوام کی طرف خاص طور پر اور وہ محدود ہوتے تھے ان کے ساتھ جہاد ہو سکتا تھا ایک سال یا دو سال یا اس کے مانند مدت میں۔ اور ان کی امتیں قوی تھیں۔ جمع کرنے پر قادر تھیں جہاد اور کاشتکاری اور تجارت کے مانند اسباب معیشت ڈھونڈھنے کے درمیان۔ پس ان کو غنیمتوں کی کوئی حاجت نہیں تھی۔ پس چاہا اللہ تعالیٰ نے کہ ان کے عمل (جہاد) کے ساتھ کوئی دنیوی غرض نہ ملے۔ تاکہ وہ عمل زیادہ تام ہو ان کے ثواب کے لئے اور ہمارے نبی ﷺ تمام لوگوں کی طرف بھیجے گئے۔ اور وہ غیر محدود ہیں اور ان کے ساتھ جہاد کا کوئی وقت متعین نہیں ہے اور وہ جمع کرنے کی طاقت نہیں رکھتے ہیں جہاد اور کاشتکاری و تجارت کے ذریعہ اسباب ڈھونڈھنے کے درمیان پس ان کے لئے غنیمتیں مباح کرنے کی ضرورت تھی۔

(۲) اور آپؐ کی امت آپؐ کی دعوت کے عام ہونے کی وجہ سے مشتمل تھی نیت میں کمزور لوگوں پر۔ اور انہیں لوگوں کے بارے میں آیا ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ قوی کرتے ہیں اس دین کو بدکار آدمی کے ذریعہ'' نہیں جہاد کرتے ہیں یہ لوگ مگر کسی دنیوی غرض کے لئے۔ اور اللہ کی مہربانی شامل تھی ان کو جہاد کے معاملہ میں بہت زیادہ شامل ہونا۔ اور اللہ کا غصہ متوجہ ہونے والا تھا مسلمانوں کے دشمنوں کی طرف بہت زیادہ متوجہ ہونا۔ اور وہ آپؐ کا ارشاد ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ نے دیکھا زمین والوں کی طرف، پس سخت ناراض ہوئے ان کے عربوں سے اور ان کے عجمیوں سے'' پس واجب کیا اس چیز نے ان کے اموال اور ان کے دماء کی عصمت کے مکمل طور پر زائل ہونے کو۔ اور واجب کیا اس چیز نے ان کے دلوں کو

غصہ سے بھر دینے کو ان کے اموال میں تصرف کرنے کے ذریعہ، جیسا کہ ہدی لے گئے رسول اللہ ﷺ حرم کی طرف ابوجہل کے اونٹ کو جس کی ناک میں چاندی کا حلقہ (ڈنڈی) تھا تا کہ غضبناک کریں کفار کو اور جس طرح حکم دیا آپؐ نے کھجور کے درخت کاٹنے اور ان کو جلانے کا اُن کے مالکوں کو غصہ دلانے کے لئے۔ پس اسی وجہ سے نازل ہوا قرآن غنیمتوں کے جائز کرنے کے ساتھ اس امت کے لئے۔

دوسری مثال: اس امت کے لئے جائز نہیں تھا کفار سے لڑنا آغاز اسلام میں۔ اور نہیں تھا اس وقت کوئی لشکر اور نہ کوئی حکومت۔ پھر جب نبی ﷺ نے ہجرت فرمائی اور مسلمان لوٹے اور حکومت وجود میں آئی اور وہ اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرنے پر قادر ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا: ''لڑنے کی اجازت دی گئی ان لوگوں کو جن سے لڑائی کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے کہ ان پر ظلم کیا گیا ہے۔ اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ ان کی مدد کرنے پر البتہ پوری قدرت رکھنے والے ہیں''

اور اس قسم کے نسخ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''نہیں منسوخ کرتے ہم الخ'' پس اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''اس سے بہتر'' اس صورت میں ہے کہ نبوت ملائی ہوئی ہو حکومت کے ساتھ۔ اور اللہ کا ارشاد: ''یا اس کے مانند'' اس صورت میں ہے کہ حکم مختلف ہو ظاہری علامتوں کے مختلف ہونے سے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: عَلَّلَ الشیئَ: علت بیان کرنا، وجہ بیان کرنا، دلیل سے ثابت کرنا...... حَقَّق تحقیقًا: مسئلہ کو دلیل سے ثابت کرنا...... تَسَبَّبَ: اسباب ڈھونڈھنا...... اَغَاظَه: غصہ دلانا، غصہ پر برانگیختہ کرنا...... ثاب (ن) ثوبا الناسُ: اکٹھا ہونا۔

تصحیح: لایختلط اصل میں لایخلط تھا، تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ سے کی گئی ہے...... لم یجز اصل میں لم یحرم تھا تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تقریر اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

باب ——— ۲۱

عہد جاہلیت اور رسول اللہ ﷺ کی اصلاحات

جو شخص آنحضرت ﷺ کی شریعت مطہرہ کے مشمولات کے معانی و وجوہ سمجھنا چاہے، وہ پہلے دو باتیں اچھی طرح سمجھ لے:

(۱) امت اُمّیہ کے احوال کی خوب تحقیق کرلے۔ کیونکہ آپؐ بلاواسطہ انہیں کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ اور وہی حالات آپ کی شریعت کا مادہ ہیں۔ انہیں بنیادوں پر شریعت محمدیہ کا سارا ڈھانچہ کھڑا ہے، اس لئے ان کو جاننا ضروری ہے۔

(۲) آپ ﷺ کی اصلاح کا طریقہ سمجھے۔ آپؐ نے جن ذرائع سے اور جن طریقوں سے اس ملت کو سنوارا ہے اس کا بیان پہلے اسی مبحث کے تیرہویں چودھویں اور اٹھارہویں باب میں گذر چکا ہے۔

پھر جاننا چاہئے کہ آپ ﷺ ملتِ حنیفی (ابراہیمی) اسماعیلی کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں تا کہ آپؐ اس کی کجی کو سیدھا کریں، اس کی تحریفات کا ازالہ کریں، اوراس کی روشنی کو پھیلائیں سورۃ الحج آیت ۷۸ میں ہے: ''تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت کو مضبوط پکڑو'' اوراسماعیل کی ملت وہی تھی جوان کے والد کی ملت تھی۔

اور جب صورت حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ اس ملت کی بنیادی باتیں آپ کی شریعت میں مسلّم وثابت ہوں، اور اس کے طریقے برقرار رکھے جائیں۔ کیونکہ نبی جب کسی ایسی قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا ہے جس میں راہ ہدایت کے کچھ بچے کھچے نشانات باقی ہوتے ہیں، تو ان میں تبدیلی کرنے کے کوئی معنی نہیں ہوتے۔ ان کو ثابت رکھنا ضروری ہے۔ اس صورت میں لوگوں کے قلوب نئی شریعت کی اطاعت کے لئے جلدی آمادہ ہوں گے، اوران کے خلاف دلیل قائم کرنے میں بھی آسانی ہوگی۔ ان کو مضبوطی سے الزام دیا جاسکے گا۔

ملت اسماعیلی کیسے بگڑی، اورآپ ﷺ نے اس کو کیسے سنوارا؟

اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں ان کے جدّ امجد کا طریقہ متوارث چلا آرہا تھا۔ وہ عمرو بن لحی کے زمانہ تک ملت اسماعیلی پر برقرار رہے۔ تیسری صدی عیسوی کے شروع میں یہ شخص پیدا ہوا اوراس نے ملت کو بگاڑ دیا۔ اس نے اپنی گھٹیا رائے سے ملت اسماعیلی میں چند چیزوں کا اضافہ کیا اور خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ اس نے اصنام پرستی کا رواج ڈالا۔ جانوروں کو بتوں کے نام پر چھوڑنے کا طریقہ چلایا۔ اس طرح اصل دین باطل ہوگیا، صحیح کے ساتھ فاسد مل گیا اورلوگوں پر جہالت، شرک اور کفر چھا گیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو مبعوث فرمایا تا کہ آپؐ اس ملت کی کجی کو سیدھا کریں اوراس کے بگاڑ کو دور کریں۔ آپؐ نے ملت اسماعیلی میں غور کیا۔ پس:

(الف) جو باتیں اصل ملت کے موافق تھیں یا وہ شعائرالٰہیہ میں سے تھیں ان کو باقی رکھا۔

(ب) اور جو تحریفات ہوگئی تھیں یا بگاڑ پیدا ہوگیا تھا یا جو شرک وکفر کے شعائر تھے ان کو ردّ کیا اوراُن کے بطلان پر مہر ثبت کی تا کہ ان کی قطعاً کوئی گنجائش نہ رہے۔

(ج) اور جو امور از قبیل عادات وغیرہ تھے ان کے آداب ومکروہات بیان فرمائے تا کہ رواجات کی خرابیوں سے بچا جاسکے اور جو رسوم فاسدہ تھیں ان کا رواج موقوف کیا اور جو صالح اور مفید طریقے تھے ان کو جاری رکھنے کا حکم دیا۔

(د) اور جو اعتقادی یا عملی مسائل زمانۂ فترت میں متروک ہوگئے تھے ان کو حسب سابق شاداب وتروتازہ کیا۔

اسی طرح اللہ کی نعمت پوری ہوئی اور اللہ کا دین درست ہوگیا اور یہ ارشاد پاک نازل ہوا: ﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ، وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيْنًا﴾ ترجمہ: آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کردیا۔ اور میں نے تم پر اپنا انعام تام کردیا۔ اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لئے پسند کرلیا (المائدہ آیت ۳)

﴿باب في بيانِ ما كان عليه حالُ أهلِ الجاهلية، فأصلَحه النبيُّ صلى الله عليه وسلم﴾

إن كنتَ تريد النظر في معاني شريعةِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، فَتَحَقَّق أولاً: حالَ الأميين الذين بُعث فيهم، التي هي مادَّةُ تشريعه، وثانياً: كيفيةَ إصلاحِه لها، بالمقاصدِ المذكورة في باب التشريع، والتيسير، وإحكامِ الملة:

فاعلم: أنه صلى الله عليه وسلم بُعث بالملة الحَنِيْفِيَّةِ الإسماعيلية، لأقامةِ عِوَجِها، وإزالةِ تحريفها، وإشاعةِ نورها، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾

ولما كان الأمر على ذلك وجب أن تكون أصولُ تلك الملةِ مسلَّمةً، وسننُها مقررةً؛ إذ النبي إذا بُعث إلى قوم، فيهم بقيةُ سنةٍ راشدةٍ، فلا معنى لتغييرها وتبديليها،بل الواجب تقريرها، لأنه أطوعُ لنفوسهم، وأثبتُ عند الاحتجاج عليهم.

وكان بنو إسماعيل توارثوا منهاجَ أبيهم إسماعيل، فكانوا على تلك الشريعة إلى أن وُجد عَمرو بن اللُّحَيّ، فأدخل فيها أشياءَ برأيه الكاسد، فَضَلَّ وأضلَّ، وشرعَ عبادةَ الأوثان، وسَيَّبَ السوائبَ، وبَحَّر البحائر، فهنالك بطل الدينُ، واختلط الصحيح بالفاسد، وغلب عليهم الجهلُ والشرك والكفر، فبعث الله سيِّدَنا محمدًا صلى الله عليه وسلم مُقيمًا لِعِوَجهم، ومُصلحاً لفسادهم، فنظر صلى الله عليه وسلم في شريعتهم:

[الف] فما كان منها موافقا لمنهاج إسماعيل عليه السلام، أومن شعائر الله أبقاه.

[ب] وما كان منها تحريفًا، أو إفسادًا، أو من شعائر الشرك والكفر، أبطله، وسَجَّل على إبطاله.

[ج] وما كان من باب العبادات وغيرها، فبَيَّن آدابها ومكروهاتِها، مما يُحْتَرَزُ بِهِ من غوائل الرسومَ، ونَهىٰ عن الرسوم الفاسدة، وأمر بالصالحة.

[د] وما كان من مسئلةٍ أصليةٍ أو عمليةٍ، تُرِكت في الفترة، أعادها غَضَّةً طَرِيَّةً كما كانت فتمت بذلك نعمةُ الله واستقام دينُه.

ترجمہ: یہ باب اس حالت کے بیان میں ہے جس پر جاہلیت کے لوگ تھے پس نبی ﷺ نے اس کی اصلاح فرمائی: اگر آپ رسول اللہ ﷺ کی شریعت کے معانی (حکمتوں) میں غور کرنا چاہتے ہیں تو آپ پہلے تحقیق کرلیں اُن امیوں کے احوال کی جن میں آپ مبعوث کئے گئے ہیں۔ وہ احوال جو آپ کی قانون سازی کا مادّہ ہیں۔ ثانیاً: آپ تحقیق سے جان لیں رسول اللہ ﷺ کی اصلاح کی کیفیت کو اُن احوال کی ان مقاصد (طریقوں) کے ذریعہ جو ذکر کئے گئے

ہیں قانون سازی کے باب میں اور آسانی کرنے کے بیان میں اور ملت کا تحفظ کرنے کے باب میں۔

پھر آپ جان لیں کہ آنحضرت ﷺ ملت حنفی اسماعیلی کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں، اس کی کجی کو سیدھا کرنے کے لئے اور اس کی تحریف کو دور کرنے کے لئے اور اس کے نور کی اشاعت کرنے کے لئے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''تمہارے ابا ابراہیم کی ملت کو لو تم''

اور جب معاملہ اس طور پر تھا تو ضروری ہے کہ اس ملت کے اصول مسلّم ہوں اور اس کے طریقے متقرر رہوں، کیونکہ نبی جب اُس قوم کی طرف بھیجا جاتا ہے جن میں راہ ہدایت کا باقی ماندہ ہوتا ہے تو کوئی مطلب نہیں ہوتا اس باقی ماندہ میں تغیر وتبدیلی کرنے کا، بلکہ ضروری ہے اُس کو ثابت کرنا، اس لئے کہ یہ چیز ان کے نفوس کو زیادہ مطیع بنانے والی ہے اور ان کے خلاف دلیل قائم کرنے میں زیادہ مضبوط ہے۔

اور بنو اسماعیل میں بطور توارث چلا آ رہا تھا ان کے ابا اسماعیل علیہ السلام کا طریقہ۔ پس وہ اس شریعت پر تھے یہاں تک کہ پیدا ہوا عمرو بن لُحَی۔ پس داخل کی اس نے شریعت میں کچھ چیزیں اپنی گھٹیا رائے سے، پس گمراہ ہوا اور گمراہ کیا۔ اور دین مقرر کیا اس نے بتوں کی پوجا کرنے کو اور اس نے سائبہ جانور چھوڑے اور اس نے بحیرہ جانوروں کے کان چیرے۔ پس اس وقت دین باطل ہوا اور صحیح فاسد کے ساتھ خلط ملط ہو گیا اور ان پر جہالت اور شرک اور کفر غالب آ گیا، تو بھیجا اللہ تعالیٰ نے ہمارے آقا محمد ﷺ کو ان کی کجی کو سیدھا کرتے ہوئے، اور ان کے بگاڑ کو سنوارتے ہوئے۔ پس غور کیا آپؐ نے ان کی شریعت میں۔

(الف) پس جو چیزیں ان میں سے اسماعیل علیہ السلام کے منہاج کے موافق تھیں یا وہ شعائر الٰہیہ میں سے تھیں۔ ان کو باقی رکھا۔

(ب) اور ان میں سے جو چیزیں تحریف تھیں یا بگاڑ پیدا کرنا تھا یا شرک وکفر کی امتیازی باتوں میں سے تھیں ان کو باطل کیا اور ان کے بطلان پر مہر ثبت کر دی۔

(ج) اور جو چیزیں عادات وغیرہ کے قبیل سے تھیں تو ان کے آداب ومکروہات بیان فرمائے، ان چیزوں میں سے جن کے ذریعہ بچا جائے رواجات کی آفتوں سے اور ممانعت فرمائی رسوم فاسدہ کی اور حکم دیا مفید رسوم کا۔

(د) اور جو چیزیں کسی اعتقادی یا عملی مسئلہ سے تھیں۔ جو زمانۂ فترت میں چھوڑ دی گئی تھیں تو لوٹا دیا ان کو شاداب تروتازہ، جیسی وہ تھیں —— پس ان (چار باتوں) کے ذریعہ اللہ کی نعمت پوری ہوئی اور اللہ کا دین درست ہو گیا۔

لغات:

معانی، معنی کی جمع ہے مراد وجوہات اور حکمتیں ہیں...... تَحقَّق الرجلُ الأمر: یقین کرنا...... مقاصد، مقصد کی جمع ہے مراد ذرائع اور طریقے ہیں...... باب تشریع سے مراد تیرہواں باب ہے جس میں مبہم کے انضباط، مشکل

ومشتبہ کے امتیاز اور قاعدہ کلیہ سے تخریج کا بیان ہے۔یہی قانون سازی کا طریقہ ہے...... سَیَّبَہُ: چھوڑ دینا...... سائبہ: وہ جانور ہے جو بت کے نام پر چھوڑ دیا جائے۔علماء نے اس کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں جو تفسیر کبیر وغیرہ میں مذکور ہیں۔ لغات القرآن ۱۶۶:۴ میں بھی تفصیل منقول ہے...... بَحَرَ الناقۃَ: کان چیرنا بَحَر الناقۃَ: کان چیر کر آزاد چھوڑ دینا...... بَحِیرہ: کان پھٹا، زمانۂ جاہلیت میں بُت کی نیاز کے طور پر مویشی کا بچہ کان چیر کر چھوڑ دیتے تھے۔اہل لغت نے اس کی تعیین میں بھی دس سے زیادہ اقوال لکھے ہیں۔

ترکیب:

التی ھی مادۃ تشریعہ موصول صلہ مل کر حالٌ کی صفت ہے اور حالٌ سے چونکہ احوال مراد ہیں اس لئے مؤنث صفت لائی گئی ہے۔ لہاکی ضمیر بھی اسی کی طرف راجع ہے......مُقیما لعو جھم حال ہے محمدًا سے...... ممایحترز بہ إلخ کائنۃ سے متعلق ہوکر آداب ومکروہات کی صفت ہے۔

تصحیح: باب کے عنوان میں فی مخطوطہ سے بڑھایا گیا ہے...... من باب العادات اصل میں من باب العبادات تھا۔یہ تصحیف ہے۔تصحیح مخطوطہ اور مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تقریر سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

بدکاروں، بددینوں اور جاہلوں کی کثرت کے باوجود دین کی بنیادیں باقی تھیں

زمانۂ جاہلیت کے لوگ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں انبیاء کی بعثت کے جواز کو تسلیم کرتے تھے۔وہ مجازات (جزاوسزا) کے قائل تھے،انواعِ برّ کی بنیادی باتوں کو مانتے تھے اور ترقی یافتہ تمدن اور حکومت کے طور وطریق سے بھی واقف تھے۔اگرچہ ان میں دوگروہ بھی موجود تھے،وہ بڑی تعداد میں ہونے کی وجہ سے معاشرہ پر چھائے ہوئے تھے اور ہرطرف ان کا طوطی بولتا تھا۔وہ دوگروہ یہ تھے:

پہلا گروہ: فُسّاق (بدکاروں) اور زَنَادِقہ (بددینوں) کا تھا:

بدکار لوگ: نفسانیت کے غلبہ کی وجہ سے یا دینداری کا جذبہ ماند پڑ جانے کی وجہ سے، ملت کی تعلیمات کے برخلاف حیوانوں اور درندوں جیسے کام کیا کرتے تھے مگر وہ خود معترف تھے کہ ان کی بدکاریاں ملت کے احکام کی خلاف ورزیاں ہیں۔

اور زندیق (بے دین) پیدائشی طور پر ناقص الفہم تھے۔وہ ملت کے احکام کا مقصد سمجھنے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے۔وہ ملت کے احکام کی پیروی کرنے کے لئے بھی آمادہ نہیں تھے۔نہ وہ ملت کے احکام کو تسلیم کرتے تھے۔بلکہ وہ شکوک وشبہات میں حیران وسرگرداں تھے۔ساتھ ہی اپنے بڑوں سے ترساں لرزاں بھی تھے اور لوگ ان پر نکیر کیا

کرتے تھے۔ ان کوملت سے خارج، انقیاد کا قلادہ اپنی گردن سے اتار پھینکنے والا تصور کرتے تھے۔ اور جب صورت حال یہ تھی کہ لوگ ان پر نکیر کرتے تھے اور ان پر نظریں بھیجتے تھے تو ملت سے ان کا خروج مضر نہیں یعنی ایسے لوگوں کے پائے جانے کے باوجود ملت کی بنیادیں قائم تھیں۔

دوسرا گروہ: جاہلوں غافلوں کا تھا جو دین کی طرف بالکل سر نہیں اٹھاتے تھے اور وہ مذہب کی طرف قطعاً التفات نہیں کرتے تھے۔ ایسے لوگ قریش میں، اور قریش کے حلیف قبائل میں بکثرت پائے جاتے تھے۔ ان کا زمانہ انبیاء سے دور ہوگیا تھا اس لئے ان کے دل پتھر ہو گئے تھے۔ سورۃ القصص آیت ۴۶ میں اور سورۃ السجدہ آیت ۳ میں ارشاد پاک ہے: ''تا کہ آپؐ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے پاس آپؐ سے پہلے کوئی ڈرانے والا نہیں آیا'' قرنہا قرن گذر گئے کہ عربوں میں کوئی منذر مبعوث نہیں ہوا تھا اس لئے وہ جہالت کی کیچڑ میں اور غفلت کی دلدل میں بری طرح پھنس گئے تھے مگر وہ درمیانی راستہ سے پوری طرح دور نہیں ہو گئے تھے کہ ان کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ کی جا سکے، ان کو الزام نہ دیا جا سکے اور دلیل سے ان کو خاموش نہ کیا جا سکے۔

وكان أهل الجاهلية في زمان النبي صلى الله عليه وسلم يُسَلِّمون جوازَ بَعثةِ الأنبياء، ويقولون بالمجازاة، ويعتقدون أصولَ أنواعِ البر، ويتعاملون بالارتفاقات الثاني والثالث.

ولاينافي ما قلناه وجودُ فرقتين فيهم، وظهورُ هما وشيوعُهما: أحداهما: الفسّاق والزنادقة:

فالفساق: يعملون الأعمالَ البهيمية أو السبعيةَ بخلاف الملة، لغلَبة نفوسهم، وقلّةِ تديُّنهم، فأولئك إنما يخرجون عن حُكم الملة، شاهدين على أنفسهم بالفسق.

والزنادقة: يُجبَلُونَ على ألفهمِ الأبتَرِ، لايستطيعون التحقيقَ التامَّ الذى قصده صاحبُ الملة، ولايقلّدونه ولايسلِّمونه فيما أخبر، فهم في ريبهم يترددون، على خوف من مَلَأهم، والناس ينكرون عليهم، ويرونهم خارجين من الدين، خالعين رَبقَةَ الملة عن أعناقهم؛ وإذا كان الأمر على ما ذكرنا من الإنكار وقُبح الحال فخروجهم لايضر.

والثانية: الجاهلون الغافلون الذين لم يرفعوا رءوسهم إلى الدين رأسًا، ولم يلتفتوا لِفتَةً أصلاً، وكان هؤلاء أكثرُ شيئ في قريش وماوالاها، لِبُعدِ عهدِهم من الأنبياء، وهوقولُه تبارك وتعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾، غيرَ أنهم لم يبعُدوا من المَحجَّة كلَّ البعد، بحيث لاتُثبتُ عليهم الحجةُ، ولايتوجَّهُ عليهم إلا لزامُ، ولايتحقق فيهم الإفحامُ.

ترجمہ: اور زمانۂ جاہلیت کے لوگ نبی ﷺ کے زمانہ میں انبیاء کی بعثت کے جواز کے قائل تھے اور وہ مجازات

کے (بھی) قائل تھے اور نیکی کی اقسام کے اصول کا (بھی) اعتقاد رکھتے تھے اور ارتفاق ثانی (ترقی یافتہ تمدن) اور ارتفاق ثالث (حکومت) کو برتتے تھے۔

اور نہیں منافی ہے اس بات کے جو ہم نے کہی دو گروہوں کا پایا جانا ان میں اور ان دونوں کا ظاہر ہونا اور ان دونوں کا پھیلنا۔ اُن دو میں سے ایک گروہ فُسّاق و زنادقہ ہیں:

پس فساق: بہیمیت یا درندگی والے کام کرتے تھے ملت (کی تعلیمات) کے برخلاف، نفسانیت کے غلبہ کی وجہ سے یا ان میں دینداری کا جذبہ کم ہو جانے کی وجہ سے پس یہ لوگ ملت کے احکام سے نکلتے تھے گواہی دیتے ہوئے اپنی ذاتوں کے خلاف بدکاری کی۔

اور زندیق لوگ: پیدا کئے جاتے ہیں ناقص فہم پر۔ وہ طاقت نہیں رکھتے اس بات کی پوری تحقیق کرنے کی جس کا صاحب ملت نے قصد کیا ہے اور نہ وہ اس کی پیروی کرتے ہیں اور نہ وہ ان باتوں کو تسلیم کرتے ہیں جو اس نے بتلائی ہیں پس وہ اپنے شک میں حیران ہیں۔ اپنے سرداروں سے ترساں ہیں اور لوگ ان پر نکیر کرتے ہیں اور ان کو دین سے خارج، ملت کا قلادہ اپنی گردنوں سے نکالنے والا سمجھتے ہیں۔ اور جب معاملہ اس طور پر ہے جو ہم نے ذکر کیا یعنی لوگوں کا ان پر نکیر کرنا اور بدحالی، تو ملت سے ان کا خروج مضر نہیں۔

اور دوسرا گروہ: اُن جاہلوں غافلوں کا ہے جنھوں نے اپنا سر بالکل نہیں اٹھایا دین کی طرف۔ اور نہیں التفات کیا انھوں نے قطعاً التفات کرنا۔ اور اُن لوگوں کی تعداد قریش میں اور قریش سے تعلق رکھنے والے قبائل میں زیادہ تھی، انبیاء سے اُن کا زمانہ دور ہونے کی وجہ سے۔ اور وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ''تا کہ آپ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے پاس آپ سے پہلے کوئی ڈرانے والا نہیں آیا'' البتہ وہ لوگ دور نہیں ہوئے تھے درمیانی راہ سے پوری طرح سے دور ہونا، بایں طور کہ نہ ثابت کی جاسکے ان پر دلیل اور نہ متوجہ ہو ان کی طرف الزام، اور نہ متحقق ہو ان میں دلیل سے خاموش کرنا۔

☆ ☆ ☆

اہل جاہلیت کی مسلّمہ اعتقادی باتیں، اور ان میں باطل کی آمیزش

پہلا عقیدہ: اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات ثبوتیہ کا اعتراف اور اس سلسلہ میں مشرکین کی گمراہی ——— اہل جاہلیت اس بات کے قائل تھے کہ آسمانوں اور زمین کے اور ان دونوں میں پائے جانے والے جواہر (وہ چیزیں جو بذات خود قائم ہیں) کے پیدا کرنے میں اللہ تعالیٰ کا کوئی ساجھی نہیں ہے۔ اور بڑی بڑی چیزوں کے نظم وانتظام میں ان کا کوئی حصہ دار نہیں ہے۔ اور وہ اس بات کے بھی قائل تھے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو کوئی ٹالنے والا نہیں ہے اور جب وہ قطعی اور اٹل فیصلہ کرلیں تو اس کو کوئی روکنے والا نہیں۔ ان کے ان عقائد کا تذکرہ قرآن کریم میں آیا ہے:

سورۂ لقمان آیت ۲۵ میں ہے: ''اور اگر آپ اُن سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ تو وہ ضرور کہیں گے کہ: ''اللہ نے'' اور سورۃ الانعام آیات ۴۰ و ۴۱ میں ہے: ''آپ پوچھئے: بتلاؤ اگر تم پر خدا کا عذاب آپڑے یا تم پر قیامت ہی آ پہنچے تو کیا خدا کے سوا کسی اور کو پکارو گے؟ اگر تم سچے ہو (کہ اللہ کے ساتھ اور بھی معبود ہیں) بلکہ تم اسی کو پکارنے لگو گے۔ پھر جس کے لئے تم پکارو گے، اگر وہ چاہے گا تو اس کو ہٹا بھی دے گا۔ اور جن جن کو تم شریک ٹھہراتے ہو، اُن سب کو تم بھول جاؤ گے'' (کیونکہ ان کے خیال میں وہ امور عظام کے مالک نہیں ہیں) اور سورۂ بنی اسرائیل آیت ۶۷ میں ہے: ''اور جب تم کو دریا میں کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو بجز خدا کے اور جتنوں کی تم عبادت کرتے ہو، سب غائب ہو جاتے ہیں'' (اس موقعہ پر مشرکین ان کو نہیں پکارتے، کیونکہ ان کے خیال میں وہ ایسے امور عظام کا اختیار نہیں رکھتے)

اور اس سلسلہ میں مشرکین کی گمراہی اور بددینی یہ تھی کہ وہ کچھ فرشتوں کو اور بزرگوں کی ارواح کو اہل زمین کے مخصوص معاملات میں متصرف اور ان امور کا منتظم مانتے تھے۔ اور وہ یہ اختیار بندوں کے چھوٹے چھوٹے معاملات میں مانتے تھے۔ جیسے خاص آدمی کے ذاتی معاملات کو ٹھیک کرنا۔ اور اس کی اولاد اور اموال سے تعلق رکھنے والے احوال کو سنوارنا۔ وہ اللہ تعالیٰ کے اور ملائکہ اور ارواح کے معاملہ کو، شہنشاہ کے اور اس کے سفارشیوں اور ندیموں کے معاملہ کے ساتھ تشبیہ دیتے تھے اور کہتے تھے کہ جس طرح باقدرت شہنشاہ کے یہاں کچھ ندماء اور سفارشی ہوتے ہیں جو لوگوں کے حق میں سفارشیں کرتے ہیں اور بادشاہ ان کی سفارشوں کو قبول کرتے ہیں، اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی ملائکہ اور بزرگوں کی سفارشوں کو قبول فرماتے ہیں۔

اور یہ غلط فہمی اس بنیاد پر پیدا ہوئی تھی کہ تمام شریعتوں میں یہ بات صراحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ کام ملائکہ کو سونپے ہیں اور اللہ تعالیٰ مقرب بندوں کی دعائیں قبول فرماتے ہیں۔ مشرکین نے غائب یعنی اللہ تعالیٰ کو شاہد یعنی مخلوقات پر قیاس کیا اور یہ گمان کیا کہ یہ فرشتے اور یہ بزرگ کائنات میں متصرف ہیں۔ ان کا یہی عقیدہ فساد کی جڑ ہے۔ سارا معاملہ اسی نے بگاڑ دیا تھا۔

دوسرا عقیدہ: مشرکین صفاتِ سلبیہ کے بھی معترف تھے مگر وہ اس سلسلہ میں بھی گمراہی میں مبتلا تھے ——— مشرکین اُن باتوں سے اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرتے تھے جو ان کی بارگاہ کے لائق نہیں ہیں۔ اور وہ اللہ کے ناموں میں کج روی اختیار کرنے کو بھی حرام قرار دیتے تھے یعنی اللہ تعالیٰ کے ایسے نام رکھنا جائز نہیں سمجھتے تھے جو ان کے شایان شان نہ ہوں۔ اور اس سلسلہ میں مشرکین کی بددینی یہ تھی کہ وہ گمان کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بیٹیاں بنایا ہے اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ جس طرح بادشاہ جاسوسوں کے ذریعہ ملک کے حالات جانتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بھی فرشتوں کے واسطہ سے بندوں کے احوال جانتے ہیں۔

تیسرا عقیدہ: مشرکین تقدیر کے قائل تھے ——— مشرکین یہ تسلیم کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام واقعات کو، ان کو

پیدا کرنے سے پہلے مقدر فرمادیا ہے۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ، جو اکابر تابعین میں سے ہیں، فرماتے ہیں کہ: ''اہل جاہلیت برابر اپنی تقریروں میں اور اپنے اشعار میں تقدیر کا تذکرہ کیا کرتے تھے۔ اور شریعت نے اس کو مزید مؤکد کیا ہے''

چوتھا عقیدہ: مشرکین اللہ کے فیصلوں میں تجدُّد کے قائل تھے مگر اس میں بندوں کا دخل بھی مانتے تھے ــــ مشرکین یہ مانتے تھے کہ حظیرہ القدس میں رونما ہونے والے واقعات کے فیصلے شیئًا فشیئًا ہوتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے تھے کہ ان فیصلوں میں مقرب فرشتوں کی اور بڑے درجہ کے انسانوں کی دعاؤں کی تاثیرات ہیں، اس کی جو بھی شکل ہو، مگر دخل ضرور ہے۔ مگر ان کے ذہنوں میں اس کی غلط نوعیت بیٹھ گئی تھی۔ وہ ایسا دخل سمجھنے لگے تھے جیسا بادشاہ کے ہم نشینوں کی سفارشوں کا بادشاہ کے فیصلوں میں دخل ہوتا ہے۔ (مشرکین کی اعتقادی باتیں ابھی پوری نہیں ہوئیں)

فمن تلك الأصول:

القول بأنه لاشريك لله تعالى فى خلق السماوات والأرض ومافيهما من الجواهر، ولاشريك له فى تدبير الأمور العظام، وأنه لارادَّ لحكمه، ولامانعَ لقضائه إذا أبرم وجزم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُوْنَ﴾ وقوله تعالى: ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾

لكن كان من زندقتهم قولُهم: إن هنالك أشخاصا من الملائكة والأرواح تُدَبِّرُ أهل الأرض فيما دون الإمورِ العظام: من إصلاح حالِ العبد فيما يرجع إلى خُوَيْصَة نفسه، وأولاده وأمواله، وشَبَّهُوهم بحال الملوك بالنسبة إلى مَلِك الملوك، وبحال الشُّفعاء والندماء بالنسبة إلى السلطان المتصرفِ بالجبروت.

ومنشأ ذلك ما نطقت به الشرائعُ من تفويض الأمور إلى الملائكة، واستجابةِ دعاء المقربين من الناس، فظنوا ذلك تصرفا منهم كتصرف الملوك، قياسا للغائب على الشاهد، وهو الفساد.

ومنها: تنزيهُه عمالايليق بجنابه، وتحريمُ الإلحاد فى أسمائه؛ لكن كان من زندقتهم زعمُهم أن الله اتخذ الملائكةَ بناتٍ، وأن الملائكة إنما جُعلوا واسطةً ليكتسب الحقُّ منهم علمًا، ليس عنده، قياسًا على الملوك بالنسبة إلى الجواسيس.

ومنها: أن الله تعالى قدَّر جميعَ الحوادث قبل أن يخلُقَها، وهو قولُ الحسن البصرى: لم يزل أهلُ الجاهلية يذكرون القدر فى خُطَبِهم وأشعارهم، ولم يزده الشرعُ إلا تاكيدًا.

ومنها: أن هنالك موطِنًا يتحقَّق فيه القضاءُ بالحوادث شيئًا فشيئًا، وأن هنالك لأدعية الملائكة المقربين وأفاضلِ الآدميين تأثيرًا، بوجه من الوجوه، لكن صار ذلك فى أذهانهم

متمثلاً بشفاعةِ ندماء الملوك إليهم.

ترجمہ: پس ان اعتقادی باتوں میں سے:

(۱) اس بات کا قائل ہونا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی ساجھی نہیں آسمانوں اور زمین کے اور اُن جواہر کے پیدا کرنے میں جوان دونوں میں ہیں۔ اور ان کا کوئی بھاگی دار نہیں بڑی بڑی چیزوں کے نظم و انتظام میں اور اس بات کا قائل ہونا ہے کہ اس کے حکم کو کوئی پھیرنے والا نہیں اور اس کے فیصلہ کو کوئی روکنے والا نہیں جب وہ یقینی اور قطعی فیصلہ کر دے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور اگر آپ اُن سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ تو وہ ضرور کہیں گے: اللہ نے!'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''بلکہ اسی کو پکارنے لگو گے تم'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''غائب ہو جاتے ہیں وہ جن کو تم پکارتے ہو بجز اللہ تعالیٰ کے''

اور تھا ان کی بد دینی میں سے ان کا یہ قول کہ وہاں (یعنی نفس الامر میں) کچھ افراد ہیں ملائکہ اور ارواح میں سے جو زمین والوں کا نظم و انتظام کرتے ہیں ان باتوں میں جو بڑے بڑے کاموں کے علاوہ ہیں یعنی عبادت کرنے والے کے احوال کو سنوارنا ان باتوں میں جن کا تعلق خاص اس کی ذات سے یا اس کی اولاد اور اس کے اموال سے ہے اور تشبیہ دیتے ہیں وہ ان ملائکہ اور ارواح کو بادشاہوں کی حالت کے ساتھ بادشاہوں کے بادشاہ) کی بہ نسبت اور تشبیہ دیتے ہیں وہ سفارشیوں اور ہم نشینوں کی حالت کے ساتھ اس بادشاہ کے تعلق سے جو تصرف کرنے والا ہے قدرت تامہ کے ساتھ۔

اور اس غلط فہمی کے پیدا ہونے کی وجہ وہ باتیں ہیں جو شریعتوں میں صراحۃً بیان کی گئی ہیں یعنی کاموں کا فرشتوں کو سونپنا اور لوگوں میں سے مقربین کی دعا کا قبول ہونا۔ پس گمان کیا انھوں نے اِس چیز کو ان کا تصرف (چھوٹے) بادشاہوں کے تصرف کی طرح، قیاس کرتے ہوئے غائب کو شاہد پر اور وہی فساد ہے۔

(۲) اور ان اعتقادی باتوں میں سے اللہ کی پاکی بیان کرنا ہے، اُن باتوں سے جو اللہ کی بارگاہ کے لائق نہیں ہیں اور اللہ کے ناموں میں کج روی کو حرام قرار دینا ہے۔ مگر ان کی بد دینی میں سے تھا ان کا یہ گمان کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بیٹیاں بنایا ہے اور یہ بات کہ فرشتے اس لئے واسطہ بنائے گئے ہیں کہ حق تعالیٰ ان سے وہ علم حاصل کریں جو اللہ تعالیٰ کے پاس نہیں ہے (ان کا یہ گمان اللہ کو) قیاس کرتے ہوئے ہے بادشاہوں پر جاسوسوں کی بہ نسبت۔

(۳) اور ان اعتقادی باتوں میں سے یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام واقعات مقدر فرمائے ہیں ان کو پیدا کرنے سے پہلے۔ اور وہ حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے: ''اہل جاہلیت برابر تذکرہ کرتے ہیں تقدیر کا اپنی تقریروں میں اور اپنے اشعار میں اور نہیں زیادہ کیا اس کو شریعت نے مگر تاکید کے طور پر''

(۴) اور ان اعتقادی باتوں میں سے یہ ہے کہ وہاں یعنی حظیرۃ القدس میں ایک جگہ ہے، اس میں واقعات کے فیصلے شیئاً فشیئاً ہوتے ہیں اور یہ کہ وہاں ملائکہ مقربین اور بڑے درجے کے انسانوں کی دعاؤں کے لئے تاثیر ہے۔ شکلوں

میں سے کسی شکل کے ذریعہ، مگر ہوگئی ہے یہ چیز ان کے ذہنوں میں متمثل ہونے والی بادشاہوں کے ہم نشینوں کی بادشاہوں کی خدمت میں سفارش کے ساتھ۔

☆ ☆ ☆

مشرکین کی باقی اعتقادی باتیں

تکلیف شرعی، مُجازات، ملائکہ اور نبوت کے بارے میں مشرکین کے تصورات درج ذیل تھے:

(۱) مشرکین یہ مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو جس چیز کا چاہیں مکلّف بناتے ہیں۔ وہ بعض چیزیں بندوں کے لئے حلال کرتے ہیں اور بعض چیزیں حرام کرتے ہیں۔

(۲) وہ یہ بات بھی مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اعمال پر بدلہ دینے والے ہیں: اگر اعمال اچھے ہوں گے تو اچھا بدلہ دیں گے۔ اور اگر اعمال بڑے ہوں گے تو برا بدلہ دیں گے۔

(۳) اور وہ یہ بھی مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے ہیں جو مقربین بارگاہ ہیں۔ وہ مملکت خداوندی کے بڑے حضرات ہیں اور وہ اللہ کی اجازت اور اللہ کے حکم سے دنیا کا نظم وانتظام کرتے ہیں۔ جن کے بارے میں سورۃ التحریم آیت ۶ میں آیا ہے کہ: ''وہ کسی بات میں جس کا ان کو حکم دیا جائے، اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے۔ اور وہ جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے بجالاتے ہیں'' اور وہ نہ کھاتے ہیں نہ پیتے ہیں، نہ بول و براز کرتے ہیں اور نہ نکاح کرتے ہیں۔ وہ کبھی بڑے لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں اور ان کو خوش خبری دیتے ہیں اور ڈراتے ہیں۔

(۴) اور مشرکین یہ بھی مانتے تھے کہ کبھی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی طرف اپنے فضل وکرم سے انسانوں میں سے کسی شخص کو مبعوث فرماتے ہیں پس اللہ تعالیٰ اس کی طرف وحی بھیجتے ہیں۔ اور اس پر فرشتہ کو اتارتے ہیں۔ اور وہ یہ بات بھی تسلیم کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اس رسول کی اطاعت لوگوں پر فرض کرتا ہے۔ پس لوگ طاعت کے بغیر کوئی چارہ نہیں پاتے۔ اور وہ طاعت کے ورے کوئی بھاگنے کی جگہ نہیں پاتے۔

زمانۂ جاہلیت کی شاعری میں ملأ اعلیٰ اور حاملین عرش کا تذکرہ بکثرت آیا ہے۔ مسند احمد (۱:۲۵۶) اور مسند دارمی (۲:۲۹۶) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے امیہ بن ابی الصلت کی کچھ اشعار میں تصدیق کی ہے۔ اس نے کہا:

رَجُلٌ وثَورٌ تحتَ رِجْلِ یمینہ	والنَّسْرُ للأخری، ولیثٌ مُرْصَدُ
(آدمی اور بیل اللہ کے دائیں پیر کے نیچے ہیں	اور کرگس دوسرے کے نیچے اور گھات میں بیٹھا ہوا شیر)

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''سچ کہا'' پھر اس نے کہا:

وَالشَّمْسُ تَطْلُعُ كُلَّ آخِرِ لَيْلَةٍ — حَمْرَاءَ، يُصْبِحُ لَوْنُهَا يَتَوَرَّدُ
(اور سورج طلوع ہوتا ہے ہر رات کے آخر میں — سرخ، اس کا رنگ گلابی ہوجاتا ہے)
تَأْبَى، فَمَا تَطْلُعُ لَنَا فِي رِسْلِهَا — إلا مُعَذَّبَةً، وإلا تُجْلَدُ
(انکار کرتا ہے، پس نہیں نکلتا ہے ہمارے لئے نرمی سے — مگر عذاب دیا ہوا، ورنہ تازیانے لگایا ہوا)

پس فرمایا نبی کریم ﷺ نے: ''سچ کہا'' (روایت پوری ہوئی)

ان اشعار کا مطلب یہ ہے کہ اہل جاہلیت کا خیال تھا کہ حاملین عرش چار فرشتے ہیں: ایک: انسان کی شکل میں، جو اللہ کے یہاں انسانوں کا سفارشی ہے دوم: بیل کی شکل میں، جو چوپایوں کا سفارشی ہے۔ سوم: گدھ کی شکل میں، جو پرندوں کا سفارشی ہے۔ چہارم: شیر کی شکل میں، جو درندوں کا سفارشی ہے۔ شریعت میں بھی اس کے قریب قریب آیا ہے۔ مگر حدیث میں ان سب کا نام بُزِکوہی (پہاڑی بکرے) رکھا گیا ہے۔ مسند احمد (۱: ۲۰۶) ابن ماجہ (مقدمہ باب ۱۳ حدیث ۱۹۳) ابوداؤد (کتاب السنۃ باب في الجهمية حديث ۴۷۲۳) اور ترمذی شریف (۲: ۱۶۷ فی تفسیر سورۃ والواقعہ) میں روایت ہے: ثم فوقَ ذلك ثمانيةُ أوعالٍ، بين أظلافهم ورُكَبِهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم على ظهورهم العرش إلخ ترجمہ: پھر اس (سمندر) کے اوپر آٹھ پہاڑی بکرے ہیں۔ ان کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان کا فاصلہ ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک کا ہے پھر اُن کی پیٹھوں پر عرش الٰہی ہے الخ۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن وغریب کہا ہے اور فرمایا ہے کہ ایک طریق سے یہ موقوف آئی ہے۔

اور ان کو بُزِکوہی اُن صورتوں کے اعتبار سے کیا گیا ہے جو عالم مثال میں ظاہر ہوتی ہیں۔ غرض یہ سب باتیں اہل جاہلیت کے نزدیک معلوم تھیں مگر ان عقائد میں فساد بھی پیدا ہوگیا تھا۔ کیونکہ وہ غائب کو شاہد پر قیاس کیا کرتے تھے اور مانوس کو امور بالا کے ساتھ خلط ملط کیا کرتے تھے۔ حالانکہ اس دنیا کی چیزوں میں اور اُس دنیا کی چیزوں میں بونِ بعید ہے۔

ومنها: أنه كلَّف العبادَ بماشاء، فأحلَّ وحرَّمَ، وأنه مُجَازٍ على الأعمال: إن خيرا فخير، وإن شرًا فشر، وأن الله تعالىٰ ملائكةً هم مقربو الحضرة وأكابر المملكة، وأنهم مدبرون في العالم بإذن الله وبأمره، وأنهم ﴿لَايَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَاأَمَرَهُمْ، وَيَفْعَلُوْنَ مَايُؤْمَرُوْنَ﴾، وأنهم لايأكلون ولايشربون، ولايتغوطون، ولاينكحون، وأنهم قد يظهرون لأفاضل الآدميين فيبشرونهم ويُنذرونهم، وأن الله قد يبعث إلى عباده بفضله ولطفه رجلاً منهم، فَيُلقي وحيَه إليه، ويُنزِّل الملَكَ عليه، وأنه يَفرِضُ طاعتَه عليهم، فلايجدون منها بُدًّا، ولايستطيعون دونها محيصًا.

وقد كثرَ ذكرُ الملأ الأعلى وحملةِ العرشِ في أشعار الجاهلية؛ وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم صدَّق أُميةَ بن أبي الصَّلْت في شيئ من شعره، فقال:

رَجُلٌ وثَورٌ تحتَ رِجْلِ يمينه   والنَّسْرُ للأخرى، وليثٌ مُرصَدُ

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صدق! فقال:

والشمسُ تَطْلُعُ كلَّ آخرِ لَيْلَةٍ   حَمْرَاءَ، يُصبح لونُها يَتَوَرَّدُ

تَأْبى، فما تَطْلُعُ لنا في رِسْلِها   إلا مُعَذَّبةً، وإلا تُجْلَدُ

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صدق!

وتحقيقُ هذا: أن أهلَ الجاهلية كانوا يزعمون أن حملة العرش أربعة أملاكٍ: أحدهم في صورة الإنسان وهو شفيع بني آدم عند الله، والثاني في صورة الثور، وهو شفيع البهائم، والثالث في صورة النسر، وهو شفيع الطيور، والرابع في صورة الأسد، وهو شفيع السباع؛ وقد ورد الشرع بقريب من ذلك إلا أنه سماهم جميعَهم وُعولاً؛ وذلك بِحَسَبِ ما يظهر في عالَمِ المثال من صُوَرِهم؛ فهذا كلُّه كان معلوماً عندهم مع مادخل فيه من قياس الغائب على الشاهد، وخلطِ المألوفِ بالأمور العالية.

ترجمہ: اوران اصولوں (اعتقادات) میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو مکلّف بناتے ہیں جس چیز کا چاہتے ہیں، پس وہ حلال کرتے ہیں اور حرام کرتے ہیں ـــــ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ بدلہ دینے والے ہیں اعمال پر، اگر اعمال اچھے ہوں گے تو بدلہ اچھا ہوگا، اور اگر اعمال برے ہوں گے تو بدلہ برا ہوگا ـــــ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کچھ فرشتے ہیں جو مقربین بارگاہ ہیں اور مملکت خداوندی کے بڑے حضرات ہیں۔ اور یہ کہ وہ دنیا کا انتظام کرنے والے ہیں اللہ کی اجازت اور ان کے حکم سے۔ اور یہ کہ وہ ''نافرمانی نہیں کرتے، کسی بات میں جو ان کو حکم دیتا ہے اور بجالاتے ہیں وہ، جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے'' اور یہ کہ وہ کھاتے نہیں ہیں اور پیتے نہیں ہیں اور بول و براز نہیں کرتے ہیں اور نکاح نہیں کرتے ہیں اور یہ کہ وہ کبھی ظاہر ہوتے ہیں بڑے لوگوں کے سامنے پس خوش خبری دیتے ہیں ان کو اور ڈراتے ہیں ان کو ـــــ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کبھی بھیجتے ہیں اپنے بندوں کی طرف اپنے فضل اور اپنی مہربانی سے انسانوں میں سے کسی شخص کو۔ پس ڈالتے ہیں اللہ تعالیٰ اپنی وحی اس رسول کی طرف اور اتارتے ہیں اللہ تعالیٰ فرشتہ کو اس رسول پر۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ رسول کی اطاعت فرض کرتے ہیں لوگوں پر۔ پس نہیں پاتے ہیں وہ اطاعت کے بغیر کوئی چارہ اور وہ کوئی جائے پناہ نہیں پاتے اطاعت کے بغیر۔

اور تحقیق بہت زیادہ تذکرہ آیا ہے ملأ اعلیٰ اور حاملین عرش کا زمانۂ جاہلیت کی شاعری میں اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے امیۃ بن ابی الصّلت کی اس کے بعض اشعار میں تصدیق فرمائی ہے۔ پس کہا اس نے:

آدمی اور بیل اس کے دائیں پیر کے نیچے ہیں   اور گدھ دوسرے کے نیچے اور تاک میں بیٹھا ہوا شیر

تو نبی ﷺ نے فرمایا: ''سچ کہا'' پھر اس نے کہا:

اور سورج طلوع ہوتا ہے ہر رات کے آخر میں — سرخ، ہوجاتا ہے اس کا رنگ گلابی
انکار کرتا ہے۔ پس نہیں طلوع ہوتا ہمارے لئے نرمی سے — مگر عذاب دیا ہوا، ورنہ تازیانے لگایا ہوا
پس فرمایا نبی ﷺ نے: ''سچ کہا''

اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ اہل جاہلیت گمان کیا کرتے تھے کہ عرش الٰہی کے اٹھانے والے چار فرشتے ہیں: ایک: بشکل انسان ہے، جو اللہ کے یہاں انسانوں کا سفارشی ہے دوم: بیل کی شکل میں ہے۔ اور وہ چوپایوں کا سفارشی ہے۔ سوم: کرگس کی شکل میں اور وہ پرندوں کا سفارشی ہے۔ چہارم: شیر کی شکل میں ہے، اور وہ درندوں کا سفارشی ہے۔ اور تحقیق وارد ہوئی ہے شریعت اس کے قریب قریب۔ مگر شریعت نے اُن سب کا نام رکھا ہے وُعُول (پہاڑی بکرے) اور یہ نام ان کی ان صورتوں کے موافق ہے جو عالم مثال میں ظاہر ہوتی ہیں۔ پس یہ باتیں اہل جاہلیت کے نزدیک معلوم تھیں، اس خرابی کے ساتھ جو اس میں داخل ہوگئی تھی یعنی غائب کو شاہد پر قیاس کرنا اور مانوس چیزوں کو امور بالا کے ساتھ خلط ملط کرنا۔

لغات: مُرصَد (اسم فاعل) گھات میں لگا ہوا...... تَوَرَّد الخدُّ: رخسار کا سرخ ہونا، گل گوں ہونا الوَرْد: سرخ گلاب...... الرِّسْل: نرمی...... الوَعْل: پہاڑی بکرا جمع اَوْعَال اور وُعُول...... أَلِفَه (س) أَلْفًا: مانوس ہونا۔

تصحیح:

إن خيرًا فخيرٌ وإن شرًا فشر اصل میں اور مخطوطہ کراچی میں إن خيرًا فخيرًا وإن شرًا فشرًا ہے۔ تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ نے تقریر میں کی ہے اور مبحث اول باب ۸ میں بھی یہ جملہ صحیح آیا ہے۔ تقدیر عبارت إن كان (العمل) خيرًا فهو (أي الجزاء) خير إلخ ہے...... في شيئ من شعره اصل میں اور مخطوطہ کراچی میں في بيتين من شعره ہے۔ تصحیح مسند احمد سے کی گئی ہے...... بالأمور العالية اصل میں بالأمور العلمية تھا جو تصحیف ہے، تصحیح مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

مشرکین کے مسلّمات کے شواہد

اگر آپ کو مذکورہ باتوں میں شک ہو تو ان باتوں میں غور کیجئے جو قرآن کریم نے بیان فرمائی ہیں۔ اور مشرکین پر ان کے پاس باقی ماندہ علم کے ذریعہ حجت قائم کی ہے اور انھوں نے دین میں جو شکوک وشبہات داخل کردیئے تھے ان کو قلعی کھول کر رکھ دی ہے۔ خاص طور پر درج ذیل دو مثالیں دیکھیں:

پہلی مثال: جب مشرکین نے نزول قرآن کا انکار کیا تو سورۃ الانعام آیت ۹۱ میں اُن سے پوچھا گیا کہ بتاؤ وہ کتاب کس نے نازل کی ہے جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے؟ یعنی اگر واقعی اللہ تعالیٰ نے کسی انسان پر کوئی چیز نہیں

اتاری تو بتاؤ، تورات شریف جو یہود کے پاس ہے اور جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے، یہ کتاب کس نے اتاری ہے؟ اس کتاب کو تو تم اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب مانتے ہو اور اس کتاب کے ماننے والے یہود کو تم اہل کتاب کہتے ہو، پھر آج ویسی ہی کتاب اللہ تعالیٰ کیوں نازل نہیں کر سکتے؟ اس میں استعجاب کی بات کیا ہے؟!

دوسری مثال: جب مشرکین نے انسان کے رسول ہونے پر اعتراض کیا اور کہا کہ اس رسول کو کیا ہوا کہ وہ کھانا کھاتا ہے اور بازروں میں چلتا پھرتا ہے؟ (سورۃ الفرقان آیت ۷) یعنی جو ہماری طرح کھائے پیئے، خرید وفروخت کے لئے بازروں میں جائے وہ رسول کیسا؟ ہم میں اور اس میں آخر فرق کیا ہے؟ رسول تو ایسا ہونا چاہئے جو فرشتوں کی طرح نہ کھائے پیئے، نہ معاش کے بکھیڑوں میں پڑے۔ تو سورۃ الاحقاف آیت ۹ میں ان کو جواب دیا گیا کہ: ''میں کوئی انوکھا رسول تو ہوں نہیں''، یعنی مجھ سے پہلے بھی دنیا میں رسول آتے رہے اور وہ انسان ہی ہوتے تھے اور وہ انسانی ضروریات بھی رکھتے تھے اور تم ان کو مانتے ہو، پھر میرا ہی انکار کیوں؟

اور اس قسم کی اور باتیں جو قرآن کریم میں مذکور ہیں ان میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مشرکین اگرچہ راہ راست سے دور ہو گئے تھے مگر وہ اس حال میں تھے کہ ان پر اس باقی ماندہ علم کے ذریعہ جو ان کو حاصل تھا حجت قائم کی جا سکتی تھی۔ نیز آپ عرب کے دانشمندوں کی تقریروں میں غور کریں، مثلاً:

(۱) قُس بن ساعِدہ اِیادی کی تقریریں جو عرب کا مشہور دانش منداور مقرر گذرا ہے۔ جس نے سب سے پہلے اپنی تقریر میں **أما بعد** استعمال کیا ہے۔ اس نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا اور نجران کا لاٹ پادری بن گیا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے عکاظ کے میلہ میں اس کو دیکھا ہے۔ بڑی عمر پائی تھی مگر اور اسلام کا زمانہ نہیں پایا۔ نبوت سے دس سال قبل انتقال ہو گیا تھا۔

(۲) زید بن عَمرو بن نُفَیل قرشی عدوی کی تقریریں۔ یہ بھی عرب کا مشہور دانش منداور مقرر تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا چچازاد بھائی تھا۔ بتوں کی پوجا سے متنفر تھا اور بتوں کا ذبیحہ نہیں کھاتا تھا۔ اس نے یہودیت ونصرانیت کی تحقیق کے لئے شام کا سفر کیا مگر دونوں مذاہب سے مطمئن نہ ہوا تو مکہ لوٹ آیا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین کے مطابق اللہ کی عبادت کرنے لگا۔ وہ بتوں کی علی الاعلان برائی کیا کرتا تھا۔ زمانۂ جاہلیت میں ''عورتوں کا مددگار'' کہلاتا تھا کیونکہ وہ لڑکیوں کو زندہ درگور ہونے سے بچاتا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے اس کو بھی نبوت سے پہلے دیکھا ہے۔ اس نے بھی اسلام کا زمانہ نہیں پایا آنحضور کی بعثت سے پانچ سال قبل انتقال کر گیا تھا۔

ان دونوں کی تقریریں تاریخی کتابوں میں مذکور ہیں۔ البدایة و النهایة جلد دوم میں ان کا تذکرہ اور ان کی تقریروں کا نمونہ ہے اسی طرح ان لوگوں کی تاریخی روایات میں غور کریں جو عَمرو بن لُحَیّ سے پہلے گذرے ہیں، آپ کو یہ تمام باتیں پوری تفصیل سے مل جائیں گی بلکہ اگر آپ ان کی تاریخی روایات کی اچھی طرح چھان بین کریں اور بالغ نظری

سے جائزہ لیں تو آپ کو اس بات کے بھی شواہد مل جائیں گے کہ عرب کے اکابر اوران کے دانشمند معاد (آخرت) کے اور نگہبان فرشتوں کے اوران کے علاوہ دیگر باتوں کے بھی قائل تھے اور وہ توحید کو بھی صحیح صحیح طریقہ پر ثابت کرتے تھے۔ یہاں تک کہ زید بن عمرو بن نُفیل نے اپنے اشعار میں کہا ہے:

عِبَادُكَ يُخْطِئُون، وأنتَ ربٌّ — بِكَفَّيْكَ المنايا والحُتُوْمُ

(تیرے بندے گناہ کرتے ہیں، اور تو پروردگار ہے — تیری دونوں ہتھیلیوں میں موتیں اور فیصلے ہیں)

اور اُس کے یہ اشعار بھی ہیں

أَرَبًّا وَّاحِدًا، أَمْ أَلفَ رَبٍّ — أَدِيْنُ إذا تُقُسِّمَتِ الأُمورُ

(کیا ایک پروردگار کو یا ہزار خداؤں کو — مانوں میں، جب (خداؤں کے درمیان) کام تقسیم کئے جائیں؟)

تَركتُ اللاتَ والعزّىٰ جميعاً — كذلك يفعل الرجلُ البصير

(میں نے لات وعزیٰ سب کو چھوڑا — (اور) بابصیرت آدمی ایسا ہی کیا کرتا ہے)

یہی حال امیہ بن ابی الصّلت ثقفی کی شاعری کا تھا۔ یہ شخص جاہلی شاعر اور بڑا دانشمند تھا۔ طائف کا باشندہ تھا۔ کتب قدیمہ سے واقف تھا اس کے اشعار اعلیٰ درجہ کے شمار ہوتے تھے۔ اسی نے سب سے پہلے باسمك اللّٰهم لکھنا شروع کیا تھا۔ یہ اکثر اپنے اشعار میں آخرت کا تذکرہ کیا کرتا تھا۔ زمانۂ جاہلیت میں اس نے اپنے اوپر شراب حرام کرلی تھی اور بتوں کی عبادت ترک کردی تھی۔ دمشق کا سفر کیا تھا اور بحرین میں آٹھ سال رہا ہے۔ اس دوران آنحضرت ﷺ مبعوث ہوئے ہیں۔ جب یہ طائف لوٹا تو اس نے آپؐ کے احوال کی خبر لی۔ اسے بتایا گیا کہ آپؐ نبوت کے مدعی ہیں، چنانچہ وہ مکہ آیا۔ آپؐ نے اس کو سورہ یٰسین پڑھ کر سنائی۔ جب لوٹا تو قریش نے آپؐ کے بارے میں پوچھا اس نے جواب دیا: ''میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ حق پر ہیں'' قریش نے کہا: ''کیا تو نے ان کی پیروی اختیار کرلی؟'' کہنے لگا: ''ابھی میں ان کے معاملہ میں غور کرونگا'' پھر وہ شام چلا گیا۔ اس دوران آپؐ نے ہجرت فرمائی اور ہجرت کے بعد جنگ بدر پیش آئی، جس میں امیہ کے دو ماموں زاد بھائی عتبہ اور شیبہ مارے گئے۔ جب وہ شام سے لوٹا تو اسے واقعہ معلوم ہوا اور اس نے اسلام لانے سے انکار کردیا۔ ۵ھ میں طائف میں اس کا انتقال ہوا ہے۔

مسلم شریف میں روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے شَرید بن سُوید ثقفی رضی اللہ عنہ سے فرمائش کرکے امیہ کے سو اشعار سنے ہیں اور فرمایا: لقد كَادَ يُسْلِم في شعره: وہ اپنے کلام میں اسلام کے قریب ہوگیا تھا (کتاب الشعر ۱۵:۱۱ مصری) اور حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے جو حدیث ذکر کی ہے کہ ''اس کے اشعار مؤمن ہیں، مگر اس کا دل مؤمن نہیں ہے'' اس حدیث کے بارے میں علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے البدایہ والنہایہ (۲۲۸:۲) میں لکھا ہے کہ لاأعرفه: میں اس حدیث کو نہیں جانتا کہ یہ کس کتاب کی ہے۔

اوران شعراء کے کلام میں یہ جو صحیح باتیں ہیں وہ دو باتوں کا اثر ہیں ایک: ان علوم کا اثر ہیں جو عربوں میں موروثی طور پر حضرت اسماعیل علیہ السلام سے چلے آرہے تھے۔ دوم: ان حضرات نے اہل کتاب سے استفادہ کیا تھا۔

وإن كنتَ في ريب مماذكرنافانظر فيما قصَّ الله تعالى في القرآن العظيم، واحْتَجَّ عليهم بما عندهم من بقية العلم، وكشفِ ما أدخلوه فيه من الشُّبَهِ والشكوك، لاسيما قولُه تعالى لما أنكروا نزولَ القرآن: ﴿قُلْ: مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِيْ جَاءَ بِهِ مُوْسٰى؟﴾ ولمَّا قالوا: ﴿مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِي الْأَسْوَاقِ؟﴾ أنزل قولَه تعالى: ﴿قُلْ: مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾، ومايُشابِهُ ذلك؛

فَتَعْلَمُ من هنالك أن المشركين وإن كانوا قدتباعدوا عن المَحَجَّةِ المستقيمة، لكنْ كانوا بحيث تقوم عليهم الحجةُ ببقيَّةِ ماعندهم من العلم؛

وانظرْ إلى خُطَب حكمائهم، كقُسِّ بن ساعِدةَ، وزيد بنِ عَمْرِو بن نُفيلٍ، وإلى أخبار من كان قبل عَمرِ بنِ لُحَيٍّ تَجِدْ ذلك مفصَّلاً.

بل لو أمعنتَ في تَصَفُّح أخبارِهم غايةَ الإمعان وجدتَ أفاضِلهم وحُكماءَهم كانوا يقولون بالمعاد وبالحَفَظَةِ وغيرِ ذلك، ويُثبتون التوحيدَ على وجهه، حتى قال زيد بنُ عَمْرِو بنِ نُفيلٍ في شعره:

عبادُك يُخطِئون، وأنتَ ربٌّ ... بكفَّيْك المنايا والحُتُوْمُ

وقال أيضا:

أرَبًّا واحدًا، أم ألفَ رَبٍّ ... أَدِيْنُ إذا تُقُسِّمَتِ الأمورُ

تركتُ اللاتَ والعزّٰى جميعًا ... كذلك يفعل الرجلُ البصير

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في أُمية بنِ أبي الصَّلْتِ: "آمنَ شعرُه، ولم يؤمن قلبُه"؛ وذلك مماتوارثوه من منهاج إسماعيلَ، ودخل فيهم من اهل الكتاب.

ترجمہ: اور اگر آپ کو کچھ شک ہو ان باتوں میں جو ہم نے ذکر کیں تو آپ ان باتوں میں غور کیجئے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم میں بیان فرمائی ہیں۔ اور ان پر حجت قائم کی ہے اُس باقی ماندہ علم سے جو ان کے پاس تھا اور (غور کیجئے) اُن شکوک وشبہات کے کھولنے میں جن کو انھوں نے دین میں داخل کیا تھا۔ خاص طور پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد جب انھوں نے نزول قرآن کا انکار کیا: "آپ پوچھئے کہ وہ کتاب کس نے نازل کی ہے جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے؟" اور جب کہا انھوں نے؟ "اس رسول کو کیا ہوا کہ وہ کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے؟" تو اللہ تعالیٰ نے اپنا پاک ارشاد

نازل کیا: ''آپ کہئے: میں کوئی انوکھا رسول تو ہوں نہیں'' اور وہ باتیں جوان سے ملتی جلتی ہیں (ان میں غور کیجئے) پس آپ جانیں گے وہاں سے کہ مشرکین اگرچہ دور ہو گئے تھے راہ راست سے لیکن تھے وہ اس طور پر کہ قائم ہو سکتی تھی ان پر حجت اس باقی ماندہ علم کے ذریعہ جو ان کے پاس تھا۔ اور غور کیجئے آپ ان کے دانشمندوں کی تقریروں میں، جیسے قُس بن ساعدہ اور زید بن عَمرو بن نُفیل اور ان لوگوں کی تاریخی روایات میں جو عَمرو بن لُحَی سے پہلے تھے پائیں گے آپ یہ باتیں پوری تفصیل سے۔

بلکہ اگر آپ ان کی تاریخی روایات کی خوب اچھی طرح چھان بین کریں تو آپ ان کے اکابر کو اور ان کے حکماء کو پائیں گے کہ وہ قائل تھے معاد کے اور محافظ فرشتوں کے اور ان کے علاوہ اور باتوں کے اور ثابت کرتے تھے وہ توحید کو صحیح طور پر، یہاں تک کہ کہا زید بن عمرو بن نفیل نے اپنے اشعار میں:

تیرے بندے گناہ کرتے ہیں اور تو رب ہے — تیری دونوں ہتھیلیوں میں موتیں اور فیصلے ہیں

اور نیز اس نے کہا:

کیا ایک رب کو یا ہزار ارباب کو — مانوں میں، جبکہ تقسیم کار ہو؟

میں نے لات وعزی سب کو چھوڑا — ایسا ہی کیا کرتا ہے بابصیرت آدمی

اور فرمایا رسول اللہ ﷺ نے امیہ بن ابی الصَّلت کے بارے میں کہ: 'اس کے اشعار مؤمنانہ ہیں، لیکن اس کا دل مؤمن نہیں ہے'' اور وہ باتیں ان علوم کی وجہ سے تھیں جو ان میں موروثی طور پر اسماعیل علیہ السلام کے منہاج (شریعت) سے چلی آ رہی تھیں اور ان میں اہل کتاب سے داخل ہوئی تھیں۔

تصحیح: المحَجّة المستقيمة اصل میں المحَجّة المستقيم تھا، تصحیح مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

ملتِ اسماعیلی کے وہ احکام جو اہل جاہلیت کو معلوم تھے

اصولی (اعتقادی) باتوں کے بعد اب فروعی احکام کا تذکرہ کرتے ہیں۔ زمانۂ جاہلیت کے لوگوں کو ملت اسماعیلی کے درج ذیل احکام معلوم تھے:

① —— انسان کا کمال اطاعت وبندگی ہے —— اہل جاہلیت جانتے تھے کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنا چہرہ اپنے رب کے تابع کردے یعنی پروردگار کے احکام بخوشی قبول کرے اور پوری طاقت صرف کر کے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے۔

② —— پاکی عبادت ہے —— وہ یہ بھی جانتے تھے کہ پاکی باب عبادت سے ہے اور جنابت لاحق ہونے پر غسل کرنا ان کا ہمیشہ سے معمول تھا۔

(۳) ـــــ امور فطرت بھی عبادت ہے ـــــ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ ختنہ کرانا اور دیگر فطرت کی باتیں بھی باب عبادت سے ہیں۔ اور تورات میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ نے ختنہ کرانے کو ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اولاد کے لئے علامت بنایا ہے'' تورات کی کتاب پیدائش، باب ۱۷ کی آیات ۹-۱۴ میں ختنہ کا حکم ہے۔ ان میں سے آیت ۱۱ یہ ہے:

''اور تم اپنے بدن کی کھلڑی (کھال کی تصغیر ہے) کا ختنہ کیا کرنا اور یہ اُس عہد کا نشان ہوگا جو میرے اور تمہارے درمیان ہے''

اور خصال فطرت: وہ خصوصی صفات اور امتیازی اعمال ہیں جو فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہیں اور وہ ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کی مخصوص باتیں ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''دس چیزیں فطرت میں سے ہیں: مونچھیں پست کرانا، ڈاڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی لے کر اس کی صفائی کرنا، ناخن تراشنا، بدن کے جوڑوں کو دھونا، بغل کے بال اکھاڑنا، زیر ناف کو مونڈنا، پانی سے استنجاء کرنا اور کلی کرنا اور بعض روایات میں ہے کہ ختنہ کرانا اور سر میں مانگ نکالنا بھی امور فطرت میں سے ہے'' (رواہ مسلم وغیرہ)

(۴) ـــــ وضوء کرنا ـــــ مجوس، یہود اور حکمائے عرب وضو کیا کرتے تھے۔

(۵) ـــــ نماز ادا کرنا ـــــ زمانۂ جاہلیت میں نماز بھی تھی مگر اہل جاہلیت نے اس کا حلیہ بگاڑ دیا تھا۔ سورۃ الانفال آیت ۳۵ میں ہے کہ: ''ان کی نماز خانۂ کعبہ کے پاس صرف یہ تھی: سیٹیاں اور تالیاں بجانا'' ـــــ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے سے تین سال پہلے سے نماز پڑھا کرتے تھے اسی طرح قُس بن ساعدہ ایادی بھی نماز پڑھتے تھے یہود و مجوس اور دیگر عربوں میں نماز میں سے چند تعظیمی افعال باقی رہے تھے، خاص طور پر سجدہ کرنا اور دعا اور ذکر کے سلسلہ میں کچھ اقوال۔

(۶) ـــــ زکوٰۃ دینا ـــــ اہل جاہلیت میں زکات دینے کا بھی سلسلہ تھا۔ اور زکات کا مطلب ان کے نزدیک بس یہ تھا کہ مسافروں کی اور مہمانوں کی خاطر داری کی جائے، گراں جان لوگوں کا بوجھ اٹھایا جائے۔ غریبوں کو خیرات دی جائے، اقرباء کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے اور قدرتی آفتوں میں لوگوں کی مدد کی جائے۔ جو شخص یہ کام کرتا تھا اس کی تعریف کی جاتی تھی اور اہل جاہلیت ان کاموں کو انسان کا کمال اور اس کی نیک بختی سمجھتے تھے۔ پہلی وحی کے نزول کے موقعہ پر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دیتے ہوئے کہا تھا:

''بخدا! اللہ تعالیٰ آپ کو کبھی رسوا نہیں کریں گے۔ آپ رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کرتے ہیں۔ مہمانوں کی مدارات کرتے ہیں۔ گراں جان لوگوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں اور قدرتی آفتوں میں آپ لوگوں کی مدد کرتے ہیں'' (بخاری شریف حدیث نمبر ۳)

مالک بن الدَّغِنَہ نے بھی ایسی ہی بات حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان میں کہی ہے (بخاری شریف، کتاب

الکفالہ، باب ۴ حدیث نمبر ۲۲۹۷)

⑦ ___ روزہ ___ زمانۂ جاہلیت کے لوگوں میں فجر سے غروب شمس تک روزہ رکھنے کا بھی رواج تھا۔ قریش زمانۂ جاہلیت میں عاشوراء (دس محرم) کا روزہ رکھتے تھے (بخاری شریف، کتاب الصوم، باب ۶۹ حدیث نمبر ۲۰۰۲)

⑧ ___ اعتکاف ___ زمانۂ جاہلیت میں مسجد میں اعتکاف کرنے کا بھی لوگوں میں رواج تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زمانۂ جاہلیت میں ایک رات (دن) کے اعتکاف کی نذر مانی تھی۔ اور اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ پوچھا تھا۔ آپؐ نے فرمایا: أَوْفِ بنذرك: اپنی منت پوری کرلو' (بخاری شریف، کتاب الاعتکاف، باب ۴ حدیث نمبر ۲۰۳۰)

⑨ ___ غلام آزاد کرنا ___ حضرت عَمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فاتح مصر کے باپ عاص بن وائل سہمی قریشی نے جو اسلام اور مسلمانوں کا کٹر دشمن تھا، جو ہجرت سے تین سال پہلے مر گیا ہے، مرتے وقت وصیت کی تھی کہ اس کی طرف سے اتنے اتنے غلام آزاد کیے جائیں ___ غرض اہل جاہلیت مختلف طرح کی عبادتوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی بندگی کیا کرتے تھے۔

⑩ ___ حج بیت اللہ ___ زمانۂ جاہلیت کے لوگ حج بھی کیا کرتے تھے اور شعائر الٰہیہ اور محترم مہینوں کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور یہ امر کسی پر مخفی نہیں ہے۔

⑪ ___ منتر اور تعویذات ___ جاہلیت کے لوگوں میں منتروں اور تعویذات کا بھی رواج تھا۔ اور ان میں ان لوگوں نے شرک کو آمیز کر لیا تھا۔ وہ منتروں میں غیر اللہ سے استمداد کرتے تھے اور ارواح خبیثہ کی دوہائی پکارتے تھے۔

⑫ ___ ذبح اور نحر ___ زمانۂ جاہلیت کے لوگ گائے بکری وغیرہ کو حلق میں ذبح کیا کرتے تھے اور اونٹ کو سینہ کے بالائی حصہ میں ذبح کیا کرتے تھے۔ وہ گلا نہیں گھونٹا کرتے تھے۔ نہ پیٹ پھاڑا کرتے تھے۔

⑬ ___ نجوم و طبیعیات ___ اہل جاہلیت ملت ابراہیمی کی تعلیمات کے مطابق علم نجوم سے سروکار نہیں رکھتے تھے۔ وہ علوم طبیعیہ کی باریکیوں میں بھی نہیں گھستے تھے البتہ جو بدیہی امور تھے ان کو مانتے تھے۔

⑭ ___ پیشین گوئی کے ذرائع اور ان میں باطل کی شمولیت ___ اہل جاہلیت کے نزدیک آئندہ کی باتیں جاننے کے بہترین ذرائع خواب اور گذشتہ پیغمبروں کی بشارتیں تھیں۔ مگر انھوں نے ان میں تین چیزوں کا اضافہ کر دیا تھا: (۱) کہانت (۲) تیروں سے فال نکالنا (۳) اور پرندوں سے شگون لینا ___ حالانکہ وہ جانتے تھے کہ یہ چیزیں اصل ملت میں نہیں تھیں۔ بخاری شریف میں روایت ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے فتح مکہ کے موقعہ پر، کعبہ سے بت نکالے تھے تو حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی صورتیں اس حال میں دیکھی تھیں کہ ان کے ہاتھوں میں فال نکالنے کے تیر تھے تو فرمایا: بخدا! مشرکین جانتے ہیں کہ ان حضرات نے کبھی تیروں سے حصہ طلب نہیں کیا'' (بخاری، کتاب الحج، باب ۵۴ حدیث نمبر ۱۶۰۱)

اور اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے والد کے طریقہ پر رہی تا آنکہ ان میں عمرو بن لُحی پیدا ہوا۔ اس نے ملت کو بگاڑا۔

یہ شخص بعثت نبوی سے تقریبا تین سو سال پہلے ہوا ہے۔

کہانت: کَھَنَ (ف، ن) کَھَانَۃً کے لغوی معنی ہیں: غیب کی باتیں بتلانا۔ اور باب کرم سے معنی ہیں: کاہن ہونا۔ زمانۂ جاہلیت میں کچھ لوگ غیب دانی کے مدعی تھے ان کے تابع جنات تھے۔ وہ ان سے کچھ سچی جھوٹی چیزیں معلوم کرتے تھے اور ان میں سو جھوٹ ملا کر چلتی کرتے تھے۔ آج بھی ہندوؤں میں اور نام کے مسلمانوں میں ایسے لوگ پائے جاتے ہیں۔ اسلام نے کاہنوں سے احوال دریافت کرنے سے سختی سے روک دیا ہے۔

استقسام بالازلام: (تیروں سے فال نکالنا) اِستَقسَمَ کے معنی ہیں: تقسیم کرنے کو کہنا، حصہ طلب کرنا۔ اور أَزْلَام، زَلَمٌ کی جمع ہے: وہ تیر جس میں پر نہ ہوں۔ پس اِستِقسَام بالأزلام کے معنی ہیں: تیروں کے ذریعہ قسمت آزمائی کرنا ـــــ زمانۂ جاہلیت میں ایک طریقہ یہ بھی رائج تھا کہ جب کوئی اہم کام درپیش ہوتا جیسے سفر، تجارت یا نکاح وغیرہ، تو اس کام کے کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ اُن تیروں کے ذریعہ کرتے تھے جو خانۂ کعبہ میں رکھے ہوئے تھے۔ ان میں سے کسی پر أَمَرَنِی رَبی اور کسی پر نَھَانِیْ رَبی لکھا ہوا تھا۔ اور بعض پر کچھ لکھا ہوا نہیں تھا۔ ان تیروں کو کعبہ کا دربان تھیلے میں رکھ کر فال نکالنے والے کے ہاتھ میں دیتا۔ وہ اس کو گھماتا۔ پھر اس میں سے ایک تیر نکالتا اگر حکم دینے والا تیر نکلتا تو اس کام کو کرتا اور منع کرنے والا تیر نکلتا تو اس کام سے باز رہتا۔ اور اگر خالی تیر نکلتا تو پھر دوبارہ فال نکالتا۔ سورۃ المائدہ آیت ۳ میں اس کو حرام قرار دیا ہے۔

طِیَرہ: (بدشگونی) طِیَرَۃٌ: طَیْرٌ (پرندہ) سے مأخوذ ہے۔ ابتداءً پرندوں سے شگون لیا جاتا تھا اس لئے یہ لفظ چل پڑا۔ عرب جاہلیت کے لوگ پرندوں سے بدفالی لیتے تھے۔ اسلام نے اس کی ممانعت کردی ہے۔ اب بھی جاہل عورتیں بلی کے سامنے آنے سے یا چھینک کی آواز سننے سے بدشگون لیتی ہین یہ سب بے اصل باتیں اور ناجائز ہیں۔

عَمرو بن لُحَی: بیت اللہ کا دربان تھا اور ملک شام کے بہت سے شہروں کی سیر کرچکا تھا۔ وہ ''مآب'' نامی بستی میں پہنچا، جو وادی اُردن میں واقع ہے۔ وہاں قوم عمالقہ آباد تھی، جو بتوں کی پرستش کرتی تھی۔ عمرو کو وہ بت بھلے معلوم ہوئے۔ اس نے پجاریوں سے ان بتوں کا حال دریافت کیا۔ انھوں نے کہا کہ یہ ہمارے معبود ہیں، جو ہماری طلب پر بارش برساتے ہیں اور ہر کام میں ہماری مدد کرتے ہیں۔ عمرو نے ان سے ایک مورتی مانگی اور وہ اُسے مکہ لایا۔ جس کا نام ھُبَــل تھا۔ عمرو نے اس کو مکہ میں نصب کیا اور لوگوں کو اس کی تعظیم اور پرستش کی دعوت دی۔ اسی نے بتوں کے نام پر مختلف قسم کے جانور چھوڑنے کا رواج چلایا اور تیروں کے ذریعہ فال نکالنے کی بنیاد ڈالی اور اس طرح ملت ابراہیمی کو بگاڑ کے رکھ دیا۔

(۱۵) ـــــ معاشرت ومعاملات ـــــ زمانۂ جاہلیت میں معاشرت ومعاملات کے سلسلہ میں بھی ایسے پختہ طریقے رائج تھے جن کے ترک پر وہ ایک دوسرے کو ملامت کیا کرتے تھے۔ یعنی کھانے پینے، پہننے اوڑھنے اور تقریبات اور عیدوں میں، مردوں کی تدفین میں، نکاح وطلاق میں، عدت اور سوگ میں، خرید وفروخت میں اور ان کے علاوہ

معاملات میں طے شدہ ضوابط تھے، جن کے ترک کے وہ روادار نہیں تھے۔

(۱۶) — محارم — اہل جاہلیت کچھ عورتوں سے نکاح حرام سمجھتے تھے۔ جیسے ماں، بہن اور بیٹیاں وغیرہ۔

(۱۷) — حدود وتعزیرات — ظلم دفع کرنے کے لئے زمانۂ جاہلیت میں تعزیرات بھی تھیں، جیسے قصاص، دیت اور قسامہ اور جرائم پر سزائیں بھی دیتے تھے۔ زنا اور چوری کے لئے حدود تھیں۔

(۱۸) — قبائلی اور مرکزی حکومتیں اور ان میں خرابیاں — عرب کے پڑوس میں قیصر وکسری کی دو بڑی حکومتیں تھیں۔ ان کے اثرات سے عربوں میں بھی قبائلی نظام حکومت رائج تھا اور کسی درجہ میں وہ مرکزی حکومت کا تصور بھی رکھتے تھے۔ مگر ان میں خرابیاں پیدا ہوگئی تھیں۔ بدکاریاں کرتے تھے۔ ایک دوسرے کو قید کرکے اور لوٹ کھسوٹ کرکے ظلم کرتے تھے زنا رائج تھا۔ نکاح کے غلط طریقے چلا دیئے تھے۔ سود کی گرم بازاری تھی اور نماز اور اللہ کی یاد چھوڑ بیٹھے تھے اور ان کی طرف مطلق التفات نہیں رہا تھا۔

وكان من المعلوم عندهم:

[۱] أن كمالَ الإنسان أن يُسلِمَ وجهَه لربه، ويعبدَه بأقصى مجهوده.

[۲] وأن من أبواب العبادةِ الطهارةُ؛ ومازال الغسل من الجنابة سنةً معمولة عندهم.

[۳] وكذلك الختان وسائرُ خِصال الفطرة، وفي التوراة:" إن الله تعالى جعل الختان مِيْسَمَةً على إبراهيم وذريته"

[٤] وهذا الوضوء يفعله المجوسُ واليهود وغيرهم، وكانت تفعله حكماءُ العرب.

[٥] وكانت فيهم الصلاةُ، وكان أبو ذر رضي الله عنه يصلي قبلَ أن يقدَم على النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث سنين، وكان قُسُّ بنُ ساعِدَةَ الإياديُّ يصلي؛ والمحفوظ من الصلاة في أمم اليهود والمجوس وبقية العرب أفعال تعظيمية، لاسيما السجودُ وأقوالٌ من الدعاء والذكر.

[٦] وكانت فيهم الزكاةُ، وكان المعمولُ عندهم منها قِرَى الضيف وابنِ السبيل، وحملُ الْكَلِّ، والصدقةُ على المساكينِ، وصلةُ الأرحام، والإعانةُ في نوائب الحق، وكانوا يُمدحون بها، ويعرفون أنها كمالُ الإنسان وسعادتُه، قالت خديجةُ:" فو الله! لا يُخْزِيْكَ اللّٰهُ أبدًا، إنك لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وتُقْرِيْ الضيف، وتَحْمِلُ الْكَلَّ، وتُعين على نوائب الحق" وقال ابن الدَّغِنَةِ لأبي بكر رضي الله عنه مثلَ ذلك.

[۷] وكان فيهم الصومُ من الفجر إلى غروب الشمس، وكانت قريشٌ تصوم عاشوراءَ في الجاهلية.

[۸] وكان الجِوارُ في المسجد، وكان عمر نذر اعتكافَ ليلةٍ في الجاهلية، فاستفتى في ذلك رسولَ الله صلى الله عليه وسلم.

[۹] وكان عاصُ بن وائلٍ أَوصى أن يُعْتَق عنه كذا وكذا من العبيد ــــ وبالجملة : كان أهل الجاهلية يتَحَنَّثُوْنَ بأنواع التَّحَنُّثات.

[۱۰] وأما حَجُّ بيت الله وتعظيمُ شعائره والأشْهُرِ الحرام فأمره أظهر من أن يخفى.

[۱۱] وكان لهم أنواعٌ من الرُّقَى والعُوذات، وكانوا أدخلوا فيها الشركَ.

[۱۲] ولم تزل سنتُهم الذبح في الحلق والنحرُ في اللَّبَّةِ، ماكانوا يَخْنُقُوْنَ ولايَبْعَجُوْنَ.

[۱۳] وكانوا على بقيةِ دين إبراهيم عليه السلامُ في ترك النجوم، وتركِ الخوضِ في دقائق الطبيعيات، غيرَ ما ألجأ إليه البداهة.

[۱٤] وكان العمدة عندهم في تقدمة المعرفة الرؤيا، وبشاراتُ الأنبياء من قبلهم، ثم دخل فيهم الكهانةُ والاستقسامُ بالأزلام والطِّيَرَةُ، وكانوا يعرفون أن هذه لم تكن في أصل الملة، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم حين رآى صورةَ إبراهيم وإسماعيل عليهما السلامُ في أيديهما الأزلامُ: " لقد علموا أنهما لم يَسْتَقْسِمَا قَطُّ"، وكان بنو اسماعيل على منهاج أبيهم إلى أن وُجدفيهم عَمْرُو بنُ لُحَيٍّ، وذلك قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم قريبًا من ثلاثِ مائةِ سنةٍ.

[۱۵] وكانت لهم سُنَنٌ متأكِّدةٌ يتلاومون على تركها في مأكلهم ومشربهم، ولباسهم، وولائمهم وأعيادهم، ودفنِ موتاهم، ونكاحِهم وطلاقهم، وعدتهم وإحدادهم، وبيوعهم ومعاملاتهم.

[۱٦] ومازالوا يحرِّمون المحارمَ، كالبنات والأمهات والأخوات وغيرها.

[۱۷] وكانت لهم مزاجرُ في مظالمهم، كاالقياص والديات والقسامة، وعقوباتٌ على الزنا والسرقة.

[۱۸] ودخلت فيهم من الأكاسرة والقياصرة علومُ الإرتفاق الثالث والرابع، لكن دخلهم الفسوقُ، والتظالُم بالسَّبْيِ والنهب، وشيوعُ الزنا، والنكاحاتِ الفاسدة، والربا؛ وكانوا تركوا الصلاة والذكر، وأعرضوا عنهما.

ترجمہ: اور امور معلومہ میں سے تھا ان کے نزدیک یہ کہ۔

(۱) کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنا چہرہ منقاد کرے اپنے رب کے لئے، اور وہ اللہ کی عبادت کرے اپنی انتہائی

کوشش سے۔

(۲) اور یہ کہ عبادت کے ابواب سے پاکی ہے۔ اور جنابت سے غسل کرنا ہمیشہ ان کے نزدیک معمول بہ سنت رہی ہے۔

(۳) اور اسی طرح (عبادت کے باب سے) ختنہ کرانا اور دیگر فطرت کی باتیں ہیں۔ اور تورات میں ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ نے ختنہ کرانے کو ابراہیم اور ان کی اولاد کی علامت بنایا ہے''

(۴) اور یہ کہ (عبادت کے باب سے ہے) وضوء۔ کرتے تھے اس کو مجوس اور یہود اور ان کے علاوہ اور کیا کرتے تھے اس کو عرب کے دانشمند۔

(۵) اور ان میں نماز تھی۔ ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نماز پڑھا کرتے تھے نبی ﷺ کے پاس آنے سے تین سال پہلے سے۔ اور قُس بن ساعدہ ایادی نماز پڑھتے تھے اور نماز میں سے محفوظ یہود و مجوس اور عربوں کے باقی گروہوں میں چند تعظیمی افعال تھے۔ خاص طور پر سجدہ کرنا اور دعا اور ذکر کے کچھ اقوال۔

(۶) اور ان میں زکات تھی۔ اور زکات میں سے ان کے نزدیک معمول بہ مہمان اور مسافر کی خاطر داری تھی۔ اور بوجھ کو اٹھانا اور غریبوں کو خیرات دینا اور رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور قدری آفات میں مدد کرنا تھا۔ اور وہ اُن کاموں کے ذریعہ تعریف کئے جاتے تھے اور وہ جانتے تھے کہ یہ کام انسان کا کمال اور اس کی نیک بختی ہے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا: ''پس بخدا! رسوا نہیں کریں گے آپ کو اللہ تعالیٰ کبھی بھی۔ بیشک البتہ آپ خاندان کو جوڑتے ہیں اور مہمان کی مہمان نوازی کرتے ہیں اور لوگوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں اور قدرتی آفات میں مدد کرتے ہیں'' اور ابن الدغنہ نے ابوبکر رضی اللہ عنہ سے ایسی ہی بات کہی ہے۔

(۷) اور ان میں روزہ تھا فجر سے غروب شمس تک۔ اور قریش زمانۂ جاہلیت میں عاشوراء کا روزہ رکھا کرتے تھے۔

(۸) اور مسجد میں اعتکاف کرنے کا طریقہ تھا۔ اور عمر رضی اللہ عنہ نے زمانۂ جاہلیت میں ایک رات کے اعتکاف کی منت مانی تھی، پس انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں مسئلہ پوچھا تھا۔

(۹) اور عاص بن وائل نے وصیت کی تھی کہ اس کی طرف سے اتنے اور اتنے غلام آزاد کئے جائیں ـــــ اور حاصل کلام: اہل جاہلیت عبادت کیا کرتے تھے عبادات کی مختلف انواع کے ذریعہ۔

(۱۰) اور رہا بیت اللہ کا حج اور شعائر الٰہیہ اور محترم مہینوں کی تعظیم تو اس کا معاملہ اس سے زیادہ ظاہر ہے کہ وہ چھپے۔

(۱۱) اور اہل جاہلیت کے لئے منتروں اور تعویذات کی انواع تھیں۔ اور انھوں نے ان میں شرک کو داخل کیا تھا۔

(۱۲) اور حلق میں ذبح کرنا اور لَبّہ میں نحر کرنا برابر ان کا طریقہ تھا۔ وہ لوگ جانور کا گلا نہیں گھونٹا کرتے تھے اور پیٹ نہیں پھاڑا کرتے تھے۔

(۱۳) اور تھے وہ ابراہیم علیہ السلام کے دین کے باقی ماندہ پر نجوم کو چھوڑنے میں اور طبیعیات کی باریکیوں میں غور نہ

کرنے میں، بجز اس کے جس کی طرف ہدایت مجبور کرے۔

(۱۴) اوران کے نزدیک پیشین گوئی میں بہترین چیز خواب اوران سے پہلے گذرے ہوئے انبیاء کی بشارتیں تھیں۔ پھر داخل ہوئی ان لوگوں میں کہانت اور تیروں کے ذریعہ فال نکالنا اور پرندوں سے شگون لینا۔ اور وہ جانتے تھے کہ یہ چیزیں اصل ملت میں نہیں تھیں۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے جب دیکھی آپؐ نے ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کی صورتیں کہ ان کے ہاتھ میں فال کے تیر ہیں: ''بخدا! وہ جانتے ہیں کہ ان دونوں حضرات نے کبھی بھی تیروں کے ذریعہ حصہ طلب نہیں کیا'' اور اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے والد کے طریقہ پر تھی یہاں تک کہ ان میں پیدا ہوا عمرو بن لحی۔ اور وہ نبی ﷺ کی بعثت سے تقریباً تین سو سال پہلے تھا۔

(۱۵) اور اہل جاہلیت کے لئے پختہ طریقے تھے۔ ایک دوسرے کو ملامت کرتے تھے وہ ان کے چھوڑنے پر۔ (پختہ طریقے تھے) ان کے کھانے پینے میں اور ان کے لباس میں اور ان کی تقریبات اور ان کی عیدوں میں اور ان کی لاشوں کو دفن کرنے میں اور ان کے نکاح وطلاق میں اور ان کی عدت اور سوگ میں اور ان کی خرید وفروخت میں اور ان کے معاملات میں۔

(۱۶) اور وہ ہمیشہ حرام قرار دیتے تھے محارم کو، جیسے بیٹیاں اور مائیں اور بہنیں وغیرہ۔

(۱۷) اور ان کے لئے تعزیرات تھیں ان کے مظالم میں جیسے قصاص اور دیتیں اور قسامہ اور سزائیں تھیں زنا اور چوری پر۔

(۱۸) اور داخل ہوئے تھے ان میں کسروں وقیصروں کی طرف سے ارتفاقِ ثالث ورابع کے علوم۔ مگر گھس آئی تھی ان میں بدکاری اور ایک دوسرے پر ظلم کرنا قید کرنے اور لوٹنے کے ذریعہ اور زنا اور نکاح کے غلط طریقوں اور سود کا پھیلاؤ۔ اور چھوڑ دی تھی انھوں نے نماز اور اللہ کی یاد اور روگردانی کی تھی انھوں نے ان دو چیزوں سے۔

☆ ☆ ☆

رسول اللہ ﷺ کی اصلاحات

عربوں کی صورت حال وہ تھی جس کا ابھی تذکرہ گذرا۔ ان حالات میں رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی۔ آپؐ نے عربوں کے احوال میں غور کیا۔ ملت ابراہیمی کی جو باتیں صحیح صحیح باقی تھیں ان کو برقرار رکھا اور ان کو اپنانے کا تاکیدی حکم دیا۔ لوگوں کے لئے عبادات کا انضباط کیا: ان کے اسباب واوقات، شرائط وارکان، آداب ومفسدات، رخصت وعزیمت اور اداؤ وقضا کے احکام مشروع کئے۔ گناہوں کا انضباط کیا: ان کے ارکان وشرائط مقرر کئے اور ان کے لئے حدود وتعزیرات اور کفارات متعین کئے۔ ترغیبات وترہیبات کے ذریعہ دین کو آسان بنایا۔ گناہوں کی راہوں کو مسدود کیا۔ خیر کے کاموں کو مکمل کرنے والی چیزوں پر ابھارا۔ وغیرہ وغیرہ وہ کام کئے جن کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔

اور آنحضرت ﷺ نے ملت حنیف کی اشاعت کے لئے اور اس کو تمام ملتوں پر غالب کرنے کے لئے خوب خوب کوششیں کیں اور جو جو باتیں تحریفات کے قبیل سے تھیں ان کو دور کیا اور ان کا پوری طرح قلع قمع کردیا۔ اور جو باتیں ارتفاقات صحیحہ میں سے تھیں ان پر مہر تصدیق ثبت کی اور ان کا حکم دیا۔ اور جو چیزیں رسوم وعاداتِ قبیحہ کے قبیل سے تھیں ان سے لوگوں کو روکا اور ان کے ہاتھ پکڑ لئے اور مرکزی حکومت کو منظم کیا اور اپنے ساتھیوں کو لے کر دوسروں سے جہاد کیا۔ یہاں تک کہ اللہ کا دین تام ہوا، لوگوں کو ناگوار ہی گذرتا رہا۔

آسان واضح اور باطل سے یکسو ملت

اور رسول اللہ ﷺ جو ملت لائے ہیں، احادیث میں اس کے تین اوصاف آئے ہیں:

پہلا وصف: یہ آسان ملت ہے یعنی اس میں دشوار عبادتیں نہیں ہیں جیسی عیسائی راہبوں نے ایجاد کی تھیں۔ بلکہ اس ملت میں ہر قابلِ قبول عذر کے لئے رخصتیں اور سہولتیں ہیں۔ اس لئے اس ملت پر ہر کسی کے لئے عمل پیرا ہونا سہل ہے۔ خواہ وہ قوی ہو ضعیف، مشغول ہو یا فارغ البال۔

دوسرا وصف: یہ ملت حنیف ہے یعنی گمراہی سے کنارہ کش ہوکر استقامت کی طرف مائل ہونے والی ہے۔ یہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے جو خود حنیف تھے۔ اس ملت میں شعائر الٰہیہ کی تعظیم کا اہتمام کیا گیا ہے، شرک وکفر کے شعائر کو نابود کیا گیا ہے اور تحریفاتِ ورسوم فاسدہ کو باطل کیا گیا ہے۔

یہ دونوں وصف مسند احمد جلد ۵ صفحہ ۲۶۶ کی روایت میں آئے ہیں۔ ارشاد ہے: **بُعثتُ بالحنيفية السَّمْحة**: میں آسان ملت ابراہیمی کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں اور ابن ماجہ کے مقدمہ (حدیث نمبر ۵) میں اس ملت کا ایک اور وصف آیا ہے۔ ارشاد ہے: **لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلُها ونهارُها سواءٌ**: میں نے تم کو سورج جیسی واضح ملت پر چھوڑا ہے، جس کے شب روز یکساں ہیں۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

تیسرا وصف: یہ ملت سورج کی طرح روشن اور واضح ہے۔ اس کی علتیں، حکمتیں اور وہ مقاصد جن پر احکام مبنی ہیں نہایت واضح ہیں۔ جو اس ملت کے احکام میں غور کرے گا اس کو ادنیٰ شک باقی نہیں رہے گا۔ بشرطیکہ وہ سلیم العقل ہو اور ہٹ دھرم نہ ہو۔

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ دو حدیثوں سے ماخوذ ہے ایک ہی حدیث میں بیضاء کا لفظ نہیں آیا ہے۔ واللہ اعلم۔

فَبُعث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم وهذا حالُهم، فنظر في جميع ما عند القوم: فما كان بقيةُ الملة الصحيحة أبقاه، وسَجَّل على الأخذ به، وضَبَطَ لهم العباداتِ بشرع الأسباب

والأوقات والشروط والأركان والآداب والمفسدات، والرخصة والعزيمة، والأداء والقضاء، وضَبَطَ لهم المعاصي ببيان الأركان والشروط، وشَرَعَ فيها حدودًا ومزاجرَ وكفاراتٍ، ويَسَّرَ لهم الدينَ ببيان الترغيب والترهيب وسَدِّ ذرائعَ الإثم، والحَثِّ على مُكَمِّلاتِ الخير، إلى غير ذلك مماسبق ذكره.

وبالغ في أشاعة الملة الحنيفية،وتغليبها على الملل كلِّها، وماكان من تحريفاتهم نفاه، وبالغ في نفيه، وما كان من الارتفاقات الصحيحة سَجَّل عليه، وأمر به، وماكان من رسومهم الفاسدة منعهم عنه، وقَبَضَ على أيديهم، وقام بالخلافة الكبرى،وجاهد بمن معه من دونَهم، حتى تَمَّ أمر الله وهم كارهون.

وجاء في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بُعثتُ بالملة السَّمْحَةِ الحنيفية البيضاء" يريد بـ"السمحة": ما ليس فيه مَشَاقُّ الطاعات، كما ابتدعه الرهبانُ، بل فيها لكل عذر رخصة، يتأتى بها العمل للقوى والضعيف، والمكتسب والفارغ؛ وبـ"الحنيفية": ما ذكرنا من أنها ملةُ إبراهيم، صلواتُ الله عليه، فيها إقامةُ شعائر الله،وكَبْتُ شعائر الشرك، وإبطالُ التحريف والرسوم الفاسدة؛ وبـ"البيضاء": أن عِلَلَها وحِكَمَهَا والمقاصدَ التي بُنيت عليها واضحةٌ، لايُرِيبُ فيها تأمَّلَ، وكان سليمَ العقل غيرَ مكابر، والله أعلم.

ترجمہ: پس مبعوث کیے گئے نبی ﷺ ان میں درانحالیکہ ان کی حالت یہ تھی۔ پس غور کیا آپؐ نے ان تمام باتوں میں جو قوم کے پاس تھیں۔ پس جو باتیں ملت صحیحہ کا باقی ماندہ تھیں ان کو باقی رکھا اور اس کو معمول بنانے پر مہر ثبت کی۔ اور ان کے لئے عبادتیں منضبط کیں۔ اسباب اوقات اور شروط وارکان اور آداب ومفسدات اور رخصت وعزیمت اور ادا وقضا کو مشروع کرنے کے ذریعہ۔ اور منضبط کیا ان کے لئے گناہوں کو، ارکان وشروط کو بیان کرنے کے ذریعہ۔ اور مقرر کیں معاصی میں حدود وتعزیرات اور کفارات۔ اور آسان بنایا لوگوں کے لئے دین کو ترغیب وترہیب بیان کرنے کے ذریعہ۔ اور گناہ کے ذرائع کو بند کرنے کے ذریعہ۔ اور خیر کو مکمل کرنے والی چیزوں پر ابھارنے کے ذریعہ۔ وغیرہ وغیرہ ان باتوں میں سے جن کا تذکرہ پہلے گذر چکا ہے۔

اور خوب سعی کی ملتِ حنیفی کی اشاعت میں اور اس کو تمام ملتوں پر غالب کرنے میں۔ اور جو باتیں ان کی تحریفات میں سے تھیں ان کو دور کیا۔ اور ان کو دور کرنے میں مبالغہ کیا۔ اور جو باتیں ارتفاقاتِ صحیحہ میں سے تھیں ان پر مہر ثبت کی اور ان کا حکم دیا۔ اور جو چیزیں ان کی رسوم فاسدہ میں سے تھیں ان سے لوگوں کو روکا اور ان کے ہاتھوں کو پکڑا۔ اور منظم کیا مرکزی حکومت کو اور جہاد کیا ان لوگوں کو لے کر جو آپؐ کے ساتھ تھے اُن لوگوں سے جو ان کے سوا تھے، یہاں تک کہ

اللہ کا معاملہ تمام ہو درانحالیکہ لوگ ناپسند کرتے ہیں۔

اور بعض احادیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میں ایسی ملت کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو آسان ہے، حنفی ہے اور واضح ہے'' ــــ مراد لے رہے ہیں آپؐ: ''آسان'' سے اس ملت کو جس میں شاق عبادتیں نہیں ہیں، جیسا کہ ایجاد کی تھیں شاق عبادتیں عیسائی درویشوں نے، بلکہ اس ملت میں ہر عذر کے لئے رخصت ہے۔ اس پر عمل کر سکتا ہے قوی وضعیف اور مشغول وفارغ ــــ اور (مراد لے رہے ہیں آپؐ) ''حنفی'' سے اس بات کو جو ہم نے ذکر کی کہ یہ ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے ــــ اللہ کی بے پایاں رحمتیں ہوں ان پر ــــ اس ملت میں شعائر اللہ کا اہتمام ہے اور شرک کے شعائر کا رد کرنا ہے اور تحریف ورسوم فاسدہ کا ابطال ہے ــــ اور (مراد لے رہے ہیں آپؐ) ''روشن'' سے (اس بات کو) کہ اس کی علتیں، حکمتیں اور وہ مقاصد جن پر اس ملت کا مدار ہے، واضح ہیں۔ نہیں شک کرتا ان میں جو غور کرتا ہے درانحالیکہ وہ سلیم العقل ہو، حق کا انکار کرنے والا نہ ہو، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بحمدہ تعالیٰ آج ۱۲؍ربیع الآخر ۱۴۲۱ھ میں مبحث ششم کی شرح مکمل ہوئی

آیت الکرسی

اللہ لا الہ الا ھو الحی القیوم

لا تاخذہ سنۃ ولا نوم لہ ما فی السموت وما فی الارض

من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ یعلم ما بین ایدیھم وما

خلفھم ولا یحیطون بشیء من علمہ الا بما شاء وسع کرسیہ

السموت والارض ولا یؤدہ حفظھما وھو العلی العظیم

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

مبحث ہفتم

احادیثِ شریعہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

اس مبحث کے اصل ابواب سات ہیں۔ بعد میں تتمہ کے طور پر چار ابواب اور ایک فصل بڑھائی گئی ہے۔ اس طرح کل ابواب گیارہ ہیں اور آخر میں ایک فصل ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

باب اول: میں احادیث کی دو قسمیں کی گئی ہیں: ایک وہ جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے ہے۔ دوم جو اس قبیل کی نہیں ہیں۔

باب دوم: میں مصالح یعنی مفید اور غیر مفید باتوں میں اور شرائع یعنی احکام شرعیہ اور اصل دین میں فرق بیان کیا گیا ہے۔ اس باب کا موضوع بھی پہلے باب سے ملتا جلتا ہے۔

باب سوم: میں یہ مضمون ہے کہ امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟ اس کی دو صورتیں بیان کی گئی ہیں ایک: تلقی ظاہر یعنی منصوص مسائل، دوم: معنوی تلقی یعنی صحابہ اور تابعین کے مجتہدات۔ کیونکہ یہ بھی آنحضرت ﷺ سے سمجھی ہوئی باتیں ہیں۔

باب چہارم: میں صحت وشہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کو چار طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے۔

باب پنجم: میں کلام سے معنی مرادی سمجھنے کے دس طریقے بیان کئے گئے ہیں۔

باب ششم: میں کتاب وسنت سے معانی شرعیہ کو سمجھنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔

باب ہفتم: میں متعارض روایات میں فیصلہ کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔

تتمہ کے ابواب:

باب اول: میں صحابہ وتابعین میں فروعی مسائل میں اختلاف کے اسباب بیان کئے گئے ہیں۔

باب دوم: میں مذاہب فقہاء میں اختلاف اور اس کے اسباب کی بحث ہے۔

باب سوم: میں محدثین فقہاء اور فقہاء محدثین میں فرق بیان کیا گیا ہے۔

باب چہارم: میں یہ بیان ہے کہ چوتھی صدی ہجری سے پہلے اوراس کے بعد تقلید کے تعلق سے مسلمانوں کا کیا حال تھا؟ فصل میں تقلید کا جواز ثابت کیا گیا ہے اور ان حزم ظاہری پر، جو تقلید کو حرام کہتے ہیں۔ سخت رد کیا گیا ہے اور اسی فصل کے آخر میں اصحابِ ظواہر یعنی غیر مقلد کے بارے میں اس غلط فہمی کا ازالہ کیا گیا ہے کہ وہ بھی اہل حدیث ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے صاف لکھا ہے کہ غیر مقلدین اہل حدیث نہیں ہیں۔ اہل حدیث امام احمد وغیرہ حضرات ہیں۔ ان دو مسائل کے علاوہ پانچ مسائل اور بھی ہیں غرض آخری فصل میں کل سات معرکۃ الآراء مسائل ذکر کئے گئے ہیں۔

باب ——— ۱

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کی قسمیں

وحی کی دو قسمیں ہیں: وحی متلوّ اور وحی غیر متلوّ۔ وحی متلوّ: وہ وحی ہے جو نماز میں پڑھی جاتی ہے اور خارج صلوٰۃ بھی اس کی تلاوت مامور بہ ہے یہ وحی قرآن کریم ہے۔ اور وحی غیر متلو: وہ وحی ہے جو احادیث کی شکل میں امت کے پاس موجود ہے۔ اس کو غیر متلو اس لئے کہا جاتا ہے کہ نماز میں اس کو پڑھنے سے نماز نہیں ہوگی اور امت میں اس کی باقاعدہ تلاوت کا معمول بھی نہیں ہے، نہ اس کی تلاوت مامور بہ ہے۔

وحی متلو کے الفاظ تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہیں۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم صرف اس کی تبلیغ میں واسطہ ہیں یعنی جبرئیل علیہ السلام سے وہ وحی حاصل کر کے امت کو پہنچا دیتے ہیں: سنا دیتے ہیں اور لکھا دیتے ہیں۔ اس وحی کے الفاظ میں یا معانی میں کسی میں رسول کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔

اور وحی غیر متلو میں صرف مضمون نازل ہوتا ہے۔ اس کو الفاظ کا جامہ رسول پہناتا ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس مضمون کو اپنے الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔ پھر اس قسم کی وحی کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

پہلی صورت: کبھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مفصل مضمون نازل ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو اپنے الفاظ میں تعبیر فرماتے ہیں۔ یہ حدیث قُدسی کہلاتی ہے۔ حدیث بایں معنی کہ الفاظ پیغمبر کے ہیں اور قدسی بایں وجہ کہ اس کا مضمون اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا ہے۔ پیغمبر کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے ایسی حدیثوں کا عنوان قال اللہ تبارك وتعالىٰ، عن اللہ تبارك وتعالىٰ، یا راویًا عن ربه وغیرہ ہوتا ہے۔ ایسی حدیثیں سو سے کچھ زیادہ ہیں۔ اور بعض علماء نے ان کو مستقل تصنیف میں جمع کیا ہے۔

دوسری صورت: عام طور پر وحی غیر متلو کی یہ صورت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک مضمون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سمجھا دیا جاتا ہے آپؐ اس کو حسب موقع بیان فرماتے ہیں۔ یہ حدیث نبوی کہلاتی ہے۔ احادیث کی بڑی تعداد

اسی قسم کی ہے۔ اس قسم میں نبی کے فہم کا دخل ہوتا ہے۔ اس باب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ انہیں احادیث کے بارے میں گفتگو فرماتے ہیں۔ ارشاد فرماتے ہیں:

احادیث کی دو قسمیں

قسم اول: جو حکم شرعی کے طور پر وارد ہوئی ہیں

نبی کریم ﷺ سے جو احادیث مروی ہیں، اور جو کتب حدیث میں جمع کی گئی ہیں دو طرح کی ہیں:

پہلی قسم: کی حدیثیں وہ ہیں جن کا پیغام رسانی سے تعلق ہے یعنی جو حکم شرعی کے طور پر ارشاد فرمائی گئی ہے۔ سورۃ الحشر کی آیت ۷ میں اسی قسم کی احادیث کے بارے میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ یعنی جو کچھ رسول اللہ ﷺ تم کو دیں اس کو لے لو، اور جس چیز سے تم کو روک دیں اس سے رک جاؤ۔ یہ ارشاد مالِ فئے کے سلسلہ میں نازل ہوا ہے مگر الفاظ عام ہیں۔ پس اس آیت سے رسول اللہ ﷺ کے تمام احکامات اور اوامر ونواہی کا واجب الاتباع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ البتہ اس آیت کا مصداق شرعی احکام ہیں۔ کیونکہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے اُن کے ذاتی معاملہ میں رسول اللہ ﷺ کے مشورہ کو قبول نہیں کیا تھا اور ان پر کوئی مؤاخذہ بھی نہیں کیا گیا تھا۔

احادیث کی اس قسم میں درج ذیل چار قسم کی روایات شامل ہیں:

(۱) ــــ معاد یعنی آخرت سے تعلق رکھنے والی روایات، جیسے موت کے بعد قبر کی زندگی میں پیش آنے والے احوال، میدان حشر کے واقعات اور جنت وجہنم کے معاملات۔ اسی طرح ملکوت کے عجائبات یعنی فرشتوں کے احوال اور اللہ تعالیٰ کے شئون کا بیان اس قسم میں داخل ہے۔ اور ان تمام باتوں کا مدار وحی پر ہے۔ اجتہاد کا ان میں کوئی دخل نہیں۔ کیونکہ یہ امور اجتہادی نہیں ہیں۔

(۲) ــــ تمام احکامات شرعیہ اور عبادتوں اور ارتفاقات کے انضباطات، جن کا پہلے تذکرہ آچکا ہے، اسی قسم میں شامل ہیں۔ اور ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔ مگر آپ کا اجتہاد بھی بمنزلۂ وحی ہے۔ کیونکہ آپؐ خطا پر برقرار رہنے سے معصوم ہیں۔ اور یہ بات ضروری نہیں کہ آپؐ کا اجتہاد کسی منصوص یعنی آیت کریمہ سے مستنبط ہو، جیسا کہ مجتہدین کے اجتہاد کیلئے یہ بات ضروری ہے بعض لوگوں کا آنحضور ﷺ کے اجتہادات کے تعلق سے بھی یہی گمان ہے مگر وہ صحیح نہیں۔ بلکہ آپؐ کے اکثر اجتہادات کی صورت یہ ہوتی تھی کہ اللہ تعالیٰ آپؐ کو شریعت کے مقاصد سے اور تشریع وتیسیر اور احکام ملت کے قوانین سے واقف کر دیتے تھے اور آپؐ اس خداداد فہم کے مطابق مذکورہ تمام باتیں بیان فرماتے تھے۔

(۳) ــــ عام حکمتیں اور مطلق مصلحتیں یعنی مفید اور غیر مفید باتیں جن کا نہ کسی خاص وقت سے تعلق ہوتا تھا اور نہ

ان کی حدود متعین کی جاتی تھیں، جیسے اخلاق صالحہ اور ان کی اضداد کا بیان۔ یہ بھی اس قسم میں شمار ہیں۔ اور عام طور پر ان باتوں کا مدار بایں معنی اجتہاد پر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ارتفاقات کے اصول سکھلا دیئے تھے، جن سے آپ حکمتیں مستنبط فرماتے تھے اور قواعد کلیہ متعین کرتے تھے۔

④ ـــــ اعمال صالحہ کے فضائل اور عاملین کے مناقب سے تعلق رکھنے والی روایات بھی اسی قسم کے ذیل میں آتی ہیں۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔ اور ترغیبات ومناقب کے قوانین پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کتاب کی قسم دوم میں احادیث کی اسی قسم اول کی شرح کی جائے گی اور انہیں کے معانی کی وضاحت کی جائے گی۔ آگے جو قسم دوم آرہی ہے ان کی تشریح کتاب کی قسم دوم میں نہیں کی گئی۔

المبحث السابع

مبحثُ استنباط الشرائع من حديث النبي صلى الله عليه وسلم

باب بيانِ أقسام علوم النبي صلى الله عليه وسلم

اعلم: أن ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ودُوِّن في كتب الحديث على قسمين:

أحدهما: ما سبيلُه سبيلُ تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾

منه: علوم المعاد وعجائبُ الملكوت؛ وهذا كلُّه مستنِدٌ إلى الوحي.

ومنه: شرائعُ وضبطٌ للعبادات والارتفاقات بوجوه الضبط المذكورةِ فيما سبق؛ وهذه بعضُها مستندٌ إلى الوحي، وبعضُها مستندٌ إلى الاجتهاد؛ واجتهادُه صلى الله عليه وسلم بمنزلة الوحي، لأن الله تعالىٰ عَصَمَه من أن يتقرر رأيُه على الخطأ؛ وليس يجب أن يكون اجتهادُه استنباطا من المنصوص، كما يُظَنُّ، بل أكثره أن يكون علَّمه الله تعالىٰ مقاصدَ الشرع وقانون التشريع والتيسير والإحكام، فبيَّن المقاصدَ المتلقَّاةَ بالوحي بذلك القانون.

ومنه: حِكَمٌ مرسلةٌ ومصالحُ مطلقةٌ، لم يؤقِّتها ولم يبيِّنْ حدودَها، كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادِها؛ ومستندُها غالبا إلى الاجتهاد: بمعنى أن الله تعالىٰ علَّمه قوانين الارتفاقات، فاستنبط منها حكمةً، وجعل فيها كليةً.

ومنه: فضائلُ الأعمال ومناقب العمَّال؛ وأرى أن بعضَها مستنَدٌ إلى الوحي، وبعضَها إلى الاجتهاد، وقد سبق بيانُ تلك القوانين ـــ وهذا القسمُ هو الذي نقصدُ شرحَه وبيانَ معانيه.

ترجمہ: ساتواں مبحث: رسول اللہ ﷺ کی احادیث سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کی بحث۔ رسول اللہ ﷺ کے علوم کی قسموں کا بیان: جان لیں کہ جو احادیث نبی کریم ﷺ سے مروی ہیں اور جو کتب حدیث میں جمع کی گئی ہیں، وہ دو قسموں پر ہیں:

ان میں سے ایک: وہ حدیثیں ہیں جن کی راہ پیغام رسانی کی راہ ہے (یعنی جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے ہے) اور اس قسم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور جو کچھ اللہ کے رسول تم کو دیں، اس کو لے لو، اور جس چیز سے تم کو روک دیں، اس سے رک جاؤ''

اس قسم سے: معاد کے علوم اور ملکوت کے عجائبات ہیں اور ان باتوں تمام باتوں کا مدار وحی پر ہے۔

اور اس میں سے: احکام شرعیہ اور عبادتوں اور ارتفاقات کے انضباطات ہیں، ان وجوہِ ضبط کے ذریعہ جن کا پہلے تذکرہ کیا جاچکا ہے۔ اور ان امور میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا مدار اجتہاد پر ہے۔ اور آپ ﷺ کا اجتہاد بمنزلۂ وحی کے ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو محفوظ رکھا ہے اس سے کہ آپؐ کی رائے خطا پر ٹھہرے۔ اور ضروری نہیں ہے کہ آپؐ کا اجتہاد منصوص سے مستنبط ہو، جیسا کہ گمان کیا گیا ہے۔ بلکہ آپ کے اکثر اجتہادات کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو سکھلا دیتے تھے شریعت کے مقاصد اور تشریع (قانون سازی) تیسیر (آسانی کرنے) اور احکام ملت (تحفظِ ملت) کے قوانین۔ پس آپؐ وحی کے ذریعہ حاصل کردہ اس قانون کے ذریعہ بیان فرماتے تھے۔

اور اس میں سے: عام حکمتیں اور مطلق مصلحتیں ہیں، جن کا نہ کوئی وقت متعین کیا گیا ہے اور نہ ان کی حدود بیان کی گئی ہیں، جیسے اخلاقِ صالحہ اور ان کی اضداد کا بیان۔ اور ان امور کا مدار عام طور پر اجتہاد پر ہوتا ہے بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ آپ کو سکھلا دیتے ہیں ارتفاقات کے قوانین پس آپ ان سے حکمتیں مستنبط کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں کوئی قاعدہ کلیہ مقرر کرتے ہیں۔

اور اس میں سے: اعمال کے فضائل اور عاملوں کے مناقب ہیں۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔ اور ان قوانین کا تذکرہ پہلے آچکا ہے —— اور یہی قسم وہ ہے جس کی شرح کرنے کا اور جس کے معانی کی وضاحت کرنے کا ہمارا ارادہ ہے۔

★ ★ ★

قسم دوم: وہ حدیثیں جو دنیوی امور میں رائے کے طور پر وارد ہوئی ہیں

دوسری قسم کی وہ حدیثیں وہ ہیں جو پیغام رسانی سے تعلق نہیں رکھتیں، جو دنیوی امور میں ایک رائے کے طور پر وارد ہوئی ہیں۔ کھجوروں کو گابھا دینے کے واقعہ میں جو تین ارشادات ہیں وہ اسی قسم کے ہیں:

پہلا ارشاد: جب آنحضرت ﷺ ہجرت فرما کر مدینہ منورہ وارد ہوئے تو آپؐ نے دیکھا کہ لوگ کھجوروں کو گابھا دیتے ہیں یعنی نر درخت کے پھول مادہ کے پھول میں رکھتے ہیں، تو آپؐ نے پوچھا: ''یہ کیا کرتے ہو'' بتایا گیا کہ ہم ایسا کرتے آئے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: لعلکم لو لم تفعلوا کان خیرًا: اگر تم یہ نہ کرو تو شاید بہتر ہو۔ لوگوں نے عمل موقوف کر دیا مگر اس سال پھل کم رہا۔ لوگوں نے آپؐ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپؐ نے فرمایا: إنما أنا بشر إلخ یعنی میں ایک انسان ہی ہوں۔ جب تمہیں کسی دینی معاملہ میں حکم دوں تو اُسے لے لو۔ اور جب میں تم کو اپنی رائے سے کوئی حکم دوں تو میں ایک انسان ہی ہوں یعنی اس حکم کو لینا ضروری نہیں جیسے کسی بھی انسان کے حکم کو لینا ضروری نہیں۔

دوسرا ارشاد: آنحضرت ﷺ ایسے لوگوں کے پاس سے گذرے جو کھجوروں کے درختوں پر چڑھے ہوئے تھے۔ آپؐ نے دریافت کیا یہ لوگ کیا کر رہے ہیں؟ بتایا گیا کہ کھجوروں کو گابھا دے رہے ہیں۔ نر کے پھول کو مادہ کے پھول میں داخل کرتے ہیں تو وہ گابھن ہو جاتی ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ما أظنُّ یُغنی ذلك شیئًا: میرے خیال میں تو یہ ایک بے فائدہ عمل ہے۔ سامعین نے یہ بات عاملین کو پہنچائی تو انھوں نے عمل چھوڑ دیا۔ مگر اس سال کھجوروں کے دانے چھوٹے رہے۔ اس کی آپؐ کو اطلاع دی گئی تو آپؐ نے فرمایا کہ اگر یہ عمل مفید ہو تو لوگ کریں فإنی إنما ظننتُ إلخ یعنی میں نے بس ایک گمان کیا تھا (یعنی رائے سے بات کہی تھی کوئی شرعی حکم نہیں دیا تھا) پس تم گمان کے سلسلہ میں میرا مؤاخذہ نہ کرو (کہ نبی کی بات غلط کیسے ہو گئی؟!) البتہ جب میں اللہ کی طرف سے تم سے کوئی بات کہوں (یعنی شرعی حکم دوں) تو اس کو لے لو، کیونکہ میں اللہ تعالیٰ پر جھوٹ نہیں لگاتا۔

تیسرا ارشاد: اسی گابھا دینے کے معاملہ میں آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: أنتم أعلمُ بأمور دنیاکم: تم اپنے دنیوی معاملات کو بہتر جانتے ہو۔ یہ تینوں روایتیں امام مسلم رحمہ اللہ نے کتاب الفضائل (۱۵:۱۱۷ مصری) میں ذکر کی ہیں۔ اور امام نووی رحمہ اللہ نے اس پر عنوان قائم کیا ہے: باب وجوب امتثال ماقاله شرعاً، دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي۔ اس عنوان سے سارا مسئلہ منقح ہو جاتا ہے۔

اس قسم میں درج ذیل پانچ طرح کی روایات آتی ہیں:

(۱) — علاج معالجہ اور طب سے تعلق رکھنے والی روایات۔ یہ روایات کتب حدیث میں أبواب الطب کے عنوان سے ذکر کی جاتی ہیں۔ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ نے زاد المعاد میں ان روایات کا استقصاء کیا ہے۔ اسی طرح وہ روایت جس میں آنحضرت ﷺ نے اچھے برے گھوڑوں کی پہچان بتائی ہے، وہ بھی اسی سلسلہ سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ روایت ترمذی شریف (۱:۲۰۲) ابوب الجهاد، باب مایُستحب من الخیل) اور ابن ماجہ اور مسند احمد میں مروی ہے۔ اس قسم کی روایات کا مدار تجربہ پر ہوتا ہے۔ آپؐ نے پرکھ کی بنیاد پر یہ باتیں بیان فرمائی ہیں یہ ایسے احکام شرعیہ نہیں ہیں جن پر عمل واجب ہو۔

(۲)۔۔۔ امور عادیہ یعنی وہ روایات جن میں آنحضرت ﷺ کے ایسے کاموں کا تذکرہ ہے، جو آپؐ نے عادت کے طور پر کئے ہیں، عبادات کے طور پر نہیں کئے، اتفاقاً کئے ہیں، بالقصد نہیں کئے۔ جیسے چمڑے کے دستر خوان پر کھانا، لکڑی کے پیالے میں پینا اور کھجور کے درخت کی چھال بھرے بستر پر سونا وغیرہ۔

(۳)۔۔۔ مروّجہ عام باتیں یعنی وہ روایات جن میں ایسی باتیں مذکور ہیں جس قسم کی باتیں سبھی لوگ کیا کرتے ہیں۔ جیسے:

(۱)۔۔۔ حدیثِ اُمّ زرع۔ جس میں آنحضرت ﷺ نے زمانۂ جاہلیت کی گیارہ عورتوں کی اپنے شوہروں کے بارے میں گفتگو نقل کی ہے یہ روایت بخاری شریف، کتاب النکاح، باب حُسْنِ المعاشرة مع الأهل، حدیث نمبر ۵۱۸۹ میں نیز شمائل ترمذی وغیرہ میں مذکور ہے۔

(۲)۔۔۔ حدیثِ خُرافہ، جو مسند احمد (۶:۱۵۷) اور شمائل ترمذی میں ہے کہ ایک مرتبہ آپؐ نے اپنی ازواج کے سامنے کوئی دلچسپ بات بیان فرمائی تو ایک بیوی صاحبہ نے عرض کیا كأن الحديثَ حديثُ خُرافةَ: یہ بات تو خرافہ کی باتوں جیسی ہے۔ آپؐ نے فرمایا: جانتے ہو خرافہ کون تھا؟ وہ قبیلہ بنو عذرہ کا ایک شخص تھا۔ زمانۂ جاہلیت میں اس کو جنات گرفتار کر کے لے گئے تھے۔ عرصۂ دراز تک وہ ان کے یہاں رہا۔ پھر اس کو وہ انسانوں میں چھوڑ گئے۔ تو وہ لوگوں سے وہاں کے عجائبات بیان کرتا تھا۔ اسی وقت سے یہ محاورہ چل پڑا ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپؐ دلچسپ باتیں بھی لوگوں کو سناتے تھے۔ مگر وہ برحق ہوتی تھیں۔ جھوٹ، فسانہ یا غلط بات کوئی نہیں ہوتی تھی۔ البتہ وہ کوئی امر شرعی نہیں ہوتی تھیں۔

(۳)۔۔۔ چند آدمی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آئے۔ کہنے لگے: آپ ہم سے رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں بیان کیجئے۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں آپ ﷺ کا پڑوسی تھا۔ جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ مجھے بُلا بھیجتے۔ میں آپؐ کے لئے اس کو لکھ لیتا۔ آپؐ کا حال یہ تھا کہ جب ہم دنیا کا تذکرہ کرتے تو آپ بھی ہمارے ساتھ اس کا تذکرہ کرتے۔ اور جب ہم آخرت کا تذکرہ کرتے تو آپؐ بھی ہمارے ساتھ اس کا تذکرہ کرتے۔ اور جب ہم کھانے کا تذکرہ کرتے تو آپؐ بھی ہمارے ساتھ اس کا تذکرہ کرتے۔ پس رسول اللہ ﷺ کی یہ ساری باتیں میں تم سے بیان کروں؟ یعنی کوئی موضوع متعین کرو تو اس سلسلہ کا ارشاد سناؤں۔ عام سوال کا جواب کیسے دوں؟ (شمائل ترمذی صفحہ ۲۵ باب ماجاء فی خُلُق النبی صلی اللہ علیہ وسلم) اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ عام باتوں میں بھی لوگوں کے ساتھ شریک ہوتے تھے۔

(۴)۔۔۔ ہنگامی ارشادات یعنی وہ روایات جن میں کوئی ایسی بات مذکور ہو جس کا تعلق اس وقت کی خاص مصلحت سے ہو، وہ تمام امت کے لئے لازم نہ ہو۔ ان ارشادات کی مثال ایسی ہے جیسے بادشاہ میدان جنگ میں لشکر کی تنظیم و ترتیب کے بارے میں ہدایات دیتا ہے یا دورانِ جنگ کے لئے کوئی شِعار (Code Word) مقرر کرتا ہے۔ یہ احکام

وقتی ہوتے ہیں، دائمی نہیں ہوتے بلکہ اگر اسی جنگ میں جس میں احکامات دیئے گئے ہیں، کوئی مناسب مشورہ سامنے آئے تو اسے قبول کرلیا جاتا ہے اور احکام بدل دیئے جاتے ہیں۔ جیسے جنگ بدر میں آپؐ نے لشکر کو ایک جگہ اترنے کا حکم دیا۔ حضرت حُباب بن مُنذر نے عرض کیا: یارسول اللہ! کیا اس جگہ کا انتخاب حکم خداوندی سے ہے یا یہ ایک جنگی تدبیر ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ یہ ایک جنگی تدبیر ہے۔ حضرت حبابؓ نے عرض کیا: پھر یہ جگہ مناسب نہیں۔ فلاں جگہ مناسب ہے۔ آپؐ نے فرمایا: تم نے ٹھیک مشورہ دیا (البدایہ والنہایہ ۳: ۲۶۷)

اور ایسے وقتی ارشادات کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: فِیمَ الرَّمَلَانُ والکشفُ عن المناکب؟ وقد أَطَّأَ اللّٰہ الإسلامَ، ونفی الکفر وأهلَه، مع ذلك لا نَدَعُ شیئًا کنا نفعله علی عهد رسولِ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یعنی کندھے کھولنے کی اوران کو ہلاتے ہوئے چلنے کی اب کیا ضرورت ہے؟ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو جمادیا ہے اور کفر اور کافروں کو نابود کردیا ہے۔ تاہم ہم ایسے عمل کو نہیں چھوڑیں گے جو ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں کیا کرتے تھے (ابوداؤد، کتاب المناسک، باب فی الرمل، حدیث نمبر ۱۸۸۷) یعنی طواف میں رمل کا عمل ایک وقتی مصلحت سے تھا اور وہ کافروں کے سامنے اپنی قوت کا مظاہرہ کرنا تھا۔ اب نہ کافر ہے نہ کفر۔ سب کو اللہ نے ہلاک کردیا۔ پھر اب رمل کی کیا ضرورت ہے؟ مگر پھر آپ کو خیال آیا کہ شاید رمل میں کوئی اور مصلحت ہو، اس لئے آپ نے رمل کیا۔

دوسری مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ "جو کسی کافر کو قتل کرے، اس کے لئے مقتول کا سامان ہے" اسلامی افواج کے سپہ سالار اعظم حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ إنه لم یقل ذلك علی الأبد (نصب الرایہ ۳: ۴۳۱) یعنی یہ ایک ہنگامی اعلان تھا، ہمیشہ کے لئے مسئلہ نہیں تھا۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ کا یہ ارشاد کہ من أحیٰ أرضا مَیْتَةً فهی له (ترمذی ۱: ۱۶۵) یعنی جو کسی ویران زمین کی آبادکاری کرے تو اس کا وہ مالک ہے یہ روایت بھی امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک آبادکاری کی خاص جگہ یا خاص وقت کے لئے اجازت (Permission) ہے، کوئی شرعی دائمی حکم نہیں ہے۔ اور تخصیص کی وجہ آپؐ کا دوسرا ارشاد ہے کہ لیس للمرءِ إلا ماطابتْ به نفسُ إمامِه: نہیں ہے آدمی کے لئے مگر وہ چیز جس کے بارے میں اس کے امام کا دل خوش ہو (رواہ الطبرانی نصب الرایہ ۳: ۴۳۰) یعنی سرکاری املاک میں سے اُسی چیز کا آدمی مالک ہوتا ہے جس کا حکومت پروانہ دے۔

⑤ ـــــ کوئی خاص حکم اور فیصلہ۔ کیونکہ ایسے احکام میں گواہیوں اور قسموں ہی کے پیچھے چلا جاتا ہے۔ پس اگر وہ بدل جائیں یا ان سے قوی ذریعہ معلومات سامنے آئے تو حکم بھی بدل جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا جو صاحب زادے حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں۔ ان کا ایک چچازاد بھائی تھا جو ان کے پاس بکثرت آتا تھا۔ لوگوں نے آپ ﷺ کے سامنے ان کو متہم کیا۔ آپؐ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کے قتل پر مامور

کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تعمیل حکم کے لئے چلتے وقت عرض کیا: یا رسولَ اللہ! إذا بَعَثْتَنِی أکونُ کالسِّکَّۃِ المُحْمَاۃِ أم الشاھد یری مالایری الغائب؟ قال: الشاھدُ یری مالایری الغائب (مسند احمد ۱:۸۳) یعنی یا رسول اللہ! جب آپ مجھے بھیج رہے ہیں تو یہ بتلادیں کہ میں گرم پھار کی طرح ہوجاؤں (یعنی بہرحال حکم کی تعمیل کروں) یا مشاہد وہ بات دیکھتا ہے جو غائب نہیں دیکھتا؟ (یعنی معاملہ کی تحقیق کروں اور جیسی صورت حال سامنے آئے اس کے مطابق عمل کروں؟) آپؐ نے فرمایا کہ مشاہدہ کرنے والا وہ بات دیکھتا ہے جو غائب نہیں دیکھتا (یعنی معاملہ کی تحقیق کرنا اور جو صورت حال سامنے آئے اس کے مطابق عمل کرنا)

قصہ مختصر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاہدہ میں یہ بات آئی کہ وہ شخص مجبوب (عضو تناسل کٹا ہوا) ہے۔ معلوم ہوا کہ اس پر الزام غلط ہے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو قتل نہیں کیا۔ یہ قصہ تفصیل سے ابو نُعیم کی حلیۃ الاولیاء (۳:۱۷۷-۱۷۸) میں ہے اور البانی نے صحیحہ میں حدیث نمبر ۱۹۰۴ میں نقل کیا ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپؐ کا اس شخص کے قتل کا فیصلہ موصولہ اطلاعات پر مبنی تھا، حکم شرعی نہیں تھا۔ چنانچہ وہ اطلاع غلط ثابت ہوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے حکم کے باوجود اس کو قتل نہیں کیا۔

وثانيهما: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قولُه صلى الله عليه وسلم: " إنما أنا بشر: إذا أمرتُكم بشيئ من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتُكم بشيئ من رأيي فإنما أنا بشر" وقولُه صلى الله عليه وسلم في قصة تأبير النخل: " فإني إنما ظننتُ ظنا، ولا تؤاخِذُوْنِيْ بالظن، ولكن إذاحدثتُكم عن الله شيئًا فخذوا به، فإني لم أَكْذِبْ علَى الله":

فمنه: الطب، ومنه بابُ قوله صلى الله عليه وسلم: عليكم بالأَدْهَمِ الأَقْرَح ومستَنَدُه التجربة.

ومنه: ما فعلَه النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل العادة دونَ العبادة، وبحَسَب الاتفاق دون القصد.

ومنه: ما ذكره كما كان يذكر قومُه، كحديث أُمِّ زَرْع، وحديث خرافة؛ وهو قول زيد بن ثابت. حيث دخل عليه نفرٌ، فقالوا له حَدِّثنا أحاديثَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، قال: " كنتُ جارَه، فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إليَّ، فكتبتُه له، فكان إذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الآخرةَ ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الطعامَ ذكره معنا، فكلُّ هذا أحدِّثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟".

ومنه: ما قَصَد به مصلحةً جزئيةً يومئذ، وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة، وذلك مثلُ ما يأمر به الخليفةُ من تعبية الجيوش وتعيين الشعار، وهو قولُ عمر رضي الله عنه: ما لنا وللرَّمْل، كنا نَتَراءَى به قومًا قد أهلكهم الله، ثم خَشِيَ أن يكون له سببٌ آخر؛ وقد حُمل كثيرٌ

من الأحكام عليه، كقوله صلى الله عليه وسلم: "من قَتَلَ قتيلاً فله سلَبُه"
ومنه: حكمٌ وقضاءٌ خاصٌ، وإنما كان يَتّبِعُ فيه البيناتِ والأيمانَ، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه: "الشاهدُ يرَىٰ مالايراه الغائب".

ترجمہ: اور دوسری قسم: وہ ہے جو پیغام رسانی کے قبیل سے نہیں ہے۔ اور اس قسم کے بارے میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "میں ایک انسان ہی ہوں جب حکم دوں میں تم کو کسی چیز کا تمہارے دین میں سے پس لو تم اس کو اور جب حکم دوں میں تم کو کسی چیز کا میری رائے سے تو میں ایک انسان ہی ہوں" اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کھجور کے درخت کو گابھا دینے کے واقعہ میں: "پس بیشک میں نے گمان کیا تھا بس ایک گمان۔ اور نہ دارو گیر کرو تم میری گمان کی وجہ سے۔ مگر جب بیان کروں میں تم سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی چیز تو لو اس کو پس بیشک میں جھوٹ نہیں بولتا اللہ تعالیٰ پر۔

پس اس قسم سے: علاج معالجہ ہے۔ اور اسی قبیل سے آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "لازم پکڑو تم سیاہ گھوڑے کو جس کی پیشانی پر چاند ہو" اور اس نوع کی روایات کا مدار تجربہ پر ہے۔

اور اس میں سے: وہ کام ہیں جو آنحضرت ﷺ نے کئے ہیں عادت کے طور پر، نہ کہ عبادت کے طور پر، اور اتفاقی طور پر۔ نہ کہ ارادی طور پر۔

اور اس قسم سے: وہ باتیں ہیں جن کو ذکر کیا کرتے تھے آپؐ، جس طرح ذکر کیا کرتی ہے آپؐ کی قوم۔ جیسے اُمّ زرع کا واقعہ اور خرافہ کا واقعہ اور وہی قول ہے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا جب داخل ہوئے ان پر چند آدمی۔ پس کہا انھوں نے آپؓ سے: "ہم سے رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں بیان کیجئے" تو آپؓ نے فرمایا: "میں آپ ﷺ کا پڑوسی تھا۔ پس جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ مجھے بلا بھیجتے تھے۔ پس میں اس کو آپ کے لئے لکھتا تھا۔ پس تھے آپؐ جب ہم دنیا کا ذکر کرتے تو آپ ہمارے ساتھ اس کا ذکر کرتے۔ اور جب ہم آخرت کا ذکر کرتے تو آپؐ ہمارے ساتھ اس کا ذکر کرتے۔ اور جب ہم کھانے کا ذکر کرتے تو آپ ہمارے ساتھ اس کا ذکر کرتے۔ پس یہ سب باتیں بیان کروں میں تم سے رسول اللہ ﷺ سے روایت کر کے؟

اور اس میں سے وہ بات ہے، جس سے قصد کیا ہے آپؐ نے کسی خاص مصلحت کا اس وقت میں اور وہ تمام امت کے لئے امور لازمہ میں سے نہیں ہے۔ اور وہ اس بات کی طرح ہے جس کا حکم دیتا ہے بادشاہ یعنی میدان جنگ میں لشکر کو ٹھکانے پر بٹھانا اور شعار (وہ مخصوص لفظ جس سے دورانِ جنگ اپنے آدمیوں کو پہچانا جا سکے) کی تعیین کرنا اور وہ عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ ہمیں رَمَل سے کیا لینا ہے۔ ہم دکھلاوا کرتے تھے اس کے ذریعہ ایسے لوگوں کے سامنے جن کو اللہ تعالیٰ نے ہلاک کر دیا۔ پھر ڈرے عمر رضی اللہ عنہ اس بات سے کہ ہو اس کے لئے کوئی اور وجہ۔ اور تحقیق محمول کئے گئے ہیں بہت سے احکام اس نوع پر جیسے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: "جس نے کسی شخص کو قتل کیا تو اس کا سامان اس کے لئے ہے"

اور اس قسم میں سے: خاص حکم اور فیصلہ ہے اور پیروی کرتے تھے آپ اس فیصلہ میں گواہوں اور قسموں ہی کی۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے علی رضی اللہ عنہ سے کہ: مشاہدہ کرنے والا دیکھتا ہے وہ بات جس کو غائب نہیں دیکھتا (یعنی بس اندھادھند میرے حکم پر عمل نہ کرنا، دیکھ بھال کر عمل کرنا)

لغات:

أَبَّرَ النخلَ: گابھا دینا...... الأدهم: سیاہ...... الأقرح: وہ گھوڑا جس کی پیشانی میں درہم کے برابر یا اس سے کم سفیدی ہو...... عَبَّأَ الجَيْشَ للحرب: میدان جنگ میں لشکر مرتب کرنا...... الشِعَار: مخصوص لفظ جس سے فوج والے ایک دوسرے کو پہچانیں یا دوران جنگ ایک دوسرے کو پکاریں...... تَرَاءى تَرَاءِيًا: ایک دوسرے کو دیکھنا۔

باب ــــــ ۲

مصالح ومفاسد یعنی مفید وغیر مفید باتوں میں اور شرائع یعنی احکام الٰہیہ میں فرق

شارع: کے اصطلاعی معنی ہیں: آئین مقرر کرنے والا، دین کی راہ ڈالنے والا۔ شارع درحقیقت اللہ تعالیٰ ہیں۔ سورۃ الشوریٰ آیت ۱۳ میں ہے: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لئے دین مقرر کیا ہے۔ مگر علمائے کرام آنحضرت ﷺ کے لئے بھی مجازاً لفظ شارع استعمال کرتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی اس باب میں اور دوسرے ابواب میں آپ پر اس لفظ کا اطلاق کیا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ گذشتہ باب میں احادیث شریفہ کی دو قسمیں کی گئی تھیں۔ ایک: وہ جو تبلیغ رسالت یعنی پیغام رسانی کے باب سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہی روایات شریعت کی بنیاد ہیں۔ دوم: وہ روایات جو تبلیغ رسالت کے قبیل سے نہیں ہیں۔ احادیث کا یہ حصہ استفادہ کے لئے ہے۔ ان پر عمل نہ کرنے کی صورت میں کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا۔

اب اس باب میں پہلی قسم کی احادیث کو پھر دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:

ایک: وہ جن کا مصالح ومفاسد سے تعلق ہے یعنی ان میں امت کے لئے مفید اور غیر مفید باتیں بیان کی گئی ہیں۔ مثلاً اخلاق حسنہ اور ان کی ضرورت اور اخلاق سیئہ اور ان کی مضرت وغیرہ۔ اس قسم کی روایات میں اجتہاد کا دخل نہیں ہوتا نہ تغیر پذیر زمانہ کا ان پر اثر پڑتا ہے، نہ ان میں نسخ ہوتا ہے، نہ تعارض۔ نہ تطبیق وغیرہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور صحابہ سے لے کر بعد کے مجتہدین تک ان روایات میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہوا۔ یہ روایات امت نے بعینہ محفوظ کی ہیں۔ اور ان میں تعلیمات نبوی کا جو حصہ ہے اس پر امت عمل پیرا ہے۔

دوم: وہ روایات جو آئین وشریعت سے تعلق رکھتی ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، نکاح، طلاق اور معاملات وغیرہ

کی روایات دین کا یہی وہ حصہ ہے جس میں قیاس کی ضرورت پیش آتی ہے اور جس پر تغیر پذیر زمانہ کے اثرات پڑتے ہیں۔اس لئے استنباطات واجتہادات کی بھی حاجت واقع ہوتی ہے۔اس قسم کی احادیث میں نسخ بھی ہوا ہے۔بوقت تعارض ترجیح وتطبیق کی ضرورت پڑتی ہے اور صحابہ سے لے کر بعد کے مجتہدین تک ان میں اختلافات بھی ہوئے ہیں۔

چونکہ آگے اس مبحث میں ان اختلافات پر سیر حاصل بحث آرہی ہے اس لئے مبحث کے شروع میں احادیث کی یہ تقسیم ضروری ہے۔اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی باتیں عرض کی جاتی ہیں۔

علوم نبوی کی دو قسمیں

پہلی قسم: وہ علوم جو مصالح ومفاسد سے تعلق رکھتے ہیں

شارع علیہ السلام نے دو قسم کے علوم سے امت کو نوازا ہے، جن کے احکام جدا جدا اور منزلیں الگ الگ ہیں:

پہلی قسم: مصالح ومفاسد کا علم ہے یعنی امت کے لئے کیا باتیں مفید اور کیا باتیں مضر ہیں۔اس قسم کے علوم یہ ہیں:

(۱) ـــــ وہ احادیث جن میں اخلاق حسنہ کی تعلیم وترغیب ہے اور اخلاق سیہ سے بچنے کی تلقین ہے۔کیونکہ اچھے اخلاق سے نفس سنورتا ہے۔اور برے اخلاق سے نفس بگڑتا ہے۔

(۲) ـــــ وہ روایات جو تدبیر منزل یعنی گھریلو زندگی سے متعلق ہیں۔

(۳) ـــــ وہ روایات جو آداب زیست سے تعلق رکھتی ہیں۔

(۴) ـــــ وہ روایات جو ملکی نظم وضبط سے متعلق ہیں۔

یہ سب علوم آپؐ نے بالاجمال بیان فرمائے ہیں یعنی ان کی متعین تعریفات بیان نہیں کیں۔نہ مبہم امور کی حدود منضبط کی ہیں۔نہ مشتبہ چیزوں کو معروف علامتوں کے ذریعہ ممتاز کیا ہے۔صرف اچھائیوں کی ترغیب دی ہے اور بری عادات سے روکا ہے۔اور ان کے مفاہیم کی تعیین اہل لغت کے فہم پر چھوڑ دی ہے۔آپؐ نے اس سلسلہ میں طلب ومنع کو مصالح ومفاسد پر دائر کیا ہے۔مگر ان کے لئے محسوس پیکر تجویز نہیں کئے۔نہ ایسی علامات بیان کی ہیں جن کے ذریعہ ان خوبیوں اور خرابیوں کو پہنچانا جاسکے۔

مثلاً: آپؐ نے دانائی اور بہادری کی تعریف کی، نرمی برتنے، متانت وسنجیدگی اپنانے اور معیشت میں میانہ روی کا حکم دیا ہے۔مگر یہ نہیں بتایا کہ دانائی کیا ہے؟ نرمی کی حد کیا ہے: متانت کا مفہوم کیا ہے؟ اور معیشت میں درمیانہ روی کا درجہ کیا ہے؟ یہ سب باتیں آپؐ نے اہل لغت کے فہم پر چھوڑ دی ہیں۔اسی طرح اخلاقِ حسنہ اور سیہ کے ایسے مظاہر بھی متعین نہیں کئے جن کو اپنانے پر تحسین کی جائے اور جن کی خلاف ورزی پر دار وگیر کی جائے۔

﴿باب الفرق بين المَصالح و الشرائع﴾

اعلم: أن الشارع أَفَادَنَا نوعين من العلم، متمايِزين بأحكامهما، متبايِنَيْن في منازلهما:

فأحدُ النوعين: علمُ المصالح والمفاسد؛ أعني ما بَيَّنَه: من تهذيب النفس باكتساب الأخلاقِ النافعةِ في الدنيا أو الآخرة، وإزالةِ أضدادِها، ومن تدبير المنزل، وآدابِ المعاش، وسياسةِ المدينة، غَيرَ مُقَدِّرٍ لذلك بمقاديرَ معينةٍ، ولا ضابطٍ لِمُبْهَمِه بحدود مضبوطةٍ، ولا مُمَيِّزٍ لمشكَلِه بأماراتٍ معلومةٍ، بل رَغَّب في الحمائد، وزهَّد في الرزائل، تاركاً كلامَه إلى ما يَفْهَم منه أهلُ اللغة، مديرًا للطلب أو المنع على أَنْفُس المصالح، لا على مظانّ منصوبةٍ لها، وأماراتٍ معرِّفةٍ إياها، كما مدح الكيسَ والشجاعة، وأمر بالرفق والتُّؤَدَةِ والقَصْدِ في المعيشة، ولم يبيِّنْ أن الكَيْسَ — مثلاً — ما حدُّه الذي يدور عليه الطلب؟ وما مَظِنَّتُه التي يؤاخَذ الناسُ بها؟

ترجمہ: مصالح اور شرائع کے درمیان فرق کا بیان: جان لیں کہ شارع نے ہمیں دو قسم کے علوم کا فائدہ پہنچایا ہے، جو دونوں اپنے احکام کی وجہ سے متمائز ہیں اور اپنی منزلوں میں جدا جدا ہیں:

پس دو قسموں میں سے ایک: مصلحتوں (مفید باتوں) اور مفاسد (غیر مفید باتوں) کا علم ہے۔ مراد لیتا ہوں میں ان باتوں کو جو آپؐ نے بیان فرمائی ہیں نفس کو سنوارنے سے متعلق، ایسے اخلاق کے اکتساب کے ذریعہ جو دنیا میں یا آخرت میں سودمند ہیں اور ان کی اضداد کو زائل کرنے کے ذریعہ، اور گھریلو زندگی کی تدبیر سے متعلق اور آداب زیست سے متعلق اور مملکت کے نظم سے متعلق۔ درانحالیکہ طے فرمانے والے نہیں ہیں آپؐ اس کے لئے کسی معین اندازہ کو، اور منضبط کرنے والے نہیں ہیں آپؐ اس کے مبہم کو اس کی تعیین کردہ حدود کے ذریعہ۔ اور جدا کرنے والے نہیں ہیں آپؐ اس کے مشتبہ کو جانی پہچانی نشانیوں کے ذریعہ۔ بلکہ ترغیب دی آپؐ نے قابل تعریف کاموں کی اور بے ترغیب کیا آپؐ نے رذائل میں درانحالیکہ چھوڑنے والے ہیں آپؐ اپنے کلام کو اس چیز کی طرف جس کو سمجھیں گے آپؐ کے کلام سے اہل لغت، درانحالیکہ دائر کرنے والے ہیں آپؐ طلب یا منع (تکلیف شرعی) کو انہیں مصلحتوں (مفید و غیر مفید باتوں) پر، نہ کہ ایسے پیکر ہائے محسوس پر جو ان مصالح (ومفاسد) کے لئے کھڑے کئے گئے ہوں۔ اور نہ ایسی نشانوں پر جو ان مصالح ومفاسد کو پہچانوانے والی ہوں۔ جیسا کہ آپؐ نے دانائی اور بہادری کی تعریف کی اور حکم دیا آپؐ نے نرمی کا اور سنجیدگی کا اور معیشت میں میانہ روی کا۔ اور نہیں بیان فرمایا آپؐ نے کہ دانائی کی۔ مثال کے طور پر۔ تعریف کیا ہے جس پر مطالبہ گھومتا ہے؟ اور اس کا وہ پیکر محسوس کیا ہے جس کے ذریعہ لوگوں کی داروگیر کی جائے۔

لغت: حمائد: حَمِيدَة کی جمع ہے بمعنی خوبیاں، اچھی خصلتیں۔ (لغات کشوری)

ترکیب: متمایزین اور متباینین صفتیں ہیں نوعین کی...... غَیرَ مقدَّرٍ، تارکاً اورمُدِیرًا احوال مترادفہ ہیں بَیّنه کے فاعل سے۔

تصحیح: ولاضابطٍ لِمُبْهَمِه بحدوده مضبوطة اصل میں ولا ضابط مبهمه بحدود مضبوطة تھا۔ تصحیح مخطوطہ سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

مصالح ومفاسد کا تعلق تین باتوں سے ہے

ہر مصلحت (مفید بات) جس کی شارع نے ترغیب دی ہے، اور ہر مفسدہ (خرابی) جس سے باز رہنے کی شارع نے تاکید کی ہے یعنی ان کے محسوس پیکروں کو اپنانے کا یا اُن سے کنارہ کش رہنے کا شریعت نے حکم دیا ہے، ان مصالح ومفاسد کا تعلق درج ذیل تین بنیادی باتوں سے ہوتا ہے۔

(۱) ــــ یا تو اس کا تعلق تہذیب نفس یا تلویث نفس سے ہوتا ہے ــــ یعنی آخرت میں سودمند خصالِ اربعہ: طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت کے ذریعہ یا دنیا میں مفید دیگر صفاتِ حمیدہ: بہادری، نرم دلی اور مہربانی وغیرہ کے ذریعہ نفس کو سنوارنے سے یا ان کی اضداد کے ذریعہ نفس کو بگاڑنے سے تعلق ہوتا ہے۔

(۲) ــــ یا دین کو جمانے سے ان کا تعلق ہوتا ہے ــــ یعنی وہ کام ایسے ہوتے ہیں جن سے کلمۂ حق بلند ہوتا ہے۔ احکام شرعیہ جمتے اور پھیلتے ہیں جیسے دعوت وتبلیغ اور جہاد کرنا یا وہ کام اس کی ضد ہوتے ہیں، جن سے دین کی جڑیں کمزور ہوتی ہیں، جیسے اعمال دینیہ میں سستی برتنا، دین میں ایجادات کرنا اور مقابلہ میں ہمت ہارنا وغیرہ۔

(۳) ــــ یا اُن کا اصلاحی امور سے تعلق ہوتا ہے ــــ یعنی وہ ایسی باتیں ہوتی ہیں جن سے لوگوں کے معاملات منظّم ہوتے ہیں، معیشت کی مفید تدبیریں سنورتی ہیں اور رسوم وعادات کی اصلاح ہوتی ہے۔

اور تعلق کا مطلب: یہ ہے کہ مصلحت یا مفسدہ کا مذکورہ تین باتوں میں کسی طرح کا دخل ہوتا ہے۔ اگر مثبت دخل ہوتا ہے تو وہ چیز مطلوب ہوتی ہے اور اگر منفی دخل ہوتا ہے تو وہ چیز ممنوع ہوتی ہے۔ اور یہ دخل چار طرح سے ہوتا ہے:

(الف) وہ مصلحت یا مفسدہ اُن امور کی کوئی شاخ یا اس شاخ کی ضد ہوتی ہے۔ جیسے حیا ایمان کی شاخ ہے اور بے حیائی اس کی ضد ہے۔

(ب) وہ مصلحت یا مفسدہ اُن امور کے پائے جانے کے لئے یا نہ پائے جانے کے لئے پیکر محسوس ہوتی ہے، جیسے زکات ادا کرنا سخاوتِ نفس کی دلیل ہے اور منت مان کر ہی خرچ کرنا کمینگی کی نشانی ہے (ابن ماجہ، کفارات، باب ۱۵)

(ج) اس مصلحت یا مفسدہ کا اُن امور کے ساتھ یا ان کی اضداد کے ساتھ چولی دامن کا ساتھ ہوتا ہے، جیسے ایمان وامانت اور نفاق وبدعہدی لازم وملزوم ہیں۔

(د) وہ مصلحت یا مفسدہ اُن امور تک پہنچنے کا یا ان سے اعراض کا راستہ ہوتا ہے، جیسے سلام کو رواج دینا الفت ومحبت کا ذریعہ ہے اور تہاجر (باہم قطع تعلق کرنا) قطع رحمی کا دروازہ ہے۔

وكلُّ مصلحةٍ حَثَّنَا الشرعُ عليها، وكلُّ مفسدة رَدَعَنَا عنها، فإن ذلك لايخلوا من الرجوع إلى أحدِ أصولٍ ثلاثةٍ:

أحدها: تهذيبُ النفس بالخصال الأربع النافعة في المعاد، أو سائر الخصال النافعةِ في الدنيا.

وثانيها: إعلاءُ كلمة الحق، وتمكينُ الشرائع، والسعيُ في إشاعتها.

وثالثها: انتظامُ أمر الناس، وإصلاحُ ارتفاقاتِهم، وتهذيبُ رسومهم.

ومعنى رجوعها إليها: أن يكون للشيئ دخلٌ في تلك الأمور إثباتا لها، أو نفياً إياها، بأن يكون شعبةً من خصلةٍ منها، أو ضدًا لشعبتها، أو مَظِنَّةً لوجودها، أو عدمِها، أو متلازمًا معها، أو ضدها، أو طريقًا إليها، أو إلى الإعراض عنها.

ترجمہ: اور ہر وہ مصلحت جس پر شریعت نے ہمیں ابھارا ہے، اور ہر وہ خرابی جس سے باز رہنے کی شریعت نے ہمیں تاکید کی ہے، پس بیشک وہ نہیں خالی ہے تین بنیادی باتوں میں سے کسی ایک کی طرف لوٹنے سے۔

ان میں سے ایک: نفس کو سنوارنا ہے اُن چار اوصاف کے ذریعہ جو آخرت میں سودمند ہیں، یا اُن دیگر اوصاف کے ذریعہ (نفس کو سنوارنا ہے) جو دنیا میں (بھی) مفید ہیں۔

دوم: کلمۂ حق کو بلند کرنا ہے اور شریعتوں (احکام شرعیہ) کو جمانا ہے اور ان کی اشاعت کی سعی کرنا ہے۔

سوم: لوگوں کے معاملات کا نظم وانتظام کرنا ہے اور ان کی تدابیر نافعہ کی اصلاح کرنا ہے اور ان کی رسوم وعادات کو سنوارنا ہے۔

اور اصول ثلاثہ کی طرف لوٹنے کا مطلب: یہ ہے کہ ایک چیز کا اُن امور (مذکورہ تین بنیادی باتوں) میں دخل ہو اُن امور کو ثابت کرنے کے طور پر، یا اُن کی نفی کرنے کے طور پر، بایں طور کہ: (الف) وہ چیز ایک شاخ ہو اُن امور میں سے کسی بات کی یا اُس بات کی شاخ کی ضد ہو (ب) یا پیکر محسوس ہو اس بات کے پائے جانے کے لئے یا نہ پائے جانے کے لئے (ج) یا لازم وملزوم ہو وہ چیز ان امور کے ساتھ یا ان کی ضد کے ساتھ (د) یا وہ چیز راستہ ہو اُن امور کی طرف یا اُن سے روگردانی کی طرف۔

لغت وترکیب: خصلة: بات جمع خِصَال...... بأن يكون شعبةَ إلخ متعلق ہے دخلٌ سے۔

☆　☆　☆

قسم اول میں خوشی اور ناخوشی کا تعلق مصالح ومفاسد سے ہوتا ہے

مامورات میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا تعلق درحقیقت مصالح سے ہوتا ہے۔ اور منہیات میں ناخوشی کا تعلق مفاسد سے ہوتا ہے۔ بعثتِ انبیاء سے پہلے بھی اور بعد میں بھی صورتِ حال یکساں ہوتی ہے۔ اور اگر خوشی اور ناخوشی کا تعلق مصالح ومفاسد سے نہ ہوتا تو انبیاء کی بعثت ہی نہ ہوتی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ آئین وشریعت کا وجود گو بعثتِ انبیاء کے بعد ہوتا ہے۔ مگر نزول شرع سے پہلے بھی اعمال میں حسن وقبح ہوتا ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ابتداءً لوگوں کو احکام دینا اور ان کی خلاف ورزی پر دار وگیر کرنا کوئی مہربانی کی بات نہیں تھی۔ بلکہ مصالح ومفاسد احکام پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ وہی بعثت انبیاء سے پہلے بھی نفس کو سنوارتے بگاڑتے ہیں یا لوگوں کے معاملات کو منظم یا پراگندہ کرتے ہیں۔ پس اللہ کی مہربانی نے چاہا کہ نبیوں کے ذریعہ لوگوں کو ان باتوں کی اطلاع کردی جائے جو ان کو فکر میں ڈالنے والی ہیں۔ اور لوگوں کو ضروری باتوں کا حکم دیا جائے۔ اور یہ مقصد آئین وشریعت کے ذریعہ ہی تکمیل پذیر ہوسکتا ہے۔ چنانچہ شریعت نازل کی گئی۔ اور جب نزول وحی کی تقریب پیدا ہوئی تو ضمناً اور تبعاً اس پہلی قسم کے علوم سے بھی انسانوں کو نوازا گیا۔

مصالح ومفاسد قابل فہم ہیں

علوم نبوی کی اس پہلی قسم کے مصالح ومفاسد قابل فہم ہیں: بعض کو تو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں اور بعض کو وہی اذکیاء سمجھتے ہیں جن کو علوم نبوی سے حظّ وافر ملا ہے۔ اس لئے نصوص میں مصالح ومفاسد پر صرف تنبیہات آئی ہیں اور اشارات کئے گئے ہیں۔ لوگ اسی سے بات سمجھ لیں گے۔ تفصیل نہیں کی گئی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جو شخص ان اصولوں کو جو گذشتہ ابواب میں بیان کئے گئے ہیں خوب مضبوط کرلے گا وہ بہت آسانی سے قسم اول کی حدیثوں کے مصالح ومفاسد کو سمجھ لے گا۔

والرضا في الأصل إنما يتعلَّق بتلك المصالح، والسُّخْطُ إنما يَنُوْطُ بتلك المفاسد، قبلَ بَعْثِ الرسل وبعدَه سواءٌ، ولولا تعلُّقُ الرضا والسُّخط بتَيْنِك القبيلتين لم يُبعث الرسلُ.

وذلك: لأن الشرائعَ والحدودَ إنما كانت بعدَ بعثِ الرسل، فما كان في التكليف بها والمواخذةِ عليها ابتداءً لطفٌ ولكن المصالح والمفاسد كانت مؤثرةً، مقتضيةً لتهذيب النفس أوتلويثها، أو انتظامِ أمورهم أو فسادِها، قبلَ بعثِ الرسل، فاقتضى لطفُ الله أن يُخبَروا

بها يُهِمُّهم، ويُكلَّفو بما لابد لهم منه. ولم يكن يتمُّ ذلك إلا بمقاديرَ وشرائعَ، فاقتضى اللطفُ تلك القبيلةَ بالعرض.

وهذا النوع معقولُ المعنى: فمنه: ما تستقل العقول العامية بفهمه، ومنه: مالايفهمه إلا عقول الأذكياءِ الفائضِ عليهم الأنوارُ من قلوب الأنبياء، نَبَّهَهُمُ الشرع فتنبهوا، ولوَّح لهم فتفطَّنوا، ومن أتقن الأصول التي ذكرناها لم يتوقف في شيئ منها.

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی درحقیقت انہیں مصالح کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔ اور ناراضگی انہیں خرابیوں کے ساتھ جڑتی ہے۔ رسولوں کی بعثت سے پہلے اور اس کے بعد یکساں طور پر ـــــ اور اگر نہ ہوتا خوشی اور ناخوشی کا جڑنا ان دو طرح کی چیزوں کے ساتھ یعنی مصالح ومفاسد کے ساتھ تو نہ مبعوث کئے جاتے رسول۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعتیں اور آئین رسولوں کی بعثت کے بعد ہی ہوتے ہیں (یعنی وجود میں آتے ہیں) پس نہیں تھی کوئی مہربانی ابتداءً شریعتوں کے مکلّف بنانے میں اور ان پر داروگیر کرنے میں۔ بلکہ مصالح ومفاسد اثر انداز ہونے والے ہیں، چاہنے والے ہیں نفس کی تہذیب یا اس کی تلویث کو یا لوگوں کے امور کے انتظام یا ان کے بگاڑ کو، رسولوں کی بعثت سے پہلے (بھی) پس چاہا اللہ کی مہربانی نے کہ لوگ اطلاع دیئے جائیں اُن باتوں کی جو ان کو فکر مند بناتی ہیں۔ اور لوگ مکلّف کئے جائیں اُن باتوں کے جو ان کے لئے ان میں سے ضروری ہیں۔ اور پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی تھی یہ بات مگر اندازوں اور احکام کے ذریعہ (یعنی آئین کے ذریعہ) پس چاہا اللہ کی مہربانی نے اُس قسم کو (یعنی قسم اول کے مضامین کو) ضمناً۔

اور یہ (پہلی) قسم قابل فہم ہے۔ پس اس میں سے بعض وہ (مصالح ومفاسد) ہیں جن کو سمجھنے میں عام لوگوں کی عقلیں مستقل ہیں (یعنی وہ ازخود ان کو سمجھ سکتے ہیں) اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کو نہیں سمجھتیں مگر ان ذہین لوگوں کی عقلیں جن پر انبیاء کے قلوب سے انوار کا فیضان ہوتا ہے شریعت نے ان کو تنبیہ کی پس وہ متنبہ ہو گئے اور ان کے لئے اشارہ کیا پس وہ سمجھ گئے۔ اور جو شخص مضبوط کرے ان اصولوں کو جن کو ہم نے ذکر کیا ہے تو وہ توقف نہیں کرے گا اُن میں سے کسی چیز میں (یعنی تمام مصالح ومفاسد کو سمجھ لے گا)

تشریح: شرائع اور حدود مترادف ہیں...... فما کان میں ما نافیہ ہے...... لطفٌ: کان کا اسم ہے...... مقتضیة خبر بعد الخبر ہے...... أهَمَّه: فکر مند کرنا...... بما لابد لهم منه میں منه کی ضمیر ما کی طرف راجع ہے...... مقادیر وشرائع مترادف ہیں...... تینِ: اسم اشارہ حالت جری میں ہے، اس پر سے ہائے تنبیہ محذوف ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسری قسم: وہ علوم جو شریعت واحکام سے تعلق رکھتے ہیں

علوم نبوی کی دوسری قسم: وہ حدیثیں ہیں جو شریعت وحدود وفرائض کے علوم پر مشتمل ہیں۔ یعنی شریعت کے مقرر کردہ اندازے جیسے نماز، روزہ وغیرہ عبادات اوران کی شکلیں۔ شارع نے اس سلسلہ میں مصالح ومفاسد کے پیکروں کو، ان کی جانی پہچانی اور منضبط کردہ نشانیوں کواور ظاہری علامات کو کھڑا کیا ہے اوران پراحکام دائر کئے ہیں اورلوگوں کوان کا مکلّف بنایا ہے۔ شریعت نے نیکی کے کچھ کاموں کو مثلاً نماز روزہ وغیرہ کوارکان وشروط اورآداب ومستحبات کے ذریعہ منضبط کیا ہے۔ شرط: وہ ہے جوعبادت شروع کرنے سے پہلے ضروری ہو، جیسے وضوء اور رکن: وہ ہے جوعبادت میں ضروری ہو، جیسے قراءت، قیام وغیرہ اورادب: وہ ہے جس کا ہونا بہتر ہو۔ اورنہ ہونا مضر نہ ہو۔ اس کو مستحب بھی کہتے ہیں۔ یہاں آداب سنتوں کوبھی شامل ہیں غرض عبادات واحکام کی تفصیلات میں سے کچھ تو ضروری ہیں جن کا لوگوں سے حتمی مطالبہ ہے۔ اورکچھ استحباب کے درجہ میں مطلوب ہیں جن کی لوگوں کوترغیب دی گئی ہے۔ اسی طرح نیکی کی ہر نوع میں سے ایک مقدار لازم کی گئی ہے اورایک مقدار مستحب قرار دی گئی ہے، جیسے ظہر کی چار رکعتیں تو فرض ہیں اور چھ سنت مؤکدہ اور دو غیر مؤکدہ ہیں۔ اسی طرح روزوں میں، زکات میں اور حج وغیرہ عبادات میں ہے کہ ان کی ایک مقدار تو درجۂ فرض میں مطلوب ہے اورایک دوسری مقدار درجۂ استحباب میں مطلوب ہے۔ پس اس طرح تکلیف شرعی کا تعلق مصالح ومفاسد کے بجائے خودان پیکروں اورمظاہر سے ہوگیا ہے اورانہیں ظاہری علامات پراحکام دائر کئے گئے ہیں یعنی اب اعمال کی یہی ظاہری صورتیں مطلوب ہیں۔ نماز ہی ادا کرنا ضروری ہے۔ محض ذکر وفکر کافی نہیں۔

شریعت کی بنیاد: اوراس قسم ثانی کے احکام کا یعنی آئین وشریعت کا تعلق سیاست ملّی سے ہے۔ ملت کی تنظیم وتربیت کے لئے جوجوکام ضروری ہیں ان کو پیش نظر رکھ کر عبادات تجویز کی گئی ہیں۔ مبحث سادس پورا سیاست ملّی کے بیان میں ہے۔ مگر یہ خیال رہے کہ ہر مصلحت (مفید بات) کا پیکر لازم نہیں کیا گیا۔ صرف وہ چیزیں واجب ولازم کی گئی ہیں جو منضبط اور محسوس ہیں، جیسے نماز میں قیام، قراءت، رکوع وسجود وغیرہ یا وہ چیز لازم کی گئی ہے جو کوئی واضح اور کھلا ہوا وصف ہے جسے عام وخاص سبھی جانتے ہیں جیسے روزہ میں مفطراتِ ثلاثہ سے بچنا کہ یہ ایک ایسی واضح بات ہے جس کو ہر کوئی جانتا ہے۔

عارضی اسباب کی وجہ سے ایجاب وتحریم

آئین وشریعت کی تعیین منجانب اللہ ہوتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ جو مناسب ہوتے ہیں نازل فرماتے ہیں۔ مگر کبھی عارضی اسباب کی وجہ سے بھی ایجاب وتحریم ہوتی ہے۔ اوران کی وجہ سے نیکی کے کچھ کام ملأ اعلیٰ میں فرض کئے جاتے ہیں اور کچھ کام ممنوع ٹھہرتے ہیں۔ اس طرح عالم بالا میں ایجاب وتحریم کی صورت متحقق ہوتی ہے۔ اور عارضی اسباب سے

ایجاب وتحریم کی مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) ــــ کبھی کوئی شخص سوال کرتا ہے، اس کی وجہ سے ایک امر لازم کردیا جاتا ہے۔ جیسے حج کی فرضیت نازل ہوئی تو ایک شخص نے دریافت کیا: ''آیا ہر سال حج کرنا ضروری ہے؟'' آپؐ نے خاموشی اختیار فرمائی۔ جب تیسری بار سائل نے دریافت کیا تو نفی میں جواب دیا اور فرمایا کہ: ''اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج کرنا ضروری ہوجاتا اور تم اس کو نہ کرسکتے'' (رواہ مسلم، مشکوۃ کتاب المناسک، حدیث نمبر ۲۵۰۵)

(۲) ــــ کچھ لوگ کسی عبادت میں انتہائی رغبت کرتے ہیں اور پیغمبران کی ہمنوائی کرتے ہیں تو وہ بھی لازم کردی جاتی ہے، جیسے تراویح کا معاملہ کہ لوگوں نے انتہائی ذوق وشوق کا مظاہرہ کیا۔ تیسری رات میں مسجد میں تل دھرنے کی جگہ نہ رہی تو آپؐ اعتکاف کے حجرے سے باہر تشریف نہیں لائے اور صبح فرمایا کہ: ''مجھے اندیشہ لاحق ہوا کہ کہیں یہ نماز تم پر لازم نہ کردی جائے، پھر تم اس کو نباہ نہ سکو''

(۳) ــــ بعض بڑے لوگوں کا کسی چیز سے اعراض کرنا بھی تحریم کا سبب بن جاتا ہے۔ جیسے حضرت یعقوب علیہ السلام نے بعض مصالح کی وجہ سے یا شفایابی کی شکریہ میں اونٹ کا گوشت اور دودھ چھوڑ دیا تھا تو یہ دونوں چیزیں بنی اسرائیل پر حرام کردی گئیں۔

والنوع الثاني: علم الشرائع والحدود والفرائض، أعني ما بيَّن الشرعُ من المقادير. فنصب للمصالح مظانَّ وأماراتٍ مضبوطةً معلومةً، وأدار الحكم عليها، وكلَّف الناس بها، وضبط أنواعَ البر بتعيين الأركان والشروط والآداب، وجعل من كل نوع حدًا يُطلب منهم لا محالة، وحدًا يُندبون إليه من غير إيجاب، واختار من كل بر عددًا يوجَب عليهم، وآخرَ يُندبون إليه، فصار التكليف متوجها إلى أنفسَ تلك المظان، وصارت الأحكامُ دائرةً على أنفُس تلك الأمارات.

ومرجعُ هذاالنوع إلى قوانين السياسة الملِّية، وليس كل مظِنَّةٍ لمصلحةٍ توجَبُ عليهم، ولكن ماكان منها مضبوطًا أمرًا محسوساً، أو وصفًا ظاهرًا يعلمه الخاصة والعامة.

وربما يكون للإيجاب والتحريم أسبابٌ طارئة،يُكتب لأجلها في الملأ الأعلى ، فيَتحقَّقُ هنالك صورةُ الإيجاب والتحريم، كسؤالِ سائلٍ، ورغبةِ قوم فيه، أو إعراضهم عنه.

ترجمہ: اور دوسری قسم: شرائع اور حدود اور فرائض کا علم ہے۔ مراد لیتا ہوں میں اُن اندازوں کو جو شریعت نے بیان کئے ہیں۔ پس کھڑا کیا شریعت نے مصلحتوں کے لئے پیکر ہائے محسوس کو اور نشانیوں کو، درانحالیکہ ہر ایک منضبط کردہ جانی ہوئی ہے۔ اور گھمایا حکم کو اُن مظان واَمارات پر اور مکلّف کیا لوگوں کو ان کا۔ اور منضبط کیا شریعت نے نیکی کی

انواع کوارکان وشروط اور آداب کی تعیین کے ذریعہ۔ اور مقرر کی (اُن انضباطات کی) ہر نوع میں سے ایک ایسی مقدار جو لوگوں سے لامحالہ طلب کی جائے اور ایک دوسری ایسی مقدار جس کی طرف لوگوں کو بلایا جائے، واجب کئے بغیر (مثلاً نماز میں نفس قیام فرض ہے اور طولِ قنوت مستحب ہے) اور اختیار کیا ہر نیکی میں سے ایک ایسے عدد کو جس کو لوگوں پر واجب کیا جائے۔ اور دوسرے ایک ایسے عدد کو جس کی لوگوں کو ترغیب دی جائے۔ پس ہوگئی تکلیف شرعی متوجہ ہونے والی اُنہیں پیکر ہائے محسوس کی طرف، اور ہوگئے احکام دائر ہونے والے انہیں نشانیوں پر۔

اور اس قسم کے لوٹنے کی جگہ ملی سیاست کے قوانین کی طرف ہے۔ اور نہیں واجب کیا جاتا ہے لوگوں پر کسی مصلحت کا ہر پیکر محسوس۔ بلکہ وہ چیزیں (واجب کی جاتی ہیں) جو ہوتی ہیں ان میں سے منضبط کی ہوئیں (اور) محسوس امر یا ہوتی ہیں وہ کوئی ایسا کھلا ہوا وصف جس کو عام وخاص جانتے ہیں۔

اور کبھی ایجاب وتحریم کے لئے عارضی اسباب ہوتے ہیں۔ فرض کی جاتی ہے (ایک چیز) اُن عارضی اسباب کی وجہ سے ملأ اعلیٰ میں۔ پس پائی جاتی ہے وہاں ایجاب وتحریم کی صورت۔ جیسے کسی سائل کا سوال کرنا اور کسی قوم کا اس میں رغبت کرنا یا اس سے لوگوں کا اعراض کرنا۔

لغات وتشریحات:

الشرائع، الحدود، الفرائض اور **المقادیر**، چاروں لفظوں سے ایک ہی حقیقت کو تعبیر کیا ہے...... **الشریعة**: لغوی معنی: طریقہ۔ اصطلاحی معنی: اللہ کے مقرر کئے ہوئے احکام، جمع شَرَائِع...... **حدود**، حَدّ کی جمع ہے۔ لغوی معنی: وہ آڑ جو دو چیزوں کو آپس میں ملنے سے روکے۔ اصطلاح میں **حدودُ الله**: احکام الٰہی کو کہتے ہیں۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۷ میں ہے: ﴿تِلْكَ حُدُوْدُ اللهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا﴾ یہ خداوندی ضابطے ہیں، سوان سے نکلنے کے نزدیک بھی نہ ہونا...... **فرائض**، **فريضة** کی جمع ہے، صفت مشبہ واحد مؤنث ہے۔ مادہ فَرْض ہے یعنی لازم کیا ہوا حکم۔ مصارفِ زکات والی آیت میں ہے: ﴿فَرِيْضَةً مِّنَ اللهِ﴾ یعنی یہ حکم اللہ کی طرف سے مقرر ہے (التوبہ آیت ۶۰)...... **مقادیر**، مقدار کی جمع ہے۔ لغوی معنی: اندازہ (کیل، وزن یا عدد کا) اصطلاحی معنی: احکام کا مقرر کیا ہوا اندازہ...... **نَدَبَ** (ن) **نَدَبًا فلانا إلى الأمر**: بلانا، برآنگیختہ کرنا۔

☆ ☆ ☆

دوسری قسم کے علوم نا قابل فہم ہیں

قسم دوم کے یہ تمام علوم نا قابل فہم ہیں یعنی اگرچہ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ آئین وشریعت کس طرح بنتے ہیں اور احکام کے اندازے کس طرح ٹھہرائے جاتے ہیں۔ اس سلسلہ کے قوانین ہمیں معلوم ہیں۔ مگر ہم یہ نہیں جانتے کہ کس امر

کی فرضیت ملأ اعلیٰ میں طے پائی ہے اور کس کام کے وجوب کا فیصلہ بارگاہ خداوندی میں ہوا ہے۔ یہ بات شارع کی صراحت ہی سے معلوم ہوسکتی ہے۔ اس لئے کہ یہ چیز اُن امور میں سے ہے جس کو اخبار الٰہی کے بغیر جاننے کی کوئی صورت نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ جاڑے کے موسم میں جب پالا پڑتا ہے تو پانی کیوں جم جاتا ہے؟ اس پر غیر معمولی برودت کا اثر پڑتا ہے اس لئے وہ منجمد ہو جاتا ہے۔ مگر چھت پر رکھے ہوئے پیالے کا پانی جما ہے یا نہیں؟ یہ بات ہمیں یا تو مشاہدہ سے معلوم ہوسکتی ہے یا کسی کے اطلاع دینے سے۔ اس کے بغیر ہم یہ بات نہیں جان سکتے۔

اسی انداز پر سمجھنا چاہئے کہ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ زکات واجب کرنے کے لئے کوئی نصاب ضروری ہے۔ کیونکہ جو خود ہی تہی دست ہو اس کو دوسروں پر خرچ کرنے کا حکم دینا نا معقول ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ دوسو درہم (۶۱۲ گرام چاندی) اور پانچ وسق غلہ ایک ایسی مقدار ہے کہ اس کو زکات کا نصاب مقرر کیا جاسکتا ہے۔ مال کی اتنی مقدار سے قابل لحاظ مالداری حاصل ہو جاتی ہے اور یہ دونوں مقداریں منضبط اور لوگوں میں رائج ہیں مگر ہم شارع کی نص کے بغیر یہ بات نہیں جان سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے اس مقدار کو نصاب مقرر کیا ہے یا نہیں؟ اور اپنی پسند اور ناپسند کو اس پر دائر کیا ہے یا نہیں؟ یہ بات شریعت کی صراحت ہی سے معلوم ہوسکتی ہے۔ یہ بات ہم کیونکر جان سکتے ہیں؟ جبکہ خوشی اور ناخوشی کے بہت سے اسباب کی اطلاع ہمیں مخبر صادق کے ذریعہ ہی سے ہوسکتی ہے! اور یہ بات درج ذیل دو حدیثوں سے ثابت ہے:

پہلی حدیث: مسلم شریف کی روایت ہے: إن أعظمَ المسلمين في المسلمين جرمًا: من سأل عن شيئ لم يُحَرَّم على المسلمين فَحُرِّمَ عليهم من أَجْلِ مسئلته ترجمہ: مسلمانوں میں مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ ہے جس نے کسی بات کا سوال کیا جو مسلمانوں پر حرام نہیں کی گئی تھی، پس وہ اس کے سوال کرنے کی وجہ سے حرام کردی گئی۔ غور کیجئے سائل کو کچھ پتہ نہیں تھا کہ اس سوال کا نتیجہ کیا برآمد ہوگا؟ اگر اس کو اس کا اندازہ ہوتا تو وہ سوال ہی کیوں کرتا؟ مگر اس کے سوال کرنے سے بہر حال وہ چیز حرام ہوگئی۔ معلوم ہوا کہ تحریم کے بہت سے اسباب کا پتہ مخبر کی اطلاع کے بغیر نہیں چل سکتا۔

دوسری حدیث: تراویح کی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ: ”میں ڈر گیا کہ کہیں یہ نماز تم پر فرض نہ کردی جائے“ (متفق علیہ) حالانکہ صحابہ کو اس کا احساس تک نہیں ہوا تھا۔ معلوم ہوا کہ ایجاب کے بہت سے اسباب کا پتہ بھی مخبر صادق کی اطلاع کے بغیر نہیں ہوسکتا۔

وكلُّ ذلك غيرُ معقول المعنى: بمعنى أنَّا وإن كنا نعلم قوانينَ التقدير والتشريع فلانعلم وجودَ كتابته في الملأ الأعلى، وتحققَ صورةِ الوجوب في حظيرة القدس إلا بنص الشارع، فإنه من الأمور التي لاسبيل إلى إدراكها إلا الإخبارُ الإلٰهي؛ مَثَلُ ذلك كَمَثَلِ الجَمْد، نعلم أن

سبب حدوثِه برودةٌ تضربُ الماءَ، ولانعلم أن ماء القَعْب في ساعتنا هذه صار جَمْدا أولا إلا بالمشاهدة، أو إخبار من شاهد.

فعلى هذا القياس: نعلم أنه لابد من تقدير النصاب في الزكاة، ونعلم أن مائتي درهم وخمسةُ أوساقٍ قدرٌ صالح للنصاب، لأنه يحصل بهما غِنًى معتدٌّ به، وهما أمران مضبوطان مستعملان عند القوم، ولانعلم أن الله تعالى كتب علينا هذا النصاب، وأراد الرضا والسُّخط عليه إلا بنص الشرع، كيف؟ وكم من سبب له لاسبيل إلى معرفته إلا الخبرُ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ''أعظمُ المسلمين في المسلمين جرمًا'' الحديثَ، وقولُه صلى الله عليه وسلم: ''خشيتُ أن يُكتب عليكم''

ترجمہ: اور وہ سب غیر معقول المعنی (ناقابل فہم) ہیں۔ بایں معنی کہ ہم اگرچہ جانتے ہیں کہ تقدیر وتشریع کے قوانین، مگر ہم نہیں جانتے ملأ اعلیٰ میں اس کی فرضیت کے پائے جانے کو اور حظیرۃ القدس (بارگاہ عالی) میں وجوب کی صورت کے تحقق کو، مگر شارع کی نص سے۔ پس بیشک وہ چیز (یعنی وجود وتحقق) اُن امور میں سے ہے کہ کوئی راہ نہیں ہے اس کے جاننے کی بجز اخبار الٰہی کے۔ اس کا حال برف کے حال جیسا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ برف کے جمنے کا سبب وہ برودت ہے جو پانی کو مارتی ہے (یعنی اثر انداز ہوتی ہے) اور نہیں جانتے ہم کہ پیالے کا پانی، ہماری اسی گھڑی میں، برف بنا ہے یا نہیں؟ مگر مشاہدہ سے یا اس شخص کے اطلاع دینے سے جس نے مشاہدہ کیا ہو۔

پس اس انداز پر: ہم یہ بات جانتے ہیں کہ زکات میں نصاب کا تخمینہ ضروری ہے اور ہم یہ (بھی) جانتے ہیں کہ دو سو درہم اور پانچ وسق غلہ زکات کے نصاب کے قابل مقدار ہے۔ اس لئے کہ شان یہ ہے کہ ان دونوں کے ذریعہ ایسی مالداری حاصل ہوتی ہے جو قابل لحاظ ہے اور وہ دونوں مقداریں منضبط ہیں۔ لوگوں میں مستعمل ہیں اور نہیں جانتے ہم کہ اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے ہم پر یہ نصاب اور دائر کیا ہے خوشی اور ناخوشی کو اس پر مگر شریعت کی صراحت سے۔ کیسے جان سکتے ہیں؟ درانحالیکہ بہت سے اسباب خوشی یا ناخوشی کے کوئی راہ نہیں ہے اس کو جاننے کی بجز خبر کے اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''مسلمانوں میں بڑا مجرم مسلمانوں کے حق میں'' حدیث آخر تک پڑھئے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''میں ڈر گیا کہ کہیں یہ عمل تم پر فرض نہ کردیا جائے''

لغت: القَعْب: بڑا پیالہ جمع قعاب اور اَقْعُب...... اَوْسَاق، وَسَق کی جمع ہے: ایک اونٹ کے بوجھ کے بقدر پیمانہ یعنی ۶۰ صاع غلہ...... تشریع اور تقدیر ہم معنی استعمال کئے گئے ہیں۔

☆ ☆ ☆

مصالح کی بنا پر قیاس درست نہیں

قیاس کے لغوی معنی ہیں: ایک چیز کا دوسری چیز سے اندازہ کرنا، اس کے مساوی کرنا، کہا جاتا ہے قِسْتُ النعل بالنعل: میں نے ایک چپل کا دوسرے چپل سے اندازہ کیا، اس کے برابر کیا۔ اور کہا جاتا ہے: علی هذا القیاس یعنی اسی انداز پر، اسی طرح —— اور اصطلاحی معنی ہیں: تعدیةُ حکمِ الأصل إلی الفرع، لعلةٍ مشترکة بینهما: اصل کا حکم فرع کی طرف متعدی کرنا، دونوں کے درمیان کسی علت کے اشتراک کی بناء پر —— اور علت[1] کے لغوی معنی ہیں: وہ عارض جو محل کے وصف میں تبدیلی کرے۔ بیماری کو علت اسی بناء پر کہا جاتا ہے کہ وہ محل یعنی انسان کے وصف یعنی صحت میں تغیر پیدا کرتی ہے۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: ما شُرِعَ الحکمُ عنده، تحصیلاً للمنفعة: جس چیز کے پائے جانے پر حکم مشروع کیا گیا ہو، کسی مصلحت (جلب منفعت یا دفع مضرت) کو حاصل کرنے کے لئے۔ جیسے قرآن کریم نے خَمْر یعنی انگوری شراب (Wine) کو حرام کیا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے اس کی علت (وجہ) سُکر (نشہ آور ہونا) مستنبط فرمائی اور ارشاد فرمایا: الخَمْرُ مَاخَامَرَ العقلَ (رواہ البخاری) یعنی خمر وہ ہے جو عقل کو چھپائے یعنی خمر کی حرمت کی علت اس کا نشہ آور ہونا ہے۔ پھر آپؐ نے تمام نشہ آور مشروبات و ماکولات کو خمر پر قیاس کیا۔ اور سب کی حرمت کا اعلان کیا۔ فرمایا: کُلُّ مسکرٍ خَمْر، و کلُّ مسکر حرام (رواہ مسلم) یعنی ہر نشہ آور چیز (خواہ وہ مشروب ہو یا ماکول جیسے افیون، ہیروئن، بھنگ وغیرہ) بحکم خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

پھر اصل، فرع، علت اور حکم، سب کے لئے شرائط ہیں جو اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ حکم مُدرک بالعقل یعنی قابل فہم ہو۔ اگر اصل کا حکم ایسا ہے کہ اس کی وجہ معلوم نہیں ہوسکتی تو قیاس درست نہیں۔ چنانچہ مقادیر یعنی شریعت کے مقرر کردہ اندازوں میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان مقررہ اندازوں کی وجہ۔ بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔ جیسے زنا کی سزا سو کوڑے ہے اور تہمت لگانے کی سزا اسّی کوڑے ہے۔ اس خاص عدد کی علت معلوم نہیں ہے۔ پس اس پر قیاس بھی درست نہیں۔ اسی طرح شب و روز میں پانچ نمازیں اور ان کی رکعتوں کی تعداد بھی ایسے اندازے ہیں جو معقول (قابل فہم) نہیں ہیں یہی حال شریعت کے تمام اندازوں کا ہے پس اُن پر قیاس درست نہیں۔

اسی طرح مصالح و مفاسد کے پیکروں کو علت بنانا یا کسی مناسب چیز کو رکن یا شرط بنانا بھی قیاس کے دائرہ میں نہیں آتا۔ نہ خود مصالح و مفاسد کی بنیاد پر قیاس کرنا درست ہے۔ قیاس تو صرف اس علت کی بنیاد پر کیا جاتا ہے جو منضبط ہو اور جس پر اصل میں شریعت نے حکم دائر کیا ہو۔ مثلاً قصر و افطار کی علت درحقیقت مشقت ہے اور چونکہ وہ امر خفی ہے اس لئے سفر کو اس کے قائم مقام کر کے تمام احکام سفر شرعی پر دائر۔ کیۓ گئے ہیں تا کہ تنگی دور ہو۔ اب ایک ایسے مقیم کو جسے تنگی لاحق ہے، کیونکہ وہ پیشہ ور ہے۔ کسان، مزدور، لوہار، بڑھئی وغیرہ ہے۔ اس کو بھی نماز کی فرصت نہیں ملتی اور کاموں میں

بہت مشقت وتکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ ایسے مقیم کو قصر وافطار کی سہولت نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ تنگی دور کرنا علت نہیں ہے، بلکہ مصلحت ہے، علت تو سفر ہے اور وہ نہیں پائی جارہی اور مصلحت کی بناء پر قیاس درست نہیں۔

غرض قیاس کے سلسلہ میں یہ تمام باتیں معتبر علماء کے درمیان بالاجمال یعنی اصولی طور پر متفق علیہ ہیں۔ مگر جب تفصیل کا نمبر آتا ہے یعنی قیاس کرتے ہیں تو کہیں کہیں اختلاف ہوجاتا ہے یعنی اصول کی خلاف ورزی ہوجاتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض مرتبہ مصلحت اور علت تشریع میں اشتباہ ہوجاتا ہے اور مصلحت کو علت سمجھ لیا جاتا ہے اور قیاس شروع کردیا جاتا ہے۔ اور کبھی تشریع یعنی ابتداءً قانون سازی میں اور قیاس میں یعنی ایک چیز کا حکم دوسری جگہ جاری کرنے میں اشتباہ ہوجاتا ہے۔ تشریع تو ہر طرح ہوسکتی ہے۔ شارح جو چاہے قانون بنا سکتا ہے مگر مجتہد کو منصوص پر غیر منصوص کو قیاس کرنے میں بہت سی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔

بلکہ بعض فقہاء جب قیاس کے میدان میں قدم رکھتے ہیں تو حیرانی میں پڑجاتے ہیں۔ وہ ایک مقدار کو ایسا لازم پکڑتے ہیں کہ اس کی تبدیلی کے مطلق روادار نہیں ہوتے اور بعض مقادیر میں چشم پوشی سے کام لیتے ہیں اور کچھ چیزوں کو ان مقداروں کی جگہ میں قائم کردیتے ہیں اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: زمین کی پیداوار میں زکات (عشر) واجب ہونے کے لئے کوئی نصاب وغیرہ شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی شرط نہیں، ہر پیداوار میں عُشر واجب ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دو شرطیں ہیں: نصاب اور بقاء یعنی پیداوار ایسی ہونی چاہئے جو سال بھر باقی رہ سکے، جیسے گیہوں وغیرہ اور پانچ وسق نصاب ہے۔ اس سے کم میں عُشر واجب نہیں۔ صاحبین کی دلیل متفق علیہ روایت ہے کہ لیس فیما دونَ خمسةِ أوْسُقٍ من التمر صدقة (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۷۹۴) امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ غلہ کے تاجر کے لئے زکات کا نصاب ہے۔ البحر الرائق (۲:۲۳۸) میں ہے: وتأويلُ مَرْوِيِّهما: أن المنفى زكاة التجارة، لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمة الوسق أربعون درهما اھ اور صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ حدیث زمین کی پیداوار کے نصاب کے سلسلہ میں ہے۔

پھر جو غلے وسق سے ناپے جاتے ہیں ان سب میں پانچ وسق ہی نصاب ہے۔ اور جو پیداوار وسق سے نہیں ناپی جاتی جیسے زعفران اور روئی وغیرہ ان میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وسق سے ناپے جانے والے غلّوں میں جو سب سے کم قیمت ہو، اس کے پانچ وسق کی قیمت کے برابر زعفران یا روئی وغیرہ پیدا ہو تو عشر واجب ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر چیز کے ناپنے کا جو عرف میں سب سے اعلیٰ پیمانہ ہے اس کا پانچ گنا اس کا نصاب ہوگا۔ زعفران سیر سے تولی جاتی ہے اور روئی گانٹھ سے۔ پس پانچ سیر زعفران کا اور پانچ گانٹھیں روئی کا نصاب ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک یہ مقدار میں قیاس ہے یعنی امام محمد رحمہ اللہ نے پانچ وسق پر پانچ گانٹھوں کو قیاس کیا ہے۔

جو درست نہیں۔ کیونکہ مقادیر غیر معقول المعنی ہیں ان میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔

مگر غور طلب بات یہ ہے کہ مقدار کی ابتدائی تعیین تو غیر معقول ہے۔ مگر شارع کی ایک جگہ تعیین کے بعد دوسری جگہ اس کا لحاظ کیوں نہیں کیا جا سکتا؟ صحابۂ کرام نے شراب پینے کی سزا اسّی کوڑے تہمت لگانے کی سزا پر قیاس کر کے ہی متعین کی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب اس سلسلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مشورہ کیا تو آپ نے فرمایا: ''میرے خیال میں آپ اس کو اسّی کوڑے ماریں۔ کیونکہ جب آدمی شراب پیتا ہے تو مدہوش ہو جاتا ہے۔ اور جب مدہوش ہوتا ہے تو بکواس کرتا ہے۔ اور جب بکواس کرتا ہے تو تہمت لگاتا ہے'' چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حد خمر اسّی کوڑے جاری کی (رواہ مالک، مشکوۃ، کتاب الحدود، حدیث نمبر ۳۶۲۴)

دوسری مثال: چلتی کشتی میں اگر کوئی بغیر عذر (دورانِ سر کے بغیر) بھی فرض نماز بیٹھ کر ادا کرے تو امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک درست ہے، مگر ایسا کرنا برا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک بلا عذر نماز درست نہیں۔ ان کے نزدیک جب قیام پر قدرت ہے تو قیام ضروری ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ چلتی کشتی میں دوران سر کا احتمال غالب ہے۔ اور غالب مانند متحقق کے ہے۔ پس نماز تو ہو جائے گی، مگر خروج عن الخلاف کے لئے قیام افضل ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک یہ مصلحت کو علت بنانا ہے۔ امام صاحب نے چشم پوشی کرتے ہوئے اصل علت یعنی دورانِ سر کی جگہ اس کے پیکر محسوس یعنی کشتی کی سواری کو رکھ دیا ہے۔

مگر مجھے اس جگہ اپنا تجربہ یاد آیا۔ میں نے ۱۹۸۰ء میں حج کا پہلا سفر کشتی سے کیا ہے۔ جہاز بمبئی سے رات میں چلا، جب سب لوگ محوِ خواب تھے۔ صبح اٹھے تو کشتی رواں تھی اور چلنا مشکل ہو رہا تھا۔ کسی طرح دیوار کے سہارے میں اس ہال میں پہنچا جہاں رات عشاء کی نماز ادا کی تھی۔ عشاء کی نماز میں ہزار سے زیادہ نمازی رہے ہوں گے، فجر میں مشکل سے پچیس تھے۔ میں نے نماز شروع کرنے سے پہلے اعلان کیا کہ جسے گھومیر ہے وہ بیٹھ کر اقتداء کرے اور جسے درمیان نماز میں چکر کا احساس ہو وہ فوراً بیٹھ جائے۔ پھر میں نے نہایت ہلکی نماز پڑھائی مگر جب سلام پھیرا تو دیکھا کہ کئی آدمیوں کو قئے ہوگئی ہے۔ پس امام صاحب رحمہ اللہ کا غالب کو متحقق کے مانند قرار دینا بلا وجہ نہیں ہے۔

تیسری مثال: تھوڑے پانی میں اگر ناپاکی گرے تو وہ بالاتفاق ناپاک ہو جاتا ہے۔ پانی زیادہ ہو تو اس وقت ناپاک ہوتا ہے جب ناپاکی کا کوئی وصف پانی میں ظاہر ہو جائے۔ پھر امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تھوڑے یا زیادہ ہونے کا مدار ناپاکی کا اثر ظاہر ہونے یا نہ ہونے پر ہے اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک دو قُلّوں (مٹکوں) پر ہے۔ اور احناف کے نزدیک اگر پانی کا پھیلاؤ اتنا ہے کہ ایک طرف پڑی ہوئی چیز کا اثر دوسری جانب نہیں پہنچتا تو پانی کثیر ہے، ورنہ قلیل۔ احناف نے یہ معیار غدیر کی روایت سے مقرر کیا ہے، جو طحاوی شریف میں پہلے باب کے بالکل شروع میں ہے۔ اس سلسلہ میں طلبہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے مثال دریافت کی تو آپ نے فرمایا کہ میری اس مسجد کے صحن کے

بقدر پھیلاؤ ہونا چاہئے صحن کی پیائش میں اختلاف ہوا تو فقہاء متاخرین نے درمیانی قول دَہ دردَہ کو فتوی کے لئے منتخب کیا۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی چشم پوشی کرتے ہوئے اصل علت (خلوص الاثر وعدمہ) کی جگہ دوسری چیز (دَہ دردَہ) کو رکھنا ہے۔
مگر سوال یہ ہے کہ اس کے بغیر چارہ کیا ہے؟ عام لوگ فی الجملہ تعیین کے بغیر اُس پھیلاؤ کا اندازہ نہیں کر سکتے؟
غرض یہ سب فیصلے حیرانی کی وجہ سے نہیں ہیں۔ بلکہ علی وجہ البصیرت ہے اور اصولِ شرع کے مطابق ہیں۔

وقد اتفق من يُعتدُّ به من العلماء:
[١] على أن القياس لايجرى فى باب المقادير.
[٢] وعلى أن حقيقةَ القياس تعديةُ حكمِ الأصل إلى الفرع، لعلةٍ مشتركة، لاجعلُ مظنةِ مصلحةٍ علةً، أو جعلُ شيئٍ مناسبٍ ركنا أو شرطًا.
[٣] وعلى أنه لايصلح القياسُ لوجود المصلحة، ولكن لوجودِ علةٍ مضبوطةٍ أُدْيِر عليه الحكمُ، فلايقاس مقيمٌ به حرج على المسافر فى رُخَصِ الصلاة والصوم، فإن دَفْعَ الحرج مصلحةُ الترخيص، لاعلةُ القصر والإفطار، وإنما العلةُ هى السفر.
فهذه المسائل لم يختلف فيها العلماء إجمالاً، ولكن يُهْمِلُها أكثرهم عند التفصيل، وذلك: لأنه ربما تشتبه المصلحة بالعلة والتشريعُ بالقياس، وبعضُ الفقهاء عند ما خاضوا فى القياس تحيّروا، فلجوا ببعض المقادير، وأنكروا استبدالَها بما يَقْرُب منها، وتسامحوا فى بعضها فنصَبوا أشياءَ مقامَها؛ مثالُ ذلك: تقديرهم نصابَ القُطن بخمسة أحمال، ونصبُهم ركوبَ السفينة مظنة لدوران الرأس، وإرادةُ رخصةِ القعود فى الصلاة عليه، وتقديرُ الماءِ بالعشر فى العشر.

ترجمہ: اور تحقیق اتفاق کیا ہے اُن علماء نے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے:
(۱) اس بات پر کہ قیاس جاری نہیں ہوتا مقادیر (اندازوں) کے باب میں۔
(۲) اور اس بات پر کہ قیاس کی حقیقت وماہیت: "اصل کے حکم کو فرع کی طرف متعدی کرنا ہے، کسی علتِ مشترکہ کی وجہ سے" نہ کہ کسی مصلحت کے پیکر کو علت بنانا (جیسے مزدور کی مشقت کو علت بنانا درست نہیں کیونکہ یہ مشقت علت رخصت نہیں ہے۔ اصل علت "سفر" ہے اور مشقت تو اس کا پیکر ہے) یا کسی مناسب چیز کو رکن یا شرط بنانا (کیونکہ یہ تشریع ہے، قیاس نہیں ہے)
(۳) اور اس بات پر قیاس درست نہیں مصلحت کے پائے جانے کے وقت، بلکہ ایسی علت کے پائے جانے کے

وقت (قیاس درست ہے) جو منضبط (متعین) کی ہوئی ہو، جس پر حکم دائر کیا گیا ہو۔ پس نہیں قیاس کیا جائے گا وہ مقیم جسے تنگی لاحق ہو، مسافر پر نماز روزوں کی سہولتوں میں۔ پس بیشک حرج (تنگی) کو ہٹانا سہولت دینے کی مصلحت ہے۔ قصر وافطار کی علت نہیں ہے۔ علت تو سفر ہی ہے۔

پس یہ مسائل، نہیں اختلاف کیا ہے ان میں علماء نے اصولی طور پر، مگر رائیگاں کر دیا ہے ان کو اکثر علماء نے تفصیل کے وقت (یعنی مسائل طے کرتے وقت ان اصولی باتوں کی رعایت ملحوظ نہیں رکھی) اور یہ بات اس لئے ہے کہ کبھی مصلحت، علت کے ساتھ، اور وتشریع قیاس کے ساتھ مشتبہ ہو جاتی ہے اور بعض فقہاء جب وہ قیاس میں گھستے ہیں تو حیران ہو جاتے ہیں۔ پس لازم پکڑتے ہیں وہ بعض مقداروں کو اور انکار کرتے ہیں ان کی تبدیلی کا اس چیز کے ساتھ جو اس مقدار کے لگ بھگ ہے۔ اور چشم پوشی کرتے ہیں وہ بعض مقداروں میں پس کھڑی کرتے ہیں وہ کچھ چیزیں ان مقداروں کی جگہ میں۔ اس کی مثال: علماء کا اندازہ کرنا ہے روئی کے نصاب کا پانچ گانٹھوں سے اور ان کا کشتی میں سوار ہونے کو دورانِ سر کا پیکر بنانا ہے اور نماز میں بیٹھنے کی سہولت کو اس پر دائر کرنا ہے۔ اور پانی کا اندازہ کرنا ہے دَہ در دَہ سے۔

لغات: تَحَيَّر: حیرانی میں پڑنا...... لَجَّ بہ: لازم رہنا...... علت اور تشریع ایک مفہوم کے لئے ہیں۔

تصحیح: یُهْمِلُها اصل میں یحملها ہے، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔ اور بالقیاس بھی مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے

☆ ☆ ☆

قسم دوم میں خوشی اور ناخوشی بعینہ اعمال کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں

علوم نبوی کی پہلی قسم میں اللہ کی خوشی اور ناخوشی کا تعلق مصالح ومفاسد کے ساتھ ہوتا ہے، جیسا کہ پہلے گذرا۔ اور قسم دوم میں بعینہ اعمال کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

جب شریعت ایک جگہ میں کوئی مصلحت سمجھاتی ہے، پھر وہی مصلحت دوسری جگہ میں بھی پائی جاتی ہے تو ہم یہ بات سمجھ جاتے ہیں کہ اللہ کی خوشنودی اس مصلحت کے ساتھ متعلق ہے، جگہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں فرمایا کہ: ''وہ شخص ہم میں نہیں جو ہمارے چھوٹوں پر رحم نہیں کرتا'' دوسری حدیث میں یتیم کے سر پر شفقت سے ہاتھ پھیرنے کی فضیلت بیان کی، تیسری حدیث میں تمام اہل زمین پر مہربانی کرنے کا حکم دیا۔ یہ روایات یہ بات سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو صفت رحمت پسند ہے، کسی جگہ کی کوئی خصوصیت نہیں۔ مگر مقادیر (شریعت کے مقرر کئے ہوئے اندازوں کی یعنی احکام شرعیہ) کی صورت حال اس سے مختلف ہے۔ ان میں اللہ کی خوشنودی بعینہ اعمال کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، جیسے:

(۱)۔۔۔ جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑ دے وہ گنہ گار ہے، اگر چہ وہ نماز کا پورا وقت ذکر اللہ میں اور دیگر طاعات میں مشغول رہے۔

(۲)۔۔۔ جو شخص فرض زکات ادا نہ کرے، اگر چہ اس سے زیادہ مال وجوہِ خیر میں خرچ کرے، وہ بھی گنہگار ہے۔

(۳)۔۔۔ جو شخص خلوت میں ریشم اور سونا پہنتا ہے، جہاں غریبوں کی دل شکنی کا تصور تک نہیں ہوتا، نہ لوگوں کو دنیا کی بہتات پر ابھارنا ہے اور نہ عیش کوشی مقصد ہے، بلکہ بس یونہی زیب تن کرتا ہے تو بھی وہ گنہ گار ہے۔

(۴)۔۔۔ جو شخص معالجہ کی نیت سے شراب پیتا ہے۔ اور وہاں نہ بگاڑ ہوتا ہے، نہ وہ نماز چھوڑتا ہے تو بھی گنہ گار ہے۔

اور وجہ یہ ہے کہ ان تمام اعمال میں اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی اعمال ہی کے ساتھ متعلق ہے۔ اگر چہ اصل مقصود لوگوں کو مفاسد سے باز رکھنا اور مصالح پر ابھارنا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ امت کی تنظیم واصلاح بعینہٖ ان اعمال کو واجب کئے بغیر یا حرام کئے بغیر ناممکن ہے۔ اس لئے خوشی اور ناخوشی انہیں اعمال کی طرف متوجہ ہوئی اور بعینہٖ یہی چیزیں ملأ اعلی میں فرض کی گئیں۔ چنانچہ اگر کوئی شخص اعلی درجہ کا ادنی کپڑا پہنے جو ریشم سے اعلی اور قیمتی ہو یا وہ یاقوت کے برتن استعمال کرے، جو سونے سے بیش بہا ہوں تو وہ نفس اس فعل سے گنہ گار نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس سے فقراء کی دل شکنی ہو، لوگوں کو اس کام کی ترغیب ہو اور وہ عیش کوشی کا ارادہ کرے تو وہ ان مفاسد کی وجہ سے رحمتِ خداوندی سے دور ہوگا، ورنہ نہیں۔

وكلما أفهم الشرعُ المصلحةَ في موضع، فوجدنا تلك المصلحةَ في موضع آخر، عرفنا أن الرضا يتعلق بها بعينها، لابخصوص ذلك الموضع بخلاف المقادير، فإن الرضا يتعلق هناك بالمقادير أنفُسِها.

تفصيل ذلك : أن من ترك صلاةَ وقتٍ كان آثما، وإن شَغَلَ ذلك الوقتَ بالذكر وسائر الطاعات، ومن ترك زكاةً مفروضةً وَصَرَفَ أكثَرَ من ذلك المال في وجوه الخير، كان آثما؛ وكذلك إن لبس الحرير والذهب في الخلوة، حيث لايُتصور كسرُ قلوب الفقراء، وحملُ الناس على الإكثار من الدنيا، ولم يقصد به الترفُّهَ، كان آثماً، وكذلك أن شرب الخمر، بنية التداوى ولم يكن هناك فساد ولايترك صلوة كان آثما لأن الرضا والسُّخطَ متعلقان بأنفس هذه الأشياء، وإن كان الغرض الأصلي كَبْحُهم عن المفاسد، وحملُهم على المصالح، لكن الحقَّ علم أن سياسة الأمة لايُمكن في هذا الوقت إلا بإيجاب أنفُسِ هذه الأشياء وتحريمها، فَتَوَجَّهَ الرضا والسخط إلى أنفسها، وكُتب ذلك في الملأ الأعلى، بخلاف ما إذا لبس الصوف الرفيع، الذى هو أعلى وأغلى من الحرير، واستعمل أوانى الياقوت، فإنه لايأثم بنفس هذا الفعل، ولكن إن تحقق كسر قلوب الفقراء، وحملُ الناس على فعل ذلك، أو قصدَ الترفُّهَ، بَعُدَ من الرحمة لأجل تلك المفاسد، وإلا فلا.

ترجمہ: اور جب بھی سمجھاتی ہے شریعت ایک مصلحت ایک جگہ میں۔ پس پاتے ہیں ہم اس مصلحت کو دوسری جگہ میں تو جان لیتے ہیں ہم کہ خوشی متعلق ہے بعینہ اس مصلحت کے ساتھ، نہ کہ خاص طور پر اس جگہ کے ساتھ۔ برخلاف مقادیر (احکام شرعیہ) کے۔ پس بیشک خوشی متعلق ہوتی ہے وہاں بعینہ ان مقادیر کے ساتھ۔

اس کی تفصیل: یہ ہے کہ جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑتا ہے، وہ گنہ گار ہوتا ہے۔ اگرچہ مشغول کیا ہو اس نے سارا وقت ذکر اللہ اور دیگر طاعات میں۔ اور جو فرض زکات چھوڑتا ہے، اور خرچ کرتا ہے وہ اس سے زیادہ مال وجوہ خیر میں، تو وہ گنہ گار ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اگر پہنتا ہے ریشم اور سونا تنہائی میں، جہاں نہیں متصور ہوتی ہے فقراء کی دل شکنی، اور لوگوں کو ابھارنا دنیا کی بہتات پر، اور نہیں ارادہ رکھتا ہے وہ اس کے پہننے سے عیش کوشی کا، تو (بھی) وہ گنہ گار ہے۔ اور اسی طرح اگر شراب پیتا ہے علاج کی نیت سے، اور نہیں ہے وہاں کوئی بگاڑ اور نہ وہ نماز کو چھوڑتا ہے تو (بھی) وہ گنہ گار ہے۔ اس لئے کہ خوشی اور ناخوشی دونوں جڑنے والے ہیں انہیں چیزوں کے ساتھ۔ اگرچہ اصل غرض لوگوں کو مفاسد سے باز رکھنا ہے اور مصالح پر ابھارنا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ امت کی سیاست ممکن نہیں اس وقت میں (یعنی نبی آخر الزمان کے دور میں) مگر انہیں چیزوں کو واجب کرنے کے ذریعہ یا اُن کو حرام کرنے کے ذریعہ۔ پس متوجہ ہوئی خوشی اور ناخوشی انہیں اعمال کی طرف۔ اور فرض کئے گئے وہ اعمال ملأ اعلیٰ میں۔ برخلاف اس صورت کے جب پہنے وہ اعلیٰ درجہ کا اونی کپڑا، جو کہ وہ ریشم سے اعلیٰ اور قیمتی ہے۔ اور استعمال کرے وہ یاقوت کے برتنوں کو، پس بیشک وہ شخص گنہ گار نہیں ہوگا بعینہ اس فعل سے۔ البتہ اگر پائی جائے فقراء کی دل شکنی اور لوگوں کو اس کام پر ابھارنا یا ارادہ کرے وہ عیش کوشی کا تو وہ دور ہوگا وہ رحمت سے ان مفاسد کی وجہ سے، ورنہ نہیں۔

☆ ☆ ☆

ایک سوال مقدر کا جواب

پہلے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ مقادیر شرعیہ (شریعت کے مقرر کئے ہوئے اندازے) غیر معقول المعنی ہیں یعنی ان کی وجہ ہمارے لئے ناقابل فہم (نہیں) ہے۔ پس ان کا اندازہ شریعت کی اطلاع ہی سے ہوتا ہے۔ مجتہد اپنی فہم سے یہ اندازے مقرر نہیں کرسکتا۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ صحابہ وتابعین سے ایسے اندازے تو بہت مروی ہیں مثلاً نماز قصر کرنے کے لئے قرآن کریم (سورۃ النساء آیت ۱۰۱) میں صرف یہ آیا ہے: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ یعنی جب تم سفر میں نکلو مگر سفر کی کوئی مقدار متعین نہیں کی گئی ہے۔ احادیث میں بھی اس کا کوئی اندازہ مروی نہیں ہے۔ البتہ مسح علی الخفین کے سلسلہ میں روایات آئی ہیں کہ مسافر تین رات دن تک موزوں پر مسح کرسکتا ہے مگر اس میں بھی امام مالک رحمہ اللہ توقیت وتحدید کے قائل نہیں ہیں۔ اسی طرح عورت محرم کے بغیر کتنا سفر کرسکتی ہے؟ اس باب میں بھی روایات مختلف

وارد ہوئی ہیں۔ تین رات دن کی بھی روایت ہے اور ایک رات دن کی بھی۔ غرض ضرب فی الارض کا کوئی اندازہ نہ قرآن کریم میں ہے، نہ احادیث میں مروی ہے۔ اور سنن دار قطنی (۱:۳۸۷) میں جو ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے وہ نہایت ضعیف، قابل اخذ نہیں ہے۔ تاہم حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے اجتہاد سے مسافتِ سفر چار برید مقرر کی ہے۔ ایک برید چار فرسخ کا ہوتا ہے اور ایک فرسخ تین میل کا۔ بخاری شریف، کتاب تقصیر الصلاۃ باب چہارم میں یہ اثر موجود ہے۔

اسی طرح قرآن کریم میں سورۃ التوبہ آیت ۲۹ میں جزیہ کا ذکر ہے۔ مگر اس کی کوئی مقدار متعین نہیں کی گئی۔ احادیث میں بھی اس کی کوئی مقدار مروی نہیں ہے۔ اور یمن کے لوگوں پر جو ہر بالغ پر ایک دینار مقرر کیا گیا تھا وہ باہمی مصالحت سے طے ہوا تھا۔ ابتداءً مقرر نہیں کیا گیا تھا۔ تاہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نادار کام کرنے والے پر سالانہ بارہ درہم، درمیانی حالت والے پر چوبیس درہم، اور خوش حال پر اڑتالیس درہم مقرر کیے ہیں۔

غرض ایسی مثالیں بہت ہیں جن میں صحابہ وتابعین نے اندازے ٹھہرائے ہیں اور مقادیر متعین کی ہیں پس یہ بات کیونکر درست ہوسکتی ہے کہ مقادیر کی اطلاع اِخبار الٰہی سے ہی ہوسکتی ہے؟ اس باب میں قیاس جاری نہیں ہوتا؟

جواب: یہ ہے کہ یہ اندازے تحقیقی نہیں ہیں۔ محض تخمینے ہیں۔ جو عمل کی سہولت کے لئے مقرر کئے گئے ہیں۔ کیونکہ مامور بہ پر عمل کے لئے کوئی نہ کوئی راہ تو بہر حال تجویز کی جائے گی۔ اور منہی عنہ سے اجتناب کے لئے بھی کچھ نہ کچھ تفصیل ناگزیر ہوگی۔ مگر یہ صرف مصلحت کا بیان اور اس کی ترغیب کے لئے اور مفسدہ کی وضاحت اور اس سے ترہیب کے لئے ہوتا ہے۔ صحابہ وتابعین نے جو اندازے ٹھہرائے ہیں وہ صرف مثال کے طور پر ہیں، تخصیص کے ساتھ وہی مقادیر مراد نہیں ہیں۔ ان کے پیش نظر صرف معانی یعنی حقائق ہیں۔ اگرچہ سرسری نظر میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ اندازے حقیقی ہیں مگر حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ خود حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مذکورہ تخمینہ کے علاوہ اور بھی متعدد اندازے مروی ہیں۔ جن پر تفصیلی بحث فتح الباری کے مذکورہ باب میں ہے اور الدر المختار، باب صلاۃ المسافرین میں بھی صراحت ہے کہ ظاہر روایت میں میلوں سے اندازہ مروی نہیں ہے، تین رات دن کی مسافت کا اعتبار ہے وہ جو بھی ہو۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو جزیہ کی مقدار متعین فرمائی ہے وہ بھی ایسی لازم نہیں ہے کہ حالات کے تقاضے سے اس میں کمی بیشی نہ ہوسکے۔

مگر پریشانی اس وقت کھڑی ہوتی ہے جب بعد کے حضرات اس تخمینہ کو مقدار شرعی کی طرح لازم کرلیتے ہیں۔ چنانچہ اب مفتیان کرام گزوں کے حساب سے مسافت شرعی طے کرتے ہیں اور انچوں کے حساب سے دَہ در دَہ حوض بناتے ہیں۔ اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ نے رَیّ شہر کے علاقہ کے کنوؤں کے پانی کا اندازہ دو سو سے تین سو ڈول کیا تھا۔ اب لوگ دنیا کے

ہر کنویں کے بارے میں یہی فتوی دینے لگے ہیں۔ حالانکہ ہر جگہ کے کنویں متفاوت ہوتے ہیں۔ غرض تقدیر شرعی اور تقدیر اجتہادی میں فرق کرنا ضروری ہے اول تحدید حقیقی ہے اور ثانی محض عمل کی سہولت کے لئے ایک اندازہ ہے۔

وحيث وجدتَ الصحابةَ والتابعين فعلوا ما يُشْبِهُ التقديرَ، فإنما مرادُهم بيانُ المصلحة والترغيب فيها، والمفسدةِ، والترهيب عنها؛ وإنما أخرجوا تلك الصورةَ مخرجَ المَثَلِ، لايقصدونَ إليها بالخصوص، وإنما يقصدون إلى المعاني، وإن اشتبه الأمر بادي الرأي.

ترجمہ: اور جس جگہ پائیں آپ صحابہ وتابعین کو کہ کیا ہے انھوں نے وہ کام جو تقدیر شرعی سے ملتا جلتا ہے تو ان کی مراد صرف مصلحت کا بیان اور اس کی ترغیب دینا اور خرابی کا بیان اور اس سے ڈرانا ہے اور نکالا ہے انھوں نے اُس صورت کو (یعنی اپنے مقرر کردہ اندازوں کو) صرف مثال کی جگہ میں۔ نہیں ارادہ کرتے ہیں وہ اسی صورت کا خاص طور پر، اور ارادہ کرتے ہیں وہ معانی (حقائق) ہی کا۔ اگرچہ سرسری نظر میں معاملہ ملتا جلتا نظر آتا ہے۔

دوسرے سوالِ مقدر کا جواب

اوپر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بات فرمائی ہے کہ تقدیراتِ شرعیہ غیر معقول المعنی ہیں یعنی ان کی وجہ معلوم نہیں، اس لئے ان میں قیاس بھی جاری نہیں ہوتا۔ اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ پھر تقدیرات شرعیہ میں۔ ردوبدل بھی جائز نہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ روایات سے زکات کے فرائض (مقررہ حصوں) میں استبدال جائز ہے۔ اس سلسلہ کی چند روایات یہ ہیں:

پہلی روایت: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یمن کے لوگوں سے فرمایا کہ آپ لوگ صدقہ (عشر) میں جو اور مکئی کی جگہ چادریں اور پہننے کے کپڑے دیا کریں۔ یہ تمہارے لئے بھی آسان ہے اور مدینہ میں (غریب) صحابہ کے لئے بھی بہتر ہے۔

دوسری روایت: آنحضرت ﷺ نے صدقہ میں سخاب بھی قبول فرمائے ہیں جو سونے چاندی کے علاوہ دھات کے زیور ہوتے ہیں۔

تیسری روایت: حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس جو زکات نامہ تھا، اس میں یہ تفصیل تھی کہ:

(۱) جس پر جَذَعہ (اونٹ کا چار سالہ مادہ بچہ) واجب ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو بلکہ حِقّہ (تین سالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لیا جائے۔ اور ساتھ میں دو بکریاں لی جائیں، اگر وہ میسر ہوں، ورنہ بیس درہم لئے جائیں۔ اور اس کی برعکس صورت میں مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں۔

(۲) اور حقہ واجب ہو، اور وہ نہ ہو، بلکہ بنت لبون (دوسالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لی جائے اور ساتھ میں دو بکریاں یا بیس درہم لئے جائیں۔ اور اس کی برعکس صورت میں مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں۔

(۳) اور بنت لبون واجب ہو، اور وہ نہ ہو، بلکہ بنت مَخاض (ایک سالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لی جائے، اور ساتھ میں دو

بکریاں یا بیس درہم لئے جائیں اوراس کی برعکس صورت میں مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں۔

(۴) بنت مخاض واجب ہو، اور وہ نہ ہو، بلکہ ابن لبون (دوسالہ نر بچہ) ہوتو وہ لیا جائے، اور ساتھ میں نہ کچھ لیا جائے۔ نہ کچھ پھیرا جائے۔

یہ سب روایتیں بخاری شریف میں ہیں۔ ان سے معلوم ہوا کہ تقدیرات شرعیہ میں تبدیلی جائز ہے۔ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ جمہور اس کا انکار کرتے ہیں۔ ان روایات کی بنیاد پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مقادیر غیر معقول المعنی ہیں تو ان میں یہ تبدیلی کیسی؟

اس کا جواب:

اولاً تو یہ ہے کہ ان روایات سے استبدال کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ جمہور نے ان سب روایات کے جوابات دیئے ہیں، جو فتح الباری کتاب الزکات، باب العرض فی الزکات کی شرح میں مذکور ہیں۔

ثانیاً: اگر جواز تسلیم کرلیا جائے تو پھر جواب یہ ہے کہ یہ استبدال نہیں ہے۔ بلکہ یہ بھی متبادل تقدیر ہے یعنی زکات کے باب میں شریعت نے ایک معین چیز واجب نہیں کی۔ بلکہ علی سبیل البدل متعدد اندازے مقرر کیے ہیں۔ اس لئے کہ انتہائی درجہ تک تعیین کرنے سے تنگی پیدا ہوتی ہے جو شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ شریعت ایسا اندازہ مقرر کرتی ہے جو امور کثیرہ پر منطبق ہوسکے یعنی خواہ اس پر عمل کرو خواہ اُس پر دونوں صورتیں یکساں ہیں۔ بنت مخاض واجب ہونے کی صورت میں خواہ بنت مخاض لی جائے یا ابن لبون، یا بنت لبون لی جائے اور مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں سب صورتیں یکساں ہیں، ان میں کوئی تنگی نہیں ہے ——— اور یہ متبادل تقدیر ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ روایت میں ہر صورت میں دو بکریاں یا بیس درہم لئے دیئے گئے ہیں۔ حالانکہ تفاوت سب جگہ یکساں نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ یہ استبدال بالقیمہ نہیں ہے۔ بلکہ متبادل تقدیر ہے۔

اور شریعت نے توسُّع سے کام لیا ہے، آخری درجہ کی تعیین نہیں کی۔ اس کی دلیل خود بنت مخاض ہے۔ بنت مخاض سب یکساں نہیں ہوتیں کوئی فربہ ہوتی ہے کوئی لاغر۔ اور زکات میں ہر طرح کی لی جاسکتی ہے، جو ریوڑ میں موجود ہو وہ لی جائے گی اور متعدد ہوں تو درمیانی حالت کی لی جائے گی ——— اسی طرح قیمت کے ذریعہ اندازہ کرنا بھی فی الجملہ ایسی چیز کے ذریعہ اندازہ ٹھہرانا ہے جو معلوم ہے۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چور کا ہاتھ ڈھال کی قیمت میں کاٹا جاتا تھا۔ ڈھال کی قیمت بعض صحابہ نے چوتھائی دینار یا تین درہم لگائی ہے اور حضرت ابن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے ایک دینار یا دس درہم لگائی ہے۔ یہ بھی معلوم چیز کے ذریعہ اندازہ مقرر کرنا ہے۔

فائدہ: یہ جواب درحقیقت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری (۳۱۴:۳) میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا دیا ہے۔ مگر یہ جواب پہلی [illegible]

مذکور چار صورتوں کے علاوہ کوئی صورت پیش آئے مثلاً بنت مخاض کی جگہ حقہ یا جذعہ لیا جائے تو یہ جائز ہوگا یا نہیں؟ عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔ اور بصورت جواز وہی دو بکریاں یا بیس درہم پھیرے جائیں گے یا واقعی تفاوت لوٹایا جائے گا؟ پہلی صورت نامعقول ہے اور بصورت ثانی استبدال کا جواز ثابت ہوگا۔ بات درحقیقت یہ ہے کہ مقادیر شرعیہ ابتداء تو غیر معقول المعنی ہیں۔ مگر اللہ کی طرف سے تعیین کے بعد بالکلیہ غیر معقول المعنی باقی نہیں رہتے، واللہ اعلم۔

وحيث جَوَّز الشرعُ استبدالَ مقدارٍ بقيمته، كبنت المخاض بقيمتها على قولٍ،فعلى التسليم، هو أيضًا نوع من التقدير؛ وذلك: لأن التقدير لايمكن الاستقصاء فيه،بحيثُ يفضي إلى التضييق، ولكن ربما يُقَدَّرُ بأمرٍ ينطبق على أمور كثيرة، كبنت المخاض نفسِها، فإنها ربما كانت بنتُ مخاضٍ أَرْفَهَ من بنت مخاض؛ وربما كان التقدير بالقيمة تقديرًا بجدٍّ معلوم في الجملة، كتقدير نصاب القطع بما يكون قيمتُه ربعَ دينار، أو ثلاثة دراهم.

ترجمہ: اور جس جگہ شریعت نے جائز قرار دیا ہے کس مقدار کی تبدیلی کو اس کی قیمت کے ساتھ، جیسے بنت مخاض (اونٹ کا ایک سالہ مادہ بچہ) کی تبدیلی کو اس کی قیمت کے ساتھ، ایک قول کے مطابق (یعنی احناف کے قول کے مطابق) تو بر تقدیر تسلیم، وہ بھی ایک نوع کی تقدیر ہے۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ تقدیر میں آخری حد تک جانا بایں طور کہ پہنچادے وہ تنگی کرنے تک ممکن نہیں ہے (یعنی شرعاً ایسی تقدیر کرنا مناسب نہیں) لیکن کبھی اندازہ کیا جاتا ہے کسی ایسے امر کے ساتھ جو امور کثیرہ پر منطبق ہوتا ہے (یعنی اس اندازے کے متعدد افراد ہوتے ہیں) جیسے خود بنت مخاض (کی مثال لیجئے) پس بیشک قصہ یہ ہے کہ کبھی ایک بنت مخاض دوسری بنت مخاض سے زیادہ خوش حال (فربہ) ہوتی ہے (پس خود بنت مخاض میں پوری طرح سے تعیین ممکن نہیں ہے کہ کیسی لی جائے؟) اور کبھی قیمت کے ذریعہ اندازہ ٹھہرانا اسی حد کے ساتھ اندازہ ٹھہرانا ہوتا ہے جو فی الجملہ معلوم ہوتی ہے، جیسے قطع ید کے نصاب کا اندازہ ٹھہرانا ایسی چیز کے ساتھ جس کی قیمت چوتھائی دینار یا تین درہم ہو۔

☆ ☆ ☆

احکام اربعہ یعنی واجب، حرام، مندوب اور مکروہ کا بیان

شریعت نے احکام خمسہ تجویز کئے ہیں۔ یعنی واجب، مندوب، مباح، حرام اور مکروہ۔ مبحث اول کے باب ہفتم میں ان کا تذکرہ آیا ہے اور مبحث ششم کے باب ششم میں ان کی تفصیل گذر چکی ہے۔ ان میں سے یہاں مباح کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔ کیونکہ وہ تو مباح ہے۔ باقی چار احکام کے بارے میں جاننا چاہئے کہ وہ چاروں احکام تقدیر شرعی کے قبیل سے

ہیں۔ اور غیر معقول المعنی ہیں اور توقیفی ہیں۔ ان میں قیاس جاری نہیں ہوتا یعنی فلاں چیز فرض، مندوب، حرام یا مکروہ کیوں ہے؟ یہ بات ہم نہیں جانتے۔ اللہ کی مصلحت! انھوں نے جس چیز کے لئے جو مناسب سمجھا وہ حکم دیا۔ ابتداءً اس میں عقل کا دخل نہیں۔ ہاں تعیین احکام کے بعد ان کے مصالح و مفاسد کا ہم ادراک کر سکتے ہیں۔ اسی طرح احکام اربعہ میں قیاس بھی جاری نہیں ہوتا یعنی ہم اپنی عقل سے یہ احکام دوسری جگہ تجویز نہیں کر سکتے اس سلسلہ کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

ایجاب وتحریم کا بیان: ایجاب فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے۔ اسی طرح تحریم بھی حرام اور مکروہ تحریمی دونوں کو شامل ہے۔ ایجاب وتحریم دونوں تقدیر شرعی کی دو نوعیں ہیں یعنی دونوں تقدیر شرعی کے قبیل سے ہیں۔ اور وہ دونوں تقدیر شرعی اس طرح سے ہیں کہ بارہا کوئی مصلحت یا کوئی خرابی سامنے آتی ہے جس کی بہت سی صورتیں ہوتی ہیں۔ ان میں سے کسی ایک صورت کو شریعت ایجاب وتحریم کے لئے بچند وجوہ متعین کرتی ہے، مثلاً:

(الف) وہ صورت اُن امور میں سے ہوتی ہے جو منضبط ہوتی ہے اور دوسری صورتیں منضبط نہیں ہوتیں تو اول کو واجب یا حرام گردانا جاتا ہے ثانی کو نہیں۔ جیسے اُوقیہ اور وَسْق عربوں میں ایک رائج وزن اور پیمانہ تھا اور پانچ اوقیہ اور پانچ وسق ایک ایسی مقدار تھی جسے عرب قابل لحاظ مالداری تصور کرتے تھے۔ اس لئے ان کو زکوٰۃ وعشر کا نصاب مقرر کیا گیا۔ اور مقداروں کو نہیں لیا گیا۔

(ب) یا وہ صورت ان چیزوں میں سے ہوتی ہے جس کا حال لوگوں کو گذشتہ ملتوں سے معلوم ہوتا ہے، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کا حال عربوں کو معلوم تھا۔ کیونکہ یہ ملت اسماعیلی کی معروف عبادتیں تھیں اس لئے ان کو واجب کیا گیا۔

(ج) یا لوگ کسی خاص صورت میں بہت زیادہ رغبت کرتے ہیں تو وہ واجب کی جاتی ہے۔ اس کی دو مثالیں دی ہیں: ایک لوگوں کی رغبت کی دوم: رسول کی رغبت کی۔ تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) لوگوں کی رغبت کی مثال تراویح کا معاملہ ہے۔ لوگوں میں اس نماز کا خوب جذبہ پایا جاتا تھا۔ مگر آپؐ نے موافقت نہ فرمائی۔ اور یہ فرما کر معذرت کر دی کہ: ''مجھے اندیشہ ہوا کہ یہ نماز تم پر فرض نہ کر دی جائے'' معلوم ہوا کہ لوگوں کی انتہائی رغبت سے بھی ایجاب ہوتا ہے۔

(۲) اور پیغمبر کی خواہش کی مثال مسواک کا معاملہ ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''اگر میری امت پر دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو مسواک کا حکم دیتا'' اس ارشاد سے آپؐ کی مسواک میں رغبت مترشح ہوتی ہے۔ مگر امت کی طرف سے کوئی جواب نہ ملا تو مسواک ضروری نہ ہوا۔ اگر امت بھی رغبت کرتی تو ایجاب نازل ہوتا۔

الغرض: جب صورت حال یہ ہے کہ ایجاب وتحریم کی بھی وجوہ ہیں تو ثابت ہوا کہ یہ امر توقیفی ہے۔ کیونکہ یہ وجوہ اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں۔ رائے کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ پس کسی ایسی چیز کو جس کا حکم منصوص نہیں ہے، اس چیز پر قیاس نہیں کر سکتے جس کا حکم منصوص ہے یعنی قیاس سے کسی چیز کو واجب یا حرام قرار نہیں دے سکتے۔

مندوب کا بیان: مندوبات دو طرح کے ہیں:

اول: وہ مندوب ہے جس کا شارع نے غایت درجہ اہتمام کیا ہو۔ متعین طور پر اس کا حکم دیا ہو اور اس کی اہمیت اجاگر کر کے اس کی شان بلند کی ہو اور لوگوں میں اس کا عام رواج ڈالا ہو، تو اس کا معاملہ واجب (فرض) جیسا ہے، جیسے وتر اور عیدین کی نمازیں۔

دوم: وہ مندوب ہے جس کی مصلحت بیان کرنے پر شارع نے اکتفا کی ہو یا شارع نے بذات خود اس پر عمل کیا ہو مگر لوگوں کے لئے اس کو عام طریقہ نہ بنایا ہو، نہ غایت درجہ اس کی اہمیت بیان کر کے اس کی شان بلند کی ہو تو وہ مندوب اپنی سابقہ حالت پر برقرار رہتا ہے یعنی ضروری نہیں ہوتا۔ جیسے سنن مؤکدہ اور غیر مؤکدہ۔

مندوبات کے ثواب کا معیار: اب رہی یہ بات کہ کس مندوب کو کتنا ثواب ملے گا؟ تو اس کا مدار اس مصلحت پر ہے جو اس مندوب کے ساتھ پائی جاتی ہے، اس سلسلہ میں نفس عمل کا اعتبار نہیں۔ مثلاً تہجد کی دو رکعتوں کا ثواب اور اشراق واوابین کی دو رکعتوں کا ثواب یکساں نہیں۔ کیونکہ تہجد کی نماز میں جو مصلحت پائی جاتی ہے وہ باقی دو نمازوں میں نہیں پائی جاتی۔ تہجد کا ایک فائدہ سورۃ المزمل آیت ۶ میں آیا ہے کہ رات کے اٹھنے میں دل اور زبان کا خوب میل ہوتا ہے۔ اور بات خوب ٹھیک نکلتی ہے یعنی اس وقت کی عبادت کے دل پر بہترین اثرات پڑتے ہیں۔ دوسری مصلحت حدیث شریف میں آئی ہے کہ وہ باری تعالیٰ کے سمائے دنیا پر نزول کا وقت ہے اور اس وقت عنایات خداوندی بندوں کی طرف متوجہ ہوتی ہیں ظاہر ہے کہ یہ دونوں مصلحتیں دیگر نوافل میں موجود نہیں ہیں، پس ثواب میں بھی تفاوت ہوگا۔

مکروہ کا بیان: اور مکروہ کا معاملہ مندوبات کی طرح ہے یعنی اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

اول: وہ مکروہ ہے جس سے شارع نے نہایت اہتمام اور تاکید کے ساتھ روکا ہو اور بار بار اس سے بچنے کی تاکید کی ہو اور اس کے ارتکاب پر وعید سنائی ہو، تو اس کا معاملہ حرام جیسا ہے۔ عرف میں اسی کو مکروہ تحریمی کہا جاتا ہے۔

دوم: وہ مکروہ ہے جس کی ناپسندیدگی ایک آدھ بار بیان فرمائی ہو اور اس پر کوئی وعید نہ سنائی ہو تو وہ سابقہ حالت پر برقرار رہتا ہے اور عرف میں اس کو مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کہتے ہیں۔

مکروہات کے گناہ کا معیار: اب رہی یہ بات کہ مکروہات میں گناہ کس درجہ ہوتا ہے؟ تو اس کا مدار اس مفسدہ پر ہے جو امر مکروہ کے ساتھ پایا جاتا ہے مثلاً سود، زنا اور غیبت تینوں قرآن سے ممنوع ہیں۔ مگر تینوں ایک درجہ کے گناہ نہیں ہیں۔ سود کا تو ایک درہم بھی ۳۶ بار زنا سے بھاری ہے (مشکوۃ حدیث نمبر ۲۸۲۵) اس کے بعد زنا کا نمبر ہے۔ وہ بے حیائی کا کام اور بدراہی ہے پھر غیبت کا درجہ ہے اور یہ درجات اس خرابیوں کے پیش نظر ہیں جو ان برائیوں کے جلو میں آتے ہیں۔

قوم کا گلہ شکوہ: آخر میں شاہ صاحب رحمہ اللہ اپنی قوم کا اُلاہنا دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ:

"جب آپ اس ابتدائی بات کا (جو احکام اربعہ کے سلسلہ میں بیان کی گئی ہے) یقین کر لیں تو آپ پر یہ بات واضح

ہوجائے گی کہ بیشتر مقادیر جن پر قوم فخر کرتی ہے اور جن کی وجہ سے محدثین پر گردن بلند کرتی ہے، وہ ان کے لئے وبال جان ثابت ہوتی ہیں اوران کو پتہ بھی نہیں چلتا''

اس کی شرح یہ ہے کہ فقہ میں کچھ بے اصل باتیں درآئی ہیں اور ان کو مندوب قرار دیا گیا ہے اور لوگ واجب کی طرح ان کو ضروری سمجھتے ہیں جیسے:

(۱) ناخن کاٹنے کا ایک طریقہ فقہ کی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے۔ حالانکہ اس کا کوئی خاص طریقہ مروی نہیں ہے جس طرح چاہے، جس انگلی سے چاہے شروع کرسکتا ہے اور جس پر چاہے ختم کرے۔ البتہ دائیں ہاتھ سے شروع کرنا سنت ہے۔

(۲) وضو میں سر کے مسح کا جو طریقہ منیۃ المصلی میں محیط کے حوالہ سے لکھا گیا ہے اور جو عام طور پر رائج ہے۔ علامہ ابن الہمام نے صراحت کی ہے کہ یہ طریقہ حدیث سے ثابت نہیں۔

(۳) فقہ کی بعض کتابوں میں قبر کی گلپوشی کا استحباب بے دلیل لکھا گیا ہے۔

(۴) شامی میں نمک سے کھانے کی ابتداء اور انتہا کرنے کو سنت لکھا ہے۔ اور تر کیا میں اس پر واجب کی طرح عمل کیا جاتا ہے۔ یہ بھی بالکل بے اصل بات ہے۔ حدیث کی کتابوں میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

غرض یہ وہ باتیں ہیں جن کو فقہ کی جامعیت کی دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور ایسی باتیں فقہ حنفی اور فقہ شافعی میں بہت ہیں۔ یہ سب باتیں وبال جان ہیں۔ ان سے نفع کے بجائے نقصان پہنچتا ہے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ مذکورہ احکام اربعہ از قبیل تقدیرات شرعیہ ہیں۔ نہ وہ رائے سے ثابت کئے جاسکتے ہیں نہ دوسری چیز پر قیاس کئے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ تقدیراتِ شرعیہ میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔

واعلم: أن الإيجاب والتحريم نوعان من التقدير؛ وذلك: لأنه كثيرًا مَّا تَعِنُّ مصلحةٌ ومفسدةٌ، لها صُوَرٌ كثيرة، فَتُعَيَّنُ صورةٌ للإيجاب أو التحريم، لأنها من الأمور المضبوطة، أو لأنها مماعرفوا حالَها في المِلَلِ السابقة، أو رغبوا فيها أكثرَ رغبةٍ؛ ولذلك اعتذر النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: " خشيتُ أن يكتب عليكم" وقال: " لولا أن أشق على أمتي لأمرتُهم بالسواك". وإذا كان الأمر على ذلك لم يجز حملُ غيرِ المنصوصِ حكمُه على المنصوص حكمُه.

أما الندب والكراهة، ففيهما تفصيل: فأيُّ مندوب أمر الشارعُ بعينه، ونَوَّهَ بأمره، وسَنَّهُ للناس، فحالُه حال الواجب؛ وأيُّ مندوب اقتصر الشارعُ على بيان مصلحته، أو اختار العمل هو به، من غير أن يَسُنَّهُ ويُنوِّهَ بأمره، فهو باقٍ على الحالة التي كانت قبل التشريع، وإنما نصابُ الأجر فيه من قِبَلِ المصلحة التي وُجدت معه، لا باعتبار نفسه؛ وكذلك حال المكروه، على هذا التفصيل؛

وإذا تحققتَ هذه المقدّمةَ اتَّضَحَ عندك: أن أكثر المقاييس، التي يفتخر بها القومُ، ويتطاولون

لأجلها على معشر أهل الحديث ، يعوود بالأ عليهم من حيث لايعلمون.

ترجمہ: اور جان لیں کہ ایجاب وتحریم تقدیر کی دونوعیں ہیں۔ اور یہ بات اس لئے ہے کہ بارہا کوئی مصلحت یا کوئی خرابی سامنے آتی ہے جس کے لئے بہت سی صورتیں ہوتی ہیں۔ پس متعین کی جاتی ہے کوئی ایک صورت ایجاب یا تحریم کے لئے۔ اس لئے کہ وہ صورت اُن امور میں سے ہے جو منضبط کئے ہوئے ہیں یا اس لئے کہ وہ صورت ان چیزوں میں سے ہے جس کا حال لوگوں نے گذشتہ ملتوں میں پہچانا ہے یا اس صورت میں لوگ رغبت کرتے ہیں بہت زیادہ رغبت کرنا۔ اور اسی وجہ سے معذرت فرمائی نبی ﷺ نے اور فرمایا: ''میں ڈرا اس بات سے کہ فرض کی جائے وہ تم پر'' اور فرمایا: ''اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں ان کو مسواک کا حکم دیتا'' اور جب ہے معاملہ ایسا تو نہیں جائز ہے ایسی چیز کو محمول کرنا جس کا حکم منصوص نہیں ہے اس چیز پر جس کا حکم منصوص ہے۔

رہا استحباب اور کراہیت، پس اُن دونوں میں تفصیل ہے۔ پس جونسا مندوب، حکم دیا ہو اس کا شریعت نے بعینہ اور شان بلند کی ہو اس کے معاملہ کی اور رائج کیا ہو اس کو لوگوں کے لئے۔ پس اس کا حال واجب کے حال جیسا ہے۔ اور جونسا مندوب اکتفا کی ہو شارع نے اس کی مصلحت کے بیان کرنے پر یا آپؐ نے اس کے کرنے کو اختیار کیا ہو، اس کو رائج کئے بغیر اور اس کے معاملہ کی شان بلند کئے بغیر، پس وہ باقی ہے اس حالت پر جو تشریع سے پہلے تھی۔ اور ثواب ملتا ہے اس عمل (واجب یا مندوب) پر اس مصلحت کی جانب ہی سے جو اس عمل کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ نہ کہ خود اس عمل کے اعتبار سے اور اسی طرح مکروہ کی حالت ہے اسی تفصیل پر۔

اور جب یقین کرلے تو اس تمہیدی مختصر بات کا (جو احکام اربعہ کے متعلق بیان کی گئی ہے) تو واضح ہوجائے گا آپ کے لئے کہ بیشتر وہ اندازے جن پر قوم (یعنی فقہاء) فخر کرتی ہے اور جن کی وجہ سے گردن بلند کرتی ہے (یعنی فخر کرتی ہے) حدیث والوں کی جماعت پر (یعنی محدثین فقہاء پر) لوٹتی ہے وہ تقدیر وبال بن کر ان پر ایسی جگہ سے کہ نہیں جانتے وہ۔

لغات:

عَنَّ (ض، ن) عَنًّا الشیئُ: پیش آنا۔ سامنے ظاہر ہونا...... نَوَّہ تنویھًا الشیئَ: بلند کرنا...... سَنَّ (ن) سَنًّا علیھم السنّۃَ: طریقہ مقرر کرنا...... تَحَقَّقَ الرجلُ الأمرَ: یقین کرنا...... اِتَّضَحَ الأمرُ: واضح ہونا، ظاہر ہونا...... مَقَایِیس جمع ہے مِقْیَاس کی جس کے معنی ہیں: مقدار جس سے اندازہ کیا جاسکے۔ یہ قیاس کی جمع نہیں ہے اس کی جمع قیاسات آتی ہے۔ آئندہ باب میں شاہ صاحب نے یہ جمع استعمال کی ہے۔ بہت سے لوگوں کو یہاں دھوکہ ہوا ہے۔ انھوں نے مقاییس کو قیاس کی جمع تصور کرلیا ہے جو غلط ہے...... تطاوَلَ: گردن بلند کرنا، فخر کرنا یفتخر اور یتطاولون ایک ہی مفہوم ادا کرتے ہیں۔

باب ــــــ ۳

امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟

یہاں سے تتمّۃ تک چار ابواب ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔ اس باب کا عنوان ہے کہ "امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟" اس باب میں اخذِ شریعت کے دو طریقے بیان کئے گئے ہیں: ایک صراحۃً اخذ کرنا یعنی کتاب وسنت کی نصوص کو اخذ کرنا۔ دوسرا: دلالۃً اخذ کرنا یعنی کتاب وسنت کی مراد کو سمجھنا۔

پھر اگلے باب میں کتبِ حدیث کے طبقات کا بیان ہے۔ اور یہ باب اس لئے ہے کہ امت نے جو ظاہر شریعت اخذ کی ہے اس کے دو حصے ہیں ایک: وحی متلوّ، جو قرآن کریم کی شکل میں امت کے پاس محفوظ ہے۔ اس کا حرف حرف متواتر ہے۔ اور سارا قرآن ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہے دوسرا: وحی غیر متلو یعنی احادیث۔ امت نے علوم نبوی کے اس حصہ کو حاصل کر کے کتبِ حدیث میں مدون کیا ہے۔ اور احادیث صحت ثبوت کے اعتبار سے سب ایک درجہ کی نہیں ہیں۔ از جن کتابوں میں ان کو جمع کیا گیا ہے وہ بھی صحت وشہرت کے اعتبار سے مختلف درجات کی ہیں۔ اس لئے ان کے طبقات متعین کئے گئے تاکہ ان پر درجہ بہ درجہ اعتماد کیا جائے۔

پھر اس کے بعد والے باب میں مطلق کلام سے خواہ وہ کسی کا ہو۔ مراد سمجھنے کے دس طریقے بیان کئے گئے ہیں۔ گویا یہ تمہید ہے دلالۃً اخذ شریعت کو سمجھنے کی۔ پھر اس کے بعد والے باب میں کتاب وسنت سے معانی شرعیہ کو سمجھنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ یہی شریعت کو دلالۃً اخذ کرنا ہے۔ پھر آخری باب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر روایات میں تعارض ہو جائے تو فیصلہ کس طرح کیا جائے گا؟ اس باب پر قسم اول ختم ہو جاتی ہے۔ پھر تتمہ کے چار ابواب ہیں۔ ان میں تاریخی جائزہ پیش کیا گیا ہے کہ چار فقہی مکاتبِ فکر کیسے وجود میں آئے ہیں؟ اور ایک معین مکتب فکر کی تقلید کب سے شروع ہوئی ہے؟ اور بالکل آخر میں ایک فصل ہے۔ جس میں سات معرکۃ الآراء مسائل کا تذکرہ ہے۔

امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت دو طرح پر اخذ کی ہے

امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت دو طریقوں سے حاصل کی ہے:

پہلا طریقہ: ظاہر شریعت کو اخذ کرنا یعنی کتاب وسنت کی نصوص کو حاصل کیا ہے، اور یہ صریح اخذِ شریعت ہے۔ اور اس کے لئے نقل ضروری ہے یعنی امت کا پہلا طبقہ پیغمبر ﷺ سے، پھر دوسرا طبقہ پہلے طبقہ سے، پھر ہر بعد والا طبقہ گذشتہ طبقہ سے نصوص کتاب وسنت کو نقل کرے۔ اور اس نقل کی دو قسمیں ہیں: نقل متواتر اور نقل غیر متواتر۔ پھر نقل متواتر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) —— لفظاً متواتر —— سارا قرآن کریم تواترِ لفظی سے مروی ہے اور احادیث کا بہت تھوڑا سا حصہ بھی تواترِ لفظی سے مروی ہے[1] جیسے رویت باری کی روایت کہ آپؐ نے چودھویں کے چاند کی طرف دیکھا اور فرمایا: ''تم عنقریب اپنے پروردگار کو دیکھو گے جس طرح اس چاند کو دیکھ رہے ہو کہ اس کے دیکھنے میں کوئی بھیڑ نہیں کرتے'' الخ[2]

(۲) —— معنیً متواتر —— طہارت، نماز، زکات، روزہ، حج، بیع وشراء، نکاح اور غزوات کے بہت سے احکام معنیً متواتر ہیں چنانچہ ان احکام میں اسلامی فرقوں میں سے کسی فرقہ نے اختلاف نہیں کیا۔

اور غیر متواتر: روایات کی تعداد بہت ہے۔ اور وہ مختلف درجات کی ہیں:

اعلیٰ درجہ مستفیض (مشہور) روایات کا ہے (اور مستفیض وہ حدیث ہے جس کو آنحضرت ﷺ سے تین یا زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہو، پھر پانچویں طبقہ تک رُوات برابر بڑھتے رہے ہوں۔ مستفیض روایات بہت ہیں) اور انہیں پر فقہ کے اہم مسائل کی بنیاد قائم ہے —— پھر ان احادیث کا درجہ ہے جن کو حفاظ حدیث اور اکابر محدثین نے صحیح یا حسن تسلیم کیا ہے —— پھر اُن احادیث کا مرتبہ ہے جو متکلم فیہ ہیں۔ یعنی ان کی سند میں ایسا کلام ہے جس کو بعض محدثین نے قبول کیا ہے، اور بعض نے قبول نہیں کیا۔ یہ روایات اگر شواہد ومتابعات کے ساتھ یا اکثر اہل علم کے قول کے ساتھ یا عقلِ صریح یعنی اجتہاد کی موافقت کے ساتھ مؤید ہوں تو ان پر عمل واجب ہے۔

اخذ شریعت کا دوسرا طریقہ: دلالۃً شریعت کو حاصل کرنا ہے دلالت کے لغوی معنی ہیں: **مایقتضیه اللفظُ عند إطلاقه** (معجم وسیط) یعنی بولی ہوئی بات کا مفہوم کیا ہے؟ یہ قیاس سے بالکل الگ چیز ہے۔ قیاس کے لغوی معنی ہیں: **رَدُّ الشیئِ إلی نظیرہ** یعنی کسی چیز کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا جیسے یہ کہنا کہ ''میں نے آپ کے غلام کو مار ڈالا'' یہ جملہ قتل پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ کہنا کہ: ''میں آپ کے غلام کو مار ڈالونگا'' یہ جملہ قتل کی دھمکی پر دلالت کرتا ہے اور یہ کہنا کہ: ''شہر کا حاکم حجاج بن یوسف ہے'' یعنی ظالم ہے اور یہ قیاس لغوی ہے۔ اسی کو تشبیہ بھی کہتے ہیں۔

اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں دلالت کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ رسول اللہ ﷺ سے کوئی بات سنیں یا آپؐ کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھیں۔ اور آپؐ کے قول یا فعل سے کوئی حکم شرعی: وجوب وغیرہ مستنبط کریں اور امت کو اطلاع دیں کہ فلاں کام واجب ہے اور فلاں کام جائز ہے تو یہ شریعت کو دلالۃً اخذ کرنا ہے۔ پھر تابعین نے انہی دو طریقوں سے شریعت کو حاصل کیا۔ پھر تبع تابعین نے صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ اور فیصلوں کو مدون کیا اور دین کا معاملہ استوار کیا۔

فوائد: (۱) پہلا طبقہ صحابہ کا ہے، دوسرا تابعین کا یعنی سعید بن مسیّب، حسن بصری وغیرہ کا۔ تیسرا طبق تبع تابعین کا یعنی امام ابوحنیفہ اور امام مالک وغیرہ کا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اگرچہ تابعی ہیں، مگر صغار تابعین میں ہیں اور کبار تبع تابعین

---

[1] سیوطی رحمہ اللہ نے الأزھار المتناثرۃ فی الأخبار المتواترۃ میں ۱۱۲ متواتر حدیثیں جمع کی ہیں (الرسالۃ المستطرفہ ص ۱۵۸) یہ کتاب مطبوعہ ہے۔

[2] حدیث متفق علیہ ہے۔ مشکوٰۃ، باب رؤیۃ اللہ تعالیٰ۔ حدیث نمبر ۵۶۵۵)

میں ہیں۔ اس لئے آپ کا شمار تیسرے طبقہ میں کیا ہے، چوتھا طبقہ اُن کے اتباع کا یعنی امام شافعی وغیرہ کا۔ پانچواں طبقہ اُن کے بعد والوں کا یعنی امام احمد وغیرہ کا۔ اسی طرح نیچے تک۔

(۲) ــــ شاہد لفظ عام ہے۔ متابعات اور شواہد دونوں کو شامل ہے، جن کی تفصیل اصول حدیث کی کتابوں میں ہے۔

﴿باب كيفية تَلَقِّي الأمةِ الشرعَ من النبي صلى الله عليه وسلم﴾

اعلم: أن تَلَقِّيَ الأُمَّةِ منه الشرعَ على وجهين:

أحدهما: التَّلَقِّي الظاهرِ، ولابد أن يكون بنقلٍ: إما متواترًا، أو غيرَ متواترٍ؛ والمتواتر: منه: المتواتر لفظا، كالقرآن العظيم، وكنبذٍ يسير من الأحاديث، منها قوله صلى الله عليه وسلم: "إنكم سترون ربكم"

ومنه: المتواتر معنىً، ككثير من أحكام الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والبيوع، والنكاح، والغزوات مما لم يختلف فيه فرقة من فِرَقِ الإسلام.

وغير المتواتر: أعلى درجاتِه المستفيضُ، وهو: مارواه ثلاثةٌ من الصحابة فصاعدًا، ثم لم يزل يزيد الرواة إلى الطبقة الخامسة؛ وهذا قسم كثير الوجود، وعليه بناء رء وس الفقه؛ ثم الخبر المقضِيُّ له بالصحة أو الحُسْن على ألسنةِ حفاظ المحدثين وكُبرائهم؛ ثم أخبارٌ، فيها كلامٌ، قبلها بعضٌ ولم يقبَلْها آخرون؛ فما اعْتُضِد منها بالشواهد، أو قولِ أكثرِ أهل العلم، أو العقلِ الصريح وجب اتباعه.

وثانيهما: التلقِّي دلالةً، وهي أن يرى الصحابةُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول، أو يفعل، فاستنبطوا من ذلك حُكما من الوجوب وغيره، فأخبروا بذلك الحكم، فقالوا: الشيئُ الفلاني واجب، وذلك الآخر جائز؛ ثم تلقَّى التابعون من الصحابة كذلك، فدوَّن الطبقة الثالثة فتاواهم وقضاياهم، وأحكموا الأمر.

ترجمہ: نبی کریم ﷺ سے امت کے شریعت کو اخذ کرنے کی کیفیت کا بیان: جان لیں کہ امت کا آپؐ سے شریعت کو اخذ کرنا دو طرح پر ہے:

پہلا طریقہ: ظاہر کو اخذ کرنا ہے۔ اور ضروری ہے کہ یہ اخذ کرنا نقل کے ذریعہ ہو۔ یا تو ہو وہ نقل تواتر کے ساتھ یا عدم تواتر کے ساتھ۔ اور متواتر:

اس میں سے: لفظاً متواتر ہے، جیسے قرآن عظیم، اور جیسے بہت ہی تھوڑا سا حصہ احادیث میں سے، اُن متواتر

روایات میں سے آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ''بیشک تم عنقریب دیکھو گے تمہارے رب کو''

اور اس میں سے: متواتر معنوی ہے، جیسے طہارت اور نماز، اور زکات اور روزہ اور حج اور خرید وفروخت اور نکاح اور جنگوں کے احکام میں سے بہت سے احکام، جن میں اسلامی فرقوں میں سے کسی فرقہ نے اختلاف نہیں کیا۔

اور غیر متواتر: اس کے درجات میں سے اعلیٰ مستفیض ہے۔ اور وہ وہ حدیث ہے جس کو تین یا زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہو۔ پھر پانچویں طبقہ تک برابر روات بڑھتے رہے ہوں (اس کے بعد تمام روایات کتابوں میں مدون کردی گئی ہیں) اور یہ روایات بکثرت پائی جاتی ہیں اور اسی پر فقہ کے اہم مسائل کا مدار ہے ـــــ پھر وہ حدیث ہے جس کے لئے فیصلہ کیا گیا ہو صحیح ہونے کا یا حَسن ہونے کا حفاظ حدیث اور کبار محدثین کی زبانوں سے ـــــ پھر وہ احادیث ہیں جن میں ایسا کلام ہے جس کو بعض نے قبول کیا ہے اور دوسروں نے اس کو قبول نہیں کیا پس جو مستحکم کی گئی ہیں ان میں سے شواہد کے ذریعہ یا اکثر اہل علم کے قول کے ذریعہ یا عقل صریح کے ذریعہ (تو) اس کی پیروی واجب ہے۔

اور دوسرا طبقہ: دلالت کے طور پر اخذ کرنا ہے۔ اور دلالت یہ ہے کہ صحابہ رسول اللہ ﷺ کو کوئی بات فرماتے یا کوئی کام کرتے دیکھیں، پس وہ اس سے کوئی حکم وجوب میں سے یا اس کے علاوہ میں سے مستنبط کریں، پس وہ اس حکم کی (لوگوں کو) خبر دیں، پس کہیں وہ کہ فلاں چیز واجب ہے، اور وہ دوسری چیز جائز ہے۔ پھر اخذ کیا تابعین نے صحابہ سے اسی طرح۔ پس تیسرے طبقہ نے مدون کیا ان کے فتاویٰ اور ان کے فیصلوں کو۔ اور مضبوط کیا انھوں نے (دین کے) معاملہ کو۔

☆ ☆ ☆

اکابر مجتہدین: صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم

ظاہر شریعت یعنی کتاب وسنت کی نصوص کو ہزاروں صحابہ نے کم وبیش حاصل کیا ہے۔ ان میں سے سات صحابہ مکثِرین (بہت زیادہ حدیثیں روایت کرنے والے) کہلاتے ہیں۔ جنھوں نے ایک ہزار سے زیادہ حدیثیں روایت کی ہیں۔ ان میں اول نمبر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ آپ سے ۵۳۷۴ روایتیں منقول ہیں۔ اسی طرح دوسرے طریقہ پر بھی شریعت کو تمام صحابہ نے حسب استطاعت اخذ کیا ہے۔ اور ان میں چار حضرات کا مقام ممتاز ہے۔ یعنی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ: پھر ان میں عالی مقام حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے۔ کیونکہ آپ کے فتاویٰ اور فیصلے محض شخصی کاوش کا نتیجہ نہیں تھے۔ بلکہ آپ مسائل میں حضرات صحابہ سے مشورہ کیا کرتے تھے، ان سے بحث ومباحثہ کرتے تا آنکہ بات منقح ہوجاتی اور ثلج صدر حاصل ہوجاتا۔ اور اسی بناء پر آپ کے اکثر قضایا اور فتاویٰ کی مشرق ومغرب کے کونے کونے میں پیروی کی گئی ہے یعنی تمام مجتہدین نے ان کو قبول کیا ہے۔

اور آپ کا علمی مقام اس روایت سے واضح ہوتا ہے جو سنن درامی میں ہے۔ عمرو بن میمون اَوْدی، کوفی رحمہ اللہ (متوفی ۷۴ھ) نے جو اکابر تابعین میں سے ہیں، بلکہ بعض نے تو ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے، جنھوں نے حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے علم حاصل کیا ہے، فرمایا کہ: ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ علم کا دوتہائی اپنے ساتھ لے گئے'' جب ان کا یہ قول حضرت ابراہیم نخعی کوفی (متوفی ۹۶ھ) کو پہنچا تو فرمایا: (نہیں، بلکہ) حضرت عمر رضی اللہ عنہ علم کے دس حصوں میں سے نو حصے اپنے ساتھ لے گئے''[1]

اور آپ کے طریقہ کی خوبی اس روایت سے واضح ہے جو سنن دارمی میں ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: كان عمر إذا سلك بنا طريقًا اتبعناه، وجدناه سهلا: حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب ہمیں کسی راہ پر لے چلتے تو ہم ان کی پیروی کرتے (اور) ہم اس کو آسان پاتے۔[2]

حضرت علی رضی اللہ عنہ: کا مقام بھی فہم نصوص میں بہت بلند تھا مگر ایک تو آپ عام طور پر مسائل میں مشورہ نہیں کیا کرتے تھے۔ کیونکہ آپ کے دور خلافت میں تمام اکابر صحابہ اللہ کو پیارے ہو چکے تھے۔ دوسرے آپ نے سیاسی مصالح سے مدینہ کے بجائے کوفہ کو مرکز خلافت بنایا تھا جہاں مدینہ کی طرح مسلمانوں کی آمد ورفت نہیں تھی۔ اس لئے آپ کے فیصلے اور فتاوی عراق کی حد تک محدود رہے۔ ملک کے گوشے گوشے میں نہیں پہنچے۔ اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے علاوہ دیگر مجتہدین امت کے سامنے وہ عام طور پر نہیں آئے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ: آپ بھی کوفہ میں رہتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو وہاں کا معلّم قاضی اور بیت المال کا ذمہ دار بنا کر بھیجا تھا اس لئے آپ سے بھی عام طور پر اس نواح کے لوگوں نے روایت کی ہے۔ آپ کے فتاوی اور قضایا کی عام اشاعت نہیں ہوئی۔ اور احناف کے علاوہ دیگر مجتہدین نے ان سے استفادہ کم کیا ہے۔ آپ نے خلافت عثمانی میں ۳۲ھ میں مدینہ منورہ میں بعمر ۶۰ سال وفات پائی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما: آپ کا شمار صغار صحابہ میں ہے۔ ہجرت سے تین سال پہلے پیدا ہوئے ہیں۔ آپ نے زیادہ تر علم اکابر صحابہ سے حاصل کیا ہے اور اُن کا زمانہ گذرنے کے بعد اجتہاد کیا ہے، اور اپنے اجتہادات میں متقدمین سے بہت سے احکام میں اختلاف کیا ہے۔ جن میں آپ کی پیروی آپ کے مکہ مکرمہ کے تلامذہ نے کی ہے۔ اور جمہور اہل اسلام نے آپ کی اُن باتوں کو قبول نہیں کیا جن میں آپ منفرد ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے جن کی جائے پیدائش مکہ مکرمہ ہے آپ کے اجتہادات سے بہت اعتناء کیا ہے۔ آپ نے ۶۸ھ میں طائف میں انتقال فرمایا ہے۔

مذکورہ حضرات اربعہ کے علاوہ صحابہ میں اور بھی حضرات فہم نصوص کے عالی مقام پر فائز تھے، جیسے حضرت عبداللہ

---

[1] سنن دارمی، در مقدمہ، باب فی فضل العلم والعالم جلد اول صفحہ ۱۰۱

[2] سنن دارمی، کتاب الفرائض، باب فی زوج وابوین الخ جلد دوم صفحہ ۳۴۵

بن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم۔ مگر ان حضرات میں دو باتیں تھیں:

پہلی بات: یہ حضرات رکن وشرط اور سنن وآداب میں امتیاز نہیں کرتے تھے۔ مثلاً مسِّ ذکر سے وضوء کو صحابہ کی اکثریت لازمی نہیں مانتی تھی مگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کو لازمی حکم سمجھتے تھے، چنانچہ آپ نے ایک بار مس ذکر کی وجہ سے نماز دُہرائی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سفر میں اتمام کرتی تھیں، حالانکہ قصر واجب ہے۔

دوسری بات: جب احادیث میں تعارض ہو اور دلائل میں تقابل ہو تو اس کو کیسے حل کیا جائے؟ اس سلسلہ کا علم بھی ان حضرات کے پاس کم تھا۔ مثلاً صحابہ کی روایات پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تنقیدات، جو بیشتر تعارض کی بناء پر کی گئی ہیں، اکثر قبول نہیں کی گئیں کیونکہ غور کرنے سے تعارض رفع ہو جاتا ہے۔ علامہ بدر الدین محمد بن بہادر زرکشی (۷۴۵-۷۹۴ھ) کی کتاب: ﴿الإجابة لإيراد السيّدة عائشة على الصحابة﴾ اس سلسلہ میں بہترین کتاب ہے، جو مطبوعہ ہے۔

اور صحابہ کے بعد دور تابعین میں اجلّۂ مجتہدین یہ حضرات تھے:

① ـــــ مدینہ میں فقہائے سبعہ۔ جنھوں نے پہلی صدی کے نصف آخر میں شہرہ پایا اور ان کا فتوی صحابہ کی موجودگی میں چلتا تھا۔ ان میں عالی مقام (۱) حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ کا تھا۔ دوسرے حضرات یہ ہیں: (۲) حضرت عروۃ بن الزبیر (۳) حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق (۴) حضرت خارجہ بن زید بن ثابت (۵) حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ بن مسعود ہُذلی (۶) حضرت سلیمان بن یسار ابو ایوب مولی میمونہ رضی اللہ عنہا (۷) ساتویں فقیہ میں تین قول ہیں: (الف) علمائے حجاز کے قول میں حضرت ابو سلمۃ بن عبد الرحمٰن بن عوف (ب) اور ابن المبارک کے قول میں حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر (ج) اور ابو الزناد کی رائے میں ابو بکر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن ہشام مخزومی ـــــ سب کو ایک شاعر نے اشعار میں جمع کیا ہے:

أَلا كُلُّ مَن لا يَقْتَدي بأئمة ... فَقِسْمَتُهُ ضِيْزىٰ عَن الحقِّ خارِجَةٌ

فَخُذْهم: عبيد الله، عروة، قاسم ... سعيد، ابوبكر، سليمان، خارجَةٌ

② ـــــ مکہ مکرمہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ (۲۷-۱۱۴ھ) اجلّۂ فقہاء میں سے تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے آپ کو دیکھا ہے اور فرمایا ہے کہ حضرت عطاء سے افضل میں نے کوئی شخص نہیں دیکھا۔

③ ـــــ کوفہ کے نامور مجتہدین یہ حضرات ہیں:

(۱) حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ (۴۶-۹۶ھ) جلیل القدر مجتہد تھے۔ حجاج کے ڈر سے چھپ گئے تھے۔ اسی حال میں انتقال فرمایا۔ جب ان کی موت کی خبر شعبی رحمہ اللہ کو پہنچی تو فرمایا: ''بخدا! انھوں نے اپنے بعد اپنے جیسا کوئی نہیں چھوڑا'' یعنی وہ بے نظیر شخص تھے۔

(۲) حضرت قاضی شُریح بن الحارث رحمہ اللہ (متوفی ۸۷ھ) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک کوفہ کے قاضی رہے۔ طویل عمر پائی۔ نامور قاضی گذرے ہیں۔

(۳) حضرت عامر بن شراحیل شعبی رحمہ اللہ (۱۹-۱۰۳ھ) بڑے فقیہ اور محدث تھے اور غضب کا حافظہ تھا۔

(۴) ــــ بصرہ کے شہرۂ آفاق مجتہد حضرت حسن بن یسار بصری رحمہ اللہ (۲۱-۱۱۰ھ) تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زیر سایہ پرورش پائی تھی۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ آپ کی باتیں نبیوں کی باتوں کے مشابہ ہوتی تھیں۔ تصوف کے تمام سلاسل آپ ہی کے توسط سے حضرت علی رضی اللہ عنہ تک پہنچتے ہیں۔

فائدہ: صحابہ میں بعض اکابر صحابہ جیسے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا گیا کہ ان کی وفات بہت پہلے ہوگئی ہے جس کی وجہ سے ان کے علوم امت اخذ نہیں کرسکی۔

وأكابر هذا الوجه: من الصحابة: عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم؛ لكن كان من سيرة عمر رضي الله عنه: أنه كان يشاور الصحابة ويناظرهم حتى تنكشف الغُمَّةُ، ويأتيه الثَّلَجُ، فصار غالبُ قضاياه وفتاواه مُتَّبَعَةً في مشارق الأرض ومغاربها، وهو قولُ إبراهيم لمامات عمر رضي الله عنه: "ذهب تسعة أعشار العلم" وقولُ ابن مسعود رضي الله عنه: "كان عمر إذا سلك طريقًا وجدناه سهلاً"

وكان عليٌّ رضي الله عنه لايشاور غالبًا، وكان أغلبُ قضاياه بالكوفة، ولم يَحْمِلْها عنه إلا ناس؛ وكان ابن مسعود رضي الله عنه بالكوفة، فلم يَحْمِلْ عنه غالبا إلا أهلُ تلك الناحية؛ وكان ابن عباس رضي الله عنهما اجتهد بعدعصر الأولين، فناقضهم في كثير من الأحكام، واتَّبَعَه في ذلك أصحابُه من أهل مكة، ولم يأخذ بماتفرد به جمهورُ أهل الإسلام.

وأما غير هؤلاء الأربعة فكانوا يروون دلالةً، لكن ما كانوا يميِّزون الركن والشرط من الآداب والسنن، ولم يكن لهم قول عند تعارض الأخبار وتقابل الدلائل إلا قليلاً، كابن عمر، وعائشة، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم.

وأكابر هذا الوجه من التابعين بالمدينة: الفقهاءُ السبعةُ، لاسيما ابن المسيِّب بالمدينة، وبمكة عطاءُ بن أبي رَباح، وبالكوفة إبراهيم، وشُريح، والشَّعْبِيُّ، وبالبصرة الحسن.

ترجمہ: اور اس جہت (یعنی دلالۃً تلقی کی جہت) کے عمائد صحابہ میں: عمر، علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم ہیں۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سیرت میں سے تھا کہ وہ صحابہ سے مشورہ کیا کرتے تھے اور ان سے بحث کیا کرتے

تھے۔ یہاں تک کہ پوشیدگی کھل جاتی تھی اوران کوشرح صدر حاصل ہو جاتا تھا۔ پس ہو گئے آپ کے اکثر فیصلے اور فتاوی پیروی کئے ہوئے مشرق ومغرب میں۔ اور وہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ہے جب وفات ہو گئی عمرؓ کی: ''علم کے دس حصوں میں سے نو حصے چلے گئے'' اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے: ''عمر جب کسی راستہ پر چلتے تھے تو ہم اس کو آسان پاتے تھے''

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ عام طور پر مشورہ نہیں کیا کرتے تھے۔ اوران کے فیصلے زیادہ تر کوفہ میں ہوئے ہیں۔ اور نہیں روایت کیا ہے ان کو آپ سے مگر کچھ لوگوں نے۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کوفہ میں رہتے تھے۔ پس نہیں روایت کیا اُن سے عام طور پر مگر اس نواح کے لوگوں نے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اجتہاد کیا تھا اگلوں کے زمانہ کے بعد۔ پس مخالفت کی انھوں نے اگلوں کی بہت سے احکام میں۔ اور پیروی کی ان کی اُن (مخالف اقوال) میں ان کے شاگردوں نے مکہ والوں میں سے۔ اور جمہور اہل اسلام نے ان باتوں کو نہیں لیا جن میں وہ منفرد تھے۔

اور رہے ان چار کے علاوہ پس وہ (بھی) روایت کیا کرتے تھے دلالت کے طور پر، لیکن وہ نہیں جدا کیا کرتے تھے رکن اور شرط کو آداب وسنن سے۔ اور نہیں تھا ان کے لئے کوئی قول تعارض احادیث اور تقابل دلائل کے وقت مگر بہت کم، جیسے حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم۔

اور مدینہ میں تابعین میں سے اس جہت کے عمائدین فقہائے سبعہ تھے۔ بالخصوص مدینہ میں حضرت سعید بن المسیب اور مکہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح اور کوفہ میں حضرت ابراہیم نخعی، حضرت قاضی شُریح اور حضرت عامر شعبی اور بصرہ میں حضرت حسن بصری رحمہم اللہ۔

☆ ☆ ☆

اخذِ شریعت کے دونوں طریقوں کی خامیاں

اخذ شریعت کے مذکورہ بالا دونوں طریقوں میں بعض کمزوریاں درآتی ہیں۔ جن کی تلافی ایک دوسرے سے ہوسکتی ہے۔ پس ایک طریقہ دوسرے طریقہ سے مستغنی نہیں کرتا۔

پہلے طریقہ: میں یعنی نقل ظاہر میں تین خلل پیدا ہوئے ہیں:

(۱) ــــ بالمعنی روایت کرنے میں، جس کا دوراول میں عام رواج تھا، الفاظ نبوی بدل جاتے ہیں۔ اور ایسی صورت میں معنی میں تبدیلی کا امکان پیدا ہوتا ہے (اور طویل روایت کو مختصر بیان کرنا بھی روایت بالمعنی کے ذیل میں آتا ہے)

(۲) ــــ کبھی ایک امر یعنی کوئی معاملہ کسی خاص واقعہ سے متعلق ہوتا ہے۔ راوی اس کو عام حکم سمجھ جاتا ہے اور اس کو عام حکم کی طرح روایت کرتا ہے یہ نقل ظاہر میں خامی ہے۔ جیسے عصر کے بعد دو نفلیں پڑھنے کا معاملہ ایک خاص دن کا

واقعہ تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اس کو عام حکم سمجھا اور اسی طرح روایت کیا۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے جو صاحب واقعہ تھیں، اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اس کی وضاحت کی ہے[1]

(۳) ــــ بعض احکام تاکیداً بیان کئے جاتے ہیں، تاکہ لوگ ان کو مضبوطی سے لیں۔ راوی اس سے واجب ہونا یا حرام ہونا سمجھ جاتا ہے۔ اور واقع میں ایسا نہیں ہوتا۔ جیسے جمعہ کے غسل کا امر مؤکد۔ جب اس سے لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہوئی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کی وضاحت کی[2]

پس جو شخص فقیہ ہوتا ہے اور موقعہ پر موجود ہوتا ہے، وہ قرائن سے حقیقت کو پالیتا ہے۔ جیسے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے دو الگ الگ معاملوں میں وضاحت کی ہے کہ وہ آپ ﷺ کا ایک مشورہ تھا۔ حکم شرعی نہیں تھا۔

پہلا معاملہ: مزارعت کا ہے۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مزارعت کی ممانعت فرمائی ہے۔ حضرت زیدؓ نے فرمایا: **يغفر الله لرافع بن خديج! أنا والله! أعلم بالحديث منه**۔ پھر فرمایا کہ دو انصاری آدمی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے۔ جن میں (مزارعت کے معاملہ میں) نزاع تھا تو آپؐ نے فرمایا: **إن كان هذا شأنكم فلا تُكروا المَزَارِعَ** رافع نے صرف **لاتُكروا المزارع** سنا یعنی جس موقعہ پر وہ ارشاد فرمایا تھا اس کا خیال نہ رکھا[3]

دوسرا معاملہ: آفتوں سے محفوظ ہونے سے پہلے پھلوں کو فروخت کرنے کی جو ممانعت وارد ہوئی ہے۔ اس کے متعلق بھی حضرت زید رضی اللہ عنہ نے یہی فرمایا ہے کہ وہ آپؐ کا ایک مشورہ تھا۔ شرعی حکم نہیں تھا۔ تفصیل بخاری شریف میں ہے[4]

دوسرے طریقہ: میں یعنی دلالۃً اخذ شریعت میں یہی تین خلل پیدا ہوتے ہیں:

(۱) ــــ کبھی دلالۃً اخذ شریعت میں صحابہؓ و تابعین کی اپنی رایوں کا دخل ہو جاتا ہے یعنی وہ نص فہمی کے بجائے کتاب وسنت سے حکم مستنبط کرتے ہیں۔ اور اجتہاد ہر حال میں صواب نہیں ہوتا۔ اس میں خطا کا احتمال رہتا ہے۔ جبکہ

---

[1] حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: **يغفر الله لعائشة! لقد وضعت أمري على غير موضعه**۔ پھر وضاحت کی کہ ایک بار آنحضرت ﷺ نے ظہر کی نماز اس حال میں ادا فرمائی کہ تقسیم کے لئے مال آچکا تھا۔ نماز کے بعد آپؐ نے اس کی تقسیم شروع کردی یہاں تک کہ عصر کی اذان ہوگئی۔ عصر کے بعد آپؐ میرے گھر میں تشریف لائے، وہ میری باری کا دن تھا۔ پس آپ نے دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر فرمایا: **ما رأيته صلاهما قبلُ ولا بعدُ** (مسند احمد ۶: ۲۲۹ بحوالہ معارف السنن ۲: ۱۳۶) حضرت زید رضی اللہ عنہ کی روایت مجمع الزوائد (۲: ۲۲۴) میں مسند احمد سے مروی ہے۔

[2] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مشکوٰۃ، **باب الغسل المسنون** میں ہے۔ حدیث نمبر ۵۴۴ ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں ہے۔ جامع الاصول (۸: ۲۰۲) **كتاب الطهارة الباب السادس في الغسل** میں تمام طُرق جمع کئے گئے ہیں۔

[3] رواه النسائي، وابن ماجه، أبو داؤد، كتاب البيوع، باب في المزارعة حدیث نمبر ۳۳۹۰

[4] بخاری شریف، کتاب البیوع، باب ۸۵ حدیث نمبر ۲۱۹۳

دلالۃً اخذ شریعت میں فی نفسہ خطاء کا احتمال نہیں ہوتا۔

(۲) ـــ کبھی کسی صحابی کو کوئی حدیث نہیں پہنچتی یا قابل اطمینان طریقہ سے نہیں پہنچتی تو وہ کسی مجمل نص سے مسئلہ سمجھتا ہے اور اس میں غلطی ہو جاتی ہے۔ پھر دوسرے صحابی کے ذریعہ حقیقت واضح ہوتی ہے۔ جیسے حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ کی روایت لا ربوا إلا فی النسیئۃ کی بنیاد پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ سمجھتے تھے کہ اگر سونا سونے کے بدل اور چاندی چاندی کے بدل دست بدست فروخت کی جائے تو کمی بیشی جائز ہے بعد میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سامنے آئی تو آپ نے رجوع کیا (یہ روایت بخاری شریف، کتاب البیوع، باب ۷۹ میں ہے حدیث کا نمبر ۲۱۷۸ و ۲۱۷۹ ہے)

نوٹ: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی جو مثال دی ہے کہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما حضر کی حالت میں جنبی کو تیمّم کرنے کی اجازت نہیں دیتے تھے، اگرچہ اس کو عذر ہو، یہ رائے صحیح نہیں تھی اور ان حضرات نے یہ رائے اس لئے اختیار کی تھی کہ ان کو حدیث نہیں پہنچتی تھی یا قابل اطمینان ذریعہ سے نہیں پہنچی تھی۔ شاہ صاحب کی یہ بات صحیح نہیں۔ یہ حضرات تیمّم کرنے کی مسئلہ کے طور پر نہیں، بلکہ مصلحت کے طور پر اجازت نہیں دیتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے اپنا واقعہ یاد دلایا تھا جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی شریک تھے۔ اور ابوداؤد شریف میں اس سلسلہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے درمیان مکالمہ مذکور ہے۔ اس کو بغور پڑھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے (ابوداؤد، کتاب الطہارۃ، باب التیمم، حدیث نمبر ۳۲۱ مگر خیال رہے کہ روایت میں مکالمہ میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے۔

(۳) ـــ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ اکابر صحابہ کسی بات پر اس لئے متفق ہوتے ہیں کہ وہ عقل کی رو سے معیشت کی کوئی بہترین تدبیر ہوتی ہے۔ وہ کوئی شرعی بات نہیں ہوتی۔ حدیث شریف میں جو خلفائے راشدین کے طریقہ کی پیروی کا اور اس کو دانتوں سے مضبوط پکڑنے کا حکم آیا ہے اس میں یہ چیز بھی داخل ہے۔ تابعین کو اس میں غلط فہمی ہوتی ہے اور وہ اس کو دینی امر تصور کر کے روایت کرتے ہیں۔ یہ بھی اس طریقہ کا خلل ہے۔

پس جس کا علم روایات اور الفاظ حدیث میں وسیع ہوتا ہے۔ اس کے لئے پھسلن کی جگہ سے نجات پانا آسان ہوتا ہے۔ اور جب صورتِ حال ایسی نازک ہے تو فن فقہ میں مشغول ہونے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ دونوں گھاٹوں سے سیراب ہو اور دونوں طریقوں کا اسے بہت وسیع علم ہو۔ اور احکام ملت میں بہترین وہ ہیں جو اکثر رواۃِ حدیث یعنی محدثین اور دین کے حاملین یعنی فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہیں۔ اور جن میں اخذ شریعت کے دونوں طریقے گلے مل گئے ہیں۔

وفی کل من الطریقتین خَلَلٌ، إنما ینجبر بالأخری، ولا غِنٰی لأحدهما عن صاحبتها:

أما الأولی:

فمن خللها: ما يدخل في الرواية بالمعنى من التبديل، ولايؤمَن من تغيير المعنى.

ومنه: ماكان الأمر في واقعةٍ خاصةٍ، فَظَنَّه الراوي حكما كليا.

ومنه: ما أُخرج فيه الكلامُ مخرجَ التأكيد، لِيَعَضُّوا عليه بالنواجذ، فَظَنَّ الراوي وجوبًا أو حرمةً، وليس الأمر على ذلك.

فمن كان فقيها، وحَضَرَ الواقعةَ، استنبط من القرائن حقيقةَ الحال، كقول زيد رضي الله عنه في النهي عن المزارعة، وعن بيع الثمار قبلَ أن يَبْدُوَ صلاحُها: إن ذلك كان كالْمَشُوْرة.

وأما الثانية:

[۱] فيدخل فيها قياسات الصحابة والتابعين، واستنباطُهم من الكتاب والسنة، وليس الاجتهاد مصيبا في جميع الأحوال.

[۲] وربما كان لم يبلغ أحدَهم الحديثُ، أو بَلَغه بوجهٍ لاينتهض بمثله الحجةُ فلم يعمل به، ثم ظهر جَلِيَّةُ الحال على لسان صحابي آخر بعد ذلك، كقول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما في التيمم عن الجنابة.

[۳] وكثيرًا ما كان اتفاق رء وس الصحابة رضي الله عنهم على شيئ من قِبَلِ دلالة العقل على ارتفاق، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسُنَّتِيْ، وسنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي"، وليس من أصول الشرع.

فمن كان متبحرًا في الأخبار وألفاظ الحديث يتيسر له التَّفَصِّيْ من مَزَالِّ الأقدام؛ ولما كان الأمر كذلك وجب على الخائض في الفقه: أن يكون متضلِّعًا من كلا المشربين، ومُتَبَحِّرًا في كلا المذهبين؛ وكان أحسنَ شعائر الملة ما أجمع عليه جمهورُ الرواة وحَمَلَةُ العلم، وتطابق فيه الطريقتان جميعاً، والله أعلم.

ترجمہ: اوران دونوں طریقوں میں سے ہرایک میں خلل ہے۔اس کی دوسرے کے ذریعہ ہی اصلاح ہوتی ہے اور ان میں سے ایک طریقہ اس کی سہیلی سے مستغنی نہیں ہے:

رہا پہلا طریقہ:

پس اس کے خلل میں سے: وہ تبدیلی ہے جو روایت بالمعنی میں داخل ہوتی ہے۔اور نہیں اطمینان ہوتا معنی کی تبدیلی سے۔

اوراس میں سے: وہ ہے کہ تھا معاملہ کسی خاص واقعہ میں، پس گمان کیا اس کو راوی نے عام حکم۔

اوراس میں سے وہ ہے جس میں نکالا گیا ہو کلام تاکید کی جگہ میں، تاکہ لوگ اس کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑیں، پس گمان کیا راوی نے (حکم کو) وجوب یا حرمت کے طور پر، درانحالیکہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔

پس جو شخص فقیہ ہوتا ہے۔ اور موقعہ پر موجود ہوتا ہے، وہ قرائن سے حقیقتِ حال کو مستنبط کرتا ہے۔ جیسے حضرت زید رضی اللہ عنہ کا قول مزارعت کی ممانعت کے متعلق۔ اور پھلوں کو بیچنے کے متعلق ان کا کارآمد ہونا ظاہر ہونے سے پہلے کہ: ''بیشک وہ بطور مشورہ تھا''

اور رہا دوسرا طریقہ:

(۱) پس داخل ہوتے ہیں اس میں صحابہ وتابعین کے قیاسات (اجتہادات) اور کتاب وسنت سے ان کے استنباطات اور اجتہاد تمام احوال میں درست نہیں ہوتا۔

(۲) اور کبھی نہیں پہنچی ہوئی ہوتی ہے ان میں سے ایک کو حدیث، یا پہنچی ہوتی ہے ایسے طریقہ پر کہ اس کے مانند سے حجت کھڑی نہیں ہوتی۔ پس وہ اس پر عمل نہیں کرتا۔ پھر کھلتی ہے واضح صورت حال اس کے بعد دوسرے صحابی کی زبان سے۔ جیسے عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول جنابت کے تیمم کے بارے میں۔

(۳) اور بارہا اکابر صحابہ کا کسی چیز پر اتفاق ہوتا ہے۔ عقل کے دلالت کرنے کی وجہ سے کسی ارتفاق (امر معاش) پر، اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ: ''لازم پکڑو تم میرا طریقہ، اور میرے بعد والے راہ یاب خلفاء کا طریقہ'' درانحالیکہ وہ اصول شریعت میں سے نہیں ہوتا (بلکہ ارتفاق کی بات ہوتی ہے)

پس جو شخص متبحر ہوتا ہے روایات میں اور حدیث کے الفاظ میں آسان ہوتا ہے اس کے لئے نجات پانا پیروں کے پھسلنے کی جگہ سے۔ اور جب ہے معاملہ ایسا تو ضروری ہے فقہ میں گھسنے والے کے لئے کہ ہو وہ سیراب دونوں گھاٹوں سے، اور متبحر ہو وہ دونوں مذہبوں میں۔ اور ملت کا بہترین شعار وہ بات ہے جس پر اتفاق کیا ہو جمہور رُواتِ حدیث اور حاملین دین نے۔ اور اتفاق کرلیا ہو اس میں دونوں ہی طریقوں نے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

الـخَلَل: الفساد والضَّعفُ، يقال: في رأيه خَلَلٌ (ج) خِلاَلٌ...... اِنجبَرَ العظمُ: جَبرَ، وجَبرَ (ن) جَبرًا: صَلَحَ، يقال: جَبرَ العظمُ الكسير: ٹوٹی ہوئی ہڈی درست ہوگئی...... عَضَّ عليه: دانت سے مضبوط پکڑنا...... اِنتهض: کھڑا ہونا...... تَفصّي تفصّيًا: رہائی پانا، کہا جاتا ہے: تَفصّي من الديون: قرض سے نجات پائی...... مَزَالّ جمع ہے مَزَلّة اور مَزِلّة کی بمعنی پھسلنے کی جگہ...... خَاضَ (ن) خوضًا الماءَ: داخل ہونا، گھسنا...... تَضَلَّعَ: شکم سیر یا سیراب ہونا ومنه: تَضَلَّعَ من العلوم: علوم سے کامل حصہ پایا...... تَبَحَّرَ في العلم: بہت وسیع علم والا ہونا...... شعائر الملة يعني أحكامها...... تَطَابَقَ القومُ: اتفاق کرلینا۔

باب ــــ ۴

طبقات کُتُبِ حدیث

طبقہ: کے معنی ہیں: زمرہ، درجہ، مرتبہ، کلاس۔ جب کسی چیز کا بہت زیادہ پھیلاؤ ہو جاتا ہے تو کسی جہت سے اس کے زمرے قائم کئے جاتے ہیں۔ فن حدیث میں بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں، جو نہ سب ایک درجہ کی ہیں۔ نہ ایک موضوع کی۔ بعض کا مقصد صرف صحیح حدیثوں کا انتخاب ہے۔ اور بعض کا مقصد اس کے ساتھ مستدلات فقہاء کو جمع کرنا بھی ہے اور بعض کا مقصد جملہ روایات کو جمع کرنا ہے، خواہ وہ کیسی بھی ہوں۔ ایسی صورت میں عام قاری کو یہ بتانا ضروری ہے کہ کون کتاب کس درجہ کی ہے؟ تاکہ وہ درجہ بہ درجہ ان سے استفادہ کرے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے شہرت وصحت کے اعتبار سے کتب حدیث کو چار طبقات میں تقسیم کیا ہے۔

طبقات قائم کرنا تو آسان ہے۔ مگر ہر طبقہ کی کتابیں متعین کرنا کٹھن کام ہے، مثلاً ابن کمال پاشا (متوفی ۹۴۰ھ) نے طبقاتُ الفقهاء نامی رسالہ میں فقہائے احناف کے سات طبقات بنائے ہیں جن کو سب نے پسند کیا۔ مگر ہر طبقہ میں جن شخصیات کو لیا ہے وہ ہمیشہ ہی قابل اعتراض رہا ہے۔ رسم المفتی وغیرہ میں ان طبقات کا ذکر ہے۔ اسی طرح شاہ صاحب نے ہر طبقہ میں جن کتابوں کو شمار کیا ہے۔ اس پر ہمیشہ ہی اعتراضات کئے گئے ہیں۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے مدافعت بھی کی گئی ہے۔ بہر حال یہ تعیین نظری ہے، اس میں دورائیں ہوسکتی ہیں۔

حدیث اور کتب حدیث کی اہمیت

پہلے تین باتیں سمجھ لی جائیں:

پہلی بات: اسی مبحث کے باب دُوم میں مصالح ومفاسد اور احکام وشرائع کا فرق واضح کیا جا چکا ہے اور یہ بھی تفصیل سے بتایا جا چکا ہے کہ احکام شرعیہ عقل ودانش سے معلوم نہیں کئے جاسکتے۔ البتہ مصالح ومفاسد کبھی تجربہ سے، کبھی صحیح غور وفکر سے اور کبھی فراست سے معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ پس احادیث کے بغیر احکام کو جاننے کی کوئی راہ نہیں ہے۔

دوسری بات: اور احادیث کو جاننے کی صرف یہی راہ ہے کہ ان کو سندِ متصل اور معنعن کے ذریعہ جانا جائے یعنی ہمارا زمانہ چونکہ آنحضرت ﷺ سے دور ہوگیا ہے، اس لئے ہم براہ راست آپؐ سے احکام حاصل نہیں کرسکتے۔ ہمارے لئے بس یہی راہ ہے کہ ہم احکام ایسی روایات کے ذریعہ معلوم کریں جن کی سند متصل ہو۔ مُعَنْعَن: اس روایت کو کہتے ہیں جو عن فلان، عن فلانٍ کے الفاظ سے مروی ہوتی ہے ایسی روایت بھی متصل ہی سمجھی جاتی ہے ـــــ پھر وہ

روایات خواہ اخذ ظاہر کے قبیل سے ہوں یعنی صراحۃً مرفوع روایات ہوں احکام یا وہ احکام دلالۃً آپؐ کے اقوال وافعال سے سمجھے گئے ہوں۔ اور وہ صحابہ وتابعین کی ایک جماعت سے صحیح سند سے ثابت ہوں اور وہ ایسی باتیں ہوں کہ یہ بات مستبعد معلوم ہوتی ہو کہ اُن حضرات نے شارع کی صراحت یا اشارت کے بغیر، ایسی اہم اور دین کی بنیادی باتوں کے یقین کرنے کی ہمت کی ہو۔ یعنی ظن غالب یہ ہو جائے کہ اُن حضرات نے ضرور یہ باتیں آپؐ سے اخذ کر کے کہی ہیں۔ اجتہاد وقیاس سے نہیں کہی ہیں تو ایسی باتیں بھی دلالۃً اخذ شریعت ہیں اور حکماً مرفوع ہیں۔

تیسری بات: اور اب اس زمانہ میں ان روایات کو جاننے کی بجز اس کے کوئی راہ نہیں ہے بجز فن حدیث میں لکھی گئی کتابوں کو تلاش کیا جائے۔ کیونکہ آج ایسی کوئی روایت موجود نہیں ہے جو قابل اعتماد ہو، اور وہ حدیث کی کتابوں میں نہ آ گئی ہو۔ اس لئے اب معرفت روایات کا مدار کتب حدیث پر ہے۔

﴿باب طبقات كُتُب الحديث﴾

اعلم:

[۱] أنه لاسبيلَ لنا إلى معرفة الشرائع والأحكام إلا خبرُ النبي صلى الله عليه وسلم، بخلاف المصالح، فإنها قد تُدرك بالتجربة، والنظر الصادق، والحَدْس، ونحوِ ذلك.

[۲] ولاسبيلَ لنا إلى معرفة أخبارِه صلى الله عليه وسلم إلا تَلَقِّى الرواياتِ المنتهية إليه بالاتصال والعَنْعنة، سواءٌ كانت من لفظِه صلى الله عليه وسلم، أو كانت أحاديثَ موقوفةً، قد صحَّت الرواية بها عن جماعة من الصحابة والتابعين، بحيث يبعُد إقدامُهم على الجَزْم بمثله لولا النصُّ أو الإشارة من الشارع؛ فَمِثْلُ ذلك روايةٌ عنه صلى الله عليه وسلم دلالةً.

[۳] وتَلَقِّى تلك الروايات لاسبيلَ إليه، في يومنا هذا، إلا تتبُّعُ الكتب المدوَّنة في علم الحديث، فإنه لايوجَد اليومَ روايةٌ يُعتمد عليها، غيرُ مدوَّنة.

ترجمہ: کتب حدیث کے طبقات کا بیان: جان لیں:

(۱) کہ ہمارے لئے کوئی راہ نہیں ہے شرائع واحکام کو جاننے کی بجز نبی ﷺ کی احادیث کے، برخلاف مصالح (ومفاسد) کے، پس بیشک وہ کبھی جانے جاتے ہیں تجربہ سے اور صحیح غور وفکر سے اور زیرکی سے اور اس کے مانند سے۔

(۲) اور ہمارے لئے کوئی راہ نہیں ہے آنحضرت ﷺ کی احادیث کو جاننے کی سوائے ان روایات کو حاصل کرنے کے جو پہنچنے والی ہیں آپؐ تک سند متصل اور عنعنہ سے، خواہ وہ روایات آپ ﷺ کے ارشادات ہوں یا ایسی موقوف احادیث ہوں جن کی روایت ثابت ہوئی ہو اسانید کے ساتھ صحابہ وتابعین کی ایک جماعت سے، بایں طور کہ

مستبعد معلوم ہوتا ہوان حضرات کا پیش قدمی کرنا اُس جیسی باتوں کے یقین کرنے پر، اگر نہ ہو شارع کی طرف سے نص یا اشارہ۔ پس اس کے مانند باتیں (بھی) دلالۃً آنحضرت ﷺ سے روایت ہیں۔

(۳) اور اُن روایات کو حاصل کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ ہمارے اس زمانہ میں، بجز اُن کتابوں کا تتبع کرنے کے جو علم حدیث میں جمع کی گئی ہیں۔ پس بیشک نہیں پائی جاتی آج کوئی ایسی روایت جو قابل اعتماد ہو (اور وہ) مدون نہ ہو۔

لغات: **تتبّعه**: دیر تک تلاش وجستجو کرنا...... **الشرائع والأحکام** مترادف الفاظ ہیں۔

ترکیب: جملہ **قد صحّت** صفت ہے **أحادیث** کی، اور **بها** کی ضمیر **أحادیث** کی طرف لوٹتی ہے...... **مثلُ ذلك** مبتدا ہے اور **روایةٌ** خبر ہے...... **غیر مدونة** صفت ہے **روایةٌ** کی، اور حال بھی ہوسکتا ہے۔

تصحیح: عنوان میں لفظ **طبقات** اصل میں **طبقة** تھا، تصحیح مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

صحت وشہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کے چار طبقات

حدیث شریف کی کتابیں مختلف مراتب ومنازل کی ہیں۔ سب ایک درجہ اور مرتبہ کی نہیں ہیں۔ اس لئے کتب حدیث کے طبقات کو جاننے کا اہتمام کرنا ضروری ہے۔ پس جاننا چاہئے کہ صحت وشہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کے چار طبقات ہیں۔ اور اس درجہ بندی میں سند کی حالت کے ساتھ متن حدیث کی حالت کا بھی لحاظ کیا گیا ہے۔ گذشتہ باب میں حدیث کی تین قسمیں کی گئی تھیں:

(۱) ــــ سب سے اعلی متواتر روایات ہیں، جن کو امت نے بالاتفاق قبول کیا ہے۔ اور ان پر امت عمل پیرا ہے۔

(۲) ــــ پھر مشہور ومستفیض روایات کا درجہ ہے۔ یہ تین طرح کی ہیں:

(الف) وہ روایات جو ایسی متعدد اسانید کے ساتھ شائع ذائع ہیں جن کے ثبوت میں کوئی قابل لحاظ شبہ باقی نہیں رہتا اور جن پر بلاد اسلامیہ کے تمام مجتہدین بالاتفاق عمل کرتے ہیں۔

(ب) وہ روایات جن میں علمائے حرمین نے خاص طور پر اختلاف نہیں کیا۔ حرمین شریفین چونکہ عہد اول میں خلفائے راشدین کی قیام گاہ اور ہر زمانہ کے علماء کی فرودگاہ رہے ہیں۔ اس لئے یہ بات مستبعد معلوم ہوتی ہے کہ حرمین شریفین کے علماء رُواتِ حدیث کی کسی واضح خطا کو قبول کرلیں۔

(ج) وہ روایات جن میں کوئی ایسی مشہور بات مذکور ہو، جو کسی بڑی اقلیم جیسے حجاز یا عراق وغیرہ میں معمول بہ ہو، اور وہ صحابہ یا تابعین کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہو۔

(۳) ــــ پھر ان روایات کا درجہ ہے جن کی سند صحیح یا حسن ہو، اور جن کی علمائے حدیث نے شہادت دی ہو یعنی ان

کی صحت تسلیم کی ہو، اور وہ کوئی ایسا متروک قول نہ ہو جس کو امت میں سے کسی نے نہ لیا ہو۔

اِن کے بعد ساقط الاعتبار روایات ہیں یعنی ضعیف، موضوع (یعنی بے حد ضعیف) منقطع، مقلوب الاسناد، مقلوب المتن یا مجہول رُوات کی روایات اسی طرح وہ روایات جو اس قول کے خلاف ہیں جس پر سلف نے ہر زمانہ میں اتفاق کیا ہے۔ یہ سب روایات مردود ہیں، ان کو قبول کرنے کی کوئی راہ نہیں۔

حدیث کی کتاب کی صحت کا مطلب

اور حدیث کی کتاب کی صحت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف کتاب نے اس بات کا التزام کیا ہو کہ وہ صحیح یا حسن روایات ہی کتاب میں درج کرے گا۔ مقلوب، شاذ اور ضعیف روایات کو کتاب میں نہیں لے گا۔ اور اگر کوئی ایسی روایت درج کرے تو ساتھ ہی اس کا حال بھی بتلا دے۔ ایسا کرنے سے کتاب داغدار نہیں ہوگی۔

حدیث کی کتاب کی شہرت کا مطلب

اور حدیث کی کتاب کی شہرت کا مطلب یہ ہے کہ اس کتاب میں مندرج روایات، اس کی تصنیف سے پہلے بھی اور بعد میں بھی محدثین کی زبانوں پر دائر سائر رہی ہوں۔ یعنی اس مؤلف سے پہلے بھی ائمہ حدیث نے ان روایات کو مختلف اسانید سے روایت کیا ہو، اور اپنی مسانید وجوامع میں درج کیا ہو۔ اور اس کتاب کے وجود میں آنے کے بعد بھی ائمہ حدیث نے اس کتاب کا پورا پورا اہتمام کیا ہو۔ وہ اس کتاب کی روایت وحفاظت میں مشغول ہوئے ہوں۔ اس کی مبہم باتوں کی وضاحت کی ہو، اس کے مشکل کلمات کے معانی بیان کئے ہوں، اس کی پیچیدہ عبارتوں کی ترکیب کی ہو، اس کی حدیثوں کی سند کی تخریج کی ہو۔ اس کی حدیثوں سے مسائل مستنبط کئے ہوں، اور ہمارے موجودہ زمانہ تک ہر زمانہ میں اُس کے رُوات کے حالات کی تفتیش کی ہو۔ یہاں تک کہ اس کتاب سے متعلق کوئی ایسی بات باقی نہ چھوڑی ہو جس سے محدثین نے بحث نہ کی ہو۔ الا ماشاء اللہ یعنی کچھ باتیں بہر حال باقی رہ جاتی ہیں۔ اور مصنف سے پہلے بھی اور بعد میں بھی ناقدین حدیث نے اُن روایات میں مصنف کی رائے میں موافقت کی ہو، اور ان روایات کی صحت کا فیصلہ کیا ہو، اور انھوں نے مصنف کی رائے کو ان روایات کے سلسلہ میں پسند کیا ہو۔ اور انھوں نے مدح وتوصیف کے ساتھ اس کتاب کا استقبال کیا ہو، اور فقہاء برابر اس کی حدیثوں سے مسائل کا استخراج کرتے رہے ہوں۔ محدثین نے اس کتاب پر بھروسہ کیا ہو اور اس کی روایات سے اعتناء کیا ہو۔ اور عوام بھی ان روایات کی عقیدت اور تعظیم سے خالی نہ ہوں۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ جب یہ دونوں باتیں (صحت وشہرت) کسی کتاب میں کامل طور پر جمع ہو جائیں تو وہ کتاب طبقۂ اولیٰ میں شمار ہوگی اور ان میں جتنی کمی ہوگی مقام ومرتبہ فروتر ہوگا۔ اور اگر یہ دونوں باتیں کسی کتاب میں بالکل نہ

پائی جائیں تو وہ کتاب قابل اعتبار نہیں۔

اور طبقۂ اولی کی کتابوں میں جو اعلی درجہ کی روایات ہیں وہ تواتر کے درجہ تک پہنچتی ہیں، اور جو اس سے کم درجہ کی ہیں وہ درجۂ شہرت تک پہنچتی ہیں اور جو اس سے نیچے ہیں وہ علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں۔ اور علم قطعی سے مراد علم کلام کا علم قطعی نہیں ہے بلکہ وہ علم قطعی ہے جو علم حدیث میں معتبر ہے (جو مفید عمل ہوتا ہے یعنی اس پر عمل ضروری ہوتا ہے، اعتقاد ضروری نہیں ہوتا)

اور جو کتابیں طبقۂ دوم میں ہیں ان کی اعلی روایتیں شہرت کا درجہ حاصل کرتی ہیں اور ان سے کم تر روایات علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں اور آخری درجہ کی روایات علم ظنی کا فائدہ دیتی ہیں۔

اسی طرح معاملہ اترتا رہتا ہے یعنی تیسرے طبقہ کی اعلی روایات علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں اور ان سے کم درجہ کی روایات علم ظنی کا اور آخری درجہ کی روایات غیر معتبر ہیں۔

اور طبقۂ چہارم کی اعلی روایات علم ظنی کا فائدہ دیتی ہیں اور اس سے کم درجہ کی روایات غیر معتبر ہیں اور طبقۂ خامسہ کی ساری روایات ساقط الاعتبار ہیں۔ اِلا یہ کہ وہ شواہد و متابعات سے مؤید ہوں۔

نوٹ: یہ قاعدہ صرف اُن روایات میں جاری ہوگا جن کے ساتھ اس طبقہ کی کتابیں متفرد ہیں، اوپر کے طبقہ کی کتابوں میں وہ روایات نہیں پائی جاتیں۔

وكتب الحديث على طبقات مختلفة ومَنازلَ متباينة، فوجب الاعتناء بمعرفةِ طبقات كتبِ الحديث، فنقول: هي باعتبار الصحّة والشهرة على أربع طبقات؛ وذلك: لأن أعلى أقسام الحديث، كما عرفت فيما سبق ما ثبت بالتواتر، وأجمعت الأمة على قبوله، والعمل به.

ثم مااستفاض من طُرُقٍ متعددة لايبقى معها شُبهةٌ يُعتد بها، واتفق على العمل به جُمهورُ فقهاء الأمصار، أو لم يختلف فيه علماءُ الحرمين خاصّةً، فإن الحرَمين مَحَلُّ الخلفاء الراشدين فى القرون الأولى، ومَحَطُّ رحالِ العلماء طبقة بعد طبقة، يبعُد أن يُسلِّموا منهم الخطأَ الظاهر، أو كان قولاً مشهورًا معمولاً به فى قُطْرٍ عظيم، مرويًا عن جماعة عظيمة من الصحابة والتابعين.

ثم ماصحّ أو حَسُنَ سندُه، وشهد به علماءُ الحديث، ولم يكن قولاً متروكاً، لم يذهب إليه أحد من الأمة.

أما ماكان ضعيفاً أو موضوعا، أو منقطعا، او مقلوبا فى سنده أو مَتنِه، أو من رواية المجاهيل، أو مخالفاً لما أجمع عليه السلف طبقةً بعدَ طبقةٍ، فلاسبيلَ إلى القول به.

فالصِّحَّةُ: أن يَشترط مؤلفُ الكتاب على نفسه إيرادَ ما صحّ أو حَسُنَ، غيرَ مقلوبٍ،

ولاشاذٌ، ولاضعيف إلا مع بيان حاله، فإن إيراد الضعيف مع بيان حالِه لايَقْدَحُ في الكتاب.

والشهرة: أن تكون الاحاديثُ المذكورةُ فيها دائرةً على ألسنة المحدثين، قبلَ تدوينها وبعدَ تدوينها، فيكون أئمةُ الحديث قبلَ المؤلف رَوَوْها بطُرُق شتّى، وأَوْرَدُوْهَا في مسانيدهم ومجاميعهم، وبعدَ المؤلف اشتغلوا برواية الكتاب وحفظِه، وكشفِ مشكله، وشرحِ غريبه، وبيان إعرابه، وتخريج طُرُق أحاديثه، واستنباطِ فِقْهِها، والفَحْصِ عن أحوال رُواتها طبقةً بعدَ طبقةٍ إلى يومنا هذا، حتى لايبقى شيئٌ ممايتعلق به غَيْرَ مبحوثٍ عنه، إلا ماشاء الله، ويكونُ نُقَّادُ الحديث قبلَ المصنف وبعده وافقوه في القول بها، وحكموا بصحتها، وارتضوا رأى المصنف فيها، وتلقَّوا كتابَه بالمدح والثناء، ويكونُ أئمةُ الفقه لايزالون يستنبطون عنها، ويعتمدون عليها، ويعتنون بها، ويكونُ العامَّةُ لايَخْلون عن اعتقادها وتعظيمها.

وبالجملة: فإذا اجتمعت هاتان الخصلتان كَمُلاً في كتاب كان من الطبقة الأولى، ثم وثم؛ وإن فُقِدَتا رأساً لم يكن له اعتبار؛ وماكان أعلىٰ حدٍّ في الطبقة الأولى فإنه يصل إلى حد التواتر، ومادون ذلك يصل إلى الأستفاضة ثم إلى الصحة القطعية، أعني القطعَ المأخوذَ في علم الحديث، المفيدَ للعمل؛ والطبقةُ الثانيةُ إلى الاستفاضة، أو الصحَّةِ القطعية، أو الظنية، وهكذا ينزل الأمر.

ترجمہ: اور حدیث کی کتابیں مختلف طبقات پر اور متبائن مراتب پر ہیں، پس ضروری ہے کہ طبقاتِ کتبِ حدیث کو جاننے کا اہتمام کرنا۔ پس کہتے ہیں ہم کہ کتبِ حدیث صحت وشہرت کے اعتبار سے چار طبقوں پر ہیں۔ اور وہ بات (یعنی مختلف مراتب میں ہونا) اس وجہ سے ہے کہ حدیث کی اعلیٰ قسم، جیسا کہ آپ پہلے جان چکے ہیں، وہ حدیث ہے جو تواتر سے ثابت ہوئی ہے۔ اور امت نے اتفاق کیا ہے اس کے قبول کرنے پر اور اس پر عمل کرنے پر۔

پھر وہ حدیث ہے جو مشہور ہوئی ہے ایسی متعدد اسانید سے جن کے ساتھ کوئی ایسا شبہ باقی نہیں رہتا جو قابلِ لحاظ ہو۔ اور اس پر عمل کرنے پر اتفاق کیا ہے شہروں کے فقہاء کی جماعت نے —— یا اس میں اختلاف نہیں کیا خاص طور پر حرمین کے علماء نے۔ پس بیشک حرمین ابتدائی صدیوں میں خلفائے راشدین کے اترنے کی جگہ ہے، اور طبقۃً بعد طبقۃٍ علماء کے کجاووں کے کھولنے کی جگہ ہے۔ دور ہے یہ بات کہ مان لیں وہ رُوات کی طرف سے کھلی خطا کو —— یا وہ ایسا مشہور قول ہو جو ایک بڑی اقلیم میں معمول بہ ہو، جو صحابہ وتابعین کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہو۔

پھر وہ حدیث ہے جس کی سند صحیح یا حسن ہو، اور جس کی (یعنی سند کے صحیح یا حسن ہونے کی) علمائے حدیث نے گواہی دی ہو۔ اور وہ کوئی ایسا متروک قول نہ ہو جس کی طرف امت میں سے کوئی نہ گیا ہو۔

رہی وہ حدیث جو ضعیف موضوع ہے یا منقطع ہے یا جس کی سند میں یا متن میں الٹ پلٹ ہوگیا ہے یا مجہول راویوں کی روایت ہے یا اس بات کے مخالف ہے جس پر سلف نے طبقۃً بعد طبقۃً اتفاق کیا ہے، تو کوئی راہ نہیں ہے اس کو قبول کرنے کی۔

پس صحت: یہ ہے کہ کتاب کا مصنف اپنے اوپر شرط کرے اُن روایات کو لانے کی جو صحیح یا حسن ہیں۔ مقلوب نہیں ہیں اور شاذ نہیں ہیں اور ضعیف نہیں ہیں، مگر اس کی حالت کے بیان کرنے کے ساتھ۔ پس بیشک ضعیف کو لانا اس کی حالت کو بیان کرنے کے ساتھ، نہیں عیب لگاتا کتاب میں۔

اور شہرت: یہ ہے کہ وہ احادیث جو کتب حدیث میں ذکر کی گئی ہیں۔ محدثین کی زبانوں پر گھومنے والی ہوں، ان کو کتابوں میں مدون کرنے سے پہلے اور ان کو مدون کرنے کے بعد، پس ائمہ حدیث نے (کسی حدیث کی کتاب کے) مصنف سے پہلے اس کو روایت کیا ہو مختلف سندوں سے۔ اور وہ اس حدیث کو اپنی مُسندوں اور مجموعوں میں لائے ہوں۔ اور مصنف کے بعد (یعنی تصنیف کے وجود میں آنے کے بعد) ائمہ حدیث مشغول ہوئے ہوں اس کتاب کی روایت اور اس کی حفاظت میں، اور اس کے مشتبہ کو کھولنے میں، اور اس کے نامانوس لفظ کی شرح میں، اور اس کی ترکیب کے بیان میں، اور اس کی حدیثوں کی سندوں کی تخریج میں، اور اُن حدیثوں کے مسائل کے استنباط میں، اور ان کے رُوات کے احوال کی تفتیش میں، طبقۃً عن طبقۃ ہمارے اس زمانہ تک، یہاں تک کہ نہ باقی رہی ہو کوئی چیز اُن چیزوں میں سے جو اس کتاب کے ساتھ تعلق رکھتی ہو، کہ اس سے بحث نہ کی ہوئی، مگر جو چاہا اللہ نے۔ اور حدیث کے بڑے ناقدین نے مصنف سے پہلے اور اس کے بعد مصنف کی موافقت کی ہو اس کے قائل ہونے میں۔ اور انھوں نے فیصلہ کیا ہو ان روایات کی صحت کا، اور پسند کی ہو انھوں نے مصنف کی رائے ان روایات میں۔ اور استقبال کیا ہو انھوں نے اس کی کتاب کا مدح وستائش کے ساتھ، اور ائمہ فقہ برابر ان روایات سے مسائل مستنبط کرتے رہے ہوں، اور ان پر بھروسہ کرتے رہے ہوں اور ان کا اہتمام کرتے رہے ہوں۔ اور عام لوگ نہ خالی ہوں اُن روایات کے اعتقاد سے اور ان کی تعظیم سے۔

اور حاصل کلام: پس جب اکٹھا ہو جائیں یہ دو باتیں (صحت اور شہرت) پوری طرح سے کسی کتاب میں تو وہ طبقۂ اولی سے ہوگی، پھر اور پھر۔ اور اگر مفقود ہوں دونوں باتیں بالکلیہ تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور جو حدیث طبقۂ اولی کی کتاب میں اعلی درجہ کی ہے پس بیشک وہ پہنچتی ہے تواتر کی حد تک، اور جو اس سے کم تر ہے وہ شہرت تک پہنچتی ہے۔ پھر یقینی صحت تک۔ مراد لیتا ہوں میں اس یقین کو جو علم حدیث میں لیا گیا ہے، جو عمل کا فائدہ دینے والا ہے۔ اور دوسرا طبقہ پہنچتا ہے شہوت تک یا یقینی صحت تک یا ظنی صحت تک، اور اسی طرح اترتا ہے معاملہ۔

تصحیح: كَمُلاً مصدر ہے بمعنی كمالاً: پوری طرح سے۔

طبقۂ اولیٰ کی تین کتابیں

(موطا، بخاری اور مسلم)

جائزہ سے طبقۂ اولیٰ کی تین ہی کتابیں سامنے آتی ہیں (۱) امام مالک رحمہ اللہ کی کتاب مُوَطّا۔ لفظ مُوَطّا اسم مفعول ہے وَطِئَ الشیئَ برجله کے معنی ہیں: پیر سے روندنا اور وَطَّأَ الشیئَ کے معنی ہیں: تیار کرنا، آسان کرنا۔ پس موطا کے معنی ہیں روندی ہوئی، تیار کی ہوئی اور آسان کی ہوئی۔ امام مالک رحمہ اللہ نے یہ لفظ بمعنی موافقت کی ہوئی، استعمال کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ میں نے یہ کتاب ستر علماء کے سامنے پیش کی، سب نے میری موافقت کی (اس لئے میں نے اس کا نام موطا رکھا ہے)۔ یاد رکھنا چاہئے کہ میم کے بعد واو ہے ہمزہ پڑھنا غلط ہے۔ اور آخر میں اختیار ہے ہمزہ پڑھا جائے یا الف۔ (۲) امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح، جس کا اصل نام: الجامعُ الصحیحُ المُسنِدُ من حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم، وسُنَنِه وأیّامِه ہے (۳) اور امام مسلم رحمہ اللہ کی صحیح۔

مُوَطّا مالک رحمہ اللہ کا تذکرہ

(۱) ـــــ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا ارشاد ہے: ''کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب موطا مالک ہے'' ـــــ آپ کا یہ ارشاد صحیحین کے وجود میں آنے سے پہلے کا ہے۔ اب موطا کا شمار صحیحین کے بعد ہے۔ وھی فی رتبة بعد مسلم علی ما ھو الأصح (الرسالة المستطرفة ص ۱۳)

(۲) ـــــ محدثین متفق ہیں کہ موطا مالک کی تمام روایات صحیح ہیں۔ امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے کے مطابق تو یہ بات ظاہر ہے۔ اور دوسرے حضرات کی رائے کے مطابق اس طرح صحیح ہیں کہ اس کی تمام مرسل و منقطع روایات دوسری سندوں سے متصل ہوگئی ہیں۔ پس وہ سب بھی صحیح ہیں۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ موطا میں تین طرح کی روایات ہیں: مُسند، مرسل اور بلاغات۔ متقدمین مُسند کے علاوہ سب کو مرسل کہتے ہیں۔ اور مرسل روایات کی حجیت میں اختلاف ہے۔ امام مالک اور حنفیہ حجت مانتے ہیں۔ امام شافعی اور محدثین انکار کرتے ہیں مگر وہ بعض اکابر تابعین کی مرسل روایتیں، اسی طرح کسی کتاب کی وہ مرسل روایتیں جس کی سند دوسری کتاب میں موجود ہو، قبول کرتے ہیں۔ موطا کی مرسل روایتوں کی سندیں چونکہ دوسری کتابوں میں پائی گئی ہیں اس لئے وہ دوسری رائے میں بھی صحیح ہیں ـــــ مگر کہتے ہیں کہ موطا مالک میں چار روایتیں ایسی ہیں جن کی سندیں آج تک کسی کتاب میں دستیاب نہیں ہوئیں۔

(۳) ـــــ امام مالک رحمہ اللہ (متوفی ۱۷۹ھ) کے زمانہ میں موطا کی حدیثوں کی تخریج اور اس کی منقطع روایتوں کو موصول کرنے کے لئے بہت سی موطّئیں لکھی گئیں۔ جیسے ابن ابی ذِئب محمد بن عبدالرحمٰن قُرشی، مدنی (متوفی ۱۵۸ھ) اور سفیان بن عیینہ کوفی ثم مکی (متوفی ۱۹۳ھ) اور سفیان بن سعید ثوری، کوفی (متوفی ۱۶۱ھ) اور معمر بن راشد بصری، یمانی (متوفی ۱۵۴ھ) رحمہم اللہ کی اور ان کے علاوہ ان حضرات کی کتابیں جو امام مالک رحمہ اللہ کے ساتھ اساتذہ میں شریک ہیں۔ یعنی استاذ بھائی ہیں ـــــ شاہ صاحب کی یہ بات تحقیق طلب ہے۔ ان حضرات کی کتابیں حدیث کی مستقل کتابیں تھیں۔ موطا مالک کی تخریجات نہیں تھیں۔ البتہ امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں اور بھی حضرات نے موطا کے نام سے کتابیں لکھی تھیں اور ان کی تصنیف میں شاید منافست کا جذبہ بھی کارفرما تھا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے ان پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ: ''زمانہ خود فیصلہ کرے گا کہ کس کا کام اللہ کے لئے ہے'' (مقدمہ اوجز المسالک) ـــــ اور تخریج: کا مطلب ہے کسی کتاب کی بے حوالہ باتوں کی سند لانا یا حوالہ درج کرنا جیسے ہدایہ کی تخریج امام زیلعی رحمہ اللہ کی مشہور کتاب ''نصب الرایہ لِلا حادیث الہدایہ'' ہے۔

(۴) ـــــ موطا امام مالک رحمہ اللہ سے بلا واسطہ ایک ہزار سے زائد اشخاص نے روایت کیا ہے۔ لوگ دور دراز علاقوں سے سفر کر کر کے امام مالک رحمہ اللہ کی خدمت میں موطا پڑھنے کے لئے حاضر ہوتے تھے۔ جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ کے حق میں ایک حدیث میں یہ بشارت آئی ہے۔ یہ حدیث ترمذی شریف (۲: ۹۳) میں ہے یُوشِكُ أن يضربَ الناسُ أكبادَ الإبل يطلبون العلم، فلايجدون أحدًا أعلَمَ من عالم المدينة ۔ ابن عیینہ اور عبدالرزاق رحمہما اللہ نے اس حدیث کا مصداق امام مالک رحمہ اللہ کو قرار دیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے موطا پڑھنے والوں میں بعض فائق فقہاء ہیں: جیسے (۱) امام محمد بن ادریس شافعی، مکی ثم بغدادی ثم مصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۴ھ) (۲) اور امام محمد بن الحسن شیبانی کوفی رحمہ اللہ (۱۳۱-۱۸۹ھ) آپ نے امام مالکؒ سے موطا پڑھی ہے اور اس کو مرتب کیا ہے اور اس میں اضافہ کیا ہے۔ جو ''موطا محمد'' کے نام سے معروف ہے۔ یہ درحقیقت موطا مالک ہے (۳) اور عبداللہ بن وَہْب مصری رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۷ھ) (۴) اور عبدالرحمٰن بن القاسم مصری رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۱ھ)

اور بعض اونچے درجہ کے محدث ہیں: جیسے (۱) یحییٰ بن سعید قطّان رحمہ اللہ (۲) عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ (۳) عبد الرزاق صنعانی صاحب مصنف۔ اور بعض بادشاہ اور امراء ہیں جیسے خلیفہ ہارون رشید اور اس کے دو بیٹے امین و مامون۔

(۵) ـــــ موطا کی شہرت خود امام مالک رحمہ اللہ کی زندگی میں اسلامی مملکت کے کونے کونے میں پھیل چکی تھی۔ اور مابعد زمانوں میں اس کی شہرت میں اضافہ ہی ہوتا رہا، اور اس کی تحصیل کا داعیہ قوی سے قوی تر ہوتا گیا۔ اور اسلامی دنیا کے سب ہی مجتہدین نے اس پر اپنے مذاہب کی عمارت تعمیر کی ہے۔ یہاں تک کہ اہل عراق نے بھی اپنے بعض مسائل میں اس کی طرف رجوع کیا ہے۔

(۶) ـــــ علمائے اسلام برابر موطا کی حدیثوں کی تخریج، اس کے متابعات و شواہد کا تذکرہ، اس کے نامانوس الفاظ

کی تشریح، اس کے مبہم امور کا انضباط، اس کی حدیثوں سے مسائل کا استنباط اور اس کے راویوں کے حالات کی تفتیش کرتے رہے ہیں۔ اور یہ سب کام اس درجہ تک ہوتے رہے ہیں کہ اس کے بعد کوئی درجہ نہیں ہے۔

(۷) ـــــ اور اگر آپ کھری بات چاہیں تو وہ یہ ہے کہ موطا مالک کا امام محمد کی کتاب الآثار سے اور امام ابو یوسف کی کتاب الامالی سے موازنہ کیجئے، آپ دونوں میں مشرق و مغرب کا فرق پائیں گے۔ کیا آپ نے کوئی محدث یا فقیہ دیکھا ہے جس نے ان دونوں کتابوں سے تعرض کیا ہو یا ان کی کوئی خدمت کی ہو؟ ـــــ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی کتاب الامالی تو، صاحب کشف الظنون کی صراحت کے مطابق، فقہ کی کتاب ہے۔ البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی کتاب الآثار ہے، جو حقیقت میں مسند امام اعظم کی روایت اور اس میں اضافہ ہے۔ شاید شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد یہ کتاب ہو۔ یہ کتاب علامہ ابوالوفا افغانی ثم حیدر آبادی کی تعلیقات کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔

فائدہ: موطا مالک رحمہ اللہ میں بایں ہمہ فضائل دو باتیں ہیں:

ایک: اس میں مرفوع روایات بہت کم ہیں۔ کتاب میں مرفوع، موقوف، منقطع، معضل اور بلاغات سب مل کر ۱۸۲۶ روایات ہیں۔ جن میں سے مرفوع روایات آدھی بھی نہیں ہیں۔

دوم: یحییٰ مصمودی رحمہ اللہ نے جو موطا مالک کے راوی ہیں۔ کتاب میں ''مسائل مالک'' کا اضافہ کیا ہے، جس سے کتاب بجائے حدیث کی کتاب کے فقہ مالکی کی کتاب ہوگئی ہے۔ خود شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی جو دو شرحیں: مسوّی (عربی میں) اور مصفّٰی (فارسی میں) لکھی ہیں تو وہ تلخیص کے بعد لکھی ہیں۔ یعنی مسائل مالک کو حذف کر دیا ہے۔

فالطبقة الأولى:

منحصرةٌ بالاستقراء في ثلاثة كتب: الموطأُ، وصحيح البخاري، وصحيحُ مسلم.

[ذكر الموطا]

[۱] قال الشافعي: أصحُّ الكتب بعد كتاب الله مُوَطَّأُ مالكٍ.

[۲] واتفق أهلُ الحديث على أن جميعَ ما فيه صحيحٌ على رأي مالك ومن وافقه، وأما على رأيِ غيره فليس فيه مرسلٌ، ولامنقطعٌ، إلا قد اتَّصل السندُ به من طُرُقٍ أخرى، فلا جرم أنها صحيحة من هذاالوجه.

[۳] وقد صُنِّفَ في زمان مالكٍ مُوَطَّآت كثيرةٌ في تخريج أحاديثه،ووصلِ منقطعه، مثلُ كتاب ابن أبي ذِئْبٍ،وابنِ عُيينة، والثوري، ومعمرٍ، وغيرهم ممن شارك مالكاً في الشيوخ.

[٤] وقد رواه عن مالك بغير واسطة أكثَرُ من ألفِ رجلٍ، وقد ضرب الناسُ فيه أكبادَ الإبل إلى مالك من أقاصي البلاد، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره في حديثه. فمنهم

المبرِّزون من الفقهاء، كالشافعي، ومحمد بن الحسن، وابن وَهْب، وابنِ القاسم؛ ومنهم نَحاوِيرُ المحدثين. كحيى ابن سعيد القطّان، وعبد الرحمن بن مهدى، وعبد الرزاق؛ ومنهم الملوكُ والأمراء، كالرشيد، وابنَيْه.

[٥] وقد اشتهر في عصره حتى بلغ إلى جميع ديار الإسلام، ثم لم يأت زمان إلا وهو أكثرُ له شهرةً، وأقوى به عنايةً، وعليه بنى فقهاءُ الأمصار مذاهِبَهم، حتى أهل العراق في بعض أمرهم.

[٦] ولم يزل العلماءُ يُخرجون أحاديثَه، ويذكرون متابعاتِه وشواهِدَه، ويَشْرحون غريبَه، ويَضْبِطُوْن مشكلَه، ويبحثون عن فقهه، ويفتِّشون عن رجاله، إلى غاية ليس بعدَها غايةٌ.

[٧] وإن شئتَ الحقَّ الصُّراح فَقِسْ كتابَ الموطأ بكتاب الآثار لمحمدٍ، والأمالي لأبي يوسف، تَجِدْ بينه وبينهما بُعدَ المشرقين؛ فهل سمعتَ أحدًا من المحدثين والفقهاء تعرَّض لهما، واعتنى بهما؟

ترجمہ: پس پہلا طبقہ:

جائزہ لینے سے تین کتابوں میں منحصر ہے: موطا اور صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔

(موطا کا تذکرہ)

(۱) امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا: ''کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب موطا مالک ہے''

(۲) اور محدثین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ وہ تمام روایات جو موطا میں ہیں صحیح ہیں، امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے کے مطابق۔ اور رہا ان کے علاوہ کی رائے کے مطابق تو نہیں ہے کوئی مرسل روایت موطا میں اور نہ کوئی منقطع روایت مگر تحقیق متصل ہوگئی ہے اس کی سند دوسرے طُرق سے، پس یقیناً یہ بات ہے کہ وہ صحیح ہیں اس جہت سے۔

(۳) اور تحقیق تصنیف کی گئیں مالکؒ کے زمانہ میں بہت سی موطّئیں موطا کی حدیثوں کی تخریج میں اور اس کی منقطع روایات کو موصول کرنے کے لئے، جیسے ابن ابی ذئب اور ابن عیینہ اور ثوری اور معمر اور ان کے علاوہ کی کتابیں، اُن لوگوں میں سے جو مالکؒ کے ساتھ شریک ہیں اساتذہ میں۔

(۴) اور تحقیق روایت کیا ہے اس کو مالکؒ سے بلاواسطہ ایک ہزار سے زائد آدمیوں نے۔ اور تحقیق مارا ہے لوگوں نے موطا کو حاصل کرنے کے لئے اونٹوں کے جگروں کو، امام مالکؒ تک پہنچنے کے لئے ملکوں کے دور دراز کناروں سے، جیسا کہ ذکر کیا ہے اس کو نبی ﷺ نے اپنی حدیث میں۔ پس بعض ان میں سے فائق فقہاء ہیں، جیسے شافعی، محمد بن الحسن، ابن وہب اور ابن القاسم رحمہم اللہ اور بعض ان میں سے اونچے درجہ کے محدث ہیں، جیسے یحییٰ بن سعید قطّان، عبدالرحمٰن بن مہدی اور عبدالرزاق۔ اور بعض ان میں سے بادشاہ اور امراء ہیں، جیسے رشید اور اس کے دو بیٹے۔

(۵) اور مشہور ہوئی موطا، امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں، یہاں تک کہ اس کی شہرت تمام بلاد اسلام میں پہنچ گئی۔ پھر نہیں آیا کوئی زمانہ مگر وہ زیادہ ہے اپنے لئے شہرت کے اعتبار سے اور اقوی ہے اس کے اہتمام کے اعتبار سے۔ اور اس پر فقہائے امصار نے اپنے مذاہب کی بنیاد رکھی ہے۔ یہاں تک کہ اہل عراق نے اپنے بعض مسائل میں۔

(۶) اور علماء برابر اس کی حدیثوں کی تخریج کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے متابعات وشواہد ذکر کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے نامانوس الفاظ کی تشریح کرتے رہے ہیں اور اس کے مبہمات کو منضبط کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے فقہ کی کھود کرید کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے راویوں کی تفتیش کرتے رہے ہیں، ایسی حد تک کہ اس کے بعد کوئی حد نہیں ہے۔

(۷) اور اگر آپ خالص حق بات چاہتے ہیں تو آپ موازنہ کیجئے کتاب موطا کا محمدؒ کی کتاب الآثار سے اور ابو یوسفؒ کی کتاب الامالی سے، پائیں گے آپ اس کے اور ان دونوں کے درمیان مشرق ومغرب کی دوری۔ تو آپ نے کسی کو سنا ہے محدثین وفقہاء میں سے جس نے تعرض کیا ہو ان دو کتابوں سے یا ان کا اعتناء (اہتمام) کیا ہو؟

لغات: **بَرَزَ الرجلُ فی العلم**: ہمسروں سے فائق ہونا...... **النِحریر**: حاذق، عقلمند...... **مشرقین**: تغلیبًا مشرق ومغرب کو مشرقین اور مغربَین کہتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

صحیحین: بخاری ومسلم کا تذکرہ

صحیحین کے بارے میں محدثین میں تین باتیں متفق علیہ ہیں:

(۱) ــــ صحیحین کی تمام مرفوع متصل روایتیں قطعی طور پر صحیح ہیں ــــ مگر دار قطنی، ابو مسعود دمشقی اور ابو علی غسانی رحمہم اللہ نے صحیحین کی ایک سو دس روایات پر نقد کیا ہے، اور ان کو غیر صحیح بتایا ہے، اس لئے کچھ استثناء رکھنا چاہئے تھا۔

(۲) ــــ صحیحین ان کے مصنّفین سے تواتر کے ساتھ مروی ہیں۔

(۳) ــــ جو صحیحین کی روایات کی بے قدری کرتا ہے اور ان کو ہیچ سمجھتا ہے، وہ مبتدع (گمراہ) ہے۔ اور وہ مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسری راہ پر پڑ گیا ہے۔ اور بالکل کھری بات پوچھو تو وہ یہ ہے کہ آپ صحیحین کا موازنہ مصنف ابن ابی شیبہ، شرح معانی الآثار طحاوی اور مسند خوارزمی وغیرہ کتب حدیث سے کریں، آپ کو ان میں اور اُن میں آسمان وزمین کا تفاوت نظر آئے گا۔

یہاں توجہ طلب بات یہ ہے کہ موازنہ ایک موضوع کی اور ایک زمانہ کی کتابوں میں زیادہ مناسب ہے۔ صحیحین کا موازنہ صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، صحیح ابی عوانہ اور مختارۃ ضیاء مقدسی وغیرہ کتب سے ہونا چاہئے۔ کیونکہ ان سب کتابوں کا موضوع صحیح حدیثوں کا انتخاب ہے۔ منصف کا موضوع تو ہر طرح کی روایت کو جمع کرنا ہے اور معانی الآثار کا موضوع

روایات کے تعارض کو رفع کرنا ہے۔ کتاب کے مقدمہ میں اس کی صراحت ہے، پس متعارض روایات جیسی بھی ہونگی کتاب میں لانی ہوں گی۔ اور مسند خوارزمی، مسانید امام اعظم کی ترتیب ہے۔ اور مسند ابوحنیفہ تدوین کے دور اول کی کتاب ہے اور غالباً وہ امام اعظم کی باقاعدہ تصنیف بھی نہیں ہے بلکہ مسموعات ہیں جن کو طلبہ نے جمع کیا ہے اور ان کو خوارزمی نے مرتب کیا ہے جیسا کہ مسند شافعی امام شافعی کی تصنیف نہیں ہے (الرسالۃ المستطرفہ ص۱۶) پس ان کتابوں سے موازنہ کسی صحیح نتیجہ تک نہیں پہنچا سکتا۔

مستدرک[1] حاکم کی روایات صحیحین کی روایات کے درجہ کی نہیں ہیں

اس کے بعد شاہ صاحب دفع دخل مقدر کے طور پر فرماتے ہیں کہ صحیحین کے تذکرہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب صحیحین ایسی جامع اور متفق علیہ کتابیں ہیں تو حاکم نے مستدرک کیوں لکھی؟ مستدرک میں ایسی روایتیں جمع کی گئی ہیں جو شیخین کی شرط کے مطابق ہیں۔ مگر وہ صحیحین میں نہیں آئی ہیں۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حاکم کا استدراک صحیح نہیں ہے۔ مستدرک کی روایات شیخین کی شرط کے مطابق نہیں ہیں۔ حاکم نے مستدرک میں شیخین کی دو شرطوں کا لحاظ تو کیا ہے مگر دوسری دو شرطوں کا لحاظ نہیں کیا۔ اب شاہ صاحب کی بات پیش کی جاتی ہے:

حاکم نے چند حدیثوں کے ذریعہ صحیحین پر استدراک کیا ہے۔ ان کے خیال میں وہ حدیثیں شیخین کی شرط کے مطابق ہیں مگر شیخین نے ان کو اپنی کتابوں میں نہیں لیا ہے میں نے ان روایات کا جائزہ لیا ہے، جن کے ذریعہ حاکم نے استدراک کیا ہے۔ میرے نزدیک ان کا استدراک من وجہ صحیح ہے، من وجہ صحیح نہیں یعنی حاکم نے اپنے استدراک میں شیخین کی دو شرطوں کا لحاظ کیا ہے اس اعتبار سے استدراک صحیح ہے، مگر دوسری دو باتوں کا لحاظ نہیں کیا، اس اعتبار سے استدراک صحیح نہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حاکم کو کچھ ایسی روایتیں ملیں جو صحیحین کی راویوں سے مروی تھیں۔ اور وہ شیخین کی صحت واتصال کی شرط بھی پوری کرتی تھیں۔ پس حاکم نے ان دو جہتوں سے استدراک کیا یعنی دو شرطیں: رجالِ شیخین اور

---

[1] مستدرک: حدیث کی وہ کتاب ہے جس میں کسی دوسری کتاب کی ایسی چھُٹی ہوئی حدیثوں کو جمع کیا جائے جو اس کتاب کی شرائط کے مطابق ہوں۔ استدراک: کے لغوی معنی ہیں: خطا کی اصلاح کرنا یا کمی کی تلافی کرنا (معجم الوسیط) اور شرط: ان باتوں کو کہتے ہیں جن کو حدیث کی کسی کتاب کے مصنف نے بوقت تصنیف پیش نظر رکھا ہو۔ مثلاً یہ بات پیش نظر رکھی ہو کہ کتاب میں صرف مرفوع متصل روایات کو جن کی سند صحیح ہو لی جائیں گی، تو یہ منصف کی شرط کہلائے گی۔ شرائط کسی منصف سے صراحۃً مروی نہیں ہیں۔ ان کے کام کی نوعیت دیکھ کر مستنبط کی گئی ہیں۔

اور حاکم: کسی زمانہ میں محدثین کے القاب میں سے تھا۔ وہ محدث جس کو تمام ذخیرۂ حدیث مع اسانید وعلل محفوظ ہو اس کو حاکم کہتے تھے اور حاکم کے لقب سے کئی محدث مشہور ہوئے ہیں۔ یہاں حاکم ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری رحمہ اللہ (۳۲۱-۴۰۵ھ) مراد ہیں جن کو ابن البیّع بھی کہتے ہیں۔ آپ کی مستدرک چار ضخیم جلدوں میں مطبوعہ ہے ۱۲

صحت واتصال کے پائے جانے کی وجہ سے ان روایات کو مستدرک میں لیا۔ مگر شیخین کے پیش نظر دو باتیں اور بھی رہتی تھیں، جن کا حاکم نے لحاظ نہیں کیا۔ وہ دو باتیں یہ ہیں:

پہلی بات: شیخین نے متفق علیہ رُوات کی صرف وہی روایات لی ہیں، جو ان کے اور ان کے اساتذہ کے زمانہ میں جانی پہچانی تھیں اور ان اساتذہ کے درمیان زیر بحث آچکی تھیں۔ اور انھوں نے ان حدیثوں کی صحت کو تسلیم کرلیا تھا۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کے باب التشہد فی الصلاۃ (۱۲۲:۴ مصری) میں اس شرط کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرمایا ہے: لیس کلُّ شيئٍ عندی صحیحٌ وضعتُه ھھنا، إنما وضعتُ ھھنا ما أجمعوا علیہ یعنی میں نے ہر وہ حدیث جو میرے نزدیک صحیح تھی، یہاں صحیح مسلم میں نہیں لی۔ بلکہ وہی حدیث لی ہے جس کی صحت پر وہ یعنی امام مسلم کے اساتذہ متفق تھے۔ اور حاکم مستدرک میں جن روایات میں متفرد ہیں ان میں سے اکثر وہ ہیں جو شیخین کے اساتذہ کے زمانہ میں سربند ڈھکی ہوئی اور چھپائی ہوئی تھیں، اگرچہ بعد میں وہ مشہور ہوئیں، پس وہ شیخین کی شرط کے مطابق نہیں ہیں۔

دوسری بات: اور شیخین نے جن مختلف فیہ رُوات کی حدیثیں لی ہیں، ان کی اپنے اساتذہ کی طرح چھان بین کی ہے۔ وصل وانقطاع کی تحقیق کی ہے جن روایات کے متعلق اطمینان ہوگیا ہے ان کو لیا ہے۔ اس راوی کی سب روایات نہیں لیں۔

اور حاکم نے زیادہ تر ان ضوابط پر اعتماد کیا ہے جو متقدمین سے صراحۃً مروی نہیں ہیں، بلکہ ان کے کاموں سے مستنبط کئے گئے ہیں۔ حاکم نے مستدرک کے دیباچہ میں وہ قاعدہ لکھا ہے جس پر انھوں نے مستدرک میں اعتماد کیا ہے۔ لکھتے ہیں: شرطُ الصحیح عند کافَّةِ فقھاء أھل الإسلام: أن الزیادۃ فی الأسانید والمتون من الثقات مقبولۃ یعنی تمام فقہائے اسلام کے نزدیک حدیث کی صحت کے لئے شرط یہ ہے کہ ثقہ رُوات سندوں یا متون میں جو زائد بات بیان کریں۔ وہ قابل قبول ہے یعنی کسی روایت کے سلسلہ میں وصل وارسال اور وقف ورفع وغیرہ امور میں اختلاف ہو تو جس نے زائد بات یاد رکھی ہے وہ حجت ہے اس شخص پر جس نے وہ بات یاد نہیں رکھی۔

لیکن حق بات یہ ہے کہ حفاظ حدیث سے بارہا کوتاہی ہوجاتی ہے۔ وہ موقوف کو مرفوع یا منقطع کو موصول کردیتے ہیں۔ خاص طور پر جبکہ لوگوں میں (طلبہ میں) مرفوع متصل کا بہت زیادہ شوق پایا جاتا ہو۔ اور طلبہ ان اساتذہ کو بڑی اہمیت دینے لگے ہوں جن کے پاس مرفوع متصل روایت ہے۔ ایسی صورت میں شہرت کے طالب بالقصد بھی یہ حرکت کرگزرتے ہیں۔ پس جن روایات کو حاکم صحیح قرار دیتے ہیں ان میں سے بہت سی روایتوں کو شیخین تسلیم نہیں کرتے۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: قاضی عِیاض بن موسی مغربی رحمہ اللہ (۴۷۶-۵۴۴ھ) جو چھٹی صدی کے مایۂ ناز مالکی فقیہ اور محدث ہیں، اور جن کی کتاب الشفاء دنیا سے خراج تحسین حاصل کرچکی ہے، انھوں نے مشارق الأنوار علی صحاح الآثار کے نام سے کتاب لکھی ہے جس میں صحیحین اور موطا کی مشتبہ عبارتوں کو ضبط کیا ہے اور جو تصحیفات ان میں در آئی ہیں ان کی اصلاح کی ہے، یہ کتاب دو جلدوں میں طبع ہوچکی ہے۔

نوٹ: علامہ رضی الدین حسن بن محمد صاغانی (جن کو صَغَانی بھی کہتے ہیں) جو ساتویں صدی کے مشہور امام لغت، محدث اور حنفی فقیہ ہیں، جن کی ۵۷۷ھ میں لاہور میں ولادت ہوئی ہے۔ اور ۶۵۰ھ میں بغداد میں وفات ہوئی ہے۔ انھوں نے بھی مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جو عرصہ دراز تک غیر منقسمہ ہندوستان میں درس میں رائج رہی ہے۔ یہ کتاب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد نہیں ہے۔

أما الصحيحان:

فقد اتفق المحدثون:

[۱] على أن جميعَ ما فيهما من المتصل المرفوع صحيحٌ بالقطع.

[۲] وأنهما متواتران إلى مصنِفَيْهما.

[۳] وأنه كلُّ من يهوِّن أمْرَ هما فهو مبتدع، مُتَّبِعُ غير سبيل المؤمنين.

وإن شئت الحقُّ الصَّراح فَقِسْهما بكتاب ابن أبي شَيْبَةَ، وكتاب الطحاوي، ومسند الخُوارِزْمي وغيرها تجد بينها وبينهما بعد المشرقين.

وقد استدرك الحاكمُ عليهما أحاديثَ، هي على شرطهما ولم يَذْكراها، وقد تتبعت ما استدركه، فوجدتُه قد أصاب من وجهٍ، ولم يُصِبْ من وجهٍ.

وذلك: لأنه وجد أحاديثَ مرويةً عن رجال الشيخين بشرطَيْهما في الصحَّة والاتِّصال، فاتَّجَهَ استدراكُه عليهما من هذا الوجه؛ ولكن الشيخين لايذكرانِ إلا حديثا قدتناظر فيه مشايِخُهما، وأجمعوا على القول به، والتصحيح له، كما أشار مسلمٌ، حيث قال:" لم أذكر ههنا إلا ما اجمعوا عليه ـــ وجُلُّ ما تفرَّد به المستدَرك كَالْمُوكَلي عليه، المخفِيِّ مكانُه في زمن مشايخهما، وإن اشتهر أمرُه من بعدُ.

أوما اختلف المحدثون في رجاله، فالشيخان ـــ كاساتذتهما ـــ كانا يعتنيان بالبحث عن نصوص الأحاديث في الوصل والانقطاع وغير ذلك حتى يتَّضِحَ الحال ـــ والحاكم يعتمد في الأكثر على قواعدَ مخرَّجةٍ من صناعهم، كقوله:" زيادةُ الثقات مقبولة" وإذا اختلف الناس في الوصل والإرسال، والوقف والرفع وغير ذلك فالذى حَفِظَ الزيادةَ حجة على من لم يحفَظ.

والحق: أنه كثيرًا ما يدخل الخلل في الحفَّاظ من قِبَلِ رفع الموقوف، ووصل المنقطع، لاسيما عندرغبتهم في المتصل المرفوع، وتنويههم به،فالشيخان لايقولان بكثير مما يقوله الحاكم، والله اعلم.

وهذه الكتب الثلاثة التي اعتنى القاضي عِيَاض في "المشارق" بضبط مشكلها، وردِّ تصحيفها.

ترجمہ: رہی صحیحین، پس محدثین نے اتفاق کیا ہے (۱) اس پر کہ وہ تمام مرفوع متصل روایات جو ان دونوں میں ہیں بالیقین صحیح ہیں (۲) اور اس پر کہ وہ دونوں کتابیں ان کے مصنفین تک متواتر ہیں (۳) اور اس پر کہ ہر وہ شخص جو ان دونوں کی بے قدری کرتا ہے۔ پس وہ گمراہ ہے اور وہ مؤمنین کی راہ کے علاوہ راہ کی پیروی کرنے والا ہے۔

اور اگر آپ خالص حق چاہتے ہیں تو ان دونوں کتابوں کا موازنہ کریں ابن ابی شیبہ کی کتاب سے اور طحاوی کی کتاب سے اور خوارزمی کی مسند سے اور ان کے علاوہ سے، آپ ان کے اور صحیحین کے درمیان مشرق ومغرب کی دوری پائیں گے

اور تحقیق حاکم نے صحیحین کی تلافی مافات کی ہے چند ایسی حدیثوں کے ذریعہ جو شیخین کی شرط پر ہیں اور شیخین نے ان کو ذکر نہیں کیا۔ اور تحقیق جائزہ لیا ہے میں نے ان روایات کا جن کے ذریعہ حاکم نے استدراک کیا ہے۔ پس میں نے حاکم کو پایا کہ انھوں نے حق کو پایا ہے ایک جہت سے اور انھوں نے حق کو نہیں پایا ہے دوسری جہت سے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ حاکم کو چند ایسی حدیثیں ملیں جو شیخین کے راویوں سے مروی تھیں، صحت واتصال میں اُن دونوں کی شرط کے مطابق، پس انھوں نے اپنا استدراک پھیرا اُن دونوں کی جانب اس جہت سے۔ لیکن شیخین ذکر نہیں کرتے مگر ایسی حدیث جس میں بحث کی ہے ان کے اساتذہ نے۔ اور وہ بالاتفاق اس روایت کے قائل ہوئے ہیں۔ اور اس کی صحت تسلیم کی ہے، جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے، چنانچہ انھوں نے کہا ہے "میں نے یہاں ذکر نہیں کی ہے مگر وہ حدیث جس پر اُن حضرات نے اتفاق کیا ہے" ——— اور ان روایات کا بڑا حصہ جن کے ساتھ مستدرک متفرد ہے اس چیز کی طرح ہے جو ڈھکنے سے ڈھکی ہوئی ہو، جس کی جگہ چھپائی ہوئی ہو، ان دونوں کے اساتذہ کے زمانہ میں، اگرچہ اس کا معاملہ بعد میں مشہور ہوا ہو۔

یا (نہیں ذکر کرتے وہ دونوں مگر) اس حدیث کو جس کے رجال میں محدثین نے اختلاف کیا ہے۔ پس شیخین ——— ان کے اساتذہ کی طرح ——— اہتمام کیا کرتے تھے احادیث کی نصوص کے متعلق تفتیش کا، وصل وانقطاع اور اس کے علاوہ امور میں۔ یہاں تک کہ حال واضح ہو جاتا تھا ——— اور حاکم عام طور پر اعتماد کرتے ہیں۔ ایسے قواعد پر جو نکالے گئے ہیں۔ محدثین کے کارناموں سے، جیسے حاکم کا قول: "ثقہ کی زیادتی مقبول ہے" یعنی جب لوگ وصل وارسال، وقف ورفع اور ان کے علاوہ باتوں میں اختلاف کریں تو وہ شخص جس نے زائد بات یاد رکھی ہے حجت ہے اس پر جس نے وہ بات یاد نہیں رکھی۔

اور برحق بات یہ ہے کہ بارہا خلل در آتا ہے حفاظ حدیث میں موقوف کو مرفوع اور منقطع کو موصول کرنے کی جانب سے۔ بالخصوص ان کے رغبت کرنے کے وقت مرفوع متصل میں، اور لوگوں کے شان بلند کرنے کے وقت اس کے ذریعہ۔ پس شیخین نہیں قائل ہیں بہت سی روایتوں کے ان میں سے جن کے حاکم قائل ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

اور یہ تین کتابیں وہ ہیں جن کی مبہم باتوں کو منضبط کرنے کا اور جن کی تحریفات کی اصلاح کرنے کا قاضی عیاض نے "مشارق" میں اہتمام کیا ہے۔

لغات:

هَوَّن الشيئَ: ہیچ سمجھنا، بےقدری کرنا...... استدرك الشيئ وبالشيئ: تدارك به (معجم وسیط)...... اِتَّجَهَ الشيئُ: متوجہ ہونا اِتَّجَهَ له رأيٌ: خیال سوجھنا...... تناظر في الأمر: بحث کرنا...... جُلُّ الشيئ: چیز کا بڑا حصہ المُوْكَا (اسم مفعول) أَوْكَى القِرْبَةَ: مشک کو بندھن سے باندھنا۔

تصحیح: من قبل رفع الموقوف میں لفظ رفع مخطوطہ سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسرے طبقہ کی کتابیں

کچھ دوسری کتابیں ہیں جو موطا اور صحیحین کے رتبہ تک تو نہیں پہنچیں، مگر وہ ان سے متصل اور پیچھے ہیں۔ ان کے مصنف اعتماد، عدالت، حفظ اور علوم حدیث میں تبحر میں معروف ہیں۔ اور انھوں نے اپنی ان کتابوں کے لئے جو شرائط (صحت و اتصال) طے کی ہیں ان میں سہل انگاری سے کام نہیں لیا۔ پس بعد والوں نے ان کی کتابوں کا قبولیت کے ساتھ استقبال کیا ہے۔ اور ہر زمانہ میں محدثین وفقہاء نے ان کے ساتھ اعتناء برتا ہے۔ اور وہ کتابیں لوگوں کے درمیان مشہور ہوگئی ہیں۔ اور علماء نے ان کتابوں کے ساتھ تعلق رکھا ہے: کسی نے ان کے نامانوس الفاظ کی شرح کی ہے، کسی نے ان کے رجال کا تتبع کیا ہے اور کسی نے ان کی حدیثوں سے مسائل مستنبط کئے ہیں۔ اور ان روایات پر عام طور پر علوم دینیہ کا مدار ہے۔ جیسے (۱) امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی رحمہ اللہ (متوفی ۲۷۵ھ) کی سنن (۲) اور امام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ (متوفی ۲۷۹ھ) کی جامع (سنن ترمذی) (۳) اور امام ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب نسائی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۳ھ) کی مُجتبیٰ، جس کو سنن صغریٰ اور مطلق سنن نسائی بھی کہتے ہیں۔

چھٹی صدی کے محدث رزین (بروز امیر) بن معاویہ عبدری، سَرَقُسطی ثم مکی (متوفی ۵۳۵ھ) نے اس طبقہ کی تین کتابوں سے اور طبقۂ اولیٰ کی تین کتابوں سے تجريد الصحاح الستة میں اعتنا کیا ہے یعنی ان کی حدیثوں کو سند حذف کر کے جمع کیا ہے۔ یہ کتاب ابھی طبع نہیں ہوئی۔ پھر چھٹی صدی کے آخر میں محدث مبارک بن محمد، ابوالسعادات، معروف بہ ابن الاثیر جزری رحمہ اللہ (متوفی ۶۰۶ھ) نے مذکور تجرید کی تہذیب وترتیب کی ہے جس کا نام جامع الأصول لأحاديث الرسول ہے اور مطبوعہ اور متداول ہے۔ پھر اس کی بہت سے حضرات نے تلخیص کی ہے۔ سب

سے اچھی تلخیص محدث ابن الدّیبع عبدالرحمٰن بن علی زبیدی رحمہ اللہ (۸۶۶-۹۴۴ھ) کی ہے۔ جس کا نام تیسیر الوصول إلی جامع الأصول من حدیث الرسول ہے اور وہ مطبوعہ اور متداول ہے۔

اور امام احمد رحمہ اللہ کا مُسند اس طبقہ کی کتابوں میں شمار کیا جا سکتا ہے، کیونکہ امام احمد نے اس کو ایسی اصل (کسوٹی) بنایا ہے جس کے ذریعہ صحیح اور سقیم روایات کو جانا جا سکتا ہے۔ آپ نے فرمایا ہے کہ: ''جو حدیث مسند میں نہیں ہے اس کو قبول نہ کرو'' یعنی صحیح روایات سب مسند میں جمع ہیں اور جو اس سے باہر ہیں وہ صحیح نہیں —— مگر اطلاق کے ساتھ امام احمد رحمہ اللہ کی یہ بات علماء نے قبول نہیں کی۔

الطبقة الثانية:

كُتُبٌ لم تبلُغ مبلَغَ الموطأ والصحيحين، ولكنها تتلوها، كان مصنفوها معروفين بالوثوق والعدالة، والحفظ والتبحُّر في فنون الحديث، ولم يرضَوْا في كتبهم هذه بالتساهل فيما اشترطوا على أنفسهم، فتلقَّاها مَن بعدَهم بالقبول، واعتنى بها المحدثون والفقهاءُ طبقة بعد طبقة، واشتهرت فيما بين الناس، وتعلَّق بها القومُ شرحًا لغريبها، وفَحْصًا عن رجالها، واستنباطا لفقهها، وعلى تلك الأحاديث بناءُ عامَّةِ العلوم، كسنن أبي داؤد، وجامع الترمذي، ومجتبى النسائي.

وهذه الكتب مع الطبقة الأولى اعتنى بأحاديثها رَزِيْنٌ في: ''تجريد الصحاح''، وابنُ الأثير في: ''جامع الأصول؛ وكَاد مُسْندُ احمدَ يكون من جملة هذه الطبقة، فإن الإمام أحمدَ جعله أصلاً يُعرف به الصحيح، والسقيم، قال: ''ماليس فيه فلاتقبلوه''

ترجمہ: دوسرا طبقہ: چند اور کتابیں نہیں پہنچی ہیں وہ موطا اور صحیحین کے رتبہ کو، مگر وہ ان کے پیچھے چلتی ہیں۔ ان کے مصنّفین معروف تھے ثقاہت، عدالت، حفظ اور فنون حدیث میں تبحر میں۔ اور نہیں پسند کیا انھوں نے اپنی اِن کتابوں میں تساہل کو ان باتوں میں جو شرط کی تھیں انھوں نے اپنے اوپر۔ پس استقبال کیا ان کا ان کے بعد کے لوگوں نے قبولیت کے ساتھ۔ اور اہتمام کیا ان کا محدثین اور فقہاء نے ہر زمانہ میں۔ اور مشہور ہوئیں وہ کتابیں لوگوں کے درمیان۔ اور لگی ان کتابوں کے ساتھ قوم یعنی علماء ان کے نامانوس الفاظ کی شرح کرنے کے طور پر۔ اور ان کے رجال کی تفتیش کرنے کے طور پر اور ان کی فقہ کو مستنبط کرنے کے طور پر۔ اور ان احادیث پر عام علوم کا مدار ہے، جیسے سنن ابوداؤد، جامع ترمذی اور مجتبیٰ نسائی۔

اور یہ کتابیں پہلے طبقہ کی کتابوں کے ساتھ اعتنا کیا ہے ان کی حدیثوں سے رزین نے ''تجرید الصحاح'' میں، اور ابن الاثیر نے ''جامع الاصول'' میں۔ اور قریب ہے مسند احمد کہ ہو وہ منجملہ اس طبقہ کی کتابوں کے۔ پس بیشک امام احمد

نے اس کو ایسی اصل بنایا ہے۔ جس کے ذریعہ صحیح کو سقیم سے ممتاز کر کے جانا جاسکتا ہے۔ فرمایا ہے انھوں نے: ''جو حدیث مسند میں نہیں ہے۔ پس اس کو قبول مت کرو''

تیسرے طبقہ کی کتابیں

امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ سے پہلے اور ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد چند مسانید، جوامع اور مصنَّفات لکھی گئی ہیں۔ جن میں صحیح، حَسَن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطاء، صواب، ثابت اور مقلوب سبھی طرح کی حدیثیں ہیں۔ اور ان کو علماء کے درمیان بہت زیادہ شہرت حاصل نہیں ہوئی، اگرچہ وہ بالکل انجان بھی نہیں رہیں۔ اور جن روایات کے ساتھ وہ کتابیں متفرد ہیں وہ فقہاء کے درمیان بہت زیادہ متداول بھی نہیں رہی اور محدثین نے ان روایات کی صحت وسُقم کے بارے میں بہت زیادہ تفحص بھی نہیں کیا۔ اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کے غریب کلمات کی شرح کر کے کسی عالم لغت نے اور ان کی روایات کو سلف کے مذاہب کے ساتھ تطبیق دے کر کسی فقیہ نے، اور ان کے مبہمات کی وضاحت کر کے کسی محدث نے، اور اس کے رجال کے ناموں کا تذکرہ کر کے کسی مؤرخ نے کوئی خدمت نہیں کی ——— اور میری مراد بال کی کھال نکالنے والے متاخرین نہیں ہیں۔ میری گفتگو متقدمین ائمہ حدیث ہی کے بارے میں ہے یعنی زمانہ مابعد میں گوان کی خدمات کی گئی ہوں، مگر متقدمین نے ان کو درخوراعتنا نہیں سمجھا ـــ پس وہ کتابیں خفا پوشیدگی اور گمنامی میں ہیں، جیسے:

(۱) ابویعلی احمد بن علی موصلی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۷ھ) کا مسند، جو غیر مطبوعہ ہے۔

(۲) عبدالرزاق بن ہمام صنعانی رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۱ھ) کا مصنف، جو محدث مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی رحمہ اللہ کی تعلیقات کے ساتھ مطبوعہ ہے۔

(۳) ابوبکر عبداللہ بن محمد معروف بہ ابن ابی شیبہ واسطی ثم کوفی رحمہ اللہ (متوفی ۲۳۵ھ) کا منصف، جو طبع ہو چکا ہے۔

(۴) عبد بن حُمید کَسِّی (کِسّ سمرقند کے پاس موضع ہے) رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۹ھ) کا مسند، جو غیر مطبوعہ ہے۔

(۵) ابوداؤد سلیمان بن داؤد طیالسی بصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۳ھ) کا مسند جو مطبوعہ ہے مگر یہ مسند خود ابوداؤد کا ترتیب دادہ نہیں ہے بلکہ بعد میں کسی نے ان کی بعض مسموعات کو جمع کیا ہے (رسالہ مستطرفہ ص ۵۲)

(۶) احمد بن حسین بیہقی رحمہ اللہ (۳۸۴-۴۵۸ھ) کی کتابیں: (۱) السُّنن الکبری دس جلدوں میں مطبوعہ ہے (۲) السنن الصغری (ناپید ہے) (۳) الجامع المصنف فی شُعَب الایمان، جو صرف شُعب الایمان بھی کہلاتی ہے اور مطبوعہ ہے (۴) معرفۃ السنن والآثار (۵) دلائل النبوۃ، مطبوعہ ہے (۶) الاسماء والصفات، مطبوعہ ہے (۷) الترغیب والترہیب، ناپید ہے (۸) القراءۃ خلف الامام، مطبوعہ ہے وغیرہ۔

(۷) ابوجعفر احمد بن محمد طحاوی رحمہ اللہ (۲۳۹-۳۲۱ھ) کی کتابیں: (۱) شرح معانی الآثار المختلفةِ المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام جو صرف معانی الآثار سے معروف ہے اور مطبوعہ ہے (۲) بیان مشكل الآثار، مطبوعہ ہے۔

(۸) سلیمان بن احمد طبرانی رحمہ اللہ (۲۶۰-۳۶۰ھ) کی کتابیں: (۱) المعجم الكبير، مطبوعہ ہے (۲) المعجم الصغير، مطبوعہ ہے (۳) المعجم الوسيط غیر مطبوعہ ہے۔

ان حضرات کا مقصد اُن تمام روایات کو جمع کرنا ہے جو ان کو مل جائیں۔ تلخیص وتہذیب اور قابل عمل روایات کا انتخاب ان کا مقصد نہیں ہے۔

والطبقة الثالثة:

مسانيدُ وجوامعُ ومصنَّفاتٌ، صُنِّفَتْ قبلَ البخاري ومسلم، وفي زمانهما، وبعدهما، جَمَعَتْ بين الصحيح والحسن، والضعيف والمعروف والغريبِ والشاذ والمنكر، والخطأ والصواب، والثابت والمقلوب، ولم تشتهر في العلماء ذلك الاشتهارَ، وإن زال عنها اسمُ النكارة المطلقة، ولم يتداول ما تفردتْ به الفقهاءُ كثيرَ تداوُلٍ، ولم يَتَفَحَّصْ عن صِحَّتها وسُقمها المحدثون كثيرَ تفحُّصٍ، ومنه ما لم يخدمه لغوى بشرح غريبه، ولا فقيه بتطبيقه بمذاهب السلف، ولا محدِّثٌ ببيان مشكله، ولامؤرخٌ بذكر أسماءِ رجاله —— ولاأُريدُ المتأخرين المتعمقين، وإنما كلامي في الأئمة المتقدمين من أهلِ الحديث —— فهي باقية على استتارها، واختفائها، وخمولها: كمسند أبي يعلى، ومصنَّفِ عبد الرزاق، ومصنَّف أبي بكر بن أبي شَيْبَةَ، ومسندِ عبد بن حُميد، والطيالسي، وكتب البَيْهَقِيِّ، والطحاوي، والطبراني؛ وكان قصدُهم جمعَ ما وجدوه، لا تلخيصُه وتهذيبُه، وتقريبُه من العمل.

ترجمہ: اور تیسرا طبقہ: کچھ مسانید، جوامع اور مصنفات ہیں، جو تصنیف کی گئی ہیں بخاری ومسلم سے پہلے۔ اور ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد، جمع کیا ہے انھوں نے صحیح، حسن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطا، صواب، ثابت اور مقلوب کے درمیان۔ اور نہیں مشہور ہوئی ہیں وہ علماء کے درمیان وہ مشہور ہونا، اگرچہ ہٹ گیا ہے اُن سے بالکل انجاناپن کا لفظ۔ اور فقہاء نے ہاتھوں ہاتھ نہیں لیا ہے ان روایات کو جن کے ساتھ یہ کتابیں منفرد ہیں بہت زیادہ ہاتھوں ہاتھ لینا۔ اور نہیں کھود کرید کی ہے ان روایات کی صحت اور سُقم کے بارے میں محدثین نے بہت زیادہ کُھود کرید کرنا۔ اور ان میں سے بعض وہ ہیں جس کی خدمت نہیں کی ہے کسی لغوی نے اس کے غریب الفاظ کی شرح کر کے، اور نہ

کسی فقیہ نے اس کو منطبق کر کے سلف کے مذاہب کے ساتھ، اور نہ کسی محدث نے اس کی مبہم باتوں کی وضاحت کر کے اور نہ کسی مؤرخ نے اس کے رجال کے ناموں کا تذکرہ کر کے ——— اور نہیں مراد لیتا ہوں میں تہ میں اتر کر چھان بین کرنے والے متاخرین کو۔ اور میری گفتگو محدثین کے ائمہ متقدمین میں ہی ہے ——— پس وہ باقی ہیں اپنے خفاء اپنی پوشیدگی اور اپنی گمنامی میں، جیسے (مسند ابو یعلی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ، مسند عبد بن حُمید، مسند طیالسی اور بیہقی، طحاوی اور طبَرانی کی کتابیں۔ اور ان کا ارادہ اُن روایات کو جمع کرنا تھا جو انھوں نے پائیں۔ ان کی تلخیص وتہذیب اور ان کو عمل سے نزدیک کرنے کا ارادہ نہیں تھا۔

تشریحات:

(۱) جوامع، جامع کی جمع ہے۔ اور منصف، تصنیف سے اسم مفعول ہے۔ جامع اور مصنف ہم معنی ہیں یعنی ایسی کتابیں جو ساری حدیثوں کو جمع کرنے والی ہیں۔ حدیثوں کا انسائیکلو پیڈیا، قاموس الاحادیث، مخزن الاحادیث۔

(۲) مسانید، مُسند کی جمع ہے۔ مُسند: وہ کتاب ہے جس میں صحابۂ کرام کے ناموں کی ترتیب سے احادیث کو جمع کیا گیا ہے یعنی ایک صحابی کی تمام مرویات کو ایک جگہ ذکر کیا گیا ہے۔ پھر دوسرے صحابی کی، پھر تیسرے کی الخ۔ جیسے مسند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ۔

(۳) معاجم جمع ہے مُعْجَم کی۔ مُعجَم: وہ کتاب ہے جس میں اساتذہ کے ناموں کی ترتیب سے احادیث جمع کی گئی ہیں یعنی ایک شیخ کی جملہ مرویات بیان کر کے دوسرے کی بیان کی ہیں، جیسے طبرانی کے تین معجم: کبیر، اوسط اور صغیر۔

چوتھے طبقہ کی کتابیں

کچھ کتابیں وہ ہیں جن کے مصنّفین نے صدیاں بیت جانے کے بعد اُن روایات کو جمع کرنے کا قصد کیا ہے، جو پہلے دو طبقوں کی کتابوں میں نہیں ہیں۔ وہ روایات جوامع اور مسانید میں مخفی تھیں۔ پس ان حضرات نے اُن روایات کی شان بلند کی یہ سات قسم کی روایات ہیں:

(۱) ——— ایسے رُوات کی روایتیں جن کو محدثین نے نہیں لکھا، جیسے باچھیں کھول کر بے احتیاط بولنے والے واعظین، گمراہ فرقوں کے لوگ اور روایت حدیث میں کمزور رُوات۔

(۲) ——— صحابہ وتابعین کے آثار یعنی موقوف اور مقطوع روایات۔

(۳) ——— حکماء اور واعظوں کی باتیں، جن کو راویوں نے سہو سے یا عمداً مرفوع روایات کے ساتھ خلط ملط کر دیا۔

(۴) ——— اسرائیلی روایات۔

(۵) ــــ قرآن وحدیث کے احتمالی مطالب۔ کچھ نیک لوگوں نے جو روایت کی باریکیوں کو نہیں جانتے تھے ان کو بالمعنی روایت کیا اور ان کو مرفوع روایات بنا دیا۔

(۶) ــــ قرآن وحدیث کے ارشادات سے سمجھی ہوئی باتیں جن کو رُوات نے مستقل بالذات حدیثیں بنا دیا۔

(۷) ــــ مختلف حدیثوں کے متفرق جملے جن کو ملا کر ایک سیاق کی حدیث بنا دیا گیا۔

یہ روایات عام طور پر درج ذیل کتابوں میں پائی جاتی ہیں:

(۱) ــــ ابو حاتم محمد بن حِبّان بُستی رحمہ اللہ (متوفی ۳۵۴ھ) کی کتاب الضعفاء والمجروحین من المحدثین یہ کتاب غیر مطبوعہ ہے۔

(۲) ــــ ابو احمد عبداللہ بن عدی جرجانی رحمہ اللہ (متوفی ۳۶۵ھ) کی الکامل فی الضعفاء والمتروکین۔ اس کتاب میں ہر متکلم فیہ راوی کا تذکرہ کیا ہے، اگرچہ وہ صحیحین کا راوی ہو۔ اور ہر راوی کے تذکرہ میں بطور مثال ایک یا چند غریب ومنکر روایتیں ذکر کی ہیں۔ یہ کتاب مطبوعہ ہے۔

(۳) ــ خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی رحمہ اللہ (۳۹۲-۴۶۳ھ) کی کتابیں، مثلاً: (۱) تاریخ بغداد اس کتاب میں احادیث کا کافی ذخیرہ ہے (۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ (اصول حدیث میں) (۳) اقتضاء العلم والعمل (۴) موضح أوھام الجمع والتفریق یہ سب مطبوعہ کتابیں ہیں اور الفوائد المنتخبۃ اور الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع وغیرہ غیر مطبوعہ ہیں۔

(۴) ــــ ابو نعیم احمد بن عبداللہ اصبہانی رحمہ اللہ (۳۳۶-۴۳۰ھ) کی کتابیں، مثلاً: حلیۃ الأولیاء، وطبقات الأصفیاء اور دلائل النبوۃ مطبوعہ ہیں اور معرفۃ الصحابۃ وغیرہ غیر مطبوعہ ہیں۔

(۵) ــــ ابو اسحاق جُوزجانی احمد بن عبداللہ محدث شام متوفی ۲۵۹ھ کی کتابیں، جیسے کتاب فی الجرح والتعدیل اور کتاب الضعفاء یہ دونوں کتابیں طبع نہیں ہوئیں۔

(۶) ــــ ابو القاسم ابن عساکر علی بن الحسن دمشقی رحمہ اللہ (۴۹۹-۵۷۱ھ) کی کتابیں، مثلاً: تاریخ دمشق الکبیر جس کی شیخ عبدالقادر بدران نے تلخیص کی ہے، جو تھذیب تاریخ ابن عساکر کے نام سے طبع ہوئی ہے۔ اصل کتاب کی بھی چند جلدیں طبع ہوئی ہیں۔ اور تبیین کذب المفتری فیما نُسب إلی أبی الحسن الأشعری، کشف المغطی فی فضل الموطا وغیرہ۔

(۷) ــــ ابن النجار محمد بن محمود بغدادی رحمہ اللہ (۵۷۸-۶۴۳ھ) کی کتابیں، جیسے الدُّرَّۃ الثمنیۃ فی أخبار المدینۃ (مطبوعہ) نزھۃ الوری فی ذکر أم القری اور الکمال فی معرفۃ الرجال غیر مطبوعہ کتابیں ہیں۔

(۸) ــــ الدَّیْلَمی شیرویہ بن شہردار رحمہ اللہ (۴۴۵-۵۰۹ھ) کی کتاب فردوس الأخبار جس کا اختصار ان کے

صاحب زادے شہردار بن شیرویہ (۴۸۳-۵۵۸ھ) نے کیا ہے جس کا نام مُسنَد الدیلمی ہے جو مطبوعہ ہے۔ پھر اس مختصر کا اختصار حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے کیا ہے۔ جس کا نام تسدید القوس فی اختصار مسند الفردوس ہے۔

اور قاضی القضات ابوالموید محمد بن محمود خوارزمی رحمہ اللہ (۵۹۳-۶۵۵ھ) کی کتاب جامع مسانید الإمام أبی حنیفة کو اس طبقہ میں شمار کیا جاسکتا ہے یہ کتاب مطبوعہ ہے اور اس میں امام اعظم کی پندرہ مسانید کو جمع کیا گیا ہے۔ پندرہ مسانید کے رُوات کے نام کشف الظنون میں ہیں۔

اور اس طبقہ کی سب سے اچھی کتاب وہ ہے جس کی روایات میں قابل تحمل ضُعف ہو۔ اور اس طبقہ کی سب سے گھٹیا کتاب وہ ہے جس کی روایات موضوع نہایت درجہ منکر مقلوب ہوں۔ اور اس طبقہ کی کتابیں علامہ ابن الجوزی عبدالرحمن بن علی رحمہ اللہ (۵۰۸-۵۹۷ھ) کی کتاب الموضوعات کا مادّہ ہیں یعنی زیادہ تر انہیں کتابوں کی روایات پر انھوں نے موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے۔ اور اپنی کتاب تیار کی ہے۔

والطبقة الرابعة:

كتبٌ قَصَدَ مصنفوها، بعد قرون متطاولة، جمعَ مالم يوجد فى الطبقتين الأولیين، وكانت فى المجاميع والمسانيد والمختفية، فَنَوَّهُوا بأمرها، أوكانت على ألسنةِ من لم يكتُبْ حديثَه المحدثون: ككثير من الوعّاظ المتشدقين، وأهل الأهواء والضعفاء، أو كانت من آثار الصحابة والتابعين، أو من أخبار بنى إسرائيل، أومن كلام الحكماء والوعاظ، خَلَطَها الرواة بحديث النبى صلى الله عليه وسلم سهوًا أو عمدًا، أو كانت من محتملات القرآن والحديث الصحيح، فرواها بالمعنى قوم صالحون، لايعرفون غوامض الرواية، فجعلوا المعانىَ أحاديثَ مرفوعةً، أو كانت معانىَ مفهومةً من إشارات الكتاب والسنة، جعلوها أحاديثَ مستَبِدَّةً برأسها عمدًا، أو كانت جملا شتى فى أحاديث مختلفةٍ جعلوها حديثا واحدًا بَنَسَقٍ واحد.

ومَظِنَّةُ هذه الأحاديث: كتاب الضعفاء لابن حبان، وكاملِ ابن عَدِىٍّ، وكتب الخطيب، وأبى نُعيم، والجُوْزجانى، وابن عساكر، وابن النجار، والديلمى؛ وكاد مسند الخُوارِزمى يكون من هذه الطبقةِ؛ وأصلحُ هذه الطبقة ماكان ضعيفا محتملاً، وأسوؤها ماكان موضوعاً أو مقلوباً شديدةَ النكارة؛ وهذه الطبقة مادَّةُ كتاب الموضوعات لابن الجوزى.

ترجمہ: اور چوتھا طبقہ:

چند کتابیں، جن کے مصنّفین نے قصد کیا ہے لمبی صدیوں کے بعد، ان حدیثوں کو جمع کرنے کا جو پہلے دو طبقوں کی

کتابوں میں نہیں پائی جاتی ہیں وہ مجموعوں میں اور چھپی ہوئی مسندوں میں تھیں۔ پس ان مصنفین نے ان روایات کی شان بلند کی: (۱) اور تھیں وہ روایات اس شخص کی زبان پر جس کی حدیثیں محدثین نے نہیں لکھی ہیں، جیسے بہت سے منہ زور واعظوں اور ارباب ہوی اور کمزور راویوں کی حدیثیں (۲) یا تھیں وہ روایات صحابہ وتابعین کے آثار میں سے (۳) یا بنی اسرائیل کے واقعات میں سے (۴) اور (زمانۂ جاہلیت کے) دانشمندوں اور واعظوں کے کلام سے جن کو راویوں نے خلط ملط کر دیا نبی ﷺ کی حدیث کے ساتھ بھول کر یا جان بوجھ کر (۵) یا تھیں وہ قرآن کریم اور حدیث صحیح کی احتمالی باتوں میں سے، پس روایت کیا ان کو بالمعنی کچھ نیک لوگوں نے جو روایت کی باریکیاں نہیں جانتے تھے۔ پس کر دیا انھوں نے ان معانی (باتوں) کو مرفوع احادیث (۶) یا تھیں وہ روایات کتاب وسنت کے ارشارات سے سمجھے ہوئے معانی، کر دیا راویوں نے ان کو مستقل بالذات حدیثیں بالقصد (۷) یا تھیں وہ روایات متفرق جملے مختلف حدیثوں میں، کر دیا اُن کو راویوں نے ایک حدیث ایک سیاق سے۔

اور ان روایات کے ملنے کی احتمالی جگہ ابن حبان کی کتاب الضعفاء اور ابن عدی کی الکامل اور خطیب اور ابونعیم اور جوزجانی اور ابن عساکر اور ابن النجار اور دیلمی کی کتابیں ہیں۔ اور قریب ہے مسند خوارزمی کہ ہو وہ اس طبقہ سے۔ اور اس طبقہ کی بہترین وہ روایات وہ ہیں جو قابل برداشت ضعیف ہیں۔ اور اس طبقہ کی بدترین روایات وہ ہیں جو موضوع یا مقلوب نہایت منکر روایات ہیں۔ اور یہ طبقہ مادہ ہے ابن جوزی کی کتاب الموضوعات میں۔

☆ ☆ ☆

ایک اور پانچوں طبقہ

اس پانچویں طبقہ کی کتابیں حدیث کی کتابیں نہیں ہیں، فقہ کی اور تاریخ کی کتابیں ہیں یا صوفیاء کے ملفوظات یا دیگر اسلامی موضوعات پر لکھی گئی کتابیں ہیں۔ ان میں بھی کچھ روایات پائی جاتی ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ان کتابوں کے لئے ایک پانچواں طبقہ علحدہ قائم کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

پانچویں درجہ میں وہ روایتیں ہیں جو فقہاء، صوفیاء، مورخین اور اس قسم کے دوسرے حضرات، جیسے واعظین ومبلغین کی زبانوں پر معروف ہوتی ہیں مگر مذکورہ چار طبقات کی کتابوں میں ان کی کوئی اصل نہیں پائی جاتی۔

اسی طرح اس طبقہ کی بعض روایتیں وہ ہیں جو بے حیا لوگوں نے دین میں داخل کر دی ہیں، جو عربی زبان جانتے تھے۔ اس لئے اچھے مضمون پر مشتمل کوئی بلیغ فقرہ بنا کر حدیث کے نام سے چلتا کرتے تھے۔ وہ کلام نبوت کے مشابہ ہوتا ہے اس لئے آسانی سے اس کو حدیث باور کر لیا جاتا ہے۔ پھر وہ بد دین مزید چالاکی یہ کرتے ہیں کہ اس کے ساتھ قوی سند جوڑ دیتے ہیں، جس پر جرح ممکن نہیں ہوتی۔ ان لوگوں کی یہ حرکت دین میں بڑا فتنہ ہے۔ مگر نقادِ حدیث ان روایات کو متابعات وشواہد

کے ساتھ ملاتے ہیں۔ تو پردہ چاک ہو جاتا ہے اور ڈھول کا پول کھل جاتا ہے۔

چاروں طبقات کی کتابوں کے احکام

(۱) —— پہلے اور دوسرے طبقہ کی کتابوں پر محدثین کا اعتماد ہے۔ ان کے محفوظ سبزہ زار کے چوگرد اُن حضرات کی چراگاہ اور ان کا گھاس کا میدان ہے یعنی وہ حضرات انہی دو طبقات کی کتابوں پر قناعت کرتے ہیں۔

(۲) —— اور تیسرے طبقہ کی کتابوں سے وہی حضرات برائے عمل روایات منتخب کر سکتے ہیں جو حاذق و ناقد ہیں، جن کو راویوں کے حالات اور اسانید کی خرابیاں معلوم ہیں۔ اور اس طبقہ کی کتابوں سے کبھی شواہد و متابعات لئے جاتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے یعنی جو جس چیز کے قابل ہوتا ہے اس کو وہی چیز دیتے ہیں۔ اس طبقہ کی روایتیں بھی بس اسی کے قابل ہیں۔

(۳) —— اور چوتھے طبقہ کی روایتوں میں مشغول ہونا، ان کو جمع کرنا اور ان سے مسائل مستنبط کرنا متاخرین کا ایک طرح کا غلو اور تعمق ہے۔ اور سچ پوچھو تو گمراہ لوگوں کو مثلاً روافض و معتزلہ وغیرہ کو انہی کتابوں سے مواد ہاتھ آتا ہے۔ وہ معمولی جستجو سے ان کتابوں سے اپنے مفید مطلب روایات نکال لاتے ہیں۔ پس اس طبقہ کی کتابوں سے علمی معرکوں میں استمداد و استدلال درست نہیں۔

وههنا طبقة خامسة:

منها: ما اشتهر على ألسنة الفقهاء والصوفية والمؤرخين ونحوهم، وليس له أصلٌ في هذه الطبقات الأربع.

ومنها: ما دسَّه الماجنُ في دينه، العالمُ بلسانه، فأتى بإسناد قوى لايمكن الجرح فيه، وكلام بليغ لايَبْعُدُ صدورُه عنه صلى الله عليه وسلم، فأثار في الإسلام مصيبةً عظيمةً، لكن الجَهَابِذَةَ من أهل الحديث يوردون مثلَ ذلك على المتابعات والشواهد، فَتُهْتَكُ الأستارُ، ويظهر العَوَارُ.

أما الطبقة الأولى والثانية فعليهما اعتمادُ المحدثين، وحَوْلَ حِمَاهُما مرتَعُهم ومسرحهم؛ وأما الثالثةُ فلايباشرها للعمل عليه، والقول به إلا النحارير الجهابذة الذين يحفظون أسماءَ الرجال وعِلَلَ الأحاديث، نعم ربما يؤخذ منها المتابعات والشواهد، و﴿قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾؛ وأما الرابعةُ فالاشتغالُ بجمعها، أو الاستنباط منها، نوع تعمُّقٍ من المتأخرين؛ وإن شئتَ الحقَّ: فطوائف المبتدعين: من الرافضة، والمعتزلة وغيرهم، يتمكنون بأدنى عناية أن يُلَخِّصوا منها شواهدَ مذاهبهم، فالانتصار بها غيرُ صحيح في معارِكِ العلماء بالحديث، والله أعلم.

ترجمہ: اور یہاں پانچواں طبقہ ہے، اس میں سے وہ روایات ہیں جو مشہور ہیں فقہاء، صوفیا، مؤرخین اور ان کے مانند کی زبانوں پر۔ اور نہیں ہے اس کے لئے کوئی اصل اُن طبقات (اربعہ) میں۔

اور اس میں سے وہ روایات ہیں جس کو بے حیا (یاوہ گو) نے چھپایا ہے یعنی گھسایا ہے دین میں، جو دین کی زبان جاننے والا ہے۔ پس لاتا ہے وہ قوی اسناد، جس میں حرج ممکن نہیں ہوتی اور لاتا ہے بلیغ کلام جس کا صدور آپ ﷺ سے بعید نہیں ہوتا، پس ابھاری اس نے اسلام میں بڑی مصیبت، لیکن محدثین میں سے پرکھنے والے اتارتے ہیں اس طرح کی روایات کو متابعات وشواہد پر، پس پردے پھاڑ دیئے جاتے ہیں اور عیب ظاہر ہو جاتا ہے۔

رہا پہلا طبقہ اور دوسرا طبقہ: پس ان دونوں پر محدثین کا اعتماد ہے۔ اور ان دونوں طبقوں کی محفوظ چراگاہ کے ارد گرد ان کے جانور چرانے کی جگہ اور ان کا سبزہ زار ہے۔ اور رہا تیسرا طبقہ: پس نہیں اختیار کرتے ہیں اس کو عمل کرنے کے لئے اس پر، اور ان کا قائل ہونے کے لئے مگر حاذق پرکھنے والے، جنھوں نے محفوظ کیا ہے راویوں کے ناموں کو اور حدیث کی علتوں کو۔ ہاں کبھی لئے جاتے ہیں ان سے متابعات وشواہد، اور "اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ ٹھہرایا ہے" (سورۃ الطلاق آیت ۳) اور رہا چوتھا طبقہ: پس مشغول ہونا ان کے جمع کرنے میں یا ان سے استنباط کرنے میں متاخرین کی طرف سے ایک طرح کا تعمق ہے۔ اور اگر آپ حق بات چاہیں تو گمراہ لوگوں کی جماعتیں یعنی روافض ومعتزلہ وغیرہ قادر ہو جاتے ہیں معمولی توجہ سے کہ ڈھونڈھ نکالیں وہ اپنے مذاہب کے شواہد ان کتابوں سے۔ پس ان روایات سے مدد لینا صحیح نہیں ہے حدیث کے علماء کے علمی معرکوں میں، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

الماجِن: بے حیا...... حَوْلَ: تمام نسخوں میں حَوْمَ تھا۔ مولانا سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں الحوم بمعنی الحول مگر معمولی تلاش سے کتب لغت میں مجھے یہ معنی نہیں ملے۔ اس لئے میں نے گمان سے یہ تصحیح کی ہے...... الحِمیٰ: محفوظ چراگاہ، جس میں دوسروں کے جانوروں کو چرانے کی ممانعت ہو...... المرتع: چراگاہ...... المَسْرح: چراگاہ، سبزہ زار، گھاس کا میدان۔

باب —— ۵

کلام سے مراد سمجھنے کے دس طریقے

کلام خواہ کوئی ہو، کتاب وسنت کی نصوص ہوں، فقہاء کا کلام ہو یا عام بول چال ہو، معنی مراد کے تعلق سے وہ کبھی واضح ہوتا ہے اور کبھی غیر واضح۔ اور ظہور وخفا کے اعتبار سے کلام کے ترتیب وار چار مرتبے ہیں۔ پہلا مرتبہ اس کلام کا ہے جو سب

سے زیادہ واضح ہوتا ہے اور وہ وہ کلام ہے جس میں تین باتیں پائی جاتی ہوں پھر اس کلام کا مرتبہ ہے جس میں ان تین باتوں میں سے کوئی ایک بات مفقود ہو۔ پس اس کی تین صورتیں ہونگی۔ پھر اس بات کا درجہ ہے جو لفظ کے توسط کے بغیر مفہوم ہوتی ہے۔ اور اس کی بھی تین صورتیں ہیں۔ کیونکہ بات یا تو فحوی سے سمجھی جائے گی یا اقتضاء سے یا ایماء سے۔ پھر اس بات کا درجہ ہے جو استدلال کے ذریعہ سمجھی جاتی ہے۔ اور اس کی بھی تین صورتیں ہیں یا تو استدلال قیاس اقترانی حملی کے ذریعہ کیا جائے گا یا اقترانی شرطی کے ذریعہ یا قیاس فقہی یعنی تمثیل کے ذریعہ۔ پس کل دس صورتیں ہونگی۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا، دوسرا، تیسرا اور چوتھا طریقہ

افہام و تفہیم یعنی متکلم کا اپنے دل کی بات کو ظاہر کرنا اور سامع کا اس کو سمجھنا کبھی واضح ہوتا ہے، کبھی غیر واضح۔ اور ظہور و خفا کے اعتبار سے کلام کے ترتیب وار چار مرتبے ہیں:

پہلا مرتبہ: سب سے اعلیٰ درجہ کا واضح کلام وہ ہے جس میں تین باتیں جائیں: (۱) کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے کوئی حکم صراحۃً ثابت کیا گیا ہو (۲) اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلا گیا ہو (۳) اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو، جیسے ارشاد پاک ہے: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ﴾ (سورۃ الفتح آیت ۲۹) یہ ارشاد رسالت محمدی کے بیان میں نہایت واضح ہے۔

اس کے بعد اس کلام کا درجہ ہے جس میں مذکورہ تین باتوں میں سے کوئی ایک بات نہ پائی جاتی ہو۔ پس اس کی تین صورتیں ہونگی۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ پہلی بات نہ پائی جاتی ہو، باقی دو باتیں پائی جاتی ہوں یعنی کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے حکم ثابت نہ کیا گیا ہو، بلکہ عام عنوان (لفظ) کے لئے حکم ثابت کیا گیا ہو، اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے مسوق ہو اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے ارشاد پاک ہے: ﴿أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ اس ارشاد میں بیع اور ربوا عام الفاظ ہیں۔ ان کے لئے حلت و حرمت کا حکم ثابت کیا گیا ہے۔

اور عام عنوان سے: مراد وہ عام الفاظ ہیں جو اپنے جلو میں اپنے مسمیات (مصادیق) کی ایک پوری جماعت کو لئے ہوئے ہوں، خواہ بطور استغراق لئے ہوئے ہوں یا علی سبیل البدلیت۔

اور عام الفاظ: بطور مثال یہ ہیں (۱) الناس (اسم جمع) (۲) المسلمون (جمع سالم محلّی بلام) (۳) القوم (معنیً جمع) (۴) الرجال (جمع مکسر محلّی بلام) (۵) وہ اسم اشارہ جس کا مشار الیہ عام ہو، جیسے ھذا القوم یا وہ اسم موصول جس کا صلہ عام ہو جیسے الذی نصر القوم (۶) وہ اسم جو عام صفت کے ساتھ متصف کیا گیا ہو، جیسے الرجل العالم (۷) لائے نفی جنس کے ذریعہ منفی، جیسے لا عَالِمَ فی البلد کیونکہ نکرہ تحت النفی عام ہوتا ہے۔

اور جب عام الفاظ کے لئے کوئی حکم ثابت کیا جائے تو ظہور میں وہ دوسرے نمبر پر اس لئے چلا جائے گا کہ اکثر عام کو

تخصیص لاحق ہوتی ہے۔ پس احتمال رہتا ہے کہ شاید حکم تمام افراد کو عام نہ ہو۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ کلام میں دوسری بات نہ پائی جاتی ہو، پہلی اور تیسری باتیں پائی جاتی ہوں یعنی موضوع لہ خاص کے لئے صراحۃً حکم ثابت کیا گیا ہو، مگر کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا نہ گیا ہو، بلکہ وہ بات ضمناً سمجھ میں آئی ہو اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے جاء نی زید الفاضلُ سے ضمناً زید کا صاحب فضیلت ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور جاء نی زید الفقیر سے زید کا محتاج ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ کلام میں تیسری بات نہ پائی جاتی ہو، پہلی دو باتیں پائی جاتی ہوں یعنی کلام میں متعین چیز پر حکم ہو، اور کلام اس کے لئے مسوق بھی ہو مگر کلام میں معنی مرادی کے علاوہ معنی کا بھی احتمال ہو۔ شاہ صاحب نے اس کی چار مثالیں دی ہیں:

پہلی مثال: دو یا زیادہ معنی میں مشترک لفظ استعمال کیا جائے جیسے قُرُوء حیض اور طہر دونوں معنی میں مشترک ہے، پس ارشاد پاک ہے: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ میں حیض کے علاوہ طہر کے معنی کا بھی احتمال ہے۔

دوسری مثال: لفظ حقیقی معنی میں بھی مستعمل ہو اور اس کے متعارف (رائج) مجازی معنی بھی ہوں تو ایسا لفظ کلام میں استعمال کرنے کی صورت میں دوسرے معنی کا احتمال باقی رہے گا۔

تیسری مثال: ایسا لفظ استعمال کیا گیا ہو، جس کی جامع مانع تعریف معلوم نہیں، البتہ مثال وتقسیم کے ذریعہ اس کو جان سکتے ہیں، جیسے لفظ ''سفر'' اس کی مثال معلوم ہے۔ مدینہ سے مکہ جانا سفر ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ مدینہ سے مکہ تشریف لے گئے تو نماز قصر کی تھی۔ اور اس کو تقسیم کے ذریعہ اس طرح جانا جاسکتا ہے کہ نقل وحرکت کئی طرح کی ہوتی ہے ایک: ٹہلنا اور سیر وتفریح کرنا، یہ سفر شرعی نہیں ہے دوم: کسی ضرورت کے لئے اتنی دور آنا جانا کہ ہمہ روز گھر واپسی ہو سکے، یہ بھی سفر شرعی نہیں ہے سوم: مذکورہ دو کے علاوہ سفر، یہ سفر شرعی ہے، مگر اس کی تعریف معلوم نہیں۔ غرض جب ایسے الفاظ کے ساتھ حکم متعلق ہوگا تو وہاں جو بھی معنی متعین کریں گے، دوسرے معنی کا احتمال باقی رہے گا۔

چوتھی مثال: ایسا اسم اشارہ استعمال کرنا جس کے مشار الیہ دو شخص ہو سکتے ہوں یا ایسی ضمیر استعمال کرنا جس کا مرجع دو شخص ہو سکتے ہوں اور قرائن متعارض ہوں، تو وہاں جس کو بھی مشار الیہ اور مرجع بنائیں گے، دوسرے کا احتمال باقی رہے گا۔

﴿باب كيفية فَهم المراد من الكلام﴾

اعلم: أن تعبير المتكلم عما في ضميره، وفهمَ السامع إياه، يكون على درجاتٍ مترتبةٍ في الوضوح والخَفَاء:

أعلاها: ماصُرِّحَ فيه بثبوت الحكم للموضوع له عينا، وسيق الكلامُ لأجل تلك الإفادة،

ولم يحتمل معنىً آخر:

ويتلوه: ما عُدم فيه أحدُ القيود الثلاثة:

[۱] إما أثبت الحكم لعنوانٍ عام، يتناول جمعاً من المسميات شمولاً أو بدلاً، مثلُ الناسُ، والمسلمون، والقوم، والرجال، وأسماء الإشارة إذا عَمَّتْ صلتُها، والموصوفِ بوصفٍ عام، والمنفِيِّ بِلَا الْجِنْسِ، فإن العام يلحقه التخصيصُ كثيرًا.

[۲] وإما لم يُسَقِ الكلامُ لتلك الإفادة، وإن لزمت مماهنالك، مثلُ: جاء نى زيد الفاضل: بالنسبة إلى الفضلِ، وزيدُ الفقيرُ: بالنسبة إلى ثبوت الفقر له.

[۳] وإما احتمل معنىً آخَرَ أيضًا، كاللفظ المشترك، والذى له حقيقة مستعمَلة ومجاز متعارف، والذى يكون معروفاً بالمثال والقسمة، غيرَ معروفٍ بالحد الجامع المانع، كالسفر: معلوم أن من أمثلته الخروجَ من المدينة قاصداً لمكة؛ ومعلوم أن من الحركة تفرُّجٌ، ومنها تردد في الحاجة بحيث يأْوى إلى القرية في يومه، ومنها سفر؛ ولايُعرف الحدُّ. والدائرِ بين شخصين: كاسم الإشارة والضمير، عند تعارض القرائن، أو صدق الصلة عليهما.

ترجمہ: کلام سے مرادِ سمجھنے کی کیفیت کا بیان: جان لیں کہ متکلم کا اپنے دل کی بات کو ظاہر کرنا اور سامع کا اس کو سمجھنا ظہور وخفا میں چند ترتیب وار مراتب پر ہوتا ہے:

ان میں اعلی: وہ کلام ہے جس میں متعین موضوع لہ کے لئے حکم کے ثبوت کی صراحت کی گئی ہو، اور کلام اُس فائدہ کے لئے چلایا گیا ہو، اور وہ کلام کسی اور معنی کا احتمال نہ رکھتا ہو۔

اور اس کے پیچھے آتا ہے وہ کلام جس میں قیودات ثلاثہ میں سے کوئی ایک قید مفقود ہو:

(۱) یا تو ثابت کیا ہو متکلم نے حکم کسی ایسے عام عنوان (لفظ) کے لئے جو مسمیات کی ایک جماعت کو لئے ہوئے ہو، استغراق کے طور پر یا بدلیت کے طور پر، جیسے الناس، المسلمون، القوم، الرجال، اسمائے اشارہ (یعنی اسم موصول) جبکہ ان کا صلہ عام ہو اور وہ اسم جو عام صفت کے ساتھ متصف کیا گیا ہو، اور لائے نفی جنس سے منفی اسم، پس بیشک بارہا عام کو تخصیص لاحق ہوتی ہے۔

(۲) اور یا نہ چلایا گیا ہو کلام اس افادہ کے لئے، اگر چہ وہ افادہ لازم آیا ہو اس چیز سے جو وہاں ہے (یعنی کلام سے ضمناً بات سمجھ میں آگئی ہو) جیسے جاء نی زید الفاضل، فضل کے تعلق سے اور جاء نی زید الفقیر، اس کے لئے محتاجگی کے ثبوت کے تعلق سے۔

(۳) اور یا احتمال رکھتا ہو کلام کسی دوسرے معنی کا بھی، جیسے مشترک لفظ اور وہ کلام جس کے حقیقی معنی (بھی) مستعمل

ہوں اور مجازی معنی (بھی) متعارف ہوں اور وہ چیز جو مثال وتقسیم کے ذریعہ جانی ہو، جامع مانع تعریف کے ذریعہ جانی ہوئی نہ ہو۔ جیسے سفر۔ یہ بات معلوم ہے کہ اس کی مثالوں میں سے مدینہ سے مکہ کے ارادے سے نکلنا ہے۔ اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ نقل وحرکت میں سے چہل قدمی ہے، اور اس میں سے ضرورت کے لئے آنا جانا ہے اس طور پر کہ اسی دن بستی میں واپس آجائے، اور اس میں سے سفر (شرعی) ہے، اور نہیں جانی جاتی (سفر شرعی کی) تعریف اور دو شخصوں کے درمیان دائر ہونے والی چیز ہے جیسے اسم اشارہ اور ضمیر، قرائن کے تعارض کے وقت یا صلہ کے دونوں پر صادق آنے کے وقت۔

ترکیب: والدائر کا عطف اللفظ المشترك پر ہے۔

☆ ☆ ☆

پانچواں، چھٹا اور ساتواں طریقہ

اس کے بعد تیسرا مرتبہ اس بات کا ہے جو لفظ کے توسط کے بغیر کلام سے سمجھی جائے۔ اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں، فحوی، اقتضاء اور ایماء یعنی دلالۃ النص، اقتضاء النص اور مفہوم مخالف۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی صورت: یہ ہے کہ بات کلام کے فحوی سے سمجھ میں آئے۔ فحوی کے لغوی معنی ہیں مضمونِ کلام جمع فَحَاوٍ ہے فَحَا يَفْحُوْا فَحْوًا بكلامه إلى كذا کے معنی ہیں: اپنے کلام سے کسی مضمون کی طرف اشارہ کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کلام میں جو امر باعث حکم ہو اس کے ذریعہ مسکوت عنہ کا حکم سمجھنا، جیسے:

(۱) ——— ارشاد پاک ہے: ﴿ لَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ ﴾ (بنی اسرائیل آیت ۲۳) اس میں والدین کو اُف کہنے کی ممانعت احترام کی رعایت اور ایذا رسانی سے اجتناب کی بناء پر ہے۔ پس اسی سے ضرب وشتم کی حرمت بھی بدرجۂ اولی مفہوم ہوتی ہے۔

(۲) ——— مسئلہ فقہیہ ہے کہ: ''جس نے رمضان میں دن میں کھایا اس پر قضا واجب ہے'' اس کلام سے متکلم کی مراد یہ ہے کہ خواہ کوئی مفطر پایا جائے روزہ ٹوٹ جائے گا اور کھانے کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ اسی مفطر کی طرف ذہن سبقت کرتا ہے، جماع سے روزے توڑنے کی طرف ذہن کم جاتا ہے مگر جماع سے بھی روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور وجوب قضا میں رمضان کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ نفل روزہ توڑنے سے قضاء کا وجوب مختلف فیہ ہے اور صرف قضاء کا تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ جماع کے علاوہ مفطرات سے روزہ توڑنے میں کفارہ کا وجوب بھی مختلف فیہ ہے۔ لیکن روزہ ٹوٹنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ پہلی مثال بدرجۂ اولی مسکوت عنہ کا حکم مفہوم ہونے کی ہے اور دوسری مثال مساوات کی ہے کیونکہ روزہ ٹوٹنے میں جماع بھی کھانے کی طرح ہے، اگرچہ کفارہ میں امام شافعی رحمہ اللہ نے فرق کیا ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ کلام کے اقتضاء سے کوئی بات سمجھی جائے۔ اقتضاء مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: چاہنا، تقاضا کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: بولی ہوئی بات کے لئے عادۃً یا عقلاً یا شرعاً کوئی بات لازم ہو اس لئے اس کو مان لیا

جائے تو یہ کلام کے اقتضاء سے مانی ہوئی بات کہلائے گی، جیسے:

(۱)۔۔۔ کسی نے کہا أعتقتُ (میں نے غلام آزاد کیا) یا بعتُ (میں نے کوئی چیز بیچی) تو ان دونوں اقوال سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ وہ شخص غلام کا اور اس چیز کا مالک تھا۔ کیونکہ عادۃً یہ دونوں کام کرنے کے لئے تقدیم ملک ضروری ہے۔ اگر چہ عقلاً یہ احتمال رہتا ہے کہ اس نے یہ کام وکالت سے کئے ہوں۔

(۲)۔۔۔ کسی نے کہا: فلاں چلا تو اس سے یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ اس کے پاؤں سالم ہیں، ورنہ وہ حقیقۃً کیسے چلتا؟ عقلاً چلنے میں اور پاؤں کی سلامتی میں تلازم ہے۔

(۳)۔۔۔ یہ کہنا کہ نماز ادا کی اس سے معلوم ہوا کہ اس کو پاکی حاصل تھی۔ کیونکہ شرعاً نماز کی صحت کے لئے پاکی ضروری ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ کلام کے ایماء (مفہوم مخالف) سے کوئی بات سمجھی جائے۔ ایماء مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں اشارہ کرنا۔ کہا جاتا ہے أَوْمَأ بحاجبه: اس نے بھوؤں سے اشارہ کیا۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مفہوم مخالف سے جو بات سمجھی جاتی ہے اس کے لئے ایماء کی اصطلاح بنائی ہے، اور اس کی تعریف کی ہے: ''مناسب اعتبارات کی رعایت کر کے اس کے مقابل الفاظ کا انتخاب کر کے مقصود کو ادا کرنا'' فصحاء اپنے کلام میں اقتضائے حال کا لحاظ کرتے ہیں۔ اسی سے کلام میں بلاغت کا جوہر پیدا ہوتا ہے۔ اگر چہ اقتضائے حال کی رعایت اصل مقصود سے ایک زائد امر ہے۔ مگر اُدباء اس کا لحاظ کرتے ہیں۔ کیونکہ مقامات کلام مختلف ہوتے ہیں۔ کہیں مطلق کلام کا موقع ہوتا ہے۔ کہیں مؤکد کا اور کہیں وصف وشرط کے ساتھ مقید کا۔ تفصیل مختصر المعانی کے مقدمہ میں بلاغت کی تعریف کے بعد ہے۔ اور یہ اعتبارات خود کلام ہی سے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ پس اگر کوئی حکم کسی صفت یا کسی شرط کے ساتھ مقید کیا گیا ہو تو یہ تقیید اس پر دلالت کرے گی کہ جہاں وصف وشرط نہیں ہوں گے حکم بھی نہیں ہوگا۔

اور مفہوم وصف وشرط کے اعتبار کے لئے کچھ شرائط ہیں، مثلاً:

(۱) وصف وشرط کا تذکرہ موافقتِ سوال کی بناء پر نہ کیا گیا ہو، جیسے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا تھا کہ میری والدہ کا انتقال ہو گیا ہے۔ اگر میں ان کی طرف سے کوئی خیرات کروں تو اس کا ثواب ان کو پہنچے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں اس میں صدقہ کی تخصیص موافقتِ سوال کی بنا پر ہے یعنی صدقہ کے بارے میں سوال کیا گیا تھا اس لئے اسی کے بارے میں جواب دیا گیا۔

(۲) وصف وشرط کا تذکرہ عرف وعادت کے لحاظ سے نہ کیا گیا ہو۔ جیسے حدیث میں ہے کہ من خرج من بيته متطهرًا إلخ جو باوضو گھر سے نماز کے لئے نکلے تو اس کو یہ ثواب ملے گا یہ تقیید عرف وعادت کے اعتبار سے ہے۔ عرب گھر سے وضو کر کے مسجد جایا کرتے ہیں۔ وہاں مساجد میں عام طور پر وضو کا انتظام نہیں ہوتا۔

(۳) وصف وشرط حکم کا فائدہ بیان کرنے کے لئے نہ لائے گئے ہوں۔

غرض جب یہ شرائط پائے جائیں گے تو مفہوم وصف وشرط کا اعتبار ہوگا یعنی ان کے عدم سے حکم معدوم ہوگا۔

مفہوم مخالف میں مفہوم استثناء، مفہوم غایت اور مہوم عدد بھی شامل ہیں۔ ان کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔ اور مفہوم استثناء اس وقت معتبر ہے جب اہل لسان کے عرف میں کلام میں تناقض پیدا ہورہا ہو۔ جیسے کوئی اقرار کرے له عليّ عشرة إلا شيئ (اس کے میرے ذمہ دس ہیں مگر کچھ کم) اب اس سے شی کی تفسیر معلوم کی گئی تو اس نے ایک یا دو کی مثال کے طور پر کمی بتلائی یعنی وہ آٹھ یا نو مانگتا ہے تو خیر۔ لیکن اگر وہ تفسیر کرے کہ وہ ایک ہی مانگتا ہے تو یہ بات قابل قبول نہیں ہوگی، کیونکہ عرف عام میں یہ بات مفہوم استثناء سے متعارض ہے۔ تفصیل امام غزالی رحمہ اللہ کی المستصفی، قسم رابع، باب خامس، فصل ثانی (۲: ۱۷۱ مع الفواتح) میں ہے۔ مگر کلام میں تناقض وعدم تناقض میں جمہور اہل لسان کا اعتبار ہے علم معانی کے ماہرین جو بال کی کھال نکالتے ہیں ان کے فہم کا اعتبار نہیں ہے۔

فائدہ: وصف وشرط سے مراد نحوی صفت وشرط ہی نہیں ہیں۔ بلکہ ذات کی ہر قید صفت ہے اور حکم کی ہر قید شرط ہے۔ ابن امیر حاج (متوفی ۸۷۹ھ) نے تحریر ابن الہمام کی شرح میں لکھا ہے: ليس المراد بالصفة النعت، بل المتعرض لقيد في الذات نعتا كان أو غيره (التقرير والتحبير ۱: ۱۱۷)

ثم يتلوه ما أفهمه الكلام من غير توسُّطِ استعمال اللفظ فيه، ومُعَظَّمُه ثلاثة:

[۱] الفحوى، وهو أن يُفْهِمَ الكلامُ حالَ المسكوتِ عنه بواسطة المعنى الحامل على الحكم، مثلُ: ﴿لَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ﴾ يُفْهَم منه حرمةُ الضرب بطريق الأَولى، ومثلُ: "من أكل في نهار رمضان وجب عليه القضاء" يُفْهَم منه: أن المراد نقضُ الصوم، وإنما خُصَّ الأكلُ لأنه صورةٌ تتبادر إلى الذهن.

[۲] والاقتضاء، وهو أن يُفْهِمَها بواسطة لزومه للمستعمَل فيه عادةً أو عقلاً أو شرعاً: اعتقتُ وبعتُ يَقتضيَانِ سبقَ ملكٍ، مشىٰ يقتضي سلامةَ الرِّجل، صلّٰى يقتضى أنه على الطهارة.

[۳] والإيماء، وهو أن أداءَ المقصود يكون بعباراتٍ بإزاء الاعتبارات المناسِبَة، فيقصُد البلغاءُ مطابقةَ العبارة للاعتبار المناسب الزائد على اصل المقصود، فَيُفْهِمُ الكلامُ الاعتبارَ المناسِبَ له، كالتقييد بالوصف أو الشرط يدلان على عدم الحكم عند عدمهما، حيث لم يُقصَدْ مشاكلةُ السوال، ولابيانُ الصورة المتبادرة إلى الأذهان، ولا بيانُ فائدةِ الحكم.

وكمفهوم الاستثناء، والغاية، والعدد؛ وشرطُ اعتبار الإيماء أن يَجْرِيَ التناقضُ به في عُرف أهل اللسان، مثلُ: عليَّ عشرةٌ إلا شيئ، إنما عَلَّي واحدٌ، يَحكم عليه الجمهورُ بالتناقض؛ وأما مالا يدرِكُه إلا المتعمقون في علم المعاني فلا عبرة به.

ترجمہ: پھراس کے پیچھے آتی ہے وہ بات جس کو کلام سمجھا تا ہے اس معنی میں لفظ کو استعمال کرنے کے توسط کے بغیر، اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں:

(۱) فحوی، اور وہ یہ ہے کہ کلام مسکوت عنہ کا حال سمجھائے اس معنی (علت) کے توسط سے جو حکم پر ابھارنے والے ہیں، جیسے: ''ماں باپ کو اُفّ مت کہو'' اس سے مارنے کی حرمت بطریق اَولی سمجھی جاتی ہے، اور جیسے: ''جس نے رمضان میں دن میں کھایا اس پر قضا واجب ہے'' اس کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ مراد روزہ کا ٹوٹنا ہے۔ اور ''کھانے'' کی تخصیص صرف اس وجہ سے کی گئی ہے کہ وہ ایک ایسی صورت ہے جو ذہن کی طرف سبقت کرتی ہے۔

(۲) اور اقتضاء اور وہ یہ ہے کہ کلام مسکوت عنہ کا حال سمجھائے، مسکوت عنہ کے لازم ہونے کے توسط سے کلام میں استعمال کئے ہوئے لفظ کے لئے۔ خواہ لزوم عادی ہو یا عقلی یا شرعی (مثلاً) آزاد کیا میں نے اور بیچا میں نے، دونوں چاہتے ہیں ملکیت کی تقدیم کو ''چلا'' چاہتا ہے پیر کی سلامتی کو ''نماز پڑھی'' چاہتا ہے کہ وہ پاکی پر ہے۔

(۳) اور ایماء، اور وہ یہ ہے کہ مقصود کی ادائیگی اعتبارات مناسبہ کے بالمقابل عبارتوں کے ذریعہ ہو۔ پس بُلغاء ارادہ کرتے ہیں عبارت کی مطابقت کا اس اعتبار مناسب سے جو اصل مقصود سے زائد ہے، پس کلام سمجھا تا ہے اس اعتبار کو جو اس کے لئے مناسب ہے، جیسے وصف یا شرط کے ساتھ مقید کرنا دلالت کرتا ہے حکم کے نہ ہونے پر ان دونوں کے نہ ہونے کے وقت، جہاں سوال کی موافقت کا قصد نہ کیا گیا ہو۔ اور اس صورت کے بیان کا جو اذہان کی طرف سبقت کرنے والی ہے، اور نہ حکم کے فائدے کے بیان کا۔

اور جیسے مفہوم استثناء اور مفہوم غایت اور مفہوم عدد۔ اور (مفہوم استثناء میں) ایماء کے اعتبار کی شرط یہ ہے کہ تناقض جاری ہو اس کی وجہ سے اہل لسان کے عرف میں، جیسے: ''میرے ذمہ دس ہیں مگر کچھ'' میرے ذمہ صرف ایک ہے، حکم لگاتے ہیں اس پر جمہور تناقض کا۔ اور رہی وہ بات جس کو نہیں پاتے ہیں مگر علم معانی کی تہ میں اترنے والے پس اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تنبیہ: **وهو أن يُفهِمَها** تمام نسخوں میں اسی طرح ہے، مگر مذکر کی ضمیر ہونی چاہئے، کیونکہ مرجع **حال المسکوت عنه** ہے۔

☆ ☆ ☆

آٹھواں، نواں اور دسواں طریقہ

پھر چوتھا مرتبہ اس بات کا ہے جو مضمونِ کلام سے استدلال کر کے سمجھی گئی ہے۔ استدلال کے معنی ہیں: حجت و قیاس کے ذریعہ کوئی حکم ثابت کرنا۔ اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں: (۱) عموم میں شامل کر کے کسی چیز کا حکم معلوم کرنا (۲) دو چیزوں میں ملازمت یا منافات سے استدلال کر کے حکم معلوم کرنا (۳) ایک چیز کو دوسری چیز پر قیاس کر کے حکم معلوم کرنا تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی صورت: یہ ہے کہ کسی چیز کا حکم معلوم کرنے کے لئے اس کو کسی ضابطہ کلیہ میں داخل کیا جائے جیسے بھیڑیا کچلی دار درندہ ہے (صغری) اور ہر کچلی دار درندہ حرام ہے (کبری) پس بھیڑیا حرام ہے (نتیجہ) اور یہ قیاس اقترانی حملی ہے۔

دوسر مثال: آنحضرت ﷺ سے گدھوں کی زکات کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپ نے فرمایا: ''مجھ پر ان کے متعلق کوئی حکم نازل نہیں ہوا۔ البتہ مجھ پر ایک جامع یگانہ آیت نازل ہوئی ہے کہ: ''جو شخص ذرہ بھر کار خیر کرے گا، وہ اس کو دیکھ لے گا۔ اور جو ذرہ بھر برائی کرے گا، وہ اس کو دیکھ لے گا'' (بخاری شریف، کتاب التفسیر، تفسیر سورہ ۹۹) یعنی گدھوں کا مالک اگر گدھوں میں سے کچھ راہ خدا میں خرچ کرے تو بہتر ہے، اس کا وہ عمل رائیگاں نہیں جائے گا۔ اس سے قیاس اقترانی حملی اس طرح بنے گا: **التصدُّق من الْحُمُرِ عملُ خیر** (صغری) **ومن یعمل مثقالَ ذرة من خیر فسیراہ یوم القیامة** (کبری) **فالتصدُّق من الْحُمُرِ سیراہ المتصدِّق یوم القیامة** (نتیجہ) غرض گدھوں کو **من یعمل مثقال ذرة خیرًا** کے عموم میں داخل کر کے اس کا حکم معلوم کر لیا۔

تیسری مثال: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ آپ سورہ صٓ میں سجدہ کیوں کرتے ہیں؟ (آپ نے فرمایا کہ اس جگہ آنحضرت ﷺ نے سجدہ کیا ہے۔ پھر سوال ہوا کہ آپ نے اس جگہ سجدہ کیوں کیا ہے یہ تو ایک پیغمبر کی توبہ کا ذکر ہے؟) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ سورۃ الانعام کی آیات ۸۳-۸۹ میں بہت سے انبیاء کا تذکرہ آیا ہے۔ آیت ۸۴ میں حضرت داؤد علیہ السلام کا بھی نام ہے۔ پھر آیت ۹۰ میں آپ کو حکم دیا گیا ہے کہ یہ حضرات ایسے تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت سے نوازا تھا، سو آپ ان کی پیروی کیجئے، پس داؤد علیہ السلام کی اقتداء کا بھی آپ کو حکم ہوا اور سورۃ صٓ میں اس جگہ داؤد علیہ السلام نے سجدہ کیا ہے، پس ان کی پیروی میں آپ ﷺ نے بھی سجدہ کیا ہے (بخاری شریف، کتاب التفسیر، تفسیر سورہ صٓ) اس سے قیاس اقترانی حملی اس طرح بنے گا: **السجدةُ فی صٓ من فعل داود** (صغری) **وافعالُ داود مما أُمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقتدائه** (کبری) **فالسجدةُ فی صٓ مما أمر النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم به** (نتیجہ)

دوسری صورت: یہ ہے کہ دو چیزوں میں تلازم یا تنافی ہو، اس سے استدلال کر کے کسی چیز کا حکم معلوم کیا جائے۔ جیسے: وتر کی نماز اگر واجب ہوتی تو اس کو سواری پر پڑھنا درست نہ ہوتا (صغری) لیکن آنحضرت ﷺ نے وتر سواری پر ادا فرمائے ہیں (کبری) پس وتر کی نماز واجب نہیں ہے (نتیجہ) اور یہ قیاس استثنائی ہے کیونکہ اس میں حرف لکن آیا ہے۔ اور اس میں دو چیزوں میں منافات سے استدلال کیا گیا۔ وجوب وتر اور اداء علی الراحلہ میں منافات ہے اور یہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا قیاس ہے اور اس کا مدار ترمذی شریف (۶۲:۱) کی روایت پر ہے۔ سعید بن یسار کہتے ہیں: میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ سفر کر رہا تھا۔ راستہ میں آپ سے پیچھے ہو گیا۔ آپ نے پوچھا: کہاں تھے؟ میں نے کہا: وتر پڑھنے رکا تھا۔ آپ نے فرمایا: کیا تیرے لئے رسول اللہ میں بہترین اُسوہ نہیں ہے؟ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سواری پر وتر پڑھتے دیکھا ہے۔ (اخرجہ الجماعۃ)

مگر طحاوی (۲۴۹:۱) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف روایت ہے۔ آپ تہجد سواری پر پڑھتے تھے اور وتر زمین

پر اتر کر ادا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ واسنادہ صحیح۔ پس تطبیق کی یہی صورت ہوسکتی ہے کہ پہلی روایت میں وتر سے تہجد مراد لی جائے۔ روایات میں تہجد پر بھی وتر کا اطلاق آیا ہے۔

دوسری مثال: سورۂ انبیاء آیت ۲۲ میں ارشاد پاک ہے: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ ترجمہ: اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو دونوں خراب ہوجاتے یعنی تعدُّدِ آلھہ اور فسادِ ارض و سماء میں تلازم ہے۔ اب اس قضیہ شرطیہ کو قیاس اقترانی شرطی کا صغری بنایا جائے اور اس کے ساتھ قضیہ حملیہ وھما باقیتان کو کبری بنایا جائے تو نتیجہ نکلے گا فلیس فیھما آلھة إلا اللہ۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ قیاس فقہی سے کسی چیز کا حکم معلوم کیا جائے۔ اور قیاس یہ ہے کہ ایک چیز کو دوسری چیز کے مانند قرار دیا جائے۔ دونوں میں کسی علت کے اشتراک کی وجہ سے۔ جیسے چنا بھی گیہوں کی طرح ربوی ہے، جنس ہے، کیونکہ دونوں قدری ہیں۔

دوسری مثال: ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے اپنے باپ کی طرف سے حج بدل کا مسئلہ پوچھا۔ آپؐ نے فرمایا: "بتاؤ اگر آپ کے باپ کے ذمہ کسی کا قرضہ ہوتا اور آپ اس کو ادا کرتے تو کافی ہوتا یا نہیں؟ انھوں نے جواب دیا: ہاں کافی ہوجاتا۔ آپؐ نے فرمایا: تو آپ اپنے والد کی طرف سے حج بدل کریں۔ آپؐ نے سمجھایا کہ حق، حق برابر ہیں، جیسے کسی انسان کا قرضہ وارث ادا کرسکتا ہے، اللہ کا قرضہ بھی ادا کرسکتا ہے۔ یہی قیاس فقہی ہے اور یہ روایت نسائی میں ہے اور متفق علیہ روایات میں بھی ایسے متعدد سوالات کا یہی جواب مروی ہے۔ یہ روایات مشکوۃ میں کتاب الحج کے شروع میں ہیں۔

ثم يتلوه ما استُدِلَّ عليه بمضمون الكلام، ومُعظَّمُه ثلاثة:

[۱] الدرج في العموم، مثلُ: الذئب ذو ناب، وكلُّ ذي ناب حرام، وبيانه بالاقتراني، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " ما أنزل عليَّ في الْحُمُرِ شيئٌ إلا هذه الآية الفاذَّة الجامعة: ﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَه، وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهُ﴾ ومنه اسْتِدْلَالُ ابن عباس بقوله تعالى ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِه﴾ وقوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّأَنَابَ﴾ حيث قال: "نبيُّكم أُمر بأن يقتدىَ به"

[۲] والاستدلالُ بالملازمة أو المنافاة، مثلُ: لو كان الوتر واجباً لم يُؤَدَّ على الراحلة، لكنه يؤدَّى كذلك، وبيانه بالشرطي، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾

[۳] والقياس، وهو تمثيلُ صورةٍ بصورة في علة جامعة بينهما، مثلُ: الحِمَّص رِبَوِيٌّ كالحنطة، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: " أرأيتَ، لو كان على أبيك دينٌ فقَضَيْتَه عنه، أكان يُجزِئُ عنه؟" قال: نعم، قال: فَاحْجُجْ عنه" والله أعلم.

ترجمہ: پھر اس کے پیچھے آتی ہے وہ بات جس پر مضمون کلام سے استدلال کیا گیا ہو۔ اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں:

(۱) عموم میں داخل کرنا، جیسے بھیڑیا کچلی دار ہے، اور ہر کچلی دار حرام ہے۔ اس کا بیان (وضاحت) اقترانی (حملی) سے ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''نہیں اتارا گیا مجھ پر گدھوں کے سلسلہ میں کچھ، مگر یہ بے نظیر جامع آیت: ''پس جو کرے گا ذرہ بھر نیکی، دیکھ لیگا وہ اس کو۔ اور جو کرے گا ذرہ بھر برائی، دیکھ لے گا وہ اس کو'' اور اسی قبیل سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا استدلال ہے ارشاد باری تعالیٰ سے: ''پس آپ ان کی راہ یابی کی پیروی کیجئے'' اور ارشاد باری تعالیٰ سے: ''اور گمان کیا داؤدؑ نے کہ ہم نے بس ان کو آزمایا۔ پس مغفرت طلب کی انھوں نے اپنے رب سے اور گر پڑے وہ جھکتے ہوئے اور متوجہ ہوئے'' چنانچہ آپ نے فرمایا: ''تمہارے نبی حکم دیئے گئے ہیں کہ وہ داؤد علیہ السلام کی پیروی کریں''

(۲) اور ملازمت یا منافات سے استدلال کرنا، جیسے اگر وتر واجب ہوتے تو وہ سواری پر ادا نہ کئے جاتے، مگر وہ ادا کئے گئے اس طرح۔ اور اس کا بیان شرطی سے ہے (یہ قیاس اقترانی شرطی نہیں ہے، بلکہ قیاس استثنائی ہے، کیونکہ اس میں حرف لکن آیا ہے) اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اگر آسمان وزمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا اور خدا ہوتے تو دونوں درہم برہم ہو جاتے''

(۳) اور قیاس ہے، اور وہ مشابہت دینا ہے ایک صورت کو دوسری صورت کے ساتھ ایسی علت میں جو اکٹھا کرنے والی ہے دونوں کے درمیان۔ جیسے چنا سودی ہے گیہوں کی طرح۔ اور اس سے آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔ بتلایئے اگر آپ کے والد پر کوئی قرضہ ہوتا، پس آپ اس کو والد کی طرف سے ادا کرتے (تو) کیا وہ ان کی طرف سے کافی ہو جاتا؟ جواب دیا: ہاں فرمایا: پس حج کیجئے آپ ان کی طرف سے'' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح:

قیاس: دو قضیوں سے مرکب وہ قول ہے جس کے لئے بالذات یعنی خود بخود دوسرا قول لازم ہو، جیسے العالَم متغیر، وکل متغیر حادث یہ دو باتیں ملانے سے خود بخود یہ بات ثابت ہوگی کہ العالَمُ حادث ـــــ پھر قیاس کی دو قسمیں ہیں: استثنائی اور اقترانی:

استثنائی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ بعینہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔ اور اس کی ترکیب ایسے دو قضیوں سے ہوتی ہے جن میں سے پہلا قضیہ شرطیہ ہوتا ہے (قضیہ شرطیہ: وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں سے مل کر بنے) اور دوسرا حملیہ (قضیہ حملیہ: وہ قضیہ ہے جو دو مفردوں سے مل کر بنے اور اس میں ایک چیز کا دوسری چیز کے لئے ثبوت یا نفی ہو) اور دونوں کے درمیان حرف استثناء ''لیکن'' آتا ہے ـــ اور اس کے بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی بھی قضیہ شرطیہ لے کر اس کو صغری بنایا جائے پھر حرف ''لیکن'' لاکر اس کے بعد یا تو اس شرطیہ کے مقدم کو بعینہ یا تالی کو بعینہ یا ان میں سے ہر ایک کی نقیض کو قضیہ حملیہ

کی شکل میں رکھ کر کبری بنایا جائے، پھر حد اوسط گرا کر نتیجہ نکالا جائے۔ جیسے لو کان الوتر واجبًا لم یؤد علی الراحلة قضیہ شرطیہ ہے اور صغری ہے۔ ولکنہ یؤدی کذلك أی علی الراحلة یہ تالی کی نقیض ہے اور کبری ہے فالوتر لیس بواجب نتیجہ ہے اور مثلاً اگر رات موجود ہوگی تو دن نکلا ہوا نہیں ہوگا۔ لیکن دن نکلا ہوا ہے۔ پس رات موجود نہیں ہے۔

اور قیاس اقترانی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ بعینہ یا نتیجہ کی نقیض مذکور نہ ہو، اور نہ اس میں حرف ''لیکن'' ہو، مگر اس میں نتیجہ کے موضوع ومحمول کا الگ الگ ہو کر مذکور ہونا ضروری ہے۔ اور اس کو اقترانی اسی لئے کہتے ہیں کہ اس میں حرف ''لیکن'' مذکور نہیں ہوتا۔ اقتران کے معنی ہیں: ملنا۔ اس قیاس میں صغری کبری ملے ہوئے ہوتے ہیں، ''لیکن'' کا فصل نہیں ہوتا ــــ پھر اقترانی کی دو قسمیں ہیں اقترانی حملی اور اقترانی شرطی۔

اقترانی حملی: وہ قیاس اقترانی ہے جو صرف حملیہ قضیوں سے مل کر بنے اور اقترانی شرطی: وہ قیاس اقترانی ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب نہ ہو، بلکہ یا تو صرف قضایا شرطیہ سے مرکب ہو یا حملیہ اور شرطیہ سے مرکب ہو۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ الذئب ذو ناب إلخ قیاس اقترانی حملی ہے اور لو کان الوتر إلخ قیاس استثنائی ہے، قیاس اقترانی شرطی نہیں ہے۔ اسی طرح لو کان فیهما آلهة إلخ کو بھی اقترانی شرطی کے بجائے حرف ''لیکن'' لا کر استثنائی بنانا بہتر ہے۔ اس کا کبری ہوگا: ''لیکن آسمان وزمین فاسد نہیں ہوئے'' واللہ اعلم۔

خلاصۂ باب

کلام سے مراد سمجھنے کے دسوں طریقے ترتیب وار اس طرح ہیں:

پہلا طریقہ: کلام میں تین باتیں پائی جائیں: (۱) کلام میں موضوع لہ خاص (متعین) کے لئے کوئی حکم صراحۃً ثابت کیا گیا ہو (۲) اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا گیا ہو (۳) اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو، جیسے محمد رسول اللہ ــــ یہ سب سے اعلی درجہ کا واضح کلام ہے۔

دوسرا طریقہ: کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے حکم ثابت نہ کیا گیا ہو، بلکہ عام عنوان سے حکم ثابت کیا گیا ہو، البتہ وہ کلام اس حکم کو ثابت کرنے کے لئے مسوق ہو اور کلام میں اور معنی کا احتمال بھی نہ ہو، جیسے أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ اس میں بیع اور ربوا عام الفاظ ہیں۔

تیسرا طریقہ: کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے صراحۃً حکم ثابت کیا گیا ہو مگر کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا نہ گیا ہو، بلکہ وہ بات ضمناً سمجھ میں آئی ہو، اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے جاءنی زید الفاضل سے ضمناً زید کا صاحبِ فضیلت ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور کلام چلایا گیا ہے زید کے آنے کی خبر دینے کے لئے۔

چوتھا طریقہ: کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے صراحۃً حکم ثابت کیا گیا ہو، اور کلام اس حکم کے لئے مسوق بھی

ہو، مگر کلام میں معنی مرادی کے علاوہ معنی کا بھی احتمال ہو، جیسے ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ۔

پانچواں طریقہ: بات کلام کے فحوی سے سمجھی گئی ہو، جیسے لَاتَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ۔

چھٹا طریقہ: بات کلام کے اقتضاء سے سمجھی گئی ہو، جیسے أَعْتَقْتُ۔

ساتواں طریقہ: بات کلام کے ایماء (مفہوم مخالف) سے سمجھی گئی ہو، جیسے فی الإبل السائمة زکاة۔

آٹھواں طریقہ: عموم میں شامل کر کے کسی چیز کا حکم معلوم کیا گیا ہو یعنی قیاس اقترانی حملی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے بھیڑیا کچلی دار درندہ ہے اور ہر کچلی دار درندہ حرام ہے، پس بھیڑیا حرام ہے۔

نواں طریقہ: دو چیزوں میں ملازمت یا منافات سے استدلال کر کے حکم معلوم کیا گیا ہو یعنی قیاس استثنائی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے وتر اگر واجب ہوتے تو سواری پر درست نہ ہوتے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر وتر ادا فرمائے ہیں، پس وتر کی نماز واجب نہیں ہے۔

دسواں طریقہ: قیاس فقہی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے چنا بھی ربوی ہے، کیونکہ وہ گیہوں کی طرح ہے۔

باب ——— ٦

کتاب وسنت سے معانی شرعیہ سمجھنے کے طریقے

گذشتہ باب میں مطلق کلام کی مراد سمجھنے کے طریقے بیان کئے گئے تھے۔ اب اس باب میں کتاب وسنت کی نصوص کے معانی شرعیہ سمجھنے کے طریقے بیان کر رہے ہیں۔ معانی شرعیہ سے مراد نصوص کی مدلولات ومضامین ہیں۔ "پانی لا" کا مدلول ہے طلب اور "یہاں مت بیٹھ" کا مدلول ہے منع۔ پس وجوب وندب، حرمت وکراہیت، علّیت ورکنیت، شرطیّت ومقاصد شریعت، سب نصوص کے معانی شرعیہ ہیں۔

اس باب میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تین باتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی بات: اللہ تعالیٰ کن کاموں سے خوش ہوتے ہیں اور کن کاموں سے ناخوش؟ پھر خوشی اور ناخوشی کس درجہ کی ہے؟ نصوص سے اس کا پتہ چلانے کے طریقے بیان کئے ہیں۔ اور یہ معرفت اس لئے ضروری ہے کہ احکام اربعہ: وجوب وندب اور حرمت وکراہیت کی تعیین اسی سے ہوتی ہے۔

دوسری صورت: علت، رکن اور شرط کو جاننے کے طریقے بیان کئے ہیں۔ کیونکہ احکام میں اصل الاصول یہی امور ہیں۔

تیسری صورت: مقاصد شریعت یعنی حِکَم ومصالح جن پر احکام کی بنا ہے۔ ان کو جاننے کے طریقے بیان کئے ہیں۔

پہلی بات: اللہ کی پسند اور ناپسند معلوم کرنے کے چھ طریقے

اللہ تعالیٰ کو بندوں کے کیا کام پسند ہیں اور کیا کام ناپسند ہیں؟ وہ کن کاموں سے خوش ہوتے ہیں اور کن کاموں سے ناخوش ہوتے ہیں؟ نصوص سے ان باتوں کا پتہ چلانے کے چھ طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: نصوص میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان سے ان باتوں کا پتہ چلایا جائے مثلاً حُبّ، رحمت اور قُرب کے الفاظ رضا اور خوشنودی پر اور بُغض، لعنت اور بُعد کے الفاظ سُخط اور ناراضگی پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نرم مزاجی کو پسند کرتے ہیں۔ مسلم شریف کی روایت ہے إن اللّٰه رفیق یُحِبُّ الرفق۔ عصر سے پہلے چار نفلیں مستحب ہیں۔ ترمذی میں روایت ہے رَحِمَ اللّٰهُ امْرَءً صَلّٰی قبلَ العصر أربعا سخاوت اللہ تعالیٰ کو پسند ہے اور بخیلی ناپسند ہے۔ ترمذی کی روایت ہے کہ: ''سخی اللہ سے نزدیک ہے، جنت سے نزدیک ہے، لوگوں سے نزدیک ہے اور دوزخ سے دور ہے۔ اور بخیل اللہ سے دور ہے، جنت سے دور ہے، لوگوں سے دور ہے اور دوزخ سے قریب ہے''۔ اور بد خُلقی اور بدگوئی سے اللہ تعالیٰ کو سخت نفرت ہے۔ ترمذی میں روایت ہے إن اللہ لَیُبْغِضُ الفاحِشَ الْبَذِیَّ اور لوطی (اغلامی) ملعون ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس حرکت کو پھٹکارا ہے۔

دوسرا طریقہ: کسی کام کو پسندیدہ یا ناپسندیدہ لوگوں کی طرف منسوب کرنا بھی رضا یا سخط پر دلالت کرتا ہے۔ پسندیدہ لوگ مؤمنین، ملائکہ اور اہل جنت ہیں۔ اور ناپسندیدہ لوگ منافقین، شیاطین اور اہل جہنم ہیں، جیسے حکمت مؤمن کا گم شدہ جانور ہے (ترمذی) نماز میں صف بندی اس طرح کرنی چاہئے جس طرح ملائکہ پروردگار کے حضور میں کرتے ہیں (مسلم) عصر کی نماز مکروہ وقت تک مؤخر کرنا، پھر جلدی جلدی ٹھونگیں مار لینا منافق کی نماز ہے (ترمذی) شراب، جوا، استھان اور فال کے تیر شیطانی کام ہیں (سورۃ المائدہ آیت ۹۰) ہر کمزور، جو کمزور سمجھا گیا ہو جنتی ہے (احمد) اور ہر تُند خو، اِترانے والا، گھمنڈی، دھیلا دھیلا جوڑنے والا اور دمڑی خرچ نہ کرنے والا دوزخی ہے (احمد)

تیسرا طریقہ: کسی کام کا مامور بہ ہونا اس کے پسندیدہ ہونے کی اور منہی عنہ ہونا اس کے ناپسندیدہ ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اچھے ہی کاموں کا حکم دیتے ہیں اور برے کاموں ہی سے روکتے ہیں۔

چوتھا طریقہ: افعال پر مرتب ہونے والی جزاء سے بھی مرضی اور نامرضی کا پتہ چلتا ہے۔ اگر کسی عمل پر ثواب بیان کیا گیا ہو تو وہ پسندیدہ عمل ہے اور عذاب کی خبر دی گئی ہو تو وہ ناپسندیدہ عمل ہے۔

پانچواں طریقہ: عرف میں جو چیز محمود یا مذموم ہے، اس کے ساتھ کسی عمل کو تشبیہ دینے سے بھی مرضی اور نامرضی کا پتہ چلتا ہے۔ جیسے جنت کی زمین میدے کی طرح سفید اور چکنی ہے اور مشک کی طرح خوشبودار ہے (مسلم) اور ایک اونٹ سوار یعنی تنہا سفر کرنے والا شیطان ہے۔

چھٹا طریقہ: آنحضرت ﷺ کا کسی کام کو اہتمام سے کرنا، اللہ کے نزدیک اس فعل کے پسندیدہ عمل ہونے کی دلیل ہے، جیسے آپؐ کا تہجد پڑھنا اور کسی کام سے باوجود اسباب دواعی کے اجتناب فرمانا۔ عنداللہ اس فعل کے مذموم ہونے کی دلیل ہے، جیسے خیبر سے واپسی میں فجر کی نماز قضا ہوگئی تو بیدار ہوتے ہی آپؐ نے قضا نہیں پڑھی معلوم ہوا کہ طلوع کے بعد متصلاً وقت مکروہ وقت ہے۔

خوشی اور ناخوشی کے درجات کی تعیین کے چار طریقے

مبحث سادس کے باب سادس میں یہ بات واضح جا چکی ہے کہ وجوب: فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے۔ اور ندب کا اطلاق سنتِ مؤکدہ سے لے کر نوافل تک سب پر ہوتا ہے۔ اور حرمت: حرام اور مکروہ تحریمی دونوں کو شامل ہے۔ اور کراہیت سے مراد مکروہ تنزیہی ہے۔

اب یہ جاننا چاہئے کہ وجوب وحرمت: خوشی اور ناخوشی کے اعلیٰ درجات ہیں۔ پھر ندب وکراہیت کا درجہ ہے۔ واجبات کی ادائیگی سے اللہ تعالیٰ بے حد خوش ہوتے ہیں اور حرام کے ارتکاب سے غایت درجہ ناخوش ہوتے ہیں۔ بخاری شریف، کتاب الرقاق میں روایت ہے: ماتَقَرَّبَ إلَيَّ عبدی بشیءٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مما افترضتُ علیه یعنی بندہ کسی چیز سے میری اتنی نزدیکی حاصل نہیں کرتا جتنی وہ میرے فرض کئے ہوئے کاموں کو انجام دیکر حاصل کرتا ہے۔ اس کے برعکس حرام کام اللہ تعالیٰ سے بہت دور پھینک دیتے ہیں۔ اسی لئے وہ ''کبائر'' کہلاتے ہیں۔

اور کتاب وسنت کی نصوص سے خوشی اور ناخوشی کے درجات متعین کرنے کے ترتیب وار چار طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: جو واضح ترین طریقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ نص میں عمل کی جانب مخالف کا حال بیان کیا گیا ہو، اس سے حکم کا درجہ متعین کیا جائے گا کیونکہ ضد (جانب مخالف) کے ذریعہ چیزیں واضح ہوتی ہیں کہا گیا ہے: **بضدها تتبین الأشیاء** بلکہ ضدین ہی ایک دوسرے کو متعین وممتاز کرتی ہیں۔ میٹھا کڑوے سے اور کڑوا میٹھے سے ممتاز ہوتا ہے۔ مثلاً:

(۱) ——— زکات کا حکم کس درجہ کا ہے؟ اس کا پتہ ان نصوص سے چلتا ہے جن میں زکات نہ دینے پر وعیدیں آئی ہیں۔ سورۃ التوبہ آیات ۳۴ و ۳۵ میں ہے:

> ''جو لوگ سونا چاندی جمع کر کر کے رکھتے ہیں، اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، سو آپ ان کو ایک بڑی دردناک سزا کی خبر سنا دیجئے: جس دن وہ مال دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا، پھر اس سے ان لوگوں کی پیشانیوں کو اور ان کی کروٹوں کو اور ان کی پشتوں کو داغا جائے گا (کہا جائے گا:) یہ وہ ہے جس کو تم نے اپنے واسطے جمع کر کے رکھا تھا، سو اب اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو''

اور بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ:

"جس کو اللہ نے مال دیا ہو، پھر وہ اس کی زکات ادا نہ کرے، تو وہ مال اس کے لئے گنجے ناگ کی ہو بہو تصویر بنایا جائے گا، جس کے سر پر دو سیاہ نقطے ہوں گے۔ قیامت کے روز وہ شخص اس سانپ کا طوق پہنایا جائے گا، وہ اس کے دونوں جبڑوں کو کاٹے گا۔ پھر کہے گا: میں تیرا مال ہوں، میں تیرا خزانہ ہوں الخ (مشکوۃ، کتاب الزکات، حدیث نمبر ۱۷۷۴)

ان وعیدات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ زکات ادا کرنا فرض ہے۔

(۲) ــــ استنجے کے ڈھیلوں میں طاق عدد کی رعایت کس درجہ ضروری ہے؟ یہ بات اس روایت سے واضح ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا کہ اگر طاق عدد کا خیال نہ رکھا گیا ہو تو بھی کوئی حرج نہیں (مشکوۃ، باب آداب الخلاء، حدیث نمبر ۳۵۲) اس روایت سے معلوم ہوا کہ ایتار مستحب ہے، کیونکہ مامور بہ کی ضد میں نہ کوئی وعید ہے نہ کوئی سختی، بلکہ رخصت ہے۔

(۳) ــــ اسی طرح اگر کوئی حکم نہایت مؤکد طریقہ پر دیا گیا ہو، اور اس کی بہت زیادہ ترغیب دی گئی ہو تو اس کی ضد حرام ہوگی۔ نماز کا حکم ایسا ہی ہے سورۃ الروم آیت ۳۱ میں ہے ﴿أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَلَاتَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ یعنی نماز کی پابندی کرو، اور شرک کرنے والوں میں سے مت ہو۔ اور سورۃ العنکبوت آیت ۴۵ میں ہے: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ الآیۃ یعنی نماز کی پابندی رکھو، نماز بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روکتی ہے اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے اور اللہ تعالیٰ تمہارے سب کاموں کو جانتا ہے ــــ ان تاکیدات وترغیبات سے معلوم ہوا کہ ترک صلاۃ حرام ہے (یہ نمبر ۳ شارح کا اضافہ ہے)

دوسرا طریقہ: یہ ہے کہ نصوص میں وارد ہونے والے الفاظ کے ذریعہ احکام کے درجات متعین کئے جائیں۔ مثلاً روایات میں لفظ یَجِبُ آیا ہو یا کسی چیز کو دین کی بنیاد ٹھہرایا گیا ہو یا اس کے ترک پر سخت وعید آئی ہو تو وہ وجوب پر دلالت کرے گا اور اگر لفظ لایَحِلُّ آیا ہو یا کسی چیز کو کفر کی بنیاد بتایا گیا ہو یا اس کے کرنے پر سخت وعید آئی ہو تو وہ حرمت پر دلالت کرے گا۔

اور یہ تعبیرات کہ: "یہ کام مناسب ہے" یا "یہ بات مروت کی ہے" استحباب پر دال ہوں گی، اور یہ کہنا کہ: "یہ کام مروت کے خلاف ہے" یا "مناسب نہیں ہے" کراہیت پر دلالت کرے گا۔

تیسرا طریقہ: صحابہ وتابعین کے ارشادات سے احکام کے درجات متعین کئے جائیں۔ جیسے بخاری اور موطا مالک میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ سجدۂ تلاوت واجب نہیں ہے ــــ مگر علامہ عینی رحمہ اللہ نے شرح بخاری (۷:۱۱۱) میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول لکھا ہے کہ إن ذلك ممالم يُتَّبعْ عليه عُمَرُ، ولا عمل به أحدٌ بعدَه۔

اور ترمذی شریف (۱:۶۰ ابواب الوتر) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ وتر کی نماز واجب نہیں ہے ــــ مگر روایت کے آخر میں جو اہل القرآن سے خطاب ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ کی مراد وتر سے نماز تہجد ہے۔

چوتھا طریقہ: یہ ہے کہ مقصدِ عمل کی حالت میں غور کر کے حکم کا درجہ متعین کیا جائے۔ اگر عمل کسی طاعت کی تکمیل کے

لئے ہوتو واجب ہے، جیسے نماز کے تمام واجبات، ہیئتِ صلاۃ کی تکمیل کے لئے ہیں اس لئے واجب ہیں یا ممانعت کا مقصد کسی گناہ کے سوراخ کو بند کرنا ہوتو منہی عنہ حرام ہے جیسے مقدماتِ زنا حرام ہیں کیونکہ ان کی ممانعت کا مقصد زنا کا سد باب ہے۔ اور اگر حکم وقار ومتانت، حسنِ ادب اور سلیقہ مندی کے قبیل سے ہوتو مامور بہ مندوب ہے اور منہی عنہ مکروہ تنزیہی ہے، جیسے دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔ پگڑی باندھنا اور دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا۔

﴿باب كيفية فَهم المعانى الشرعية من الكتاب والسنّة﴾

واعلم: أن الصيغةَ الدالَّةَ على الرضا والسُّخط، هى: الحبُّ، والبغض، والرحمة، واللعنة، والقرب، والبعد، ونسبةُ الفعل إلى المرضيين أو المسخوطين، كالمؤمنين والمنافقين والملائكة والشاطين وأهل الجنة والنار، والطلبُ والمنع، وبيانُ الجزاء المرتب على الفعل، والتشبيهُ بمحمود فى العرف أو مذموم، واهتمامُ النبى صلى الله عليه وسلم بفعله أو اجتنابُه عنه مع حضور دواعيه.

وأما التمييز بين درجات الرضا والسُّخط من الوجوب والندب والحرمة والكراهية:

فأصرحُه: ما بُيِّنَ حالُ مخالفه، مثلُ: "من لم يؤد زكاةَ مالِه مُثِّلَ له" الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ومن لافلاحرج"

ثم اللفظ، مثلُ: يجب، ولايَحِلُّ وجعلُ الشيئ ركنَ الإسلام أو الكفر، والتشديد البالغ على فعله أو تركه؛ ومثلُ: ليس من المروءة، ولاينبغى.

ثم حكمُ الصحابة والتابعين فى ذلك، كقول عمر رضى الله عنه: إن سجدةَ التلاوة ليست بواجبة، وقولِ على رضى الله عنه: إن الوتر ليس بواجب.

ثم حالُ المقصد: من كونه تكميلا لطاعةٍ، أو سدًّا لذريعة إثمٍ، أو من باب الوقار وحسن الأدب.

ترجمہ: کتاب وسنت سے معانی شرعیہ کو سمجھنے کی کیفیت کا بیان: اور جان لیں کہ وہ الفاظ جو خوشنودی اور ناراضگی پر دلالت کرنے والے ہیں، وہ: حبّ وبغض، رحمت ولعنت اور قرب وبعد ہیں۔ اور فعل کی نسبت کرنا پسندیدہ لوگوں کی طرف یا ناپسندیدہ لوگوں کی طرف، جیسے مؤمنین ومنافقین، ملائکہ وشیاطین اور اہل جنت واہل نار۔ اور طلب ومنع (یعنی کسی امر کا مامور بہ یا منہی عنہ ہونا) اور اس اجزاء کو بیان کرنا جو عمل پر مرتب ہونے والی ہے۔ اور عرف میں محمود یا مذموم کے ساتھ تشبیہ دینا۔ اور نبی ﷺ کا اس کو کرنے کا اہتمام کرنا یا آپؐ کا اس سے بچنے کا اہتمام کرنا، اس کام کے دواعی کی موجودگی کے باوجود۔

اور رہا خوشی اور ناخوشی کے درجات کے درمیان امتیاز کرنا یعنی وجوب وندب اور حرمت وکراہیت:

پس صریح ترین تمیز وہ ہے جس کی مخالف جانب کا حال بیان کیا گیا ہو، جیسے: ''جس نے اپنے مال کی زکات ادا نہ کی تو وہ مال اس کے لئے ہو بہو تصویر بنایا جائے گا'' حدیث آخر تک پڑھیں۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد: ''اور جس نے طاق عدد کا خیال نہ رکھا تو کوئی حرج نہیں''

پھر: الفاظ ہیں جیسے یجب اور لایحل اور کسی چیز کو اسلام کا یا کفر کا رکن بنانا اور سخت وعید بیان کرنا اس کے کرنے پر یا نہ کرنے پر۔ اور جیسے مروّت سے نہیں ہے اور مناسب نہیں ہے۔

پھر: صحابہ وتابعین کا اس بارے میں حکم ہے۔ جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول: ''بیشک سجدۂ تلاوت واجب نہیں ہے'' اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول: ''بیشک وتر واجب نہیں ہے''

پھر: مقصد کی حالت ہے یعنی مقصد کسی طاعت کی تکمیل ہو یا کسی گناہ کا سد باب ہو یا وہ وقار اور حسن ادب کے قبیل سے ہو۔

☆ ☆ ☆

دوسری بات: علت، رکن اور شرط کو پہچاننے کے چار طریقے

علت: شیئ کا وہ وصف (حالت) ہے جس پر حکم کا مدار ہو یعنی جس کے دَوران کے ساتھ حکم کا دَوران ہوتا ہو، جیسے نشہ آور ہونا حرمت خمر کی علت ہے۔ اگر شراب سرکہ بن جائے تو حرمت مرتفع ہو جائے گی۔

اور رکن: وہ ضروری عمل ہے جو کسی طاعت کا جزء ہو، جیسے رکوع وسجود نماز کے ارکان ہیں۔ اور شرط: وہ ضروری عمل ہے جو طاعت کا جزء نہ ہو، جیسے طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔

اور ان امور ثلاثہ کو جاننے کے درجہ بدرجہ چار طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: جو سب سے زیادہ واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ نص سے یہ باتیں متعین کی جائیں، جیسے:

(۱) ــــ حدیث کلُّ مسکرٍ خَمر سے اسکار کا حرمت خمر کی علت ہونا متعین ہوتا ہے۔ یہ حدیث مسلم شریف میں ہے (مشکوۃ، باب بیان الخمر، حدیث نمبر ۳۶۳۸)

(۲) ــــ حدیث لاَصلاۃَ لمن لم یقرأ بأم الکتاب سے فاتحہ کا رکن صلاۃ ہونا متعین ہوتا ہے۔ یہ متفق علیہ روایت ہے (مشکوۃ، حدیث نمبر ۸۲۲ جامع الاصول ۶: ۲۲۳) مگر یہ بات اس وقت درست ہے جبکہ یہ پوری روایت ہو۔ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت مختصر ہے۔ مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں اسی روایت میں صحیح سند سے فصاعدًا کا اضافہ ہے۔ اور اس اضافہ کے لئے دو صحیح شاہد بھی ہیں۔ ایک: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت۔ آپؐ کے ذریعہ مدینہ میں جو اعلان کرایا گیا تھا اس

میں فما زاد کا لفظ تھا۔ دوسرا: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت، اس میں وما تیسر ہے۔ پس پوری روایت سے قراءت کی رکنیت متعین ہوتی ہے۔ اور فاتحہ اور ضم سورت کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔

(۳) ـــــ حدیث لاتُقبل صلاۃُ أحدِکم حتی یتوضأ سے وضو کا نماز کے لئے شرط ہونا متعین ہوتا ہے۔ یہ متفق علیہ روایت ہے۔

دوسرا طریقہ: نصوص کے اشاروں اور ایماءات سے یہ باتیں متعین کی جائیں، مثلاً:

(۱) ـــــ ایک شخص نے دریافت کیا کہ میں نے رمضان میں بیوی سے صحبت کر لی؟ آپؐ نے فرمایا: ''کوئی غلام آزاد کرو'' اس سے کفارہ کی علت جماع یا مفطر کا پایا جانا مفہوم ہوتی ہے۔ پہلی رائے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کی ہے اور دوسری امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کی ہے۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ نے ایماء یعنی مفہوم مخالف سے استدلال کیا ہے اور باقی دو حضرات نے ایماء کا اعتبار نہیں کیا۔ بلکہ قیاس فقہی سے کھانے پینے کے ذریعہ روزہ توڑنے کو جماع کے مثل قرار دیا ہے۔

(۲) ـــــ سورۃ البقرہ آیت ۲۳۸ میں نماز کو قیام سے تعبیر کیا ہے اور متعدد آیات میں رکوع وسجود سے تعبیر کیا گیا ہے، اس سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ یہ نماز کے ارکان ہیں، کیونکہ کل کو جزء سے تعبیر کرنا جزء کی اہمیت پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح سورۃ المزمل میں نماز کو قراءت سے تعبیر کیا گیا ہے، جس سے قراءت کا رکن نماز ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

(۳) ـــــ مسلم شریف میں روایت ہے کہ غزوۂ تبوک میں حضرت مُغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کو وضوء کرائی، جب پیر دھونے کا وقت آیا تو حضرت مغیرہؓ نے آپؐ کے پاؤں سے خفین نکالنے کا ارادہ کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''ان کو رہنے دو، میں نے ان کو پاک ہونے کی حالت میں پہنا ہے'' اس روایت سے سمجھ میں آتا ہے کہ خفین پر مسح کرنے کے لئے پاکی کی حالت میں پہننا شرط ہے۔ یہ حدیث مشکوۃ شریف میں نمبر ۵۱۸ پر ہے۔

تیسرا طریقہ: منطق کے طریقۂ دَوَران کے مشابہ ہے۔ مناطقہ یہ طریقہ صرف علت کو دریافت کرنے کے لئے اپناتے ہیں۔ شاہ صاحب نے اس کو علت، رکن اور شرط تینوں کے لئے عام کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب ایک چیز کے پائے جانے کی صورت میں بکثرت دوسری چیز پائی جائے اور نہ پائے جانے کی صورت میں نہ پائی جائے تو اس سے خود بخود ذہن میں یہ بات بیٹھتی چلی جاتی ہے کہ پہلی چیز دوسری چیز کے لئے علت یا رکن یا شرط ہے۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کی مادری زبان فارسی یا اردو ہے اور وہ عربی زبان سے بھی بخوبی واقف ہے وہ عربی کلمات کے موضوع لہ معانی کو جانتا ہے، تو جب وہ کوئی عربی گفتگو سنے گا تو معنی مرادی کے علاوہ اُن کلمات کے موضوعِ لہ معنی بھی غیر شعوری طور پر ذہن میں رینگیں گے۔ اور اس کی وجہ وہی عربی زبان کی معرفت ہے۔ مثلاً قاری نے یہ آیت پڑھی ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الآیۃ تو غیر عربی سامع بھی فی الأرض کے قرینہ سے یہی معنی سمجھے گا کہ: ''جب تم سفر کرو'' مگر ساتھ ہی ضَرَبَ، فِي اور الارض

کے لغوی معنی بھی ہلکے ہلکے ذہن میں آئیں گے کہ جب تم زمین میں مارو یعنی پیر مارو یعنی سفر کرو۔ اور یہ سب کچھ ذہن میں اس لئے رینگتا ہے کہ وہ عربی زبان سے اور عربی لغات کے موضوع لہ معنی سے واقف ہے۔

اسی طرح جب ہم دیکھتے ہیں کہ جو بھی مشروب نشہ آور ہے وہ حرام ہے اور جب نشہ نہیں رہتا تو حرمت ختم ہو جاتی ہے، اسی طرح ہم بار بار دیکھتے ہیں کہ شارع جب بھی نماز ادا کرتا ہے تو باوضوء ادا کرتا ہے اور ہر نماز میں رکوع وسجدہ کرتا ہے، تو مسلسل یہ چیز دیکھنے سے خود بخود ذہن اس کی طرف کھنچتا ہے کہ حرمتِ خمر کی علت اسکار ہے اور رکوع وسجود نماز کے ارکان ہیں اور طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔

بلکہ سچ پوچھو تو تمام ذہنی اور معنوی صفات محسوسات ہی سے منتزع ہوتی ہیں۔ چارپائی، لحاف، ڈول اور کنویں کا جو تصور ہمارے اذہان میں ہے وہ موجوداتِ خارجیہ ہی سے منتزع ہے۔ ہم مسلسل مشاہدہ کرتے ہیں کہ لوگ لکڑیاں جمع کرتے ہیں۔ پھر ان کو جوڑتے ہیں اور بیٹھنے لیٹنے کے لئے ایک چیز بناتے ہیں جس کو "چارپائی" کہتے ہیں تو اس کی صورت ہمارے ذہن میں بیٹھ جاتی ہے اسی طرح کسی کے بہادرانہ کارنامے مسلسل دیکھنے سے اس کی بہادری کا نقش دل میں قائم ہو جاتا ہے اور کسی کی داد ودہش دیکھ کر اس کی حاتمیت ذہن میں جاگزیں ہو جاتی ہے۔ اسی طرح علت، رکن اور شرط جو کہ معنوی امور ہیں اور صفاتِ نفسیہ میں سے ہیں شارع کے افعال سے ذہن منتزع کرتا ہے۔

چوتھا طریقہ: تخریج مناط ہے۔ مناط کے معنی ہیں: علت۔ اور علت نکالنے کے دو طریقے ہیں:

(۱) ـــــ مجتہد جس وصف کو حکم کے مناسب سمجھے اس کو علت بنا سکتا ہے۔ مثلاً شراب اس وجہ سے حرام ہے کہ وہ عقل کو زائل کرتی ہے جس پر تکلیف کا مدار ہے پس اسکار حرمت کے لئے مناسب وصف ہے۔ اور جھاگ اٹھنا اور مٹکے میں محفوظ کرنا مناسب اوصاف نہیں ہیں۔ مگر امام غزالی رحمہ اللہ نے مستصفی (۲۹۶:۲) میں لکھا ہے کہ: "محض مناسبت کی وجہ سے علت بنانا مختلف فیہ ہے" یعنی امام شافعی رحمہ اللہ اس کا اعتبار کرتے ہیں اسی کو شوافع اِخالہ کہتے ہیں۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک وصف کا مؤثر ہونا ضروری ہے۔

(۲) ـــــ سَبر وحذف، جس کو سبر وتقسیم اور تردید بھی کہتے ہیں۔ سبر کے لغوی معنی ہیں: جانچنا، امتحان کرنا، حذف کے معنی ہیں: ساقط کرنا اور تقسیم کے معنی ہیں: بانٹنا۔ اور تردید کے معنی ہیں: پھیرنا، ایک حالت سے دوسری حالت پر کر دینا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی چیز کے ممکنہ اوصاف کو یعنی جو جو اوصاف اس میں ہو سکتے ہیں ان کو حرف تردید اَوْ کے ذریعہ جمع کرنا، پھر جن اوصاف میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے اُن کو ساقط کرنا، تا آنکہ وہ وصف باقی رہ جائے جو علت بننے کے قابل ہے۔ مثلاً یہ کہنا کہ شراب حرام ہے سیال ہونے کی وجہ سے، یا بدبودار ہونے کی وجہ سے، یا انگور کی بنی ہوئی ہونے کی وجہ سے، یا کھٹی ہونے کی وجہ سے یا نشہ آور ہونے کی وجہ سے ـــــ مگر سیال ہونا علت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پانی، دودھ وغیرہ سیال ہیں اور حرام نہیں ہیں۔ اسی طرح بدبودار ہونا بھی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ سوکھی مچھلی نہایت بدبودار

ہوتی ہے مگر حرام نہیں ہے۔اسی طرح انگور کی بنی ہوئی ہونا بھی علت نہیں ہوسکتا کیونکہ انگور کا شیرہ جونشہ آور نہ ہو حلال ہے۔ اسی طرح کھٹا ہونا بھی حرمت کی علت نہیں ہوسکتا، کیونکہ املی کھٹی ہوتی ہے اور حرام نہیں ہے۔البتہ نشہ آور ہونا حرمت کی علت ہوسکتا ہے۔کیونکہ نشہ عقل کا دشمن ہے۔وہ عقل جو انسان کا زیور ہے، جس پر تکلیف شرعی کا مدار ہے۔پس ثابت ہوا کہ شراب نشہ آور ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور یہی حرمت کی علت ہے۔

وأما معرفة العلة والركن والشرط:

فأصرحُها: مايكون بالنص، مثلُ: كلُّ مسكر خمرٌ، لاصلاةَ لمن لم يقرأ بأم الكتاب، لاتُقبل صلاةُ أحدِكم حتى يتوضأ.

ثم: بالإشارة والإيماء، مثلُ قولِ الرجل: واقعتُ أهلي في رمضان، قال: أَعْتِقْ رقبةً، وتسميةُ الصلاة قياما وركوعاً وسجودًا يُفْهِمُ أنها أركانها. قوله صلى الله عليه وسلم: "دَعْهُما فإني أدخلتُهما طاهرتَين" يُفهم اشتراطَ الطهارةِ عند لُبس الخفين.

ثم أن يَكْثُرَ الحكمُ بوجود الشيئ عند وجوده، أو عدمِهِ عند عدمه، حتى يتقرر في الذهن عِلِّيَّةُ الشيئ، أو ركنِيَّتُه، أو شرطِيَّتُه، بمنزلة مايَدُبُّ في ذهن الفارسي من معرفة موضوعات اللغة العربية، عند مُمَارَسَةِ العرب، واستعمالهم إياها في المواضع المقرونة بالقرائن، من حيث لايدرى؛ وإنما ميزانُه نفسُ تلك المعرفة، فإذا رأينا الشارع: كلما صلّٰى ركع وسجد، ودفع عنه الرجز، وتكرر ذلك، جزمنا بالمقصود.

وإن شئتَ الحقَّ: فهذا هو المعتمد في معرفة الأوصاف النَّفسِيَّةِ مطلقاً، فإذا رأينا الناس: يجمعون الخشب، ويصنعون منه شيئًا يُجْلَسُ عليه، ويسمونه السريْرَ، نزعنا من ذلك أوصافَه النفسية.

ثم تخريجُ المناطِ اعتمادًا على وجدانِ مناسِبَةٍ، أو على السَّبْرِ والحذف.

ترجمہ: اور رہا علت، رکن اور شرط کو جاننا:

پس صریح ترین معرفت: وہ ہے جو نص کے ذریعہ ہو، جیسے ہر نشہ آور خمر ہے، اس شخص کی نماز نہیں جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی۔تم میں سے کسی کی بھی نماز قبول نہیں کی جاتی تا آنکہ وضو کرے۔

پھر وہ معرفت ہے: جو اشارہ اور ایماء سے حاصل ہو، جیسے ایک شخص کا کہنا کہ میں نے اپنی بیوی سے رمضان میں صحبت کرلی؟ آپؐ نے فرمایا: "کوئی غلام آزاد کرو" اور نماز کا نام رکھنا قیام، رکوع اور سجود، سمجھاتا ہے کہ یہ افعال نماز کے ارکان ہیں۔آپ ﷺ کا ارشاد: "ان کو رہنے دو، پس بیشک داخل کیا ہے میں نے پیروں کو (موزوں میں) پاک

ہونے کی حالت میں (یہ ارشاد) سمجھا تا ہے طہارت کے شرط ہونے کو خفین پہننے کے وقت۔ (پہلی مثال ایماء کی ہے اور باقی دو مثالیں اشارہ کی ہیں)

پھر: یہ بات ہے کہ حکم بکثرت پایا جاتا ہو ایک چیز کے پائے جانے کا کے وقت یا حکم نہ پایا جاتا ہو دوسری چیز کے نہ پائے جانے کے وقت، تا آنکہ بیٹھ جائے ذہن میں کسی چیز کا علت ہونا یا اس کا رکن ہونا یا اس کا شرط ہونا، اس چیز کے مانند جو رینگتی ہے فارسی کے ذہن میں یعنی عربی لغات کے معنی موضوع لہ کا علم، عربوں کے ساتھ مزاولت کے وقت اور عربوں کے استعمال کرنے کے وقت ان کلمات کو اُن مواقع میں جو قرائن کے ساتھ ملے ہوئے ہیں، ایسے طور سے کہ وہ نہیں جانتا۔ اور اس کا معیار خود وہ معرفت (علم) ہے۔ پس جب ہم شارع کو دیکھتے ہیں کہ جب بھی وہ نماز پڑھتا ہے تو وہ رکوع اور سجدہ کرتا ہے اور اپنے سے ناپاکی کو دور کرتا ہے۔ اور بار بار ہوتا ہے یہ عمل، تو ہم مقصود کا یقین کر لیتے ہیں۔

اور اگر آپ حق بات چاہتے ہیں تو یہی چیز بھروسہ کی ہوئی ہے صفاتِ نفسیہ (ذاتیات) کے معرفت میں ہر جگہ، پس جب ہم لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ لکڑیاں جمع کرتے ہیں اور اس سے ایک ایسی چیز بناتے ہیں جس پر بیٹھا جاتا ہے، اور وہ اس کو "چارپائی" کہتے ہیں تو ہم اس سے چارپائی کی صفاتِ نفسیہ (ذاتیات) منتزع کرتے ہیں۔

پھر: مناط کو نکالنا ہے، بھروسہ کرتے ہوئے کسی مناسبت کے پانے پر یا جانچ اور حذف پر اعتماد کرتے ہوئے۔

☆ ☆ ☆

تیسری بات: مقاصد شریعت یعنی حِکم و مصالح جاننے کے چار طریقے

اُن مقاصد کی معرفت جن پر احکام شرعیہ کی بنا ہے، ایک دقیق علم ہے یعنی احکام کی مصلحتیں اور حکمتیں جاننا ہر کہ ومہ کا کام نہیں۔ پس اس سنگلاخ زمین میں اسی شخص کو قدم رکھنا چاہئے جس کا ذہن لطیف، صاف شفاف اور فہم درست ہو۔ فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم نے عبادتوں اور گناہوں کی بنیادیں ایسے قضایا مشہورہ[1] سے حاصل کی تھی جن پر اُن امتوں کا اتفاق تھا جو نزول شریعت کے وقت عرب میں موجود تھیں یعنی مشرکین عرب اور یہود و نصاریٰ میں وہ باتیں مسلمہ تھیں۔ اس لئے اُن حضرات کو احکام کی لِم اور کُنہ جاننے کی کچھ حاجت نہ تھی۔ نہ ان کو احکام کے متعلقہ امور کی کھود کرید کرنے کی ضرورت تھی۔

اسی طرح قانون سازی، دین میں آسانی اور تحریف سے دین کی پاسبانی کے قوانین بھی اُن حضرات نے اوامر ونواہی کے مواقع دیکھ کر حاصل کر لئے تھے۔ جیسے طبیب کے مصاحبین طویل مخالطت و مزاولت کی وجہ سے اُن دواؤں کے فوائد سمجھتے ہیں جو طبیب مریضوں کے لئے لکھتا رہتا ہے۔ اس لئے وہ حضرات اُن قوانین کی معرفت میں درجۂ علیاء پر فائز تھے۔ اس سلسلہ کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

[1] قضایا مشہورہ: وہ قضایا ہیں جن کو سب لوگ تسلیم کرتے ہوں جیسے انصاف اچھی بات ہے اور ظلم بری بات ہے تفصیل دستور العلماء ۳: ۲۰۷ میں ہے ۱۲

پہلی مثال: ابوداؤد شریف میں روایت ہے۔ حضرت ابورِمثہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صاحب جنھوں نے تکبیر اُولیٰ پائی تھی۔ جب آنحضرت ﷺ نے سلام پھیرا تو انھوں نے (فوراً) اٹھ کر نفل نماز شروع کرنی چاہی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک دم اٹھ کر ان کے پاس پہنچے، اُن کا شانہ ہلایا، اور فرمایا: ''بیٹھ جاؤ، اہل کتاب اسی لئے تباہ ہوئے کہ ان کی نمازوں (فرضوں اور نفلوں) میں فصل نہیں رہا تھا'' آنحضرت ﷺ نے نگاہ اٹھائی اور فرمایا: ''اللہ آپ کو صائب الرائے بنائے، اے عمر!'' (حدیث نمبر ۱۰۰۷) یہ تحریف سے دین کی حفاظت اور مقاصد شریعت کے فہم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہونے کی مثال ہے۔

دوسری مثال: ابوداؤد شریف میں تفصیلی روایت ہے کہ عراق کے کچھ لوگ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا آپ کے نزدیک جمعہ کے دن غسل فرض ہے؟ آپ نے جواب دیا: نہیں، بلکہ وہ زیادہ پاکی ہے اور جو نہائے اس کے لئے بہتر ہے۔ اور جو نہ نہائے اس پر فرض نہیں ہے۔ اور میں تمہیں بتاتا ہوں غسل کا آغاز کیسے ہوا یعنی اس کا تاکیدی حکم کن وجوہ سے دیا گیا ہے۔ لوگ محنت کے کام کرتے تھے۔ اُون کے کپڑے پہنتے تھے۔ پیٹھوں پر بوجھ ڈھوتے تھے اور مسجد تنگ، نیچی چھت کی تھی، بس ایک جھونپڑی تھی۔ گرمی کے ایک دن میں آپ نماز پڑھانے نکلے۔ لوگ اونی کپڑوں میں پسینہ سے شرابور ہو رہے تھے اور تعفن اٹھ رہا تھا، جس سے ایک دوسرے کو اذیت پہنچ رہی تھی۔ جب آنحضرت ﷺ نے بدبو محسوس کی تو فرمایا: ''اے لوگو! جب یہ دن آئے تو نہاؤ، اور ہر شخص بہتر سے بہتر تیل خوشبو لگائے جو اس کو میسر ہو'' ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: پھر اللہ تعالیٰ نے خیرات کا فیضان فرمایا۔ لوگ غیر اونی کپڑے زیب تن کرنے لگے، کام کاج نوکر چاکر کرنے لگے، مسجد کشادہ کر دی گئی اور پسینہ کی تکلیف دہ باتوں میں سے کچھ باتیں ختم ہو گئیں (حدیث نمبر ۳۵۳) تو وہ تاکیدات باقی نہ رہیں۔ یہ مواقع امر دیکھ کر مقصدِ حکم کو سمجھنے کی مثال ہے۔

تیسری مثال: بخاری شریف میں روایت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''میں نے تین باتوں میں میرے رب کی موافقت کی ہے'' یہ حُسن تعبیر ہے۔ ورنہ کہنا یہ ہے کہ میرے رب نے تین باتوں میں میری موافقت کی ہے ایک: مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنانے کا معاملہ دوم: حجاب کا مسئلہ سوم: جب ازواج مطہرات نے نفقہ میں اضافہ کا مطالبہ لیکر ایکا کیا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اچانک پہنچ گئے تو آپ نے ازواج مطہرات سے کہا کہ اگر پیغمبر ﷺ تم کو طلاق دیدیں تو ان کا پروردگار بہت جلد تمہارے بدلے ان کو تم سے اچھی بیویاں دیدے گا۔ چنانچہ سورۂ تحریم آیت ۵ میں یہی مضمون نازل ہوا (حدیث نمبر ۴۰۲ و ۴۴۸۳) یہ بھی مقاصد شریعت کے فہم میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہونے کی دلیل ہے۔

چوتھی مثال: بخاری شریف اور ابوداؤد میں روایت ہے: حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ عہد نبوی میں کھجوروں کی خرید و فروخت کیا کرتے تھے۔ پھر جب لوگ پھل توڑتے تھے اور باغ کے مالکان کی طرف سے رقم کے تقاضے شروع ہوتے تھے تو خریدار کہتا کہ میوہ گوبر کی طرح کالا پڑ گیا تھا، پھلوں میں بیماری لگ گئی تھی، میوہ پکنے سے

پہلے جھڑ گیا تھا اور پھل کم ہو گیا تھا۔ اسی قسم کی آفات سے بہانے بنایا کرتے تھے۔ پس جب آنحضرت ﷺ کے پاس اس سلسلہ کے جھگڑے بہت آنے لگے تو آپ نے فرمایا: ''جب تم جھگڑوں سے باز نہیں آتے تو پھل کارآمد ہونے سے پہلے فروخت نہ کیا کرو'' یہ بات بطور مشورہ فرمائی تھی جبکہ نزاعات کی کثرت ہو گئی تھی (بخاری حدیث نمبر ۲۱۹۳) یہ نہی کا محل دیکھ کر مقصد نہی کو سمجھنے کی مثال ہے۔

پانچویں مثال: ابوداؤد اور ترمذی میں روایت ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: اگر رسول اللہ ﷺ کے سامنے وہ احوال آتے جواب عورتوں نے نئے انداز نکالے ہیں تو آپ عورتوں کو مسجد میں آنے سے روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا تھا (ابوداؤد حدیث نمبر ۵۶۹ ترمذی شریف ۱:۱۷) یہ بھی مقاصد شریعت کے فہم میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہونے کی دلیل ہے۔

اور مقاصد شریعت کو جاننے کے ترتیب وار چار طریقے ہیں:

پہلا طریقہ:— جو واضح ترین ہے — وہ یہ ہے کہ کتاب وسنت کی نصوص میں حِکَم ومصالح وضاحت کے ساتھ بیان کی گئی ہوں۔ اس سلسلہ کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: سورۃ البقرۃ آیت ۱۷۹ میں قصاص کی حکمت: ''جانوں کا بچاؤ'' بیان کی گئی ہے۔ یعنی قصاص کے خوف سے ہر کوئی کسی کو قتل کرنے سے رُکے گا، تو قاتل ومقتول دونوں کی جانیں محفوظ رہیں گی۔ علاوہ ازیں قصاص کے سبب سے قاتل ومقتول کے قبائل بھی محفوظ رہیں گے۔ عام طور پر ایسا ہوتا تھا کہ لوگ قاتل اور غیر قاتل کا لحاظ نہیں کرتے تھے، جو ہاتھ آجاتا مقتول کے وارث اس کو قتل کر ڈالتے تھے۔ پھر جواب اور جواب الجواب کا سلسلہ چل پڑتا ہے اور ہزاروں جانیں ضائع ہو جاتیں۔ پس ایک قاتل کی جان کا زیاں کچھ ایسا زیاں نہیں۔ اس میں سوزندگیاں ہیں۔

دوسری مثال: سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۷ میں رمضان کی راتوں میں بیوی سے مقاربت کے جواز کا تذکرہ ہے تو اس کی حکمت تیسیر (دین میں آسانی) بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ میاں بیوی کے ساتھ لیٹنے کی صورت میں مجامعت سے احتراز دشوار ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے معافی دیدی۔

تیسری مثال: سورۃ الانفال آیت ٦٦ میں دس گنا دشمنوں سے مقابلہ کا حکم منسوخ کرکے دوگنے سے مقابلہ کا حکم دیا گیا تو اس کی وجہ کم ہمتی بیان کی ہے۔ یہ کمزوری اور سستی جس کی وجہ سے حکم میں تخفیف کی گئی ہے، متعدد وجوہ سے ہوسکتی ہے، جس کی تفصیل تفاسیر میں ہے۔

چوتھی مثال: سورۃ الانفال آیت ۷۳ میں جب یہ حکم دیا گیا کہ جو لوگ کافر ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں۔ مسلمانوں میں اور کفار میں سلسلۂ توارث منقطع ہے، تو اس کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ یہ ملکی اور معاشرتی مصالح کا مقتضی ہے۔ اگر اس حکم پر عمل نہیں کیا جائے گا تو دنیا میں بڑا فتنہ اور زمین میں بڑا فساد پھیلے گا۔

پانچویں مثال: سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۲ میں گواہی میں ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کو تجویز کیا گیا ہے تو اسکی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے کہ اگر کوئی بھی بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلا دے۔ کیونکہ عورت کمزور دل کی ہوتی ہے۔ ممکن ہے قاضی کے سامنے گواہی دیتے وقت گھبرا جائے اور گواہی کا کچھ حصہ بھول جائے تو دوسری جو ساتھ ہی موجود ہوگی بروقت یاد دلا دے گی۔

چھٹی مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ جب آدمی نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ معلوم نہیں رات ہاتھ کہاں رہا؟ یعنی یہ حکم اندیشۂ نجاست کی وجہ سے ہے (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۹۱)

ساتویں مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ جب آدمی نیند سے بیدار ہو اور وضوء کرے تو تین بار ناک خوب جھاڑے اور اس حکم کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ناک کے بانسے پر شیطان رات گذارتا ہے یعنی وہاں آلائش جم جاتی ہے اس لئے مبالغہ کے ساتھ ناک صاف کرنی چاہئے (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۹۲)

دوسرا طریقہ: پھر وہ مقاصد (حِکَم ومصالح) ہیں جو نصوص کے اشارہ سے یا ایماء سے یعنی مفہوم مخالف سے سمجھے جائیں۔ مثلاً:

(۱) ——— مسلم شریف میں روایت ہے کہ: ''دو قابل نفرین باتوں سے بچو'' لوگوں نے پوچھا: یارسول اللہ! دو قابل لعنت باتیں کیا ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''وہ شخص جو لوگوں کے راستہ میں یا ان کے سایے میں بول و براز کرتا ہے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۳۹) یہ اشارہ کی مثال ہے۔ لفظ لَاعِن میں حکمت کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ یہ کام کرنے والے کو لوگ صلواتین سناتے ہیں۔ پس اس سے احتراز چاہئے۔

(۲) ——— ابوداؤد میں روایت ہے کہ: ''گون کا تسمہ آنکھیں ہیں، پس جو شخص سو جائے وہ وضوء کرے'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۱۶) یہ ایماء کی مثال ہے۔ ''گون کا تسمہ آنکھیں ہیں'' اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جب نیند آجائے گی تو بندش ڈھیلی پڑ جائے گی اور خروج ریح کا مظنّہ (احتمال) پیدا ہو جائے گا۔ اس لئے وضوء ٹوٹ جائے گا۔ اور اس مفہوم مخالف کا دارمی کی روایت میں صراحۃً تذکرہ ہے۔ دیکھئے مشکوۃ حدیث نمبر ۳۱۵

تیسرا طریقہ: پھر وہ مقاصد ہیں جو فقہائے صحابہ نے بیان کئے ہیں۔ مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ طواف میں رَمَل اور صفا و مروہ کے درمیان (دو ہرے نشانوں کے درمیان) سعی (دوڑنا) مشرکین کے سامنے قوت وجلادت کا مظاہرہ کرنے کے لئے تھا۔ یہ متفق علیہ روایت ہے (جامع الاصول ۴: ۶)

چوتھا طریقہ: تخریج مناط ہے یعنی حکم کی علت دریافت کر کے، حکم کی بنیاد نکھاری جائے۔ مگر یہ کام اَلْکَل ٹپ نہیں ہونا چاہئے، بلکہ درج ذیل طریقوں سے علت دریافت کرنی چاہئے:

(۱) ——— حکم کی کوئی ایسی حکمت دریافت کی جائے جس کا شریعت نے کہیں اعتبار کیا ہو۔ مثلاً سواکن البیوت کا سور پاک ہے، کیونکہ ان کا گھروں میں بکثرت آنا جانا رہتا ہے۔ اس لئے اگر ان کے جھوٹے کو ناپاک قرار دیا جائے گا

تو تنگی پیدا ہوگی۔ اور اس علت کا شریعت نے سور ہرّہ میں اعتبار کیا ہے۔

(۲) ـــــ یا وہ علت ایسی ہو جس کی نظیر کا شریعت نے مسئلہ کی نظیر میں اعتبار کیا ہو، مثلاً ظہار کی صورت میں کفارہ کی ادائیگی سے پہلے دواعی جماع (بوس وکنار) بھی حرام ہیں کیونکہ جماع حرام ہے۔ اور شریعت نے اس مصلحت کا زنا کے معاملہ میں اعتبار کیا ہے کہ اسباب زنا کو بھی حرام قرار دیا ہے۔

اور اس طریقۂ چہارم کے ذریعہ دو باتیں زیر بحث لائی جاسکتی ہیں:

پہلی بات: شریعت کے ٹھہرائے ہوئے تمام اندازے زیر بحث لائے جاسکتے ہیں کہ شریعت نے ان کی نظائر کو چھوڑ کر یہی اندازے کیوں مقرر کئے ہیں؟ مثلاً فجر کی دو رکعتیں، مغرب کی تین رکعتیں اور باقی نمازوں کی چار رکعتیں کیوں ہیں؟ نمازیں پانچ ہی کیوں فرض کی گئی ہیں؟ چاندی کا نصاب پانچ اُوقیہ اور زمین کی پیداوار کا نصاب پانچ وسق کیوں مقرر کیا گیا ہے؟ وغیرہ تمام مقادیر شرعیہ کی حکمتیں اس طریقۂ چہارم کے ذریعہ دریافت کی جاسکتی ہیں؟

دوسری بات: کسی عام حکم میں اگر کوئی تخصیص ہوئی ہے تو اُس استثناء کو اس طریقہ چہارم کے ذریعہ زیر بحث لایا جاسکتا ہے کہ یہ استثناء کیوں ہے؟ کیا مقصد حکم فوت ہونے کی وجہ سے استثناء ہے یا کسی ایسے مانع کے پائے جانے کی وجہ سے استثناء ہے جو بوقت تعارض قابل ترجیح ہے؟ جیسے مشرکین کے قتل عام سے عورتوں بچوں وغیرہ کا استثناء کیا گیا ہے۔ پس مناط منقح کیا جائے کہ مشرکین کے قتل کا حکم کیوں ہے؟ اس سے خود بخود تخصیص کی وجہ سمجھ میں آجائے گی۔

وأما معرفة المقاصد التي بُني عليها الأحكامُ فعلمٌ دقيقٌ، لا يخوض فيه إلا من لَطُف ذهنُه، واستقام فهمُه. وكان فقهاءُ الصحابة تلقَّتْ أصولَ الطاعات والآثام من المشهورات التي أجمع عليها الأممُ الموجودةُ يومئذ، كمشركي العرب، وكاليهود والنصارى، فلم تكن لهم حاجةٌ إلى معرفة لِمِّيَّاتها، ولا البحثِ عما يتعلق بذلك.

أما قوانين التشريع والتيسير وإحكام الدين فتلقَّوْها من مشاهَدة مواقع الأمر والنهي، كما أن جُلساء الطبيب يعرفون مقاصد الأدوية التي يأمر بها،بطول المخالطة والممارسة.

وكانوا في الدرجة العليا من معرفتها.

ومنه: قولُ عمر رضي الله عنه لمن أراد أن يَصِلَ النافلةَ بالفريضة: "بهذا هلك من قبلكم" فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أصاب الله بك يا ابنَ الخطّاب"؛ وقولُ ابن عباس رضي الله عنهما في بيان سبب الأمرِ بغسل يوم الجمعة؛ وقولُ عمر رضي الله عنه: "وافقتُ ربي في ثلاث"؛ وقولُ زيد رضي الله عنه في البيوع المنهي عنها: "إنه كان يصيب الثمارَ مُرَاضٌ، قُشَامٌ، دُمَانٌ" إلخ؛ وقولُ عائشة رضي الله عنها: "لو أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ما أحدثه

النساءُ لمنعهنَّ من المساجد، كما مُنعتْ نساءُ بني إسرائيل"

وأصرحُ طرقها : ما بُين في نص الكتاب والسنة،مثلُ: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقَصَاصِ حَيٰوةٌ يَا أُولِيْ الْأَلْبَابِ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿ اَلْآنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰهما فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرٰى﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم:" لا يدري أين باتت يده" وقوله صلى الله عليه وسلم:" إن الشيطان يبيتُ على خيشومه"

ثم ما أُشير إليه، أو أُومي ، مثلُ: قوله صلى الله عليه وسلم:" اتقوا اللاعِنَيْنِ" وقوله صلى الله عليه وسلم:" وِكاء السَّهِ العينانِ"

ثم ما ذكره الصحابي الفقيه.

ثم تخريج المناط بوجهٍ يرجع إلى مقصدٍ ظهر اعتباره، أو اعتبارُ نظيره، في نظير المسئلة؛ وليس في الأمر جُزاف، فيجب أن يُبحث عن المقادير،لِمَا عُيِّنَتْ دون نظائرها؟ وعن مُخَصِّصَات العموم، لِمَا اسْتُثْنِيَتْ؟ لفقد المقصد أولقيام مانع يُرَجِّح عند التعارض؟ والله أعلم.

ترجمہ: اور رہا اُن مقاصد کو جاننا جن پر احکام کی بنا ہے پس وہ باریک علم ہے، نہیں گھستا اس میں مگر وہ شخص جس کا ذہن صاف ہے اور جس کا فہم درست ہے۔ اور فقہائے صحابہ نے حاصل کئے تھے طاعات و آثام کے اصول ان قضایا مشہورہ سے جن پر اتفاق کیا ہے ان امتوں نے جو اس وقت میں موجود تھیں، جیسے عرب کے مشرکین۔ اور جیسے یہود ونصاری۔ پس نہیں تھی ان کو کچھ ضرورت ان احکام کی لمیات کو جاننے کی، اور نہ اُن چیزوں کے بارے میں کھود کرید کرنے کی جو اُن احکام کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں۔

رہے قانون سازی اور دین میں آسانی کرنے اور دین کو مضبوط کرنے کے قوانین تو حاصل کیا تھا فقہائے صحابہ نے ان کو امر و نہی کے مواقع کا مشاہدہ کرنے کے ذریعہ، جس طرح کہ طبیب کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے والے جانتے ہیں اُن دواؤں کے مقاصد کو جن کا حکیم حکم دیتا ہے، طول مصاحبت و مزاولت کی وجہ سے۔

اور تھے فقہائے صحابہ اُن مقاصد کے علم کے بلند ترین مقام پر۔

اور اس قبیل سے عمرؓ کا قول ہے اس شخص سے جس نے نفل نماز کو فرض نماز کے ساتھ ملانا چاہا تھا: "اس سے ہلاک ہوئے وہ لوگ جو تم سے پہلے ہوئے" پس فرمایا نبی ﷺ نے: "درست رائے بنائیں آپ کو اللہ تعالیٰ اے خطاب کے لڑکے" اور ابن عباسؓ کا قول ہے جمعہ کے دن کے غسل کے امر کے سبب کے بیان میں۔ اور عمرؓ کا قول ہے کہ: "موافقت کی میں نے میرے رب کی تین باتوں میں" اور زیدؓ کا قول ہے اس خرید و فروخت کے بارے میں جس سے منع کیا گیا ہے کہ: "بیشک

شان یہ ہے کہ پھلوں کو پہنچا کرتی تھیں مُراض، قُشام اور دُمان بیماریاں الخ۔ اور عائشہؓ کا قول ہے: ''اگر پاتے نبی ﷺ اس چیز کو جو نئی شروع کی ہے عورتوں نے تو ضرور روک دیتے ان کو مسجدوں سے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتیں روکی گئی ہیں''

اور معرفت مقاصد کی راہوں میں صریح ترین راہ وہ ہے جو بیان کی گئی ہو کتاب وسنت کی نص میں، جیسے: ''تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے اے عقل مندو!'' اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''جانا اللہ تعالیٰ نے کہ تم اپنی ذاتوں کے ساتھ خیانت کیا کرتے ہو، پس توجہ فرمائی اللہ نے تم پر اور درگذر کیا تم سے'' اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''اب ہلکا کیا اللہ نے تم سے اور جانا کہ تمہارے اندر کمزوری ہے'' اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''اگر تم اس پر عمل نہیں کرو گے تو زمین میں فتنہ ہوگا اور بڑی خرابی'' اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''کہیں ایسا نہ ہو کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک بھٹک جائے تو یاد دلا دے ان میں سے ایک دوسری کو'' اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''نہیں جانتا وہ کہ کہاں رات گذاری ہے اس کے ہاتھ نے'' اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک شیطان شب باشی کرتا ہے اس کے بانسے پر''

پھر وہ ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یا ایماء آیا ہے۔ جیسے آپ ﷺ کا ارشاد: بچو تم دو لعنت کرنے والی چیزوں سے'' اور آپ ﷺ کا ارشاد: سرین کی ڈاٹ دو آنکھیں ہیں''

پھر وہ ہے جس کو فقیہ صحابی نے ذکر کیا ہو۔

پھر علت کو نکالنا ہے ایسے طور پر کہ لوٹے وہ کسی ایسے مقصد کی طرف جس کا معتبر ہونا ظاہر ہو چکا ہو یا اس کی نظیر کا معتبر ہونا ظاہر ہو چکا ہو اس مسئلہ کی نظیر میں۔ اور نہ ہو معاملہ میں اٹکل پچو۔ پس واجب ہے کہ بحث کی جائے مقادیر شرعیہ کے بارے میں کہ کیوں متعین کی گئی ہیں وہ مقادیر ان کی نظیروں کو چھوڑ کر؟ اور عموم کے مخصصات کے بارے میں کھود کرید کی جائے کہ کیوں مستثنیٰ کی گئی ہیں وہ چیزیں؟ مقصد حکم کے مفقود ہونے کی وجہ سے یا کسی ایسے مانع کے پائے جانے کی وجہ سے جو بوقت تعارض ترجیح دیا جاتا ہے؟ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ــــــ ۷

مختلف حدیثوں میں فیصلہ کرنے کا بیان

دو حدیثوں کا مختلف ہونا یہ ہے کہ ان میں بہمہ وجوہ مساوات نہ ہو۔ معجم وسیط میں ہے: اختلف الشیئان: لم یتَّفِقَا ولم یَتَسَاوِیا۔ اور تعارض وتخالف کے معنی ہیں: ایک دوسرے کے خلاف ہونا: ینقض بعضُہ بعضًا۔ پس اختلاف عام ہے اور تعارض وتخالف خاص ہیں۔

اور احادیث کے سلسلہ میں دو بنیادی باتیں جان لینی چاہئیں:

پہلی بات: ہر حدیث پر عمل ضروری ہے، البتہ اگر تعارض کی وجہ سے سب پر عمل ممکن نہ ہو تو پھر بعض پر عمل کیا جائے گا۔

دوسری بات: نصوص میں حقیقۃً تعارض نہیں ہوتا، کیونکہ سب نصوص ایک سرچشمہ سے نکلی ہوئی نہریں ہیں۔ قرآن کریم تو وحی جلی ہے اور احادیث شریفہ وحی خفی ہیں اور وحی میں تعارض وتخالف کیسے ہوسکتا ہے؟ پس اگر قرآن کی دو آیتوں میں یا دو حدیثوں میں یا قرآن کی آیت اور حدیث میں تعارض نظر آئے تو وہ صرف ہماری نظر کا قصور ہے، حقیقت میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں اس ظاہری اختلاف کو ختم کرنے کی صورتیں بیان کی ہیں۔

دو فعلی روایتوں میں رفع تعارض کے سات طریقے

مختلف حدیثیں تین طرح کی ہوسکتی ہیں: دونوں فعلی ہوں گی یا دونوں قولی یا ایک فعلی اور ایک قولی۔ اگر دونوں فعلی ہوں یعنی ایک صحابی آنحضرت ﷺ کا ایک عمل بیان کریں، جیسے توضأ مرۃً مرۃً اور دوسرے صحابی دوسرا عمل بیان کریں، جیسے توضأ ثلاثا ثلاثا تو ان میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ کیونکہ تعارض کے لئے وحدتِ زمان شرط ہے۔ اور دو مختلف عمل دو مختلف زمانوں کے ہوسکتے ہیں، پھر ان میں تعارض کیسے ہوسکتا ہے؟[1]

اور بظاہر جو تخالف نظر آتا ہے اس میں مندرجہ ذیل طریقوں سے مطابقت پیدا کی جاسکتی ہے:

پہلا طریقہ: اگر دونوں عمل عادت کے قبیل سے ہوں۔ عبادت کے قبیل سے نہ ہوں تو دونوں ہی عمل مباح ہوں گے، جیسے آپ کا مختلف لباس زیب تن فرمانا اور مختلف چیزیں تناول فرمانا۔

دوسرا طریقہ: اور اگر ایک عمل میں عبادت کا پہلو نظر آئے اور دوسرے عمل میں وہ پہلو محسوس نہ ہو تو پہلا عمل مستحب ہوگا اور دوسرا جائز، جیسے آپ کا عمامہ باندھنا اور ٹوپی پہننا۔ اور جنابت لاحق ہونے کے بعد غسل کرکے سونا، اور وضوء کرکے سونا۔

تیسرا طریقہ: اور اگر دونوں ہی عمل عبادت کے قبیل سے ہوں تو دونوں یا تو مستحب ہوں گے یا واجب۔ اور ایک دوسرے کی جگہ کفایت کرے گا یعنی دونوں میں سے کوئی بھی عمل کرلیا جائے تو مستحب یا واجب ادا ہوجائے گا۔ حفاظ صحابہ نے بہت سی سنتوں میں اس بات کی صراحت کی ہے، جیسے گیارہ، نو اور سات رکعتیں وتر پڑھنا (ایک رائے کے بموجب) اور تہجد میں جہراً اور سراً قراءت کرنا، دونوں طرح درست ہے۔

---

[1] البتہ اگر کوئی عمل آپ سے ایک ہی بار صادر ہوا ہے، پھر روایات مختلف ہیں تو وہاں حقیقت حال کا پتہ چلانا ضروری ہے۔ مثلاً آنحضرت ﷺ نے ہجرت کے بعد ایک ہی بار حج فرمایا ہے اور روایات مختلف ہیں کہ آپ نے احرام کہاں سے باندھا تھا؟ ذوالحلیفہ کی مسجد سے یا جب اونٹنی آپ کو لے کر اٹھی تھی، یا بیداء ٹیلے سے؟ اسی طرح یا حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے آپ کا نکاح کس حال میں ہوا تھا: احرام کی حالت میں یا حلال ہونے کی حالت میں؟ ایسی صورت میں روایات اور واقعہ کی نوعیت میں غور کرکے صحیح صورت حال کا پتہ چلانا ضروری ہے ۱۲

فائدہ: شوافع کے نزدیک صلاۃ اللیل (تہجد) اور صلاۃ الوتر میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ان کے نزدیک ایک رکعت سے لیکر گیارہ رکعت تک ہر طرح وتر پڑھ سکتے ہیں۔احناف دونوں نمازوں میں فرق کرتے ہیں (فائدہ تمام ہوا)

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ایسے پانچ مسائل ذکر فرمائے ہیں، جن میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ان کا فیصلہ بھی اسی ضابطہ سے یعنی تیسرے طریقے سے کرنا چاہئے:

پہلا مسئلہ: تکبیر تحریمہ میں ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں۔مونڈھوں کے مقابل تک جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی متفق علیہ روایت میں ہے یا دونوں کانوں کے مقابل تک جیسا کہ مالک بن الحُویرث کی متفق علیہ روایت میں ہے یا کانوں کے اوپر کے کناروں تک جیسا کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ سب صورتیں درست ہیں۔

فائدہ: امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک اچھی تطبیق دی ہے جس کو احناف نے بھی اختیار کیا ہے کہ ہاتھ اس طرح اٹھائے جائیں کہ پہنچے شانوں کے مقابل ہوجائیں، انگوٹھے کانوں کی لو کے مقابل ہوجائیں (مگر لگائے نہ جائیں) اور انگلیوں کے کنارے کانوں کی اوپر کی جانب کے مقابل ہوجائیں (فائدہ تمام ہوا)

دوسرا مسئلہ: تشہد مختلف طرح سے مروی ہے۔ابتدائی کلمات میں معمولی سا فرق ہے۔اس اختلاف کا فیصلہ بھی یہی کرنا چاہئے کہ ہر طرح تشہد پڑھنا درست ہے۔جو بھی الفاظ پڑھ لئے جائیں گے دوسرے کی جگہ کفایت کریں گے (اور ائمہ نے جو انتخاب کیا ہے وہ افضل کا انتخاب ہے)

تیسرا مسئلہ: وتر کی نماز علحدہ ایک رکعت ہے یا ایک ساتھ تین رکعتیں؟ جواب یہ ہے کہ دونوں باتیں درست ہیں یعنی اگر صرف ایک رکعت علحدہ پڑھی جائے تو وہی وتر ہے اور تین رکعتیں ایک ساتھ پڑھی جائیں تو تینوں وتر ہیں۔

فائدہ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے دوگانہ پڑھا جاتا ہے۔پھر علحدہ ایک رکعت وتر پڑھی جاتی ہے۔صرف ایک رکعت وتر پڑھنا ان کے نزدیک مکروہ ہے۔احناف کے نزدیک صرف ایک رکعت وتر پڑھنا یا ایک رکعت علحدہ پڑھنا درست نہیں۔وتر کے سلسلہ میں روایات میں بے حد اختلاف ہے۔تفصیل شوق نیموی رحمہ اللہ کی آثار السنن (ص۱۹۴-۲۰۰) طبع ملتان میں ہے۔احوط احناف کا مسلک ہے۔اس میں سب روایات جمع ہوجاتی ہیں۔

چوتھا مسئلہ: دعائے استفتاح یعنی تکبیر تحریمہ کے بعد کا ذکر بھی روایات میں مختلف وارد ہوا ہے۔اس اختلاف میں بھی یہی فیصلہ کیا جائے کہ یہ سب اذکار درست ہیں۔

پانچواں مسئلہ: صبح وشام کی دعائیں اور دیگر اسباب واوقات کی دعائیں بھی روایات میں مختلف آئی ہیں۔ان میں بھی یہی فیصلہ کیا جائے کہ جو بھی دعا پڑھ لی جائے کافی ہے۔(یہ مختلف دعائیں امام نووی کی کتاب الاذکار اور جزری رحمہ اللہ کی حصن حصین میں مذکور ہیں)

چوتھا طریقہ: اگر سابق میں کوئی قرینہ مذکور ہو تو دونوں روایتوں کو کسی تنگی سے نجات کی دو راہیں قرار دیا جائے۔ان

میں سے جو بھی راہ اختیار کرلی جائے گی الجھن سے نجات مل جائے گی۔ جیسے خصال کفارہ اور راہ زنوں کی سزائیں امام مالک رحمہ اللہ کی رائے کے بموجب۔

مثالوں کی وضاحت: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دو مثالیں دی ہیں: پہلی متفق علیہ ہے اور دوسری امام مالک رحمہ اللہ کے مسلک کے موافق ہے، اس لئے کاف (حرف تشبیہ) مکرر لائے ہیں۔ دونوں مثالوں کی وضاحت درج ذیل ہے:

پہلی مثال: سورۃ المائدہ آیت ۸۹ میں قسم توڑنے کے کفارہ میں اولاً تین باتیں ذکر کی گئی ہیں: دس مسکینوں کو اوسط درجہ کا کھانا دینا، یا ان کو کپڑا دینا یا ایک بُردہ آزاد کرنا۔ یہ تینوں باتیں حِنث (قسم توڑنے) کے کفارہ (تلافی) کے لئے ہیں۔ اور کفارہ دینے والے کو اختیار ہے جس کو چاہے اختیار کرے، ہر ایک سے گناہ سے نجات مل جائے گی۔

دوسری مثال: سورۃ المائدہ آیت ۳۳ میں راہ زانوں کی چار سزائیں بیان کی گئی ہیں: قتل کرنا، سولی دینا، مخالف جانب سے ہاتھ پیر کاٹنا اور زمین سے دور کرنا یعنی ملک بدر کرنا یا قید کرنا یا دونوں باتوں کو جمع کرنا۔ جمہور کے نزدیک ڈاکوؤں کے چار احوال ہیں: (۱) قتل کیا ہو مگر مال لینے کی نوبت نہ آئی ہو (۲) قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لوٹا ہو (۳) صرف مال لوٹا ہو، قتل نہ کیا ہو (۴) نہ مال لوٹا ہو، نہ قتل کیا ہو۔ ڈاکہ زنی کا ارادہ اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے ہوں۔ ان چاروں قسم کے لوگوں کے لئے بالترتیب چار سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔

اور امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ڈاکوؤں نے کسی کو قتل نہ کیا ہو، تو باقی سب صورتوں میں امام کو اختیار ہے کہ مذکورہ چار سزاؤں میں سے جو سزا مناسب خیال کرے، دے۔ کیونکہ یہ سزائیں تنگی کا مخلص اور جرم کی پاداش ہیں۔ پس جو بھی سزا دی جائے گی وہ کفارۂ سیئات بن جائے گی۔

فائدہ: یہ دونوں مثالیں صرف تنگی کے مخلص کی ہیں۔ مختلف فعل نبوی کی مثال دیت کا معاملہ ہے۔ ترمذی شریف (ابواب الدیات ۱: ۱۶۸) میں روایت ہے کہ قبیلۂ عامر کے دو شخصوں کی آپؐ نے مسلمانوں والی دیت ادا فرمائی تھی۔ یہ دونوں غیر مسلم آپؐ کے ساتھ معاہدہ کرکے لوٹ رہے تھے اور حضرت عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ نے لاعلمی میں ان کو قتل کردیا تھا۔ اور ابوداؤد شریف (حدیث نمبر ۲۶۴۵) اور ترمذی شریف (ابواب السِّیَر) میں روایت ہے کہ قبیلہ خثعم کے چند آدمی جنگ کے دوران قتل کئے گئے تھے، جنھوں نے سجدہ کرکے اپنا مسلمان ہونا ظاہر کیا تھا مگر ان کا اشارہ سمجھ میں نہیں آیا تھا، تو آپؐ نے ان کی آدھی دیت ادا فرمائی تھی اور آئندہ کے لئے اعلانِ براءت کردیا تھا۔

یہ دیت کی ادائیگی فتنہ فرو کرنے کے لئے یا ورثاء کی دلداری کے لئے تھی، اس لئے حسب موقعہ جو صورت مناسب سمجھی گئی وہ اختیار کی گئی۔ بہر صورت الجھن سے نجات مل جاتی ہے۔

پانچواں طریقہ: اگر مختلف روایات میں کوئی ایسی مخفی وجہ موجود ہو جس کی بناپر: (الف) ان دو عملوں میں سے ایک عمل کو ایک وقت میں، اور دوسرے عمل کو دوسرے وقت میں واجب کہا جائے (ب) یا ایک عمل کو ایک وقت میں، اور

دوسرے عمل کو دوسرے وقت میں مستحب قرار دیا جائے (ج) یا ایک عمل کو ایک وقت میں معمول بہ اور اسی عمل کو دوسرے وقت میں جائز الترک ٹھہرایا جائے، تو ایسا کرلیا جائے۔ مگر اس صورت میں اس مخفی وجہ کی تفتیش ضروری ہوگی، جس کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا جائے۔

مثالیں:

① ـــــ آپؐ فرض نماز سواری پر ادا نہیں فرماتے تھے مگر ایک بار جبکہ آپؐ پہاڑوں کے بیچ سے گذر رہے تھے: بارش شروع ہوگئی۔ میدان میں پانی بھر گیا۔ اس خاص موقعہ پر آپؐ نے لشکر کے ساتھ سواریوں پر فرض نماز ادا فرمائی ہے (ترمذی ۱:۵۵ باب الصلاۃ علی الدابۃ فی الطین والمطر) پس عام حالات میں فرض نماز زمین پر پڑھنا واجب ہے اور بعض خاص حالات میں سواری پر پڑھنا واجب ہے۔

② ـــــ آپؐ رمضان میں، سفر میں روزے رکھتے بھی تھے اور نہیں بھی رکھتے تھے، پس جسے استطاعت ہو اس کے لئے روزہ رکھنا مستحسن ہے اور غیر معمولی پریشانی لاحق ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھنا مستحسن ہے۔

③ ـــــ آپؐ فرض نماز ہمیشہ وقت کی پابندی کے ساتھ ادا پڑھتے تھے، مگر خیبر سے واپسی میں سوتے رہ جانے کی وجہ سے فجر کی نماز قضا ہوگئی تھی تو ان دو عملوں میں کوئی تعارض نہیں۔ کیونکہ دوسری صورت میں بر بنائے عذر ترکِ ادا جائز ہوئی ہے۔

چھٹا طریقہ: ایک عمل کو عزیمت پر محمول کیا جائے، دوسرے کو رخصت پر، اگر اول میں اصل ہونے کی علامت پائی جاتی ہو، اور ثانی میں رفع حرج پیش نظر ہو، جیسے آپؐ کا ہر نماز کے لئے نئی وضوء کرنا عزیمت پر عمل تھا اور فتح مکہ کے موقعہ پر ایک وضوء سے پانچ نمازیں ادا کرنا رخصت پر عمل تھا۔

. ساتواں طریقہ: اگر نسخ کا قرینہ موجود ہو تو ایک عمل کو منسوخ اور دوسرے کو ناسخ قرار دیا جائے، جیسے جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا اور نہ ہونا اور آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرنا اور نہ کرنا۔ ان میں پہلا عمل منسوخ ہے اور دوسرا ناسخ۔ حضرت علی اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما کی روایات نسخ پر دلالت کرنے والی موجود ہیں۔

﴿باب القضاء في الأحاديث المختلفة﴾

الأصل: أن يُعمَلَ بكل حديث، إلا أن يمتنع العملُ بالجميع للتناقض، وأنه ليس في الحقيقة اختلاف، لكن في نظرنا فقط؛

فإذا ظهر حديثان مختلفان نُظِرَ: فإن كانا من باب حكايةِ الفعل: فحكى صحابيٌّ أنه صلى الله عليه وسلم فعل شيئًا، وحكىٰ آخَرُ: أنه فعل شيئًا آخَرَ، فلا تعارض:

[۱] ویکونان مباحَین، إن کانا من باب العادة، دونَ العبادة.

[۲] أو أحدُهمامستحبا والآخر جائزًا، إن لَاحَ علی أحدهما آثارُ القُربة، دون الآخر.

[۳] أو یکونان جمیعاً مستحبین، أو واجبین، یکفی أحدُهما کفایةَ الآخر، إن کانا جمیعا من باب القربة.

وقد نَصَّ حُفَّاظُ الصحابةِ علی مثله فی کثیر من السنن، کالوتر بإحدی عشرة رکعة، وبتسع، وسبع، وکالجهر فی التهجد والمخافتة.

وعلی هذا الأصل ینبغی أن یُقْضٰی فی رفع الیدین إلی الأذنین أو المنکِبَیْنِ؛ وفی تشهُّد عمر، وابن مسعود، وابن عباس رضی اللہ تعالی عنهم؛ وفی الوتر: هل هو رکعةٌ منفردةٌ أو ثلاث رکعاتٍ؛ وفی أدعیة الاستفتاح، وأدعیة الصباح والمساء، وسائر الأسباب والأوقات.

[٤] أو یکونان مَخْلَصَیْنِ عن مَضِیْقٍ، إن تقدَّمَ ما یُوجِبُ ذلك، کخِصال الکفارة، وکأجزیة المُحَارِبِ، فی قولٍ.

[٥] أو یکون هنالك علةٌ خفیةٌ تُوجب أو تُحَسِّنُ أحدَ الفعلین فی وقت والآخر فی وقتٍ؛ أو تُوجِب شیئًا وقتًا، وتُرَخِّصُ فی ترکه وقتًا، فیجب أن یُفَحَّصَ عنها.

[٦] أو یکون أحدُهما عزیمةً والآخَرُ رخصةً، إن لَاحَ أثر الإصالة فی الأول، واعتبارُ الحرج فی الثانی

[۷] وإن ظهر دلیل النسخ، قیل به.

ترجمہ: مختلف روایات میں فیصلہ کرنے کا بیان: بنیادی امر یہ ہے کہ: (۱) ہر حدیث پر عمل کیا جائے، مگر یہ کہ تناقض کی وجہ سے تمام روایات پر عمل ممکن نہ ہو (۲) اور یہ کہ واقع میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا، بلکہ فقط ہماری نظر میں اختلاف ہوتا ہے۔

پس جب دو مختلف حدیثیں سامنے آئیں تو غور کیا جائے۔ پس اگر وہ دونوں فعل نبوی کی حکایت (نقل) کے قبیل سے ہوں: مثلاً ایک صحابی بیان کریں کہ آنحضرت ﷺ نے فلاں کام کیا اور دوسرے صحابی بیان کریں کہ آپؐ نے دوسرا کام کیا، تو کوئی تعارض نہیں۔

(۱) اور وہ دونوں عمل مباح ہوں گے، اگر دونوں فعل عادت کے باب سے ہوں، عبادت کے باب سے نہ ہوں۔

(۲) یا ان میں سے ایک مستحب ہوگا اور دوسرا جائز، اگر دونوں میں سے ایک پر عبادت کے آثار ظاہر ہوں، نہ کہ دوسرے پر۔

(۳) یا دونوں ہی مستحب یا دونوں ہی واجب ہوں گے (اور) ان میں سے ایک دوسرے کی جگہ کافی ہو جائے گا، اگر

وقت دونوں روایتوں میں متعدد احتمال ہوں گے یعنی وہی احتمالات ہوں گے جو دو فعلی روایتوں میں تھے۔ کیونکہ یہ قولی روایت بھی فعلی جیسی ہے۔

دوسری صورت: اور اگر قولی روایت قطعی طور پر مرفوع ہو اور وہ تحریم یا وجوب پر قطعی طور پر دلالت کرنے والی ہو تو فعلی روایت کو آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص کیا جائے گا اور قولی روایت کو تشریع عام قرار دیا جائے گا۔ اور اگر نسخ کا احتمال ہو تو فعل کو منسوخ کہا جائے گا۔ اور اس صورت میں تخصیص یا نسخ کے قرائن کی تفتیش ضروری ہوگی یعنی حسب قرائن فیصلہ کیا جائے گا۔ جیسے بوقت استنجاء استقبال واستدبار کی ممانعت کی حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت مرفوع قولی ہے اور تحریم پر قطعی الدلالہ ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اس کے خلاف مشاہدہ فعلی روایت ہے، پس اس کو آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دیا جائے گا۔

وإن كان أحدُهما حكايةَ فعلٍ، والآخَرُ رفعَ قول: [١] فإن لم يكن القولُ قطعيَّ الدلالة على تحريم، أو وجوبٍ، أو قطعيَّ الرفع احتملا وجوها. [٢] وإن كان قطعيًا حُمل على تخصيص الفعل به صلى الله عليه وسلم، أو النسخ، فيُفَحَّصُ عن قرائنهما.

ترجمہ: اور اگر دونوں روایتوں میں سے ایک کسی فعل کی حکایت ہو، اور دوسری کسی قول کا رفع ہو:

(۱) تو اگر قولی روایت تحریم یا وجوب پر قطعی الدلالہ نہ ہو، یا قطعی الرفع نہ ہو، تو دونوں میں متعدد احتمال ہوں گے۔

(۲) اور اگر قولی روایت قطعی الرفع ہو تو محمول کیا جائے گا فعل کی تخصیص پر آپ ﷺ کے ساتھ یا نسخ پر، پس تفتیش کی جائے گی دونوں کے قرائن کی۔

☆ ☆ ☆

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا بیان

یہ بحث چونکہ ضمنی مباحث کی وجہ سے پھیل گئی ہے۔ اس لئے پہلے خلاصہ لکھا جاتا ہے۔ اگر دو یا زیادہ قولی روایات میں اختلاف ہو تو اس کو چار طریقوں سے دور کیا جا سکتا ہے یعنی تاویل، تطبیق، نسخ اور ترجیح کے ذریعہ اختلاف کو دور کیا جا سکتا ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا طریقہ: یہ ہے کہ تاویل کے ذریعہ روایتوں کو جمع کیا جائے یعنی کسی ایک روایت کو اس کے ظاہری معنی سے پھیرا جائے اور اس کو دوسری روایت کا بیان قرار دیا جائے تا کہ سب روایات متفق ہو جائیں۔ جیسے احناف نے بـــول

الصبی قبل أن یاکل الطعام کی مختلف روایات کو جمع کرنے کے لئے لفظ نَضح اور رَشّ کو غسل خفیف کے معنی میں لیا ہے تاکہ تمام روایتوں پر عمل ہو جائے۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

مگر تاویل وہی معتبر ہے جو قریب ہو، اگر تاویل بعید ہو تو دو ہی صورتوں میں قابل قبول ہوگی: یا تو اس کا کوئی قوی قرینہ موجود ہو یا وہ کسی فقیہ صحابی سے مروی ہو۔ پھر یہ بیان کیا ہے کہ تین طرح کی تاویلات جائز نہیں اور تاویل بعید کا ضابطہ بھی بیان کیا ہے۔ پھر تاویل قریب کی چھ صورتیں بیان کی ہیں۔ یہ بحث خاصے کی چیز ہے، اس کو غور سے پڑھا جائے۔

دوسرا طریقہ: یہ ہے کہ مختلف روایات میں تطبیق دی جائے اور اس کی تین صورتیں بیان کی ہیں:

(۱) اگر دونوں روایتیں کسی استفتاء کا جواب یا کسی معاملہ کا فیصلہ ہوں اور ان روایات میں کوئی علت فارقہ (دونوں فتووں یا دونوں فیصلوں کی نوعیت الگ کرنے والی بات) مذکور ہو تو دونوں روایتوں کا محمل الگ الگ کرلیا جائے تاکہ اختلاف رفع ہو جائے۔

(۲) اور چار صورتوں میں ایک روایت کو عزیمت پر اور دوسری کو رخصت پر محمول کیا جائے تاکہ اختلاف ختم ہو جائے۔

(۳) اور تین صورتوں میں دونوں روایتوں پر عمل جائز قرار دیا جائے۔ البتہ اس صورت میں نسخ کا بھی احتمال رہے گا۔

تیسرا طریقہ: یہ ہے کہ نسخ کے ذریعہ تعارض ختم کیا جائے یعنی ایک روایت کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ قرار دیا جائے۔ ضمناً نسخ کی حقیقت اور مختلف فوائد بیان کئے ہیں۔

چوتھا طریقہ: یہ ہے کہ رفع تعارض کی مذکورہ بالا صورتیں ممکن نہ ہوں تو ترجیح کے ذریعہ تعارض رفع کیا جائے۔

یہ مرکزی مضمون کا خلاصہ ہے، باقی باتیں جو ضمناً بیان ہوئی ہیں وہ اپنی جگہ پر آئیں گے اب ذیل میں تفصیل عرض کی جاتی ہے:

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا پہلا طریقہ:

جمع وتاویل کا ہے۔ اگر متخالف روایات میں سے ایک روایت کی تاویل ممکن ہو، جس کے ذریعہ تعارض ختم کیا جاسکے تو ایسا کرلیا جائے۔ یعنی ایک روایت کے بظاہر ایک معنی ہوں، جس کی وجہ سے تعارض پیدا ہو رہا ہو۔ مگر تاویل کے ذریعہ اس کے ایسے دوسرے معنی کئے جاسکتے ہوں جس کی وجہ سے تعارض ختم ہو جائے تو ایسا کرلیا جائے اور ایک حدیث کو دوسری حدیث کا بیان قرار دیا جائے۔ جیسے نَضح اور رَشّ کے بظاہر معنی ہیں: پانی چھڑکنا اور چھینٹا دینا۔ مگر یہ معنی کرنے کی صورت میں صَبّ وغیرہ الفاظ کے ساتھ تعارض ہوتا ہے۔ اور اگر ان دو لفظوں کے معنی ہلکا دھونا کرلئے جائیں تو تمام الفاظ جمع ہو جاتے ہیں۔ اور مذی کی روایت میں فَتَنضَحُ به ثوبَكَ آیا ہے (ترمذی) اور دم حیض کے سلسلہ میں: ثم تَنضَحُه ثم تصلی فیه مسلم شریف کی روایت میں آیا ہے اور ترمذی میں دم حیض کے سلسلہ میں ثم رُشِّیهِ آیا ہے۔ ان سب مواقع میں نَضح اور رَشّ کے معنی

غسل کے متعین ہیں۔ پس بول صبی میں بھی یہی معنی احناف کرتے ہیں تا کہ تعارض ختم ہو جائے۔

تاویل کونسی معتبر ہے؟

مگر تاویل وہی معتبر ہے جو قریب (دل لگتی) ہو۔ تاویل بعید (دور کی کوڑی) قابل قبول نہیں۔ البتہ دو صورتوں میں تاویل بعید بھی اختیار کی جاسکتی ہے: ایک: جبکہ اس تاویل کا کوئی قوی قرینہ موجود ہو۔ دوسرے: جبکہ وہ تاویل کسی فقیہ صحابی سے مروی ہو، جیسے حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی تاویل جو موطا، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی میں مروی ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن سلام کو یہ حدیث سنائی کہ:

''جمعہ کے دن میں ایک ایسی گھڑی (بہت ہی مختصر وقت) ہے کہ اگر کسی مسلمان بندے کو حُسن اتفاق سے اس گھڑی میں بھلائی کی کوئی چیز اللہ تعالیٰ سے مانگنے کی توفیق مل جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو وہ چیز عطا فرما دیتے ہیں'' (یہ حدیث متفق علیہ ہے)

حضرت ابن سلام نے فرمایا: ''میں وہ گھڑی جانتا ہوں'' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ''مجھے بتایئے، اور بخیلی نہ کیجئے!'' حضرت ابن سلام نے فرمایا: ''وہ جمعہ کے دن کی آخری گھڑی ہے'' یعنی غروب آفتاب سے کچھ پہلے آتی ہے۔ یہ موطا اور نسائی کی روایت ہے اور ترمذی اور ابوداؤد کی روایت میں یہ ہے کہ وہ ساعت عصر کے بعد سے لیکر غروب آفتاب تک کا وقفہ ہے۔ اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ:

''یہ وہ گھڑی کیسے ہوسکتی ہے، آنحضرت ﷺ کا ارشاد تو یہ ہے کہ: ''اگر حسن اتفاق سے کوئی مسلمان بندہ اس کو پالے درانحالیکہ وہ نماز پڑھ رہا ہو'' اور عصر کے بعد نماز جائز نہیں؟!''

حضرت ابن سلام نے فرمایا کہ: ''کیا آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ: ''جو شخص کسی جگہ میں بیٹھا ہوا نماز کا انتظار کرتا ہو تو وہ نماز میں ہے تا آنکہ وہ نماز پڑھے؟'' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جی ہاں آپؐ نے یہ فرمایا ہے۔ حضرت ابن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا کہ: ''وہ نماز پڑھنا یہی (حکماً) نماز پڑھنا ہے (جامع الاصول ۱۰:۱۷۱ کتاب الفضائل، فی فضل الجمعة)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوال کا جو جواب حضرت عبداللہ بن سلام نے دیا ہے وہ تاویل بعید ہے، مگر چونکہ ساعتِ مرجُوّہ کی تعیین ابوداؤد اور نسائی کی مرفوع حدیث میں بسند حسن مروی ہے۔ اس لئے یہ تاویل قابل قبول ہے، کیونکہ وہ فقیہ صحابی سے مروی ہے۔

تاویل بعید کیسی ہوتی ہے؟: تاویل بعید کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ تاویل کسی قرینہ کے بغیر یا دلیل کی زحمت اٹھائے بغیر یعنی معقول تمہید قائم کئے بغیر عقول سلیمہ کے سامنے پیش کی جائے تو وہ قابل قبول نہ ہو۔

ناجائز تاویل کونسی ہے؟ اور تین قسم کی تاویلیں ہرگز جائز نہیں: ایک: وہ تاویل جو ایمائے ظاہر یعنی واضح مفہوم مخالف کے خلاف ہو۔ دوم: وہ تاویل جو کسی واضح مفہوم موافق کے خلاف ہو۔ سوم: وہ تاویل جو موردِ نص یعنی حدیث کے شانِ ورود کے خلاف ہو۔

تاویل قریب کی صورتیں

اور درج ذیل صورتیں تاویل قریب کے باب سے ہیں:

پہلی صورت: ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جس کی اس کے بعض افراد میں استعمال کی عادت اس حکم کی نظیر میں جاری ہو یہ تخصیص تاویل قریب ہے۔ جیسے حدیث نھی عن قتل النساء والصبیان (ترمذی ۱: ۱۹۰) یعنی جہاد میں عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے کی ممانعت ہے۔ اس میں لفظ النساء عام ہے مگر اس میں تخصیص ہوئی ہے۔ وہ عورتیں جو سربراہ مملکت ہیں یا جنگ جو ہیں یا جنگ میں مشیر ہیں ان کا قتل جائز ہے، کیونکہ اس حکم کی نظیر میں بھی عام میں تخصیص ہوئی ہے اُقْتُلُوا الْمُشْرِكِیْنَ (التوبہ آیت ۵) میں جو مشرکین کو قتل کرنے کا حکم ہے، اس سے بچے، بوڑھے اور عورتیں وغیرہ خاص ہیں، ان کا قتل جائز نہیں۔

دوسری صورت: ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جو ایسی جگہ میں استعمال کیا گیا ہو جس جگہ میں چشم پوشی برتی جاتی ہے، یہ بھی تاویل قریب ہے یعنی وہاں چشم پوشی برتتے ہوئے خاص افراد کے لئے عام صیغہ استعمال کیا جاتا ہو اور ایسا مدح وذم کے مواقع میں کیا جاتا ہے۔ جیسے سورۃ النساء آیت ۷۵ میں مکہ مکرمہ کے کمزور مردوں، عورتوں اور بچوں کی دعا مذکور ہے: ﴿رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا﴾ ترجمہ: اے ہمارے پروردگار! ہم کو اس بستی سے باہر نکال جس کے باشندے سخت ظالم ہیں۔ اس میں الظالم أهلها عام ہے مگر مراد رؤسا ہیں، کیونکہ سب مکہ والے ظالم نہیں تھے۔ اور سورۃ البقرۃ میں بنی اسرائیل کے حق میں ارشاد پاک ہے: ﴿اَنِّىْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِيْنَ﴾ اس میں العالمین عام ہے مگر مراد اُس زمانہ کے لوگ ہیں، قیامت تک کے لوگوں پر ان کو فوقیت نہیں دی گئی ہے۔

تیسری صورت: ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جو کسی مقررہ حکم کی کوئی خاص ہیئت مشروع کرنے کے لئے چلایا گیا ہو، تو یہ بھی تاویل قریب ہے یہ عام قضیہ مہملہ کے حکم میں ہوتا ہے، جس میں قضیہ محصورہ کا سور نہیں ہوتا اور جو بعض افراد کے پائے جانے سے صادق آتا ہے جیسے یہ امر طے شدہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں اللہ کا حق اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ پیداوار کی مقدار کم از کم پانچ وسق ہو۔ حدیث شریف میں ہے: لیس فیما دون خمسةِ أوْسُقٍ صدقة یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ (عُشر) واجب نہیں۔ اب آپ کا یہ ارشاد کہ: ''جس پیداوار کو آسمان نے اور چشموں نے سینچا ہو، اس میں دسواں حصہ ہے۔ اور جو پانی بردار اونٹنی کے ذریعہ سینچی گئی ہو، اس میں بیسواں حصہ ہے''

(ترمذی) یہ ... خاص نوعیت کو مشروع کرنے کے لئے ہے یعنی اس ارشاد میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ دسواں حصہ کب واجب ہوتا ہے اور بیسواں کب؟ پس یہ انداز بیان اگرچہ عام ہے جس سے یہ خیال ہوسکتا ہے کہ زمین کی ہر پیداوار میں، خواہ قلیل ہو یا کثیر، عشر واجب ہے، اور وجوب عشر کے لئے کوئی نصاب نہیں ہے اور یہی امام اعظم کا مسلک بھی ہے۔ مگر یہ عام مخصوص منہ البعض ہے۔ یہ قضیہ مہملہ کے حکم میں ہے۔ پس بعض پیداوار میں وجوب عشر سے یہ ارشاد صادق ہوگا، ہر پیداوار میں عشر کا وجوب اس ارشاد کا مفاد نہیں ہے۔

چوتھی صورت: مختلف روایات کا الگ الگ محمل تجویز کرنا بھی تاویل قریب ہے، جیسے نماز کی رکعتوں کی تعداد میں شک ہوجائے کہ تین پڑھیں یا چار؟ تو روایات مختلف ہیں: (۱) مصنّف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ہٹ کر از سر نو نماز پڑھے (نصب الرایہ ۲: ۱۷۳) (۲) اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ تحری کرے (۳) اور حضرت عبد اللہ بن عوف رضی اللہ عنہ کی ترمذی میں روایت ہے کہ یقینی صورت کو اپنائے یعنی بنا علی الاقل کرے، کیونکہ وہ یقینی امر ہے ـــــ روایات کا یہ اختلاف اس طرح حل کیا جاسکتا ہے کہ جسے زندگی میں پہلی بار شک پیش آیا ہو یا شاذ و نادر شک پیش آتا ہو، وہ استیناف کرے اور جس کو شک پیش آتا رہتا ہو اور وہ صاحب رائے بھی ہو یعنی سوچ کر کوئی فیصلہ کرسکتا ہو، وہ تحری کرے اور جو ضعیف الرائے ہو، سوچ کر کسی فیصلہ تک نہ پہنچ سکتا ہو، وہ بنا علی الاقل کرے۔

غرض اس طرح متعارض روایتوں کے الگ الگ محمل تجویز کرنا بھی تاویل قریب ہے۔ مگر اس کے لئے ضروری ہے کہ کوئی مناسب مناط یعنی دل لگتی وجہ موجود ہو، محض عقلی احتمالی آفرینی کافی نہیں۔

پانچویں صورت: متعارض روایات میں اس طرح تطبیق دینا کہ ایک روایت کو کراہیت پر محمول کیا جائے اور دوسری کو فی الجملہ یعنی بعض صورتوں میں جواز پر محمول کیا جائے، یہ بھی تاویل قریب ہے، مگر ایسا وہاں کیا جائے گا جہاں اس طرح کی تطبیق ممکن ہو۔ جیسے عزل کے سلسلہ میں روایات میں اختلاف ہے: (۱) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ: ''ہم نزول قرآن کے زمانہ میں عزل کیا کرتے تھے'' اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ: ''ہم آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں عزل کیا کرتے تھے۔ آپ کو ہمارے اس عمل کی اطلاع ہوئی، مگر آپؐ نے ہمیں منع نہیں کیا'' ان روایات سے عزل کا جواز مفہوم ہوتا ہے (۲) اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ آپؐ سے عزل کے متعلق پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا: ما علیکم أن لاتفعلوا: اگر عزل نہ کرو تو کیا حرج ہے۔ اس ارشاد سے عزل کی ناپسندیدگی مفہوم ہوتی ہے۔ ان روایات میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ عزل فی نفسہ ناپسندیدہ ہے اور بعض احوال میں جائز ہے۔

چھٹی صورت: متعارض روایات میں اس طرح تطبیق دینا کہ ایک کو بیان حقیقت قرار دیا جائے اور دوسری روایت میں جو سختی (وعید) ہے اس کو زجر و توبیخ قرار دیا جائے تو یہ بھی تاویل قریب ہے، مگر ایسا کرنے کے لئے پہلے جھگڑے کا

تذکرہ ہونا ضروری ہے۔ جیسے مسلم کی روایت میں عزل کو اَلْوَأْدُ الخفی کہا گیا ہے یعنی عزل چپکے سے بچے کو زندہ در گور کرنا ہے اور ترمذی اور ابوداؤد میں روایت ہے: قلنا: یارسول اللہ! إنا کنا نعزِل، فزعمتِ الیھودُ: إنه الموء ودة الصغری! فقال: کذبت الیھود إلخ (ترمذی ۱: ۱۳۵) یعنی صحابۂ کرام نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم عزل کیا کرتے تھے، پس یہود کہتے ہیں کہ یہ چھوٹا بچے کو زندہ در گور کرنا ہے۔ پس آپؐ نے فرمایا: ''یہود جھوٹ کہتے ہیں''

یعنی یہود نے مسلمانوں کے عمل پر اعتراض کیا کہ تم یہ کیا کرتے ہو، یہ بھی تو ایک طرح سے بچہ کو زندہ در گور کرنا ہے؟! یہ لجاج (سخت جھگڑا) ہے۔ پس پہلی روایت کو بیان حقیقت پر محمول کیا جائے گا کہ عزل بھی ایک طرح سے بچہ کو زندہ در گور کرنا ہے، کیونکہ عزل بچہ کی ولادت روکنے ہی کی غرض سے کیا جاتا ہے۔ اور دوسری روایت میں جو سختی ہے جو لفظ کذب سے مفہوم ہوتی ہے، وہ محض زجر و توبیخ ہے یعنی یہود کے قول کا رد ہے۔ حقیقت کا بیان نہیں ہے[1]۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کو زجر پر محمول کیا ہے۔ ابن عون کہتے ہیں کہ میں نے یہ روایت حضرت حسن کو سنائی تو انھوں نے فرمایا: واللہ! لکأنَّ ھذا زجرًا (جامع الاصول ۱۲: ۱۷۴ کتاب النکاح۔ بحث عزل)

نصوص کے درج ذیل مطالب تاویل نہیں ہیں

ذیل میں چند نصوص اور ان کے مطالب بیان کئے جاتے ہیں۔ یہ مطالب تاویلات نہیں ہیں۔ بلکہ یہی ان کے ظاہری معنی ہیں۔ کیونکہ عربوں کے استعمال میں اس کلام کے ان مواقع میں یہی معنی ہوتے ہیں۔ اور یہی ان کا انداز کلام ہے۔ ان کے نزدیک یہ کلام کو ظاہر سے پھیرنا نہیں ہے۔ وہ نصوص یہ ہیں:

(۱) ـــــ سورۃ المائدہ آیت ۳ میں ہے: ''تم پر مردار حرام کیا گیا ہے'' یعنی ان کا کھانا حرام کیا گیا ہے۔

(۲) ـــــ سورۃ النساء آیت ۲۳ میں ہے: ''تم پر تمہاری مائیں حرام کی گئیں'' یعنی ان سے نکاح کرنا حرام کیا گیا۔

(۳) ـــــ مسلم شریف کی روایت ہے کہ: ''نظر بد برحق ہے'' یعنی نظر بد کی تاثیر ثابت ہے۔ نظر لگتی ہے۔

(۴) ـــــ رسول (محمد ﷺ) برحق ہیں یعنی وہ یقیناً مبعوث کئے گئے ہیں۔

(۵) ـــــ حدیث میں ہے کہ: ''میری امت سے بھول چوک اٹھادی گئی ہے'' اس کا یہ مطلب نہیں کہ امت سے بھول چوک کا صدور نہیں ہوتا۔ یہ بات مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو کام بھول سے یا چوک سے ہو جائے۔ اس

---

[1] اس سے بہتر تطبیق یہ ہے کہ اَلْوَأْدُ مصدر ہے اور الموء ودة اسم مفعول ہے۔ پس مصدر کے درجہ میں عزل بچہ کو زندہ در گور کرنا ہے اور اسم مفعول کے درجہ میں نہیں ہے۔ مصدر معنی حَدَثی کا نام ہے، جو محض وجود عقلی کا درجہ ہے، جس کی تعبیر اردو میں ''ہونا'' ہے۔ عزل اس درجہ میں یعنی نیت کے درجہ میں بچہ کو زندہ در گور کرنا ہے۔ اور اسم مفعول وجود خارجی کا درجہ ہے، جیسے مضروب وہ ہے جس پر خارج میں مار واقع ہو چکی ہو۔ اردو میں اس کی تعبیر ہے ''ہوا ہوا'' عزل اس درجہ میں بچہ کو زندہ در گور کرنا نہیں ہے۔ نہ چھوٹا نہ بڑا۔ کیونکہ ابھی بچہ کا خارج میں وجود نہیں ہوا ۱۲

کا گناہ اٹھادیا گیا ہے۔ یہ روایت ابن ماجہ (۱:۶۵۹) کتاب الطلاق، باب ۱۶ میں بایں الفاظ ہے: إن اللّٰه وَضَعَ عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استُكرِهُوا عليه.

(۶) ـــــ حدیث میں ہے: ''پاکی کے بغیر نماز نہیں'' اور ''ولی کے بغیر نکاح نہیں'' اور ''اعمال کا مدار نیتوں پر ہے'' ان روایات کا مطلب یہ ہے کہ ان چیزوں پر وہ آثار مرتب نہیں ہوتے جو شارع نے ان چیزوں کے لئے گردانے ہیں مثلاً پاکی کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی، وہکذا۔

(۷) ـــــ سورۃ المائدہ آیت ۶ میں ہے: ''جب تم نماز کے لئے اٹھنے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ'' یعنی اگر وضوء نہ ہو۔ مذکورہ مطالب نصوص کے ظاہری معنی ہیں۔ اہل عرب اپنے محاروات میں ان استعمالات کو یہ نہیں سمجھتے کہ یہ ظاہر معنی کے علاوہ کوئی دوسرے معنی لئے گئے ہیں۔

وإن كانا قولين: فإن كان أحدُهما ظاهرًا في معنىً، مُأَوَّلاً في غيره، وكان التاويلُ قريبًا، حُمِلَ على أن أحدَهما بيانٌ للآخَرِ؛ وإن كان بعيدًا لم يُحْمل عليه، إلا عند قرينةٍ قويَّةٍ جدًّا، أو نقلِ التأويل عن صحابيٍّ فقيهٍ، كقول عبد الله بن سلام في الساعةِ المرجُوَّةِ: إنها قبيل المغرب. فأَوْرَدَ أبوهريرة: إنها ليست وقتَ صلاةٍ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لايسأل اللّٰهَ فيها مسلم قائم يصلي"؟ فقال عبدالله بن سلام: المنتظِرُ للصلاة كأنه في الصلاة؛ فهذا تأويل بعيد، لايُقبل مثلُه لولا ذَهابُ الصحابي الفقيه إليه.

وضابطة البعيد: أنه إن عُرِضَ على العقول السليمة بدون القرينة، أو تَجَشُّمِ الْجَدَلِ، لم يُحْتَمَلْ؛ وإذا كان مخالفاً لإيماءٍ ظاهرٍ، أو مفهومٍ واضحٍ، أومورِدِ نصٍّ، لم يَجُزْ أصلاً.

فمن القريب: قَصْرُ عامٍّ جرت العادة باستعمال بعضِ أفرادِه فقط في نظير ذلك الحكم، على ذلك البعض؛ وعامٌّاستُعْمِلَ في موضِع جرت العادةُ بالتسامح فيه كالمدح والذم؛ وعامٌّ سِيْقَ لِشَرْعِ وَضْعِ حُكْمٍ بعدَ إفادةِ أصلِ الحكم، فَيُجعل في قوة القضية المهملة، كقوله: "ما سَقَتْهُ السماءُ ففيه العشر" وقوله: "ليس فيما دون خمسةِ أَوْسُقٍ صدقة.

ومن القريب: تنزيلُ كلِّ واحدٍ على صورة، إن شَهِدَ المناطُ المناسب؛ وحملُهما على الكراهة وبيان الجواز في الجملة إن أمكن؛ وحملُ التشديد على الزجر، إن تقدَّم لجاجٌ.

أما قولُه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ أي: أكلُها، و ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ أي: نكاحُهن، وقولُه: "العينُ حقٌّ" أي: تأثيرها ثابت، و"الرسولُ حق" أي: مبعوثٌ حقًّا، وقولُه: "رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان" أي: إثم ماوقعا فيه، وقولُه: "لاصلاةَ إلا بطهور" "لانكاح إلا بولي"

"إنما الأعمال بالنيات" أي: لايترتب على هذه الأشياء آثارُها التي جعلها الشارعُ لها، ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوْا﴾ أي: لم تكونوا على الوضوء:

فظاهِرٌ، ليس بِمُأَوَّلٍ، لأن العربَ يستعملون كلَّ لفظة منها في محلٍّ، ويريدون مايناسب ذلك المحلَّ، وتلك لُغَتُهم التي لايرون فيها صرفًا عن الظاهر.

ترجمہ: اور اگر دونوں حدیثیں قولی ہوں (تو غور کیا جائے) پس اگر ان میں سے ایک حدیث ایک معنی میں ظاہر ہو (یعنی بظاہر اس کے ایک معنی ہوں) اور تاویل کی ہوئی ہو اس کے علاوہ معنی میں (یعنی تاویل کرنے سے دوسرے معنی بن سکتے ہوں) اور تاویل قریب ہو، تو محمول کی جائے گی وہ اس پر کہ ان میں سے ایک دوسری کا بیان ہے ——— اور اگر تاویل بعید ہو تو نہیں محمول کی جائے گی اُس پر، مگر کسی بہت ہی قوی قرینہ کی صورت میں، یا کسی فقیہ صحابی سے وہ تاویل منقول ہونے کی صورت میں۔ جیسے عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کا قول قبولیت دعا کی امید باندھی ہوئی گھڑی کے بارے میں کہ وہ غروب سے کچھ پہلے ہے۔ پس حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا کہ وہ نماز کا وقت نہیں ہے جبکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ''نہیں مانگتا ہے اس گھڑی میں اللہ تعالیٰ سے کوئی مسلمان درانحالیکہ وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو''؟ پس عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا: ''نماز کا انتظار کرنے والا گویا نماز میں ہے'' پس یہ تاویل بعید ہے، ایسی تاویل قبول نہیں کی جائے گی، اگر اس کی طرف فقیہ صحابی نہ گئے ہوں۔

اور تاویل بعید کا ضابطہ: یہ ہے کہ اگر وہ تاویل پیش کی جائے عقول سلیمہ کے سامنے کسی قرینہ کے بغیر یا دلیل کی زحمت برداشت کئے بغیر تو وہ قبول نہ کی جائے ——— اور جب ہو تاویل کسی ظاہری ایماء یا کسی واضح مفہوم یا نص کے مورِد کے خلاف تو وہ ہرگز جائز نہیں۔

پس تاویل قریب میں سے ہے: (۱) ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں محدود کرنا، جس کے صرف بعض افراد کے استعمال کی عادت جاری ہو اس حکم کی نظیر میں ——— (۲) اور ایسے عام کو محدود کرنا جو ایسی جگہ میں استعمال کیا گیا ہو کہ عادت جاری ہے چشم پوشی کی اس جگہ میں، جیسے تعریف اور برائی ——— (۳) اور ایسے عام کو محدود کرنا جو چلایا گیا ہو کسی حکم کی خاص ہیئت (نوعیت) کو مشروع کرنے کے لئے، اصل حکم کا فائدہ دینے کے بعد، پس گردانا جائے گا وہ عام قضیہ مہملہ کے درجہ میں۔ جیسے آپ ﷺ کا ارشاد: ''جس کو بارش نے سینچا ہو، پس اس میں دسواں حصہ ہے'' اور آپ کا ارشاد: ''پانچ وسق سے کم مقدار میں زکات نہیں''

اور تاویل قریب سے ہے: (۴) ہر ایک کو اتارنا (یعنی ہر حدیث کو محمول کرنا) ایک (علحدہ) صورت پر، اگر مناطِ مناسب (یعنی مناسب وجہ) گواہی دے ——— (۵) اور دونوں کو محمول کرنا کراہت اور فی الجملہ بیان جواز پر، اگر ممکن ہو (اس طرح محمول کرنا) ——— (۶) اور سختی (وعید) کو محمول کرنا زجر (توبیخ) پر، اگر پہلے آیا ہو کوئی سخت جھگڑا۔

رہا اللہ کا ارشاد: ''حرام کیا گیا تم پر مردار'' یعنی اس کا کھانا۔ اور ''حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں'' یعنی ان سے نکاح کرنا۔ اور آپؐ کا قول: ''نظر بد برحق ہے'' یعنی اس کی تاثیر ثابت ہے۔ اور ''رسول برحق ہیں'' یعنی وہ یقیناً مبعوث کئے ہوئے ہیں۔ اور آپؐ کا ارشاد: ''میری امت سے چوک اور بھول اٹھا دی گئی ہے'' یعنی وہ چیز کا گناہ جس میں وہ دونوں واقع ہوں۔ اور آپؐ کا قول: ''پاکی کے بغیر نماز نہیں'' ''ولی کے بغیر نکاح نہیں'' ''اعمال کا مدار نیتوں پر ہے'' یعنی ان چیزوں پر اُن کے وہ آثار مرتب نہیں ہوتے جو شارع نے ان چیزوں کے لئے گردانے ہیں۔ ''جب تم نماز کے لئے اٹھو تو دھوؤ'' یعنی اگر باوضوء نہ ہو۔

پس (یہ سب ارشادات) ظاہر ہیں، تاویل کئے ہوئے نہیں ہیں۔ اس لئے کہ عرب استعمال کرتے ہیں ان میں سے ہر لفظ کو ایک جگہ میں اور مراد لیتے ہیں وہ معنی جو اس محل کے مناسب ہوتے ہیں۔ اور یہ ان کی وہ زبان ہے جس میں وہ کلام کو ظاہر سے پھیرنا مراد نہیں لیتے۔

لغات وغیرہ: تَجَشُّم الأمر: مشقت سے کام کرنا...... الجَدَل: جھگڑا، مراد دلیل اور دلیل کی تمہید...... وَضَع: خاص حالت۔ یہی مقولۂ وضع کے معنی ہیں۔

☆ ☆ ☆

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا دوسرا طریقہ

اگر دو متخالف روایتیں کسی استفتاء کا جواب ہوں یا کسی واقعہ کا فیصلہ ہوں تو تطبیق کی تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اگر کوئی وجہ سامنے آئے جو دونوں فتووں میں یا دونوں فیصلوں میں جدائی کرتی ہو تو اس کے موافق حکم کیا جائے۔ جیسے ایک جوان نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا کہ روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لے سکتے ہیں؟ آپؐ نے منع کیا۔ اور بوڑھے نے دریافت کیا تو اس کو اجازت دی یہ جوان ہونا اور بوڑھا ہونا علت فارقہ ہے، پس اول کے لئے تقبیل جائز نہیں، دوم کے لئے جائز ہے۔

فائدہ: یہ مرفوع حدیث مجھے نہیں ملی۔ البتہ موطا میں ابن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف روایت ہے، جس میں حضرت ابن عباسؓ نے جوان کو تقبیل سے منع کیا ہے اور بوڑھے کو اجازت دی ہے (دیکھئے کتاب الصیام حدیث نمبر ۱۹) البتہ ابوداؤد میں مرفوع روایت مباشرت (بیوی کو ساتھ لٹانے) کے سلسلہ میں ہے کہ جوان کو آپ نے اجازت نہیں دی اور بوڑھے کو اجازت دی (دیکھئے جامع الاصول ۷: ۱۹۷ کتاب الصوم، بیان تقبیل)

دوسری صورت: اور اگر ایک روایت کا سیاق یعنی بعد میں آنے والا قرینہ چار باتوں میں سے کسی ایک بات پر دلالت کرتا ہو، اور دوسری روایت کا سیاق اس پر دلالت نہ کرتا ہو تو عزیمت و رخصت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ یعنی جس روایت

میں مذکورہ قرینہ نہ ہو اس کے حکم کو عزیمت قرار دیا جائے گا اور دوسری کے حکم کو رخصت پر محمول کیا جائے گا۔ اور وہ چار باتیں درج ذیل ہیں:

(۱) ایک روایت کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہو کہ حکم کسی حاجت کی بنا پر دیا گیا ہے، جیسے مضطر کو مردار کھانے کی حاجت ہے یا جان بچانے کے لئے زبان سے کلمۂ کفر ادا کرنے کی ضرورت ہے۔ پس عام حالات میں مردار کی حرمت اور کلمۂ کفر زبان سے نکالنے کی ممانعت عزیمت (اصل حکم) ہے اور بوقت حاجت جواز بطور رخصت ہے۔

(۲) ایک ورایت کے سیاق میں سائل کا اصرار مذکور ہو تو وہ حکم بطور رخصت ہوگا، جیسے پچھنے لگانے کی اجرت کا جواز۔ ترمذی شریف (۱۵۳:۱) میں روایت ہے استأذنَ مُحَيِّصَةُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم في إجارة الحَجَّام، فنهاه عنها، فلم يزل يسأله ويستأذنه، حتى قال: أَعْلِفْهُ ناضِحَكَ، وأَطْعِمْهُ رَقِيْقَكَ.

(۳) ایک روایت کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہو کہ حکم میں کسی اکمال سے گونہ چشم پوشی برتی گئی ہے۔ جیسے سال میں ایک بار صلاۃ التسبیح پڑھنے کا حکم بطور رخصت ہے۔ عزیمت والا حکم یہ ہے کہ روزانہ پڑھی جائے۔ یا جیسے ایک گھونٹ دودھ یا پانی سے کسی کا روزہ کھلوانے سے بھی روزہ دار کی طرح ثواب ملتا ہے یہ حکم بطور رخصت ہے۔ عزیمت والا حکم یہ ہے کہ روزہ دار کو بوقت افطار پیٹ بھر کر کھانا کھلایا جائے، تب روزہ دار کی طرح ثواب ملے گا۔ من فطّر صائما کا اصل مفہوم یہی ہے۔

(۴) ایک روایت کے سیاق میں اس پر دلالت ہو کہ یہ حکم ایسے ہٹ دھرم پر ردّ ہے جو اپنے پیروں پر کلہاڑی مار رہا ہے۔ جیسے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور ایک انصاری کے شراج الحَرَّہ سے سینچائی کے نزاع کے معاملہ میں آپؐ کا پہلا فیصلہ تھا: إِسْقِ يا زبيرُ، ثم أَرْسِلْ إلى جارك مگر جب انصاری غصہ ہوا اور اس نے کہا أَنْ كان ابنَ عَمَّتِكَ یعنی یہ فیصلہ آپؐ نے اس لئے کیا ہے کہ زبیر آپ کی پھوپھی کے لڑکے ہیں! تو آپ ﷺ کے چہرے کا رنگ بدل گیا اور دوسرا فیصلہ کیا کہ إِسْقِ يا زبيرُ، ثم احْبِسِ الماءَ حتى يرجعَ إلى الْجَدْرِ آپ کا پہلا فیصلہ روا داری پر مبنی تھا مگر وہ انصاری کو پسند نہ آیا تو آپ نے دوسرا فیصلہ کیا، جس میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو ان کا واقعی حق دیا۔ یہ دوسرا فیصلہ عزیمت والا فیصلہ تھا اور پہلا رخصت والا فیصلہ تھا (یہ متفق علیہ روایت ہے جامع الاصول ۱۰: ۵۶۵ کتاب القضاء، فصل عاشر)

تیسری صورت: اور اگر دونوں روایتیں کسی مبتلائے بلا کی نجات کی دو راہیں ہوں۔ جیسے مستحاضہ کے احکام طہارت یا کسی مجرم کی دو سزائیں ہوں، جیسے راہ زنوں کی سزائیں بقول امام مالک رحمہ اللہ یا قسم توڑنے کے چند کفارے ہوں تو روایات کو دونوں حکموں کی صحت پر محمول کیا جائے گا کہ سب صورتیں درست ہیں۔ خواہ کسی پر عمل کر لیا جائے، کافی ہے۔ اور اس صورت میں نسخ کا بھی احتمال ہے۔ جیسے اکسال میں وضوء اور غسل کے دو حکم، مبتلا کی نجات کی دو راہیں بھی ہو سکتی ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ غسل کرنا احتیاط کی بات ہے مگر جمہور کے نزدیک وضوء کی روایت منسوخ ہے

اور غسل والی روایت ناسخ ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے چار مسائل ذکر فرمائے ہیں کہ ان کو بھی اسی اصول پر یعنی دوسرے طریقہ پر حل کر لینا چاہئے:

پہلا مسئلہ: مستحاضہ کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ کبھی آپ نے مستحاضہ کو مسئلہ بتایا کہ وہ روزانہ تین غسل کرے اور کبھی پاکی کے ایام میں صرف وضوء کا حکم دیا۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ آپ نے مستحاضہ کے بارے میں فرمایا: تَدَعُ الصلاۃَ أیامَ أقرائها التی کانت تحیض فیها (ترمذی) علماء نے اس ارشاد کے دو مطلب سمجھے ہیں: (۱) عادت کے ایام میں مستحاضہ خود کو حائضہ شمار کرے۔ خون کے رنگ کا اعتبار نہیں (۲) خون کے رنگ کا اعتبار کرکے مستحاضہ خود کو حائضہ قرار دے یعنی جب تک سخت رنگ کا مثلاً سیاہ رنگ کا خون آتا رہے خود کو حائضہ سمجھے اور جب خون کا رنگ بدل جائے اور ضعیف رنگ کا مثلاً پیلا خون آنے لگے تو خود کو پاک قرار دے۔ یہ رائے تمیز بالدم کے قائلین کی ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف میں یہ فیصلہ کیا جائے کہ مستحاضہ کو دونوں باتوں کا اختیار ہے۔ خواہ تین غسل کرے یا صرف وضوء کرے، کیونکہ یہ گرفتار بلا کی نجات کی دو راہیں ہیں۔ پس دونوں پر عمل جائز ہے۔ اسی طرح معتادہ عادت کے ایام کا اعتبار کرکے بھی خود کو حائضہ قرار دے سکتی ہے اور تمیز بالدم کا اعتبار کرکے بھی خود کو حائضہ شمار کر سکتی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں باتیں حیض کے احتمالی موقع ہو سکتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ: کسی کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ روزے باقی ہوں تو کیا کیا جائے؟ متفق علیہ روایت ہے صَامَ عنه وَلِیُّه: اس کی طرف سے اس کا وارث نیابۃً روزے رکھے اور ترمذی میں روایت ہے کہ فَلْیُطْعِمْ مکانَ کلِّ یوم مسکینا یعنی وارث کفارہ دے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں باتیں درست ہیں، کیونکہ یہ بھی الجھن سے نکلنے کی دو راہیں ہیں۔

تیسرا مسئلہ: نماز کی رکعتوں میں شک ہو جائے تو اس کو کیسے دور کیا جائے؟ ایک روایت میں تحری کرنے کا حکم ہے اور ایک میں یقینی بات کو لینے کا یعنی بناء علی الاقل کرنے کا۔ شاہ صاحب کے نزدیک دونوں طریقوں سے شک دور کیا جا سکتا ہے۔

چوتھا مسئلہ: مشترکہ باندی سے دو شریک ہم بستر ہوئے اور بچہ پیدا ہوا اور دونوں دعوے دار ہوں تو قیافہ یعنی نشانات پہچان کر فیصلہ کیا جائے یا قرعہ اندازی کی جائے؟ ابوداؤد کتاب الطلاق میں دونوں روایتیں ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک دونوں طرح سے فیصلہ کرنا درست ہے۔

نوٹ: ان چاروں مسائل میں ائمہ مجتہدین کے فیصلے اور ہیں جن کو ان کے مظان سے معلوم کیا جائے۔ آخری مسئلہ کی تفصیل بذل المجہود میں ہے۔

وإن كانا من باب الفتوى في مسئلة، والقضاء في واقعة:

فإن ظهرت علةٌ فارقةٌ قُضي على حسبها، مثالُه: سأله شابٌّ عن القبلة للصائم فنهاه، وشيخٌ فرخَّص له.

وإن دلَّ السياقُ في أحدهما، دونَ الآخرِ، على وجود الحاجة، او الحاح السائل، أو كونه إغماضًا عن إكمال، أو رَدًّا لِلْمُتَعَنِّتِ المتشدِّد على نفسه، قُضي بالعزيمة والرخصة.

وإن كانا مُخَلِّصَيْنَ لمبتلًى، أو عقوبتين لِجَانٍ، أو كفارتين من حِنْثٍ، جاز الحملُ على صِحَّةِ الوجهين، واحتمل النسخَ.

وعلى هذا الأصل يُقضى في المستحاضة: أفتاها مرةً بالغسل لكل صلاتين، وتارةً بالتحيُّضِ أيامَ عادتها، أوأيامَ ظهور الدم الشديد- على قولٍ-: أنه كان خَيَّرَهَا بين أمرين، وأن العادةَ ولونَ الدم كلاهما يصلُحان مَظِنَّةً للحيض وفي الصيام والإطعام عمن مات وعليه صوم، على قول.

والشاكُّ في الصلاة يُلْغِي شكَّه بأحد أمرين: بتحرى الصواب، أو أخذ المتيقن، على قول، والقضاءِ في إثبات النسب بالقائف، أو القرعة على قول.

ترجمہ: اور اگر وہ دونوں حدیثیں کسی مسئلہ میں فتوی اور کسی واقعہ میں فیصلہ کے قبیل سے ہوں:

تو اگر کوئی ایسی وجہ سامنے آئے جو جدائی کرنے والی ہو تو اس کے موافق فیصلہ کیا جائے گا۔ اس کی مثال: ایک جوان نے آپؐ سے سوال کیا روزہ دار کے بوسہ لینے کے بارے میں تو آپؐ نے اس کو منع کیا۔ اور ایک بوڑھے نے دریافت کیا تو آپؐ نے اس کو اجازت دی۔

اور اگر ان میں سے ایک میں سیاق دلالت کرتا ہو، نہ کہ دوسری میں حاجت کے پائے جانے پر یا سائل کے اصرار پر یا حکم کے ہونے پر کسی چیز کو پورا کرنے سے چشم پوشی کرنے پر یا حکم کے تردید ہونے پر کسی ایسے ہٹ دھرم پر جو اپنے نفس پر سختی برتنے والا ہے تو فیصلہ کیا جائے گا عزیمت و رخصت کا۔

اور اگر وہ دونوں حدیثیں کسی گرفتار بلا کی نجات کی دو راہیں ہوں یا کسی مجرم کی دو سزائیں ہوں یا قسم توڑنے کے دو کفارے ہوں تو دونوں صورتوں کی صحت پر محمول کرنا جائز ہے اور نسخ کا بھی احتمال ہے۔

اور اسی اصل پر فیصلہ کیا جائے مستحاضہ میں: آپؐ نے کبھی مستحاضہ کو فتوی دیا دو نمازوں کے لئے غسل کرنے کا (اور کبھی وضوء کرنے کا) اور کبھی اپنی عادت کے دنوں کو ایام حیض شمار کرنے کا۔ یا ایک قول کے بموجب سخت خون کے ظہور کے دنوں کو حیض شمار کرنے کا: کہ آپ نے مستحاضہ کو دو امروں کے درمیان اختیار دیا تھا؟ اور یہ کہ عادت اور خون کا رنگ دونوں

صلاحیت رکھتے ہیں حیض کا مظنہ (احتمالی موقع) بننے کی ـــــ اور روزوں اور کھانا کھلانے میں اس شخص کی جانب سے جو وفات پا گیا ہو اور اس کے ذمے روزے ہوں۔ ایک قول کے بموجب (یعنی امام احمد رحمہ اللہ کے قول کے بموجب۔ ان کے نزدیک اگر میت پر منت کے روزے ہیں تو وارث کو کفارہ دینے کا بھی اختیار ہے اور نیابۃً روزے رکھنے کا بھی) ـــــ اور نماز میں شک کرنے والا اپنے شک کو ختم کرے دو چیزوں میں سے کسی ایک چیز کے ذریعہ: درست بات سوچنے کے ذریعہ یا یقینی امر کو لینے کے ذریعہ، ایک قول کے بموجب (یعنی احناف کے نزدیک، بلکہ احناف کے نزدیک ایک تیسری صورت استیناف کی بھی ہے، مگر تخییر نہیں ہے، جیسا کہ پہلے گذرا ہے) ـــــ اور نسب ثابت کرنے کا فیصلہ کرنے میں کھوجی کے ذریعہ یا قرعہ اندازی کے ذریعہ ایک قول کے بموجب (یعنی ائمہ ثلاثہ کے قول کے بموجب، احناف کے یہاں دونوں چیزوں کا اعتبار نہیں ہے)

☆ ☆ ☆

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا تیسرا طریقہ

دو قولی روایتوں میں تعارض ختم کرنے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ نسخ کے ذریعہ تعارض کو رفع کیا جائے اگر نسخ کی دلیل موجود ہو ـــــ اور نسخ کا پتہ دو طرح سے چل سکتا ہے:

(۱) ـــــ خود حدیث میں نسخ کی صراحت ہو، جیسے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: ''میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے روکا تھا، اب تم قبروں کی زیارت کرو'' (رواہ مسلم، مشکوۃ، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور؛ حدیث نمبر ۱۷۶۲) اس روایت سے واضح ہوا کہ پہلا حکم حرمت زیارت کا منسوخ ہے اور دوسرا حکم جواز زیارت کا بلکہ استحباب کا ناسخ ہے۔

(۲) ـــــ دو روایتوں میں دو ایسے حکم مذکور ہوں جن کو جمع کرنا ممکن نہ ہو، اور ان دونوں حکموں کی تاریخ معلوم ہو تو دور اوّل کے حکم کو منسوخ قرار دیا جائے گا اور دور ثانی کے حکم کو ناسخ۔ جیسے ۵ھ کا واقعہ ہے آپؐ گھوڑے پر سے گر گئے تھے اور کئی دنوں تک علیل رہے تھے ایک بار کچھ صحابہ عیادت کو گئے تو آپؐ بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے۔ انھوں نے کھڑے ہو کر آپؐ کی اقتداء کی تو آپؐ نے بیٹھنے کا اشارہ کیا۔ چنانچہ انھوں نے آپؐ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی۔ نماز کے بعد آپؐ نے اُن حضرات کو مسئلہ بتایا کہ إذا صلّی الإمامُ جالساً فصلُّوا جلوساً۔ اور مرض وفات کا واقعہ ہے کہ آپؐ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور لوگوں نے کھڑے کھڑے اقتداء کی۔ پس جمہور کے نزدیک پہلی روایت منسوخ ہے اور دوسری ناسخ۔

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تین فائدے ذکر کیے ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

فائدہ (۱): جب شارع علیہ السلام کوئی حکم مشروع کرتے ہیں، پھر اس کی جگہ میں دوسرا حکم مشروع کرتے ہیں تو

اس سے فقہائے صحابہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ دوسرا حکم پہلے حکم کے لئے ناسخ ہے۔ جیسے پہلا حکم إذا صلّی جالسًا فصلُّوا جلوسًا تھا۔ پھر مرض وفات میں لوگوں نے قائماً اقتداء کی اور آپؐ نے کچھ نہیں فرمایا تو جمہور فقہاء نے اس دوسرے حکم کو جو تقریر نبوی سے ثابت ہوا ہے ناسخ قرار دیا۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر قیام سے معذور امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو قیام پر قادر مقتدی قائماً اقتداء کریں گے۔ کیونکہ یہی آخری حکم ہے۔ اگر بیٹھ کر اقتداء کریں گے تو نماز نہیں ہوگی۔

اور امام احمد رحمہ اللہ دونوں عملوں کو جمع کرتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر امام شروع سے معذور ہو تو مقتدی جالساً اقتداء کریں گے اور اگر امام کو نماز کے درمیان میں عذر پیش آیا ہے اور وہ بیٹھ گیا ہے تو لوگ قائماً اقتداء کریں گے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ ایسے معذور کے پیچھے اقتداء درست نہیں۔

فائدہ (۲): مختلف روایتوں میں کوئی صحابی نسخ کا فیصلہ کریں تو وہ بظاہر نسخ ہوگا، نسخ کے حق میں وہ فیصلہ قطعی شمار نہیں کیا جائے گا۔

فائدہ (۳): کبھی فقہاء اس روایت کو منسوخ کہتے ہیں جس کو وہ اپنے مشائخ کے عمل کے خلاف دیکھتے ہیں۔ ان کا یہ قول تشفی بخش ثابت نہیں ہے یعنی اس قسم کے اقوال سے نسخ ثابت نہیں ہوتا۔

نسخ کی حقیقت کیا ہے؟

ہمیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ نسخ: ایک حکم کا دوسرے حکم سے بدل جانا ہے، مگر حقیقت میں حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ معراج کی روایت میں ہے کہ: ''ہمارے یہاں بات بدلتی نہیں ہے'' (ترمذی آغاز کتاب الصلاۃ) بلکہ حقیقت میں نسخ کی پانچ وجوہ ہوتی ہیں:

پہلی وجہ: حکم کا اس کی علت کے منتہی ہونے کی وجہ سے منتہی ہو جانا، جیسے فتح مکہ کے بعد وجوب ہجرت کا حکم منسوخ ہو گیا کیونکہ اب مکہ فتنہ کا گھر نہیں رہا۔

دوسری وجہ: علت کا مقصد اصلی کے لئے مظنّہ باقی نہ رہنا، جیسے شراب کے برتنوں کی حرمت کا منسوخ ہونا، اس وقت جب برتن دیکھ کر شراب کی للک باقی نہ رہی۔ تفصیل مبحث ششم باب بستم میں گذر چکی ہے۔

تیسری وجہ: علت بننے کے لئے کسی مانع کا نیا پیدا ہونا۔ جیسے اسلام اور مسلمانوں کو قوت حاصل ہوگئی تو اس وقت تالیف قلب کی ضرورت نہ رہی پس مؤلفۃ القلوب کا حصہ ختم ہو گیا۔

چوتھی وجہ: وحی جلی کے ذریعہ نبی ﷺ پر دوسرے حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا، جیسے بیت المقدس کی طرف نماز میں استقبال کا منسوخ ہونا۔ اس کی تفصیل بھی مبحث باب ششم میں گذر چکی ہے۔

پانچویں وجہ: خود آپؐ کے اجتہاد کے ذریعہ دوسرے حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا۔ اور ایسا اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ

پہلا حکم اجتہادِ نبوی سے دیا گیا ہو (اگر پہلا حکم وحی جلی سے ثابت ہو تو وہ اجتہادِ نبوی سے نہیں بدل سکتا) جیسے کنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها، فإنها تذكر الآخرة۔

غرض جس طرح حکیم کے نسخے مریض کے احوال کے بدلنے سے بدلتے ہیں، اسی طرح مذکورہ بالا وجوہ خمسہ کی وجہ سے احکام میں تبدیلی ہوتی ہے، حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی جیسا کہ معراج کی روایت میں آیا ہے۔

وإن ظهر دليلُ النسخ حُمل عليه.

ويُعرف النسخ: بنصِّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كقوله: "كنتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبور؛ ألا فَزُوْرُوْهَا" وبمعرفةِ تأخُّرِ أحدِهما عن الآخر، مع عدم إمكان الجمع.

وإذا شرع الشارع شرعًا، ثم شرع مكانَه آخرَ، وسكت عن الأول، عرف فقهاءُ الصحابةِ: أن ذلك نسخٌ للأول.

أو اختلفتِ الأحاديثُ، وقضى الصحابيُّ بكون أحدِهما ناسخًا للآخر، فذلك ظاهر في النسخ، غيرُ قطعي.

وقولُ الفقهاء لما يجدونه خلافَ عملِ مشايخهم: منسوخ؛ غيرُ مُقْنِعٍ.

والنسخ: ـــ فيما يبدولنا ـــ: تغيير حكمٍ بغيره، وفي الحقيقة: انتهاء الحكم لانتهاء علته، أو انتهاءُ كونها مظِنَّةً للمقصد الأصلي، أو لحدوثِ مانع من الْعِلِّيَّةِ، أو ظهور ترجيح حكمٍ آخر على النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي الجلي، أو باجتهاده، وهذا إذا كان الأول اجتهاديا، قال الله تعالى في حديث المعراج: "مايُبَدَّلُ القولُ لديَّ"

ترجمہ: اگر نسخ کی دلیل سامنے آئے تو اسی پر محمول کیا جائے گا ـــ اور نسخ پہچانا جاتا ہے نبی ﷺ کی صراحت سے، جیسے آپؐ کا ارشاد: "میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، سنو! پس زیارت کرو تم ان کی" ـــ اور اُن روایتوں میں سے ایک کے دوسری سے پیچھے ہونے کو جاننے کے ذریعہ، جمع ممکن نہ ہونے کے ساتھ ـــ اور جب شارع کوئی حکم مشروع کرے، پھر اس کی جگہ میں دوسرا حکم مشروع کرے اور پہلے حکم سے خاموشی اختیار کرے تو فقہائے صحابہ جان لیتے ہیں کہ یہ دوسرا حکم پہلے حکم کا ناسخ ہے۔

یا حدیثیں مختلف ہوں اور صحابی فیصلہ کرے اُن دونوں میں سے ایک کے ناسخ ہونے کا دوسری کے لئے تو وہ بظاہر نسخ ہے، یقینی نہیں ہے۔

اور فقہاء کا کہنا اُس بات کے لئے جس کو وہ پاتے ہیں اپنے مشائخ کے عمل کے خلاف کہ منسوخ ہے (یہ قول) تشفی

بخش نہیں ہے۔

اور نسخ:—— اس چیز میں جو ہمارے لئے ظاہر ہوتی ہے—— :حکم کا مبتدل ہونا ہے اس کے علاوہ کے ذریعہ۔اور حقیقت میں: (۱) حکم کا منتہی ہونا ہے اس کی علت کے منتہی ہونے کی وجہ سے (۲) یا علت کے مظنہ (احتمالی موقع) ہونے کی انتہاء ہے اصلی مقصد کے لئے (۳) یا کسی مانع کا نیا پیدا ہونا ہے علت ہونے کے لئے (۴) یا دوسرے حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا ہے نبی ﷺ پر وحی جلی کے ذریعہ (۵) یا آپؐ کے اجتہاد کے ذریعہ، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ پہلا حکم اجتہادی ہو—— اللہ تعالیٰ نے معراج کی روایت میں فرمایا ہے: ''ہمارے یہاں بات بدلتی نہیں ہے''

تصحیح: فیما یبدو لنا اصل میں فیما یبدونھا تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی وغیرہ سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا چوتھا طریقہ

جب مختلف روایتوں میں نہ جمع (تطبیق) کی گنجائش ہو نہ تاویل کی اور نہ نسخ کا پتہ چل سکے تو تعارض متحقق ہوگا اور اب ترجیح کے ذریعہ تخالف دور کیا جائے گا۔ اور ترجیحات بہت ہیں، مثال کے طور پر چار ترجیحات ذکر فرماتے ہیں:

۱—: سند میں کسی خوبی کے ذریعہ ترجیح دینا۔ اور سند میں وجوہ ترجیح مثال کے طور پر یہ ہیں: (۱) راویوں کی کثرت (۲) راوی کی فقاہت (۳) اتصال کی قوت (۴) صیغۂ رفع کی صراحت (۵) اور راوی کا صاحب معاملہ ہونا یعنی راوی نے خود مسئلہ دریافت کیا ہو یا راوی ہی حکم کا مخاطب ہو یا خود کسی کام کو کرنے والا ہے۔

۲—: متن کی کسی خوبی کے ذریعہ ترجیح دینا یعنی جس روایت میں حکم مؤکد اور صراحت کے ساتھ دیا گیا ہو اس کو ترجیح دی جائے۔

۳—: حکم اور اس کی علت میں پائی جانے والی کسی خوبی کی وجہ سے ترجیح دینا یعنی ایک روایت کا حکم دیگر احکام شرعیہ سے مناسبت رکھتا ہے یا علت میں علت بننے کی شان بہت زیادہ پائی جاتی ہے، اس طرح کہ اس کی تاثیر ظاہر ہو چکی ہے۔

۴-: یا کسی خارجی بات کی وجہ سے ایک روایت کو ترجیح دینا مثلاً ایک روایت کا اکثر اہل علم کا مستدل ہونا۔

غرض اسی طرح کوئی وجہ ترجیح تلاش کی جائے گی اور راجح کو لیا جائے گا اور مرجوح کو چھوڑا جائے گا۔ اور جہاں یہ بات بھی ممکن نہ ہو وہاں إذا تعارضا تساقطا کے ضابطہ سے دونوں روایتیں کالعدم ہو جائیں گی۔ مگر یہ صرف ایک فرضی احتمال ہے۔ اس کی مثال شاید ہی کوئی دستیاب ہو سکے۔

نوٹ: وجوہ ترجیح بہت ہیں آمِدی کی ''احکام'' میں اور حازمی کی ''اعتبار'' میں اور کتب اصول فقہ (تحریر ابن ہمام اور مسلم الثبوت وغیرہ) میں فصل تعارض میں اور کتب اصولِ حدیث میں (تدریب سیوطی میں) تفصیل کے ساتھ مذکور

ہیں۔ یہاں مختصر طور پر وجوہ ترجیح بیان کئے گئے ہیں مثالیں نہیں دی ہیں۔

وإذا لم يكن للجمع والتأويل مساغ، ولم يُعرفِ النسخُ، تحقَّق التعارضُ، فإن ظهر ترجيحُ أحدِهما:

إما بمعنىً في السند: من كثرة الرواة، وفقهِ الراوي، وقُوَّةِ الاتصال،وتصريح صيغة الرفع، وكون الراوي صاحبَ المعاملة: بأن يكون هو المستفتي، أو المخاطَبُ، أو المباشِر.

أو بمعنىً في المتن: من التأكيد والتصريح.

أو بمعنىً في الحكم وعلتِه: من كونه مناسبًا بالأحكام الشرعية. وكونِهَا علةً شديدةَ المناسبة، عُرِفَ تاثيرُها أو من خارج: من كونِهِ متمَسَّكَ أكثرِ أهل العلم.

أُخذ بالراجح، وإلا تساقطا؛ وهي صورةٌ مفروضةٌ، لاتكاد تُوجد.

ترجمہ: اور جب نہ ہو جمع اور تاویل کے لئے کوئی گنجائش، اور نہ پہچانا گیا ہو نسخ تو تعارض متحقق ہوگا۔ پس اگر دونوں روایتوں میں سے ایک کی ترجیح سامنے آئے: یا تو سند میں کسی بات (خوبی) کی وجہ سے یعنی راویوں کی کثرت اور راوی کی فقاہت اور سند کے اتصال کی قوت اور صیغۂ رفع کی صراحت اور راوی کا صاحب معاملہ ہونا: بایں طور کہ وہی مستفتی ہو، یا مخاطب ہو، یا وہ کام کو خود کرنے والا ہو ـــــ یا متن میں کسی بات کی وجہ سے یعنی حکم کی تاکید وصراحت ـــــ یا حکم میں اور اس کی علت میں کسی بات کی وجہ سے یعنی حکم کا (دیگر) احکام شرعیہ سے ہم آہنگ ہونا اور علت کا ایسی علت ہونا جو بہت زیادہ مناسبت رکھنے والی ہے، جس کی تاثیر پہچانی گئی ہے ـــــ یا کسی بیرونی بات کی وجہ سے یعنی حدیث کا اکثر اہل علم کا مستدل ہونا ـــــ تو راجح کو لیا جائے گا، ورنہ دونوں ساقط ہو جائیں گی اور وہ ایک فرضی صورت ہے، قریب نہیں ہے کہ پائی جائے وہ۔

☆ ☆ ☆

چار تعبیرات رفع پر دلالت کرتی ہیں

چار تعبیرات درجہ بدرجہ روایت کے مرفوع ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ مگر ان میں صحابی کے اجتہاد کا بھی احتمال ہوتا ہے۔ وہ تعبیرات یہ ہیں:

۱- صحابی کا کہنا کہ نبی ﷺ نے حکم دیا۔ اور آپؐ نے ممانعت فرمائی اور آپؐ نے طے کیا اور آپؐ نے اجازت دی۔

۲- پھر صحابی کا یہ کہنا کہ ہم حکم دیئے گئے اور ہم روکے گئے۔

۳-: پھر صحابی کا یہ قول کہ سنت ایسا ہے اور ابوالقاسم ﷺ کی نافرمانی کی جس نے ایسا کیا۔
۴-: پھر صحابی کا ارشاد کہ یہ نبی ﷺ کا حکم ہے۔

مذکورہ تعبیرات بظاہر اس پر دلالت کرتی ہیں کہ حدیث مرفوع ہے۔ مگر احتمال ہوتا ہے کہ صحابی نے اجتہاد سے یہ بات فرمائی ہو یعنی شریعت میں جس علت پر مدار رکھا گیا ہے، صحابی نے اپنے اجتہاد سے اس کی صورت تجویز کی ہو یا احکام یعنی وجوب واستحباب کی تعیین میں، یا حکم کے عام یا خاص ہونے میں صحابی نے اجتہاد کیا ہو۔

کان یفعل تکرار پر دلالت کرتا ہے

اگر صحابی کہے کہ کان یفعل کذا یعنی آپؐ ایسا کیا کرتے تھے تو اس سے بظاہر فعل کی تکرار سمجھ میں آتی ہے مگر یہ قول دوام واستمرار پر دلالت نہیں کرتا، پس اگر دوسرے صحابی پہلے فعل کے برخلاف عمل کے لئے یہی تعبیر اختیار کریں تو دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ دو جائز کام بار بار کئے جاسکتے ہیں۔

دو تعبیریں تقریر پر دلالت کرتی ہیں

صحابی کا یہ کہنا کہ صَحِبْتُہ فلم أرہُ یَنْھٰی: میں نے آپؐ کی صحبت پائی ہے، میں نے آپؐ کو (اس امر سے) منع کرتے نہیں دیکھا۔ اسی طرح صحابی کا یہ کہنا کہ ہم آپؐ کے زمانہ میں (یہ کام) کیا کرتے تھے۔ یہ تعبیرات بظاہر تقریر (تائید) نبوی پر دلالت کرتی ہیں مگر تقریر کے لئے یہ الفاظ صریح نہیں ہیں۔

وقولُ الصحابی: أَمَرَ، ونَھیٰ، وقَضیٰ، ورَخَّصَ؛ ثم قولُه: أُمرنا، ونُھینا؛ ثم قولُه: من السنة كذا، وعصیٰ أبا القاسم من فعل كذا؛ ثم قولُه: هذا حكم النبی؛ ظاهرٌ فی الرفع،ویحتمل طروقَ اجتهادٍ فی تصویر العلة المُدَار علیها، أو تعیین الحكم: من الوجوب والاستحباب، أوعمومه وخصوصه.

وقولُه: "كان یفعل كذا" ظاهر فی تعدُّد الفعل، ولا ینافیه قولُ الآخر: كان یفعل غیرَہ.

وقولُه: "صحبتُه فلم أرہ ینهی" و"كنا نفعل فی عهده" ظاهر فی التقریر، ولیس نصًّا.

ترجمہ: (۱) اور صحابی کا قول: أمَرَ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور نهی النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اور قَضَی النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اور رَخَّصَ النبی صلی اللہ علیہ وسلم —— پھر صحابی کا قول: اُمِرنا اور نُھِینا —— پھر صحابی کا قول: سنت طریقہ یہ ہے اور جس نے یہ کیا اُس نے ابوالقاسم ﷺ کی نافرمانی کی —— پھر صحابی کا قول: یہ نبی ﷺ کا حکم

ہے ــــ رفع میں ظاہر ہے۔ اور احتمال رکھتا ہے اجتہاد کی راہ بنانے کا اُس علت کی صورت بنانے میں جس پر حکم کا مدار رکھا گیا ہے۔ یا (اجتہاد کی راہ بنانے کا) حکم کی تعیین میں یعنی وجوب واستحباب یا حکم کا عام ہونا اور اس کا خاص ہونا۔

(۲) اور صحابی کا قول: ''آپ ایسا کرتے تھے'' فعل کے تعدد (متعدد بار ہونے) میں ظاہر ہے۔ اور اس کے منافی نہیں ہے دوسرے صحابی کا قول: ''آپ اُس کے علاوہ کیا کرتے تھے''

(۳) اور صحابی کا قول: ''میں آپ کی صحبت میں رہا۔ پس میں نے آپ کو منع کرتے نہیں دیکھا'' اور ''ہم آپ کے زمانہ میں کیا کرتے تھے'' تقریر نبوی میں ظاہر ہے، اور صریح نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

الفاظ حدیث سے استدلال کب درست ہے؟

نظم قرآن کی طرح الفاظ حدیث محفوظ نہیں ہیں، اس لئے کبھی مختلف سندوں سے مروی متونِ حدیث کے الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور یہ اختلاف روایت بالمعنی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ پس ہر حدیث کے الفاظ سے استدلال درست نہیں، بلکہ اس کی چار صورتیں ہیں، اور ان کے احکام مختلف ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی صورت: اگر کسی حدیث کے الفاظ میں ثقہ راویوں میں اختلاف نہ ہو، بلکہ ہر سند سے ایک ہی الفاظ آئیں ہوں تو وہ بظاہر آنحضرت ﷺ کے الفاظ ہوں گے۔ اور عبارت میں تقدیم وتاخیر، واو اور فا وغیرہ اُن امور سے جو اصلِ مراد سے زائد ہیں استدلال کیا جاسکتا ہے۔

دوسری صورت: اور اگر رُوات میں حدیث کے الفاظ میں معمولی فرق ہو۔ اور رُوات: فقاہت، حفظ واتقان اور کثرت تعداد میں تقریباً یکساں ہوں تو اب ظہور ختم ہوجائے گا یعنی اب اُن میں سے کسی بھی روایت کے الفاظ کو آپ ﷺ کے الفاظ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پس جس بات پر تمام رُوات متفق ہوں، صرف انہی سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔

نوٹ: رُوات حدیث عام طور پر بنیادی مضمون کو بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ متعلقہ امور کے ضبط کا پوری طرح اہتمام نہیں کرتے یعنی الفاظ کی تقدیم وتاخیر، اصل مراد سے زائدادات وحروف اور واقعہ کے متعلقات کی طرف پوری توجہ نہیں کرتے، اس لئے ان امور میں راویوں میں اختلاف ہوجاتا ہے۔

تیسری صورت: اگر روایت کے الفاظ میں معمولی فرق ہو، اور رُوات فقاہت وغیرہ صفات میں مختلف المراتب ہوں تو: (۱) جو ثقہ رُوات کے الفاظ ہیں (۲) اور اکثر رُوات کے الفاظ ہیں (۳) اور جو واقعہ سے زیادہ واقف کار کے الفاظ ہیں (۴) اور اگر روایت سے پتہ چلے کہ ایک ثقہ راوی نے روایت کو ضبط کرنے کا پورا اہتمام کیا ہے۔ جیسے اسود بن یزید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں اور انھوں نے روایت کے الفاظ غایت درجہ یاد رکھے ہیں۔ کہتے ہیں:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے وَثَبَ کہا تھا، قام نہیں کہا تھا۔ اور أفاض علی جسده الماءَ کہا تھا، اِغتسل نہیں کہا تھا ـــــ اِن چاروں قسم کے رُوات کے الفاظ کو لیا جائے گا۔ اور یہ سمجھا جائے گا کہ روایت کے اصل الفاظ یہی ہیں۔

چوتھی صورت: اور اگر روایت کے الفاظ میں بہت زیادہ اختلاف ہو۔ اور وہ رُوات سب برابر درجہ کے ہوں۔ اور کوئی وجہ ترجیح نہ ہو تو مختلف فیہ باتیں قابل اعتبار نہ ہونگی۔

وقد تختلف صِيَغُ حديثٍ لاختلاف الطرق، وذلك من جهة نقلِ الحديث بالمعنى:

فإن جاء حديثٌ، ولم يختلف الثقاتُ في لفظه، كان ذلك لفظَه صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهرًا، وأمكن الاستدلالُ بالتقديم والتأخير، والواو، والفاء، ونحوِ ذلك من المعاني الزائدة على اصل المراد.

وإن اختلفوا اختلافا محتملاً، وهم متقاربون في الفقه، والحفظ، والكثرة، سقط الظهورُ، فلايمكن الاستدلالُ بذلك إلا على المعنى الذي جاء وا به جميعاً ـــــ وجمهور الرواة كانوا يعتنون برء وس المعاني، لا بحواشيها.

وإن اختلفت مراتِبُهم أُخِذَ بقول الثقة، والأكثرِ، والأعرفِ بالقصة، وإن أَشْعَرَ قولُ ثقةٍ بزيادة الضبط، مثلُ قوله: قالت: وَثَبَ، وماقالت: قام، وقالت: أفاض على جِلده الماءَ، وماقالت: اغتسل، أخذ به.

وإن اختلفوا اختلافاً فاحشا، وهم متقاربون، ولا مرجِّحَ، سقطت الخصوصياتُ المختلفة فيها.

ترجمہ: اور کبھی حدیث کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں سندوں کے اختلاف کی وجہ سے۔ اور وہ اختلاف حدیث کو بالمعنی نقل کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے:

(۱) پس اگر حدیث آئی اور ثقہ راویوں نے اس کے الفاظ میں اختلاف نہیں کیا، تو وہ روایت بظاہر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہوں گے۔

اور استدلال ممکن ہوگا تقدیم وتاخیر سے اور واؤ سے اور فا سے، اور اس کے مانند اُن امور سے جو اصل مراد سے زائد ہیں۔

(۲) اور اگر رُوات نے اختلاف کیا ہو قابل برداشت اختلاف، اور وہ رُوات قریب قریب ہوں فقاہت، حفظ اور کثرت میں تو ظہور ختم ہوجائے گا پس نہیں ممکن ہوگا اس سے استدلال مگر اس بات پر جس کو وہ سارے ہی لائے ہوں ـــــ اور رُوات حدیث عام طور پر بنیادی معانی کا اہتمام کیا کرتے تھے، نہ کہ اُن کے حواشی کا۔

(۳) اور اگر ان کے مرتبے مختلف ہوں تو لیا جائے گا ثقہ کے قول کو، اور اکثر رُوات کے قول کو، اور واقعہ سے زیادہ واقف کار کے قول کو، اور اگر آگاہی دے کسی ثقہ راوی کا قول ضبط وحفظ کی زیادتی کی، جیسے راوی کا قول: ''عائشہؓ نے وَثَب کہا، قام نہیں کہا تھا۔ اور عائشہؓ نے أفاض علی جلده الماء کہا تھا، اور اِغتَسلَ نہیں کہا تھا، تو اس کو لیا جائے گا۔

(۴) اور اگر انھوں نے بہت زیادہ اختلاف کیا ہو، درانحالیکہ وہ برابر کے درجہ کے ہوں۔ اور کوئی ترجیح کی وجہ موجود نہ ہو، تو مختلف فیہ خصوصیات ختم ہو جائیں گی۔

☆ ☆ ☆

مرسل روایت سے استدلال کب درست ہے؟

ارسال کے ایک معنی ہیں: چھوڑنا۔ پس مرسل روایت وہ ہے جس میں کسی راوی کا تذکرہ چھوڑ دیا گیا ہو۔ اگر صحابی نے صحابی کا تذکرہ چھوڑ دیا ہے، تو وہ مرسل صحابی ہے۔ اور وہ بالاجماع مقبول ہے اور غیر صحابہ کے مراسیل میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک، امام احمد رحمہم اللہ —— اُن سے مروی دو مشہور روایتوں میں سے ایک میں —— اور جمہور معتزلہ مرسل کو قبول کرتے ہیں۔ پھر احناف قرونِ ثلاثہ کی مراسیل مطلقاً قبول کرتے ہیں اور بعد کے حضرات کی مراسیل کی قبولیت کے لئے شرط لگاتے ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ مطلقاً مراسیل کی قبولیت کے لئے پانچ شرطیں تجویز فرماتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

مرسل روایت اگر کسی تائیدی قرینہ کے ساتھ ملی ہوئی ہو تو اس سے استدلال درست ہے مگر وہ مسند سے کم رتبہ ہے۔ اور اگر مرسل کے ساتھ کوئی قرینہ نہیں ہے تو وہ مقبول نہیں ہے، اس سے استدلال درست نہیں۔ اور قرائن یہ ہیں۔

(۱) —— مرسل روایت کی تقویت کسی صحابی کی موقوف روایت سے ہوتی ہو یعنی کسی صحابی کا فتوی مرسل روایت کی تائید کرتا ہو۔

(۲) —— مرسل روایت کی تقویت کسی مرفوع ضعیف روایت سے ہوتی ہو۔

(۳) —— ایک مرسل روایت کی تائید دوسری مرسل روایت سے ہوتی ہو، بشرطیکہ دونوں روایتوں کے رُوات علیحدہ علیحدہ ہوں۔

(۴) —— مرسل روایت کی تائید اکثر اہل علم کے قول سے ہوتی ہو۔

(۵) —— مرسل روایت کی تائید قیاس صحیح سے ہوتی ہو۔

(۶) —— مرسل روایت کی تائید کسی نص کے ایماء یعنی مفہوم مخالف سے ہوتی ہو۔

(۷) —— مرسِل (ارسال کرنے والے) کے بارے میں یہ بات معلوم ہو کہ وہ عادل (معتبر) راوی ہی سے ارسال

کرتا ہے یعنی معتبر راوی ہی کا تذکرہ چھوڑتا ہے۔

والمرسَلُ : إن افترن بقرينة، مثلُ: أن يَعْتَضِدَ بموقوفِ صحابي، أو مُسْنَدِهِ الضعيف، أو مرسَلِ غيره، والشيوخ متغايرة، أو قولِ أكثرِ أهلِ العلم، أو قياسِ صحيحٍ، أو إيماءٍ من نص، أو عُرِفَ أنه لايرسلُ الا عن عدلٍ، صَحَّ الاحتجاج به، وكان نازلاً من المُسْنَدِ، وإلا لا.

ترجمہ: اور مرسل: اگر ملی ہوئی ہو کسی قرینہ کے ساتھ، مثلاً یہ کہ (۱) وہ کسی صحابی کی موقوف روایت کے ساتھ قوی ہوجائے (۲) یا کسی صحابی کی مُسند ضعیف کے ساتھ قوی ہوجائے (۳) یا اس کے علاوہ کی مرسل روایت کے ساتھ قوی ہوجائے، درانحالیکہ اساتذہ (رُوات) الگ الگ ہوں (۴) یا اکثر اہل علم کے قول کے ساتھ قوی ہوجائے (۵) یا قیاس صحیح سے قوی ہوجائے (۶) یا کسی نص کے ایماء (مفہوم مخالف) کے ساتھ قوی ہوجائے (۷) یا یہ بات جانی گئی ہو کہ وہ راوی ارسال نہیں کرتا مگر عادل راوی سے —— تو اُس مرسل روایت سے استدلال صحیح ہے۔ اور وہ مُسند روایت سے کم رتبہ ہوگی، ورنہ استدلال صحیح نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

قاصر الضبط اور مجہول الحال کی روایت کا حکم

تامُّ الضبط کی روایت دیگر شرائط (رُوات کی ثقاہت، سند کا اتصال، اسناد کا علت خفیہ سے پاک ہونا اور روایت کا شاذ نہ ہونا) کے ساتھ صحیح لذاتہ کہلاتی ہے جو مطلقاً مقبول ہے۔ اور قاصر الضبط اور مجہول الحال کی روایت کا حکم یہ ہے: ایسے راوی کی روایت جو قاصر الضبط ہے، مگر مہتم بالکذب نہیں ہے یا مجہول الحال ہے: مختار مذہب یہ ہے کہ اگر وہ کسی تائیدی قرینہ کے ساتھ ملی ہوئی ہے تو قبول کی جائے گی یعنی اس سے استدلال درست ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور قرائن یہ ہیں:

(۱) وہ روایت قیاس صحیح کے موافق ہو۔

(۲) یا اکثر اہل علم کا عمل اس کے موافق ہو۔

ثقہ کی زیادتی کب معتبر ہے؟

اگر کوئی ثقہ راوی کسی ایسی زیادتی کے ساتھ متفرد ہو کہ دوسرے رُوات کا اس سے خاموش رہنا ممکن ہو، تو وہ زیادتی مقبول ہے، جیسے: (۱) کسی مرسل روایت کو مُسند کرنا رفع زیادتی ہے (۲) اور سند میں کسی راوی کو بڑھانا (۳) اور حدیث کے شانِ ورود یعنی سببِ حدیث کو ذکر کرنا (۴) اور کلام کو لمبا کرنا یعنی کوئی ایسا مستقل جملہ لانا جس سے کلام کے معنی نہ بدلتے ہوں۔

اور اگر وہ زیادتی ایسی ہو کہ دیگر روات کا اس زیادتی سے سکوت کرنا ممتنع ہو، تو وہ زیادتی قابل قبول نہ ہوگی، جیسے: (۱) حدیث میں کوئی ایسی زیادتی کرنا جو مضمون حدیث میں تبدیلی کرنے والی ہو (۲) یا کوئی ایسی انوکھی بات ذکر کرنا کہ اس کا تذکرہ عادۃً چھوڑا ہی نہیں جاسکتا۔

صحابی کا محمل حدیث تجویز کرنا

جب کوئی صحابی کسی حدیث کا کوئی محمل (مصداق) تجویز کریں، جیسے حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے إنها ليست بنجس کا مصداق ''سور'' تجویز کیا ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اگر اس تجویز میں اجتہاد کے دخل کی گنجائش ہو، تو وہ تجویز ایک درجہ میں ظاہر ہوگی یعنی وہ بہ ظاہر حضور ہی کی مراد قرار دی جائے گی،، جب تک اس کے خلاف حجت قائم نہ ہو جائے۔

دوسری صورت: اور اگر اس تجویز میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو، تو وہ مضبوط تجویز ہوگی اور اس کا خلاف جائز نہ ہوگا، جیسے وہ تجویز کسی ایسی روایت میں ہو کہ زبان کا جاننے والا عقلمند شخص قرائن حالیہ اور مقالیہ سے وہی مطلب سمجھتا ہو جو اس صحابی نے بیان کیا ہے۔

آثار صحابہ وتابعین میں اختلاف کا حل

صحابہ وتابعین کے آثار واقوال کے اختلاف کی صورت میں اگر مذکورہ قواعد سے ان میں جمع وتطبیق ممکن ہو، تو ایسا کرلیا جائے، ورنہ مسئلہ میں دو یا چند اقوال ہوں گے۔ اور غور کیا جائے گا کہ کونسا قول زیادہ درست ہے، اسی کو لیا جائے گا۔
اور صحابہ کے اقوال کے مآخذ کو جاننا تو وہ ایک مکنون علم ہے یعنی اس موضوع پر علمائے کرام نے تفصیلی گفتگو نہیں کی ہے۔
پس جو ان کو جاننے کی پوری کوشش کرے گا، وہ اس کا بڑا حصہ پالے گا، جوئندہ یابندہ!

وكذلك الحديثُ الذي يرويه قاصِرُ الضبط، غيرُ متَّهم، أو مجهولُ الحال، المختار: أنه يُقبل؛ إن اقترن بقرينةٍ، مثلُ: موافقة القياس، أو عملِ أكثرِ أهل العلم، وإلا لا.
وإذا تفرَّدَ الثقةُ بزيادة، لايمتنع سكوتُ الباقين عنها، فهي مقبولة، كإسناد المرسَل، وزيادةِ رجل في الإسناد، وذكرِ موردِ الحديث وسبب الرواية، وإطناب الكلام وإيراد جملةٍ مستقلةٍ لا تغيِّر معنى الكلام.
وإن امتنع، كالزيادة المغيِّرة للمعنى، أو نادرةٍ لايُترك ذكرُها عادةً، لم يُقبل.
وإذا حمل الصحابي حديثا على محمل:

فإن كان للاجتهاد فيه مساغٌ، كان ظاهراً في الجملة، إلى أن تقوم الحجةُ بخلافه.

وإلا كان قوياً، كما إذا كان فيما يعرفه العاقل العارف باللغة من القرائن الحالية والمقالية.

أما اختلاف آثار الصحابة والتابعين: فإن تيسَّر الجمعُ بينها ببعض الوجوه المذكورة سابقًا فذلك، وإلا كانت المسئلة على قولين أو أقوال، فَيُنْظَر أيُّها أصوب. ومن العلم المكنون معرفةُ مآخذِ مذاهب الصحابة، فاجْتَهِدْ تَنَلْ منه حظًّا؛ والله أعلم.

ترجمہ: اوراسی طرح وہ حدیث جس کوروایت کرتا ہے ضبط میں کوتاہ جو متہم نہیں ہے یا مجہول الحال روایت کرے۔ مختار مذہب یہ ہے کہ وہ قبول کی جائے گی، اگر ملی ہوئی ہو وہ کسی قرینہ کے ساتھ۔ مثلاً قیاس کی موافقت یا اکثر اہل علم کے عمل کی موافقت، ورنہ نہیں۔

اور جب ثقہ راوی کسی ایسی زیادتی کے ساتھ تنہا ہو کہ اَوروں کا اس زیادتی سے خاموش رہنا ممتنع نہ ہو، تو وہ زیادتی مقبول ہے، جیسے مرسل روایت کو مسند کرنا اور اسناد میں کسی آدمی کو بڑھانا اور حدیث کے مورِدْ (وارد ہونے کی جگہ) اور روایت کے سبب کا تذکرہ کرنا اور کلام کو دراز کرنا اور کوئی ایسا مستقل جملہ لانا جو کلام کے معنی کو نہ بدلتا ہو۔

اور اگر (باقی رُوات کا اس زیادتی سے سکوت) ممتنع ہو، جیسے وہ زیادتی جو معنی کو بدلنے والی ہے یا کوئی ایسی نادر بات کہ اس کا تذکرہ عادۃً نہیں چھوڑا جاتا تو وہ زیادتی قبول نہیں کی جائے گی۔

اور جب محمول کریں صحابی کسی حدیث کو کسی محمل پر:

تو اگر اجتہاد کے لئے اس میں گنجائش ہو، تو وہ حمل کسی درجہ میں ظاہر ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کے خلاف حجت قائم ہو جائے۔ ورنہ وہ حمل قوی ہوگا، جیسا کہ جب وہ حمل ہو اس معاملہ میں جس کو پہچانتا ہے عقل مند آدمی، زبان کا جاننے والا، قرائن حالیہ اور مقالیہ کی وجہ سے۔

رہا صحابہ وتابعین کے آثار کا اختلاف: تو اگر آسان ہو ان کے درمیان جمع کرنا، ان میں سے بعض شکلوں سے جو پہلے ذکر کی گئی ہیں تو وہ صورت اختیار کی جائے گی، ورنہ مسئلہ دو قولوں پر یا چند اقوال پر ہوگا، پس غور کیا جائے کہ ان میں سے کونسا قول زیادہ درست ہے۔ اور پوشیدہ علم میں سے ہے صحابہ کے مذاہب کے مآخذ کا پہچاننا۔ پس انتہائی درجہ محنت کر حاصل کرلے گا تو اس کا بڑا حصہ، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

تکملہ مبحث ہفتم

امت میں فروعی مسائل میں اختلافات کیوں ہوئے؟

تکملہ مبحث ہفتم

امت میں فروعی مسائل میں اختلافات کیوں ہوئے؟

تکملہ مبحث ہفتم

یہ ساتویں مبحث کا تتمہ ہے، کتاب کی قسم اول کا تتمہ نہیں ہے۔ ساتویں مبحث میں احادیث سے احکام مستنبط کرنے کے طریقہ سے بحث کی گئی ہے اور استنباط احکام کے سلسلہ میں امت میں جو اختلافات ہوئے ہیں، اس کی وجہ اس تتمہ میں بیان کی گئی ہے۔

یہ تتمہ نہایت اہم مضامین پر مشتمل ہے، بعض اذہان میں یہ سوال بار بار انگڑائیاں لیتا رہتا ہے کہ جب دین ایک ہے، اللہ کی کتاب قرآن کریم ایک ہے اور رسول اللہ ﷺ کی سنت ایک ہے، تو امت میں فروعی مسائل میں اختلافات کیوں ہوئے؟ اور امت مسلمہ میں دھڑے بندی کیوں ہوئی؟

اس کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ یہ اختلافات دور صحابہ وتابعین سے چلے آرہے ہیں، مجتہدین نے کچھ نئے پیدا نہیں کئے۔ اور صحابہ کے اختلاف کی نہ صرف یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے پیشگی خبر دی ہے، بلکہ اس کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے۔

اور تفصیلی جواب سے واقف ہونے کے لئے یہ پورا تتمہ بغور پڑھنا چاہئے۔ اس تتمہ میں چار ابواب اور ایک فصل ہے۔ یہ تتمہ حجۃ اللہ کے میرے پاس موجود تمام قلمی نسخوں میں نہیں ہے۔ اور قسم اوّل کے اختتامی کلمات: ولیکن ھذا آخر الخ یہاں باب ہفتم کے آخر میں درج ہیں۔ صرف ایک قلمی نسخہ میں یہ ابواب تھے، جس کی بنیاد پر پہلے ناشر نے مطبوعہ نسخہ میں ان کو شامل کیا ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ تتمہ بعد میں لکھا ہے، جیسا کہ کتاب کے آخر میں ابواب شتی بعد میں بڑھائے ہیں۔ اس تتمہ کے آخر میں شاہ صاحب نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ آخری فصل کے مضامین کو تفصیل سے لکھنے کا ارادہ تھا۔ اور ذہن میں اس کا نام بھی تجویز کر لیا تھا۔ مگر وہ خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس تتمہ کے بیشتر مضامین اپنے دو رسالوں سے بعینہ اخذ کئے ہیں[1] پہلے رسالہ کا نام ہے **الإنصاف في بيان سبب الاختلاف** اور اس کا ترجمہ مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رحمہ اللہ کے بنام ''کشاف'' کیا

[1] اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس تتمہ کے مضامین کو لے کر انصاف اور عِقد دو رسالے تیار کئے ہوں۔ کیونکہ ان رسالوں میں یہ تتمہ بعینہ موجود ہے اور کچھ مضامین کا اضافہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲

ہے، جو مطبع مجتبائی دہلی سے ۱۹۳۵ء میں چھپا ہے۔ دوسرے رسالہ کا نام ہے عِقدُ الجِید فی أحكام الاجتهاد والتقليد ہے اس کا ترجمہ بھی مولانا نانوتوی رحمہ اللہ نے ''سلک مروارید'' کے نام سے کیا ہے، جو ۱۳۱۰ھ میں مطبع مجتبائی سے شائع ہوا ہے۔ میں نے تتمہ کی عبارت کی تصحیح ان دو رسالوں سے کی ہے اور مذکورہ مطبوعہ نسخوں کے صفحات کا حوالہ دیا ہے۔

باب ـــــ ۱

فروعات میں صحابہ وتابعین میں اختلاف کے اسباب

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں صحابہ وتابعین میں اختلاف کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔ شروع میں ایک تمہید ہے جس میں یہ بیان کیا ہے کہ علم فقہ کی ابتداء کس طرح ہوئی؟ یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے فقہ کس طرح حاصل کی؟ شیخین: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ کا طریقہ کیا تھا؟ پھر جب صحابۂ کرام ملک کے اطراف میں پھیل گئے اور ہر صحابی اپنی جگہ دین کا مقتدی بن گیا تو کیا تبدیلی آئی؟ پھر صحابہ میں اختلاف کے سات اسباب بیان کئے ہیں۔ اور آخر میں دور تابعین کا جائزہ لیا ہے کہ صحابہ کے اختلافات کے تابعین پر کیا اثرات مرتب ہوئے۔ یہ باب کا خلاصہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

علم فقہ کی ابتداء کس طرح ہوئی؟

رسول اللہ ﷺ کے بابرکت زمانہ میں علم فقہ مدوَّن نہیں تھا۔ اس وقت احکام شرعیہ میں ایسی بحثیں بھی نہیں تھیں، جیسی آج فقہاء کرتے ہیں۔ فقہاء اپنی انتہائی کاوش سے احکام شرعیہ کے ارکان، شروط وآداب بیان کرتے ہیں۔ اور وہ اس طرح احکام مرتب کرتے ہیں کہ ہر بات دوسری بات سے دلیل کے ساتھ ممتاز ہوجائے۔ وہ فرضی احتمالات قائم کرتے ہیں اور اُن مفروضہ صورتوں پر کلام کرتے ہیں۔ فقہاء جو امور تحدید وتعریف کے قابل ہوتے ہیں ان کی حدود وتعریفات بیان کرتے ہیں اور جو امور حصر کے لائق ہوتے ہیں ان کو منحصر کرتے ہیں۔ اور ایسے ہی ان کے اور کام ہیں۔

مگر آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں یہ صورت حال نہیں تھی۔ اس وقت کا حال یہ تھا کہ صحابہ آپؐ کو وضوء کرتے ہوئے دیکھتے تھے اور وہ بھی اسی طرح وضوء کرتے تھے۔ آنحضرت ﷺ لوگوں کے سامنے وضوء کی تفصیلات نہیں بیان فرماتے تھے کہ وضوء میں یہ امر رکن ہے اور یہ بات مستحب ہے۔ اسی طرح آپؐ نماز پڑھتے تھے، اور صحابہ جس طرح آپ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے تھے، خود بھی اُسی طرح نماز پڑھتے تھے۔ آپؐ نے حج فرمایا تو لوگوں نے اس کو بغور دیکھا، اور خود بھی ویسا ہی کیا جیسا آپؐ نے کیا۔ بس یہی آنحضرت ﷺ کا عمومی حال تھا۔ آپؐ نے یہ نہیں بیان کیا کہ وضوء میں فرائض

چھ ہیں یا چار؟ اور نہ یہ احتمال فرض کیا کہ ممکن ہے کوئی شخص موالات (پے بہ پے) کے بغیر وضوء کرے، پس کیا اس کی وضوء درست ہوگی یا نہیں؟ اس قسم کی جزئیات دور نبوی میں زیر بحث نہیں آئی تھیں۔ الا ماشاء اللہ کوئی خاص جزئی بات بیان کی ہو۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس قسم کی باتیں دریافت بھی نہیں کیا کرتے تھے، ان کو تو جو کچھ بتا دیا جاتا ہے اس پر مضبوطی سے عمل پیرا ہو جاتے تھے (آگے پانچ روایات آرہی ہیں جو اس کی شہادت دیں گی)

فائدہ: وضوء میں چار فرائض تو متفق علیہ ہیں یعنی چہرہ، ہاتھ اور پاؤں دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ احناف کے نزدیک بس یہی وضوء کے چار فرائض ہیں اور دوسری چار باتیں مختلف فیہ ہیں۔ یعنی نیت، موالات، دلک اور ترتیب۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اول تین بھی فرض ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نیت اور ترتیب بھی فرض ہیں۔ باقی دو چیزیں فرض نہیں ہیں۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب اور موالات فرض ہیں، نیت اور دلک فرض نہیں (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ)

تتمة

﴿باب أسباب اختلاف الصحابة والتابعين فى الفروع﴾

اعلم أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم لم يكن الفقهُ في زمانه الشريف مدوَّنًا، ولم يكن البحثُ في الأحكام يومئذ مثلَ البحثِ من هؤلاء الفقهاء، حيث يُثبتون بأقصى جُهدِهم الاركانَ والشروطَ والآدابَ، كلُّ شيئ ممتازًا عن الآخر بدليله، ويفرضون الصُّوَرَ ويتكلمون على تلك الصور المفروضة، ويَحُدُّون ما يقبلُ الحدَّ، ويحصُرون ما يقبلُ الحصر، إلى غير ذلك من صنائعهم.

أما رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: فكان يتوضأ، فيرى الصحابةُ وضوءَه، فيأخُذون به من غير أن يُبيِّنَ: أن هذا ركنٌ، وذلك أدبٌ؛ وكان يصلي، فيرون صلاتَه، فيصلُّون كما رأوه يصلي؛ وحَجَّ، فرَمَقَ الناسُ حَجَّه. ففعلوا كما فعل؛ فهذا غالبُ حاله صلى الله عليه وسلم، ولم يبيِّنْ أن فروضَ الوضوء ستةٌ أو أربعةٌ؟ ولم يَفرِضْ: أنه يحتمل أن يتوضأ إنسان بغير موالاة، حتى يحكم عليه بالصحة أو الفساد، إلا ماشاء الله، وقلما كانوا يسألونه عن هذه الأشياء.

ترجمہ: تتمہ: فروعات میں صحابہ وتابعین کے اختلاف کے اسباب کا بیان: جان لیں کہ رسول اللہ ﷺ کے مبارک دور میں فقہ مدوّن نہیں تھی۔ اور نہ اس زمانہ میں احکام شرعیہ میں ایسی بحثیں تھیں جیسی آج یہ فقہاء کرتے ہیں، بایں طور کہ وہ اپنی انتہائی کاوش سے ارکان، شروط اور آداب ثابت کرتے ہیں۔ ہر چیز کو ممتاز کرتے ہیں دوسری چیز سے اس کی

دلیل کے ساتھ (یعنی وہ مسائل کے ساتھ دلائل بھی بیان کرتے ہیں) اور وہ صورتیں فرض کرتے ہیں۔ اور مفروضہ صورتوں پر کلام کرتے ہیں۔ اور جو امور قابل تحدید ہوتے ہیں ان کی حد (تعریف) بیان کرتے ہیں۔ اور جو چیزیں قابل حصر ہوتی ہیں ان کو منحصر کرتے ہیں (مثلاً وضوء میں کل چار فرض ہیں) وغیرہ وغیرہ ان کے کاموں میں سے (یعنی اسی قسم کے اور بہت سے کام فقہاء نے فقہ کی تدوین میں کیے ہیں)

رہے رسول اللہ ﷺ: تو آپؐ وضوء فرمایا کرتے تھے، پس صحابہ آپؐ کی وضوء دیکھتے تھے، پس وہ اس کو اپناتے تھے، اس کے بغیر کہ آپؐ بیان فرمائیں کہ یہ رکن ہے: اور وہ ادب ہے۔ اور آپ نماز پڑھا کرتے تھے۔ پس صحابہ آپؐ کی نماز کو دیکھتے تھے، پس وہ اسی طرح نماز پڑھتے تھے، جس طرح وہ آپؐ کو نماز پڑھتے دیکھتے تھے۔ اور آپ نے حج فرمایا: پس لوگوں نے آپؐ کے حج کو بغور دیکھا، پس انھوں نے بھی ویسا ہی کیا جیسا آپؐ نے کیا۔ پس یہ آپؐ کا عمومی حال تھا۔ اور آپؐ نے نہیں بیان کیا کہ وضوء کے فرائض چھ ہیں یا چار؟ اور نہ یہ بات فرض کی کہ ممکن ہے کوئی شخص موالات کے بغیر وضوء کرے، یہاں تک کہ اس وضوء پر صحت یا فساد کا حکم لگایا جائے، اس سے مستثنیٰ ہے جو اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ اور صحابہ اس قسم کے امور کو بہت کم دریافت کیا کرتے تھے۔

تشریح: یہ پورا باب بعینہٖ الإنصاف کا پہلا باب ہے...... رَمَقَه(ن) رَمْقًا: دیر تک دیکھنا، بغور دیکھنا...... یثبتون اصل میں یبینون اور والآداب اصل میں آداب تھا، تصحیح انصاف سے کی گئی ہے۔ اسی طرح یتکلمون سے پہلے واو بھی انصاف سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

دورِ اول کی تصویر کشی کرنے والی روایات

شاہ صاحب قدس سرہٗ سنن دارمی سے پانچ روایات نقل فرماتے ہیں جو دورِ اول کی عکاسی کرتی ہیں:

پہلی روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے آپؐ نے فرمایا:

''میں نے کوئی قوم صحابہ سے بہتر نہیں دیکھی۔ انھوں نے آنحضرت ﷺ کی وفات تک صرف تیرہ سوالات کیے ہیں، جو سب کے سب قرآن کریم میں ہیں۔ ان میں سے محترم مہینوں میں قتال کرنے کے متعلق سوال ہے (جو سورۃ البقرۃ آیت ۲۱۷ میں ہے) اور انھوں نے حیض کا حکم دریافت کیا ہے (جو سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۲ میں ہے) فرمایا: وہ حضرات اسی چیز کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے جو ان کے لئے نفع بخش ہوتی تھی''

فائدہ: یہ روایت سنن دارمی کے مقدمہ میں باب کراھیۃ الفتیا میں ہے، نیز طبرانی نے معجم کبیر میں بھی روایت کی ہے۔ وہاں سے مَجْمَعُ الزوائد: ۱۵۸:۱ باب السؤال للانتفاع وإن کثر میں نقل کی گئی ہے۔ یہ روایت

روایۃً اور درایۃً صحیح نہیں۔اس کی سند ہے محمد بن فُضیل عن عطاء بن السائب، عن سعید بن جُبیر، عن ابن عباس ۔اس سند کا راوی عطاء اگر چہ ثقہ راوی ہے مگر آخر عمر میں اُن کا حافظہ بگڑ گیا تھا اور تہذیب التہذیب (۷: ۲۰۵) میں ہے وماروی عنه ابنُ فُضیل فقیه غلطٌ و اضطرابٌ اور دارمی میں سند میں جو أبو فُضیل ہے وہ تصحیف ہے۔

اور درایۃً روایت اس لئے صحیح نہیں ہے کہ قرآن کریم میں صحابۂ کرام کے صرف نو سوال مذکور ہیں۔باقی جو سوالات یسئلونك سے ہیں وہ کفار کے یا یہود کے ہیں۔اور احادیث میں صحابہ کے سینکڑوں سوالات کا تذکرہ ہے۔پس یہ روایت قطعاً قابل اعتبار نہیں۔

دوسری روایت: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کسی سائل سے فرمایا:

''تو اس چیز کے بارے میں سوال نہ کر جواب تک وجود میں نہیں آئی۔اس لئے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس شخص پر لعنت کرتے سنا ہے، جو ایسی چیز کے بارے میں دریافت کرتا ہے جو ابھی موجود نہیں ہوئی''

تیسری روایت: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پوتے قاسم بن عبدالرحمٰن جو مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں فرماتے ہیں:

''آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ ہم ان کے بارے میں سوال نہیں کیا کرتے تھے۔اور آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں کرید کیا کرتے ہو جن کی کُرید ہم نہیں کیا کرتے تھے۔آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہیں؟ اور اگر ہم ان کو جانتے تو ہمارے لئے یہ بات جائز نہیں تھی کہ ہم ان کو چھپاتے''

چوتھی روایت: عمیر بن اسحاق جو ایک تابعی ہیں، فرماتے ہیں کہ:

''میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے جن حضرات سے ملا ہوں، اُن کی تعداد اُن حضرات سے زیادہ ہے جو مجھ سے پہلے گذر چکے ہیں۔میں نے کسی قوم کو صحابہ سے زیادہ آسان سیرت والا اور کم سختی کرنے والا نہیں پایا''

پانچویں روایت: شہر طَبَریہ کے قاضی، مشہور تابعی، حضرت عُبادۃ بن نُسَیّ رحمہ اللہ سے ایک ایسی عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کچھ لوگوں کے ساتھ مرگئی۔اور اب اس کا کوئی ولی نہیں رہا (اس کو غسل کس طرح دیا جائے؟) پس آپ نے فرمایا: ''میں ایسے لوگوں سے ملا ہوں جو تمہاری طرح سختی نہیں کرتے تھے۔اور نہ وہ تمہاری طرح سوالات کیا کرتے تھے''

غرض دورِ نبوی میں حال یہ تھا کہ لوگ پیش آمدہ واقعات کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کرتے تھے۔اور آپؐ ان کو احکام شرعیہ بتاتے تھے۔لوگوں کے معاملات اور نزاعات آپؐ کی خدمت میں پیش کئے جاتے تھے اور آپؐ ان کا فیصلہ فرماتے تھے۔آپؐ لوگوں کو اچھا کام کرتے ہوئے دیکھتے تو ان کی تعریف کرتے۔اور برا کام کرتے

ہوئے دیکھتے تو اس پر نکیر فرماتے۔ اور یہ سب کچھ لوگوں کے سامنے عام اجتماعات میں ہوتا تھا جس کی وجہ سے سبھی لوگ علم حاصل کرتے تھے اور آپؐ کی باتیں محفوظ کرتے تھے۔

فائدہ: جس طرح ایک تناور درخت کا سارا وجود اس کے بیج میں موجود ہوتا ہے اور خارج میں رفتہ رفتہ نکلتا ہے۔ اسی طرح سارا دین قرآن کریم میں موجود تھا، جو رفتہ رفتہ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوا۔ سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے حسب ضرورت اور حسب موقع اس کی تشریح فرمائی۔ پھر صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین نے اس کی توضیح کی۔ جو باتیں غامض تھیں وہ کھولیں اور جو مخفی تھیں وہ مستنبط کیں۔ اس طرح فقہ اسلامی وجود میں آیا اور اخذ و استنباط کا یہ سلسلہ تا صبح قیامت چلتا رہے گا۔

نوٹ: مذکورہ تمام روایات سنن دارمی کے مقدمہ میں باب کراھیة الفُتیا میں ہیں البتہ تیسری روایت اس سے پہلے والے باب میں ہے۔

عن ابن عباس رضی الله عنهما، قال: مارأيتُ قومًا كانوا خيرًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسئلةً حتى قُبض، كلُّهن في القرآن، منهن: ﴿يَسْـئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٌ فِيهِ؟ قُلْ: قِتَالٌ فِيهِ كَبِيْرٌ﴾ و ﴿وَيَسْـئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ﴾ قال: ماكانوا يسألون إلا عماينفعهم.

قال ابن عمر: لاتسألْ عمالم يكن، فإني سمعتُ عمر بنَ الخطاب يَلْعَنُ من سأل عمالم يكن.

قال القاسم: إنكم تسألون عن أشياء ماكنا نسأل عنها، وتُنَقِّرُوْنَ عن أشياء ماكنا تُنَقَّرُ عنها، تسألون عن أشياءَ ما أدرى ماهي؟ ولو علمنا ها ما حلَّ لنا أن نَكْتُمَها.

عن عُمير بن إسحاق، قال: لَمَنْ أدركتُ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثرُ مما سَبَقَنِي منهم، فما رأيتُ قوما أَيْسَرَ سيرةً ولا أقلَّ تشديدًا منهم.

وعن عبادة بن نُسَيّ الكندى، وسئل عن أمرأة ماتت مع قوم ليس لها وليٌّ، فقال: أدركتُ أقوامًا ماكانوا يشدِّدون تشديدكم، ولايسألون مسائلكم ـــــ أخرج هذه الآثارَ الدارِميُّ.

وكان صلى الله عليه وسلم يستفتيه الناسُ في الوقائع فيُفْتِيهم، وتُرفع إليه القضايا فيَقْضِي فيها، ويرى الناس يفعلون معروفًا فيمدحه، أو منكرًا فَيُنْكِرُ عليه، وكلُّ ما أفتى به مستفتيا أو قضى به في قضية أو أنكره على فاعله كان في الاجتماعات.

ترجمہ: (۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: فرمایا: میں نے کسی قوم کو نہیں دیکھا جو اصحاب رسول اللہ

ﷺ سے بہتر ہو۔ نہیں دریافت کئے انھوں نے آپؐ سے مگر تیرہ مسئلے، یہاں تک کہ آپؐ کی وفات ہوگئی۔ وہ سب کے سب قرآن کریم میں ہیں۔ ان میں سے یسئلونك عن الشهر الحرام اور یسئلونك عن المحیض ہیں۔ (اور) فرمایا: نہیں پوچھا کرتے تھے وہ مگر اس چیز کے بارے میں جو ان کے لئے سودمند ہوتی تھی۔

(۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: نہ سوال کر تو اس چیز کے بارے میں جو موجود نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لعنت کرتے سنا ہے اس شخص پر جو ایسی چیز کے بارے میں سوال کرتا ہے جو ابھی موجود نہیں ہوئی۔

(۳) قاسم نے فرمایا: تم ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ ہم ان کے بارے میں سوال نہیں کیا کرتے تھے۔ اور تم لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں کرید کیا کرتے ہو، جن کی ہم کرید نہیں کیا کرتے تھے۔ تم ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کرتے ہو کہ میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہیں؟ اور اگر ہم ان کو جانتے ہوتے تو ہمارے لئے یہ بات جائز نہیں تھی کہ ہم ان کو چھپاتے۔

(۴) عُمیر بن اسحاق سے مروی ہے۔ فرمایا: میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے جن سے ملا ہوں، ان کی تعداد اُن سے زیادہ تھی جو مجھ سے پہلے گذر چکے ہیں۔ میں نے کسی قوم کو نہیں پایا زیادہ آسان سیرت والا اور نہ زیادہ کم سختی کرنے والا صحابہ سے۔

(۵) عبادۃ بن نُسی کندی سے مروی ہے۔ اور اُن سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو ایک قوم کے ساتھ مرگئی اور اس کا کوئی ولی نہیں ہے۔ پس انھوں نے فرمایا: ''میں ایسے لوگوں سے ملا ہوں جو تمہاری طرح سختی نہیں کیا کرتے تھے اور نہ وہ تمہارے سوالات دریافت کیا کرتے تھے'' —— ان تمام روایات کو دارمی نے روایت کیا ہے۔

اور رسول اللہ ﷺ سے لوگ پیش آمدہ واقعات کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے، پس آپؐ ان کو مسئلہ بتاتے تھے۔ اور آپؐ کے روبرو قضیے پیش ہوتے تھے، آپؐ ان کا فیصلہ فرماتے تھے۔ اور آپ لوگوں کو دیکھتے کہ اچھے کام کرتے ہیں تو آپ ان کی تعریف کیا کرتے تھے۔ یا برا کام کرتے تو آپؐ اس پر نکیر فرمایا کرتے تھے۔ اور ہر وہ فتویٰ جو آپؐ نے کسی مستفتی کو دیا، یا ہر وہ فیصلہ جو آپ نے کسی معاملہ میں کیا، یا انکار کیا اس کا اس کے کرنے والے پر تو وہ (سب) اجتماعات میں تھا۔

تصحیح: إلا عن ثلاث عشرة مسألة میں إلا اصل میں نہیں ہے۔ یہ سنن دارمی سے بڑھایا ہے...... عمیر بن إسحاق اصل میں عمر بن اسحاق ہے۔ دارمی کے مطبوعہ بھوپال کے ایک نسخہ میں عُمیر ہے اور وہی صحیح ہے۔ یہ روایت ابن عدی نے الکامل (۵:۶۹) میں عُمیر کے تذکرہ میں بیان کی ہے...... عبادة بن نُسَی اصل میں عبادة بن بُسر ہے۔ یہ بھی تصحیف ہے، تصحیح سنن دارمی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

شیخین: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے دور کا حال

حضرات شیخین: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں بھی یہی حال رہا۔ جب ان کو کسی مسئلہ کا علم نہیں ہوتا تھا تو وہ لوگوں سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث دریافت کرتے تھے اور اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔ اور حدیث نہیں ملتی تھی تو مشورہ کرکے فیصلہ کرتے تھے اس لئے کلمہ مجتمع رہتا تھا اور اختلاف کم ہوتا تھا۔ ذیل کے واقعات اس کی شہادت دیتے ہیں۔

پہلا واقعہ: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو دادی کا حصۂ میراث معلوم نہیں تھا۔ آپ نے لوگوں سے دریافت کیا کہ کسی نے اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ سنا ہے؟ حضرت مغیرہ اور حضرت محمد بن سلمہ رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ آپؐ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا ہے۔ چنانچہ صدیق اکبر نے بھی یہی فیصلہ کیا اور دادی کو سدس دیا (یہ روایت ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ کی ہے۔ مشکوٰۃ، کتاب الفرائض، حدیث نمبر ۳۰۶۱)

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور کے تو بہت سے واقعات مشہور ومعروف ہیں، جو صحیحین اور سنن کی کتابوں میں مذکور ہیں، مثلاً:

دوسرا واقعہ: حاملہ عورت کا کوئی بچہ گرادے تو کیا تاوان واجب ہوگا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ مسئلہ معلوم نہیں تھا۔ آپ نے لوگوں سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہ اور حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ آنحضرت ﷺ نے اُس کا تاوان غُـــرَّۃ (غلام یا باندی) واجب کیا ہے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا (یہ متفق علیہ روایت ہے، جامع الاصول ۵: ۱۷۰)

تیسرا واقعہ: شام کی وباء (طاعون) کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے مشورہ کیا۔ اکابر صحابہ نے واپسی کا مشورہ دیا تو آپ نے واپسی کا فیصلہ کرلیا۔ پھر حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اس سلسلہ میں مرفوع روایت سنائی (مشورہ کے وقت حضرت عبدالرحمٰن موجود نہیں تھے) تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بہت خوشی ہوئی (بخاری شریف، کتاب الطب، باب ۳ حدیث نمبر ۵۷۲۹)

چوتھا واقعہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجوس سے جزیہ قبول نہیں فرماتے تھے۔ جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ھَـجَـر کے مجوسوں سے جزیہ قبول کیا ہے تو آپ نے بھی اس کے مطابق عمل شروع کردیا (رواہ البخاری، مشکوٰۃ، باب الجزیہ، حدیث نمبر ۴۰۳۵)

پانچواں واقعہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اجتہاد سے ایک مسئلہ بیان کیا، پھر حضرت معقل بن سِنان اشجعی رضی اللہ عنہ نے اس کے مطابق مرفوع روایت سنائی، تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو بے حد خوشی ہوئی (یہ روایت ابھی آگے تفصیل سے آرہی ہے)

چھٹا واقعہ: ایک بار حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بلوایا۔ وہ آئے اور دروازے پر تین بار سلام کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی کام مشغول تھے، اس لئے جواب نہ دے سکے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ لوٹ گئے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ فارغ ہوئے تو طلب کیا۔ وہ جا چکے تھے۔ دوبارہ بلوایا، جب آئے تو دریافت کیا کہ آپ لوٹ کیوں گئے؟ انھوں نے حدیث سنائی کہ جب کوئی تین بار اجازت طلب کرے اور اس کو اجازت نہ دی جائے تو اس کو چاہئے کہ لوٹ جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر گواہ طلب کیا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے شہادت دی تو حدیث قبول فرمائی (یہ متفق علیہ روایت ہے، مشکوۃ باب الاستئذان حدیث نمبر ۴۶۶۷)

حاصل کلام: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی یہی عادتِ کریمہ تھی۔ پس ہر صحابی نے آپؐ کی عبادت، فتاویٰ اور قضایا میں سے، جتنا اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آسان کیا، دیکھا، سنا، یاد کیا اور سمجھا۔ اور مقارن قرائن کے ذریعہ ہر بات کی وجہ بھی سمجھی۔ چنانچہ انھوں نے بعض باتوں کو اباحت پر، بعض کو استحباب پر اور بعض کو نسخ پر محمول کیا۔ اور یہ فیصلے صحابہ نے ایسے قرائن کی بنیاد پر کئے تھے جو ان کے نزدیک کافی وافی تھے۔ اُن حضرات کے نزدیک اہم چیز دل کی تسکین اور قلب کا اطمینان تھا۔ وہ استدلال کے اصولی اور منطقی طریقوں کو نہیں اپناتے تھے، ان کے بغیر ہی مقصد کلام کو سمجھ لیتے تھے۔ جیسے دیہاتی استدلال کے بغیر ہی آپس کے کلام کا مقصود سمجھ لیتے ہیں اور ان کو اطمینان حاصل ہوجاتا ہے۔ وہ ایک دوسرے کی مراد یا تو کلام کی صراحت سے، یا اشارہ سے یا مفہوم مخالف سے سمجھ لیتے ہیں، اور ان کو شعور بھی نہیں ہوتا ہے اور سکون قلبی حاصل ہوجاتا ہے ـــــ لوگوں کی یہی حالت رہی اور آنحضرت ﷺ کا بابرکت زمانہ بیت گیا۔

وكذلك كان الشيخان: أبو بكر وعمر، إذا لم يكن لهما علمٌ في المسئلة يَسْئَلاَن الناسَ عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وقال أبو بكر رضي الله عنه: ما سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال فيها شيئًا — يعني الجدَّةَ — وسأسئلُ الناسَ، فلما صلى الظهر، قال: أيكم سمع رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال في الجدَّة شيئًا؟ فقال المغيرة بن شعبة: أنا، قال: ماذا؟ قال: أعطاها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم سدسًا، قال: أيعلم ذاك أحدٌ غيرك؟ فقال محمد بن مسلمة: صدق، فأعطاها أبوبكر السدس.

وقصةُ سؤالِ عمرَ الناس في الغُرَّة، ثم رجوعِه إلى خبر مغيرةَ؛ وسؤاله إياهم في الوباء، ثم رجوعِه إلى خبر عبد الرحمن بن عوف؛ وكذا رجوعُه في قصة المجوس إلى خبره؛ وسرورُ عبد الله بن مسعود بخبر معقلِ بن سِنَان لَمَّا وافق رأيَه؛ وقصةُ رجوعِ أبي موسى عن باب عمر، وسؤالِه عن الحديث، وشهادةِ أبي سعيد له؛ وأمثالُ ذلك كثيرة معلومة، مرويَّةٌ في الصحيحين والسنن.

وبالجملة: فهذه كانت عادتُه الكريمة صلى الله عليه وسلم، فرأى كلُّ صحابي ما يَسَّرَه الله له من عبادته وفتاواه وأقضيته، فحَفِظها وعَقَلَها، وعرَف لكل شيئ وجهًا من قِبَلِ حُفُوف القرائن به، فحمل بعضَها على الإباحة، وبعضها على الاستحباب، وبعضَها على النسخ، لأماراتٍ وقرائنَ كانت كافيةً عنده.

ولم يكن العمدةُ عندهم إلا وجدانُ الاطمئنانِ والثلج، من غير التفات إلى طرق الاستدلال، كما ترى الأعرابَ يفهمون مقصودَ الكلام فيما بينهم، وتثلَج صدورُهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لايشعرون، فانقضى عصرُه الكريم وهم على ذلك.

ترجمہ: اور یہی حال شیخین: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کا تھا، جب ان کو کسی مسئلہ کا علم نہیں ہوتا تھا تو وہ لوگوں سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث دریافت کیا کرتے تھے:

اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو نہیں سنا کہ آپؐ نے اس سلسلہ میں کوئی چیز فرمائی ہو۔ یعنی دادی کے بارے میں۔ اور ابھی میں لوگوں سے دریافت کرونگا۔ پس جب آپ نے ظہر پڑھی تو فرمایا: تم میں سے کسی نے سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دادی کے بارے میں کچھ فرمایا ہے؟ پس حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے سنا ہے۔ پوچھا: کیا سنا ہے؟ فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے اس کو چھٹا حصہ دیا ہے۔ پوچھا: کیا جانتا ہے اس کو کوئی تمہارے سوا؟ پس محمد بن مسلمہ نے کہا کہ انھوں نے سچ کہا، پس ابوبکرؓ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا۔

اور حضرت عمر رضی اللہ کا بردہ کے بارے میں لوگوں سے دریافت کرنے کا واقعہ، پھر آپ کا حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی خبر کی طرف رجوع کرنے کا واقعہ اور آپ کا لوگوں سے وباء کے بارے میں دریافت کرنے کا واقعہ، پھر آپ کا عبدالرحمٰن بن عوف کی خبر کی طرف رجوع کرنے کا واقعہ اور اسی طرح آپ کا رجوع کرنا مجوسؑ کے واقعہ میں حضرت عبدالرحمٰن کی حدیث کی طرف۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا خوش ہونا معقل بن سنان اشجعی کی حدیث سے، جب وہ حدیث ان کی رائے کے موافق ہوئی اور ابوموسیٰ کے لوٹنے کا واقعہ حضرت عمر کے دروازے سے اور آپ کا سوال کرنے کا واقعہ حدیث کے بارے میں، اور حضرت ابوسعید کا ان کے لئے گواہی دینے کا واقعہ۔ اور ان کے مانند بہت سے واقعات ہیں، جو معلوم ہیں۔ صحیحین اور سنن میں مروی ہیں۔

اور حاصل کلام: پس یہ آپ ﷺ کی عادت کریمہ تھی۔ پس ہر صحابی نے دیکھا جو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے آسان کیا، آپؐ کی عبادت، فتاوی اور قضایا میں سے، پس ان کو یاد کیا اور ان کو سمجھا اور ہر چیز کی وجہ سمجھی اس کو قرائن کے گھیرنے کی جانب سے، پس بعض کو اباحت پر محمول کیا اور بعض کو استحباب پر اور بعض کو نسخ پر، ایسی نشانیوں اور قرائن کی وجہ سے جو اس صحابی کے نزدیک کافی تھے۔

اوران کے نزدیک بہترین چیز نہیں تھی مگر اطمینان اور تسکین کا پانا، استدلال کی راہوں کی طرف التفات کئے بغیر، جیسا کہ دیکھتے ہیں آپ دیہاتیوں کو کہ وہ آپس میں کلام کے مقصود کو سمجھتے ہیں اوران کے سینے ٹھنڈے ہوتے ہیں صراحت سے اوراشارات سے اورایماء (مفہوم مخالف) سے، اس طرح پر کہ ان کو شعور بھی نہیں ہوتا ـــــ پس آنحضرت ﷺ کا بابرکت زمانہ بیت گیا اور لوگ اسی حالت پر تھے۔

تصحیح: معقِل بن سنان اصل میں معقِل بن یسار تھا۔ تصحیح ترمذی وغیرہ کتب حدیث سے کی ہے...... بعضھا علی الاستحباب انصاف سے بڑھایا ہے...... اِحْتَفَّ به: احاطہ کرنا...... الغُرَّة: بُردہ، غلام یا باندی۔

☆ ☆ ☆

صحابہ کا اطراف ملک میں پھیلنا اوران میں مسائل میں اختلافات کا پیدا ہونا

پھر جب صحابہ خلافت فاروقی کے آخری زمانہ میں اور خلافت عثمانی میں ملک کے اطراف میں پھیل گئے۔ اور ہر صحابی اپنی جگہ مقتدیٰ اور دین کا پیشوا بن گیا۔ اور تمدنی ترقی اور نظام حکومت میں وسعت کے نتیجہ میں واقعات کی کثرت ہوئی اور طرح طرح کے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے تو لوگوں نے وہ مسائل صحابۂ کرام سے دریافت کئے۔ ہر صحابی نے اُن روایات کی روشنی میں جو اُس نے محفوظ کی تھیں اور نصوص سے جو کچھ اس نے سمجھا تھا اس کے موافق جواب دیا۔ اور اگر اس نے اپنے محفوظات و مستنبطات میں کوئی بات جواب کے قابل نہ پائی تو اجتہاد سے کام لیا اور اس علت کو معلوم کیا جس پر رسول اللہ ﷺ نے اپنے منصوص و مصرَّح احکام میں حکم کا مدار رکھا تھا۔ اور جہاں اس نے وہ علت پائی حکم کو عام کیا۔ اور اس امر میں نہایت کوشش کی کہ اس کا اجتہاد رسول اللہ ﷺ کی غرض کے موافق ہوجائے۔

ان حالات اور اس طریقۂ کار کی وجہ سے صحابہ میں کئی طرح سے اختلافات ہوئے۔

اختلافاتِ صحابہ کی سات صورتیں

پہلی صورت: حدیث معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اجتہاد کرنا ـــــ ایک صحابی نے کسی معاملہ میں یا کسی مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی حکم سنا، اور اس کے مطابق مسئلہ بتایا، اور دوسرے صحابی نے وہ حکم نہیں سنا اور اجتہاد سے حکم بتایا ،جس کی وجہ سے دو صحابیوں کے فتوؤں میں اختلاف ہوگیا ہو ـــــ پھر اس کی بھی متعدد صورتیں ہوئی ہیں:

اول: دوسرے صحابی کا اجتہاد پہلے صحابی کی حدیث کے موافق ہوا، جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک اجتہاد حضرت معقِل رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کے موافق ہوا تو آپ کو بے حد خوشی ہوئی۔

دوم: دو صحابیوں میں کسی مسئلہ میں علمی بحث ہوئی، اور ایک صحابی نے حدیث سنائی، اور دوسرے صحابی کو اس حدیث

کے بارے میں اطمینان ہوگیا۔اس لئے انھوں نے اپنی اجتہادی رائے سے رجوع کرلیا اور حدیث کو اختیار کرلیا۔ جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ یہ مسئلہ بتایا کرتے تھے کہ جو شخص جنابت کی حالت میں صبح کرے وہ اس دن روزہ نہیں رکھ سکتا۔ پھر جب حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما نے اس کے خلاف فعل نبوی کی اطلاع دی تو آپ نے اپنی رائے سے رجوع کرلیا۔

سوم: صحابی کو وہ حدیث سن کر بھی اطمینان نہ ہوا، اس لئے انھوں نے اپنی رائے سے رجوع نہ کیا۔ جیسے:

(۱)—— حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جنبی کے تیمّم کے بارے میں روایت سنائی، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطمینان نہ ہوا اس لئے آپ نے اپنی رائے نہ بدلی۔

(۲)—— حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت، مطلقہ بائنہ کے نان ونفقہ کے سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے آئی مگر آپ کو اس پر اطمینان نہ ہوا، اس لئے آپ نے اس کو قبول نہ کیا، اور اپنی رائے پر برقرار رہے۔

چہارم: صحابی کو کوئی حدیث بالکل نہیں پہنچی، اس لئے انھوں نے اجتہاد کیا، پھر جب حدیث سامنے آئی تو خطا کا احساس ہوا۔ جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ فتوی دیتے تھے کہ غسل جنابت میں عورت پر ضروری ہے کہ چوٹیاں کھول کر بال دھوئے۔ بعد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سامنے آئی۔ اسی طرح حضرت ہندہ رضی اللہ عنہا استحاضہ کی وجہ سے نماز نہیں پڑھتی تھیں اور افسوس کرتی تھیں اور روتی تھیں، کیونکہ ان کو مستحاضہ کے سلسلہ میں سہولت کی روایت نہیں پہنچی تھی۔

صحابہ میں اختلاف کی دوسری صورت: صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ کا ایک عمل دیکھا۔ بعض نے اس کو عبادت پر محمول کیا اور بعض نے اباحت پر۔ اس طرح دو رائیں ہوگئیں۔ جیسے:

(۱)—— آنحضرت ﷺ نے حج کے موقعہ پر منیٰ سے واپسی پر مقام اَبطح میں پڑاؤ ڈالا۔ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک آپؐ کا یہ عمل بطور عبادت تھا۔ چنانچہ وہ اس کو مناسک میں شمار کرتے تھے۔ اور حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کو ایک اتفاقی امر قرار دیتے تھے اور مناسک میں شمار نہیں کرتے تھے۔

(۲)—— طواف میں آنحضرت ﷺ نے رمل فرمایا ہے۔ جمہور صحابہ کے نزدیک وہ سنت ہے مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کو ایک اتفاقی امر قرار دیتے تھے۔

تیسری صورت: وہم وگمان کا اختلاف، جیسے آنحضرت ﷺ نے حج فرمایا۔ بعض صحابہ نے گمان کیا کہ آپؐ نے تمتع کیا ہے اور بعض نے آپؐ کو قارن خیال کیا۔ اور بعض نے مفرد۔ اسی طرح کا یہ اختلاف ہے کہ آپؐ نے احرام کہاں سے باندھا ہے؟ ذوالحلیفہ میں درخت کے پاس سے جہاں آپؐ نے احرام کا دوگانہ ادا فرمایا ہے یا جب آپؐ کو لیکر اونٹنی کھڑی ہوئی یا بیداء نامی ٹیلے سے؟ تینوں طرح کی روایات ہیں۔ یہ بھی وہم وگمان کا اختلاف ہے۔

۴ چوتھی صورت: سہو ونسیان کی وجہ سے اختلاف۔ جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ بیان کہ آنحضرت ﷺ نے ایک عمرہ ماہِ رجب میں کیا ہے۔ یہ آپ کو بھول ہوگئی تھی۔ آپؐ نے سب عمرے ذوالقعدہ میں کیے ہیں۔

۵ پانچویں صورت: ضبط یعنی روایت اخذ کرنے میں اختلاف، جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت کہ میت کے پسماندگان کے رونے سے میت کو عذاب ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نقد کیا کہ یہ روایت ابن عمر نے صحیح طور پر ضبط نہیں کی۔ اصل قصہ یہودی عورت کا تھا۔ ابن عمر نے اس کو عام کردیا۔ نقل

۶ چھٹی صورت: حکم کی علت نکالنے میں اختلاف، جیسے جنازہ دیکھ کر کھڑے ہونے کا حکم ہر میت کے لئے تھا، خواہ مسلمان کا جنازہ ہو یا غیر مسلم کا؟ یا صرف غیر مسلم کے جنازہ کے لئے تھا؟ اس سلسلہ میں مختلف آراء ہیں۔ اور یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ کھڑے ہونے کی علت کیا ہے؟ (اب یہ حکم منسوخ ہے)

۷ ساتویں صورت: دو مختلف روایتوں میں تطبیق دینے میں اختلاف، جیسے:

(۱) —— جنگ خیبر کے موقعہ پر آنحضرت ﷺ نے متعہ کی اجازت دی تھی، پھر ممانعت فرمادی تھی۔ پھر جنگ اوطاس کے موقعہ پر اجازت دی، پھر ممانعت فرمادی۔ اب حضرت ابن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ اجازت ضرورت کی بنا پر تھی۔ اور ممانعت ضرورت باقی نہ رہنے کی وجہ سے تھی۔ پس آج بھی حکم اسی طرح ہے، بوقت ضرورت متعہ جائز ہے اور جب ضرورت نہ رہے تو ممنوع ہے۔ اور جمہور صحابہ کی رائے یہ ہے کہ متعہ کی اجازت منسوخ ہے (حضرت ابن عباسؓ نے بھی اپنی مذکورہ رائے سے رجوع کرلیا تھا)

(۲) —— استنجاء کرتے وقت کعبہ شریف کی طرف منہ کرنے اور پیٹھ کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ بعض صحابہ کے نزدیک یہ حکم عام ہے اور منسوخ نہیں ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ حکم منسوخ ہے، کیونکہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو وفات سے ایک سال پہلے قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرتے دیکھا ہے، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ نے قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے آپؐ کو بڑا استنجاء کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے مشاہدہ کی بنا پر صحابہ کی رائے کو رد کردیا۔

اور مجتہدین کرام میں بھی تطبیق روایات میں اختلاف ہے۔ امام شافعی وغیرہ ممانعت میں تخصیص کرتے ہیں یعنی ممانعت کو صحراء کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور احناف کے نزدیک ممانعت عام ہے۔ وہ آپؐ کے فعل کو نہ ناسخ مانتے ہیں نہ مخصص (بلکہ اس کو آپ کی خصوصیت قرار دیتے ہیں)

نوٹ: یہ دور تک کا خلاصہ ہے اب عبارت اور اس کے بعد معنی خیز ترجمہ دیا جائے گا اور کوئی ضروری بات ہوگی تو وہ ترجمہ کے بعد تشریح کے عنوان سے بیان کی جائے گی۔

ثم إنهم تفرَّقوا في البلاد، وصار كلُّ واحدٍ مقتدىً ناحيةٍ من النواحي، فكثرت الوقائع، ودارت المسائل، فاستُفتوا فيها، فأجاب كلُّ واحدٍ حَسْبَمَا حفِظَه أو استنبطَه، وإن لم يجد فيما

حفظه أو استنبطه ما يصلُح للجواب اجتهد برأيه، وعرف العلة التي أدار رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عليها الحكم في منصوصاته، فطرد الحكمَ حيثما وجدها، لايألوا جُهْدًا في موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام. فعند ذلك وقع الاختلافُ بينهم علی ضروب:

ترجمہ: پھر بیشک صحابہ شہروں میں پھیل گئے۔ اور ہر ایک ملک کے کناروں میں سے کسی کنارہ کا مقتدی بن گیا۔ اور واقعات کی کثرت ہوئی اور مسائل گھومے (یعنی سوال وجواب کا سلسلہ شروع ہوا) پس صحابہ سے اُن واقعات کے بارے میں حکم شرعی دریافت کیا گیا۔ پس ہر ایک نے جواب دیا اس کے موافق جس کو اس نے محفوظ کیا تھا یا جس کو اس نے (نصوص سے) نکالا تھا۔ اور اگر نہیں پایا اس نے اس چیز میں جس کو اس نے محفوظ کیا ہے یا جس کو اس نے مستنبط کیا تھا، اس چیز کو جو جواب کے لائق ہو تو اس نے اپنی رائے سے اجتہاد کیا اور اس علت کو پہچانا جس پر رسول اللہ ﷺ نے حکم کو دائر کیا ہے اپنے مصرّح احکام میں۔ پس اس صحابی نے حکم کو عام کیا جہاں بھی اس نے اس علت کو پایا۔ کوئی کمی نہیں چھوڑی اس نے آنحضرت ﷺ کی غرض کی موافقت کرنے میں۔

پس اُس وقت صحابہ کے درمیان اختلاف رونما ہوا، کئی طرح سے:

منها: أن صحابيا سمع حكماً في قضية، أو فتوى، ولم يسمعْهُ الآخَرُ، فاجتهد برأيه في ذلك؛ وهذا علی وجوه:

أحدها: أن يقع اجتهادُه موافِقَ الحديث.

مثاله: ماروا‌ه النسائي وغيره، أن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجُها ولم يَفْرِضْ لها، فقال: لم أَرَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقضي في ذلك، فاختلفوا عليه شهراً، وأَلَحُّوا، فاجتهد برأيه وقضي بأن لها مهر نسائها، لاوكْسَ ولاشَطَطَ، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن يسار، فشهد بأنه صلى الله عليه وسلم قضى بمثل ذلك في امرأةٍ منهم، ففرح بذلك ابنُ مسعود فرحةً لم يَفْرح مثلُها قطُّ بعدَ الإسلام.

وثانيها: أن يقع بينهما المناظرة، ويظهر الحديث بالوجه الذي يقع به غالبُ الظن، فيرجع عن اجتهاده إلى المسموع.

مثاله: ماروا‌ه الأئمة من أن أبا هريرة رضي الله عنه كان من مذهبه: أنه من أصبح جنبا فلا صوم له، حتى أخبرته بعضُ أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف مذهبه، فرجع.

وثالثها: أن يبلغه الحديث، ولكن لاعلى الوجه الذي يقع به غالب الظن، فلم يترك

اجتهاده، بل طعن في الحديث.

مثاله: ما رواه أصحاب الأصول من أن فاطمة بنتَ قيس شَهِدَتْ عند عمر بن الخطاب: بأنها كانت مطلقةَ الثلاثِ، فلم يجعل لها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم نفقةً، ولا سكنى، فَرَدَّ شهادتَها، وقال: لاأترك كتابَ الله بقول امرأة، لا ندري أصدقت أم كذَبت، لها النفقة والسكنى.

وقالت عائشة رضي الله عنها: ما لفاطمة! ألا تتَّقِي الله! تعني في قولها: لا سُكنى ولا نفقةَ.

ومثال آخر: روى الشيخان: أنه كان من مذهب عمر بن الخطاب: أن التيممَ لا يجزئُ للجنب الذي لايجد ماءً، فروى عنده عمارٌ: أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فأصابته جنابة، ولم يجد ماءً، فتَمَعَّكَ في التراب، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: "إنما كان يكفيك أن تفعل هكذا، وضرب بيديه الأرض، فمسح بهما وجهه ويديه" فلم يقبل عمر، ولم ينهض عنده حجةً لقادح خفي رآه فيه، حتى استفاض الحديثُ في الطبقة الثانية من طرقٍ كثيرة، واضمحل وَهْمُ القادح، فأخذوا به.

ورابعها: أن لايَصِلَ إليه الحديث، أصلا.

مثاله: ما أخرج مسلم: أن ابن عمرَ كان يأمر النساء إذا اغتسلن أنْ يَنْقُضْنَ رءوسهن، فسمعتْ عائشة بذلك، فقالت: يا عَجَبًا لابن عمر هذا! يأمر النساء أن ينقض رءوسهن، أفلايأمرهن أن يحلِقن رءوسهن؟! لقد كنتُ اغتسلُ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناءٍ واحد، وما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغاتٍ.

مثال آخر: ما ذكره الزهري: من أن هندًا لم تبلغها رخصةُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم في المستحاضة، فكانت تبكي، لأنها كانت لاتصلي.

ترجمہ: ان میں سے (پہلی صورت) یہ ہے کہ ایک صحابی نے کسی معاملہ میں یا کسی مسئلہ میں کوئی حکم سنا اور دوسرے نے اس کو نہیں سنا۔ پس اس نے اس معاملہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کیا۔ اور یہ کئی طور پر ہوا:

اول: یہ کہ اس کا اجتہاد حدیث کے موافق واقع ہوا۔

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جس کو نسائی وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس عورت کے متعلق دریافت کیا گیا جس کو چھوڑ کر اس کا شوہر مر گیا (اور اس سے ہم بستر ہونے کی نوبت نہ آئی تھی) اور اس کے لئے مہر مقرر نہیں کیا تھا۔ پس ابن مسعودؓ نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس معاملہ میں کوئی فیصلہ کرتے ہوئے نہیں دیکھا ہے پس وہ لوگ ابن مسعودؓ کے پاس مہینہ بھر پھرا کئے۔ اور انھوں نے بے حد اصرار کیا۔ تو آپ نے اپنی رائے سے اجتہاد کیا۔

اور فیصلہ کیا کہ اُس عورت کے لئے اس کے خاندان کی عورتوں کا مہر ہے۔ نہ کم اور نہ زیادہ۔ اور اس پر عدت (واجب) ہے اور اس کے لئے میراث ہے۔ پس حضرت معقِل بن یسار اشجعی رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے۔ پس انھوں نے گواہی دی کہ آنحضرت ﷺ نے ایسا ہی فیصلہ کیا ہے، ان کے قبیلہ کی ایک عورت (بروع بنت واشق) کے سلسلہ میں۔ پس ابن مسعودؓ اس موافقت سے خوش ہوئے ایسا خوش ہونا کہ مسلمان ہونے کے بعد کبھی ایسا خوش نہیں ہوئے تھے۔

فائدہ: یہ روایت امام نسائی رحمہ اللہ نے کتاب النکاح، باب إباحة التزوُّج بغير صَدَاق (۶:۱۲۱) میں ذکر کی ہے۔ نیز ترمذی، ابوداؤد اور دارمی نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔ مشکوٰۃ، باب الصداق، حدیث نمبر ۳۲۰۷

دوم: یہ کہ دو صحابیوں میں علمی بحث ہوئی۔ اور حدیث اس طور پر سامنے آئی جس سے اس کی صحت کا ظن غالب ہوگیا، پس رجوع کریں صحابی نے اپنے اجتہاد سے سنی ہوئی حدیث کی طرف جاتے ہوئے۔

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جس کو ائمہ حدیث نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ جو شخص حالت جنابت میں صبح کرے تو اس کا روزہ نہیں ہے (یعنی وہ اس دن روزہ نہیں رکھ سکتا) یہاں تک کہ بعض امہات المؤمنین نے ان کو ان کے مذہب کے خلاف (فعل نبوی کی) خبر دی۔ پس انھوں نے رجوع کیا۔

فائدہ: یہ روایت متفق علیہ ہے۔ بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ رائے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کی بنا پر قائم کی تھی۔ مگر جب حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ آنحضرت ﷺ جنابت کی حالت میں صبح کرتے تھے اور اس دن روزہ رکھتے تھے تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رائے بدل لی (جامع الاصول ۷:۲۵۳ کتاب الصوم، الفرع الرابع فی الجنابۃ)

سوم: یہ کہ صحابی کو (علمی بحث کے دوران) حدیث پہنچی، مگر نہ اس طرح کہ جس سے اس کی صحت کا ظن غالب ہو جائے چنانچہ اس نے اپنی اجتہادی رائے کو نہ چھوڑا، بلکہ سنی ہوئی حدیث پر اعتراض کیا:

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جس کو اصحاب اصول نے روایت کیا ہے (اصول: کتب ستّہ کو کہتے ہیں) کہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس شہادت دی کہ وہ مطلّقہ ثلاثہ تھیں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے ان کے لئے نہ نفقہ گردانا نہ رہنے کا مکان۔ پس عمرؓ نے ان کی شہادت رد کردی، اور فرمایا: ”میں نہیں چھوڑتا اللہ کی کتاب ایک عورت کی بات سے: نہیں جانتے ہم کو اس نے سچ کہا یا جھوٹ بولا۔ اس کے لئے (یعنی مطلقہ ثلاثہ کے لئے) نفقہ اور سکنی ہے“

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: فاطمہ کو کیا ہوگیا؟! کیا وہ اللہ سے نہیں ڈرتی؟! یعنی اپنے اس کہنے میں کہ سکنی اور نفقہ نہیں ہے (جامع الاصول ۹:۸۲)

اور دوسری مثال: شیخین نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ اس جنبی کے لئے تیمم جائز نہیں جس کو پانی نہ ملے (یعنی تیمّم کی اجازت فقط حدث اصغر میں ہے جبکہ پانی میسر نہ ہو) پس حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ

نے ان کے سامنے بیان کیا کہ وہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے، پس ان کو غسل کی ضرورت ہوئی اور انھوں نے پانی نہ پایا۔ پس وہ خاک میں لوٹے۔ پھر انھوں نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے بیان کی تو آپؐ نے فرمایا: ''تمہارے لئے بس ایسا کرنا کافی تھا'' اور آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے۔ پھر ان دونوں کے ذریعہ اپنے منہ اور دونوں ہاتھوں پر مسح کیا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس روایت کو قبول نہ کیا۔ اور وہ روایت ان کے نزدیک حجت نہ ٹھہری، کسی مخفی اعتراض کی وجہ سے جس کو انھوں نے حدیث میں دیکھا۔ یہاں تک کہ (حضرت عمارؓ کی) حدیث دوسرے طبقہ میں (یعنی تابعین کے دور میں) بہت سی سندوں سے مشہور ہوئی۔ اور معترض کا وہم مضمحل ہو گیا تو لوگوں نے (یعنی ائمہ مجتہدین میں سے بعض نے) اس کو لیا۔

نوٹ: مذکورہ دونوں مثالیں بے حد تفصیل طلب ہیں۔ جس کا یہاں موقعہ نہیں جنبی کے تیمّم پر گفتگو قسم دوم میں تیمّم کے بیان میں آئے گی۔

چہارم: یہ ہے کہ صحابی تک حدیث بالکل ہی نہ پہنچے:

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جو امام مسلم رحمہ اللہ نے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما غسل کے وقت عورتوں کو حکم دیا کرتے تھے کہ وہ سر کے بالوں کو کھولا کریں۔ پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بات سنی، تو فرمایا: ''ابن عمر کی اس بات پر تعجب ہے، وہ عورتوں کو بال کھولنے کا حکم دیتے ہیں۔ پس وہ عورتوں کو کیوں حکم نہیں دیتے کہ اپنے سر منڈا لیں؟! میں اور رسول اللہ ﷺ ایک برتن سے نہایا کرتے تھے۔ اور میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتی تھی کہ سر پر تین بار پانی بہا دیا کرتی تھی (یعنی چوٹیاں کھولے بغیر)

مسئلہ: اگر سر کے بال گندھے ہوئے نہ ہوں تو سب بال بھگونا اور ساری جڑوں میں پانی پہنچانا فرض ہے۔ ایک بال بھی سوکھا رہ گیا یا ایک بال کی جڑ میں پانی نہیں پہنچا تو غسل نہ ہوگا ——— اور اگر بال گندھے ہوئے ہوں تو بالوں کو بھگونا معاف ہے (یہ حکم فقط عورتوں کے لیے ہے، اور اگر مرد کے بڑے بڑے بال ہوں اور چوٹی گندھی ہوئی تو مرد کو معاف نہیں، بلکہ کھول کر سارے بال بھگونا فرض ہے) البتہ سب جڑوں میں پانی پہنچانا فرض ہے، ایک جڑ بھی سوکھی نہ رہنے پاوے۔ اور اگر بے کھولے سب جڑوں میں پانی نہ پہنچ سکے تو کھول ڈالے، اور بالوں کو بھگووے (بہشتی زیور حصہ اول، غسل کا بیان، مسئلہ نمبر ۱۱)

دوسری مثال: وہ ہے جس کو امام زُہری رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ ہندہ رضی اللہ عنہا کو مستحاضہ کے سلسلہ میں نبی ﷺ کی دی ہوئی سہولت نہیں پہنچی تھی، پس وہ روتی تھیں، اس لئے کہ وہ نماز نہیں پڑھتی تھیں۔ (مسلم شریف ۱:۱۵۱ کتاب الحیض، باب المستحاضۃِ وغسلِھا وصلاتِھا)

ومن تلك الضروب: أن يَرَوْا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فعل فعلاً، فحمله بعضهم على

القربة، وبعضهم على الإباحة.

مثالُه: ما رواه أصحاب الأصول في قضية التحصيب، أى النزولِ بالأبطح عند النفر: نزل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم به، فذهب أبوهريرة وابن عمر إلى أنه على وجه القربة، فجعلاه من سنن الحج، وذهبت عائشة وابن عباس إلى أنه كان على وجه الاتفاق، وليس من السنن.

ومثال آخر: ذهب الجمهور إلى أن الرمل في الطواف سنة، وذهب ابن عباس إلى أنه إنما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل الاتفاق، لعارضٍ عَرَضَ، وهو قولُ المشركين: "حَطَمَهُمْ حُمّى يثرب" وليس بسنة.

ومنها: اختلاف الوهم.

مثالُه: أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم حَجَّ، فرآه الناس، فذهب بعضُهم إلى أنه كان متمتعا، وبعضهم إلى أنه كان قارنا، وبعضهم إلى أنه كان مفرِدًا.

مثال آخر: أخرج أبو داود عن سعيد بن جُبير، أنه قال: قلتُ لعبد الله بن عباس: يا أبا العباس! عِجِبْتُ لاختلافِ أصحابِ رسول الله صلى الله عليه وسلم في إهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أَوْجَبَ، فقال: إني لأعلم الناس بذلك، إنها إنما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجةٌ واحدةٌ، فمن هناك اختلفوا. خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجاً، فلما صلّى في مسجده بذى الحُلَيفة ركعتيه أوجب في مجلسه، فأهلَّ بالحج حين فرغ من ركعتيه، فسمع ذلك منه أقوام، فحفظته عنه، ثم ركب، فلما اسْتَقَلَّتْ به ناقته أهَلَّ، وأدرك ذلك منه أقوام؛ وذلك: أن الناس إنما كانوا يأتون أَرْسَالاً، فسمعوه حين استقلَّتْ به ناقته يُهِلُّ، فقالوا: إنما أَهلَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استقلت به ناقته. ثم مضى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فلما علا على شَرَفِ البيداءِ أهلَّ، وأدرك ذلك منه أقوام، فقالوا: إنما أهلَّ حين علا على شرف البيداء. وأيم الله! لقد أوجب في مصلاه، وأهلَّ حين استقلَّتْ به ناقته، وأحلَّ حين علا على شرف البيداء.

ترجمہ: اور اختلافِ صحابہ کی اُن اقسام میں سے (دوسری صورت) یہ ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپؐ نے ایک عمل کیا۔ پس بعض صحابہ نے اس کو عبادت پر محمول کیا اور بعض نے اباحت پر:

اس کی مثال: وہ روایت ہے جو اصحاب اصول نے تحصیب کے واقعہ میں نقل کی ہے یعنی منیٰ سے واپسی کے وقت ابطح مقام میں پڑاؤ ڈالنا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس مقام میں پڑاؤ ڈالا تھا۔ پس ابو ہریرہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما اس طرف گئے

ہیں کہ وہ پڑاؤ ڈالنا عبادت کے طور پر تھا، چنانچہ ان دونوں نے اس کو حج کی سنتوں میں سے گردانا ہے اور عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما اس طرف گئے ہیں کہ وہ پڑاؤ ڈالنا اتفاقی امر تھا اور وہ حج کی سنتوں میں سے نہیں ہے (جامع الاصول ۴: ۱۹۱)

دوسری مثال: جمہور اس طرف گئے ہیں کہ طواف میں رمل سنت ہے۔ اور ابن عباسؓ اس طرف گئے ہیں کہ آپؐ نے رمل بس اتفاقی طور پر کیا تھا کسی ایسے عارضی سبب سے جو پیش آیا تھا۔ اور وہ عارض مشرکین کا یہ قول تھا: ''توڑ دیا ہے ان کو یثرب کے بخار نے'' اور رمل سنت نہیں ہے۔

اور تیسری صورت: وہم وگمان کا اختلاف ہے:

اس کی مثال: یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حج فرمایا، پس اس کو لوگوں نے دیکھا۔ پس بعض صحابہ اس طرف گئے ہیں کہ آپ متمتع تھے، اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ آپؐ قارن تھے۔ اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ آپؐ مُفرِد تھے۔

دوسری مثال: امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں مشہور تابعی حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے روایت نقل کی ہے: انھوں نے کہا: میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا: مجھے حیرت ہوتی ہے۔ صحابہ میں اختلاف ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کہاں سے احرام باندھا ہے؟ پس ابن عباسؓ نے فرمایا: میں اُس معاملہ کو سب سے زیادہ جانتا ہوں۔ بیشک واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بس ایک ہی حج فرمایا ہے۔ پس اسی وجہ سے لوگوں میں اختلاف ہوا۔ (یعنی آپؐ نے متعدد حج فرمائے ہوتے تو روایات کے اختلاف کو تعددِ واقعات پر محمول کر لیا جاتا) رسول اللہ ﷺ حج کے ارادے سے چلے۔ جب آپؐ نے ذوالحلیفہ میں اپنی مسجد میں دوگانہ ادا فرمایا تو اپنی اسی نشست میں احرام باندھا۔ اور آپؐ نے تلبیہ پڑھا جب آپؐ دوگانہ سے فارغ ہوئے۔ پس آپؐ کے اس تلبیہ کو کچھ لوگوں نے سنا، اور ان لوگوں نے آپؐ کے اس عمل کو یاد رکھا۔ پھر آپؐ سوار ہوئے، جب آپؐ کو لیکر آپؐ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی تو اس وقت پھر آپؐ نے تلبیہ پڑھا۔ اور آپ کا یہ تلبیہ پڑھنا کچھ دوسرے لوگوں نے پایا۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ لوگ گروہ گروہ آرہے تھے، سنا لوگوں نے آپؐ کو کہ تلبیہ پڑھ رہے ہیں جب آپؐ کو لیکر آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی، پس کہا انہوں نے رسول اللہ ﷺ نے اسی وقت تلبیہ پڑھا ہے جب آپؐ کو لیکر آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی ہے۔ پھر رسول اللہ ﷺ چلے، جب بیداء مقام کی بلندی پر چڑھے تو تلبیہ پڑھا۔ اور آپؐ کا یہ عمل کچھ اور لوگوں نے پایا، پس انھوں نے کہا کہ آپؐ نے اسی وقت تلبیہ پڑھا ہے جب آپ بیداء کی بلندی پر چڑھے ہیں۔ اور قسم بخدا! آپؐ نے یقیناً احرام باندھا ہے اپنی نماز ادا کرنے کی جگہ میں اور تلبیہ پڑھا ہے جب آپ کو لے کر آپؐ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی ہے۔ اور تلبیہ پڑھا ہے جب آپؐ بیداء کی بلندی پر چڑھے ہیں (ابوداؤد، کتاب الحج، باب وقت الاحرام، حدیث نمبر ۱۷۷۰)

ومنها: اختلاف السهو والنسيان:

مثالُه: ما رُوِی أن ابن عمر کان یقول: اعتمر رسول الله صلی الله علیه وسلم عمرةً فی

رجب، فسمعتْ بذلك عائشة، فقضت عليه بالسهو.

ومنها اختلاف الضبط:

مثاله: ما روى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم، من أن الميتَ يعذب ببكاء أهله عليه، فقضت عائشة عليه: بأنه لم يأخذِ الحديث على وجهه. مَرَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يَبْكِيْ عليها أهلُها، فقال: "إنهم يبكون عليها، وإنها تُعَذَّبُ في قبرها" فظنَّ العذابَ معلولاً للبكاء، فَظَنَّ الحكم عامًا على كل ميت.

ومنها: اختلافهم في علة الحكم:

مثالُه: القيام للجنازة، فقال قائل: لتعظيم الملائكة، فَيَعُمُّ المؤمن والكافر، وقال قائل: لِهَوْل الموت، فَيُعُمُّهما. وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما: مُرَّ على رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة يهودي، فقام لها كراهيةَ أن تعلوَ فوق رأسه، فيخصُّ الكافرَ.

ومنها: اختلافُهم في الجمع بين المختلِفَين:

مثالُه: رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في المتعة عام خيبر، ثم نهى عنها، ثم رخص فيها عام أوطاس، ثم نهى عنها، فقال ابن عباس: كانت الرخصة للضرورة، والنهي لانقضاء الضرورة، والحكم باقٍ على ذلك، وقال الجمهور: كانت الرخصة إباحةً، والنهي نسخًا لها.

مثال آخر: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلة في الاستنجاء، فذهب قوم إلى عموم هذا الحكم، وكونه غيرَ منسوخ؛ ورآه جابر يبول قبل أن يتوفى بعام، مستقبلَ القبلة، فذهب إلى أنه نسخٌ للنهي المتقدم، ورآه ابن عمر قضى حاجته مستدبر القبلة، مستقبلَ الشام، فردَّبه قولهم، وجمع قوم بين الروايتين، فذهب الشعبي وغيره: إلى أن النهي مختص بالصحراء، فإذا كان في المراحيض فلابأس بالاستقبال والاستدبار؛ وذهب قوم: إلى أن القولَ عام محكم، والفعلَ يحتمل كونَه خاصةً بالنبي صلى الله عليه وسلم، فلا ينتهِضُ ناسخًا ولا مخصصا.

ترجمہ: چوتھی صورت: بھول چوک کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال وہ بات ہے جو روایت کی گئی ہے کہ ابن عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک عمرہ رجب میں کیا ہے۔ پس یہ بات عائشہؓ نے سنی، پس ان پر بھول کا حکم لگایا (ترمذی ۱:۱۱۶ باب ماجاء فی العمرۃ فی رجب)

پانچویں صورت: ضَبط یعنی روایت محفوظ کرنے کا اختلاف۔ اس کی مثال: وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمرؓ نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی ہے کہ: "میت سزا دی جاتی ہے اس کے گھر والوں کے اس پر رونے کی وجہ سے" پس

حضرت عائشہؓ نے ان پر حکم لگایا کہ انھوں نے حدیث کو ٹھیک طرح سے ضبط نہیں کیا۔ رسول اللہ ﷺ ایک یہودی عورت کے پاس سے گذرے جس پر اس کے گھر والے رو رہے تھے، پس آپؐ نے فرمایا: ''بیشک یہ لوگ اس پر رو رہے ہیں اور وہ اپنی قبر میں عذاب میں مبتلا ہے'' (ترمذی ۱:۱۱۹ کتاب الجنائز) پس ابن عمرؓ نے عذاب کو بکاء کا معلول گمان کیا یعنی یہ سمجھا کہ عذاب رونے کی وجہ سے ہو رہا ہے، پس حکم کو تمام اموات کے حق میں عام گمان کیا۔

چھٹی صورت: صحابہ کا حکم کی علت میں اختلاف کرنا ہے۔ اس کی مثال: جنازہ کے لئے کھڑا ہونا ہے۔ پس کسی نے کہا: (وہ کھڑا ہونا) ملائکہ کی تعظیم کے لئے تھا، پس حکم عام ہے مؤمن و کافر کو۔ اور کسی نے کہا: موت کے ہول کی وجہ سے تھا، پس اس صورت میں بھی حکم دونوں کو عام ہوگا۔ اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ایک یہودی کا جنازہ رسول اللہ ﷺ کے پاس سے گذرا، تو آپؐ اس وجہ سے کھڑے ہوگئے کہ وہ جنازہ آپؐ کے سر کے اوپر سے نہ گذرے۔ پس (اگر یہ علت ہے تو) کھڑے ہونے کا حکم کافر کے جنازہ کے ساتھ خاص ہوگا۔

ساتویں صورت: دو مختلف حدیثوں میں جمع کرنے میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال: رسول اللہ ﷺ نے جنگ خیبر کے موقعہ پر متعہ کی اجازت دی، پھر آپؐ نے اس سے منع کردیا۔ پھر متعہ کی اجازت دی جنگ اوطاس کے موقعہ پر، پھر اس کی ممانعت کردی، پس ابن عباسؓ نے فرمایا: اجازت ضرورت کی بنا پر تھی اور ممانعت ضرورت ختم ہوجانے کی بنا پر تھی اور متعہ کا حکم اسی پر باقی ہے۔ اور جمہور صحابہ نے کہا: اجازت بطور اباحت تھی اور ممانعت کا حکم اس اباحت کے لئے نسخ ہے۔

دوسری مثال: آنحضرت ﷺ نے استنجے کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ پس کچھ صحابہ نے کہا کہ یہ حکم عام ہے۔ منسوخ نہیں۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کی وفات سے ایک سال قبل آپؐ کو قبلہ کی طرف منہ کرکے پیشاب کرتے دیکھا ہے۔ پس اُن کا مسلک یہ ہوگیا کہ ممانعت کا پہلا حکم منسوخ ہوگیا۔ اور حضرت ابن عمرؓ نے آپؐ کو قبلہ کی طرف پیٹھ کرکے، شام کی طرف منہ کرکے، قضائے حاجت کرتے دیکھا ہے، پس انھوں نے اپنی اس مشاہدہ کی وجہ سے صحابہ کے قول کی تردید کی۔ اور (بعد میں) کچھ لوگوں نے دونوں روایتوں کے درمیان جمع کیا۔ چنانچہ امام عامر شعبی وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ ممانعت صحراء کے ساتھ خاص ہے۔ پس جب قضائے حاجت بیت الخلاء میں کرے تو استقبال واستدبار میں کوئی حرج نہیں (یہی رائے امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی بھی ہے۔ اور یہی امام احمد کی ایک روایت بھی ہے) اور کچھ لوگوں نے یہ مسلک اختیار کیا کہ ممانعت کا قول عام اور محکم ہے اور آپؐ کا فعل آپؐ کی ذات کے ساتھ خاص تھا۔ اس لئے آپؐ کا فعل نہ ناسخ ہوسکتا ہے۔ نہ مخصص! (یہ رائے احناف کی ہے۔ امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے)

تصحیح: پہلی جگہ ثم نهى عنها انصاف سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

صحابہ کے اختلاف کے نتیجہ میں تابعین کے دور میں دو بڑے

مکتب فکر: حجازی اور عراقی وجود میں آئے

گذشتہ گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ مذکورہ وجوہ سے صحابہ کے مذاہب مختلف ہوگئے۔ اور اُن سے اُسی طرح تابعین نے دین اخذ کیا۔ ہر ایک نے جو اس کے لئے آسان ہوا محفوظ کیا۔ اس نے روایات مرفوعہ اور صحابہ کے مختلف مذاہب سنے، ان کو سمجھا اور ان مختلف روایات کو جمع کیا۔ پھر ان میں سے بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی۔ اور بعض اقوال، اگرچہ وہ کبار صحابہ سے منقول تھے، تابعین کی نظر میں کمزور پڑ گئے۔ جیسے جنبی کے تیمّم کے سلسلہ میں حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی رائے تابعین کے زمانہ میں اس وقت کمزور پڑ گئی جب حضرت عمار اور حضرت عمران وغیرہ کی روایتیں مشہور ہوئیں۔ پس اس وقت علمائے تابعین میں سے ہر بڑے عالم کا ایک مستقل مسلک وجود میں آیا۔

اور ہر شہر میں ایک تابعی مسلمانوں کا پیشوا بن گیا: مدینہ منورہ میں حضرت سعید بن مسیّب اور حضرت ابن عمرؓ کے صاحب زادے سالم رحمہما اللہ، پھر ان دونوں کے بعد مدینہ ہی میں امام زہری، قاضی یحیٰی بن سعید انصاری اور ربیعۃ الرائے رحمہم اللہ ـــــ اور مکہ مکرمہ میں حضرت عطاء بن ابی رَباح رحمہ اللہ ـــــ اور کوفہ میں حضرت ابراہیم نخعی اور امام عامر شعبی رحمہما اللہ ـــــ اور بصرہ میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ ـــــ اور یمن میں حضرت طاؤس بن کَیسان رحمہ اللہ ـــــ اور شام میں حضرت مکحول رحمہ اللہ۔

اور اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو ان حضرات کے علوم کا پیاسا کیا۔ چنانچہ وہ ان کے علوم کی طرف راغب ہوئے۔ اور ان تابعین سے احادیث مرفوعہ، صحابہ کے فتاوی اور ان کے ارشادات اور خود ان علمائے تابعین کے مذاہب اور ان کی وہ تحقیقات حاصل کیں جو ان کی اپنی ذاتی تحقیقات تھیں، لوگوں نے اُن سے مسائل دریافت کئے اور ان کے درمیان سوال وجواب کا خوب دور دورہ رہا۔ ان کے سامنے لوگوں نے اپنے معاملات پیش کئے اور انھوں نے ان معاملات میں فیصلے کئے۔

مذکورہ بالا تابعین میں سے حضرت سعید بن المسیب اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہما اللہ نے اور ان کے مانند حضرات نے فقہ کے سارے ہی مسائل جمع کئے۔ ان حضرات کے پاس فقہ کے ہر باب میں اصول ضوابط تھے، جو انھوں نے اسلاف سے حاصل کئے تھے۔ اور حضرت سعید اور ان کے تلامذہ کی نظر میں علمائے حرمین کو علم فقہ میں نہایت پختگی حاصل تھی۔ ان حضرات کے مذہب کی بنیاد: حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے فتاوی اور فیصلے تھے۔ نیز حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے فتاوی اور مدینہ منورہ کے قضات کے فیصلے تھے۔ انھوں نے ان میں سے جو اللہ نے ان کے لئے آسان کیا جمع کیا، پھر ان کو جانچا پرکھا، اور:

۱-: جو باتیں علمائے مدینہ میں متفق علیہ تھیں ان کو دانتوں سے مضبوط پکڑا۔

۲-: اور جن باتوں میں علمائے مدینہ میں اختلاف تھا، ان میں سے اُن حضرات نے اقوی اور ارجح کو لیا ـــــ اور یہ انتخاب بچند وجوہ کیا:

(الف) ـــ وہ قول لیا جو اکثر علمائے مدینہ کی رائے تھی۔

(ب) ـــ اس قول کو اپنایا جس کو مضبوط قیاس کی تائید حاصل تھی۔

(ج) ـــ اس قول کو اختیار کیا جس کی تائید قرآن وحدیث کی تصریحات سے ہوتی تھی۔

(د) ـــ یا اس قسم کی کوئی اور وجہ ترجیح بروئے کار لائے اور بعض اقوال کو اختیار کیا۔

۳-: اور اگر ان کے محفوظات میں مسئلہ کا جواب نہیں ہوتا تھا تو وہ اپنے اسلاف کے کلام کے اشارات واقتضاءات کا تتبع کرتے تھے اور ان کے کلام سے مسائل کا استخراج کرتے تھے۔

اس طرح ان کے پاس فقہ کے ہر ہر باب کے مسائل کا ایک وافر حصہ جمع ہو گیا ـــــ یہی مکتب فکر بعد میں حجازی مکتب فکر کہلایا۔

دوسری طرف حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کی رائے یہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کو اور ان کے تلامذہ کو علم فقہ میں غایت درجہ رسوخ حاصل ہے۔ ایک موقعہ پر ـــ جس کا تذکرہ آگے آرہا ہے ـــ حضرت علقمہ بن قیس نخعی رحمہ اللہ نے اپنے رفیق حضرت مسروق بن الاجدع ہمدانی رحمہ اللہ سے کہا تھا: ''کیا علمائے مدینہ میں کوئی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے زیادہ پختہ کار ہے؟!''

اور ایک ملاقات میں شام کے فقیہ اور محدث امام اوزاعی نے، امام ابوحنیفہ سے پوچھا تھا کہ آپ حضرات نماز میں رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع یدین ثابت نہیں، اس لئے ہم نہیں کرتے۔

امام اوزاعی: کیوں ثابت نہیں؟ مجھ سے امام زُہری نے روایت بیان کی ہے۔ وہ سالم بن عبداللہ بن عمر سے، اور وہ اپنے والد ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نماز کے شروع میں، رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اُٹھتے ہوئے رفع یدین کیا کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ: مجھ سے حضرت حماد بن ابی سلیمان نے حدیث بیان کی ہے، وہ ابراہیم نخعی سے، وہ علقمہ اور اسود سے اور وہ ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ صرف نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے، پھر کسی جگہ نہیں کرتے تھے۔

امام اوزاعی: میں زہری عن سالم عن ابیہ کی سند پیش کرتا ہوں، اور آپ اس کے مقابل حماد عن ابراہیم کی سند لاتے ہیں؟!

امام ابوحنیفہ: حماد بن ابی سلیمان، زہری سے افقہ تھے۔ اور ابراہیم نخعی، حضرت سالم سے افقہ تھے۔ اور علقمہ فقہ میں حضرت ابن عمرؓ سے کم نہ تھے، اگر چہ ابن عمر صحابی ہیں اور ان کو برتری حاصل ہے اور اسود بن یزید کا بھی بڑا مقام ہے۔ اور عبداللہ تو عبداللہ ہیں یعنی ان کے پایے کا کوئی نہیں۔

یہ جواب سن کر امام اوزاعی رحمہ اللہ خاموش ہو گئے (معارف السنن ۲:۴۹۹)

اور ان حضرات کے مذہب کی بنیاد: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتاوی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور فتاوی، اور قاضی شریح اور ان کے علاوہ کوفہ کے دوسرے قاضیوں کے فیصلے تھے۔ ان حضرات نے ان میں سے جس قدر اللہ تعالیٰ نے آسان کیا جمع کیا۔ اور ان آثار کے ساتھ وہی معاملہ کیا جو فقہائے مدینہ نے علمائے مدینہ کے آثار کے ساتھ کیا تھا۔ اور انھوں نے بھی مسائل کا اسی طرح استخراج کیا جس طرح فقہائے مدینہ نے کیا تھا۔ پس ان کے پاس بھی فقہ کے ہر ہر باب میں مسائل کا ایک بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا ــــ یہی مکتب فکر بعد میں عراقی مکتب فکر کہلایا۔

اور سعید بن میب رحمہ اللہ فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے۔ وہ حضرت عمرؓ کے فیصلوں کے اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیثوں کے سب سے بڑے حافظ تھے۔ اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ جب یہ دونوں حضرات کوئی بات کہتے ہیں، اور اس کو کسی کی طرف منسوب نہیں کرتے، تو بھی وہ عام طور پر سلف میں سے کسی کا قول ہوتا ہے۔ خواہ انھوں نے وہ بات سلف سے صراحۃً سنی ہو یا ان کے اشارہ سے سمجھی ہو یا کسی اور طریقہ سے اخذ کی ہو۔ پس مدینہ اور کوفہ کے فقہاء ان دونوں پر مجتمع ہو گئے، ان سے علوم کو حاصل کئے، ان کو اچھی طرح سمجھا اور ان پر مسائل کی تخریج کی۔

وبالجملة: فاختلفت مذاهبُ أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وأخذ عنهم التابعون كذلك، كلُّ واحد ما تيسر له، فحفظ ما سمع من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذاهبِ الصحابة، وعَقَلَها، وجمع المختلف على ما تيسر له، ورَجَّح بعضَ الأقوال على بعض، واضمحلَّ في نظرهم بعضُ الأقوال، وإن كان مأثورًا عن كبار الصحابة، كالمذهب المأثور عن عمر وابن مسعود في تيمم الجنب، واضمحلَّ عندهم: لما استفاض من الأحاديث عن عمار، وعمران بن الحصين، وغيرهما، فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله.

فانتصب في كل بلد إمامٌ، مثلُ سعيد بن المسيِّب وسالم بن عبد الله بن عمر في المدينة، وبعدهما الزهري والقاضي يحيى بن سعيد وربيعة بن أبي عبد الرحمن فيها، وعطاءِ بن أبي رَباح بمكة، وإبراهيم النخعي والشعبي بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، وطاوس بن كيسان باليمن، ومكحول بالشام.

فأظمأ الله أكبادًا إلى علومهم، فرغبوا فيها، وأخذوا عنهم الحديث، وفتاوى الصحابة وأقاويلَهم، ومذاهبَ هؤلاء العلماء، وتحقيقاتِهم من عند أنفسهم، واستفتى منهم المستفتون،ودارات المسائل بينهم، ورفعت إليهم الأقضية.

وكان سعيد بن المسيب وإبراهيمُ وأمثالُهما جمعوا أبواب الفقه أجمعَها، وكان لهم في كل باب أصول، تلقّوها من السلف، وكان سعيد وأصحابُه يذهبون إلى أن أهلَ الحرمين أثبتُ الناس في الفقه؛ وأصلُ مذهبهم فتاوى عمروعثمان، وقضاياهما وفتاوى عبد الله بن عمر،وعائشة، وابن عباس،وقضايا قُضاة المدينة، فجمعوا من ذلك مايسره الله لهم، ثم نظروا فيها نَظَرَ اعتبار وتفتيش، فماكان منها مُجْمَعًا عليه بين علماء المدينة، فإنهم يأخذونه عليه بنواجذهم؛ وماكان فيه اختلاف عندهم فإنهم يأخذون بأقواها وأرجحها: إما للكثرة من ذهب إليه منهم، أو لموافقته بقياس قوى، أو تخريج صريح من الكتاب والسنة، أو نحوِ ذلك؛ وإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جوابَ المسئلة خرَّجوا من كلامهم، وتتبعوا الإيماءَ والاقتضاءَ، فحصل لهم مسائلُ كثيرةٌ في كل باب باب.

وكان إبراهيم وأصحابُه يرون أن عبد الله بنَ مسعود وأصحابَه أثبتُ الناس في الفقه، كما قال علقمة لمسروق: هل أحد منهم أثبت من عبد الله؟ قولُ أبي حنيفة رضي الله عنه للأوزاعي: إبراهيم أفقه من سالم، ولولافضلُ الصحبة لقلت: إن علمقة أفقهُ من عبد الله بن عمر، وعبد الله هو عبد الله!

وأصلُ مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود، وقضايا على رضى الله عنهما، وفتاواه، وقضايا شريح وغيرِه من قضاة الكوفة، فجمع من ذلك ما يسره الله. ثم صنع في آثارهم كما صنع أهلُ المدينة في آثار أهل المدينة، وخرَّج كما خرَّجوا، فَتَخَلَّص له مسائلُ الفقه في كل باب باب.

وكان سعيد بن المسيِّب لسانَ فقهاء المدينة، وكان أحفظَهم لقضايا عمر،ولحديث أبي هريرة؛ وإبراهيمُ لسانَ فقهاء الكوفة، فإذا تكلما بشيئ، ولم يَنْسِباه إلى أحد، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحًا أو إيماء ونحو ذلك، فاجتمع عليهما فقهاءُ بلدهما، وأخذوا عنهما وعقلوه، وخَرَّجوا عليه، والله أعلم.

ترجمہ: اور حاصل کلام: پس رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے مذاہب مختلف ہوگئے۔ اور ان سے تابعین نے اُسی طرح لیا۔ ہر ایک نے اتنا لیا جتنا اس کے لئے آسان ہوا۔ پس محفوظ کیا اس نے جو کچھ سنا اس نے رسول اللہ ﷺ کی

احادیث میں سے، اور صحابہ کے مذاہب میں سے، اور سمجھا اس کو، اور جمع کیا مختلف روایات کو اس طور پر جو اس کے لئے آسان ہوا۔ اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی۔ اور بعض اقوال ان کی نظر میں مضمحل ہو گئے، اگر چہ وہ بڑے صحابہ سے منقول تھے۔ جیسے وہ مذہب جو نقل کیا گیا تھا حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے جنبی کے تیمم کے سلسلہ میں (یہ مذہب) تابعین کے زمانہ میں مضمحل ہو گیا جب حضرت عمار اور حضرت عمران بن حصین اور ان دونوں کے علاوہ کی حدیثیں درجۂ شہرت تک پہنچ گئیں —— پس اس وقت علمائے تابعین میں سے ہر عالم کا ایک علحدہ مسلک ہو گیا۔

پس ہر شہر میں ایک پیشوا قائم ہوا۔ جیسے مدینہ میں سعید بن مسیّب اور سالم بن عبداللہ بن عمر، اور اُن دونوں کے بعد مدینہ میں زُہری، قاضی یحییٰ بن سعید اور ربیعۃ بن ابی عبدالرحمٰن۔ اور مکہ میں عطاء بن ابی رباح۔ اور کوفہ میں ابراہیم نخعی اور شعبی۔ اور بصرہ میں حسن بصری۔ اور یمن میں طاؤس بن کیسان۔ اور شام میں مکحول۔

پس پیاسا کیا اللہ تعالیٰ نے جگروں کو ان کے علوم کی طرف۔ پس رغبت کی لوگوں نے ان علوم میں۔ اور حاصل کی انھوں نے اُن تابعین سے حدیثیں اور صحابہ کے فتاویٰ اور ان کے اقوال اور ان علمائے تابعین کے مذاہب اور ان کی تحقیقات جو ان کی اپنی تھیں۔ اور مسائل پوچھے ان سے مسائل پوچھنے والوں نے۔ اور مسائل ان کے درمیان گھومے اور ان کے سامنے قضایا پیش کئے گئے۔

اور سعید بن مسیّب اور ابراہیم نخعی اور ان کے مانند نے فقہ کے سارے ہی ابواب جمع کئے تھے۔ اور ان کے لئے ہر باب میں اصول تھے، جو انھوں نے سلف سے حاصل کئے تھے۔ اور سعید اور ان کے تلامذہ کا مذہب یہ تھا کہ حرمین کے علماء کو فقہ میں نہایت پختگی حاصل ہے۔ اور ان کے مذہب کی بنیاد: حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ اور ان کے مقدمات میں فیصلے تھے۔ اور ابن عمر، عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ تھے۔ اور مدینہ کے قاضیوں کے فیصلے تھے۔ پس جمع کیا انہوں نے ان میں سے جو آسان کیا اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے۔ پھر دیکھا انھوں نے اُن میں جانچ اور تفتیش کی نگاہ سے: پس جو باتیں ان میں سے علمائے مدینہ کے درمیان متفق علیہ تھیں، پس وہ حضرات ان کو اپنی ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑتے ہیں۔ اور جن باتوں میں علمائے مدینہ میں اختلاف تھا، پس وہ حضرات اُن میں سے قوی تر اور زیادہ راجح کو لیتے ہیں: یا تو اس وجہ سے کہ اکثر علماء اس کی طرف گئے ہیں یا کسی مضبوط قیاس کی موافقت کی وجہ سے، یا کتاب وسنت سے واضح طور پر ماخوذ ہونے کی وجہ سے یا اس قسم کی کسی اور وجہ سے۔ اور جب نہیں پایا انھوں نے اس میں جو انھوں نے اُن حضرات سے محفوظ کیا تھا مسئلہ کا جواب تو انھوں نے ان کے کلام سے حکم کی تخریج کی، اور انھوں نے (سلف کے کلام کے) ایماء اور اقتضاء کا تتبع کیا۔ پس ان کے لئے ہر ہر باب میں بہت سے مسائل حاصل ہوئے۔

اور ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ کی رائے یہ تھی کہ عبداللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ فقہ میں سب سے زیادہ پختہ کار ہیں، جیسا کہ علقمہ نے مسروق سے کہا: ''کیا اُن میں سے کوئی عبداللہ سے زیادہ پختہ کار ہے!'' اور ابوحنیفہ نے اوزاعی

سے کہا: ''ابراہیم، سالم سے بڑے فقیہ ہیں، اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت (مانع) نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ، ابن عمر سے بڑے فقیہ ہیں۔ اور رہے عبداللہ (بن مسعود) تو وہ عبداللہ ہیں!

اور ان کے مذہب کی بنیاد: ابن مسعود کے فتاوی، اور علی رضی اللہ عنہما کے فیصلے اور ان کے فتاوی اور شُریح اور ان کے علاوہ کوفہ کے قاضیوں کے فیصلے ہیں۔ پس جمع کیا انھوں نے ان میں سے جس کو اللہ تعالیٰ نے آسان کیا۔ پس کیا انھوں نے اُن کی روایات میں ویسا ہی عمل جیسا اہل مدینہ نے کیا تھا علمائے مدینہ کے آثار میں۔ اور انھوں نے بھی مسائل کی تخریج کی جس طرح اُن حضرات نے تخریج کی تھی۔ پس خالص ہوئے ان کے لئے فقہ کے مسائل ہر ہر باب میں۔

اور سعید بن مسیّب فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے۔ اور وہ سب سے بڑے حافظ تھے حضرت عمر کے فیصلوں کے اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیثوں کے۔ اور ابراہیم نخعی فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ پس جب وہ دونوں کوئی بات کہتے ہیں اور اس کو کسی کی طرف منسوب نہیں کرتے، تو وہ عام طور پر سلف میں سے کسی ایک کی طرف منسوب ہوتی ہے: صراحۃً یا اشارۃً یا کسی اور طریقہ سے۔ پس اُن دونوں کے شہروں کے فقہاء اُن دونوں پر مجتمع ہوگئے اور ان سے علوم کو حاصل کیا اور ان کو سمجھا اور ان پر مسائل کی تخریج کی۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: أَظْمَأَه: پیاسا کرنا...... اِنْتَصَبَ: کھڑا ہونا، بلند ہونا...... تَخَلَّصَ مطاوع ہے خَلَّصَه کا جس کے معنی ہیں: خالص کرنا۔

تصحیح: فتاوی عمر وعثمان وقضایاھما انصاف سے بڑھایا ہے...... تَخَلَّصَ اصل میں لَخَّصَ تھا۔ یہ تصحیح بھی انصاف سے کی ہے۔ انصاف میں ایک نسخہ تَلَخَّصَ کا بھی ہے۔ تینوں میں جو واضح تھا وہ اختیار کیا گیا ہے۔

باب ـــــ ۲

مذاہب فقہاء کے اختلاف کے اسباب

تابعین کے دور میں جو دو مکتب فکر وجود میں آئے تھے، جس کا تذکرہ گذشتہ باب کے آخر میں کیا جاچکا ہے، وہ تبع تابعین کے دور میں اور اس کے مابعد زمانہ میں پہنچ کر چار مکاتب فکر (مالکیت، حنفیت، شافعیت اور حنبلیت) کیسے بنے؟ اِن مذاہب فقہاء میں اختلاف کے اسباب کیا ہیں؟ یہ اس باب کا اور آئندہ باب کا موضوع ہے۔ یہ پورا باب بھی الإنصاف میں ہے۔ البتہ دو جگہ انصاف میں کچھ عبارت زائد ہے۔

اس باب کے شروع میں ایک تمہید ہے، جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ صحابہ کے درمیان جو چند وجوہ اختلافات ہوئے تھے اور جس کے نتیجہ میں تابعین کے زمانہ میں دو مسلک وجود میں آئے تھے، اس کے تبع تابعین پر کیا اثرات

مرتب ہوئے؟ پھر مالکیت، حنفیت اور شافعیت کے وجود پذیر ہونے کے اسباب کا بیان ہے۔ اور آئندہ باب میں مسلک محدثین یعنی حنبلیت کا تذکرہ ہے۔

دور تبع تابعین اور اخذ شریعت

تابعین کا دور گذرنے کے بعد، رسول اللہ ﷺ کی پیشین گوئی کے مطابق، اللہ تعالیٰ نے حاملین دین کی ایک اور نسل پیدا کی۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ''علم دین کو آئندہ ہر نسل کے معتبر لوگ حاصل کریں گے'' (مشکوٰۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ۲۴۸) یہ تبع تابعین کی جماعت ہے۔ ان حضرات نے تابعین میں سے جن جن سے ان کی ملاقات ہوئی وضوء، غسل، نماز، حج، نکاح اور بیع وشراء وغیرہ ان باتوں کو حاصل کیا جو بکثرت پیش آتی ہیں۔ تبع تابعین نے تابعین سے حدیثیں روایت کیں، اسلامی شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور ان کے مفتیوں کے فتاوی سنے، ان سے مسائل دریافت کئے، اور ان سب باتوں میں تبع تابعین نے غایت درجہ محنت کی۔ پھر یہ حضرات قوم کے مقتدی بن گئے اور دینی معاملات ان کے سپرد کردیئے گئے۔ یہ حضرات اپنے اساتذہ کی روش پر چلے اور ان کے کلام کے اشارات اور اقتضاءات کا تتبع کرنے میں انھوں نے ذرا کوتاہی نہیں کی۔ ان حضرات نے بھی اپنے زمانہ میں مسائل کے فیصلے کئے، فتوے دیئے، حدیثیں روایت کیں اور لوگوں کو دین سکھلایا۔

﴿باب أسباب اختِلافِ مذاهبِ الفقهاء﴾

اعلم: أن الله تعالى أنشا بعد عصر التابعين نَشأً من حَمَلَةِ العلم، إنجازًا لما وعده رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: "يَحمِلُ هذا العلمَ من كل خَلَفٍ عُدُوْلُه" فأخذوا، عمن اجتمعوا معه، منهم صفةَ الوضوءِ والغسلِ والصلاة والحج والنكاح والبيوع، وسائِرِ ما يكثُرُ وقوعُه، ورَوَوْا حديثَ النبي صلى الله عليه وسلم، وسمعوا قضايا قُضاةِ البلدان، وفتاوى مُفْتِيِّهَا، وسألوا عن المسائل، واجتهدوا في ذلك كلِّه، ثم صاروا كبراءَ قوم، ووُسِّدَ إليهم الأمرُ، فنسجُوا على مِنوالِ شيوخهم، ولم يألوا في تتبُّع الإيماءات والاقتضاءات، فقضوا، وأفتوا، ورَوَوْا، وعلَّموا.

ترجمہ: مذاہب فقہاء میں اختلاف کے اسباب کا بیان: جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے تابعین کے زمانہ کے بعد حاملین علم کی ایک نسل پیدا کی۔ رسول اللہ ﷺ کے وعدہ کی تکمیل کرتے ہوئے۔ چنانچہ فرمایا آپ ﷺ نے: ''اٹھائیں گے اس علم کو ہر بعد میں آنے والی نسل میں سے اس کے معتبر لوگ''۔ پس لیا اُن تبع تابعین نے اُن لوگوں سے جن کے ساتھ وہ

اکٹھا ہوئے تابعین میں سے: وضوء، غسل، نماز، حج، نکاح، خرید و فروخت کا اور دیگر ان چیزوں کا طریقہ جن کا وقوع بکثرت ہوتا ہے۔ اور نقل کیں انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں۔ اور سنے انھوں نے شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور ان کے مفتیوں کے فتاوی۔ اور دریافت کئے انھوں نے مسائل۔ اور نہایت کوشش کی انھوں نے ان سب باتوں میں۔ پھر بن گئے وہ ایک قوم کے پیشوا۔ اور معاملہ ان کے سپرد کر دیا گیا۔ پس بُنا انھوں نے اپنے اساتذہ کے منوال پر۔ نہیں کوتاہی کی انھوں نے ایماءات اور اقتضاءات کے تتبع میں، پس فیصلے کئے انھوں نے اور فتوی دیئے اور روایتیں کیں اور تعلیم دی۔

لغات:

أَنْشَأَ الشيئَ: نیا پیدا کرنا...... النَّشْأ: نسل...... أَنْجَزَ الوعدَ: وعدہ وفا کرنا...... إنجازًا: مفعول لہ ہے أنشأ کا ...... عُدُول جمع ہے عَادِلٌ کی: منصف لوگ، دیندار لوگ...... وَسَّد إليه الأمرَ: کسی کام کو کسی کے ذمہ کر دینا...... مِنْوال: وہ لکڑی جس پر جلاہا کپڑا بُن بُن کر لپیٹا جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

تبع تابعین کے طرز عمل میں یکسانیت

تبع تابعین کے طبقہ میں دونوں مکاتب فکر: حجازی اور عراقی علماء کا طرز عمل ہم رنگ اور ملتا جلتا تھا۔ ان کے طریقۂ کار کا خلاصہ تین باتیں ہیں:

پہلی بات: وہ حضرات مسند و مرسل دونوں طرح کی مرفوع روایتوں سے تمسک کرتے تھے۔ اور صحابہ و تابعین کے اقوال سے بھی استدلال کرتے تھے۔ کیونکہ وہ حضرات جانتے تھے کہ صحابہ و تابعین کے یہ اقوال یا تو:

(۱) ـــــــ مرفوع احادیث ہیں، جن کو اُن حضرات نے مختصر کیا ہے اور موقوف بیان کیا ہے۔ درج ذیل دو واقعے اس کی دلیل ہیں:

پہلا واقعہ: حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ جو جلیل القدر تابعی ہیں، مرفوع روایات بہت کم بیان کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ نے ایک مرفوع روایت بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع محاقلہ اور بیع مزابنہ سے منع فرمایا ہے۔ (محاقلہ: اناج کا مثلاً گیہوں کا کھڑا کھیت ہم جنس غلہ کے عوض اندازے سے برابری کرکے بیچنا۔ اور مزابنہ: درخت پر کی کھجوروں کو اندازے سے چھوہاروں کے ساتھ برابری کرکے بیچنا۔ یہ دونوں معاملے ناجائز ہیں۔ کیونکہ اندازے سے صحیح برابری نہیں ہوسکتی، اس لئے سود کا احتمال رہتا ہے)

جب ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے یہ حدیث بیان کی تو کسی نے کہا: کیا آپ کو بس یہی ایک حدیث یاد ہے؟ فرمایا: ''مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ کہوں: ابن مسعود نے فرمایا، علقمہ نے کہا یعنی حدیثیں تو الحمد للہ بہت یاد ہیں، مگر مجھے روایات کی نسبت

استاذ الاستاذ کی طرف یا استاذ کی طرف کرنا زیادہ پسند ہے۔اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ حضرات روایات کو مرفوع کرنے کے بجائے موقوف کر کے بیان کیا کرتے تھے۔

دوسرا واقعہ: حضرت عامر شعبی رحمہ اللہ سے جو اکابر تابعین میں سے ہیں۔ایک حدیث روایت کرنے کی درخواست کی گئی، شعبی نے اس کو موقوف بیان کیا۔ان کے شاگرد عاصم نے عرض کیا کہ یہ روایت تو مرفوع ہے۔آپ اس کو مرفوع کیوں بیان نہیں کرتے؟ فرمایا: نہیں، میں اس کو مرفوع بیان نہیں کرتا۔ مجھے روایت ان حضرات پر روکنا زیادہ پسند ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نیچے ہیں۔احتیاط اسی میں ہے، کیونکہ خدانخواستہ حدیث میں کچھ کمی زیادتی ہوگئی تو بات صحابی تک رہے گی۔حضرت رسالت مآب کی طرف غلط انتساب کا گناہ نہ ہوگا (سنن دارمی ۱:۸۲ باب من هاب الفتيا)

(۲) —— یا وہ اقوال نصوص سے صحابہ وتابعین کے استنباطات ہیں۔

(۳) —— یا وہ ان کے اپنے اجتہادات ہیں۔

اور اجتہاد واستنباط میں اُن حضرات کا طریقۂ کار بعد کے لوگوں سے بہتر تھا۔ان کی رائے بھی زیادہ درست تھی، زمانہ بھی مقدم تھا اور وہ علم کو بھی زیادہ محفوظ کرنے والے تھے۔اس لئے ان کے اقوال پر عمل کرنا ضروری ہے۔البتہ اگر ان میں اختلاف ہوا ہو اور ان کی رائے حدیث کے خلاف ہو، اور مخالفت بھی کھلی ہوئی ہو تو پھر اس قول کو نہیں لیا جائے گا۔

دوسری بات: جب کسی مسئلہ میں احادیث مرفوعہ مختلف ہوتی تھیں، تو تبع تابعین صحابہ کے اقوال کی طرف رجوع کرتے تھے۔صحابہ نے اگر اُن روایات میں سے کسی کو منسوخ قرار دیا ہے یا اس کی تاویل کی ہے اور اس کو ظاہر سے پھیرا ہے تو وہ اس کی پیروی کرتے تھے۔اور اگر ان دونوں باتوں کی صراحت تو نہیں کی، مگر صحابہ نے اس پر عمل بھی نہیں کیا۔اور اس روایت کے بموجب قول نہ کرنے پر سب کا اتفاق ہے تو یہ بھی حدیث میں علت خفیہ ہے یا اس پر منسوخ ہونے کا حکم لگانے کی طرح ہے، یا اس کی تاویل کرنے کی طرح ہے۔تبع تابعین اس میں بھی صحابہ کی پیروی کرتے تھے۔

وُلوغ کلب کی روایت میں امام مالک رحمہ اللہ نے یہی بات فرمائی ہے کہ: ''روایت تو آئی ہے، مگر مجھے اس کی حقیقت معلوم نہیں'' یہ بات علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے مختصر الاصول میں ذکر کی ہے۔اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کتے کے سور کے سلسلہ میں فقہائے صحابہ وتابعین کو میں نے اس حدیث پر عمل کرتے نہیں دیکھا۔پس ترکِ عمل پر یہ اتفاق بھی علت خفیہ ہے۔

تیسری بات: جب کسی مسئلہ میں صحابہ وتابعین کے مذاہب مختلف ہوتے تھے تو ہر عالم اپنے شہر کے علماء اور اپنے اساتذہ کے اقوال کو اختیار کرتا تھا۔کیونکہ وہ اُن اقوال کی حقیقت بخوبی جانتا تھا کہ کونسا قول صحیح ہے اور کونسا ضعیف۔نیز وہ اُن اصول کو بھی جانتا تھا جن پر وہ اقوال متفرع ہوتے تھے۔اور اس کا قلبی میلان بھی ان کی فضیلت اور تبحر علمی کی طرف زیادہ ہوتا تھا۔

وكان صنيعُ العلماء في هذه الطبقة متشابها، وحاصلُ صنيعِهم:

[١] أن يُتَمَسَّك بالمسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمرسلِ جميعاً، ويُستدل بأقوالِ الصحابة والتابعين، علماً منهم أنها:

[الف] إما أحاديثُ منقولةٌ عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، اختصروها فجعلوها موقوفةً، كما قال إبراهيم، وقد روى حديثَ نهيِ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة، فقيل له: أما تحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً غيرَ هذا؟ قال: بلى! ولكن أقول: قال عبد الله، قال علقمة، أحبُّ إليَّ؛ وكما قال الشعبي ـــ وقد سئل عن حديثٍ، وقيل: أنه يُرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ـــ: قال: لا، على من دونَ النبي صلى الله عليه وسلم أحبُّ إلينا، فإن كان فيه زيادةٌ ونقصانٌ كان على من دونَ النبي صلى الله عليه وسلم.

[ب] أو يكون استنباطا منهم من المنصوص.

[ج] أو اجتهادًا منهم بآرائهم.

وهم أحسنُ صنيعاً في كل ذلك ممن يجيئ بعدَهم، وأكثرُ إصابةً، وأقدمُ زماناً، وأوعى علماً، فتعين العمل بها، إلا إذا اختلفوا، وكان حديثُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يخالِفُ قولَهم مخالفةً ظاهرةً.

[٢] وأنه إذا اختلفت أحاديثُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم في مسئلة رجعوا إلى أقوال الصحابة، فإن قالوا بنسخ بعضِها، أو بصرفِه عن ظاهره، أو لم يصرحوا بذلك ولكن اتفقوا على تركه، وعدمِ القول بموجبِه، فإنه كإبداءِ علّةٍ فيه، أو الحكمِ بنسخِه، أو تأويله: اتبعوهم في كل ذلك؛ وهو قولُ مالك في حديث ولوغ الكلب: "جاء هذا الحديثُ، ولكن لا أدري ما حقيقتُه؟ـــ حكاهُ ابن الحاجب في مختصر الأصول ـــ يعني لم أر الفقهاءَ يعملون به.

[٣] وأنه إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسئلة، فالمختار عند كل عالم مذهبُ أهلِ بلده وشيوخه، لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم من السقيم، وأَوْعَى للأصول المناسبة لها، وقلبُه أميلُ إلى فضلهم وتبحُّرِهم.

ترجمہ: اوراس طبقہ میں علماء کا طرز عمل ملتا جلتا تھا۔ اوران کے کام کا خلاصہ:

(۱) یہ ہے کہ تمسک کیا جائے احادیث مرفوعہ میں سے مسند ومرسل دونوں ہی سے۔ اوراستدلال کیا جائے صحابہ وتابعین کے اقوال سے، ان کے جاننے کی وجہ سے کہ وہ اقوال:

(الف) یا تو حدیثیں ہیں، جو منقول ہیں رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے، مختصر کیا ہے تابعین نے ان کو، پس ان کو موقوف گردانا

ہے، جیسا کہ ابراہیم نے کہا، اور تحقیق روایت کی انھوں نے یہ حدیث کہ رسول اللہ ﷺ نے محاقلہ اور مزابنہ کی ممانعت فرمائی ہے (محاقلہ: اناج کا کھڑا کھیت ہم جنس غلہ کے ساتھ اندازے سے برابری کر کے بیچنا۔ مزابنہ: درخت پر کی کھجوروں کو اندازے سے چھواروں کے برابر کر کے بیچنا۔ یہ دونوں معاملے ناجائز ہیں کیونکہ اندازے سے پوری طرح برابری نہیں ہوسکتی۔ اس لئے اس میں سود کا احتمال رہتا ہے) پس ان سے کہا گیا: ''کیا آپ کو رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث اس کے علاوہ یاد نہیں ہے؟!'' جواب دیا: کیوں نہیں؟! مگر مجھے زیادہ پسند یہ ہے کہ کہوں: عبداللہ نے فرمایا۔ علقمہ نے کہا ــــ اور جیسا شعبیؒ نے کہا: ــــ درانحالیکہ وہ پوچھے گئے ایک حدیث کے بارے میں۔ اور کہا گیا کہ وہ حدیث مرفوع کی جاتی ہے نبی ﷺ کی طرف ــــ فرمایا: نہیں، اُن لوگوں پر روکنا جو نبی ﷺ سے ورے ہیں، ہمیں زیادہ پسند ہے۔ پس اگر حدیث میں کوئی زیادتی کمی ہو تو وہ ان لوگوں پر ہو، جو نبی ﷺ سے نیچے ہیں۔

(ب) یا وہ اقوال استنباط ہوتے ہیں صحابہ وتابعین کی طرف سے منصوص سے۔

(ج) یا وہ اقوال ان کی طرف سے اجتہاد ہوتا ہے اپنی رایوں سے۔

اور وہ حضرات کام کے اعتبار سے بہتر ہیں اس سب میں اُن لوگوں سے جو ان کے بعد آئے ہیں۔ اور زیادہ ہیں رائے کی درستی میں۔ اور مقدم ہیں زمانہ میں اور زیادہ محفوظ کرنے والے ہیں علم کو۔ اس لئے ان کے اقوال پر عمل کرنا ضروری ہے ــــ مگر جب ان میں اختلاف ہو اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث ان کے قول کے خلاف ہو، کھلی مخالف۔

(۲) اور یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں احادیث مرفوعہ میں اختلاف ہوتا ہے تو وہ صحابہ کے اقوال کی طرف لوٹتے ہیں۔ پس اگر صحابہ ان میں سے بعض کے نسخ کے یا اس کے ظاہر سے پھیرنے کے قائل ہوتے ہیں یا انھوں نے اس کی صراحت نہیں کی مگر وہ اس کو چھوڑنے پر اور اس کے بموجب قول نہ کرنے پر متفق ہوتے ہیں، تو بیشک وہ (بھی) مانند علت ظاہر کرنے کے ہے۔ حدیث میں یا اس کے نسخ کا حکم لگانے کی طرح ہے یا اس کی تاویل کرنے کی طرح ہے: تو وہ پیروی کرتے ہیں علمائے صحابہ کی اس سب میں۔ اور وہ امام مالک کا قول ہے کتے کے برتن میں منہ ڈالنے کی روایت کے بارے میں کہ یہ حدیث وارد ہوئی ہے، مگر میں نہیں جانتا کہ اس کی حقیقت کیا ہے؟ ــــ اس قول کو ابن حاجب نے مختصر الاصول میں نقل کیا ہے ــــ یعنی میں نے فقہاء کو اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

(۳) اور یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں صحابہ وتابعین کے مذاہب مختلف ہوتے ہیں تو ہر عالم کے نزدیک مختار اس کے شہر والوں اور اس کے اساتذہ کا مذہب[1] ہے، اس لئے کہ وہ ان کے صحیح وسقیم اقوال سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ اور وہ ان اصولوں کو زیادہ محفوظ کرنے والا ہوتا ہے جو اُن اقوال کے مناسب ہیں۔ اور اس کا دل زیادہ مائل ہوتا ہے ان کی فضیلت اور ان کے تبحر علمی کی طرف۔

☆ ☆ ☆

اہل مدینہ کے اکابر اور اہل کوفہ کے اکابر

اہل مدینہ کے نزدیک اولی بالاخذ مذہب: حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا مذہب تھا۔ اور تابعین میں سے حضرت سعید بن میسّب رحمہ اللہ کا مذہب تھا۔ جن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثیں سب سے زیادہ یاد تھیں، نیز حضرت عروۃ بن الزبیر، حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت قاسم بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر، حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود (حضرت ابن مسعود کے بھتیجے کے لڑکے) امام ابن شہاب زُہری، قاضی یحییٰ بن سعید انصاری، حضرت زید بن اسلم (مولی عمرؓ) اور امام ربیعۃ الرائے رحمہم اللہ کا مذہب تھا۔ یہ سب علمائے مدینہ ہیں اور حدیث شریف میں مدینہ کے عالم کی فضیلت آئی ہے، جس کا مصداق علی سبیل البدل ہر عالم ہوسکتا ہے۔ نیز مدینہ منورہ ہر زمانہ میں فقہاء کا مرکز اور علماء کی اکیڈمی رہا ہے اسی وجہ سے امام مالک رحمہ اللہ ہمیشہ اس ڈگر سے چپکے رہتے ہیں۔

اور اہل کوفہ کے نزدیک اَولی بالاخذ مذہب: حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ رضی اللہ عنہم کا مذہب تھا۔ نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ اور قاضی شُریح اور امام عامر بن شراحیل شعبی رحمہما اللہ کے فیصلے اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے فتاوی زیادہ قابل اعتناء تھے۔ دارمی میں روایت ہے کہ حضرت مسروق رحمہ اللہ میراث کے ایک مسئلہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف مائل ہوئے تو حضرت علقمہ رحمہ اللہ نے ان سے کہا کہ: ''کیا کوئی اہل مدینہ میں عبداللہ بن مسعودؓ سے زیادہ پختہ کار ہے؟!'' مسروق رحمہ اللہ نے کہا: نہیں! مگر میں نے زید بن ثابت کو اور اہل مدینہ کو دیکھا کہ وہ شریک کرتے ہیں (اس لئے میں نے وہ مذہب اختیار کیا[1])

پھر دونوں مکاتب فکر کا متفقہ طریقہ یہ تھا کہ:

(۱) ــــــ اگر اہل بلد کسی امر پر متفق ہوتے تھے تو وہ حضرات (تبع تابعین) اس کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑتے تھے۔ امام مالک رحمہ اللہ اس صورت میں اپنی موطا میں یہ جملہ لکھتے ہیں: **السنّةُ التی لااختلاف فیها عندنا کذا وکذا** (وہ طریقہ جس میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں یہ اور یہ ہے)

(۲) ــــــ اور اگر اہل بلد میں اختلاف ہوتا تھا تو وہ اس قول کو لیتے تھے جو زیادہ قوی اور زیادہ راجح ہوتا تھا: یا تو اس لئے کہ اس قول کے قائلین زیادہ ہیں یا کوئی قیاسِ قوی اس کی موافقت کرتا ہے یا وہ قول کتاب وسنت سے واضح طور پر ماخوذ ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ اس صورت میں موطا میں یہ تعبیر اختیار کرتے ہیں: **هذا أحسنُ ما سمعتُ** (یہ بات

---

[1] سنن دارمی، کتاب الفرائض، باب فی الاخوۃ والاخوات والولد وولد الولد جلد ۲ صفحہ ۳۵۰ اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر میت کی دو لڑکیاں، ایک پوتا، ایک پوتی اور دو بہنیں ہوں تو حضرت زید بہنوں کو بھی میراث میں شریک کرتے ہیں ۱۲

سب سے بہتر ہے جو میں نے سنی ہے)

(۳) ـــــ اور اگر ان حضرات کو اہل بلد سے جو باتیں انھوں نے محفوظ کی ہیں، اُن میں مسئلہ کا جواب نہیں ملتا تھا تو وہ ان کے کلام سے تخریج کرتے تھے اور ان کے کلام کے اشارات اور اقتضاءات کا تتبع کرتے تھے اور اس سے حکم مستنبط کرتے تھے۔

فمذهبُ عمر، وعثمانَ، وابنِ عمر، وعائشةَ، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وأصحابهم: مثل سعيد بن المسيِّب، فإنه كان أحفظَهم لقضاياعمر، وحديثِ أبي هريرة، ومثلُ عروة، وسالم، وعطاء، وقاسمٍ، وعبيد الله بن عبد الله، والزهري، ويحييٰ بن سعيد، وزيد بن أسلم، وربيعة: أحقُّ بالأخذ من غيره عند أهل المدينة، لِمَا بَيَّنه النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل المدينة، ولأنها مأوَى الفقهاء، ومجمعَ العلماء في كل عصر؛ ولذلك ترى مالكًا يُلازِمُ مَحَجَّتَهم.

ومذهب عبد الله بن مسعود، وأصحابِه، وقضايا علي وشُريح والشعبي، وفتاوى إبراهيم: أحقُّ بالأخذ عند أهل الكوفة من غيره. وهو قولُ علقمة ـــــ حين مَالَ مسروقٌ إلى قولِ زيد بن ثابت في التشريك ـــــ :قال هل أحدٌ منهم أثبتُ من عبد الله؟ قال: لا، ولكن رأيتُ زيدَ بنَ ثابتٍ وأهلَ المدينة يُشَرِّكون.

فإن اتفق أهلُ البلد على شيئ أخذوا عليه بنواجذهم، وهو الذي يقول في مثله مالكٌ: السنة التي لااختلاف فيها عندنا كذا وكذا.

وإن اختلفوا: أخذوا بأقواها وأرجَحِها: إما لكثرة القائلين به، أو لموافقته لقياس قوي، أو تخريج من الكتاب والسنة،وهو الذي يقول في مثله مالكٌ: هذا أحسنُ ما سمعتُ.

فإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جوابَ المسألة خَرَّجوا من كلامهم، وتتبعوا الإيماءَ والاقتضاءَ.

ترجمہ: پس مذہب عمر، عثمان، ابن عمر، عائشہ، ابن عباس، زید بن ثابت اور ان کے تلامذہ: جیسے سعید بن مسیّب: پس بیشک وہ ان میں سب سے زیادہ یاد کرنے والے تھے حضرت عمر کے فیصلوں کو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثوں کو، اور جیسے عروہ، سالم، عطاء، قاسم، عبیداللہ بن عبداللہ، زہری، یحییٰ بن سعید، زید بن اسلم اور ربیعہ کا مذہب لینے کا زیادہ حقدار تھا اس کے علاوہ وہ مذہب سے، اہل مدینہ کے نزدیک، اس بات کی وجہ سے جو رسول اللہ ﷺ نے مدینہ کے فضائل میں بیان کی ہے۔ اور اس لئے کہ مدینہ ہر زمانہ میں فقہاء کا ٹھکانہ اور علماء کے اکٹھا ہونے کی جگہ رہی ہے۔ اور اسی وجہ سے آپ امام مالک کو دیکھتے ہیں کہ وہ اہل مدینہ کی ڈگر سے چپکے رہتے ہیں۔

(یہاں انصاف میں یہ مضمون زائد ہے: ''اور امام مالک رحمہ اللہ کی یہ بات بھی مشہور ہے کہ وہ اہل مدینہ کے اجماع

سے حجت پکڑتے تھے۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک باب قائم کیا ہے کہ جس بات پر حرمین کا اتفاق ہو اس کو اپنایا جائے'' یہ باب کتاب الاعتصام بالکتاب والسنہ میں نمبر ۱۶ پر ہے)

اور مذہب عبداللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ کا اور حضرت علی، شریح اور شعبی کے فیصلے[1]، اور ابراہیم نخعی کے فتوے: لینے کے زیادہ حقدار تھے اہل کوفہ کے نزدیک اس کے علاوہ مذہب سے۔ اور وہ علقمہ کا قول ہے ـــــ جب مسروق مائل ہوئے زید بن ثابت کے قول کی طرف شریک بنانے میں ـــــ فرمایا کیا اُن میں کوئی عبداللہ بن مسعود سے زیادہ پختہ ہے؟ مسروق نے جواب دیا: نہیں، مگر میں نے زید بن ثابت کو اور اہل مدینہ کو دیکھا کہ وہ شریک گردانتے ہیں۔

پھر اگر متفق ہو جائیں شہر والے کسی چیز پر تو وہ اس کو اپنی ڈاڑھوں سے پکڑتے ہیں۔ اور اسی کے مانند میں امام مالک کہتے ہیں: ''وہ طریقہ جس میں ہمارے نزدیک کچھ اختلاف نہیں ہے: یہ اور یہ ہے''

اور اگر شہر والے اختلاف کریں تو تبع تابعین ان میں سے قوی تر اور راجح تر کو لیتے ہیں: یا تو اس کے قائلین کی کثرت کی وجہ سے، یا کسی قیاس قوی کی موافقت کی وجہ سے، یا کتاب وسنت سے تخریج کی وجہ سے۔ اور اسی کے مانند میں امام مالک کہتے ہیں: ''یہ بات ان میں بہتر ہے جو میں نے سنی ہے''

پس جب نہیں پاتے وہ اس میں جو انھوں نے اسلاف سے محفوظ کی ہے مسئلہ کا جواب تو وہ ان کے کلام سے حکم نکالتے ہیں اور اشارہ اور اقتضاء کا تتبع کرتے ہیں۔

تصحیح: عطاء اصل میں عطاء بن یسار تھا، مگر انصاف میں باپ کا نام نہیں ہے۔ اس لئے میں نے باپ کا نام حذف کیا ہے۔ کیونکہ عطاء بن یسار فقیہ نہیں ہیں۔ اور حضرت عطاء بن ابی رباح بڑے جلیل القدر فقیہ ہیں، پس وہی مراد ہیں۔

☆ ☆ ☆

مذہب مالکی کی تشکیل کس طرح ہوئی؟

(حجازی مکتب فکر نے آگے چل کر مذہب مالکی کی شکل اختیار کی)

اللہ تعالیٰ نے تبع تابعین کے طبقہ کو تصنیف کا الہام فرمایا: چنانچہ مدینہ منورہ میں امام مالک رحمہ اللہ نے اور ابن ابی ذئب رحمہ اللہ نے حدیث میں کتابیں لکھیں۔ مکہ مکرمہ میں ابن جُریج رحمہ اللہ نے اور سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ نے۔ کوفہ میں سفیان ثوری رحمہ اللہ نے اور بصرہ میں ربیع بن صبیح رحمہ اللہ نے فن حدیث میں کتابیں لکھیں۔ یہ سب حضرات اپنی تصنیفات میں اسی نہج پر چلے ہیں جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے۔

---

[1] شعبی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی حکومت میں قاضی رہے ہیں (تہذیب)

اور دورِ اول کی تصنیفات میں برتر مقام موطا مالک کو حاصل تھا۔ درج ذیل دو واقعات سے یہ بات عیاں ہے:

پہلا واقعہ: منقول ہے کہ دوسرے عباسی خلیفہ منصور (۹۵-۱۵۸ھ) نے جب حج کیا اور وہ مدینہ پہنچا تو اس نے امام مالک رحمہ اللہ سے کہا کہ: "میں نے عزم کیا ہے کہ آپ کی موطا کی نقلیں کراؤں اور اسلامی مملکت کے ہر شہر میں اس کا ایک نسخہ بھیجوں اور مسلمانوں کو حکم دوں کہ اس کے مطابق عمل کریں، دوسری کتابوں کی طرف التفات نہ کریں" امام مالک نے فرمایا: "امیر المؤمنین! ایسا نہ کیجئے۔ لوگوں کے پاس پہلے سے اقوال پہنچ چکے ہیں۔ اور وہ احادیث سن چکے ہیں اور انھوں نے روایتیں کی ہیں اور ہر قوم نے اس کو اپنایا ہے جو اُن کی طرف پہلے سے پہنچا ہے اور لوگوں میں اختلافات ہو چکے ہیں۔ اس لئے لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیجئے اور جو انھوں نے اپنے لئے پسند کیا ہے اسی پر ان کو رہنے دیجئے"

دوسرا واقعہ: مذکورہ واقعہ کی نسبت بعض لوگوں نے پانچویں عباسی خلیفہ ہارون رشید (۱۴۹-۱۹۳ھ) کی طرف کی ہے اور اس میں یہ بات اس طرح ہے کہ ہارون رشید نے امام مالک رحمہ اللہ سے مشورہ کیا کہ میں آپ کی موطا کو کعبہ میں لٹکانا چاہتا ہوں اور لوگوں کو اس کے مطابق عمل کرنے پر مجبور کرنا چاہتا ہوں۔ امام مالک نے کہا: ایسا نہ کیجئے۔ صحابہ میں فروعی مسائل میں اختلاف ہوا ہے اور وہ شہروں میں پھیل گئے ہیں اور ہر ایک کا طریقہ چل پڑا ہے" ہارون رشید نے کہا: اے ابو عبداللہ! اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق ارزانی فرمائیں (یہ حکایت سیوطی رحمہ اللہ نے نقل کی ہے)

غرض مدنی رُوات کی مرفوع حدیثوں میں امام مالک رحمہ اللہ سب سے زیادہ پختہ تھے، ان کی سندیں سب سے زیادہ مضبوط تھیں اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو اور حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور ان کے تلامذہ: مدینہ کے فقہائے سبعہ کے اقوال کو سب سے زیادہ جانتے تھے۔ اور امام مالک کی وجہ سے اور ان جیسے دوسرے علماء کی وجہ سے روایت وفتوی کا علم پھیلا ہے۔ اس لئے جب امام مالک مرجع ومقتدیٰ ہوئے تو انھوں نے حدیثیں روایت کیں، فتوے دیئے اور فائدہ پہنچایا اور خوب خوب دین پھیلایا۔ اور ان پر یہ ارشاد نبوی منطبق ہوا کہ:

"وہ زمانہ قریب ہے کہ لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر طلب علم کے لئے سفر کریں گے اور کسی کو مدینہ کے عالم سے بڑا عالم نہیں پائیں گے"

حضرت سفیان بن عیینہ نے اور حضرت عبدالرزاق صنعانی نے اس حدیث کا مصداق امام مالک رحمہ اللہ کو ٹھہرایا ہے۔ اور ان کے قول سے بڑی شہادت کیا ہو سکتی ہے؟! (دیکھئے ترمذی ۲: ۹۳ کتاب العلم، باب ما جاء في عالم المدينة)

امام مالک کے شاگردوں نے ان کی روایتیں اور ان کے مختارات (پسندیدہ اقوال) جمع کئے۔ ان کو ملخص کیا، ان کی تنقیح کی، ان کی تشریح کی، ان پر تخریجات کیں اور ان اقوال کے اصول ودلائل مرتب کئے۔ اور وہ شاگرد ممالک مغرب (اندلس کے علاقے) میں اور روئے زمین میں پھیل گئے۔ اور ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو بہت فائدہ پہنچایا۔

اور اگر آپ اُس بات کی حقیقت جاننے کے خواہش مند ہوں جو ہم نے ان کے مذہب کی بنیاد کے بارے میں بیان کی ہے تو آپ موطا مالک کا بغور مطالعہ کریں، اس کو آپ ایسا ہی پائیں گے جیسا ہم نے ذکر کیا۔

وأُلهِموا في هذه الطبقة التدوينَ: فدوَّنَ مالكٌ، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب بالمدينة؛ وابن جريج وابن عُيينة بمكة؛ والثوري بالكوفة، وربيع بن الصبيح بالبصرة؛ وكلُّهم مَشوا على هذا المنهج الذي ذكرتُه.

ولما حجَّ المنصورُ، قال لمالك: قد عزمتُ أن آمر بكُتُبِك هذه التي صنَّفتَها، فتُنْسَخ، ثم أَبْعَثَ في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخةً، وآمرهم بأن يعملوا بما فيها، ولايتعدوه إلى غيره، فقال: يا أمير المؤمنين! لاتفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويلُ، وسمعوا أحاديثَ، ورَوَوْا رواياتٍ، وأخذ كلُّ قوم بما سبق إليهم، وأتَوْا به من اختلاف الناس، فَدَعِ الناسَ وما اختار أهلُ كل بلد منهم لأنفسهم.

ويُحكَى نسبةُ هذه القصة إلى هارون الرشيد، وأنه شاور مالكاً في أن يُعَلِّق الموطأ في الكعبة، ويحمِل الناس على ما فيه، فقال: لا تفعلْ، فإن أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في البلدان، وكلُّ سُنَّةٍ مضتْ، قال: وَفَّقَكَ الله يا أبا عبد الله! حكاه السيوطي.

وكان مالك من أَثْبَتِهِم في حديث المدَنيين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوثَقِهم إسنادًا، وأَعْلَمِهم بقضايا عمر، وأقاويلِ عبد الله بن عمر، وعائشة، وأصحابهم من الفقهاء السبعة؛ وبه بأمثاله قام علم الرواية والفتوى، فلما وُسِّدَ إليه الأمْرُ حدَّث وأفتى، وأفادا وأجاد، وعليه انطبق قول النبي صلى الله عليه وسلم: "يوشك أن يضربَ الناسُ أَكْبَادَ الإبلِ يطلُبون العلم، فلايجدون أحدًا أعلمَ من عالم المدينة" على ما قاله ابن عيينة عبد الرزاق وناهيك بهما!

فجمع أصحابُه رواياتِه ومختاراتِه، ولَخَّصُوْها وحَرَّرُوْهَا، وشَرَحُوْها وخَرَّجُوْا عليها، وتكلموا في أصولها ودلائلها، وتَفَرَّقوا إلى المغرب ونواحي الأرض، فنفع الله بهم كثيرًا من خلقه؛ وإن شئتَ أن تعرِف حقيقةَ ما قلناه من أصلِ مذهبه، فانظر في كتاب الموطأ تَجِدْه كما ذكرنا.

ترجمہ: اور الہام کئے گئے وہ اس طبقہ میں تدوین کا۔ پس مدینہ میں مالکؒ نے اور ابن ابی ذئبؒ نے تصنیفات کیں، اور مکہ میں ابن جریجؒ اور ابن عیینہ نے، اور کوفہ میں ثوریؒ اور بصرہ میں ربیع بن صبیحؒ نے، اور وہ سب اسی منہاج پر چلے جس کو میں نے ذکر کیا۔

اور جب منصور نے حج کیا تو اس نے امام مالک سے کہا: ''میں نے پختہ ارادہ کیا ہے کہ آپ کی ان کتابوں کے بارے میں جن کو آپ نے تصنیف کیا ہے[1] حکم دوں کہ وہ نقل کی جائیں، پھر میں مسلمانوں کے شہروں میں سے ہر شہر میں ان میں سے ایک نسخہ بھیجوں اور میں لوگوں کو حکم دوں کہ وہ اس پر عمل کریں جو ان کتابوں میں ہے اور وہ اس سے اس کے علاوہ کتابوں کی طرف تجاوز نہ کریں'' پس امام مالک نے کہا: ''اے امیر المومنین! یہ کام نہ کیجئے پس بیشک لوگوں کے پاس پہلے سے اقوال پہنچ چکے ہیں، اور وہ احادیث سن چکے ہیں اور انھوں نے روایتیں نقل کی ہیں۔ اور ہر قوم نے اس کو لیا ہے جو اس کی طرف پہلے پہنچا ہے۔ اور لائے ہیں وہ اس کو یعنی لوگوں کے اختلاف کو (یعنی لوگوں میں اختلافات ہو چکے ہیں) پس چھوڑ دیجئے آپ لوگوں کو اور اس چیز کو جو ان میں سے ہر شہر والوں نے اپنے لئے پسند کی ہے۔

اور اس واقعہ کی نسبت ہارون رشید کی طرف بھی نقل کی جاتی ہے اور یہ بات بھی نقل کی جاتی ہے کہ اس نے امام مالک رحمہ اللہ سے اس سلسلہ میں مشورہ کیا کہ وہ موطا کو کعبہ شریف میں لٹکائے۔ اور لوگوں کو اس پر مجبور کرے جو موطا میں ہے۔ پس امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ کام نہ کیجئے، پس بیشک رسول اللہ ﷺ کے صحابہ نے فروعات میں اختلاف کیا ہے۔ اور وہ شہروں میں پھیل گئے ہیں اور ہر ایک طریقہ چل پڑا ہے۔ ہارون رشید نے کہا: ''اے ابو عبداللہ! اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق عطا فرمائیں'' اس کو سیوطی نے نقل کیا ہے۔

اور امام مالک رحمہ اللہ ان میں (اپنے ہم عصروں میں) سب سے زیادہ پختہ تھے مدنی رُوات کی مرفوع حدیثوں میں، اور ان میں سب سے زیادہ مضبوط تھے سند کے اعتبار سے۔ اور ان میں سب سے زیادہ جاننے والے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو اور حضرت ابن عمر اور حضرت عائشہ اور فقہائے سبعہ میں سے ان کے تلامذہ کے اقوال کو۔ اور ان کی وجہ سے اور ان کے مانند کی وجہ سے روایت وفتوی کا علم قائم ہوا ہے۔ پس جب دینی امر ان کے سپرد کیا گیا تو انھوں نے حدیثیں بیان کیں اور فتوی دیا اور فائدہ پہنچایا اور خوب فائدہ پہنچایا۔ اور ان پر منطبق ہوا نبی ﷺ کا یہ ارشاد کہ: ''وہ زمانہ قریب ہے کہ لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر طلب علم کے لئے سفر کریں گے، اور کسی کو مدینہ کے عالم سے بڑا عالم نہیں پائیں گے'' جیسا کہ ابن عیینہ اور عبدالرزاق نے کہا ہے۔ اور تجھ کو ان دونوں کا قول کافی ہے۔

پس ان کے تلامذہ نے ان کی روایتیں اور ان کے مختارات جمع کئے، اور ان کو ملخص کیا، اور ان کی تنقیح کی اور ان کی شرح کی، اور ان پر تخریجات کیں، اور ان کے اصول ودلائل میں گفتگو کی۔ اور وہ حضرات منتشر ہوئے مغرب اور زمین کے کناروں کی طرف پس نفع پہنچایا اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ اپنی بہت سی مخلوقات کو۔ اور اگر آپ اس بات کی حقیقت جاننا چاہیں جو ہم نے ان کے مذہب کی بنیاد کے سلسلہ میں بیان کی ہے تو آپ موطا میں غور کریں، آپ اس کو پائیں گے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

☆ ☆ ☆

[1] مراد موطا میں شامل کتابیں ہیں یعنی کتاب الطہارۃ، کتاب الصلاۃ وغیرہ ۱۲

مذہب حنفی کی تشکیل کس طرح ہوئی؟

(عراقی مکتب فکر نے آگے چل کر مذہب حنفی کی شکل اختیار کی)

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ صغار تابعین اور کبار اتباع تابعین میں سے ہیں۔ آپ علمائے عراق میں سب سے زیادہ حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے ہر عصر علماء کے مسلک کے پابند تھے۔ اس سے تجاوز نہیں کرتے تھے مگر شاذ ونادر۔ آپ کو حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے مذہب پر تخریج مسائل میں بڑا ملکہ حاصل تھا، تخریج کی صورتوں پر بڑی گہری نظر تھی اور فقہی جزئیات کی طرف التفات کامل تھا۔

اور اگر آپ ہماری اس بات کی حقیقت جاننا چاہیں تو امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب الآثار سے، عبدالرزاق صنعانی رحمہ اللہ کی مصنف سے اور ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کی مصنف سے حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور ان کے معاصر علماء کے اقوال کو چھانٹ کر علحدہ کریں، پھر ان کا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب سے موازنہ کریں، آپ دیکھیں گے کہ وہ اس ڈگر سے بالکل جدا نہیں ہوتے، مگر معدودے چند مقامات میں، اور وہ ان مواقع میں بھی فقہائے کوفہ کے اقوال سے باہر نہیں جاتے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ شہرت امام ابو یوسف کو حاصل ہوئی۔ ان کو ہارون رشید کے عہد میں قاضی القضات کا منصب تفویض کیا گیا۔ اس کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب پھیلا۔ عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے اطراف میں امام صاحب کے مذہب کے مطابق فیصلے ہونے لگے۔

اور امام اعظم کے تلامذہ میں تصنیف کی عمدگی اور درس کے اہتمام میں امام محمد رحمہ اللہ نے شہرت حاصل کی۔ ان کے احوال میں سے یہ بات ہے کہ انھوں نے پہلے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ سے فقہ کی تکمیل کی۔ پھر مدینہ منورہ گئے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ سے ان کی موطا پڑھی۔ پھر موطا کی روایات میں خود غور کیا۔ اور اپنے اکابر کے مذہب کو موطا کی روایات پر ایک ایک مسئلہ کر کے منطبق کیا، پھر:

(۱) ــــ اگر ان کے اکابر کا مذہب موطا کی روایت کے موافق ہوا تو مراد حاصل!

(۲) ــــ اور اگر خلاف ہوا تو غور کیا: اگر صحابہ وتابعین کی ایک جماعت کی بھی وہی رائے ہوئی جو ان کے اکابر کی تھی تو بھی ٹھیک ہے!

(۳) ــــ اور اگر امام محمد رحمہ اللہ کو اپنے اکابر کا مذہب کوئی ضعیف قیاس یا کمزور تخریج نظر آئی، جس کے خلاف ایسی صحیح حدیث ہے جس پر فقہاء نے عمل کیا ہے یا ان کے اکابر کے قول کے خلاف اکثر علماء کا عمل پایا تو انھوں نے اپنے اکابر کا قول چھوڑ کر سلف کا کوئی ایسا قول اختیار کیا جو ان میں راجح تھا۔

صاحبین کا طریقہ: صاحبین بھی برابر حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور ان کے ہم عصروں کے منہاج پر جمے رہتے ہیں جہاں تک ان کے لئے ممکن ہوتا ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ اور امام اعظم سے صاحبین کا اختلاف صرف دو باتوں میں ہے:

پہلی بات: کبھی امام اعظم حضرت ابراہیم نخعی کے قول پر کوئی تخریج کرتے ہیں، صاحبین اس میں مزاحمت کرتے ہیں، وہ اس کے خلاف تخریج کرتے ہیں۔

دوسری بات: کبھی کسی مسئلہ میں حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے ہم پلہ حضرات کے مختلف اقوال ہوتے ہیں۔ امام اعظم رحمہ اللہ ان میں سے ایک قول کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین اس کے برخلاف دوسرے قول کو ترجیح دیتے ہیں۔

الغرض: امام محمد رحمہ اللہ نے فقہ میں تصنیفات کیں اور ان میں تینوں حضرات کی رائیں جمع کیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کی کتابوں سے بہت سے لوگوں کو فائدہ پہنچایا۔ پھر احناف اُن تصنیفات کی طرف متوجہ ہوئے: کسی نے تلخیص کی اور ان کو قریب الفہم بنایا، کسی نے شرح لکھی، کسی نے ان پر دیگر مسائل کی تخریج کی، کسی نے اُن مسائل کے مبانی قائم کئے اور کسی نے ان کے لئے دلائل فراہم کئے۔ پھر وہ حضرات خراسان اور ماوراء النہر میں پھیل گئے۔ اور یہی مذہب ابی حنیفہ کہلایا۔

فائدہ: انصاف میں یہاں یہ بات زائد ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب صاحبین کے مذاہب کے ساتھ ایک مذہب شمار کیا گیا، حالانکہ صاحبین بھی مجتہد مطلق ہیں۔ اور امام اعظم سے ان کی مخالفت اصول و فروع میں کم نہیں ہے، تو اس کی دو وجہیں ہیں:

اول: یہ کہ امام صاحب اور صاحبین اس اصل میں متفق ہیں یعنی تینوں حضرات اسلاف کے منہاج سے منسلک رہنے کی پوری کوشش کرتے ہیں۔

دوم: یہ کہ تینوں حضرات کے مذاہب ایک ساتھ مبسوط اور جامع کبیر میں مدوّن کئے گئے ہیں، اس لئے تینوں ایک مذہب ہو کر رہ گئے۔

وكانَ أبو حنيفةَ رضي الله عنه ألزَمَهم بمذهب إبراهيم وأقرانه، لايُجَاوِزُه إلا ما شاء الله، وكان عظيمَ الشأن في التخريج على مذهبه، دقيقَ النظر في وجوه التخريجات، مُقبِلاً على الفروع أتمَّ أقبال.

وإن شئتَ أن تعلمَ حقيقةَ ما قلنا، فَلَخِّصْ أقوالَ إبراهيمَ وأقرانِه من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله، وجامعِ عبد الرزاق، ومُصَنَّفِ أبي بكر بن أبي شَيْبَةَ، ثم قَايِسْهُ بمذهبه تَجِدْهُ لايُفارق تلك المَحَجَّةَ، إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك اليسيرة أيضًا لا يخرجُ عما ذهب إليه فقهاءُ الكوفة.

وكان أَشْهَرَ أصحابِه ذكرًا أبو يوسف رحمه الله، فَوُلِّيَ قضاءَ القضاة أيامَ هارون الرشيد،

فكان سببًا لظهور مذهبه والقضاءِ به في أقطار العراق وخراسانَ وماوراءَ النهر.

وكان أحسنَهم تصنيفا، وألزمَهم درسًا محمدُ بن الحسن. وكان من خبره: أنه تفقه على أبي حنيفة وأبي يوسف، ثم خرج إلى المدينة، فقرأ الموطأَ على مالك، ثم رجع إلى نفسه، فَطَبَّقَ مذهبَ أصحابه على الموطأ مسئلةً مسئلةً، فإن وافق فبها، وإلا: فإن رأى طائفةً من الصحابة والتابعين ذاهبين إلى مذهب أصحابه فكذلك؛ وإن وجد قياسًا ضعيفاً، أو تخريجا لَيِّنا، يخالِفُه حديثٌ صحيحٌ مِمَّا عمل به الفقهاءُ، أو يخالِفُه عملُ أكثر العلماء، تركَه إلى مذهب من مذاهب السلف مما يراه أرجَحَ ما هناك.

وهذانِ لايزالان على مَحَجَّةِ إبراهيمَ وأقرانِه ما أمكن لهما، كما كان أبوحنيفة — رضي الله عنه — يفعل ذلك. وإنما كان اختلافهم في احد شيئين:

[١] إما أن يكون لشيخهما تخريجٌ على مذهب إبراهيم، يُزَاحِمَانِه فيه.

[٢] أو يكون هناك لإبراهيم ونُظَرَائِهِ أقوالٌ مختلفة، يخالفانِ شيخَهما في ترجيح بعضها على بعض.

فَصَنَّفَ محمدٌ رحمه الله، وجَمَعَ رأْيَ هؤلاءِ الثلاثةِ، ونفع كثيرًا من الناس، فتوجَّهَ أصحابُ أبي حنيفة — رضي الله عنه — إلى تلك التصانيف تلخيصًا وتقريبا، أو شرحًا، أو تخريجاً، أو تأسيسًا، أو استدلالاً، ثم تفرقوا إلى خراسانَ وماوراءَ النهر، فَيُسمى ذلك" مذهب أبي حنيفة"

ترجمہ: اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ان میں سب سے زیادہ ابراہیم نخعی اور ان کے ہر عصروں کے مذہب کے ساتھ چپکنے والے تھے، وہ اس سے تجاوز نہیں کرتے تھے مگر شاذ و نادر۔ اور وہ ابراہیم نخعی کے مذہب پر تخریج مسائل میں عظیم الشان تھے۔ تخریجات کی صورتوں میں دقیق النظر تھے اور جزئیات کی طرف پوری طرح سے متوجہ ہونے والے تھے۔

اور اگر آپ اس بات کی حقیقت جاننا چاہتے ہیں جو ہم نے کہی ہے تو ابراہیم اور ان کے ہم عصروں کے اقوال امام محمد کی کتاب الآثار اور عبدالرزاق کی جامع اور ابن ابی شیبہ کی مصنف سے چھانٹیے، پھر اس کا ابوحنیفہ کے مذہب سے موازنہ کیجیے، پائیں گے آپ ان کو کہ نہیں جدا ہوتے ہیں وہ اس ڈگر سے (طریقے) مگر تھوڑی سی جگہوں میں۔ اور ان تھوڑی سی جگہوں میں بھی وہ نہیں نکلتے ہیں ان اقوال سے جن کی طرف فقہائے کوفہ گئے ہیں۔

اور ان کے تلامذہ میں سب سے زیادہ مشہور ذکر کے اعتبار سے ابو یوسف رحمہ اللہ ہیں۔ پس والی مقرر کیے گئے وہ قاضیوں کے قضا کے ہارون رشید کے عہد میں۔ پس وہ سبب بن گیا امام اعظم کے مذہب کے پھیلنے کا، اور اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے اطراف میں۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ میں تصنیف کے اعتبار سے بہتر اور درس سے زیادہ چپکے رہنے والے محمد بن الحسن تھے۔ اور ان کے احوال میں سے یہ بات ہے کہ انھوں نے فقہ ابوحنیفہ اور ابو یوسف سے حاصل کی۔ پھر انھوں نے مدینہ کا سفر کیا اور مالک سے موطا پڑھی۔ پھر وہ اپنی ذات کی طرف لوٹے، پس منطبق کیا اپنے اساتذہ کے مذہب کو موطا پر ایک ایک مسئلہ کر کے۔ پس اگر موافقت ہوئی تو فہوالمراد، ورنہ: پس اگر دیکھا صحابہ وتابعین کی ایک جماعت کو جانے والا ان کے اساتذہ کے مذہب کی طرف تو بھی اسی طرح۔ اور اگر پایا (اپنے اساتذہ کے مذہب کو) کوئی ضعیف قیاس یا نرم تخریج، جس کے خلاف ہے کوئی صحیح حدیث ان احادیث میں سے جن پر فقہاء نے عمل کیا ہے۔ یا ان کے اساتذہ کے مذہب کے خلاف ہے اکثر علماء کا عمل، تو چھوڑ دیا اس کو، سلف کے مذاہب میں سے کسی مذہب کی طرف جاتے ہوئے، ان مذاہب میں سے جس کو انھوں نے دیکھا زیادہ راجح ان میں سے جو وہاں ہیں۔

اور یہ دونوں حضرات برابر رہے ابراہیم اور ان کے ہم عصروں کی ڈگر پر، جہاں تک ان کے لئے ممکن ہوا، جیسا کہ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ایسا کیا کرتے تھے۔ اور ان حضرات کا اختلاف صرف دو باتوں میں سے ایک میں تھا:

(۱) یا تو یہ کہ ان دونوں کے استاذ کے لئے کوئی تخریج ہوتی تھی ابراہیم کے مذہب پر، پس وہ دونوں ان سے مزاحمت کرتے تھے اس تخریج میں۔

(۲) یا وہاں یعنی کسی مسئلہ میں ابراہیم اور ان کے ہم سروں کے مختلف اقوال ہوتے تھے، پس وہ دونوں اپنے استاذ کی مخالفت کرتے تھے ان میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینے میں۔

پس محمد رحمہ اللہ نے تصنیفات کیں اور ان تینوں کی رائے کو جمع کیا۔ اور نفع پہنچایا بہت سے لوگوں کو۔ پس ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اصحاب یعنی احناف متوجہ ہوئے اُن کتابوں کی طرف تلخیص وتقریب یا شرح یا تخریج یا مبانی قائم کرنے یا استدلال کرنے کے طور پر۔ پھر منتشر ہوئے وہ حضرات خراسان اور ماوراء النہر کی طرف، پس کہلایا وہ ابوحنیفہ کا مذہب۔

☆ ☆ ☆

شافعی مذہب کس طرح وجود میں آیا؟

(مالکی اور حنفی مکاتب فکر پر اصلاحی نظر ڈالی گئی تو شافعی مکتبِ فکر وجود میں آیا)

حضرت امام محمد بن ادریس شافعی رحمہ اللہ جن کی ولادتِ مبارکہ مکہ مکرمہ میں ۱۵۰ھ میں، (اسی سال امام ابوحنیفہ کی وفات ہوئی ہے) اور وفات حسرت آیات مصر میں ۲۰۴ھ میں ہوئی ہے۔ آپ نے مذہب مالکی اور مذہب حنفی کے ظہور، اور ان کے اصول وفروع کی تدوین کے ابتدائی دور میں نشوونما پائی ہے۔ آپ نے سابقہ دونوں مکاتب فکر میں غور کیا، تو

آپ کو اگلوں کے کام میں چند باتیں ایسی نظر آئیں کہ آپ ان کے نقش قدم پر نہ چل سکے۔ آپ نے یہ باتیں اپنی تصنیف کتاب الأُمّ کے ابتدائی حصوں میں بیان کی ہے[1] یہ پانچ باتیں ہیں جو درج ذیل ہیں:

مرسل و منقطع روایات سے استدلال میں اختلاف

پہلی بات: حنفیہ اور مالکیہ دونوں مرسل و منقطع روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اس وجہ سے ان کے اجتہادات میں خلل واقع ہوا ہے۔ کیونکہ جب حدیث تمام طُرق سے جمع کی جاتی ہے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ بہت سی مرسل روایتیں بے اصل ہیں اور بہت سی مرسل روایتیں مسند روایات کے خلاف ہیں۔ اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ نے طے کیا کہ وہ مرسل روایتوں کو صرف اُس صورت میں لیں گے جبکہ ان میں چند شرائط پائی جائیں۔ وہ شرائط اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

فائدہ: رضی الدین محمد بن ابراہیم حلبی حنفی نے جو ابن الحنبلی کی کنیت سے مشہور ہیں (ولادت ۹۰۸ھ وفات ۹۷۱ھ) قفوُ الأثر فی صَفْوِ علوم الأثر میں لکھا ہے:

"تفصیل میں مختار یہ ہے کہ صحابی کی مرسل روایت بالاجماع مقبول ہے۔ اور تابعین اور تبع تابعین کی مرسل روایت ہمارے نزدیک اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً (یعنی بغیر کسی شرط کے) مقبول ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک پانچ چیزوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقبول ہے: ۱- اس مرسل روایت کو دوسرا راوی مُسند بیان کرے ۲- یا اس کو دوسرا راوی بھی مرسل بیان کرے، اور دونوں کے اساتذہ الگ الگ ہوں ۳- یا صحابی کا قول اس کی تائید کرے ۴- یا اکثر علماء کے قول سے اس کی تائید ہو ۵- یا یہ بات معلوم ہو کہ وہ ثقہ راوی ہی سے مرسل کرتا ہے" (صفحہ ٦٧)

اور علامہ سیف الدین آمِدی شافعی رحمہ اللہ (متوفی ٦٣١ھ) نے إحکامُ الأحکام فی أصول الأحکام میں یہی بات قدرت تفصیل سے لکھی ہے فرماتے ہیں:

"مرسل روایت کو قبول کرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور ارسال کی صورت یہ ہے کہ ایسا شخص جس کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات نہیں ہوئی اور وہ ثقہ ہے، کہے کہ: "رسول اللہ ﷺ نے ایسا فرمایا"۔ مرسل کو امام ابوحنیفہ اور امام مالک اور امام احمد ــــ ان کی دو مشہور روایتوں میں سے میں ــــ اور عام معتزلہ قبول کرتے ہیں۔ عیسیٰ بن ابان ــــ جو حنفی ہیں ــــ تفصیل کرتے: وہ قرون ثلاثہ کے حضرات کی اور بڑے رُواتِ حدیث کی مرسل روایتوں کو مطلقاً قبول کرتے ہیں اور ان کے سوا کی مرسل روایتوں کو قبول نہیں کرتے۔

اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: ۱- اگر مرسل روایت صحابہ کے مراسیل میں سے ہو ۲- یا ایسی مرسل روایت ہو جس کو اس مرسِل کے علاوہ نے مسند کیا ہو ۳- یا اس مرسل روایت کو کوئی اور راوی بھی مرسل بیان کرتا ہو، اور وہ پہلے

---

[1] مگر موجودہ مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہیں ۱۲

راوی کے استاذ کے علاوہ استاذ سے روایت کرتا ہو ۴- یا اس کو کسی صحابی کا قول قوی کرتا ہو ۵- یا اس کو اکثر اہل علم کا قول قوی کرتا ہو ۶- یا ارسال کرنے والا ایسا راوی ہو جس کے بارے میں یہ بات معلوم ہو کہ وہ اس استاذ کا نام نہیں چھوڑتا جس میں کوئی علت ہوتی ہے یعنی جہالت یا کوئی اور بات ہوتی ہے۔ جیسے حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ کی مرسل روایتیں: تو وہ مقبول ہے، ورنہ نہیں۔ اور اکثر شوافع نے اور قاضی ابوبکر نے اور فقہاء کی ایک جماعت نے امام شافعی رحمہ اللہ کی اس بات میں ہمنوائی کی ہے۔ اور مختار مذہب یہ ہے کہ ثقہ راوی کی مرسل روایتیں مطلقاً مقبول ہیں۔ اور یہ بات اجماع سے اور دلیل عقلی سے ثابت ہے (پھر اجماع اور دلیل عقلی کو تفصیل سے بیان کیا ہے) (بحوالہ مقدمہ اعلاء السنن صفحہ ۸۶)

نوٹ: مذکورہ دونوں حوالوں میں مرسل کی قبولیت کے لئے شرائط کا تذکرہ ہے، مگر متاخرین کی اصطلاح کے اعتبار سے منطقع روایت کی قبولیت کے لئے شرائط کا تذکرہ نہیں ہے۔ پس اس کی تحقیق ضروری ہے۔

ونشأ الشافعي في أوائلِ ظهورِ المذهَبَيْن، وترتيبِ أصولهما وفروعهما، فَنَظَرَ في صنيع الأوائل، فوجد فيه أمورًا، كَبَحَتْ عِنانَه عن الْجَرَيَانِ في طريقهم، وقد ذكرها في أوائل كتاب الأمّ.

منها: أنه وجدَهم يأخذون بالمرسل والمنقطع، فيدخل فيهما الخللُ، فإنه إذا جُمِعَ طرقُ الحديث يظهر أنه كم من مرسل لاأصل له، وكم من مرسلٍ يخالف مُسْنَدًا، فَقَرَّرَ: أن لا يأخذ بالمرسل إلا عند وجود شروط، وهي مذكورة في كتب الأصول.

ترجمہ: اور شافعی رحمہ اللہ دو مذہبوں کے ظہور، اور ان کے اصول و فروع کی ترتیب کے آغاز میں پروان چڑھے، پس انھوں نے اگلوں کے کام میں غور کیا۔ پس انھوں نے ان کے کام میں چند ایسے امور کو پایا جنھوں نے ان کی لگام کھینچ لی اُن حضرات کی راہ پر چلنے سے۔ اور آپ نے ان امور کو کتاب الام کے ابتدائی حصوں میں ذکر کیا ہے:

ان میں سے: یہ ہے کہ انھوں نے پایا ان کو کہ لیتے ہیں وہ مرسل اور منقطع روایات کو، پس داخل ہوتا ہے ان دونوں میں خلل۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ جب حدیث کی سندیں جمع کی جاتی ہیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ بہت سی مرسل حدیثیں بے اصل ہیں۔ اور بہت سی مرسل روایتیں مسند روایت کے خلاف ہیں۔ پس انھوں نے طے کیا کہ وہ مرسل روایت کو نہیں لیں گے۔ مگر چند شرائط کی موجودگی میں۔ اور وہ شرطیں اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

☆ ☆ ☆

مختلف روایات میں تطبیق دینے کے لیے قواعد منضبط کئے

دوسری بات: امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے پاس مختلف روایات کے درمیان تطبیق دینے کے قواعد منضبط

نہیں تھے۔ اس وجہ سے ان کی اجتہادات میں خلل نے راہ بنالی۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں قواعد بنائے۔ اور ان کو اپنی کتاب الرسالۃ میں مدوّن کیا۔ یہ اصول فقہ میں سب سے پہلی تصنیف ہے جو منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی ہے۔

اس کی مثال: وہ واقعہ ہے جو ہم کو پہنچا ہے کہ ایک بار امام شافعی، امام محمد کے پاس گئے۔ وہ اہل مدینہ پر یہ اعتراض کر رہے تھے کہ ایک گواہ سے قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۲ میں ہے: ﴿وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ﴾ الآیۃ یعنی دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ کرلیا کرو، پھر اگر وہ دو گواہ مرد (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنالی جائیں) ایسے گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو، تاکہ ان دو عورتوں میں سے کوئی ایک بھی بھول جائے تو ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلادے۔

امام شافعیؒ نے کہا: کیا آپ کے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟

امام محمدؒ: جی ہاں!

امام شافعی: پھر آپ حدیث لاوصیۃ لــوارث کی بنا پر یہ بات کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت جائز نہیں۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۰ میں تو ورثاء کے لئے وصیت کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے: ''تم پر فرض کیا جاتا ہے جب کسی کو موت نزدیک معلوم ہونے لگے ـــــ بشرطیکہ کچھ مال بھی ترکہ میں چھوڑا ہو ـــــ تو والدین اور اقارب کے لئے معروف طور پر وصیت کرنا۔ یہ بات ضروری ہے خدا کا خوف رکھنے والوں پر''

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس قسم کی چند اور باتیں بھی پیش کیں۔ جن کو سن کر امام محمد خاموش ہوگئے۔

فائدہ: یہ مناظرہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب الام میں متعدد جگہ لکھا ہے۔ مگر کسی جگہ امام محمد رحمہ اللہ کا نام نہیں لیا۔ اور الرسالۃ میں خود امام شافعی رحمہ اللہ نے آیت وصیت کو منسوخ مانا ہے۔ پس اعتراض بے معنی ہوجاتا ہے۔

ومنها: أنه لم تكن قواعدُ الجمع بين المختلِفات مضبوطةً عندهم، فكان يَتطرَّقُ بذلك خللٌ في مجتهداتهم، فوضع لها أصولاً، ودوَّنها في كتاب، وهذا أوَّلُ تدوينٍ كان في أصول الفقه.
مثاله: ما بلغنا أنه دخل على محمد بن الحسن، وهو يطعن على أهل المدينة في قضائهم بالشاهد الواحد مع اليمين، ويقول: هذا زيادة على كتاب الله، فقال الشافعي: أثبَتَ عندك: أنه لاتجوز الزيادةُ على كتاب الله بخبر الواحد؟ قال: نعم. قال: فَلِمَ قلتَ: إن الوصية للوارث لاتجوز لقوله صلى الله عليه وسلم: "ألالاوصيةَ لوارثٍ" وقد قال الله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ الآية؟! وأورد عليه أشياء من هذا القبيل، فانقطع كلامُ محمد بن الحسن.

ترجمہ: اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ مختلف روایات کے درمیان جمع کرنے کے قواعد ان کے پاس منضبط نہیں

تھے۔ پس اس کی وجہ سے خلل راہ بنالیتا تھا ان کے مجتہدات میں۔ پس امام شافعی نے اس کے لئے قواعد بنائے۔ اور ان کو ایک کتاب میں مدون کیا۔ اور یہ پہلی تصنیف ہے، جو اصول فقہ میں وجود میں آئی ہے۔

اس کی مثال وہ بات ہے جو ہم کو پہنچی ہے کہ آپ امام محمد کے پاس گئے۔ اور وہ اعتراض کر رہے تھے اہل مدینہ پر ایک گواہ سے قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے پر، اور کہہ رہے تھے کہ یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ پس امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: کیا آپ کے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟ فرمایا: ہاں! امام شافعی نے کہا: پھر آپ کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت جائز نہیں حدیث ألا! لاوصیةَ لِـوارث کی وجہ سے، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: ''یہ تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کے پاس موت حاضر ہو'' آیت آخر تک پڑھیے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اس قسم کی چند اور چیزیں وارد کیں، پس امام محمد خاموش ہو گئے۔

☆ ☆ ☆

بعض صحیح حدیثیں علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں

تیسری بات: بعض صحیح حدیثیں اُن علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں جن کو فتوی کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی۔ اس لئے اُن حضرات نے یا تو اجتہاد کیا، یا نصوص کے عام الفاظ کی پیروی کی یا جو صحابہ گذر چکے تھے اُن کے اقوال کے مطابق فتاوی دیئے۔ پھر جب بعد میں تبع تابعین کے دور میں وہ حدیثیں سامنے آئیں تو مالکیہ اور حنفیہ نے اس پر عمل نہ کیا۔ انھوں نے یہ گمان کیا کہ وہ حدیثیں ان کے شہر والوں کے عمل کے اور اس طریقہ کے خلاف ہیں جو ان کے درمیان بالاتفاق رائج ہے۔ اور یہ بات ان کے نزدیک حدیث میں ایسا عیب ہے جس سے حدیث ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے۔ حالانکہ یہ طعن کی بات نہیں ہے۔ یا وہ حدیثیں تبع تابعین کے دور میں بھی سامنے نہیں آئیں، بلکہ وہ اس وقت سامنے آئیں جب محدثین نے سندوں کو جمع کرنے میں انتہائی دوڑ دھوپ کی، اسفار پر اسفار کیے اور زمین کے کنارے چھان مارے اور تفتیش کر کے حاملین حدیث کا پتہ چلایا جب تمام سندیں جمع ہوئیں تو بہت سی حدیثیں ایسی سامنے آئیں جو غریب تھیں یعنی ان کو ایک یا دو صحابی ہی روایت کرتے تھے، پھر اُن سے بھی ایک یا دو تابعی ہی روایت کرتے تھے، اسی طرح سلسلہ چلتا رہا۔ اور بہت سی حدیثیں علاقہ واری تھیں یعنی ایک حدیث کو بصرہ کے حضرات ـــــ مثال کے طور پر ـــــ روایت کرتے تھے۔ اور دوسرے لوگ اس سے بے خبر تھے۔

پس امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ علمائے صحابہ وتابعین کا حال یہ تھا کہ جب کوئی مسئلہ پیش آتا تو وہ برابر حدیث کو تلاش کرتے اگر حدیث نہ ملتی تو وہ استدلال کی دوسری راہوں کو اپناتے۔ پھر بعد میں جب ان کو حدیث مل جاتی تو وہ اپنی رائے سے رجوع کر لیتے۔ اور حدیث کو اختیار کرتے۔ جب صورت حال یہ تھی تو صحابہ وتابعین کا کسی حدیث سے

تمسک نہ کرنا حدیث میں عیب نہیں ہے۔ طعن اس وقت ہے جب وہ کوئی علت قادحہ بیان کریں۔

پہلی مثال: اس کی مثال قُــلّتَیْــن کی حدیث ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ بہت سی سندوں سے مروی ہے۔ اور مدارِ حدیث ولید بن کثیر مخزومی ہیں۔ جو مدنی ثم کوفی ہیں۔ اور ان کی وفات ۱۵۱ھ میں ہوئی ہے۔ وہ قلتین کی حدیث دو اساتذہ سے روایت کرتے ہیں: ایک حضرت زبیر بن العوام کے پوتے محمد بن جعفر سے، دوسرے: محمد بن عباد بن جعفر مخزومی سے۔ پھر پہلے استاذ حضرت ابن عمرؓ کے صاحب زادے عبداللہ (مکبّر) سے روایت کرتے ہیں (ابن عمرؓ کے صاجب زادے کا نام بھی عبداللہ ہے) اور دوسرے استاذ، حضرت ابن عمرؓ کے دوسرے صاحب زادے عبیداللہ (مصغّر) سے روایت کرتے ہیں۔ پھر دونوں صاحب زادے اپنے والد ماجد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ پھر ولید بن کثیر کے بعد حدیث کی سندیں پھیلیں۔ اور یہ دونوں صاحب زادے اگرچہ ثقہ رُوات میں سے ہیں۔ مگر وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جن کو فتوی کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی، اور جن پر لوگوں نے اعتماد کیا تھا۔ اس لئے یہ حدیث حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ کے زمانہ میں سامنے نہ آئی۔ نہ بعد میں امام زُہری رحمہ اللہ کے زمانہ میں ظاہر ہوئی۔ اس وجہ سے مالکیہ اور حنفیہ نے اس کو اختیار نہیں کیا اور امام شافعی نے اور بعد میں امام احمد رحمہما اللہ نے اس پر عمل کیا۔

دوسری مثال: خیارِ مجلس کی روایت ہے۔ یہ حدیث بھی صحیح ہے اور بہت سی سندوں سے مروی ہے۔ اور اس پر صحابہ میں سے حضرت ابن عمر، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنہم نے عمل کیا ہے۔ یہ حدیث بھی مدینہ کے فقہائے سبعہ اور ان کے معاصرین کے سامنے نہیں آئی تھی۔ اس لئے وہ حضرات اس کے قائل نہ تھے۔ امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ نے اس بات کو علت قادحہ سمجھا، اس لئے حدیث کو نہ لیا اور امام شافعی نے اور بعد میں امام احمد رحمہما اللہ نے اس پر عمل کیا۔

فوائد:

(۱) — حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص حبیر میں محمد بن عباد کا استاذ عبداللہ (مکبّر) کو اور محمد بن جعفر کا استاذ عبیداللہ (مصغّر) کو بیان کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲) — شاہ صاحب نے الانصاف میں ولید بن کثیر کی ایک ہی سند بیان کی ہے اور وہ اس طرح ہے: ولید بن كثير، عن محمد بن جعفر بن الزبير، أو: محمد بن عباد بن جعفر (على الشك) عن عبيد الله بن عبداللہ (مصغّر) عن عبد الله بن عمر. انصاف میں عبداللہ (مکبّر) کا تذکرہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

میں نے حجۃ اللہ میں کوئی تصحیح نہیں کی، جو کچھ تھا اس کو باقی رکھا ہے۔ کیونکہ یہ اضطراب ہے جو سب کو مضطرب کئے ہوئے ہے البتہ حجۃ اللہ میں ابو الولید بن کثیر تھا۔ یہ تصحیف ہے اس کو میں نے صحیح کیا ہے۔

(۳) — مثالوں میں مناقشہ درست نہیں۔ مگر قارئین کرام کسی الجھن کا شکار نہ ہوں اس لئے عرض ہے کہ:

(الف) امام مالک رحمہ اللہ کی وفات، ولید بن کثیر کی وفات سے اٹھائیس سال بعد ۱۷۹ھ میں ہوئی ہے۔ اور ولید پہلے مدینہ میں رہتے تھے اس لئے ان کی روایت امام مالک رحمہ اللہ کے سامنے نہ آئی ہو، یہ بات فہم سے بالاتر ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی وفات اور ولید کی وفات میں تو کل ایک سال کا فرق ہے۔ اور ولید بعد میں کوفہ منتقل ہو گئے تھے۔ اس لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سامنے بھی یہ روایت نہ آئی ہو، یہ بھی عجیب بات ہے۔

(ب) قلتین کی روایت امام اعظم کے سامنے آئی تھی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے جبکہ وہ طالب علم تھے اس روایت کے بارے میں امام اعظم سے پوچھا تھا۔ امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ یہ روایت مائے جاری کے بارے میں ہے حدیث کے شروع میں جو سائل کا سوال ہے وہ اس کی ناطق دلیل ہے۔

(ج) ابن قدامہ کی مغنی سے معلوم ہوتا ہے کہ خیار مجلس کے قائل: حضرت سعید بن میتب، قاضی شریح، امام عامر شعبی، حضرت عطاء، حضرت طاؤس، امام زہری وغیرہ تھے۔ ان میں قاضی شریح اور امام شعبی کا عراقی مکتب فکر سے تعلق تھا اور باقی سب کا حجازی مکتب فکر سے۔ پس یہ کہنا کہ: ''یہ حدیث مدینہ کے فقہائے سبعہ اور ان کے معاصرین کے سامنے نہیں آئی تھی یہ بات بھی محل نظر ہے۔

علاوہ ازیں خیار مجلس کی حضرت ابن عمرؓ کی روایت خود امام مالک رحمہ اللہ حضرت نافع رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں۔ پھر بھی ان کا اس کو نہ لینا معنی دارد! اور امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ تبصرہ کہ میں نہیں جانتا کہ مالکؒ نے خود اپنی ذات پر بدگمانی کی ہے یا نافع پر؟ اور یہ بات تو بہت بڑی ہے کہ میں کہوں کہ ابن عمرؓ پر بدگمانی کی ہے (مغنی) یہ تبصرہ خود بدگمانی پر مبنی ہے۔ اور ابن ابی ذئب رحمہ اللہ تو ـــــ جو امام مالک رحمہ اللہ کے معاملہ میں منافست کا شکار تھے ـــــ یہ تک کہہ گئے ہیں کہ: یُستتابُ مالکٌ فی ترکہ لھذا الحدیث (مغنی ۶:۴) یعنی اس حدیث کو چھوڑ کر امام مالک نے اتنا بڑا گناہ کیا ہے کہ ان سے توبہ کروانی چاہئے۔ سچ کہا ہے کہنے والے نے کہ: ہنر بچشم عداوت بزرگ ترعیبے است یعنی دشمنی ہو تو کسی کا ہنر بھی بہت بڑا عیب معلوم ہوتا ہے۔

(د) درحقیقت اختلاف اس میں ہے کہ خیارِ مجلس کا حکم باب قضاء سے ہے یا باب دیانت سے؟ یعنی شرعاً یہ حق لازم ہے یا اخلاق و مروت کی بات ہے؟ دو بڑے اماموں کے نزدیک یہ انسانیت و مروت کی بات ہے اور اختیار ناقص ہے یعنی ہر فریق دوسرے کو راضی کر کے بیع توڑ سکتا ہے۔ تنہا نہیں توڑ سکتا۔ اور دو چھوٹے امام اس کو شرعی حق سمجھتے ہیں اور ہر ایک کے لئے فسخ بیع کا اختیار کامل ثابت کرتے ہیں پس اختلاف نص فہمی کا ہے اور کچھ نہیں!

ومنها: أن بعضَ الأحاديثِ الصحيحةِ لم تبلغ علماءَ التابعين، مِمَّنْ وُسِّد إليهم الفتوى، فاجتهدوا بآرائهم، أو اتبعوا العمومات، أو اقْتَدَوا بمن مضى من الصحابة، فأفتوا حسب ذلك. ثم ظهرت بعد ذلك في الطبقة الثالثة، فلم يعملوا بها ظَنًّا منهم: أنها تخالف عملَ أهلِ مدينتهم وسُنَّتِهم التي لا اختلاف لهم فيها، وذلك قادحٌ في الحديث، وعلةٌ مُسْقِطَةٌ له؛ أو لم تَظهر في

الطبقة الثالثة، وإنما ظهرت بعد ذلك، عند ما أَمْعَنَ أهلُ الحديث في جمع طُرُقِ الحديث، ورَحلوا إلى أقطار الأرض، وبحثوا عن حملة العلم، فكثيرٌ من الأحاديث مالايرويه من الصحابة إلا رجلٌ أو رجلان، ولايرويه عنه أو عنهما إلا رجلٌ أو رجلان، وهلم جرًّا، فَخَفِيَ على أهل الفقه، وظهر في عصر الحفاظ الجامعين لطرق الحديث وكثير من الأحاديث رواه أهل البصرة — مثلًا — وسائر الأقطار في غفلة منه.

فبيَّن الشافعي: أن العلماء من الصحابة والتابعين لم يزل شأنُهم أنهم يطلبون الحديث في المسئلة، فإذا لم يجدوا تمسكوا بنوع آخر من الاستدلال، ثم إذا ظهر عليهم الحديثُ بعدُ رجعوا من اجتهادهم إلى الحديث.

فإذا كان الأمر على ذلك لايكون عدمُ تمسكهم بالحديث قدحًا فيه، اللّٰهم إلا إذا بينوا العلة القادحة.

مثاله: حديث القلتين، فإنه حديث صحيح، روى بطرق كثيرة، مُعْظَمُها ترجع إلى الوليد بن كثير، عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله، أو: محمد بن عباد بن جعفر، عن عبيد الله بن عبد الله، كلاهما: عن ابن عمر، ثم تشعَّبت الطرق بعد ذلك؛ وهذان وإن كانا من الثقات، لكنهما ليسا ممن وُسِّدَ إليهم الفتوى، وعَوَّلَ الناسُ عليهم، فلم يظهر الحديثُ في عصر سعيد بن المسيب، ولا في عصر الزهري، ولم يمشِ عليه المالكية، ولا الحنفية، فلم يعملوا به، وعمل به الشافعي.

وكحديث خيار المجلس، فإنه حديث صحيح، رُوِي بطرق كثيرة، وعَمِلَ به ابن عمر وأبو هريرة من الصحابة، ولم يَظْهر على الفقهاء السبعة ومعاصريهم، فلم يكونوا يقولون به، فرأى مالك وأبو حنيفة هذه علةً قادحةً في الحديث، وعمل به الشافعي.

ترجمہ: اوران باتوں میں سے یہ ہے کہ بعض صحیح حدیثیں اُن علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں جن کو فتوی کی ذمہ داری سونپی گئی تھی۔ پس انھوں نے اپنی رایوں سے اجتہاد کیا، یا نص کے عام الفاظ کا اتباع کیا۔ یا انھوں نے اُن صحابہ کی پیروی کی جو گذر چکے تھے۔ پس فتوی دیا انھوں نے اس کے موافق۔ پھر اس کے بعد طبقۂ ثالثہ میں وہ حدیثیں ظاہر ہوئیں، پس اُن حضرات نے ان پر عمل نہیں کیا، اپنی طرف سے گمان کرتے ہوئے کہ وہ حدیثیں ان کے شہر والوں کے عمل کے خلاف ہیں۔ اوران کے اس طریقہ کے خلاف ہیں، جس میں ان کے یہاں کوئی اختلاف نہیں۔ اور یہ چیز حدیث میں عیب ہے۔ اور ایسی علت ہے جو حدیث کو ساقط الاعتبار کرنے والی ہے۔ یا وہ حدیثیں طبقۂ ثالثہ میں بھی ظاہر نہیں ہوئیں۔ اور وہ اس کے بعد ہی ظاہر ہوئیں، جب دور تک گئے محدثین حدیث کی سندیں جمع کرنے میں، اور

اسفار کیے انھوں نے زمین کے کناروں میں، اور تجسس کیا انھوں نے حاملین حدیث کا۔ پس بہت سی حدیثیں وہ ہیں جن کو نہیں روایت کرتے صحابہ میں سے مگر ایک یا دو آدمی۔ اور نہیں روایت کرتے اس کو اُس ایک آدمی سے یا دو آدمیوں سے مگر ایک یا دو آدمی، اور اسی طرح چلے چلو۔ پس پوشیدہ رہی وہ حدیث فقہ والوں پر، اور ظاہر ہوئی وہ اُن حفاظ حدیث کے زمانہ میں جو حدیث کی سندوں کو جمع کرنے والے تھے۔ اور بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جن کو بصرہ والے ——— مثال کے طور پر ——— روایت کرتے ہیں، اور دوسرے علاقہ کے لوگ اس سے بے خبر ہوتے ہیں۔

پس امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ صحابہ و تابعین میں سے علماء برابر رہا اُن کا حال کہ وہ حدیث کو تلاش کرتے ہیں مسئلہ میں۔ پس جب نہیں پاتے وہ تو تمسک کرتے ہیں وہ استدلال کی دوسری قسم کے ذریعہ۔ پھر بعد میں جب ان کے سامنے حدیث آتی ہے تو وہ اپنے اجتہاد سے رجوع کر لیتے ہیں۔ حدیث کی طرف جاتے ہوئے۔

پس جب معاملہ اس طور پر ہے تو ان کا حدیث سے تمسک نہ کرنا حدیث میں طعن نہیں ہے۔ اے اللہ! مگر جب وہ بیان کریں علت قادحہ یعنی حدیث کو عیب لگانے والی کوئی وجہ۔

اس کی مثال: قلتین کی حدیث ہے۔ پس بیشک وہ صحیح حدیث ہے۔ بہت سی سندوں سے روایت کی گئی ہے۔ ان کی بڑی لوٹتی ہیں ولید بن کثیر کی طرف، وہ محمد بن جعفر بن الزبیر سے روایت کرتے ہیں، وہ عبداللہ سے۔ یا وہ محمد بن عباد بن جعفر سے روایت کرتے ہیں، وہ عبیداللہ بن عبداللہ سے، اور وہ دونوں ابن عمر سے روایت کرتے ہیں۔ پھر اس کے بعد سندیں متفرق ہو گئیں۔ اور یہ دونوں اگرچہ وہ ثقہ رُوات میں سے ہیں۔ مگر وہ دونوں ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جن کو فتوی کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی۔ اور جن پر لوگوں نے اعتماد کیا تھا۔ اس لئے حدیث سامنے نہیں آئی سعید بن مسیّب کے زمانہ میں اور نہ زہریؒ کے زمانہ میں۔ اور نہیں چلے اس پر مالکیہ اور نہ حنفیہ۔ پس نہیں عمل کیا انہوں نے اس پر، اور عمل کیا اس پر شافعیؒ نے۔

اور جیسے خیارِ مجلس کی حدیث۔ پس بیشک وہ صحیح حدیث ہے۔ بہت سی سندوں سے روایت کی گئی ہے۔ اور اس پر صحابہ میں سے ابن عمر اور ابو ہریرہ نے عمل کیا ہے۔ اور وہ فقہائے سبعہ اور ان کے ہر عصروں کے سامنے نہیں آئی۔ چنانچہ وہ حضرات اس حدیث کے قائل نہیں تھے۔ پس امام مالک اور امام ابو حنیفہ نے اس چیز کو حدیث میں عیب لگانے والی وجہ سمجھا۔ اور امام شافعی نے اس پر عمل کیا۔

☆ ☆ ☆

صحابہ کے اقوال سے استدلال میں اختلاف

چوتھی بات: امام شافعی رحمہ اللہ کے زمانہ میں صحابہ کے اقوال جمع کئے گئے تو وہ بہت ہو گئے اور ان میں اختلاف وانتشار پایا گیا۔ اور ان میں سے بہت سے اقوال کو امام شافعی رحمہ اللہ نے صحیح حدیثوں کے خلاف پایا۔ کیونکہ صحابہ کو وہ

حدیثیں نہیں پہنچی تھیں۔ اور انھوں نے سلف کو دیکھا کہ وہ ایسی صورت میں ہمیشہ حدیث کی طرف مراجعت کرتے تھے، اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ نے صحابہ کے اقوال سے تمسک چھوڑ دیا، جب تک کہ وہ کسی بات پر متفق نہ ہوں۔ اور فرمایا کہ: ''وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں'' یعنی وہ بھی امت کے مجتہد ہیں اور ہم بھی مجتہد ہیں اور ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی اتباع واجب نہیں۔ غرض امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صحابۂ کرام کے اجماعی فیصلے تو حجت ہیں، مگر انفرادی آراء حجت نہیں۔ اور ان کے پیش رَو دواماموں کے نزدیک، خاص طور پر احناف کے نزدیک، صحابہ کی انفرادی آراء بھی حجت ہیں، بعد کا مجتہد اُن آراء سے باہر نہیں نکل سکتا۔ اس وجہ سے بھی مسلک شافعی سابقہ دو مسلکوں سے مختلف ہوا ہے۔

استحسان سے استدلال میں اختلاف

پانچویں بات: امام شافعی رحمہ اللہ نے کچھ فقہاء کو دیکھا کہ وہ اس رائے کو جس کو شریعت نے جائز نہیں رکھا، قیاس شرعی کے ساتھ خلط ملط کرتے ہیں۔ وہ ان میں سے ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کرتے۔ اور کبھی وہ حضرات اس کو استحسان نام دیتے ہیں۔

اور ناروا رائے سے مراد: کسی حرج یا مصلحت کی احتمالی جگہ کو حکم کی علت قرار دینا ہے۔ اور قیاس شرعی یہ ہے کہ مصرَّح حکم سے علت نکالی جائے، اور اس پر حکم دائر کیا جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کی اس نوع کو یعنی استحسان کو پوری طرح سے باطل کیا۔ اور فرمایا کہ: ''جو شخص استحسان سے کام لیتا ہے، وہ خود شارع بنتا ہے'' —— یہ بات ابن حاجب نے مختصر الاصول میں نقل کی ہے (اور انصاف میں یہ ہے کہ قاضی عُضد نے مختصر الاصول کی شرح میں نقل کی ہے)

اس کی مثال: سورۃ النساء آیت ۶ ہے: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ، فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ یعنی تم یتیموں کو آزمالیا کرو، یہاں تک کہ جب وہ نکاح کو پہنچ جائیں (یعنی بالغ ہوجائیں) پس اگر تم ان میں ایک گونہ تمیز دیکھو تو ان کے اموال ان کے حوالے کردو۔ فوائد عثمانی میں ہے:

''اگر بالغ ہو کر بھی اس میں ہوشیاری نہ آئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ مذہب ہے کہ پچیس برس کی عمر تک انتظار کرو، اس درمیان میں جب اس کو سمجھ آجائے مال اس کے حوالے کردو۔ ورنہ پچیس سال پر ہر حال میں اس کا مال اس کو دیدو، پوری سمجھ آئے یا نہ آئے''

کیونکہ یتیم کا رُشد ایک مخفی امر ہے۔ پس امام اعظم رحمہ اللہ نے رُشد کے احتمالی زمانہ کو —— اور وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچنا ہے —— رشد کے قائم مقام کردیا اور فرمایا کہ: ''یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ مال اس کے سپرد نہ کیا جائے، خواہ کتنی ہی عمر ہوجائے''

حاصل کلام: یہ ہے کہ جب امام شافعی رحمہ اللہ نے اگلوں کے کام میں اس قسم کی چیزیں دیکھیں تو انھوں نے فقہ کو ازسرنو مرتب کیا۔ اس کے اصول قائم کئے اور ان پر جزئیات متفرع کیں۔ اور کتابیں تصنیف کیں پس عمدہ کتابیں لکھیں اور امت کو فائدہ پہنچایا۔ اور ان کے زمانہ کے فقہاء نے ان پر اتفاق کیا اور ان کے اصحاب نے ان کی کتابوں پر کام کیا۔ کسی نے اختصار کیا، کسی نے شرح لکھی، کسی نے دلائل فراہم کئے اور کسی نے ان کے مسائل پر تخریجات کیں۔ پھر وہ حضرات مختلف شہروں میں پھیل گئے۔ پس یہی مذہب شافعیؒ بنا۔

نوٹ: یہ تینوں مذاہب شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اصحاب الرائے کے مکاتب فکر ہیں۔ اور محدثین کا مذہب —— جس کی نمائندگی امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ کرتے ہیں —— چوتھا مذہب ہے۔ اس کا تذکرہ آئندہ مستقل باب میں آرہا ہے۔

ومنها: أن أقوالَ الصحابة جُمعت في عصر الشافعي، فتكثرت واختلفت وتشعبت، ورأى كثيرًا منها يخالف الحديثَ الصحيح حيث لم يبلغهم، ورأى السلفَ لم يزالوا يرجعون في مثل ذلك إلى الحديث، فترك التمسك بأقوالهم مالم يتفقوا، وقال: هم رجالٌ ونحن رجالٌ.

ومنها: أنه رأى قوماً من الفقهاء يُخَلِّطون الرأيَ الذي لم يُسَوِّغْه الشرعُ، بالقياس الذي أثبته، فلايميزون واحدًا منهما من الآخر، ويسمونه تارة بالإستحسان. وأعني بالرأي: أن يُنْصَبَ مَظِنَّةُ حرجٍ أو مصلحةٍ، علةً لحكم وإنما القياس: أن تُخْرَجَ العلة من الحكم المنصوص، ويُدار عليها الحكم.

فأبطل هذا النوعَ أتمَّ إبطال، وقال: من استحسن فإنه أراد أن يكون شارعاً، حكاه ابن الحاجب في مختصر الأصول، مثاله: رُشْدُ اليتيم أَمْرٌ خفيٌّ، فأقاموا مظنةَ الرشد —— وهو بلوغُ خمسٍ وعشرين سنةً —— مقامه، وقالوا: إذا بلغ اليتيم هذا الْعُمُرَ سُلِّمَ إليه مالُه، قالوا: هذا استحسان، والقياس: أن لايسلَّم إليه.

وبالجملة: لما رأى في صنيع الأوائل مثلَ هذه الأمور، أخذ الفقه من الرأس، فأسَّسَ الأصولَ، وفرَّع الفروعَ، وصَنَّفَ الكتب، فأجاد وأفاد، واجتمع عليه الفقهاء، وتصرفوا اختصارًا وشرحًا واستدلالاً وتخريجًا، ثم تفرقوا في البلدان، فكان هذا مذهبًا للشافعي، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ صحابہ کے اقوال امام شافعی رحمہ اللہ کے زمانہ میں جمع کئے گئے تو وہ بہت ہوگئے اور مختلف ہوگئے اور متفرق ہوگئے۔ اور امام شافعی نے ان میں سے بہت سے اقوال کو صحیح احادیث کے خلاف دیکھا۔ اس وجہ سے کہ ان کو حدیث نہیں پہنچی تھی۔ اور انھوں نے سلف کو دیکھا کہ وہ برابر رجوع کیا کرتے ہیں اس جیسی

صورت میں حدیث کی طرف۔ پس امام شافعی نے ان کے اقوال سے تمسک چھوڑ دیا، جب تک کہ وہ متفق نہ ہوں۔ اور فرمایا: ''وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں''

اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فقہاء کی ایک جماعت کو دیکھا کہ وہ ملاتے ہیں اس رائے کو جس کو شریعت نے جائز نہیں رکھا۔ اُس قیاس کے ساتھ جس کو شریعت نے ثابت کیا ہے۔ پس نہیں جدا کرتے وہ ان میں سے ایک کو دوسرے سے، اور نام رکھتے ہیں وہ اس کا بھی استحسان۔ اور رائے سے میری مراد یہ ہے کہ کسی حرج یا مصلحت کی احتمالی جگہ کو حکم کی علت بنایا جائے اور قیاس صرف یہ ہے کہ مصرح حکم سے علت نکالی جائے اور اس پر حکم دائر کیا جائے۔

پس امام شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کی اس نوع کو پوری طرح سے باطل کیا۔ اور فرمایا: ''جو استحسان سے کام لیتا ہے، وہ شارع بننا چاہتا ہے'' ابن الحاجب نے یہ بات مختصر الاصول میں نقل کی ہے۔

اس کی مثال: یتیم کی سمجھ داری ایک مخفی امر ہے۔ پس قائم کیا انھوں نے سمجھ داری کے احتمالی زمانہ کو ـــــ اور وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچنا ہے ـــــ سمجھ داری کی جگہ میں، اور انھوں نے کہا کہ جب یتیم بچہ اس عمر کو پہنچ جائے تو اس کا مال اس کو سپرد کر دیا جائے۔ کہا انھوں نے کہ یہ استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ مال سپرد نہ کیا جائے۔

اور حاصل کلام: جب امام شافعی رحمہ اللہ نے اگلوں کے کام میں اس قسم کی چیزیں دیکھیں تو انھوں نے فقہ کو از سر نو لیا، پس اس کے اصول قائم کئے، اور ان پر جزئیات متفرع کیں۔ اور کتابیں تصنیف کیں، پس عمدہ کتابیں لکھیں۔ اور امت کو فائدہ پہنچایا۔ اور فقہاء نے ان پر اتفاق کیا اور انھوں نے تصرف کیا اختصار، شرح، استدلال اور تخریج کے طور پر۔ پھر وہ شہروں میں بکھر گئے پس تھا یہ مذہب شافعی۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ـــــ ۳

اہل حدیث اور اصحاب الرائے کے درمیان فرق

اہل حدیث سے مراد محدثین کرام ہیں۔ اور اصحاب الرائے سے مراد فقہائے عظام۔ گذشتہ باب میں اصحاب الرائے کے مکاتب ثلاثہ: مالکیت، حنفیت اور شافعیت کا تذکرہ ہو چکا ہے[1]۔ اب اس باب میں اہل حدیث یعنی محدثین کرام کے مکتب فکر کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اس مکتب فکر کی نمائندگی حضرت امام احمد اور حضرت امام اسحاق رحمہما اللہ کرتے ہیں۔ اور اس مکتب فکر کے اکابر: امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد اور امام ترمذی ہیں۔ اب یہ مکتب فکر حنبلیت کے نام سے متعارف ہے۔ اہل حدیث بمعنی غیر مقلدین اس مکتب فکر میں داخل نہیں ہیں۔ ان کا تذکرہ تکملہ کے بالکل آخر میں آرہا ہے ـــــ یہ پورا باب بھی الانصاف میں ہے۔ اور اس باب کے آخر میں اصحاب الرائے کا تذکرہ ہے کہ انھوں نے

[1] شافعی مکتب فکر کو تتمہ کے آخر میں اہل حدیث میں بھی شمار کیا ہے ۱۲

تخریج کے سہارے اپنی فقہ کس طرح مرتب کی ہے یہی فرق اس باب میں واضح کرنا مقصود ہے۔

ابتدائی صدیوں میں کچھ علماء اجتہاد واستنباط سے ڈرتے تھے ان کی تمام تر توجہ روایت حدیث کی طرف تھی

حضرت سعید بن مسیب، حضرت ابراہیم نخعی اور امام زُہری رحمہم اللہ کے زمانہ میں، اور امام مالک اور حضرت سفیان ثوری رحمہما اللہ کے زمانہ میں، اور اس کے بعد علماء کی ایک جماعت ایسی تھی جو رائے کے ذریعہ مسائل میں غور وخوض کرنے کو ناپسند کرتی تھی، اور نصوص سے استنباط کر کے فتوی دینے سے ڈرتی تھی۔ ہاں شدید ضرورت پیش آئے، اور استنباط کے بغیر چارہ ہی نہ رہے تو پھر وہ اجتہاد کرتے تھے۔ اُن حضرات کی تمام تر توجہ روایت حدیث کی طرف تھی۔

روایاتِ ذیل اس پر روشنی ڈالتی ہیں:

پہلی روایت: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کوئی بات دریافت کی گئی۔ آپ نے فرمایا: ''میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز تمہارے لئے حرام کی ہو، اور میں اس کو تمہارے لئے حلال کردوں۔ یا حلال کی ہو اور میں اس کو حرام کردوں'' (دارمی ۱:۵۵)

دوسری روایت: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

''اے لوگو! بلا نازل ہونے سے پہلے (اس کی تحقیق میں) جلدی مت کرو، پس وہ تمہیں یہاں اور یہاں لے جائے (یعنی اختلاف ہو) پس اگر تم بلا نازل ہونے سے پہلے جلدی نہ کرو گے تو مسلمانوں میں ہمیشہ ایسے لوگ موجود رہیں گے کہ جب ان سے مسئلہ پوچھا جائے گا تو وہ (اللہ کی طرف سے) راہ راست کی طرف راہ نمائی کئے جائیں گے اور جب وہ مسئلہ بیان کریں گے تو توفیق دیئے جائیں گے (دارمی ۱:۵۶)

تیسری روایت: اور حضرت عمر، حضرت علی، اور حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے بھی ایسی ہی باتیں مروی ہیں کہ وہ اُن باتوں میں گفتگو کرنے کو ناپسند کرتے تھے جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوئیں۔

چوتھی روایت: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ابوالشعثاء جابر بن زید بصری (متوفی ۹۳ھ) سے فرمایا:

''بیشک تم بصرہ کے فقہاء میں سے ہو، پس تم فتوی نہ دو مگر صریح قرآن سے یا معمول بہ سنت سے۔ پس بیشک اگر تم کرو گے اس کے سوا تو ہلاک ہو گے، اور ہلاک کرو گے'' (دارمی ۱:۵۹)

پانچویں روایت: ابونضرہ مُنذر بن مالک بن قُطعہ نے بیان کیا کہ جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے والا تبار صاحب زادے حضرت ابوسلمہ رحمہ اللہ، جو مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں، بصرہ وارد ہوئے تو میں اور حضرت حسن بصری ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انھوں نے حسن بصری سے کہا کہ تم ہی حسن ہو؟ بصرہ میں

سب سے زیادہ میں تمہاری ملاقات کا خواہشمند تھا، کیونکہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تم اپنی رائے سے فتوی دیتے ہو۔ تم اپنی رائے سے فتوی مت دو۔ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث یا قرآن منزل ہو تو ہی فتوی دو (دارمی ١:٥٨)

چھٹی روایت: محمد بن المنکدر رحمہ اللہ جو جلیل القدر تابعی ہیں فرماتے ہیں کہ عالم اُس چیز میں داخل ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان ہے (یعنی دینی معاملہ میں دخل دیتا ہے) پس چاہئے کہ وہ اپنے لئے نکلنے کی راہ تلاش کرلے (یعنی پہلے یہ سوچ لے کہ میری پکڑ تو نہیں ہوجائے گی) (دارمی ١:٥٣)

ساتویں روایت: امام شعبی سے دریافت کیا گیا کہ جب آپ حضرات سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تھا تو آپ لوگ کیا کرتے تھے؟ جواب دیا: تم واقف کار کے پاس پہنچے! جب ہم میں سے کسی سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تھا تو وہ اپنے ساتھی سے کہتا کہ آپ ان کو فتوی دیں۔ پس وہ برابر (ایک سے دوسرے کے پاس جاتا) رہتا تھا یہاں تک کہ اول کی طرف لوٹ آتا تھا (١:٥٣)

آٹھویں روایت: شعبی رحمہ اللہ ہی نے فرمایا کہ یہ علماء جو کچھ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے تجھ سے بیان کریں پس تو اس کو لے لے، اور جو کچھ وہ اپنی رائے سے کہیں، پس تو اس کو بیت الخلاء میں ڈال دے (دارمی ١:٦٧)

﴿باب الفرق بين أهل الحديث وأصحاب الرأى﴾

اعلم: أنه كان من العلماء فى عصر سعيد بن المسيِّب، وإبراهيم، والزهرى، وفى عصر مالك وسفيان، وبعدَ ذلك قومٌ يكرهون الخوضَ بالرأى، ويَهابون الْفُتيَا والاستنباطَ، إلا لضرورة لايجدون منها بُدًّا؛ وكان أكبرَ هَمِّهم رواية حديثِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم:

[١] سئل عبد الله بن مسعود عن شيئ، فقال: إني لَأَكْرَهُ أن أُحِلَّ لك شيئًا حَرَّمَهُ الله عليك، أو أُحَرِّمَ ما أَحَلَّه الله لك.

[٢] وقال معاذ بن جبل: يا أيها الناس! لا تَعْجلوا بالبلاء قبل نزوله، فيذهبَ بكم هُنا وهُنا، فإنكم إن لم تَعْجَلوا بالبلاء قبلَ نزوله لم ينفكَّ المسلمون أن يكون فيهم: من إذا سُئل سُدِّدَ، وإذا قال وُفِّقَ.

[٣] ورُوى نحوُ ذلك عن عمر، وعلى، وابن عباس، وابن مسعود فى كراهية التكلم فيما لم يَنْزِلْ.

[٤] وقال ابن عمر لجابر بن زيد: إنك من فقهاء البصرة، فلا تُفتِ إلا بقرآنٍ ناطق أو سنَّةٍ ماضية، فإنك إن فعلتَ غير ذلك هلكتَ وأهلكتَ.

[٥] وقال ابو نُضرةَ: لما قَدِمَ أبو سلمةَ البصرةَ، أتيتُه أنا والحسن، فقال للحسن: أنت الحسنُ؟ ماكان أحدٌ بالبصرة أحبَّ إليَّ لِقاءً منك، وذلك: أنه بلغني أنك تُفْتِيُ برأيك، فلا تُفْتِ

برأيك، إلا أن تكون سنةٌ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو كتاب مُنْزَلٌ.
[٦] وقال ابن المنكدِر: إن العالم يدخل فيما بين الله وبين عباده، فليطلبْ لنفسه المخرجَ.
[٧] وسئل الشعبي: كيف كنتم تصنعون إذا سئلتم؟ قال: على الخبير وقعتَ! كان إذا سُئل الرجل، قال لصاحبه: اَفْتِهِمْ، فلايزال حتى يرجع إلى الأول.
[٨] وقال الشعبي: ما حدَّثوك هؤلاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فَخُذْ به، وماقالوه برأيهم فَأَلْقِهِ في الْحَشِّ ـــــ أخرج هذه الآثار عن آخر الدارِمِيُّ.

ترجمہ: اہل حدیث اور اصحاب الرائے کے درمیان فرق کا بیان: جان لیں کہ تھی سعید بن مسیّب، ابراہیم اور زہری کے زمانہ میں اور مالک اور سفیان کے زمانہ میں، اور اس کے بعد علماء کی ایک جماعت، جو رائے کے ذریعہ خوض کرنے کو ناپسند کرتی تھی۔ اور ڈرتے تھے وہ فتوی دینے سے اور استنباط کرنے سے مگر ایسی ضرورت کے وقت کہ نہ پائیں لوگ اس سے کوئی چارہ۔ اور تھی ان کی بڑی توجہ رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کو روایت کرنے کی طرف ـــــ اس کے بعد آٹھ روایات ہیں جن کا ترجمہ اوپر گذر چکا ہے۔ دوبارہ ترجمہ کرنا تکرار ہی ہوگا۔ ان میں سے روایت ۱، ۲، ۶ اور ۷ باب من هاب الفتيا إلخ میں ہے اور ۴ و ۵ باب الفتيا وما فيه من الشدّة میں ہیں اور آٹھویں باب في كراهية أخذ الرأي میں ہے اور نمبر ۳ میں جن چار صحابہ کی روایتوں کا حوالہ ہے وہ بھی دارمی ہی میں پہلے دو بابوں میں ہیں۔

☆ ☆ ☆

تدوین حدیث سے مسلمانوں کی بڑی ضرورت پوری ہوئی

محدثین کی فکر مندی سے اسلامی مملکت کے تمام شہروں میں حدیث کی تدوین کا اور صحیفوں اور نسخوں کی کتابت کا عام سلسلہ چل پڑا۔ یہاں تک کہ شاید کوئی ایسا محدث ہو جس نے تدوین حدیث نہ کی ہو یا اس کے پاس کوئی صحیفہ یا نسخہ نہ ہو۔ اور اس سلسلہ کے پھیلنے سے لوگوں کی ایک بڑی ضرورت پوری ہوئی۔ کبار محدثین میں سے جن حضرات نے یہ زمانہ پایا، وہ حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے شہروں میں گھومے اور حدیث کی کتابیں جمع کیں اور صحیفوں کا تتبع کیا۔ اور وہ احادیث غریبہ اور آثار نادرہ کی تلاش میں آخری حد تک پہنچے۔

ان حضرات کے اہتمام سے احادیث و آثار کا وہ ذخیرہ جمع ہو گیا جو اس سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں تھا۔ اور ان کے لئے تدوین حدیث ایسی آسان ہوئی کہ متقدمین کے لئے ایسی آسان نہ تھی۔ ان حضرات کو حدیث کی سندیں بھی بہت حاصل ہوئیں۔ بعض بعض محدثین کے پاس تو ایک ایک حدیث کی سو سو بلکہ اس سے بھی زیادہ سندیں تھیں۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ بعض سندوں میں جو باتیں مخفی تھیں، وہ دوسری سندوں سے واضح ہو گئیں۔ اور ہر حدیث کا مقام و مرتبہ

معلوم ہوگیا کہ غریب ہے یا مشہور؟ اسی طرح متابعات وشواہد میں غور کرنا بھی آسان ہوگیا۔

تدوین حدیث اور ظہور احادیث

تدوین حدیث کے اس دور میں بہت سی ایسی حدیثیں بھی سامنے آئیں جو قبل ازیں اہل فتوی کو معلوم نہ تھیں۔علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے فرمایا: ''صحیح احادیث کا علم تم (محدثین) کو ہم سے زیادہ ہے، پس جو کوئی صحیح حدیث ہو تو مجھ کو بتلادیا کرو تا کہ میں اس کو اپنا مذہب بناؤں۔خواہ وہ حدیث کوفی ہو یا بصری یا شامی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جن کو کسی خاص شہر اور خاص علاقہ کے لوگ ہی روایت کرتے ہیں۔مثلاً: صرف شام اور عراق کے راویوں کی حدیثیں یا ان کو ایک ہی خاندان کے لوگ روایت کرتے ہیں، جیسے:

(۱) ـــــ بُرید بن عبداللہ بن ابی بُردۃ بن ابی موسیٰ الشعری کا نسخہ۔جس کو وہ اپنے دادا ابو بُردہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور ابو بُردہ اپنے والد ماجد حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

(۲) ـــــ عَمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عَمرو بن العاص کا صحیفہ۔جس کو وہ اپنے والد شعیب سے روایت کرتے ہیں۔اور شعیب اپنے دادا حضرت عبداللہ بن عَمرو رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

یا حدیث کا راوی صحابی: قلیل الروایہ اور گمنام ہو، اس سے بہت ہی کم لوگوں نے حدیث اخذ کی ہو، تو ایسی روایتوں سے عام اہل فتوی بے خبر ہوتے ہیں۔اسی طرح اس دور کے محدثین کے پاس صحابہ وتابعین میں سے ہر شہر کے فقہاء کے آثار یعنی فتاوی اور اقوال بھی بہت بڑی تعداد میں اکٹھا ہوگئے تھے۔جبکہ متقدمین اپنے شہر اور اپنے اساتذہ ہی کی روایات کو جمع کرنے پر قادر تھے۔

فن اسمائے رجال کی تدوین اور درجاتِ حدیث کی تعیین

زمانۂ ماضی کے محدثین راویوں کے ناموں اور ان کی عدالت کے مرتبوں کو پہچاننے میں اُن مشاہدات پر تکیہ کرتے تھے جو خود انھوں نے کئے تھے اور وہ قرائن کا تتبع کر کے حدیث پر حکم لگاتے تھے۔اس وقت نہ فن اسمائے رجال مرتب ہوا تھا اور نہ حدیث کے درجات کی تعیین کے سلسلہ میں باہم گفتگو ہوتی تھی۔بعد کے دور کے محدثین نے اس سلسلہ میں بڑی کاوشیں کیں۔وہ اس سلسلہ کی بھی نہایت کو پہنچ گئے۔انھوں نے ایک مستقل فن اسمائے رجال مدون کیا۔ایک ایک راوی کے احوال کا تجسس کیا۔اور اس کا مکمل ریکارڈ تیار کیا۔اور انھوں نے حدیث پر صحت وغیرہ کا حکم لگانے کے لئے علمی مباحثے کئے۔ان دونوں باتوں سے سند کے اتصال وانقطاع کے سلسلہ میں وہ باتیں منکشف ہوئیں جو اب تک پردۂ خفا میں تھیں۔

حدیث کی تعداد میں اضافہ ہوا

حضرت سفیان ثوری اور حضرت وکیع رحمہما اللہ، اور ان کے درجہ کے محدثین، حدیثوں کو جمع کرنے میں حد درجہ کوشش کرتے تھے مگر مرفوع متصل حدیثیں ان کے پاس ایک ہزار سے بھی کم تھیں۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے مکہ والوں کے نام جو نامہ تحریر فرمایا ہے، اس میں لکھا ہے کہ:

وهٰذه الأحاديثُ ليس منها في كتاب ابن المبارك، ولا كتاب وكيع إلا الشيئُ اليسير، وعامَّتُه في كتاب هؤلاء مراسيلُ، وفي كتاب السنن من موطأ مالك بن أنس شيئٌ صالحٌ، وكذلك من مصنَّفاتِ حماد بن سلمة، وعبد الرزاق، وليس ثُلُثُ هذه الكتب ـــ فيما أحسبه ـــ في كتب جميعهم، أعني: مصنَّفات مالك بن أنس، وحماد بن سلمة، وعبد الرزاق (رسالة أبي داود السجستاني مع تعليق العلامة الكوثري ص ٥)

ترجمہ: یہ (چار ہزار آٹھ سو) حدیثیں (جو سنن ابی داؤد میں ہیں) ان میں سے ابن المبارک کی کتاب میں اور وکیع کی کتاب میں بس تھوڑی سی ہیں۔ اور ان میں سے بھی زیادہ تر ان حضرات کی کتابوں میں مرسل ہیں۔ البتہ موطا مالک میں اچھی مقدار ہے۔ یہی حال حماد بن سلمہ اور عبدالرزاق کی کتابوں کا ہے۔ اور ان کتابوں (یعنی سنن ابی داؤد کی کتابوں) کا تہائی نہیں ہے ـــ میرے گمان کے مطابق ـــ ان سب حضرات کی کتابوں میں۔ میری مراد: امام مالک، حماد اور عبدالرزاق کی کتابیں ہیں۔ (ترجمہ تمام ہوا)

اور اس طبقہ کے محدثین (جن کا تذکرہ شاہ صاحب کر رہے ہیں) چالیس ہزار یا اس کے لگ بھگ حدیثیں روایت کرتے تھے۔ بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ سے سند صحیح سے مروی ہے کہ آپ نے اپنی صحیح چھ لاکھ حدیثوں میں سے انتخاب کرکے مرتب کی ہے۔ اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے یہ بات مروی ہے کہ انھوں نے اپنی سنن پانچ لاکھ حدیثوں میں سے انتخاب کرکے مرتب کی ہے۔ اور امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے مُسند کو کسوٹی بنایا ہے۔ فرمایا کہ اس کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کو پہچانا جاسکتا ہے۔ جو حدیث مسند احمد میں پائی جاتی ہے ـــ خواہ ایک ہی سند سے ہو ـــ اس کی اصل ہے، ورنہ وہ بے اصل ہے۔

دور مابعد کے اکابر محدثین

(۱) ـــ امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ (۱۳۵-۱۹۸ھ) امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: میں دنیا میں ان کی کوئی نظیر نہیں جانتا۔

(۲) ـــ یحییٰ بن سعید قطان رحمہ اللہ (۱۲۰-۱۹۸ھ) امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میری آنکھوں نے یحییٰ قطان جیسا

شخص نہیں دیکھا۔

(۳) ـــ یزید بن ہارون رحمہ اللہ (۱۱۸-۲۰۶ھ) خود فرماتے تھے کہ مجھے ۲۴ ہزار حدیثیں مع اسانید یاد ہیں، ولا فَخرَ!

(۴) ـــ عبدالرزاق بن ہمام صنعانی رحمہ اللہ (۱۲۶-۲۱۱ھ) آپ کی عظیم کتاب ''مصنف عبدالرزاق گیارہ جلدوں میں طبع ہوچکی ہے۔

(۵) ـــ ابن ابی شیبہ: عبداللہ بن محمد عَبْسی کوفی رحمہ اللہ (۱۵۹-۲۳۵ھ) آپ کا مصنَّف بھی طبع ہوگیا ہے۔

(۶) ـــ مُسَدَّد بن مُسَرْ ہد بصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۸ھ) بصرہ میں سب سے پہلے آپ ہی نے مُسند لکھا ہے۔

(۷) ـــ ہَنَّاد بن السَّرِی کوفی رحمہ اللہ (۱۵۲-۲۴۳ھ) اپنے زمانہ میں کوفہ کے سب سے بڑے شیخ تھے۔ آپ نے نہ شادی کی، نہ باندی رکھی۔

(۸) ـــ امام احمد بن محمد بن حنبل شیبانی رحمہ اللہ (۱۶۴-۲۴۱ھ) ائمہ متبوعین میں سے ہیں۔

(۹) ـــ امام اسحاق بن ابراہیم: راہویہ مروزی رحمہ اللہ (۱۶۱-۲۳۸ھ) ائمہ مجتہدین میں سے مشہور امام ہیں۔

(۱۰) ـــ محدث فضل بن دُکین کوفی رحمہ اللہ (۱۳۰-۲۱۹ھ) بخاری ومسلم کے استاذ ہیں۔

(۱۱) ـــ محدث علی بن عبداللہ مدینی رحمہ اللہ (۱۶۱-۲۳۴ھ) امام بخاری کے استاذ، ۲۰۰ کتابوں کے مصنف ہیں۔

مذکورہ بالا حضرات اوران کے معاصرین اس دور کے اکابرین ہیں۔ اور یہی طبقہ، طبقۂ محدثین کا نقشِ اول ہے۔

محدثین فقہاء

اس طبقہ کے محدثین فن روایت کومضبوط کرنے کے بعد اور احادیث کے مراتب کو پہچاننے کے بعد فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان حضرات کی یہ رائے گذشتہ لوگوں میں سے کسی کی تقلید پر اتفاق کرنے کی نہیں تھی۔ کیونکہ ان کی دانست میں ان مذاہب میں سے ہر مذہب کے کچھ مسائل احادیث وآثار کے خلاف تھے۔ اس لئے ان حضرات نے احادیث کا، صحابہ وتابعین اور مجتہدین کے آثار کا تتبع شروع کیا اور انھوں نے اپنی الگ فقہ مرتب کی۔ اور اس کے لئے انہوں نے اپنے طور پر اصول وقواعد طے کئے (جس کا بیان آگے آرہا ہے)

فَوَقَعَ شیوعُ تدوینِ الحدیث والأثَر فی بلدان الإسلام، وکتابة الصُّحُفِ والنُّسَخِ ـــ حتی قَلَّ من یکون أهلُ الروایة إلا کان له تدوینٌ، أو صحیفةٌ، أو نسخةٌ ـــ من حاجتهم بموقع عظیم؛ فطاف من أدرك من عظمائهم ذلك الزمان بلادَ الحجاز، والشام، والعراقِ، ومِصرَ، والیمن، وخراسانَ، وجمعوا الکتب، وتتبعوا النُّسَخَ، وأمعنوا فی التفحُّص عن غریب الحدیث ونوادر الأثر، فاجتمع باهتمام أولئك من الحدیث والآثار مالم یجتمع لأحدٍ قبلهم، وتیسر لهم مالم

يتيسر لأحد قبلهم، وخلص إليهم من طرق الأحاديث شيئ كثير، حتى كان لكثير من الأحاديث عندهم مائةُ طريقٍ فما فوقها، فكَشَفَ بعضُ الطرق ما استتر في بعضها الآخر، وعرفوا محلَّ كلِّ حديث من الغرابة والاستفاضة، وأمكن لهم النظر في المتابعات والشواهد.

وظهر عليهم أحاديث صحيحة كثيرة، لم تظهر على أهل الفتوى من قبلُ. قال الشافعي لأحمد: أنتم أعلم بالأخبار الصحيحة منا، فإذا كان خبرٌ صحيح فأعلموني حتى أذهب إليه، كوفيًا كان أو بصريا أو شاميا. حكاه ابن الهمام.

وذلك لأنه كم من حديث صحيح لايرويه إلا أهلُ بلدٍ خاصةً، كأفراد الشاميين والعراقيين، أوأهلُ بيتٍ خاصةً، كنسخةِ بُرَيدٍ، عن أبي بُردة، عن أبي موسى؛ ونسخةِ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أو كان الصحابي مُقِلًّا خاملاً، لم يَحْمِل عنه إلا شرذمةٌ قليلون، فمثلُ هذه الأحاديث يغفل عنها عامة أهل الفتوى. واجتمعت عندهم آثارُ فقهاءِ كلِّ بلدٍ من الصحابة والتابعين، وكان الرجلُ فيما قبلهم لايتمكن إلا من جمع حديث بلده وأصحابه.

وكان من قبلَهم يعتمِدون في معرفةِ أسماء الرجال، ومراتب عدالتهم على ما يخلص إليهم من مشاهدة الحال، وتتبع القرائن، وأمعنَ هذه الطبقةُ في هذا الفن، وجعلوه شيئًا مستقلاً بالتدوين والبحث، وناظروا في الحكم بالصحة وغيرها، فانكشف عليهم بهذا التدوين والمناظرة ماكان خافياً من حال الاتصال والانقطاع.

وكان سفيان ووكيع وأمثالُهما يجتهدون غاية الاجتهاد، فلايتمكنون من الحديث المرفوع المتصل إلا من دون ألف حديث، كما ذكره أبو داود السجستاني في رسالته إلى أهل مكة، وكان أهلُ هذه الطبقة يروون أربعين ألف حديث، فما يقرب منها، بل صَحَّ عن البخاري أنه اختصر صحيحَه من ستمأة الف حديث، وعن أبي داود أنه اختصر سننه من خمسمأة ألف حديث، وجعل أحمدُ مُسندَه ميزانا، يُعرف به حديثُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما وُجد فيه ــ ولو بطريق واحد منه ــ فله أصلٌ، وإلا فلا أصل له.

فكان رءوس هؤلاء: عبد الرحمن بن مَهدي، ويحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون، وعبد الرزاق، وأبو بكر بن أبي شيبة، ومسدَّد، وهنَّاد، وأحمدبن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والفضل بن دُكين، وعلي بن المديني، وأقرانهم، وهذه الطبقة هي الطراز الأول من طبقات المحدثين.

فرجع المحققون منهم بعدَ إحكام فن الرواية، ومعرفةِ مراتب الأحاديث إلى الفقه، فلم

يكن عندهم من الرأى أن يُجمَعَ على تقليد رجلٍ ممن مضى، مع مايرون من الأحاديث والآثار المناقضةِ في كل مذهب من تلك المذاهب، فأخذوا يتتبعون أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وآثارَ الصحابة والتابعين والمجتهدين، على قواعدَ أحكموها في نفوسهم.

ترجمہ: پس واقع ہوا حدیث وآثار کی تدوین کا پھیلنا اسلامی شہروں میں اور صحیفوں اور نسخوں کا لکھنا ــــ یہاں تک کہ کم تھا وہ جو ہو روایت والوں میں سے مگر تھی اس کے لئے کوئی تدوین یا صحیفہ یا نسخہ ــــ ان کی ضرورت سے بڑی جگہ میں۔ پس گھوما وہ جس نے پایا ان کے بڑوں میں سے اس زمانہ کو حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے شہروں میں۔ اور جمع کی انھوں نے (محدثین کی) کتابیں اور تلاش کئے نسخے۔ اور دور تک گئے وہ غریب حدیثوں اور نادر آثار کی تلاش میں۔ پس اکٹھا ہوئی اُن حضرات کے اہتمام سے حدیث وآثار میں سے وہ جو نہیں اکٹھا ہوئی تھی کسی کے لئے ان سے پہلے۔ اور آسان ہوا ان کے لئے جو نہیں آسان ہوا تھا ان سے پہلے کسی کے لئے۔ اور پہنچی ان تک حدیث کی سندوں میں سے بہت چیزیں، یہاں تک کہ ان کے پاس بہت سی حدیثوں کے لئے سو سندیں یا اس سے زیادہ تھیں۔ پس بعض سندوں نے کھولا اس کو جو چھپا ہوا تھا دوسری بعض میں۔ اور پہچانی انھوں نے ہر حدیث کی جگہ غرابت اور شہرت میں سے۔ اور ممکن ہوا ان کے لئے غور کرنا متابعات وشواہد میں۔

اور ظاہر ہوئیں ان پر بہت سی ایسی حدیثیں جو اس سے پہلے اہل فتوی پر ظاہر نہیں ہوئی تھیں۔ فرمایا شافعی رحمہ اللہ نے احمد رحمہ اللہ سے: صحیح احادیث کا علم تم کو ہم سے زیادہ ہے۔ پس جب کوئی صحیح حدیث ہو تو مجھ کو بتلا دیا کرو، تا کہ جاؤں میں اس کی طرف۔ خواہ وہ حدیث کوفی ہو، یا بصری یا شامی۔ نقل کیا ہے اس کو ابن الہمام نے۔

اور وہ بات اس لئے ہے کہ بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جن کو نہیں روایت کرتے مگر کسی مخصوص شہر کے لوگ، جیسے تنہا شامیوں اور عراقیوں کی حدیثیں یا مخصوص خاندان والے، جیسے بُرید کا نسخہ، جس کو وہ اپنے دادا ابو بُردہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور وہ اپنے والد ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور عَمرو بن شعیب کا نسخہ، جس کو وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں۔ یا صحابی قلیل الروایہ گمنام تھا۔ نہیں اٹھایا اس سے مگر بہت ہی تھوڑے لوگوں نے، پس اس قسم کی روایتیں بے خبر تھے ان سے تمام اہل فتوی۔ اور اکٹھا ہوئے محدثین کے پاس صحابہ وتابعین میں سے ہر شہر کے فقہاء کے آثار۔ اور تھا ایک آدمی ان سے پہلے کے دور میں نہیں قادر تھا وہ مگر اپنے شہر کی اور اپنے اساتذہ کی حدیثوں کو جمع کرنے پر۔

اور جو لوگ ان سے پہلے تھے وہ اعتماد کرتے تھے راویوں کے ناموں کو اور ان کی عدالت کے مرتبوں کو پہچاننے میں اُس پر جو اُن تک پہنچا تھا حالت کے مشاہدہ سے اور قرائن کے تتبع سے۔ اور دور تک گیا یہ طبقہ اِس فن میں۔ اور بنایا انھوں نے اس فن کو ایک مستقل چیز تدوین وبحث کے ساتھ۔ اور علمی مباحثے کئے انھوں نے حدیث پر صحت وغیرہ کا حکم

لگانے کے لئے۔ پس منکشف ہوا ان پر اس تدوین و علمی مباحثہ کے ذریعہ جو مخفی تھا اتصال وانقطاع کی حالت سے

اور سفیان اور وکیع اور ان دونوں کے مانند کوشش کرتے تھے انتہائی درجہ کی کوشش کرنا، پس نہیں قادر ہوتے مرفوع متصل حدیث سے مگر ایک ہزار سے کم حدیثوں پر، جیسا کہ ذکر کیا ہے اس کو ابوداؤد سجستانی نے اہل مکہ کے میں۔ اور اس طبقہ کے لوگ روایت کیا کرتے تھے چالیس ہزار حدیثیں، پس جو لگ بھگ ہے اس سے۔ بلکہ ثا ہے بخاری سے کہ انھوں نے اپنی صحیح کو مختصر کیا ہے چھ لاکھ حدیثوں سے۔ اور ابوداؤد سے مروی ہے کہ انھوں سنن کو مختصر کیا ہے پانچ لاکھ حدیثوں سے۔ اور امام احمد نے اپنے مُسند کو ایسی ترازو بنایا ہے جس کے ذریعہ پہچا ہے رسول اللہ ﷺ کی حدیث۔ پس جو پائی جاتی ہے اس میں ــــ اگرچہ وہ اس کی کسی ایک سند کے ذریعہ ہو اس کی اصل ہے، ورنہ پس اس کی کچھ اصل نہیں۔

اور اس طبقہ کے اکابر تھے: عبدالرحمٰن بن مہدی، یحییٰ بن سعید قطان، یزید بن ہارون، عبدالرزاق، ابوبکر شیبہ، مسدَّد، ہناد، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، فضل بن دُکین اور علی بن المدینی اور ان کے ہم عصر حضرات طبقہ وہ نقش اول ہے محدثین کے طبقات کا۔

پس ان میں سے محققین لوٹے فن روایت کو مضبوط کرنے کے بعد اور حدیثوں کے مراتب کو پہچاننے کے بعد کی طرف۔ پس نہیں تھی ان کے نزدیک رائے میں سے یہ بات کہ اتفاق کیا جائے گذشتہ لوگوں میں سے کسی معین تقلید پر، اس چیز کے ساتھ جس کو دیکھتے تھے وہ یعنی وہ حدیثیں اور آثار جو توڑنے والے تھے اُن مذاہب میں مذہب کو۔ پس پیروی کرنی شروع کی انھوں نے احادیث نبویہ کی، اور صحابہ و تابعین اور مجتہدین کے آثار کی، پر جن کو مضبوط کیا تھا انھوں نے اپنے دلوں میں۔

لغات: خلص إليه: اس کو پہنچا...... الشرذمة: لوگوں کی قلیل جماعت جمع شَرَاذِم...... الطّراز: کپڑ ونگار، طریقہ الطراز الأول: نقش اول۔

تصحیح: حتى كان لكثير من الأحاديث اصل میں حتى كان يكثر من الأحاديث تھا اور من الف حديث اصل میں ستة آلاف حديث تھا، اور من خمسمأة الف حديث اصل میں من خمس حديث تھا۔ تصحیح الإنصاف سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

محدثین کے قواعد اجتہاد

محدثین کرام جن بنیادوں پر مسائل شرعیہ طے کرتے تھے، وہ مختصر طریقہ پر درج ذیل ہیں:

(۱) —— جب کسی مسئلہ کا حکم صراحۃً یعنی دوٹوک قرآن کریم میں موجود ہوتو اس کو لینا ضروری ہے۔اس کو چھوڑ کر کسی دوسری دلیل کی طرف پھرنا جائز نہیں۔

(۲)— اگر قرآن کریم سے مسئلہ کا حکم مختلف نکلتا ہوتو احادیث فیصلہ کن ہیں —— محدثین جب قرآن کریم میں کوئی صریح حکم نہیں پاتے تو وہ حدیث شریف کو لیتے ہیں۔خواہ حدیث مشہور،فقہاء کے درمیان معمول بہ ہو،یا کسی مخصوص علاقہ یا مخصوص خاندان کی ہو یا مخصوص سند سے مروی ہو۔اور خواہ اس پر صحابہ اور فقہاء نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو،اور جب مسئلہ میں حدیث ہوتی ہے تو اس کے برخلاف آثار صحابہ وتابعین کی پیروی نہیں کی جاتی،اور نہ مجتہدین کے اجتہاد کی پیروی کی جاتی ہے۔

(۳) —— اور جب انتہائی کوشش کے باوجود حدیث نہ ملتی تو محدثین جماعت صحابہ وتابعین کے اقوال کو لیتے ہیں۔اور وہ اس سلسلہ میں کسی خاص قوم یا کسی خاص علاقہ کے پابند نہیں رہتے۔جیسا کہ متقدمین یعنی فقہائے حجاز وعراق پابند رہتے تھے۔اور محدثین صحابہ وتابعین کے اقوال کو بالترتیب لیتے ہیں:

(الف) اگر جمہور: خلفائے راشدین اور مجتہدین کسی امر پر متفق ہوتے ہیں تو محدثین کے نزدیک وہی بات قابل اطاعت ہوتی ہے۔

(ب) اور اگر ان میں اختلاف ہوتا تو ان میں سے جو اعلم،اورع اور اضبط ہوتا ہے اس کی بات کو لیتے تھے۔یا ان کے اقوال میں سے جو مشہور قول ہوتا ہے اس کو لیتے ہیں۔

(ج) اور اگر دونوں قول مساوی ہوتے تو وہ مسئلہ ''دوقول والا مسئلہ'' قرار پاتا۔

(۴) —— اور اگر محدثین مذکورہ تینوں باتوں سے عاجز رہ جاتے ہیں تو پھر اجتہاد کرتے ہیں۔کتاب وسنت کے عام الفاظ اور عمومی پیرایۂ بیان میں اور نصوص کے اشاروں اور تقاضوں میں غور کرتے ہیں یا مسئلہ کو اس کی نظیر پر محمول کرتے ہیں،اگر دونوں نظیریں سرسری نظر میں قریب قریب ہوتی ہیں تو اس طرح سے حکم شرعی طے کرتے ہیں۔وہ اپنے اجتہاد میں اصول فقہ کے قواعد پر تکیہ نہیں کیا کرتے۔بلکہ جو کچھ ان کی فہم رسا میں آتا ہے اور جس پر ان کو شرح صدر ہوتا ہے اس کو اختیار کرتے ہیں۔جیسے حدیث متواتر میں راویوں کی تعداد اور ان کے حالات نہیں دیکھے جاتے، بلکہ بہت سی سندوں سے مروی روایت کو پڑھ کر یا سن کر لوگوں کے دلوں کو جو یقین حاصل ہوتا ہے اس پر متواتر کا مدار ہے۔

وأنا أبينها لك في كلمات يسيرة: كان عندهم:

[۱] أنه إذا وُجد في المسئلة قرآنٌ ناطق فلايجوز التحوُّل منه إلى غيره.

[۲] وإذا كان القرآن محتمِلا لوجوه، فالسنة قاضية عليه، فإذا لم يجدوا في كتاب الله أخذوا سنةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم، سواء كان مستفيضا دائرًا بين الفقهاء، أو يكون مختصا بأهل بلد،

أو أهلِ بيت، أو بطريق خاصة، وسواء عمل به الصحابة والفقهاء أو لم يعملوا به؛ ومتى كان في المسئلة حديثٌ فلا يُتبع فيها خلافُهُ أثر من الآثار، ولااجتهادُ أحد من المجتهدين.

[۳] وإذا أفرغوا جُهدَهم في تتبُّع الأحاديث، ولم يجدوا في المسئلة حديثا، أخذوا بأقوال جماعة من الصحابة والتابعين، ولا يتقيَّدون بقوم دون قوم، ولابلدٍ دون بلد، كما كان يفعل من قبلَهم:

[الف] فإن اتفق جمهور الخلفاء والفقهاء على شيئ فهو الْمَقْنَعُ.

[ب] وإن اختلفوا: أخذوا بحديثِ أعلمهم علمًا، وأورعهم وَرَعًا؛ أو أكثرهم ضبطًا؛ أو ما اشتهر عنهم.

[ج] فإن وجدوا شيئًا يستوى فيه قولان، فهي مسئلةُ ذاتِ قولين.

[٤] فـــأن عجزوا عن ذلك أيضًا: تأملوا في عمومات الكتاب والسنة، وإيماء اتهما واقتضاء اتهما، وحملوا نظير المسئلة عليها في الجواب، إذا كانتا متقاربتين بادي الرأي، لايعتمدون في ذلك على قواعدَ من الأصول، ولكن على ما يخلص إلى الفهم، ويَثْلج به الصدر؛ كما أنه ليس ميزانُ الوترِ عدد الرواة، ولا حالَهم، ولكن اليقين الذي يعقبه في قلوب الناس، كما نَبَّهْنَا على ذلك في بيان حال الصحابة.

ترجمہ: اور میں اُن قواعد کو آپ کے لئے تھوڑے سے الفاظ میں (یعنی مختصراً) بیان کرتا ہوں۔ ان کے نزدیک تھا یعنی محدثین کا یہ طریقہ تھا کہ:

(۱) کہ جب پایا جائے مسئلہ میں دوٹوک قرآن تو اس سے اس کے علاوہ کی طرف عدول جائز نہیں۔

(۲) اور جب ہو قرآن احتمال رکھنے والا کئی صورتوں کا، تو حدیث اس سلسلہ میں فیصلہ کن ہے۔ چنانچہ جب وہ کتاب اللہ میں کوئی حکم نہیں پاتے تھے تو وہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کو لیتے تھے: خواہ وہ حدیث مشہور ہو، فقہاء میں رائج ہو یا کسی خاص شہر یا کسی خاندان یا کسی خاص سند کے ساتھ مختص ہو، اور خواہ اس پر صحابہ اور فقہاء نے عمل کیا ہو یا اس پر عمل نہ کیا ہو۔ اور جب کسی مسئلہ میں حدیث ہوتی تھی تو نہیں پیروی کی جاتی تھی اس مسئلہ میں آثار میں سے مخالف اثر کی، اور نہ مجتہدین کے کسی اجتہاد کی۔

(۳) اور جب ریڑھ دیتے تھے وہ اپنی پوری کوشش احادیث کی تلاش میں، اور نہیں پاتے تھے وہ مسئلہ میں کوئی حدیث، تو لیتے تھے وہ صحابہ وتابعین کی ایک جماعت کے اقوال کو۔ نہیں پابند رہتے تھے وہ کسی قوم کے دوسری قوم کے علاوہ، اور نہ کسی شہر کے دوسرے شہر کے علاوہ، جیسے ان سے پہلے کے لوگ کیا کرتے تھے:

(الف) پھر اگر جمہور خلفاء وفقہاء کسی چیز پر متفق ہوتے تھے تو وہی بات قابل قناعت ہوتی تھی۔

(ب) اور اگر وہ اختلاف کرتے تھے: تو محدثین ان میں سے زیادہ جاننے والے۔ زیادہ پرہیز گار اور زیادہ یاد رکھنے والے کی حدیث کو لیتے تھے یا اس بات کو اختیار کرتے تھے جو ان سے مشہور ہو۔

(ج) پھر اگر پاتے تھے وہ کسی چیز کو جس میں وہ دونوں قول مساوی ہوں تو وہ ''دو قول والا مسئلہ'' ہے۔

(۴) پس اگر عاجز ہو جاتے وہ اس سے بھی تو غور کرتے کتاب وسنت کے عام پیرایۂ بیان میں اور ان کے اشاروں اور تقاضوں میں اور محمول کرتے مسئلہ کی نظیر کو مسئلہ پر جواب میں۔ جب ہوتے دونوں مسئلے قریب قریب سرسری نظر میں۔ نہیں اعتماد کرتے تھے وہ اس سلسلہ میں اصول فقہ کے قواعد پر، بلکہ اس چیز پر جو پہنچتی فہم تک، اور ٹھنڈا ہوتا اس سے سینہ، جیسا کہ تواتر کی میزان رُوات کی تعداد نہیں ہے، اور نہ ان کی حالت ہے، بلکہ وہ یقین ہے جو اس کے پیچھے آتا ہے لوگوں کے دلوں میں۔ جیسا کہ تنبیہ کی ہے ہم نے اس پر صحابہ کے حال کے بیان میں (معلوم نہیں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بات کہاں بیان کی ہے؟)

☆ ☆ ☆

محدثین کے اصول متقدمین کے طرز عمل سے ماخوذ تھے

محدثین نے مذکورہ بالا اصول متقدمین کے طرز عمل اور تصریحات سے اخذ کئے تھے۔ درج ذیل روایات اس پر دلالت کرتی ہیں:

پہلی روایت: میمون بن مہران کوفی ثم جزری رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۷ھ) سے مروی ہے: فرمایا: حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا طریقہ یہ تھا کہ جب ان کے پاس کوئی مقدمہ آتا، تو وہ کتاب اللہ میں غور کرتے۔ پس اگر وہ اس میں فیصلہ کن بات پاتے تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اور اگر کتاب اللہ میں حکم نہ ہوتا اور اس معاملہ میں ان کو رسول اللہ ﷺ کی سنت معلوم ہوتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اور اگر وہ معاملہ ان کو درماندہ کرتا تو آپ باہر نکلتے اور مسلمانوں سے دریافت کرتے اور فرماتے کہ میرے پاس ایسا ایسا معاملہ آیا ہے، کیا آپ حضرات کو معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس باب میں کوئی فیصلہ فرمایا ہے؟ پس بارہا آپ کے پاس ایک جماعت آجاتی وہ سب کے سب رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اس معاملہ میں کوئی فیصلہ بیان کرتے۔ پس حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ شکر خداوندی بجا لاتے اور فرماتے: ''اس اللہ کے لئے ستائش ہے جس نے ہم میں ایسے لوگوں کو بنایا جنھوں نے ہمارے پیغمبر کی باتیں محفوظ رکھیں'' —— پھر اگر تھکا دیتی آپ کو یہ بات کہ آپ پائیں اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت تو آپ بڑے لوگوں کو اور بہترین لوگوں کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ کرتے۔ جب ان کی رائے کسی بات پر متفق ہو جاتی تو اس

کے مطابق فیصلہ کرتے (دارمی ۱:۵۸ باب الفتیا، ومافیه من الشدّة)

دوسری روایت: قاضی شریح بن الحارث کندی رحمہ اللہ[1] (متوفی ۷۸ھ) سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے آپ کو خط لکھا کہ:

(۱) ــــ اگر تمہارے پاس کوئی ایسی چیز آئے جو قرآن میں ہے تو اس کے مطابق فیصلہ کرو، اور آپ کو اس سے لوگ منحرف نہ کریں۔

(۲) ــــ اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو کتاب اللہ میں نہیں ہے تو آپ رسول اللہ ﷺ کی سنت کو دیکھیں اور اس کے مطابق فیصلہ کریں۔

(۳) ــــ اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو نہ کتاب اللہ میں ہے اور نہ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت ہے تو آپ اس کو دیکھیں جس پر لوگ متفق ہیں، پس اس کو لیں۔

(۴) ــــ اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو نہ کتاب اللہ میں ہے، نہ اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت ہے اور نہ اس میں آپ سے پہلے کسی نے گفتگو کی ہے، تو آپ اختیار کریں دو باتوں میں سے جس کو چاہیں: اول: اگر آپ چاہیں کہ اجتہاد کریں اپنی رائے سے پھر پیش قدمی کریں یعنی فیصلہ کریں تو ایسا کریں۔ دوم: اور اگر آپ چاہیں کہ پیچھے ہٹیں تو ایسا کریں اور میرے خیال میں آپ کے لئے پیچھے ہٹنا بہتر ہے (دارمی ۱:۶۰ باب بالا)

وكانت هذه الأصولُ مستخرجةً من صنيع الأوائل وتصريحاتهم:

وعن ميمونَ بنِ مهرانَ: قال: كان ابو بكر، إذا ورد عليه الخصمُ، نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يَقضي بينهم قضى به، وإنْ لم يكن في الكتاب، وعَلِمَ من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنةً، قضى بها. فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاءٍ؟ فربما اجتمع إليه النفر، كلُّهم يذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاءً، فيقول أبوبكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ علي نبينا؛ فإن أعياه أن يجدَ فيه سنةً من رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رُءوس الناس وخيارَهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيُهم على أمر قَضى به.

وعن شُريح: أن عمربن الخطاب كتب إليه: إن جاء ك شيئٌ في كتاب الله فاقْضِ به، ولايلتفتك عنه الرجال، فإن جاء ك ما ليس في كتاب الله فانظر سنةَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فاقْضِ بها، فإن جاء ك ماليس في كتاب الله، ولم يكن فيه سنةُ رسول الله صلى الله عليه

[1] آپ حضرات عمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں کوفہ کے قاضی رہے ہیں اور ستر سال تک قاضی رہے ہیں ۱۲

وسلم فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذبه؛ فإن جاء ك ماليس في كتاب الله، ولم يكن فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يتكلم فيه أحدٌ قبلك، فاختر أيَّ الأمرين شئتَ: إن شئتَ أن تجتهد برأيك، ثم تقدَّم فتقدَّم، وإن شئتَ أن تتأخر فتأخر، ولاأرى التأخر إلا خيرًا لك.

نوٹ: مذکورہ بالا عبارت کا ترجمہ نہیں کیا گیا کیونکہ اوپر ترجمہ ہی ہے۔

تیسری روایت: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرمایا: ہم پر ایک ایسا زمانہ گذرا ہے کہ ہم فیصلہ نہیں کیا کرتے تھے، اور نہ ہم اس قابل تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہ امر مقدر کیا کہ ہم اس مرتبہ تک پہنچے جو تم دیکھ رہے ہو۔ پس جس کے سامنے آج کے بعد کوئی قضیہ پیش ہو، وہ اس کا فیصلہ کتاب الٰہی کے مطابق کرے۔ اور اگر اس کے پاس ایسی صورت آئے جو قرآن میں نہ ہو، تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے جو رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے۔ اور اگر اس کے پاس کوئی ایسا معاملہ آئے جو نہ قرآن میں ہو، نہ اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے کوئی فیصلہ کیا ہو، تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے جو نیک لوگوں نے کیا ہے (یعنی اجماع کے موافق فیصلہ کرے) اور نہ کہے کہ میں ڈرتا ہوں (جیسا کہ کچھ لوگ فتوی دینے سے ڈرتے تھے) اور (نہ کہے کہ) میں دیکھتا ہوں (یعنی اپنی رائے بھی نہ چلائے) کیونکہ حرام واضح ہے اور حلال واضح ہے، اور ان کے درمیان مشتبہ امور ہیں: پس چھوڑ تو اس کو جو تجھے شک میں مبتلا کرے اور اختیار کر تو اس کو جو بے کھٹک ہو۔ یعنی جو حلال و حرام منصوص ہیں ان میں نص کے مطابق فتوی دے اور جو امور درمیان میں ذو جہات ہیں ان میں احتیاط سے کام لے اور جس پہلو پر دل جھکے اس کے مطابق فتوی دے (دارمی ۱:۵۹ باب بالا)

چوتھی روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جب کسی معاملہ میں پوچھا جاتا، تو اگر وہ بات قرآن میں ہوتی تو اس کو بتلاتے، اور اگر قرآن میں نہ ہوتی، اور رسول اللہ ﷺ سے مروی ہوتی تو اس کو بتلاتے۔ اور اگر دونوں میں نہ ہوتی تو ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے۔ اور اگر کوئی حکم ان سے بھی مروی نہ ہوتا تو اس معاملہ میں اپنی رائے سے جواب دیتے (دارمی ۱:۵۹ باب بالا)

پانچویں روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا تم اس بات سے نہیں ڈرتے کہ عذاب دیئے جاؤ، یا تمہیں زمین میں دھنسادیا جائے۔ تمہارے کہنے کی وجہ سے کہ: ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور فلاں نے کہا“ (کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے قول کی موجودگی میں کسی کا بھی کوئی قول نہیں) (دارمی ۱:۱۱۴ باب ما يتّقى من تفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وقول غيره عند قوله صلى الله عليه وسلم)

چھٹی روایت: حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے مروی ہے: فرمایا: ابن سیرین رحمہ اللہ نے کسی شخص سے کوئی حدیث بیان کی۔ اس نے کہا: فلاں نے ایسا اور ایسا کہا ہے۔ ابن سیرین نے کہا: میں تجھ سے نبی ﷺ کی حدیث بیان کرتا ہوں اور تو کہتا ہے کہ فلاں نے ایسا اور ایسا کہا ہے۔ میں تجھ سے کبھی بھی بات نہیں کرونگا (دارمی ۱:۱۱۷ باب تعجيل عقوبة من

بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثٌ، فلم يُعَظِّمه ولم يُوَقِّرْهُ)

ساتویں روایت: امام عبد الرحمٰن بن عَمرو اوزاعی رحمہ اللہ (۸۸-۱۵۷ھ) سے مروی ہے: فرمایا: حضرت عمر بن عبدالعزیز نے لکھا کہ کسی کی کوئی رائے نہیں ہے اللہ کی کتاب میں۔ اور ائمہ کی رائیں صرف اس چیز میں ہیں جن میں قرآن نازل نہیں ہوا، اور نہ اس میں رسول اللہ ﷺ کی سنت جاری ہوئی ہے۔ اور کسی کی کوئی رائے نہیں ہے ایسی سنت میں جس کو رسول اللہ ﷺ نے جاری کیا ہے (دارمی ۱:۱۱۴ باب ما يُتَّقى إلخ)

آٹھویں روایت: امام سلیمان بن مہران اعمش کوفی رحمہ اللہ (۶۱-۱۴۷ھ) سے مروی ہے: فرمایا: ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کہا کرتے تھے کہ ایک مقتدی امام کی بائیں جانب کھڑا ہو (تاکہ امام اس کی دائیں جانب رہے) میں نے ان کو حدیث سنائی، سمیع زیّات سے روایت کرتے ہوئے، وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ان کو دائیں جانب کھڑا کیا، تو ابراہیم نے اس کو لیا (اور اپنی سابقہ رائے سے رجوع کر لیا) (دارمی ۱:۱۵۳ باب الرجل يفتي بشيء، ثم يبلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم، فرجع إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم)

نویں روایت: امام عامر شعبی رحمہ اللہ سے مروی ہے راوی کہتے ہیں کہ شعبیؒ کے پاس ایک شخص آیا جو کسی چیز کے بارے میں دریافت کر رہا تھا پس شعبی نے کہا: ابن مسعودؓ اس معاملہ میں ایسا اور ایسا فرماتے ہیں۔ اس شخص نے کہا: مجھے آپ اپنی رائے بتائیں شعبیؒ نے کہا: کیا تم اس شخص پر تعجب نہیں کرتے۔ میں اس کو ابن مسعودؓ کی طرف سے بتا رہا ہوں اور وہ مجھ سے میری رائے پوچھتا ہے حالانکہ میرا دین میرے نزدیک زیادہ راجح ہے اس سے۔ بخدا! اگر میں کوئی گانا گاؤں، وہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ میں تجھ کو اپنی رائے بتلاؤں! (دارمی ۱:۴۷ باب التورُّع عن الجواب فيماليس فيه كتاب ولاسنة)

دسویں روایت: امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابو السائب سَلْم بن جُنادہ سے نقل کیا ہے: انھوں نے کہا: ہم وکیع رحمہ اللہ کے پاس تھے۔ انھوں نے ایک ایسے شخص سے جو رائے میں دیکھتا تھا یعنی اہل الرائے (امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ) کے حلقہ سے تعلق رکھتا تھا اور وکیع رحمہ اللہ کے پاس حدیث پڑھنے آتا تھا، فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے ہدی کے اونٹ کا اشعار فرمایا ہے اور ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ وہ مُثلہ (شکل بگاڑنا) ہے؟! اس شخص نے کہا: انھوں نے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ اشعار مثلہ ہے۔ ابو السائب کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ وکیعؒ کو نہایت غصہ آیا اور فرمایا کہ میں تجھ سے کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، اور تو کہتا ہے کہ ابراہیم نے کہا! تو کس قدر مستحق ہے اس بات کا کہ تجھ کو قید کیا جائے، پھر تجھ کو اس وقت تک قید سے نہ نکالا جائے جب تک تو اپنے اس قول سے باز نہ آجائے (ترمذی ۱:۱۱۰ كتاب الحج، باب في إِشْعَارِ الْبُدْن)

فائدہ: مذکورہ واقعہ میں حضرت وکیع رحمہ اللہ کا غصہ قطعاً بے محل ہے۔ مخاطب نے حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے قول

سے حدیث کا معارضہ نہیں کیا۔ بلکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر وکیعؒ کی طعن وتشنیع کو اُلا ردیا ہے کہ یہ بات امام ابوحنیفہ نے اپنی طرف سے نہیں کہی۔ انھوں نے یہ بات ابراہیم نخعیؒ سے روایت کی ہے۔ پس جس کسی کو برسنا ہو وہ ابراہیم نخعی پر برسے، ابوحنیفہ بیچارے پر یہ کرم فرمائی کیوں؟!

گیارہویں روایت: حضرات ابن عباس، عطاء بن ابی رباح، مجاہد بن جُبَر اور مالک رضی اللہ عنہم سے مروی ہے: یہ حضرات فرمایا کرتے تھے کہ ہر شخص کی باتوں میں سے کچھ لیا جاتا ہے اور کچھ چھوڑا جاتا ہے، صرف رسول اللہ ﷺ کی ہر بات واجب القبول ہے۔

محدثین کے طریقہ پر ہر مسئلہ کا جواب روایات میں موجود ہے

حاصل کلام: جب محدثین فقہاء نے مذکورہ بالا قواعد پر علم فقہ کو درست اور ہموار کیا تو کوئی مسئلہ ایسا نہیں تھا جس کا جواب روایات میں موجود نہ ہو یا روایات سے نہ نکالا جاسکتا ہو۔ وہ مسائل خواہ پرانے ہوں جن میں متقدمین نے اپنی رائے سے کلام کیا ہے یا جدید ہوں جو موجودہ محدثین کے زمانہ میں پیش آئے ہیں۔ اور روایات خواہ مرفوع ہوں یا موقوف۔ اور مرفوع روایتیں خواہ متصل ہوں یا مرسل پھر وہ روایات خواہ صحیح ہوں یا حسن یا قابل اعتبار یعنی وہ روایات متابع اور شاہد بننے کے لائق ہوں۔ اور آثار واقوال خواہ شیخین: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے ہوں یا دیگر خلفائے راشدین کے یا قاضیوں اور فقہاء کے۔ اور استنباط خواہ نص کے عموم سے کیا جائے یا اشارے سے یا تقاضے سے۔ غرض اس طرح اللہ تعالیٰ نے محدثین کے لئے حدیث پر عمل کرنا آسان کردیا۔

دو جلیل القدر محدث وفقیہ

اور محدثین فقہاء میں عظیم المرتبت، وسیع الروایہ، مراتب حدیث کے زیادہ واقف کار اور علم فقہ میں گہری نظر رکھنے والے حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تھے۔ پھر حضرت اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ۔

حدیث پر فقہ کی بناء رکھنے کے لئے روایات کا بڑا ذخیرہ مطلوب ہے

اور فقہ کی اس انداز پر ترتیب موقوف ہے احادیث وآثار کا ایک بڑا ذخیرہ جمع کرنے پر۔ امام احمد رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ فتوی دینے کے لئے کیا ایک لاکھ حدیثیں کافی ہیں؟ فرمایا: نہیں (چار لاکھ تک یہی جواب دیا) تا آنکہ پانچ لاکھ حدیثوں کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا: مجھے اس کی امید ہے یعنی محدثین کے طریقہ پر فتوی دینے کے لئے امید ہے کہ یہ مقدار کافی ہوجائے۔ یہ قول علامہ مرعی بن یوسف کرمی حنبلی (متوفی ۱۰۳۳ھ) نے اپنی کتاب غایۃ المنتہی فی الجمع بین الإقناع والمنتہی میں لکھا ہے، جو فقہ مالکی کی کتاب ہے اور غیر مطبوعہ ہے۔

وعن عبد الله بن مسعود ،قال: أتى علينا زمانٌ لسنا نقضى، ولسناهنالك، وإن الله قد قدّر من الأمر أن قد بلغنا ماترون، فمن عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما فى كتاب الله عَزَّ وجَلَّ، فإن جاء ه ما ليس فى كتاب الله فليقض بما قضى به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم؛ فإن جاء ه ما ليس فى كتاب الله ولم يقض به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فليقض بما قضى به الصالحون، ولا يقل: إنى أخاف، وإنى أرى؛ فإن الحرام بَيِّنٌ، والحلال بين، وبين ذلك أمور مشتبهة، فدَعْ ما يُريبك إلى مالايريبك.

وكان ابن عباس إذا سُئل عن الأمر: فإن كان فى القرآن أخبره، وإن لم يكن فى القرآن وكان عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أخبربه، فإن لم يكن فعن أبى بكر وعمر، فإن لم يكن قال فيه برأيه.

قال ابن عباس: أمَا تخافون أن تُعَذَّبوا، أو يُخْسَفَ بكم، أن تقولوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال فلان؟!

عن قتادة، قال: حدَّث ابنُ سيرين رجلاً بحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم، فقال الرجلُ: قال فلانٌ: كذا وكذا، فقال ابنُ سيرين: أُحدِّثك عن النبى صلى الله عليه وسلم، وتقول: قال فلانٌ كذا وكذا؟! لا أكلمك أبدًا.

عن الأوزاعى، قال: كتب عمر بن عبد العزيز: أنه لا رأىَ لأحدٍ فى كتاب الله، وإنما رأىُ الأئمة فيما لم يَنزِلْ فيه كتاب، ولم تمض فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا رأىَ لأحد فى سنة سنَّها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم.

عن الأعمش، قال: كان إبراهيم يقول: يقومُ عن يساره، فحدَّثْتُه عن سَمِيْع الزَّيَّات، عن ابن عباس: أن النبى صلى الله عليه وسلم أقامه عن يمينه، فأخذ به.

عن الشعبى: قال: جاء ه رجلٌ يسأله عن شيئ، فقال: كان ابن مسعود ويقول فيه: كذا وكذا، قال أخبرنى أنتَ برأيك، فقال: ألاتعجبون من هذا! أخبرتُه عن ابن مسعود،ويسألنى عن رأيى، ودينى عندى آثر من ذلك، والله! لَأنْ أتَغَنّى بأغنية أحبُّ إلىَّ من أن أخبرك برأيى ـــ أخرج هذه الآثار كلَّها الدارمىُّ.

وأخرج الترمذى عن أبى السائب، قال: كنا عند وكيع، فقال لرجلٍ ممن ينظر فى الرأى: أَشْعَرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، ويقول أبوحنيفة: هو مُثْلَةٌ؟! قال الرجل: فإنه قد روى

عن إبراهيم النخعي، أنه قال: الإ شعار مثلة، قال: رأيتُ وكيعا غضب غضبا سديدا، وقال: أقول لك: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقول: قال إبراهيم؟! ما أحَقَّكَ بأن تُحبَسَ، ثم لاتُخرَجَ حتى تَنْزِعَ من قولك هذا.

وعن عبد الله بن عباس، وعطاء، ومجاهد، ومالك بن أنس رضى الله عنهم: أنهم كانوا يقولون: مامن أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه، ومردود عليه، إلا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم.

وبالجملة: فلما مَهَّدُوا الفقه على هذه القواعد: فلم تكن مسئلة من المسائل التى تكلّم فيها من قبلَهم، والتى وقعت فى زمانهم، إلا وجدوا فيها حديثًا مرفوعاً؛ متصلاً أو مرسلاً أو موقوفًا، صحيحًا، أو حسنًا، أو صالحًا للاعتبار، أو وجدوا أثرًا من آثار الشيخين، أو سائر الخلفاء وقُضاة الأمصار وفقهاء البلدان، أو استنباطًا من عموم أو إيماءٍ أو اقتضاءٍ، فيسَّر الله لهم العملَ بالسنة على هذا الوجه.

وكان أعظَمَهم شأنا، وأوسعَهم روايةً، وأعرفَهم للحديث مرتبة، وأعمقَهم فُقهاً، أحمد بن محمد بن حنبل، ثم إسحاق بن راهويه.

وكان ترتيبُ الفقه على هذا الوجه يتوقف على جمع شيئ كثير من الأحاديث والآثار، حتى سُئل أحمد: يكفى الرجلَ مائةُ ألفِ حديث حتى يفتى؟ قال: لا، حتى قيل: خمسمائة ألف حديث؟ قال: أرجو له، كذا فى غاية المنتهى، ومرادهُ: الإفتاء على هذا الأصل.

ترجمہ: روایات کا ترجمہ تو اوپر آ گیا ہے۔ اس کے بعد کی عبارت کا ترجمہ درج ذیل ہے:

اور حاصل کلام: پس جب محدثین نے درست وہموار کیا فقہ کو ان قواعد پر۔ پس نہیں تھا کوئی مسئلہ، اُن مسائل میں سے جن میں گفتگو کی ہے ان لوگوں نے جو اُن سے پہلے گذرے ہیں اور (اُن مسائل میں سے) جو ان کے زمانہ میں پیش آئے ہیں۔ مگر پائی انھوں نے اس مسئلہ میں کوئی مرفوع حدیث: خواہ متصل ہو یا مرسل، یا موقوف، صحیح ہو یا حَسن یا اعتبار (متابعت) کے لائق یا پایا انھوں نے کوئی اثر شیخین کے آثار میں سے یا دیگر خلفائے راشدین اور شہروں کے قاضیوں اور علاقوں کے فقہاء کے آثار میں سے یا پایا انھوں نے کوئی استنباط عموم سے یا اشارہ سے یا اقتضاء سے۔ پس آسان کیا اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے حدیث پر عمل اس طریقہ پر۔

اوران میں سب سے بڑی شان کے اعتبار سے اوران میں وسیع روایت کے اعتبار سے اوران میں سب سے زیادہ پہچاننے والے حدیث کو مرتبہ کے اعتبار سے اوران میں سب سے زیادہ گہرے دینی فہم کے اعتبار سے: امام احمد بن حنبل تھے پھر اسحاق بن راہویہ۔

اوراس انداز پر فقہ کی ترتیب موقوف تھی احادیث وآثار کی ایک بہت بڑی مقدار کے جمع کرنے پر۔ یہاں تک کہ امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ آیا آدمی کے لئے کافی ہیں ایک لاکھ حدیثیں تا کہ فتوی دے وہ؟ فرمایا: نہیں! یہاں تک کہ کہا گیا: پانچ لاکھ حدیثیں؟ فرمایا: میں اس کے لئے امید کرتا ہوں! ایسا ہے غایۃ المنتہی میں اور امام احمد رحمہ اللہ کی مراد: اس طریقہ پر فتوی دینا ہے۔

☆ ☆ ☆

محدثین کا دوسرا دور اور چار اکابر محدثین کا تذکرہ

پھر اللہ تعالیٰ نے محدثین کا دوسرا قرن پیدا فرمایا۔ اس قرن والوں نے دیکھا کہ ان کے اکابر نے حدیثیں جمع کرنے کا اور محدثین کے طریقہ پر فقہ کو درست وہموار کرنے کا کام مکمل کر دیا ہے۔ اب اس سلسلہ میں مزید کام کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے وہ درج ذیل کاموں کی طرف متوجہ ہوئے:

(۱) ــــ انھوں نے اُن صحیح حدیثوں کو جدا کیا جن کی صحت پر اکابر محدثین: جیسے یزید بن ہارون ابو خالد واسطی (متوفی ۲۰۶ھ) یحییٰ بن سعید قطان، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ۔ اور ان کے مانند دیگر حضرات کا اتفاق تھا (ان حضرات نے صحیح کے موضوع پر کتابیں لکھیں)

(۲) ــــ انھوں نے اُن فقہی روایات کو جمع کیا جن پر مختلف شہروں کے مجتہدین کرام اور علمائے عظام نے اپنے مذاہب کی بنیاد رکھی ہے (ان حضرات نے سُنن کے موضوع پر کتابیں لکھیں)

(۳) ــــ انھوں نے ہر حدیث پر وہ حکم لگایا جس کی وہ مستحق تھی (جیسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں یہ کام کیا ہے)

(۴) ــــ انھوں نے شاذ ونادر روایات کو جمع کیا، جن کو سابق محدثین نے روایت نہیں کیا تھا۔ یا انھوں نے احادیث کو ایسی سندوں سے روایات کیا جن کے ذریعہ اگلوں نے روایت نہیں کیا تھا، جن اسانید میں کوئی حدیثی فائدہ تھا مثلاً: (۱) سند کا متصل ہونا (۲) یا سند کا عالی ہونا (۳) یا فقیہ سے فقیہ کی روایت کا ہونا (۴) یا حافظ حدیث سے حافظ حدیث کی روایت کا ہونا ــــ یا اس طرح کا کوئی اور علمی فائدہ۔

اور قرون مابعد کے اکابر محدثین یہ حضرات ہیں:

(۱) ــــ امام محمد بن اسماعیل، ابو عبداللہ بخاری رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ آگے آرہا ہے)

(۲) ــــ امام مسلم بن حجاج قُشیری نیشاپوری رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ بھی آگے آرہا ہے)

(۳) ــــ امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث بجستانی رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ بھی آگے آرہا ہے)

(۴) ــــ محدث عبد بن حمید کَسّی رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۹ھ) بخاری ومسلم کے معاصر اور بڑے محدث ہیں۔ کسّ علاقۂ

سندھ کا کوئی مقام ہے، حدیث شریف میں آپ نے مُسند لکھا ہے، جو غیر مطبوعہ ہے۔

(۵) ـــــ امام عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی سمرقندی رحمہ اللہ (۱۸۱-۲۵۵ھ) آپ کی سنن دارمی تو معروف کتاب ہے علاوہ ازیں آپ نے حدیث شریف میں ایک مسند بھی مرتب کیا تھا، جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔

(۶) ـــــ امام ابن ماجہ: محمد بن یزید ابوعبداللہ قزوینی رحمہ اللہ (۲۰۹-۲۷۳ھ) آپ کی سنن ابن ماجہ معروف کتاب ہے۔

(۷) ـــــ محدث ابویعلیٰ: احمد بن علی موصلی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۷ھ) آپ نے حدیث میں ایک مُعجم اور دو مسند (صغیر وکبیر) لکھے ہیں۔

(۸) ـــــ امام ابوعیسیٰ: محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ آگے آرہا ہے)

(۹) ـــــ امام نسائی: احمد بن علی بن شعیب: ابوعبدالرحمٰن نسائی رحمہ اللہ (۲۱۵-۳۰۳ھ) سنن صغریٰ (مجتبیٰ) اور سنن کبریٰ حدیث میں آپ کی مشہور کتابیں ہیں۔

(۱۰) ـــــ دارقُطنی: علی بن عمر ابوالحسن دارقُطنی شافعی رحمہ اللہ (۳۰۶-۳۸۵ھ) حدیث میں آپ کی کتاب سنن دارقطنی معروف کتاب ہے۔

(۱۱) ـــــ ابوعبداللہ حاکم نیشاپوری: محمد بن عبداللہ رحمہ اللہ (۳۲۱-۴۰۵ھ) حدیث میں آپ کی کتاب مستدرک علی الصحیحین معروف کتاب ہے۔

(۱۲) ـــــ محدث بیہقی: احمد بن الحسین نیشاپوری رحمہ اللہ (۳۸۴-۴۵۸ھ) حدیث میں آپ کی مشہور کتاب سنن کبریٰ ہے جو دس جلدوں میں مطبوعہ ہے۔

(۱۳) ـــــ محدث خطیب بغدادی: احمد بن علی رحمہ اللہ (۳۹۲-۴۶۳ھ) تاریخ بغداد اور اصول حدیث میں آپ کی متعدد تصانیف ہیں۔

(۱۴) ـــــ دیلمی: شیرویہ بن شہردار ہمدانی رحمہ اللہ (۴۴۵-۵۰۹ھ) حدیث میں آپ کی کتاب مسند الفردوس ہے۔

(۱۵) ـــــ علامہ ابن عبدالبر: یوسف بن عبداللہ قرطبی مالکی رحمہ اللہ (۳۶۸-۴۶۳ھ) التمھید، الاستذکار، الاستیعاب اور جامع بیان العلم وغیرہ آپ کی معروف کتابیں ہیں۔

اور دور ثانی کے محدثین میں وسیع العلم، نافع التصنیف اور مشہور و معروف چار محدثین ہیں، جن کا زمانہ قریب قریب ہے:

اول: امام ابوعبداللہ بن محمد اسماعیل بخاری رحمہ اللہ (۱۹۴-۲۵۶ھ) آپ نے اپنی صحیح میں دو باتیں پیش نظر رکھی ہیں: (۱) صحیح، مستفیض، متصل السند روایات کا انتخاب (۲) احادیث سے فقہ و سیرت اور تفسیر کا استنباط۔ آپ نے اپنی صحیح میں ان دو باتوں کا پوری طرح لحاظ کیا ہے۔

اور مروی ہے کہ ابوزید مروزی نے جو ایک نیک آدمی تھے خواب میں دیکھا: آنحضرت ﷺ نے ان سے فرمایا:

''تم کب تک فقہ شافعی میں مشغول رہو گے اور میری کتاب چھوڑے رہو گے؟!'' ابوزید نے پوچھا: آپ کی کتاب کونسی ہے، یارسول اللہ؟ آپؐ نے فرمایا: صحیح بخاری (یہ واقعہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری کے مقدمہ ھدی الساری میں بھی لکھا ہے صفحہ ۴۸۹ باب فضائل الجامع الصحیح إلخ) شاہ صاحب فرماتے ہیں: میری زندگی کی قسم! صحیح بخاری نے شہرت وقبولیت کا وہ مقام پایا ہے جس سے اوپر کا خواب نہیں دیکھا جاسکتا۔

دوم: امام مسلم بن حجّاج قُشیری نیشاپوری رحمہ اللہ (۲۰۴-۲۶۱ھ) ہیں۔ آپ نے اپنی صحیح میں دو باتوں کا قصد کیا ہے: اول: محدثین کے درمیان بالاتفاق صحیح حدیثوں کا انتخاب، جو مرفوع ومتصل ہوں اور جن سے فقہی احکام مستنبط کئے جاتے ہیں۔ دوم: احادیث کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ ان سے استفادہ اور استنباط احکام آسان ہو۔ چنانچہ آپ نے اپنی صحیح نہایت عمدہ طریقہ پر مرتب فرمائی ہے۔ ہر حدیث کی سندیں ایک جگہ جمع کی ہیں تاکہ متون کا اختلاف اور سندوں کا پھیلاؤ زیادہ سے زیادہ واضح ہوجائے۔ اور آپ نے مختلف متون کو اس طرح جمع کیا ہے کہ ایک عربی داں کے لئے کوئی بہانہ باقی نہیں رہتا سنت سے روگردانی کرنے کا اور دوسری راہ اپنانے کا۔

نوٹ: صحیح مسلم کی تمام روایات صحیح لذاتہ نہیں ہیں۔ حسن لذاتہ کو بھی امام مسلم نے اپنی صحیح میں لیا ہے۔ تفصیل کے لئے مقدمۂ مسلم اور اس کی شرح فیض المنعم ملاحظہ فرمائیں۔

سوم: امام ابوداؤد: سلیمان بن الاشعث سجستانی رحمہ اللہ (۲۰۲-۲۷۵ھ)۔ آپ کی توجہ اپنی سنن میں مستدلات فقہاء جمع کرنے کی طرف ہے یعنی جو روایات فقہاء کے درمیان دائر وسائر ہیں اور جن پر فقہائے امصار نے احکام کی بنا رکھی ہے ان کو اپنی سنن میں جمع کیا ہے۔ اس لئے سنن میں صحیح، حسن، نرم یعنی ہلکی ضعیف اور قابل عمل سبھی طرح کی روایات لی ہیں۔ اور خود فرمایا ہے کہ: ''میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث نہیں لی جس کے ترک پر لوگوں نے اتفاق کیا ہو'' یعنی متروک الحدیث راوی کی روایت نہیں لی۔ اور جو ضعیف ہوتی ہے اس کے ضعف کی صراحت کرتے ہیں اور جس روایت میں کوئی علتِ خفیہ ہوتی ہے اس کو بھی بیان کردیتے ہیں، مگر اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ایک محدث ہی اس کو سمجھ سکتا ہے۔ اور ہر حدیث پر اس مسئلہ کے ذریعہ باب قائم کیا ہے جو اس حدیث سے کسی فقیہ نے مستنبط کیا ہے اور جو اس کا مذہب ہے۔ اس وجہ سے امام غزالی رحمہ اللہ وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ سنن ابی داؤد ایک مجتہد کے لئے کافی ہے۔

چہارم: امام ابوعیسیٰ: محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ (۲۰۹-۲۷۹ھ)۔ آپ نے گویا شیخین: بخاری ومسلم کا طریقہ پسند کیا ہے۔ ان دونوں حضرات نے حدیثوں کا حال واضح کردیا ہے، کوئی ابہام باقی نہیں رکھا اور امام ابوداؤد کا طریقہ بھی پسند کیا ہے، انھوں نے مستدلات فقہاء کو جمع کئے ہیں، چنانچہ امام ترمذی نے اپنی کتاب میں دونوں طریقوں کو جمع کیا ہے اور مزید چار باتوں کا اضافہ کیا ہے۔

(۱) ــــ صحابہ وتابعین اور فقہائے امصار کے مذاہب بیان کئے ہیں۔

(۲) ـــــ آپ نے ایک جامع کتاب لکھی ہے مگر ساتھ ہی مختصر بھی ہے اور اختصار کا لطیف طریقہ اپنایا ہے۔ وہ باب کی ایک حدیث ذکر کرتے ہیں اور باقی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(۳) ـــــ ہر حدیث کا حال واضح کیا ہے صحیح ہے یا حسن، ضعیف ہے منکر۔ اور ضعف کی وجہ بھی بیان کردی ہے تا کہ طالب حدیث اپنے معاملہ میں بابصیرت ہو جائے اور وہ اس حدیث کو پہچان لے جو قابل اعتبار ہے۔

(۴) ـــــ اگر کسی راوی کا نام ذکر کرنا ضروری تھا یا کنیت کا تذکرہ ضروری تھا تو اس کو بھی ذکر کیا ہے۔

غرض امام ترمذی نے اپنی کتاب میں کوئی پوشیدگی باقی نہیں چھوڑی۔ ہر ضروری چیز واضح کردی ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ سنن ترمذی مجتہد کے لئے کافی اور مقلد کے لئے مُغنی ہے، اس کو دوسری کتابوں سے بے نیاز کرتی ہے۔

ثم أنشأ الله تعالى قرناً آخَرَ، فرأوا أصحابَهم قد كُفوا مئونةَ جمعِ الأحاديث، وتمهيدِ الفقه على أصلهم، فتَفَرَّغوا الفنون أخرى:

[۱] كتمييز الحديث الصحيح المُجْمَع عليه بين كبراء أهلِ الحديث: كيزيد بن هارون، ويحييٰ بن سعيد القطّان، وأحمد، وأسحاق، وأضرابِهم.

[۲] وكجمع أحاديث الفقه التي بنى عليها فقهاء الأمصار وعلماء البلدان مذاهبهم.

[۳] وكالحكم على كل حديث بما يستحقُّه.

[٤] وكالشاذَّة والفاذَّةِ من الأحاديث التي لم يَرْوُوْهَا، أو طُرُقِهَا التي لم يُخَرِّجوا من جهتها الأوائلُ، مما فيه اتصال، أو عُلُوُّ سندٍ، أو رواية فقيه عن فقيه، أو حافظ عن حافظ، ونحو ذلك من المطالب العلمية.

وهؤلاء هم البخارى، ومسلم، وأبو داود، وعبد بن حُميد، والدارمى، وابن ماجه، وأبو يعلى، والترمذى، والنسائى، والدارقطنى، والحاكم، والبيهقى، والخطيب، والدَّيلمى، وابن عبد البر، وأمثالهم.

وكان أوسعَهم علمًا عندى، وأنفعَهم تصنيفا، وأشْهَرَهم ذكرًا، رجالٌ أربعة متقاربون في العصر:

أولهم: أبو عبد الله البخارى: وكان غرضُه تجريدَ الاحاديث الصحاح المستفيضة، المتصلة من غيرها، واستنباطَ الفقه والسيرة والتفسير منها؛ فَصَنَّف جامعَه الصحيح، ووَفّى بما شرط.

وبلغنا أن رجلاً من الصالحين رأى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم في منامه، وهو يقول: مَالَكَ اشتغلتَ بفقه محمد بن إدريس، وتركتَ كتابى؟! قال: يارسول الله! وما كتابُك؟ قال: صحيحُ البخارى ـــــ ولَعَمرى! إنه نال من الشهرة والقبول درجةً لايُرام فوقها.

وثانيهم : مسلم النيسابوري :تَوَخَّى تجريدَ الصحاح المُجْمَع عليها بين المحدثين، المتصلة المرفوعة مما يُستنبط منه السنةُ، وأراد تقريبَها إلى الأذهان، وتسهيلَ الاستنباط منها؛ فرتَّب ترتيبًا جيدًا، وجمع طُرُقَ كلِّ حديث في موضع واحد ليتضح اختلافُ المتون وتشعُّبُ الأسانيد أصرح مايكون، وجَمَعَ بين المختلِفات: فلم يَدَعْ لمن له معرفة لسان العرب عذرًا في الإعراض عن السنة إلى غيرها.

وثالثهم : أبو داود السجستاني: وكان همته جمعُ الاحاديث التي استدل بها الفقهاءُ، ودارت فيهم، وبنى عليها الأحكامَ علماءُ الأمصار؛ فصنَّف سُنَنَه، وجمع فيها الصحيح، والحسن، واللَّيِّنَ الصالحَ للعمل.

قال أبو داود: وما ذكرتُ في كتابي حديثا أجمعَ الناسُ على تركه؛ وماكان منها ضعيفًا صَرَّح بضعفه، وماكان فيه علة بَيَّنَها بوجهٍ يعرفه الخائض في هذا الشأن، وترجم على كل حديث بما قد استنبط منه عالمٌ، وذهب إليه ذاهب، ولذلك صَرَّح الغزاليُّ وغيرُه بأن كتابَه كاف للمجتهد.

ورابعهم: وهو أبو عيسىٰ الترمذي: وكأنَّه استحسن طريقة الشيخين: حيث بَيَّنا، وما أَبْهَمَا، وطريقةَ أبي داود: حيث جمع كلَّ ما ذهب إليه ذاهب، فجمع كلتا الطريقتين، وزاد عليهما: بيانَ مذاهبِ الصحابة والتابعين وفقهاءِ الأمصار؛ فجمع كتابا جامعاً، واختصر طُرُقَ الحديث اختصاراً لطيفا؛ فذكر واحدًا، وأومأ إلى ما عداه؛ وبَيَّن أمرَ كلِّ حديث: من أنه صحيحٌ، أو حَسَنٌ، أو ضعيف، أو منكر؛ وبَيَّنَ وجهَ الضعف، ليكون الطالب على بصيرة من أمره، فيعرِف ما يصلُح للاعتبار عما دونه؛ وذكر أنه مستفيضٌ أو غريبٌ؛ وذكر مذاهبَ الصحابة وفقهاء الأمصار؛ وسَمّى من يحتاج إلى التسمية، وكَنّى من يحتاج إلى الكُنية، ولم يدع خَفَاءً لمن هو من رجال العلم، ولذلك يقال: إنه كافٍ للمجتهد، مُغْنٍ للمقلد.

ترجمہ: پھر اللہ تعالیٰ نے دوسرا قرن پیدا فرمایا۔ پس اس قرن والوں نے اپنے اکابر کو دیکھا کہ انھوں نے حدیثیں جمع کرنے سے، اور اس اصل پر یعنی محدثین کے طریقہ پر علم فقہ کو درست وہموار کرنے کی مشقت سے مستغنی کر دیا ہے۔ پس وہ حضرات دوسرے فنون حدیث کے لئے فارغ ہوگئے: (۱) جیسے اُن صحیح احادیث کو جدا کرنا جن کی صحت پر اکابر محدثین کے درمیان اتفاق ہے، جیسے یزید بن ہارون، یحیٰ بن سعید قطان، احمد، اسحاق اور ان کے امثال (۲) اور جیسے ان فقہی روایات کو جمع کرنا جن پر فقہائے امصار اور علمائے بلدان نے اپنے مذاہب کی بنیاد رکھی ہے (۳) اور جیسے ہر

حدیث پر حکم لگانا جس کی وہ حدیث مستحق ہے (۴) اور جیسے وہ شاذ اور اکا دکا روایات جن کو محدثین نے روایت نہیں کیا، یا جیسے ان کی وہ سندیں جن کی جہت سے اگلوں نے ان کو روایت نہیں کیا۔ ان اسانید میں سے جن میں اتصال ہے یا سند کی بلندی ہے یا فقیہ کی فقیہ سے یا حافظ کی حافظ سے روایت ہے، اور اس کے مانند دیگر علمی مقاصد (فوائد) میں سے۔

اور یہ حضرات: وہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، عبد بن حمید، دارمی، ابن ماجہ، ابویعلی، ترمذی، نسائی، دارقطنی، حاکم، بیہقی، خطیب، دَیلمی، ابن عبدالبر اور ان کے مانند ہیں۔

اور تھے ان میں زیادہ وسیع علم کے اعتبار سے اور زیادہ نافع تصنیف کے اعتبار سے اور زیادہ مشہور تذکرہ کے اعتبار سے چار اشخاص، جو زمانہ میں قریب قریب ہیں:

ان میں اول: ابوعبداللہ بخاری ہیں۔ اور ان کے پیش نظر صحیح مستفیض متصل حدیثوں کو ان کے علاوہ سے جدا کرنا تھا۔ اور ان سے فقہ وسیرت اور تفسیر کو مستنبط کرنا تھا۔ پس آپ نے اپنی جامع صحیح تصنیف فرمائی اور محافظت کی اس بات کی جو انھوں نے شرط ٹھہرائی تھی۔

اور ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ ایک نیک آدمی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے خواب میں دیکھا۔ آپ فرما رہے تھے: ''کیا بات ہے تم محمد بن ادریس شافعی کی فقہ میں مشغول ہوگئے، اور میری کتاب چھوڑ دی؟!'' انھوں نے دریافت کیا: یارسول اللہ! آپ کی کتاب کونسی ہے؟ فرمایا: صحیح بخاری —— اور میری زندگی کی قسم! بیشک اس نے حاصل کیا ہے شہرت وقبولیت کا وہ درجہ جس سے اوپر کا قصد نہیں کیا جاتا۔

اور ان کے دوسرے: مسلم نیشاپوری ہیں۔ قصد کیا انھوں نے اُن صحیح حدیثوں کو جدا کرنے کا جو محدثین کے درمیان متفق علیہ ہیں، جو مرفوع متصل ہیں، جن سے احکام مستنبط کئے جاتے ہیں۔ اور قصد کیا اُن کو اذہان سے نزدیک کرنے کا اور ان سے استنباط احکام کو آسان کرنے کا۔ پس مرتب کی آپ نے کتاب عمدہ ترتیب سے اور ہر حدیث کی سندوں کو ایک جگہ میں جمع کیا، تاکہ واضح ہو متون کا اختلاف اور سند کی شاخوں کا نکلنا زیادہ سے زیادہ جو واضح ہو سکے۔ اور مختلف چیزوں کے درمیان جمع کیا، پس کوئی عذر باقی نہ چھوڑا اس شخص کے لئے جو عربی زبان جانتا ہے۔ سنت سے غیر سنت کی طرف اعراض کرنے کا۔

اور ان کے تیسرے: ابوداؤد سجستانی ہیں۔ ان کی پوری توجہ ان احادیث کو جمع کرنے کی طرف تھی جن سے فقہاء نے استدلال کیا ہے، اور جو ان کے درمیان دائر وسائر ہیں، اور جن پر علمائے امصار نے احکام کی بناء رکھی ہے۔ پس آپ نے اپنی سنن تصنیف کی، اور اس میں صحیح، حسن، نرم اور عمل کے لائق روایتیں جمع کیں۔

فرمایا ابوداؤد نے: اور میں نے میری کتاب میں کوئی ایسی حدیث ذکر نہیں کی جس کے ترک پر لوگوں نے اتفاق کیا ہو۔ اور ان میں سے جو ضعیف تھیں ان کے ضعف کی صراحت کردی۔ اور جس میں کوئی علت تھی اس کو اس طور پر بیان کیا

کہ اس کو وہ شخص جان سکتا ہے جو فن حدیث میں گھسنے والا ہے۔ اور ہر حدیث پر اس مسئلہ کے ذریعہ عنوان قائم کیا جو اس حدیث سے کسی عالم نے مستنبط کیا ہے، اور اس کی طرف کوئی جانے والا گیا ہے۔ اور اسی وجہ سے غزالی وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ ابوداؤد کی کتاب مجتہد کے لئے کافی ہے۔

اور ان کے چوتھے: ابوعیسیٰ ترمذی ہیں۔ اور گویا انھوں نے پسند کیا شیخین کا طریقہ کہ واضح کیا دونوں نے اور مبہم نہیں رکھا۔ اور ابوداؤد کے طریقہ کو کہ جمع کیا انھوں نے ان تمام حدیثوں کو جن کی طرف کوئی جانے والا گیا ہے۔ پس امام ترمذی نے دونوں طریقوں کو جمع کیا۔ اور دونوں پر اضافہ کیا: (۱) صحابہ وتابعین اور فقہائے امصار کے مذاہب کے بیان کا (۲) پس جمع کی آپ نے ایک جامع کتاب، اور مختصر کیا حدیث کی سندوں کو لطیف طور سے مختصر کرنا کہ آپ نے ایک حدیث کو ذکر کیا، اور ماسواء کی طرف اشارہ کیا (۳) پس واضح کیا ہر حدیث کا معاملہ کہ وہ صحیح ہے یا حسن یا ضعیف یا منکر۔ اور ضعف کی وجہ بیان کی تا کہ طالب حدیث اپنے معاملہ میں بصیرت پر ہو جائے۔ پس پہچانے وہ اس روایت کو جو قابل اعتبار ہے اس کے علاوہ سے۔ اور بیان کیا انھوں نے کہ وہ مستفیض ہے یا غریب، اور صحابہ اور فقہائے امصار کے مذاہب ذکر کئے (یہ تکرار ہے) (۴) اور اس راوی کو نامزد کیا جو نام مقرر کرنے کا محتاج تھا اور اس راوی کی کنیت ذکر کی جو کنیت کا محتاج تھا —— اور کوئی پوشیدگی باقی نہیں چھوڑی اس شخص کے لئے جو رجال علم میں سے ہے۔ اور اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ سنن ترمذی مجتہد کے لئے کافی ہے اور مقلد کو بے نیاز کرنے والی ہے۔

☆ ☆ ☆

اصحاب الرائے یعنی فقہاء کا تذکرہ

اس باب کا موضوع محدثین کرام اور فقہائے عظام کے مکاتب فکر کے درمیان فرق کا بیان ہے۔ اب تک محدثین اور ان کی فقہ کا تذکرہ تھا۔ اب اصحاب الرائے یعنی مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ کا تذکرہ شروع کرتے ہیں کہ انھوں نے باوجودیکہ ان کے پاس حدیث کا وافر ذخیرہ موجود نہیں تھا، فقہ کس طرح مرتب کی؟ منصوص مسائل کی مقدار تو بہت کم ہے، باقی مسائل انھوں نے کس طرح طے کئے؟ اب یہی گفتگو آخر باب تک چلے گی۔

فقہاء مسائل کی اشاعت کرتے تھے اور روایت حدیث سے ڈرتے تھے:

امام مالک اور امام سفیان ثوری رحمہما اللہ کے زمانہ میں، اور ان کے بعد محدثین کے بالمقابل کچھ حضرات ایسے تھے جو مسائل کو ناپسند نہیں کرتے تھے، اور فتوی دینے سے نہیں ڈرتے تھے۔ وہ یہ کہتے تھے کہ فقہ پر دین کی بنیاد ہے، اس لئے اس کی اشاعت ضروری ہے۔ اور یہ حضرات حدیث روایت کرنے سے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بات منسوب

کرنے سے ڈرتے تھے۔ روایات ذیل سے ان پر روشنی پڑتی ہے:

پہلی روایت: امام عامر شعبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ان لوگوں پر روایت کو روکنا جو نبی ﷺ سے نیچے ہیں، ہمیں زیادہ پسند ہے۔ کیونکہ اگر حدیث میں کوئی کمی بیشی ہوئی تو وہ بعد کے لوگوں تک محدود رہے گی (دارمی ۱:۸۲)

دوسری روایت: ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ کہنا زیادہ پسند ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: علقمہ رحمہ اللہ نے کہا: (دارمی ۱:۸۳)

تیسری روایت: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جب کسی دن رسول اللہ ﷺ کی طرف کوئی حدیث منسوب کرتے تو آپ کے چہرے کا رنگ فق ہو جاتا۔ اور فرماتے کہ: ”ایسا فرمایا۔ یا اس کے مانند فرمایا۔ ایسا فرمایا اس کے مانند فرمایا!“ (دارمی ۱:۸۴)

چوتھی روایت: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چند انصاری صحابہ کو کوفہ کی طرف روانہ فرمایا تو ان کو نصیحت کی کہ آپ حضرات کوفہ جا رہے ہیں۔ وہاں آپ کو ایسے لوگ ملیں گے جو آہ وزاری سے قرآن پڑھ رہے ہوں گے۔ وہ آپ لوگوں کے پہنچنے پر یہ کہتے ہوئے دوڑے آئیں گے کہ: ”صحابہ آئے! صحابہ آئے!!“ اور وہ آپ لوگوں سے حدیث بیان کرنے کی فرمائش کریں گے تو آپ لوگ حدیثیں کم بیان کرنا (دارمی ۱:۸۵)

پانچویں روایت: محدث ابوعون: عبداللہ بن عون بصری رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ جب امام عامر شعبی رحمہ اللہ کے پاس کوئی سوال آتا تو آپ جواب دینے سے بچتے تھے۔ اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے پاس آتا تو وہ برابر جواب دیتے تھے (دارمی ۱:۵۲)

فائدہ: یہ اکابر کے مزاج اور نقطۂ نظر کا اختلاف تھا۔ بعض کا مزاج یہ تھا کہ وہ روایت حدیث سے گھبراتے تھے اور مسائل بے تکلف بیان کرتے تھے۔ اور بعض کا حال اس کے برعکس تھا۔ اسی طرح بعض کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ حدیث کی روایت اور اس کی حفاظت اہم کام ہے اور بعض کے نزدیک مسائل کا استنباط واستخراج اور ان کی اشاعت اہم کام تھا۔ اور دونوں ہی اپنی جگہ برحق تھے۔ اللہ تعالیٰ نے دونوں کے ذریعہ دین کے دونوں شعبوں کی تکمیل کا کام لیا (فائدہ ختم ہوا)

غرض حدیث، فقہ اور مسائل کی تدوین سے لوگوں کی اہم حاجت ایک اور طرح سے پوری ہوئی یعنی جس طرح حدیث کی تدوین سے لوگوں کی ضرورت پوری ہوتی، فقہ کی تدوین سے بھی ان کی ایک اہم ضرورت پوری ہوئی۔

وكان بإزاء هؤلاء في عصر مالكٍ وسفيانَ، وبعدَهم قومٌ لايكرهون المسائلَ، ولايَهَابُوْنَ الْفُتْيَا، ويقولون: على الفقه بناءُ الدين، فلابد من إشاعته، ويهابون روايةَ حديثِ رسول الله صلى الله عليه وسلم، والرفعَ إليه، حتى:

قال الشعبي: على من دونَ النبي صلى الله عليه وسلم أحبُّ إلينا، فإن كان فيه زيادة أو

نقصان كان على من دون النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال ابراهيم: أقول: قال عبد الله، قال علقمةُ أحبُّ إلَيَّ.

وكان ابن مسعود إذا حدَّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأيام تَرَبَّدَ وجْهُه، وقال: هكذا أو نحوُه! هكذا أو نحوه!!.

وقال عمر حين بعث رهطًا من الأنصار إلى الكوفة: إنكم تأتون الكوفةَ، فتأتون قومًا لهم أَزِيزٌ بالقرآن، فيأتونكم، فيقولون: قَدِمَ أصحاب محمد! قَدِمَ أصحابُ محمدٍ!! فيأتونكم، فيسألونكم عن الحديث، فأقِلُّوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال ابن عون: كان الشعبي إذا جاءه شيئٌ اتَّقَى، وكان إبراهيم يقول، ويقول، ويقول —— أخرج هذه الآثارَ الدارِمي.

فوقع تدوينُ الحديثِ والفقه والمسائل من حاجتهم بموقع، من وجهٍ آخر.

ترجمہ: اور اِن (محدثین) کے بالمقابل مالک وسفیان کے زمانہ میں، اوران کے بعد، ایسے لوگ تھے جومسائل کو ناپسند نہیں کرتے تھے، اورفتوی دینے سے نہیں ڈرتے تھے۔ اوروہ کہتے ہیں کہ فقہ پر دین کی بنیاد ہے، پس اس کی اشاعت ضروری ہے۔ اوروہ ڈرتے ہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث روایت کرنے سے، اورآپؐ کی طرف حدیث بلند کرنے سے۔ یہاں تک کہ شعبی رحمہ اللہ نے فرمایا: اُن لوگوں پر (باب روکنا) جو نبی ﷺ سے ورے ہیں ہمیں زیادہ پسند ہے، پس اگر ہوحدیث میں زیادتی یا کمی تو ہوگی ان پر جو نبی ﷺ سے ورے ہیں۔ اورابراہیم نے فرمایا: میں کہوں: عبداللہ نے فرمایا، علقمہ نے کہا، مجھے زیادہ پسند ہے۔ اور ابن مسعود جب حدیث بیان کرتے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرکے کسی دن تو آپ کے چہرے کا رنگ بدل جاتا، اورفرماتے: ''ایسایااس کے مانند! ایسایا اس کے مانند!!''

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، جب انھوں نے انصار کی ایک جماعت کوکوفہ کی طرف بھیجا: بیشک تم کوفہ جارہے ہو، پس تم ایسی قوم کے پاس جارہے ہوجن کے لئے قرآن پڑھنے میں سنسناہٹ ہے۔ پس وہ تمہارے پاس آئیں گے، اورکہیں گے: ''حضرت محمدؐ کے صحابہ آئے! حضرت محمدؐ کے صحابہ آئے!'' پس وہ تمہارے پاس آئیں گے، پس تم سے حدیث بیان کرنے کی فرمائش کریں گے، پس تم رسول اللہ ﷺ کی طرف سے روایت کم کرنا۔

ابن عون نے فرمایا: شعبی رحمہ اللہ کے پاس جب کوئی چیز آتی تو وہ بچتے تھے۔ اورابراہیم کہتے، کہتے اور کہتے —— یہ تمام روایات دارمی نے بیان کی ہیں —— پس حدیث، فقہ اور مسائل کی تدوین واقع ہوئی لوگوں کی حاجت سے اہم جگہ میں، اورایک اورطرح سے۔

لغات: تربَّد الوجهُ: چہرے کا فق ہونا۔ تربَّد اللون: رنگ میں بدل جانا...... الأزيز: دیگ کی سنسناہٹ۔

☆　☆　☆

فقہائے کرام نے فقہ کس طرح مرتب کی؟

فقہائے کرام، خواہ حجازی مکتب فکر سے ان کا تعلق ہو یا عراقی مکتب فکر سے، ان کے پاس احادیث وآثار کا اتنا بڑا ذخیرہ نہیں تھا کہ جس کے ذریعہ وہ محدثین کے طرز پر فقہ مرتب کر سکتے۔ اور علمائے امصار اور فقہائے بلاد کے اقوال وفتاوی کو تلاش کرنے کے لئے، ان کو جمع کرنے کے لئے اور ان میں غور وفکر کرنے کے لئے بھی ان کے دل منشرح نہیں تھے۔ وہ اس سلسلہ میں خود پر بدگمان تھے یعنی وہ سمجھتے تھے کہ یہ کام ان کے بس کا نہیں ہے۔

دوسری طرف: اپنے اکابر کے حق میں ان کا یہ اعتقاد تھا کہ وہ تحقیق کے اعلی مقام پر فائز ہیں۔ ان سے برتر کوئی نہیں۔ اور ان کے قلوب اپنے اکابر کی طرف بہت زیادہ مائل تھے۔ فقہائے حجاز اہل مدینہ کی طرف مائل تھے تو فقہائے عراق اہل کوفہ کی طرف۔ ایک موقعہ پر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلمیذ حضرت علقمہ رحمہ اللہ نے اپنے خواجہ تاش حضرت مسروق رحمہ اللہ سے کہا تھا کہ: ''کیا اہلِ مدینہ میں کوئی ابن مسعود سے زیادہ پختہ ہے؟!'' ——— اور ایک علمی گفتگو میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے شام کے فقیہ امام اوزاعی رحمہ اللہ سے کہا تھا کہ ابراہیم نخعی، سالم بن عبداللہ بن عمر سے افقہ ہیں، اور صحابیت کی فضیلت (مانع) نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ، حضرت ابن عمرؓ سے افقہ ہیں۔

اور ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے فقہائے کرام کو ذہانت، زیرکی اور ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف انتقالِ ذہنی سے حظ وافر عطا فرمایا تھا۔ وہ اس کے ذریعہ اپنے اکابر کے اقوال پر مسائل کے جوابات نکالنے پر قادر تھے۔ اور قانون قدرت یہ ہے کہ جو جس مقصد کے لئے پیدا کیا جاتا ہے اس کے لئے وہ کام آسان کیا جاتا ہے۔ محدثین کے لئے دنیا جہاں کی خاک چھاننا اور احادیث وآثار کو جمع کرنا آسان کیا، تو فقہاء کے لئے تخریج مسائل کا کام آسان کیا۔ چنانچہ فقہائے کرام نے اپنی اپنی فقہیں تخریجات کے سہارے مرتب کیں۔ اب ہر گروہ اپنی متاع پر نازاں ہے۔ محدثین اپنی مایہ پر خوش ہیں اور فقہاء اپنے کارناموں پر شاداں!

وذلك: أنه لم يكن عندهم من الأحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الأصول التي اختارها أهل الحديث، ولم تنشرح صدورُهم للنظر في أقوال علماء البلدان، وجمعِها والبحثِ عنها، واتَّهموا أنفسهم في ذلك، وكانوا اعتقدوا في أئمتهم: أنهم في الدرجة العليا من التحقيق، وكان قلوبُهم أميلَ شيئ إلى أصحابهم، كما قال علقمة: هل أحدٌ منهم أثبت من عبدالله؟! وقال

أبو حنيفة: إبراهيمُ أفقهُ من سالمٍ، ولولا فضلُ الصحبة لقلت: علقمة أفقهُ من ابن عمر؛ وكان عندهم من الفطانة والحدسِ وسرعةِ انتقالِ الذهن من شيئ إلى شيئ ما يقدرون به على تخريج جواب المسائل على أقوال أصحابهم، وكل ميسر لما خلق له، وكل حزب بما لديهم فرحون.

ترجمہ: اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ اُن کے پاس (یعنی اصحاب الرائے کے پاس) نہیں تھی احادیث وآثار میں سے وہ مقدار جس کے ذریعہ وہ قادر ہوں فقہ کے استنباط پر اس طریقہ پر جس کو محدثین کرام نے پسند کیا ہے۔ اوران کے سینے منشرح نہیں ہوئے شہروں کے علماء کے اقوال میں غور کرنے کے لئے اوران کو جمع کرنے کے لئے اوران کی کرید کرنے کے لئے اور بدگمانی کی انھوں نے اپنے اوپر اس معاملہ میں۔ اور وہ اعتقاد رکھتے تھے اپنے پیشواؤں کے حق میں کہ وہ تحقیق کے اعلیٰ مرتبہ میں ہیں۔ اوران کے دل بہت زیادہ مائل تھے اپنے اکابر کی طرف جیسا کہ علقمہ نے کہا: کیا ان میں سے کوئی عبداللہ سے زیادہ پختہ ہے؟! اور ابوحنیفہ نے کہا: ابراہیم، سالم سے افقہ ہیں۔ اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ افقہ ہیں ابن عمر سے۔ اوران حضرات کے پاس ذہانت، زیرکی اور ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف انتقال ذہنی کی تیزی میں سے تھی وہ جس کے ذریعہ وہ قادر تھے مسائل کا جواب نکالنے پر ان کے اکابر کے اقوال سے۔ اور ہر ایک کے لئے وہ کام آسان کیا گیا ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ اور ہر جماعت اس پر جو اس کے پاس ہے نازاں ہے۔

☆ ☆ ☆

تخریج مسائل کا مطلب اوراس کی صورتیں

تخریج اور استنباط ایک ہی چیز ہیں۔ نصوص کے تعلق سے لفظ استنباط استعمال کیا جاتا ہے۔ اوراقوال فقہاء کے تعلق سے لفظ تخریج استعمال کیا جاتا ہے۔ دونوں کے معنی ہیں: نکالنا کہا جاتا ہے اِسْتَنْبَطَ الماءَ: چشمہ سے یا کنویں سے پانی نکالا۔ استنبط الشيئَ: پوشیدگی کے بعد ظاہر کرنا استنبط الفقيهُ: فقیہ کا اپنی سمجھ سے قرآن وحدیث کے معنی کو نکالے۔ خَرَّجَ اور أَخْرَجَ کے بھی یہی معنی ہیں۔ خرّج المسألة کے معنی ہیں کسی بنیاد سے مسئلہ کو نکالا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

فقہائے کرام نے فقہ کو تخریج کے قاعدے سے درست وہموار کیا ہے۔ اور تخریج یہ ہے کہ ہر مکتب فکر کا فقیہ اس شخص کی کتاب کو حفظ کرے جو کسی مکتب فکر کا ترجمان ہے۔ مثلاً امام مالک رحمہ اللہ حجازی مکتب فکر کے ترجمان ہیں۔ پس مالکی فقیہ موطا اور المدوّنہ یاد کرے اور امام ابوحنیفہ اور صاحبین عراقی مکتب فکر کے ترجمان ہیں۔ پس حنفی فقیہ مبسوط، جامع صغیر اور جامع کبیر کو یاد کرے اور شافعی فقیہ مختصر المزنی وغیرہ کو یاد کرے۔ کیونکہ یہ ائمہ اپنے اپنے مکتب فکر کے اکابر کے اقوال سے

بخوبی واقف تھے اور اختلاف اقوال کی صورت میں کونسا قول مرجح ہے اس کو بھی یہ حضرات خوب جانتے تھے۔

پھر وہ حافظ ہر مسئلہ میں غور کرے کہ وجہ حکم کیا ہے؟ پھر جب اس کے سامنے کوئی نیا مسئلہ آئے تو وہ اپنے اکابر کی تصریحات میں، جو اس نے یاد کی ہیں، غور کرے، اگر ان میں جواب مل جائے تو مراد حاصل، ورنہ درج ذیل دس طریقوں سے تصریحات اکابر سے مسئلہ کا حکم نکالے یہی تخریج ہے۔ یہی عمل جب مجتہدین نصوص کے ساتھ کرتے ہیں تو اس کو استنباط کہا جاتا ہے۔ اور جب فقہاء تصریحاتِ اکابر کے ساتھ کرتے ہیں تو فرقِ مراتب کرنے کے لئے اس کو تخریج کہا جاتا ہے۔ تخریج مسائل کی دس صورتیں یہ ہیں:

١ـ: ائمہ کے کلام کو دیکھا جائے، اگر وہ عام ہو تو صورتِ مسئولہ میں بھی وہی حکم تجویز کیا جائے۔

٢ـ: ائمہ کے کلام میں کوئی ضمنی اشارہ ہو تو اس سے صورت مسئولہ کا حکم نکالا جائے۔

٣ـ: ائمہ کے کلام میں کوئی اشارہ ہو یا اس کا کوئی اقتضاء ہو، جو مقصود کو واضح کرتا ہو تو اس سے حکم نکالا جائے۔

٤ـ: ائمہ کے کلام میں صورت مسئولہ کی کوئی نظیر پائی جائے تو نظیر کو نظیر پر محمول کیا جائے۔

٥ـ: ائمہ کے کلام میں مصرح حکم کی علت میں تخریج یا سَبر وحذف کے ذریعہ غور کیا جائے، اگر وہی علت صورتِ مسئولہ میں پائی جاتی ہو تو وہی حکم اس غیر مصرح صورت پر بھی دائر کیا جائے۔

٦ـ: کبھی ائمہ کے دو ایسے قول ہوتے ہیں کہ اگر ان سے قیاس اقترانی یا قیاس شرطی بنایا جائے تو صورت مسئولہ کا حکم نکل آتا ہے۔

٧ـ: کبھی ائمہ کے کلام میں کوئی ایسی بات ہوتی ہے جو مثال وقسمت کے ذریعہ تو معلوم ہوتی ہے، مگر اس کی جامع مانع تعریف معلوم نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں اہل لسان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور بحث وتمحیص کے بعد اس چیز کی ذاتیات معلوم کی جاتی ہیں، اور اس کی جامع مانع تعریف مرتب کرلی جاتی ہے اور مبہم کا انضباط اور مشتبہ کا امتیاز کرلیا جاتا ہے، پھر اس پر دیگر احکام متفرع کئے جاتے ہیں۔

٨ـ: کبھی اکابر کے کلام میں دو احتمال ہوتے ہیں، پس غور کر کے ایک احتمال کی ترجیح قائم کی جاتی ہے۔

٩ـ: کبھی تقریب دلائل میں خفا ہوتا ہے تو تخریج کرنے والے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔

١٠ـ: کبھی بعض تخریج کرنے والے اپنے ائمہ کے کسی فعل سے یا سکوت وغیرہ سے استدلال کرتے ہیں۔

غرض یہی تخریج ہے۔ اور اس طرح ائمہ کے کلام سے جو حکم نکالا جاتا ہے، اس کو فقہ کی کتابوں میں بایں عنوان ذکر کیا جاتا ہے کہ: ''فلاں کے لئے نکالا ہوا قول یہ ہے'' یا کہا جاتا ہے کہ: ''فلاں کے مذہب پر، یا فلاں کی اصل پر، یا فلاں کے قول پر مسئلہ کا جواب یہ اور یہ ہے'' اور یہ فقہاء جو تخریج کا کام کرتے ہیں مجتہدین فی المذہب کہلاتے ہیں۔

فائدہ (١) اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ جس نے امام محمد رحمہ اللہ کی مبسوط یاد کرلی وہ مجتہد ہے۔ اس سے مراد یہی اجتہاد فی

المذہب ہے۔ مبسوط کا حافظ اگرچہ روایات کو نہ جانتا ہو، حتی کہ ایک حدیث سے بھی واقف نہ ہو وہ بھی اپنے اکابر کے اقوال پر تخریج کی پوری صلاحیت کا مالک ہوتا ہے۔

فائدہ (۲) تخریج کا سلسلہ اہل الرائے کے ہر مکتب فکر میں چلا اور خوب چلا (بلکہ محدثین کے مکتب فکر میں بھی، جس کی نمائندگی امام احمد رحمہ اللہ کرتے ہیں، بعد میں تخریج کا عمل جاری ہوگیا۔ فقہ حنبلی کی کتابیں تخریجات سے لبریز ہیں)

فائدہ (۳) جن مکاتب فکر کے علماء مشہور حضرات تھے، اور ان کو قضاء اور فتوی کی ذمہ داری سپرد کی گئی، اور ان کی تصانیف لوگوں میں پھیلیں، اور انھوں نے کھلے عام درس دیا، وہ مذہب اطراف عالم میں پھیلا اور برابر پھیل رہا ہے۔ اور جس مذہب کے علماء گمنام تھے اور ان کو قضاء اور فتوی کی ذمہ داری نہیں سپرد کی گئی، اور ان حضرات میں لوگوں نے دلچسپی نہیں لی، وہ مذاہب ایک وقت کے بعد مٹ گئے۔

فَمَهَّدوا الفقه على قاعدة التخريج، وذلك: أن يحفَظ كلُّ أحدٍ كتابَ من هو لسانُ أصحابه، وأعرفُهم بأقوال القوم، وأصحُّهم نظرًا إلى الترجيح، فيتأمل في كل مسئلة وجهَ الحكم، فكلما سُئل عن شيئ، أو احتاج إلى شيئ: رأى فيما يحفَظُه من تصريحاتِ أصحابه، فإن وَجَدَ الجواب فيها، وإلا نظر:

[۱] إلى عموم كلامهم فأجْراه على هذه الصورة.

[۲] أو إشارةٍ ضِمْنِيَّةٍ لكلام، فاستنبط منها.

[۳] وربما كان لبعض الكلام إيماءٌ أو اقتضاءٌ، يُفْهِمُ المقصودَ.

[٤] وربما كان للمسألة المصرَّح بها نظير يُحمل عليها.

[٥] وربما نظروا في علة الحكم المصرَّح به بالتخريج، أو بالسبر والحذف، فَأَدَارُوْا حكْمَه على غير المصرَّح به.

[٦] وربما كان له كلامان، لو اجتمعا على هيأة القياس الاقتراني أو الشرطي أَنْتَجَا جوابَ المسئلةِ.

[۷] وربما كان في كلامهم ماهو معلوم بالمثال والقسمة، غير معلوم بالحد الجامع المانع، فيرجعون إلى اهل اللسان، ويتكلمون في تحصيل ذاتياته، وترتيبِ حدٍ جامع مانع له، وضبط مبهمه وتميز مشكله.

[۸] وربما كان في كلامهم محتمِلا لوجهين، فينظرون في ترجيح أحد المحتملين.

[۹] وربما يكون تقريبُ الدلائل خفيا، فيبينون ذلك.

[۱۰] وبما استدلَّ بعضُ المخرِّجين من فعل أئمتهم وسكوتهم ونحوِ ذلك.

فهـذا هو التخريجُ، ويقال له: القولُ المخرَّج لفلانٍ كذا، ويقال: على مذهب فلان، أو على أصلِ فلان، أو على قولِ فلانٍ جوابُ المسئلة كذا وكذا؛ ويقال لهؤلاء: المجتهدون في المذهب.

وعَـنَـى هذا الاجتهادَ على هذا الأصل من قال: من حفظ المبسوطَ كان مجتهدًا أي: وإن لم يكن له علمٌ برواية أصلاً، ولا بحديث واحد.

فوقع التخريج في كل مذهب، وكثر؛ فأيُّ مذهب كان أصحابُه مشهورين، ووُسِّدَ إليهم القضاء والافتاء، واشتهر تصانيفهم في الناس، ودرسوا درسًا ظاهرًا، انتشر في أقطار الأرض، ولم يزل ينتشر كل حين؛ وأيُّ مذهب كان أصحابُه خاملين، ولم يُوَلُّوا القضاء والإفتاء، ولم يَرْغب فيهم الناس، واندرس بعد حين.

ترجمہ: پس فقہاء نے فقہ کو تخریج کے قاعدہ پر درست وہموار کیا۔ اور وہ (تخریج) یہ ہے کہ ہر ایک یاد کرے (یعنی ہر مکتب فکر کا آدمی یاد کرے) اس کی کتاب جو اپنے اکابر کا ترجمان ہے، اور جو قوم کے (یعنی اس مکتب فکر کے علماء کے) اقوال کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے، اور جو ان اقوال میں اصح ہیں ترجیح کی طرف نظر کرتے ہوئے (ان کو بخوبی جاننے والا ہے) پس وہ سوچے ہر مسئلہ میں حکم کی وجہ کو، پس جب بھی پوچھا جائے وہ کسی چیز کے بارے میں، یا وہ محتاج ہو کسی چیز کی طرف (یعنی از خود اس کا حکم جاننا چاہے) تو دیکھے وہ اس میں جو اس نے یاد کیا ہے اپنے اکابر کی مصرح باتوں میں سے، پس اگر وہ جواب کو پائے تو مراد حاصل، ورنہ دیکھے وہ:

(۱) ان کے کلام کے عموم کی طرف، پس جاری کرے وہ اس کو اس صورت پر۔

(۲) یا ان کے کلام کے ضمنی اشارہ کی طرف، پس حکم نکالے وہ اس اشارہ سے۔

(۳) اور کبھی کسی کلام کے لئے اشارہ یا اقتضاء ہوتا ہے، جو مقصود کو سمجھاتا ہے۔

(۴) اور کبھی ہوتی ہے اس مسئلہ کے لئے جس کی صراحت کی گئی ہے کوئی ایسی نظر جس پر (پیش نظر صورت) محمول کی جائے۔

(۵) اور کبھی فقہاء غور کرتے ہیں اس حکم کی علت میں جس کی صراحت کی گئی ہے تخریج کے ذریعہ یا سبر وحذف کے ذریعہ، پس دائر کرتے ہیں وہ اس کے حکم کو اس چیز پر جس کے حکم کی صراحت نہیں کی گئی۔ (سبر وحذف کا بیان مبحث ہفتم، باب ششم میں گذر چکا ہے)

(۶) اور کبھی امام کے دو کلام ہوتے ہیں، اگر وہ قیاس اقترانی یا قیاس شرطی کی شکل پر اکٹھا ہوں تو مسئلہ کا جواب بطور نتیجہ نکلتا ہے۔

(۷) اور کبھی ائمہ کے کلام میں ایسی بات ہوتی ہے جو مثال وقسمت کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے، جامع مانع تعریف

کے ذریعہ معلوم نہیں ہوتی، پس تخریج کرنے والے اہل لسان کی طرف مراجعت کرتے ہیں، اور وہ گفتگو کرتے ہیں اس کی ذاتیات کو حاصل کرنے میں اور اس کی جامع مانع تعریف کو ترتیب دینے میں، اور اس کے مبہم کو منضبط کرنے میں اور اس کے مشتبہ کو جدا کرنے میں۔

(۸) اور کبھی ہوتا ہے ائمہ کا کلام دو وجہوں کا احتمال رکھنے والا، پس غور کرتے ہیں تخریج کرنے والے (مجتہدین فی المذہب) دو احتمالی صورتوں میں سے ایک کی ترجیح میں۔

(۹) اور کبھی دلائل کی تقریب مخفی ہوتی ہے (یعنی مسئلہ میں اور اس کی دلیل میں بظاہر کوئی جوڑ نہیں معلوم ہوتا) تو وہ مجتہدین فی المذہب اس کو واضح کرتے ہیں۔

(۱۰) اور کبھی بعض تخریج کرنے والے استدلال کرتے ہیں ان کے ائمہ کے فعل سے اور ان کے سکوت سے، اور اس کے مانند سے۔

پس یہی وہ تخریج ہے اور کہا جاتا تخریج کردہ قول کو: ''تخریج کیا ہوا قول فلاں فقیہ کے لئے ایسا ہے'' اور کہا جاتا ہے: ''فلاں فقیہ کے مذہب پر، یا فلاں کی اصل پر، یا فلاں کے قول پر مسئلہ کا جواب ایسا اور ایسا ہے'' اور ان حضرات کو کہا جاتا ہے: مجتہدین فی المذہب۔

اور اس اصل پر اس اجتہاد کو مراد لیا ہے اس شخص نے جس نے کہا ہے کہ: ''جس نے مبسوط یاد کر لی وہ مجتہد ہو گیا'' یعنی اگر چہ نہ ہو اس کو روایت کا قطعاً کچھ علم اور نہ وہ ایک حدیث جانتا ہو۔

پس واقع ہوئی تخریج ہر مذہب میں (یعنی فقہاء کے ہر مکتب فکر میں) اور بہت ہوئی۔ پس جونسا مذہب اس کے علماء مشہور ہوتے ہیں اور ان کو قضاء اور افتاء کی ذمہ داری سپرد کی جاتی ہے اور لوگوں میں ان کی تصانیف پھیلتی ہیں اور وہ درس دیتے ہیں کھلے عام درس دینا تو وہ مذہب اطراف عالم میں پھیلتا ہے، اور برابر پھیلتا رہتا ہے ہر وقت۔ اور جونسا مذہب اس کے علماء گمنام ہوتے ہیں، اور وہ قضاء اور فتوی کی ذمہ داری سپرد نہیں کئے جاتے اور نہ ان میں لوگ رغبت کرتے ہیں، وہ مذہب ایک وقت کے بعد مٹ جاتا ہے۔

باب ــــــ ۴

چوتھی صدی سے پہلے اور اس کے بعد لوگوں کا حال

تتمہ کے شروع میں یہ بات عرض کی گئی ہے کہ اس پورے تتمہ میں ایک ہی سوال کا جواب ہے کہ دین میں اختلافات کیوں رونما ہوئے؟ اس سلسلہ میں گذشتہ تین بابوں میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ایک تاریخی جائزہ پیش کیا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ جب صحابۂ کرام اطراف ملک میں پھیلے۔ اور ہر صحابی اپنی جگہ مقتدی بن گیا۔ اور حکومت کی

وسعت اور رفتار زمانہ کی سرعت کے نتیجہ میں طرح طرح کے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے تو صحابہ نے اولاً نصوص سے، پھر اجتہاد سے ان کو حل کیا۔ اور اجتہاد میں اختلاف ناگزیر ہے۔ علاوہ ازیں سات اور اسباب کی وجہ سے بھی صحابہ میں فروعی اختلافات ہوئے۔ جس کے نتیجہ میں دور تابعین میں دو مکتب فکر: حجازی اور عراقی وجود میں آئے اور ہر مکتب فکر میں بہت سے مجتہد پیدا ہوئے۔ مگر رفتہ رفتہ وہ مالکی اور حنفی مکاتب فکر میں سمٹ گئے۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ نے دونوں طریقوں پر نظر ثانی کی تو تیسرا مکتب فکر وجود میں آیا۔ یہ تینوں مکاتب فکر اصحاب اجتہاد کے مذاہب کہلاتے ہیں۔

دوسری طرف اصحابِ حدیث ان تینوں مکاتب فکر میں سے کسی کی بھی تقلید کے روادار نہیں تھے۔ انھوں نے اپنی راہ الگ بنائی۔ اور اپنی فقہ کا مدار احادیث و آثار پر رکھا۔ یہ مکتب فکر آگے چل کر حنبلیت میں سمٹ گیا، اور چوتھا مذہب بن کر سامنے آیا۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اسلام کی ابتدائی چار صدیوں تک یہی چار مکاتب فکر نہیں تھے۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے مجتہدین و محدثین گذرے ہیں۔ اور ان کے اپنے اپنے مسالک تھے۔ اور چوتھی صدی کے اختتام تک لوگ مختلف مکاتب فکر کے ساتھ وابستہ تھے۔ نیز ابھی تقلید جامد کا دور بھی شروع نہیں ہوا تھا۔ کیونکہ اس وقت لوگوں میں اجتہادی صلاحیت تھی۔ بعد میں جب علمی استعداد کمزور پڑی تو محض تقلید کا دور شروع ہوا۔ اب ذیل میں شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات ملاحظہ فرمائیں۔

چوتھی صدی سے پہلے تقلید کے تعلق سے لوگوں کا حال

چوتھی صدی سے پہلے تقلید کے تعلق سے لوگوں کا حال یہ تھا کہ وہ کسی معین مذہب کی تقلید خالص پر مجتمع نہیں تھے۔ ابوطالب مکی[1] قُوتُ القلوب میں لکھتے ہیں:

"بیشک (فقہ کی) کتابیں اور مجموعے نئی چیزیں ہیں۔ لوگوں (فقہاء) کے اقوال کا قائل ہونا، ان میں سے کسی ایک مذہب کے مطابق فتوی دینا۔ اسی کے قول کو اپنانا، ہر معاملہ میں اسی کی بات کو نقل کرنا اور اس کے مذہب کے مطابق فقہ حاصل کرنا: یہ سب باتیں زمانۂ قدیم میں یعنی پہلی اور دوسری صدی میں نہیں تھیں"

ابتدائی دو صدیوں کے بعد تخریج مسائل کا کچھ سلسلہ چلا۔ مگر جائزہ لینے سے ظاہر ہوتا ہے کہ چوتھی صدی کے لوگ

[1] ابوطالب مکی: محمد بن علی حارثی (متوفی ۳۸۶ھ) اصل میں بغداد اور واسط کے درمیان جَبَل مقام کے باشندے تھے۔ پرورش اور شہرت مکہ میں ہوئی اس لئے مکی کہلاتے ہیں۔ بعد میں بصرہ چلے گئے، وہاں ان پر اعتزال کا الزام لگا تو بغداد گئے اور وعظ کا سلسلہ جوڑ دیا۔ وہاں بھی ان سے لوگوں نے ایسی باتیں سنیں کہ لوگ برگشتہ ہوگئے۔ بغداد ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ انھوں نے تصوف میں قُوتُ القلوب فی معاملة المحبوب، ووصفِ طريق المريد إلى مقام التوحيد نامی کتاب لکھی ہے، جو دو جلدوں میں مطبوعہ ہے قال الخطيب البغدادي: ذكر فيه أشياءَ منكرة مستشنعة في الصفات۔ ان کی ایک دو کتابیں اور بھی ہیں جو غیر مطبوعہ ہیں (اعلام زرکلی)

کسی ایک مذہب کی خالص تقلید پر، اسی کے مطابق فقہ حاصل کرنے پر اور اسی کے قول کو نقل کرنے پر مجتمع نہیں تھے۔ اس وقت کے عوام اور علماء کا حال درج ذیل تھا:

عوام کا حال:

اس وقت عامۃ الناس کی حالت یہ تھی کہ وہ اتفاقی امور میں، جن میں مسلمانوں کے درمیان یا جمہور مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا: شارع علیہ السلام کے علاوہ کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ اس وقت لوگ وضو، غسل، نماز، زکات وغیرہ کا طریقہ اپنے آباء سے یا اپنے شہر کے معلمین سے سیکھتے تھے اور اس پر چلتے تھے۔ اور جب کوئی نیا معاملہ پیش آتا تو وہ اس کا حکم ہر اس مفتی سے معلوم کرتے جو ان کو مل جاتا۔ کسی مذہب کی اس وقت کوئی تخصیص نہیں تھی۔

خواص کا حال:

اور خواص دو طرح کے لوگ تھے: اہل حدیث اور اہل تخریج یعنی محدثین وفقہاء:

محدثین کرام: حدیث میں مشغول رہتے تھے۔ ان کے پاس احادیث نبویہ اور آثار صحابہ وتابعین کا اتنا ذخیرہ موجود تھا، جس کے ساتھ ان کو نیا مسئلہ حل کرنے کے لئے کسی اور چیز کی حاجت نہ تھی۔ خواہ وہ حدیث مشہور ہو یا ایسی صحیح حدیث ہو جس پر بعض فقہاء نے عمل کیا ہے اور جس پر عمل نہ کرنے کے لئے کسی کے پاس کوئی عذر نہیں ہے، کیونکہ اطاعت رسول واجب ہے یا وہ جمہور صحابہ وتابعین کے ایسے اقوال ہوں جن کو ایک دوسرے کی تائید حاصل ہو، جن کی مخالفت زیبا نہیں سمجھی جاتی۔

اور اگر وہ حضرات مسئلہ میں ایسی دلیل نہیں پاتے تھے جس پر ان کا دل مطمئن ہو: روایات میں تعارض کی وجہ سے اور ترجیح واضح نہ ہونے کی وجہ سے یا اس کے مانند کسی اور وجہ سے، تو وہ گذشتہ فقہاء کے کسی قول کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اور اگر ان کو فقہاء کے دو مختلف قول ملتے تو وہ اقوی کو اختیار کرتے تھے، خواہ وہ اہل مدینہ کا قول ہو یا اہل کوفہ کا۔

اور فقہائے عظام: نئے مسئلہ میں تخریج سے کام لیتے تھے جبکہ وہ اپنے اکابر سے صراحۃً کوئی حکم نہیں پاتے تھے اور وہ مذہب میں اجتہاد کرتے تھے۔ اور یہ حضرات اپنے اکابر کے مذہب کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ کہا جاتا تھا کہ فلاں شافعی ہے اور فلاں حنفی ہے۔ بلکہ محدثین بھی کبھی کسی مذہب کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ اس امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے، جیسے امام نسائی (متوفی ۳۰۳ھ) اور علامہ بیہقی (متوفی ۴۵۸ھ) رحمہما اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں —— اور اس زمانہ میں قضا اور فتوی کا ذمہ دار مجتہد فی المذہب ہی کو بنایا جاتا تھا، اور وہی فقیہ کہلاتا تھا۔

﴿باب حكاية حالِ الناس قبلَ المائة الرابعة، وبعدَها﴾

اعلم: أن الناسَ كانوا قبلَ المائة الرابعة غيرُ مُجمِعِين على التقليد الخالص لمذهب واحد

بعينه، قال أبو طالب المكي في قُوْتِ القلوب:

إن الكتبَ والمجموعاتِ مُحْدَثة، والقولُ بمقالات الناس، والفُتيا بمذهب الواحد من الناس، واتخاذُ قولِه، والحكايةُ له من كل شيئ، والتفقُّهُ على مذهبه: لم يكن الناس قديمًا على ذلك في القرنَيْن: الأولِ والثاني (انتهى)

أقول: وبعدَ القرنَيْن حدث فيهم شيئ من التخريج، غيرَ أن أهلَ المائة الرابعة لم يكونوا مجتمعين على التقليد الخالص على مذهب واحد، والتفقُّهِ له، والحكايةِ لقوله، كما يظهر من التتبع؛ بل كان فيهم العلماءُ والعامَّةُ:

وكان من خبر العامَّةِ: أنهم كانوا في المسائل الإجماعية، التي لااختلاف فيها بين المسلمين، أو جمهورِ المجتهدين: لايقلدون إلا صاحبَ الشرع، وكانوا يتعلمون صفةَ الوضوء، والغسل، والصلاة، والزكاة، ونحوَ ذلك، من آبائهم، أو مُعَلِّمِي بلدانهم، فيمشون حسب ذلك. وإذا وقعت لهم واقعةٌ استفتوا فيها أيَّ مفتٍ وجدوا، من غير تعيين مذهب.

وكان من خبر الخاصة: أنه كان أهلُ الحديث منهم يشتغلون بالحديث، فيخلص إليهم من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وآثار الصحابة، مالايحتاجون معه إلى شيئ آخر في المسئلة: من حديث مستفيض، أو صحيح قد عمل به بعضُ الفقهاء، ولاعذر لتارك العمل به، أو أقوالٍ متظاهرةٍ لجمهور الصحابة والتابعين، مما لا يُحْسَنُ مخالفتُها.

فإن لم يجد في المسئلة مايطمئن به قلبُه، لتعارض النقل، وعدم وضوح الترجيح، ونحو ذلك: رجع إلى كلام بعض من مضى من الفقهاء؛ فإن وجد قولين: اختار أو ثقَهما، سواءٌ كان من أهل المدينة، أو من أهل الكوفة.

وكان أهلُ التخريج منهم يخرِّجون فيما لايجدونه مصرَّحًا، ويجتهدون في المذهب وكان هؤلاء يُنسبون إلى مذهب أصحابهم، فيقال: فلانٌ شافعي، وفلانٌ حنفي؛ وكان صاحبُ الحديث أيضًا قد يُنسب إلى أحد المذاهب، لكثرة موافقته له، كالنسائي والبيهقي ينسبان إلى الشافعي؛ فكان لايتولى القضاءَ والإفتاءَ إلا مجتهدٌ، ولايسمى الفقيه إلا مجتهد.

ترجمہ: چوتھی صدی سے پہلے اور اس کے بعد لوگوں کی حالت کا بیان: جان لیں کہ چوتھی صدی سے پہلے لوگ متفق نہیں تھے کسی معین مذہب کی خالص تقلید پر۔ ابو طالب مکی نے قوت القلوب میں فرمایا: بیشک کتابیں اور مجموعے مستحدث ہیں۔ اور لوگوں کی باتوں کا قائل ہونا، اور لوگوں کے کسی ایک مذہب کے موافق فتوی دینا، اور اس کے قول کو

اپنانا، اور ہر چیز میں اس کی بات نقل کرنا، اور اس کے مذہب کے موافق فقہ حاصل کرنا: قدیم زمانہ میں لوگ اس پر نہیں تھے یعنی پہلی اور دوسری صدی میں (ابو طالب کی عبارت پوری ہوئی)

میں (شاہ صاحب) کہتا ہوں: اور دو صدیوں کے بعد لوگوں میں تخریج کا کچھ سلسلہ نیا پیدا ہوا۔ علاوہ ازیں کہ چوتھی صدی والے متفق نہیں تھے کسی ایک مذہب کی خالص تقلید پر، اور اس کے مطابق فقہ حاصل کرنے پر، اور اس کے قول کو نقل کرنے پر، جیسا کہ تتبع سے ظاہر ہوتا ہے۔ بلکہ ان میں علماء اور عوام تھے:

اور عام لوگوں کا حال: یہ تھا کہ وہ اُن اتفاقی مسائل میں جن میں مسلمانوں کے درمیان یا جمہور مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا: شارع کے سوا کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ اور وہ سیکھتے تھے وضوء، غسل، نماز، زکات اور اس کے مانند چیزوں کا طریقہ اپنے آباء سے یا اپنے شہر کے معلمین سے، پس وہ اس کے مطابق چلتے تھے۔ اور جب ان کے سامنے کوئی نیا معاملہ پیش آتا تو وہ اس کا حکم ہر اس مفتی سے دریافت کرتے تھے جو ان کو مل جاتا تھا، کسی مذہب کی تعیین کے بغیر۔

اور خاص لوگوں کا حال: یہ تھا کہ ان میں سے جو محدث تھا وہ حدیث میں مشغول رہتا تھا۔ پس پہنچتی تھی ان کو احادیث نبویہ اور آثار صحابہ میں سے وہ کہ نہیں محتاج تھا وہ اس کی ساتھ کسی اور چیز کی طرف مسئلہ میں یعنی حدیث مستفیض یا صحیح جس پر بعض فقہاء نے عمل کیا ہے۔ اور کوئی عذر نہیں ہے اس پر عمل نہ کرنے والے کے لئے، یا جمہور صحابہ وتابعین کے توبہ تو اقوال جن کی مخالفت اچھی نہیں سمجھی جاتی۔

پھر اگر وہ محدث نہیں پاتا تھا مسئلہ میں کوئی ایسی چیز جس پر اس کا دل مطمئن ہو: روایت میں تعارض کی وجہ سے اور ترجیح واضح نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کے مانند کی وجہ سے تو وہ اگلے فقہاء کے کسی قول کی طرف رجوع کرتا تھا۔ پھر اگر پاتا وہ دو قول تو وہ زیادہ مضبوط کو اختیار کرتا تھا، خواہ وہ اہل مدینہ کا قول ہو، یا اہل کوفہ کا۔

اور جو ان میں سے اہل تخریج تھے وہ تخریج کرتے تھے اس مسئلہ میں جس کو وہ صراحۃً نہیں پاتے تھے۔ اور وہ مذہب (معین) میں اجتہاد کرتے تھے۔ اور یہ حضرات منسوب کئے جاتے تھے اپنے اکابر کے مذہب کی طرف، پس کہا جاتا تھا کہ فلاں شافعی ہے اور فلاں حنفی ہے۔ اور محدث بھی کبھی منسوب کیا جاتا تھا کسی ایک مذہب کی طرف، اس امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے، جیسے نسائی اور بیہقی منسوب کئے جاتے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف۔ پس قضا اور فتوی کا ذمہ دار نہیں بنتا تھا مگر مجتہد اور فقیہ نہیں کہلاتا تھا مگر مجتہد۔

☆ ☆ ☆

چوتھی صدی کے بعد لوگوں کا حال

اسلام کی ابتدائی دو صدیوں میں کامل استعداد کے لوگ کافی تعداد میں موجود تھے۔ اس وقت مجتہد مطلق: مستقل

ومنتسب دونوں موجود تھے، اور اس زمانہ میں بھی اگرچہ تقلید کا وجود تھا کیونکہ یہ انسانوں کی ایک ناگزیر ضرورت ہے، مگر تحزب کا دور ابھی پوری طرح شروع نہیں ہوا تھا۔ تیسری صدی میں استعدادوں میں زوال آیا اور کامل صلاحیت والوں کی کمی ہوگئی۔ اس صدی میں خال خال ہی کوئی مجتہد مطلق نظر آتا ہے۔ اس صدی میں مجتہد فی المذہب اور مجتہد فی المسائل یعنی مذہب میں متبحر لوگ پیدا ہوئے اور اسی صدی میں تقلید کا رواج عام ہوا اور لوگ کسی ایک مکتب فکر سے وابستہ ہونے لگے۔

چوتھی صدی میں یہ صورت حال اور پختہ ہوگئی اور کامل صلاحیتوں کے لوگ تقریباً مفقود ہوگئے، اور چوتھی صدی کے بعد تو گونہ بگاڑ شروع ہوگیا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

پھر ان چار صدیوں کے بعد کچھ اور لوگ پیدا ہوئے (جو ناقص استعداد کے مالک تھے مگر اجتہاد کے دعوے دار تھے) یہ لوگ شتر بے مہار کی طرح کبھی دائیں تو کبھی بائیں چلنے لگے۔ اسی زمانہ میں لوگوں میں تین باتیں نئی پیدا ہوئیں۔

۱- علم فقہ میں جدل وخلاف کا سلسلہ شروع ہوا۔

۲- تین اسباب سے تقلید میں مزید رسوخ ہوا اور لوگوں نے نصوص میں غور کرنا چھوڑ دیا اور ان کی استنباط کی صلاحیت ماند پڑگئی۔

۳- فنون میں تدقیقات اور تعمق کا سلسلہ شروع ہوا اور لوگ بال کی کھال نکالنے لگے۔

ان تینوں باتوں کی تفصیل آگے بیان کی گئی ہے:

پہلی بات: علم فقہ میں جدل وخلاف کا آغاز ہوا

امام ابوحامد غزالی رحمہ اللہ نے إحیاء علوم الدین کی پہلی کتاب: کتاب العلم کی چوتھی فصل (۱:۴۷) میں علم فقہ میں جدل وخلاف کے آغاز کی جو تفصیلات پیش کی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ:

جب خلفائے راشدین کا زمانہ گذر گیا تو خلافت ایسے لوگوں کے پاس پہنچی جو استحقاق اور فتوی اور احکام کے علم میں استقلال کے بغیر اس کے ذمہ دار بن گئے تھے۔ اس لئے وہ فقہاء سے مدد لینے کی طرف اور ان کو ہر وقت اپنے ساتھ رکھنے کی طرف مجبور ہوئے۔ اور علماء میں ابھی ایسے حضرات باقی تھے جو پہلی روش پر گامزن تھے۔ وہ دین خالص سے وابستہ تھے، چنانچہ جب ان کو حکومت طلب کرتی تھی تو وہ دور بھاگتے تھے۔ اس زمانہ میں لوگوں نے دیکھا کہ علماء کی عزت ہے اور ان کی روگردانی کے باوجود حکام ان کی طرف متوجہ ہیں۔ تو ان لوگوں نے اعزاز اور مرتبہ حاصل کرنے کی نیت سے نہایت شوق سے علم کی طلب شروع کی۔ پس فقہاء طالب بن گئے بعد ازیں کہ وہ مطلوب تھے اور وہ مناصب کی طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے ذلیل ہو کر رہ گئے، بعد ازیں کہ وہ بادشاہوں سے اعراض کرنے کی وجہ سے معزز تھے۔ پس وہ لوگ بچے جن کی توفیق خداوندی نے دستگیری کی۔

اور قبل ازیں لوگ علم کلام میں تصنیفات کر چکے تھے، جن میں انھوں نے بہت زیادہ قیل وقال اور اعتراض وجواب کیا تھا اور جدل کی خوب پریکٹس کی تھی۔ پس یہ طریقہ ان لوگوں کو بہت پسند آیا، کیونکہ امراء اور بادشاہوں میں ایسے لوگ تھے جن کا دل فقہ میں مناظرہ کی طرف مائل تھا۔ وہ اس پر بحث سننا چاہتے تھے کہ شافعی اور حنفی مذاہب میں سے اولیٰ کونسا مذہب ہے۔ اس لئے لوگوں نے علم کلام اور دوسرے فنون کو چھوڑ دیا اور اختلافی مسائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ خصوصیت سے امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی طرف متوجہ ہوئے اور امام مالک، امام سفیان ثوری اور امام احمد رحمہم اللہ اور دیگر مجتہدین کے ساتھ اختلاف میں چشم پوشی برتی۔ اور ان کے خیال میں اس جدل ومجادلہ کا مقصد شریعت کے حقائق ودقائق کو واشگاف کرنا تھا اور احکام مذہب کی علتوں کو ثابت کرنا اور فتاوی کے اصولوں کو ہموار کرنا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلہ میں تصنیفات اور استنباطات کی بھرمار کر دی اور مجادلات کی مختلف انواع میں تصنیفات کیں۔ اور یہ سلسلہ اب تک (امام غزالی کے زمانہ تک) برابر چل رہا ہے اور آگے کیا مقدر ہے وہ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔

فائدہ: حاجی خلیفہ (۱۰۱۷-۱۰۶۷ھ) نے کشف الظنون میں علم الجدل کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ فقہاء میں سے سب سے پہلے قفّال شاشی: محمد بن علی شافعی رحمہ اللہ (۲۹۱-۳۶۵ھ) نے کتاب لکھی ہے اھ اور اس فن کے امام عمیدی اور رازی ہیں اور علامہ ابن خلدون کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اب یہ سلسلہ بند ہو گیا ہے۔

ثم بعدَ هذه القرون كان ناس آخرون ذهبوا يمينًا وشمالاً، وحدث فيهم أمورٌ.

منها: الجدل والخلاف في علم الفقه: وتفصيلُه — على ماذكره الغزالي —: أنه لما انقرض عهد الخلفاء الراشدين المهديين، أفضت الخلافةُ إلى قوم تولوها بغير استحقاق، ولا استقلالٍ بعلم الفتاوى والأحكام، فاضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء، وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم، وقد كان بقي من العلماء من هو مستمر على الطِّراز الأول، وملازمٌ صفوَ الدين، فكانوا إذا طُلبوا هربوا وأعرضوا، فرأى أهل تلك الأعصارِ عزَّ العلماء، وإقبالَ الأئمة عليهم مع إعراضهم، فاشْرَأَبُّوا لطلب العلم، توصُّلاً إلى نيل العِزِّ ودرك الجاه، فأصبح الفقهاءُ، بعد أن كانوا مطلوبين، طالبين، وبعدَ أن كانوا أَعِزَّةً بالإعراض عن السلاطين، أَذِلَّةً بالإقبال عليهم، إلا من وفَّقه الله.

وقد كان من قَبْلِهم قد صَنَّف ناس في علم الكلام، وأكثروا القالَ والقيلَ، والإيرادَ والجوابَ، وتمهيدَ طريق الجدل، فوقع ذلك منهم بموقع، من قِبَلِ أن كان من الصدور والملوك من مالت نفسه إلى المناظرة في الفقه، وبيانِ الأَوْلى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رحمه الله، فترك الناس الكلامَ وفنونَ العلم، وأقبلوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة رحمه الله على

الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان، وأحمد بن حنبل وغيرهم، وزعموا أن غرضهم استنباطُ دقائق الشرع، وتقريرُ علل المذهب، وتمهيدُ أصول الفتاوى، وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطاتِ، ورتَّبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات، وهم مستمرون عليه إلا الآن، لسنا ندري: ماالذي قدَّر الله تعالى فيما بعدَها من الأعصار؟ (انتهى حاصلُه)

ترجمہ: پھران (چار) صدیوں کے بعد کچھ اور لوگ پیدا ہوئے جو گئے دائیں اور بائیں اور نئی پیدا ہوئیں ان میں چند باتیں:

ان میں سے (پہلی بات) علم فقہ میں جدل وخلاف ہے۔اوراس کی تفصیل ـــــ امام غزالی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق ـــــ یہ ہے کہ جب خلفائے راشدین (راہ یاب) مہدیین (ہدایت مآب) کا زمانہ گذر گیا تو خلافت ایسے لوگوں کے پاس پہنچی جو استحقاق کے بغیر اور فتوی اور احکام میں علم میں استقلال (مضبوطی) کے بغیر اس کے ذمہ دار ہوئے۔پس وہ فقہاء سے مدد لینے کی طرف، اور ان کو اپنے تمام احوال میں ساتھ رکھنے کی طرف مجبور ہوئے۔اور علماء میں ایسے حضرات باقی تھے جو پہلی روش پر برابر گامزن تھے اور وہ دین خالص سے چپکے ہوئے تھے۔پس جب وہ بلائے جاتے تھے تو وہ بھاگتے تھے اور اعراض کرتے تھے۔پس اس زمانہ کے لوگوں نے دیکھی علماء کی قدر افزائی اور ان کی روگردانی کے باوجود ان کی طرف حکام کا متوجہ ہونا تو انھوں نے گردن اٹھائی طلب علم کے لئے، وسیلہ بنانے کے طور پر حصولِ عزت اور تحصیل جاہ کے لئے۔پس ہو گئے فقہاء طالب، بعد ازیں کہ وہ مطلوب تھے۔اور بعد ازیں کہ وہ معزز تھے بادشاہوں سے اعراض کرنے کی وجہ سے ہو کر رہ گئے وہ ذلیل ان کی طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے۔مگر جن کی توفیق نے دستگیری کی۔

اور ان سے پیشتر کے کچھ لوگ علم کلام میں تصنیفات کر چکے تھے۔اور انھوں نے بہت زیادہ کیا تھا قیل وقال اور اعتراض وجواب اور جدل کی راہ کو ہموار کرنا۔پس یہ طریقہ ان لوگوں کو بہت پسند آیا، اس وجہ سے کہ امراء اور شاہوں میں ایسے لوگ تھے جن کا دل فقہ میں مناظرہ کی طرف مائل تھا۔اور شافعی اور ابو حنیفہ رحمہما اللہ کے مذاہب میں سے اَولی کے بیان کرنے کی طرف (مائل تھا) پس چھوڑ دیا لوگوں نے علم کلام کو اور دیگر فنون علم کو، اور متوجہ ہوئے وہ اختلافی مسائل کی طرف، خاص طور پر شافعی اور ابو حنیفہ رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی طرف۔اور نرم برتاؤ کیا انھوں نے مالک، سفیان، احمد بن حنبل اور ان کے علاوہ کے ساتھ اختلاف میں۔اور خیال کیا انھوں نے کہ ان کا مقصد شریعت کی باریکیوں کو نکالنا ہے۔اور (احکام) مذہب کی علتوں کو ثابت کرنا ہے اور فتاوی کے اصول کو ہموار کرنا ہے اور انھوں نے اس سلسلہ میں بہت زیادہ تصنیفات اور استنباطات کئے۔اور انھوں نے اس سلسلہ میں مجادلات کی انواع اور تصانیف مرتب کیں۔اور وہ اب تک اس پر مستمر ہیں۔ہم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ نے مابعد زمانوں میں کیا مقدر کیا ہے (امام غزالی رحمہ اللہ کی عبارت کا ماحصل پورا ہوا)

لغت: اِشْرَأَبَّ للشيئ: گردن اٹھا کے دیکھنا۔

☆ ☆ ☆

دوسری بات: تقلید کا رواج عام ہوا

چوتھی صدی کے بعد لوگ تقلید پر مطمئن ہو گئے۔ اور وہ چیونٹی کی طرح دھیمی چال سے لوگوں کے سینوں میں سرایت کرتی گئی اور ان کو خبر تک نہ ہوئی اور اس کے تین اسباب تھے:

پہلا سبب: فقہاء کی باہمی مزاحمت اور خصومت —— جب علماء میں فتوی میں مزاحمت ہونے لگی۔ اور صورت حال یہ ہوگئی کہ جو بھی فتوی دیتا اس پر اعتراضات کئے جاتے اور اس کا رد کیا جاتا تو فتوی کو مدلل کرنا ضروری ہوا۔ اور استدلال میں متقدمین میں سے کسی کا صریح قول پیش کیا جاتا تھا تاکہ سلسلۂ کلام منقطع ہو۔ اس طرح تقلید کا چلن عام ہوا۔

دوسرا سبب: قاضیوں کا ظلم وستم —— جب قُضات عام طور پر ظلم شیوہ ہو گئے اور ان میں امانت داری نہ رہی اور وہ حسب خواہش فیصلے کرنے لگے تو ضروری ہوا کہ ان کا ہر فیصلہ قبول نہ کیا جائے۔ وہی فیصلہ قابل قبول ہو جس میں عام لوگوں کو بھی شک نہ ہو۔ اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ فیصلہ متقدمین کے کسی قول پر مبنی ہو، اس سے بھی تقلید کا رواج عام ہوا۔

تیسرا سبب: بڑے لوگوں کی جہالت اور نادانی —— جب علماء اور مفتی ایسے لوگ بن گئے جن کو حدیث کا کچھ علم نہیں تھا اور نہ وہ تخریج مسائل کا طریقہ جانتے تھے، جیسا کہ آپ یہ چیز کھلے طور پر اکثر متاخرین میں مشاہدہ کرتے ہیں اور علامہ ابن الھمام وغیرہ نے اس پر تنبیہ بھی کی ہے غرض ایسے جاہلوں سے مسائل پوچھے جانے لگے تو ضروری ہوا کہ وہ اپنے فتوی میں کسی فقیہ کا قول نقل کریں اور باحوالہ جواب لکھیں اس سے بھی تقلید کو بڑھاوا ملا —— اسی دور میں غیر مجتہد بھی فقیہ اور مفتی کہلانے لگے۔

ومنها: أنهم اطمأنوا بالتقليد، ودَبَّ التقليدُ في صدورهم دَبِيْبَ النمل، وهم لايشعرون؛ وكان سببُ ذلك:

[۱] تزاحُمَ الفقهاء وتجادُلَهم فيما بينهم، فإنهم لماوقعت فيهم المزاحمةُ في الفتوى —— كان كلُّ من أفتى بشيئ نوقضَ في فتواه، ورُدَّ عليه — فلم ينقطع الكلام إلا بمسير إلى تصريح رجلٍ من المتقدمين في المسئلة.

[۲] وأيضاً: جورَ القضاة، فإن القضاةَ لماجار أكثرُهم، ولم يكونوا أمناءَ، لم يُقبل منهم إلا مالايريب العامةُ فيه، ويكون شيئًا قد قيل من قبلُ.

[٣] وأيضًا: جهلُ رءوسِ الناس، واستفتاءَ الناس من لا علم له بالحديث، ولا بطريق التخريج، كما ترى ذلك ظاهرًا في أكثر المتأخرين، وقد نبَّهَ عليه ابنُ الهمام وغيره ـــــ وفي ذلك الوقت يسمى غيرُ المجتهد فقيها.

ترجمہ: اوران میں سے (دوسری بات) یہ ہے کہ وہ لوگ تقلید پر مطمئن ہو گئے اور تقلید ان کے سینوں میں چیونٹی کی طرح رینگنے لگی اوران کو خبر بھی نہ ہوئی۔ اور تقلید کے اسباب تھے:

(۱) فقہاء کی باہمی مزاحمت اور مجادلہ۔ پس جب ان میں فتوی میں مزاحمت واقع ہوئی ـــــ صورت حال یہ تھی کہ جو بھی شخص فتوی دیتا، اس کے فتوی پر اعتراضات کئے جاتے، اوراس کی تردید کی جاتی ـــــ پس سلسلۂ کلام منقطع نہیں ہوتا تھا مگر مسئلہ میں متقدمین میں سے کسی کی صراحت کی طرف چلنے کے ذریعہ۔

(۲) اور نیز: قاضیوں کا ظلم۔ پس جب اکثر قضات ظلم کرنے لگے اور وہ امانت دار نہیں تھے تو نہیں قبول کیا جاتا تھا" ان کی طرف سے فیصلہ مگر وہ جس میں عام لوگ شک نہ کریں۔ اور ہو وہ کوئی ایسی بات جو پہلے سے کہی گئی ہو۔

(۳) اور نیز: بڑے لوگوں کی جہالت اور لوگوں کا مسئلہ دریافت کرنا اس سے جس کو حدیث کا کچھ علم نہیں تھا اور نہ وہ تخریج کے طریقہ کو جانتا تھا یعنی وہ نہ محدث تھا نہ فقیہ، جیسا کہ آپ یہ چیز کھلے طور پر دیکھتے ہیں اکثر متأخرین میں اور ابن ہمام وغیرہ نے اس پر تنبیہ کی ہے ـــــ اوراس وقت میں غیر مجتہد بھی فقیہ کہلانے لگا۔

☆ ☆ ☆

تیسری بات: تدقیقات کا دور شروع ہوا

بے فائدہ تدقیقات اور بے کار موشگافیاں لاعلاج بیماری ہیں۔ چوتھی صدی کے بعد اکثر لوگ اس بیماری میں مبتلا ہو گئے:

بعض لوگ: اسمائے رجال اور فن جرح وتعدیل کی زلفیں سنوارنے بیٹھے تو قدیم وجدید تاریخ نگاری کی طرف چل نکلے۔

بعض لوگ: روایات نادرہ اور احادیث غریبہ کی جستجو میں لگ گئے تو انہیں یہ بھی خبر نہ رہی کہ وہ موضوعات سمیٹ رہے ہیں۔

بعض لوگ: اصول فقہ میں قیل وقال میں لگ گئے۔ انھوں نے اپنے ائمہ کے لئے مناظرانہ قواعد وضع کئے اور اعتراضات اٹھائے تو آخری حدود تک پہنچ گئے۔ مگر جواب کا نمبر آیا تو پھس پھسا! دُم چھڑانے کو غنیمت جانا۔ ہاں تعریفات وتقسیمات میں خوب جوہر دکھائے۔ انھوں نے کبھی درازنفسی سے کام لیا تو کبھی مختصر کلام کیا۔ جو دونوں ہی غیر موزون تھے۔

اور بعض لوگ: فقہ میں لگ گئے۔ وہ ایسی مستبعد صورتیں فرض کرتے جن کے لئے سزاوار یہ تھا کہ ان سے کوئی بھی عقل مند تعرض نہ کرتا۔ اور وہ اصحاب تخریج اوران سے بھی کم تر لوگوں کے کلام کے عموم اور ایماء کی ٹوہ میں لگ گئے اور

ایسی باتیں کرنے لگے جن کے سننے کے لئے عالم تو کجا کوئی جاہل بھی تیار نہ تھا۔

ومنها: أن أقبلَ أكثرُهم على المتعمقات في كل فن:
فمنهم: من زعم أنه يُؤَسِّسُ علمَ أسماءِ الرجال، ومعرفةَ مراتب الجرح والتعديل، ثم خرج من ذلك إلى التاريخ قديْمِه وحديثِه.
ومنهم: من تفحَّص عن نوادر الأخبار وغرائبها، وإن دخلتْ في حدّ الموضوع.
ومنهم: من كثَّرَا القِيلَ والقالَ في أصول الفقه، واستنبط كلٌّ لأصحابه قواعدَ جدليةً، فَأَوْرَدَ فاسْتَقْصَى، وأجابَ وتفصَّى، وعرَّف وقسَّم فحرَّرَ، طَوَّلَ الكلامَ تارةً،وتارةً أخرى اخْتَصَرَ.
ومنهم: من ذهب إلى هذا بفرضِ الصُّوَرِ المستَبْعَدَةِ التي من حَقِّها: أن لايَتعرَّضَ لها عاقلٌ، وبِفُحْصِ العمومات والإيماء ات من كلام المخرِّجين، فمن دونهم، ممالايَرتضى استماعةَ عالمٌ ولاجاهل.

ترجمہ: اوران نئی باتوں میں سے (تیسری بات) یہ ہے کہ ان کے اکثر متوجہ ہوگئے ہرفن میں باریک بینوں کی طرف:
پس ان میں سے بعض وہ ہیں جوگمان کرتے ہیں کہ وہ علم اسمائے رجال اورفن جرح وتعدیل کی بنیاد قائم کررہے ہیں، پھروہ اس سے قدیم وجدید تاریخ کی طرف نکل گیا۔
اوران میں سے بعض لوگ وہ ہیں جنھوں نے روایات نادرہ اوراحادیث غریبہ کی تفتیش شروع کردی، اگرچہ وہ روایات موضوع کی حد میں داخل ہوگئی ہوں۔
اوران میں سے بعض لوگ وہ ہیں جنھوں نے اصول فقہ میں بہت زیادہ قیل وقال کیا۔اور ہرایک نے اپنے مقتدی کے لئے مناظرانہ قواعد نکالے۔
پس (مخالف کی طرف سے) اعتراض وارد کیا اس نے اورآخری حد تک پہنچ گیا (یعنی خوب جما کراعتراض کی تقریر کی) اور جواب دیا اوردُم چھڑائی (یعنی جواب میں کچھ دَم نہیں) اورتعریف وتقسیم کی پس خوب وضاحت کی (یعنی یہ کارنامہ اچھا انجام دیا) کبھی اس نے کلام دراز کیا تو کبھی مختصر کیا (یعنی ان کا انداز بیان موزون نہیں تھا)
اوران میں سے بعض لوگ وہ ہیں جو اس کی طرف (یعنی فقہ کی طرف) گئے، ایسی مستبعد صورتیں فرض کرنے کے ذریعہ جن کے لئے سزاوار یہ تھا کہ ان سے کوئی عقل مند تعرض نہ کرتا۔اورتخریج کرنے والوں اوران سے فروتر لوگوں کے کلام کے عموم وایماء کی تفتیش کے ذریعہ، ان باتوں میں سے جن کے سننے کو نہ کوئی عالم پسند کرتا ہے اورنہ کوئی جاہل۔

☆ ☆ ☆

جدل وخلاف اور تعمق کا انجام بد

جدل وخلاف اور تعمق کا یہ فتنہ تقریباً ویسا ہی ہے جیسا دور اول کا فتنہ: جب مسلمانون میں ملک کے بارے میں مشاجرات ہوئے اور ہر شخص نے اپنے مقتدی کی مدد کی تو جس طرح وہ نزاعات اپنے پیچھے ایک گزندہ سلطنت اور اندھے بہرے واقعات چھوڑ گئے، اسی طرح یہ جدل وخلاف اور تعمق اپنے پیچھے ایسی جہالت، اختلاطِ حق و باطل، شکوک وشبہات اور اوہام وخیالات چھوڑ گئے جن کی کوئی نہایت ہی نہیں!

پھر ان کے بعد کئی صدیاں محض تقلید پر پروان چڑھیں۔ جو حق و باطل میں امتیاز نہیں کرتے تھے، نہ وہ جدل واستنباط کا فرق جانتے تھے۔ پس اب:

فقیہ: وہ تھا جو بے سوچے سمجھے باچھیں کھول کر بک بک کرتا ہو۔ جس نے فقہاء کے قوی وضعیف اقوال یاد کیے ہوں اور ان میں وہ کوئی امتیاز نہ کرتا ہو، اور وہ ان کو حلق پھاڑ پھاڑ کر بیان کرتا ہو۔

اور محدث: وہ تھا جو صحیح وضعیف میں امتیاز کیے بغیر حدیثیں گنتا ہو، اور وہ ان کو رات کے قصہ گو کی طرح منہ زوری سے جلدی جلدی بیان کرتا ہو۔

اور میں یہ بات عمومی اور کلی طور پر نہیں کہہ رہا کہ آوے کا آوا ہی بگڑ گیا تھا، کیونکہ اللہ کے بندوں کی ایک جماعت ہمیشہ ہی ایسی موجود رہی ہے جن کو کوئی رسوا کرنے والا ضرر نہیں پہنچا سکا۔ اور وہی اللہ کی زمین میں اللہ کی برہان ہیں، گو ان کی تعداد کتنی ہی کم کیوں نہ ہو!

پھر اس کے بعد جو بھی صدی آئی وہ فتنوں میں بڑھی ہوئی تھی، تقلید میں کامل تر تھی، اور لوگوں کے سینوں سے تدیّن وامانت دم بہ دم رخصت ہوتا رہا اور صورت حال یہ ہوگئی کہ لوگ امور دین میں غور وخوض نہ کرنے پر مطمئن ہوگئے، اور وہ باطمینان یہ کہنے لگے کہ: ''ہم نے اپنے آباؤ واجداد کو ایک طریقہ پر پایا ہے اور ہم انہیں کے پیچھے پیچھے چلے جارہے ہیں'' —— پس اب فریاد اللہ ہی سے ہے، وہی مستعان ہیں، انہی پر بھروسہ اور انہی پر اعتماد ہے!

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ کے اس کلام کا مقصد ترک تقلید کی دعوت نہیں ہے، جیسا کہ کچھ لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے، اور وہ راستہ سے بھٹک گئے ہیں۔ اور یہ مقصد کیسے ہوسکتا ہے؟ آئندہ فصل میں تقلید پر مفصل کلام آرہا ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ علی وجہ البصیرت پیروی کی جائے، کورانہ تقلید نہ کی جائے۔ قرآن وحدیث کو محض برکت کی چیز نہ سمجھا جائے۔ بلکہ ان کو زندگی میں اہم مقام دیا جائے۔ الحمد للہ! شاہ صاحب، ان کے صاحبزادگان اور تلامذہ کی برکت سے یہ جمود ٹوٹا اور قرآن وحدیث کی تعلیم اور ان کے فہم کا سلسلہ شروع ہوا۔ پھر دار العلوم دیوبند اور اس کے ہم مشرب اداروں نے اس دعوت کو عام کیا۔ مگر ابھی ایک آنچ کی کمی ہے! مدارس کے فضلاء تک کا یہ ذہن نہیں بنا کہ قرآن

وحدیث کو براہ راست سمجھا جائے۔ بس مدارس میں قرآن وحدیث کے پڑھنے پر اکتفا کر لی جاتی ہے۔ حالانکہ اتنی بات کافی نہیں۔ زندگی بھران سے مزاولت ضروری ہے۔ اللّٰھم وفقنا لما تحب وترضی (آمین)

وفتنة هذا الجدل والخلاف والتعمُّق قريبة من الفتنة الأولى: حين تشاجروا في الملك، وانتصر كلُّ رجل لصاحبه؛ فكما أعقبَتْ تلك مَلِكًا عضوضًا، ووقائعَ صَمَّاءَ عَمْياءَ، فكذلك أعقبتْ هذه جهلًا واختلاطا، وشكوكا ووهما، مالها من أرجاء.

فنشأت بعدَهم قرونٌ على التقليد الصِّرْفِ، لايميزون الحق من الباطل، ولاالجدل عن الاستنباط:

فالفقيه يومئذ: هو الثَّرْثَارُ المتَشَدِّق، الذى حفظ أقوالَ الفقهاء: قويِّها وضعيفها من غير تمييز، وسَرَدَها بِشَقْشِقَةِ شِدْقَيْه:

والمحدث: من عدَّ الأحاديث: صحيحَها وسقيمَها، وهذَّها كَهَذِّ الأسمار بقوَّةِ لِحْيَيْه.

ولا أقول ذلك كليا مَطَّرِدا، فإن الله طائفةً من عباده لايَضُرُّهم من خَذَلَهم، وهم حجةُ الله في أرضه، وإن قَلُّوا.

ولم يأتِ قرنٌ بعدَ ذلك إلا وهو أكثرُ فتنةً، وأوفرُ تقليدًا، وأشدُّ انْتِزَاعًا للأمانة من صدور الرجال، حتى اطمأنوا بترك الخوض في أمر الدين، وبأن يقولوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَ نَا عَلٰى أُمَّةٍ وَّ إِنَّا عَلٰى آثَارِ هِمْ مُقْتَدُوْنَ﴾ وإلى الله المشتكى، وهو المستعان، وبه الثقة، وعليه التكلان.

ترجمہ: اوراس جدل وخلاف اور تعمق کا فتنہ، فتنۂ اولیٰ سے قریب قریب ہے: جب اختلاف کیا مسلمانوں نے حکومت کے معاملہ میں، اور مدد کی ہر آدمی نے اپنے ساتھی کی، پس جس طرح پیچھے لائے وہ نزاعات گزندہ بادشاہ کو اوراندھے بہرے واقعات کو، پس اسی طرح پیچھے لائی یہ چیزیں جہالت، اختلاط، شکوک اور اوہام کو، جن کے لئے کنارے نہیں ہیں۔

پس پروان چڑھی ان کے بعد کئی صدیاں محض تقلید پر نہیں جدا کرتے تھے وہ حق کو باطل سے اور نہ جھگڑے کو استنباط سے۔

پس آج فقیہ: بک بک کرنے والا، باچھیں کھولنے والا ہی ہے، وہ جس نے فقہاء کے اقوال یاد کئے ہیں: ان کے قوی اوران کے ضعیف، بلاامتیاز کے، اور بیان کرتا ہے وہ ان کو اپنے دونوں جبڑوں کے جھاگ سے۔

اور محدث: وہ ہے جو حدیثوں کو گنتا ہے: ان کی صحیح کو اوران کی بیمار کو۔ اور جلدی جلدی بیان کرتا ہے ان کو، رات کے قصوں کو جلدی جلدی بیان کرنے کی طرح، اپنے دونوں جبڑوں کی طاقت سے۔

اور میں یہ بات کلی اور عمومی طور پر نہیں کہتا۔ پس بیشک اللہ تعالیٰ کے کچھ بندے ہیں جن کو ضرر نہیں پہنچاتا جوان کو رسوا کرنا چاہتا ہے اور وہ اللہ کی زمین میں برہان الٰہی ہیں، اگرچہ وہ تھوڑے ہیں۔

اور نہیں آئی کوئی صدی اس کے بعد مگر وہ زیادہ پرفتن تھی اور تقلید میں کامل تر تھی اور لوگوں کے سینوں سے امانت کو زیادہ جدا کرنے والی تھی۔ یہاں تک کہ لوگ مطمئن ہوگئے دین کے معاملہ میں غور نہ کرنے پر، اور اس بات کے کہنے پر کہ ''ہم نے اپنے اسلاف کو ایک طریقہ پر پایا ہے اور بیشک ہم ان کے نقش قدم پر چل رہے ہیں'' (سورۃ الزخرف آیت ۲۳) اور اللہ ہی سے فریاد ہے، اور وہی مدد طلب کئے ہوئے ہیں اور انہی پر بھروسہ ہے اور انہی پر اعتماد ہے۔

لغات:

تَشَاجَرَ القومُ: باہم جھگڑا کرنا...... ثَرْثَرَ الکلامَ: واہی تباہی بک بک کرنا، صفت ثَرْثَار...... تَشَدَّقَ: بہ تکلف فصاحت ظاہر کرنے کے لئے باچھیں کھولنا...... الشِقْشِقَة: بوقت مستی اونٹ کے منہ کے جھاگ...... النِشذَق: جبڑا...... هَذَّ الحدیثَ: جلدی جلدی بیان کرنا...... السَمَرُ: رات کو باتیں سنانے والا جمع اَسْمار۔

☆ ☆ ☆

فصل

اس فصل میں شاہ صاحب قدس سرہ نے سات ایسی معرکۃ الآراء ابحاث ذکر فرمائی ہیں جن کے بیاباں میں افکار بھٹک گئے ہیں، قدم پھسل گئے ہیں اور قلم بے قابو ہوگئے ہیں۔ پہلی بحث تقلید کی ہے۔ شاہ صاحب نے یہ بحث عِقْد الجِید فی أحکام الاجتهاد و التقلید سے اٹھائی ہے۔ مگر صرف علامہ ابن حزم ظاہری پر رد والا مضمون لیا ہے۔ ہم مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر بحث کا ابتدائی حصہ بھی نقل کرتے ہیں۔

(پہلا مسئلہ)

مذاہب اربعہ کو اختیار کرنے کی تاکید

اور

ان کو چھوڑنے اور ان سے باہر نکلنے کی سخت ممانعت

مذاہب اربعہ کو ماننے میں عظیم مصلحت ہے اور ان سے اعراض کرنا بڑے فساد کا باعث ہے۔ اور اس کی تین دلیلیں ہیں:

پہلی دلیل: امت کا اس پر اجماع ہے کہ وہ شریعت کی معرفت میں سلف پر اعتماد کریں۔ تابعین نے اس معاملہ میں صحابہ پر اور تبع تابعین نے تابعین پر اعتماد کیا ہے۔ اسی طرح امت کے ہر طبقہ میں علماء نے متقدمین پر اعتماد کیا ہے۔ اور یہ طریقہ عقلاً بھی پسندیدہ ہے۔ اس لئے شریعت کی معرفت یا تو نقل کے ذریعہ ہوسکتی ہے یا استنباط کے ذریعہ۔ اور نقل

کی صحیح صورت اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہر طبقہ اپنے سابق طبقہ سے پیہم لیتا چلا آئے۔ اور استنباط کے لئے یہ ضروری ہے کہ متقدمین کے مذاہب معلوم ہوں تا کہ کسی بھی جگہ پر ان کے اقوال سے خروج کی بنا پر خرق اجماع لازم نہ آئے۔ اور تا کہ اپنے قول کو انہی کے قول پر مبنی کرے۔ اور اس معاملہ میں ان کے اقوال سے اعانت حاصل کرے۔ اس لئے تمام فنون جیسے علم صرف، نحو، طب، شاعری، لوہاری، بڑھئی کا پیشہ اور زرگری: ہر صنعت صرف اس صورت میں حاصل ہوتی ہے جب اہل صنعت کی صحبت اختیار کی جائے۔ ان کی صحبت کے بغیر صنعت کا حصول اگرچہ عقلاً ممکن ہے مگر عملاً ایسا شاذ ونادر ہی ہوتا ہے۔

اور جب یہ متعین ہو گیا کہ سلف کے اقوال پر اعتماد ضروری ہے تو یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے قابل اعتماد اقوال صحیح سند کے ساتھ مروی ہوں یا ان کی مشہور کتابوں میں مدون ہوں۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ان کی خدمت کی جا چکی ہو۔ بایں طور کہ ان کے محتملات میں سے راجح کو بیان کر دیا گیا ہو، بعض مواقع میں ان کے عموم کی تخصیص کر دی گئی ہو، بعض مواقع میں ان کے مطلق کو مقید کر دیا گیا ہو، ان کے مختلف فیہ مسائل میں جمع کی صورتیں تلاش کر لی گئی ہوں اور ان کی علتیں بیان کر دی گئی ہوں۔ ان امور کے بغیر ان پر اعتماد درست نہ ہوگا۔ اور آج مذاہب اربعہ کے سوا کسی اور مذہب کی یہ حالت نہیں ہے۔ البتہ مذہب امامیہ اور مذہب زیدیہ میں بھی یہ صورت موجود ہے مگر وہ گمراہ فرقے ہیں۔ اس لئے ان کے اقوال پر اعتماد درست نہیں۔

دوسری دلیل: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے اِتَّبِعُوْا السوادَ الأعظم[1] (بڑے جتھے کی پیروی کرو) اور چونکہ ان مذاہب اربعہ کے سوا تمام مذاہب فنا ہو چکے ہیں، اس لئے ان کا اتباع سواد اعظم کا اتباع ہے۔ اور ان سے خروج سواد اعظم سے خروج ہوگا۔

تیسری دلیل: یہ زمانہ چونکہ عہد رسالت سے دور ہو گیا ہے اور امانتیں ضائع کر دی گئی ہیں، اس لئے یہ جائز نہیں کہ ظالم قضات یا ان مفتیوں کے اقوال پر اعتماد کیا جائے جو خواہشات کے غلام ہیں۔ تاوقتیکہ وہ اپنی بات کو صراحۃً یا دلالۃً سلف میں سے کسی ایسے شخص کی طرف منسوب نہ کریں جو صدق وامانت اور ذہانت میں مشہور ہو چکا ہو اور اس کا یہ قول محفوظ بھی ہو۔ اور نہ اس شخص کے قول پر اعتماد جائز ہے جس کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ وہ اجتہاد کے شرائط کا جامع نہیں۔

پس جب ہم علماء کو دیکھیں کہ وہ سلف کے مذاہب کی حفاظت میں ثابت قدم ہیں تو امید ہے کہ ان کی ان مسائل میں بھی تصدیق کی جائے گی جو انھوں نے سلف کے اقوال سے نکالے ہیں یا کتاب وسنت سے مستنبط کئے ہیں۔ اور جب ہم علماء میں یہ بات نہ دیکھیں تو ان کے اقوال کو راست جاننا بہت بعید ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے۔ فرمایا: ''اسلام کو تباہ کرے گا منافق کا قرآن کے ذریعہ جھگڑا کرنا'' اور حضرت ابن مسعود رضی

---

[1] مستدرک حاکم ۱: ۱۱۵ عن ابن عمرؓ مشکوٰۃ باب الاعتصام حدیث نمبر ۱۷۴

اللہ عنہ کے قول میں بھی اشارہ ہے، فرمایا: ''جسے پیروی کرنی ہے وہ گذرے ہوئے لوگوں کی پیروی کرے'' (اس کے بعد ابن حزم کا قول ذکر کیا ہے اور ان پر ردّ کیا ہے، جو آگے آرہا ہے)

اور شاہ صاحب نے عقد الجید کی تیسری فصل میں جو مذہب کے متبحر اور مذہب کی کتابوں کے حافظ کے بیان میں ہے، مسئلہ رابع میں لکھا ہے کہ تقلید دو طرح کی ہے: واجب اور حرام۔ پھر دونوں کی تفصیل کی ہے۔ اور تقلید واجب کو ''دلالۃً روایت کی پیروی'' قرار دیا ہے۔ اور آگے فرماتے ہیں:

- ''جو شخص کتاب وسنت سے ناواقف ہے، اس کے لئے یہ تو ممکن نہیں کہ بذات خود تتبع اور استنباط کرسکے، لازماً وہ کسی فقیہ سے دریافت کرے گا کہ فلاں مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ کا حکم کیا ہے؟ اور جب وہ فقیہ اس کو بتائے گا تو وہ اس کی اتباع کرے گا۔ خواہ فقیہ کا یہ قول صریح نص سے ماخوذ ہو یا اس سے مستنبط ہو یا کسی منصوص پر مقیس ہو۔ یہ تمام صورتیں رسول اللہ ﷺ سے روایت ہی کی صورتیں ہیں، اگرچہ یہ روایت دلالۃً ہے۔ اور اس صورت کی صحت پر نہ صرف قرناً بعد قرنٍ پوری امت کا اتفاق رہا ہے، بلکہ تمام امتیں اپنے شرائع کے بارے میں اس صورت پر متفق ہیں'' (ترجمہ از اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ۔ تصنیف مولانا ڈاکٹر محمد مظہر بقا صاحب صفحہ ۵۸۲)

اور شاہ صاحب نے جہاں تقلید پر تنقید کی ہے وہ اس تقلید پر کی ہے جس میں کسی غیر نبی کو واجب الطاعت ہونے کا درجہ دیدیا جائے۔ اور اس کے قول کے مقابلہ میں صحیح حدیث کو بھی رد کردیا جائے۔ اس قسم کے اعتقاد اور اس قسم کی تقلید کو شاہ صاحب کفر، دین میں تحریف، گمراہی اور حرام قرار دیتے ہیں۔ نیز شاہ صاحب رحمہ اللہ تقلید میں اعتدال کا مشورہ بھی دیتے ہیں۔ تقلید میں غلو کو وہ پسند نہیں کرتے۔ اب کتاب کے مضامین شروع کئے جاتے ہیں:

مذاہب اربعہ کی تقلید کے جواز پر امت کا اجماع

پوری امت نے یا ان میں سے قابل لحاظ لوگوں نے (یعنی اہل حق نے) ان چار مدوّن ومنقّح مذاہب کی تقلید کے جواز پر اتفاق کیا ہے اور یہ اجماع آج تک مستمر ہے اور اس تقلید میں وہ مصلحتیں ہیں جو مخفی نہیں ہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ ہمتیں پست ہوچکی ہیں اور نفوس خواہشات پلادیئے گئے ہیں اور ہر ذی رائے اپنی رائے پر ناز کرتا ہے۔

اور ''انصاف'' میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ: ''دو صدیوں کے بعد لوگوں میں معین مجتہد کی تقلید کا رجحان پیدا ہوا۔ اور بہت کم لوگ رہ گئے جو کسی معین مجتہد کے مذہب پر اعتماد نہ کرتے تھے۔ اور یہی چیز اس زمانہ میں واجب تھی''

یعنی دور نبوت سے دور ہوجانے کی وجہ سے امت میں جو اختلافات پیدا ہوگئے تھے اور ناقص استعداد والے مجتہدین کی جو بھرمار ہوگئی تھی، اور ہر شخص اپنی ہی رائے پر رکھنے لگا تھا اس کا علاج سوائے تقلید شخصی کے اور کچھ نہیں رہ گیا تھا۔ اس لئے تقلید شخصی اسی زمانہ سے واجب ہے۔

﴿فصل﴾

ومما يُناسب هذا المقام: التنبيهُ على مسائلَ ضَلَّتْ في بواديها الأفهامُ، وزلَّتِ الأقدامُ، وطَغَتِ الأقلام.

منها: أن هذه المذاهبَ الأربعةَ المدوَّنةَ المحرَّرَةَ قد اجتمعتِ الأمةُ — أو من يُعتد به منها — على جواز تقليدها إلى يومنا هذا؛ وفي ذلك من المصالح مالا يخفى، لاسِيَّما في هذه الأيام التي قَصرت فيها الهِمَمُ جدًّا، وأُشرِبَتِ النفوسُ الهوى، وأُعجِبَ كلُّ ذي رأى برأيه.

ترجمہ: فصل: اوران باتوں میں سے جواس مقام کے (یعنی اختلافاتِ فقہاء کی بحث) کے مناسب ہیں چند ایسے مسائل سے آگاہ کرنا ہے جن کے بیابان میں افہام گمراہ ہوگئے ہیں اور قدم پھسل گئے ہیں اور قلم حد سے بڑھ گئے ہیں۔

ان میں سے (پہلا مسئلہ) یہ ہے کہ یہ چار مدون ومنقح مذاہب: تحقیق اتفاق کیا ہے امت نے — یا ان لوگوں نے جوان میں سے قابل لحاظ ہیں — ان کی تقلید کے جواز پر، ہمارے اِس دن تک۔ اوراس تقلید میں مصلحتوں میں سے وہ ہیں جو مخفی نہیں ہیں۔ خاص طور پر اِن دنوں میں جن میں ہمتیں بہت ہی زیادہ کوتاہ ہوگئی ہیں اور نفوس خواہش پلائے گئے ہیں اور ہر ذی رائے اپنی ہی رائے پر ناز کرتا ہے۔

☆ ☆ ☆

ابن حزم ظاہری کے نزدیک مطلقاً تقلید حرام ہے

علامہ ابن حزم: علی بن احمد ظاہری اندلسی (۳۸۴-۴۵۶ھ) جو فرقہ "حزمیہ" کے بانی ہیں کہتے ہیں کہ تقلید حرام ہے۔ کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی کا قول بغیر دلیل کے مانے۔ انھوں نے اپنے دعوی کی چار دلیلیں بیان کی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: سورۃ الاعراف آیت ۲ میں ارشاد پاک ہے: "پیروی کروتم اس کی جو تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے آئی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر اور اولیاء (رفیقوں) کی پیروی مت کرو"

اور سورۃ البقرہ آیت ۱۷۰ میں ارشاد پاک ہے: "اور جب کوئی ان لوگوں سے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو حکم بھیجا ہے اس کی پیروی کرو، تو وہ جواب دیتے ہیں کہ (نہیں) بلکہ ہم تو اسی پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے"

اور سورۃ الزمر آیت ۱۷ میں اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی تعریف کی ہے جو تقلید نہیں کرتا۔ ارشاد فرماتے ہیں: "سو آپ میرے ان بندوں کو خوش خبری سنا دیجئے جو اس کلام الٰہی کو کان لگا کر سنتے ہیں، پھراس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں۔

یہی ہیں جن کو اللہ نے ہدایت کی اور یہی وہ عقل مند ہیں"

اور سورۃ النساء آیت ۵۹ میں ارشاد پاک ہے: "پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے حوالے کر دیا کرو، اگر تم اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو"

اس آیت پاک میں اللہ تعالیٰ نے بوقت منازعت بجز قرآن وسنت کے کسی کی طرف معاملہ پھیرنے کی اجازت نہیں دی۔ اور اس آیت کے ذریعہ بوقت منازعت کسی بھی قائل کی طرف معاملہ پھیرنے کو حرام کیا ہے۔ اس لئے کہ وہ قائل قران وحدیث کے علاوہ ہے۔

دوسری دلیل: ترک تقلید پر قرون مشہود لہا بالخیر کا اجماع ہے۔ تمام صحابہ، تمام تابعین اور تمام تبع تابعین کا اتفاق ہے کہ کوئی شخص اگلوں یا پچھلوں میں سے کسی شخص کی طرف اس طرح قصد نہ کرے کہ وہ اس کے سارے اقوال کو لے۔ پس وہ شخص خوب سمجھ لے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یا امام مالک یا امام شافعی یا امام احمد رضی اللہ عنہم کے تمام اقوال کی پیروی کرتا ہے۔ اور ان میں سے اپنے پیشوا کے علاوہ کسی کی بھی پیروی نہیں کرتا اور جب تک قرآن وحدیث کے احکام کو کسی خاص شخص کے قول کی طرف نہیں پھیر لیتا، اس پر اعتماد نہیں کرتا وہ پوری امت کا مخالف ہے اور یہ بات یقینی اور بیشک وشبہ سے بالاتر ہے۔ قرون مشہود لہا بالخیر میں اس خیال کا ایک آدمی بھی نہیں تھا۔ ایسا شخص مؤمنین کی راہ سے قطعاً علحدہ ہے اور وہ غیر ایمان والوں کی راہ اختیار کر رہا ہے۔ اللہ کی پناہ اس مقام سے!

تیسری دلیل: تمام فقہاء نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے۔ پس جو ان کی تقلید کرتا ہے وہ ان کی مخالفت کر رہا ہے۔

چوتھی دلیل: وہ کونسا امر ہے جس کی وجہ سے ان فقہاء کی تقلید اَولی اور بہتر قرار پائی ہے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کی تقلید کیوں نہیں کی جاتی؟ اگر تقلید جائز ہے تو ان حضرات میں سے ہر ایک اس قابل ہے کہ اس کی تقلید کی جائے۔ اوروں کی بہ نسبت یہ حضرات پیشوا ہونے کے زیادہ قابل ہیں۔

فماذهب إليه ابنُ حَزْمٍ، حيث قال:

التقليدُ حرام، ولا يحل لأحدٍ أن يأخذَ قولَ أحدٍ غيرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا برهان.

[١] لقوله تعالى ﴿اِتَّبِعُوْا مَا أُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَّبِّكُمْ، وَلَاتَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ وقوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ، قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَا﴾ وقال مادحًا لمن لم يُقَلِّد: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ، فَيَتَّبِعُوْنَ أَحْسَنَهُ، أُوْلٰئِكَ الَّذِيْنَ هَدَاهُمُ اللّٰهُ، وأُوْلٰئِكَ هُمْ أُوْلُوْ الْأَلْبَابِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ والرَّسُوْلِ، إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ باللّٰهِ والْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

فلم يُبِح اللّٰهُ تعالى الردَّ عند التنازع إلى أحد، دونَ القرآن والسنة، وحَرَّم بذلك الردَّ عند التنازع إلى قولِ قائلٍ، لأنه غيرُ القرآن والسنة.

[۲] وقد صَحَّ إجماعُ الصحابة كلِّهم: أوَّلِهِمْ عن آخِرِهم،وإجماعُ التابعين: أولهم عن آخرهم، وإجماعُ تابعِي التابعين: أولهم عن آخرهم، على الامتناع والمنع من أن يقصدَ منهم أحدٌ إلى قولِ إنسان منهم أو ممن قبلَهم فيأخذ كلَّه.

فَلْيَعْلَمْ: من أخذ بجميع أقوالِ أبي حنيفة، أو جميعِ أقوالِ مالكٍ، أو جميع أقوالِ الشافعي، أو جميع أقوال أحمد — رضي الله عنهم — ولا يترك قولَ من اتَّبع منهم أو من غيرهم إلى قولِ غيره، ولم يعتمدْ على ماجاء في القرآن والسنة، غيرَصارفٍ ذلك إلى قول إنسان بعينه: أنه قد خالف إجماعَ الأمة كلِّها: أولها عن آخرها، بيقين لاإشكالَ فيه؛ وأنه لايجد لنفسه سَلَفًا، ولا إمامًا في جميع الأعصار المحمودة الثلاثة، فقد اتبع غير سبيل المؤمنين نعوذ بالله من هذه المنزلة.

[۳] وأيضًا: فإن هؤلاء الفقهاءَ كلَّهم قد نَهَوْا عن تقليدهم، وتقليد غيرهم، فقد خالفهم من قلَّدهم.

[٤] وأيضًا: فما الذي جعل رجلًا من هؤلاء أو من غيرهم أولى بأن يُقَلَّدَ من عمر بن الخطاب، أو علي بن أبي طالب، أو ابن مسعود، أو ابن عمر، أو ابن عباس، أو عائشة أُمِّ المؤمنين رضي الله تعالى عنهم؟ فلو ساغ التقليدُ لكان كلُّ واحد من هؤلاء أحقُّ بأن يُتبع من غيره (انتهى)

ترجمہ: پس وہ بات جس کی طرف ابن حزم گئے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے کہا ہے:

تقلید حرام ہے۔ کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کے قول کو بغیر دلیل کے لے:

۱-: ارشاد پاک: ﴿ اِتَّبِعُوْا ﴾ الآیۃ کی وجہ سے۔ اور ارشاد پاک: ﴿ وَإِذَا قِيْلَ لَهُمْ ﴾ الآیۃ کی وجہ سے۔ اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی تعریف کرتے ہوئے جو تقلید نہیں کرتا: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴾ الآیۃ اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ ﴾ الآیۃ۔ پس نہیں اجازت دی اللہ تعالیٰ نے کسی کی طرف معاملہ پھیرنے کی، بوقت منازعت، بجز قرآن وسنت کے۔ اور حرام کیا اس آیت کے ذریعہ کسی بھی قائل کے قول کی طرف معاملہ پھیرنے کو بوقت منازعت، اس لئے کہ وہ قرآن وحدیث کے علاوہ ہے۔

۲-: اور ثابت ہوا ہے تمام صحابہ کا اتفاق، اول سے لیکر آخر تک، اور تابعین کا اتفاق، اول سے لے کر آخر تک، اور تبع تابعین کا اتفاق، اول سے لے کر آخر تک، باز رہنے پر اور رکنے پر اس بات سے کہ ان میں سے کوئی شخص ارادہ کرے کسی انسان کی بات کا، ان میں سے یا ان لوگوں میں سے جو ان سے پہلے گذرے ہیں، پس لے وہ ان سب کو (یعنی اسی کے اقوال پر عمل کرے، دوسرے اقوال پر عمل نہ کرے)

پس چاہئے کہ جان لے وہ شخص جو لیتا ہے ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سارے اقوال کو یا مالک کے سارے اقوال کو یا شافعی کے سارے اقوال کو یا احمد کے سارے اقوال کو ـــــ خوش ہو اللہ تعالیٰ ان سے ـــــ اور نہیں چھوڑتا وہ اس کا قول جس کی اس نے پیروی کی ہے، ان میں سے (یعنی مذکورہ ائمہ اربعہ میں سے) یا ان کے علاوہ (دیگر مجتہدین) میں سے، جاتے ہوئے اس کے علاوہ کے قول کی طرف، اور نہیں اعتماد کرتا ہے وہ اس پر جو آیا ہے قرآن وسنت میں، درانحالیکہ نہیں پھیرنے والا ہے وہ اس کو کسی معین انسان کے قول کی طرف (یعنی وہ قرآن وسنت کی بات کو اس بنیاد پر تو لیتا ہے کہ وہ اس کے امام کے قول کے موافق ہے، مگر اس کی موافقت اور اس کے قول کی طرف پھیرے بغیر نہیں لیتا) تو اس نے یقیناً ساری امت کے اجماع کے خلاف کیا۔ از اول تا آخر، ایسے یقین سے جس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ اور یہ کہ وہ نہیں پاتا اپنے لئے کوئی پیش رَو اور نہ کوئی پیشوا، پورے تین ستودہ زمانوں میں۔ پس یقیناً پیروی کی اس نے مؤمنین کی راہ کے علاوہ کی۔ پناہ چاہتے ہیں ہم مرتبہ سے!

۳-: اور نیز: پس بیشک اِن تمام فقہاء نے منع کیا ہے اپنی تقلید سے اور اپنے علاوہ کی تقلید سے۔ پس یقیناً ان کی مخالفت کرتا ہے جو ان کی تقلید کرتا ہے۔

۴-: اور نیز: پس کیا ہے وہ امر جس نے بنایا ان (فقہائے اربعہ) میں سے یا ان کے علاوہ میں سے ایک شخص کو اَولیٰ اس بات کا کہ اس کی تقلید کی جائے، حضرات عمر، علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس یا ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے؟ پس اگر جائز ہوتی تقلید تو ان میں سے ہر ایک زیادہ حقدار تھا اس بات کا کہ اس کی پیروی کی جائے اس کے علاوہ سے (ابن حزم کی بات پوری ہوئی)

☆ ☆ ☆

(ابن حزم پر ردّ)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک چار قسم کے لوگوں کے لئے تقلید حرام ہے

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن حزم کی بات چار شخصوں کے حق میں درست ہے:

اوّل: وہ شخص جسے گونہ اجتہادی صلاحیت حاصل ہے، اگرچہ ایک ہی مسئلہ میں ہو۔ یعنی مجتہد کے لئے تقلید حرام ہے جو شخص تمام مسائل میں مجتہد ہو اس کے لئے تمام مسائل میں اور جو صرف کسی ایک مسئلہ میں مجتہد ہو اس کے لئے اسی ایک مسئلہ میں تقلید حرام ہے (شاہ صاحب کے نزدیک اجتہاد میں تجزی جائز ہے)

دوم: وہ شخص جس پر صاف ظاہر ہو گیا ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ حکم دیا ہے، اور اِس کی ممانعت فرمائی ہے، اور

اسے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو کہ یہ امر یا یہ نہی منسوخ بھی نہیں ہے۔ اور یہ جاننے کے دو طریقے ہیں:

(۱) — اس نے مسئلہ میں احادیث اور مخالف وموافق کے اقوال کا تتبع کیا، اور اسے کوئی ناسخ نہ ملا ہو۔

(۲) — اس نے دیکھا ہو کہ علوم میں تبحر رکھنے والوں کا جم غفیر اس کی طرف گیا ہے، اور اس قول کے مخالف کے پاس قیاس یا استنباط یا اس جیسے دلائل کے سوا کوئی اور حجت نہیں ہے۔

پس ایسی صورت میں باطنی نفاق یا ظاہری حماقت کے سوا، حدیث کی مخالفت کا اور کوئی سبب نہیں ہو سکتا اور اسی شخص کی طرف علامہ عزّ الدین بن عبد السلام رحمہ اللہ[1] (۵۷۷-۶۶۰ھ) نے اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''نہایت تعجب کی بات یہ ہے کہ فقہائے مقلدین میں سے بعض اپنے امام کے مأخذ کی کمزوری سے واقف ہوتے ہیں، ایسی کمزوری جس کو دفع کرنے والی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ پھر بھی وہ اس امام کی تقلید کئے جاتے ہیں۔ اور جس شخص کے مذہب کے لئے قرآن وحدیث اور صحیح قیاسات کی شہادت موجود ہوتی ہے اس کو ترک کر دیتے ہیں اور اپنے امام کی تقلید پر جمے رہتے ہیں۔ بلکہ کتاب وسنت کے ظاہر کو دفع کرنے کے لئے حیلے بہانے گھڑتے ہیں۔ اور اپنے امام کے دفاع میں بعید اور باطل تاویلات کرتے ہیں''

نیز فرماتے ہیں:

''لوگ برابر دریافت کرتے رہے ہیں اس عالم سے جو اتفاقاً ان کو مل گیا۔ کسی مذہب کی پابندی کے بغیر، اور کسی سائل پر نکیر کئے بغیر (کہ اس نے دوسرے سے مسئلہ کیوں دریافت کیا؟) یہاں تک کہ یہ مذاہب اربعہ اور ان کے لئے تعصب سے کام لینے والے مقلدین ظاہر ہوئے اب ان میں سے بعض اپنے امام کے مذاہب کی پیروی کرتے ہیں، اس کے مذہب کے دلائل سے بعید ہونے کے باوجود۔ وہ اس طرح اس کی پیروی کرتے ہیں جیسے وہ نبی مرسل ہو۔ یہ حق سے بُعد اور درست بات سے دوری ہے، جس کو کوئی بھی عقلمند پسند نہیں کرتا''

اور امام ابو شامہ: عبد الرحمٰن بن اسماعیل دمشقی رحمہ اللہ (۵۹۹-۶۶۵ھ) نے فرمایا:

''جو شخص فقہ میں مشغول ہو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ کسی ایک امام کے مذہب پر نظر کو قاصر نہ کرے۔ اور ہر مسئلہ میں اُس بات کی صحت کا اعتقاد رکھے جو کتاب اللہ اور سنت غیر منسوخہ کی دلالت سے قریب تر ہو۔ اور یہ بات اس شخص کے لئے آسان ہے جس نے گذشتہ علوم کا بڑا حصہ پختہ کر لیا ہو۔ اور اس کو تعصب اور متاخرین کے اختلاف کی راہوں میں غور کرنے سے بچنا چاہئے، کیونکہ یہ چیز وقت کو ضائع کرنے والی ہے اور صاف زمانہ کو گدلا کرنے والی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے ثابت ہے کہ آپ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے۔ ان کے تلمیذ رشید امام مُزنی

(۱) سلطان العلماء عزالدین: عبد العزیز بن عبد السلام دمشقی ثم قاہری رحمہ اللہ ساتویں صدی کے مشہور شافعی فقیہ اور محقق ہیں اور اجتہاد کے رتبہ کو پہنچے تھے۔ إلهام في أدلة الأحكام اور قواعد الأحكام وغیرہ آپ کی تصنیفات ہیں ۱۲

اسماعیل بن یحییٰ رحمہ اللہ (۱۷۵-۲۶۴ھ) اپنی مختصر کے شروع میں لکھتے ہیں کہ:

''میں نے یہ کتاب امام شافعی رحمہ اللہ کے علوم اوران کی باتوں کے معانی سے مختصر کی ہے۔ تاکہ میں ان باتوں کو اس شخص سے قریب کروں جوان کی تحصیل کا قصد کرتا ہے اور ساتھ ہی میں اس کو یہ بھی بتلادیتا ہوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے'' (ابو شامہ کی بات پوری ہوئی)

سوم: وہ عامی جو ایک معین فقیہ کی تقلید کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس جیسے شخص سے چوک نہیں ہوسکتی اور اس نے جو کچھ کیا ہے وہ یقیناً صحیح ہے۔ اور اس نے دل میں یہ بات ٹھان لی ہے کہ کسی صورت میں وہ اس کی تقلید نہیں چھوڑے گا، اگرچہ اس کے خلاف کیسی ہی دلیل کیوں نہ سامنے آجائے۔ اسی شخص کے حق میں وہ روایت ہے جو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سورۃ التوبہ کی آیت ۳۱ تلاوت فرماتے ہوئے سنا جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ: ''انھوں نے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے، اللہ تعالیٰ سے ورے'' آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''وہ لوگ ان کی عبادت نہیں کیا کرتے تھے۔ بلکہ جب وہ کسی چیز کو ان کے لئے حلال کرتے تھے تو وہ اس کو حلال سمجھ لیتے تھے اور جب وہ ان پر کسی چیز کو حرام کرتے تھے تو وہ اس کو حرام سمجھ لیتے تھے'' (ترمذی ۲: ۱۳۶ کتاب التفسیر)

چہارم: جو شخص یہ بات جائز نہ سمجھتا ہو کہ مثلاً کوئی حنفی کسی شافعی سے یا کوئی شافعی کسی حنفی سے مسئلہ دریافت کرے۔ یا کوئی حنفی کسی شافعی امام کی اقتداء کرے۔ کیونکہ جو شخص ایسا کرتا ہے وہ قرونِ اولی کے اجماع کی خلاف ورزی کرتا ہے اور صحابہ وتابعین کی بھی مخالفت کرتا ہے۔

إنما يَتِمُّ:

[۱] فيمن له ضَرْبٌ من الاجتهاد، ولو في مسألة واحدة.

[۲] وفيمن ظهر عليه ظهورًا بينًا: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكذا، أو نهى عن كذا، وأنه ليس بمنسوخ:

[الف] إما بأن يتبع الأحاديثَ وأقوالَ المخالف والموافق في المسألة، فلايجدلها نسخًا.

[ب] أو بأن يرى جماغفيرًا من المتبحِّرين في العلم يذهبون إليه، ويرى المخالِفَ له لايحتج إلا بقياس أو استنباط أو نحوِ ذلك.

فحينئذ لاسببَ لمخالَفة حديث النبي صلى الله عليه وسلم إلا نفاقٌ خفي أو حُمْقٌ جليٌّ؛ وهذا هو الذي أشار إليه الشيخ عِزُّ الدين بن عبد السلام، حيث قال:

ومن العَجب العجيب: أن الفقهاءَ المقلدين يَقِفُ أحدُهم على ضعفِ مأخذِ إمامه، بحيث

لايجد لضعفه مدفعا، وهو مع ذلك يقلّده فيه، ويترك من شهد الكتابُ والسنةُ والأقيسة الصحيحة لمذهبهم، جمودًا على تقليد إمامه، بل يَتَحَيَّلُ لدفع ظاهر الكتاب والسنة، ويتأولُها بالتأويلات البعيدة الباطلة، نِضَالاً عن مقلَّده، وقال:

لم يزل الناسُ يسألون من اتفق من العلماء، من غير تقييد لمذهب، ولا إنكارٍ على أحد من السائلين، إلى أن ظهرتْ هذه المذاهبُ، ومتعصبوها من المقلدين، فإن أحدَهم يَتَّبع إمامَه مع بُعْدِ مذهبه عن الأدلّة، مقلّدا له فيما قال، كأنه نبيٌّ أُرْسل إليه؛ وهذا نَأْيٌ عن الحق، وبُعْدٌ عن الصواب، لا يرضى به أحدٌ من أولي الألباب.

وقال الإمام أبو شامة:

ينبغي لمن اشتغل بالفقه أن لايقتصر على مذهب إمام، ويعتقد في كل مسألةٍ صِحَّةَ ماكان أقربَ إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة؛ وذلك سهلٌ عليه إذا كان أتْقَنَ معظَّمَ العلوم المتقدمة، وليجتنب التعصبَ والنَظَرَ في طرائق الخلاف المتأخِّرة، فإنها مُضَيِّعَةٌ للزمان، ولصفوه مُكَدِّرَةٌ، فقد صَحَّ عن الشافعي أنه نهى عن تقليده وتقليدِ غيره.

قال صاحبُه المُزْنِي في أول مختصره: اختصرتُ هذا من علم الشافعي، ومن معنى قوله، لِأُقَرِّبَهُ على من أراد، مع إعْلَامِيْه نَهْيَهُ عن تقليده، وتقليد غيره (انتهى)

[۳] وفيمن يكون عاميا، ويقلِّد رجلاً من الفقهاء بعينه، يرى أنه يمتنع من مثله الخطأ، وأن ماقاله هو الصواب ألبتة، وأضمر في قلبه: أن لايترك تقليدَه وإن ظهر الدليل على خلافه، وذلك مارواه الترمذي، عن عدي بن حاتِم، أنه قال: سمعتُه —— يعني رسولَ الله صلى الله عليه وسلم —— يقرأ: ﴿اِتَّخَذُوْا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ قال: "إنهم لم يكونوا يعبُدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا اسْتَحَلُّوه، وإذا حَرَّموا عليهم شيئًا حَرَّموا"

[٤] وفيمن لايُجَوِّزُ أن يستفتي الحنفِيُّ —— مثلاً —— فقيها شافعيا، وبالعكس، ولايُجَوِّزُ أن يقتدى الحنفي بإمام الشافعي مثلاً، فإن هذا قد خالف إجماعَ القرون الأولى، وناقض الصحابة والتابعين.

ترجمہ: (ابن حزم کی بات) بس پوری ہوتی ہے:

(۱) اس شخص کے حق میں جس کو اجتہاد سے کچھ بھی حصہ ملا ہے، اگرچہ وہ ایک ہی مسئلہ میں ہو۔

(۲) اور اس شخص کے حق میں جس پر خوب واضح طور پر کھل گیا کہ نبی ﷺ نے ایسا حکم دیا ہے یا اس بات سے منع کیا ہے اور یہ کہ وہ حکم منسوخ نہیں ہے:

(الف) یا تو بایں طور کہ وہ تتبع کرے احادیث کا، اور مسئلہ میں مخالف وموافق اقوال کا، پس وہ اس حکم کے لئے کوئی نسخ نہ پائے۔

(ب) یا بایں طور کہ دیکھے وہ علم میں متبحرین کے جم غفیر کو کہ جاتے ہیں وہ اس کی طرف، اور دیکھے وہ اس حکم کے مخالف کو نہیں استدلال کرتا ہے وہ مگر قیاس سے یا استنباط سے یا اس کے مانند سے۔

پس اس وقت کوئی سبب نہیں ہے نبی ﷺ کی حدیث کی مخالفت کے لئے سوائے خفی نفاق یا جلی حماقت کے۔ اور یہی وہ شخص ہے جس کی طرف شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اشارہ کیا ہے (یعنی ان کے قول کا مصداق یہی شخص ہے) چنانچہ وہ کہتے ہیں:

اور نہایت تعجب کی بات یہ ہے کہ فقہائے مقلدین: ان میں سے ایک واقف ہوتا ہے اپنے امام کے ماخذ کی کمزوری سے، اس طور پر کہ نہیں پاتا وہ اس کی کمزوری کے لئے کسی ہٹانے والی چیز کو، اور وہ اس کے باوجود اس کی اس بات میں تقلید کرتا ہے اور چھوڑتا ہے ان کو جن کے مذہب کے لئے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور صحیح قیاسات گواہی دیتے ہیں، جمتے ہوئے اپنے امام کی تقلید پر، بلکہ حیلے تلاش کرتا ہے وہ کتاب وسنت کے ظاہر کو ہٹانے کے لئے اور ان کی بعید وباطل تاویلات کرتا ہے اپنے امام کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے۔

اور فرمایا:

لوگ برابر دریافت کرتے رہے ہیں اس سے جو اتفاقاً ان کو مل گیا، کسی مذہب کی پابندی کے بغیر، اور دریافت کرنے والوں میں سے کسی پر نکیر کئے بغیر۔ یہاں تک کہ ظاہر ہوئے یہ مذاہب اور ان کے لئے عصبیت سے کام لینے والے مقلدین۔ پس بیشک ان کا ایک پیروی کرتا ہے اپنے امام کی اس کے مذہب کے بعید ہونے کے ساتھ دلائل سے، تقلید کرتے ہوئے اس کی اُس بات میں جو اس نے کہی ہے: گویا وہ نبی ہے جو اس کی طرف بھیجا گیا ہے۔ اور یہ حق سے دور ہونا ہے اور درست بات سے بُعد ہے اور نہیں خوش ہے اس پر عقل مندوں میں سے کوئی۔

اور امام ابوشامہ[۱] نے فرمایا:

مناسب ہے اس شخص کے لئے جو فقہ کا مشغلہ رکھتا ہے کہ نہ اکتفا کرے وہ ایک امام کے مذہب پر۔ اور اعتقاد رکھے وہ ہر مسئلہ میں اس بات کی صحت کا جو قریب تر ہو کتاب اللہ اور سنت محکمہ کی دلالت سے۔ اور یہ بات آسان ہے اس پر جب اس نے پختہ کرلیا ہو گذشتہ علوم کا بڑا حصہ۔ اور چاہئے کہ بچے وہ تعصب سے اور متاخرین کے اختلاف کی راہوں میں غور کرنے سے۔ پس بیشک یہ چیز وقت کو ضائع کرنے والی ہے اور صاف زمانہ کو مکدر کرنے والی ہے۔ پس تحقیق ثابت ہوا ہے امام شافعی رحمہ اللہ سے کہ آپ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے:

[۱] شامہ کے معنی ہیں تل۔ ان کی بائیں بھنوں کے اوپر ایک بڑا تل تھا اس لئے ان کو ابوشامہ کہا گیا (اعلام)

ان کے شاگرد مزنی رحمہ اللہ نے اپنی ''مختصر'' کے شروع میں فرمایا ہے:

''میں نے یہ کتاب ملخص کی ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے علوم سے اور ان کے کلام کے معانی سے، تاکہ میں ان باتوں کو قریب کروں اس شخص سے جو ان کا قصد کرتا ہے، میرے اُس کو بتلانے کے ساتھ امام شافعی کی ممانعت کو اپنی تقلید سے اور اپنے علاوہ کی تقلید سے (ابوشامہؒ کی بات پوری ہوئی)

۳-: اور اس شخص کے حق میں جو عام آدمی ہے، اور وہ فقہاء میں سے کسی معین شخص کی تقلید کرتا ہے، سمجھتا ہے کہ اُس جیسے سے خطا ناممکن ہے اور یہ کہ جو کچھ اس نے کہا ہے وہی قطعی طور پر صحیح ہے۔ اور اس نے اپنے دل میں پوشیدہ رکھا ہے کہ وہ اس کی تقلید نہیں چھوڑے گا، اگرچہ اس کے خلاف دلیل ظاہر ہو۔ اور یہ وہی بات ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے ان کو سنا ـــــ مراد لے رہے ہیں وہ رسول اللہ ﷺ کو ـــــ پڑھ رہے ہیں: ﴿اِتَّخَذُوا﴾ الآیۃ فرمایا: ''بیشک وہ لوگ ان کی عبادت نہیں کیا کرتے تھے، بلکہ جس چیز کو وہ حلال کہتے تھے، اس کو وہ حلال سمجھ لیتے تھے۔ اور جس کو وہ حرام ٹھہراتے تھے، اس کو وہ حرام سمجھ لیتے تھے''

۴-: اور اس شخص کے حق میں جو جائز قرار نہیں دیتا کہ حنفی ـــ مثلاً ـــ مسئلہ پوچھے کسی شافعی فقیہ سے، اور اس کے برعکس۔ اور جائز قرار نہیں دیتا کہ حنفی اقتداء کرے کسی شافعی امام کی مثال کے طور پر۔ پس بیشک یہ شخص قرونِ اولی کے اجماع کے خلاف ورزی کرتا ہے اور صحابہ وتابعین کی مخالفت کرتا ہے۔

☆ ☆ ☆

اماموں کی معروف تقلید ابن حزم کے قول کا مصداق نہیں ہے

علامہ ابن حزم ظاہری کے مطلقاً حرمت تقلید والے قول کا مصداق وہ شخص نہیں ہے جو صرف رسول اللہ ﷺ کے قول کو دین مانتا ہے۔ اور صرف اس چیز کو حلال وحرام سمجھتا ہے جو اللہ اور اس کے رسول نے حلال وحرام کی ہے۔ مگر چونکہ وہ نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا فرمایا ہے۔ اور نہ وہ مختلف احادیث کے درمیان جمع کرنے کا طریقہ جانتا ہے۔ اور وہ کلامِ نبوی سے استنباطِ احکام کی راہوں سے واقف نہیں ہے۔ اس لئے وہ کسی راہ یاب عالم کی پیروی کرتا ہے۔ اور یہ سمجھ کر تقلید کرتا ہے کہ وہ عالم جو کچھ کہتا ہے یا وہ جو فتوی دیتا ہے اس میں وہ مصیب ہے۔ اور بہ ظاہر وہ عالم رسول اللہ ﷺ کی سنت کا متبع بھی ہے۔ پھر اگر اس مقلد کے سامنے اس عالم کے گمان کے برخلاف بات آتی ہے تو وہ بغیر کسی جدال یا اصرار کے فوراً باز آجاتا ہے۔ تو اس قسم کی تقلید کا کون شخص انکار کرسکتا ہے؟ علماء سے مسائل دریافت کرنے کا اور مسئلہ بتانے کا سلسلہ تو رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے برابر چلا آرہا ہے۔ اور یہی تو تقلید ہے۔ اور اس میں کیا فرق ہے کہ ہمیشہ ایک ہی عالم سے مسئلہ پوچھے یا کبھی ایک سے پوچھے، کبھی دوسرے سے؟ جبکہ اس کا پختہ ارادہ

ہو کہ اگر اس عالم کے قول کے خلاف کوئی بات دلیل سے سامنے آئے گی تو وہ فوراً اس عالم کا قول چھوڑ دے گا۔

اور تقلید نادرست کیسے ہوسکتی ہے؟ ہم کسی فقیہ پر یہ ایمان نہیں لائے کہ اللہ تعالیٰ نے فقہ اس پر وحی کی ہے۔ اور ہم پر اس کی اطاعت فرض قرار دی ہے۔ اور نہ ہم یہ مانتے ہیں کہ وہ معصوم ہے۔ اگر ہم ان میں سے کسی کی اقتداء کرتے ہیں تو صرف یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ وہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کا عالم ہے۔ اور اس کی بات تین حال سے خالی نہیں ہے:

(۱) —— یا تو اس کی بات صریح کتاب وسنت کی بات ہے۔

(۲) —— یا وہ کسی طرح سے کتاب وسنت سے مستنبط ہے۔

(۳) —— یا اس نے قرائن سے یہ بات جانی ہے کہ فلاں صورت میں حکم فلاں علت کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور اس معرفت پر اس کا دل مطمئن ہے۔ اس لئے وہ غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کرتا ہے۔ پس گویا وہ یہ کہتا ہے کہ: ''میرے گمان میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جہاں جہاں یہ علت پائی جائے گی وہاں وہاں یہ حکم ہوگا'' اور مقیس (جسے قیاس کیا گیا ہے) اس عموم میں داخل ہے پس یہ بھی رسول اللہ ﷺ ہی کی طرف منسوب ہے۔ مگر یہ ایک گمان ہے۔ اس لئے قیاس ظنی حکم ہوتا ہے، قطعی نہیں ہوتا۔ اور اگر یہ بات نہ ہوتی (یعنی قیاسی حکم بھی دلالۃً رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب نہ ہوتا) تو کوئی مؤمن کسی مجتہد کی کبھی تقلید نہ کرتا (کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی واجب الاطاعت نہیں ہے) اب اگر ہمیں اس رسول معصوم کی کوئی حدیث صالح (قابل استدلال) سند سے پہنچے، جس کی اطاعت اللہ تعالیٰ نے ہم پر فرض کی ہے اور وہ حدیث اس امام کے مذہب کے خلاف ہو، اور ہم اس حدیث کو ترک کردیں، اور اس امام کے ظن وتخمین کی پیروی کرتے رہیں تو ہم سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا؟ اور جس دن لوگ رب العالمین کے روبرو کھڑے ہوں گے ہم کیا عذر پیش کرسکیں گے؟!

وليس محلُّه: فيمن لا يَدِينُ إلا بقول النبي صلى الله عليه وسلم، ولايعتقد حلالاً إلا ما أحلّه الله ورسولُه، ولا حرامًا إلا ماحرمه الله ورسولُه، ولكن لما لم يكن له علم بما قاله النبي صلى الله عليه وسلم، ولا بطريق الجمع بين المختلِفات من كلامه، ولابطريق الاستنباط من كلامه: اتبع عالماً راشدًا على انه مصيبٌ فيما يقول ويُفتى، ظاهرًا متبعَ سنةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن ظهر خلافُ مايَظُنه أقْلَعَ من ساعته، من غير جدال ولا إصرار، فهذا كيف يُنكره أحد؟ مع أن الاستفتاء والإفتاءَ لم يزل بين المسلمين من عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا فرق بين أن يستفتي هذا دائما، أو يستفتي هذا حينًا وذلك حينا، بعدَ أن يكون مُجمعا على ما ذكرنا ه.

كيف لا؟ ولم نؤمن بفقيهٍ، أيًا كان، انه اوحى الله إليه الفقهَ، وفرض علينا طاعتَه، وأنه معصوم؛ فإن اقتدينا بواحد منهم، فذلك لِعِلْمِنَا بأنه عالم بكتاب الله وسنةِ رسوله؛ فلا يخلوا قولُه:

[۱] إما أن يون من صريح الكتاب والسنة.

[۲] أو مستنبطا عنهما بنحو من الاستنباط.

[۳] أو عرف بالقرائن أن الحكمَ في صورةٍ مّا منوطةٌ بعلةٍ كذا، واطْمَأنَّ قلبُه بتلك المعرفةِ، فقاس غيرَ المنصوص على المنصوص؛ فكأنه يقول: ظننتُ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كلَّما وُجدتْ هذه العلةُ فالحكمُ ثَمَّةَ هكذا، والمقيسُ مندرجٌ في هذا العموم؛ فهذا أيضًا مَعْزُوٌّ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن في طريقه ظنونٌ. ولولا ذلك لَمَا قَلَّد مؤمنٌ بمجتهد؛ فإن بلغنا حديثٌ من الرسول المعصوم، الذي فرض الله علينا طاعتَه، بسندٍ صالحٍ يدل على خلافِ مذهبه، وتركنا حديثَه، واتبعنا ذلك التخمينَ، فمن أظلمُ منا؟ وما عُذْرُنا يومَ يقوم الناس لرب العالمين؟!

ترجمہ: اور ابن حزم کی بات کی جگہ نہیں ہے: اس شخص کے حق میں جو دین نہیں بناتا مگر نبی ﷺ کی بات کو۔ اور حلال نہیں مانتا مگر جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حلال کیا ہے، اور حرام نہیں مانتا مگر جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے۔ لیکن جب کہ نہیں تھا اس کو کچھ علم اس بات کا جو نبی ﷺ نے فرمائی ہے۔ اور نہ اس کو آپ کے مختلف کلاموں کے درمیان جمع کرنے کی راہ معلوم تھی اور نہ وہ آپؐ کے کلام سے استنباط کا طریقہ جانتا تھا تو اس نے کسی راہ یاب عالم کی پیروی کی، یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ حق کو پانے والا ہے اس بات میں جو وہ کہتا ہے اور فتوی دیتا ہے، جو بہ ظاہر رسول اللہ ﷺ کی سنت کا متبع (بھی) ہے۔ پھر اگر ظاہر ہوتا ہے اس بات کے خلاف جو وہ گمان کرتا ہے تو باز آجاتا ہے وہ اسی وقت، بغیر کسی جدال کے اور بغیر کسی اصرار کے۔ پس یہ کیسے انکار کرے گا اس کا کوئی؟ اس بات کے ساتھ کہ مسئلہ دریافت کرنا اور فتوی دینا مسلمانوں کے درمیان برابر جاری ہے نبی ﷺ کے زمانہ سے۔ اور کچھ فرق نہیں ہے اس کے درمیان کہ مسئلہ دریافت کرے وہ اس (ایک) سے ہمیشہ یا مسئلہ دریافت کرے اِس سے کبھی اور اُس سے کبھی، اس کے بعد کہ ہو وہ پختہ ارادہ کرنے والا اس بات کا جو ہم نے ذکر کی۔

کیسے نہیں؟ درانحالیکہ ہم کسی فقیہ پر ایمان نہیں لائے، کوئی بھی ہو وہ، کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف فقہ کی وحی کی ہے۔ اور ہم پر اس کی اطاعت فرض کی ہے اور یہ کہ وہ معصوم ہے۔ پس اگر اقتداء کرتے ہیں ہم ان میں سے کسی کی تو وہ ہمارے یہ جاننے کی وجہ سے ہے کہ وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا عالم ہے۔ پس نہیں خالی ہے اس کی بات:

(۱) یا تو یہ کہ ہوگی وہ صریح کتاب سنت سے۔

(۲) یا نکالی ہوئی ہوگی ان دونوں سے استنباط کے کسی طریقہ سے۔

(۳) یا اس نے جانا کہ فلاں صورت میں حکم معلق ہے فلاں علت کے ساتھ، اور اس کا قلب اس علم پر مطمئن ہو گیا۔ پس قیاس کیا اس نے غیر منصوص کو منصوص پر، پس گویا کہ وہ کہتا ہے: ''میں گمان کرتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے

کہ جب جب یہ علت پائی جائے تو حکم اُس جگہ ایسا ہوگا'' اور مقیس داخل ہے اس (نص کے) عموم میں۔ پس یہ (قیاس) بھی نبی ﷺ کی طرف منسوب ہے، لیکن اس کے راستہ میں گمان ہیں۔ اور اگر نہ ہوتی یہ بات تو نہ تقلید کرتا کوئی مؤمن کسی مجتہد کی۔ پس اگر پہنچے ہم کو کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ کی طرف سے، جن کی طاعت اللہ نے ہم پر فرض کی ہے، صالح سند کے ساتھ، جو دلالت کرتی ہو اس امام کے مذہب کے خلاف پر، اور چھوڑ دیں ہم آپ کی حدیث، اور پیروی کریں ہم ان ظن وتخمین کی تو ہم سے بڑا ظالم کون ہوگا؟ اور ہمارا عذر کیا ہوگا جس دن تمام لوگ جہانوں کے پالنہار کے سامنے کھڑے ہوں گے؟!

☆ ☆ ☆

(دوسرا مسئلہ)

فقہاء کے کلام پر تخریج اور حدیث کے الفاظ کی تفتیش: دونوں امر ضروری ہیں

فقہاء کے کلام پر تخریج یعنی نئے مسائل کا جواب فقہاء کے کلام سے نکالنا اور الفاظ حدیث کی تفتیش: دونوں باتیں دین میں نہایت اہم ہیں۔ اور ہر ایک کے لئے مضبوط بنیاد ہے۔ اور علمائے محققین برابر ہر دور میں دونوں چیزوں کو اپناتے رہے ہیں۔ البتہ فقہاء الفاظِ حدیث سے کم مزاولت رکھتے ہیں اور تخریج میں زیادہ مشغول رہتے ہیں۔ اور محدثین کرام حدیث شریف سے زیادہ سروکار رکھتے ہیں، اور تخریج مسائل کی طرف توجہ کم کرتے ہیں۔ مگر یہ مناسب بات نہیں ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کا معاملہ بالکلیہ رائیگاں کر دیا جائے۔ جیسا کہ عام طور پر فریقین کرتے ہیں۔

اور خالص حق بات: یہ ہے کہ دونوں کو ایک دوسرے کے مطابق وموافق کیا جائے۔ اور ہر ایک طریقہ کے خلل کی دوسرے سے تلافی کی جائے۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں! تمہارا طریقہ ان ہر دو طریقوں کے درمیان ہے: غلو کرنے والے اور جفا کار کے درمیان'' یعنی نہ حدیث میں اتنا غلو کرے کہ فقہ کو بالکل ہی چھوڑ دے۔ اور نہ حدیث کے حق میں جفا پیشہ بن جائے کہ اس سے کچھ سروکار ہی نہ رکھے اور بالکل فقہ کا ہو کر رہ جائے۔ بلکہ ''در کفے جام شریعت، در کفے سندانِ عشق'' کا نمونہ پیش کرے۔

پس محدث کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اس چیز کو جو اس نے اختیار کی ہے اور جس کو مذہب بنایا ہے، تابعین اور ان کے بعد کے مجتہدین کی آراء پر پیش کرے۔ اور فقہاء کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اتنی احادیث بہم پہنچائیں جن کے ذریعہ وہ صحیح حدیث کی صریح مخالفت سے بچ سکیں۔ اور جس امر میں حدیث یا اثر موجود ہو اس میں حتی الامکان رائے زنی کرنے سے احتراز کریں۔

محدث کے لئے ضروری باتیں دو ہیں

پہلی بات: محدث کے لئے مناسب نہیں ہے کہ اپنے اکابر کے مستحکم کیے ہوئے قواعد میں، جن کی شارع نے کوئی صراحت نہیں کی، غلو سے کام لے۔ اور ان کے ذریعہ کسی حدیث یا قیاس صحیح کو ٹھکرا دے، مثلاً:

پہلی مثال: ایسی حدیث کو رد کرنا جس میں ارسال وانقطاع کا معمولی شبہ ہو، جیسا کہ ابن حزم ظاہری نے بخاری شریف کی حدیث میں کیا ہے۔ بخاری، کتاب الاشربہ، باب ۶ حدیث نمبر ۵۵۹۰ ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں: وقال هشام بن عمار، حدثنا صدقة بن خالدٍ إلخ اور متن ہے: ''البتہ ہوں گے میری امت میں ایسے لوگ جو شرمگاہ، ریشم، شراب اور گانے بجانے کے آلات کو حلال بنالیں گے الخ اس روایت کے بارے میں ابن حزم نے ''محلی'' میں لکھا ہے کہ اس میں بخاری اور ہشام کے درمیان انقطاع ہے۔ حالانکہ حدیث فی نفسہ صحیح ہے اور امام بخاری مختلف وجوہ سے سند میں یہ انداز اختیار کرتے ہیں۔ حافظ صاحب فتح الباری (۵۲:۱۰) میں لکھتے ہیں: والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح إلخ غرض اس جیسی بات کا یعنی شبہ انقطاع کا اعتبار بوقت تعارض کیا جاتا ہے۔ ہر جگہ یہ قاعدہ برتنا فق حدیث میں غلو ہے۔

دوسری مثال: محدثین رُوات کی تعدیل میں کہا کرتے ہیں: فلاں راوی فلاں محدث کی حدیثوں کو دوسروں سے زیادہ یاد رکھتا ہے'' اس بات کو محدثین پکڑ لیتے ہیں۔ اور اس راوی کی روایت کو اس کے علاوہ کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں، اگرچہ دوسرے راوی میں ترجیح کی ہزار وجوہ موجود ہوں۔ یہ بھی قواعد کے استعمال میں غلو ہے، محدث کو اس سے بچنا چاہئے۔

دوسری بات: رُواتِ حدیث عام طور پر، جبکہ وہ روایت بالمعنی کرتے ہیں، تو اصل معانی کو بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہونے دیتے۔ وہ ان زائد اعتبارات کا خیال نہیں کرتے جن کو متعمقین اہل عربیت ہی جانتے ہیں۔ پس محدثین کا فاء اور واو کے مانند ادواتِ کلام سے یا کسی کلمہ کی تقدیم یا تاخیر سے یا اس کے مانند امور سے استدلال کرنا بھی تعمق کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ دوسرا راوی اسی مضمون کو بیان کرتا ہے تو وہ اس حرف کی جگہ دوسرا حرف لاتا ہے۔ اور گو یہ قاعدہ برحق ہے کہ راوی جو کچھ بیان کرتا ہے وہ بظاہر رسول اللہ ﷺ کا قول ہوتا ہے۔ لیکن اگر دوسری حدیث یا دوسری دلیل اس کے خلاف سامنے آئے تو اس کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

اصحاب تخریج فقہاء کے لیے بھی دو باتیں ضروری ہیں:

اصحاب تخریج فقہاء جو اپنے ائمہ کے کلام سے پیش آمدہ نئے واقعات کے احکام مستنبط کرتے ہیں ان کے لیے بھی دو باتیں ضروری ہیں:

پہلی بات. صاحب تخریج کے لئے یہ بات مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے اکابر کے کلام سے کوئی ایسا مسئلہ مستنبط کریں جوان کے کلام سے مفہوم نہ ہوتا ہو یعنی عرف والے اور لغت کے ماہرین اس کلام سے وہ معنی سمجھتے ہوں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تخریج دو طرح سے کی جاتی ہے ایک مناط منقّح کر کے دوسرے نظیر کو نظیر پر محمول کر کے مناط: علت کو کہتے ہیں۔ اور تخریج مناط کا دوسرا نام سَبر وحذف ہے۔ سَبر کے معنی ہیں: پرکھنا۔ اور سَبر وحذف یہ ہے کہ حکم مصرّح میں سے ممکنہ اوصاف نکالے جائیں، پھر پرکھا جائے کہ کس وصف میں علت بننے کی صلاحیت ہے اور کن اوصاف میں یہ صلاحیت نہیں ہے۔ پھر جو وصف علیت کے قابل نظر آئے اس کو باقی رکھا جائے اور باقی اوصاف کو القط کر دیا جائے۔ غرض جس طرح نصوص میں سے علت نکالی جاتی ہے، فقہاء کے مصرح مسائل میں سے بھی علت نکالی جاتی ہے۔ پھر اس علت کے ذریعہ نئے مسائل کا حکم دریافت کیا جاتا ہے۔ اسی طرح پیش آمدہ مسئلہ اگر امام کے مصرح مسئلہ کی نظیر ہو تو نظیر کو نظیر پر محمول کر کے بھی حکم نکالا جاتا ہے۔ مگر مناط کی تخریج میں اور نظیر کو نظیر پر محمول کرنے میں اصحاب تخریج کے درمیان اختلاف ہوسکتا ہے اور اس میں دو رائیں ممکن ہیں۔ بلکہ اگر خود امام کے سامنے یہ نیا مسئلہ پیش کیا جائے تو ممکن ہے کہ وہ ایک کو دوسرے کی نظیر نہ قرار دے یا وہ حکم مصرح کی کوئی اور علت نکالے۔ اس لیے تخریج کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ وہی حکم نکالے جو امام کے کلام سے مفہوم ہوتا ہو، کیوں کہ تخریج اسی بنا پر معتبر ہے کہ وہ حقیقت میں یہ امام کی تقلید ہے۔ پس تخریج وہی معتبر ہوگی جو امام کے کلام سے مفہوم ہو۔

دوسری بات: اور صاحب تخریج کے لئے یہ بھی مناسب نہیں ہے کہ وہ اس قاعدہ کی وجہ سے جو خود اس نے یا اس کے اکابر نے نکالا ہے کسی حدیث کو یا کسی صحابی کے اثر کو، جس پر محدثین نے اتفاق کیا ہے، ردّ کر دے، جیسے احناف نے حدیث مُصَرّ ات کو ردّ کر دیا ہے اور ذوی القربی کا حصہ ساقط کر دیا ہے۔ یہ طریقہ مناسب نہیں۔ کیونکہ حدیث کی رعایت اس متخرج قاعدہ کی رعایت سے زیادہ ضروری ہے۔ اور اسی مضمون کی طرف امام شافعی رحمہ اللہ نے اشارہ فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ: ''میں جب بھی کوئی بات کہوں یا کوئی ضابطہ بناؤں۔ پھر اس کے خلاف حدیث پہنچے تو بات وہی معتبر ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے''

فائدہ: (۱): حدیث مُصَرّ اۃ متفق علیہ روایت ہے۔ مصرات: وہ دودھ والی بکری ہے جس کا دودھ روک کر مشتری کو دھوکہ دیا گیا ہو۔ حدیث میں ہے کہ ایسی صورت میں تین دن تک مشتری کو اختیار ہے۔ اگر چاہے اس کو رکھے اور اگر چاہے تو واپس کر دے اور ساتھ ہی ایک صاع خُرما بائع کو دے۔ احناف کے نزدیک یہ اختیار ناقص ہے۔ بائع کی رضامندی سے مشتری بیع فسخ کرسکتا ہے۔ تنہا مشتری معاملہ ختم نہیں کرسکتا۔ اور ایک صاع خرما دودھ کا عوض نہیں ہے، بلکہ بائع کا دل خوش کرنے کے لئے ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اختیار تام ہے۔ مشتری تنہا بیع فسخ کرسکتا ہے بائع کی رضامندی ضروری نہیں اور ایک صاع خرما دودھ کا عوض ہے۔ غرض یہ نص فہمی کا اختلاف ہے۔ احناف نے

یہ حدیث رد نہیں کی۔ مگر بعض احناف کی تعبیر موحش ہے کہ یہ حدیث بہمہ وجوہ قیاس کے خلاف ہے اس لئے مردود ہے شاہ صاحب نے اس غلیظ تعبیر پر رد کیا ہے۔ تفصیل کتاب کی قسم دوم میں آئے گی۔

فائدہ (۲): مال غنیمت کے پانچویں حصہ میں سے بنی ہاشم کے مالداروں کو دیا جائے گا یا نہیں؟ سورۃ الانفال آیت ۴۱ میں یہ حکم ہے اور اس پر آپؐ کے زمانہ میں عمل بھی ہوا مگر خلفائے راشدین کے زمانہ میں ان کو نہیں دیا گیا۔ خُمس اثلاثا تقسیم کیا گیا اور یہ عمل تمام صحابہ کی موجودگی میں ہوا۔ احناف نے اس کو لیا اور کہا کہ مؤلفۃ القلوب کی طرح ذوی القربی کا حصہ بھی ساقط ہوگیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ ساقط نہیں مانتے۔ یہ بحث فقہ کی کتابوں میں کتاب الجہاد، فصل فی کیفیۃ القسمۃ میں ملاحظہ فرمائیں۔ شامی ۳: ۲۵۸ اور فتح القدیر میں سیر حاصل کلام ہے۔

ومنها : أن التخريج على كلام الفقهاء، وتَتَبُّعَ لفظ الحديث: لكل منهما أصلٌ أصيلٌ في الدين، ولم يزل المحققون من العلماء في كل عصر يأخذون بهما، فمنهم من يُقِلُّ من ذا، ويُكثر من ذاك، ومنهم من يُكثر من ذا ويُقِلُّ من ذلك، فلا ينبغي أن يُهْمَلَ أمرُ واحد منهما بالمرة، كما يفعله عامةُ الفريقين.

وإنما الحقُّ البحت أن يُطَابَقَ أحدهما بالآخر، وأن يُجْبَرَ خلَلُ كلٍّ بالآخر، وذلك قولُ الحسن البصري: سُنَّتُكم ـــ والله الذي لا إله إلا هو! ـــ بينهما: بين الغالي والجافي.

فمن كان من أهل الحديث ينبغي أن يَعْرِضَ ما اختاره، وذهب إليه، على رأي المجتهدين من التابعين ومن بعدَهم؛ ومن كان من أهل التخريج ينبغي له أن يُحَصِّلَ من السنن: ما يَحْتَرِزُ به من مخالفة الصريح الصحيح، ومن أن يقول برأيه فيما فيه حديثٌ أو أثَرٌ بقدر الطاقة.

ولا ينبغي لمحدث أن يتعمَّقَ في القواعد التي أحكمها أصحابُه، وليست مما نَصَّ عليه الشارعُ، فَيَرُدُّ به حديثا، أو قياسًا صحيحًا، كردِّ مافيه أدنى شائبة الإرسال والانقطاع، كمافعله ابن حزم: رَدَّ حديثَ تحريم المعازِف، لشائبة الانقطاع في رواية البخاري، على أنه في نفسه متصلٌ صحيحٌ؛ فإن مِثْلَه إنما يصار إليه عند التعارض؛ وكقولهم: "فلانٌ أحفظُ لحديث فلانٍ من غيره"، فيرجحون حديثَه على حديث غيره لذلك، وإن كان في الآخر ألفُ وجهٍ من الرجحان.

وكان اهتمامُ جمهورِ الرواة ـــ عند الرواية بالمعنى ـــ برءوس المعاني، دون الاعتبارات التي يَعْرِفُها المتعمقون من أهل العربية، فاستدلالهم بنحو الفاء، والواو، وتقديم كلمةٍ وتأخيرها، ونحو ذلك، من التعمُّق، فكثيرًا ما يعبر الراوي الآخَرُ عن تلك القصةِ، فيأتي مكانَ ذلك الحرف بحرف آخر؛ والحق: أن كلَّ ما يأتي به الراوي: فظاهره: أنه كلامُ النبي صلى الله

عليه وسلم، فإن ظهر حديث آخر، أو دليل آخر، وجب المصيرُ إليه.

ولا ينبغي لمخرِّج أن يخرِّج قولاً، لايفيدُه نفسُ كلام أصحابه، ولا يفهمه منه أهل العرف وعلماءُ اللغة، ويكون بناءً على تخريج مناط، أو حملِ نظير المسئلة عليها، مما يختلف فيه أهل الوجوه، وتتعارض الآراءُ؛ ولو أن أصحابَه سُئلوا عن تلك المسئلة، وربما لم يحملوا النظير على النظير لمانع، وربما ذكروا علةً غيرَ ما خَرَّجه هو؛ وإنما جاز التخريج لأنه في الحقيقة من تقليد المجتهد، ولايتم إلا فيما يُفْهَم من كلامه.

ولاينبغي أن يَّرُدَّ حديثا أو أثرًا تَطَابَقَ عليه القومُ، لقاعدة استخرجها هو أو أصحابُه، كردِّ حديثِ الْمُصَرَّاةِ، وكإسقاطِ سهمِ ذوي القربى، فإن رعاية الحديث أوجبُ من رعاية تلك القاعدة المخَرَّجة، وإلى هذا المعنى أشار الشافعي، حيثُ قال: "مهما قلتُ من قول، أو أَصَّلْتُ من أصل، فبلغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافُ ما قلتُ، فالقولُ ما قاله صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: اوران (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (دوسرا مسئلہ) یہ ہے کہ فقہاء (مجتہدین) کے کلام پر تخریج اور الفاظ حدیث کا تتبع: دونوں میں سے ہر ایک کے لئے دین میں مضبوط اصل ہے۔ اور علمائے محققین برابر ہر دور میں دونوں کو لیتے رہے ہیں۔ پس ان میں سے کوئی اِس سے کم کرتا ہے اور اُس سے زیادہ کرتا ہے۔ اور اِن میں سے کوئی اِس سے زیادہ کرتا ہے اوراس سے کم کرتا ہے۔ پس نہیں مناسب ہے کہ رائیگاں کیا جائے ان میں سے ایک کا معاملہ بالکلیہ، جیسا کہ کرتے ہیں یہ دونوں فریقوں کے عام لوگ۔

اور خالص حق یہی ہے کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے مطابق کیا جائے اور یہ ہے کہ ہر ایک طریقہ کے خلل کی دوسرے کے ذریعہ تلافی کی جائے۔ اور وہ حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے: "تمہارا طریقہ یعنی مسلمانوں کا طریقہ ——— قسم اس اللہ کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے ——— دونوں کے درمیان ہے: غلو کرنے والے اور جفا کار کے درمیان"۔

پس جو شخص حدیث والوں میں سے ہے مناسب ہے کہ پیش کرے وہ اس چیز کو جس کو اس نے اختیار کیا ہے، اور جس کی طرف وہ گیا ہے: تابعین میں سے اور ان کے بعد کے حضرات میں سے مجتہدین کی رائے پر۔ اور جو شخص تخریج والوں میں سے ہے مناسب ہے اس کے لئے کہ حاصل کرے وہ احادیث میں سے: وہ جس کے ذریعہ صحیح صریح حدیث کی مخالفت سے بچ جائے۔ اور تا مقدور اس بات سے بچ جائے کہ کہے وہ اپنی رائے سے اس میں جس میں حدیث یا اثر ہے۔

اور نہیں مناسب ہے محدث کے لئے کہ گہرائی میں اترے وہ ان قواعد میں جن کو مستحکم کیا ہے اس کے اکابر نے، اور

نہیں ہیں وہ قواعد اس میں سے جس کی شارع نے تصریح کی ہے، پس ردّ کرے وہ اس قاعدے سے کسی حدیث کو یا قیاس صحیح کو۔ جیسے اس حدیث کو رد کرنا جس میں ارسال وانقطاع کا معمولی شبہ ہے، جیسا کہ کیا ہے اس کو ابن حزم نے: رد کر دی ہے انھوں نے آلاتِ طرب وغنا کی حدیث کو، بخاری کی روایت میں انقطاع کے شائبہ کی وجہ سے، حالانکہ وہ حدیث فی نفسہٖ صحیح متصل ہے۔ پس بیشک اس قسم کے امور کی طرف تعارض کی صورت ہی میں رجوع کیا جاتا ہے۔ اور جیسے محدثین کا قول ہے کہ: ''فلاں شخص، فلاں کی حدیث کا زیادہ حافظ ہے اس کے سواسے'' پس ترجیح دیتے ہیں محدثین اس کی حدیث کو اس کے عُلاوہ کی حدیث پر اسی قول کی بنیاد پر، اگرچہ دوسرے میں ترجیح کی ہزار وجوہ ہوں۔

اور جمہور رواۃ اہتمام کیا کرتے تھے ـــــ روایت بالمعنی کی صورت میں ـــــ بنیادی معانی کا، نہ کہ ان اعتبارات کا جن کو پہچانتے ہیں اہل عربیت میں سے زیادہ غور وخوض کرنے والے۔ پس محدثین کا استدلال کرنا فاء اور واو کے مانند ہے یا کسی کلمہ کی تقدیم وتاخیر سے اور اس کے مانند سے تعمق میں سے ہے۔ پس بارہا دوسرا راوی تعبیر کرتا ہے اسی مضمون کو، پس لاتا ہے وہ اس حرف کی جگہ میں دوسرا حرف۔ اور حق بات یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کو راوی لاتا ہے پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ نبی ﷺ کا کلام ہے، پس اگر ظاہر ہو دوسری حدیث یا دوسری دلیل تو ضروری ہے اس کی طرف رجوع کرنا۔

اور مناسب نہیں ہے صاحب تخریج کے لئے کہ نکالے وہ کسی ایسے قول کو جس کا فائدہ نہیں دیتا اس کے ائمہ کا نفس کلام۔ اور نہیں سمجھتے ہیں اس کو اس کلام سے اہل عرف اور علمائے لغت۔ اور وہ تخریج مبنی ہو مناط کی تخریج پر یا مسئلہ کی نظیر کو مسئلہ پر محمول کرنے پر، ان میں سے جن میں اہل وجوہ (اصحاب تخریج) میں اختلاف ہے اور اس میں آراء متعارض ہیں۔ اور اگر اس کے اکابر سے دریافت کیا جائے یہ مسئلہ تو کبھی نہ محمول کریں وہ نظیر کو نظیر پر کسی مانع کی وجہ سے، اور کبھی ذکر کرتے ہیں وہ کوئی علت اس کے علاوہ جس کو اس تخریج کرنے والے نے نکالا ہے۔ اور تخریج اسی لئے جائز ہوئی ہے کہ وہ حقیقت میں مجتہد کی تقلید ہے، اور نہیں تام ہوتی ہے وہ مگر اس چیز میں جو اس کے کلام سے سمجھی جاتی ہے۔

اور نہیں مناسب ہے کہ رد کر دے وہ کسی حدیث کو یا اثر کو، جس پر محدثین نے اتفاق کیا ہے، کسی ایسے قاعدہ کی وجہ سے جس کو خود اس نے نکالا ہے یا اس کے اکابر نے نکالا ہے۔ جیسے مصرات کی حدیث کو رد کرنا اور جیسے ذوی القربی کے حصہ کو ساقط کرنا۔ پس بیشک حدیث کی رعایت زیادہ ضروری ہے اس مستخرج قاعدہ کی رعایت سے۔ اور اسی مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے امام شافعی رحمہ اللہ نے جہاں آپ نے کہا ہے کہ: ''میں جب بھی کوئی بات کہوں، یا کوئی قاعدہ تجویز کروں، پس پہنچے رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اس کے خلاف جو میں نے کہا ہے، تو قول وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے''۔

☆ ☆ ☆

(تیسرا مسئلہ)

معرفت احکام کے لئے تتبع ادلّہ کے مراتب

اس بحث سے مقصود درحقیقت ایک غلط فہمی کا ازالہ ہے۔ تقلید کی تعریف کی جاتی ہے: **العملُ بقول الغیر من غیر حُجّۃٍ** (مسلم الثبوت) یعنی دلیل کے بغیر دوسرے کے قول پر عمل کرنا۔ اس تعریف سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ مقلد کو دلیل سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہئے۔ مقلد نے اگر اپنے امام کے قول کی دلیل جان لی تو وہ تقلید نہ رہی۔ بلکہ تحقیق ہوگئی۔ حالانکہ یہ بات قطعاً نادرست ہے۔ مقلدین کی کتابیں دلائل نقلیہ اور عقلیہ سے بھری پڑی ہیں۔ بلکہ ایک عام آدمی بھی جب فتوی پوچھتا ہے تو دلیل کا مطالبہ کرتا ہے۔ اس لئے یہ بات عامی کے حق میں بھی درست نہیں، چہ جائیکہ عالم کے حق میں درست ہو۔ بات درحقیقت صرف اتنی تھی کہ تقلید میں دلیل کا مطالبہ درست نہیں یعنی تقلید کی صورت میں دلیل کا جاننا ضروری نہیں۔ جس امام پر اعتماد کیا ہے، حسن ظن کی بناپر، دلیل کا مطالبہ کئے بغیر، اس کی بات پر عمل کرنے کا نام تقلید ہے۔ لیکن اگر امام کے قول کی دلیل معلوم ہوجائے تو یہ تقلید کے منافی نہیں، بلکہ نورٌ علی نور ہے۔

اور فہم دین اور استنباط احکام کے لحاظ سے لوگ تین طرح کے ہیں: مجتہدین، متوسطین اور مقلدین محض۔ اور تینوں کے لئے دلائل کا تتبع درجہ بدرجہ ضروری ہے۔ شاہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔

احکام شرعیہ کی معرفت کے لئے کتاب وسنت اور آثار صحابہ وتابعین کی جستجو کے تین مراتب ہیں:

سب سے اعلی مرتبہ: یہ ہے کہ آدمی کو احکام کی بالفعل، یا اس کے لگ بھگ بالقوۃ اتنی معرفت حاصل ہوجائے[1] کہ وہ اس کے ذریعہ نئے واقعات میں مستفتیوں کو جواب دینے پر عام طور قادر ہوجائے یعنی وہ جن سوالات کے جوابات دیتا ہے وہ اُن سے زیادہ ہوں جن میں وہ توقف کرتا ہے۔ اور یہ معرفت اجتہاد کے نام کے ساتھ خاص کی جاتی ہے یعنی مجتہد کے لئے اس درجہ کی معرفت ضروری ہے[2]

---

[1] بالفعل: وہ قدرت ہے جو فی الحال وجود میں آگئی ہو یعنی پیش آمدہ واقعہ کا حکم مجتہد نے پہلے سے مستنبط کرلیا ہو۔ اور بالقوہ: وہ قدرت ہے جو ابھی وجود میں نہ آئی ہو، مگر آسکتی ہو۔ اور بالفعل کے لگ بھگ بالقوہ قدرت یہ ہے کہ فقیہ کو استخراج مسائل کا ملکۂ تامہ حاصل ہوگیا ہو کہ جب کوئی واقعہ پیش آئے تو وہ اس کا حکم ادلہ میں غور کرکے نکال سکے۔

[2] احناف کے نزدیک مجتہدین کی تین قسمیں ہیں: مجتہدین مطلق، جیسے ائمہ اربعہ اور مجتہدین فی المذہب، جیسے صاحبین اور مجتہدین فی المسائل جیسے طحاوی اور کرخی۔ اور شوافع کے نزدیک بھی اولاً مجتہدین کی تین قسمیں ہیں: مجتہدین مطلق، مجتہدین فی المذہب اور مجتہدین فی الفُتیا جن کو متبحرین فی المذہب بھی کہتے ہیں۔ پھر وہ مجتہدین مطلق کی دو قسمیں کرتے ہیں: مجتہدین مطلق مستقل جیسے ائمہ اربعہ اور مجتہدین مطلق منتسب، جیسے

اور یہ اعلی درجہ کی معرفت دو طریقوں سے حاصل ہوتی ہے:

پہلا طریقہ: کبھی روایات جمع کرنے میں مبالغہ کرنے سے اور افراد وغرائب کی خوب جستجو کرنے سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ فرمایا ہے پہلے ان کا یہ قول گذر چکا ہے کہ فتوی دینے کے لئے کم ازکم پانچ لاکھ روایات کا جاننا ضروری ہے۔ اور جمع روایات کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مورد کلام کو جانتا ہو کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد کس موقع اور محل کے لئے ہے۔ اور یہ بات فہم ودانش اور عربیت واسلوب کلام کی معرفت کے ذریعہ حاصل ہوسکتی ہے یعنی جو شخص فہیم ودانا ہوتا ہے اور عربی زبان سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ وہ کلام نبوی کا موقع ومحل سمجھ جاتا ہے۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ اس محدث کو مختلف روایات میں جمع کرنے کا طریقہ دلائل مرتب کرنے کا سلیقہ اور دیگر ضروری امور کی معرفت حاصل ہو ـــــ اور یہ محدثین فقہاء کا طریقہ ہے۔ شاہ صاحب نے الانصاف (ص ۵۸) میں اس کی مثال میں امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہما اللہ کا تذکرہ کیا ہے ان دونوں حضرات کو اس درجہ کی معرفت حاصل تھی۔

دوسرا طریقہ: اور کبھی مشائخ فقہ میں سے کسی شیخ کے مذہب پر تخریج مسائل کے طریقوں کو خوب مضبوط ومستحکم کرنے سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے مگر ساتھ ہی سنن وآثار کی معتد بہ مقدار سے واقفیت بھی ضروری ہے، تاکہ وہ یہ جان سکے کہ اس کا فتوی اجماع کے خلاف نہیں جارہا ـــــ اور یہ اصحاب تخریج یعنی اصحاب رائے مجتہدین کا طریقہ ہے۔ شاہ صاحب نے الانصاف میں اس کی مثال میں صاحبین کا تذکرہ کیا ہے۔ ان دونوں حضرات نے امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب پر استنباط مسائل کی استعداد بہم پہنچائی تھی، اور احادیث کی وافر مقدار سے بھی وہ واقف تھے۔

اور اوسط مرتبہ: دونوں طریقوں کا یعنی محدثین اور فقہاء کے طریقوں کا یہ ہے کہ آدمی کو کتاب وسنت کی اتنی معرفت حاصل ہوجائے کہ وہ اس کے ذریعہ فقہ کے تمام بنیادی متفق علیہ مسائل کو ان کے ادلۂ تفصیلیہ کے ساتھ جان سکے[1] اور وہ بعض اجتہادی مسائل کو ان کے دلائل کے ساتھ پوری طرح سے جانتا ہو، اس کو متعارض اقوال میں ترجیح کا بھی علم ہو، وہ تخریجات کو پرکھ سکتا ہو اور کھرے کھوٹے میں تمیز کرسکتا ہو اگرچہ اس کو مبادیات اجتہاد میں وہ کمال حاصل نہ ہو جو ایک مجتہد مطلق کو حاصل ہوا کرتا ہے۔

صاحبین۔ اس طرح ان کے نزدیک مجتہدین کی چار قسمیں ہوجاتی ہیں۔ اور فرق یہاں پڑتا ہے کہ احناف کے نزدیک جو حضرات مجتہد فی المذہب ہیں، جیسے صاحبین، شوافع کے نزدیک وہ مجتہد مطلق ہیں، مگر مستقل نہیں ہیں، بلکہ منتسب ہیں۔ شاہ صاحب نے عقد الجید صفحہ ۱۰ اوا میں یہی شوافع والی چہارگانہ تقسیم بیان کی ہے۔ اور الانصاف (ص ۷۳-۷۷) میں بھی یہی چار قسمیں اور ان کے احکام بیان کئے ہیں اور مثالوں کے ذریعہ ان کے احوال کی وضاحت کی ہے ۱۲

[1] ادلۂ تفصیلیہ: قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس ہیں۔ اور اصول فقہ کے قواعد وضوابط ادلۂ اجمالیہ ہیں۔ جیسے فرضیت نماز کی تفصیلی دلیل اللہ کا ارشاد: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ہے۔ اور اصولی ضابطہ الأمر للوجوب اجمالی دلیل ہے، جس کے توسط سے نماز کی فرضیت ثابت ہوتی ہے ۱۲

پس ایسے فقیہ کے لئے جائز ہے کہ وہ ہر دو مذاہب میں یعنی محدثین وفقہاء کے مذاہب میں تلفیق کرے۔ یعنی ایک مذہب کے مسائل کو دوسرے مذہب کے مسائل کے ساتھ جمع کرے، بشرطیکہ وہ دونوں مذاہب کی دلیلوں سے واقف ہو۔ اور وہ یہ بھی جانتا ہو کہ وہ ایسے مسئلہ میں تلفیق نہیں کر رہا، جس میں مجتہد کا اجتہاد نافذ نہیں ہوتا۔ اور جس میں قاضی کا فیصلہ قبول نہیں کیا جاتا۔ اور جس میں مفتی کا فتوی جاری نہیں ہوتا یعنی منصوص اور اجماعی مسائل میں وہ تلفیق نہیں کر سکتا۔ اور ایسے فقیہ کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ وہ بعض اُن تخریجات کو ترک کر دے جن کو متقدمین نے اختیار کیا ہے، جبکہ وہ ان کی عدم صحت کو جانتا ہو۔

اور بناءً علی ہذا وہ علماء جو اجتہاد مطلق کے دعویدار نہیں تھے، ہر زمانہ میں برابر تصنیفات کرتے رہے ہیں، دلائل مرتب کرتے رہے ہیں، مسائل کی تخریج کرتے رہے ہیں اور بعض مسائل کو بعض پر ترجیح دیتے رہے ہیں۔ اور جب اجتہاد جمہور کے نزدیک متجزی ہوتا ہے، اور تخریج بھی متجزی ہوتی ہے[۱] ـــــ اور اجتہاد وتخریج سے مقصود غلبۂ ظن کی تحصیل ہی ہے، اور اسی پر تکلیف شرعی کا مدار ہے[۲] ـــــ پھر مذکورہ امور میں سے کیا چیز ہے جو مستبعد سمجھی جائے؟!

تیسرا مرتبہ: جو لوگ مذکورہ دونوں قسم کے حضرات سے فروتر ہیں[۳]، ان کا مذہب ـــــ عام طور پر پیش آنے والے مسائل میں ـــــ وہ ہے جو انھوں نے اپنے اساتذہ سے، اپنے ماں باپ سے اور اپنے شہر والوں سے لیا ہے، ان مجتہدین کے مذاہب میں سے جن کی اس دیار میں پیروی کی جاتی ہے۔ اور جو مسائل شاذ ونادر پیش آتے ہیں۔ ان میں ان کے

[۱] اکثر علماء کے نزدیک اجتہاد وتخریج میں تجزی ہو سکتی ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ایک باب میں یا ایک مسئلہ میں مجتہد ہو اور دوسرے باب اور دوسرے مسئلہ میں مجتہد نہ ہو، بلکہ مقلد ہو۔ بعض لوگ اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں اور علامہ ابن حاجب اس مسئلہ میں توقف کرتے ہیں اور ابن امیر الحاج نے تحریر کی شرح تقریر میں تفصیل کی ہے کہ مجتہد کے لئے جو شرائط ہیں وہ دو قسم کے ہیں (۱) شرائط کلیہ یعنی شرائط عامہ، جن کا ہر مجتہد میں پایا جانا ضروری ہے۔ مثلاً قوتِ استنباط، مجازی کلام کی معرفت اور یہ جاننا کہ کونسے دلائل مقبول ہیں، کونسے مردود (۲) شرائط خاصہ یعنی زیر غور مسئلہ کے یا اس باب کے جملہ متعلقات کی معرفت۔

جہاں تک پہلی قسم کے شرائط کا تعلق ہے، ہر مجتہد میں ان کا پایا جانا ضروری ہے اور اس اہلیت میں تجزی نہیں ہو سکتی۔ البتہ دوسری قسم کی شرائط کی رو سے اجتہاد میں تجزی ہو سکتی ہے۔ مثلاً حج کے مسائل میں یا میراث کے مسائل میں ایک شخص کو خصوصی مہارت حاصل ہو اور اس نے تمام دلائل کا تتبع کر لیا ہو تو وہ ان ابواب میں مجتہد ہوگا اور دیگر ابواب میں مقلد ہوگا ۱۲

[۲] منصوص مسائل تو منصوص ہیں اور جو مسائل غیر منصوص ہیں ان کے احکام اجتہاد وتخریج کے ذریعہ طے کئے جاتے ہیں اور اجتہاد وقیاس ظنی دلائل ہیں۔ پس ان سے جو حکم مستنبط کیا جائے گا وہ بھی ظنی ہوگا اور ان سے غلبۂ ظن حاصل ہوگا۔ اور تکلیف شرعی کا مدار غلبۂ ظن پر ہے، پس ہر وہ عالم جو مجتہدانہ صلاحیتوں کا مالک ہے، قیاس واستنباط کے ذریعہ احکام تجویز کر سکتا ہے ۱۲

[۳] یعنی عام مقلدین۔ ان کے ذمہ ادلۂ تفصیلیہ کا تتبع نہیں ہے۔ اسی لئے الانصاف ص ۵۸ میں علماء کے دو ہی مرتبے کئے ہیں، جو اوپر مذکور ہو چکے۔ البتہ عوام کے لئے بھی دین کا سرچشمہ ہونا ضروری ہے۔ جس کو شاہ صاحب نے بیان فرمایا ہے ۱۲

مفتی کا فتوی معتبر ہے۔ اور عدالتی مسائل میں، جو ان کا قاضی فیصلہ کرے وہی ان کا مذہب ہے۔ غرض یہی ان کے ادلہ ہیں اور اسی کی جستجو کے وہ مکلّف ہیں۔

ومنها: أن تَتَبُّعَ الكتاب [والسنة] والآثار لمعرفة الأحكام الشرعية، على مراتب:

أعلاها: أن يَحصُلَ له من معرفة الأحكام بالفعل، أو بالقُوَّةِ القريبة من الفعل، ما يتمكن به من جواب المستفتين في الوقائع غالباً، بحيث يكون جوابُه أكثرَ مما يَتوقَّفُ فيه، وتُخَصُّ باسم الاجتهاد.

وهذا الاستعدادُ يحصل:

تارة: بالإمعان في جمع الروايات، وتتبع الشاذَّةِ والفاذَّةِ منها، كما أشار إليه أحمد بن حنبل، مع مالاينفك منه العاقلُ العارفُ باللغة من معرفة مواقع الكلام، وصاحبُ العلم بآثار السلف من طريق الجمع بين المختلِفات، وترتيب الاستدلالات، ونحوِ ذلك.

وتارة: بإحكام طُرُقِ التخريج على مذهب شيخ من مشايخ الفقه، مع معرفة جملةٍ صالحةٍ من السنن والآثار، بحيث يعلم أن قولَه لايخالف الإجماع ــــ وهذه طريقةُ أصحاب التخريج.

وأوسطها: من كلتاالطريقتين: أن يحصُل له من معرفة القرآن والسنن ما يتمكَّن به من معرفة رءوس مسائلِ الفقهِ المُجْمَع عليها بأدلتها التفصيلية، ويحصل له غايةُ العلم ببعض المسائل الاجتهادية من أدلتها، وترجيحِ بعضِ الأقوال على بعض، ونقدِ التخريجات، ومعرفة الجيِّد والزَّيْف، وإن لم يتكامل له الأدواتُ كما تيكامَلُ للمجتهد المطلق.

فيجوز لمثله أن يُلَفِّقَ من المذهبين: إذا عرف دليلَهما، وعلم أن قولَه ليس مما لاينفذ فيه اجتهادُ المجتهد، ولا يُقْبَلُ فيه قضاءُ القاضي، ولايجرى فيه فتوى المفتين؛ وأن يترك بعضَ التخريجات التي سبق الناس إليها، إذا عرف عدمَ صحتها.

ولهذا لم يزل العلماء ــــ ممن لايدَّعي الاجتهادَ المطلقَ ــــ يصنِّفون، ويرتِّبون، ويخرِّجون، ويرجِّحون. وإذا كان الاجتهادُ يَتجَزَّأُ عند الجمهور، والتخريجُ يتجَزَّأُ ــــ وإنما المقصودُ تحصيلُ الظن، وعليه مدار التكليف ــــ فما الذي يُستَبْعَدُ من ذلك؟!

وأما دون ذلك من الناس: فمذهَبُه ــــ فيمايَرِدُ كثيرًا ــــ: ما أخذه عن أصحابه وآبائه وأهل بلده، من المذاهب المُتَّبَعة؛ وفي الوقائع النادرة: فتاوى مُفتيه؛ وفي القضايا: ما يَحكم القاضي.

ترجمہ: اور اُن (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (تیسرا مسئلہ) یہ ہے کہ کتاب وسنت اور آثار کی جستجو کرنا احکام شرعیہ کو جاننے کے لئے، چند مرتبوں پر ہے:

ان کا اعلیٰ مرتبہ: یہ ہے کہ حاصل ہو جائے تتبع کرنے والے کو احکام کی معرفت میں سے سردست یا ایسی صلاحیت کے ذریعہ، جو تقریباً سردست ہو، وہ معرفت جس کے ذریعہ قادر ہو وہ مستفتیوں کو جواب دینے پر نئے واقعات میں عام طور پر، بایں طور کہ ہو اس کا جواب زیادہ اس سے جس میں وہ توقُّف کرتا ہے۔ اور خاص کی جاتی ہے یہ معرفت اجتہاد کے نام کے ساتھ۔

اور یہ استعداد حاصل ہوتی ہے:

کبھی: بہت مبالغہ کرنے کے ذریعہ روایات کو جمع کرنے میں، اور ان میں سے شاذ و نادر کی جستجو کرنے میں، جیسا کہ اشارہ کیا ہے اس کی طرف احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے، اُس چیز کے ساتھ جس سے جدا نہیں ہوتا عقلمند، زبان کا جاننے والا، کلام کے گرنے کی جگہ کی پہچان سے۔ اور (جدا نہیں ہوتا) سلف کے آثار کو جاننے والا مختلف اقوال کے درمیان جمع کرنے اور استدلالات کو مرتب کرنے کی راہ سے، اور اس کے مانند سے۔

اور کبھی: فقہ کے مشائخ میں سے کسی شیخ کے مذہب پر تخریج کی راہوں کو مستحکم کرنے کے ذریعہ، سنن و آثار کی ایک معتد بہ مقدار کی پہچان کے ساتھ، بایں طور کہ جانے وہ کہ اس کا قول اجماع کے خلاف نہیں جا رہا ہے —— اور یہ اصحاب تخریج کا طریقہ ہے۔

اور اوسط مرتبہ: دونوں ہی راہوں میں سے: یہ ہے کہ حاصل ہو جائے تتبع کرنے والوں کو قرآن واحادیث کی معرفت میں سے وہ مقدار جس کے ذریعہ قادر ہو جائے وہ فقہ کی متفق علیہ بڑے بڑے مسائل کی معرفت پر، ان کی تفصیلی دلائل کے ساتھ۔ اور حاصل ہو جائے اس کو غایت درجہ کا علم بعض اختلافی مسائل کا ان کے دلائل کے ساتھ۔ اور بعض اقوال کی بعض پر ترجیح کا علم، اور تخریجات کو پرکھنے کا علم اور عمدہ اور کھوٹے میں تمیز کرنے کا علم، اگرچہ نہ کامل ہوئے ہوں اس کے لئے مبادیاتِ اجتہاد جیسا کہ وہ کامل ہوئے ہیں مجتہد مطلق کے لئے (یعنی یہ اوسط درجہ مجتہدین مطلق: مستقل ومنسیت سے نیچے کے درجہ کے مجتہدوں کا ہے)

پس جائز ہے اس کے مانند کے لئے کہ وہ سمیٹے دو مذہبوں کو ملا کر، جبکہ وہ دونوں مذہبوں کی دلیلوں کو جانتا ہو۔ اور یہ بھی جانتا ہو کہ اس (مذہب والے) کا قول نہیں ہے ان میں سے جن میں مجتہد کا اجتہاد نافذ نہیں ہوتا، اور جس میں قاضی کا فیصلہ قبول نہیں کیا جاتا، اور جس میں مفتیوں کا فتویٰ جاری نہیں ہوتا (یعنی وہ قول نص یا اجماع کے خلاف نہیں ہے) اور (اس کے مانند کے لئے یہ بھی جائز ہے) کہ وہ بعض اُن تخریجات (مجتہدات) کو چھوڑ دے جن کی طرف لوگوں نے سبقت کی ہے، جبکہ وہ ان کی عدم صحت کو جانتا ہو۔

اور اس وجہ سے برابر علماء —— ان میں سے جو اجتہاد مطلق کے دعویدار نہیں ہیں —— تصنیفات کرتے رہے ہیں

اور دلائل مرتب کرتے رہے ہیں۔ اور تخریجات کرتے رہے ہیں اور ترجیح دیتے رہے ہیں۔ اور جب اجتہاد جمہور کے نزدیک متجزی ہوتا ہے اور تخریج بھی متجزی ہوتی ہے ـــــ اور (دونوں سے) مقصود صرف گمان کی تحصیل ہے، اور اسی پر تکلیف شرعی کا مدار ہے ـــــ تو کیا چیز ہے وہ جو مستبعد سمجھی جائے ان میں سے؟!

اور رہے وہ لوگ جو اُن سے فروتر ہیں: پس ان کا مذہب ـــــ بکثرت پیش آنے والے مسائل میں ـــــ وہ ہے جس کو اس نے لیا ہے اپنے اساتذہ سے اور اپنے آباؤ اجداد سے اور اپنے شہر والوں سے، اُن مذاہب میں سے جن کی پیروی کی جاتی ہے (یعنی جس علاقہ میں جس امام کی تقلید کی جاتی ہے وہاں اس امام کے مسلک پر عمل ضروری ہے) اور شاذ ونادر پیش آنے والے واقعات میں (اس کا مذہب) اس کے مفتی کا فتوی ہے (یعنی جدید مسائل میں ہر مکتب فکر کے مفتیوں کے فتاوی بھی اس امام کی فقہ کا جزء بن جاتے ہیں) اور عدالتی مسائل میں (اس کا مذہب) وہ ہے جو قاضی فیصلہ کرے۔

لغات:

أَمْعَنَ فی الطلب: ڈھونڈھنے میں بہت مبالغہ کرنا...... شَذَّ عن الجماعة: اکیلا ہونا الفَذّ کے معنی بھی ہیں: اکیلا۔ پس شاذ ونادر روایات سے مراد غرائب واَفراد ہیں...... الزَّیف والزائف: کھوٹا...... لَفَّقَ الشقتین: دونوں سرے ملا کر سینا اور لَفَّق بین الثوبین: دو کپڑے ملا کر سینا...... (السنة) کا اضافہ الإنصاف صفحہ ۵۸ سے کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

اعلی مرتبے والوں کو تتبع ادلّہ کی ہدایت

زمانۂ قدیم سے عصر حاضر تک مذاہب اربعہ کے علماء برابر دلائل کی جستجو کرتے رہے ہیں۔ ان کی کتابیں اس کی شاہد عدل ہیں۔ اور چاروں مذاہب کے پیشواؤں نے اپنے لوگوں کو اس کی تاکید کی ہے۔ ذیل میں اس کی صراحتیں ملاحظہ فرمائیں:

① ـــــ امام اعظم ابوحنیفہ: نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ (۸۰-۱۵۰ھ) فرمایا کرتے تھے جو شخص میرے قول کی دلیل نہیں جانتا ان کے لئے سزاوار نہیں کہ وہ میرے کلام سے فتوی دے۔ اور جب آپ فتوی دیا کرتے تھے تو کہتے تھے کہ: ”یہ نعمان بن ثابت یعنی خود ان کی رائے ہے، اور جہاں تک ہمارے بس کی بات ہے۔ یہ قول ان میں سب سے بہتر ہے، پس اگر کوئی اس سے بہتر بات پیش کرے تو وہی اَولی بالصواب ہے“

② ـــــ امام دار الہجرۃ: ابوعبداللہ: مالک بن انس رضی اللہ عنہ (۹۳-۱۷۹ھ) فرمایا کرتے تھے کہ: ”رسول اللہ ﷺ کے سوا کوئی نہیں ہے مگر اس کی بعض باتیں لی جاتی ہیں اور بعض باتیں چھوڑ دی جاتی ہیں“ (یعنی جس بات کی دلیل ہوتی ہے وہ بات لی جاتی ہے اور جو بات بے دلیل ہوتی ہے وہ نہیں لی جاتی۔ پس آپ کے اس ارشاد میں تتبع ادلہ

کی طرف اشارہ ہے)

③ —— امام ابوعبداللہ: محمد بن ادریس شافعی رضی اللہ عنہ (۱۵۰-۲۰۴ھ) فرمایا کرتے تھے کہ: ''جب حدیث ثابت ہوجائے تو میرا مذہب ہے'' اور ایک روایت میں ہے کہ: ''جب تم میرے کلام کو دیکھو کہ وہ حدیث خلاف ہے تو حدیث پر عمل کرو، اور میری بات کو دیوار پر ماردو''

اور آپ نے ایک دن اپنے تلمیذ خاص امام مزنی رحمہ اللہ سے فرمایا: ''اے ابراہیم! میری پیروی نہ کر، ہر اُس بات میں جو میں کہوں، اور غور کر تو اس میں اپنی ذات کے لئے، پس بیشک وہ دین ہے'' (یعنی دین کو اندھا دھند نہیں لینا چاہئے)

اور آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کے قول میں دلیل نہیں ہے، اگرچہ وہ بہت ہوں، اور نہ قیاس میں دلیل ہے، اور نہ کسی اور چیز میں، اور نہیں ہے وہاں (یعنی دین میں) مگر اللہ اور اس کے رسول کی انقیاد کے ساتھ اطاعت''

④ —— امام ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل رضی اللہ عنہ (۱۶۴-۲۴۱ھ) فرمایا کرتے تھے کہ: ''اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کسی کے لئے کوئی بات نہیں ہے'' اور آپ نے ایک شخص سے فرمایا: ''تو میری تقلید نہ کر۔ اور ہر گز تقلید نہ کر مالکؒ کی، اور نہ اوزاعیؒ کی، اور نہ نخعیؒ کی، اور نہ ان کے علاوہ کی، اور تو احکام وہیں سے لے جہاں سے اُن ائمہ نے لئے ہیں یعنی کتاب وسنت سے'' (اس قول کے بعد شیخ شعرانی نے لکھا ہے: وهو محمولٌ على من أُعطي قوةَ الاجتهاد، وأما الضعيف فيجب عليه التقليد، وإلا هلك وضلَّ اھ یعنی یہ ارشاد مجتہد کے لئے ہے، رہا ناقص تو اس کے لئے تقلید واجب ہے، ورنہ وہ خود بھی تباہ ہوگا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے گا)

نوٹ: مذکورہ بالا تمام ارشادات شاہ صاحب قدس سرہ نے مشہور صوفی عالم شیخ عبدالوہاب بن احمد شعرانی مصری رحمہ اللہ (۸۹۸-۹۷۳ھ) کی مشہور کتاب: اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر (۹۶:۲) سے نقل کئے ہیں۔ اور یہ تمام ارشادات اس پر صراحۃً دلالت کرتے ہیں کہ ائمہ متبوعین کے مقلدین کو دلائل کی جستجو کرنی چاہئے، کورانہ تقلید نہیں کرنی چاہئے۔

وعلى هذا وجدنا مُحَقِّقِي العلماء من كل مذهب قديما وحديثا، وهو الذي وصّى به ائمةُ المذاهب أصحابَهم، في اليواقيت والجواهر أنه:

رُوي عن أبي حنيفة رضي الله عنه، أنه كان يقولُ: لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يُفتيَ بكلامي؛ وكان رضي الله عنه إذا أفتى يقول: هذا رأيُ النعمانِ بنِ ثابت — يعني نفسَه — وهو أحسنُ ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسنَ منه فهو أولى بالصواب.

وكان الإمامُ مالكٌ رضي الله عنه يقول: ما من أحدٍ إلا وهو مأخوذٌ من كلامه، ومردُودٌ عليه،

إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وروى الحاكم والبيهقي عن الشافعي رضي الله عنه، أنه كان يقول: إذا صَحَّ الحديث فهو مذهبي.

وفي رواية: إذا رأيتم كلامي يخالِفُ الحديثَ فاعملوا بالحديث، واضربوا بكلامي الحائط.

وقال يومًا للمزني: يا إبراهيم! لاتُقَلِّدْني في كل ما أقول، وانظر في ذلك لنفسك، فإنه دين.

وكان رضي الله عنه يقول: لاحجةَ في قولِ أحد دونَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كَثُرُوا، ولافي قياس ولا في شيئ، وما ثَمَّ إلا طاعةُ الله ورسولِه بالتسليم.

وكان الإمام أحمد رضي الله عنه يقول: ليس لأحد مع الله ورسوله كلامٌ. وقال أيضًا لرجل: لاتُقَلِّدني، ولا تُقَلِّدَنَّ مالكًا، ولا الأوزاعي، ولا النخعي، ولاغيرَهم، وخُذِ الأحكام من حيثُ أخذوا من الكتاب والسنة.

ترجمہ: اور اس پر (یعنی دلائل کے تتبع پر) پایا ہے ہم نے ہر مذہب کے محققین علماء کو، زمانۂ قدیم میں اور حاضر میں۔ اور اسی کی تاکید کی ہے مذاہب کے پیشواؤں نے اپنے لوگوں کو۔ الیواقیت والجواہر میں ہے کہ:

ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے: ''مناسب نہیں اس شخص کے لئے جو میری دلیل نہیں جانتا کہ وہ میری بات پر فتوی دے'' اور جب آپ فتوی دیا کرتے تھے تو کہا کرتے تھے کہ: ''یہ ثابت کے لڑکے نعمان کی رائے ہے ـــــ وہ اپنی ذات کو مراد لیتے تھے ـــــ اور وہ رائے ان رایوں میں سے بہتر ہے جن پر ہم قادر ہوئے ہیں، پس جو شخص اس سے بہتر رائے لائے، وہ صواب سے اقرب ہے''

اور امام مالک رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے: ''کوئی نہیں مگر حال یہ ہے کہ اس کی بات میں سے لیا بھی جاتا ہے اور اس کو رد بھی کیا جاتا ہے۔ سوائے رسول اللہ ﷺ کے (آپؐ ہی کی ہر بات واجب الاطاعت ہے)

اور حاکم اور بیہقی رحمہما اللہ نے امام شافعی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ: ''جب حدیث ثابت ہو جائے تو وہ میرا مذہب ہے'' اور ایک روایت میں ہے کہ: ''جب تم میرے کلام کو دیکھو کہ وہ حدیث کے خلاف ہے تو حدیث پر عمل کرو، اور میری بات کو دیوار پر مارو''

اور آپ نے ایک دن مزنی رحمہ اللہ سے فرمایا: ''اے ابراہیم! تو میری تقلید نہ کر ہر اس بات میں جو میں کہوں، اور غور کر تو اس میں اپنی ذات کے لئے، پس بیشک وہ دین ہے'' اور آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ: ''رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کے قول میں دلیل نہیں ہے، اگرچہ وہ بہت ہوں، اور نہ قیاس میں دلیل ہے، اور نہ کسی اور چیز میں۔ اور نہیں ہے وہاں مگر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت انقیاد کے ساتھ''

اور امام احمد رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ: ''نہیں ہے کسی کے لئے کوئی بات اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ'' نیز

آپ نے ایک شخص سے فرمایا کہ: ''تو میری تقلید نہ کر، اور ہرگز تقلید نہ کر مالک کی، اور نہ اوزاعی کی، اور نہ نخعی کی، اور نہ کسی اور کی اور لے تو احکام کو جہاں سے انھوں نے لیا ہے یعنی کتاب وسنت سے۔

☆ ☆ ☆

فتوی دینے کے لئے بھی معرفت دلیل ضروری ہے

احناف نے فقہائے متوسطین کی بھی تین قسمیں کی ہیں: (۱) اصحاب تخریج، جیسے جصاص رازی رحمہ اللہ (۲) اصحاب ترجیح، جیسے قدوری اور صاحب ہدایہ (۳) اور اصحاب تمیز، جیسے متون معتبرہ کے مصنفین۔ شوافع کے یہاں یہ اقسام ثلاثہ نہیں ہیں۔ وہ ان تینوں قسموں کو مجتہدین فی الفتیا یا متبحرین فی المذہب کہتے ہیں۔ احناف کے نزدیک بھی فتوی دینے کے لئے گونہ اجتہادی صلاحیت ضروری ہے۔ ورنہ وہ ناقابل فتاوی ہے، مفتی نہیں ہے۔ مفتی کے لئے معرفت دلیل ضروری ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

کسی کے لئے بھی یہ بات مناسب نہیں کہ وہ فتوی دے۔ مگر یہ کہ وہ مسائل شرعیہ میں علماء کے اقوال اور ان کے مذاہب کو جانتا ہو۔ پس اگر اس سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے، اور وہ جانتا ہو کہ جن علماء کا مذہب اختیار کیا جاتا ہے وہ مسئلہ میں متفق ہیں تو اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ کسی چیز کو جائز یا ناجائز کہے اور اس کا قول محض نقل وحکایت کے طور پر ہوگا۔ اور اگر وہ مسئلہ ایسا ہو کہ اس میں علمائے مذہب کا اختلاف ہے تو یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں کہ یہ بات فلاں کے قول میں جائز ہے اور فلاں کے قول میں ناجائز (اور یہ بھی نقل وحکایت ہے) اور یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی ایک قول کو اختیار کرے اور اس کے مطابق فتوی دے، جب تک کہ اس قول کی دلیل کو نہ جانے یعنی فتوی دینے کے لئے دلیل کی معرفت ضروری ہے۔ درج ذیل چھ حوالے اس کی تائید کرتے ہیں۔

پہلا حوالہ: امام ابو یوسف اور امام زفر وغیرہ[۱] سے مروی ہے، ان حضرات نے فرمایا: ''کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ وہ ہمارے قول پر فتوی دے، جب تک کہ وہ یہ نہ جان لے کہ ہم نے کس دلیل سے کہا ہے؟''

دوسرا حوالہ: امام ابو عصمہ عصام بن یوسف بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۰ھ) جو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے خاص شاگرد ہیں، آپ سے کسی نے کہا کہ تم امام ابو حنیفہ کی بہت مخالفت کیا کرتے ہو، اس کی کیا وجہ ہے؟[۲] آپ نے جواب دیا کہ:

---

[۱] عقد الجید صفحہ ۴۵ میں ابو یوسف اور زفر رحمہما اللہ کے ساتھ عافیۃ بن زید کا بھی تذکرہ ہے ۱۲

[۲] عصام اور ابراہیم دو بھائی تھے اور دونوں اپنے زمانہ میں شہر بلخ کے بلند پایہ عالم تھے۔ ان کی ٹکر کا وہاں کوئی نہیں تھا۔ عصام نماز میں رفع یدین کیا کرتے تھے اور ابراہیم نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح اور مسائل میں بھی عصام اختلافات کیا کرتے تھے، اس لئے ان سے سوال کیا گیا تھا۔ مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے عصام کے تذکرہ میں الفوائد البھیۃ میں لکھا ہے کہ بعض مسائل میں اختلاف کرنے سے وہ فقیہ مذہب سے خارج نہیں ہوتا ۱۲

''ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو جو فہم دیا گیا تھا وہ ہمیں نہیں دیا گیا۔ انھوں نے اپنی خداداد فہم سے جو باتیں سمجھی ہیں وہ ہم نہیں سمجھ سکے ہیں۔ اس لئے ہمارے لئے گنجائش نہیں ہے کہ ہم ان کے قول پر فتوی دیں، جب تک کہ ہم خود اسے سمجھ نہ لیں''
(معلوم ہوا کہ کسی امام کے قول پر فتوی دینے کے لئے اس قول کی دلیل کے ساتھ معرفت ضروری ہے)

تیسرا حوالہ: امام محمد بن الحسن رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ کسی آدمی کے لئے فتوی دینا کب جائز ہے؟ آپ نے جواب دیا: ''جب اس کی غلطی کے مقابلہ میں صواب زیادہ ہو'' (اور خطا وصواب کی معرفت ادلہ کی معرفت پر مبنی ہے)

چوتھا حوالہ: ابوبکر محمد بن احمد الإشکاف (موچی) بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۳۳ھ) سے جو تین واسطوں سے امام اعظم کے شاگرد ہیں روایت ہے: کسی نے آپ سے پوچھا کہ کسی شہر میں ایک ایسا عالم موجود ہے کہ اس سے بڑا عالم وہاں کوئی موجود نہیں ہے، تو کیا اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ فتوی دینے سے گریز کرے؟ آپ نے جواب دیا: ''اگر وہ صاحب اجتہاد ہے تو اس کے لئے گنجائش نہیں ہے کہ وہ فتوی دینے سے گریز کرے'' (معلوم ہوا کہ فتوی دینے کے لئے اجتہادی صلاحیت ضروری ہے اور وہ تتبع دلائل ہی کے ذریعہ حاصل ہوسکتی ہے) پھر دریافت کیا گیا کہ آدمی صاحب اجتہاد کیونکر ہوتا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ: ''وہ مسائل کی وجوہات کا علم رکھتا ہو، اور وہ اپنے ہم عصر علماء کے ساتھ جبکہ وہ اس کے خلاف جائیں، بحث ومناظرہ کرسکتا ہو''

پانچواں حوالہ: اور فتاوی سراجیہ میں ہے: ''کہا گیا ہے کہ اجتہاد کی معمولی شرط یہ ہے کہ وہ امام محمد کی مبسوط کا حافظ ہو'' (عقد الجید ص ۴۶)

چھٹا حوالہ: اور البحر الرائق (۶:۱) میں ہے: فقیہ ابواللیث سمرقندی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ابونصر محمد بن سلام بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۵ھ) کے پاس ایک مسئلہ آیا۔ ان سے کہا گیا کہ آپ کے پاس یہ چار کتابیں ہیں:

۱-: ابوبکر ابراہیم بن رُستم مروزی تلمیذ امام محمد رحمہما اللہ کی کتاب النوادر۔

۲-: امام احمد بن عمر خصاف (موچی) رحمہ اللہ (متوفی ۲۶۱ھ) جو دو واسطوں سے امام اعظم کے شاگرد ہیں، ان کی تصنیف کتاب ادب القاضی۔

۳-: امام حسن بن زیاد لؤلؤی کی کتاب المجرَّد۔

۴-: ہشام بن عبداللہ رازی رحمہ اللہ کی کتاب النوادر۔

آپ کیا فرماتے ہیں ــــ خدا آپ پر مہربانی فرمائے! ــــ ان کتابوں سے فتوی دینا ہمارے لئے جائز ہے؟ اور کیا یہ کتابیں آپ کے نزدیک پسندیدہ ہیں؟ ابونصر رحمہ اللہ نے جواب دیا:

''ہمارے اکابر سے جو چیز ثابت ہے وہ محبوب، مرغوب اور پسندیدہ ہے۔ رہا ان سے فتوی دینا تو میرا خیال یہ ہے کہ آدمی جس چیز کو سمجھتا نہ ہو اس سے فتوی نہ دینا چاہئے اور وہ لوگوں کا بار نہ اٹھائے۔ البتہ اگر مسائل ایسے ہوں جو

ہمارے اصحاب سے مشہور ہو چکے ہوں اور خوب ظاہر اور واضح ہو چکے ہوں اور اچھی طرح روشنی میں آچکے ہوں تو آدمی کے لئے گنجائش ہے کہ ان پر حوادث الفتاوی میں اعتماد کرے"

ولاينبغي لأحدٍ أن يُفتِيَ إلا أن يعرف أقاويلَ العلماء في التفاوىَ الشرعية، ويَعْرِفَ مذاهِبَهم؛ فإن سُئل عن مسئلةٍ: يعلم أن العلماءَ الذين يُتَّخَذُ مذهبُهم قد اتفقوا عليه، فلاباس بان يقول: هذا جائز، وهذا لايجوز؛ ويكون قولُه على سبيل الحكاية؛ وإن كانت مسئلةٌ قد اختلفوا فيه، فلابأس بأن يقول: هذا جائز في قولِ فلانٍ، وفي قولِ فلانٍ لايجوز؛ وليس له أن يختار فيجيب بقولِ بعضهم مالم يعرف حُجَّتَه.

وعن أبي يوسف وزفر وغيرهما رحمهم الله، أنهم قالوا: لايحلُّ لأحدٍ أن يُفتِيَ بقولنا مالم يعلَم من أين قلنا؟

قيل لعصام بن يوسف رحمه الله: إنك تُكثر الخلافَ لأبي حنيفة رحمه الله؟ قال: لأن أباحنيفة رحمه الله أُوتي من الفهم مالم نُؤْتَ، فأدرك بفهمه مالم نُدْرِك، ولا يَسَعُنا أن نُفتِيَ بقوله مالم نَفْهَمْ.

عن محمد بن الحسن، أنه سئل: متى يَحِلُّ للرجل أن يُفتي؟ قال محمد: إذا كان صوابُه أكثرَ من خطأه.

عن أبي بكر الإسكاف البلخي، أنه سئل عن عالمٍ في بلده، ليس هناك أعلم منه: هل يسعُه أن لا يفتي؟ قال: إن كان من أهل الاجتهاد فلا يسعُه؛ قيل: كيف يكون من أهل الاجتهاد؟ قال: أن يعرف وجوهَ المسائلِ، ويُناظر أقرانَه إذا خالفوا.

قيل: أدنى الشروط للاجتهاد حفظُ المبسوط (انتهى)

وفي البحر الرائق: عن أبي الليث، قال: سئل أبو نصر عن مسئلة وردت عليه، ما تقول ـــ رحمك الله ـــ : وقعتْ عندك كتبٌ أربعة: كتابُ إبراهيم بن رُسْتَم، وأدبُ القاضي عن الخَصَّاف، وكتابُ المُجَرَّد، وكتابُ النوادر من جهة هشام، هل يجوز لنا أن نُفتي منها، أولا؟ وهذه الكتبُ محمودةٌ عندك؟ فقال: ما صَحَّ عن أصحابنا فذلك علم محبوبٌ، مرغوبٌ فيه، مرضِيٌّ به؛ وأماالفُتيا: فإني لا أرى لأحدٍ أن يُفتي بشيئٍ لايفهمه، ولايتحمل أثقالَ الناس؛ فإن كانت مسائلُ قد اشتهرت، وظَهَرَتْ، وانْجَلَتْ عن أصحابنا رجوتُ أن يَسَعَ الاعتمادُ عليها في النوازل.

ترجمہ: اور نہیں مناسب ہے کسی کے لئے کہ فتوی دے وہ، مگر یہ کہ جانتا ہو وہ علماء کے اقوال کو شرعی مسائل میں اور جانتا ہو وہ ان کے مذاہب کو۔ پس اگر پوچھا جائے وہ کسی ایسے مسئلہ کے بارے میں: جانتا ہو وہ کہ وہ علماء جن کا مذہب لیا جاتا ہے (مثلاً مذہب حنفی میں جن کے اقوال لئے جاتے ہیں) وہ متفق ہیں اس پر، پس کوئی تنگی نہیں ہے اس بات میں کہ کہے وہ: ''یہ جائز ہے اور یہ ناجائز ہے'' اور ہوگا اس کا قول حکایت کے طور پر۔ اور اگر ہو مسئلہ جس میں ان حضرات نے اختلاف کیا ہے، تو کوئی تنگی نہیں ہے اس میں کہ کہے وہ: ''یہ جائز ہے فلاں کے قول میں اور فلاں کے قول میں جائز نہیں ہے'' اور نہیں ہے اس کے لئے کہ اختیار کرے وہ، پس جواب دے وہ ان میں سے بعض کے قول کے موافق، جب تک نہ جانے وہ اس کی دلیل کو۔

(۱) اور ابو یوسف اور زفر اور ان دونوں کے علاوہ سے مروی ہے ـــــ اللہ تعالیٰ ان سب پر مہربانی فرمائیں ـــــ کہ انھوں نے فرمایا: ''نہیں جائز ہے کسی کے لئے کہ فتوی دے وہ ہمارے قول پر، جب تک نہ جانے وہ کہاں سے کہا ہے ہم نے؟''

(۲) اور عصام بن یوسف رحمہ اللہ سے کہا گیا: ''بیشک آپ بہت زیادہ اختلاف کرتے ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے؟'' آپ نے جواب دیا: ''اس لئے کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ دیئے گئے تھے فہم میں سے جو نہیں دیئے گئے ہیں ہم، پس جان لیا انھوں نے اپنے فہم سے ان باتوں کو جن کو ہم نے نہیں جانا۔ اور نہیں گنجائش ہے ہمارے لئے کہ ہم ان کے قول پر فتوی دیں جب تک کہ ہم نہ سمجھیں''

(۳) محمد بن الحسن سے مروی ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا: ''کب جائز ہے آدمی کے لئے کہ فتوی دے وہ؟'' محمد رحمہ اللہ نے کہا: ''جب اس کا درست اس کی خطا سے زیادہ ہو''

(۴) ابوبکر اسکاف بلخی سے مروی ہے: ان سے دریافت کیا گیا ایک ایسے عالم کے بارے میں جو اس (سائل) کے شہر میں ہے، نہیں ہے وہاں اس سے زیادہ کوئی جاننے والا: کیا اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ فتوی نہ دے؟ انھوں نے جواب دیا: ''اگر وہ اہل اجتہاد میں سے ہے تو اس کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں ہے'' پوچھا گیا: ''آدمی اہل اجتہاد میں سے کیسے ہوتا ہے؟'' جواب دیا انھوں نے کہ: ''پہچانے وہ مسائل کی وجوہ (اقسام) کو، اور مباحثہ کر سکے وہ اپنے ہم عصروں سے جب وہ اس کی مخالفت کریں''

(۵) کہا گیا ہے کہ: ''اجتہاد کی شرطوں میں سے ادنی شرط مبسوط کو یاد کرنا ہے'' (عبارت پوری ہوئی)

(۶) البحر الرائق میں ابو اللیث سے مروی ہے: کہا انھوں نے: ابونصر سے دریافت کیا گیا ایک ایسے مسئلہ کے بارے میں جو ان پر وارد ہوا: کیا فرماتے ہیں ـــــ اللہ تعالیٰ آپ پر مہربانی فرمائیں ـــــ پہنچی آپ کے پاس چار کتابیں: (۱) ابراہیم بن رستم کی کتاب (۲) اور ادب القاضی جو خصاف سے مروی ہے (۳) اور کتاب المجرّد (۴) اور کتاب النوادر بروایت ہشام۔ کیا جائز ہے ہمارے لئے کہ فتوی دیں ہم ان کتابوں سے یا جائز نہیں ہے؟ اور یہ کتابیں آپ کے

نزدیک پسندیدہ ہیں؟ پس جواب دیا انھوں نے: ''جو ہمارے اکابر سے ثابت ہوا پس وہ محبوب علم ہے، اور اس میں رغبت کی گئی ہے، اور اس سے خوش ہوا گیا ہے۔ اور رہا فتوی دینا، پس بیشک میں نہیں دیکھتا ہوں کسی کے لئے کہ فتوی دے وہ کسی ایسی چیز سے جس کو وہ نہ سمجھے، اور نہ اٹھائے وہ لوگوں کا بار (گناہ) پس اگر ہوں وہ ایسے مسائل جو تحقیق مشہور ہوگئے ہوں، اور ظاہر ہوئے ہوں، اور واضح ہوئے ہوں ہمارے اصحاب سے تو امید کرتا ہوں میں کہ ان پر اعتماد کی گنجائش ہے نوازل میں (نـوازل، نـازلة کی جمع ہے، جس کے معنی ہیں: پیش آمدہ واقعہ اور اصطلاح میں نـازلة: وہ نیا مسئلہ ہے جو مجتہدین کا زمانہ گذر جانے کے بعد پیش آیا ہو، اور اس کا حکم مجتہدین سے مروی نہ ہو، بعد کے اکابر نے دلائل سے اس کا حکم بیان کیا ہو)

☆ ☆ ☆

عامی آدمی کے لئے راہ عمل یہ ہے کہ وہ معتمد مفتی کے فتوی پر عمل کرے

وہ عامی آدمی جو کتاب وسنت اور دلائل شرعیہ سے واقف نہیں ہے اس کے لئے راہ عمل یہ ہے کہ وہ کسی معتمد ومستند عالم دین سے مسئلہ معلوم کر کے اس پر عمل کرے۔ یہی اس کے حق میں دلائل کا تتبع ہے اور وہ اسی طرح شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا (یاد رہے کہ عام علماء بھی عامی کے حکم میں ہیں) البحر الرائق میں دو جگہ اس کی صراحت ہے کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے:

پہلی جگہ: علامہ ابن نجیم مصری زین العابدین بن ابراہیم رحمہ اللہ (متوفی ۹۷۰ھ) نے البحر الرائق کی کتاب الصوم، فصل فی العوارض کے آخر میں (۲۹۳:۲) میں تین مسائل لکھ کر ان کے آخر میں صراحت کی ہے کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے۔ وہ تین مسائل یہ ہیں:

پہلا مسئلہ: اگر کسی نے رمضان کا روزہ رکھ کر پچھنے لگوائے یا غیبت کی، پھر گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، چنانچہ اس نے بالقصد کھالیا: تو اگر اس نے کسی فقیہ سے مسئلہ دریافت نہیں کیا، نہ اس کے سامنے حدیث ہے تو اس پر کفارہ لازم ہے، کیونکہ یہ محض جہالت ہے اور جہالت دار الاسلام میں عذر نہیں ـــــ اور اگر اس نے کسی مفتی سے مسئلہ پوچھا تھا، اور اس نے فتوی دیا کہ روزہ ٹوٹ گیا، اس لئے اس نے کھالیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں۔ کیونکہ عامی پر اُس عالم کی تقلید واجب ہے جس کے فتوی پر وہ اعتماد کرتا ہے۔ پس اس کے حق میں اس مفتی کا فتوی عذر ہے، اگرچہ اس مفتی نے فتوی میں غلطی کی ہو ـــــ اسی طرح اگر اس نے کسی عالم سے مسئلہ تو نہیں پوچھا، مگر اس کے سامنے حدیث ہے کہ: ''پچھنے لگانے والے کا اور جس کے پچھنے لگائے گئے، دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا''[1] اور: ''غیبت روزے دار کا روزہ توڑ دیتی ہے''[2] اور وہ

[1] حدیث أفطر الحاجم والمحجوم ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ثوبان اور حضرت شداد سے روایت کی ہے اور صحیح روایت ہے ۱۲

[2] حدیث الغیبة تُفَطِّر الصائم ضعیف روایت ہے۔ تخریج کے لئے نصب الرایہ (۴۸۲:۲) دیکھیں ۱۲

نہیں جانتا کہ پہلی حدیث منسوخ ہے۔ بخاری شریف میں روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے روزے کی حالت میں پچھنے لگوائے ہیں اور وہ دوسری حدیث کا صحیح مطلب نہیں جانتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ غیبت سے روزے میں کراہیت پیدا ہوتی ہے اور حدیث میں ناقص کو کالعدم فرض کر کے کلام کیا گیا ہے۔ غرض یہ دونوں باتیں وہ شخص نہیں جانتا۔ بس ظاہر حدیث سے اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، اس لئے اس نے عمداً کھالیا، تو طرفین (امام اعظم اور امام محمد) رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک ظاہر حدیث پر عمل واجب ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک کفارہ واجب ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک عامی کے لئے حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ وہ نہ ناسخ ومنسوخ کو جانتا ہے، نہ حدیث کا صحیح مطلب سمجھتا ہے۔

دوسرا مسئلہ: اگر کسی نے رمضان کے روزے میں شہوت سے بیوی کو چھویا یا بوسہ لیا یا سرمہ لگایا۔ پھر گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا۔ پھر قصداً کھالیا تو اس پر کفارہ واجب ہے۔ لیکن اگر اس نے کسی مفتی سے فتوی پوچھا ہے اور اس نے فتوی دیا ہے کہ روزہ ٹوٹ گیا یا اس کو اس سلسلہ میں کوئی حدیث پہنچی ہے[1] اور اس نے اس کے ظاہر پر عمل کیا ہے تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: ایک شخص نے رمضان میں رات سے روزے کی نیت نہیں کی تھی (ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رات سے نیت کرنا ضروری ہے) دن شروع ہونے کے بعد زوال سے پہلے اس نے نیت کرلی (احناف کے نزدیک یہ درست ہے) پھر اس نے گمان کیا کہ چونکہ رات سے نیت نہیں کی تھی اس لئے اس کا روزہ نہیں ہوا اس لئے اس نے روزہ توڑ دیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں (ائمہ ثلاثہ کے اختلاف کی وجہ سے شبہ پیدا ہوگیا) اور صاحبین کے نزدیک کفارہ واجب ہے، محیط میں مسئلہ اسی طرح ہے ــــ اس کے بعد صاحب بحر لکھتے ہیں کہ ان تینوں مسائل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے۔

دوسری جگہ: البحر الرائق (۲: ۸۳) باب قضاء الفوائت میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ ادا اور قضاء کے درمیان احناف کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک واجب نہیں۔ اور یہ وجوب تین عوارض سے ختم ہوجاتا ہے۔ ان میں سے ایک نسیان بھی ہے۔ اس کے ذیل میں ابن نجیم نے ظن (گمان) کا مسئلہ چھیڑا ہے کہ یہ چوتھا عارض ہے یا نہیں؟ ابن نجیم کہتے ہیں کہ یہ کوئی مستقل عارض نہیں ہے، نسیان ہی کے ساتھ ملحق ہے۔ کیونکہ گمان دو قسم کا ہے معتبر اور غیر معتبر۔ بزدوی صرف مجتہد کے گمان کا اعتبار کرتے ہیں اور ہدایہ کے شارحین نے لکھا ہے کہ: ''نماز کا فساد اگر قوی ہے، جیسے پاکی کے بغیر پڑھی ہوئی نماز تو اس کے بعد والی نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور اگر فساد ضعیف ہو جیسے بے ترتیب پڑھی ہوئی نماز تو بعد والی نماز فاسد نہ ہوگی'' مثلاً ایک شخص نے بے وضو ظہر پڑھی، پھر عصر باوضوء پڑھی اور اس کو

[1] ایک موضوع روایت ہے کہ پانچ چیزوں سے روزہ اور وضو ٹوٹ جاتا ہے: جھوٹ، چغلی، غیبت، بدنظری اور جھوٹی قسم (نصب الرایہ ۲: ۴۸۳)

یاد تھا کہ اس نے ظہر بے وضو پڑھی ہے تو اس کے ذمہ (ظہر پڑھ کر) عصر کا اعادہ واجب ہے، اس لئے کہ ظہر بالیقین فاسد ہے، پس اس کی عصر بھی فاسد ہوگئی، اگرچہ اس کے گمان میں ترتیب واجب نہ ہو —— اور اگر مذکورہ صورت میں عصر کے بعد اس نے ظہر کا اعادہ کیا اور عصر دوبارہ نہ پڑھی، یہاں تک کہ مغرب پڑھ لی، یہ بات یاد ہوتے ہوئے کہ اس نے عصر کا اعادہ نہیں کیا ہے تو اگر اس کے گمان میں ترتیب واجب نہیں تھی تو مغرب درست ہوگئی، کیونکہ عصر کا فساد ضعیف ہے، اس لئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب واجب نہیں۔

پھر کچھ مزید گفتگو کر کے ابن نجیم نے بحث کے آخر میں لکھا ہے کہ:

''حق بات یہ ہے کہ مجتہد کے بارے میں کوئی کلام نہیں۔ اس کا گمان مطلقاً معتبر ہے، خواہ اس فائتہ کا اعادہ بالاجماع واجب ہوا ہو یا نہ، کیونکہ اس پر نہ امام ابوحنیفہ کا اجتہاد لازم ہے، نہ کسی اور کا —— اور اگر وہ مقلد ہے: پس اگر وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقلد ہے تو اس کی اُس رائے کا جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے خلاف ہے کوئی اعتبار نہیں، پس اس پر مغرب کا اعادہ لازم ہے۔ اور اگر وہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مقلد ہے تو اس پر عصر کا اعادہ بھی لازم نہیں۔

اور اگر وہ عامی ہے، کسی مذہب معین کا مقلد نہیں، تو اس کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے۔ پس اگر اس کو کسی حنفی مفتی نے فتوی دیا تو وہ عصر اور مغرب دونوں کا اعادہ کرے۔ اور اگر اس کو کسی شافعی مفتی نے فتوی دیا تو وہ دونوں کا اعادہ نہ کرے۔ اور خود اس کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں —— اور اگر اس نے کسی سے مسئلہ نہیں پوچھا اور اتفاقاً اس کی نمازیں کسی بھی مجتہد کے مذہب پر صحیح ہوگئیں تو بھی کافی ہے اور اس پر کسی نماز کا اعادہ نہیں''

اس مسئلہ میں علامہ شامی رحمہ اللہ نے حاشیہ درمختار میں بحث کی ہے، اور ابن نجیم کی بات پر اعتراضات وارد کئے ہیں۔ دیکھیں (۵۳۹:۱) باب قضاء الفوائت۔

وفيه أيضًا:

لو احْتَجَمَ أو اغْتاب، فَظَنَّ أنه يُفَطِّره، ثم أكل، إن لم يَسْتفت فقيها ولا بلغه الخبر، فعليه الكفارة لأنه مُجَرَّدُ جهلٍ، وأنه ليس بعذر في دار الإسلام، وإن استفتى فقيها، فأفتاه، لا كفارةَ عليه، لأن العامي يجب عليه تقليد العالِم، إذا كان يعتمد على فتواه،فكان معذورًا فيما صنع، وإن كان المفتي مُخطئًا فيما أفتى، وإن لم يستفتِ ولكن بلغه الخبر، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: " أَفْطَرَ الحاجِمُ والْمَحْجُومُ" وقولُه عليه السلام: " الغيبة تُفَطِّرُ الصائم" ولم يعرف النسخَ ولا تأويلَه فلا كفارةَ عليه عندهما، لأن ظاهر الحديث واجبُ العمل به، خلافاً لأبي يوسف، لأنه ليس للعامي العمل بالحديث، لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ.

ولو لَمَسَ امرأةً، أو قَبَّلَها بشهوة، أو اكْتَحَلَ، فظن أن ذلك يُفَطِّره، ثم أفطر، فعليه الكفارةُ،

إلا إذا استفتى فقيها، فأفتاه بالفطر، أو بلغه خبر فيه.

ولو نوى الصومَ قبلَ الزوال، ثم أفطر، لم تلزَمْه الكفارةُ عند أبي حنيفة رضى الله عنه، خلافاً لهما، كذا في المحيط؛ وقد عُلِمَ من هذا أن مذهبَ العامي فتوى مُفْتِيْه.

وفيه أيضًا في باب قضاء الفوائت:

إن كان عاميا، ليس له مذهبٌ معينٌ، فمذهبُه فتوى مفتيه، كماصَرَّحوا به، فإن أفتاه حنفي أعاد العصر والمغرب، وإن أفتاه شافعي فلايعيدهما، ولا عبرةَ برأيه، وإن لم يستفت أحدًا، وصادف الصحةَ على مذهب مجتهد أجزاهُ، ولا إعادة عليه.

ترجمہ: اور نیز بحر الرائق میں ہے:

اگر کسی نے پچھنے لگوائے یا غیبت کی، پس اس نے گمان کیا کہ اس چیز نے اس کے روزے کو توڑ دیا، پھر اس نے کھایا: اگر مسئلہ دریافت نہیں کیا ہے اس نے کسی فقیہ سے اور نہ اس کو حدیث پہنچی ہے تو اس پر کفارہ لازم ہے، کیونکہ وہ محض جہالت ہے اور اس لئے کہ جہالت دار الاسلام میں کوئی عذر نہیں ہے ـــــ اور اگر مسئلہ پوچھا ہے کسی فقیہ سے، پس اس نے فتوی دیا ہے اس کو تو کوئی کفارہ نہیں ہے اس پر، اس لئے کہ عامی پر عالم کی تقلید واجب ہے جبکہ وہ اعتماد کرتا ہو اس کے فتوی پر، پس وہ معذور ہوگا اس بات میں جو اس نے کی، اگرچہ مفتی غلطی کرنے والا ہے اس میں جو اس نے فتوی دیا ہے ـــــ اور اگر اس نے مسئلہ نہیں پوچھا ہے، مگر اس کو حدیث پہنچی ہے، اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ”روزہ ٹوٹ گیا پچھنے لگانے والے کا اور جس کے پچھنے لگائے گئے“ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ”غیبت روزے دار کا روزہ توڑ دیتی ہے“ اور نہیں جانتا وہ نسخ کو اور نہ حدیث کے مطلب کو تو اس پر کفارہ نہیں ہے طرفین کے نزدیک، اس لئے کہ حدیث کے ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے، برخلاف ابو یوسف کے، اس لئے کہ عامی کے لئے حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں، اس کے نہ جاننے کی وجہ سے ناسخ ومنسوخ کو۔

اور اگر چھویا اس نے کسی عورت کو یا بوسہ لیا اس کا شہوت کے ساتھ یا سرمہ لگایا، پس گمان کیا اس نے کہ اس چیز نے اس کا روزہ توڑ دیا پھر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہے، مگر جب مسئلہ پوچھا ہو اس نے کسی فقیہ سے، پس فتوی دیا ہو اس نے روزہ ٹوٹ جانے کا، یا پہنچی ہو اس کو حدیث اس بارے میں۔

اور اگر روزہ کی نیت کی اس نے زوال سے پہلے، پھر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک۔ برخلاف صاحبین کے، محیط میں اسی طرح ہے۔ اور تحقیق جانا گیا اس سے کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے۔

اور نیز اس میں باب قضاء الفوائت میں ہے:

اگر وہ عامی ہو، جس کے لئے کوئی معین مذہب نہ ہو، تو اس کا مذہب اس کے مفتی کا فتوی ہے، جیسا کہ تصریح کی ہے اس کی علماء نے، پس اگر فتوی دیا اس کو حنفی نے تو لوٹائے گا وہ عصر کو اور مغرب کو۔ اور اگر فتوی دیا اس کو شافعی نے تو نہیں لوٹائے گا وہ دونوں کو، اور اس کی رائے کا کچھ اعتبار نہیں ——— اور اگر اس نے کسی سے مسئلہ دریافت نہیں کیا، اور اتفاقاً پایا اس نے صحت کو کسی مجتہد کے مذہب پر تو وہ اس کو کافی ہو جائے گا، اور کوئی اعادہ نہیں ہے اس پر۔

☆ ☆ ☆

مقلد عالم کے لئے کسی مسئلہ میں امام کا مذہب چھوڑنا کب جائز ہے؟

علامہ ابوعَمرو: عثمان بن عبدالرحمٰن: ابن الصلاح رحمہ اللہ (۵۷۷-۶۴۳ھ) نے ادب المفتی والمستفتی (ص ۱۲۱) میں تحریر فرمایا ہے کہ:

''اگر کسی شافعی آدمی کے سامنے کوئی ایسی حدیث آئے جو اس کے مذہب کے خلاف ہے تو دیکھے: اگر اس میں اجتہاد کی صلاحیت مکمل ہے: خواہ اجتہاد مطلق کی صلاحیت ہو یا اسی باب کی یا اسی مسئلہ کی (جس کے بارے میں حدیث سامنے آئی ہے) تو وہ بالاستقلال اس حدیث پر عمل کر سکتا ہے۔ اور اگر اس میں اجتہاد کی صلاحیت تام نہیں ہے اور وہ اپنے دل میں مخالفت حدیث کی وجہ سے الجھن محسوس کرتا ہے۔ اور اس نے خوب تحقیق کر لی ہے کہ اس حدیث کے مخالفین کے پاس (یعنی شوافع کے پاس) حدیث کا کوئی شافی جواب نہیں ہے، تو وہ دیکھے: آیا اس حدیث پر کسی مجتہد مطلق مستقل نے عمل کیا ہے؟ اگر ایسا کوئی امام ملے تو وہ اس کے مذہب کو اس حدیث پر عمل کرنے کے لئے اپنا سکتا ہے۔ اور یہ بات اس کے لئے ایک عذر ہوگی اس مسئلہ میں اپنے امام کا مذہب چھوڑنے کے لئے واللہ اعلم بالصواب''

علامہ نووی رحمہ اللہ نے ابن الصلاح کی یہ بات شرح مہذب (۶۴:۱) میں ملخصا نقل کی ہے اور اس کی تحسین کی ہے اور اس کو برقرار رکھا ہے اور شاہ صاحب نے بھی وہی تلخیص نقل کی ہے اور کتاب کے بعض کلمات کی تصحیح بھی شرح مہذب سے کی گئی ہے۔ اور اوپر جو ترجمہ دیا گیا ہے وہ اصل کتاب کا ہے۔ اب ادب المفتی والمستفتی طبع ہو گئی ہے۔

مگر خود ابن الصلاح نے دوسری جگہ (ص ۱۱۸) میں لکھا ہے اور نوویؒ نے اس کو بھی نقل کیا ہے کہ:

ليس هذا بالهيّن، فليس كل فقيه يسوغ لـه أن يستقـلَّ بالعمل بما يراه حجةً من الحديث.	یہ کام آسان نہیں ہے۔ پس ہر فقیہ کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ بالاستقلال اس حدیث پر عمل شروع کر دے جس کو وہ حجت سمجھتا ہے۔

قال ابن الصلاح: من وجد من الشافعية حديثًا يخالف مذهَبه: نظَر إن كَمُلَتْ له آلةُ

الاجتهاد مطلقاً، أو في ذلك الباب، أو المسألة، كان له الاستقلال بالعمل به؛ وإن لم تكمُل، وشُقَّ عليه مخالفةُ الحديث، بعد أن بحث فلم يجد لمُخالِفِه جوابًا شافيا عنه، فله العمل به إن كان عمل به إمام مستقل غير الشافعي، ويكون هذا عذرًا له في ترك مذهب إمامه ههنا، وحسَّنه النووي، وقرَّره.

ترجمہ: اور ابن الصلاح رحمہ اللہ نے فرمایا: شوافع میں سے جس نے پایا کسی ایسی حدیث کو جو اس کے (یعنی امام شافعیؒ کے) مذہب کے خلاف ہے۔ تو وہ غور کرے، اگر پورے ہوگئے ہوں اجتہاد کے آلات اس شخص میں: مطلقاً، یا اس باب میں، یا اس مسئلہ میں، تو ہوگا اس کے لئے بالاستقلال اس حدیث پر عمل کرنا۔ اور اگر نہ مکمل ہوئے ہوں آلاتِ اجتہاد اور بھاری معلوم ہو اس کو حدیث کی مخالفت کرید کرنے کے بعد، پس نہیں پایا اس نے اس حدیث کے مخالفین کے پاس کوئی شافی جواب حدیث کی طرف سے، تو اس کے لئے اس حدیث پر عمل کرنا جائز ہے۔ اگر اس پر عمل کیا ہو کسی مستقل امام نے امام شافعی رحمہ اللہ کے علاوہ۔ اور ہوگا یہ عذر اس کے لئے اپنے امام کے مذہب کو چھوڑنے میں یہاں۔ اور امام نووی نے اس کی تحسین کی ہے اور اس کو برقرار رکھا ہے۔

☆ ☆ ☆

(چوتھا مسئلہ)

اکثر فروعی مسائل میں راجح، مرجوح اور افضل، غیر افضل کا اختلاف ہے

ائمہ مجتہدین کے درمیان فروعی مسائل میں جو اختلاف رائے ہے ـــــ بالخصوص جن مسائل میں صحابہ کے اقوال دونوں طرف موجود ہیں ـــــ وہ جواز یا عدم جواز کا اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ مختلف فیہ مسائل کی ایک بڑی تعداد وہ ہے جن میں افضل، غیر افضل اور راجح، مرجوح کا اختلاف ہے۔ مثلاً: (۱) تکبیرات تشریق کب سے کب تک کہی جائیں؟[1] (۲) عیدین میں تکبیرات زوائد کتنی کہی جائیں[2] (۳) شوہر یا بیوی یا دونوں حالت احرام میں ہوں تو اس حال میں نکاح

[1] تکبیرات تشریق: امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک عرفہ کی فجر سے یوم نحر کی عصر تک آٹھ نمازوں میں ہیں۔ صاحبین کے نزدیک عرفہ کی فجر سے تیرہویں کی عصر تک تیئس نمازوں میں ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یوم نحر کی ظہر سے تیرہویں کی فجر تک پندرہ نمازوں میں ہیں۔ اور یہ اختلاف صحابہ کے اقوال میں اختلاف کی وجہ سے ہے ۱۲

[2] تکبیرات زوائد: احناف کے نزدیک چھ ہیں، ہر رکعت میں تین تین۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بارہ ہیں۔ پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ ۱۲

درست ہے یا نہیں؟[1] (۴) ابن عباس اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے تشہدوں میں سے کس کا تشہد نماز میں پڑھا جائے[2] (۵) جہری نمازوں میں بسم اللہ جہراً پڑھی جائے یا سراً؟[3] (۶) نماز میں آمین جہراً کہی جائے یا سراً[4] (۷) اقامت، اذان کی طرح جفت کہی جائے یا طاق؟[5] اور اس قسم کے دیگر مسائل میں اختلاف صرف اس میں تھا کہ دونوں باتوں میں سے اولی کیا ہے اور غیر اولی کیا ہے؟ جیسے قراء سبعہ میں قراءتوں میں اختلاف ہے، وہ صرف اولی غیر اولی کا اختلاف ہے۔ جائز ہر قراءت ہے۔ اور علماء مذکورہ مسائل میں اختلاف کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ان میں صحابہ میں اختلاف تھا۔ اور تمام صحابہ راہ ہدایت پر تھے، پس سب صورتیں جائز ہیں۔

اور اسی بنا پر اکثر اختلافی مسائل میں راجح، مرجوح اور اولی، غیر اولی کا اختلاف تھا، جواز و عدم جواز کا اختلاف نہیں تھا، علمائے کرام نے ہمیشہ اجتہادی مسائل میں دونوں جانب مفتیوں کے فتووں کو جائز رکھا ہے اور قاضیوں کے فیصلوں کو تسلیم کیا ہے اور بعض اوقات وہ اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے تھے۔ اور اسی وجہ سے اختلافی مسائل میں مذاہب اربعہ کے اکابر اختلاف ظاہر کر کے اپنی بات پیش کیا کرتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے: ''یہ بات احوط ہے'' اور ''یہ بات پسندیدہ ہے'' اور ''یہ بات مجھے زیادہ پسند ہے'' ان تعبیرات میں دوسرے قول کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے اور اپنی بات کی تصحیح ہے۔ اور کوئی کہتا ہے: ''ہم کو صرف یہی بات پہنچی ہے'' اس میں بھی دوسرے قول کی طرف ایماء ہے ـــــ اور اس قسم کی تعبیرات امام محمد رحمہ اللہ کی مبسوط اور کتاب الآثار میں اور امام شافعی رحمہ اللہ کی عبارتوں میں بہت ہیں۔

ومنها: أن أكثر صُوَرِ الاختلاف بين الفقهاء ـــــ لا سِيَّمَا في المسائل التي ظهر فيها أقوالُ الصحابة في الجانبين، كتكبيرات التشريق، وتكبيرات العيدين، ونكاح الْمُحْرِمِ، وتشهد ابن عباس وابن مسعود، والإخفاء والجهر بالبَسْمَلَةِ، وبآمين، والإشفاع والإيتار في الإقامة، ونحو ذلك ـــــ إنما هو في ترجيح أحد القولين، وكان السلفُ لا يختلفون في أصل المشروعية، وإنما كان خلافُهم في أَوْلَى الأمرين، ونظيره: اختلاف القراء في وجوه القراءة،

[1] احناف کے نزدیک بحالت احرام نکاح درست ہے اور صحبت حرام ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نکاح باطل ہے۔ پس یہ اولی، غیر اولی کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ جواز و عدم جواز کا اختلاف ہے۔ اس لئے شاہ صاحب کو یہ مثال ذکر نہیں کرنی چاہئے تھی ۱۲

[2] ابن عباس کا تشہد اس طرح ہے التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، سلامٌ عليك إلخ اور ابن مسعود کا تشہد معروف ہے ۱۲

[3] امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جہراً بسم اللہ پڑھنا سنت ہے اور احناف اور حنابلہ کے نزدیک سراً۔ اور امام مالک کے نزدیک بسم اللہ نہ سراً ہے نہ جہراً ۱۲

[4] احناف اور مالکیہ کے نزدیک آمین سراً کہنا سنت ہے اور شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جہراً کہنا مستحب ہے ۱۲

[5] احناف کے نزدیک اقامت میں بھی اذان کی طرح جفت کلمات ہیں اور کل سترہ کلمات ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقامت طاق کہنا اولی ہے، ان کے نزدیک دس یا گیارہ کلمات ہیں ۱۲

وقد عَلّلُوا كثيرًا من هذاب الباب بأن الصحابة مختلفون، وأنهم جميعاً على الهدى.

ولذلك لم يزلِ العلماءُ يجوِّزون فتاوى المتفتين في المسائل الاجتهادية، ويسلمون قضاءَ القضاة. ويعملون في بعض الاحيان بخلاف مذهبهم. ولذالاترى ائمة المذهب في هذه المواضع إلا وهم يُصَحِّحون القولَ، ويثبتون الخلاف، يقول أحدهم: هو أحوطُ، وهذا هو المختار، وهذا أحبُّ إليَّ؛ ويقول: ما بلغنا إلا ذلك ـــــ وهذا كثيرٌ في المبسوط وآثارِ محمد رحمه الله، وكلام الشافعي رحمه الله.

ترجمہ: اور ان (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (چوتھا مسئلہ) یہ ہے کہ فقہاء کے درمیان اختلاف کی بیشتر صورتیں ـــــ بالخصوص وہ مسائل جن میں صحابہ کے اقوال دونوں جانبوں میں ظاہر ہوئے ہیں جیسے تکبیرات تشریق، اور تکبیرات عیدین اور احرام والے کا نکاح، اور ابن عباس اور ابن مسعود کا تشہد، اور آہستہ اور پکار کر بسم اللہ پڑھنا اور آمین کہنا اور اقامت کو جفت اور طاق کہنا اور اس کے مانند ـــــ وہ اختلاف صرف دو قولوں میں سے ایک قول کو ترجیح دینے میں تھا۔ اور سلف اختلاف نہیں کرتے تھے نفس مشروعیت میں۔ ان کا اختلاف صرف دو باتوں میں سے بہتر بات میں تھا۔ اور اس کی نظیر: قاریوں کا اختلاف ہے، قراءت کی صورتوں میں۔ اور تحقیق علماء نے وجہ بیان کی ہے اس قسم کی بہت سی باتوں میں کہ صحابہ میں باہم اختلاف تھا۔ اور یہ کہ وہ سب حضرات ہدایت پر تھے۔

اور اسی وجہ سے علماء برابر جائز رکھتے رہے ہیں مفتیوں کے فتاوی کو اجتہادی مسائل میں۔ اور مانتے رہے ہیں وہ قاضیوں کے فیصلوں کو، اور عمل کرتے رہے ہیں وہ بعض اوقات میں اپنے مذہب کے خلاف۔ اور اسی وجہ سے نہیں دیکھتے ہیں آپ مذاہب کے پیشواؤں کو ان (اختلافی) جگہوں میں مگر درآنحالیکہ وہ ثابت کرتے ہیں اپنی بات کو اور ثابت کرتے ہیں وہ (دوسروں کے) اختلاف کو، ان میں سے ایک کہتا ہے: ''وہ زیادہ محتاط بات ہے'' اور ''یہی پسندیدہ ہے'' اور ''یہ مجھے پسند ہے'' اور کوئی کہتا ہے: ''ہم کو بس یہی بات پہنچی ہے'' ـــــ اور یہ تعبیرات بہت ہیں مبسوط میں اور امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب الآثار میں اور شافعی رحمہ اللہ کے کلام میں۔

نوٹ: یہ مسئلہ تقریباً نصف تک الانصاف کے آخر میں ہے (ص۸۹) عبارت کے بعض کلمات کی تصحیح اس سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

بعد میں لوگ بہ چند وجوہ ایک رُخ پر پڑ گئے

پھر پیشوایان مذاہب کے بعد ان کے جانشین آئے۔ انھوں نے اکابر کی تعبیرات کو مختصر کیا تو اختلاف قوی ہو گیا اور

وہ اپنے ائمہ کے پسندیدہ اقوال پر جم گئے تو بات ایک رخ پر پڑ گئی اور وہ توسع ختم ہو گیا۔ اور ایسا بچند وجوہ ہوا:

پہلی وجہ: اسلاف نے تاکید کی تھی کہ اکابر کے مذہب کو مضبوط پکڑا جائے اور ان کے مختارات سے کسی حال میں باہر نہ نکلا جائے۔

دوسری وجہ: یہ ایک فطری امر بھی تھا۔ کیونکہ ہر انسان اس چیز کو پسند کرتا ہے جو اس کے اکابر اور اس کی قوم کی پسندیدہ ہوتی ہے، حتی کہ آدمی لباس و پوشاک اور خورد و نوش میں بھی انہیں کا طریقہ اپناتا ہے۔

تیسری وجہ: بعض مرتبہ اپنے امام کے قول کی ایسی مضبوط دلیل سامنے آتی ہے کہ آدمی پر ایک طرح کی مرعوبیت چھا جاتی ہے۔ اور وہ اس پر جم جاتا ہے۔

چوتھی وجہ: عوام کا مفاد بھی اس میں تھا کہ ان کو ایک رخ پر ڈالا جائے تاکہ وہ متعین طور پر مسائل کو سیکھیں اور ایک راہ پر گامزن ہوں۔

غرض اس قسم کے اسباب کی وجہ سے بعد میں لوگ ایک رخ پر پڑ گئے۔ بعض لوگ اس کو دینی تعصب خیال کرتے ہیں جو صحیح نہیں، وہ حضرات اس سے قطعاً پاک تھے۔

ثم خلف من بعدهم خلفٌ اختصروا كلامَ القوم، فَقَوَّوُا الخلاف، وثَبَتُوا على مختار أئمتهم، للذى يُروى من السلف: من تاكيد الأخذ بمذهب أصحابهم، وأن لايُخرَجَ منها بحال؛ فإن ذلك: إما لأمر جبليٍّ، فإن كلَّ إنسان يحبُّ ما هو مختارُ أصحابه وقومِه، حتى فى الزِّيِّ والمطاعم؛ أو لِصَوْلَةٍ ناشئةٍ من ملاحظة الدليل، أو لنحو ذلك من الأسباب، فَظَنَّ البعضُ تعصبا دينياً حاشا هم من ذلك!

ترجمہ: پھر ان کے بعد ایسے جانشین آئے، جنھوں نے قوم (اکابر) کے کلام کو مختصر کیا، پس انھوں نے اختلاف کو قوی کیا۔ اور وہ جم گئے اپنے پیشواؤں کی پسندیدہ بات پر، اس بات کی وجہ سے جو روایت کی گئی ہے سلف سے یعنی اپنے اکابر کے مذہب کو لینے کی تاکید اور یہ کہ نہ نکلا جائے ان مختارات سے کسی حال میں۔ پس بیشک وہ بات: یا تو جبلی (سرشتی) امر کی وجہ سے ہے، پس بیشک ہر انسان پسند کرتا ہے اس چیز کو جو کہ وہ اس کے اکابر اور اس کی قوم کا پسندیدہ طریقہ ہے۔ یہاں تک کہ پوشاک میں اور کھانوں میں۔ یا (وہ بات) ایک ایسی مرعوبیت کی وجہ سے ہے جو دلیل کو ملاحظہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہونے والی ہے، یا اسی طرح کے دیگر اسباب کی وجہ سے (اسی کی بنیاد پر او پر وجہ چہارم شارح نے بڑھائی ہے) بعض لوگوں نے (اس کو) مذہبی تعصب خیال کیا ہے۔ حالانکہ وہ حضرات اس سے کوسوں دور تھے!

☆ ☆ ☆

مذہب میں تصلّب کے ساتھ رواداری سے کام لینا چاہئے

صحابہ وتابعین اوران کے بعد کےلوگوں میں: ــ ۱- کچھ لوگ نماز میں بسم اللہ پڑھتے تھے، کچھ لوگ نہیں پڑھتے تھے ــــ ۲- کچھ لوگ جہراً بسم اللہ پڑھتے تھے، کچھ لوگ سرّاً پڑھتے تھے ۳- بعض حضرات فجر میں دعائے قنوت پڑھتے تھے، بعض حضرات نہیں پڑھتے تھے ــــ ۴- بعض پچھنے لگانے کواور نکسیر اورقئی کوناقض وضوء مانتے تھے، بعض نہیں مانتے تھے ــ ۵- بعض مس ذکر اور شہوت کے ساتھ عورت کو ہاتھ لگانے کو ناقض وضو مانتے تھے، بعض نہیں مانتے تھے ــــ ۶- بعض ما مسّت النار سے وضوء کرتے تھے، بعض نہیں کرتے تھے ــــــ ۷- بعض اونٹ کا گوشت کھانے سے وضوء کرتے تھے، بعض نہیں کرتے تھے۔ مگر بایں ہمہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ مثلاً امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اوران کے تلامذہ، اورامام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ ائمہ مدینہ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے: خواہ وہ امام مالکی ہو یا اس کے علاوہ ہو، حالانکہ مالکیہ نماز میں بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔ نہ سراً اور نہ جہراً۔ اسی طرح مروی ہے کہ ہارون رشید نے پچھنے لگوائے، پھر نئی وضوء کئے بغیر نماز پڑھائی۔ امام مالک نے اس کوفتوی دیا تھا کہ فصد کھلوانے سے وضوء نہیں ٹوٹتی۔ اوراس کے پیچھے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے نماز پڑھی اوراس کا اعادہ نہیں کیا۔ حالانکہ ان کے نزدیک بدن سے خون نکلنے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

اسی طرح سے امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ نکسیر اور پچھنے لگوانے سے وضوء ٹوٹ جاتی ہے، مگر جب ان سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک شخص کے بدن سے خون نکلا، اوراس نے وضوء کئے بغیر نماز پڑھائی، تو کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ: ''میں امام مالک اور حضرت سعید بن مسیّب رحمہما اللہ کے پیچھے نماز کیسے نہیں پڑھونگا؟!'' ــــ اور یہ بھی مروی ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ عیدین کی نمازیں پڑھاتے تھے تو ابن عباس کے قول کے مطابق بارہ تکبیریں کہتے تھے۔ کیونکہ خلیفہ ہارون رشید کو اپنے دادا کی تکبیریں پسند تھیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قبر کے قریب مسجد میں فجر کی نماز پڑھی تو قنوت نہ پڑھا، پوچھا گیا تو فرمایا کہ: ''صاحب قبر کے ساتھ ادب کا معاملہ کرتے ہوئے میں نے ایسا کیا ہے'' اورآپ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ: ''ہم کبھی اہل عراق کے مذہب کی طرف اترتے ہیں''

اور امام مالک رحمہ اللہ نے عباسی خلیفہ منصور کو اور ہارون رشید کو جو جواب دیا ہے وہ پہلے تتمہ کے باب دوم میں گذر چکا ہے کہ امت میں فروعی مسائل میں اختلاف ہو چکا ہے، اس کو گوارہ کیا جائے، امت کو ایک پلیٹ فارم پر لانے کی سعی لا حاصل نہ کی جائے۔

اور فتاوی بزازیہ[1] میں ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ حمام کے کنویں سے غسل کر کے جمعہ کی نماز

---

[1] فتاوی بزازیہ علی ہامش الہندیہ (۱۱۸:۴) کتاب النکاح، فصلٌ فی الاکفاء ۱۲

پڑھائی اور لوگ منتشر ہو گئے، پھر آپ کو اطلاع دی گئی کہ حمام کے کنویں میں مرا ہوا چوہا پایا گیا ہے۔ آپ نے فرمایا: ''اب ہم اہل مدینہ کا قول لیتے ہیں کہ جب پانی دو مٹکے ہو جائیں تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا''[1]

اور امام جُخندی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص شافعی المذہب تھا، اس نے سال دو سال کی نمازیں نہیں پڑھیں۔ پھر وہ حنفی ہو گیا تو اب نمازیں قضاء کس کے مذہب کے مطابق کرے؟ آپ نے جواب دیا: ''دونوں میں سے جس مذہب کے مطابق بھی قضا کرے گا جائز ہے، بشرطیکہ وہ دونوں مذہبوں پر قضا کو جائز سمجھتا ہو''[2]

اور جامع الفتاوی[3] میں ہے کہ اگر کسی حنفی نے تعلیق کی کہ: ''اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اس کو تین طلاق'' پھر اس نے شافعی مفتی سے مسئلہ پوچھا۔ اس نے جواب دیا کہ اگر وہ اس عورت سے نکاح کرے گا تو طلاق نہ ہوگی اور اس کی تعلیق باطل ہے۔ تو اس مسئلہ میں اس شافعی مفتی کی پیروی کرنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ بہت سے صحابہ امام شافعی رحمہ اللہ کی جانب بھی ہیں (مگر ترمذی شریف (۱:۱۴۱) میں ابن المبارک کا قول نقل کیا گیا ہے: سُئل عن رجلٍ حلف بالطلاق أن لایتزوج، ثم بَدَاله أن یتزوج، هل له رخصةٌ أن یأخذ بقول الفقهاء الذین رَخَّصُوْا فی هذا؟ فقال ابن المبارك: إن كان یری هذا القول حَقًّا من قبل أن یُبْتَلٰی بهذه المسئلة فله أن یأخذ بقولهم، فاما من لم یرض بهذا، فلما ابتُلی أَحَبَّ أن یأخذ بقولهم فلا أری له ذلك.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن المبارک سے ایک ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے طلاق کی قسم کھائی کہ وہ نکاح نہیں کرے گا۔ پھر اس کے لئے ظاہر ہوا کہ نکاح کرے تو کیا اس کے لئے اجازت ہے کہ وہ ان فقہاء کا قول لے جنھوں نے اس مسئلہ میں سہولت دی ہے؟ ابن المبارک نے فرمایا: ''اگر وہ اس قول کو برحق سمجھتا تھا اس سے پہلے کہ وہ اس مسئلہ میں مبتلا ہو تو اس کے لئے ان کے قول کو لینا جائز ہے۔ پس رہا وہ شخص جو اس قول پر راضی نہیں تھا۔ پس جب وہ پھنسا تو چاہتا ہے کہ وہ ان فقہاء کا قول لے تو میں اس کے لئے اس بات کو جائز نہیں سمجھتا)

اور امام محمد رحمہ اللہ کی ''امالی''[4] میں ہے کہ ایک فقیہ نے اپنی بیوی سے کہا: ''تجھے طلاق البتہ ہے'' اور وہ فقیہ اس کو

---

[1] اہل مدینہ سے مراد اہل حجاز ہیں۔ قلتین کی حدیث امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ لیتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نہیں لیتے ۱۲

[2] امام جخندی کا یہ قول معلوم نہیں شاہ صاحب نے کس کتاب سے نقل کیا ہے۔ تلاش کے بعد بھی سراغ نہ مل سکا۔ اور انھوں نے جو شرط لگائی ہے اس کا پایا جانا کبریت احمر سے کم نہیں۔ عام طور پر آدمی جب ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے تو پہلے مذہب کی حقیت کا اعتقاد باقی نہیں رہتا پس وہ نمازیں حنفی مذہب کے موافق قضا کرے گا والفقهاء قد یذکرون مالا یوجد عادة (شامی ۱:۶۱۱)

[3] جامع الفتاوی کے نام سے دو کتابیں ہیں اور دونوں غیر مطبوعہ ہیں ایک ناصر الدین سمرقندی (متوفی ۵۵۶ھ) کی ہے جو معتبر کتاب ہے۔ دوسری شیخ قُرق اَمرہ حمیدی (متوفی ۸۸۰ھ) کی ہے جو غیر معتبر ہے۔ کشف الظنون میں اس کے بارے میں ہے: لکنه لیس کَسَمِیِّه فی الاعتبار (۱:۵۶۶)

[4] امالی جمع ہے املاء کی، جس کے معنی ہیں لکھانا۔ قدیم زمانہ میں یہ طریقہ تھا کہ کوئی عالم بیٹھ جاتا۔ اور اس کے پاس تلامذہ قلم کاغذ لیکر بیٹھ ←

تین طلاقیں سمجھتا ہے مگر قاضی نے اس کے خلاف فیصلہ کیا کہ ایک طلاق رجعی ہوئی، تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ رہنے کی گنجائش ہے۔

اور یہی حکم ہر اس مسئلہ کا ہے جس میں فقہاء نے اختلاف کیا ہو: خواہ وہ تحریم وتحلیل کے قبیل سے ہو یا غلام آزاد کرنے یا مال لینے کے قبیل سے ہو یا اس کے علاوہ کوئی مسئلہ ہو، اگر کسی فقیہ کے خلاف قاضی فیصلہ کرے تو وہ اس کو لے سکتا ہے اور وہ اپنی رائے کو چھوڑ دے اور قاضی کے فیصلہ کو اپنائے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا: ایسے ہی ایک شخص ناواقف ہے۔ وہ کسی آزمائش میں پھنس گیا۔ اس نے مفتیوں سے مسئلہ پوچھا۔ انھوں نے حلال یا حرام کا فتوی دیا۔ اور مسلمانوں کے قاضی نے اس کے خلاف فیصلہ کیا اور وہ مسئلہ فقہاء میں مختلف فیہ ہے، تو اس کے لئے یہی مناسب ہے کہ مفتیوں کے فتوی کو چھوڑ دے اور قاضی کے فیصلہ کو لے (جامع الفتاوی کی عبارت پوری ہوئی)

وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم: من يقرأ الْبَسْمَلَةَ، ومنهم من لا يقرؤها؛ ومنهم من يجهر بها، ومنهم من لا يجهر بها؛ وكان منهم من يَقْنُتُ في الفجر، ومنهم من لا يقنت في الفجر؛ ومنهم من يتوضأ من الحِجَامة والرُّعاف والقيئ، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك؛ ومنهم من يتوضأ من مَسِّ الذَّكر ومَسِّ النساء بشهوةٍ، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك؛ ومنهم من يتوضأ مما مسة النار، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك؛ ومنهم من يتوضأ من أكل لحم الإبل، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك.

ومع هذا: فكان بعضُهم يصلي خلف بعض، مثلُ ماكان أبو حنيفه وأصحابه، والشافعي وغيرهم ـــ رضي الله عنه ـــ يصلُّون خلفَ أئمة المدينة: من المالكية وغيرهم، وإن كانوا لايقرء ون البسملةَ لا سِرًّا ولا جهرًا.

وصَلَّى الرشيدُ إماماً وقد احتجم، فَصَلَّى الإمامُ أبو يوسف خلفه، ولم يُعِدْ، وكان أفتاه الإمامُ مالكٌ: بأنه لا وضوءَ عليه.

وكان الإمامُ أحمدَ بن حنبل يرى الوضوءَ من الرُّعاف والحجامة، فقيل له: فإن كان، الإمام قد خرج منه الدم، ولم يتوضأ، هل تَصَلِّي خلفَه؟ فقال: كيف لا أصلي خلف الإمام مالكٍ، وسعيد بن المسيب؟!

ورُوِي أن أبا يوسف ومحمدًا كانا يُكبران في العيدين تكبيرَ ابن عباس، لأن هارون الرشيدَ

← جاتے۔ اللہ تعالیٰ اس عالم کے دل میں جو کچھ ڈالتا وہ زبانی لکھواتا۔ پھر وہ کاپیاں جمع کر لی جاتیں تو ایک مستقل کتاب بن جاتیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے امالی حیدر آباد سے چھپ گئے ہیں۔ اس میں یہ سب جزئیات نہیں ہیں واللہ اعلم ۱۲

كان يحبُّ تكبيرَ جدَّة.

وصَلَّى الشافعي ـــــ رحمه الله ـــــ الصبحَ قريبًا من مقبره أبي حنيفة رحمه الله، فلم يقنت تأدبا معه، وقال أيضًا ربما انْحَدَرْنَا إلى مذهب أهل العراق.

وقال مالكٌ ـــ رحمه اللّه ـــ للمنصور وهارون الرشيد ماذكرنا عنه سابقًا.

وفي البزازية: عن الإمام الثاني ـــــ وهو أبويوسف رحمه الله ـــــ :أنه صلّى يومَ الجمعة مغتسلا من الحمام، وصلّى بالناس، وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحَمَّام، فقال: إذًا نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماءُ قلّتين لم يحمل خبثًا (انتهى)

وسئل الإمام الخجندى رحمه الله عن رجلٍ شافِعِيِّ المذهب: ترك صلاةَ سنةٍ أو سنتين، ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله: كيف يجب عليه القضاء، أيَقْضِيْهَا على مذهب الشافعي أو على مذهبِ أبي حنيفة؟ فقال: على أيِّ المذهبين قضى ـــ بعدَ ان يعتقد جوازها ـــ جاز (انتهى)

وفي جامع الفتاوى: أنه إن قال حنفي: إن تزوجتُ فلانةً فهي طالق ثلاثا، ثم استفتى شافعيا، فأجاب: أنها لا تُطَلِّقُ، ويمينُه باطل، فلا بأس باقتدائه بالشافعي في هذه المسئلة، لأن كثيرًا من الصحابة في جانبه.

قال محمد ـــــ رحمه الله ـــــ في أماليه: لو أن فقيها قال لامرأته: أنت طالقٌ البتة، وهو ممن يراها ثلاثا، ثم قضى عليه قاض: بأنها رجعية، وَسِعَهُ المقامُ معها.

وكذا كل فصل مما يختلف فيه الفقهاء: من تحريم، أو تحليل، أو إعتاق، أو أخذِ مالٍ، أو غيره، ينبغي للفقيه الْمَقْضِيِّ عليه الأخذُ بقضاء القاضي، ويَدَعُ رأيَه، ويُلْزِمُ نفسَه ماألزم القاضي، ويأخذه ما أعطاه.

قال محمد ـــ رحمه الله ـــ وكذلك رجلٌ لا علم له، ابْتُلِيَ ببلية، فسأل عنها الفقهاءَ، فأفتوه فيها بحلال أوبحرام، وقضى عليه قاضي المسلمين بخلاف ذلك، وهي مما يختلف فيه الفقهاءُ، فينبغي له أن يأخذَ بقضاء القاضي،ويدع ما أفتاه الفقهاء (انتهى)

ترجمہ: اور صحابہ وتابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں تھے: (۱) وہ جو بسم اللہ پڑھتے تھے، اور ان میں سے بعض وہ تھے جو بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے (۲) اور بعض اس کو پکار کر پڑھتے تھے، اور بعض پکار کر نہیں پڑھتے تھے (۳) اور بعض فجر میں قنوت پڑھتے تھے، اور بعض نہیں پڑھتے تھے (۴) اور بعض پچھنے لگانے اور نکسیر اور قئے سے وضوء کرتے تھے، اور بعض اس سے وضوء نہیں کرتے تھے (۵) اور بعض عضو تناسل کو چھونے سے اور عورتوں کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے سے وضوء

کرتے تھے، اور بعض ان چیزوں سے وضوء نہیں کرتے تھے (۶) اور بعض آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرتے تھے، اور بعض اس سے وضوء نہیں کرتے تھے (۷) اور بعض اونٹ کا گوشت کھانے سے وضوء کرتے تھے، اور بعض اس سے وضوء نہیں کرتے تھے۔

اور بایں ہمہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ مانند اس کے جو تھا کہ ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد اور شافعی اور ان کے علاوہ ـــــ راضی ہوں اللہ تعالیٰ ان سے ـــــ نماز پڑھا کرتے تھے مدینہ کے اماموں کے پیچھے: مالکیہ میں سے اور ان کے علاوہ میں سے، اگرچہ وہ بسم اللہ نہیں پڑھا کرتے تھے، نہ آہستہ اور نہ پکار کر۔

اور ہارون رشید نے نماز پڑھائی امام بن کر، درانحالیکہ اس نے پچھنے لگوائے تھے۔ پس اس کے پیچھے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے نماز پڑھی، اور نہیں لوٹائی۔ اور فتوی دیا تھا اس کو امام مالک نے کہ اس پر وضوء واجب نہیں ہے۔

اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی رائے یہ تھی کہ نکسیر اور پچھنے لگوانے سے وضوء واجب ہے۔ پس ان سے پوچھا گیا: ''پس اگر ہو امام، تحقیق نکلا ہو اس سے خون، اور نہیں وضوء کی اس نے۔ کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ آپ نے جواب دیا: ''میں کیسے نماز نہیں پڑھونگا امام مالک اور سعید بن مسیّب کے پیچھے؟!

اور روایت کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد عیدین میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تکبیریں کہا کرتے تھے، اس لئے کہ ہارون رشید اپنے دادا کی تکبیروں کو پسند کرتا تھا۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ نے صبح کی نماز پڑھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قبر کے قریب (مسجد میں) پس آپ نے قنوت نہ پڑھی ان کے ساتھ ادب کا معاملہ کرتے ہوئے۔ اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ: ''ہم کبھی اہل عراق کے مذہب کی طرف اترتے ہیں''

اور امام مالک رحمہ اللہ نے خلیفہ منصور اور ہارون رشید سے فرمایا جس کو ہم نے ذکر کیا ہے پہلے ان سے روایت کر کے۔

اور بزازیہ میں امام ثانی سے روایت ہے ـــــ اور امام ثانی ابو یوسف رحمہ اللہ ہیں ـــــ کہ آپ نے نماز پڑھی جمعہ کے دن حمام سے غسل کر کے، اور نماز پڑھائی لوگوں کو، اور لوگ منتشر ہو گئے، پھر خبر دیئے گئے آپ مرے ہوئے چوہے کے پائے جانے کی حمام کے کنویں میں، پس آپ نے فرمایا: ''اس وقت ہم لیتے ہیں ہمارے برادران اہل مدینہ کے قول کو کہ جب پانی دو مٹکے ہو جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا'' (بزازیہ کی عبارت پوری ہوئی) (اور یہاں تک انصاف کی عبارت بھی پوری ہوئی، آگے کی عبارت حجۃ اللہ میں زائد ہے)

اور امام خُجندی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا ایک شافعی المذہب آدمی کے بارے میں: اس نے ایک یا دو سال کی نمازیں چھوڑ دیں، پھر وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی طرف منتقل ہوا، کیسے واجب ہوگی اس پر قضا؟ آیا قضا کرے گا وہ ان کو شافعی مذہب کے موافق یا ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق؟ پس آپ نے جواب دیا: ''دونوں مذہبوں میں سے جس پر بھی وہ قضاء کرے گا ـــــ اس کے جواز کا اعتقاد رکھنے کے بعد ـــــ جائز ہے۔ عبارت پوری ہوئی (معلوم

نہیں شاہ صاحب نے یہ عبارت کہاں سے نقل فرمائی ہے)

اور جامع الفتاوی میں ہے کہ اگر کسی حنفی نے کہا کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اس کو تین طلاق۔ پھر اس نے کسی شافعی سے مسئلہ پوچھا پس اس نے جواب دیا کہ وہ مطلقہ نہ ہوگی اور اس کی یمین باطل ہے، تو کوئی حرج نہیں ہے اس کے پیروی کرنے میں شافعی عالم کی اس مسئلہ میں اس لئے کہ بہت سے صحابہ امام شافعی رحمہ اللہ کی جانب میں ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی امالی میں فرمایا: اگر یہ بات ہو کہ ایک فقیہ نے اپنی بیوی سے کہا: "تجھے طلاق البتہ (قطعی) ہے" اور وہ ان لوگوں میں سے ہے جو اس کو تین طلاقیں سمجھتا ہے۔ پھر اس کے خلاف کسی قاضی نے فیصلہ کیا کہ وہ طلاق رجعی ہے، تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ ٹھہرنے کی گنجائش ہے۔

اور اسی طرح ہر مسئلہ، ان مسائل میں سے جن میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے: خواہ تحریم کا ہو یا تحلیل کا یا غلام آزاد کرنے کا یا مال لینے کا یا اس کے علاوہ کا۔ مناسب ہے اس فقیہ کے لئے جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا ہے: قاضی کے فیصلے کو لینا۔ اور چھوڑ دے وہ اپنی رائے کو، اور لازم کرے اپنے اوپر وہ بات جو قاضی نے لازم کی ہے، اور لے اس کو جو قاضی نے دیا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا: اور اسی طرح وہ آدمی جس کے لئے کوئی علم نہیں ہے، پھنسا وہ کسی مصیبت میں، پس دریافت کیا اس کے بارے میں فقہاء سے، پس فتوی دیا انھوں نے اس کو اس مصیبت میں حلال یا حرام کا اور فیصلہ کیا اس کے خلاف مسلمانوں کے قاضی نے اور وہ مصیبت ان چیزوں میں سے ہے جن میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ تو مناسب ہے اس کے لئے کہ لے وہ قاضی کے فیصلہ کو، اور چھوڑ دے وہ اس فتوی کو جو فقہاء نے اس کو دیا ہے (جامع الفتاوی کی عبارت پوری ہوئی)

☆ ☆ ☆

(پانچواں مسئلہ)

فقہ حنفی کے اصلی اور بعد میں بڑھائے ہوئے مسائل میں امتیاز کرنا چاہئے

مذہب احناف کی کتابوں میں تین قسم کے مسائل ہیں:

اول: مسائل الاصول، جن کو ظاہر الروایہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں جو ائمہ مذہب: امام اعظم اور صاحبین رحمہم اللہ سے مروی ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کی چھ مشہور کتابوں میں مذکور ہیں۔ یعنی مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر اور سیر کبیر میں۔

دوم: مسائل النوادر، جن کو مسائل غیر ظاہر الروایہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں جو ائمہ مذہب ہی سے مروی

ہیں، مگر کتب ظاہر الروایہ میں مذکور نہیں ہیں۔ بلکہ امام محمد رحمہ اللہ کی دیگر فقہی کتابوں میں مذکور ہیں یا امام اعظم کے دیگر تلامذہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

سوم: تخریجات، واقعات اور مستزاد مسائل:

تخریجات: تخریج کے لغوی معنی ہیں: نکالنا۔ اور اصطلاح میں: صاحب مذہب سے یا ان کے کسی مجتہد شاگرد سے منقول کسی ایسے قول کی جو مجمل اور ذو وجہین ہو، یا کسی ایسے حکم کی جس میں دو احتمال ہوں۔ بعد کے باصلاحیت فقہاء، اپنے امام کے اصول پیش نظر رکھ کر اور نظائر و امثال پر قیاس کر کے اس کی جو تفصیلات طے کرتے ہیں وہ تخریجات کہلاتی ہیں۔ مثلاً:

(۱) ــــ امام اعظم رحمہ اللہ سے بلی کے جھوٹے کی کراہیت منقول ہے۔ جس میں کراہیت تحریمی کا بھی احتمال ہے اور تنزیہی کا بھی۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے حرمتِ گوشت کو پیش نظر رکھ کر کراہیت تحریمی طے کی اور امام کرخی رحمہ اللہ نے یہ بات پیش نظر رکھ کر کہ بلی ناپاکی سے نہیں بچتی، کراہت تنزیہی طے کی، یہ ان حضرات کی تخریجات ہیں۔

(۲) ــــ امام اعظم رحمہ اللہ نے قلیل وکثیر پانی کا مدار خلوصُ الأثر پر رکھا ہے یعنی اگر پانی کا پھیلاؤ اتنا ہے کہ ایک طرف کا اثر دوسری طرف پہنچتا ہے تو پانی قلیل ہے اور نہیں پہنچتا ہے تو وہ پانی کثیر ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے موطا (ص ۶۶) میں حرکت کے ذریعہ تعیین فرمائی ہے اور اس کو امام اعظم کا قول قرار دیا ہے، کیونکہ یہ امام صاحب کے قول کی تشریح ہے۔ پھر جب سبق میں طلبہ نے آپ سے اس کی تحدید چاہی تو فرمایا: ''میری اس مسجد کے صحن کے بقدر بڑا حوض ہے، اور اس سے کم چھوٹا حوض ہے'' پھر طلبہ نے اس صحن کی پیمائش کی تو ہاتھوں کے چھوٹا بڑا ہونے کی وجہ سے مختلف اقوال پیدا ہوگئے، جن میں فقہائے متاخرین نے درمیانی قول دَہ دردَہ پر فتوی دیا۔ مگر مذہب حنفی میں یہ اصل قول نہیں ہے۔ یہ سب تخریجات ہیں۔

(۳) ــــ جنگل میں مسافر کے پاس پانی نہ ہو تو تیمم کرنے سے پہلے کتنی دور تک پانی ڈھونڈھنا ضروری ہے؟ امام اعظم رحمہ اللہ نے صرف یہ فرمایا ہے کہ: ''اگر پانی کی امید ہو تو ڈھونڈھے'' (بحر الرائق) اور ایک میل تک یا ایک غُلوہ (ایک تیر پھینکنے کی مقدار) تک تلاش کرنے کے جو اقوال کتب فقہ میں ہیں وہ امام صاحب کے قول کی تفصیلات ہیں۔

واقعات: وہ مسائل ہیں جن کو بعد کے مجتہدین نے اس وقت مستنبط کیا ہے، جب وہ مسائل ان سے دریافت کئے گئے۔ اور ان کے بارے میں متقدمین اہل مذہب سے کوئی روایت ان کو نہ ملی۔ اور تغیر پذیر دنیا میں اس قسم کے نئے واقعات پیش آتے ہی رہتے ہیں۔ اور ہر زمانہ کے مفتی ان کے احکام مستنبط کرتے رہتے ہیں۔ انہی واقعات کو ''حوادث الفتاوی'' بھی کہتے ہیں۔ یہ جدید مسائل بھی توسُّعاً مذہب میں داخل ہیں۔

مستزاد مسائل: کی متعدد صورتیں ہیں مثلاً:

پہلی صورت: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ متأخرین کے سامنے ایسے دلائل آتے ہیں اور ایسے اسباب ظاہر ہوتے ہیں کہ وہ اصحاب مذہب کی مخالفت کرتے ہیں۔ جیسے تعلیم قرآن اور امامت واذان پر اجرت کے جواز کا مسئلہ۔

دوسری صورت: اسی طرح وہ مسائل جن کا مشائخ نے زمانہ بدل جانے کی وجہ سے یا ضرورت وغیرہ کی وجہ سے جدید عرف پر مدار رکھا ہے۔ یہ خیال کرتے ہوئے کہ اگر امام صاحب زندہ ہوتے تو وہ بھی وہی بات فرماتے جو ان مشائخ نے کہی ہے۔ کیونکہ مشائخ نے جو کچھ کہا ہے وہ بھی امام صاحب ہی کے اصول پر مبنی ہے، پس وہ بھی امام صاحب کے مذہب کا مقتضی ہے۔

غرض اس قسم کے مسائل بھی توسُّعاً مذہب میں داخل ہیں۔ مگر اس قسم کے بڑھائے ہوئے مسائل میں قال أبو حنيفة كذا (امام صاحب نے ایسا فرمایا ہے) کہنا مناسب نہیں۔ یہ تعبیر صرف ان مسائل میں ہونی چاہئے جو امام صاحب سے صراحۃً مروی ہیں۔ اس قسم کے مستزاد مسائل میں تعبیر علی مذهب أبي حنيفة كذا (امام صاحب کے مذہب پر یہ حکم ہے) ہونی چاہئے۔ اور یہی تعبیر ان مسائل میں بھی ہونی چاہئے جن کی مشائخ نے امام صاحب کے قواعد وضوابط پر تخریج کی ہے یا امام صاحب کے کسی قول پر قیاس کر کے بات کہی ہے، اور جس کے لئے یہ تعبیر بھی آتی ہے: على قياسِ قولِه كذا يكون كذا (امام صاحب کے فلاں قول کی رو سے مسئلہ کا حکم یہ ہے)

غرض ان سب صورتوں میں قال أبو حنيفة نہیں کہا جائے گا۔ ہاں ان سب کو امام صاحب کا مذہب کہہ سکتے ہیں۔ بایں معنی کے وہ امام صاحب کے متبعین کے اقوال ہیں یا امام صاحب کے مذہب کا مقتضی ہیں۔ مگر متأخرین نے ان سب کو اس طرح رَلا مِلا کر لکھا ہے کہ ان میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہا ہے۔ جیسا کہ فتاوی قاضی خان اور خلاصۃ الفتاوی وغیرہ میں کیا گیا ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ اسی کا گلہ شکوہ کرتے ہیں:

> ''بعض حضرات کو میں نے یہ کہتے ہوئے پایا ہے کہ ان طویل شروح میں اور ضخیم فتاوی میں جو کچھ ہے وہ سب امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے اقوال ہیں اور وہ امتیاز نہیں کرتے ''نکالے ہوئے قول'' میں اور ''حقیقی قول'' میں۔ اور وہ فقہاء کے ان اقوال کے معنی بھی نہیں سمجھتے کہ: ''کرخی کی تخریج کے بموجب یہ حکم ہے'' اور ''طحاوی کی تخریج کے مطابق یہ حکم ہے'' اور وہ فقہاء کے ان اقوال کے درمیان بھی کوئی امتیاز نہیں کرتے کہ: ''امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یوں کہا ہے'' اور ''مسئلہ کا جواب امام ابوحنیفہ کے مذہب پر یا ان کی اصل کے بموجب یہ ہے'' اور وہ ان باتوں پر بھی کان نہیں دھرتے جو محققین احناف ـــــ جیسے ابن ہمام اور ابن نجیم ـــــ نے کہی ہے دَہ دردَہ کے مسئلہ میں، اسی طرح تیمم میں پانی سے ایک میل کی دوری کی شرط لگانے میں اور ان کے مانند دیگر مسائل میں کہ یہ سب احناف کی تخریجات ہیں، اصل مذہب نہیں ہے''

کتب مذہب میں عقلی دلائل بعد میں بڑھائے گئے ہیں

کتب مذہب میں اولاً صرف مسائل درج کئے گئے تھے۔ دلائل بہت کم تھے اور وہ بھی صرف نقلی تھے۔ عقلی دلائل سے تعرض نہیں کیا گیا تھا۔ مگر بعد میں سرخسی رحمہ اللہ کی مبسوط میں، ہدایہ میں اور زیلعی کی کنز کی شرح تبيين الحقائق میں دلائل نقلیہ اور ساتھ ہی دلائل عقلیہ بھی بیان کئے گئے۔ اور اختلافی مسائل میں دیگر مکاتب فکر کے ساتھ رد وکد کی گئی اور

مناظرانہ نوک جھوک روا رکھی گئی۔ اب کچھ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ مذہبِ حنفی کا مدار انہی مناظرانہ باتوں پر ہے۔ حالانکہ یہ باتیں اولاً کتب مذہب میں ان معتزلہ نے بڑھائی تھیں جو مسلکاً حنفی تھے اور ان پر مذہب کی بنا نہیں تھی، پھر ان باتوں کو اس بنا پر پسند کیا گیا کہ ان سے تشحیذ اذہان ہوتی ہے اور مذہب کو تقویت ملتی ہے واللہ اعلم بالصواب —— اور اس قسم کے تمام شکوک وشبہات ان باتوں سے حل ہو جاتے ہیں جو ہم نے تتمہ کے ابواب میں ذکر کی ہیں۔

ومنها : أني وجدتُ بعضَهم يزعم: أن جميعَ ما يوجد في هذه الشروح الطويلة، وكُتُبِ الفتاوى الضخمة هو قولُ أبي حنيفه وصاحِبَيْهِ، ولا يُفَرِّقُ بين القول المَخرَّج وبين ما هو قولٌ في الحقيقة، ولا يُحَصِّلُ معنى قولهم: على تخريج الكرخي كذا، وعلى تخريج الطحاوي كذا، ولا يُمَيِّزُ بين قولهم: قال أبو حنيفة: كذا، وبين قولهم: جوابُ المسألة على مذهب أبي حنيفة، أو على أصلِ أبي حنيفه: كذا، ولا يُصْغِيْ إلى ما قاله المحققون من الحنفيين، كابن الهمام، وابن النُجَيم في مسألة العشر في العشر،ومثلُه مسألةُ اشتراط البعد من الماء ميلاً في التيمم، وأمثالُهما: أن ذلك من تخريجات الأصحاب، وليس مذهبًا في الحقيقة.

وبعضُهم يزعم: أن بناء المذهب على هذه المحاوزات الجدلية المذكورة في مبسوط السرخسي، والهداية، والتبيين، ونحوِ ذلك، ولا يَعلم أن أولَ من أظهر ذلك فيهم المعتزلةُ، وليس عليه بناءُ مذهبهم، ثم استطاب ذلك المتأخرون تَوَسُّعًا وتشحيذًا لأذهان الطالبين أو لغير ذلك، والله أعلم —— وهذه الشبهاتُ والشكوكُ تَنْحَلُّ كثيرٌ منها مما مَهَّدْنَاه في هذا الكتاب.

ترجمہ: اور ان (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (پانچواں مسئلہ) یہ ہے کہ میں نے پایا ان کے بعض کو (یعنی بعض احناف کو) یہ کہتے ہوئے کہ تمام وہ باتیں جو ان طویل شرحوں میں اور ضخیم فتاوی کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں وہ امام ابوحنیفہ اور ان کے دو شاگردوں کے اقوال ہیں۔ اور نہیں فرق کرتا وہ قائل اس قول کے درمیان جو نکالا ہوا ہے اور اس قول کے درمیان جو حقیقت میں قول ہے۔ اور نہیں سمجھتا وہ فقہاء کے ان اقوال کے معنی کو کہ کرخی کی تخریج کے بموجب یہ حکم ہے اور طحاوی کی تخریج کے مطابق یہ حکم ہے۔ اور نہیں تمیز کرتا وہ فقہاء کے اس قول کے درمیان کہ امام ابوحنیفہ نے یوں کہا ہے، اور ان کے اس قول کے درمیان کہ مسئلہ کا جواب امام ابوحنیفہ کے مذہب پر یا امام ابوحنیفہ کے اصل کے بموجب یہ ہے۔ اور نہیں کان دھرتا اس بات کی طرف جو محققین احناف نے، جیسے ابن ہمام اور ابن نجیم نے کہی ہے دہ دردہ کے مسئلہ میں۔ اور اس کے مانند بات کہی ہے تیمم میں پانی سے ایک میل کی دوری کی شرط لگانے میں اور ان دونوں کے مانند مسائل میں کہ یہ احناف کی تخریجات میں سے ہیں۔ اور حقیقت میں مذہب نہیں ہیں۔

اور ان کے بعض کہتے ہیں کہ مذہب حنفی کی بنا اُن مناظرانہ باتوں پر ہے جو سرخسی کی مبسوط میں اور ہدایہ میں اور تبیین میں اور ان کے مانند کتابوں میں مذکور ہیں۔ اور وہ نہیں جانتا کہ پہلا وہ شخص جس نے یہ باتیں ظاہر کی ہیں احناف میں وہ معتزلہ ہیں، اور نہیں ہے ان باتوں پر احناف کے مذہب کا مدار۔ پھر اچھا سمجھا ان باتوں کو متأخرین نے کشادگی کرتے ہوئے اور طلبہ کے ذہنوں کو تیز کرنے کے لئے یا کسی اور مقصد سے واللہ اعلم ـــــ اور یہ شبہات اور شکوک حل ہو جاتے ہیں، ان میں سے بہت سے، ان باتوں سے جن کو ہم نے ہموار کیا ہے اس کتاب میں۔

☆ ☆ ☆

(چھٹا مسئلہ)

احناف کے سات اصول جو منصوص نہیں ہیں

اصول فقہ والوں نے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی چند بنیادیں تجویز کی ہیں، وہ ائمہ کے کلام سے مستخرج ہیں، منصوص نہیں ہیں۔ یہ اصول فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی رحمہ اللہ (۴۰۰-۴۸۲ھ) کی کتاب کنز الوصول میں مذکور ہے۔ یہ کتاب ''اصول بزدوی'' کے نام سے معروف ہے۔ اب کچھ حضرات کا خیال ہے کہ یہی اصول باعث اختلاف ہیں۔ حالانکہ حق بات یہ ہے کہ ان میں سے بیشتر اصول ائمہ کے کلام سے مستنبط کئے ہوئے ہیں۔ کسی صحیح روایت سے امام اعظم اور صاحبین سے یہ اصول ثابت نہیں ہیں۔ وہ اصول درج ذیل ہیں:

پہلی اصل: خاص واضح ہوتا ہے، اس کو بیان کی حاجت نہیں ـــــ خاص: ہر وہ لفظ ہے جو کسی ایسے معلوم معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو جو دوسرے معانی سے بالکل علیحدہ ہوں۔ جیسے انسان، آدمی اور زید خاص الفاظ ہیں۔ اور خاص اپنے مدلول کو بالیقین اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے ولا یحتمل البیان لکونہ بیّنًا اور خاص میں بیان تفسیر کی گنجائش نہیں، کیونکہ وہ بذات خود واضح ہوتا ہے، مجمل نہیں ہوتا کہ اس کی تفسیر کرنی پڑے۔

دوسری اصل: زیادتی نسخ ہے یعنی کتاب اللہ پر حدیث سے زیادتی کرنا بحکم نسخ ہے۔ اور نسخ دلیل ظنی (خبر واحد) سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے قرآن ہی کی طرح دلیل قطعی ضروری ہے۔

تیسری اصل: عام قطعی ہے خاص کی طرح ـــــ یعنی عام غیر مخصوص منہ البعض احناف کے نزدیک خاص کی طرح دلیل قطعی ہے اور وہ اپنے مشمول میں یقینی حکم ثابت کرتا ہے پس عام سے بھی خاص کا نسخ ہو سکتا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عام دلیل ظنی ہے۔ کیونکہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال رہتا ہے، پس وہ خبر واحد کی طرح ظنی ہے، اس پر عمل ضروری ہے، عقیدہ رکھنا ضروری نہیں۔

چوتھی اصل: کثرتِ رُوات سے ترجیح نہیں ہوتی ——— یعنی جس طرح ادلّہ کی بہتات وجہ ترجیح نہیں ہوتی، کسی حدیث کے رُوات کی کثرت بھی وجہ ترجیح نہیں ہوتی۔ البتہ اگر رُوات کی تعداد شہرت یا تواتر کے درجہ تک پہنچ جائے تو دوسری بات ہے۔

پانچویں اصل: حدیث کا راوی اگر فقیہ نہ ہو، اور اس کی روایت کسی طرح بھی قیاس کے دائرہ میں نہ آتی ہو تو اس پر عمل کرنا واجب نہیں۔ جیسے شاۃِ مصرات کی حدیث (یہ اصول فقہ کا کوئی ضابطہ نہیں ہے، بعض حضرات نے یہ بات قاضی عیسیٰ بن اَبان رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۱ھ) کی طرف منسوب کی ہے)

چھٹی اصل: مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں ——— یعنی اگر کوئی حکم کسی شرط پر معلق کیا گیا ہو یا کسی ایسی چیز کی طرف منسوب کیا گیا ہو جو کسی خاص صفت کے ساتھ متصف ہو، تو جہاں شرط و وصف نہیں ہوں گے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حکم منتفی ہوگا۔ احناف کے نزدیک استدلال کا یہ طریقہ فاسد ہے۔ یہ بحث اصول فقہ کی کتابوں میں ''وجوہ فاسدہ'' کی فصل میں ہے۔

ساتویں اصل: امر کا حکم قطعی طور پر وجوب ہے ——— یعنی امر حاضر معروف کے صیغہ سے قرآن و حدیث میں جو بھی حکم آیا ہے اس کا اصل حکم وجوب ہے۔ استحباب و اباحت وغیرہ معانی جہاں مراد ہیں وہ قرائن کی وجہ سے ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک امر متعدد معانی کے لئے ہے، اور کسی بھی معنی کی تعیین کے لئے دلیل کی حاجت ہے۔ احناف کے نزدیک وجوب مراد لینے کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ باقی معانی کے لئے دلیل ضروری ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک مذکورہ اصول اور اس قسم کے دیگر اصول ائمہ مذہب (امام اعظم اور صاحبین) کے کلام سے متخرج ہیں۔ منصوص نہیں ہیں۔ اور ان اصولوں کی محافظت، اور استنباطات میں متقدمین کے طرز عمل سے جو اعتراضات ان اصولوں پر وارد ہوتے ہیں ان کی جواب دہی کے لئے تکلف کرنا، ان کے بالمقابل اصولوں کی محافظت اور ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کی جواب دہی کی فکر کرنے سے زیادہ مستحق نہیں ہے۔ یعنی اگر امام شافعی رحمہ اللہ کے اصول جو احناف کے اصول کے برخلاف ہیں: قابل اعتراض ہیں، تو احناف کے یہ اصول بھی اعتراضات سے محفوظ نہیں ہیں۔ ان اصولوں میں کوئی سرخاب کا پر نہیں لگ رہا کہ ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کے بہ تکلف جواب دیکر ان کی نگہداشت کی جائے اور ان کے مقابل اصولوں کو نظر انداز کر دیا جائے۔ احناف کے ان اصولوں پر کیا اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اس کا تذکرہ آگے آئے گا۔

> ومنها: أني وجدتُ بعضَهم يزعم أن بناءَ الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي — رحمهما الله — على هذه الأصول المذكورة في كتاب الْبَزْدوِيِّ ونحوه؛ وإنما الحقُّ: أن أكثرها أصولٌ مُخرَّجةٌ على قولهم.

وعندی أن المسألةَ القائلة بأن الخاصَّ مُبَيَّنٌ، ولا يلحقُه البيان؛ وأن الزيادةَ نسخٌ؛ وأن العامَّ قطعيٌّ كالخاصِّ؛ وأن لا ترجيحَ بكثرة الرُّواة، وأنه لا يجب العملُ بحديث غيرِ الفقيه، إذا انسدَّ بابُ الرأيِ؛ وأن لا عبرةَ بمفهوم الشرط والوصف أصلاً؛ وأن موجَبَ الأمر هو الوجوبُ ألْبَتَّةَ؛ وأمثالُ ذلك: أصولٌ مُخَرَّجَةٌ على كلام الأئمة، وأنه لاتَصِحُّ بها روايةٌ عن أبي حنيفة وصاحِبَيْه، وأنه ليست المحافظةُ عليها، والتكلُّفُ في جوابِ ما يَرِدُ عليها من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم —— كما يفعله البزدوي وغيره —— أحقَّ من المحافظة على خلافها، والجوابِ عما يردُ عليه.

ترجمہ: اور ان (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (چھٹا مسئلہ) یہ ہے کہ میں نے ان کے بعض کو پایا (یعنی بعض احناف کو) کہتا ہے وہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف کا مدار اُن اصولوں پر ہے جو بزدوی کی کتاب میں، اور اس کے مانند (اصولِ فقہ کی دیگر) کتابوں میں مذکور ہیں۔ اور حق بات صرف یہ ہے کہ ان میں سے اکثر وہ اصول ہیں جو اُن (ائمہ) کے اقوال سے نکالے گئے ہیں۔

اور میری رائے یہ ہے کہ وہ مسئلہ جو کہنے والا ہے کہ: ۱- خاص واضح ہے۔ اور اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا ۲- اور یہ کہ زیادتی نسخ ہے۔ ۳- اور یہ کہ عام قطعی ہے خاص کی طرح۔ ۴- اور یہ کہ راویوں کی کثرت سے ترجیح نہیں ہوتی ۵- اور یہ کہ غیر فقیہ کی حدیث پر عمل واجب نہیں، جبکہ رائے کا دروازہ بند ہو جائے۔ ۶- اور یہ کہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا بالکل اعتبار نہیں ۷- اور یہ کہ امر کا حکم بالیقین وجوب ہے۔ اور ان کے مانند ضوابط، اماموں کے کلام سے نکالے ہوئے اصول ہیں۔ اور یہ کہ (یعنی میری رائے یہ بھی ہے کہ) نہیں ثابت ہے ان کے ساتھ روایت ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے دوشاگردوں سے۔ اور یہ (یعنی میری رائے یہ بھی ہے کہ) نہیں ہے ان اصولوں کی نگہداشت کرنا، اور ان اعتراضات کے جواب کے لئے تکلف کرنا جو ان اصولوں پر وارد ہوتے ہیں، اگلوں کے کاموں سے ان کے استنباطات میں —— جیسا کہ یہ تکلف بزدوی اور ان کے علاوہ حضرات کرتے ہیں —— زیادہ حقدار نگہداشت کرنے سے ان کے برخلاف اصولوں کی، اور ان اعتراضات کے جواب کی جو ان کے بالمقابل اصولوں پر وارد ہوتے ہیں۔

نوٹ: یہ پورا مسئلہ انصاف صفحہ ۸۲ سے منقول ہے۔

☆ ☆ ☆

مذکورہ اصول مخدوش ہیں

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احناف کے مستنبط کردہ مذکورہ اصول مخدوش ہیں، ان پر اعتراضات وارد ہوتے ہیں، اور بہ تکلف ہی ان کے جوابات دیئے جاسکتے ہیں۔ ذیل میں مثال کے طور پر چار اصولوں پر وارد ہونے والے

خدشات کا تذکرہ کرتے ہیں:

اس اصل پر اعتراض کہ: ''عام واضح ہے، اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا''

سورۃ الحج آیت ۷۷ میں ارشاد پاک ہے: ﴿ وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا ﴾ یعنی رکوع کیا کرو اور سجدہ کیا کرو۔ رکوع کے معنی ہیں جھکنا اور سجدہ کے معنی ہیں: پیشانی زمین پر رکھنا۔ یہ دونوں لفظ خاص ہیں۔ اور سنن اربعہ میں روایت ہے کہ: ''آدمی کی نماز کافی نہیں ہوتی، یہاں تک کہ سیدھی کرے اپنی پیٹھ رکوع اور سجدہ میں'' امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث کو آیت کے ساتھ لاحق کیا اور رکوع وسجود میں تعدیل ارکان کو فرض قرار دیا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے لاحق نہیں کیا۔ بلکہ جو قرآن سے ثابت ہوا یعنی نفس رکوع وسجود کو فرض قرار دیا۔ اور جو کچھ حدیث سے ثابت ہوا یعنی تعدیل ارکان کو واجب قرار دیا۔ اس طرز عمل سے احناف نے یہ ضابطہ اخذ بنایا: ''عام واضح ہوتا ہے، اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا'' اور اس ضابطہ کو بنائے اختلاف قرار دیا۔

مگر جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے مسح ناصیہ کی روایت کو آیت کریمہ: ﴿ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ ﴾ کا بیان قرار دیا اور صرف چوتھائی سر کا مسح تجویز کیا۔ اور مسلم شریف کی روایت: البكر بالبكر جلدُ مائةٍ إلخ کو آیت کریمہ: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ ﴾ (سورۃ النور آیت ۲) کا بیان بنایا اور کوڑوں کا حکم صرف غیر شادی شدہ کے لئے تجویز کیا۔ اور حدیث لا قطعَ إلا في عشرة دراهم[1] کو آیت کریمہ: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ الآية (سورۃ المائدہ آیت ۳۸) کے ساتھ ملایا اور دس درہم کو قطع ید کے لئے نصاب مقرر کیا۔ اور حدیث عُسیلہ کو جو متفق علیہ روایت ہے، آیۃ کریمہ: ﴿ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ﴾ (سورۃ البقرہ آیت ۲۳۰) کا بیان قرار دیا، اور نکاح کے بعد صحبت کو ضروری کہا تو احناف کو پریشانی لاحق ہوئی ان کو اپنا نکالا ہوا قاعدہ ٹوٹتا نظر آیا، تو انھوں نے جواب میں پاپڑ بیلے! جس کی تفصیل احناف کی کتابوں میں مذکور ہے۔

فائدہ: کسی بات پر اعتراض، اگر معقول ہو تو وہ مسئلہ کو محل نظر بناتا ہے۔ لیکن اگر اعتراض کی بنیاد محض غلط فہمی ہو تو مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مثلاً ﴿ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ ﴾ اور مسح ناصیہ کی حدیث کے ذریعہ اعتراض بالکل ہی بے محل ہے۔ آیت پاک مقدار مسح میں حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک بائے تبعیضیہ کی وجہ سے مجمل ہے اس لئے حدیث کو بیان بنا کر لاحق کیا گیا ہے۔ روح المعانی میں ہے والكتابُ مجملٌ في حقّ الكميَّة، فالتحقق (فعل النبي صلى الله عليه وسلم) بيانًا له اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آیت مطلق ہے، مجمل نہیں ہے، اس لئے انھوں نے آیت کو اس کے اطلاق پر باقی رکھا ہے، اور کم از کم اتنی مقدار کو، جسے مسح کہا جا سکے، فرض قرار دیا ہے۔ غرض اس آیت کا خاص کے مذکورہ ضابطہ سے کوئی تعلق نہیں، پس ایسے بے تکے اعتراض سے احناف کا ضابطہ کیونکر محل نظر ہوگا؟ یہی حال باقی مثالوں کا بھی ہے، تفصیل میں طول ہے اس لئے بات مختصر!

---

[1] یہ حدیث خود امام اعظم نے روایت کی ہے اور ان کی سند سے دارقطنی اور طبرانی کی معجم اوسط میں ہے۔ تخریج کے لئے دیکھیں نصب الرایہ (۳۵۹:۳)

مثاله:

[۱] أنهم أصَّلوا: أن الخاصَّ مُبَيَّنٌ، فلا يلحقه البيان؛ وخَرَّجوه من صنيع الأوائل في قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ وقولِه صلى الله عليه وسلم: لا تُجْزِئُ صلاةُ الرجل حتى يُقيم ظهرَه في الركوع والسجود" حيثُ لم يقولوا بفرضية الاطمئنان ولم يجعلوا الحديث بيانًا للآية.

فوردَ عليهم صنيعُهم في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوْا بِرُءُ وْسِكُمْ﴾ ومَسْحِهِ صلى الله عليه وسلم على ناصيته، حيثُ جعلوه بيانًا؛ وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا﴾ وقولِهِ تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا﴾ الآيةَ، وقولِه تعالى: ﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه﴾ وما لَحِقَهُ من البيان بعدَ ذلك، فتكلَّفوا للجواب، كما هو مذكور في كتبهم.

ترجمہ: اس کی مثال یہ ہے کہ احناف نے ضابطہ بنایا کہ: ''خاص واضح ہے، پس اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا'' اور نکالا احناف نے اس قاعدہ کو اگلوں کے انداز استنباط سے ارشاد باری تعالیٰ وارکعوا واسجدوا میں، اور ارشاد نبوی: لاتجزئ إلخ میں، چنانچہ نہیں قائل ہوئے وہ تعدیل کی فرضیت کے، اور نہیں بنایا انھوں نے حدیث کو آیت کا بیان۔

پس اعتراض بن کر وارد ہوا ان پر اگلوں کا طرز استنباط ارشاد باری: وامسحوا برء وسکم میں اور آپ کے موئے پیشانی پر مسح کرنے میں، چنانچہ بنایا اگلوں نے حدیث کو بیان۔ اور ارشاد باری: الزانیة والزانی فاجلدوا میں اور ارشاد باری: السارق والسارقة فاقطعوا میں، اور ارشاد باری: حتی تنکح زوجا غیرہ میں، اور اس چیز میں جو اس کو لاحق ہوئی ہے بیان میں سے اس کے بعد۔ پس تکلف کیا انھوں نے جواب کے لئے، جیسا کہ وہ مذکور ہے ان کی کتابوں میں۔

☆ ☆ ☆

اس اصل پر اعتراض کہ: ''عام بھی خاص کی طرح قطعی ہے''

سورۃ المزمل کی آخری آیت پاک میں ہے: ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ یعنی جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو، اس آیت میں ما عام ہے، فاتحہ اور غیر فاتحہ سب کو شامل ہے۔ اور حدیث پاک میں ہے کہ: ''سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی'' یہ حدیث فاتحہ کے ساتھ خاص ہے۔ امام اعظم اور صاحبین نے حدیث سے آیت میں تخصیص نہیں کی، بلکہ جو بات قرآن کریم سے ثابت ہوئی یعنی نفس قراءت کو فرض قرار دیا۔ اور جو بات حدیث سے ثابت ہوئی یعنی خاص طور پر سورۂ فاتحہ پڑھنے کو واجب قرار دیا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث سے آیت کے عموم میں تخصیص کی اور متعین طور پر فاتحہ پڑھنے کو فرض قرار دیا۔

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ: ''جس پیداوار کو چشموں نے سینچا ہے اس میں دسواں حصہ ہے'' اس حدیث میں

بھی مَـا عام ہے، ہر پیداوار کو شامل ہے، خواہ وہ سبزی ترکاری ہو اور خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ: ''پانچ وسق سے کم پیداوار میں کچھ زکات نہیں'' یہ حدیث خاص ہے باقی رہنے والی پیداوار کے ساتھ، اور نصاب کی مقدار کے ساتھ امام اعظم نے دوسری حدیث سے پہلی حدیث میں تخصیص نہیں کی، انھوں نے ہر پیداوار میں اور قلیل وکثیر میں عشر واجب کیا اور صاحبین اور امام شافعی رحمہم اللہ نے تخصیص کی۔ اور صرف باقی رہنے والی پیداوار میں عشر واجب کیا، جبکہ اس کی مقدار کم از کم پانچ وسق ہو۔ اور اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔

احناف نے اکابر کے اس طریقہ استنباط سے ضابطہ بنایا کہ: ''عام بھی خاص کی طرح قطعی ہے''۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی عام میں انتفائے تخصیص پر کوئی دلیل موجود ہو، جیسے واللہ بکل شیئ علیم تو عام کی دلالت اپنے مدلول پر قطعی ہوگی، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور اگر انتفائے تخصیص کی کوئی دلیل موجود نہ ہو تو احناف اور شوافع دونوں اس پر متفق ہیں کہ عام اپنے تمام افراد پر دلالت کرے گا۔ مگر اس میں اختلاف ہے کہ یہ دلالت قطعی ہوگی یا ظنی؟ احناف کے نزدیک قطعی ہے اور شوافع کے نزدیک ظنی۔

شوافع کی دلیل یہ ہے کہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال رہتا ہے، حتی کہ یہ جملہ زبان زد ہے کہ ما من عامٍ إلا وقد خُصَّ منه البعضُ۔ پھر یہ سوال کہ عام قطعی کیسے ہوسکتا ہے جبکہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال ہے؟ احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ محض بے دلیل احتمال آفرینی معتبر نہیں۔ البتہ تخصیص کی کوئی معقول دلیل ہو تو وہ عام مخصوص منہ البعض ہے اور ظنی ہے۔

اس اصولی ضابطہ میں اختلاف کا اثر دو باتوں پر پڑتا ہے:

پہلی بات: عام، خاص کے لئے ناسخ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک ہوسکتا ہے، کیونکہ عام بھی خاص کی طرح قطعی ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ناسخ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ عام ظنی ہے، گو وہ غیر مخصوص منہ البعض ہو۔

دوسری بات: عام میں پہلی بار تخصیص کے لئے کس درجہ کی دلیل ضروری ہے؟ احناف کے نزدیک دلیل قطعی ضروری ہے۔ کیونکہ قطعی کا قطعی ہی سے نسخ ہوسکتا ہے۔ البتہ جب ایک بار تخصیص ہوجائے تو اب مزید تخصیص دلیل ظنی سے بھی ہوسکتی ہے، کیونکہ عام مخصوص منہ البعض ظنی ہوتا ہے۔ اور حضرات شوافع کے نزدیک پہلی بار بھی تخصیص دلیل ظنی سے ہوسکتی ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ تخصیص بھی زیادتی کی طرح نسخ ہے۔ نسخ کے معنی ہیں: تبدیلی اور کمی بیشی بھی تبدیلی ہے۔ چنانچہ احناف نے فاتحہ کی حدیث سے، جو کہ خبر واحد اور دلیل ظنی ہے، آیت کریمہ میں تخصیص نہیں کی، اسی طرح پانچ وسق والی روایت سے عام حدیث میں تخصیص نہیں کی۔ کیونکہ عام حدیث اگرچہ ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہے، مگر دلالت کے اعتبار سے قطعی ہے۔

خیر آگے چلئے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

پھر جب ارشاد پاک: ﴿ فَمَـا اسْتَيْسَـرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ سے احناف پر اعتراض وارد ہوا کہ بیان نبوی کی رو سے

''ہدی'' سے مراد قربانی کا جانور ہی ہے: خواہ بکری ہو یا اس سے بڑا جانور گائے بھینس یا اونٹ ہو، تو ان کو جواب دینے کے لئے پاپڑ بیلنے پڑے!

اس کی وضاحت یہ ہے کہ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۹۶ میں احصار، تمتع اور قران کے سلسلہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ یعنی قربانی کا جو جانور میسر آئے (اس کو ذبح کرو) اس آیت میں لفظ مَا عام ہے اور ﴿مِنَ الْهَدْيِ﴾ جو مَا کا بیان ہے اس میں بھی لفظ ''ہدی'' عام ہے۔ امام راغب نے مفردات میں امام اخفش کا قول لکھا ہے کہ هَدْیٌ جمع ہے هَدِیَّۃ کی۔ پس جو بھی نذرانہ حرم محترم میں بھیج دیا جائے، کافی ہو جانا چاہئے۔ دَم (قربانی) کی تخصیص کیوں؟ ظاہر ہے کہ تخصیص کی وجہ بیان نبوی ہے یعنی آپ ﷺ نے احصار کی صورت میں حدیبیہ میں اور حج قران کی صورت میں منیٰ میں قربانی فرمائی ہے، کوئی اور ہدیہ اور نذرانہ پیش نہیں کیا۔ اور یہ احادیث اخبار آحاد ہیں جو دلیل ظنی ہیں۔ جب ان سے آیت کے عموم میں تخصیص ہوئی تو عام، خاص کی طرح قطعی کہاں رہا؟

لیکن اگر غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ مَا کے عموم میں تخصیص تو بیان قرآنی: ﴿مِنَ الْهَدْيِ﴾ سے ہوئی ہے۔ اور لفظ هَدْی یہاں ایک اصطلاح شرعی کے طور پر استعمال ہوا ہے، اپنے لغوی معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ اور مناسک کی اصطلاح میں هَدْی سے قربانی کا جانور ہی مراد ہوتا ہے اور فعل نبوی سے آیت میں تخصیص نہیں ہوئی، بلکہ وہ آیت پر عمل ہے۔

[۲] وأنهم أصَّلوا: أن العام قطعي كالخاص، وخَرَّجوه من صنيع الأوائل في قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوْا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ وقولِه صلى الله عليه وسلم: " لاصلاةَ إلا بفاتحة الكتاب" حيثُ لم يجعلوه مُخَصِّصًا؛ وفي قوله صلى الله عليه وسلم: " فيما سقتِ العيون العشر" الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" حيث لم يَخُصُّوه به، ونحو ذلك من الموادِّ.

ثم ورد عليهم قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وإنما هو الشاة فما فوقها ببيان النبي صلى الله عليه وسلم، فتكلَّفوا في الجواب.

ترجمہ: (۲) اور یہ کہ انھوں نے ضابطہ بنایا کہ: ''عام قطعی ہے، خاص کی طرح'' اور احناف نے یہ ضابطہ اگلوں کے طریق استنباط سے نکالا ہے ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَاقْرَءُوْا﴾ میں اور ارشاد نبوی: لاصلاۃ إلخ میں۔ بایں طور کہ اگلوں نے حدیث کو مخصص نہیں بنایا ہے۔ اور (اگلوں کے طرز عمل سے) ارشاد نبوی فیما سقت إلخ میں اور ارشاد نبوی: لیس فیما إلخ میں، بایں طور کہ نہیں خاص کیا ہے اگلوں نے پہلی حدیث کو دوسری حدیث کے ذریعہ، اور اس کے مانند مواد (مثالوں) سے۔

پھر اعتراض بن کر وارد ہوا احناف پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد: فما استیسر إلخ اور وہ ''ہدی'' بکری ہی ہے، پس وہ

جانور جو اس سے بڑا ہو نبی ﷺ کے بیان سے، پس تکلف کیا احناف نے جواب میں۔

☆ ☆ ☆

اس اصل پر اعتراض کہ: ''مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں''

سورۃ النساء آیت ۲۵ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ﴾ یعنی جو شخص تم میں پوری وسعت اور گنجائش نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو وہ اپنے آپس کی مسلمان لونڈیوں سے، جو کہ تم لوگوں کی مملوکہ ہیں، نکاح کرے —— اس آیت میں ایک شرط ہے اور ایک وصف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے دونوں کے مفہوم مخالف کا اعتبار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس کو آزاد عورت سے نکاح کرنے کی مقدرت ہو، اس کو لونڈی سے نکاح کرنا حرام ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب میں مکروہ تنزیہی ہے۔ ایسے ہی صحتِ نکاح کے لئے لونڈی کا مسلمان ہونا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ضروری ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک افضل ہے۔ اگر لونڈی کتابیہ ہو تو بھی امام صاحب کے نزدیک نکاح جائز ہوگا۔ ہاں اگر کسی کے نکاح میں آزاد عورت ہو تو اس کو لونڈی سے نکاح کرنا سب کے نزدیک حرام ہے۔

غرض امام اعظم رحمہ اللہ کے اس طرز استدلال سے احناف نے یہ اصل نکالی کہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں یعنی خواہ کوئی مفہوم مخالف ہو، مفہوم وصف وشرط ہو یا مفہوم لقب، نصوص میں ان کا اعتبار نہیں۔ مگر جب یہ حدیث سامنے آئی کہ: ''سائمہ (چرنے والے) اونٹوں میں زکات ہے'' تو احناف کو فکر لاحق ہوئی، کیونکہ وصف سائمہ بالاتفاق معتبر ہے۔ اور علوفہ (گھر کا چارہ کھانے والے جانور) میں زکات نہیں ہے، چنانچہ احناف نے بتکلف جواب دینے کی کوشش کی۔

یہ اعتراض: بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ احناف کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ وجوہ فاسدہ (استدلالات غیر معتبرہ) میں سے ہے منار اور اس کی شرح نور الانوار میں اس کا تذکرہ استدلالات اربعہ یعنی استدلال بعبارۃ النص، استدلال باشارۃ النص، استدلال بدلالۃ النص، اور استدلال باقتضاء النص کے بعد متصل فصل میں آیا ہے۔ یعنی استدلال کے مذکورہ چار طریقے تو صد فی صد صحیح نتیجہ دیتے ہیں اور ان کے علاوہ استدلال کے جو طریقے ہیں وہ صد فی صد صحیح نتیجہ نہیں دیتے۔ اس لئے احناف نصوص میں استدلال کے اُن طریقوں کا اعتبار نہیں کرتے۔ مثلاً سورۃ النساء کی آیت ۲۳ میں بیوی کی لڑکی کی حرمت ﴿الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ﴾ کی قید کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ حالانکہ وہ مطلقاً حرام ہے، خواہ وہ زوج ثانی کی ربیبہ ہو یا زوج اول کی تربیت میں ہو۔ ایسی اور بھی مثالیں ہیں جہاں شرط یا وصف کا تذکرہ اختیار اَولی کے طور پر، یا بلاغت کلام کی وجہ سے، یا کسی اور ضمنی فائدہ کی بناء پر کیا گیا ہے، ان کا مفہوم مخالف مراد نہیں۔ اس لئے احناف ہر جگہ محض مفہوم مخالف کی بناء پر کوئی حکم ثابت نہیں کرتے۔ جانب مخالف

میں بھی حکم ثابت کرنے کے لئے وہ نص تلاش کرتے ہیں۔ جیسے مذکورہ بالا حدیث میں سائمہ کی قید ہے اور یہ قید احترازی ہے یعنی علوفہ میں زکات نہیں ہے۔ یہ بات ایک دوسری حدیث سے ثابت ہوئی ہے۔ اور وہ بیہقی کی روایت ہے کہ نَخعَۃ میں زکات نہیں ہے۔ حدیث کے راوی بَقِیَّۃ بن الولید نے اس کی تفسیر کی ہے: المُرَبِّیَاتُ فی البیوت یعنی جن جانوروں کو گھر میں چارہ دیا جاتا ہے ان میں زکات نہیں ہے (بیہقی ۴:۱۱۸ نصب الرایہ ۲:۳۵۷)

[۳] وكـذلك أصَّلـوا: أن لا عبرةَ بمفهوم الشرط والوصف، وخَرَّجوه من صنيعهم في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ الآية، ثم ورد عليهم كثير من صنائعهم، كقوله صلى الله عليه وسلم: " في الإبل السائمة زكاةٌ" فتكلَّفوا في الجواب.

ترجمہ: (۳) اور اسی طرح احناف نے ضابطہ بنایا ہے کہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کچھ اعتبار نہیں، اور انھوں نے اس ضابطہ کو نکالا ہے، ائمہ مذہب کے طرز استدلال سے ارشاد باری تعالیٰ فمن لم یستطع میں۔ پھر اعتراض بن کر وارد ہوئے ان پر ان ائمہ کے بہت سے استنباطات کے طریقے، جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ: "سائمہ اونٹوں میں زکات ہے" پس تکلف کیا انھوں نے جواب میں۔

☆ ☆ ☆

اس ضابطہ پر اعتراض کہ: "جو حدیث ہر اعتبار سے قیاس کے خلاف ہو، اس پر عمل کرنا واجب نہیں"

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ: "اونٹنی اور بھیڑ بکری کا دودھ مت روکو، پس جس نے اس کے بعد اس جانور کو خریدا تو دوہنے کے بعد مشتری کو دو مفید باتوں میں اختیار ہے، اگر وہ اس کو پسند کرے تو روکے رکھے، اور اگر اس کو ناپسند کرے تو اس جانور کو اور اس کے ساتھ ایک صاع چھوہاروں کو لوٹائے" (مشکوٰۃ، باب المنهی عنها من البیوع، حدیث نمبر ۲۸۴۷)

امام شافعی رحمہ اللہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مشتری کو بیع توڑنے کا کامل اختیار ہے۔ خواہ بائع فسخ پر راضی ہو یا نہ ہو۔ اور دودھ کی قیمت بالمقطع ایک صاع کھجوریں دینا ضروری ہے —— امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی رائے بھی یہی ہے، مگر ان کے نزدیک دودھ کی جو صحیح قیمت ہو وہ لوٹانا ضروری ہے۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی رائے میں مشتری کو خیار کامل حاصل نہیں ہے۔ البتہ وہ بائع کی رضامندی سے یا قاضی کے فیصلے سے بیع توڑ سکتا ہے اور دودھ کی قیمت لوٹانا بھی واجب نہیں، کیونکہ فسخ بیع سے پہلے بکری مشتری کو ضمان میں تھی یعنی اگر وہ مرجاتی تو مشتری کا نقصان ہوتا۔ پس نفع بھی اسی کا ہوگا۔ حدیث میں ہے الخراج بالضمان (نفع نقصان

کے عوض میں ہے)

احناب میں سے قاضی عیسیٰ بن ابان رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۱ھ) نے امام اعظم رحمہ اللہ کے اس طرز استدلال سے یہ قاعدہ بنایا کہ اگر کوئی حدیث کسی ایسے صحابی سے مروی ہو، جن کا شمار مجتہدین میں نہیں ہے، اور وہ حدیث ہر اعتبار سے قیاس کے معارض ہے تو اس پر عمل کرنا واجب نہیں۔ ورنہ قیاس کو بالائے طاق رکھنا پڑے گا، حالانکہ قیاس اصل شرعی ہے۔ جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اگرچہ ضبط وعدالت کے ساتھ معروف ہیں، مگر فقہ واجتہاد کے ساتھ معروف نہیں ہیں۔ وہ مصرات کی مذکور حدیث روایت کرتے ہیں، جو کسی طرح بھی قیاس کے دائرہ میں نہیں آتی، اس لئے وہ قابل قبول نہیں ——— قاضی ابوزید دبوسی اور اکثر متاخرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔

اور امام عبید اللہ بن الحسین الکرخی رحمہ اللہ (۲۶۰-۳۴۰ھ) جو قاضی عیسیٰ بن ابان کے معاصر ہیں۔ اس ضابطہ کو تسلیم نہیں کرتے، ان کے نزدیک حدیث بہر حال قیاس پر مقدم ہے، خواہ قیاس کے موافق ہو یا مخالف ——— اکثر علماء کا میلان اسی کی طرف ہے۔

پھر جب عیسیٰ بن ابان کے بنائے ہوئے ضابطہ پر نماز میں قہقہہ کی حدیث سے اور بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی حدیثوں سے اعتراض وارد ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہیں [1] اور دونوں قیاس کے خلاف ہیں، پھر ان کو امام اعظم نے کیسے قبول کیا؟ تو جواب میں احناف کو تکلف سے کام لینا پڑا۔

اور اس قسم کی باتیں بہت ہیں یعنی ائمہ مذہب کے کلام سے مستخرج اور بھی بہت سے اصول ہیں، جن پر اعتراضات وارد ہوتے ہیں اور جواب میں تکلف کرنا پڑتا ہے۔ تتبع کرنے والے پر وہ باتیں مخفی نہیں ہیں۔ اور جو خود ان کو تلاش نہ کرے اس کے لئے وارز نفسی کچھ مفید نہیں، چہ جائیکہ اشارہ مفید ہو۔

[٤] وأصَّلوا أنه لايجب العملُ بحديث غير الفقيه، إذا انْسَدَّ به باب الرأى؛ وخَرَّجوه من صنيعهم فى ترك حديثِ المُصَرَّاة؛ ثم ورد عليهم حديثُ القَهْقَهَةِ، وحديثُ غدم فسادِ الصوم بالأكل ناسيًا، فتكلَّفوا فى الجواب. وأمثالُ ما ذكرنا كثيرة، لا تخفى على المتتبع ، ومن لَمْ يَتَتَبَّعْ لا تكفيه إلا طاعةُ، فضلا عن الإشارة! ويكفيك دليلاً على هذا قولُ المحققين فى مسألة: لايجب العملُ بحديث من اشتهر بالضبط والعدالة دون الفقه، إذا انْسَدَّ بابُ الرأى، كحديث المصَرَّاة: أن هذا مذهب عيسى بن أبانَ، واختاره كثيرٌ من المتأخرين؛ وذهب الكرخِيُّ ——— وتَبِعَه كثير من العلماء ——— إلى

[1] نماز میں کھل کھلا کر ہنسنے سے وضوء اور نماز ٹوٹنے کی حدیث سات صحابہ سے مروی ہے، جن میں حضرت ابن عمر اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما بھی ہیں، جو مجتہد ہیں۔ تخریج کے لئے نصب الرایہ، کتاب الطہارۃ دیکھیں ۱۲

عدم اشتراط فقه الراوي، لتقدُّم الخبر على القياس.
وقالوا: لم يُنْقَلْ هذا القولُ عن أصحابنا، بل المنقول عنهم: أن خبر الواحد مقدَّم على القياس، ألا ترى: أنهم عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا، وإن كان مخالفاً للقياس، حتى قال أبو حنيفة ـــ رحمه الله ـــ: لولا الرواية لقلتُ بالقياس؛ ويُرشدك أيضًا: اختلافُهم في كثير من التخريجات، أخذًا من صنائعهم، وردُّ بعضِهم على بعض.

ترجمہ: (۴) اور احناف نے ضابطہ بنایا کہ: ''واجب نہیں ہے عمل کرنا غیر فقیہ (صحابی) کی حدیث پر، جبکہ بند ہوتا ہو اس کی وجہ سے رائے کا دروازہ۔ اور نکالا انھوں نے اس ضابطہ کو ائمہ مذہب کے طرزِ عمل سے مُصَرَّات کی حدیث ترک کرنے میں۔ پھر اعتراض بن کر وارد ہوئی ان پر قہقہہ کی حدیث (جس کو سات صحابہ نے روایت کیا ہے) اور بھول کر کھانے کی وجہ سے روزہ نہ ٹوٹنے کی حدیث (جس کو کتب ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے) تو تکلف کیا احناف نے جواب میں۔

اور اس جیسی باتیں جو کہ ہم نے ذکر کیں، بہت ہیں، متلاشی پر مخفی نہیں ہیں۔ اور جو تلاش نہ کرے اس کے لئے کلام کو دراز کرنا کافی نہیں، چہ جائیکہ اشارہ! اور کافی ہے تیرے لئے دلیل کے طور پر اس بات پر محققین کا قول اس مسئلہ میں کہ: ''عمل کرنا واجب نہیں ہے اس راوی کی حدیث پر جو ضبط وعدالت کے ساتھ مشہور ہو، نہ کہ فقاہت کے ساتھ، جبکہ رائے کا دروازہ مسدود ہوتا ہو، جیسے مُصَرَّات کی حدیث'' کہ:

''یہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے، اور بہت سے متاخرین نے اس کو پسند کیا ہے۔ اور گئے ہیں کرخی ـــــ اور بہت سے علماء نے ان کی پیروی کی ہے ـــــ : راوی کی فقاہت کی شرط نہ لگانے کی طرح، حدیث کے مقدم ہونے کی وجہ سے قیاس پر''

اور کہا انھوں نے کہ: ''یہ قول ہمارے ائمہ سے نقل نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ان سے منقول یہ ہے کہ خبر واحد مقدم ہے قیاس پر۔ کیا نہیں دیکھتے آپ کہ انھوں نے عمل کیا ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر روزے دار کے حق میں جبکہ وہ بھول کر کھائے یا پیئے، اگرچہ وہ حدیث قیاس کے خلاف ہے۔ یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر روایت نہ ہوتی تو میں قیاس کے مطابق کہتا'' (کہ بھول کر کھانے پینے سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے) اور نیز تیری راہ نمائی کرے گا احناف کا اختلاف کرنا بہت سی تخریجات میں، لیتے ہوئے ائمہ مذہب کے طریقۂ استنباط سے اور بعض احناف کا بعض پر رد کرنا۔ (یعنی یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ بعد کے لوگوں کی باتیں ہیں، ورنہ تخریج میں اختلاف نہ ہوتا اور ایک دوسرے پر رد کرنے کی نوبت نہ آتی)

ملحوظہ: شاہ صاحب رحمہ اللہ کی ان ابحاث سے بعض حضرات کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ آپ احناف کی اصول فقہ سے

متفق نہیں ہیں۔ حالانکہ یہ مستخرج اصولوں کے بارے میں بحث ہے۔ یہ مذہب کے اصلی اصول نہیں ہیں، بعد کے اضافے ہیں اور ہر اضافہ کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے۔ نیز ہر اعتراض کا معقول ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

(ساتواں مسئلہ)

اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین اہل حدیث نہیں ہیں

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے بعض کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ نفس الامر میں دو ہی جماعتیں ہیں: اصحاب ظواہر اور اہل الرائے۔ اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو بھی قیاس واستنباط سے کام لیتا ہے، وہ اہل الرائے میں سے ہے (اور یہ کام چاروں مذاہب کے حضرات کرتے ہیں، پس وہ سب اہل الرائے ہیں۔ اور اہل حدیث صرف اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین ہیں، کیونکہ وہ قیاس واستنباط کے قائل نہیں ہیں)

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہرگز نہیں! قسم بخدا! کیونکہ اہل الرائے میں جو لفظ ''رائے'' ہے اس کے چار معنی ہو سکتے ہیں۔ تین ان میں سے صحیح نہیں، صرف ایک ہی معنی صحیح ہیں:

پہلے معنی: رائے سے عقل وفہم مراد لی جائے۔ یہ معنی اس لئے درست نہیں کہ عقل وفہم تو ہر عالم میں ہوتی ہے۔ اس سے پیدل تو صرف جانور رہتا ہے۔ پس سبھی علماء اہل الرائے قرار پائیں گے۔ وھو کما تری!

دوسرے معنی: رائے سے مراد ''من مانی'' ہو۔ اور اہل الرائے وہ ہو جو دین میں من مانی کرے، جس کی بات حدیث وسنت پر مبنی نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ معنی بھی مراد نہیں لیے جا سکتے۔ ایک مسلمان دین میں اپنی رائے کیسے چلا سکتا ہے؟!

تیسرے معنی: رائے سے مراد قیاس واستنباط کی قدرت ہو۔ یہ معنی اس لئے درست نہیں کہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ، بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی بالاتفاق اہل لرائے نہیں ہیں۔ ان کا شمار اصحاب حدیث میں ہے۔ حالانکہ ان حضرات میں قیاس واستنباط کی کامل قدرت موجود تھی، اور وہ اس سے کام بھی لیتے تھے۔ استنباطات بھی کرتے تھے اور قیاس بھی کرتے تھے۔

چوتھے معنی: جو صحیح ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ اصحاب الرائے وہ حضرات ہیں جو اجماعی مسائل کے علاوہ دیگر مسائل میں متقدمین میں سے کسی ایک شخص کے اصول کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ وہ اس کے اصولوں پر تخریج کرتے ہیں یعنی نظیر کو نظیر پر محمول کرتے ہیں یا جدید مسائل کو اس امام کے اصولوں کی طرف لوٹاتے ہیں۔ وہ مسائل حل کرنے کے لئے احادیث وآثار کو تلاش نہیں کرتے۔ یہ حضرات اہل الرائے ہیں۔ اور جو حضرات کسی معین شخص کے اصولوں پر تکیہ نہیں

کرتے بلکہ مسائل حل کرنے کے لئے احادیث وآثار کو تلاش کرتے ہیں۔ وہ اصحاب حدیث ہیں۔

اور ظاہری: وہ شخص ہے جو اجماع، قیاس اور صحابہ وتابعین کے آثار کو حجت نہیں مانتا اور ان کا قائل نہیں ہے، جیسے داؤد ظاہری اور ابن حزم ظاہری، اور اہل الرائے اور اصحاب ظواہر کے درمیان محققین اہل سنت ہیں، جیسے امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ، یہی اصحاب الحدیث ہیں۔

فائدہ: اجماع کا تذکرہ شاہ صاحب نے عقد الجید (ص۴۴) میں کیا ہے۔ وہ محدثین کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں وھم غیر الظاھریة من أھل الحدیث، الذین لا یقولون بالقیاس، ولا الإجماع اھ علاوہ ازیں اصول فقہ کے مشہور متن حسامی کے باب الاجماع کے شروع میں، اس کی شرح نامی میں بھی صراحت ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع کو حجت نہیں مانتے۔ اور شیخ ابو منصور عبد القاہر بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) نے بھی اپنی کتاب اصول الدین (ص:۲۰) میں صراحت کی ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع کی حُجِّیَّت کے منکر ہیں۔

اور ان کے گھر کی شہادت یہ ہے کہ نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپالی (متوفی ۱۳۰۷ھ) اجماع کا وجود اور اس کو حجت شرعیہ تسلیم نہیں کرتے وہ افادۃ الشیوخ (ص:۱۲۱) میں لکھتے ہیں کہ: خلاف است درامکان اجماع فی نفسہ وامکانِ علم بداں، وامکان نقل آں بسوئے ما، وحق عدم اوست .... وبر تقدیر تسلیم ایں ہمہ: خلاف است دراں کہ حجت شرعی است یا نہ؟ مذہب جمہور حُجِّیَّتِ اواست، ودلیل برآں نزد اکثر سمع است فقط، نہ عقل .... وحق عدم حجیت اواست۔ واگر تسلیم کنیم کہ حجت است، وعلم بداں ممکن، پس اقصی مافی الباب آنست کہ مجمع علیہ حق باشد، ولازم نمی آید ازیں وجوب اتباع او۔

ترجمہ: اس میں اختلاف ہے کہ اجماع فی نفسہ ممکن ہے یا نہیں؟ اور اجماع کا علم ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اور اجماع ہم تک منقول ہوکر آسکتا ہے یا نہیں؟ اور حق بات یہ ہے کہ یہ سب باتیں ناممکن ہیں .... اور یہ سب باتیں مان لینے کی صورت میں، پھر اس میں اختلاف ہے کہ وہ حجت شرعیہ ہے یا نہیں؟ جمہور (یعنی اہل السنہ والجماعہ) کا مذہب یہ ہے کہ وہ حجت ہے۔ اور اس کی دلیل اکثر کے نزدیک صرف نقلی ہے، عقلی کوئی دلیل نہیں ہے .... اور حق بات اس کا حجت نہ ہونا ہے .... اور اگر ہم مان لیں کہ حجت ہے، اور اس کا علم ممکن ہے، تو زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ جس بات پر اجماع ہوا ہے وہ حق بات ہوگی۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی پیروی واجب ہو۔ (ترجمہ پورا ہوا)

اور جو شخص اجماع کو حجت نہیں مانتا وہ اہل السنہ والجماعہ میں داخل نہیں۔ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ) منہاج السنہ (۲۷۲:۳) میں ارقام فرماتے ہیں کہ:

فإن أھلَ السنَّةِ تتضمن النصَّ، والجماعةَ تتضمَّن الإجماعَ، فأھل السنَّة والجماعة: ھم المتَّبِعون للنص والإجماع

اہل السنہ کا لفظ نص کو متضمن ہے، اور جماعت کا لفظ اجماع کو شامل ہے پس اہل السنہ والجماعہ وہ لوگ ہیں جو نص اور اجماع کے متبع ہیں۔

ومنها: أني وجدتُ بعضَهم يزعم أن هنالك فرقتين لا ثالث لهما: أهل الظاهر وأهل الرأى، وأن كل من قاسَ واستنبطَ فهو من أهل الرأى.

كلا! والله! بل ليس المرادُ بالرأى نفسَ الفهمِ والعقلِ، فإن ذلك لاينفكُّ من أحدٍ من العلماء؛ ولا الرأىَ الذى لا يعتمد على سنَّةٍ أصلاً، فإنه لا يَنْتَحِلُهُ مسلمٌ أَلْبَتَّةَ، ولا القدرةَ على الاستنباط والقياس، فإن أحمد وإسحاق، بل الشافعي أيضًا ليسوا من أهل الرأى بالاتفاق، وهم يستنبطون ويقيسون.

بل المراد من أهل الرائي: قومٌ تَوَجَّهوا بعد المسائل المُجْمَعِ عليها بين المسلمين، أوبين جمهورهم، إلى التخريج على أصلِ رجلٍ من المتقدمين، فكان أكثرُ أمرِهم حملَ النظير على النظير، والردَّ إلى أصلٍ من الأصول، دونَ تتبع الأحاديث والآثار.

والظاهرى: من لا يقول بالقياس، ولا بالآثار الصحابة والتابعين، كداود وابنِ حَزْمٍ؛ وبينهما المحققون من أهل السنَّة، كأحمدَ وإسحاق.

ترجمہ: اوران (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (ساتواں مسئلہ) یہ ہے کہ پایا میں نے ان کے بعض کو، گمان کرتا ہے وہ کہ وہاں (یعنی نفس الامر میں) دو فرقے ہیں۔ نہیں ہے کوئی تیسرا ان دو کے لئے: (وہ) اصحاب ظواہر اور اصحاب الرائے ہیں۔ اور (وہ یہ بھی گمان کرتا ہے) کہ جو کوئی قیاس اور استنباط کرتا ہے وہ اہل الرائے میں سے ہے۔

ہرگز نہیں! قسم بخدا! بلکہ نہیں ہے "رائے" سے مراد نفس فہم وعقل۔ پس بیشک یہ چیز نہیں جدا ہوتی ہے وہ کسی عالم سے ___ اور نہ وہ رائے مراد ہے جو نہیں بھروسہ کرتی سنت پر کچھ بھی۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ نہیں دین بناتا اس کو کوئی مسلمان یقیناً ___ اور نہیں مراد ہے استنباط اور قیاس کی قدرت، پس بیشک احمد اور اسحاق، بلکہ شافعی بھی نہیں ہیں وہ اہل الرائے میں سے بالاتفاق، حالانکہ وہ استنباط کرتے ہیں اور قیاس کرتے ہیں۔

بلکہ اہل الرائے سے مراد وہ لوگ ہیں جنھوں نے توجہ کی ان مسائل کے بعد جن پر اتفاق کیا گیا ہے مسلمانوں کے درمیان یا ان کے جمہور کے درمیان، متقدمین میں سے کسی ایک آدمی کی اصل پر تخریج کی طرف۔ پس تھا ان کا بیشتر معاملہ نظیر کو نظیر پر محمول کرنا اور اصول میں سے کسی اصل کی طرف پھیرنا۔ نہ کہ احادیث وآثار کو ڈھونڈھنا۔

اور ظاہری: وہ شخص ہے جو قائل نہیں ہے قیاس کا اور نہ صحابہ وتابعین کے آثار کا، جیسے داؤد اور ابن حزم۔ اوران دونوں کے درمیان محققین اہل سنت ہیں۔ جیسے احمد اور اسحاق (یہ عبارت الانصاف ص ۸۷ سے منقول ہے اور وہ یہاں تمام ہوگئی آگے عبارت زائد ہے)

☆ ☆ ☆

مذکورہ مسائل میں درازنفسی کی وجہ

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس فصل میں مذکور سات مسائل کے بیان میں ہم نے کلام کو طویل کردیا۔ تا آنکہ جس فن میں ہم نے یہ کتاب لکھی ہے اس سے بھی دور جاپڑے۔ اور یہ میری عادت اور طریقہ نہیں ہے۔ میں نے صرف دو وجہ سے کلام کو طویل کیا ہے:

پہلی وجہ: اللہ تعالیٰ نے بعض مخصوص اوقات میں میرے دل میں ایک ترازو رکھی ہے۔ اس کے ذریعہ میں ہر اس اختلاف کے اسباب کو پہچان لیتا ہوں جو ملت محمدیہ ــــ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام ــــ میں واقع ہوا ہے۔ اور عند اللہ اور عند الرسول حق کیا ہے اس کو جان لیتا ہوں۔ اور مجھے اللہ تعالیٰ نے یہ بھی قدرت بخشی ہے کہ میں اس حق بات کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے اس طرح ثابت کردوں کہ اس میں کوئی شک وشبہ باقی نہ رہے۔ پس میں نے ایک کتاب لکھنے کا عزم کیا تھا، جس کا نام غایۃُ الإنصاف في بیان أسباب الأختلاف رکھنے والا تھا، جس میں مجھے یہ مضامین تشفی بخش طریقے پر بیان کرنے تھے۔ اور ہر مسئلہ میں افراط وتفریط سے ہٹ کر میانہ روی کا دامن تھامے ہوئے شواہد وامثال اور تفریعات کو بکثرت ذکر کرنے کا بھی ارادہ تھا اور ابحاث کی جوانب اور مقصود ومرام کے اصولوں کا حاطہ کرنے کا بھی قصد تھا۔ مگر اب تک مجھے اس کام کی فرصت نہیں ملی۔ اس لئے جب بات اختلاف فقہاء کے مآخذ کی چھڑ گئی تو مکنوناتِ صدر نے مجبور کیا کہ کچھ باتیں جو بسہولت بیان کی جاسکتی ہیں، بیان کردوں۔

دوسری وجہ: ان مسائل میں اہل زمانہ کا شور وشغب ہے۔ مذکورہ مسائل میں سے بعض میں ان کا اختلاف اور ان کی حیرانی اس درجہ تک پہنچ گئی ہے کہ قریب ہیں کہ وہ حملہ کردیں ان لوگوں پر جو ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھتے ہیں یعنی ان کے سامنے حق بات بیان کرنا بہت مشکل ہوگیا ہے۔ اللہ کی مدد شامل حال نہ ہو تو ان کو سمجھانا کسی کے بس کی بات نہیں۔

یہاں پہنچ کر کتاب حجۃ اللہ البالغہ کی قسم اول پوری ہوگئی۔ اور اس میں جو کچھ بیان کرنے کا قصد تھا وہ بحمد اللہ تعالیٰ پایۂ تکمیل کو پہنچا (آگے کتاب کی قسم دوم ہے۔ جس میں احادیث مرفوعہ کے اسرار وحِکَم تفصیل سے بیان کئے جائیں گے)

فائدہ: جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ شاہ صاحب نے یہ تکملہ کتاب کے ساتھ نہیں لکھا تھا، بعد میں بڑھایا تھا۔ اس تکملہ کے علاوہ قسم اول کے اسّی باب ہیں اور تکملہ میں چار باب اور ایک فصل ہے۔ اور شاہ صاحب نے قسم اول کے آغاز میں لکھا ہے کہ اس میں ستر ابواب ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تکملہ کے ابواب کو شمار نہیں کیا، کیونکہ وہ بعد میں بڑھایا گیا ہے، اور مبحث اول کا باب خامس اور مبحث خامس کے باب طبقات الاثم (باب نمبر ۱۴) سے مبحث کے آخر تک کے چار باب بھی بعد میں بڑھائے ہیں۔ مخطوطہ کراچی میں جو شاہ صاحب کے سامنے پڑھا گیا ہے یہ ابواب نہیں ہیں۔ پس پانچ باب کم ہو کر ۷۵ رہ گئے۔ اور عربوں کے اصول کے مطابق کسر چھوڑ کر ارشاد فرمایا کہ: ”قسم اول میں ستّر باب

ہیں'' باقی حقیقت حال اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بہرحال: شاہ صاحب نے یہ تتمہ بعد میں بڑھایا ہے۔ اس لئے کتاب کے تمام مخطوطوں میں یہ تکملہ نہیں ہے۔ صرف ایک مخطوطہ میں تھا جس کی بنا پر پہلے ناشر (مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رحمہ اللہ) نے اس کو کتاب میں شامل کیا ہے۔

ولقد أطنبنا الكلامَ في هذا المقام غايةَ الإطناب، حتى خرجنا من الفنِّ الذي وضعنا فيه هذا الكتاب، وليس ذلك لي بخُلُقٍ ودَيْدَن، وإنما كان ذلك لوجهين:

أحدهما: أن الله تعالى جعل في قلبي وقتًا من الأوقات ميزانًا، أعرف به سببَ كل اختلافٍ وقع في الملَّة المحمَّدية، على صاحبها الصلاةُ والسلامُ، وما هو الحقُّ عند الله وعند رسوله، ومَكَّنني من أنْ أُثْبِتَ ذلك بالدلائل العقلية والنقلية، بحيثُ لا يبقى فيه شبهةٌ ولا إشكالٌ، فعزمتُ على تاليف كتاب أُسَمِّيْهِ بـ﴿غايةِ الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف﴾ وأُبَيِّنُ فيه هذه المطالب بيانا شافعيا، وأُكثر فيه من ذكر الشواهد والأمثال والتفريعات، مع المحافظة على الاقتصاد بين الإفراط والتفريط في كل مقام، والإحاطة بجوانبِ الكلام، وأصولِ المقصود والمرام، ثم لم أتفرَّغ له إلى هذا الحين، فلما انْجَرَّ الكلامَ إلى مأخذ الاختلاف، حملني ما أجِدُ على أن أُبيِّنَ بعضَ ما يتيسَّر من ذلك.

والثاني: شَغَبُ أهل الزمان، واختلافُهم وعَمَهُهم في بعض ما ذكرنا، حتى كادوا يَسْطُوْنَ بالذين يتلون عليهم آياتِ الله، وربنا الرحمنُ المستعانُ على ما تصفون.

ولْيَكُنْ هذا آخِرَ ما أردنا إيرادَه في القسم الأول من كتاب: ﴿حجة الله البالغة في علم أسرار الحديث﴾ والحمدُ للّٰه أولاً وآخِرًا، وظاهرًا وباطنًا. ويتلوه ـــــ إن شاء الله تعالىٰ ـــــ القسمُ الثاني في بيانِ معاني ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم تفصيلاً.

ترجمہ: اور البتہ تحقیق لمبی کر دی ہم نے گفتگو اس مقام میں (یعنی فصل اخیر میں) بہت ہی لمبی کرنا۔ یہاں تک کہ نکل گئے ہم اس فن سے جس میں ہم نے یہ کتاب لکھی ہے (یعنی حدیث شریف کے اسرار و حکم کے بیان میں: اجمالاً اور تفصیلاً۔ قسم اول میں ان کا اجمالاً تذکرہ ہے۔ اور قسم دوم میں ان کا تفصیلاً تذکرہ آئے گا۔ اور اس فصل آخر کے مضامین کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ تو اصول فقہ کی ابحاث ہیں۔ رہے تکملہ کے ابواب اربعہ کے مضامین، تو ان کا موضوع سے فی الجملہ تعلق ہے، کیونکہ اختلاف فقہاء کی بناء حدیثوں میں اختلاف پر ہے) اور وہ بات (یعنی موضوع سے ہٹ جانا) میری عادت اور طریقہ نہیں ہے۔ اور تھی وہ بات صرف دو وجوہ سے۔

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں ایک ترازو گردانی ہے، اوقات میں سے کسی وقت میں،

پہچان لیتا ہوں میں اس کے ذریعہ اُس اختلاف کے اسباب کو جو واقع ہوا ہے ملت محمدیہ میں، بے پایاں رحمتیں اور سلامتیاں نازل ہوں اس ملت والے پر، اور (پہچان لیتا ہوں میں اس میزان کے ذریعہ) اس بات کو جو کہ وہ حق ہے اللہ کے نزدیک اور اللہ کے رسول کے نزدیک۔ اور قدرت بخشی ہے اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اس بات پر کہ ثابت کروں میں اس برحق بات کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ کے ذریعہ، ایسے طور پر کہ نہ باقی رہے اس میں کچھ شبہ اور نہ کچھ اشکال۔ پس پختہ ارادہ کیا میں نے ایک کتاب لکھنے کا۔ نام رکھوں میں اس کا ﴿غاية الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف﴾ اور بیان کروں میں اس میں یہ مضامین تشفی بخش طریقہ پر بیان کرنا۔ اور زیادہ کروں میں اس میں شواہد و امثال اور تفریعات کے تذکرہ میں سے، محافظت کرنے کے ساتھ افراط و تفریط کے درمیان میانہ روی پر ہر مقام میں۔ اور گفتگو کے گوشوں کو اور مقصود و مرام کے اصولوں کا احاطہ کرنے کے ساتھ۔ پھر نہیں فارغ ہوا میں اُس کام کیلئے اِس وقت تک۔ پس جب بات کھنچ گئی اختلاف کے مآخذ تک، تو ابھارا مجھ کو اس چیز نے جس کو پاتا ہوں میں (اپنے ذہن میں) اس بات پر کہ بیان کروں میں اسکا کچھ حصہ جو اس میں سے آسان ہو۔

نوٹ: اس سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ شاہ صاحب نے تکملہ کے مضامین ہی سے مع اضافہ الإنصاف اور عقد الجيد دو رسالے تیار فرمائے ہیں۔

اور دوسری وجہ: اہل زمانہ کا شور وغل ہے۔ اور بعض اُن باتوں میں جو ہم نے ذکر کیں اُن کا اختلاف اور ان کی حیرانی ہے۔ یہاں تک کہ قریب ہیں وہ کہ حملہ کر دیں ان لوگوں پر جو پڑھتے ہیں ان پر اللہ کی آیتیں۔ اور ہمارے پروردگار بے حد مہربان اور مدد طلب کئے ہوئے ہیں ان باتوں میں جو تم بناتے ہو۔

اور چاہئے کہ ہو یہ اس چیز کا آخر جس کے لانے کا ہم نے ارادہ کیا ہے کتاب (حجۃ اللہ البالغہ فی علم اسرار الحدیث) کی قسم اول میں۔ اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں ابتداء میں بھی اور انتہا میں بھی، ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی۔ اور اس کے پیچھے آرہی ہے ــــ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا ــــ کتاب کی قسم دوم جو اُن احادیث کے معانی کے بیان میں ہے جو نبی ﷺ سے وارد ہوئی ہیں، تفصیل کے ساتھ۔

> آج ۹ شعبان ۱۴۲۱ھ مطابق ۶ نومبر ۲۰۰۰ء بروز پیر قسم اول کی شرح ــــ اللہ پاک کے فضل و کرم سے ــــ پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ والحمدُ لله الذى بكرمه وفضله تتم الصالحات، وصلى الله على النبى الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين (آمين)

غیر مقلدین کا شرعی حکم

آخری کاپی میں پانچ صفحات بچ گئے تھے۔ میرا ایک مضمون ماہ اکتوبر ۲۰۰۱ء کے "ترجمان دیوبند" میں مذکورہ عنوان سے چھپا تھا۔ وہ مضمون کتاب کے آخری ساتویں مسئلہ سے ناسبت رکھتا ہے، اس لئے یہاں اس کا ضروری حصہ درج کیا جاتا ہے۔

غیر مقلدین اور مودودی حضرات کا شرعی حکم کیا ہے؟ اور اس کی دلیل کیا ہے؟ کچھ حضرات کو اس میں خلجان ہے وہ مذکورہ دونوں فرقوں کو اہل السنۃ والجماعۃ میں شمار کرتے ہیں اس لئے ذیل میں اس کا حوالہ اور وضاحت عرض کی جاتی ہے۔

یہ دونوں فرقے اگرچہ اسلامی فرقے ہیں یعنی مسلمان ہیں مگر فرقۂ ناجیہ اہل السنۃ والجماعۃ میں داخل نہیں ہیں کیونکہ اہل سنت سے ان کا اختلاف اصولی ہے صرف فروعی نہیں ہے۔ دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: علامہ احمد بن محمد طحطاوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۳۱ھ) جو مشہور حنفی فقیہ ہیں اور جو علامہ شامی کے استاذ ہیں اور جن کا الدر المختار کا حاشیہ چار جلدوں میں مطبوعہ اور مفتی بہ کتابوں میں ہے۔ وہ الدر المختار کے حاشیہ میں کتاب الذبائح میں جہاں ذابح کے مسلمان ہونے کی شرط کا بیان آیا ہے تحریر فرماتے ہیں:

فعليكم معاشرَ المؤمنين باتباع الفرقة الناجية المسماة بأهل السنة والماعة فإنّ نصرة الله وحفظه وتوفيقه في موافقتهم وخُذلانه وسُخطه ومَقته في مُخالفتهم وهذه الطائفة الناجية قد اجتمعت اليوم في مذاهب أاربعة وهم الحنفيون، والمالكيون، والشافعيون، والجنبليون رحمهم الله ومن كان خارجاً عن هذه الأربعة في هذا الزمان فهو من أهل البدعة والنار (ج۴ص۱۵۳)

ترجمہ: پس اے جماعت مؤمنین! تم پر لازم ہے فرقۂ ناجیہ کی پیروی کرنا جو اہل السنۃ والجماعۃ کہلاتا ہے کیونکہ اللہ کی مدد اور اس کی حفاظت اور اس کی توفیق ان کی ہم نوائی میں ہے اور اللہ کی رسوائی اور اس کی ناراضگی اور اس کا شدید غصہ ان کی مخالفت میں ہے اور یہ جماعت ناجیہ اس زمانہ میں مذاہبِ اربعہ میں اکٹھا ہوگئی ہے اور وہ مذاہب اربعہ: احناف، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ ہیں — اللہ تعالیٰ ان پر مہربانی فرمائیں — اور جو شخص اس زمانہ میں ان چار مذاہب سے باہر ہے پس وہ گمراہ لوگوں میں سے اور دوزخیوں میں سے ہے (بدعت کا لفظ اصول حدیث اور اصول اسلام کی کتابوں میں ہر گمراہ فرقے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے)

مودودی جماعت تو مذاہب اربعہ میں سے کسی کی پابندی کے قائل ہی نہیں، اور غیر مقلدین ایک مستقل مکتب فکر کی پیروی کرتے ہیں۔ پس یہ دونوں جماعتیں مذاہب اربعہ سے خارج ہیں اور ان کا حکم اوپر کی عبارت سے واضح ہے۔

دوسری دلیل: شیخ الطائفہ، فقیہ النفس حضرت اقدس مولانا رشید احمد قدس سرہ کا ایک مشہور رسالہ "سبیل الرشاد" نامی ہے، جو مطبوعہ اور عام طور پر دستیاب ہے اور تالیفات رشیدیہ میں بھی شامل ہے اس میں پہلے سات استفسارات کے جوابات ہیں پھر غیر مقلدین کی چند باتوں کے جواب ہیں، ان کا قول پنجم اور اس کا جواب درج ذیل ہے:

قول پنجم: غیر مقلدین کہتے ہیں کہ فرقۂ ناجیہ اہل حدیث ہیں اور وہی سنت و جماعت ہیں لہٰذا جو جو مسئلہ فقہ کا خلاف حدیث کے ہو اس کو ترک کرنا واجب ہے اور چار مصلّٰی جو مکہ معظمہ میں بنائے ہیں وہ سب بدعت ہیں پس اپنا لقب محمدی اور موحد رکھنا چاہئے نہ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی فقط۔

جواب: ان سب جوابوں سے جو لکھے گئے ہیں سب عام و خاص کو معلوم ہو چکا ہے کہ جملہ فقہاء، مجتہدین اور تمام ان کے مقلدین، عامل بقرآن وحدیث ہیں، کسی نے کوئی روایت حدیث کی محل اختلاف میں مرجح فرمائی اور اس پر عمل کیا، کسی نے دوسری روایت پر عمل کیا، مگر سب عامل بقرآن وحدیث ہیں اور سب خلاف قرآن وحدیث کو مردود فرماتے ہیں، اور جملہ محدثین وفقہاء عامل کتاب اللہ تعالیٰ وسنت رسول اللہ ﷺ کے ہیں اور وہ سب فرقۂ ناجیہ وسنت وجماعت سے ہیں کہ حدیث صحیح میں وارد ہو گیا ہے بیان فرقۂ ناجیہ میں کہ جب پوچھا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کہ وہ کون ہیں؟ فرمایا آپ نے ما أنا علیه و أصحابی (الحدیث) پس صحابہ کا طریق اور ان کا اتباع راہِ نجات ہے اور وہی فرقۂ ناجیہ۔ لہٰذا جملہ مجتہدین اور ان کے اتباع اور جملہ محدثین فرقۂ ناجیہ اہل سنت والجماعت ہو گئے بحکم حدیث صحیح۔

البتہ جو جُہّال، محدثین مقبولین کو اپنی تقلید (کذا فی الاصل) کے جوشِ تعصب میں طعن و تشنیع کرتے ہیں یا وہ جو عامل بحدیث بزعم خود ہو کر فقہاء و مجتہدین راسخین پر سب و شتم کرتے ہیں اور فقہ کے مسائل مستنبطہ عن النصوص کو بنظر حقارت دیکھ کر زشت و زبون جانتے ہیں وہ لوگ خارج از فرقۂ ناجیہ اہل سنت اور متبع ہوائے نفسانی اور داخل گروہِ اہل ہواء کے ہیں۔ فقط (تالیفات رشیدیہ ص۵۱۶)

حضرت گنگوہی قدس سرہ کی مذکورہ عبارت کے آخری جملے صاف اور صریح ہیں کہ یہ بے لگام غیر مقلدین سوادِ اعظم اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج ہیں۔

تیسری دلیل: فتوی جامع الشواہد میں دار العلوم دیوبند کے پہلے صدر المدرسین حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی، حضرت اقدس مولانا گنگوہی، شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی اور حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی وغیرہ کے دستخطوں اور مہروں سے غیر مقلدین کے بارے میں درج ذیل فتویٰ مذکور ہے:

''عقائد اس جماعت کے جب کہ خلاف جمہور اہل سنت ہیں تو بدعتی (گمراہ فرقہ) ہونا ان کا ظاہری اور مثل تجسیم اور تحلیل چار سے زیادہ ازواج کے اور تجویز تقیہ اور برا کہنا سلف صالحین کا فسق یا کفر ہے تو اب نماز اور نکاح اور ذبیحہ میں ان کے احتیاط لازم ہے جیسے روافض اور خوارج کے ساتھ احتیاط چاہئے''

حررہ محمد یعقوب النانوتوی عفی عنہ، رشید احمد گنگوہی عفی عنہ ابو الخیرات سید احمد عفی عنہ محمود دیوبندی عفی عنہ۔

چوتھی دلیل: حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کی ایک کتاب ''مأۃ دروس'' مکتبہ دار العلوم کراچی سے شائع ہوئی ہے اس کتاب کا سبق نمبر ۹۵ درج ذیل ہے:

الدرس الخامس والتسعون فی المذاهب المُنتَحِلَةِ إلی الإسلام الافی زماننا.

أهل الحق منهم أهل السنة والجماعة، والمنحصرون بإجماع من يُعتدُّ بهم في الحنفية

والشافعية والمالكية والحنابلة.

وأهل الأهواء منهم غير المقلدين الذين يدّعون اتباعَ الحديث وأنى لهم ذلك! وَجَهَلَةُ الصوفية وأشياعهم من المبتدعين، وإن كان بعضُهم في زِيِّ العلم، والروافضُ والنيچريةُ الذين يضاهون المعتزلة، فإياها وإياهم فتدنس بهواهم.

سبق نمبر ۹۵ ہمارے زمانہ کے ان مذاہب کے بارے میں جو اسلام کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں:

اہل حق ان میں سے اہل سنت والجماعت ہیں جو منحصر ہیں باجماع ان حضرات کے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ میں اور اہل اہواء ان میں سے غیر مقلدین ہیں جو کہ اتباع حدیث کا دعوی کرتے ہیں حالانکہ انہیں اس دعوی کا حق حاصل نہیں اور جاہل صوفی اور مبتدعین میں سے ان کے پیرو ہیں اگرچہ بعض ان میں سے علماء کی سی صورت میں ہیں اور روافض نیچری جو کہ معتزلہ کے مشابہ ہیں، لہٰذا اے مخاطب! تو ان سے بچ ورنہ ان کی خواہش نفسانی سے پلید ہو جائے گا۔

تشریح: انتحال کے معنی ہیں غلط طور پر منسوب ہونا۔ اس سبق میں ان باطل فرقوں کا بیان ہے جو اپنا اسلام کی طرف انتساب کرتے ہیں یعنی خود کو اہل حق بتلاتے ہیں اس سبق کے شروع میں اہل حق کا بیان تمہید کے طور پر آیا ہے، مقصود درحقیقت چار گمراہ فرقوں کا بیان ہے۔

قولہ باجماع من يُعتد به: کا مطلب یہ ہے کہ انعقاد اجماع میں جن کے اتفاق واختلاف کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور وہ اہل حق ہیں، باطل فرقوں کے نہ اختلاف کا اعتبار ہے نہ اتفاق کا۔ جیسے مزامیر (ساز، گانے بجانے کے آلات) کی حرمت پر اجماع ہے، ابن حزم ظاہری نے اختلاف کیا ہے، وہ جواز کے قائل ہیں، ان کے اس اختلاف کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ تحفۃ العرب والعجم میں ابن حزم کے قول کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ: ''ابن حزم کے قول کا اعتبار نہیں کیونکہ وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں سے نہیں، بلکہ اہل ظواہر میں سے ہے'' (شرعی فیصلے ص ۹۴)

اہل ہوا: یعنی خواہشات کی پیروی کرنے والے، اور اہل بدعت یعنی گمراہ جماعتیں چار ہیں اول غیر مقلدین، دوم بدعتی (رضا خانی)) سوم شیعہ (رافضی) اور چہارم نیچری، جس کے بانی سرسید شمار کئے جاتے ہیں۔ یہ معتزلہ کی طرح عقل کی پرستار ہیں پھر چاروں فرقوں سے بچے رہنے کی ہدایت ہے اگر ان میں سے کسی بھی فرقہ کے ساتھ میل جول رکھا جائے گا تو ان کی خواہش نفسانی سے آدمی پلید ہو جائے گا یعنی گمراہ ہو کر رہ جائے گا۔

پانچویں دلیل: امداد الفتاوی جلد چہارم عنوان مسائل شتی ص ۴۹۳ پر غیر مقلدین کے سلسلہ میں ایک سوال و جواب ہے جو بعینہ درج ذیل ہے:

سوال نمبر ۵۴۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ آیا فی زمانا غیر مقلدین (جو اپنے تئیں اہل حدیث کہتے ہیں اور تقلید شخصی کو ناجائز) بہیئت کذائیہ داخل اہل سنت والجماعت ہیں یا مثل فرق ضالہ روافض وخوارج وغیرہا کے ہیں ان کے ساتھ مجالست ومخالطت ومناکحت عامی مقلدین کو جائز ہے یا نہیں اور ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا درست ہے یا نہیں؟

سوال دوئم: دوسرے ان کے پیچھے نماز پڑھنا یا ان کا عامی مقلدین کی جماعت میں شامل ہونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب عن السؤال الأول والثاني: مسائل فرعیہ میں کتاب وسنت واجماع وقیاسِ مجتہدین سے تمسک کرکے اختلاف کرنے سے خارج از اہل سنت نہیں ہوتا البتہ عقائد میں خلاف کرنے سے یا فروع میں حجج اربعہ مذکورہ کو ترک کرنے سے خارج از اہل سنت ہو جاتا ہے اور مبتدع کی اقتداء مکروہ تحریمی ہے۔ اس قاعدے سے سب فرقوں کا حکم معلوم ہو گیا۔

چھٹی دلیل: امداد الفتاویٰ کی اسی جلد میں سوال نمبر ۵۸۲ غیر مقلدین کے ساتھ معاملہ کے بارے میں ہے، جواب کا ضروری حصہ درج ذیل ہے:

''ہمارا نزاع غیر مقلدین سے فقط بوجہ اختلافِ فروع وجزئیات کے نہیں ہے اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ اور شافعیہ کی کبھی نہ بنتی، لڑائی دنگہ رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح واتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں سے اصول میں ہو گیا ہے کیونکہ سلف صالح کو خصوصاً امام اعظم علیہ الرحمہ کو طعن وتشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زائد جائز رکھتے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دوبارۂ تراویح بدعتی بتلاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلہ میں اپنا لقب موحد رکھتے ہیں اور تقلید ائمہ کو مثل رسم جاہلانِ عرب کے کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَا معاذ اللہ! استغفر اللہ خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں[1] فقہ کی کتابوں کو اسبابِ گمراہی سمجھتے ہیں اور فقہاء کو مخالف سنت بتلاتے ہیں اور ہمیشہ جویائے فساد وفتنہ انگیزی رہتے ہیں۔ علی ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں کہ تفصیل وتشریح اس کی طویل ہے اور محتاج بیان ہیں، بہت سے بندگانِ خدا پر ظاہر ہے خاص کر جو صاحب ان کی تصنیفات کو ملاحظہ فرماویں ان پر یہ امر اظہر من الشمس ہو جائے گا۔ پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے موقعہ پر چھپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں۔ پس بوجوہِ مذکورہ ان سے احتیاط سب امور دینی ودنیاوی میں بہتر معلوم ہوتی ہے (امداد الفتاویٰ ص ۵۶۲ ج ۴)

ساتویں دلیل: دار العلوم دیوبند کے اجلاسِ صد سالہ کے موقعہ پر حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند نے درجۂ علیا اور وسطی الف کے اساتذہ کو مشورہ کے لئے طلب فرمایا میں اس زمانہ میں وسطی الف کا مدرس تھا چنانچہ میں بھی مشورہ میں شریک ہوا، مجلس میں زیر بحث موضوع یہ تھا کہ اجلاس صد سالہ میں دعوت کن لوگوں کو دی جائے، مجلس میں بالاتفاق یہ بات طے پائی کہ صرف اہل سنت والجماعت کو دعوت دی جائے دیگر گمراہ فرقوں کو دعوت نہ دی جائے، چنانچہ سب سے پہلے غیر مقلدین کا تذکرہ آیا اور تمام اساتذۂ دار العلوم دیوبند نے بالاتفاق طے کیا کہ غیر مقلدین اہل السنۃ والجماعۃ میں شامل نہیں ہیں، پس ان کو دعوت نہ دی جائے چنانچہ اجلاس صد سالہ میں کسی غیر مقلد عالم کو دعوت شرکت نہیں دی گئی۔

پھر مودودی جماعت کا تذکرہ آیا تو علیاء کے ایک استاذ نے فرمایا کہ ان کو دعوت دینی چاہئے کیونکہ وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں شامل ہیں۔ دوسرے استاذ نے معارضہ کیا اور کہا کہ وہ بھی اہل سنت والجماعت میں شامل نہیں ہیں پس ان کو بھی دعوت نہ دینی چاہئے۔ ان دونوں اساتذہ میں تقریباً پون گھنٹہ اس موضوع پر بحث ہوئی اور حضرت حکیم الاسلام قدس سرہ اور پوری

[1] رسالہ الاحتواء علی مسئلۃ الاستواء تصنیف نواب صدیق حسن خاں امیر بھوپال، مطبوعہ گلشن اودھ لکھنؤ میں لکھا ہے کہ: خدا عرش پر بیٹھا ہے اور عرش اس کا مکان ہے اور دونوں قدم اپنے کرسی پر رکھے ہیں اور کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ (بحوالہ شرعی فیصلے ص ۴۵۰)

مجلس اس بحث کو بغور سنتی رہی، آخر میں حضرت حکیم الاسلام قدس سرہ نے فرمایا: ''میں نے آپ حضرات کی گفتگو سنی میری رائے یہ ہے کہ ان کو دعوت نہ دی جائے۔''

چنانچہ طے ہوگیا کہ کسی مودودی عالم کو بھی اس اجلاس میں شرکت کی دعوت نہ دی جائے گی، بلکہ بک اسٹال کے لئے جماعتِ اسلامی کو جگہ الاٹ کی جاچکی تھی وہ الاٹمنٹ بھی اہتمام کے حکم سے ختم کردیا گیا۔ یہ بیس سال پہلے کے علیا اور وسطی الف کے تمام اساتذہ کا حکیم الاسلام قدس سرہ کی صدارت میں اجماعی فیصلہ تھا کہ یہ دونوں جماعتیں اہل السنۃ والجماعۃ میں شامل نہیں ہیں۔

آٹھویں دلیل: غیر مقلدین خود کو ''اہل حدیث'' کہتے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ''حدیث'' اور ''سنت'' ایک ہیں یا اُن میں کچھ فرق ہے؟ اگر ان دونوں میں تساوی کی نسبت ہے اور دونوں ایک چیز ہیں تو بیشک اہل حدیث، اہل السنۃ میں شامل ہیں، اور اگر ان دونوں باتوں میں فرق ہے تو نام نہاد اہل حدیث کے اہل السنۃ میں شامل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ تفصیل درج ذیل ہے:

سنت کے معنی ہیں: اسلامی طریقہ (الطريقة المسلوكة في الدين) اور حدیث: آنحضرت ﷺ کے ارشادات، افعال، تائیدات اور اوصاف و احوال کا نام ہے اور حدیث اور سنت میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ سنت صرف وہ احادیث ہیں جو معمول بہا ہیں، آنحضرت ﷺ کے ساتھ مخصوص یا مؤوّل یا منسوخ نہیں ہیں جیسے صوم وصال کی روایت اور حدیث الماء من الماء سنت نہیں ہیں۔

اسی طرح خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے رائج کردہ دینی طریقہ بھی سنت ہیں، مگر عرفِ عام میں ان پر حدیث کا اطلاق نہیں کیا جاتا جیسے جمعہ کی اذانِ اول اور باجماعت ۲۰ رکعت تراویح سنت ہیں۔

پس وہ احادیث جو معمول بہا ہیں مادّہ اجتماع ہیں یعنی وہ حدیث بھی ہیں اور سنت بھی اور حدیث الماءُ من الماء پہلا مادّہ افتراق ہے یعنی وہ حدیث ہے مگر سنت نہیں، کیونکہ وہ منسوخ ہے۔ اور جمعہ کی اذانِ اوّل دوسرا مادّہ افتراق ہے یعنی وہ صرف سنت ہے۔

اور احادیث میں ''سنت'' کو مضبوط پکڑنے کی تاکید آئی ہے اور کتاب وسنت کے ساتھ تمسک کے ساتھ ہدایت کے وابستہ ہونے کی اطلاع دی گئی ہے۔ ارشاد ہے من تمسك بسنّتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۷۶) اور ارشاد ہے: تـركتُ فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمَسّكتُم بهما: كتاب الله وسنّة رسوله (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۸۶) اور ارشاد ہے: العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة، وما سوى ذلك فهو فضل. (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۳۹)

اور احادیث کو محفوظ کرنے کی اور روایت کرنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے ارشاد ہے: نَـضَّـرَ الله امرأً سَـمِـعَ مـقـالـتـي (الحدیث) پس سوادِ اعظم اہل السنۃ والجماعۃ ہیں، اہل حدیث نہیں ہیں۔ اور نام نہاد اہل حدیث اہل السنۃ والجماعۃ نہیں ہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ وہ لوگ ہیں جو نص (قرآن وحدیث) اور اجماع کی پیروی کرنے والے ہیں۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے عـقـد الـجـيـد میں غیر مقلدین کی شناخت ہی یہ بتلائی ہے کہ وہ اجماع قیاس اور آثار صحابہ کا انکار کرتے ہیں، پھر وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں کیسے شامل ہوسکتے ہیں؟ اور الـقـول الـجـمـيـل (ص ۱۴۳ مترجم) میں شاہ صاحب نے وصیت کی ہے: ولا الظاهرية من المحدثين یعنی غیر مقلدین جو خود کو ''اہل حدیث'' کہتے ہیں ان کی صحبت میں نہ بیٹھے واللہ یهدی السبیل!

❁ ❁ ❁

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سُخن ہائے گفتنی

اگر روید از تن صد زبانم چو سوسن، شکرِ لطفش کے توانم[1]

رحمۃ اللہ الواسعہ جلد دوم کے پیش لفظ میں عرض کیا تھا کہ آگے شرح کا مسودہ تیار نہیں۔ قارئین کرام کو کم از کم دو سال کا انتظار کرنا پڑے گا۔ مگر فضلِ خداوندی سے جلد سوم صرف تین ماہ میں تیار ہوگئی۔ رمضان میں لندن میں قیام رہا۔ وہاں سے واپسی پر ۱۵ شوال سے کام شروع کیا۔ اور ۱۳ محرم ۱۴۲۳ھ ہجری میں یہ جلد تکمیل پذیر ہوئی۔ اور اس کی طباعت کا فیصلہ کیا گیا۔ اب یہ قارئین کرام کے ہاتھوں میں ہے۔

اس جلد میں مشکوۃ شریف کی کتاب الایمان، باب الکبائر وعلامات النفاق، باب الوسوسہ، باب الایمان بالقدر، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب العلم، کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلاۃ مع باب الجنائز کی احادیث کی شرح کی گئی ہے۔ اور ان احادیث میں مذکورہ احکام شرعیہ کی حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس جلد میں بہت سے اہم مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں۔ اور شاہ صاحب قدس سرہ چونکہ غایتِ ایجاز سے کام لیتے ہیں، بلکہ کہیں تو صرف اشارہ کرتے ہیں، اس لئے شرح میں تفصیل ناگزیر ہوگئی۔ بہرحال:

جو کچھ ہوا، ہوا کرم سے تیرے جو کچھ ہوگا، تیرے کرم سے ہوگا

☆ ☆ ☆

رحمۃ اللہ الواسعہ کی جلد سوم سے حجۃ اللہ البالغہ کی قسم دوم شروع ہو رہی ہے۔ قسم اول میں وہ قواعد کلیہ اور ضوابط عامہ بیان کئے گئے ہیں جن کو پیش نظر رکھ کر شریعتِ اسلامیہ میں ملحوظ اسرار و رموز اور حِکَم و مصالح کو مستنبط کیا جا سکتا ہے۔ یعنی راسخین فی العلم یہ کام خود انجام دے سکتے ہیں۔ اور قسم ثانی میں تفصیل سے شریعت کے اسرار وحکم بیان کئے ہیں۔ اور

[1] سُوسن: آسمانی رنگ کا ایک پھول ہے، جسے شعراء زبان سے تشبیہ دیتے ہیں۔ ترجمہ: اگر میرے جسم میں سوسن کی طرح سو زبانیں نمودار ہوں، تو بھی میں ان کی عنایات کا شکر کب ادا کر سکتا ہوں!

احادیث کو بنیاد بنا کر یہ کام انجام دیا ہے۔ جس سے ''ہم خرما ہم ثواب'' والی بات صادق آ گئی ہے۔ غرض دونوں قسموں کے مندرجات کا فرق ایک مثال سے واضح ہوگا:

ایک باکمال باورچی پلاؤ قورمہ پکانے کی ترکیب لوگوں کو بتائے، پھر دیگ اتارے اور کھانا پکا کر پیش کر دے۔ تو ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں ہر شخص مطلوبہ کھانا تیار نہیں کر سکتا، اور دوسری صورت میں صرف کھانے کی دیر رہتی ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی قسم اول میں اسرار و حکم جاننے کا فارمولہ پیش کیا ہے۔ مگر فارمولہ چونکہ نظری ہوتا ہے، اس لئے اس کے فہم میں دقت پیش آتی ہے۔ اور کبھی اس کو عملی جامہ پہنانا دشوار ہوتا ہے۔ اور قسم دوم میں مائدہ بچھا دیا ہے۔ اب بڑھیں بھوکے خواہش مند، اور بھریں دامن مراد!

البتہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دیگ تیار کر کے اس پر بھاری ڈھکن رکھ دیا تھا۔ جس کو ہر شخص سرکا نہیں سکتا تھا۔ کوئی موسیٰ ہی کنویں کے اس پتھر کو ہٹا سکتا تھا۔ شارح نے راغبین کی سہولت کے لئے اس ڈھکن کو سرکا دیا ہے۔ بلکہ کھانا برتنوں میں نکال کر دسترخوان سجا دیا ہے۔ اب یہ فیصلہ قارئین کرام کو کرنا ہے کہ شارح نے یہ خدمت بخوبی انجام دی ہے یا نہیں؟ میاں مٹھو بننا ٹھیک نہیں!

☆ ☆ ☆

رحمۃ اللہ الواسعہ کی پہلی دو جلدوں کی قارئین کرام اور اربابِ نظر نے توقع سے زیادہ پذیرائی کی۔ مکرم و محترم جناب مولانا واصف حسین ندیم الواجدی صاحب نے ماہنامہ ترجمانِ دیوبند (جلد ۳ شمارہ ۲ بابت ماہ ذی قعدہ سن ۱۴۲۲ ہجری) میں اور شیخوپورہ (اعظم گڈھ) کے حضرت مولانا اعجاز احمد صاحب اعظمی نے، جو شارح کے خواجہ تاش ہیں، ماہنامہ ضیاء الاسلام (جلد ۲ شمارہ ۵ بابت صفر سن ۱۴۲۳ ہجری) میں اور حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب قاسمی اعظمی نے رسالہ دار العوم (جلد ۸۶ شمارہ ۵ و ۶ بابت صفر سن ۱۴۲۳ ہجری) میں، اور حضرت مولانا زین العابدین صاحب اعظمی نے رسالہ مظاہر علوم میں، اور برادر مکرم مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری نے رسالہ ندائے شاہی میں ایسے وقیع تبصرے فرمائے کہ کلاہِ دہقاں بہ آفتاب رسید! اور زبانی ذرّہ نوازی کرنے والے قارئین اور اہل علم کا تو شمار ہی نہیں۔ شارح ان سب بزرگوں، دوستوں اور قارئین کی تشجیع کا ممنون و مشکور ہے۔ ان کے تاثرات سے شارح کو حوصلہ ملا ہے، اور کام تیز تر ہو گیا ہے **فالحمد للہ!**

☆ ☆ ☆

ایک خاص بات: جسے لوگوں نے بہت سراہا ہے: وہ شرح کا نام ہے۔ مگر عام طور پر ایسا خیال کیا گیا ہے کہ یہ نام بس اتفاقاً ہاتھ آ گیا ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ جہاں سے حضرت شاہ صاحب نے اپنی کتاب کا نام رکھا ہے اور جس مناسبت سے رکھا ہے، اسی جگہ سے اور اسی وجہ سے شرح کا نام بھی اخذ کیا گیا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے سورۃ الانعام آیت ۱۴۹ سے اپنی کتاب کا نام لیا ہے۔ وہ آیت یہ ہے:﴿ قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ اس آیت میں تین باتوں کی طرف اشارہ ہے:(۱)انسانوں کومکلّف کیوں بنایا گیا ہے، دیگر حیوانات کی طرح اسے بھی ''مہمل'' کیوں نہیں چھوڑا گیا؟(۲)انسانوں کے لئے جزاؤ سزا کیوں ہے؟ دیگر حیوانات کی طرح وہ بھی مرفوع القلم کیوں نہیں؟(۳)شریعت:حِکَم ومصالح پر مشتمل ہے۔ اور چونکہ حجۃ اللہ البالغہ میں بھی یہی تین باتیں بیان کی گئی ہیں، اس لئے آپ نے کتاب کا یہ نام رکھا ہے۔

مذکورہ آیت سے ایک آیت پہلے ہے:﴿ فَإِنْ كَذَّبُوْكَ فَقُلْ رَّبُّكُمْ ذُوْرَحْمَةٍ وَّاسِعَةٍ﴾ اس آیت میں بھی مذکورہ تینوں باتوں کی طرف اشارہ ہے۔ مضمون یہ چل رہا ہے کہ یہود پر بعض عارضی مصالح سے یا ان کی شرارتوں کی وجہ سے بعض چیزیں حرام کی گئی تھیں۔ جیسے اونٹ کا گوشت اور چربی ان پر حرام تھی۔ اور ان کا یہ دعوی سراسر غلط تھا کہ یہ چیزیں ابراہیم ونوح علیہما السلام کے زمانہ ہی سے حرام چلی آرہی ہیں۔ وہ کہنا یہ چاہتے تھے کہ اگر شریعت اسلامیہ برحق ہوتی تو وہ سابقہ شرائع سے مختلف کیسے ہوتی! اس آیت میں ان کو جواب دیا گیا ہے کہ تمام شرائع میں اصل محرمات یہ ہیں:(۱) مردار (۲) بہنے والا خون (۳) سور کا گوشت (۴) اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور۔ اونٹ اور چربی کی حرمت اصل شرائع میں نہیں تھی۔ اس کے بعد فرمایا:''اگر وہ (یہود) آپؐ کو جھٹلائیں تو آپ کہہ دیں:تمہارا رب بڑی وسیع رحمت والا ہے''یعنی تمہاری سزا ٹل نہیں گئی۔ بس رحمت کی سمائی سے اب تک تم بچے ہوئے ہو۔ ورنہ اللہ کا عذاب مجرموں سے پھیرا نہیں جاتا۔ وہ ضرور پہنچ کر رہے گا۔

غرض اس آیت میں بھی مذکورہ بالا تین باتوں کی طرف اشارہ ہے۔ اور وہ اس طرح کہ جب شرائع میں بعض عارضی مصالح کا اعتبار کیا جاتا ہے، تو دائمی اور مستقل مصالح کا تو بدرجۂ اَولی اعتبار کیا جائے گا۔ اور جس ملت کو جو آئین ملا ہے: وہ اس پر عمل کی پابند ہے۔ یہی تکلیف شرعی ہے۔ اور جو تکذیب پر اڑا رہے گا وہ سزا پائے گا۔ یہ مجازات ہے۔ پس شاہ صاحب رحمہ اللہ کی کتاب کی جو وجہ تسمیہ ہے، وہی اس کی شرح کی بھی وجہ تسمیہ ہے۔ یہ بات جلد اول کے پیش لفظ میں آنی چاہئے تھی۔ مگر رہ گئی تھی اس لئے اس کی یہاں وضاحت ضروری خیال کی گئی۔

☆ ☆ ☆

اس جلد میں چند ایسے مسائل آئے ہیں: جن میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف اختیار کیا ہے۔ جیسے نماز میں فاتحہ کی فرضیت کا مسئلہ یعنی فاتحہ نماز میں فرض ہے یا واجب؟ مقتدی کی قراءت کا مسئلہ مراد نہیں۔ اس میں شاہ صاحب نے شوافع کے مسلک کو ترجیح نہیں دی۔ اور رکوع میں جاتے اور اٹھتے رفع یدین کی سنیت کا مسئلہ۔ اور

قلتین کی حدیث سے مائے کثیر وقلیل کی حد بندی کا مسئلہ۔ اور بعض جگہ امام مالک رحمہ اللہ کے مسلک کی طرف میلان پایا جاتا ہے، جیسے حیض کی اقل واکثر مدت کا مسئلہ۔ اور بعض جگہ امام احمد رحمہ اللہ کے مسلک کو پسند کیا ہے۔ جیسے نماز میں کلام قلیل کی گنجائش کا مسئلہ۔ ایسی تمام جگہوں میں اور ان کے علاوہ دیگر اختلافی مسائل میں شرح میں دو باتوں کا التزام کیا گیا ہے:

پہلی بات: امانتِ علمی کے حق کی ادائیگی کے لئے شارح کے نزدیک جو بات حق تھی، اُسے ادب واحترام کے تقاضوں کا پورا لحاظ رکھ کر، پیش کیا گیا ہے۔ تاکہ قاری کے سامنے مسئلہ کے دونوں پہلو آجائیں۔ اور وہ علی وجہ البصیرت فیصلہ کرسکے۔

دوسری بات: اہم اختلافی مسائل میں مدارکِ اجتہاد بیان کئے گئے ہیں یعنی وہ نقطہ ابھارا گیا ہے جو اختلاف کی بنیاد ہے۔ کیونکہ اختلافِ ادلّہ کی صورت میں مؤثر نقطۂ نظر ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح نصوص فہمی پر بھی نقطۂ نظر کا اثر پڑتا ہے۔ مثلاً رفع یدین کی سنیت وعدم سنیت میں اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ رفع یدین: تکبیر فعلی یعنی تعظیم عملی ہے یا اس کا مقصد تحرّم ہے اور وہ محض ایک حرکت ہے جو نماز کے منافی ہے؟ پہلا نقطۂ نظر: حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہما اللہ کا ہے، چنانچہ وہ سنیتِ رفع کے قائل ہوئے۔ اور دوسرا نقطۂ نظر امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کا ہے۔ چنانچہ وہ نماز میں کسی بھی جگہ رفع یدین کی سنیت کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ کراہیت کے قائل ہیں (اور تکبیر تحریمہ کے ساتھ رفع یدین نماز سے باہر ہے۔ نماز کا آغاز تکبیر سے ہوتا ہے) اور جب نقطۂ نظر مختلف ہوجاتا ہے تو دلائل میں الجھنا بے کار ہوجاتا ہے۔ جب تک نقطۂ نظر نہ بدلے: فیصلہ اور ترجیح کا رخ نہیں بدل سکتا۔

☆ ☆ ☆

خیر یہ باتیں تو موضوع سے ہٹی ہوئی ہیں یعنی ضمناً یہ باتیں کتاب میں زیر بحث آئی ہیں۔ مگر جو کتاب کا اصل موضوع ہے یعنی شریعت کے اسرار وحکم کا بیان: اس میں یہ کتاب لاجواب ہے۔ اسلامی کتب خانہ میں اس کی نہ کوئی مثال ہے نہ مثیل۔ موضوع کے تعلق سے حجۃ اللہ البالغہ کے ـــــ بطور مثال ـــــ تین امتیازات ہیں:

پہلا امتیاز: حکمتِ شرعیہ کے موضوع پر حجۃ اللہ سے پہلے بھی کتابیں لکھی گئی ہیں اور بعد میں بھی۔ بعد کی کتابیں یہ ہیں: علامہ حسین جَسر طرابلسی کی الرسالة الحميدية فی حقيقة الديانة الإسلامية اور حکیم الامت حضرت تھانوی کی **المصالح العقلية للأحكام النقلية** یعنی احکام اسلام عقل کی روشنی میں۔ ان کتابوں کے مطالعہ سے وہ تشفی حاصل نہیں ہوتی جو حجۃ اللہ البالغہ کے مطالعہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شاہ صاحب قدس سرہ نصوص (قرآن

وحدیث) کو بنیاد بنا کر حکمتیں بیان کرتے ہیں۔ اور بہت سی مصلحتوں کی طرف خود نصوص میں اشارے آئے ہیں۔ اس لئے آدمی جب نص پڑھ کر اس کی روشنی میں حکم کی مصلحت پڑھتا ہے تو اسے شرح صدر حاصل ہوجاتا ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے جو حدیثیں مختصر لکھی ہیں: شرح میں وہ پوری مع حوالہ لکھی گئی ہیں، جس سے کتاب طویل تو ہوگئی ہے، مگر حکمت کے سمجھنے میں وہ بہت مددگار ثابت ہوگی۔

دوسرا امتیاز: حکمتِ شرعیہ کے موضوع پر لکھی گئی کتابوں میں پوری شریعت کے اسرار وحکم کو بیان کرنے کا التزام نہیں کیا گیا۔ اہم احکام کی حکمتیں بیان کرنے پر اکتفا کی گئی ہے۔ جبکہ حجۃ اللہ میں ایک ایک جزئیہ کی وجہ بیان کی گئی ہے۔ اور پوری شریعت کو اس طرح پیش کیا ہے کہ وہ ایک مربوط ومنظم سلسلہ نظر آتا ہے۔ حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''میں نے اسلام کو ایک مکمل نظام اور مرتبط الاجزاء نظامِ حیات کی حیثیت سے اسی کتاب سے جانا ہے''

تیسرا امتیاز: حکمتِ شرعیہ: احکام اسلام کو عقل کی روشنی میں پیش کرنے کا نام ہے۔ اور عقل سے مراد: عقلِ اکتسابی نہیں ہے، جو مناطقہ، دانشورانِ قوم اور زیرک وذہین لوگوں کو حاصل ہوتی ہے۔ بلکہ عام انسانی عقل مراد ہے۔ جو بھی لوگوں کو کم وبیش حاصل ہوتی ہے۔ مگر اس کا قدر مشترک کیا ہے؟ یہ بات دیگر مصنفین نے منقح نہیں کی۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے قدر مشترک منتزع کیا ہے۔ اور اس کی روشنی میں احکام اسلام کو پیش کیا ہے۔ اور عقلِ مشترک کی تنقیح شاہ صاحب نے کس طرح کی ہے، اس کی وضاحت حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب قاسمی اعظمی زید مجدہٗ (مدیر رسالہ دارالعلوم) نے رحمۃ اللہ الواسعہ پر اپنے تبصرہ میں کی ہے۔ لکھتے ہیں:

''حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی حکمت آفریں طبیعت کا خاص کمال یہ ہے کہ انھوں نے اسلام کی عالمگیر روح کو بے نقاب کیا۔ اس اہم ترین اور بے نظیر کارنامہ کو انجام دینے کی غرض سے انھوں نے مجموعۂ انسانیت کو اپنی فکر کا محور بنایا۔ کل نوع کے خواص کیا ہیں۔ انسانیت کے بہ حیثیت مجموعی تقاضے کیا ہیں۔ انسان اپنی زندگی کو کس طرح منظم کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کے ساتھ کس طرح باہمی رشتے قائم ہوتے ہیں۔ اور حالات کے ساتھ ان میں کیا تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔ بہ الفاظِ واضح: انسانیت کیا ہے؟ اس کے جسمانی مطالبے کیا ہیں؟ اس کا دماغ کیا سوچتا ہے؟ اور اس کی روح کیا چاہتی ہے؟ کائنات سے اسے کیا نسبت ہے؟ اور کائنات کے خالق اور اس کے درمیان کیا علاقہ ہے؟ البدور البازغة، الخير الكثير، ألطاف القدس وغیرہ اپنی یادگار زمانہ تصانیف میں ان مباحث پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ اور پھر اپنی سب سے اہم، یگانۂ روزگار اور معرکۃ الآراء تصنیف: حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ صاحب نے انسانی حکمت کے اصولوں اور اسلامی شریعت کے درمیان مطابقت کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اور مدلل طور پر ثابت کیا ہے کہ

انسانیت کے عمومی تصور اور اس کی عملی شکل یعنی اسلامی شریعت میں کوئی تضاد نہیں۔ بلکہ ایک تصور ہے اور ایک اس کا عملی نمونہ (رسالہ دارالعلوم ص ۷ ۱۰ مئی جون ۲۰۰۲ عیسوی)

سوال: جب شاہ صاحب رحمہ اللہ عام انسانی عقل کے معیار سے حکمتیں بیان کرتے ہیں، تو پھر ان کی باتیں عام لوگوں کے فہم سے بالاتر کیوں ہیں؟

جواب: اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: آپ کے ذہن کی بلند پروازی ہے۔ حضرت مولانا اعجاز احمد صاحب اعظمی زید مجدہ نے رحمۃ اللہ الواسعہ پر اپنے تبصرہ میں ارواح ثلاثہ (ص ۲۸۵) سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا یہ مقولہ نقل کیا ہے:

"مشاہیر امت میں تین قسم کے افراد گذرے ہیں: (۱) بعض ایسے ہیں کہ حقائقِ شرعیہ میں ان کا ذہن طول و عرض میں چلتا ہے۔ جیسے امام رازی کہ ہر مسئلہ میں پھیلتے زیادہ ہیں۔ اور ترتیب و تفصیل و تہذیب مواد میں زیادہ مستعد ہیں (۲) بعض ایسے ہیں کہ جن کا ذہن علو کی طرف زیادہ چلتا ہے۔ جیسے شاہ صاحب رحمہ اللہ کہ حقائق میں اس قدر بلند پرواز ہیں کہ اصحابِ ذوق کو بھی ان کے مدرک تک پہنچنا مشکل ہو جاتا ہے (۳) اور بعض ایسے ہیں جن کا ذہن عمق کی طرف زیادہ دوڑتا ہے۔ جیسے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہ ہر مسئلہ کی تہ اور اصلیت کا سراغ لگا لیتے ہیں۔ اور ایسی اصل قائم فرما دیتے ہیں کہ سیکڑوں تفریعات اس سے ممکن ہو جاتی ہیں" (رسالہ ضیاء الاسلام ص ۳۲ جلد ۲ شمارہ ۶ بابت صفر سن ۱۴۲۳ ہجری)

احقر عرض کرتا ہے کہ خود حضرت نانوتوی قدس سرہ کا شمار دوسری قسم کے افراد میں ہے۔ میں نے حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب قدس سرہ سے یہ واقعہ سنا ہے کہ ایک مرتبہ جلالین کے مدرس کو کوئی اشکال پیش آیا۔ اس نے احباب سے ذکر کیا۔ کسی سے حل نہ ہوا۔ تو چند اساتذہ مل کر مسجد چھتہ میں حضرت نانوتوی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور اشکال پیش کیا۔ آپ نے جواب دیا، مگر اساتذہ کے پلّے کچھ نہ پڑا۔ ان حضرات نے عرض کیا کہ حضرت ذرا نزول فرما کر بیان فرمائیں۔ قدرے توقف کے بعد دوبارہ تقریر فرمائی۔ اس بار الفاظ تو پلّے پڑے، مگر مطلب اب بھی سمجھ میں نہ آیا۔ عرض کیا گیا کہ حضرت کچھ اور نزول فرما کر ارشاد فرمائیں۔ فرمایا کہ اس وقت تو اتنا ہی ممکن ہے۔ کسی دوسرے وقت آپ حضرات تشریف لائیں —— اسی علو اور بلند پروازی کی وجہ سے آپ کی باتیں بھی عام لوگوں کے فہم سے بالاتر ہیں۔

غرض: شاہ صاحب کے کلام میں جہاں ایسی نوبت آئی ہے، وہاں ان کی بات کو سمجھانے کی پوری کوشش کرنے کے بعد شارح نے متبادل حکمت بیان کی ہے یا اشکال کا آسان جواب دیا ہے، تا کہ بات عام لوگوں کے لئے بھی قابل فہم ہو جائے۔

دوسری وجہ: مخصوص اصطلاحات، انوکھی تعبیرات اور کلام میں غایت درجہ ایجاز ہے۔ کبھی تو آدھی بات پر اکتفا

کرتے ہیں۔اور کبھی العاقل تکفیه الإشارة پر عمل کرتے ہیں۔اس لئے فہم میں دشواری پیش آتی ہے۔چنانچہ شرح میں اصطلاحات کے استعمال سے گریز کیا گیا ہے۔عام فہم انداز اختیار کیا ہے اور بات کھول کر بیان کی ہے۔جس سے شرح طویل تو ہوگئی،مگر مضمون فہمی میں ان شاء اللہ کوئی پریشانی پیش نہیں آئے گی۔

☆　☆　☆

مذکورہ بالا امتیازات کی وجہ سے اور دیگر بہت سی خوبیوں کی وجہ سے: ہر ذی علم کو خاص طور پر حدیث شریف کے اساتذہ اور طلبہ کو اس جلد سے کتاب کا مطالعہ شروع کرنا چاہئے۔اساتذہ کی تدریس میں اس سے چار چاند لگ جائیں گے۔اور طلبہ کے علم میں گہرائی اور فہم میں گیرائی پیدا ہوگی۔اور دو فائدے مزید حاصل ہوں گے:

پہلا فائدہ: ذہانت سے بہرہ ور ہوں گے۔ذہن میں تیزی پیدا ہوگی اور جلد بات سمجھنے کا ملکہ حاصل ہوگا۔حضرت استاذ الاستاذ: شیخ الہند قدس سرہ نے اپنے استاذ امام اکبر حضرت نانوتوی قدس سرہ کا مقولہ نقل فرمایا ہے کہ:''امت میں تین شخصیتیں ایسی ہیں،جن کی کتابوں سے ربط رکھا جائے،تو آدمی خواہ کتنا بھی غبی ہو: ذہین ہوجاتا ہے ایک: شاہ ولی اللہ صاحب۔دوسرے: حضرت مجدد الف ثانی۔تیسرے شیخ محیی الدین ابن عربی'' پھر شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمایا:''ایک شخصیت کا میں اضافہ کرتا ہوں۔اور وہ ہیں حضرت الاستاذ''یعنی حضرت نانوتوی قدس سرہ۔

دوسرا فائدہ: حجۃ اللہ البالغہ کے مطالعہ سے آہستہ آہستہ مزاج بنے گا۔اور لوگوں کے سامنے حکمت سے دین پیش کرنے کا سلیقہ پیدا ہوگا۔زمانہ تیزی سے بدل رہا ہے۔عقلیت پسندی کے دور کا آغاز ہو رہا ہے۔اور یوروپ وامریکہ میں تو ہو چکا ہے۔وہاں ہر شخص: ہر حکم شرعی کی وجہ پوچھتا ہے۔اور وہی عالم: دین کے افہام وتفہیم میں کامیاب ہے جو حقائق ومعارف سے آگاہ ہے۔اور یہ متاع گرانمایہ ان شاء اللہ اس کتاب سے حاصل ہوگی۔

تنبیہ: مغربی دنیا کا یہ مزاج ایک حد تک خطرناک ہے۔عام لوگ نہ احکام کے مصالح کا ادراک کرسکتے ہیں،نہ ہر عالم ان کی وضاحت پر قادر ہوتا ہے۔ثبوت احکام کا اصل مدار نصوص شرعیہ پر ہے۔جب کوئی حکم قرآن وحدیث سے ثابت ہوجائے تو اس کے قبول وامتثال میں حکمت ومصلحت کے معلوم ہونے کا انتظار نہیں کرنا چاہئے۔کتاب کے آغاز میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے بھی اس پر تنبیہ کی ہے۔رحمۃ اللہ الواسعہ جلد اول (ص ۱۰۹) عنوان:''احکام پر عمل پیرا ہونا حکمتوں کے جاننے پر موقوف نہیں'' ملاحظہ فرمائیں۔شارع اور مکلفین کی مثال: حاذق حکیم اور بیمار انسانوں جیسی ہے۔جب حکیم نسخہ تجویز کرتا ہے تو مریض اس پر اعتماد کرتا ہے۔مفردات کے خواص اور مرکبات کے فوائد جاننے تک: نسخہ کے استعمال میں توقف نہیں کرتا۔

غرض اس ذہنیت کو بڑھاوا نہیں دینا چاہئے۔ اور عام لوگوں کے سامنے بے ضرورت احکام کی حکمتیں بیان نہیں کرنی چاہئیں۔ مجھ سے یوروپ وامریکہ میں لوگ ایک سوال کرتے ہیں کہ دونمازیں (ظہر اور عصر) خاموش کیوں پڑھی جاتی ہیں؟ میں جواب دیتا ہوں کہ یہی سوال حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے کیا گیا تھا۔ انھوں نے جواب دیا: **فی کل صلاۃ نقرأ، فما أَسْمَعَنا رسول الله صلی الله علیه وسلم أَسْمَعْناکم، وما أخفی علینا أخفینا منکم** (رواہ النسائی وابوداؤد جامع الاصول حدیث ۳۴۷۳) یعنی قراءت تو سب نمازوں میں ہے۔ البتہ جو نمازیں آپؐ نے جہراً پڑھائی ہیں: ہم بھی جہراً پڑھاتے ہیں۔ اور جو سراً پڑھائی ہیں: ہم بھی سراً پڑھاتے ہیں۔ یہ روایت سنا کر میں سائل سے سوال کرتا ہوں کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کو وجہ معلوم تھی یا نہیں کہ دونمازیں سری کیوں ہیں؟ اگر ان کو وجہ معلوم نہیں تھی تو میں ان سے زیادہ علم نہیں رکھتا۔ اور معلوم تھی تو کیوں بیان نہیں کی؟ اس لئے بیان نہیں کی کہ مخاطبین کما حقہ اس کا ادراک نہیں کرسکتے تھے۔ تو کیا آپ حضرات کی استعداد اُن تابعین سے زیادہ ہے! ہمارے اور آپ کے لئے اچھا راستہ وہی ہے جس کی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نشان دہی کی ہے کہ نص کی پیروی کی جائے۔ اس سے زیادہ کی فکر میں نہ پڑا جائے۔

☆ ☆ ☆

اس جلد میں دو فہرستیں شامل کی گئی ہیں: ایک: فہرستِ مضامین ہے۔ جس میں کتاب کے مرکزی عناوین لئے گئے ہیں۔ ضمنی باتوں اور دیگر فوائد کے لئے ''فہرست فوائد'' مرتب کی گئی ہے۔ اس کے مضامین زیادہ تر شرح میں بیان ہوئے ہیں۔ امید ہے کہ اس سے بھی قارئین کو فائدہ ہوگا۔ **واللّٰہ الموفق والحمد للّٰہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین، وعلی آلہ وصحبہ اجمعین.**

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری
خادم دار العلوم دیوبند
جمعہ یکم جمادی الاولی ۱۴۲۳ ہجری
مطابق ۱۲ جولائی ۲۰۰۲ عیسوی

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار و حِکم کا بیان

کتاب الایمان

و

کتاب الاعتصام

کتاب الایمان میں باب الکبائر وعلامات النفاق، باب الوسوسة اور باب الإیمان بالقدر کی احادیث کی بھی شرح کی گئی ہے ـــــ اور باب الاعتصام بالکتاب والسنّة میں باب العلم کی احادیث کی بھی شرح کی گئی ہے

اور

من أبواب کذا سے شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد اس باب کی ''اصولی باتیں'' ہیں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قسمِ ثانی

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار وحِکَم کا بیان

پہلی قسم میں ''قواعد کلیہ'' کا بیان تھا۔یعنی اس میں وہ اصولی باتیں بیان کی گئی ہیں،جن کا تعلق بالاجمال تمام نصوص سے ہے۔اُن مباحث کا تعلق کسی خاص باب یا خاص مسئلہ یا خاص آیت وحدیث سے نہیں ہے۔اب قسم ثانی میں ابواب وار احادیث مرفوعہ کی اچھی خاصی مقدار کی شرح کرتے ہیں یعنی تمام احادیث کی شرح نہیں کی گئی۔اور اُن نصوص میں مذکور احکام شرعیہ کے رموز واسرار بیان کرتے ہیں۔

یہاں دو باتیں ذہن نشیں کر لی جائیں:

پہلی بات: حجۃ اللہ میں حدیثوں کے حوالے نہیں دیئے گئے۔کیونکہ یہ سب معروف حدیثیں ہیں۔اور حدیث شریف کی چار بنیادی کتابوں: بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی شریف سے لی گئی ہیں۔دیگر کتابوں سے شاذ ونادر ہی کوئی حدیث لی ہے۔البتہ تبعاً اور ضمناً دوسری کتابوں کی حدیثیں بھی آئی ہیں (اور شرح میں بھی احادیث کی مفصل تخریج نہیں کی گئی، کیونکہ اس سے کتاب طویل ہوجاتی۔جو حدیثیں مشکوٰۃ شریف میں مل گئیں، ان میں عموماً مشکوٰۃ شریف ہی کا حوالہ دیا گیا ہے، ورنہ اصل کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے)

دوسری بات: حجۃ اللہ میں سب حدیثیں بتمامہ اور بلفظہ نہیں لی گئیں۔کہیں الفاظ بدل گئے ہیں، اور کہیں حدیث کا خلاصہ کیا گیا ہے۔کیونکہ قارئین کرام مذکورہ کتابوں کی طرف مراجعت کر کے پوری حدیث کا پتہ چلا سکتے ہیں (اور شرح میں ہر حدیث بلفظہ اور مفصل درج کی گئی ہے تاکہ قارئین کو مراجعت کی زحمت نہ اٹھانی پڑے مگر صرف ترجمہ کیا گیا ہے)

نوٹ: پہلے مبحث ہفتم کے باب اول میں یہ بات گذر چکی ہے کہ قسم دوم میں صرف اُن احادیث کی شرح کی گئی ہے جو احکام شرعیہ سے تعلق رکھتی ہیں۔سنن زوائد سے تعلق رکھنے والی روایات کی شرح نہیں کی گئی۔

القسم الثانی

﴿فی بیانِ أسرارِ ماجاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تفصیلا﴾

والمقصودُ ھھنا ذکرُ جُملۃٍ صالحۃٍ من الأحادیث المعروفۃِ عند أھلھا، السائرۃِ بین حَمَلَۃِ العلم، المرویَّۃِ فی صحیحَیِ البخاری ومسلمٍ،وکتابَیْ أبی داود والترمذی. وقلَّما أوردتُ عن غیرھا، إلا استطرادًا، ولذلک لم أتعرَّضْ لنسبۃِ کلِّ حدیثٍ لمُخْرِجہ، وربما ذکرتُ حاصلَ المعنی، أو طائفۃً من الحدیث، فإنَّ ھذہ الکتبَ تتیسَّر مراجعتُھا وتتبُّعُھا علی الطالب.

ترجمہ: قسم دوم: آنحضرت ﷺ سے منقول احادیث کے رموز (حکمتوں) کے تفصیلی بیان میں: یہاں مقصود اُن احادیث کی معتد بہ مقدار کا تذکرہ کرنا ہے جو محدثین کے نزدیک مشہور ہیں، جو اہل علم کے درمیان پھیلی ہوئی ہیں، جو بخاری و مسلم کی صحیحین میں اور ابوداؤد و ترمذی کی کتابوں میں مروی ہیں۔ اور بہت کم لایا ہوں میں ان کے علاوہ کتابوں سے۔ البتہ ضمناً لانا مستثنیٰ ہے۔ اور اسی وجہ سے ہر حدیث کی اس کی تخریج کرنے والے کی طرف نسبت کرنے سے میں نے تعرض نہیں کیا۔ اور کبھی میں نے حدیث کا خلاصہ یا حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اُن کتابوں کی مراجعت اور ان کی تفتیش خواہش مند کے لئے آسان ہے۔

لغات: جملۃ صالحۃ أی مقدارًا کافیا...... حَمَلَۃ جمع ہے حَامِل کی...... اسْتَطْرَدَ لہ: ضمناً لانا یعنی کلام کو اس طرح چلانا کہ اس سے دوسرا کلام لازم آئے۔ یعنی کسی حدیث کی شرح میں ضمناً کوئی حدیث مذکورہ چار کتابوں کے علاوہ کتابوں سے بھی لائی گئی ہے...... مُخْرِج (اسم فاعل) نکالنے والا۔ مراد وہ محدثین ہیں جو اپنی کتابوں میں سند کے ساتھ حدیثیں روایت کرتے ہیں۔

باب ــــــ ۱

ایمان کے سلسلہ کی اصولی باتیں

ایمان کی دو قسمیں: ظاہری انقیاد اور کامل یقین

پہلے تین باتیں سمجھ لیں:

پہلی بات: آنحضرت ﷺ کی بعثت زمان و مکان یا کسی قوم کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ آپ تمام جنّ وانس کی

طرف قیامت تک کے لئے مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ سورۂ سبا آیت ۲۸ میں اس کی صراحت ہے۔ ارشاد پاک ہے:

وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ، بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا، وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ	اور نہیں بھیجا ہم نے آپ کو مگر سبھی لوگوں کے لئے، خوش خبری اور ڈر اوا سنانے والا بنا کر، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں!

دوسری بات: آپ کی بعثت کی ایک غرض یہ بھی ہے کہ آپ اللہ کے دین کو تمام ادیان پر غالب کردیں۔ سورۃ الصّف آیت ۹ میں ہے:

هُوَ الَّذِيْٓ أَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ	اللہ وہی ہیں جنھوں نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچا دین دیکر بھیجا، تاکہ وہ اس کو سب ادیان پر غالب کردیں، اگرچہ کیسے ہی ناخوش ہوں مشرک!

یہی مضمون سورۃ التوبہ آیت ۳۳ وسورۃ الفتح آیت ۲۸ میں بھی آیا ہے۔

تیسری بات: آخری دین کے نازل ہونے کے بعد لوگوں کی صورت حال یہ ہوگی کہ جس کو عزت پیاری ہے وہ تو آپ کا لایا ہوا دین قبول کرلے گا اور عزت پائے گا۔ اور جس کی قسمت برگشتہ ہے وہ انکار کرکے ذلیل وخوار ہوگا۔ مسند احمد (۴:۱۰۳) میں روایت ہے کہ:

ليبلُغَنَّ هذا الأمرُ ما بَلَغَ الليلُ والنهارُ، ولا يترك اللّٰهُ بيتَ مَدَرٍ ولا وَبَرٍ إلا أدخلَه اللّٰه هذا الدينَ، بعِزِّ عزيزٍ أو بذُلِّ ذليلٍ، عِزًّا يُعِزُّ اللّٰه به الإسلامَ، وذُلًّا يُذِلُّ اللّٰه به الكفر	یہ دین ضرور وہاں تک پہنچ کر رہے گا جہاں تک شب وروز پہنچے ہیں (یعنی چاردانگ عالم میں پھیل کر رہے گا) اور اللہ تعالیٰ کوئی کچا پکا گھر ایسا نہیں چھوڑیں گے جس میں اس دین کو داخل نہ کردیں، معزز کی عزت کے ساتھ یا ذلیل کی رسوائی کے ساتھ۔ ایسی عزت جس سے اللہ تعالیٰ اسلام کو قوی کریں گے۔ اور ایسی ذلت جس سے اللہ تعالیٰ کفر کو ذلیل کریں گے۔

حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کرکے فرمایا:

''میں نے اپنے خاندان میں اس حقیقت کا مشاہدہ کیا ہے۔ جو لوگ ایمان لائے انھوں نے بھلائی، بزرگی اور عزت پائی۔ اور جنھوں نے انکار کیا ان کے حصہ میں ذلت، رسوائی اور جزیہ آیا''

جب آپ کے لائے ہوئے دین کی صورت حال یہ ہوگی تو ضروری ہے کہ آپ کی امت میں ہر طرح کے لوگ شامل ہوں۔ مؤمن بھی اور غیر مؤمن بھی[1]۔ ایسے مخلص بھی جنھوں نے آپ کی لائی ہوئی ہدایت سے راہ نمائی حاصل کی، اور ایسے منافق بھی جن کے دلوں میں ایمان کی بشاشت داخل نہیں ہوئی۔ پس ضروری ہے کہ ان مختلف قسم کے لوگوں

---

[1] تمام جن وانس آپ ﷺ کی امت ہیں۔ پھر جو ایمان لائے وہ ''امت اجابہ'' ہیں، اور جو ایمان نہیں لائے وہ ''امت دعوت'' ہیں ۱۲

کے درمیان امتیاز قائم کیا جائے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے انقیاد ظاہری اور تصدیق قلبی کے لحاظ سے ایمان کی دو قسمیں قرار دیں:

پہلی قسم: وہ ایمان ہے جس کے ساتھ دنیوی احکام متعلق ہوتے ہیں یعنی اس سے جان و مال کی حفاظت ہو جاتی ہے۔ مجاہدین ان کی جانوں اور مالوں سے تعرض نہیں کرتے۔ ایمان کی اس قسم کو آنحضور ﷺ نے چند ایسے امور کے ساتھ منضبط کیا ہے جن سے اطاعت و انقیاد کا صاف طور پر پتہ چل جاتا ہے اور ان اعمال سے مسلمان اور غیر مسلمان میں امتیاز قائم ہو جاتا ہے۔ درج ذیل احادیث ایمان کی اسی قسم سے متعلق ہیں:

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اس وقت تک لوگوں سے جنگ جاری رکھوں کہ وہ گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں، اور نماز قائم کریں اور زکات ادا کریں۔ پس جب وہ یہ کام کرنے لگیں تو انھوں نے اپنی جان اور مال کو مجھ سے محفوظ کر لیا۔ مگر حق اسلام کی وجہ سے، اور ان کا حساب اللہ تعالیٰ پر ہے[1]''

تشریح: اس حدیث میں جنگ چھیڑنے کا تذکرہ نہیں ہے بلکہ جنگ بندی کی حد بیان کی گئی ہے کہ جب لوگ توحید و رسالت کو مان لیں اور نماز و زکات کا اہتمام کرنے لگیں تو اب جنگ بند کر دینا ضروری ہے۔ اب جنگ جاری رکھنا جائز نہیں۔ لیکن مسلمان ہونے کے لئے صرف نماز و زکات کافی نہیں، تمام اعمال اسلام ضروری ہیں۔ اور اس حدیث میں صرف ان دو کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ ان سے اطاعت و انقیاد کا پتہ چل جاتا ہے۔ اور ''حق اسلام'' سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان کوئی ایسا جرم کرے جو جانی یا مالی سزا کو واجب کرتا ہو تو وہ سزا دی جا سکے گی۔ اسلام اس قانون سزا سے مانع نہیں بنے گا۔ اور ''اس کا حساب اللہ پر ہے'' کا مطلب یہ ہے کہ اگر دل میں کھوٹ ہے تو اس کا حساب آخرت میں ہوگا۔ دنیا میں احکام ظاہر پر جاری ہوں گے۔

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''جس نے ہماری (طرح) نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارا ذبیحہ کھایا، تو یہ وہ مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی ذمہ داری ہے پس تم اللہ کی ذمہ داری میں رخنہ اندازی نہ کرو[2]''

تشریح: حدیث شریف کا مقصد یہ ہے کہ جس شخص میں تم اسلام کی یہ ظاہری علامتیں دیکھو اس کو مسلمان سمجھو، اور اس کے جان و مال سے تعرض نہ کرو، کیونکہ یہ اللہ کی ذمہ داری میں رخنہ اندازی ہے۔ حدیث شریف کا یہ مقصد نہیں ہے کہ جس میں بھی یہ ظاہری علامتیں پائی جائیں وہ بہر حال مسلمان ہے۔ خواہ وہ کیسے ہی خلاف اسلام عقائد و خیالات رکھتا

---

[1] متفق علیہ، مشکوٰۃ، کتاب الایمان، حدیث نمبر ۱۲

[2] رواہ البخاری، مشکوٰۃ، کتاب الایمان، فصل اول، حدیث نمبر ۱۳

ہو، ایسا سمجھنا پرلے درجہ کی جہالت ہے۔

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''تین باتیں ایمان کی جڑ ہیں: (۱) اس شخص سے باز آنا جس نے لا إلٰــہ إلا اللّٰــہ کہا، کسی بھی گناہ کی وجہ سے آپ اس کی تکفیر نہ کریں اور کسی بھی بدعملی کی وجہ سے آپ اس کو اسلام سے خارج نہ کریں (۲) جہاد۔ وہ اس وقت سے جاری ہے جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے رسول بنا کر بھیجا ہے۔ اور وہ اس وقت تک جاری رہے گا جب اس امت کا آخری طبقہ دجال سے جنگ کرے گا۔ کسی ظالم (حکمراں) کا ظلم اور کسی عادل (حکمراں) کا عدل اس کو ختم نہیں کرے گا (۳) تقدیر پر ایمان لانا[1]'' (اس حدیث کے بیان سے مقصود صرف پہلی بات ہے، اس لئے شاہ صاحب نے حدیث مختصر کردی ہے)

دوسری قسم: وہ ایمان ہے جس پر اخروی احکام کا مدار ہے یعنی جہنم سے رستگاری اور جنت کے درجات حاصل کرنے میں کامیابی۔ یہ ایمان اس وقت متحقق ہوتا ہے جب آدمی تمام برحق باتوں کا اعتقاد رکھے، تمام پسندیدہ اعمال پر کاربند ہو اور تمام اعلیٰ اخلاق کو اپنے اندر پیدا کرلے۔ یہی کامل اور اعلیٰ درجہ کا ایمان ہے۔ یہ ایمان گھٹتا بڑھتا ہے۔ قرآن کریم میں جو ایمان میں زیادتی کا تذکرہ آیا ہے اس کا تعلق ایمان کی اسی قسم سے ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ سے جو مروی ہے کہ ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی، اس کا تعلق نفس ایمان سے ہے، کامل ایمان سے نہیں ہے۔

اور آنحضرت ﷺ کا طریقہ یہ تھا کہ آپ ایمان کی اس قسم میں شامل تمام چیزوں پر لفظ ایمان کا اطلاق فرماتے تھے۔ جیسے حُبُّ الأنصار من الإیمان۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الایمان میں اس سلسلہ میں متعدد ابواب قائم کئے ہیں۔ اور اعمال اسلام پر ایمان کے اطلاق سے آنحضرت ﷺ کا مقصد اس بات پر مؤثر انداز میں تنبیہ کرنا ہے کہ یہ اعمال، ایمان کامل کا جزء ہیں، ان کے بغیر ایمان کامل نہیں ہوتا، درج ذیل احادیث کا تعلق ایمان کی اسی قسم سے ہے:

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

''جس میں امانت داری نہیں، اس میں ایمان نہیں۔ اور جس میں عہد و پیمان کی پاسداری نہیں، اس میں دین نہیں''[2]

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

''مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔ اور مؤمن وہ ہے جس کی طرف سے لوگوں کو اپنی جانوں اور مالوں کے بارے میں کوئی خطرہ نہ ہو''[3]

تشریح: پہلی حدیث میں مثبت پہلو سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ امانت داری اور عہد و پیمان کی پاسداری ایمانیات

---

[1] رواہ ابوداؤد، مشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب الکبائر، فصل ثانی، حدیث نمبر ۵۹

[2] مسند احمد (۳: ۱۳۵ و۱۵۴ و۲۱۰ و۲۵۱) سنن کبری بیہقی (۶: ۲۸۸) مشکوٰۃ، کتاب الایمان، فصل ثانی، حدیث نمبر ۳۵

[3] رواہ الترمذی والنسائی، مشکوٰۃ، کتاب الایمان، فصل ثانی، حدیث نمبر ۳۳

میں شامل ہیں۔اور دوسری حدیث میں منفی پہلو سے یہ بات سمجھائی گئی ہے کہ مسلمانوں کی ایذا رسانی اور لوگوں کو ستانا ایمان کے منافی ہے۔

غرض ایمان کی اس قسم کی بہت سی شاخیں ہیں۔ایک متفق علیہ روایت میں ایمان کی ستر سے زائد شاخوں کا تذکرہ آیا ہے، وہ سب اعمال اسلام ہیں اور ایمان کی اسی قسم میں شامل ہیں، کیونکہ تمام اعمال خیر یہ، اخلاق حسنہ اور احوال صادقہ ایمان کے شعبے ہیں۔جب دل میں ایمان جم جاتا ہے اور یقین جڑ پکڑ لیتا ہے تو یہ اعمال اس شخص سے نتیجہ اور ثمرہ کے طور پر ضرور ظاہر ہوتے ہیں۔

مثال سے وضاحت: ایمان کی اس دوسری قسم کی مثال یہ ہے کہ درخت: تنا، شاخوں، پتوں، پھلوں اور پھولوں کے مجموعہ کا نام ہے۔سرسبز وشاداب درخت میں برگ و بار نکلتے ہیں اور یہی کامل اور شاندار درخت ہے۔ثمر بار بھی ہے اور سایہ فگن بھی اور ہر اعتبار سے قیمتی اور قابل قدر ہے۔اور اگر اس درخت کی شاخیں کاٹ دی جائیں، پتے جھاڑ دیئے جائیں اور پھل توڑ لئے جائیں تو بھی درخت، درخت ہے مگر ناقص درخت ہے۔یہی حال اعمال واخلاق کا ہے کہ اگر وہ نہ بھی ہوں تب بھی مؤمن، مؤمن ہے مگر ناقص مؤمن ہے۔اور اگر تنا ہی اکھاڑ دیا جائے تو درخت ہی نابود ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر تصدیق باقی نہ رہے تو ایمان ہی باقی نہیں رہے گا۔

اور ایمان کی اس قسم کے بارے میں اللہ پاک کا یہ ارشاد ہے کہ:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ إِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ، وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيْمَانًا، وَّعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ، الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلَاةَ، وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُوْنَ، أُولٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا، لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ (الانفال ۲-۴)

ایمان والے تو بس ایسے ہوتے ہیں کہ جب ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کا ذکر آتا ہے تو ان کے دل ڈر جاتے ہیں، اور جب ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سنائی جاتی ہیں تو وہ آیتیں ان کے ایمان کو اور زیادہ (مضبوط) کر دیتی ہیں، اور وہ لوگ اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں، وہ لوگ جو کہ نماز کی پابندی کرتے ہیں اور ہم نے جو کچھ ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں، یہی لوگ سچے ایمان والے ہیں، ان کے لئے ان کے رب کے پاس بڑے بڑے درجات ہیں اور مغفرت ہے اور عزت کی روزی ہے۔

﴿من أبواب الإيمان﴾

اعلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان مبعوثا إلى الخلق بعثا عاما، لِيُغَلِّبَ دِيْنَهُ على الأديان كلِّها بِعِزِّ عَزِيْزٍ أو ذُلِّ ذليلٍ، حصل في دينه أنواع من الناس، فوجب التمييز بين الذين

يـدِيـنـو ن بـدينِ الإسلام وبين غيرهم، ثم بين الذين اهْتَدَوْا بالهداية التى بُعث بها، وبين غيرهم ممن لم تَدْخُلْ بَشَاشَةُ الإيمان قلوبَهم؛ فجعل الإيمان على ضربين:

أحدهما : الإيـمـان الـذى يَـدُور عـلـيـه أحكامُ الدنيا: من عِصْمَةِ الدماء والأموال؛ وَضَبَطَهُ بأمور ظاهرة فى الانقياد، وهو:

قوله : صـلـى الله عـلـيـه وسـلـم:" أُمرتُ أن أُقاتِلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محـمـدًا رسول الله، ويُقيـمـوا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءَهم وأموالَهم، إلا بحق الإسلام، وحسابُهُمْ على الله"

وقوله صـلـى الله عـلـيـه وسـلـم:" من صلّى صلاتَنا، واستقبل قبلتَنا، وأكل ذبيحتَنا، فذلك المسلم الذى له ذِمَّةُ الله وذمةُ رسولِهِ، فلاتُخفِرُوْا اللهَ فى ذمته"

وقوله صـلـى الله عـلـيه وسلم:" ثلاث من أصل الإيمان: الكفُّ عمن قال: لا إله إلا الله، لا تُكَفِّرْهُ بذنب، ولا تُخْرِجْه من الإسلام بعملٍ" الحديث.

وثانيهما : الإيـمـان الـذى يَـدُور عليه أحكامُ الآخرة: من النجاة، والفوز بالدرجات؛ وهو متنـاولٌ لكل اعْتِقَادٍ حقٍّ، وعملٍ مَرْضِيٍّ، ومَلَكَةٍ فاضلةٍ، وهو يزيد ويَنْقُص؛ وسنَّةُ الشارع: أن يُسَمِّيَ كلَّ شيءٍ منها إيمانًا، ليكون تنبيها بليغًا على جزئيَّتِهِ، وهو:

قوله صلى الله عليه وسلم:" لا إيمانَ لمن لا أمانةَ له، ولا دينَ لمن لا عَهْدَ له"

وقوله صلى الله عليه وسلم:" المسلم من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده" الحديث.

ولـه شُـعَـبٌ كثيرة؛ ومَثَلُه كَمَثَلِ الشجرة، يقال للدَّوحة، والأغصان، والأوراق، والثِّمار، والأزهار جميعًا: إنها شجرة؛ فإذا قُطع أغصانُها، وخُبطَ أوراقُها، وخُرِفَ ثمارُها، قيل: شجرة ناقـصـة؛ فـإذا قُلِعت الدَّوحةُ بطل الأصل، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ إِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ﴾ الآية.

ترجمہ: ایمان سے تعلق رکھنے والی اصولی باتیں: جان لیں کہ جب آنحضرت ﷺ کی بعثت ساری مخلوق کی طرف عام تھی، تاکہ آپؐ اپنے دین کو تمام ادیان پر غالب کریں، معزز کی عزت کے ساتھ اور ذلیل کی خواری کے ساتھ (تو) آپؐ کے دین میں مختلف قسم کے لوگ پیدا ہوگئے۔ پس ضروری ہوا امتیاز کرنا ان لوگوں کے درمیان جو اسلام کو دین بنانے والے ہیں اور ان کے علاوہ کے درمیان (یعنی مؤمن وغیر مؤمن کے درمیان) پھر ان لوگوں کے درمیان جنھوں نے اُس ہدایت سے راہ نمائی حاصل کی، جس کے ساتھ آپ ﷺ مبعوث کئے گئے ہیں، اور ان کے علاوہ کے درمیان

جن کے دلوں میں ایمان کی خوشی داخل نہیں ہوئی (یعنی مخلص مسلمانوں اور منافقوں کے درمیان) پس آپؐ نے ایمان کی دو قسمیں قرار دیں:

ایک: وہ ایمان جس پر دنیوی احکام کا مدار ہے یعنی جان و مال کا تحفظ۔ اور آپ ﷺ نے (ایمان کی) اس قسم کو ایسے امور کے ذریعہ منضبط کیا جن سے انقیاد واطاعت صاف اور واضح طور پر معلوم ہوتی ہے۔ اور وہ:

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''میں حکم دیا گیا ہوں کہ لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں کہ وہ گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں۔ اور نماز قائم کریں اور زکات ادا کریں۔ پس جب وہ یہ کام کرنے لگیں تو انھوں نے اپنی جان اور مال کو مجھ سے محفوظ کرلیا، بجز حق اسلام کے، اور ان کا حساب اللہ کے ذمّے ہے''

اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''جس نے ہماری طرح نماز پڑھی اور ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارا ذبیحہ کھایا، تو یہ وہ مسلمان ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی ذمہ داری ہے، پس نہ رخنہ اندازی کرو تم اللہ کی ذمہ داری میں''

اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''تین باتیں اصول اسلام میں سے ہیں: اس شخص سے باز رہنا جو لا الٰہ الا اللہ کا قائل ہو، کسی بھی گناہ کی وجہ سے تو اس کی تکفیر نہ کر، اور کسی بھی عمل کی وجہ سے تو اس کو اسلام سے خارج نہ کر'' حدیث آخر تک پڑھیے۔

دوسری قسم: وہ ایمان ہے جس پر اُخروی احکام کا مدار ہے یعنی نجات پانا اور جنت کے درجات حاصل کرنے میں کامیاب ہونا۔ اور یہ قسم برحق اعتقاد، پسندیدہ عمل اور اعلیٰ درجہ کی اخلاقی صلاحیتوں پر مشتمل ہے۔ اور یہ ایمان بڑھتا گھٹتا ہے۔ اور شارع علیہ السلام کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ان (عقائد واعمال واخلاق) میں سے ہر چیز کو ایمان کا نام دیتے ہیں، تاکہ وہ مؤثر تنبیہ ہو اس کے جزء ایمان ہونے پر، اور یہی:

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''جس میں امانت داری نہیں، اس میں ایمان نہیں اور جس میں عہد کی پابندی نہیں، اس میں دین نہیں''

اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں'' حدیث آخر تک پڑھیں۔

اور ایمان کی اس قسم کی بہت سی شاخیں ہیں۔ اور اس ایمان کی مثال درخت کی سی ہے کہ تنے، ٹہنیاں، پتے، پھل اور پھول سبھی کو ''درخت'' کہتے ہیں۔ پھر جب درخت کی شاخیں کاٹ دی جائیں، اور اس کے پتے جھاڑ دیئے جائیں اور اس کے پھل چُن لئے جائیں تو اس کو ''ناقص درخت'' کہتے ہیں۔ پھر جب تنا اکھاڑ دیا جائے تو درخت ہی ختم ہوجاتا ہے۔ اور اسی قسم کے بارے میں اللہ پاک کا ارشاد ہے کہ: ''ایمان والے تو بس ایسے ہوتے ہیں کہ جب ان کے سامنے

اللہ تعالیٰ کا ذکر آتا ہے تو ان کے قلوب سہم جاتے ہیں'' آخر آیت تک پڑھیں (یہ آیت ایمان بالمعنی الثانی پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اس میں اعمال کا بھی تذکرہ ہے اور اعمال، ایمان کامل ہی کا جزء ہیں)

لغات: عَزَّ (ض) عِزًّا وَعِزَّةً: عزیز وقوی ہونا۔ العزیز: شریف، قوی، معزز...... ذَلَّ (ض) ذُلًّا وذِلَّةً: ذلیل وخوار ہونا، صفت ذَلِیْلٌ: خوار...... دَانَ (ض) دِیْنًا وَدِیَانَةً به: دین اختیار کرنا، دین بنانا...... بَشَّ (س) بَشًّا وبَشَاشَةً: خوش ہونا، کشادہ رو ہونا، ہنس مکھ ہونا...... دَارَ (ن) دَوْرًا وَدَوَرَانًا: گھومنا، چکر کھانا دار علیه: گرد گھومنا...... أَخْفَرَ العهدَ: عہد توڑنا، بے وفائی کرنا...... الذِمَّة: امان، عہد و پیمان، ذمہ داری...... الأمانة: امانت، فریضہ، ذمہ داری...... العهد: میثاق، وفا، ذمہ...... الدَّوْحَة: بڑا پھیلا ہوا درخت...... خَرَفَ (ن) خَرْفًا الثمرَ: میوہ چننا...... خَبَطَ (ض) خَبْطًا الشجرةَ: پتے جھاڑنا۔ **فائدہ**: عنوان میں من کے اضافہ سے شاہ صاحب نے ''اصولی باتیں'' مراد لی ہیں۔ آگے بھی یہی معنی ہیں۔

☆ ☆ ☆

اعمالِ اسلام کے دو درجے

ایمان بمعنی یقین کامل میں جو اعمال شامل ہیں، وہ سب ایک درجہ کے نہیں ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے ان کے دو درجے قرار دیئے ہیں۔

پہلا درجہ: ارکان اسلام کا ہے۔ اعمال اسلام میں یہ سب سے عمدہ اعمال ہیں۔ درج ذیل حدیث میں انہی اعمال کا تذکرہ ہے:

حدیث ـــــ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

''اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور یہ کہ حضرت محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔ اور نماز کا اہتمام کرنا، اور زکوۃ دینا، اور حج کرنا، اور ماہ رمضان کے روزے رکھنا''[1]

تشریح: اور یہ بات ابھی آگے بیان کی جائے گی کہ ایمان کی دوسری قسم میں شامل اعمال کے لئے ''ایمان'' کے بجائے لفظ ''اسلام'' زیادہ موزون ہے۔ چنانچہ مذکورہ حدیث میں ارکان خمسہ پر اسلام کی بنا بتائی گئی ہے۔ اور توحید ورسالت کی شہادت ایک عمل ہے، بلکہ بہترین عمل ہے۔ گواہی ہمیشہ منکر کے سامنے دی جاتی ہے۔ پس غیر مسلموں تک یہ دعوت لے جانا اسلام کا بنیادی عمل ہے۔

دوسرا درجہ: ارکان خمسہ کے علاوہ دیگر اعمال اسلام کا ہے۔ درج ذیل حدیث میں ان کا تذکرہ ہے:

حدیث ـــــ آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ:

---

[1] متفق علیہ، مشکوۃ، کتاب الایمان، حدیث نمبر ۴

''ایمان کی ستر سے کچھ زیادہ شاخیں ہیں۔جن میں بہترین شاخ لا إلٰہ إلا اللّٰہ کہنا ہےاور معمولی شاخ راستہ سے تکلیف دِہ چیز کو ہٹانا ہےاور حیا ایمان کی اہم شاخ ہے''[1]

تشریح: ستر کا عدد تحدید کے لئے نہیں ہے، بلکہ زیادتی بیان کرنے کے لئے ہے یعنی ایمان کی بہت شاخیں ہیں۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے شُعَبُ الإیمان میں ایمان کی ان سب شاخوں کو بیان کیا ہے۔

ولَمَّا لم یکن جمیعُ تلك الأشیاء علی حدٍ واحدٍ، جعلَها النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی مرتبتین:
منها: الأرکان التی هی عمدةُ أجزائها، وهو:
قوله : صلی اللہ علیہ وسلم:" بُنی الإسلامُ علی خمس: شهادة أن لا إله إلا اللّٰه، وأن محمدًا عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإیتاء الزکاة، والحج، وصوم رمضان"
ومنها: سائرُ الشُّعَبِ، وهو:
قوله : صلی اللہ علیہ وسلم:" الإیمان بِضع وسبعون شُعبةً، فأفضلُها: قولُ لا إلٰه إلا اللّٰه، وأدناها: إماطةُ الأذی عن الطریق، والحیاء شعبةٌ من الإیمان"

ترجمہ: اور جبکہ نہیں تھیں وہ تمام چیزیں ایک درجہ کی،تو قرار دیئے ان کے رسول اللہ ﷺ نے دو درجے:
ان میں سے ایک: ان ارکان کا درجہ ہے، جو کہ وہ ان اجزاء میں بہترین ہیں۔اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اسلام کی بنا پانچ چیزوں پر ہے الی آخرہ۔
اور ان میں سے ایک: ایمان کی دیگر شاخیں ہیں۔اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ ایمان کی ستر سے کچھ زیادہ شاخیں ہیں الی آخرہ۔

☆ ☆ ☆

اقسام ایمان کے متقابلات

ایمان کی پہلی قسم یعنی ظاہری انقیاد جس کے ساتھ دنیوی احکام متعلق ہوتے ہیں،اس کا مقابل ''کفر'' ہے۔اور دوسری قسم یعنی یقین کامل جس پر اُخروی احکام کا مدار ہے،اس کے مقابل کی تین صورتیں ہیں،اور تینوں کے الگ الگ نام ہیں:
پہلی صورت: اگر تصدیق قلبی بالکل ہی فوت ہو اور ظاہری انقیاد واطاعت صرف تلوار کے خوف سے ہو،تو وہ اصلی اور ''اعتقادی نفاق'' ہے۔اور اُخروی احکام میں اِس منافق اور کافر مجاہر کے درمیان کچھ فرق نہیں، بلکہ یہ منافق کافر سے

[1] متفق علیہ، مشکوٰۃ، کتاب الایمان، حدیث نمبر ۵

بدتر ہے۔ وہ جہنم کے سب سے نچلے طبقہ میں ہوگا، جیسا کہ سورۃ النساء آیت ۱۴۵ میں اس کی صراحت ہے۔

دوسری صورت: اوراگر دل میں تصدیق تو موجود ہو مگر عمل بالجوارح فوت ہو یعنی فرائض کا تارک اور کبائر کا مرتکب ہو تو وہ ''فاسق'' کہلاتا ہے۔

تیسری صورت: اوراگر دل میں تصدیق تو ہو مگر وہ دل کا وظیفہ فوت کرنے والا ہو یعنی ایمان میں یقین کی دولت سے محروم ہو، تو وہ ایک اور قسم کا نفاق ہے۔ بعض سلف نے اس کا نام ''نفاق عمل'' رکھا ہے۔

اور نفاق عمل تین طرح سے پیدا ہوتا ہے:

① —— آدمی پر نفس کا یا دنیا کا یا جہالت کا پردہ پڑ جاتا ہے۔ اور وہ مال کی، خاندان کی اور اولاد کی محبت میں بری طرح پھنس جاتا ہے، اس لئے وہ جزاء وسزا کو مستبعد سمجھنے لگتا ہے اور گناہوں پر بے باک ہوجاتا ہے۔ اور یہ چیزیں اس طرح سے اس کے دل میں سرایت کر جاتی ہیں کہ اس کو احساس تک نہیں ہوتا، اگر چہ عقل و برہان سے وہ اُن باتوں کو مانتا ہو جن کا ماننا ایمان کے لئے ضروری ہے (اور حجابِ نفس، حجاب دنیا اور حجاب بدعقیدگی کی تفصیل مبحث چہارم کے باب ششم میں گذر چکی ہے)

② —— یا وہ اسلام میں سختیاں دیکھتا ہے یعنی مسلمان ہونے کے بعد وہ آلام ومصائب سے دوچار ہوتا ہے یا وہ آبائی مسلمان ہے اور اس کو یہ صورت پیش آتی ہے تو وہ اسلام کو ناپسند کرنے لگتا ہے۔

③ —— یا کچھ خاص کافروں سے اس کو محبت ہوتی ہے، جو اس کو اللہ کا بول بالا کرنے سے روک دیتی ہے (اسی وجہ سے کفار سے مودّت یعنی قلبی تعلق رکھنے کی قرآن میں سخت ممانعت آئی ہے)

ویُسمی مقابلُ الإیمان الأول بالکفر؛ وأما مقابل الإیمان الثانی:

[۱-] فإن کان تَفْوِیْتًا للتصدیق، وإنما یکون الانقیادُ بغلبة السیف، فهو النفاق الأصلی؛ والمنافق بهذا المعنی لا فرقَ بینه وبین الکافر فی الآخرة، بل المنافقون: ﴿فِیْ الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾

[۲-] وإن کان مصدِّقًا، مفوِّتًا لوظیفة الجوارح، سُمی فاسقًا.

[۳-] أو مفوِّتًا لوظیفة الجنان، فهو المنافق بنفاق آخر؛ وقد سمَّاه بعضُ السلف نفاقَ العمل. وذلك:

[۱-] أن یغلب علیه حجابُ الطبع، أو الرسم، أو سوء المعرفة، فیکون مُمْعِنًا فی مَحبة الدنیا والعشائر والأولاد، فَیَدِبُّ فی قلبه استبعادُ المجازاة، والاجتراءُ علی المعاصی من حیث لا یدری، وإن کان معترفا بالنظر البرهانی بما ینبغی الاعتراف به.

[۲-] أو رأى الشدائدَ في الإسلام فكرِهه.

[۳-] أو أحبَّ الكفار بأعيانهم، فصدَّ ذلك من إعلاء كلمة الله.

ترجمہ: اورایمان کی پہلی قسم کا مقابل ''کفر'' کہلاتا ہے۔اور رہا ایمان کی دوسری قسم کا مقابل: (۱) پس اگر ہے وہ تصدیق قلبی کوفوت کرنے والا، اور انقیاد واطاعت صرف تلوار کے خوف سے ہے تو وہ ''نفاق اصلی'' ہے، اور منافق بایں معنی: کوئی فرق نہیں ہے آخرت میں اس کے درمیان اور کافر کے درمیان، بلکہ منافقین جہنم کے سب سے نیچے کے درجہ میں ہوں گے (۲) اور اگر وہ شخص تصدیق کرنے والا ہے، اعضاء کے وظیفہ کوفوت کرنے والا ہے تو وہ ''فاسق'' کہلاتا ہے (۳) یا وہ دل کے وظیفہ کوفوت کرنے والا ہے تو وہ ایک دوسری قسم کا منافق ہے۔اور بعض سلف نے اس قسم کے نفاق کو ''نفاق عملی'' سے تعبیر کیا ہے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ (۱) آدمی پر طبیعت (نفس) یا ریت رواج (دنیا) یا اللہ کے معاملہ میں بدعقیدگی چھا جاتی ہے۔پس وہ دور تک چلا جاتا ہے دنیا (مال) کی اور خاندان کی اور اولاد کی محبت میں، پس رینگتا ہے اس کے دل میں جزاء وسزا کا استبعاد اور گناہوں پر بے باکی، ایسی جگہ سے کہ وہ نہیں جانتا، اگرچہ ہوتا ہے وہ اقرار کرنے والا دلیل برہانی کے ذریعہ ان باتوں کا جن کا اقرار کرنا مناسب ہے (۲) یا دیکھتا ہے وہ اسلام میں سختیوں کو، پس وہ اس کو ناپسند کرتا ہے (۳) یا مخصوص کافروں سے اس کو محبت ہوتی ہے، پس روک دیتی ہے وہ محبت اللہ کا بول بالا کرنے سے۔

☆ ☆ ☆

ایمان کے دواور معنی: تصدیق اور سکینت قلبی

ایمان کے، مذکورہ بالا دوقسموں کے علاوہ، دواور معنی بھی ہیں:

ایک: تصدیق قلبی یعنی دل سے ان باتوں کی تصدیق کرنا جن کی تصدیق ایمان کے لئے ضروری ہے۔درج ذیل حدیث میں اسی کا تذکرہ ہے:

حدیث ـــــ حضرت جبرئیل نے سوال کیا کہ ایمان کیا چیز ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ:

''ایمان یہ ہے کہ آپ دل سے اللہ تعالیٰ کو، اس کے فرشتوں کو، اس کی کتابوں کو، اس کے رسولوں کو اور آخرت کے دن کو مانیں۔اور اچھی بری تقدیر کو (بھی) مانیں''[۱]

دوم: دل کی سکینت واطمینان۔یہ ایک وجدانی کیفیت ہے جو مقربین کو حاصل ہوتی ہے۔درج ذیل احادیث میں

[۱] رواہ مسلم، مشکوۃ، کتاب الایمان، حدیث نمبر۲

اس کا تذکرہ ہے:

حدیث ــــ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

"پاکی آدھا ایمان ہے"[1] یعنی طہارت و پاکیزگی ایمان کا خاص جزء اور اس کا اہم شعبہ اور حصہ ہے، جو شخص طہارت کا اہتمام کرتا ہے اس کو دل جمعی کی دولت حاصل ہوتی ہے۔

حدیث ــــ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

"جب کوئی بندہ زنا کرتا ہے تو اس سے ایمان نکل جاتا ہے۔ اور وہ اس کے سر پر سائبان کی طرح ہوتا ہے۔ پھر جب وہ اس گناہ سے نکل جاتا ہے تو ایمان اس کی طرف لوٹ آتا ہے"[2] یعنی گناہ کی حالت میں ایمانی جمعیتِ خاطر باقی نہیں رہتی۔

حدیث ــــ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ: "آؤ، ہم ایک گھڑی ایمان لائیں"[3] یعنی کچھ دیر ساتھ بیٹھ کر ایمان کی باتیں کریں، تاکہ ایمان تازہ ہو اور دل کو تسکین حاصل ہو۔

وللإيمان معنيان آخران:

أحدهما: تصديقُ الجِنان بمالابد من تصديقه، وهو:

قوله صلى الله عليه وسلم في جواب جبريل: "الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته" الحديثَ.

والثاني: السكينة، والهيئة الوِجْدانية التي تحصل للمقرَّبين، وهو:

قوله صلى الله عليه وسلم: "الطُّهور شَطْرُ الإيمان"

وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا زنى العبدُ خرج منه الإيمانُ، فكان فوقَ رأسه كالظُّلَّة، فإذا خرج من ذلك العمل رجع إليه الإيمان"

وقول مُعَاذ رضي الله عنه: "تَعَالَ نؤمِنْ ساعةً"

ترجمہ: اور ایمان کے دو معنی اور ہیں:

ایک: دل سے تصدیق کرنا ان باتوں کی جن کی تصدیق کرنا ضروری ہے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے حضرت جبرئیل کے سوال کے جواب میں کہ ایمان یہ ہے کہ دل سے مانے تو اللہ کو اور اس کے فرشتوں کو۔ حدیث آخر تک پڑھیے۔

دوم: وہ سکینت اور ہیئتِ وجدانیہ (کیفیت قلبیہ) ہے جو مقربین کو نصیب ہوتی ہے اور وہ آنحضرت ﷺ کا

[1] رواہ مسلم، مشکوۃ، کتاب الطہارۃ، حدیث نمبر ۲۸۱

[2] رواہ الترمذی وابوداؤد، مشکوۃ، کتاب الایمان، باب الکبائر، حدیث نمبر ۶۰

[3] رواہ البخاری، کتاب الایمان، باب اول رواہ فی ترجمۃ الباب، ورواہ احمد مسنداً عن عبداللہ بن رواحۃ رضی اللہ عنہ (۳: ۲۶۵)

ارشاد ہے کہ: ''پاکی آدھا ایمان ہے'' اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''جب کوئی بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان اس میں سے نکل جاتا ہے۔ اور وہ اس کے سر پر سائبان کی طرح ہوتا ہے، پھر جب وہ اس برے کام سے نکل جاتا ہے تو ایمان اس کی طرف لوٹ آتا ہے'' اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ: ''آؤ، ایمان لائیں ہم ایک گھڑی''

☆　☆　☆

خلاصۂ مرام

خلاصۂ کلام: یہ ہے کہ ایمان کے چار معنی ہیں یعنی لفظ ایمان شریعت میں چاروں معنی میں مستعمل ہے۔ اور وہ معانی یہ ہیں:

۱- وہ ایمان جس پر دنیوی احکام جاری ہوتے ہیں یعنی جان و مال کا تحفظ ہو جاتا ہے اور جس سے ظاہری انقیاد واطاعت کا پتہ چلتا ہے۔

۲- وہ ایمان جس پر احکام آخرت کا دارومدار ہے، جو حقیقی اور کامل ایمان ہے۔

۳- اُن امور کی تصدیق کرنا جن کی تصدیق لازمی اور ضروری ہے۔

۴- سکون قلبی اور وجدانی کیفیت جو مقربین کو حاصل ہوتی ہے۔

اگر آپ باب الایمان کی متعارض روایات میں سے ہر ایک کو اس کے صحیح محمل پر اتار دیں تو آپ کے تمام شکوک وشبہات دور ہو جائیں گے۔

اسلام اور احسان:

اور ایمان کے پہلے معنی کے لئے ایمان سے زیادہ واضح لفظ ''اسلام'' ہے۔ چنانچہ سورۃ الحُجُرات میں اللہ پاک کا ارشاد ہے کہ:

''گنوار کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے۔ آپ فرمادیجئے کہ تم ایمان نہیں لائے، البتہ یوں کہو کہ ہم مطیع ہو گئے اور ابھی ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا''

تشریح: اس آیت سے ایمان و اسلام کا فرق ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہری اطاعت وانقیاد کا نام اسلام ہے اور دل کے پختہ یقین کا نام ایمان ہے۔ اعراب (گنواروں) کے دل میں ایمان واعتقاد پوری طرح پیوست نہیں ہوا تھا، انھوں نے صرف اطاعت قبول کی تھی، اس لئے کہا گیا کہ ابھی ایمان کی منزل دور ہے، ابھی تو تم سرحد اطاعت پر ہو اور بس۔

حدیث ــــ متفق علیہ روایت میں ہے کہ ایک بار آنحضرت ﷺ لوگوں کے درمیان کچھ مال بانٹ رہے تھے،

حضرت سعد رضی اللہ عنہ بھی وہاں موجود تھے فرماتے ہیں کہ آپؐ نے ایک شخص کو جو میرے نزدیک اچھا تھا کچھ نہ دیا۔ میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! آپؐ نے فلاں آدمی کو نہیں دیا حالانکہ قسم بخدا میں اس کو مؤمن پاتا ہوں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''یا مسلمان'' (پاتا ہوں)[1] یعنی یقین کے ساتھ مؤمن نہ کہو۔ ایمان تو دل کے عقیدہ کا نام ہے، اس کا پتہ دوسرے کو نہیں چل سکتا۔ ہاں تردید کے ساتھ کہہ سکتے ہو کہ مؤمن یا مسلمان پاتا ہوں۔ اس حدیث سے بھی ایمان اور اسلام کا فرق ظاہر ہوتا ہے۔

اور ایمان کے چوتھے معنی پر یعنی سکون خاطر اور وجدان قلبی پر ایمان کے بجائے لفظ ''احسان'' کا اطلاق زیادہ واضح اور موزون ہے (اور دوسرے معنی کو ''ایمان کامل'' کہنا چاہئے، اور تیسرے معنی پر ''محض ایمان'' کا اطلاق ہونا چاہئے)

فللإيمان أربعةُ معانٍ مستعْمَلَةٍ في الشرع، إن حملتَ كلَّ حديث من الأحاديث المتعارضة في الباب، على محمله، اندفعتْ عنك الشكوكُ والشبهات.

والإسلام أوضحُ من الإيمان في المعنى الأول، ولذلك قال الله تعالى: ﴿قُلْ: لَمْ تُؤْمِنُوْا، ولكِنْ قُوْلُوْا أَسْلَمْنَا﴾، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لسعدٍ: "أوْمسلما"؛ والإحسانُ أوضح منه في المعنى الرابع.

ترجمہ: پس ایمان کے چار معنی ہیں، جو شریعت میں مستعمل ہیں، اگر محمول کریں آپ ہر حدیث کو باب کی متعارض حدیثوں میں سے اس کے محمل پر تو دور ہو جائیں گے آپ سے شکوک وشبہات۔

اور اسلام زیادہ واضح ہے ایمان سے پہلے معنی میں، اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''کہہ دیں آپؐ کہ تم ایمان نہیں لائے، بلکہ کہو کہ ہم نے اطاعت کی ہے، اور فرمایا نبی ﷺ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے کہ: ''یا مسلمان'' اور ''احسان'' زیادہ واضح ہے ایمان سے چوتھے معنی میں۔

☆ ☆ ☆

نفاق عمل اور اخلاص کی علامتیں

نفاق عمل اور اس کا مقابل اخلاص دونوں پوشیدہ چیزیں ہیں۔ دونوں دل کی کیفیات ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ دونوں کی ایسی علامتیں بیان کی جائیں، جن کے ذریعہ ان کو پہچانا جا سکے۔ اور ہر شخص اپنا جائزہ لے سکے کہ وہ کس حال

[1] بخاری کتاب الایمان باب ۱۹ کتاب الزکوۃ باب نمبر ۵۳ حدیث نمبر ۲۷ و ۱۴۷۸ مسلم شریف کتاب الایمان وکتاب الزکاۃ ۱۲

میں ہے۔ اگر اس میں ایمان کامل کی علامتیں پائی جاتی ہیں تو شکر خداوندی بجالائے کہ شکر سے نعمت بڑھتی ہے۔ اور اگر خدانخواستہ دوسری صورت ہے تو اپنی اصلاح کرے کہ وقت ابھی ہاتھ سے نہیں گیا۔

یہاں کچھ لوگ یہ غلطی کرتے ہیں کہ اپنے گریبان میں جھانکنے کے بجائے دوسروں کے عیوب کی ٹوہ میں رہتے ہیں اور تبصرے کرتے ہیں کہ فلاں میں نفاق کی یہ علامت پائی جاتی ہے، وہ علامت پائی جاتی ہے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ ایک پنہاں بیماری اور اخلاقی کمزوری ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی اس سے حفاظت فرمائیں۔

درج ذیل احادیث میں اخلاص و نفاق عمل کی علامتیں بیان کی گئی ہیں:

حدیث —— آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

''جس شخص میں چار باتیں پائی جائیں وہ خالص (پکا) منافق ہے۔ اور جس میں ان میں سے کوئی ایک بات پائی جائے، اس میں نفاق کی ایک بات ہے، یہاں تک کہ وہ اس کو چھوڑ دے (اسی وقت وہ نفاق سے پاک ہوسکتا ہے) (۱) جب اس کو امین بنایا جائے تو خیانت کرے (۲) جب بات کرے تو جھوٹ بولے (۳) جب پیمان باندھے تو عہد شکنی کرے (۴) اور جب جھگڑا کرے تو بدکاری کرے (گالیاں بکے یا حد سے تجاوز کرے)[1]

تشریح: مذکورہ چار باتیں نفاق عمل یعنی ایمان میں کھوٹ کی علامتیں ہیں۔ اور ان کے متقابلات کمال ایمان کی علامتیں ہیں۔ یعنی امانت داری، سچائی، عہد کی پاسداری اور نزاع میں میانہ روی اور خوش کلامی ایمان میں اخلاص کے ثمرات ہیں۔

حدیث —— آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

''جس شخص میں تین باتیں پائی جاتی ہیں، وہ ان کی وجہ سے ایمان کی حلاوت (چاشنی) پاتا ہے: (۱) اس کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماسوا سے زیادہ محبوب ہوں (۲) وہ جس سے محبت کرے اللہ ہی کے لئے کرے (۳) اور کفر کی طرف پلٹنے کو وہ ایسا ناپسند کرے جیسا آگ میں ڈالے جانے کو ناپسند کرتا ہے''[2]

تشریح: مذکورہ تین باتیں کمال ایمان کی علامتیں ہیں۔ اور ان کے متقابلات نفاق عمل کی دلیل ہیں یعنی دنیا کی حد سے بڑھی ہوئی محبت، اور غرض سے محبت کرنا اور کفر کے حق میں نرم گوشہ رکھنا ایمان کی کمزوری کی علامات ہیں۔ ایسے شخص کو ایمان کی حلاوت محسوس نہیں ہوتی۔

حدیث —— آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

''جب تم کسی کو دیکھو کہ وہ مسجد کی نماز کا پابند ہے، تو اس کے لئے ایمان کی گواہی دو، کیونکہ اللہ پاک کا ارشاد ہے کہ اللہ

---

[1] متفق علیہ، مشکوۃ شریف، حدیث نمبر ۵۶

[2] متفق علیہ، مشکوۃ شریف، حدیث نمبر ۸

کی مسجدوں کو بس وہی لوگ آباد کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں''[1]

تشریح: پابندی سے مسجد کی نماز میں حاضر ہونا کمال ایمان کی علامت ہے۔ اور ایسی مضبوط دلیل ہے کہ اس کی بنیاد پر کسی کے مؤمن ہونے کی شہادت دی جاسکتی ہے۔ اور آنحضرت ﷺ نے یہ مضمون سورۃ التوبہ کی آیت ۱۸ سے اخذ فرمایا ہے۔ اس ارشاد نبوی سے یہ بھی ثابت ہوا کہ آیت پاک میں مسجد کی صرف ظاہری تعمیر مراد نہیں ہے۔ بلکہ معنوی تعمیر یعنی عبادت سے آباد کرنا بھی مراد ہے۔

اور مسجد کی نماز سے غیر حاضری نفاق عمل کی علامت ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ زمانۂ نبوت میں کھلا منافق یا بیمار ہی مسجد کی نماز سے پیچھے رہتا تھا[2]۔ اور حضرت اُبَیّ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ فجر کی نماز کے بعد آنحضرت ﷺ نے دریافت کیا کہ فلاں موجود ہے؟ صحابہ نے جواب دیا نہیں۔ آپ نے دوسرے شخص کے بارے میں دریافت کیا وہ بھی موجود نہیں تھا۔ آپؐ نے فرمایا: ''یہ دو نمازیں (عشاء اور فجر) منافقین پر سب سے زیادہ بھاری ہیں''[3]

حدیث ـــــ مسلم شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد مروی ہے کہ:

''اس ذات کی قسم جس نے دانے کو پھاڑا (اور غلہ اور درختوں کو اگایا) اور ذی روح (مخلوقات) کو پیدا کیا! بیشک نبی امّی ﷺ نے مجھ سے یہ عہد کیا ہے کہ مجھ کو مؤمن ہی دوست رکھے گا، اور مجھ سے منافق ہی بغض رکھے گا''[4]

اور ترمذی اور مسند احمد میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''منافق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دوست نہیں رکھتا، اور مؤمن آپؓ سے بغض نہیں رکھتا''[5] پس حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مشروع محبت رکھنا ایمان کی علامت ہے، اور آپؓ سے عداوت اور دشمنی رکھنا نفاق کی نشانی ہے۔

اس قسم کا مضمون دیگر صحابہ کے بارے میں بھی مروی ہے۔ ابن عدی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی

---

[1] مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۷۲۳ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس میں ایک راوی دَرّاج أبو السَّمح ہے، وہ أبو الهَيثم سے روایت کرتا ہے۔ اور درّاج کی ابوالہیثم سے روایتیں ضعیف ہوتی ہیں۔ ترمذی، ابن ماجہ اور دارمی میں یَـتَعـاهَـدُ الـمَسـجِـد ہے یعنی مسجد کا خوگر ہے اور مستدرک حاکم (۲:۳۳۲) میں یَلزم المسجدَ ہے یعنی مسجد سے چپکا رہتا ہے۔

[2] رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۰۷۲

[3] رواہ ابوداؤد والنسائی۔ مشکوٰۃ باب الجماعۃ، حدیث نمبر ۱۰۶۶

[4] مشکوٰۃ، باب مناقب علیؓ، حدیث نمبر ۶۰۷۹ اصل حدیث یہ ہے۔ اور شاہ صاحب نے حدیث کے جو الفاظ لکھے ہیں وہ کسی کتاب میں مروی نہیں ہیں۔ غالباً شاہ صاحب نے روایت بالمعنی لکھی ہے۔

[5] مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۶۰۹۱

ہے کہ: ''حضرات ابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم سے محبت ایمان ہے، اور ان سے بغض کفر ہے'' اور ابن عسا کر نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک طویل روایت بیان کی ہے، اس میں ہے کہ: ''حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے محبت ایمان ہے، اور ان سے بغض کفر ہے'' [1]

تشریح: اشخاص کے بارے میں اس قسم کے ارشادات کی مختلف وجوہ ہیں:

پہلی وجہ: بڑوں کے مقام ومرتبہ کی معرفت اور اُن کی قدر شناسی انہی لوگوں کو نصیب ہوتی ہے جو حسد اور خود پسندی سے مبرا ہوں، جن کے نفسانی تقاضے ختم ہو گئے ہوں یعنی اُن میں نفسانیت کا شائبہ تک نہ رہا ہو۔ اور ان کی عقل خواہش پر غالب آ گئی ہو یعنی وہ ذاتی مفادات اور نفسانی خواہشات سے اوپر اٹھ کر معاملات کو سوچنے اور فیصلہ کرنے کے عادی ہو چکے ہوں۔ یہی حضرات بڑی ہستیوں کے بارے میں متوازن فیصلہ کرتے ہیں، اور ان کا مقام ومرتبہ پہچانتے ہیں۔ برخود غلط قسم کے لوگ تو طرح طرح کے وسوسوں میں مبتلا رہتے ہیں۔ وہ قرابت کا شوشہ چھوڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابوبکر وعمر تو خسر تھے اور عثمان وعلی داماد تھے۔ اسی قرابت داری کی بناء پر ان کو اسلام میں برتر مقام حاصل ہوا ہے۔ حالانکہ وہ غور نہیں کرتے کہ خسر تو حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ بھی تھے اور داماد تو حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہ بھی تھے، مگر ان کو یہ مقام کہاں نصیب ہوا؟

دوسری وجہ: حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما دین کے معاملہ میں سخت تھے۔ ایسے اکابر کی سختی کو وہی شخص برداشت کرتا ہے جو خود غرضی اور نفسانیت سے پاک ہو، جو مفاد کلی کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ کرنے کا عادی ہو۔ جس کے ایمان میں کھوٹ ہوتی ہے وہ تو بجا سختی سے بھی برگشتہ ہو جاتا ہے اور اُن اکابر کے خلاف بکواس کرنے لگتا ہے۔

تیسری وجہ: صاحبزادگی بایں اعتبار مفید ہے کہ بے استحقاق بڑا مرتبہ مل جاتا ہے۔ مگر اس اعتبار سے غیر مفید ہے کہ صاحبزادوں کی واقعی خوبیوں کا بھی بعض لوگ اعتراف نہیں کرتے۔ وہ یہی راگ الاپتے رہتے ہیں کہ یہ مقام صاحبزادگی کے طفیل میں مل گیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے تھے، آپؐ نے ہی ان کو پالا پوسا تھا۔ آپؓ کے کمالات کے اعتراف میں کچھ لوگوں کے لئے یہی چیز مانع بن گئی تھی۔ اس لئے آپؓ کے بارے میں مذکورہ بالا ارشاد اور **مَنْ کنتُ مولاہ فعليٌّ مولاہ** [2] (میں جس کا محبوب ہوں، پس علی بھی اس کے محبوب ہیں یعنی مجھ سے محبت اور علی سے نفرت کیا معنی رکھتی ہے!) اور **من سَبَّ علیا فقد سَبَّني** [3] (جو علی کو برا کہتا ہے وہ مجھ کو برا کہتا ہے) وغیرہ ارشادات وارد ہوئے ہیں۔

---

[1] یہ دونوں روایتیں مظاہر حق تتمہ جلد رابع صفحہ ۱۲۱ میں ہیں

[2] رواہ احمد والترمذی، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۶۰۸۲

[3] رواہ احمد، مشکوٰۃ حدیث ۶۰۹۲

حدیث ــــ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ''انصار سے محبت ایمان کی نشانی ہے، اور ان سے بغض نفاق کی نشانی ہے''[1] اور ابن عساکر کی مذکورہ بالا روایت میں ہے کہ: ''عربوں سے محبت ایمان سے ہے، اور ان سے دشمنی کفر ہے''

تشریح: اقوام، قبائل اور جماعتوں کے بارے میں اس قسم کے ارشادات کی وجہ یہ ہے کہ مختلف اسباب سے قوموں اور نسلوں میں تشتت وافتراق پیدا ہوجاتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ وہ عداوت کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ عدنان کی اولاد میں بھی اسی قسم کا اختلاف ہوا تھا۔ اور وہ یہاں تک بڑھا تھا کہ خاندان کا کچھ حصہ یمن منتقل ہوگیا تھا۔ اور معدّ کی اولاد ہی حجاز میں رہ گئی تھی پھر ارم کا باندھ ٹوٹنے کے بعد اوس وخزرج مدینہ میں آبسے تھے۔ یہی قبیلے اسلام کے انصار بنے۔ اور معدّ کی اولاد بھی ہجرت کرکے مدینہ میں آگئی تو یہ حضرات مہاجر کہلائے۔ ان معدی اور یمنی عربوں میں پرانی عداوت تھی۔ اسی طرح عرب وعجم میں منافرت بھی دلوں میں جڑ پکڑے ہوئے تھی۔ جب اسلام کا آفتاب طلوع ہوا تو یہ سب حضرات اسلام کے جھنڈے تلے جمع ہوگئے۔ پس ضروری ہوا کہ دلوں کی پرانی کدورتیں دور کردی جائیں۔ چنانچہ مہاجرین کو حکم دیا کہ وہ انصار سے محبت کریں اور پرانی باتیں دلوں سے نکال دیں۔ اسی طرح عجمیوں کو حکم دیا کہ وہ عربوں سے محبت کریں، اور دلوں سے ان کی نفرت دور کردیں۔ اب جو شخص ہمہ تن اسلام کا بول بالا کرنے کی طرف متوجہ ہوگا، وہ تو دل سے کینہ دور کردے گا۔ اور انصار سے اور عربوں سے محبت کرے گا اور سب ایک متحد امت بن کر اسلام کی گاڑی کھینچیں گے۔ اور جو اپنی پوری توجہ اسلام کی سربلندی پر مرکوز کئے ہوئے نہیں ہے، اس کی فطرت میں نزاع باقی رہے گا، جو اسلام کے کاز کو نقصان پہنچائے گا۔ اس لئے انصار کی محبت اور عربوں کی محبت کو ایمان کی علامت اور ان سے بغض ونفرت کو کفر ونفاق کی نشانی قرار دیا گیا ہے۔

ولـمـا كان نفاقُ العـمـل وما يقابلُه من الإخلاص أمرًا خفيا، وجب بيانُ علاماتِ كلٍّ واحد منهما، وهو:

قوله: صلى الله عليه وسلم: "أربع من كُنَّ فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يَدَعها: إذا ائْتُمن خان، وإذا حدَّث كذَب، وإذا عاهد غَدَرَ، وإذا خاصم فجر"

وقوله: صلى الله عليه وسلم: "ثلاثٌ من كنَّ فيه وجدبهنَّ حلاوةَ الإيمان: أن يكون اللّٰهُ ورسولُه أحبَّ إليه مما سواهما، وأن يحب المرءَ لا يحبُّه إلا للّٰه، وأن يَكْرَه أن يعود فى الكفر كما يكره أن يُقْذَفَ فى النار"

[1] متفق علیہ، مشکوۃ، باب جامع المناقب، حدیث ۶۲۰۶

وقوله: صلى الله عليه وسلم: إذا رأيتم العبدَ يُلازم المسجدَ فاشْهَدوا له بالإيمان"

وكذا قوله عليه السلام:" حبُّ عليٍّ آيةُ الإيمان، وبُغض عليٍّ آية النفاق" والفقه فيه: أنه رضى الله عنه كان شديدًا فى أمر اللّٰه، فلايتحمَّل شدّته إلا من ركدتْ طبيعتُه، وغلب عقلُه على هواه.

وقوله : صلى الله عليه وسلم:" حُبُّ الأنصار آية الإيمان" والفقه فيه: أن العرب المَعَدِّيّة واليَمَنِيَّة ما زالوا يتنازعون بينهم، حتى جَمَعَهم الإيمان، فمن كان جامعَ الهمَّة على إعلاء الكلمة زال عنه الحِقْد، ومن لم يكن جامعا بقى فيه النزاع.

ترجمہ: اور جب نفاق عمل اور وہ اخلاص جو اس کے بالمقابل ہے مخفی چیز تھے، تو ضروری ہوا ان میں سے ہر ایک کی علامتیں بیان کرنا، اور وہ:

آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "چار باتیں جس میں ہوتی ہیں وہ خالص منافق ہوتا ہے۔ اور جس میں ان میں سے کوئی ایک ہوتی ہے اس میں نفاق کی ایک بات ہوتی ہے، تا آنکہ وہ اس کو چھوڑ دے: جب وہ امین بنایا جائے تو خیانت کرے، اور جب بات کرے تو جھوٹ بولے، اور جب پیمان باندھے تو عہد شکنی کرے اور جب جھگڑا کرے تو بدکاری کرے"

اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "تین باتیں جس میں پائی جاتی ہیں، وہ ان کی وجہ سے ایمان کی چاشنی پاتا ہے: یہ بات کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اس کے نزدیک زیادہ محبوب ہوں ان کے ماسوا سے۔ اور یہ کہ محبت کرے وہ کسی شخص سے، نہ محبت کرے وہ اس سے مگر اللہ کے لئے، اور یہ کہ ناپسند کرے وہ کہ لوٹے وہ کفر میں، جیسا ناپسند کرتا ہے وہ کہ پھینکا جائے آگ میں"

اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "جب تم کسی بندے کو دیکھو کہ وہ مسجد سے چمٹا رہتا ہے تو اس کے لئے ایمان کی گواہی دو"

اور اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت ایمان کی نشانی ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دشمنی نفاق کی علامت ہے" (یہ روایت کا ماحصل ہے) اور سمجھنے کی بات اس میں یہ ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ اللہ کے معاملہ میں سخت تھے، پس آپؓ کی سختی کو برداشت نہیں کرتا مگر وہ شخص جس کی طبیعت تھم گئی ہو، اور اس کی عقل اس کی خواہش پر غالب آ گئی ہو۔

اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "انصار سے محبت ایمان کی نشانی ہے" اور سمجھنے کی بات اس میں یہ ہے کہ مَعَدّی اور یمنی عرب برابر آپس میں جھگڑتے رہتے تھے۔ یہاں تک کہ ایمان نے ان کو اکٹھا کیا۔ پس جو شخص اللہ کا بول بالا کرنے پر پوری توجہ اکٹھا کرنے والا ہے اس سے کینہ دور ہو جائے گا۔ اور جو شخص جامع الہمت نہیں ہے اس میں نزاع باقی رہے گا۔

لغات: رکدت أی سکنت غلیانُها...... المعدّیة: هم المهاجرون...... والیمنیة: هم الأنصار (سندیؒ)...... ائتَمَنَ فلانا علی کذا: کسی کو کسی چیز کا امین بنانا...... الفقه: السرّ...... مَعَدّ بن عدنان: ابوالعرب ہیں...... الهَمَّة: خاص توجہ۔

☆ ☆ ☆

نجاتِ اوّلی کے لئے ارکان خمسہ کی ادائیگی ضروری ہے

جس طرح مختلف روایات میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ وضوء کی صحت کے لئے اعضائے مغسولہ کو کم از کم ایک بار بالاستیعاب دھونا اور کم از کم چوتھائی سر کا مسح ضروری ہے، اور نماز کی صحت کے لئے چھ فرائض کی ادائیگی ضروری ہے، اسی طرح آنحضرت ﷺ نے متعدد روایات میں یہ بات بیان فرمائی ہے کہ آخرت میں نجات کے لئے اسلام کے ارکان خمسہ کی ادائیگی ضروری ہے۔ جو شخص گناہوں سے بچتے ہوئے ان اعمال اسلام پر عمل پیرا ہوگا، وہ اگر دیگر طاعات نہ بھی بجالائے گا تو بھی اس کی نجات ہوگی۔ وہ عذاب جہنم سے بچ جائے گا، اور جنت کا حقدار بن جائے گا۔ اور وہ احادیث جن میں یہ بات بیان کی گئی ہے، درج ذیل ہیں:

پہلے یہ حدیث گذر چکی ہے کہ: ''اسلام کی بنا پانچ چیزوں پر ہے: (۱) اس بات کی گواہی دینا یعنی اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ حضرت محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں (۲) اور نماز کا اہتمام کرنا (۳) اور زکوٰۃ دینا (۴) اور حج کرنا (۵) اور ماہ رمضان کے روزے رکھنا۔

تشریح: اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے اسلام کو ایک ایسی عمارت سے تشبیہ دی ہے جو چند ستونوں پر قائم ہو۔ اور بتلایا ہے کہ اسلام کی عمارت ان پانچ ستونوں پر قائم ہے۔ لہٰذا کسی مسلمان کے لئے اس کی گنجائش نہیں کہ وہ اِن ارکان کے ادا کرنے اور قائم کرنے میں غفلت برتے، کیونکہ یہ اسلام کے بنیادی ستون ہیں (معارف الحدیث ۱:۷۳)

حدیث —— قبیلۂ بنوسعد بن بکر کے ایک صحابی حضرت ضِمَام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ اپنی قوم کی طرف سے نمائندہ بن کر خدمت نبوی میں حاضر ہوئے۔ اور چند باتوں کی تحقیق کی جو ان کو رسول اللہ ﷺ کے قاصد کے ذریعہ پہنچ چکی تھیں۔ اس طویل روایت کا ضروری حصہ درج ذیل ہے:

''انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے رسالت کی تصدیق کرنے کے بعد پوچھا کہ آپؐ کے قاصد نے ہم سے بیان کیا ہے کہ ہم پر دن رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''اس نے تم سے ٹھیک کہا'' اس دیہاتی صحابی نے قسم دیکر پوچھا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان نمازوں کا حکم دیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''ہاں یہ اللہ ہی کا حکم ہے'' پھر بدوی نے کہا: آپ کے قاصد نے یہ بھی بیان کیا کہ ہمارے مالوں میں زکوٰۃ بھی مقرر کی گئی ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''یہ بھی اس نے تم سے سچ کہا'' بدوی نے قسم دیکر پوچھا: کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''ہاں! یہ بھی اللہ ہی کا

حکم ہے'' پھر اس نے کہا: آپؐ کے قاصد نے ہم سے یہ بھی بیان کیا کہ سال میں ماہ رمضان کے روزے بھی ہم پر فرض کئے گئے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: '' یہ بھی اس نے سچ کہا'' بدوی نے قسم دیگر پوچھا: کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: '' ہاں! یہ بھی اللہ ہی کا حکم ہے''۔ پھر اعرابی نے کہا: آپؐ کے قاصد نے ہم سے یہ بھی بیان کیا کہ ہم میں سے جو حج کے لئے مکہ مکرمہ پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو، اس پر بیت اللہ کا حج بھی فرض ہے؟ آپؐ نے فرمایا: '' یہ بھی اس نے سچ کہا'' —— یہ سوال وجواب کر کے وہ اعرابی چل دیا، اور چلتے ہوئے اس نے کہا: '' اس ذات کی قسم جس نے آپ کو دین حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے! میں ان میں نہ کوئی زیادتی کروں گا اور نہ کوئی کمی'' (یعنی آپ کے جوابات جوں کے توں اپنی قوم کو پہنچاؤں گا) اس کے جانے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: '' اگر یہ صادق ہے تو ضرور جنت میں جائے گا'' (متفق علیہ)

حدیث —— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک دیہاتی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا:

'' میری کسی ایسے عمل کی طرف راہنمائی کیجئے کہ جب میں اس کو کروں تو جنت میں پہنچ جاؤں؟ آپؐ نے فرمایا: تو اللہ کی عبادت کر، اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کر، اور فرض نمازوں کا اہتمام کر اور فرض زکوۃ ادا کر اور ماہ رمضان کے روزے رکھ''۔ اس دیہاتی نے کہا: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے! نہ میں اس میں کچھ بڑھاؤں گا، نہ اس میں کمی کروں گا۔ پھر جب وہ پیٹھ پھیر کر چل دیا تو نبی ﷺ نے فرمایا: '' جس کو خوشی ہو کہ وہ کسی جنتی آدمی کو دیکھے تو وہ اس شخص کو دیکھ لے'' (متفق علیہ)

انہی ارکان خمسہ کا تذکرہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی آیا ہے۔ انھوں نے دریافت کیا تھا کہ مجھے ایسا عمل بتادیں جو مجھے جنت میں پہنچادے اور جہنم سے دور کردے؟ آپؐ نے فرمایا: '' تم نے بہت بڑی بات پوچھی ہے اور وہ اس شخص پر آسان ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ آسان کردیں: تم اللہ کی بندگی کرو، اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو، اور نماز کا اہتمام کرو، اور زکوۃ ادا کرو، اور رمضان کے روزے رکھو، اور بیت اللہ کا حج کرو''[1]

وقد بَيَّن النبيُّ صلى الله عليه وسلم في حديث: "بُني الإسلام على خمس" وحديث ضِمَام بن ثعلبة، وحديث أعرابي، قال: "دُلّني على عمل إذا عملته دخلتُ الجنة": أن هذه الأشياء الخمسةَ أركان الإسلام، وأن من فَعَلَها، ولم يفعل غيرها من الطاعات قد خَلَّص رقبته من العذاب، واستوجب الجنة، كما بيَّن أن أدنى الصلاة ماذا؟ وأدنى الوضوء ماذا؟

ترجمہ: اور تحقیق نبی ﷺ نے بیان فرمایا حدیث بُني الإسلام على خمس میں، اور ضمام بن ثعلبہ کی حدیث

[1] رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ، مشکوۃ حدیث نمبر ۲۹

میں اوراس دیہاتی کی حدیث میں جس نے پوچھا تھا کہ: ''میری راہ نمائی کیجئے کسی ایسے عمل کی طرف کہ جب میں اس کو کروں تو جنت میں پہنچ جاؤں'' (آپؐ نے بیان فرمایا) کہ یہ پانچ چیزیں اسلام کے ارکان (بنیادی اعمال) ہیں۔اور یہ کہ جس نے کیا ان کو، اور نہ کی اس نے ان کے علاوہ طاعتیں، تو یقیناً اس نے چھڑالی عذاب سے اپنی گردن، اور واجب ولازم جانا اس نے جنت کو، جیسا کہ بیان فرمایا (آپؐ نے) کہ نماز کا کم ازکم درجہ کیا ہے؟ اور وضوء کا کم ازکم درجہ کیا ہے؟

لغات: دُلَّ فعل امر ہے دلّ (ن) دلالۃً سے جس کے معنی ہیں راہ نمائی کرنا...... خلص من کذا: نجات دینا، چھڑانا...... اِسْتَوْجَبَ الشیئَ: مستحق ہونا، واجب ولازم جاننا۔

☆ ☆ ☆

ارکان خمسہ کی تخصیص کی وجہ

ارکان خمسہ یعنی توحید ورسالت کا اقرار، نماز، زکوۃ، روزے اور حج کو اعمال اسلامی میں رکنیت کا درجہ دو وجہ سے دیا گیا ہے:

پہلی وجہ: یہ پانچ اعمال لوگوں کی مشہورترین عبادتیں ہیں۔ تمام ملتوں نے ان امور کو اختیار کیا ہے اور ان کا التزام کیا ہے۔ یہود ہوں یا عیسائی، مجوس ہوں یا عرب کے سمجھ دار لوگ جو دین ابراہیمی پر کسی درجہ میں قائم تھے، سب ان طاعات کو اپنائے ہوئے تھے، اگرچہ ان عبادتوں کی ادائیگی کے طریقوں میں ان میں اختلاف تھا۔ یہود کی نماز کا طریقہ اور تھا اور عیسائیوں کا اور۔ مگر سب نماز ادا کرتے تھے۔ یہی حال زکوۃ وغیرہ کا تھا۔ سب ملتوں کے ماننے والے غریبوں پر خرچ کرتے تھے۔ پس یہ متفق علیہ امور ہیں، اس لئے ان کو رکنیت کے لئے خاص کیا گیا ہے۔

دوسری وجہ: ان طاعات خمسہ میں وہ خوبیاں ہیں کہ وہ ان کے علاوہ طاعات سے مستغنی کردیتی ہیں اور دیگر طاعات میں وہ بات نہیں ہے کہ وہ ان طاعات سے مستغنی کردیں۔ اس وجہ سے انہی کو رکنیت کے لئے خاص کیا گیا ہے۔

اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ:

(۱) ــــــ نیکی کی بنیادی باتیں تین ہیں: توحید کا اقرار، رسالت محمدی کی تصدیق اور پوری شریعت کو تسلیم کرنا۔ اور بعثتِ نبوی عام ہے۔ زمان ومکان یا کسی قوم کے ساتھ خاص نہیں۔ چنانچہ لوگ فوج درفوج دین اسلام میں داخل ہونے لگے، تو کوئی ایسی کھلی علامت مقرر کرنی ضروری تھی، جس کے ذریعہ موافق ومخالف کے درمیان امتیاز کیا جاسکے، اوراس کی بنیاد پر کسی کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کیا جاسکے اور جس میں کوتاہی کرنے پر باز پرس کی جاسکے۔ اگرایسی کوئی واضح علامت مقرر نہیں کی جائے گی تو مسلم اور غیر مسلم کے درمیان امتیاز عرصۂ دراز کے تجربہ کے بعد ہی کیا جاسکے گا۔اور وہ فرق بھی ظنی ہوگا۔ کیونکہ وہ قرائن کی بنیاد پر ہوگا۔ نیز لوگوں میں کسی کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کرنے میں اختلاف بھی

ہوگا۔اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس صورت حال میں احکام میں بڑا اختلال رونما ہوگا ——— اور ایسی علامت برضاء ورغبت توحید ورسالت کا اقرار ہی ہے۔اس اقرار ہی سے اس اعتقاد وتصدیق کا پتہ چلتا ہے جو دل میں مکنون ہے۔اس لئے اسلام کا سب سے اہم رکن توحید ورسالت کے اقرار کو قرار دیا گیا ہے۔

(۲) ——— پہلے (مبحث ۴باب ۴میں) یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ نوع بشری کی نیک بختی کا مدار اور نجات اخروی کا سرمایہ اخلاق اربعہ ہیں۔یعنی اِخبات (بارگاہ خداوندی میں نیازمندی) طہارت (پاکی) سماحت (فیاضی اور سہل گیری) اور عدل وانصاف اور نماز کے ذریعہ دو اخلاق بدست آتے ہیں: اخبات اور نظافت۔کیونکہ نماز کے لئے پاکی شرط ہے اور نماز بارگاہ خداوندی میں اعلیٰ درجہ کی نیازمندی ہے۔اور زکوٰۃ دوسری دو خصلتوں کی تحصیل کے لئے مقرر کی گئی ہے۔کیونکہ شرائط کا لحاظ کر کے زکوٰۃ کی رقم اس کے مصارف میں خرچ کرنا اعلیٰ درجہ کی فیاضی ہے اور یہی انصاف کی بات بھی ہے کہ مالدار اللہ کی بخشی ہوئی دولت میں سے غریبوں کا حق ادا کرے۔پس زکوٰۃ کے ذریعہ سماحت وعدالت کو بدست لایا جاسکتا ہے۔

(۳) ——— پہلے (مبحث ۵باب ۱۱میں) یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ انسانوں کے لئے کوئی ایسی عبادت ضروری ہے جو اس کی خواہشات پر قہرمان ہو، تا کہ اس کے ذریعہ نفسانی خواہشات کو دبایا جاسکے۔اور ایسی عبادت روزہ ہی ہے، اس مقصد کے لئے اس سے بہتر کوئی عبادت نہیں ہے،اس لئے روزہ کو چوتھا رکن قرار دیا گیا ہے۔

(۴) ——— پہلے (مبحث ۵باب ۷میں) یہ بات بھی بیان کی جا چکی ہے کہ منزّل من اللہ شریعتوں میں ایک بنیادی حکم یہ بھی رہا ہے کہ شعائر اللہ کی تعظیم کی جائے۔اور اہم شعائر اللہ چار ہیں: قرآن، کعبہ، نبی اور نماز۔حج کی عبادت کعبہ شریف کی تعظیم کے لئے مقرر کی گئی ہے۔

اور مبحث خامس کے مختلف ابواب میں مذکورہ چاروں عبادتوں کے فوائد کا تذکرہ کیا جا چکا ہے۔ان کو دیکھنے سے اندازہ ہوگا کہ یہ چار عبادتیں دوسری عبادتوں سے مستغنی کرنے والی ہیں۔اور دوسری عبادتیں ان چار سے مستغنی نہیں کرتیں، اس لئے ارکان اسلام کی تعیین کے لئے انہی چار کی تخصیص کی گئی ہے۔

فائدہ: واضح رہے کہ اسلام کے فرائض اِن ارکان خمسہ ہی میں منحصر نہیں ہیں، بلکہ ان کے علاوہ اور بھی امور فرض ہیں۔مثلاً جہاد، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر وغیرہ۔لیکن جو اہمیت اور جو خصوصیت ان پانچ کو حاصل ہے، وہ چونکہ اُوروں کو حاصل نہیں، اس لئے اسلام کا رکن صرف انہی کو قرار دیا گیا ہے۔اور وہ خصوصیت اور اہمیت یہ ہے کہ یہ ارکان خمسہ دین اسلام کے لئے بمنزلۂ پیکر محسوس کے ہیں۔نیز یہی وہ خاص تعبدی امور ہیں جو بالذات مطلوب ومقصود ہیں۔ اور ان کی فرضیت کسی عارض کی وجہ سے، اور کسی خاص حالت سے وابستہ نہیں ہے، بلکہ یہ مستقل اور دوامی فرائض ہیں۔ بخلاف جہاد اور امر بالمعروف کے، کہ اُن کی یہ حیثیت نہیں ہے اور وہ خاص حالات میں اور خاص موقعوں پر فرض ہوتے ہیں (ماخوذ از معارف الحدیث ۱:۷۳و۷۴)

وإنماخَصَّ الخمسةَ بالركنية:

[۱-] لأنها أشهرُ عبادات البشر، وليست ملّةٌ من الملل إلا قد أخذت بها، والتزمتها، كاليهود، والنصارى، والمجوس، وبقية العرب، على اختلافهم فى أوضاع أدائها.

[۲-] ولأن فيها ما يَكفى عن غيرها، وليس فى غيرها ما يَكفى عنها.

وذلك:

[۱-] لأن أصل أصول البرّ: التوحيدُ، وتصديقُ النبى، والتسليمُ للشرائع الإلٰهية، ولمَّا كانت البعثة عامَّةً، وكان الناس يدخلون فى دين الله أفواجًا، لم يكن بُدٌّ من علامة ظاهرة، بها يُمَيَّزُ بين الموافق والمخالِف، وعليها يُدار حكمُ الإسلام، وبها يُؤاخَذ الناسُ. ولولا ذلك لم يُفَرَّق بينهما إلا بعد طول الممارسة، إلا تفريقًا ظنيًا، معتمِدًا على قرائنَ، ولَاختلف الناس فى الحكم بالإسلام، وفى ذلك اختلالٌ كثير من الأحكام، كما لايخفى. وليس شيئ كالإقرار طوعًا ورغبةً كاشفًا عن حقيقة ما فى القلب من الاعتقاد والتصديق.

[۲-] ولِمَا ذكرنا من قبلُ: من أن مدارَ السعادة النوعية، ومِلاكَ النجاة الأخروية، هى الأخلاقُ الأربعةُ، فَجُعلت الصلاة المقرونة بالطهارة شَبَحًا ومَظِنَّةً لِخُلُقِى الإخبات والنظافة، وجُعلت الزكاة المقرونةُ بشروطها، المصروفةُ إلى مصارفها، مَظِنَّةً للسَّماحة والعدالة.

[۳-] ولِمَا ذكرنا: أنه لابد من طاعة قاهرة على النفس، لِيَدْفع بها الحُجُبَ الطبيعيَّةَ، ولا شيئَ فى ذٰلك كالصوم.

[٤-] ولِمَا ذكرنا أيضًا: من أن أصل أصول الشرائع هو تعظيم شعائر اللّٰه؛ وهى أربعة، منها الكعبة وتعظيمُها الحجُّ.

وقد ذكرنا فيما سبق من فوائد هذه الطاعات ما يُعلم به: أنها تَكفى عن غيرها، وأن غيرها لا تَكفى عنها.

ترجمہ: اور پانچ چیزوں کو رکن ہونے کے ساتھ اسی وجہ سے (آپ ﷺ نے) خاص کیا ہے:

(۱) اس لئے کہ وہ امور انسانوں کی مشہور ترین عبادتیں ہیں۔ اور نہیں ہے ملتوں میں سے کوئی ملت مگر تحقیق اس نے اختیار کیا ہے اُن امور کو، اور اس نے ان کا التزام کیا ہے۔ جیسے یہود، نصاری، مجوس اور باقی ماندہ عرب۔ ان کے اختلاف کے ساتھ ان امور کی ادائیگی کے احوال میں۔

(۲) اور اس لئے کہ ان امور میں وہ بات ہے جو کافی ہوجاتی ہے ان کے علاوہ سے۔ اور نہیں ہے ان کے علاوہ میں

وہ بات جو کافی ہو جائے ان امور کی طرف سے۔

اور یہ بات:

(۱) اس لئے ہے کہ نیکیوں کی بنیادی باتوں کی اساس: توحید و رسالت کی تصدیق اور احکام الٰہیہ کو تسلیم کرنا ہے۔ اور جبکہ (آنحضرت ﷺ کی) بعثت عام تھی۔ اور لوگ اللہ کے دین میں فوج در فوج داخل ہو رہے تھے (تو) کوئی چارہ نہیں تھا کسی ظاہری علامت کے بغیر، جس کے ذریعہ امتیاز کیا جائے موافق ومخالف کے درمیان۔ اور جس پر حکم اسلام کا مدار رکھا جائے۔ اور اس کے ذریعہ لوگوں سے باز پرس کی جائے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو نہ جدائی کی جا سکتی موافق ومخالف کے درمیان مگر عرصۂ دراز کی ممارست کے بعد، مگر ظنی جدائی کرنا، قرائن پر اعتماد کرتے ہوئے۔ اور ضرور لوگ اختلاف کرتے اسلام کا حکم لگانے میں۔ اور اُس میں بہت بڑا اختلال تھا احکام میں، جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے۔ اور نہیں ہے کوئی چیز برضاء ورغبت اقرار کی طرح اُس اعتقاد وتصدیق کی حقیقت کھولنے میں جو دل میں ہے۔

(۲) اور اس وجہ سے جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نوع بشری کی نیک بختی کا مدار، اور اُخروی نجات کا سرمایہ، اخلاق اربعہ ہیں۔ پس گردانی گئی وہ نماز جو پاکی کے ساتھ مقرون ہو اخبات ونظافت کی دو خصلتوں کا پیکر محسوس اور احتمالی جگہ۔ اور گردانی گئی وہ زکوۃ جو اس کی شرطوں کے ساتھ مقرون ہو، اور جو اس کے مصارف میں خرچ کی گئی ہو سماحت وعدالت کے لئے احتمالی جگہ۔

(۳) اور اس وجہ سے جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ضروری ہے کوئی ایسی عبادت جو نفس پر غالب ہو، تاکہ آدمی دور کرے اس کے ذریعہ فطری حجابات کو۔ اور نہیں ہے کوئی چیز اس میں روزہ کی طرح۔

(۴) اور اس وجہ سے جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ خدائی شریعتوں کی اصل اصول شعائر اللہ کی تعظیم ہے۔ اور شعائر اللہ چار ہیں۔ ان میں سے ایک کعبہ ہے۔ اور اس کی تعظیم اس کا حج کرنا ہے۔

اور تحقیق ذکر کئے ہیں ہم نے گذشتہ ابواب میں ان عبادات کے فوائد میں سے وہ جن کے ذریعہ جانا جاتا ہے کہ یہ عبادتیں کفایت کرتی ہیں ان کے علاوہ سے۔ اور یہ کہ ان کے ماسواء کفایت نہیں کرتیں ان سے۔

لغات: اِلْتزم العمل أو المال: اپنے اوپر واجب کر لینا ...... أوضاع جمع ہے وَضع کی، جو عرض کے نو مقولوں میں سے ایک مقولہ ہے، پس یہ نیم منطقی اصطلاحی لفظ ہے ...... كَفَى يَكْفِي كِفَايَةً: کافی ہونا، دوسرے سے مستغنی کرنا ...... مِلاكُ الأمر: سہارا، سرمایہ ...... شَبح: پرچھائیں۔ یہاں پیکر محسوس مراد ہے ...... مَظِنَّة: کسی چیز کے ملنے کی احتمالی جگہ ...... حجاب طبعی سے حجاب نفس مراد ہے۔ دیکھئے مبحث ۴ باب ۶

ترکیب: لم يكن بُدٌّ: جزاء ہے لما كانت البعثة کی ...... ولا ختلف کا عطف لم يفرق پر ہے ...... کاشف خبر ہے لیس کی۔

تصحیح: إلا بعدؔ میں إلا تینوں مخطوطوں سے بڑھایا ہے۔اور دوسرا إلا استثناء در استثناء ہے، استثناء ثانی نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

گناہ: کبائر وصغائر

اوپر جو بیان کیا گیا ہے کہ نجات کے لئے کم از کم اسلام کے ارکانِ خمسہ پر عمل پیرا ہونا ضروری ہے۔اس میں یہ بھی شرط ہے کہ آدمی بڑے بڑے گناہوں سے بچا رہے۔سورۃ النساء آیت ۳۱ میں ارشاد پاک ہے:

إِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَاتُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَـنْـكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ، وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيْمًا.

جن کاموں سے تم کو منع کیا جاتا ہے اُن میں جو بھاری کام ہیں اگر تم ان سے بچتے رہو تو ہم تمہاری خفیف برائیاں تم سے دور فرمادیں گے، اور ہم تم کو ایک معزز جگہ میں داخل کریں گے۔

شریعت کی نظر میں گناہ کی دو قسمیں ہیں: کبائر اور صغائر:

(۱) ـــــ کبائر (بڑے گناہ) وہ ہیں جو آدمی سے اس وقت صادر ہوتے ہیں جب اس پر بہیمیت، درندگی یا شیطنت (شرارت وخباثت) کا بھاری پردہ پڑ جاتا ہے یعنی غلبہ ہو جاتا ہے اور جس کے ارتکاب سے راہِ حق مسدود ہو جاتی ہے یعنی آدمی دین سے دور جا پڑتا ہے اور جس سے شعائر اللہ کی عظمت برباد ہو جاتی ہے۔ یا وہ کام تدبیرات نافعہ کی خلاف ورزی ہوتے ہیں، اور ان سے لوگوں کو ضررِ عظیم پہنچتا ہے۔اور مع ہذا ان کاموں کا مرتکب شریعت کو پس پشت ڈال دیتا ہے۔ یونکہ شریعت نے ان کاموں سے نہایت سختی کے ساتھ روکا ہے اور ان کے ارتکاب پر نہایت سخت تہدید فرمائی ہے، اور اس کو ایسا خطرناک کام قرار دیا ہے کہ گویا اس کا مرتکب ملت سے خارج ہے۔

(۲) ـــــ صغائر (چھوٹے گناہ): برائی کے وہ اسباب ودواعی ہیں جو مذکورہ گناہوں سے فروتر ہیں، شریعت نے ان سے بھی قطعی طور پر روکا ہے، لیکن ان پر ایسی سخت تہدید نہیں فرمائی جیسی مذکورہ گناہوں کے بارے میں فرمائی ہے۔

تشریح: کبیرہ کی تعریف میں بہت اختلاف ہے، اور صغیرہ چونکہ اس کا مقابل ہے اس لئے اس کی تعریف میں بھی اختلاف ناگزیر ہے۔ بلکہ بعض لوگ تو کبیرہ اور صغیرہ کی تقسیم ہی درست نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک ہر گناہ جس سے قرآن وحدیث میں روکا گیا ہے کبیرہ ہے۔ان کے خیال میں یہ بات مناسب نہیں ہے کہ جس کام سے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے اس کو صغیرہ (معمولی گناہ) کہہ دیا جائے۔ مگر یہ خیال صحیح نہیں، مذکورہ آیت میں تقسیم کی طرف صاف اشارہ موجود ہے۔

روح المعانی (۵: ۱۷) میں مذکورہ آیت کی تفسیر میں کبیرہ کی تعریف میں سات آٹھ قول ذکر کئے گئے ہیں، مگر یہ حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ ہر ایک نے ایک پہلو ظاہر کیا ہے۔ اور بعض حضرات نے سب اقوال کو جمع کیا ہے۔ شیخ الاسلام

بارِزی فرماتے ہیں:

''جس گناہ پر کوئی وعید آئی ہو یا اس پر کوئی حد (سزا) مقرر کی گئی ہو، یا اس پر قرآن وحدیث میں لعنت وارد ہوئی ہو، یا اس میں خرابی کسی ایسے گناہ کے برابر یا زیادہ ہو جس پر وعید یا حد یا لعنت آئی ہو، یا اس کے مرتکب کے بارے میں یہ خیال پیدا ہوتا ہو کہ وہ دین میں متہاون ہے، تو وہ کبیرہ ہے اور اس کا مقابل صغیرہ ہے'' (روح المعانی)

اور شاہ صاحب قدس سرہ نے اس سلسلہ میں قول جامع یہ بیان کیا ہے کہ ایسے کام جو آدمی سے اس وقت صادر ہوتے ہیں جب اس پر بہیمیت یا سَبُعیت یا شیطنت کا سخت حملہ ہوتا ہے۔ جیسے زنا، ناحق قتل اور مال غنیمت لوٹنا۔ جب آدمی اس قسم کی حرکتیں کرتا ہے تو وہ دین سے دور جا پڑتا ہے۔ جان بوجھ کر نماز چھوڑنے والے کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ کافر ہو جاتا ہے یعنی وہ کہیں سے کہیں پہنچ جاتا ہے۔ اور ان کاموں کے ارتکاب سے شعائر اللہ کی عظمت پر بھی حرف آتا ہے گویا اس گنہگار کے نزدیک قرآن وحدیث کے احکام کی کوئی حیثیت ہی نہیں! ——— یا اُن کاموں میں ارتفاقات کی خلاف ورزی ہوتی ہے، جیسے زنا، حالت حیض میں صحبت اور اغلام وغیرہ کہ ان سے نکاح اور توالد وتناسل کی راہ مسدود ہو جاتی ہے، اور لوگوں کو ضرر عظیم پہنچتا ہے۔

علاوہ ازیں ان کاموں کا مرتکب شریعت کو پس پشت بھی ڈال دیتا ہے۔ وہ شریعت کی ممانعت اور تہدیدات کی کچھ پرواہ نہیں کرتا، حالانکہ شریعت نے ان کو ایسا خطرناک کام قرار دیا ہے کہ گویا ان کا مرتکب ملت سے خارج ہے۔ اس کے حق میں **فقد کفر** اور **فقد برئ مما أُنزل علی محمد** جیسے سخت کلمات وارد ہوئے ہیں۔

اور صغائر: بڑے گناہوں کے اسباب ودواعی ہیں۔ جیسے بدنظری: زنا کا سبب اور اس تک مُفضی ہے۔ مگر یہ گناہ زنا سے فروتر ہے، پس زنا کی بہ نسبت یہ صغیرہ ہے۔ شریعت نے ان گناہوں سے بھی روکا ہے، مگر ان پر کبائر جیسی سخت وعید وارد نہیں ہوئی۔ غرض صغائر سے بھی بچنا ضروری ہے۔ صغیرہ ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس کے ارتکاب میں کوئی حرج نہیں۔ چھوٹی چنگاری بھی آگ ہے، وہ بھی ایک جہاں کو پھونک سکتی ہے۔

کبائر کی تعداد متعین نہیں

کبائر کی تعداد روایات میں مختلف آئی ہے۔ ایک متفق علیہ روایت میں ہے کہ: ''سات مہلک گناہوں سے بچو'' الخ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ایک روایت میں ان کی تعداد نو آئی ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے دس کی تعداد مروی ہے، بلکہ عبدالرزاق نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ کیا کبائر سات ہیں؟ آپ نے فرمایا: ''وہ قریب ستر ہیں'' اور سعید بن جُبیر رحمہ اللہ کی روایت میں ابن عباسؓ کا یہ جواب مروی ہے کہ: ''وہ قریب سات سو ہیں''۔ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں:

''حق بات یہ ہے کہ کبائر کی تعداد متعین نہیں۔ ان کو حد (تعریف) ہی سے پہچانا جاسکتا ہے کہ جس کام پر قرآن کریم میں اوراحادیث صحیحہ میں جہنم کی وعید آئی ہے یا اس پر سزا مقرر کی گئی ہے یا نصوص میں اس کو کبیرہ کہا گیا ہے یا اس کے مرتکب کو ملت سے خارج قرار دیا گیا۔ ہے یا اس کی خرابی اُن گناہوں سے بڑھی ہوئی ہے یا ان کے برابر ہے جن کے کبیرہ ہونے کی رسول اللہ ﷺ نے صراحت فرمائی ہے''

اور واحدی رحمہ اللہ نے تعداد متعین نہ ہونے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اگر کبائر کی تعداد متعین کردی جاتی تو لوگ صغائر کا ارتکاب شروع کردیتے، اوران کو جائز سمجھ لیتے کہ یہ تو معمولی گناہ ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے بندوں سے کبائر کی تعداد مخفی رکھی تاکہ لوگ ہر منہی عنہ سے بچیں، یہ خیال کرکے کہ کہیں وہ کبیرہ کا ارتکاب نہ کربیٹھیں۔ جیسے صلوٰۃ وُسطیٰ کا، شب قدر کا اور جمعہ کے دن قبولیت کی گھڑی کا علم مخفی کردیا گیا ہے، تاکہ لوگ ہر نماز کو درمیانی نماز خیال کرکے اس کا اہتمام کریں اور رمضان کی ہر رات میں شب قدر کو تلاش کریں اور جمعہ کے دن بوقت نماز بھی، عصر کے بعد بھی اور دیگر ساعات میں بھی دعا کریں (روح المعانی ۵:۱۷)

والآثام: باعتبار المِلّة على قسمين: صغائر وكبائر:

والكبائر: مالايصدُر إلا بغاشية عظيمة من البهيمية، أو السَّبُعية، أو الشيطنة، وفيه انْسِداد سبيل الحق، وهَتْكُ حُرْمَةِ شعائرِ الله، أو مخالفاتُ الارتفاقات الضرورية، والضررُ العظيم بالناس، ويكون مع ذلك منابذًا للشرع، لأن الشرع نهى عنه أشدَّ نهيٍ، وغلَّظ التهديدَ على فاعله، وجعله كأنه خروج من الملة.

والصغائر: ماكان دون ذلك من دواعي الشر ومُفضياتٍ إليه، وقد ظهر نهيُ الشرع عنه حتما، ولكن لم يُغَلِّظْ فيه ذلك التغليظَ.

والحقُّ: أن الكبائر ليست محصورةً في عدد، وأنها تُعرف بإيعاد النار في الكتاب والسنة الصحيحة، وشَرْعِ الحدِّ عليه، وتسميتِه كبيرةً، وجعلِه خروجا عن الدين، وكونِ الشيئ أكثرَ مفسدةً مما نَصَّ النبي صلى الله عليه وسلم على كونه كبيرةً، أو مثلَها في المفسدة.

ترجمہ: اور گناہ ملت کے اعتبار سے یعنی شریعت کی نظر میں دو قسموں پر ہیں: صغائر اور کبائر:

اور کبائر: وہ کام ہیں جو نہیں صادر ہوتے مگر بہیمیت یا درندگی یا شیطنت کا بڑا پردہ پڑ جانے کی وجہ سے، اور اس میں راہ حق کو مسدود کرنا ہے اور عظمتِ شعائر اللہ کی ہتک ہے۔ یا ضروری تدبیرات نافعہ کی خلاف ورزی ہے اور لوگوں کو ضرر عظیم پہنچانا ہے اور ہوتا ہے گنہگار اُن (خرابیوں) کے ساتھ شریعت کو پس پشت ڈالنے والا۔ اس لئے کہ شریعت نے روکا ہے اس

سے تاکید کے ساتھ روکنا۔ اور گاڑھا کیا ہے دھمکی کو اس کے مرتکب پر۔ اور گردانا ہے اس کو گویا وہ ملت سے نکل جاتا ہے۔

اور صغائر: وہ کام ہیں جو اُس سے فروتر ہیں، برائی کے اسباب میں سے اور برائی تک مُفضی امور میں سے۔ اور تحقیق ظاہر ہوا ہے شریعت کا روکنا اس سے قطعی طور پر، مگر نہیں گاڑھا کیا ہے اس میں اس دھمکی کو۔

اور حق بات یہ ہے کہ کبائر کسی عدد میں محصور نہیں ہیں۔ اور (حق بات) یہ ہے کہ وہ (کبائر) پہچانے جاتے ہیں جہنم کی دھمکی دینے سے قرآن اور احادیث صحیحہ میں، اور اس پر سزا مقرر کرنے سے، اور اس کا کبیرہ نام رکھنے سے، اور اس کو ملت سے نکلنا گرداننے سے، اور کسی چیز کے ہونے سے خرابی میں بڑھا ہوا اُن گناہوں سے جن کے کبیرہ ہونے کی رسول اللہ ﷺ نے صراحت کی ہے، یا خرابی میں اس کے برابر ہونے سے۔

لغات: الغاشية: مؤنث غاشي: پردہ، دل کا پردہ، جمع غَواشٍ۔

☆ ☆ ☆

فصل

ایمانیات سے تعلق رکھنے والی روایات

وہ روایات جن میں کبائر و کفریات کا تذکرہ ہے

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"نہیں زنا کرتا کوئی زنا کار، جب وہ زنا کرتا ہے درانحالیکہ وہ مؤمن ہو۔ اور نہیں چوری کرتا کوئی چور، جب وہ چوری کرتا ہے، درانحالیکہ وہ مؤمن ہو۔ اور نہیں شراب پیتا کوئی شرابی، جب وہ شراب پیتا ہے، درانحالیکہ وہ مؤمن ہو۔ اور نہیں لوٹتا (لٹیرا) کوئی لوٹ ـــــ کہ لوگ اس کی طرف آنکھیں اٹھا کر دیکھتے ہیں ـــــ جب وہ لوٹتا ہے، درانحالیکہ وہ مؤمن ہو۔ اور نہیں خیانت کرتا مالِ غنیمت میں کوئی خائن، جب وہ خیانت کرتا ہے، درانحالیکہ وہ مؤمن ہو، پس بچو! بچو!! (متفق علیہ)

اور ایک دوسری متفق علیہ روایت میں جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے مذکورہ امور کے ساتھ ناحق قتل کا بھی ذکر ہے اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ زنا، چوری، شراب نوشی، لوٹ مار، مال غنیمت میں خیانت اور قتل ناحق یہ سب ایسی حرکتیں ہیں جو آدمی سے اسی وقت صادر ہوتی ہیں جب اس پر بہیمیت یا درندگی کا بڑا پردہ پڑ جاتا ہے۔ اس وقت ملکیت (ایمان کا نور) گویا بالکل ختم ہو جاتی ہے، اور ایمان کافور ہو جاتا ہے۔ اس ارشاد پاک کے ذریعہ یہ سمجھانا مقصود ہے کہ یہ سب افعال کبیرہ گناہ ہیں (یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اسلام کے دائرہ سے بالکل نکل جاتا ہے اور کافروں میں شامل ہو جاتا ہے)

فائدہ: اس قسم کی حدیثیں جن میں خاص خاص بداعمالیوں اور بداخلاقیوں کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ ان میں ایمان نہیں، یا وہ مؤمن نہیں۔ اور اسی طرح وہ حدیثیں جن میں بعض اعمال صالحہ اور اخلاق حسنہ کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ جو شخص ان کا تارک ہے وہ ایمان سے خالی اور بے نصیب ہے یا یہ کہ وہ مؤمن نہیں ہے۔ ان کا مقصد ومنشا یہ نہیں ہوتا کہ وہ شخص دائرۂ اسلام سے بالکل نکل گیا۔ اور اب اس پر اسلام کے بجائے کفر کے احکام جاری ہوں گے اور آخرت میں اس کے ساتھ ٹھیٹ کافروں والا معاملہ ہوگا۔ بلکہ مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ یہ شخص اس حقیقی ایمان سے محروم اور بے نصیب ہے جو مسلمانوں کی اصلی شان ہے، اور جو اللہ کو محبوب ہے۔

اور اس کے لئے نحوی ترکیب میں کاملاً یا تامًا جیسے الفاظ مقدر ماننے کی بالکل ضرورت نہیں، بلکہ ایسا کرنا ایک قسم کی بدذوقی ہے۔ ہر زبان کا یہ عام محاورہ ہے کہ اگر کسی میں کوئی صفت بہت ناقص اور کمزور درجہ کی ہو، تو اس کو کالعدم قرار دے کر اس کی مطلق نفی کردی جاتی ہے۔ خاص کر دعوت وخطابت اور ترغیب وترہیب میں یہی طرز بیان زیادہ موزوں اور زیادہ مفید مطلب ہوتا ہے۔ مزید وضاحت کے لئے دیکھیں معارف الحدیث (١:١٥٥)

حدیث —— حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"اس ذات پاک کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں محمدؐ کی جان ہے! اس امت کا (یعنی اس دور کا) کوئی بھی —— خواہ یہودی یا عیسائی ہی کیوں نہ ہو —— میری خبر سن لے گا (یعنی اس کو میری نبوت کی دعوت پہنچ جائے گی) پھر وہ مجھ پر اور میرے لائے ہوئے دین پر ایمان لائے بغیر مرے گا، تو وہ ضرور دوزخ میں جائے گا" (رواہ مسلم)

تشریح: مطلب یہ ہے کہ جس شخص کو آپ ﷺ کی نبوت ورسالت کی دعوت پہنچ جائے، پھر وہ آپؐ پر ایمان نہ لائے، انکار پر اَڑا رہے، اور اسی حال میں مرجائے تو وہ دوزخ میں جائے گا۔ اگرچہ وہ کسی سابق پیغمبر کو، اس کے دین کو اور اس کی کتاب وشریعت کو ماننے والا یہودی یا عیسائی ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دورِ محمدی میں جو آنحضرت ﷺ کی بعثت سے شروع ہوا ہے، اور قیامت تک جاری رہے گا اس دور میں اللہ تعالیٰ نے اپنی بندوں کی اصلاح کے لئے جو نظم وانتظام کیا ہے، وہ شخص اس کی مخالفت کرتا ہے۔ وہ خود اللہ تعالیٰ کی اور مقرب فرشتوں کی پھٹکار کا مورِد بنا ہے۔ اور اس نے نجات کی راہ خود ہی گم کردی ہے۔ الغرض خاتم الانبیاء ﷺ کی بعثت کے بعد آپؐ پر ایمان لائے بغیر اور آپ کی شریعت کو قبول کئے بغیر نجات ممکن نہیں۔ اور یہ مسئلہ دین اسلام کے قطعیات وبدیہیات میں سے ہے، جس میں شک وشبہ رسول اللہ ﷺ کی نبوت ورسالت کی حیثیت کو نہ سمجھنے ہی سے ہوسکتا ہے (معارف الحدیث ١:٨٩)

حدیث —— حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"تم میں سے کوئی شخص مؤمن نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کی خواہشات میرے لائے ہوئے دین کے تابع نہ ہوجائیں"

تشریح: ایمان کا کمال یہ ہے کہ عقل طبیعت پر غالب آجائے یعنی عقل کا مقتضی واضح طور پر اسکے نزدیک طبیعت کے مقتضی

سے افضل ہو۔ اور یہ بات دین کے ہر معاملہ میں ہونی چاہئے۔ اللہ تعالیٰ سے، اسلام سے، قرآن سے اور رسول اللہ ﷺ سے محبت ہر چیز کی محبت سے زیادہ ہونی چاہئے۔ جبھی ایمان کی تکمیل ہوسکتی ہے اور اسی وقت ایمان کی چاشنی محسوس ہوتی ہے۔

اور یہ بات اپنے اندر پیدا کرنا یا اس حقیقت کو سمجھنا کچھ دشوار نہیں، کیونکہ اللہ و رسول کے ساتھ اہل ایمان کو جو محبت ہوتی ہے وہ ماں باپ اور بیوی بچوں کی محبت کی طرح خونی رشتوں یا دوسرے طبعی اسباب کی وجہ سے نہیں ہوتی، بلکہ وہ روحانی اور عقلی وجوہ سے ہوتی ہے۔ اور جب وہ کامل ہوجاتی ہے تو اس کے سوا دوسری تمام وہ محبتیں جو طبعی یا نفسانی اسباب سے ہوتی ہیں دب جاتی ہیں، اور مغلوب ہوجاتی ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''میری زندگی کی قسم! (یعنی میری زندگی کے تجربات، گواہ ہیں کہ) یہ چیز کامل ایمان والوں میں مشاہدہ کی ہوئی ہے'' یعنی وہ وقت آنے پر ہر تعلق کو اپنے حبیب ﷺ سے تعلق پر قربان کردیتے ہیں۔

فائدہ: لایؤمن کی تعبیر سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ سے ہر چیز سے زیادہ محبت کرنا اور هَوی (خواہشات نفس) کو هُدیٰ (اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئی ہوئی تعلیمات) کے تابع کرنا واجب ہے اور اس کی جانبِ مخالف حرام ہے۔ پس یہی گناہ کبیرہ ہے۔

[۱] وقوله: صلى الله عليه وسلم:" لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن" الحديث، معناه: أن هذه الأفعال لا تصدُر إلا بغاشية عظيمة من البهيمية، أو السبعية، فتصير حينئذ الملكيةُ كأن لم تكن، والإيمانُ كأنه زائل؛ ودلَّ بذلك على كونها كبائرَ.

[۲] قال النبى صلى الله عليه وسلم:" والذى نفسُ محمدٍ بيده! لا يَسْمَع بى أحدٌ من هذه الأمة: يهوديٌّ ولانصرانى، ثم يموت، ولم يؤمن بالذى أُرسلتُ به، إلا كان من أصحاب النار"

أقول: يعنى من بلَغَته الدعوةُ، ثم أَصرَّ على الكفر حتى مات دخل النار، لأنه نَاقَضَ تدبيرَ الله تعالى لعباده، ومَكَّن من نفسه لعنةَ الله والملائكةِ المقرَّبين، وأخطأ الطريقَ الكاسبَ للنجاة.

[۳] وقال صلى الله عليه وسلم:" لايؤمن أحدُكم حتى أكون أحبَّ إليه من والده وولده والناس أجمعين" وقال:" حتى يكونَ هواه تبعاً لما جئتُ به"

أقول: كمالُ الإيمان أن يغلب العقل على الطبع، بحيث يكون مقتضى العقل أَمْثَلَ بين عينيه من مقتضى الطبع بادى الأمر، وكذلك الحال فى حب الرسول، ولَعَمْرِىْ! هذا مشهودٌ فى الكاملين.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''نہیں زنا کرتا زنا کرنے والا، جب وہ زنا کرتا ہے، درانحالیکہ وہ مؤمن ہو'' حدیث آخر تک پڑھیے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ افعال نہیں صادر ہوتے مگر بہیمیت یا سَبُعیت کے بڑے پردے کی

وجہ سے۔ پس اس وقت ملکیت ہوجاتی ہے گویا تھی ہی نہیں۔ اور ایمان گویا وہ ختم ہوجانے والا ہے۔ راہ نمائی کی ہے آپؐ نے اس ارشاد سے ان افعال کے کبیرہ ہونے کی طرف۔

(۲) فرمایا نبی ﷺ نے: ''قسم ہے الخ'' میں کہتا ہوں: مراد لے رہے ہیں آپ ﷺ اس شخص کو جس کو دعوت پہنچی، پھر اَڑا رہا وہ انکار پر، یہاں تک کہ مرگیا، تو وہ دوزخ میں جائے گا۔ کیونکہ اس نے مخالفت کی اللہ تعالیٰ کے انتظام کی اپنے بندوں کے لئے۔ اور موقع دیا اس نے اپنے اندر اللہ کی اور مقرب فرشتوں کی پھٹکار کو۔ اور چوک گیا وہ اس راہ کو جو نجات کو کمانے والی ہے۔

(۳) اور فرمایا آپ ﷺ نے: ''نہیں ایمان لاتا الخ'' اور فرمایا: ''یہاں تک کہ الخ'' میں کہتا ہوں: ایمان کا کمال یہ ہے کہ عقل طبیعت پر غالب آجائے، بایں طور کہ عقل کا مقتضی اس کی آنکھوں کے سامنے ہو طبیعت کے مقتضی سے واضح طور پر۔ اور اسی طرح حالت ہے حب رسول کی۔ اور میری زندگی کی قسم! یہ چیز کاملین میں مشاہدہ کی ہوئی ہے۔

☆ ☆ ☆

ایک جامع تعلیم اور اسلام کا عطر

حدیث ـــــ حضرت سفیان بن عبداللہ ثقفی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یارسول اللہ! اسلام کے بارے میں مجھے کوئی ایسی جامع اور شافی بات بتلایئے کہ آپ کے بعد ـــــ اور ایک روایت میں ہے کہ آپ کے علاوہ ـــــ پھر میں کسی سے اس بارے میں کچھ نہ پوچھوں آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''کہو: ایمان لایا میں اللہ پر، پھر اس پر جم جاؤ'' (رواہ مسلم)

تشریح: مطلب یہ ہے کہ اللہ ہی کو الٰہ اور رب مان کر اپنے کو بس اس کا بندہ بنادو، انقیاد و اطاعت کو اور اللہ کے احکام کے سامنے سرافگندگی کو اپنا شیوہ بنالو۔ اعمال اسلام پر عمل پیرا ہوجاؤ اور اسلام میں ممنوع اعمال سے بالکلیہ کنارہ کش ہوجاؤ یہی جامع تعلیم اور اسلام کا عطر ہے۔ اس تعلیم کے بعد کسی اور سبق کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

سورہ حٰمٓ السجدۃ آیت ۳۰ میں ارشاد پاک ہے:

إِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا: رَبُّنَا اللّٰهُ، ثُمَّ اسْتَقَامُوْا، تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَأَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِيْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ.

بیشک جن لوگوں نے دل سے اقرار کیا کہ ہمارا رب اللہ ہے۔ پھر وہ اس پر مستقیم رہے تو ان پر فرشتے اتریں گے (اور کہیں گے) کہ تم اندیشہ نہ کرو، اور نہ رنج کرو، اور تم اس جنت کی خوش خبری سن لو جس کا تم سے وعدہ کیا جارہا ہے۔

الغرض یہ ایک جامع ارشاد اور کلی بات ہے۔ اس سے مؤمن کو تمام احکامات شرعیہ کے سلسلہ میں بصیرت حاصل ہوجاتی ہے کہ تمام اوامر و نواہی اور جملہ احکام خداوندی کی پیروی ضروری ہے۔ اور یہ اجمالی علم بھی انسان کو دین میں اور

خیرات (اعمال صالحہ) میں آگے بڑھنے میں بڑی مدد دیتا ہے۔

[٤] قيل: يارسولَ الله! قل لي في الإسلام قولاً لاأسألُ عنه أحدًا بعدك، وفي رواية: غيرَك، قال: "قل: آمنتُ بالله، ثم استقِمْ"

أقول: معناه أن يُحضر الإنسانُ بين عينيه حالةَ الانقياد والإسلام، ثم يعمل بمايناسبه، ويترك ما يخالفه، وهذا قولٌ كليٌّ يصير به الإنسانُ على بصيرة من الشرائع، وإن لم يكن تفصيلاً، فلايخلو عن علم أجمالي، يجعلُ الإنسان سابقًا.

ترجمہ: (۴) پوچھا گیا الخ میں کہتا ہوں: اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنی آنکھوں کے سامنے حاضر کرے فرمانبرداری اور سرافگندگی کی حالت کو، پھر کرے وہ کام جو اس کے مناسب ہیں، اور چھوڑے وہ کام جو اس کے برخلاف ہیں (جیسے کسی کو استاذ مان لیا جائے تو اب اس کے تقاضے پورے کرنے ضروری ہیں) اور یہ ایک جامع ارشاد ہے اس کے ذریعہ انسان بابصیرت ہوجاتا ہے احکام شرعیہ میں۔ اگرچہ یہ بات تفصیلی نہیں ہے مگر خالی نہیں ہے ایسے اجمالی علم سے جو انسان کو آگے بڑھنے والا بنادیتا ہے۔

☆　☆　☆

مؤمن ناجی ہے ناری نہیں

حدیث ــــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

''جو کوئی سچے دل سے شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد (ﷺ) اس کے رسول ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ پر حرام کردیں گے'' حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: کیا میں لوگوں کو اس کی خبر نہ کردوں کہ وہ خوش ہوجائیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''پھر وہ اسی پر بھروسہ کرکے بیٹھ جائیں گے!'' پھر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنے آخری وقت میں کتمانِ علم کے خوف سے یہ حدیث لوگوں سے بیان کی'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث نمبر ۲۵)

حدیث ــــ آنحضرت ﷺ نے ایک بار حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

''جو بھی بندہ **لا إله إلا الله** کہے، اور پھر اس پر اس کو موت آجائے، تو وہ جنت میں ضرور جائے گا'' حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اگرچہ اس نے زنا کیا ہو، اور اگرچہ اس نے چوری کی ہو؟ آپؐ نے فرمایا: ''اگرچہ اس نے زنا کیا ہو، اور اگرچہ اس نے چوری کی ہو!'' دوسری مرتبہ ابوذرؓ نے استعجاب سے یہی دریافت کیا، تو بھی آپؐ نے یہی

جواب دیا۔ تیسری بار جب حضرت ابوذرؓ نے یہی بات تعجب سے عرض کی تو آپؐ نے فرمایا: ''اگرچہ اس نے زنا کیا ہو، اور اگرچہ اس نے چوری کی ہو، وہ ابوذرؓ کی ناگواری کے باوجود جنت میں جائے گا'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۵)

حدیث ــــ حضرت عُبادۃ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''جو شخص گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، جو بے ہمہ ہے، جس کا کوئی ساجھی نہیں، اور یہ گواہی دے کہ محمد (ﷺ) اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں، اور یہ گواہی دے کہ عیسیٰ (علیہ السلام) اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، اور ان کی بندی کے بیٹے ہیں، اور اللہ کا بول ہیں جس کو اللہ نے مریم کی طرف ڈالا ہے اور اللہ کی پیاری روح ہیں اور جنت اور جہنم برحق ہیں، تو اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کریں گے، خواہ اس نے کچھ بھی عمل کیا ہو (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۷)

حدیث ــــ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی ایک دوسری روایت مسلم شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''جو کوئی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (ﷺ) اس کے رسول ہیں، تو اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ حرام کر دیتے ہیں'' (مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۳۶)

حدیث ــــ اور مسلم شریف ہی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ:

''دو باتیں واجب کرنے والی ہیں'' ایک شخص نے پوچھا: وہ دو واجب کرنے والی باتیں کیا ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''جس کی اس حال میں موت آئے کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہراتا تھا تو وہ دوزخ میں جائے گا۔ اور جس کی اس حال میں موت آئے کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہیں ٹھہراتا تھا تو وہ جنت میں داخل ہوگا'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۸)

تشریح: ان تمام روایات کا مطلب یہ ہے کہ جس نے ایمان واسلام کی دعوت قبول کی، اور توحید ورسالت کی شہادت دی، تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی نجات کا حتمی وعدہ ہے۔ اور اگر وہ ایمان کے ساتھ اعمال صالحہ بھی کرتا رہا اور کبائر سے بچتا بھی رہا تو وہ نجاتِ اوّلی کا حقدار ہے۔ اور اگر بہ تقاضائے بشریت اعمال میں کوتاہیاں ہوئیں یا کبائر کا ارتکاب کیا، تو دو صورتیں ہونگی: اگر مغفرت خداوندی اس کے شامل حال ہو جائے گی تو وہ بھی بغیر عذاب کے جنت میں داخل ہوگا۔ اور اگر اس کا نصیب ایسا نہیں تو وہ کوتاہیوں اور گناہوں کی پاداش میں جہنم میں داخل کیا جائے گا، اور سزا پانے کے بعد جنت میں پہنچایا جائے گا۔ تا ابد وہ دوزخ میں نہیں رہے گا۔ جہنم کی ابدی سزا کفار ہی کے لئے ہے۔ مؤمن کے لئے اگرچہ اس نے کبائر کا ارتکاب کیا ہو جہنم کی ابدی سزا نہیں ہے۔

ان روایات کا یہ مطلب نہیں ہے کہ توحید ورسالت کا اقرار کرنے کے بعد آدمی خواہ کیسا ہی بدعقیدہ اور بدعمل رہا ہو، بہرحال وہ اللہ کے عذاب سے مامون ومحفوظ رہے گا، دوزخ کی آگ اس کو چھو ہی نہیں سکتی۔ ایسا سمجھنا ان بشارتی ارشادات کا صحیح مفہوم ومدعا سمجھنے سے محرومی ہے۔

سوال: یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان روایات کا یہی مطلب ہے جو اوپر بیان کیا گیا، تو پھر یہ تعبیرات کہ: ''اس کو دوزخ پر حرام کردیں گے'' اور'' وہ ضرور جنت میں جائے گا'' اور'' اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کریں گے خواہ اس نے کچھ بھی عمل کیا ہو'' اور'' اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ حرام کردیتے ہیں'' اور'' توحید خالص دخول جنت کو واجب کرنے والی ہے'' یہ تعبیرات کیوں اختیار کی گئی ہیں؟ اُس صورت میں تو صاف اور سیدھا انداز بیان یہ ہونا چاہئے تھا کہ: ''ایمان کی یہ دولت مؤمن کسی نہ کسی دن جنت میں ضرور جائے گا''۔ یہ تعبیرات تو ذہن کو اس طرف لے جاتی ہیں کہ ایمان کے ساتھ عملی کوتاہیاں اور کبائر کا ارتکاب کچھ مضر نہیں، جیسا کہ مُرجیہ فرقہ کہتا ہے۔

جواب: کلام کو اس انداز پر چلانے میں نکتہ یہ ہے کہ ان تعبیرات سے مؤمن کو بشارت سنانے کے ساتھ، کفر وشرک کی سنگینی بھی ظاہر کرنی ہے یعنی یہ بتلانا بھی مقصود ہے کہ کفر وشرک کی بہ نسبت کبائر بے حیثیت ہیں۔ گویا وہ گناہ ہی نہیں۔ اس لئے مؤمن ضرور جنت میں جائے گا۔ خواہ اس نے کچھ بھی عمل کیا ہو۔ ہاں البتہ کفر وشرک کی معافی کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ وہ نہایت سنگین گناہ ہیں۔ جیسے بغاوت: حکومت کے نزدیک نہایت سخت گناہ ہے، اس کی معافی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور بغاوت کی بہ نسبت دیگر اخلاقی اور عملی جرائم معمولی گناہ ہیں۔ اس لئے مجرم کو بغیر سزا کے بھی چھوڑا جاسکتا ہے، اور سزا دی جائے تو بھی وہ دیر سویر جیل سے نکل آتا ہے۔ اور اس کی نظیر أُمِرت أن أقاتل إلخ ہے۔ اس حدیث کا مقصد جنگ چھیڑنا نہیں ہے۔ بلکہ اس میں جنگ بندی کی حد بیان کی گئی ہے۔ مگر تعبیر أُمِرت أن أقاتل الناس اختیار کی گئی ہے تاکہ اس طرف بھی اشارہ ہوجائے کہ فتنہ ختم کرنے کے لئے اقدامی جہاد بھی مشروع ہے۔

اور حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے انداز پر اس کی تفصیل یہ ہے کہ گناہ کے مراتب میں واضح تفاوت ہے، اگرچہ سب گناہ ''گناہ'' ہیں، مگر تمام گناہ ایک درجہ کے نہیں ہیں۔ مثلاً کبائر کا کفر سے موازنہ کیا جائے تو ان کی کوئی محسوس حیثیت نہ ہوگی۔ وہ پہاڑ کے سامنے رائی کا دانہ نظر آئیں گے اور ان میں دخول نار کی سببیت کی شان بہت ہی مضمحل نظر آئے گی۔ یہی حال صغائر کا ہے جب ان کا کبائر سے موازنہ کیا جائے۔ پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ان تعبیرات سے کفر اور کبائر کے درمیان نہایت واضح فرق سمجھایا ہے کہ کفر وشرک تو ایسے سنگین گناہ ہیں کہ ان کی معافی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور کبائر چونکہ کفر وشرک کی بہ نسبت بے قدر ہیں۔ اس لئے ان کی معافی ابتداءً بھی ہوسکتی ہے اور بالآخر (یعنی سزایابی کے بعد) بھی ہوسکتی ہے۔ بلکہ ضرور ہوگی۔ مرتکب کبیرہ بھی کسی نہ کسی دن جنت میں ضرور پہنچ کر رہے گا۔

مثال سے وضاحت: معمولی بیماریاں جیسے زکام اور تکان وغیرہ جب ان کا مُزمن بیماریوں سے جیسے جُذام، اور سل دق وغیرہ سے موازنہ کیا جائے جو فساد مزاج کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں، جب کہ وہ بگاڑ جسم انسانی میں جگہ بنالیتا ہے تو وہ معمولی بیماریاں صحت وتندرستی نظر آئیں گی، وہ کوئی علت وعارضہ ہی نہیں سمجھی جائیں گی۔ کیونکہ کبھی بھاری مصیبت چھوٹی مصیبت کو بھلا دیتی ہے۔ پیر میں کانٹا چبھ جائے، پھر آل یا مال پر کوئی آفت آن پڑے تو آدمی کانٹا چبھنے کی تکلیف

بھول جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس نئی آنے والی آفت سے پہلے مجھے کوئی تکلیف پہنچی ہی نہیں۔ اسی طرح کبائر: کفر وشرک کے مقابلہ میں کچھ زیادہ قابل لحاظ نہیں ہیں۔

[۵] وقال صلى الله عليه وسلم: " مامن أحدٍ يَشْهَد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رَّسول الله، صِدْقا من قلبه، إلا حَرَّمه الله على النار" وقوله صلى الله عليه وسلم: " وإن زنى وإن سرق" وقوله صلى الله عليه وسلم: " على ما كان من عملٍ"

أقول: معناه: حَرَّمه الله على النار الشديدة المؤبَّدةِ التي أعدَّها للكافرين، وإن عمل الكبائر.

والنكتة في سَوق الكلام هذا السياق: أن مراتب الإثم بينها تفاوتٌ بَيِّنٌ، وإن كان يجمَعُها كلَّها اسمُ الإثم، فالكبائر إذا قيست بالكفر لم يكن لهاقدرٌ محسوسٌ، ولا تأثيرٌ يُعتد به، ولاسببيةٌ لدخول النار تُسمى سببيةً، وكذلك الصغائر بالنسبة إلى الكبائر، فبيَّن النبيُّ صلى الله عليه وسلم الفرق بينها على آكد وجهٍ، بمنزلة الصحة والسُّقم: فإن الأعراض البادية، كالزكام والنَّصَب، إذا قيست إلى سوء المزاج المتمكّن، كالجُذام والسِّلِّ والاستسقاء، يُحكم عليها بأنها صحةٌ، وأن صاحبها ليس بمريض، وأن ليس به قَلَبَةٌ، ورُبَّ داهيةٍ تُنسى داهيةً، كمن أصابه شوكةٌ، ثم وُتر أهلَه ومالَه،قال: لم يكن بى مصيبة قبلُ أصلاً.

ترجمہ: (۵) اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''نہیں ہے کوئی شخص جو گواہی دے'' الخ۔

میں کہتا ہوں: اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ اس کو اللہ تعالیٰ حرام کردیں گے سخت دائمی آگ پر، جس کو اللہ تعالیٰ نے کافروں کے لئے تیار کیا ہے، اگرچہ اس نے کبائر کا ارتکاب کیا ہو۔

اور کلام کو اس انداز پر چلانے میں نکتہ یہ ہے کہ گناہ کے مراتب، ان کے درمیان واضح تفاوت ہے، اگرچہ سب مراتب کو لفظ ''گناہ'' شامل ہے۔ بس کبائر جب موازنہ کئے جائیں کفر کے ساتھ تو نہیں ہوگی ان کے لئے کوئی محسوس حیثیت اور نہ قابل لحاظ قدر۔ اور نہ آگ میں جانے کے لئے ایسی سببیت جس کو سببیت کہا جاسکے۔ اور اسی طرح صغائر (کا حال ہے) کبائر کی بہ نسبت۔ پس بیان فرمایا آنحضرت ﷺ نے ان کے درمیان فرق نہایت مؤکد طور پر (یعنی نتائج کا تفاوت دکھلا کر) جیسے تندرستی اور بیماری (کا حال ہے) پس معمولی بیماریاں جیسے زکام اور تکان، جب وہ موازنہ کی جائیں (جسم میں) جگہ پکڑنے والے فساد مزاج کے ساتھ، جیسے جُذام (کوڑھ، فسادخون کی ایک بیماری) اور سل دق (ایک بیماری جس سے پھیپھڑوں میں زخم ہوجاتے ہیں، اور منہ سے خون آنے لگتا ہے۔ ٹی بی) اور استسقاء (ایک بیماری جس سے پیٹ بڑھ جاتا ہے اور پیاس بہت لگتی ہے، جلندر کا روگ) تو حکم لگایا جائے گا اُن (معمولی بیماریوں) پر

کہ وہ تندرستی ہیں۔ اور یہ کہ وہ ہلکی بیماریوں والا بیمار ہی نہیں ہے، اور یہ کہ نہیں ہے اسے کوئی سخت عارضہ اور کبھی ایک مصیبت دوسری مصیبت کو بھلا دیتی ہے، جیسے وہ شخص جسے کانٹا چبھا ہو، پھر آفت آن پڑے اس کے خاندان اور مال پر تو وہ کہتا ہے کہ نہیں پہنچی تھی مجھے کوئی مصیبت اس سے پہلے بالکل ہی۔

لغات: الأعراض البادیة: معمولی بیماریاں...... نَصَب: تھکن...... المتمکن: جگہ پکڑنے والا...... قَلَبۃ: وہ بیماری جس سے بیمار بچھونے پر تڑپے، کوئی سخت عارضہ۔ وَتَرَ: گھبرا دینا، ستانا، تکلیف پہنچانا وُتِر (مجہول) آفت کا آنا حادثہ پڑنا۔

☆ ☆ ☆

ابلیس کا پانی پر تخت بچھانا اور دربار لگانا حقیقت ہے

حدیث —— حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''بیشک ابلیس پانی پر اپنا تخت بچھاتا ہے، پھر وہ اپنے لشکروں کو بھیجتا ہے، جو لوگوں کو بہکاتے پھرتے ہیں۔ پس ان میں سے ابلیس سے مرتبہ میں قریب تر وہ ہے جو ان میں سب سے بڑا فتنہ انگیز ہے۔ ان میں سے ایک (ابلیس کے دربار میں) آتا ہے، پس کہتا ہے: ''میں نے یہ کیا اور یہ کیا'' (یعنی کسی کو زنا میں مبتلا کیا اور کسی کو چوری میں) پس ابلیس کہتا ہے: ''تو نے کچھ نہیں کیا!'' پھر ان میں سے ایک اور آتا ہے اور کہتا ہے: ''میں ایک شخص کے پیچھے پڑا رہا، تا آنکہ میں نے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان جدائی کر دی'' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پس ابلیس اس کو اپنے قریب کرتا ہے، اور کہتا ہے: ''تو بہت اچھا (پٹھا) ہے!'' اعمش راوی کہتے ہیں: میرا گمان یہ ہے کہ آپؐ نے یہ بھی فرمایا: ''پس وہ اس کو سینے سے لگاتا ہے'' (رواہ مسلم، مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۷۱ باب الوسوسۃ)

تشریح: اللہ تعالیٰ نے شیاطین کی تخلیق ہی کچھ اس طرح فرمائی ہے کہ وہ لوگوں کو گمراہ کریں۔ جیسے کیڑے وہ کام کرتے رہتے ہیں جو ان کے مزاج کا تقاضا ہوتا ہے، جیسے گُبریلا پاخانہ لڑھکا کر اپنے بل میں لے جاتا ہے۔ اور یہی اس کی فطرت ہے۔ اسی طرح شیاطین بھی اپنی فطرت کے تقاضے سے لوگوں کو بہکاتے رہتے ہیں۔

اور اللہ کا طریقہ مخلوقات کی ہر نوع اور ہر صنف میں یہ ہے کہ ان کا ایک سردار ہوتا ہے، جو اپنے ماتحتوں کو کام سپرد کرتا ہے، پھر ان کی کارکردگی کا جائزہ بھی لیتا ہے۔ اور جو شاندار کام کرتا ہے اس کی حوصلہ افزائی بھی کرتا ہے۔ اسی طرح شیاطین کا سردار ابلیس ہے، جو شقاوت میں ٹاپ اور گمراہی میں طاق ہے، وہ پانی پر اپنا تخت بچھاتا ہے۔ کیونکہ تخلیق ارض وسماء کے وقت اللہ کا تخت پانی پر تھا۔ پس شیطان بھی پانی پر اپنا تخت بچھا کر اپنی خدائی کا تاثر دیتا ہے۔ اور وہ اپنے کارندوں کو اپنا پروگرام سپرد کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ کس نے شاندار کارنامہ انجام دیا ہے۔ وہ اس کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ اس کے نزدیک سب سے شاندار کارنامہ میاں بیوی میں تفرق کرانا ہے۔ وہ اس حرکت کے کرنے والے کو گلے

لگا تا ہے اور شاباسی دیتا ہے۔

غرض اس حدیث میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ بالکل حقیقت ہے، مجاز یا تمثیل (پیرایۂ بیان) ہرگز نہیں اور مجھے اس کا یقین ہے جیسا آنکھ سے دیکھی بھالی چیز کا ہوتا ہے۔

[٦] وقوله صلى الله عليه وسلم: إن أبليس يضع عرشه على الماء، ثم يبعث سراياه يفتنون الناس" الحديث. اعلم أن الله تعالىٰ خلق الشياطين وجبلهم على الإغواء، بمنزلة الدود التى تفعلُ أفعالاً بمقتضى مزاجها، كالجُعل يُدهدهُ الْخَرْأَةَ، وأن لهم رئيسا يضع عرشه على الماء ويدعوهم لتكميل ما هم قِبَلَهُ، قد استوجب أتمَّ الشقاوة وأوفرَ الضلال؛ وهذه سنة الله فى كل نوع وفى كل صِنْفٍ، وليس فى هذا مَجَازٌ. وقد تَحقَّقْتُ من ذلك مايكون بمنزلة الرؤية بالعَيْن.

ترجمہ: (٦) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''بیشک ابلیس پانی پر الخ'' جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے شیاطین کو پیدا فرمایا ہے اور ان کی تخلیق فرمائی ہے گمراہ کرنے پر، جیسے وہ کیڑے جو کرتے ہیں کچھ کام ان کے مزاج کے تقاضے سے، جیسے گبریلا لڑھکاتا ہے پاخانے کو۔

اور یہ (بات بھی جان لیں) کہ شیاطین کا ایک سردار ہے، جو پانی پر اپنا تخت بچھاتا ہے۔ اور بلاتا ہے وہ شیاطین کو اس پروگرام کی تکمیل کے لئے جو اس کا ہے۔ تحقیق واجب ولازم جانا ہے اس سردار نے اعلیٰ درجہ کی بدبختی کو اور کامل درجہ کی گمراہی کو۔ اور یہ اللہ کا طریقہ ہے ہر نوع میں اور ہر صنف میں اور نہیں ہے اس میں کچھ مجاز (بلکہ سراسر حقیقت ہے) اور تحقیق یقین کیا ہے میں نے اس سلسلہ میں وہ جو ہوتا ہے آنکھ سے دیکھنے جیسا۔

☆ ☆ ☆

شیطان کی وسوسہ اندازی

حدیث ـــــــ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا، اور عرض کیا کہ: کبھی میرے دل میں ایسے برے خیالات آتے ہیں کہ جل کر کوئلہ ہو جانا مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں اُن کو زبان پر لاؤں! آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''اللہ کا شکر ہے جس نے شیطان کے معاملہ کو وسوسہ کی طرف لوٹا دیا'' (رواہ ابوداؤد، مشکوۃ، حدیث نمبر ۷۳)

حدیث ـــــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''بیشک شیطان اس سے تو ناامید ہو گیا ہے کہ نمازی بندے جزیرۃ العرب میں اس کی عبادت کریں۔ البتہ وہ ایک کو دوسرے کے خلاف

بھڑکانے میں مشغول ہے'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث نمبر ۷۲)

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے کچھ لوگ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور عرض کیا کہ ہمارا حال یہ ہے کہ بعض اوقات ہم اپنے دلوں میں ایسے برے خیالات اور وسوسے پاتے ہیں کہ ان کو زبان سے ادا کرنا بہت برا اور بہت بھاری معلوم ہوتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے دریافت کیا: ''کیا واقعی تمہاری یہ حالت ہے؟'' انھوں نے عرض کیا: ہاں، یہی حال ہے، تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ: ''یہ تو خالص ایمان ہے!'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث نمبر ۶۳)

تشریح: شیطان کی وسوسہ اندازی، جس کے دل میں وہ وسوسہ ڈالتا ہے، اس کی استعداد کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے۔ سب سے خطرناک اثر اندازی یہ ہے کہ آدمی کفر میں مبتلا ہو جائے اور ملت سے نکل جائے۔ اگر اس سے اللہ تعالیٰ حفاظت فرماتے ہیں ـــــ ایمان قوی ہونے کی وجہ سے ـــــ تو پھر اس کی وسوسہ اندازی دوسری صورت اختیار کرتی ہے۔ وہ آپس میں خونریزی کراتا ہے، گھریلو زندگی بگاڑتا ہے اور اہل خانہ اور اہل بستی کے درمیان آگ بھڑکاتا ہے۔ اور اس سے بھی اللہ تعالیٰ حفاظت فرماتے ہیں تو پھر شیطان کے وسوسے خیالات کی شکل اختیار کرتے ہیں، جو آتے جاتے رہتے ہیں۔ یہ وساوس اتنے کمزور ہوتے ہیں کہ وہ نفس کو کسی عمل پر نہیں ابھارتے۔ یہ وساوس ضرر رساں نہیں ہیں۔ اور اگر یہ خیالات ان کی برائی کے اعتقاد کے ساتھ مقارن ہوں تو پھر وہ واضح ایمان کی دلیل ہیں۔

پہلی اور تیسری حدیث میں آپ ﷺ نے یہی جواب دیا ہے کہ یہ فکر مند ہونے کی بات نہیں ہے، کیونکہ ان خیالات کو آدمی برا سمجھ رہا ہے۔ پس وہ واضح ایمان کی دلیل ہیں۔ بلکہ اس پر اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانا چاہئے کہ اس کی دستگیری نے بات وسوسہ کی حد سے آگے نہیں بڑھنے دی۔ اور دوسری حدیث میں شیطان کی وسوسہ اندازی کی دوسری صورت کا بیان ہے۔

ہاں جو نفوس قدسیہ ہیں ان کو اس قسم کی کوئی بات پیش نہیں آتی۔ درج ذیل حدیث میں اسی کا بیان ہے:

حدیث ـــــ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''تم میں سے کوئی نہیں، مگر اس کے ساتھ مسلط کیا گیا ہے اس کا ایک ساتھی جنات میں سے، اور ایک ساتھی ملائکہ میں سے'' صحابہ نے دریافت کیا: اور آپ کے ساتھ بھی، یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا: ''میرے ساتھ بھی، مگر اللہ تعالیٰ نے اس کے مقابلہ میں میری مدد فرمائی ہے، پس میں محفوظ رہتا ہوں، پس وہ مجھے بھلائی ہی کا حکم دیتا ہے'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث نمبر ۶۷)

اور شیطان کے وساوس کی تاثیرات کا حال آفتاب کی شعاعوں کی تاثیرات جیسا ہے۔ لوہے اور دیگر دھاتوں پر ان کا اثر سب سے زیادہ پڑتا ہے۔ پھر صیقل شدہ یعنی مانجھے ہوئے اجسام پر جو زنگ اور میل سے صاف ہوتے ہیں اول سے کم

اثر پڑتا ہے پھر درجہ بہ درجہ اجسام ان شعاعوں کے اثرات قبول کرتے ہیں۔ حتی کہ سنگ سفید کی ایک قسم تو ایسی بھی ہے جو مطلق ان شعاعوں کا اثر قبول نہیں کرتی۔ وہ چل چلاتی دھوپ میں بھی ٹھنڈا محسوس ہوتا ہے۔ یہ نفوس قدسیہ کی مثال ہے۔

[٧] قوله صلى الله عليه وسلم: "الحمد لله الذى رَدَّ أمره إلى الوسوسة"، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطانَ قد أَيِسَ من أن يَّعْبُدَه المصلُّون فى جزيرة العرب، ولكن فى التَّحريش بينهم" وقوله صلى الله عليه وسلم: "ذاك صريحُ الإيمان"

اعلم أن تأثير وسوسة الشياطين يكون مختلِفا، بحسب استعداد المُوَسْوَسِ إليه: فأعظمُ تأثيرِهِ الكفرُ والخروجُ من الملة؛ فإذا عَصَمَ اللّهُ من ذلك بقوة اليقين انْقَلَبَ تأثيرُه فى صورة أخرى، وهى المقاتَلاتُ، وفسادُ تدبير المنزل، والتحريش بين أهل البيت وأهل المدينة؛ ثم إذا عَصَمَ اللّه من ذلك أيضًا صار خاطرًا يجيئ ويذهب، ولايبعثُ النفسَ إلى عملٍ، لضعفِ أثره؛ وهذا لايضرُّ، بل إذا اقترن باعتقاد قبحِ ذلك كان دليلاً على صراحة الإيمان.

نعم أصحابُ النفوس القدسية لايجدون شيئًا من ذلك، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إلاَّ إنَّ اللّه أعاننى عليه فَأَسْلَمُ، فلايأمرنى إلا بخير"

وإنما مَثَلُ هذه التأثيرات مَثَل شعاعِ الشمس، يؤثر فى الحديد والأجسام الصقيلة مالايؤثر فى غيرها، ثم وثم.

ترجمہ: (٧) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "تمام ستائشیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے شیطان کے معاملہ کو وسوسہ کی طرف پھیر دیا" اور آپؐ کا ارشاد: "بیشک شیطان یقیناً ناامید ہوگیا ہے اس بات سے کہ نمازی بندے اس کی عبادت کریں جزیرۃ العرب میں، البتہ (مشغول ہے وہ) ایک دوسرے کے خلاف بھڑکانے میں" اور آپؐ کا ارشاد: "یہ تو کھلا ہوا ایمان ہے"

جان لیں کہ شیاطین کے وسوسہ کی تاثیر مختلف ہوتی ہے اس شخص کی استعداد کے اعتبار سے جس کی طرف وسوسہ ڈالا گیا ہے۔ پس اس کی بڑی اثر اندازی کفر اور ملت سے نکلنا ہے۔ پس جب اللہ تعالیٰ بچا لیتے ہیں اُس سے، یقین کی قوت کی وجہ سے تو پلٹ جاتی ہے اس کی اثر اندازی دوسری صورت میں۔ اور وہ باہم کشت وخوں اور گھریلو زندگی کو بگاڑنا اور اہل خانہ اور اہل بستی کے درمیان آگ بھڑکانا ہے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ بچا لیتے ہیں اس سے بھی تو ہوجاتا ہے وسوسہ دل کے ایسے خیالات جو آتے ہیں اور جاتے ہیں، اور نہیں ابھارتے وہ نفس کو کسی عمل کی طرف، اس کے اثر کے کمزور ہونے کی وجہ سے۔ اور یہ خیالات ضرررساں نہیں ہیں۔ بلکہ جب وہ ملے ہوئے ہوں اس کی برائی کے اعتقاد کے ساتھ تو وہ کھلے ایمان کی دلیل ہوتے ہیں۔

ہاں نفوس قدسیہ والے اس میں سے کچھ بھی نہیں پاتے، اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''مگر بیشک اللہ تعالیٰ نے اس کے مقابلہ میں میری مدد فرمائی ہے، پس میں محفوظ رہتا ہوں۔ پس نہیں حکم دیتا وہ مجھ کو مگر بھلائی کا''

اور ان تاثیرات کا حال آفتاب کی شعاعوں کی تاثیرات جیسا ہی ہے۔ اثر انداز ہوتی ہیں وہ لوہے میں اور صیقل شدہ اجسام میں، وہ جو نہیں اثر ڈالتیں وہ ان کے علاوہ میں، پھر اور پھر۔

فائدہ: جزیرۃ العرب کی تخصیص اس لئے فرمائی ہے کہ اس ارشاد کے وقت اسلام جزیرۃ العرب کے اندر محدود تھا۔ بعد میں اسلام چار دانگ عالم پھیل گیا۔ اب مسلمان خواہ کہیں ہو وہ غیر اللہ کی عبادت نہیں کرسکتا، بشرطیکہ وہ نمازی اور دین دار ہو۔

لغات: مُوَسْوَس: اسم مفعول: وسوسہ ڈالا ہوا إليه: اس کا ظرف ہے ...... صَرِيْح: صیغۂ صفت: صاف، واضح، خالص صَرَاحة: مصدر، باب کرم سے صاف ہونا، خالص ہونا، واضح ہونا اور باب فتح سے: ظاہر کرنا، واضح کرنا ...... صَقَلَ (ن) صَقْلاً الشيئَ: صاف کرنا، چکنا کرنا، زنگ دور کرنا الأجسام الصقيلة: تمام دھاتیں جن پر پالش کی جاتی ہے۔

تصحیح: دوسری حدیث میں **يعبده المصَلُّون** اصل میں اور تینوں مخطوطوں میں **يعبده المسلمون** تھا۔ مگر یہ سبقت قلم ہے تصحیح مشکوٰۃ شریف اور مسلم شریف سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

شیطانی وساوس اور فرشتوں کے الہام کی صورتیں

حدیث —— حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''بیشک شیطان کے لئے انسان سے ایک نزدیکی ہے، اور فرشتے کے لئے بھی ایک نزدیکی ہے (یعنی شیطان انسان سے نزدیک ہوکر وسوسہ اندازی کرتا ہے۔ اور فرشتہ بھی اترتا ہے اور خیر کا الہام کرتا ہے) پس رہی شیطان کی قربت تو وہ برائی کا وعدہ کرنا ہے اور دین حق کو جھٹلانا ہے۔ اور رہی فرشتہ کی قربت تو وہ خیر کا وعدہ کرنا ہے، اور دین حق کی تصدیق کرنا ہے۔ پس جو شخص اس کو پائے، پس وہ جان لے کہ یہ بات اللہ کی طرف سے ہے، پس چاہئے کہ وہ اللہ کی تعریف کرے۔ اور جو پائے دوسری صورت، پس چاہئے کہ وہ پناہ مانگے اللہ کی مردود شیطان سے۔ پھر آپ نے سورۃ البقرہ کی آیت ۲۶۸ تلاوت فرمائی کہ: ''شیطان تم کو محتاجی سے ڈراتا ہے اور تم کو بری بات کا مشورہ دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تم سے وعدہ کرتے ہیں اپنی طرف سے بخشش کا اور مزید دینے کا۔ اور اللہ تعالیٰ وسعت والے، خوب جاننے والے ہیں''[1]

---

[1] رواہ الترمذی ۲: ۱۲۳ کتاب التفسیر وقال: ہذا حدیث حسن صحیح غریب مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۷۴ ونقل عن الترمذی أنه قال: هذا حديث غريب، فلعل نسخ السنن مختلفة ۱۲

حدیث شریف کا خلاصہ: یہ ہے کہ ملائکہ کی اثر اندازی کی صورتیں یہ بنتی ہیں کہ آدمی کے دل میں نیک کاموں سے انس ومحبت اور رغبت پیدا ہوتی ہے۔ اور شیاطین کی اثر اندازی سے نیک کاموں سے وحشت ونفرت پیدا ہوتی ہے، دل بے چین ہوتا ہے اور آدمی میں برے کاموں کی رغبت پیدا ہوتی ہے۔

تشریح: رسول اللہ ﷺ نے یہ مضمون آیت پاک سے اخذ فرمایا ہے۔ آیت کریمہ انفاق فی سبیل اللہ کی ترغیب کے ذیل میں آئی ہے۔ ارشاد پاک ہے کہ شیطان تم کو محتاجگی سے ڈراتا ہے کہ اگر راہ خدا میں خرچ کروگے تو محتاج ہوجاؤگے، اور بے حیائی کے کاموں کا حکم دیتا ہے۔ عیش میں، رنگ رلیوں میں خرچ کرنے کا خوب مشورہ دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تم سے مغفرت کا وعدہ فرماتے ہیں کہ اگر تم راہ خدا میں خرچ کروگے تو تم کو مغفرت نصیب ہوگی۔ اور وہ زیادہ دینے کا بھی وعدہ فرماتے ہیں یعنی وہ تم کو بے حد وحساب فضل واحسان سے نہال کردیں گے، کیونکہ اللہ تعالیٰ وسعت والے، خوب جاننے والے ہیں۔ ان کے یہاں کمی کس بات کی ہے اور وہ جانتے بھی ہیں کہ کون عطا کا مستحق ہے۔

یہ آیت پاک اگرچہ انفاق فی سبیل اللہ کے تعلق سے وارد ہوئی ہے، مگر رسول اللہ ﷺ کے مذکورہ ارشاد سے واضح ہوا کہ یہ آیت اسی موقع کے لئے خاص نہیں ہے، بلکہ ہر معاملہ کو عام ہے۔ پس اگر دل میں کسی بھی نیک کام کا خیال پیدا ہو تو جان لے کہ یہ مضمون اللہ تعالیٰ کی طرف سے، فرشتہ کے ذریعہ الہام کیا گیا ہے۔ پس خدا کا شکر بجالائے اور پہلی فرصت میں وہ نیک کام کرڈالے، کہیں ایسا نہ ہو کہ خیال بدل جائے۔ اور اگر کسی کے دل میں کسی برائی کا خیال آئے تو اس کو یقین کرلینا چاہئے کہ یہ مضمون شیطان کی طرف سے آیا ہے۔ یہ نہ سوچے کہ شیطان کی تو ہم نے کبھی صورت بھی نہیں دیکھی۔ شیطان ایک حقیقت واقعیہ ہے۔ پس اس کے شر سے اللہ کی پناہ طلب کرے۔ اللہ ضرور اس کی حفاظت فرمائیں گے۔

> [۸] قوله صلى الله عليه وسلم: "إن للشيطان لَمَّةً، وللملَكِ لَمَّةً" الحديث.
>
> **الحاصل**: أن صـــورةَ تـأثير الملائكة في نَشْأةِ الخواطر الأُنْسُ والرغبةُ في الخير، وتأثيرِ الشياطين فيها الوحشةُ وقَلَقُ الخاطر والرغبةُ في الشر.

ترجمہ: (۸) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "بیشک شیطان کے لئے ایک نزدیکی ہے، اور فرشتہ کے لئے بھی ایک نزدیکی ہے" آخر حدیث تک۔

ماحصل: یہ ہے کہ فرشتوں کی اثر اندازی کی صورت خیالات کے پیدا ہونے میں (نیک کاموں سے) اُنس اور خیر کی رغبت ہے۔ اور شیاطین کی اثر اندازی خیالات (کے پیدا ہونے) میں (نیک کاموں سے) وحشت (ونفرت) دل کی بے چینی اور برے کاموں کی رغبت ہے۔

لغات: اللمّة: لَمَّ کا اسم مرّۃ: اثر، نزول، قربت لَمَّ بفلانٍ: کسی کے پاس آکر نازل ہونا...... نَشَأَ (ف) نَشْأَۃ: نیا پیدا

ہونا...... الخواطر جمع ہے الخاطر کی: خیال، وہ امر یا تدبیر جو دل میں گزرے۔ خطر (ن،ض) خُطُورًا الأمرُ له: سوجھنا۔

☆ ☆ ☆

شیطانی وساوس اور پریشان خوابوں کا علاج

حدیث —— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لوگوں میں سوال وجواب کا سلسلہ ہمیشہ چلتا رہے گا۔ یہاں تک کہ یہ سوال کیا جائے گا: اللہ نے ہر چیز کو پیدا کیا، پس اللہ کو کس نے پیدا کیا؟ پس جو شخص اس قسم کا وسوسہ پائے تو چاہئے کہ کہے: ''ایمان لایا میں اللہ پر اور اس کے رسول پر'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث نمبر ۶۶)

حدیث —— احادیث میں یہ مضمون آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص پریشان کُن خواب دیکھے تو اللہ کی پناہ طلب کرے، اور بائیں جانب تین بار تُھتکار دے[1]۔

تشریح: ان حدیثوں میں شیطانی وساوس کا اور پریشان کن خوابوں کا —— کہ وہ بھی حقیقت میں وساوس ہیں —— جو علاج تجویز کیا گیا ہے اس میں راز یہ ہے کہ شیطان کی وسوسہ اندازی کے وقت اللہ کی پناہ لے لینا، اللہ کو فوراً یاد کرنا، شیطان کی حرکت پر تھوتھو کرنا اور اس کی تذلیل وتحقیر کرنا دل کے رُخ کو دوسری طرف پھیر دیتا ہے، اور قلب شیاطین کا اثر قبول کرنے سے رُک جاتا ہے۔ سورۃ الاعراف آیت ۲۰۱ میں ارشاد پاک ہے کہ:

''جو لوگ خدا ترس ہیں، جب ان کو کوئی خیال شیطان کی طرف سے آجاتا ہے، تو وہ (فوراً) اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں، پس یکا یک ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں''

> [۹] قوله صلى الله عليه وسلم: '' من وَجَدَ من ذلك شيئًا فليقل: آمنتُ بالله ورسوله'' وقوله صلى الله عليه وسلم: '' فَلْيَسْتَعِذْ بالله، وليتفُل عن يساره''
>
> سِرُّه: أن الالتجاء إلى الله، وتَذَكُّرَهُ، وتقبيحَ حالِ الشياطين، وإهانةَ أمرهم: يَصْرِف وجهَ النفس عنهم، ويصدعن قبول أثرهم، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوْا فَإِذَاهُمْ مُبْصِرُوْنَ﴾

ترجمہ: (۹) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جو پائے اس قسم کا کچھ وسوسہ۔ پس چاہئے کہ وہ کہے: ''ایمان لایا میں اللہ پر اور اس کے رسول پر'' (یہ تجدید ایمان نہیں ہے، بلکہ اس وسوسہ کو دفع کرنے کا طریقہ ہے) اور آنحضرت ﷺ کا

---

[1] یہ روایتیں مشکوۃ شریف میں کتاب الرؤیا میں ہیں۔

ارشاد: ''پس چاہئے کہ پناہ طلب کرے اللہ کی اور چاہئے کہ بائیں جانب تھوک دے'' (یہ بھی پریشان خواب کے اثر کو زائل کرنے کا طریقہ بتایا ہے)

اس کا راز: یہ ہے کہ اللہ کی طرف پناہ لینا، اور اللہ کو یاد کرنا اور شیاطین کی حالت کی قباحت بیان کرنا اور ان کے معاملہ کی توہین کرنا، نفس کے رخ کو ان سے پھیر دیتا ہے۔ اور ان کے اثر کو قبول کرنے سے روک دیتا ہے، اور وہ اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''یقیناً جو لوگ متقی ہیں، جب ان کو کوئی شیطانی خیال آ جاتا ہے، تو وہ (اللہ کو) یاد کرتے ہیں۔ پس یکایک اُن کی آنکھیں کھل جاتی ہیں''

لغات: اِلْتِجاء: مصدر ہے۔ اِلْتَجا إلى كذا: پناہ لینا...... تَذَكَّرَ الشيئَ: یاد کرنا...... **تقبیح**: کسی کے عمل کے خلاف ناراضی کا اظہار کرنا۔

☆ ☆ ☆

آدم و موسیٰ علیہما السلام میں ایک مناظرہ

اور

اس واقعہ کا باطنی پہلو

حدیث ــــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ آدم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام میں ان کے رب کے پاس مناظرہ ہوا، تو آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام پر غالب آئے (وہ مناظرہ اس طرح ہوا تھا:)

موسیٰ علیہ السلام نے کہا ــــ: آپ وہی آدم ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دست قدرت سے بنایا، اور آپ میں اپنی خاص روح پھونکی، اور آپ کے سامنے اپنے فرشتوں کو سجدہ ریز کیا، اور آپ کو اپنی (عیش بھری) جنت میں بسایا، پھر آپ نے اپنی چوک سے لوگوں کو زمین پر اتارا؟ (یعنی آپ نے بایں ہمہ منزلت یہ خطا کیوں کی؟ آپ پامردی سے کام لیتے اور شجر ممنوعہ نہ کھاتے تو آپ کی اولاد جنت میں عیش کرتی!)

آدم علیہ السلام نے کہا ــــ: آپ وہی موسیٰ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی پیام رسانی اور ہم کلامی کا شرف بخشا، اور آپ کو الواح تورات عنایت فرمائیں، جن میں ہر چیز کی وضاحت تھی۔ اور آپ کو نزدیک کر کے سرگوشی کی، آپ بتلائیں: اللہ نے تورات مجھے پیدا کرنے سے کتنا عرصہ پہلے لکھی تھی؟

موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا ــــ: چالیس سال پہلے۔

آدم علیہ السلام نے پوچھا ـــــ : کیا آپ نے تورات میں یہ بات نہیں پائی کہ: ''آدم سے اپنے رب کا قصور ہو گیا، پس وہ غلطی میں پڑ گیا؟''

موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا ـــــ : ہاں (یہ بات تورات میں ہے)

آدم علیہ السلام نے فرمایا ـــــ : تو کیا آپ مجھے اس کام پر ملامت کرتے ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے مجھے پیدا کرنے سے چالیس سال پہلے لکھ دیا تھا کہ میں اسے کرونگا؟!

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ـــــ : پس آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام پر غالب آئے (اور موسیٰ علیہ السلام لاجواب ہو گئے[1])

تشریح: اس حدیث میں پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ''ان کے رب کے پاس'' کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ وفات کے بعد جب موسیٰ علیہ السلام کی روح بارگاہ خداوندی میں پہنچی، تو وہاں آپ کی حضرت آدم کی روح سے ملاقات ہوئی، اور آپس میں یہ سوال وجواب ہوئے، جیسے خواب میں کسی فرشتہ سے یا کسی نیک آدمی سے ملاقات ہوتی ہے اور باہم بات چیت ہوتی ہے۔ اور بارگاہ خداوندی میں ارواح کے سمٹنے کا مطلب مبحث دوم کے باب چہارم میں گذر چکا ہے[2]

دوسرا سوال: یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے نوشتۂ تقدیر کا سہارا لے کر الزام رفع فرمایا ہے۔ حالانکہ تقدیر کو بہانہ بنانا درست نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ نوشتۂ تقدیر کوتاہی کا عذر تو نہیں بن سکتا، مگر اس کے ذریعہ الزام کو رفع کیا جا سکتا ہے۔ آدم علیہ السلام سے جب لغزش ہوئی تھی اور عتاب خداوندی نازل ہوا تھا، تو آپ نے فوراً توبہ کی تھی، تقدیر کا عذر پیش نہیں کیا تھا۔ مگر جب اس لغزش کو موسیٰ علیہ السلام نے انسانوں کی پریشانی کا باعث قرار دیا تو آپ نے اس لغزش کا یہ پہلو سامنے رکھا کہ یہ تو نوشتۂ تقدیر تھا، اس کے مطابق واقعات کو رونما ہونا ہی تھا، چنانچہ موسیٰ علیہ السلام لاجواب ہو گئے۔ اب یہ جواب شاہ صاحب رحمہ اللہ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

اس واقعہ کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر، حضرت آدم علیہ السلام کے ذریعہ ایک علم منکشف کیا، بالکل اسی طرح جس طرح آدمی خواب میں کسی فرشتہ کو یا کسی نیک آدمی کو دیکھتا ہے، اور اس سے سوال کرتا ہے اور اس سے باتیں کرتا ہے۔ پھر جب آنکھ کھلتی ہے تو اس کو ایک ایسا علم حاصل ہو چکا ہوتا ہے، جو پہلے حاصل نہیں

---

[1] رواہ مسلم، مشکوٰۃ، باب الایمان بالقدر، حدیث نمبر ۸۱ بخاری میں بھی یہ حدیث اختصار کے ساتھ پانچ جگہ آئی ہے۔ سب سے پہلے کتاب الانبیاء، باب وفاۃ موسیٰ میں آئی ہے، حدیث نمبر ۳۴۰۹ نیز ابوداؤد میں بھی ہے، حدیث نمبر ۴۷۰۱ و ۴۷۰۲

[2] رحمۃ اللہ الواسعہ ۱: ۴۰۵ وہاں یہ حدیث احتجع کے لفظ سے آئی ہے، مگر روایات میں احتجّ آیا ہے۔

تھا۔ اسی طرح اس واقعہ میں ایک بال سے باریک علم تھا، جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر مخفی تھا، جس کو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام پر اس واقعہ کی صورت میں منکشف کیا۔

اور وہ علم یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی لغزش میں دو پہلو ہیں:

ایک پہلو: وہ ہے جس کا تعلق خاص آدم علیہ السلام کی ذات سے ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب تک آپ نے شجرۂ ممنوعہ نہیں کھایا تھا، جنت کی ہمہ قسم کی نعمتیں اور راحتیں حاصل تھیں: نہ پیاس ستاتی تھی، نہ بھوک لگتی تھی۔ نہ برہنہ ہوتے تھے، نہ دھوپ لگتی تھی۔ یہی انسان کی بڑی ضرورتیں ہیں، جو سب وہاں پوری ہو رہی تھیں۔ اس وقت آپ کی حالت بالکل فرشتوں جیسی تھی، جن کو کوئی کلفت پیش نہیں آتی۔ پھر جب آپ نے وہ درخت کھالیا تو صورت حال بدل گئی۔ ملکیت چھپ گئی اور بہیمیت نے سر ابھارا۔ پس اس پہلو سے درخت کا کھانا ایک ایسا گناہ تھا جس سے استغفار ضروری تھا۔ چنانچہ آپ نے استغفار کیا، اور خوب گڑگڑا کر توبہ کی، جو بارگاہ خداوندی میں قبول ہوئی۔

دوسرا پہلو: وہ ہے جس کا تعلق نظام عالم سے ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے تخلیق آدم سے پہلے ہی فرشتوں پر ظاہر کر دیا تھا۔ جس کا تذکرہ سورۃ البقرہ آیت ۳۰ میں آیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تخلیق آدم کی غرض نوع انسانی کو زمین میں خلیفہ بنانا ہے یعنی ایک ایسی مخلوق وجود میں لانا منظور ہے جس میں خیر وشر کی صلاحیتیں مجتمع ہوں، جو گناہ کرے اور توبہ کرے، تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمائیں، جس کو احکام شرعیہ کا مکلّف بنایا جائے، ان میں رسولوں کو بھیجا جائے، ان کے اعمال پر جزاء وسزا مرتب ہو، اور جو ان میں باکمال ہوں وہ مختلف درجات پر فائز ہوں، اور جو گمراہ ہوں وہ بھی مختلف طبقات کے ہوں۔ اور یہ تخلیق آدم کا ایک مستقل اہم مقصد ہے۔ مسند احمد (۳۰۹:۲) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

> ''قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے! اگر تم گناہ نہ کرو، تو اللہ تعالیٰ تم کو ہٹا دیں، اور ایسی قوم لے آئیں جو گناہ کرے اور توبہ کرے، پس اللہ تعالیٰ اس کی بخشش فرمائیں''

پس اس پہلو سے آدم علیہ السلام کا شجر ممنوعہ کھانا، اللہ کی مراد کے مطابق اور ان کی حکمت کے موافق تھا۔

اور جب آدم علیہ السلام سے لغزش ہوئی تو ابتداءً آپ پر یہ دوسرا پہلو مخفی تھا۔ پہلا ہی پہلو پیش نظر تھا، چنانچہ آپ پر سخت عتاب نازل ہوا، پھر آپ کے غم کا مداوا کیا گیا، اور آپ پر معاملہ کا دوسرا پہلو کسی قدر روشن ہوا، تو ڈھارس بندھی۔ پھر جب آپ بارگاہ خداوندی میں منتقل ہوئے تو واقعہ کا دوسرا پہلو پوری طرح واضح ہو کر سامنے آیا۔ اور موسیٰ علیہ السلام کا خیال بھی ابتداء میں وہی تھا جو شروع میں آدم علیہ السلام کا تھا، مگر جب اللہ تعالیٰ نے ان پر آدم علیہ السلام کے ذریعہ معاملہ کا دوسرا پہلو واضح کیا، تو وہ خاموش ہو گئے، اور بات ان کی سمجھ میں آ گئی۔

اور پہلے مبحث دوم کے باب رابع میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ خارج میں پیش آنے والے

واقعات کی بھی ویسی ہی تعبیر ہوتی ہے جیسی خواب کی تعبیر ہوتی ہے۔ پس آدم علیہ السلام کے واقعہ کی پہلی جہت ایک خارجی واقعہ ہے، اور دوسری جہت اس واقعہ کی تعبیر ہے۔

نیز پہلے یہ بات بھی ذکر کی جاچکی ہے کہ شریعت کے اوامر ونواہی اٹکل پچو کے تیر نہیں ہوتے بلکہ دونوں کے لئے ایک استعداد ہوتی ہے جو ان کو واجب کرتی ہے۔ شجرۂ ممنوعہ کا کھانا اگرچہ مقدر تھا، تاہم آدم علیہ السلام کو اس کے کھانے سے منع کیا گیا تھا کیونکہ ان میں جو تکلیف شرعی کی صلاحیت ودیعت کی گئی تھی اس کا تقاضا تھا کہ ان کو ایسا حکم دیا جائے۔

مثال سے مزید وضاحت: ایک ذہین طالب علم کا کسی معمولی بات پر ایک مدرسہ سے اخراج ہوگیا تو اس پر غم کا پہاڑ ٹوٹ پڑا، اس نے داخلہ کی بحالی کے لئے ہر ممکن تدبیر کی مگر کامیاب نہ ہوا۔ مجبور ہوکر اس نے ایک بڑے ادارہ میں داخلہ لیا، وہاں محنت سے پڑھا اور اول نمبر سے کامیاب ہوا، پھر وہ وہاں مدرس رکھ لیا گیا اور رفتہ رفتہ شیخ الحدیث بن گیا۔ اس واقعہ میں غور کریں: اگر اس طالب علم سے وہ معمولی کوتاہی نہ ہوتی، اور اس چھوٹے ادارہ سے اس کا اخراج نہ ہوتا، تو اس بڑے ادارہ میں اس کو شیخ الحدیث کا مرتبہ کہاں نصیب ہوتا! مگر جس وقت اس کا اخراج ہوتا ہے، یہ انجام اس کو معلوم نہیں ہوتا، اس لئے اس کو افسوس ہوتا ہے۔ مگر جب اس کا اچھا انجام سامنے آتا ہے تو وہ اس اخراج کو نعمت عظمی سمجھتا ہے۔

[۱۰] وقوله صلى الله عليه وسلم: "احْتَجَّ آدمُ وموسى عند ربهما"

أقول: معنى قوله: "عند ربهما": أن روحَ موسى عليه السلام انْجَذَبَتْ إلى حظيرة القدس، فَوَافَتْ هنالك آدم.

وبطن هذه الواقعة وسِرُّها: أن الله فتح على موسى علمًا على لسان آدم عليهما السلام شِبْهَ مايرى النائمُ في منامه ملَكًا، أو رجلاً من الصالحين، يسأله ويُراجعه الكلامَ، حتى يفيئ عنه بعلم لم يكن عنده.

وههنا علم دقيق كان قد خفي على موسىٰ عليه السلام، حتى كشفه الله عليه في هذه الواقعة، وهو: أنه اجتمع في قصة آدم عليه السلام وجهان:

أحدهما: مما يَلِيْ خُوَيْصَّةَ نفس آدم عليه السلام؛ وهو: أنه كان مالم يأكل الشجرة لا يَظْمَأُ ولايَضْحَى، ولايجوع ولا يَعْرىٰ، وكان بمنزلة الملائكة، فلما أكل غلبت البهيمية، وكمنت الملكية، فلا جرم أن أكل الشجرة إثم يجب الاستغفار عنه.

وثانيهما: ممايَلِي التدبير الكليَّ الذي قصده الله تعالى في خلق العالم، وأوحاه إلى الملائكة قبلَ أن يَخْلُقَ آدم؛ وهو: أن الله تعالى أراد بخلقه: أن يكون نوعُ الإنسان خليفَة في الأرض يُذْنِبُ ويستغفر، فيغفرله، ويتحقق فيهم التكليف، وبعثُ الرسل، والثواب والعذاب،

ومراتب الكمال والضلال؛ وهذه نشأة عظيمة على حِدَتها.

وكان أكل الشجرة حسب مراد الحق، ووفقَ حكمته، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لو لم تُذنبوا لذهبَ الله بكم، وجاء بقوم آخرين، يُذنبون ويستغفرون، فيغفرلهم"

وكان آدم أولَ ما غلبت عليه بهيمتُه اسْتَتَرَ عليه العلم الثاني، وأحاط به الوجه الأول، وعوتب عتابا شديدًا في نفسه، ثم سُرِّيَ عنه، ولمع عليه بارق من العلم الثاني، ثم لما انتقل إلى حظيرة القدس علم الحالَ أصرحَ مايكون، وكان موسىٰ عليه السلام يظنّ ماكان يظن آدم عليه السلام، حتى فتح الله عليه العلمَ الثاني.

وقد ذكرنا: أن الوقائع الخارجية يكون لها تعبير كتعبير المنام، وأن الأمر والنهى لايكونان جُزَافًا، بل لهما استعداد يوجبهما.

ترجمہ: (۱۰) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: ''آدم وموسیٰ علیہما السلام کے درمیان ان کے رب کے پاس مناظرہ ہوا''

میں کہتا ہوں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ''ان کے رب کے پاس'' کے معنی یہ ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کی روح کھنچ گئی مقدس بارگاہ کی طرف، اور وہاں وہ آدم علیہ السلام سے ملی۔

اور اس واقعہ کا باطن اور اس کا راز: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام پر آدم علیہ السلام کے ذریعہ ایک علم کھولا، ایسے جیسے سونے والا خواب میں کسی فرشتہ یا کسی نیک آدمی کو دیکھتا ہے۔ وہ اس سے دریافت کرتا ہے اور اس سے باتیں کرتا ہے۔ یہاں تک کہ لوٹتا ہے وہ اس سے ایک ایسے علم کے ساتھ جو اس کو حاصل نہیں تھا۔

اور یہاں ایک باریک علم ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر مخفی تھا یہاں تک کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام پر اس واقعہ میں کھولا۔ اور وہ علم یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کے واقعہ میں دو جہتیں ہیں:

ان میں سے ایک جہت: وہ ہے جو متصل ہے آدم علیہ السلام کی خاص ذات سے، اور وہ یہ ہے کہ آپ نے جب تک نہیں کھایا تھا درخت تو نہ آپ کو پیاس لگتی تھی اور نہ دھوپ، اور نہ آپ کو بھوک لگتی تھی اور نہ آپ برہنہ ہوتے تھے۔ اور آپ فرشتوں جیسے تھے۔ پھر جب درخت کھایا تو غالب آ گئی بہیمیت اور چھپ گئی ملکیت۔ پس یقیناً درخت کا کھانا ایک ایسا گناہ ہے جس سے استغفار واجب ہے۔

اور ان میں سے دوسری جہت: وہ ہے جو متصل ہے اس کلی انتظام سے جس کا اللہ تعالیٰ نے قصد فرمایا ہے تخلیق عالم سے، اور جس کی وحی فرمائی ہے فرشتوں کی طرف آدم علیہ السلام کو پیدا کرنے سے پہلے۔ اور وہ (تدبیر کلی) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا آدم علیہ السلام کو پیدا کرنے سے کہ نوع انسانی زمین میں نائب ہو، گناہ کرے اور توبہ کرے، پس اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرمائیں اور متحقق ہو ان میں مکلّف ہونا۔ اور رسولوں کا بھیجنا، اور ثواب وعذاب اور کمال وضلال کے

مراتب۔ اور یہ (تخلیق آدم کا) مستقل ایک بڑا مقصد ہے۔

اور (آدم علیہ السلام کا) درخت کو کھانا اللہ کی مراد کے مطابق اور ان کی حکمت کے موافق تھا، اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''اگر تم گناہ نہ کرو تو اللہ تعالیٰ تم کو ختم کردیں، اور لائیں ایک دوسری قوم جو گناہ کرے اور توبہ کرے، پس اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرمائیں''

اور آدم علیہ السلام پر ابتداءً جب بہیمیت غالب آئی، اس وقت ان پر دوسرا علم مخفی تھا، اور ان کو پہلی جہت نے گھیر رکھا تھا، اور وہ اپنے معاملہ میں سخت سرزنش کئے گئے پھر ان کے دل سے غم دور کیا گیا اور ان پر علم ثانی کی بجلی چمکی۔ پھر جب وہ منتقل ہوگئے بارگاہ مقدس کی طرف تو انھوں نے صورت حال کو جانا زیادہ سے زیادہ واضح طور پر جاننا جو ممکن تھا۔ اور موسیٰ علیہ السلام خیال کرتے تھے وہ جو آدم علیہ السلام خیال کرتے تھے۔ یہاں تک کہ ان پر اللہ تعالیٰ نے دوسرا علم کھولا۔

اور ہم ذکر کرچکے ہیں کہ خارجی واقعات کے لئے بھی ویسی ہی تعبیر ہوتی ہے جیسی خواب کے لئے تعبیر ہوتی ہیں اور یہ کہ امر و نہی اٹکل پچو نہیں ہوتے بلکہ دونوں کے لئے ایک استعداد ہوتی ہے جو ان کو واجب کرتی ہے۔

لغات: اِنْجَذَبَ: کھنچ جانا...... وَافَی الرجل: کسی کے پاس اچانک آنا، ملنا...... فَاءَ یَفِیئُ فَیْئًا به: کوئی چیز لے کر لوٹنا...... خُوَیْصَّة: مخصوص...... نَشْأة: (مصدر) نو پید ہونا، زندہ ہونا۔ یہاں بمعنی نیا مقصد آیا ہے...... سُرِّیَ عنه: غم یا غصہ کا زائل ہونا۔

☆ ☆ ☆

ہر بچہ فطرتِ اسلام پر پیدا ہوتا ہے، پھر ماحول اس کو بگاڑ دیتا ہے

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''ہر بچہ فطرتِ اسلامی پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی یا عیسائی یا مجوسی بنادیتے ہیں، جیسے چوپایہ صحیح وسالم جنا جاتا ہے، کیا تم ان میں کوئی کان کٹا دیکھتے ہو؟!''[1]

تشریح: جاننا چاہئے کہ سنت الٰہی اس طرح چل رہی ہے کہ حیوانات اور نباتات وغیرہ کی ہر نوع کی ایک مخصوص شکل ہے، مثلاً انسان کھلی کھال والا، سیدھے قد والا، چوڑے ناخن والا، ناطق وضاحک ہے۔ اور انہی خصوصیات سے پہچان لیا جاتا ہے کہ وہ انسان ہے۔ البتہ اگر کسی نادر فرد میں خرقِ عادت ہوجائے، جیسے بعض بچے سونڈ یا کھر والے پیدا ہوتے ہیں، تو وہ دوسری بات ہے۔

اسی طرح اللہ کی سنت یہ بھی چل رہی ہے کہ ہر نوع میں علم وادراک کا ایک مخصوص حصہ ہوتا ہے۔ جو اس نوع کے

[1] متفق علیہ، مشکوۃ، حدیث نمبر ۹۰ باب الایمان بالقدر ۱۲

ساتھ خاص ہوتا ہے۔ دوسری انواع میں وہ نہیں پایا جاتا، اور اس نوع کے تمام افراد میں وہ حصہ پایا جاتا ہے۔ جیسے شہد کی مکھیوں کو یہ ادراک عطا فرمایا گیا ہے کہ وہ ان درختوں کو پہچان لیتی ہیں جو ان کے مناسب ہیں، وہ ہر درخت کا رس نہیں چوستیں۔ پھر مُہال بنانا اور اس میں شہد جمع کرنے کا طریقہ ان کو سکھلا دیا گیا ہے۔ اسی طرح کبوتر کو گٹکری نکالنا، آشیانہ بنانا اور اپنے چوزوں کو چگانے کا علم دیدیا گیا ہے۔

اسی سنت کے مطابق اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک زائد ادراک کے ساتھ اور وافر عقل کے ساتھ خاص کیا ہے، اور اس کی فطرت میں خالق کی پہچان، اس کی بندگی کا جذبہ اور معاشی تدبیرات نافعہ کا علم نہاں رکھا ہے۔ اور اسی کا نام فطرت ہے۔ پس اگر کوئی مانع پیش نہ آئے تو بچہ اسی فطرت پر بڑا ہوگا۔ مگر کبھی عوارض پیش آتے ہیں۔ بچہ جن ہاتھوں میں اور جس ماحول میں پلتا بڑھتا ہے وہ ماحول اس کو خراب کردیتا ہے اس وقت وہ فطری علم جہالت سے تبدیل ہوجاتا ہے جیسے گرجاؤں کے گوشہ نشین اور سنیاسی مختلف تدبیروں سے جنسی شہوت اور بھوک کی خواہش ختم کردیتے ہیں۔ حالانکہ یہ دونوں چیزیں انسان کی فطرت میں شامل ہیں۔

فائدہ: بکریوں وغیرہ کی پہچان کے لئے ان کے کان کاٹے جاتے ہیں۔ یہ لوگ کاٹتے ہیں۔ کوئی چوپایہ کان کٹا پیدا نہیں ہوتا۔ ہر جانور صحیح وسالم پیدا ہوتا ہے۔ یہ مثال دیکر آنحضرت ﷺ نے سمجھایا کہ اسی طرح ہر انسانی بچہ فطرت اسلام پر جنا جاتا ہے، بعد میں اس کو گمراہ کردیا جاتا ہے۔

[۱۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كُلُّ مولودٍ يولد على الفطرة، ثم أبواه يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أويُمَجِّسَانِه، كما تُنْتَجُ البهيمةُ بهيمةً جَمْعَاءَ، هل تُحِسُّوْن فيها من جَدْعَاءَ؟!"

أقول: اعلم أن الله تعالى أجرى سُنَّتَه بأن يخلق كلَّ نوع من الحيوانات والنباتات وغيرهما على شكل خاصٍّ به: فَخَصَّ الإنسانَ — مثلاً — بكونه باديَ الْبَشَرَةِ، مستوىَ القامة، عريضَ الأظفار، ناطقًا، ضاحكاً؛ وبتلك الخواص يُعرف أنه إنسان؛ اللّهم إلا أن تُخْرَقَ العادةُ في فرد نادر، كما ترى أن بعض المولودات يكون له خُرطوم أو حافر.

فكذلك أجرى سنَّتَه أن يخلق في كل نوع قسطًا من العلم والإدراك، محدودًا بحدِّه، مخصوصا به، لايوجد في غيره، مُطَّرِدًا في أفراده:

فَخَصَّ النحل بإدراك الأشجار المناسبة لها، ثم اتِّخَاذِ الأكنان وجمعِ العسل فيها، فلن ترى فردًا من أفراد النحل إلا وهو يُدرك ذلك: فَخَصَّ الحَمَام بأنه كيف يَهْدِرُ؟ وكيف يُعَشِّشُ؟ وكيف يَزُقُّ فِرَاخَه؟

وكذلك خَصَّ اللّه تعالى الإنسان بإدراك زائد، وعقلٍ مستوفىً، ودَسَّ فيه معرفة

بارئه، والعبادةَ له، وأنواعَ ما يرتفقون به في معاشهم، وهو الفطرة، فلو أنهم لم يمنعهم مانع لَكَبُرُوْا عليها، لكنه قد تعترض العوارضُ، كإضلال الأبوين، فينقلب العلم جهلاً، كمثل الرُّهبان يتمسكون بأنواع الْحِيَلِ، فيقطعون شهوة النساء والجوع، مع أنهما مدسوسان في فطرة الإنسان.

ترجمہ: (۱۱) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''ہر بچہ فطرتِ اسلامی پر جنا جاتا ہے، پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی یا عیسائی یا مجوسی بنادیتے ہیں، جس طرح چوپایہ جنا جاتا ہے صحیح وسالم، کیا تم ان میں سے کسی کو ناک کان کٹا ہوا دیکھتے ہو؟''

میں کہتا ہوں: جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا طریقہ اس طرح چلایا ہے کہ حیوانات اور نباتات وغیرہ کی ہر نوع کو پیدا کریں ایک ایسی شکل پر جو اس کے ساتھ خاص ہو۔ چنانچہ خاص کیا انسان کو ــــ مثال کے طور پر ــــ کھلی کھال والا، سیدھے قد والا، چوڑے ناخن والا، بولنے والا اور ہنسنے والا ہونے کے ساتھ۔ اور انہی خصوصیات سے پہچانا جاتا ہے کہ وہ انسان ہے۔ اے اللہ! مگر یہ کہ کسی نادر فرد میں عادت الٰہی خرق ہوجائے، جیسا کہ آپ بعض بچوں کو دیکھتے ہیں کہ ان کی سونڈ یا کُھر ہوتا ہے۔

پس اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنی سنت جاری کی ہے کہ ہر نوع میں علم وادراک کا ایک ایسا حصہ پیدا کریں جو ایک حد کے ساتھ محدود ہو (یعنی اس کی مقدار متعین ہو) جو اس کے ساتھ مخصوص ہو، وہ نہ پایا جائے اس کے علاوہ میں، عام ہو وہ اس کے تمام افراد میں:

چنانچہ خاص کیا شہد کی مکھی کو ان درختوں کے ادراک کے ساتھ جو ان کے مناسب ہیں، پھر چھتہ بنانے کے ساتھ، اور اس میں شہد جمع کرنے کے ساتھ۔ پس نہیں دیکھیں گے آپ شہد کی مکھیوں کے کسی فرد کو، مگر وہ اس کا ادراک رکھتا ہوگا۔ اسی طرح خاص کیا کبوتر کو اس بات کے ساتھ کہ وہ کس طرح گٹکری لے؟ اور کس طرح آشیانہ بنائے؟ اور کس طرح چوزوں کو چوگا دے؟

اور اسی طرح خاص کیا اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک زائد ادراک کے ساتھ، اور وافر عقل کے ساتھ، اور چھپادی اس میں اپنے خالق کی پہچان، اور اس کے لئے بندگی کرنا، اور ان تدبیرات نافعہ کی انواع جن کے ذریعہ وہ فائدہ اٹھائیں اپنی معیشت میں، اور اسی کا نام فطرت ہے۔ پس اگر بچوں کو نہ روکے کوئی مانع تو وہ اس فطرت پر بڑے ہوں گے۔ مگر کبھی عوارض پیش آتے ہیں، جیسے والدین کا گمراہ کرنا، تو یہ فطری علم جہالت سے تبدیل ہوجاتا ہے۔ جیسے تارک الدنیا عیسائی مختلف قسم کی تدبیریں اختیار کرتے ہیں، پس وہ ختم کرلیتے ہیں عورتوں کی اور بھوک کی خواہش کو، حالانکہ یہ دونوں چیزیں انسان کی فطرت میں چھپائی ہوئی ہیں۔

لغات: هَوَّدَ تَهْوِيْدًا: یہودی بنانا...... نَصَّرَه: عیسائی بنانا...... مَجَّسَه: آتش پرست بنانا...... نَتَجَتْ ولدًا: جننا نُتِجَ الولدُ: جنا جانا...... جُمْعَاءمؤنث أجمع...... أَحَسَّ الشيئَ: معلوم کرنا...... جَدْعَاءمؤنث أَجْدَع: ناک کان کٹا ہوا...... اَكْنَان: جمع كِنّ کی بمعنی منزل، گھر...... هَدَرَ الحمام: کبوتر کا کوکو کرنا۔ گٹکری لینا، گلے میں آواز گھما کر گانا، کبوتر کا غٹرغوں کرنا...... عَشَّشَ الطائرُ: گھونسلا بنانا...... زَقَّ الطائر فَرْخه: چوزہ کو چوگا (غذا) دینا...... دَسَّ الشيئَ تحت التراب: دھنسانا، چھپانا۔

☆ ☆ ☆

نابالغ بچوں کے احکام

حدیث ــــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ کو انصار کے کسی بچے کا جنازہ پڑھانے کے لئے بلایا گیا، تو میں نے کہا: یارسول اللہ! یہ بچہ قابل رشک ہے، جنت کی ایک چڑیا ہے، اس نے نہ تو کوئی برائی کی ہے اور نہ ہی اس کا زمانہ پایا ہے! آپ ﷺ نے فرمایا: ''یا اس کے علاوہ، اے عائشہ! (یعنی یقین سے نہ کہو کہ بہشتی ہے) بیشک اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے جنت کے لائق لوگوں کو، پیدا کیا ہے ان کو جنت کے لئے درانحالیکہ وہ اپنے آباء کی پشت میں تھے۔ اور پیدا کیا ہے دوزخ کے لائق لوگوں کو۔ پیدا کیا ہے ان کو دوزخ کے لئے درانحالیکہ وہ اپنے آباء کی پشت میں تھے''[۱]

فائدہ: یہ حدیث اطفال مسلمین کے بارے میں ہے، اس حدیث سے بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اطفال مسلمین کا بھی جنتی ہونا یقینی نہیں۔ نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جنت و دوزخ میں داخل ہونا نیک و بد عمل پر موقوف نہیں، بلکہ تقدیر الٰہی سے اس کا تعلق ہے۔ جس کو بہشت کے لئے پیدا کیا ہے وہ بہشتی ہے، خواہ کچھ بھی عمل کرے۔ اور جسے دوزخ کے لئے پیدا کیا ہے وہ دوزخی ہے خواہ وہ کچھ بھی عمل کرے۔

حدیث ــــــ حضرت صَعْب بن جَثّامہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ ہمارے (فوجی) گھوڑے رات میں (جب شب خون مارتے ہیں تو) مشرکین کے بچوں کو (بھی) روند ڈالتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ''وہ اپنے آباء سے ہیں'' (مسند احمد ۴: ۷۱)

حدیث ــــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ سے مشرکین کے بچوں کے بارے میں دریافت کیا گیا؟ آپؐ نے فرمایا: ''وہ جو کچھ کرنے والے ہیں اس سے اللہ تعالیٰ باخبر ہیں''[۲]

---

[۱] رواہ مسلم، مشکوۃ، باب الایمان بالقدر، حدیث ۸۴

[۲] متفق علیہ، مشکوۃ، حدیث نمبر ۹۳ یہ حدیث اس باب کی سب سے قوی حدیث ہے

حدیث ــــ آنحضرت ﷺ نے اپنا ایک طویل خواب بیان فرمایا ہے جو بخاری شریف میں مروی ہے۔ اس میں ہے کہ: ''پھر ہم چلے، یہاں تک کہ ہم ایک سرسبز باغ میں پہنچے، اس میں ایک بڑا درخت تھا، اور اس کے تنے کے پاس ایک بڑے حضرت اور کچھ بچے تھے'' بعد میں ساتھ والے دو فرشتوں نے وضاحت کی کہ: ''وہ بڑے حضرت جن کو آپؐ نے درخت کے تنے کے پاس دیکھا ہے وہ ابراہیم علیہ السلام ہیں، اور ان کے اردگرد جو بچے ہیں وہ لوگوں کی اولاد ہیں''[1]

تشریح: حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اولاد (نابالغ بچوں) کے احکام تفصیل سے بیان نہیں کئے۔ نہ روایات کا تعارض رفع کیا ہے۔ صرف پہلی تین حدیثوں کی مختصر شرح کی ہے جو درج ذیل ہے:

(۱) ــــ بچے فطرتِ اسلام پر پیدا ہوتے ہیں، جیسا کہ ابھی گذرا، تاہم کچھ بچے اس طرح بھی پیدا ہوتے ہیں کہ وہ کسی عمل کے بغیر لعنت کے مستوجب ہوتے ہیں، جیسے وہ لڑکا جس کو حضرت خضر علیہ السلام نے قتل کرڈالا تھا، کافر پیدا کیا گیا تھا۔ یعنی اس کی سرشت میں کفر وسرکشی تھی (پس کسی بچہ کے مؤمن کی اولاد ہونے سے جنتی ہونے کا جزم نہیں کرنا چاہئے۔ یہ پہلی حدیث کی شرح ہے)

(۲) ــــ حضرت صَعْب رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو فرمایا گیا ہے کہ: ''وہ اپنے آباء سے ہیں'' یہ مشرکین کے بچوں کا دنیوی حکم ہے یعنی اگر بے خبری میں فوج کے ہاتھوں ان کا قتل ہوجائے تو وہ کوئی قابل مؤاخذہ بات نہیں (یہ دوسری حدیث کی شرح ہے)

(۳) ــــ اور یہ جو آپؐ نے فرمایا کہ وہ جو کچھ کرنے والے ہیں اس سے اللہ تعالیٰ باخبر ہیں، یہ مسئلہ میں توقف پر دال ہے۔ اور احکامِ شرعیہ میں توقف کی وجہ صرف یہی نہیں ہوتی کہ اس کے بارے میں وحی نازل نہیں ہوئی۔ بلکہ توقف کی اور بھی وجوہ ہوتی ہیں۔ مثلاً:

(۱) ــــ کسی حکم کا کوئی واضح قرینہ موجود نہیں ہوتا، اس لئے توقف کیا جاتا ہے۔

(۲) ــــ کسی حکم کی وضاحت ضروری نہیں ہوتی، اس لئے بات مبہم رکھی جاتی ہے۔

(۳) ــــ کوئی حکم دقیق ہوتا ہے، مخاطبین میں اس کے فہم کی صلاحیت نہیں ہوتی، اس لئے توقف کیا جاتا ہے۔

یہ تیسری حدیث کی شرح ہوئی۔ اور چوتھی حدیث کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا۔ اس میں سب بچوں کے جنتی ہونے کا اشارہ ہے۔

اطفال کا حکم:

ذَرارِی کا حکم دو طرح کا ہے: دنیوی اور اخروی:

---

[1] مشکوۃ، حدیث نمبر ۴۶۲۱ کتاب الرؤیا ۱۲

(۱) ــــــ نابالغ بچوں کا دنیوی حکم یہ ہے کہ وہ خیر الابوین کے تابع ہوتے ہیں: اگر ماں باپ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک مسلمان ہو تو بچہ بھی مسلمان تصور کیا جائے گا۔ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا اور اس کی میراث مسلمان ورثاء کو ملے گی۔ اور اگر بچہ کے والدین غیر مسلم ہوں تو اس کو مسلمان تصور نہیں کیا جائے گا۔

(۲) ــــــ اور نابالغ بچوں کا اُخروی حکم یہ ہے کہ جو بچہ نابالغ ہونے کی حالت میں مرگیا ہے، وہ اگر مسلمان کا بچہ ہے تو اس کے بارے میں تقریباً اتفاق ہے کہ وہ جنتی ہوگا۔ اور اطفال مشرکین کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ پانچ چھ قول ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

(الف) وہ دوزخی ہوں گے تبعاً لآبائہم۔ یہ مذہب بیّن البطلان ہے، کیونکہ سلف کا اجماع ہے کہ عمل بد کے بغیر عذاب نہیں ہوگا۔

(ب) وہ اعراف میں ہوں گے، وہاں ان کو نہ عذاب ہوگا، نہ راحت پہنچے گی۔ یہ قول بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ اعراف ہمیشہ رہنے کی جگہ نہیں ہے۔

(ج) ان کا آخرت میں امتحان ہوگا جیسے اصحابِ فَترت اور پاگلوں کا امتحان ہوگا، جو کامیاب ہوں گے جنت میں جائیں گے اور جو ناکام ہوں گے وہ جہنم میں جائیں گے۔ یہ قول بھی صحیح نہیں، کیونکہ آخرت دار جزاء ہے، دار تکلیف نہیں۔

(د) ایک رائے یہ ہے کہ وہ اہل جنت کے خدام ہوں گے۔ مگر اس قول کی مرفوع روایت سے کوئی دلیل نہیں اور قرآن کریم میں جو دو جگہ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُوْن آیا ہے وہ لڑکے جنت کی مخلوق ہوں گے۔

(ھ) اطفال مشرکین بھی جنتی ہوں گے۔ یہ امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ کا قول ہے۔

(و) ایک رائے یہ ہے کہ اطفال مشرکین کے مسئلہ میں توقف کیا جائے۔ توقف کے دو معنی ہیں: ایک: کسی چیز کے بارے میں علم نہ ہونا یا حکم نہ لگا سکنا یعنی سکوت اختیار کرنا، دوسرے: کسی چیز پر کوئی کلی حکم نہ لگانا۔ اطفال کے مسئلہ میں توقف بالمعنی الثانی ہے یعنی ہم نہ سب کو ناجی کہتے ہیں، نہ ناری۔ کون ناجی ہوگا اور کون ناری؟ اس کی تعیین اللہ کے سپرد ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام سفیان ثوری رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے اکابر کا مسلک یہی ہے، شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی غالباً اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ میں حدیثیں مختلف وارد ہوئی ہیں۔ اور نسخ یعنی تقدیم و تاخیر کا کوئی قرینہ نہیں اور سند کے اعتبار سے قوی اللّٰہ أعلم بما کانوا عاملین کی روایت ہے، جو توقف پر دلالت کرتی ہے، پس یہی قول راجح ہے[۱]

---

[۱] تفصیل کے لئے دیکھیں عمدۃ القاری شرح بخاری ۸: ۲۱۲ کتاب الجنائز، باب ما قیل فی اولاد المشرکین۔ فیض الباری ۲: ۴۹۳ شرح فقہ اکبر از بحر العلوم (فارسی) ص ۸۶ و ۸۷۔ اشرف التوضیح تقریر اردو مشکوٰۃ شریف از مولانا نذیر احمد صاحب ۱: ۲۴۱-۲۴۳

[۱۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "خَلَقهم لها، وهم في أصلاب آبائهم" وقوله صلى الله عليه وسلم: "هم من آبائهم" وقوله صلى الله عليه وسلم: "الله أعلم بما كانوا عاملين" وقوله صلى الله عليه وسلم في منامه الطويل: "نَسَمُ ذريةِ بني آدم تكون عند إبراهيم عليه السلام"

اعلم أن الأكثر أن يولد الولد على الفطرة، كما مرَّ، لكن قد يُخلَق بحيث يستوجب اللعن بلاعمل، كالذى قتله الخضر طُبع كافرًا. وأما "من آبائهم" فمحمولٌ على أحكام الدنيا. وليس أن التوقف في النواميس إنما يكون لعدم العلم، بل قد يكون لعدم انْضِبَاطِ الأحكام بمَظِنَّةٍ ظاهرة، أو لعدم الحاجة إلى بيانه، أو غموضٍ فيه، بحيث لا يفهمه المخاطَبون.

ترجمہ: (۱۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''پیدا کیا اللہ نے ان کو جہنم کے لئے درانحالیکہ وہ اپنے آباء کی پشت میں تھے'' اور آپ ﷺ کا ارشاد: ''وہ اپنے آباء سے ہیں'' اور آپ ﷺ کا ارشاد: ''وہ جو کچھ کرتے اللہ تعالیٰ اس سے باخبر ہیں'' اور آپ ﷺ کا ارشاد ایک طویل خواب میں: ''اولادِ آدم کی ذریت کی ارواح ابراہیم علیہ السلام کے پاس ہوتی ہیں''

جان لیں کہ (۱) اکثر یہی ہوتا ہے کہ بچہ فطرتِ اسلامی پر پیدا ہوتا ہے، جیسا کہ گزرا۔ لیکن کبھی پیدا کیا جاتا ہے بایں طور کہ وہ لعنت کو واجب ولازم جانتا ہے کسی بھی عمل کے بغیر، جیسے وہ لڑکا جس کو خضر علیہ السلام نے قتل کیا تھا پیدا کیا گیا تھا کافر ہونے کی حالت میں۔

(۲) اور رہا ارشاد کہ: ''وہ اپنے آباء سے ہیں'' تو (یہ ارشاد) محمول ہے دنیوی احکام پر۔

(۳) اور نہیں ہے یہ بات کہ احکامِ شرعیہ میں توقف کرنا صرف علم نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، بلکہ کبھی ہوتا ہے احکام منضبط نہ ہونے کی وجہ سے واضح مظنہ (احتمالی جگہ) کے ساتھ، یا ان کی وضاحت کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے، یا اس میں دقّت کی وجہ سے، بایں طور کہ اس کو مخاطبین سمجھ نہ سکتے ہوں۔

لغات: طُبع أى خُلق ...... الناموس: وحی، النواميس: الأحكام الشرعية ...... نَسَم جمع نسمة بمعنی الروح۔

☆ ☆ ☆

''اللہ کے ہاتھ میں ترازو'' کا مطلب

حدیث ــــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

''اللہ کا ہاتھ یعنی اس کا خزانہ بھرا ہوا ہے، کوئی خرچ کرنا اس کو ناقص نہیں کرتا۔ وہ رات دن نعمتیں لٹاتے ہیں، کیا نہیں

دیکھتے تم کہ کس قدر خرچ کیا ہے جب سے آسمان اور زمین کو پیدا کیا ہے، پھر بھی کوئی کمی نہیں آئی اس میں جو اللہ کے ہاتھ میں ہے اور (تخلیق ارض وسماء کے وقت) ان کا تخت پانی پر تھا۔ انہی کے دست قدرت میں ترازو ہے: پست کرتے ہیں اور بلند کرتے ہیں'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۹۲)

تشریح: اس حدیث کے آخری حصہ میں انتظام خداوندی کی طرف اشارہ ہے، اور صفت تدبیر کی کارفرمائی کا بیان ہے۔ تدبیر الٰہی کا مدار خیر سے زیادہ ہم آہنگ کو ترجیح دینے پر ہے یعنی حکمت خداوندی اس سبب کو ترجیح دیتی ہے جو خیر کامل (مفاد عامہ) سے زیادہ ہم آہنگ ہوتی ہے۔ پس جب کسی نئی پیدا ہونے والی بات کے سلسلہ میں متعارض اسباب اکٹھا ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس بات کا فیصلہ کرتے ہیں جو انصاف کی ہوتی ہے۔ اور سورۃ الرحمان میں جو آیا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ ہر آن کسی شان میں ہوتے ہیں'' کا بھی یہی مطلب ہے کہ بوقت تعارض اسباب اللہ تعالیٰ بعض اسباب کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں۔ تفصیل قسم اول کے مبحث اول کے باب اول و چہارم میں گزر چکی ہے۔

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے بیدہ المیزان کا جو مطلب بیان کیا ہے، سیاق حدیث سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ ایک بے جوڑ بات معلوم ہوتی ہے۔ اگرچہ صفت تدبیر کی جس کرشمہ سازی کا یہاں اور پہلے تذکرہ آیا ہے، وہ بات صحیح ہے اور سورۃ الرحمان کی آیت میں اسی کا تذکرہ ہے۔

بلکہ اللہ کے ہاتھ میں ترازو ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی پر روزی تنگ کرتے ہیں اور کسی پر فراخ۔ قرآن کریم میں متعدد جگہ یہ مضمون آیا ہے کہ پروردگار عالم جس کو چاہتے ہیں زیادہ روزی دیتے ہیں، اور جس کو چاہتے ہیں کم دیتے ہیں، اگرچہ ان کے خزانے میں کوئی ٹوٹا نہیں، مگر وہ اپنی حکمت ومصلحت کے موافق کسی کو پلڑا ابھر کر روزی دیتے ہیں اور کسی کو ناقص دیتے ہیں۔

[۱۳] قوله صلى الله عليه وسلم: "بيده الميزان يَخفِضُ ويرفع"

أقول: هــذا إشـــارة إلى التدبير، فإن مبناه على اختيار الأوفق: فما من حادثة يجتمع فيها أسبابٌ متنازعة إلا ويقضى الله فى ذلك ما هو العدل، وهو قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ﴾

ترجمہ: (۱۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''ان کے ہاتھ میں ترازو ہے، پلڑا جھکاتے ہیں اور اٹھاتے ہیں''
میں کہتا ہوں: یہ اشارہ ہے تدبیر الٰہی کی طرف۔ پس بیشک اس کا مدار زیادہ ہم آہنگ کے اختیار کرنے پر ہے، پس نہیں ہے کوئی نیا واقعہ جس میں متعارض اسباب اکٹھا ہوں مگر فیصلہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اس واقعہ میں اس کا جو کہ وہ انصاف کی بات ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ''ہر وقت وہ کسی اہم کام میں ہیں''

☆ ☆ ☆

انسان کا اختیار ایک حد تک ہے، کامل اختیار اللہ کا ہے

حدیث ـــــ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''بیشک انسانوں کے سب دل مہربان ہستی کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں ایک دل کی طرح پھیرتے ہیں وہ اس کو جس طرح چاہتے ہیں یعنی وہ قادر مطلق ہیں، وہ قلوب بنی آدم پر جس طرح چاہیں تصرف کر سکتے ہیں اور کرتے ہیں (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث نمبر ۸۹)

حدیث ـــــ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''دل کا حال چٹیل میدان میں پڑے ہوئے پَر کی طرح ہے، ہوائیں اس کو پھیرتی ہیں پیٹھ سے پیٹ کی طرف یعنی پَر کی طرح دل بھلائی سے برائی کی طرف، اور برائی سے بھلائی کی طرف پھیرتے ہیں (رواہ احمد، مشکوۃ، حدیث نمبر ۱۰۳)

آیت کریمہ: سورۃ التکویر کی آخری آیت ہے ﴿وَمَاتَشَاءُوْنَ إِلاَّ أَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ﴾ ترجمہ: اور تم بدوں خدائے رب العالمین کے چاہے کچھ نہیں چاہ سکتے۔

تشریح: اس آیت پاک میں اور ان احادیث شریفہ میں خدائے پاک کی قدرت کاملہ کا بیان ہے۔ جس طرح اللہ پاک کا علم شامل ہے، ان کی قدرت بھی کامل ہے۔ کائنات کا کوئی ذرہ نہ ان کے علم سے باہر ہے، نہ ان کی قدرت سے خارج۔ اگر ایک بھی چیز کا ان کو علم نہ ہو یا کوئی بھی چیز ان کی قدرت سے خارج ہو تو ان کا علم اور ان کی قدرت ناقص ہوگی، پھر وہ خدا کہاں رہا؟ پس بااختیار مخلوق انسان کے اختیاری افعال بلکہ خود اس کا اختیار بھی اللہ ہی کی قدرت واختیار میں ہے۔

اس کو ایک مثال سے یوں سمجھیں کہ کوئی انسان پتھر پھینکنا چاہتا ہے پتھر ایک بے اختیار مخلوق ہے۔ لیکن فرض کرو اگر انسان قادر وحکیم ہو، اور وہ اس پتھر میں حرکت کا اختیار پیدا کردے تو اب پتھر اپنے اختیار سے حرکت کرے گا۔ اور اس حرکت کو پتھر کے اختیار کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اپنے اختیار سے حرکت کی ہے۔ مگر اس پتھر کو اپنے اس اختیار میں اختیار نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ آدمی کا پیدا کردہ ہے۔ مگر چونکہ آدمی کو پتھر میں حرکت کا اختیار پیدا کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اس لئے جب وہ پتھر پھینکتا ہے تو وہ آدمی کے اختیار سے حرکت کرتا ہے، اور اس کی حرکت آدمی کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ غرض پتھر کی حرکت کا معاملہ دونوں صورتوں میں یکساں ہے، مگر ایک صورت میں پتھر مجبور ہے اور ایک صورت میں مختار۔ اسی طرح بندوں کے اختیار کا معاملہ ہے: چونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں اختیار پیدا فرمایا ہے، اس لئے اب انسان کے اختیاری افعال خود انسان کی طرف منسوب ہوں گے۔ مگر چونکہ اس کا اختیار خانہ زاد نہیں، اس لئے وہ اپنے اختیار میں مختار نہیں ہوگا۔ اسی طرح انسان کے افعالِ اختیاریہ بھی اللہ تعالیٰ ہی کے پیدا کردہ ہیں۔ اہل السنہ والجماعہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی بھی کسی چیز کا خالق نہیں ہے۔

سوال: جب بندوں کے افعالِ اختیار یہ اللہ کے پیدا کردہ ہیں اور انسان کی مشیت واختیار بھی اللہ کا پیدا کردہ ہے تو انسان مجبورِ محض ہوا، پس جزاء وسزا کی کوئی بنیاد نہ رہی؟!

جواب: جزاء وسزا کا تعلق اس بات سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بعض کام بعض کاموں پر مرتب ہوتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ بندے میں ایک حالت پیدا کرتے ہیں جو حکمت خداوندی میں دوسری حالت کو مقتضی ہوتی ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ پانی میں حرارت پیدا کرتے ہیں تو وہ تقاضا کرتی ہے کہ پانی بھاپ (ہوا) بن کر اڑ جائے۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے بندے میں اختیار پیدا کیا تو اس نے تقاضا کیا کہ جزاء وسزا ہو یعنی بندے کو راحت یا رنج پہنچے۔

جواب بہ الفاظ دیگر: جزاء وسزا کے لئے کامل اختیار ضروری نہیں۔ ایک حد تک اختیار کافی ہے، اور وہ انسان کو حاصل ہے۔ انسان کے احوال میں اور چوپایہ کے احوال میں غور کرنے سے یہ بات عیاں ہے۔ اور ایک حد تک اختیار حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سمجھایا ہے۔ ایک شخص آپ کے پاس یہی مسئلہ لے کر آیا کہ انسان اپنے افعال میں مختار ہے یا مجبور؟ آپ نے فرمایا: مختار بھی ہے اور مجبور بھی۔ اس نے کہا: یہ کیسے؟ آپ نے فرمایا: کھڑے ہو جاؤ۔ وہ کھڑا ہو گیا۔ آپ نے فرمایا: ایک پیر اٹھالو۔ اس نے اٹھالیا۔ آپ نے فرمایا دوسرا بھی اٹھالو۔ کہنے لگا: دوسرا کیسے اٹھاؤں، گر پڑوں گا۔ آپ نے فرمایا: پہلا پیر اٹھانے تک تم با اختیار تھے۔ اب مجبور ہو گئے۔ اسی طرح مشیت واختیار کا ابتدائی حصہ بندے کے اختیار میں ہے، مگر اس کا آخری سرا اس کے اختیار میں نہیں ہے یعنی انسان کو جزوی اختیار حاصل ہے، کلی اختیار حاصل نہیں۔ اور مجازات کے لئے جزوی اختیار بھی کافی ہے۔

مجازات کے لئے فی الجملہ اختیار کیوں ضروری ہے؟

کسب واختیار پر جزاء وسزا مرتب ہونے کے لئے ذاتی اختیار شرط نہیں، عرضی (خدا کا پیدا کیا ہوا، فی الجملہ) اختیار بھی کافی ہے۔ اور عرضی اختیار اس لئے ضروری ہے کہ انسان کا نفس دو قسم کے اعمال کا رنگ قبول نہیں کرتا یعنی ان سے اثر پذیر نہیں ہوتا:

ایک: ان اعمال کا جن کی نسبت کسی بھی درجہ میں اس کی طرف نہ ہو، بلکہ کسی اور کی طرف ہو۔ جیسے زید سے کوئی بڑی کوتاہی ہو جائے تو اس کو افسوس ہوگا۔ لیکن اگر کسی اور نے وہ گناہ کیا ہے تو زید کو افسوس نہیں ہوگا۔

دوم: ان اعمال کا جو نفس کے اختیار وارادہ کی طرف منسوب نہیں ہیں، جیسے سونے کی حالت میں کوئی کوتاہی سرزد ہو جائے یا بھول چوک سے کوئی کام ہو جائے تو آدمی ''بھئی معاف کرنا'' کہہ کر جان بچالیتا ہے، کوئی افسوس نہیں کرتا۔

اور یہ بات حکمت خداوندی کے لائق نہیں کہ وہ ناکردہ گناہ کی یا بے اختیار سرزد ہونے والی خطا کی سزا دیں، جن کا رنگ انسان کے نفس نے قبول ہی نہیں کیا۔ اور جب جزاء کی صورتِ حال یہ ہے تو غیر مستقل اختیار بھی جزاء وسزا کی

شرطیت کے لئے کافی ہے۔ذاتی خانہ زاد اور کامل اختیار ضروری نہیں۔بس اس درجہ کا اختیار ضروری ہے کہ نفس عمل کا رنگ قبول کرے اور اس درجہ کا کسب ضروری ہے کہ وہ اس عمل کرنے والے میں حالتِ اُولی پیدا کرے تا کہ اس پر حالت ثانیہ مرتب ہو سکے۔کسی اور میں وہ حالتِ اولی پیدا نہ کرے، ورنہ اس پر حالت ثانیہ (نعمت والم) کیسے پیدا ہوگی؟!

نوٹ: مذکورہ تحقیق ایک عمدہ بیش بہا تحقیق ہے، اس کی قدر وہی شخص جانتا ہے جو کبھی جبر واختیار کے مسئلہ میں الجھا ہو اور اس مسئلہ میں شکوک وشبہات کی دلدل میں پھنسا ہو۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے یہ تحقیق صحابہ وتابعین کے کلام سے سمجھی ہے، قارئین کو چاہئے کہ وہ اس کو اچھی طرح محفوظ کرلیں اور یہ مضمون کہ بندوں کا اختیار بھی باذن الٰہی ہے مبحث ۵ کے باب پنجم میں تفصیل سے گذر چکا ہے۔

[١٤] **قوله صلى الله عليه وسلم:** "إن قلوب بني آدمَ كلَّها بين أُصْبُعين من أصابع الرحمٰن"
وقوله صلى الله عليه وسلم: "مَثَلُ القلب كرِيْشَة بأرضِ فلاةٍ، تُقَلِّبُهَا الرياحُ ظهرًا لبطن"

أقول: أفعال العباد اختيارية، لكن لا اختيار لهم في ذلك الاختيار، وإنما مثله كمثل رجل أراد أن يرميَ حجرًا، فلو أنه كان قادرًا حكيما خلق في الحجر اختيارَ الحركة أيضًا.

ولا يرد عليه: أن الأفعال إذا كانت مخلوقة لله تعالى، وكذلك الاختيار، ففيم الجزاءُ؟ لأن معنى الجزاء يرجع إلى ترتُّب بعض أفعال الله تعالى على البعض، بمعنى أن الله تعالىٰ خلق هذه الحالة في العبد، فاقتضى ذلك في حكمته: أن يخلُق فيه حالةً أخرى من النعمة أو الألم، كما أنه يخلق في الماء حرارة، فيقتضي ذلك أن يكسُوَه صورةَ الهواء.

وإنما يَشْترط وجودُ الاختيار وكسبُ العبد في الجزاء بالعرض، لا بالذات؛ **وذلك:** لأن النفسَ الناطقة لا تقبل لونَ الأعمالِ التي لا تَسْتَنِدُ إليها، بل إلى غيرها، من جهة الكسب، ولا الأعمال التي لا تَسْتَنِدُ إلى اختيارها وقصدها، وليس في حكمة الله: أن يجازِيَ العبدَ بمالم تَقْبل نفسُه الناطقةُ لونَه.

فإذا كان الأمر على ذلك كفى هذا الاختيارُ، غيرُ المستقل في الشرطِيَّةِ إذا كان مُصَحِّحًا لقبول لونِ العمل، وهذا الكسبُ غيرُ المستقل إذا كان مُصَحِّحًا لتخصيص هذا العبد بخلق الحالة المتأخِّرة فيه، دون غيره، وهذا تحقيق شريف، مفهوم من كلام الصحابة والتابعين، فاحفَظْه.

ترجمہ: (۱۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "بیشک انسانوں کے سارے قلوب رحمان کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں" اور آپ ﷺ کا ارشاد: "دل کی حالت چٹیل میدان میں پڑے ہوئے پر جیسی ہے، پلٹتی ہیں اس کو

ہوائیں پیٹھ سے پیٹ کی طرف"

میں کہتا ہوں: بندوں کے افعال اختیاری ہیں۔لیکن کوئی اختیار نہیں ہے بندوں کے لئے اس اختیار میں۔اور (بندے کے) اختیار کا حال اس آدمی کے حال جیسا ہی ہے جو چاہتا ہے کہ کوئی پتھر پھینکے۔پس اگر وہ قادر وحکیم ہوتو پیدا کرے گا وہ حرکت کا اختیار بھی۔

اوراعتراض وارد نہیں ہوگا اس پر یہ کہ جب افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کردہ ہیں اوراسی طرح اختیار بھی (انہی کا پیدا کیا ہوا ہے) تو پھر جزاء وسزا کے کیا معنی؟ اس لئے کہ جزاء کے معنی لوٹتے ہیں (یعنی جزاء کا تعلق ہے) اللہ تعالیٰ کے بعض کاموں کے مرتب ہونے کی طرف بعض پر، بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ نے بندے میں یہ حالت (اُولی) پیدا کی، پس چاہا اس نے اللہ کی حکمت میں کہ پیدا کریں وہ اس میں ایک دوسری حالت یعنی نعمت یا اَلَم۔جس طرح یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ پیدا کرتے ہیں پانی میں حرارت، پس چاہتی ہے وہ حرارت کہ پہنائیں اللہ تعالیٰ اس پانی کو ہوا کی صورت۔

اور شرط کی گئی ہے اختیار پائے جانے کی اور بندے کے کسب کی جزا میں: صرف بالعرض، نہ کہ بالذات۔اور وہ (عرضی اختیار) اس لئے ضروری ہے کہ نفس ناطقہ نہیں قبول کرتا ان اعمال کا رنگ جو اس کی طرف منسوب نہیں ہوتے۔ بلکہ اس کے علاوہ کی طرف منسوب ہوتے ہیں اکتساب کی جہت سے (یعنی وہ فعل کسی اور نے کیا ہے) اور نہ ان اعمال کا رنگ قبول کرتا ہے جو کہ وہ منسوب نہیں ہوتے نفس کے اختیار وارادہ کی طرف (یعنی وہ اس کے اختیاری افعال نہیں ہوتے، بلکہ بے خبری میں کئے ہوئے اعمال ہوتے ہیں) اور اللہ کی حکمت میں یہ بات نہیں ہے کہ وہ بندے کو بدلہ دیں اس عمل کا کہ نہیں قبول کیا ہے بندے کے نفس ناطقہ نے اس کا رنگ۔

پس جب معاملہ ایسا ہے تو کافی ہے یہ غیر مستقل اختیار شرطیت کے لئے، جبکہ ہو وہ اختیار درست کرنے والا عمل کے رنگ کو قبول کرنے کے لئے۔اور (کافی ہے) یہ غیر مستقل کسب، جبکہ ہو وہ درست کرنے والا اس بندے کی تعیین کو بعد میں پیش آنے والی حالت (ثانیہ) کے پیدا کرنے کے ساتھ اس بندے میں، نہ کہ اس کے علاوہ میں (یعنی وہ پہلی حالت اسی بندے میں حالت ثانیہ پیدا کرے، کسی اور میں پیدا نہ کرے، ورنہ کرے کوئی اور بھرے کوئی کا معاملہ ہوکر رہ جائے گا) اور یہ عمدہ تحقیق ہے، سمجھی گئی ہے صحابہ وتابعین کے کلام سے، پس اس کو محفوظ کرلے۔

ترکیب: كلّها صفت ہے قلوب کی...... اصبع میں ہمزہ اور باء پر تینوں حرکتیں درست ہیں...... أرض فلاة: موصوف صفت ہیں...... لبطن میں لام جارہ بمعنی إلى ہے...... من النعمة بیان ہے حالت اخری کا...... ولا الأعمال کا عطف پہلے الأعمال پر ہے...... هذا الكسب کا عطف هذا الاختيار پر ہے...... مُصَحّحًا أى مُثبتا. صَحّ بمعنی ثبت آتا ہے۔

☆ ☆ ☆

تقدیر ازلی ہے، اس میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں

حدیث ـــــ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

'' بیشک اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات (مراد مکلّف مخلوقات: جن وانس ہیں) پیدا کی ہے (بہیمیت کی) تاریکی میں (سورۃ الشمس میں اس کو الہام فجور سے تعبیر کیا گیا ہے) پھر (دنیا میں ظاہر ہونے کے بعد بعثت انبیاء کے ذریعہ) ان پر اپنی (ہدایت کی) روشنی ڈالی۔ پس جس کو اس نور میں سے حصہ ملا، اس نے ہدایت پائی۔ اور جو اس نور کو چوک گیا وہ گمراہ ہوا۔ پس اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ: ''قلم تقدیر علم الٰہی کے مطابق (لکھ کر) خشک ہو چکا ہے (اب اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوسکتی) (رواہ الترمذی، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۰۱)

تشریح: اس حدیث میں تقدیر کے ازلی اور قطعی ہونے کا بیان ہے۔ اس کا ماسیق لاجلہ الکلام یہی ہے۔ باقی مضامین ضمنی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے ازل میں مخلوقات کو پیدا کرنے سے پہلے ان کا اندازہ مقرر کرلیا ہے۔ اور تمام اندازے یکبارگی کرلئے ہیں۔ ان میں کوئی حالت منتظرہ نہیں ہے، بلکہ وہ تمام طے کردہ باتیں قلم تقدیر نے علم الٰہی اور تقدیر خداوندی کے مطابق لوح محفوظ میں لکھ بھی لی ہیں۔ اور لکھ کر قلم خشک ہو چکا ہے یعنی اب اس میں کسی قسم کی تبدیلی ممکن نہیں۔ (قلم جب تک خشک نہ ہوجائے لکھے ہوئے میں تبدیلی ہوسکتی ہے)

فائدہ: نصوص فہمی میں دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے:

ایک: نص کا مقصد و مدعی یعنی عبارت النص (ماسیق لاجلہ الکلام) متعین کرلیا جائے۔ تاکہ گفتگو کا مَصَبّ (گرنے کی جگہ) معلوم ہوجائے۔ اُسی کو قاری گفتگو کا ماحصل قرار دے، اور دوسری باتوں کو ضمنی سمجھے۔

دوم: ضمناً جو باتیں بیان ہوئی ہیں ان کا موقع اور مصداق متعین کرلیا جائے کہ یہ واقعہ کس موقع کا ہے۔

اگر ان دو باتوں کا خیال کرکے نص پڑھی جائے گی تو ان شاء اللہ نہ کوئی الجھن پیش آئے گی، نہ کہیں تعارض محسوس ہوگا۔ اب آپ شاہ صاحب کے انداز پر حدیث کا مطلب سمجھیں:

اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا کرنے سے پہلے ان کا اندازہ مقرر کرلیا تھا۔ اور تمام مخلوقات ابتدائے آفرینش میں فی نفسہ ہر کمال سے عاری تھیں۔ پس ان کو باکمال بنانے کے لئے ضروری ہوا کہ ان کی طرف انبیاء کو مبعوث کیا جائے اور ان پر وحی نازل کی جائے۔ چنانچہ زمین میں انسان کا وجود ہونے کے بعد یہ سلسلہ شروع کیا گیا۔ پس ان میں سے جس نے اس نورِ ہدایت سے حصہ پایا وہ راہ یاب ہوا، اور جو محروم رہ گیا وہ گمراہ ہوا۔

اور یہ سب باتیں اللہ تعالیٰ نے ازل میں یکبارگی اندازہ کرلی ہیں۔ ان میں زمانی تقدم وتأخر نہیں ہے۔ البتہ ذاتی ہے یعنی اُس حالت کو جو بعثت انبیاء سے پیشتر تھی یعنی لوگوں کا تاریکی میں ہونا، اس کو اس حالت پر تقدم حاصل ہے جو

بعثت انبیاء کے بعد ہے یعنی بعض کا تاریکی سے روشنی میں نکل آنا اور بعض کا تاریکی ہی میں رہ جانا۔ اسی تقدم وتأخر ذاتی کو ایک حدیث قدسی میں اس طرح سمجھایا گیا ہے۔ مسلم شریف (۱۶:۱۳۲ مصری) میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ پاک نے ارشاد فرمایا:

''میرے بندو! میں نے ظلم کو اپنی ذات پر حرام کیا ہے، اور تمہارے درمیان بھی حرام کیا ہے۔ پس ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو۔ میرے بندو! تم سب گمراہ تھے بجز اس کے جس کو میں راہ دکھاؤں، پس مجھ سے ہدایت طلب کرو، میں تمہاری راہ نمائی کرونگا۔ میرے بندو! تم سب بھوکے تھے بجز اس کے جس کو میں کھانا کھلاؤں، پس مجھ سے کھانا مانگو، میں تمہیں کھانا کھلاؤنگا۔ میرے بندو! تم سب ننگے تھے بجز اس کے جس کو میں کپڑا پہناؤں، پس مجھ سے لباس مانگو، میں تمہیں پوشاک دونگا الخ۔

دوسری توجیہ: یا اس حدیث میں کسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے، جیسے آدم علیہ السلام کی ذریت کے جنت سے اخراج کا واقعہ۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کے اخراج تک ان کی ذریت کا وجود ہی نہیں ہوا تھا۔ پس ذریت آدم کا نکالا جانا ان کے باپ کے نکالے جانے کے ضمن میں ایک تقدیری واقعہ ہے۔ اسی طرح اس حدیث میں بھی غالباً اُس تقدیری واقعہ کی طرف اشارہ ہے جو امام مالک، ترمذی اور ابوداؤد نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، جو مشکوٰۃ، باب الایمان بالقدر، فصل ثانی، حدیث نمبر ۹۵ میں مذکور ہے۔ وہ واقعہ اس طرح ہے:

مسلم بن یسار کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے آیت پاک: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہی سوال ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے کیا تھا، تو آپؐ نے فرمایا تھا:

''بیشک اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا، پھر ان کی پیٹھ پر اپنا دایاں ہاتھ پھیرا، پس اس سے ایک ذریت نکالی، پس فرمایا: ان کو میں نے جنت کے لئے پیدا کیا ہے اور یہ لوگ جنتیوں والے اعمال کریں گے۔ پھر ان کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا تو اس سے ایک اور اولاد نکالی، پس فرمایا: ان کو میں نے دوزخ کے لئے پیدا کیا ہے اور یہ لوگ دوزخیوں والے اعمال کریں گے'' الخ۔

اس تقدیری واقعہ میں انسانوں کی دو حصوں میں تقسیم وجود ارضی سے پہلے ہوئی ہے، پس ممکن ہے زیر شرح حدیث میں جو دو حصوں میں انسانوں کی تقسیم کا بیان ہے، اس کا مَحَطّ اشارہ یہی واقعہ ہو۔

[۱۵] قوله صلى الله عليه وسلم: '' إن الله خلق خَلقه في ظُلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضلَّ. فلذلك أقول: جَفَّ القلم على علم الله''

معناه: أنه قدَّرهم قبل أن يُخلقوا، فكانوا هنالك عُراةً عن الكمال في حدِّ أنفسهم، فاستوجَبوا أن يُبعث إليهم، ويُنزل عليهم، فاهتدى بعضٌ منهم، وضَلَّ آخرون.

قدَّر جميعَ ذلك مرةً واحدةً، لكن كان لِمَا من أنفسهم تقدُّمٌ على مالَهُم ببعث الرسل، كقوله صلى الله عليه وسلم روايةً عن الله تعالى: " كلكم جائع إلا من أطعمتُه، وكلكم ضالٌّ إلا من هديتُه"

أو نقول: هذا إشارة إلى واقعةٍ مثلَ واقعةِ إخراج ذرية آدم عليه السلام.

ترجمہ: (۱۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''بیشک اللہ تعالیٰ نے پیدا کی اپنی خلقت تاریکی میں۔ پس ان پر اپنی روشنی ڈالی، پس جس کو پہنچا اس نور میں سے ہدایت پائی اس نے۔ اور جو چوک گیا اس نور کو وہ گمراہ ہوا، پس اسی واسطے کہتا ہوں میں کہ: ''قلم علم الٰہی کے مطابق (لکھ کر) خشک ہو چکا ہے''

اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کا اندازہ کرلیا ہے ان کے پیدا کئے جانے سے پہلے، پس وہ تھے وہاں کمال سے کورے اپنی حد ذات میں۔ پس واجب ولازم جانا انھوں نے کہ ان کی طرف انبیاء بھیجے جائیں، اوران پر وحی نازل کی جائے، پس راہ پائی ان میں سے بعض نے اور گمراہ ہوگئے دوسرے۔

اندازہ کرلی تھیں اللہ تعالیٰ نے یہ تمام باتیں یکبارگی، لیکن تقدم حاصل ہے اس حالت کو جوان کی اپنی فی حد ذاتہ ہے اُس حالت پر جوان کے لئے ہے بعثت انبیاء کے ذریعہ۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد، روایت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے کہ: ''تم سب بھوکے ہومگر جس کو میں کھلاؤں۔ اور تم سب گمراہ ہومگر جس کو میں راہ دکھاؤں''

یا کہیں کہ یہ اشارہ ہے کسی واقعہ کی طرف، جیسے آدم علیہ السلام کی ذریت کے جنت سے نکالنے کا واقعہ۔

تصحیح: قَدَّر جميع سے پہلے واو تھا، جو تینوں مخطوطوں میں نہیں ہے، اس لئے اس کو حذف کیا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

آدمی وہاں ضرور پہنچتا ہے جہاں موت مقدر ہوتی ہے

حدیث —— حضرت مَطَر بن عُکامِس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے لئے کسی سرزمین میں موت کا فیصلہ فرماتے ہیں تو اس کے لئے اس زمین کی طرف کوئی حاجت گردانتے ہیں (رواہ احمد والترمذی، مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۱۱۰)

تشریح: عام طور پر تو ایسا ہوتا ہے کہ جہاں موت مقدر ہوتی ہے، آدمی وہاں جابستا ہے۔ اس کے دل میں یہ بات ڈالی جاتی ہے کہ اُس جگہ میں قیام اور بود و باش خوشگوار ہے۔ یا کوئی تقریب (کسی کی ملاقات، ملازمت وغیرہ) باعث

ہوتی ہے جس کی وجہ سے آدمی وہاں پہنچ جاتا ہے۔ لیکن اگر ایسی کوئی صورت پیش نہیں آتی اور وہاں موت مقدر ہوتی ہے تو پھر وہ صورت پیش آتی ہے جس کا اس حدیث میں تذکرہ ہے کہ ناگاہ کوئی ایسی حاجت پیش آتی ہے کہ آدمی خواہ مخواہ وہاں پہنچ جاتا ہے۔ کیونکہ اسباب کے نظام میں خلل واقع ہونا اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں۔ کیونکہ یہ دنیا دارالاسباب ہے اس لئے کوئی نہ کوئی سبب بن جاتا ہے، اور آدمی وہاں پہنچ جاتا ہے۔

[۱٦] قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا قَضَى اللّٰه لعبد أن يموتَ بأرض جعل له إليها حاجةً"
أقول: فيه إشارة إلى أن بعضَ الحوادث يوجد لئلا يَنْخَرِمَ نظامُ الأسباب، فإن لم يكن أَسْهَلَ من إلهام، أو بعثِ تقريبٍ، لابد أن يظهر ذلك.

ترجمہ: (۱٦) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: "جب فیصلہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کسی بندے کے لئے کہ مرے وہ کسی سرزمین میں تو گردانتے ہیں وہ اس کے لئے اس زمین کی طرف کوئی حاجت"

میں کہتا ہوں: اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ بعض واقعات پائے جاتے ہیں تاکہ رخنہ نہ پڑے اسباب کے نظام میں۔ پس اگر وہ شخص میدانی علاقے کی طرف نہیں اترا ہے کسی الہام کی وجہ سے، یا کسی تقریب (باعث) کے بھیجنے کی وجہ سے، تو ضروری ہے کہ وہ حاجت ظاہر ہو (جس کا اس حدیث میں تذکرہ ہے)

لغات: خَرَمَه (ن) خَرْمًا: شگاف ڈالنا، سوراخ کرنا اِنْخَرَمَ أنفُه: نتھنوں کے بیچ کی ہڈی کا چھدنا۔ یہاں یہ معنی رخنہ پڑنا ہے..... أَسْهَلَ (باب افعال): پہاڑ سے میدانی زمین کی طرف اترنا..... السَّهْل: نرم زمین، ہموار زمین یعنی اس سرزمین میں جا بسنا اس کو خوش گوار معلوم ہوتا ہے۔ **بعثِ تقریب** کا عطف **إلهام** پر ہے۔ **تقریب**: باعث، سبب۔ اردو میں بھی کہتے ہیں: کوئی تقریب نکل آنا۔ یعنی اگر وہ شخص اس سرزمین میں الہام (دل میں داعیہ پیدا کرنے) کے ذریعہ یا کوئی تقریب پیش آنے کی وجہ سے وہاں اقامت اختیار نہیں کرتا تو بالآخر کوئی ضرورت پیش آتی ہے اور وہ وہاں پہنچ کر مرتا ہے۔

تصحیح: أَسْهَلَ اصل میں اِسْتَهَلَ تھا۔ تصحیح تینوں مخطوطوں سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

تخلیق کائنات سے پچاس ہزار سال پہلے تقدیر لکھنے کا مطلب

حدیث ــــــ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
''اللہ تعالیٰ نے زمین وآسمان کی تخلیق سے پچاس ہزار برس پہلے تمام مخلوقات کی تقدیریں لکھ دی ہیں۔ اور فرمایا کہ اللہ

تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا (رواہ مسلم، مشکوۃ، حدیث نمبر ۷۹)

تشریح: اس حدیث میں دو باتیں تشریح طلب ہیں: اول یہ کہ اللہ کے تقدیر لکھنے سے کیا مراد ہے؟ دوم: پچاس ہزار سال پہلے کا کیا مطلب ہے؟

پہلی بات: ظاہر ہے کہ تقدیر لکھنے کا یہ مطلب تو ہے نہیں کہ جس طرح ہم ہاتھ میں قلم لے کر کاغذ یا تختی پر کچھ لکھتے ہیں، ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے لکھا ہو، ایسا خیال کرنا اللہ تعالیٰ کی شان اقدس سے ناواقفی ہے۔ بلکہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تمام مخلوقات کی تقدیر لکھنے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ہماری قوت خیالیہ میں ہزاروں چیزوں کی صورتیں، اور ان کے بارے میں معلومات جمع رہتی ہیں، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے عرش اور پانی کو پیدا کیا، اس وقت اللہ کا تخت پانی پر تھا، اور کوئی دوسری مخلوق ایسی موجود نہیں تھی جس پر حکومت کی جائے یعنی اس کا نظم وانتظام کیا جائے۔ اُسی وقت اللہ تعالیٰ نے عرش کی قوتوں میں سے کسی خاص قوت میں، جس کو ہماری قوت خیالیہ کے مشابہ سمجھنا چاہئے، تمام مخلوقات اور ان کے تمام احوال ثبت فرمادیئے تھے۔ سورۃ الانبیاء آیت ۱۰۵ میں اسی کو الـذکـر سے تعبیر فرمایا ہے، جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔

اور یہ ہرگز خیال نہ کیا جائے کہ یہ بات احادیث کے خلاف ہے۔ کیونکہ محدثین کے نزدیک لوح وقلم کی روایات صحیح نہیں ہیں۔ وہ سب روایات اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی صحیح احادیث میں ان کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اور بعد کے محدثین نے جو ان کو اپنی کتابوں میں درج کیا ہے تو وہ ایک طرح کا تعمق ہے یعنی رطب ویابس کو جمع کرنے میں آخری حد تک جانے کی کوشش ہے۔ متقدمین کا ان کے سلسلہ میں کوئی کلام نہیں ہے یعنی صحاح کے مصنفین نے ان روایات کو اپنی کتابوں میں درج نہیں کیا[1]

حاصل کلام: یہ ہے کہ آج دنیا کے پردے پر جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب عرش کی اس قوت میں متحقق ہو چکا ہے۔ اور اسی کو کتابت تقدیر سے تعبیر کیا ہے۔ قانونی زبان میں کسی چیز کے طے کردینے اور معین ومقرر کردینے کو بھی کتابت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں روزوں کی فرضیت کو اور وصیت کے ایجاب کو اور قصاص کے حکم کو کُتِبَ سے تعبیر کیا ہے۔ اسی طرح حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندے پر اس کا حصۂ زنا لکھ دیا ہے یعنی تجویز کردیا ہے۔ اور ایک صحابی فرماتے ہیں کہ میرا نام فلاں غزوہ میں لکھا گیا یعنی تجویز کیا گیا، کیونکہ دور نبوی میں ایسا کوئی رجسٹر نہیں تھا جس میں فوجیوں کے نام

[1] البتہ ایک روایت ترمذی میں دو جگہ اور ابوداؤد اور مسند احمد میں آئی ہے اور وہ مشکوۃ میں نمبر ۹۴ پر باب الایمان بالقدر کی فصل ثانی کی ابتداء میں ہے کہ اللہ نے سب سے پہلے قلم کو پیدا کیا اور اسے حکم دیا کہ لکھ، اس نے عرض کیا: کیا لکھوں؟ اللہ نے فرمایا: تقدیر لکھ۔ چنانچہ اس نے جمیع ما کان وما یکون کو لکھ دیا۔ امام ترمذی نے اس روایت کو ایک جگہ (کتاب القدر میں) غریب کہا ہے اور دوسری جگہ (کتاب التفسیر میں) حسن غریب کہا ہے۔ اس روایت کی سند میں ایک راوی عبدالواحد بن سلیم ہے جو ضعیف ہے ۱۲

لکھے جاتے ہوں۔ یہ بات حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کی ہے۔ اور عربوں کے اشعار میں بھی اس کی بے شمار نظیریں ہیں۔

دوسری بات: اور پچاس ہزار برس میں احتمال ہے کہ یہی عدد مراد ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ بہت طویل زمانہ مراد ہو۔ عربی محاورات میں یہ استعمال بھی شائع ذائع ہے۔

نوٹ: یہ مضمون تفصیل سے مبحث اول باب ۱۱ اور مبحث ۵ باب ۵ میں گزر چکا ہے۔

[۱۷] قال صلى الله عليه وسلم: "كتب اللّٰه مقادير الخلائق قبلَ أن يخلُقَ السماوات والأرض بخمسين ألف سنةٍ" قال: "وكان عرشُه على الماء"

أقول: خلق اللّٰه تعالى العرشَ والماءَ أولَّ ما خلق، ثم خلق جميعَ ما أراد أن يُوجد في قُوَّةٍ من قُوى العرش، يُشْبِهُ الخيالَ من قُوانا، وهو المعبَّرُ عنه بالذكر على ما بَيَّنه الإمام الغزالي.

ولا تَظُنَّنَّ ذلك مخالفاً للسنَّة، فإنه لم يَصِحْ عند أهل المعرفة بالحديث من بيان صورة القلم واللَّوح، على ما يَلْهَجُ به العامة، شيئٌ يُعتدُّ به. والذي يروُونه هو من الإسرائيليات، وليس من الأحاديث المحمدية. وذَهابُ المتاخرين من أهل الحديث إلى مثله نوعٌ من التعمُّق، وليس للمتقدمين في ذلك كلام.

وبالجملة: فتحقَّقَتْ هنالك صورةُ هذه السلسلة بتمامها، وعُبِّرَ عنه بالكتابة، أخذًا من إطلاق الكتابة في السياسة المدنية على التعيين والإيجاب، ومنه قولُه تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ وقولُه تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ﴾ الآية، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن اللّٰه كتب على عبده حظَّه من الزنا" الحديث، وقولُ الصحابي: كُتِبتُ في غزوة كذا، ولم يكن هناك ديوان، كما ذكره كعب بن مالك، ونظيرُ ذلك في أشعار العرب كثيرجدًا.

وذكر خمسين ألف سنة: يحتمل أن يكون تعييناً، ويحتمل أن يكون بيانا لطول المدة.

ترجمہ: (۱۷) آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اللہ نے مخلوقات کی تقدیریں لکھ دیں آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے سے پچاس ہزار سال پہلے"۔ اور فرمایا: "اور ان کا عرش پانی پر تھا"

میں کہتا ہوں: اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا عرش اور پانی کو ابتدائے آفرینش میں۔ پھر پیدا کیا اُن تمام چیزوں کو جن کو پیدا کرنا چاہا عرش کے قُویٰ میں سے کسی قوت میں، جو مشابہ ہے ہمارے قُویٰ میں سے خیال کے۔ اور اُسی کو تعبیر کیا گیا ہے الذکر کے ذریعہ، جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔

اور آپ ہرگز گمان نہ کریں اس بات کو احادیث کے خلاف۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ نہیں صحیح ہے حدیث کی معرفت رکھنے والوں کے نزدیک، قلم اور تختی کی صورت کے بیان میں سے، اس طور پر جس کو عام لوگ بیان کرتے ہیں، کوئی قابل لحاظ چیز (پس ترمذی کی مذکورہ روایت خارج ہوگئی، کیونکہ اس میں قلم کی صورت کا بیان نہیں ہے) اور وہ روایات جن کو لوگ بیان کرتے ہیں، وہ اسرائیلیات میں سے ہیں۔ اور نہیں ہیں وہ احادیث نبویہ میں سے۔ اور متاخرین اہل حدیث کا جانا اس کے مانند کی طرف ایک طرح کا تعمق ہے اور نہیں ہے متقدمین کا اس سلسلہ میں کچھ کلام۔

اور حاصل کلام: پس پائی گئی وہاں (یعنی عرش کی قوت خیالیہ میں، کائنات کے) اس پورے سلسلہ کی صورت، اور تعبیر کیا گیا اس (پائے جانے کو) کتابت سے، لیتے ہوئے لفظ کتابت کو اطلاق کرنے سے ملکی سیاست میں تعیین وایجاب پر۔ اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''لکھے گئے تم پر روزے'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''لکھی گئی تم پر جب حاضر ہو'' آخر آیت تک۔ اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا ہے اپنے بندے پر اس کا حصہ زنا'' آخر حدیث تک (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۸۶) اور صحابی کا قول: ''لکھا گیا میں فلاں غزوہ میں'' اور نہیں تھا وہاں کوئی دفتر، جیسا کہ ذکر کیا اس کو کعب بن مالک رضی اللہ عنہ نے۔ اور اس کی نظیریں عربوں کے اشعار میں بہت زیادہ ہیں۔

اور پچاس ہزار کا تذکرہ: احتمال رکھتا ہے کہ وہ تعیین ہو، اور احتمال رکھتا ہے کہ وہ مدت کی درازی کا بیان ہو۔

☆ ☆ ☆

آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے ذریّت کو نکالنے کا بیان

آیت کریمہ: سورۃ الاعراف آیت ۱۷۲ میں ارشاد پاک ہے: ''یاد کرو جب آپ کے رب نے اولادِ آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا، اور ان سے انہی کے متعلق اقرار لیا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا: کیوں نہیں! ہم گواہ بنتے ہیں!''

حدیث ــــــ مذکورہ آیت پاک کی تفسیر کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''بیشک اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا۔ پھر ان کی پیٹھ پر اپنا داہنا ہاتھ پھیرا، پس اس سے ایک ذریت نکالی اور فرمایا: میں نے ان کو جنت کے لئے پیدا کیا ہے اور یہ جنتیوں والے کام کریں گے۔ پھر ان کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا، پس اس سے ایک اور ذریت نکالی، اور فرمایا: میں نے ان کو دوزخ کے لئے پیدا کیا ہے، اور یہ دوزخیوں والے کام کریں گے'' (رواہ مالک والترمذی وابوداؤد، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۹۵)

تشریح: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تاکہ وہ ابوالبشر (انسانوں کے پہلے جدامجد) بنیں، تو ان کے وجود (ہستی) میں ان کی ساری نسل مضمر (پنہان) ہوگئی۔ جس طرح بیج میں سارا درخت مضمر ہوتا ہے۔ پھر اللہ

تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کوکسی وقت میں[۱] اس ذریت کا علم عطا فرمایا جن کو ارادۂ خداوندی کی رو سے ان کی ہستی متضمن تھی۔ چنانچہ وہ ساری ذریت مثالی پیکر میں آپ کو سر کی آنکھوں سے دکھائی گئی۔ اور ان کی نیک بختی اور بدبختی کا پیکر محسوس نور وظلمت کو بنایا یعنی نیک اولاد کو روشن، چمکدار موتیوں کی طرح دکھایا۔ اور بد بخت اولاد کو تاریک کوئلہ کی طرح کالا دکھایا[۲]۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اس ذریت میں جو مکلّف ہونے کی استعداد رکھی ہے اس کا پیکر محسوس سوال وجواب کو اور اعتراف والتزام کو بنایا۔ جس کا تذکرہ مذکورہ آیت کریمہ میں آیا ہے۔ پس انسانوں سے دارو گیر تو ان کی اصل استعداد کی بنیاد پر ہوگی، مگر اس کی نسبت اس استعداد کے پیکر محسوس کی طرف ہوگی۔

[۱۸] قوله صلى الله عليه وسلم: "إن اللّٰه خَلَق آدم، ثم مَسَحَ ظهره بيمينه" الحديث.

أقول: لما خلق اللّٰه آدم ليكون أباً للبشر التفَّ في وجوده حقائقُ بنيه، فأعطاه اللّٰه تعالى — وقتاً من أوقاته — عِلْمَ ما تَضَمَّنَه وجودُه بحسب القصد الإلٰهي، فأراه إياهم رأىَ عينٍ بصورة مثالية، ومَثَّلَ سعادتَهم وشقاوتَهم بالنور والظلمة، ومَثَّلَ ما جَبَلَهم عليه من استعداد التكليف بالسؤال والجواب، والالتزامِ على أنفسهم، فهم يُؤاخذون بأصل استعدادهم، وتُنسب المؤاخذةُ إلى شَبَحِهِ في الظاهر.

ترجمہ: (۱۸) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "بیشک اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کیا، پھر ان کی پشت پر اپنا داہنا ہاتھ پھیرا" آخر حدیث تک۔

میں کہتا ہوں: جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تاکہ وہ ابو البشر بنیں تو لپٹ گئی ان کے وجود (ہستی) میں ان کی اولاد کی ماہیتیں، پس دیا آدم کو اللہ تعالیٰ نے — ان کے اوقات میں سے کسی وقت میں — علم اس چیز کا جس کو متضمن تھا ان کا وجود، ارادۂ الٰہی کے اعتبار سے، پس دکھائی اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو ان کی اولاد سر کی آنکھوں سے، مثالی صورت کے ذریعہ (یعنی ذریت کا وجود عالم مثال میں ہوا تھا) اور پیکر محسوس بنایا ان کی نیک بختی اور بدبختی کو روشنی اور تاریکی کے ذریعہ۔ اور پیکر محسوس بنایا اس کو جس پر ان کو پیدا کیا تھا یعنی مکلّف ہونے کی استعداد کو سوال وجواب اور اپنی ذاتوں پر التزام کے ذریعہ۔ پس وہ دارو گیر کئے جائیں گے ان کی اصل استعداد کی وجہ سے، اور منسوب کیا جائے گا مؤاخذہ اس استعداد کی ظاہر میں پائی جانے والی شبیہ کی طرف۔

---

[۱] حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے وہ وقت قبلَ تَهْبِيْطِه من السماء مروی ہے (درّ منثور ۳: ۱۴۱)

[۲] حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تفسیر میں ہے فاخرج منه ذُريةً بيضاءَ مثل اللؤلؤ اور فاخرج منه ذرية سوداء اور حضرت ابن عباس کی تفسیر میں ہے فخرج منه سواء مثل الحمم (درّ منثور)

لغات: **اِلْتَفَّ فی ثوبه**: کپڑے میں لپٹنا ...... **فی وجوده** کے فصل کی وجہ سے فعل مذکر آیا ہے ...... **حقائق** جمع **حقیقة** کی بمعنی ماہیت ...... **وقتاً** ظرف ہے ...... **مَثَّلَ تمثیلاً**: ہو بہو تصویر بنانا ...... **التزام**: کوئی بات سر لینا ...... **شبحه فی الظاهر** پورے کا ترجمہ ہے: پیکر محسوس۔ **فی الظاهر** کا الگ ترجمہ نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

مراحلِ تخلیق اور فرشتہ کا چار باتیں لکھنا

حدیث —— حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے، جو صادق (سچے) اور مصدوق (تصدیق کئے ہوئے) ہیں فرمایا کہ:

''تم میں سے ہر ایک کی پیدائش جمع کی جاتی ہے اس کی ماں کے پیٹ میں چالیس دن تک نطفہ کی حالت میں (یعنی اس مدت میں نطفہ میں کوئی خاص تبدیلی نہیں آتی، بس حرارت کی وجہ سے معمولی تغیر ہوتا ہے) پھر اتنی ہی مدت میں علقہ (جما ہوا خون) ہوتا ہے، پھر اتنی ہی مدت میں مُضغہ (گوشت کا ٹکڑا) ہوتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کی طرف ایک فرشتہ بھیجتے ہیں چار باتوں کے ساتھ (یعنی گوشت پوست اور ہڈی درست ہونے کے بعد فرشتہ نازل ہوتا ہے) پس وہ اس کا عمل، اس کی موت، اس کی روزی اور اس کا نیک بخت یا بد بخت ہونا لکھتا ہے، پھر اس میں روح پھونکی جاتی ہے'' آخر حدیث تک (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۸۲)

تشریح: مراحلِ تخلیق میں انتقال تدریجی ہوتا ہے، دُفعی (یکبارگی) نہیں ہوتا۔ اور ہر مرحلہ پہلے والے اور بعد والے مراحل سے مختلف ہوتا ہے: مادّہ میں جب تک کوئی نمایاں تبدیلی نہیں ہوتی اور وہ خون ہی کی شکل میں رہتا ہے تو نطفہ کہلاتا ہے۔ پھر جب اس میں معمولی انجماد پیدا ہوجاتا ہے تو علقہ کہلاتا ہے۔ پھر جب اس میں خوب انجماد پیدا ہوجاتا ہے، اور نرم ہڈیاں بھی بن جاتی ہیں تو مُضغہ کہلاتا ہے۔

اور جس طرح کھجور کی گٹھلی مناسب موسم میں بوئی جائے، اور اس کی مناسب دیکھ بھال کی جائے تو باغبانی کا ماہر جو بیج، زمین اور آب وہوا کی خاصیات سے واقف ہو، جان لیتا ہے کہ وہ گٹھلی شاندار طریقے پر اُگے گی۔ وہ ابتداء ہی سے اس کے بعض احوال جان لیتا ہے۔ اسی طرح جو فرشتہ جنین کی تدبیر پر مقرر ہے اس پر اللہ تعالیٰ مذکورہ چار باتیں منکشف فرمادیتے ہیں اور وہ بچہ کی فطرت ہی سے ان باتوں کا اندازہ کرلیتا ہے۔ یہ مضمون مبحث ۵ کے باب ۵ میں ظہور تقدیر کے چوتھے مرحلہ کے بیان میں گذر چکا ہے۔

[۱۹] قوله صلى الله عليه وسلم: ''إن خَلْقَ أحدِكم يُجمع في بطن أمه'' الحديث.

أقول: هذا الانتقال تدريجي، غيرُ دفعي، وكل حدٍ يُباين السابقَ واللاحقَ، ويسمى مالم يتغيو من صورة الدم تغيرًا فاحشا نطفةً، ومافيه انجماد ضعيف علقةً، وما فيه انجماد أشدُّ من ذلك مُضغةً، وإن كان فيه عظمٌ رِخْوٌ.

وكما أن النواة إذا أُلقيت في الأرض في وقت معلوم، وأحاط به تدبير معلوم، عَلِمَ المطَّلِع على خاصية نوع النخل، وخاصية تلك الأرض، وذلك الماء، وذلك الوقت: أنه يحسُن نباتُها، ويتحقَّق من شأنه على بعض الأمر، فكذلك يُجَلِّي الله على بعض الملائكة حالَ المولود بَحَسَب الجبلَّة التي جُبل عليها.

ترجمہ: (۱۹) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''بیشک تم میں سے ایک کی پیدائش جمع کی جاتی ہے اس کی ماں کے پیٹ میں'' آخر حدیث تک۔

میں کہتا ہوں: یہ انتقال (جس کا حدیث میں تذکرہ ہے) تدریجی ہے۔ دفعی نہیں ہے۔ اور ہر حد (مرحلہ) سابق ولاحق سے مختلف ہوتا ہے۔ اور کہلاتا ہے وہ (مادّہ) جب تک نہیں بدلتا خون کی صورت سے بہت زیادہ بدلنا نطفہ۔ اور وہ جس میں کمزور انجماد ہوتا ہے (کہلاتا ہے) علقہ (خون بستہ) اور وہ جس میں اس سے زیادہ انجماد ہوتا ہے مُضغہ (گوشت کی بوٹی) کہلاتا ہے، اگرچہ اس میں نرم ہڈی ہو۔

اور جس طرح یہ بات ہے کہ کھجور کی گٹھلی جب ڈالی جاتی ہے مٹی میں وقت معلوم میں، اور گھیر لیتی ہے اس کو تدبیر معلوم (تو) جان لیتا ہے کھجور کے درخت کی نوع کی خاصیت کا واقف اور اس زمین، اور اس پانی، اور اس وقت کی خاصیت کا جاننے والا کہ عمدہ ہوگا اُس کا اُگنا۔ اور پالیتا ہے وہ اس کے حال سے بعض معاملہ کو۔ پس اسی طرح ظاہر فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ بعض فرشتوں پر نومولود کا حال، اس فطرت کے موافق جس پر وہ پیدا کیا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

ہر شخص کا ٹھکانا جنت میں بھی ہے اور جہنم میں بھی

حدیث ـــــ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے ہر ایک کا ٹھکانا دوزخ کا اور جنت کا لکھا جاچکا ہے (یعنی جو بھی شخص دوزخ میں یا جنت میں جائے گا اس کی وہ جگہ پہلے سے مقدر ومقرر ہے) (متفق علیہ، مشکوٰۃ، حدیث ۸۵)

تشریح: اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

پہلا مطلب: ہر شخص کا ٹھکانا جنت میں بھی ہے اور جہنم میں بھی۔ جب جنتی جنت میں اور جہنمی جہنم میں پہنچ جائیں گے تو جہنمیوں کی جو جگہیں جنت میں ہیں وہ جنتیوں کے حصہ میں آ جائیں گی اور جنتیوں کی جو جگہیں جہنم میں ہیں وہ جہنمیوں کو دیدی جائیں گی۔ یہی یوم التغابن (ہار جیت کا دن) ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص میں کمال بھی ہے اور نقصان بھی، وہ ثواب کا حقدار بھی ہو سکتا ہے اور عذاب کا بھی۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کے لئے ہر جگہ ٹھکانا تیار کر رکھا ہے۔

دوسرا مطلب: حدیث میں واو بمعنی أو ہے یعنی اگر وہ دوزخی ہے تو اس کا ٹھکانا دوزخ میں، اور اگر وہ جنتی ہے تو اس کا ٹھکانا جنت میں لکھا جا چکا ہے۔

نوٹ: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے پہلے قول کو اصل اور دوسرے قول کو درجۂ احتمال میں رکھا ہے۔ کیونکہ بعض روایات سے پہلے قول کی تائید ہوتی ہے۔ جیسے هذا فكاكك من النار (مشکوۃ حدیث ۵۵۵۲ باب الحساب)

> [۲۰] **قوله صلى الله عليه وسلم: " ما منكم من أحد إلا وقد كتب له معقده من النار ومقعده من الجنة"**
> **أقول: كل صنف من أصناف النفس له كمال ونقصان، عذاب وثواب، ويحتمل أن يكون المعنى: إما من الجنة وإما من النار.**

ترجمہ: (۲۰) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''نہیں ہے تم میں سے کوئی، مگر تحقیق لکھا گیا ہے اس کے لئے اس کا ٹھکانا جنت میں اور اس کا ٹھکانا جہنم میں''

میں کہتا ہوں: نفس کی قسموں میں سے ہر قسم کے لئے (یعنی ہر انسان کے لئے خواہ نیک ہو یا بد) کمال ونقصان (اور) ثواب وعذاب ہے (اس لئے ہر ایک کا ٹھکانا دونوں جگہ لکھا گیا ہے) اور احتمال ہے کہ معنی ہوں: یا جنت میں یا جہنم میں (اس صورت میں ہر ایک کا ٹھکانا وہیں لکھا ہوا ہے جہاں اس کا جانا مقدر ومقرر ہے، دونوں جگہ لکھا ہوا نہیں ہے)

☆ ☆ ☆

رفعِ تخالف

سورۃ الاعراف آیت ۱۷۲ میں ہے: ''اور وہ وقت یاد کرو جب آپ کے رب نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام انسانوں کو اولادِ آدم کی پشت سے نکالا گیا ہے۔ خود آدم علیہ السلام کی پشت سے نہیں نکالا گیا۔ اور پہلے جو حدیث گذری ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ساری ذریت آدم علیہ السلام کی پشت سے نکالی گئی تھی۔ پس آیت اور حدیث میں تعارض ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تعارض نہیں۔ واقعہ کا کچھ حصہ قرآن کریم

میں بیان کیا گیا ہے، اور کچھ حصہ حدیث میں۔ بات دونوں سے مل کر مکمل ہوتی ہے، اور وہ یہ ہے:

اللہ تعالیٰ نے اپنا دست قدرت آدم علیہ السلام کی پشت پر پھیرا تو ان کی صلبی اولاد ان کی پشت سے نکل آئی۔ پھر خود بخود ان اولاد کی پشت سے ان کی صلبی اولاد نکلی۔ اسی طرح قیامت تک جس طرح وہ موجود ہونے والے ہیں نکلتے چلے گئے۔ پس حدیث میں واقعہ کا ابتدائی حصہ ذکر کیا گیا ہے، اور قرآن کریم میں بعد کا۔

[۲۱] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ﴾ الآية، لا يخالف حديث: "ثم مسح ظهره بيمينه، واستخرج منه ذرّيّته" لأن آدم أُخذت عنه ذريتهُ، ومن ذريته ذريتُهم إلى يوم القيامة، على الترتيب الذى يوجدون عليه، فَذُكر فى القرآن بعضُ القصة، وبيَّن الحديثُ تتمتها.

ترجمہ: (۲۱) ارشاد باری تعالیٰ: "اور جب لیا آپ کے رب نے اولاد آدم سے" آخر آیت تک، مخالف نہیں ہے حدیث: "پھر ان کی پیٹھ پر اپنا داہنا ہاتھ پھیرا، اور اس سے ان کی ذریت نکالی" سے، اس لئے کہ آدم علیہ السلام سے لی گئی ان کی ذریت، اور ان کی ذریت سے ان کی ذریت قیامت تک، اس ترتیب پر جس پر وہ پائے جائیں گے۔ پس ذکر کیا گیا قرآن میں واقعہ کا بعض حصہ، اور بیان کیا حدیث نے اس کا تتمہ۔

☆ ☆ ☆

اعتراض کا جواب

سوال: سورۃ اللیل آیات ۵-۷ میں ہے: "سو جس نے اللہ کی راہ میں مال دیا، اور وہ اللہ سے ڈرا، اور اچھی بات (کلمہ حُسنیٰ) کو سچا سمجھا تو ہم عنقریب آسانی کریں گے اس کے لئے آسان کام کے لئے" یعنی اس کے لئے مذکورہ نیک کاموں کا راستہ آسان کر دیں گے۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ شخص نیکیاں کر چکا تو اب اس کے لئے راہ آسان کرنے کا کیا مطلب؟ یہی سوال اگلی تین آیتوں کے تعلق سے پیدا ہوتا ہے۔

جواب: یہ ہے کہ آیت کریمہ میں فعل ماضی کا استعمال علم الٰہی اور تقدیر خداوندی کے لحاظ سے ہے، وجود خارجی کے اعتبار سے نہیں ہے۔ اور آیات پاک کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص علم الٰہی میں اور اندازۂ خداوندی میں ان صفات کے ساتھ متصف ہے، اس کے لئے خارج میں (پیدا ہونے کے بعد) ان کاموں کا کرنا اللہ تعالیٰ آسان کر دیتے ہیں۔ اب حدیث پڑھیے۔ بات ٹھیک منطبق ہو جائے گی۔

حدیث کا ابتدائی حصہ وہ ہے جو پہلے گذر چکا ہے کہ: "تم میں سے ہر ایک کا ٹھکانا دوزخ کا اور جنت کا لکھا جا چکا ہے" آگے حدیث اس طرح ہے:

صحابہ نے عرض کیا ـــــ: تو کیا ہم اپنے اس نوشتہ تقدیر پر بھروسہ نہ کریں، اور سعی وعمل چھوڑ نہ دیں؟ (یعنی جب سب کچھ پہلے سے طے شدہ ہے، اور لکھا ہوا ہے، تو پھر سعی وعمل کی دردسری کیوں مول لی جائے؟!)

آپ ﷺ نے جواب دیا ـــــ: ''نہیں! عمل کئے جاؤ، کیونکہ ہر ایک کو اسی کام کی توفیق ملتی ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ پس جو کوئی نیک بختوں میں سے ہے، اس کو نیک بختی کے کاموں کی توفیق ملتی ہے۔ اور جو کوئی بدبختوں میں سے ہے، اس کو بدبختی کے کاموں کی توفیق ملتی ہے''

جواب کا حاصل: یہ ہے کہ اگرچہ ہر شخص کے لئے اُس کا آخری ٹھکانا مقدر ومقرر ہے۔ لیکن ساتھ ہی اچھے یا برے اعمال سے وہاں تک پہنچنے کا راستہ بھی پہلے سے مقدر ہے یعنی تقدیرِ الٰہی صرف یہی نہیں ہے کہ فلاں جنت میں اور فلاں جہنم میں جائے گا۔ بلکہ تقدیرِ الٰہی میں یہ بھی طے ہو چکا ہے کہ جو جنت میں جائے گا، وہ اپنے فلاں فلاں اعمالِ خیر کے راستے سے جائے گا۔ اور جو جہنم میں جائے گا وہ اپنی فلاں فلاں بداعمالیوں کی وجہ سے جائے گا ـــــ پھر دنیا میں پیدا ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ دونوں کیلئے ان کی راہیں آسان کر دیتے ہیں: نیک اعمال کی راہ تو فی نفسہ بھی آسان ہے، اللہ تعالیٰ اس کو مزید آسان کر دیتے ہیں۔ اور برے کام فی نفسہ تو بڑے سخت کام ہیں، مگر اللہ تعالیٰ ان کو بھی بدبختوں کے لئے آسان کر دیتے ہیں۔

[۲۲] قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطٰى وَاتَّقٰى، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى﴾ أى من كان متصفا بهذه الصفات فى علمنا وقَدَرِنا ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ﴾ لتلك الأعمال فى الخارج، وبهذا التوجيه ينطبق عليه الحديث.

ترجمہ: (۲۲) ارشادِ باری تعالیٰ: ''پس رہا وہ جس نے دیا، اور وہ بچا، اور اس نے تصدیق کی اچھی بات کی'' یعنی جو شخص متصف ہے ان صفات کے ساتھ ہمارے علم اور ہمارے اندازے میں ''تو عنقریب آسانی کریں گے ہم اس کے لئے'' ان کاموں کو وجودِ خارجی میں کرنے کے لئے۔ اور اس توجیہ سے منطبق ہو جائے گی اس (آیت) پر حدیث۔

☆ ☆ ☆

نیکوکاری اور بدکاری الہام کرنے کا مطلب

سورۃ الشمس آیات ۷ و ۸ میں ہے: ''اور قسم ہے انسان کے نفس کی اور اُس ذات کی جس نے اس کو درست بنایا'' یعنی اول عقلِ سلیم عطا فرمائی تاکہ انسان اس کے ذریعہ بھلائی برائی اور صحیح غلط کی تمیز کر سکے ـــــ ''پھر الہام فرمائی اس کو اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری'' ـــــ چنانچہ دنیا میں پیدا ہونے کے بعد دل میں جو نیکی کا رجحان یا بدی کی طرف میلان پیدا ہوتا ہے، وہ بھی اللہ کی طرف سے ہے۔ گو القائے اول میں فرشتہ واسطہ ہوتا ہے۔ اور ثانی میں شیطان۔ پھر یہی رجحان بندے کے اختیار سے مرتبۂ عزم تک پہنچ کر صدورِ فعل کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ جس کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں اور

کاسب بندہ ہے۔ اور اسی کسبِ خیر وشر پر مجازات کا مدار ہے (فوائد عثمانی) حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں:

اس آیت میں ''الہام'' سے مراد نفس میں نیکی اور بدی کی صورت پیدا کرنا ہے۔ اور یہ تصور فرشتے اور شیطان کے توسط سے پیدا کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں گذر چکا ہے کہ: ''شیطان کے لئے انسان سے ایک نزدیکی ہے، اور فرشتے کے لئے بھی ایک نزدیکی ہے'' الخ کیونکہ الہام درحقیقت صورت علمیہ پیدا کرنے کا نام ہے، جس کی وجہ سے آدمی عالم (جاننے والا) بن جاتا ہے۔ مگر نیکی اور بدی کے تصور سے نیکی اور بدی کا وجود نہیں ہوتا۔ پس لفظ الہام مجاز اُذرا وسیع معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ تفصیلی صورت علمیہ جو عالم بناتی ہے، مراد نہیں ہے، بلکہ اجمالی صورت علمیہ مراد ہے، جو آثار کا مبدأ ہوتی ہے۔

اجمالی صورت علمیہ سے آدمی عالم (جاننے والا) نہیں بنتا۔ البتہ تحصیل علم کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ یہی صلاحیت آثار کا سرچشمہ ہوتی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ علم حاصل کیا جاسکتا ہے۔ جیسے کوئی دقیق مسئلہ ہوتا ہے تو عام آدمی نہیں جان سکتا۔ کیونکہ اس میں سمجھنے کی صلاحیت نہیں۔ مگر معقولات پڑھا ہوا طالب علم اس کو سمجھ سکتا ہے۔ کیونکہ اس میں سمجھنے کی صلاحیت ہے۔ یہ صلاحیت سرچشمہ ہے، یہی اجمالی صورت علمیہ ہے، پھر جب اس نے مسئلہ سمجھ لیا تو ماحَصل فی الذہن تفصیلی صورت علمیہ ہے، جس کی وجہ سے اس کو مسئلہ کا جاننے والا کہتے ہیں۔ اسی طرح آیت پاک میں مذکور الہام سے نیکی اور بدی کا جو تصور پیدا ہوتا ہے وہ اجمالی صورت علمیہ ہے۔ اسی کی بنیاد پر نیکی اور بدی کا وجود ہوتا ہے۔

[۲۳] قوله تعالیٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَّمَاسَوّٰاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوَاهَا﴾

أقول: المراد بالإلهام هنا خلقُ صورة الفجور في النفس، كما سبق في حديث ابن مسعود، فالإلهام في الأصل: خلقُ الصورة العلمية التي يصير بها عالمًا، ثم نُقل إلى صورة إجمالية هي مبدأُ آثارٍ، وإن لم يصر بها عالِمًا، تجوُّزًا، والله أعلم.

ترجمہ: (۲۳) ارشاد باری تعالیٰ: ''قسم ہے نفس کی اور اس کو درست بنانے والے کی، پس الہام کی اللہ تعالیٰ نے نفس کو اس کی بدکاری اور اس کی نیکوکاری''

میں کہتا ہوں: الہام کرنے سے یہاں مراد نفس میں بدکاری (اور نیکوکاری) کی صورت پیدا کرنا ہے، جیسا کہ پہلے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں گذرا۔ پس الہام درحقیقت: اس صورت علمیہ کو پیدا کرنا ہے جس کی وجہ سے آدمی جاننے والا ہوتا ہے۔ پھر منتقل کیا گیا (لفظ الہام) اس اجمالی صورت کی طرف جو آثار کا سرچشمہ ہے، اگرچہ نہ ہوا ہو اس کی وجہ سے آدمی جاننے والا، مجاز اختیار کرنے کے طور پر (تجوُّزًا تمیز ہے نُقل سے) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆　☆　☆

باب ــــــ ۲

کتاب وسنت کو مضبوط پکڑنے کے سلسلہ کی اصولی باتیں

اِعْتَصَمَ به کے معنی ہیں: مضبوط پکڑنا۔ ارشاد پاک ہے: ﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَاتَفَرَّقُوْا﴾ ترجمہ: اورسب متفق ہوکر اللہ کی رسّی مضبوط پکڑو، اور باہم نااتفاقی مت کرو۔ اورسنت کے معنی ہیں: اسلامی طریقہ (الطريقة المسلوكة فی الدين) اورحدیث وسنت میں عام خاص من وجہٍ کی نسبت ہے۔ حدیث: آنحضرت ﷺ کے ارشادات، افعال، تائیدات اور صفات کا نام ہے۔ اوران میں سے سنت صرف وہ احادیث ہیں جو معمول بہا ہیں۔ مخصوص یا منسوخ نہیں ہیں۔ جیسے صوم وصال کی حدیث اور الماء من الماء حدیثیں ہیں، مگر سنت نہیں ہیں۔

اسی طرح خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے رائج کردہ دینی طریقے بھی سنت ہیں، مگر عرف عام میں ان پر حدیث کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔ جیسے جمعہ کی پہلی اذان اور باجماعت ۲۰ رکعت تراویح سنت ہیں۔ پس وہ احادیث شریفہ جو معمول بہا ہیں مادۂ اجتماع ہیں: وہ حدیث بھی ہیں اورسنت بھی اور حدیث الماءُ من الماء پہلا مادۂ افتراق ہے: وہ حدیث ہے، سنت نہیں، کیونکہ وہ منسوخ ہے۔ اور جمعہ کی پہلی اذان دوسرا مادۂ افتراق ہے: وہ سنت ہے، حدیث نہیں، کیونکہ یہ طریقہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے چلایا ہے، اوراس کو تمام صحابہ نے قبول کیا ہے۔

احادیث میں سنت کو مضبوط پکڑنے کی تاکید آئی ہے، اورکتاب وسنت کے ساتھ ہدایت کے وابستہ ہونے کی خبر دی گئی ہے۔ ارشاد ہے: من تمسَّكَ بسنتی عند فساد أمتی، فله أجر مائة شهيد (مشکوۃ حدیث ۱۷۶) اورارشاد ہے: تركتُ فيكم أمرين لن تَضِلُّوا ما تَمَسَّكْتم بهما: كتابَ اللّٰه، وسنةَ رسوله (مشکوۃ حدیث ۱۸۶) اوراحادیث کو یاد کرنے کی اور منتقل کرنے کی فضیلت آئی ہے۔ پس سوادِ اعظم أهل السنّة والجماعة ہیں، اہل حدیث نہیں ہیں۔

نوٹ: کتاب العلم کی روایات کی شرح بھی اسی عنوان کے تحت کی گئی ہے۔

تحریف سے دین کا تحفظ ضروری ہے

مبحث سادس کے اٹھارویں باب میں اس سلسلہ میں مفصل کلام گذر چکا ہے۔ اس وجہ سے شاہ صاحب نے یہاں مختصر کلام کیا ہے، بلکہ عبارت میں غایت درجہ ایجاز سے کام لیا ہے۔ ہم بھی یہاں مختصر ہی لکھتے ہیں:

دین میں خلل واقع ہونے کی بے شمار راہیں ہیں۔ سب کا احاطہ ناممکن ہے۔ البتہ بڑے اسباب سات ہیں۔ جن کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے یہاں ان میں سے پانچ کا تذکرہ کیا ہے یعنی تہاون، تشدُّد، تعمق، خلطُ ملۃٍ بملۃٍ اوراستحسان۔

پہلا سبب: تہاون ہے یعنی دین کی بے قدری کرنا اور دین کے معاملہ میں تساہل (لاپرواہی) برتنا۔ پھر تہاون کے بھی متعدد اسباب ہیں مبحث سادس کے باب ۱۸ میں تین سبب بیان کئے ہیں۔ یہاں ان میں سے سب سے بڑا سبب ذکر کرتے ہیں۔ اور وہ ہے سنت نبوی پر عمل پیرا نہ ہونا یعنی اس کو حجت شرعیہ تسلیم نہ کرنا۔ درج ذیل دو ارشادات اسی سلسلہ میں ہیں۔

حدیث —— حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''اللہ تعالیٰ نے مجھ سے پہلے کسی امت میں کوئی نبی نہیں بھیجا، مگر اس کے لئے اس کی امت میں سے حواری (مددگار) اور اصحاب (ساتھی) ہوتے تھے۔ جو اس کا طریقہ اپناتے تھے۔ اور اس کے حکم کی پیروی کرتے تھے۔ پھر ان کے بعد ناخلف پیدا ہوئے جو لوگوں سے وہ باتیں کہتے تھے جو خود نہیں کرتے تھے۔ اور وہ کام کرتے تھے جس کا وہ حکم نہیں دیئے گئے تھے (یہی تہاون فی الدین اور ترکِ سنت ہے) پس جو شخص ان سے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مؤمن ہے۔ اور جو ان سے اپنی زبان سے جہاد کرے (یعنی ان کو روکے) وہ بھی مؤمن ہے۔ اور جو شخص ان کے ساتھ اپنے دل سے جہاد کرے (یعنی ان کی حرکتوں کو برا جانے) وہ بھی مؤمن ہے۔ اور نہیں ہے اس کے بعد رائی کے دانے کے برابر ایمان (کیونکہ اب وہ ان کی حرکتوں پر راضی ہوگا، جو ایمان کے منافی ہے) (رواہ مسلم، مشکوۃ، حدیث نمبر ۱۵۷)

حدیث —— حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''ہرگز نہ پاؤں میں تم میں سے کسی کو ٹیک لگائے ہوئے (یعنی تکبر سے بافراغت بیٹھے ہوئے) اپنے چھپرکھٹ پر، پہنچے اس کو میرے حکموں میں سے کوئی حکم: ان باتوں میں سے جن کا میں نے حکم دیا ہے، یا منع کیا ہے، پس کہے وہ کہ: میں نہیں جانتا! (کہ حدیث میں کیا ہے؟) جو بات ہم نے کتاب اللہ میں پائی ہے، ہم اس کی پیروی کرتے ہیں! (اس حدیث میں خبر دی گئی ہے کہ ایسے جاہل و متکبر لوگ ضرور پیدا ہوں گے جو حجیت حدیث کا انکار کریں گے۔ اور ان پر رد بھی کیا گیا ہے کہ حدیثیں بھی قرآن ہی کی طرح حجت ہیں) (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۶۳)

غرض رسول اللہ ﷺ نے سنت کو مضبوط پکڑنے کی بے حد ترغیب دی ہے۔ خاص طور پر جب لوگوں میں اس کی حجیت میں اختلاف رونما ہو۔

دوسرا سبب: تشدد ہے یعنی دین کے معاملہ میں اپنے اوپر سختی برتنا اور ایسی شاق عبادتیں اختیار کرنا جن کا شارع نے حکم نہیں دیا۔ مثلاً ایسی سخت ریاضتیں اور مجاہدے کرنا جن کی نفس میں طاقت نہ ہو، اسی طرح مباح چیزوں کو اپنے اوپر حرام کرنا وغیرہ۔ اس سلسلہ میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے:

حدیث —— حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''سختی نہ کرو اپنی جانوں پر، پس اللہ تعالیٰ سختی کریں گے تم پر۔ پس بیشک ایک قوم نے اپنے اوپر سختی کی تو اللہ تعالیٰ نے

ان پر سختی کی، پس یہ ان کے باقی ماندہ لوگ ہیں راہبوں کی کٹیوں میں اور خانقاہوں میں (اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:) انھوں نے رہبانیت کو خود ایجاد کرلیا تھا، ہم نے ان پر اس کو واجب نہ کیا تھا'' (رواہ ابوداؤد، مشکوۃ حدیث ۱۸۱)

اور متفق علیہ روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر و بن العاص رضی اللہ عنہما نے اپنے اوپر ہمیشہ روزہ رکھنا اور رات بھر نماز پڑھنا لازم کیا تھا تو آپ ﷺ نے سختی سے ان کو منع کیا تھا (مشکوۃ، کتاب الصوم، باب صیام التطوع حدیث ۲۰۵۴)

اور متفق علیہ روایت میں یہ بھی ہے کہ تین حضرات ازواج مطہرات کے پاس آئے اور آپ ﷺ کی رات کی عبادت دریافت کی۔ ازواج نے بتائی، تو انھوں نے اس کو کم سمجھا اور یہ کہا کہ ہماری آنحضور سے کیا نسبت؟! آپ کے تو اگلے پچھلے سب گناہ بخش دیئے گئے ہیں! پھر ایک صاحب نے عہد کیا کہ وہ رات بھر نفلیں پڑھیں گے۔ دوسرے نے ہمیشہ روزہ رکھنے کا عہد کیا۔ اور تیسرے صاحب نے بیوی سے بے تعلق ہوجانے کا عزم کیا۔ آپ ﷺ نے ان حضرات کو نہایت سختی سے منع کیا (مشکوۃ، حدیث ۱۴۵)

تیسرا سبب: تعمق یعنی دین میں غلو کرنا ہے۔ آپ ﷺ کے درج ذیل ارشادات اسی سلسلہ میں ہیں:

حدیث ــــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے بیان جواز کے لئے ایک کام کیا۔ تاہم کچھ لوگوں نے اس سے پرہیز کیا۔ آنحضرت ﷺ کو اس کی خبر ہوئی، تو آپ نے خطبہ دیا اور فرمایا:

''کیا حال ہے ان لوگوں کا جو اس چیز سے پرہیز کرتے ہیں جس کو میں کرتا ہوں؟! پس قسم بخدا! میں ان میں سب سے زیادہ اللہ (کی مرضی اور نامرضی) کو جانتا ہوں۔ اور ان میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرتا ہوں'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۱۴۶)

حدیث ــــــ حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''نہیں گمراہ ہوتی کوئی قوم ایسی ہدایت کے بعد جو ان کو حاصل تھی مگر دیئے جاتے ہیں وہ جھگڑا (دین میں یہی جھگڑا تعمق ہے) (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۸۰)

حدیث ــــــ آنحضرت ﷺ نے کھجوروں کی تلقیح کے مسئلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ: ''تم اپنے دنیوی معاملات بہتر جانتے ہو'' امام نووی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے: ''ان باتوں کا امتثال ضروری ہے جو آپ نے حکم شرعی کے طور پر بیان فرمائی ہیں اور جو باتیں معیشت سے متعلق ہیں اور ان کے بارے میں آپ نے کوئی بات اپنی رائے سے ارشاد فرمائی ہے اس کا امتثال واجب نہیں'' پس ایسے ارشادات کا امتثال بھی ضروری قرار دینا تعمق فی الدین ہے۔ جو تحریف کا باعث بنتا ہے (مسلم شریف ۱۵: ۱۱۸ مصری، کتاب الفضائل)

چوتھا سبب: ایک ملت کو دوسری ملت کے ساتھ خلط ملط کرنا۔ جیسے آج بہت سی ہندوانی رسوم مسلمانوں میں در آئی ہیں اور مسلمان ان کو دین سمجھ کر اپنائے ہوئے ہیں۔ درج ذیل ارشادات اسی سلسلہ کے ہیں:

حدیث ــــــ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا: یہود کی بعض

باتیں ہمیں اچھی معلوم ہوتی ہیں۔ آپ کی کیا رائے ہے: ہم ان کو لکھ لیا کریں؟ آپؐ نے فرمایا:

''کیا تم یہود و نصاری کی طرح دین کے معاملہ میں حیرت کا شکار ہو؟ بخدا! میں تمہارے پاس ایک روشن صاف ستھرا دین لایا ہوں۔ اگر آج موسیٰ زندہ ہوتے تو ان کو بھی میری اتباع کے بغیر چارہ نہ تھا'' (مشکوۃ، حدیث ۱۷۷)

اور آنحضرت ﷺ نے اس شخص کو مبغوض ترین آدمی قرار دیا ہے جو اسلام میں جاہلیت کے طریقے رائج کرنا چاہتا ہے (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۴۲)

پانچواں سبب: استحسان ہے یعنی کسی چیز کو بغیر دلیل شرعی کے اچھا سمجھ کر اپنا لینا۔ جیسے میلاد مروّجہ اور عرس وغیرہ۔ آپؐ کا درج ذیل ارشاد اسی سلسلہ میں ہے:

حدیث —— حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''جس نے ہمارے اس دین میں کوئی نئی بات پیدا کی، جو اس میں سے نہیں تو وہ مردود ہے'' یعنی جس نے اپنی پسند سے دین میں کوئی ایسی بات بڑھائی جس کی کتاب و سنت سے کوئی سند نہیں: نہ ظاہر نہ خفی، نہ لفظی نہ مستنبط، تو وہ مردود ہے (متفق علیہ مشکوۃ حدیث نمبر ۱۴۰)

﴿من أبواب الاعتصام بالكتاب والسنَّة﴾

قد حذَّرنا النبيُّ صلى الله عليه وسلم مَدَاخِلَ التحريف بأقسامها، وغَلَّظَ النهى عنها، وأخذَ العهودَ من أمته فيها، فمن أعظم أسباب التهاون: تركُ السنةِ، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: "ما من نبى بعثه اللّٰه فى أمته قبلى، إلا كان له من أمته حواريونَ وأصحابٌ يأخذون بسنته،ويقتدون بأمره، ثم إنها تَخْلُفُ من بعدهم خُلوفٌ: يقولون مالايفعلون، ويفعلون مالايؤمرون؛ فمن جاهَدَهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراءَ ذلك من الإيمان حَبَّةُ خردلٍ"

وقوله صلى الله عليه وسلم:" لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم مُتكئًا على أَرِيْكَتِه، يأتيه الأمرُ من أمرى، مما أَمرتُ به، أو نَهيتُ عنه، فيقول: لا أدرى! ماوجدناه فى كتاب اللّٰه اتَّبَعْنَاه"

ورغَّبَ فى الأخذ بالسنة جدًا، لاسيما عند اختلافِ الناس.

وفى التشدُّد: قوله صلى الله عليه وسلم:" لاتُشدِّدوا على أنفسكم، فَيُشَدِّدَ اللّٰه عليكم" وردُّه على عبد الله بن عمروٍ، والرهطِ الذين تقالُّوا عبادةَ النبى صلى الله عليه وسلم، وأرادوا شاقَّ الطاعات.

وفی التعمُّق: قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: "ما بالُ أقوامٍ یتنزَّھون عن الشیئ أصنعُہ؟ فو اللّٰہ إنی لأعلَمُھم باللّٰہ، وأشدُّھم خشیۃً للّٰہ" وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم: "ما ضَلَّ قومٌ بعدَ ھدیً کانوا علیہ، إلا أُوتوا الجدلَ" وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم: "أنتم أعلمُ بأمور دنیاکم"

وفی الخلط: قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لمن أراد الخوضَ فی علم الیھود: "أمتھوِّکون أنتم کما تھوَّکتِ الیھود والنصاری؟! لقد جئتُکم بھا بیضاءَ نقیَّۃً، ولو کان موسی حیًّا لما وسعہ إلا اتِّباعی" وجعلُہ صلی اللہ علیہ وسلم من أبغض الناس مَن ھو مُبْتَغٍ فی الإسلام سنۃَ الجاھلیۃ.

وفی الاستحسان: قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: "من أحدثَ فی أمرنا ھذا مالیس منہ فھو رَدٌّ"

ترجمہ: کتاب وسنت کومضبوط پکڑنے کے سلسلہ کی روایات: تحقیق ڈرایا ہے ہمیں نبی ﷺ نے تحریفِ دین کی تمام راہوں سے۔ اور سخت کیا ہے ممانعت کو ان (راہوں) سے۔ اور عہد و پیمان لیا ہے آپؐ نے اپنی امت سے ان کے بارے میں۔ (تحریف کا پہلا سبب تہاون ہے) پس تہاون کے اسباب میں سے بڑا سبب: سنت نبوی کو چھوڑنا ہے۔ اور اس سلسلہ میں آپ کا یہ ارشاد ہے: ''نہیں ہے کوئی نبی الخ'' اور آپؐ کا ارشاد ہے: ''ہرگز نہ پاؤں میں الخ اور بے حد ترغیب دی ہے آپ نے سنت کو لینے کی، بالخصوص لوگوں کے اختلاف کے وقت۔ (اور دوسرا سبب تشدد ہے) اور تشدد کے سلسلہ میں آپ کا یہ ارشاد ہے: ''نہ سختی کرو تم الخ'' اور آپ کا رد فرمانا ہے عبداللہ بن عمرو پر اور اس جماعت پر جس نے کم سمجھا تھا نبی ﷺ کی عبادت کو، اور ارادہ کیا تھا انھوں نے عبادات شاقہ کا۔

(اور تیسرا سبب تعمق ہے) اور تعمق کے بارے میں آپؐ کا ارشاد ہے: ''ان لوگوں کا کیا حال ہے الخ'' اور آپؐ کا ارشاد ہے: ''نہیں گمراہ ہوئی الخ'' اور آپؐ کا ارشاد ہے کہ ''تم زیادہ جانتے ہو تمہارے دنیا کے معاملات''

(اور چوتھا سبب دوملتوں کو خلط ملط کرنا ہے) اور خلط ملط کرنے کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے اس شخص سے جس نے یہود کے علوم میں گھسنے کا ارادہ کیا تھا: ''کیا حیران ہو تم الخ'' اور آپ کا گردانا ہے مبغوض ترین آدمی اس شخص کو جو اسلام میں جاہلیت کا طریقہ چاہنے والا ہے۔

(اور پانچواں سبب استحسان ہے) اور استحسان (پسندیدگی) کے بارے میں آپ کا ارشاد ہے: ''جس نے نئی پیدا کی الخ''

لغات: تحذیر ڈرانا حذَّر کا مفعول ثانی مِن کے بغیر بھی آتا ہے، جیسے یحذرکم اللّٰہ نفسہ: اللہ تم کو اپنی ذات سے ڈراتے ہیں...... مداخل: راہیں۔ مدخل کی جمع ہے...... غَلَّظَ: بھاری کرنا، گاڑھا کرنا...... حواری: مددگار، مخصوص اصحاب...... تَقالَّ الشیئ: کم گننا...... تھوَّکَ: حیران ہونا۔ مُتھوِّکٌ: حیران۔

☆ ☆ ☆

اتباعِ نبوی کا وجوب اور محسوس مثال سے اس کی تفہیم

حدیث ـــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کے خواب میں فرشتے آئے۔ اور ان کے بعض نے بعض سے کہا کہ اِن حضرت جی کی کوئی مثال بیان کرو (یعنی ان کی حالت محسوس مثال کے ذریعہ سمجھاؤ) انھوں نے جواب دیا: آپ سورہے ہیں (پس مثال بیان کرنے سے کیا فائدہ؟) پہلے فرشتوں نے کہا: آپ کی آنکھیں سورہی ہیں، دل بیدار ہے (یعنی وہ سوتے ہوئے بھی ہماری باتیں محفوظ کریں گے) پس فرشتوں نے کہا: آپ کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے حویلی بنائی، اور اس میں ایک پُرتکلف دعوت سجائی، اور ایک بلانے والے کو بھیجا۔ پس جس نے داعی کی بات مان لی، وہ حویلی میں آیا اور اس نے کھانا کھایا۔ اور جس نے اس کی بات قبول نہ کی، وہ نہ آیا اور نہ کھایا۔ پہلے فرشتوں نے کہا: مثال منطبق کرو تاکہ آپ سمجھیں۔ دوسرے فرشتوں نے کہا: آپ تو سورہے ہیں! پہلے فرشتوں نے کہا: آپ کی آنکھیں سورہی ہیں، دل بیدار ہے۔ پہلے فرشتوں نے کہا: حویلی جنت ہے اور داعی آپ ﷺ ہیں۔ پس جس نے آپ کی فرمانبرداری کی اس نے اللہ کی فرمانبرداری کی۔ اور جس نے آپ کی نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔ اور آپ لوگوں کے درمیان فرق کرنے والے ہیں (یعنی جنتیوں اور جہنمیوں کو جدا جدا کرنے والے ہیں) (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۴۴)

تشریح: فرشتوں نے آپ کی جو مثال بیان کی ہے اس کے دو مقصد ہیں:

پہلا مقصد: لوگ آپ کی فرمانبرداری کے مکلّف ہیں۔ آپ کی اطاعت ہی اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، کیونکہ آپ اللہ کی طرف سے لوگوں کو جنت کی نعمتوں کی طرف بلانے والے ہیں پس حویلی میں وہی آئے گا جو آپ کی دعوت قبول کریگا۔

دوسرا مقصد: فرشتوں نے ایک معنوی حقیقت کو مثال دیکر محسوس بنادیا ہے تاکہ بات پوری وضاحت کے ساتھ ذہن نشین ہوجائے۔

[۱] وَضَرَبَ الملائكةُ له صلى الله عليه وسلم " مثلَ رجلٍ بنى دارًا، وجعلَ فيها مأْدُبَةً، وبعثَ داعيًا"

أقول: هذا إشارة إلى تكليف الناس به، وجعلُه كالأمر المحسوس، إكمالاً للتعليم.

ترجمہ: (۱) اور بیان کی فرشتوں نے آپ ﷺ کے لئے: "مثال اس شخص کی جس نے بنائی کوئی حویلی، اور اس میں ایک پُرتکلف دعوت رکھی، اور اس نے ایک بلانے والا بھیجا" میں کہتا ہوں: یہ (مثال) اشارہ ہے لوگوں کو مکلف بنانے کی طرف آپ کو ماننے کا۔ اور اس (اطاعت) کو محسوس امر کی طرح بنانا ہے تاکہ تعلیم مکمل طور پر ہو۔

☆ ☆ ☆

کچھ اعمال فی نفسہ بھی موجبِ عذاب ہیں

حدیث ——— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: میری مثال اس شخص جیسی ہے جس نے ایک آگ جلائی، پس جب روشن کر دیا آگ نے اپنے اردگرد کی چیزوں کو (یعنی وہ خوب جل گئی) تو پروانوں نے اور دوسرے کیڑوں نے اس میں گرنا شروع کیا۔ اور اُس آگ جلانے والے نے ان کو روکنا شروع کیا، مگر وہ اس پر غالب آتے رہے۔ اور وہ زبردستی آگ میں گھستے رہے۔ پس میں تمہاری کمریں پکڑ کر تم کو آگ سے بچاتا ہوں۔ اور تم زبردستی اس میں گھسے چلے جا رہے ہو! (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۴۹)

حدیث ——— حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: میری اور اس دین و شریعت کی مثال جس کے ساتھ اللہ نے مجھ کو مبعوث فرمایا ہے، بس اس شخص جیسی ہے جو ایک قوم کے پاس آیا، پس اس نے کہا: اے میری قوم! میں نے دشمن کا لشکر اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے (جو تم پر حملہ کرنے کے لئے بڑھا چلا آ رہا ہے) اور میں ننگا ڈرانے والا ہوں، پس بچو! بچو!! پس اس کی بات مان لی اس کی قوم کی ایک جماعت نے پس وہ راتوں رات چل دیئے اور آہستگی کے ساتھ چلتے رہے، پس انھوں نے نجات پائی۔ اور ایک جماعت نے اس شخص کو جھٹلایا، پس وہ صبح تک وہیں رہے۔ پس شب خون مارا ان پر دشمن نے پس ان کو برباد کر دیا اور جڑ سے اکھاڑ دیا۔ پس یہ مثال ہے اس شخص کی جس نے میری فرمانبرداری کی اور اس دین کی پیروی کی جس کو میں لایا ہوں۔ اور اس شخص کی جس نے میری نافرمانی کی اور اس برحق دین کو جھٹلایا جس کو میں لے کر آیا ہوں (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۴۸)

تشریح: ان دونوں مثالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نفس الامر میں کچھ اعمال ایسے بھی ہیں جو بعثت انبیاء سے پہلے بھی قابل مؤاخذہ ہیں۔ کیونکہ صورت حال یہ نہیں ہے کہ انبیاء لوگوں کو پکڑ پکڑ کر جہنم میں جھونک رہے ہیں یا وہ دشمن کو چڑھا لائے ہیں۔ لوگ تو خود ہی آگ میں گر رہے ہیں اور دشمن تو خود ہی چڑھا آ رہا ہے۔ انبیاء تو بچا رہے ہیں اور آگاہی دے رہے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ لوگوں کے اعمال واحوال بذات خود موجب ہلاکت ہیں۔ اور شریعت کا نزول اس نفس الامری حسن وقبح سے پردہ اٹھاتا ہے، کچھ ان میں حسن وقبح پیدا نہیں کرتا۔ مگر چونکہ نفس الامری حسن وقبح کا ادراک مشکل ہے اس لئے جزاء وسزا کو نزول شرع پر موقوف رکھا گیا ہے۔ البتہ جن اعمال کا حسن وقبح مُدرک بالعقل ہے ان پر مؤاخذہ بعثت انبیاء سے پہلے بھی ہوگا۔ یہ بحث کتاب کے مقدمہ میں، جہاں یہ مسئلہ آیا ہے کہ اعمال کا حسن وقبح عقلی ہے یا شرعی؟ تفصیل سے گذر چکی ہے۔

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "مَثَلِىْ كمثل رجل اسْتَوْقَدَ نارًا" الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما مثلي ومَثَلُ ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قومًا، فقال: يا قوم! أني رأيتُ الجيش بعينيَّ"

الحديثَ، دليلٌ ظاهر على أن هنالك أعمالاً تستوجب في أنفسها عذاباً قبل البعثة.

ترجمہ: (۲) آپ ﷺ کا ارشاد: ''میری مثال اس آدمی کی سی ہے جس نے آگ روشن کی'' آخر حدیث تک۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد: ''میری حالت اور اس ہدایت کی حالت جس کے ساتھ اللہ نے مجھ کو بھیجا ہے اس آدمی کی سی ہے جو کسی قوم'' آخر حدیث تک (یہ دونوں ارشادات) اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ وہاں کچھ اعمال ایسے بھی ہیں جو واجب ولازم جانتے ہیں فی نفسہ عذاب کو بعثت سے پہلے (پہلا قولہ مبتدا ہے دوسرا اس پر معطوف ہے اور دلیل خبر ہے)

☆ ☆ ☆

آپؐ کے لائے ہوئے دین کے تعلق سے لوگوں کی تین قسمیں

حدیث ــــ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''اس علم وہدایت کی مثال جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے مجھے بھیجا ہے تیز بارش کی سی ہے، جو زمین پر برسی تو زمین کی تین قسمیں ہوگئیں:

(۱) ــــ زرخیز زمین۔ اس نے پانی اپنے اندر جذب کیا۔ پس گھاس اور بہت سبزہ اُگایا۔

(۲) ــــ بنجر زمین۔ اس نے پانی روکا۔ پس اللہ تعالیٰ نے اس سے لوگوں کو نفع پہنچایا۔ لوگوں نے پیا، پلایا اور کھیتی کی۔

(۳) ــــ زمین کی ایک اور قسم ہے جو چٹیل میدان ہے۔ اس نے نہ تو پانی روکا نہ گھاس اُگائی (سارا پانی بہ گیا)

پس یہ مثال ہے اس شخص کی جس نے اللہ کا دین سمجھا اور اس کو اُس علم نے نفع پہنچایا جس کے ساتھ اللہ نے مجھ کو بھیجا ہے، پس اس نے سیکھا اور سکھلایا۔ اور مثال ہے اس شخص کی جس نے اس دین کی طرف سر ہی نہیں اٹھایا اور اس ہدایت کو قبول نہیں کیا جس کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۱۵۰)

تشریح: اس حدیث میں غور طلب بات یہ ہے کہ مثال یعنی زمین کی تو تین قسمیں کی گئی ہیں، مگر ممثّل لہ یعنی لوگوں کی دو ہی قسمیں بیان کی گئی ہیں، لوگوں کی تیسری قسم کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں مثال (زمین) کی طرح ممثّل لہٗ (لوگوں) کی بھی تینوں قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ لوگوں کی پہلی قسم میں سے دو قسمیں نکلتی ہیں علماء اور عباد۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے لائے ہوئے علم وہدایت کے تعلق سے لوگوں کی اولاً دو قسمیں ہوتی ہیں: علماء (دین حاصل کرنے والے) اور جہلاء۔ پھر اول کی دو قسمیں ہیں: فقہاء اور عباد۔ فقہاء یعنی مجتہدین کی مثال پہلی قسم کی زمین ہے۔ اور عباد کی مثال دوسری قسم کی زمین ہے اور تیسری قسم کی زمین جہلاء یعنی کفار کی مثال ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اہل علم آپ ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت کو دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے قبول کریں گے:

پہلا طریقہ: صریح روایت کے ذریعہ یا دلالۃ روایت کے ذریعہ۔ دلالۃ روایت کا مطلب یہ ہے کہ وہ نصوص سے استنباط کریں گے اور لوگوں کو اپنی استنباط کی ہوئی باتیں بتلائیں گے تاکہ وہ ان کی پیروی کریں (اس کی مزید تفصیل مبحث سابع کے باب ثالث میں گذر چکی ہے)

دوسرا طریقہ: عبّاد یعنی دین کے جاننے والے شریعت پر عمل پیرا ہوں گے، اور ان کی سیرت سے لوگ راہ نمائی حاصل کریں گے۔ دوسری قسم کی زمین ان عبّاد و عاملین کی مثال ہے۔

اور لوگوں کی تیسری قسم جہلاء کی ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو سرے سے دین قبول ہی نہیں کریں گے۔ زمین کی تیسری قسم ان لوگوں کی مثال ہے۔

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے لوگوں کی تین قسمیں جس طرح بیان فرمائی ہیں اس پر اشکال یہ ہے کہ عاملین وعباد کی مثال بنجر زمین کیسے ہوسکتی ہے؟ بنجر زمین تو خود پانی سے منتفع نہیں ہوتی، صرف دوسروں کو فائدہ پہنچاتی ہے۔ اور یہ حضرات تو خود بھی دین سے منتفع ہوتے ہیں؟ اس لئے شارحین حدیث نے اور طرح سے لوگوں کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ مظاہر حق اور فتح الباری میں اس کی تفصیل ہے۔ راقم کا خیال یہ ہے کہ تیسری قسم کا تذکرہ چھوڑ دیا گیا ہے ان کو قابل ذکر نہیں سمجھا گیا۔ جیسے یوم السبت میں مچھلی کا شکار کرنے والوں کے قصہ میں بیان جزاء کے وقت ایک قسم کا تذکرہ بالقصد چھوڑ دیا گیا ہے اور یہ تیسری قسم عالم غیر عامل کی ہے جس نے علم دین سے لوگوں کو فائدہ پہنچایا، مگر خود منتفع نہ ہوا۔ اللہ ایسا عالم ہونے سے ہماری حفاظت فرمائیں (آمین)

[۳] وقوله صلى الله عليه وسلم: "مَثَلُ ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير، أصاب أرضًا" الحديث.

فيه: بيانُ قبولِ أهلِ العلم هدايتَه صلى الله عليه وسلم بأحد وجهَين: الروايةِ صريحًا والروايةِ دلالةً: بأن استنبطُوا وأخبروا بالمستَنْبَطات، أو عملوا بالشرع، فاهتدى الناس بهَدْيهم، وعدمِ قبولِ أهل الجهل رأسًا.

ترجمہ: (۳) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "اس علم وہدایت کی مثال جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو بھیجا ہے الخ اس حدیث میں اہل علم کے قبول کرنے کا بیان ہے آپ کی (لائی ہوئی) ہدایت کو دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے: صریح روایت کے ذریعہ یا دلالۃ روایت کے ذریعہ: بایں طور کہ وہ استنباط کریں اور بتلائیں (لوگوں کو) اپنی

استنباط کی ہوئی باتیں (تا کہ لوگ اس پر عمل پیرا ہوں۔ یہی تقلید مجتہدین کی حقیقت ہے) یا شریعت پر عمل پیرا ہوں۔ پس لوگ ان کی سیرت سے راہ نمائی حاصل کریں اور (اس حدیث میں بیان ہے) جہلاء کے قبول نہ کرنے کا سرے سے۔

☆ ☆ ☆

خلفائے راشدین کی سنت کی پیروی کیوں ضروری ہے؟

حدیث ـــــ حضرت عِرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک دن آنحضرت ﷺ نے ہمیں نماز پڑھائی، پھر ہماری طرف متوجہ ہوئے۔ پس ہمیں نہایت مؤثر نصیحت کی جس سے آنکھیں بہ پڑیں، اور دل دہل گئے۔ ایک شخص نے عرض کیا: یارسول اللہ! گویا یہ رخصت کرنے والے کی نصیحت ہے (رخصت کرنے والا کوشش کرتا ہے کہ ہر ضروری بات کہہ ڈالے، کوئی بات رہ نہ جائے) پس آپؐ ہمیں وصیت فرمائیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

''میں تمہیں وصیت کرتا ہوں اللہ سے ڈرنے کی اور امیر کی اطاعت کرنے کی، اگرچہ وہ حبشی غلام ہو (یہ اطاعت میں مبالغہ ہے) پس بیشک شان یہ ہے کہ تم میں سے جو شخص میرے بعد زندہ رہے گا، وہ بہت زیادہ اختلافات دیکھے گا۔ پس لازم پکڑو تم میری سنت، اور (میرے) راہ یاب، ہدایت مآب خلفاء کی سنت۔ تھامو تم خلفاء کی سنت کو، اور دانتوں سے اُسے مضبوط پکڑو، اور بچو تم نئی باتوں سے، پس بیشک ہر نئی بات بدعت ہے، اور جو بدعت ہے وہ گمراہی ہے'' (رواہ احمد وابوداؤد، والترمذی وابن ماجہ، مشکوۃ، حدیث نمبر ۱۶۵)

تشریح: کچھ لوگوں کے ذہن میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ سنت نبوی کی پیروی کی ضرورت تو واضح ہے۔ آپؐ کی سنتیں تو دین کا جزء ہیں۔ مگر خلفائے راشدین کے طریقوں کی پیروی کیوں ضروری ہے۔ وہ پیغمبر ہیں نہ ان کے ذریعہ اللہ نے دین بھیجا ہے؟ شاہ صاحب قدس سرہ اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ دین تو بیشک وہ ہے جو آپ ﷺ کے ذریعہ اللہ نے بھیجا ہے۔ اس لئے دین کا نظم وانتظام تو طریقۂ نبوی کی پیروی ہی سے استوار ہوسکتا ہے۔ مگر دین کے لئے اقامتِ دین کا نظام بھی ضروری ہے، اور وہ بڑی حکومت کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ اور حکومت کبری آنحضرت ﷺ کے زمانہ تک قائم نہیں ہوسکی تھی۔ وہ آپؐ کے بعد آپؐ کے خلفاء کے ہاتھوں سے قائم ہوئی۔ اور خلافت کبری کا نظم وانتظام خلفاء کی تابعداری پر موقوف ہے۔ وہ معیشت کی مفید تدبیروں کے سلسلہ میں، جہاد برپا کرنے کے بارے میں، اور اس کے مانند دیگر امور میں جو حکم اپنے اجتہاد سے دیں گے اس کی اطاعت ضروری ہے، اس کے بغیر خلافت کبری کا نظام استوار نہیں ہوسکتا۔ ہاں یہ شرط ہے کہ وہ کوئی نیا حکم شرعی نافذ نہ کریں، کیونکہ غیر نبی کو اس کا اختیار نہیں، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ ان کا حکم کسی نص کے خلاف نہ ہو، کیونکہ کسی بھی مخلوق کی اطاعت احکام خداوندی کے برخلاف جائز نہیں۔ مگر معروف احکام میں خلفائے راشدین کی پیروی ضروری ہے، اس کے بغیر خلافت کبری کا نظام کیسے درست ہوسکتا ہے؟!

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم في الموعظة البليغة: "فعليكم بسنتي وسنةِ الخلفاء الراشدينَ المَهْدِيِّيْنَ"

أقول: انتظامُ الدين يتوقف على اتباع سُنَنِ النبي وانتظامُ السياسة الكبرى يتوقف على الانقياد للخلفاء فيما يأمرونهم بالاجتهاد في باب الارتفاقات، وإقامة الجهاد، وأمثالِ ذلك، مالم يكن إبداعًا لشريعة، أو مخالفًا لنصّ.

ترجمہ: (۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد پُر تاثیر وعظ میں: ''پس لازم پکڑو تم میرے طریقہ کو، اور راہ یاب ہدایت مآب خلفاء کے طریقہ کو''

میں کہتا ہوں: دین کا انتظام آنحضرت ﷺ کی سنتوں کی اتباع پر موقوف ہے۔ اور خلافت کبری کا انتظام خلفاء کی تابعداری پر موقوف ہے ان باتوں میں جن کا وہ لوگوں کو حکم دیں اپنے اجتہاد سے معیشت کی مفید تدبیروں اور جہاد برپا کرنے اور اس جیسے معاملات کے سلسلہ میں۔ جب تک نہ ہو وہ شریعت کی نئی ایجاد یا کسی نص کے خلاف۔

☆ ☆ ☆

فرقۂ ناجیہ اور فرقِ غیر ناجیہ کی تمثیل

حدیث ——— حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمارے لئے ایک (سیدھا) خط کھینچا، پھر فرمایا کہ: ''یہ اللہ کا راستہ ہے'' پھر اس کے دائیں بائیں کئی خطوط کھینچے (سات خط چھوٹے اور ٹیڑھے دائیں طرف اور اسی طرح بائیں طرف کھینچے) اور فرمایا: ''یہ (دیگر) راہیں ہیں۔ ان میں سے ہر راہ پر شیطان ہے، جو اس راہ کی طرف دعوت دیتا ہے۔ اور آپ نے (سورۃ الانعام کی آیت ۱۵۳) تلاوت فرمائی (اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں کہ) یہ میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے، سو اس کی پیروی کرو، اور دوسری راہوں کی پیروی مت کرو، کیونکہ وہ راہیں تم کو اللہ کی راہ سے جدا کردیں گی (مشکوۃ حدیث ۱۶۶)

تشریح: سب سے پہلے یہ بات واضح طور پر ذہن نشیں کرلی جائے کہ اس حدیث میں فرقۂ ناجیہ اور فرق ضالّہ کی تمثیل بیان کی گئی ہے۔ سیدھا راستہ اہل السنۃ والجماعۃ کا راستہ ہے، باقی اسلامی فرقوں کی راہیں کج ہیں۔ اور فرقۂ ناجیہ ہی عقائد کی بنیاد پر نجات اوّلی کا حقدار ہے۔ دیگر فرقے عقائد کی خرابی کی وجہ سے غیر ناجی ہیں۔ انہیں اس بنیاد پر بہر حال جہنم میں جانا ہے۔ سزایابی کے بعد ان کو نجات ملے گی۔ وہ مخلّد فی النار نہیں ہیں۔ آیت کریمہ میں اسی صراط مستقیم پر گامزن رہنے اور دوسری راہوں سے بچنے کی ہدایت ہے۔ یہ حدیث اسلامی اور دیگر غیر اسلامی مذاہب کی تمثیل نہیں

ہے، جیسا کہ بعض لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اس حدیث کی تشریح میں جو فرقۂ ناجیہ اور دیگر فرق غیر ناجیہ کی تشخیص کی ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ حدیث انہی کی تمثیل ہے۔

فرقۂ ناجیہ: وہ فرقہ ہے جو عقیدہ اور عمل دونوں ہی میں ظاہر کتاب وسنت کو اپنانے والا ہے یعنی قرآن وحدیث سے بہ ظاہر جو کچھ مفہوم ہوتا ہے اس کو لیتا ہے، بے جا تاویلات نہیں کرتا۔ اسی طرح عام طور پر صحابہ وتابعین جس راہ پر چلتے رہے ہیں اس کو اپناتا ہے۔ اور صحابۂ کرام، تابعین عظام اور مجتہدین عالی مقام میں جو باہم مسائل فرعیہ میں اختلافات ہوئے ہیں وہ مضر نہیں۔ کیونکہ یہ اختلافات ان مسائل میں ہوئے ہیں جن میں نص عام طور پر سامنے نہیں آئی، نہ ان مسائل میں صحابہ کا اجماع ہوا ہے۔ اور یہ اختلافات دو وجہ سے ہوئے ہیں:

(۱) ـــــ کسی نص سے استدلال کرنے میں اختلاف ہوا ہے۔

(۲) ـــــ یا کسی نص کے اجمال کی تفسیر میں اختلاف ہوا ہے۔

بہر حال یہ اختلافات مضر نہیں۔ کیونکہ یہ فروع (شاخوں) کے اختلافات ہیں۔ اصول (تنے) میں یہ سب حضرات متحد ہیں۔ اور اصل واحد (ایک تنے) سے جتنی بھی شاخیں پھوٹیں درخت ایک ہی رہتا ہے۔ متعدد درخت نہیں بن جاتے۔ البتہ اصول (تنے) مختلف ہو جائیں تو پھر درخت ایک نہیں رہے گا، متعدد ہو جائیں گے۔

ایک حدیث میں ان اصولوں کی نشاندہی کی گئی ہے جن پر گامزن ہونے والا نجات پانے والا ہے۔ وہ حدیث درج ذیل ہے:

حدیث ـــــ حضرت عبداللہ بن عمر ورضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''ضرور میری امت پر ایسا زمانہ آئے گا جیسا بنی اسرائیل پر آچکا ہے، جیسا کہ ایک چپل دوسرے چپل کے نمونہ پر کاٹا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر ان میں کوئی ایسا شخص ہوا ہے جس نے اپنی ماں سے علانیہ بدفعلی کی ہے تو میری امت میں بھی ایسا شخص ضرور پیدا ہوگا۔ اور بیشک بنی اسرائیل بہتر گروہ ہو گئے، اور میری امت کے تہتر گروہ ہوں گے۔ وہ سب جہنم میں جائیں گے بجز ایک کے۔ صحابہ نے دریافت کیا: ''وہ ایک ناجی فرقہ کونسا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: **ما أنا عليه و أصحابي** (جس پر میں اور میرے اصحاب ہیں) (رواہ الترمذی، مشکوۃ حدیث ۱۷۱)

ما أنا عليه میں سنت نبوی کی طرف اشارہ ہے (حدیثوں پر عمل کرنے والے اس کا مصداق نہیں ہیں) اور **أصحابي** سے اجماع امت مراد ہے، جس کا اعلیٰ فرد صحابہ کا اجماع ہے۔ یہی جماعت مؤمنین کی راہ ہے۔ جو اس سے برگشتہ ہے وہ جماعت حقہ کا فرد نہیں۔

قرآن کریم کی حجیت میں تو کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ احادیث اور اجماع کی حجیت میں اسلامی فرقوں نے اختلاف کیا ہے۔ حالانکہ سورۃ النساء کی آیت ۱۱۵ میں دونوں کی حجیت کا ایک ساتھ تذکرہ ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ

الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى، وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ، نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى، وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ، وَسَاءَ تْ مَصِيْرًا﴾ یعنی جو شخص رسول کی مخالفت کرتا ہے، اس کے بعد کہ اس کے لئے امرِ حق ظاہر ہو چکا (یعنی حدیث کی حجیت کا انکار کرتا ہے، حالانکہ رسول کا رسول ہونا ثابت ہو چکا، اور اللہ کے رسول کی باتیں حجت نہ ہوں گی تو پھر رسول بھیجنے کا فائدہ ہی کیا ہوگا) اور وہ مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ پر ہولیا (یعنی اجماعِ امت سے برگشتہ ہوگیا) تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے۔ اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے، اور بری ہے وہ جگہ جانے کی!

اس آیت سے امام شافعی رحمہ اللہ نے اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔ پس فرقۂ ناجیہ اہل السنہ والجماعہ ہے یعنی جو لوگ سنت نبوی کو اپناتے ہیں، احادیث نبویہ کو حجت مانتے ہیں اور جماعت مسلمین کی راہ پر چلتے ہیں یعنی اجماعِ امت کو حجت مانتے ہیں وہی اہل حق ہیں۔ اللّٰهم اجعلنا منهم!

فِرَق غیر ناجیہ: وہ گروہ ہیں جنھوں نے کوئی ایسا عقیدہ اپنایا ہے جو سلف کے عقیدے کے خلاف ہے۔ یا کوئی ایسا عمل اختیار کیا ہے جو جمہور صحابہ وتابعین کے عمل کے علاوہ ہے یعنی جس عمل پر امت کا اجماع ہے، اور وہ اجماع دورِ اول سے چلا آرہا ہے جیسے تراویح کی ۲۰ رکعتیں جو فرقہ اس کو قبول نہیں کرتا وہ گمراہ فرقہ ہے۔

[۵] خَطَّ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم خطًّا، ثم قال: "هذا سبيل الله"، ثم خطَّ خطوطًا عن يمينه وعن شماله، وقال: "هذه سُبُلٌ، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه" وقرأ: ﴿وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ، وَلَاتَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ﴾

أقول: الفرقة الناجية: هم الآخذون في العقيدة والعمل جميعًا بما ظهر من الكتاب والسنة، وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين، وإن اختلفوا فيما بينهم فيما لم يشتهر فيه نصٌّ، ولا ظهر من الصحابة اتفاقٌ عليه، استدلالاً منهم ببعض ما هنالك، أو تفسيرًا لمجمله؛ وغيرُ الناجية: كلُّ فرقةٍ انْتَحَلَتْ عقيدةً خلافَ عقيدة السلف، أو عملاً دون أعمالهم.

ترجمہ: (۵) آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو سمجھانے کے لئے ایک (لمبا) خط کھینچا۔ پھر فرمایا: "یہ اللہ کا راستہ ہے" الخ۔

میں کہتا ہوں: نجات پانے والے لوگ وہ ہیں جو اپنانے والے ہیں عقیدہ اور عمل دونوں میں اس بات کو جو بہ ظاہر ثابت ہوتی ہے کتاب وسنت سے، اور چلے ہیں اس پر جمہور صحابہ وتابعین۔ اگرچہ وہ باہم مختلف ہوئے ہوں اس بات میں جس میں کوئی نص مشہور نہیں ہوئی۔ اور نہ صحابہ کا اس پر اتفاق ظاہر ہوا ہے (وہ حضرات مختلف ہوئے ہیں) استدلال کرتے ہوئے اپنی طرف سے بعض اُن باتوں میں جو وہاں ہیں (یعنی مسئلہ کے بارے میں جو قرائن ہیں، ان سے استدلال کرنے میں اختلاف ہوگیا ہے) یا کسی نص کے اجمال کی تفسیر کرتے ہوئے۔ اور نجات نہ پانے والے: ہر وہ

گروہ ہے جو منسوب ہوا ہے کسی ایسے عقیدے کی طرف جو سلف کے عقیدے کے خلاف ہے یا کسی ایسے عمل کی طرف جو ان کے عمل کے علاوہ ہے۔ (اِنْتَحَلَ مذهبَ كذا: منسوب ہونا)

☆ ☆ ☆

مجدّدین کی ضرورت اور ان کے کارنامے

حدیث ـــــ آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''یہ امت گمراہی پر اکٹھا نہیں ہوگی'' ترمذی (۳۹:۲) کی روایت میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ میری امت کو ـــ یا فرمایا: محمدؐ کی امت کو ـــ کسی گمراہی پر اکٹھا نہیں کریں گے۔ اور اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے۔ اور جو (جماعت سے) علحدہ ہوا وہ جہنم میں جھونک دیا جائے گا'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۷۳) اور مستدرک حاکم (۱۱۵:۱) میں ہے کہ: ''سوادِ اعظم کی پیروی کرو، پس جو شخص (سوادِ اعظم سے) علحدہ ہوا وہ دوزخ میں جھونک دیا جائے گا (مشکوٰۃ حدیث ۱۷۴)

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''بیشک اللہ عزوجل بھیجیں گے اس امت کے لئے ہر سو سال کے سرے پر اس شخص کو جو امت کے لئے اس کے دین کی تجدید کرے گا''[1]

اس حدیث کی شرح درج ذیل روایت کرتی ہے:

حدیث ـــــ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''اس علم کو لیں گے ہر آنے والی نسل کے نیک (ثقہ اور معتمد) لوگ۔ وہ اس علم سے دور کریں گے: حد سے بڑھنے والوں کی تحریف اور باطل پرستوں کا جھوٹ اور جاہلوں کی تاویل'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۸)

تشریح: آنحضرت ﷺ سے پہلے جب لوگوں نے اللہ کے دین میں اختلاف کیا۔ اور زمین میں بگاڑ پھیلایا۔ تو صورت حال نے تقاضا کیا اور اللہ تعالیٰ نے رحمت عالَم ﷺ کو مبعوث فرمایا۔ اور آپؐ کی بعثت کے ذریعہ سابقہ ملت کی کجی کو درست کیا۔ اور اللہ کے دین کو تر و تازہ کر دیا۔

پھر جب آپؐ نے وفات پائی تو وہ عنایت الٰہی بعینہ آپ کے لائے ہوئے علم و ہدایت کی طرف متوجہ ہوئی۔ کیونکہ نبوت کا سلسلہ آپؐ پر منتہی ہو گیا تھا۔ اب ہدایت کی روشنی آپؐ کے دین کے بقاء پر موقوف تھی، اس لئے مصلحت خداوندی میں اس آخری دین کی حفاظت ضروری ہوئی۔ پس وہ مہر الٰہی امت کے دلوں میں الہامات اور دیگر تقریبات کا باعث بنی۔

غرض بارگاہ خداوندی میں فیصلہ ہو چکا ہے کہ ہدایت لوگوں میں قیامت تک برقرار رہے گی اس لئے ضروری ہوا کہ لوگوں میں لامحالہ ایک ایسی امت رہے جو دین کی حفاظت کرتی رہے اور یہ بھی ضروری ہوا کہ امت ساری گمراہی پر متفق

---

[1] رواہ ابوداؤد حدیث ۴۲۹۱ مستدرک ۵۲۲:۴ فتح الباری ۲۹۵:۱۳ ولم یتکلم فیه فهو عنده حسن ۱۲

نہ ہوجائے اور یہ بھی ضروری ہوا کہ قرآن کریم لوگوں میں ہمیشہ محفوظ رہے۔

اِدھر صورت حال یہ ہے کہ جس طرح شاندار حویلی میں عرصۂ دراز گذرنے سے مکڑیاں جالے تنتی ہیں، گرد وغبار جمتی ہے، کہیں سے پلاستر اکھڑتا ہے اور رنگ وروغن (پینٹ) پھیکا پڑتا ہے یا اڑ جاتا ہے تو حویلی کی صفائی اور تزئین کاری ضروری ہوتی ہے۔ اسی طرح لوگوں کی استعدادوں کے اختلاف نے کہ کوئی عالم ہے اور کوئی جاہل، واجب کیا کہ مدت مدید گزرنے پر لوگ اپنی طرف سے دین میں کچھ ایسی چیزیں شامل کردیں جو دین میں سے نہیں ہیں۔ ایسے وقت میں لطفِ خداوندی ایسے رجال کار کو کھڑا کرتا ہے جو دین کی عمارت کی صفائی اور تزئین کاری کا کام کریں۔ یہ ایسے حضرات ہوتے ہیں جن کی سربلندی کا قدرت فیصلہ کرچکی ہوتی ہے۔ یہی مجددین امت ہیں۔ یہ حضرات پہلے علم دین خوب محنت سے حاصل کرتے ہیں، پھر تین قسم کے کام کرتے ہیں:

پہلا کام: غالی (حد سے بڑھا ہوا شخص) دین میں جو تحریف کرتا ہے، یہ حضرات اس کو دور کرتے ہیں۔ جیسے غالی شیعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا مانتے ہیں یا اماموں کو پیغمبروں کا درجہ دیتے ہیں۔ مجددین ایسے امور کی اصلاح کرتے ہیں۔ غرض تشدد اور تعمق کی راہ سے جو خرابیاں دین میں در آتی ہیں ان کو یہ حضرات دور کرتے ہیں۔

دوسرا کام: باطل پرستوں کے ادّعاءات کی قلعی کھولتے ہیں، جیسے ملعون قادیانی کا دعوئے نبوت۔ غرض استحسان (جاہلوں کی پسندیدگی) اور دوملتوں میں خلط ملط کرنے سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، ان کو یہ حضرات دور کرتے ہیں۔

تیسرا کام: جاہلوں کی غلط تاویلات سے پردہ اٹھاتے ہیں۔ جیسے رضا خانیوں کا سورۃ المائدہ کی آیت ۱۵ سے استدلال کہ آنحضرت ﷺ نور تھے اور آپؐ کا سایہ نہیں تھا۔ حالانکہ آیت میں نور (ایک روشن چیز) سے مراد قرآن ہے، کیونکہ آگے یَهْدِي بِهِ میں مفرد ضمیر آئی ہے اور مسند احمد (۳۳۸:۶) کی روایت سے آپؐ کا سایہ ہونا ثابت ہے۔ غرض تہاون کی راہ سے اور ضعیف تاویلات کی بنیاد پر مامور بہ کو ترک کرنے کی وجہ سے دین میں جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، مجددین ان کو بھی دور کرتے ہیں۔

[٦] قوله صلى الله عليه وسلم: " لا تجتمع هذه الأمةُ على الضلالة" وقوله صلى الله عليه وسلم: "يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدِّد لها دينها" وتفسيره في حديث آخر: " يَحْمِلُ هذا العلمَ من كل خَلَفٍ عُدولُه، ينْفُوْنَ عنه تحريفَ الغالين، وانتحالَ المبطلين، وتأويلَ الجاهلين"

اعلم أن الناس لما اختلفوا في الدين، وأفسدوا في الأرض: قرع ذلك بابَ جودِ الحق، فبعث محمدًا صلى الله عليه وسلم، وأراد بذلك إقامةَ الملة العوجاء، ثم لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم صارت تلك العنايةُ بعينها متوجهةً إلى حفظِ علمِه ورُشدِه فيما بينهم، فأورثت فيهم إلهاماتٍ وتقريباتٍ.

ففي حظيرة القدس داعية لإقامة الهداية فيهم مالم تقم الساعة، فوجب لذلك أن يكون فيهم لا محالة أمةٌ قائمة بأمر الله، وأن لا يجتمعوا على الضلالة بأسرهم، وأن يُحفظ القرآنُ فيهم.
وأوجب اختلافُ استعدادهم: أن يَلحق بماعندهم مع ذلك شيئ من التغير، فانتظرتِ العنايةُ لناسٍ مستعدين، قُضِي لهم بالتنويه، فأورثت في قلوبهم الرغبةَ في العلم، ونَفْيِ تحريف الغالين، وهو إشارة إلى التشدُّد والتعمُّق، وانتحالِ المبطلين، وهو إشارة إلى الاستحسان، وخَلْطِ ملةٍ بملة، وتأويلِ الجاهلين، وهو إشارة إلى التهاون، وترك المأمور به بتأويل ضعيف.

ترجمہ: (۶) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''نہیں اکٹھا ہوگی یہ امت گمراہی پر'' اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''بھیجیں گے اللہ تعالیٰ اس امت کے لئے ہر سو سال کے سرے پر (یعنی سو سال پورے ہونے پر) اس شخص کو جو نیا کرے گا امت کے لئے اس کے دین کو'' اور اس کی تفسیر ایک دوسری حدیث میں ہے: ''اٹھائیں گے اس علم کو ہر مابعد نسل میں سے اس کے معتبر لوگ، دور کریں گے وہ اس سے غالی لوگوں کی تحریفات کو، اور باطل پرستوں کے ادّعاءات کو، اور جاہلوں کی تاویلات کو''

جان لیں کہ جب لوگوں نے دین میں اختلاف کیا۔ اور زمین میں فساد پھیلایا، تو اِس چیز نے دستک دی جود الٰہی کے دروازے پر، پس اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کو مبعوث فرمایا۔ اور اس بعثت سے ارادہ فرمایا کج ملت کو سیدھا کرنے کا۔ پھر جب آنحضرت ﷺ نے وفات پائی تو ہوگئی وہ مہربانی بعینہٖ متوجہ ہونے والی آپؐ کے علم کی اور آپ کی ہدایت کی لوگوں میں حفاظت کی طرف، پس پیچھے لائی وہ مہربانی لوگوں میں الہامات کو اور تقریبات کو۔

پس بارگاہ خداوندی میں ایک ارادہ ہے ہدایت کو برقرار رکھنے کا لوگوں میں قیامت کے دن تک۔ پس بایں وجہ ضروری ہوا کہ ہو لوگوں میں لامحالہ ایک ایسی امت جو اللہ کے دین کی حفاظت کرنے والی ہو، اور یہ کہ نہ اکٹھا ہوں وہ سارے کے سارے گمراہی پر، اور یہ کہ محفوظ رکھا جائے ان میں قرآن۔

اور لوگوں کی استعداد کے اختلاف نے واجب کیا کہ مل جائے اس دین کے ساتھ جو ان کے پاس ہے، اس کے ساتھ کچھ تبدیلی۔ پس مہر خداوندی نے انتظار کیا کچھ مستعد لوگوں کا، جن کے لئے سربلندی کا فیصلہ کیا گیا ہو۔ پس پیچھے لائی وہ مہر خداوندی ان کے دلوں میں علم کی رغبت کو، اور غالی لوگوں کی تحریف کے دور کرنے کو، اور وہ اشارہ ہے تشدد وتعمق کی طرف۔ اور باطل پرستوں کے ادّعاءات کے دور کرنے کو، اور وہ اشارہ ہے استحسان اور ایک ملت کو دوسری ملت کے ساتھ خلط کرنے کی طرف۔ اور جاہلوں کی تاویلات کے دور کرنے کو، اور وہ اشارہ ہے تہاون کی طرف اور مامور بہ کو چھوڑنے کی طرف ضعیف تاویل کے ذریعہ (تفصیل کے لئے دیکھیں مبحث سادس کا باب ۱۸)

☆ ☆ ☆

علماء انبیاء کے وارث ہیں

حدیث ـــــ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر چاہتے ہیں اس کو دین کی سمجھ عطا فرماتے ہیں'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ، کتاب العلم، حدیث ۲۰۰)

حدیث ـــــ ایک طویل حدیث میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''بیشک علماء انبیاء کے وارث (جانشین) ہیں۔ اور انبیاء نے دینار و درہم کا ورثہ نہیں چھوڑا، انھوں نے علم ہی کا ورثہ چھوڑا ہے۔ پس جس نے وہ علم حاصل کیا اس نے کامل حصہ لیا'' (مشکوٰۃ، حدیث ۲۱۲)

حدیث ـــــ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عابد و عالم: دو شخصوں کا تذکرہ کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا: ''عالم کی عابد پر برتری ایسی ہے جیسی میری تم میں سے ایک معمولی آدمی پر برتری!'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۱۳)

اور اس قسم کی اور روایتیں بھی ہیں۔ جیسے ایک ضعیف حدیث ہے: **فقيهٌ واحدٌ أشدُّ على الشيطان من ألف عابدٍ**: ایک فقیہ (مسائل کا ماہر) شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے۔ اور ایک دوسری مرسل روایت میں ہے کہ: ''جس کی موت اس حال میں آئے کہ وہ علم دین حاصل کر رہا ہوتا کہ اس کے ذریعہ اسلام کو زندہ کرے، تو اس کے اور نبیوں کے درمیان جنت میں ایک درجہ (کا فرق) ہوگا'' (رواہ الدارمی، مشکوٰۃ حدیث ۲۴۹) اور اس قسم کی اور بھی حدیثیں ہیں، جن میں علماء کا مقام و مرتبہ بیان کیا گیا ہے۔

تشریح: علماء کا یہ مقام و مرتبہ اس لئے ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی ہستی کو نبوت سے سرفراز فرماتے ہیں، اور اس سے مخلوق کی ہدایت کا کام لیتے ہیں تو ضروری ہے کہ اس پر اللہ تعالیٰ کی نوازشیں ہوں۔ اور فرشتے مامور ہوں کہ وہ اس ہستی سے محبت کریں اور اس کی عظمت کا دم بھریں۔ پہلے مبحث اول کے باب سوم میں یہ روایت بیان کی جاچکی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت فرماتے ہیں تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اس سے محبت کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ پھر زمین میں اس کی مقبولیت رکھی جاتی ہے۔

پھر جب نبی اس دنیا سے تشریف لے جاتے ہیں، تو وہ نوازشیں جو نبی کے ساتھ مخصوص تھیں حاملین علوم نبوت، ناقلین شریعت اور ناشرینِ دین پر مبذول ہوتی ہیں، اس لحاظ سے کہ وہ نبی کی ملت کے محافظ ہیں۔ اس طرح علماء انبیاء کے وارث ہوتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ان کو بے شمار فوائد و برکات سے نوازتے ہیں۔

[۷] **قوله صلى الله عليه وسلم: "من يُرِدِ اللّٰهُ به خيرًا يُفقِّهْهُ في الدين" وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن العلماءَ وَرَثَةُ الأنبياء" وقوله صلى الله عليه وسلم: "فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم" وأمثالُ ذلك.**

اعلم أن العناية الإلٰهية إذا حلّتْ بشخص، وصَيَّره الله مَظِنَّةً لتدبير إلٰهي لابد أن يصير مرحومًا، وأن تُؤمر الملائكةُ بمحبته وتعظيمه لحديث مَحبة جبرائيل، ووضع القبول في الأرض.

ولما انتقل النبيُّ صلى الله عليه وسلم نزلت العناية الخاصَّةُ به بحَسَب حفظِ ملته إلى حَمَلَةِ العلم، ورُواته، ومُشِيْعِيْه، فأَنْتَجَ فيهم فوائدَ لا تُحصى.

ترجمہ: (۷) آنحضرت ﷺ کے تین ارشادات۔ (جن کا ترجمہ اوپر آچکا ہے)

جان لیں کہ الطافِ خداوندی جب کسی شخص پر نازل ہوتے ہیں، اور اس کو اللہ تعالیٰ تدبیر الٰہی کی احتمالی جگہ بناتے ہیں، تو ضروری ہے کہ وہ مہربانی کیا ہوا ہو، اور یہ کہ فرشتے حکم دیئے جائیں اس سے محبت اور اس کی تعظیم کرنے کا محبت جبرئیل اور زمین میں قبولیت رکھنے کی حدیث کی وجہ سے۔

پھر جب نبی ﷺ (عالم بالا کی طرف) منتقل ہوگئے، تو اتری وہ عنایت جو آپؐ کے ساتھ خاص تھی، آپؐ کی ملت کی حفاظت کے لحاظ سے علم نبوت کے حاملین پر اور ناقلین علم پر اور اس علم کو پھیلانے والوں پر۔ پس پیدا کئے (اللہ نے) ان میں بے شمار فوائد۔

لغات: حَلَّ بالمكان: نازل ہونا، اترنا...... مُشِيْعِيْه: اسم فاعل جمع کا صیغہ ضمیر کی طرف مضاف ہے۔ إشاعة: پھیلانا...... أَنْتَجَ: برسانا کہا جاتا ہے أَنْتَجَتِ الريحُ السحابَ: بارش برسانا۔

☆ ☆ ☆

محدثین کے لئے تروتازگی کی دعا

حدیث ـــــ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ تازہ رکھیں اس بندے کو (یعنی قدر و منزلت بڑھائیں۔ اور اس کو بہت خوشی حاصل ہو) جس نے میری بات سنی، پس اس کو یاد کیا اور اس کو محفوظ کیا، اور (دوسروں تک) پہنچایا۔ پس بعضے حاملین فقہ فقیہ نہیں ہوتے اور بعضے حاملین فقہ اس شخص کو پہنچاتے ہیں جو اس سے بڑا فقیہ ہوتا ہے'' (یعنی بعض حدیث کو یاد کرنے والے فقیہ نہیں ہوتے یا فقیہ ہوتے ہیں مگر جس کو وہ پہنچاتے ہیں وہ زیادہ سمجھ رکھتا ہے، پس چاہئے کہ حدیث بعینہٖ پہنچائے تاکہ آگے والا اس سے مسائل مستنبط کرے) (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۲۸ و ۲۳۰)

تشریح: علماء یعنی حاملین و ناقلین و ناشرین علوم نبوت تو انبیاء کے جانشین ہیں۔ ان کا مقام و مرتبہ تو بہت بلند ہے۔ ان کے بعد درجہ اُن محدثین کرام کا ہے جو فقیہ نہیں ہیں۔ ان کو بھی رسول اللہ ﷺ نے شادابی کی دعا دی ہے۔ یہ

فضیلت ان کو بایں وجہ حاصل ہوئی ہے کہ وہ بھی کسی درجہ میں ہدایت نبوی کو مخلوق تک پہنچانے والے ہیں۔

[۸] قوله صلى الله عليه وسلم: " نَضَّرَ اللّٰه عبدًا سمع مقالتي، فَحَفِظَها ووَعَاها، وأدَّاها كما سمعها"
أقول: سبب هذا الفضل أنه مَظِنَّةٌ لحمل الهداية النبوية إلى الخلق.

ترجمہ: (۸) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''شاداب رکھیں الخ'' میں کہتا ہوں: اس فضیلت کا سبب یہ ہے کہ وہ (محدثین) احتمالی جگہ ہیں ہدایت نبوی کو مخلوق کی طرف اٹھانے کے لئے یعنی پہنچانے کے لئے۔

☆ ☆ ☆

حدیث میں کذب بیانی کبیرہ گناہ ہے

حدیث ـــــ حضرت عبداللہ بن عَمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جس نے جان کر مجھ پر جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں ڈھونڈھے!'' (مشکوۃ ۱۹۸)

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''آخر زمانہ میں بڑے فریبی بڑے جھوٹے لوگ ہوں گے، جو تمہارے پاس ایسی حدیثیں لائیں گے، جو نہ تم نے سنی ہوں گی، نہ تمہارے باپ دادوں نے۔ پس بچو تم اُن سے، اور بچاؤ ان کو اپنے سے۔ نہ گمراہ کردیں وہ تم کو اور نہ فتنہ میں ڈال دیں وہ تم کو'' (مشکوۃ حدیث ۱۵۴)

تشریح: حدیث میں کذب بیانی کبیرہ گناہ ہے۔ پہلی حدیث میں جو وعید ہے وہ اس حرکت کے کبیرہ گناہ ہونے کی نشاندہی کرتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعد کی صدیوں تک دین کے پہنچنے کی راہ بس روایت ہی ہے۔ پس اگر روایات میں فساد درآئے گا تو دین کیسے محفوظ رہے گا؟! اس لئے روایت حدیث میں غایت درجہ احتیاط ضروری ہے۔ اور احتیاط کی دو صورتیں ہیں: (۱) راوی خود روایت حدیث میں بے احتیاطی نہ برتے۔ پورے تیقظ کے ساتھ روایت بیان کرے (۲) بر خود غلط قسم کے لوگوں کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے۔ بلکہ ان کی حوصلہ شکنی کی جائے۔ دوسری روایت میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

[۹] قوله صلى الله عليه وسلم: " من كَذَب عليَّ متعمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مقعده من النار" وقوله صلى الله عليه وسلم: " يكون في آخر الزمان دجَّالون كذابون"
أقول: لما كان طريقُ بلوغِ الدين إلى الأعصار المتأخرة، إنما هي الرواية، وإذا دخل الفساد من جهة الرواية لم يكن له علاج ألبتة، كان الكَذِبُ على النبي صلى الله عليه وسلم كبيرةً، ووجب الاحتياط في الرواية، لئلا يُروى كِذْبًا.

ترجمہ: (۹) آپ ﷺ کے ارشادات (جن کا ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: جب بعد کے زمانوں تک دین

کے پہنچنے کی راہ بس روایت ہی تھی، اور جب فساد داخل ہو روایت کی جہت سے، تو قطعی بات ہے کہ اس کے لئے کوئی علاج نہیں ہوگا (تو) نبی ﷺ پر جھوٹ باندھنا کبیرہ گناہ ہوا، اور احتیاط واجب ہوئی روایتِ حدیث میں، تاکہ جھوٹ کے طور پر حدیث روایت نہ کی جائے۔

☆　☆　☆

اسرائیلی روایات کے احکام

حدیث ـــــ مذکورہ حدیث میں یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ''بنی اسرائیل سے باتیں نقل کرو، اس میں کوئی حرج نہیں''

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اہل کتاب عبرانی زبان میں تورات پڑھ کر، عربی میں مسلمانوں کے لئے تشریح کرتے تھے۔ پس رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''نہ سچا جانو اہل کتاب کو، اور نہ جھٹلاؤ ان کو، اور کہو ہم ایمان رکھتے ہیں اللہ پر اور اس وحی پر جو ہماری طرف اتاری گئی ہے، اور اس پر جو ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب (علیہم السلام) اور اولادِ یعقوب پر اتاری گئی ہے۔ اور اس پر جو موسیٰ اور عیسیٰ (علیہما السلام) دیئے گئے ہیں، اور اس پر جو دیگر انبیاء دیئے گئے ہیں ان کے پروردگار کی طرف سے۔ تفریق نہیں کرتے ہم ان میں سے کسی کے درمیان، اور ہم اللہ کے مطیع ہیں (سورۃ البقرہ آیت ۱۳۶) (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۱۵۵)

علاوہ ازیں وہ حدیث بھی اس موقع پر پڑھ لی جائے، جس میں آپؐ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا ہے: ''کیا تم یہود ونصاری کی طرح دین کے معاملہ میں حیرت کا شکار ہو؟ الخ

مسئلہ (۱) اہل کتاب سے کتاب وسنت کی تائید کے طور پر کوئی بات نقل کرنا درست ہے۔ بشرطیکہ اس بات کا اطمینان ہو کہ دین کے احکام میں خلط ملط نہ ہوگا۔ اور اس کے علاوہ دیگر باتیں نقل کرنا جائز نہیں۔ (بائبل سے باتیں نقل کرنے کا بھی یہی حکم ہے)

مسئلہ (۲) تفسیر اور تاریخ کی کتابوں میں جو اسرائیلیات ہیں، ان میں سے بیشتر علمائے اہل کتاب سے مروی ہیں، ان پر کسی حکم شرعی یا کسی اعتقاد کی بنیاد قائم کرنا جائز نہیں۔

نوٹ: الفوز الکبیر باب رابع کی فصل اول میں شاہ صاحب نے تفسیر میں اسرائیلی روایات نقل کرنے کو اسلام کے خلاف ایک سازش قرار دیا ہے جو دین میں در آئی ہے۔ دیکھئے الخیر الکثیر ص ۴۵۰

[۱۰] قوله صلى الله عليه وسلم: " حَدِّثوا عن بني إسرائيل، ولا حرج" وقوله صلى الله عليه وسلم: " لا تُصَدِّقوهم ولا تكذِّبوهم"

أقول: الرواية عن أهل الكتاب تجوز فيما سبيلُه سبيلُ الاعتبار، وحيث يكون الأَمْنُ عن

الاختلاط فی شرائع الدین؛ ولا تجوز فیما سوی ذلك.

ومما ینبغی أن یُعلم أن غالبَ الإسرائیلیات المدسوسة فی کتب التفسیر والأخبار منقولةٌ عن أحبار أهل الکتاب، لا ینبغی أن یُبنی علیها حکمٌ واعتقادٌ، فتدبر.

ترجمہ:(۱۰) آپؐ کا ارشاد (جسکا ترجمہ اوپر آچکا) میں کہتا ہوں: اہل کتاب سے روایت جائز ہے اُس چیز میں جس کی راہ اعتبار (تائید) کی راہ ہے، اور جہاں اطمینان ہو دین کے احکام میں غت ربود ہونے سے۔ اور جائز نہیں اس کے علاوہ میں۔

اور اُن باتوں میں سے جن کو جاننا مناسب ہے یہ ہے کہ اکثر اسرائیلیات جو تفسیر کی کتابوں میں اور تاریخ کی کتابوں میں ٹھونسی گئی ہیں، وہ علمائے اہل کتاب سے مروی ہیں، مناسب نہیں کہ ان پر مدار رکھا جائے کسی حکم شرعی کا یا کسی عقیدے کا۔ پس سوچ لے۔

☆ ☆ ☆

دنیوی اغراض کے لئے علم دین سیکھنا اور سکھانا حرام ہے

حدیث ــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جس نے کوئی علم سیکھا، اُن علوم میں سے جن کے ذریعہ اللہ کی رضا طلب کی جاتی ہے (یعنی دینی علم) نہیں سیکھتا ہے وہ اس کو مگر اس لئے کہ حاصل کرے اس کے ذریعہ دنیا کا سامان، تو وہ قیامت کے دن جنت کی مہک نہیں پائے گا'' یعنی اس کی بو (تک نہیں سونگھ سکے گا، جنت میں جانا تو درکنار!) (مشکوۃ حدیث ۲۲۷)

تشریح: دنیا کمانے کے لئے یعنی سرکاری عہدہ حاصل کرنے کے لئے: قاضی یا شیخ الاسلام بننے کے لئے یا پیٹ پالنے کے لئے دینی علم حاصل کرنا حرام ہے، حدیث میں اسی کا تذکرہ ہے۔

اسی طرح ایسے شخص کو جو علم دین کی تحصیل سے فاسد غرض رکھتا ہے، دین کی تعلیم دینا بھی بچند وجوہ حرام ہے:

پہلی وجہ: ایسا شخص عام طور پر دین سیکھنے کے بعد دنیوی اغراض کے لئے ضعیف تاویلات کے ذریعہ دین میں تحریف کا مرتکب ہوتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ اس ذریعہ ہی کا سد باب کر دیا جائے۔

دوسری وجہ: ایسے شخص کو دین کی تعلیم دینا قرآن وحدیث کا احترام ملحوظ نہ رکھنا ہے، اور ان کے بارے میں لاپروائی برتنا ہے۔

نوٹ: سکھلانے کی حرمت کا اگرچہ حدیث میں صراحۃً تذکرہ نہیں، مگر اس کی حرمت بھی حدیث میں شامل ہے۔

[۱۱] قوله صلی الله علیه وسلم: '' من تعلَّم علمًا مما یُبتغی به وجهُ الله، لایتعلَّمه إلا لِیُصیب به عَرَضًا من الدنیا لم یجد عَرْفَ الجنة یوم القیامة'' یعنی ریحَها.

أقول: يحرم طلبُ العلم الديني لأجل الدنيا، ويحرم تعليمُ من يَرى فيه الغرضَ الفاسد لوجوهٍ:
منها: أن مثلَه لايخلو غالبًا من تحريف الدين لأغراض الدنيا بتأويل ضعيفٍ، فوجب سدُّ الذريعة.
ومنها: ترك حرمة القرآن والسنن، وعدمُ الاكتراث بها.

ترجمہ: (۱۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جس نے سیکھا الخ'' میں کہتا ہوں: دنیا کے لئے دینی علم حاصل کرنا حرام ہے۔ اوراس شخص کوسکھلانا بھی حرام ہے جواس میں فاسد غرض رکھتا ہے، بچند وجوہ: ان میں سے: یہ ہے کہ اس طرح کا آدمی عام طور پر خالی نہیں ہوتا دین کی تحریف سے، دنیا کمانے کے لئے، کمزور (یعنی باطل) تاویلات کے ذریعہ، پس ضروری ہوا سوراخ کا بند کرنا۔ اوران میں سے: قرآن وحدیث کے احترام کوملحوظ نہ رکھنا ہے۔ اوران کی پروانہ کرنا ہے (اِکْتَرَثَ للأمر: پروا کرنا کَرَثَ الغمُّ فلانا: سخت غمگین کرنا)

☆ ☆ ☆

بوقت حاجت علم دین کو چھپانا حرام ہے

حدیث ——— حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جس سے کوئی علمی (دینی) بات پوچھی گئی جس کو وہ جانتا ہے، پس اس نے اس کو چھپایا (یعنی نہ بتایا) تو وہ قیامت کے دن آگ کی لگام دیا جائے گا'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۳)

تشریح: حدیث شریف میں کتمانِ علم کی سزا آگ کی لگام بیان کی گئی ہے۔ دونوں باتوں کی وجہ درج ذیل ہے:

پہلی بات: بوقت حاجت علم دین کو چھپانا دووجہ سے حرام ہے:

پہلی وجہ: یہ تہاون کا سرچشمہ ہے یعنی اشاعت دین سے لاپروائی ہے۔ ہر عالم دین کا فریضہ ہے کہ وہ تعلیم وتعلم کے ذریعہ اشاعت دین کا اہتمام کرے۔ ورنہ لوگ دین سیکھنے کا خیال ہی چھوڑ دیں گے، کیونکہ کوئی دین سکھلانے والا ہی نہیں ہوگا۔

دوسری وجہ: علم بیان کرنے سے محفوظ اورتازہ رہتا ہے۔ جوعلم کو چھپاتا ہے وہ رفتہ رفتہ اس کو بھول جاتا ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ مال جمع رکھنے سے اورعلم خرچ کرنے سے بڑھتا ہے۔ اورجس طرح قرآن پاک کو بھول جانا بڑا وبال ہے، احکام شرعیہ کو بھول جانا بھی باعث خسران ہے۔

دوسری بات: اخروی جزاؤں کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ وہ جنس عمل سے ہوتی ہیں یعنی عمل اوراس کی جزاء میں مناسبت ہوتی ہے۔ اورچونکہ اس شخص کا گناہ یہ ہے کہ اس نے حق کے اظہار سے زبان کوروکا ہے، اس لئے سزا بھی اسی قبیل سے دی جائے گی۔ لگام دینا منہ بند کرنے کا پیکر محسوس ہے، اس لئے آخرت میں کتمان علم کی یہ سزا تجویز کی گئی ہے۔

[۱۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "من سُئل عن علم عَلِمه، ثم كتمه، أُلجم يوم القيامة بِلجَام من النار"
أقول: يحرم كتمُ العلم عند الحاجة إليه، لأنه أصل التهاون، وسببُ نسيان الشرائع؛ وأَجْزِيَةُ المعاد تُبنى على المناسبات، فلما كان الإثم كفَّ لسانه عن النطق، جوزي بشَبَح الكف، وهو اللجام من نار.

ترجمہ: (۱۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "جس سے کوئی علمی بات الخ"، میں کہتا ہوں: علم کا چھپانا حرام ہے اس کی حاجت کے وقت، اس لئے کہ وہ تہاون کی جڑ ہے اور احکام شرعیہ کو بھولنے کا سبب ہے۔ اور اُخروی جزائیں مناسبتوں پر مبنی ہیں۔ پس جب گناہ بولنے سے زبان کو روکنا تھا تو وہ سزا دیا گیا روکنے کے پیکر محسوس کے ذریعہ، اور وہ آگ کی لگام ہے۔

☆ ☆ ☆

فرض کفایہ علوم اور ان کی تعیین وتفصیل

حدیث —— حضرت عبداللہ بن عمر ورضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "علم تین ہیں: آیت محکمہ یا سنت قائمہ یا فریضۂ عادلہ، اور جو علوم ان کے سوا ہیں وہ فضل (زائد) ہیں (مشکوۃ حدیث ۲۳۹) (اس حدیث میں أَوْ تنویع کے لئے ہے)

تشریح: اس حدیث میں علم دین کے اُس درجہ کا بیان نہیں ہے جو فرض عین ہے۔ اس کا بیان **طلب العلم فريضة على كل مسلم** میں ہے۔ اس حدیث میں علم دین کے اس درجہ کا بیان ہے جو فرض کفایہ ہے۔ لفظ: فرض کفایہ کی تقدیر عبارت: فرض بقدرِ کفایہ ہے یعنی اتنے لوگوں پر اس علم کا جاننا ضروری ہے جن سے امت کی ہر طرح کی دینی ضرورت پوری ہوجائے۔

فرض کفایہ کے درجہ میں جو علوم ضروری ہیں وہ تین ہیں:

پہلا علم: قرآن کریم کا تفصیلی علم: یعنی وہ علوم جو نظم قرآنی سے متعلق ہیں، جیسے نحو وصرف، لغت واشتقاق اور تجوید وغیرہ کا جاننا، اسی طرح قرآن کریم کی جو محکم آیات ہیں، جن پر دین وشریعت کا مدار ہے ان کو تفصیل سے جاننا۔ قرآن کریم کے مشکل کلمات کی وضاحت، آیات کا شان نزول، غامض باتوں کی توجیہ یعنی ان کو اس طرح پیش کرنا کہ اذہان قبول کرلیں اور کوئی اشکال باقی نہ رہے اور ناسخ ومنسوخ آیات کو جاننا فرض کفایہ ہے —— رہی وہ آیات جو از قبیل متشابہات ہیں، جیسے حروف مقطعات اور آیات صفات، تو ان کا حکم یہ ہے کہ ان کی مراد میں توقف کیا جائے یا محکم آیات کے ذریعہ ان کی مراد متعین کی جائے اگر یہ بات ممکن ہو۔

دوسرا علم: سنت قائمہ (معمول بہا احادیث) کا علم: یعنی ان روایات کو جاننا بھی فرض کفایہ کے درجہ میں ضروری

ہے جو احکام شرعیہ یا آداب اسلامی سے متعلق ہیں۔خواہ ان کا تعلق عبادات سے ہو یا معیشت کی مفید تدبیروں سے۔ جن کا تفصیلی بیان علم فقہ میں ہے ـــــ اور قائم (برقرار) کا مطلب یہ ہے کہ وہ روایات نہ تو منسوخ ہوں، نہ متروک، نہ شاذ اور وہ صحابہ وتابعین میں عام طور پر معمول بہا رہی ہوں۔

ان میں اعلی درجہ کی روایات وہ ہیں جو فقہائے مدینہ اور فقہائے کوفہ کے درمیان متفق علیہ ہیں۔اور اس کی علامت یہ ہے کہ ان مسائل پر چاروں فقہی مکاتب فکر متفق ہوں۔

اور اس کے بعد درجہ ان روایات کا ہے جن میں صحابۂ کرام میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ان کے دو یا تین قول ہیں، اور ہر قول پر کسی نہ کسی فقیہ کا عمل رہا ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ روایات موطا مالک، مصنف عبدالرزاق جیسی کتابوں میں موجود ہوں۔اس زمانہ تک جو روایتیں مخفی رہیں اور بعد کی کتابوں میں، جن میں رطب ویابس جمع کیا گیا ہے، لی گئیں ان کا اعتبار نہیں۔

یہی دوقسم کی روایتیں سنت قائمہ ہیں، ان کے علاوہ جو باتیں کتب حدیث میں ہیں، وہ بعض فقہائے متقدمین کی آراء ہیں، جو کسی حدیث کی تفسیر میں یا اس پر تفریع کرتے ہوئے یا کسی روایت سے استدلال کرتے ہوئے یا استنباط کے طور پر وجود میں آئی ہیں۔وہ باتیں سنت قائمہ میں شامل نہیں۔

تیسرا علم: فریضۂ عادلہ کا علم: فریضہ کے معنی ہیں: متعین کردہ بات فَـرَضَ الأمـر کے معنی ہیں: متعین کرنا۔شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ فریضۂ عادلہ سے مراد علم میراث میں ذوی الفروض کے حِصَص ہیں۔ نیز قضاء وعدالت کے وہ مسائل بھی فریضۂ عادلہ میں شامل ہیں جن کے ذریعہ مسلمانوں کے باہمی نزاعات کا تصفیہ کیا جاتا ہے۔اور راقم کے خیال میں معاملات کے سارے ہی مسائل فریضۂ عادلہ کا مصداق ہیں۔ان کی خصوصی اہمیت کی وجہ سے ان کو علحدہ ذکر کیا گیا ہے۔اور فریضہ کے ساتھ عادلہ کی قید یہ واضح کرنے کے لئے بڑھائی گئی ہے کہ معاملاتی مسائل کو بروئے کار لایا جائے گا تو معاشرہ عدل وانصاف کا گہوارہ بن جائے گا۔

غرض یہ تین علوم فرض کفایہ ہیں۔کسی بھی شہر کا ان علوم کے جاننے والے سے خالی ہونا حرام ہے۔کیونکہ دین کا دارومدار انہی علوم پر ہے۔اور ان کے ماسواء دیگر علوم فضل مزید ہیں، بشرطیکہ شرعاً ان کی تحصیل جائز ہو۔فضل کے معنی: فضول نہیں ہیں، جیسا کہ بعض لوگ کم علمی سے ایسا خیال کرتے ہیں۔

[۱۳] قوله صلى الله عليه وسلم:" العلم ثلاثة: آيةٌ محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة، وما كان سوى ذلك فهو فضلٌ"

أقول: هذا ضبطٌ وتحديدٌ لما يجب عليهم بالكفاية، فيجب:

[الف] معرفةُ القرآن لفظًا، ومعرفةُ محكمِه بالبحث عن شرح غريبه، وأسبابِ نزوله، وتوجيهِ

مُعْضَلِه، وناسخِه ومنسوخه؛ أما المتشابه: فحكمُه التوقفُ، أو الإرجاعُ إلى المحكم.

[ب] والسنة القائمة: ما ثبت في العبادات والارتفاقات من الشرائع والسنن، مما يشتمل عليه علمُ الفقه.

والقائمة: مالم يُنسخ، ولم يُهجر، ولم يَشُذَّ راويه، وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين:

أعلاها: ما اتفق فقهاءُ المدينة والكوفة عليه. وآيتُه: أن يتفق على ذلك المذاهبُ الأربعة.

ثم: ما كان فيه قولان لجمهور الصحابة، أو ثلاثة، كلُّ ذلك قد عمل به طائفة من أهل العلم. وآيةُ ذلك: أن تظهر في مثل الموطأ وجامع عبدِ الرزاق رواياتُهم.

وما سوى ذلك: فإنما هو استنباطُ بعض الفقهاء دون بعض: تفسيرًا وتخريجًا، أو استدلالاً واستنباطًا، وليس من القائمة.

[ج] والفريضة العادلة: الأَنْصِبَاءُ للورثة، ويُلحق به أبوابُ القضاء، مما سبيلُه قطعُ المنازعة بين المسلمين بالعدل.

فهذه الثلاثة: يحرم خُلُوُّ البلد عن عالِمها، لتوقُّف الدين عليه، وما سوى ذلك من باب الفضل والزيادة.

ترجمہ: (۱۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''علم تین ہیں الخ''، میں کہتا ہوں: یہ منضبط کرنا ہے اور متعین کرنا ہے ان علوم کو جن کی تحصیل لوگوں پر واجب علی الکفایہ ہے۔ پس واجب ہے:

(الف) قرآن کو جاننا لفظوں کے اعتبار سے، اور اس کے محکم کو پہچاننا بحث کر کے اس کے نامانوس الفاظ کی تشریح سے، اور اس کے شان نزول کو، اور اس کے غامض کی توجیہ کو اور اس کے ناسخ ومنسوخ کو پہچاننا۔ رہا متشابہ (حصہ) پس اس کا حکم توقف کرنا ہے یا محکم کی طرف لوٹانا ہے۔

(ب) سنت قائمہ: وہ احکام شرعیہ اور سنن نبویہ ہیں جو ثابت ہوئی ہیں عبادتوں اور معیشت کی مفید تدبیروں میں، ان میں سے جس پر علم فقہ مشتمل ہے۔ اور قائمہ: وہ ہیں جو منسوخ نہیں کی گئیں۔ اور نہ چھوڑی گئیں ہیں، اور نہیں اکیلا ہوا اس کا راوی اور اس پر چلے ہیں جمہور صحابہ وتابعین۔

ان کا اعلیٰ درجہ: وہ ہے جس پر مدینہ اور کوفہ کے فقہاء متفق ہیں۔ اور اس کی علامت یہ ہے کہ اس پر چاروں مذاہب متفق ہوں۔

پھر: وہ ہیں جن میں جمہور صحابہ کے دو یا تین قول ہیں۔ ان میں سے ہر قول پر عمل کیا ہے اہل علم کی ایک جماعت نے۔ اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ روایتیں سامنے آئی ہوں موطا مالک اور مصنف عبدالرزاق جیسی کتابوں میں۔

اور اس کے ماسواء: پس وہ بعض فقہاء کا استنباط ہے، نہ کہ بعض کا۔ تفسیر اور تخریج کے طور پر یا استدلال اور استنباط کے طور پر، اور نہیں ہیں وہ روایات سنتِ قائمہ میں سے۔

(ج) اور فریضۂ عادلہ: ورثاء کے حصص ہیں۔ اور لاحق کئے جائیں گے اس کے ساتھ قضاء کے مسائل، ان میں سے جن کی راہ انصاف کے ساتھ مسلمانوں کے درمیان قطع منازعت کی راہ ہے۔

پس یہ تین علوم: حرام ہے کسی شہر کا خالی ہونا ان کے جاننے والے سے، دین ان پر موقوف ہونے کی وجہ سے۔ اور جو علوم ان کے علاوہ ہیں وہ فضل وزیادتی کے باب سے ہیں۔

☆ ☆ ☆

دین کو چیستان بنا کر پیش نہ کیا جائے

حدیث ــــــ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے اُغلوطات (مبہم باتوں) سے منع فرمایا (رواہ ابوداؤد حدیث ۳۶۵۶ مشکوۃ حدیث ۲۴۳)

تشریح: اُغلوطات: وہ مبہم مسائل ہیں جن سے آدمی غلطی میں پڑ جائے۔ اور ان کے ذریعہ لوگوں کا امتحان لیا جائے۔ اردو میں ایسی باتیں چیستاں کہلاتی ہیں۔ اور دینی باتوں کو چیستان بنا کر بیان کرنا بچند وجوہ ممنوع ہے:

پہلی وجہ: مغالطہ دینے سے مسئول عنہ کو تکلیف پہنچتی ہے اور مسلم کی ایذا رسانی حرام ہے۔ اور اگر مخاطب سے جواب نہ بن پڑا تو وہ رسوا بھی ہوگا۔ یہ بھی ایذا رسانی ہے۔ نیز اس اندازِ بیان میں خود پسندی اور اپنی بڑائی کا اظہار بھی ہے، جو شرعاً پسندیدہ عمل نہیں۔

دوسری وجہ: یہ انداز بیان دین میں تعمق کا دروازہ کھولتا ہے۔ تعمق کی تفصیل مبحث سادس کے باب ۱۸ میں گذر چکی ہے۔ دین فہمی کا صحیح طریقہ وہی ہے جو صحابہ اور تابعین کا تھا۔ ان کا طریقہ یہ تھا کہ:

(الف) ــــ احادیث سے بظاہر جو کچھ مفہوم ہوتا ہے اس پر توقف کیا جائے یا زیادہ سے زیادہ جو بات بمنزلۂ ظاہر ہو اس کو لیا جائے۔ جو باتیں ایماء (مفہوم مخالف) یا اقتضاء النص یا فحوی (مفہوم موافق یعنی دلالت النص) سے سمجھی جاتی ہیں وہ بمنزلۂ ظاہر ہیں (ان تینوں کی تفصیل مبحث سابع کے باب خامس میں گذر چکی ہے) اس سے زیادہ گہرائی میں نہیں اترنا چاہئے۔

(ب) ــــ جب تک واقعہ رونما نہ ہو اور حکم جاننے کی شدید مجبوری پیش نہ آئے اجتہاد میں نہیں گھسنا چاہئے۔ کیونکہ جب واقعہ رونما ہوتا ہے اور اس کا شرعی حکم جاننے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی عنایت سے جو ہمیشہ لوگوں کے حال پر مبذول رہتی ہے، اس سلسلہ میں علم کا دروازہ وا کرتے ہیں۔ اور یہ خیال کہ پہلے سے تیاری کر لی جائے تو کیا حرج ہے؟ اس وجہ سے صحیح نہیں کہ قبل از وقت مسائل میں غور کرنے میں غلطی کا احتمال ہے۔ کیونکہ جس طرح الفاظ کا موضوع لہ جانے بغیر

الفاظ کووضع نہیں کیا جاسکتا اسی طرح صورت واقعہ کواچھی طرح سمجھے بغیر ان کے احکام بھی مرتب نہیں کئے جاسکتے۔

فائدہ: پیش آمدہ صورت کے ہر پہلو پر غور کرکے ان کے احکام مرتب کرنا، اس سے مختلف چیز ہے، یہ کام درست ہے بلکہ ضروری ہے۔ مثلاً جب تک ریل گاڑی نہیں چلی تھی یا ہوائی جہاز نہیں اڑا تھا۔ ان کے احکام کو مرتب کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف تھا۔ اور کوئی شخص یہ کوشش کرتا بھی تو قدم قدم پر ٹھوکریں کھاتا مگر اب ان کے تمام پہلوؤں پر غور کرکے سب ممکنہ صورتوں کے احکام مرتب کرنا ضروری ہیں۔ امام اعظم رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ نے یہی کام کیا تھا۔ وہ أرأیتَ؟ سے واقعہ کا ایک پہلو ذکر کرتے تھے، پھر اس کا حکم بیان کرتے تھے۔

فائدہ: اختبار (ذہنی صلاحیت کا اندازہ کرنے) کے لئے یا ذہنی صلاحیت کی بالیدگی کے لئے کوئی مبہم سوال کرنا سنت سے ثابت ہے، وہ بھی مذکورہ ضابطہ سے مختلف چیز ہے۔ بخاری شریف، کتاب العلم، باب ۵ حدیث نمبر ۶۲ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے صحابہ سے ایک سوال کیا تھا کہ بتاؤ، وہ کونسا درخت ہے جس کے پتے کبھی نہیں جھڑتے اور وہ مؤمن کی مثال ہے؟ پھر جب کوئی جواب نہ دے سکا تو آپؐ نے خود ہی بتایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

[۱٤] ونَهَى صلى الله عليه وسلم عن الأُغلوطات: وهى المسائل التى يقع المسئولُ عنها فى الغَلَط، ويُمْتَحَنُ بها أذهانُ الناس؛ وإنما نَهى عنها لوجوه:

منها: أن فيها إيذاءً وإذلالاً للمسئول عنها، وعُجبا وبطرًا لنفسه.

ومنها: أنها تَفتح بابَ التعمُّق؛ وإنما الصوابُ: ماكان عند الصحابة والتابعين:

[الف] أن يُوقف على ظاهر السنة، وما هو بمنزلة الظاهر: من الإيماء، والاقتضاءِ، والفحوى، ولايُمعَن جدًا.

[ب] وأن لا يُقتَحَم فى الاجتهاد حتى يُضطر إليه، وتقعَ الحادثةُ، فإن الله يفتح عند ذلك العلمَ، عنايةً منه بالناس؛ وأما تَهيِئتُه من قبلُ فمظِنةُ الغَلَط.

ترجمہ: (۱۴) نبی ﷺ نے مغالطے دینے سے منع فرمایا۔ اور مغالطے: وہ مسائل (مبہمہ) ہیں کہ مسئول عنہ غلطی میں پڑجائے، اور ان کے ذریعہ لوگوں کی عقلوں کا امتحان لیا جائے۔ اور ان سے چند وجوہ روکا گیا ہے:

ان میں سے: یہ ہے کہ اس میں مسئول عنہ کو ستانا اور رسوا کرنا ہے۔ اور خود بینی اور اپنی ذات پر اترانا ہے۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ وہ باتیں تعمق کا دروازہ کھولتی ہیں۔ اور درست بات بس وہی ہے جو صحابہ اور تابعین کے پاس تھی کہ: (الف) ٹھہرا جائے ظاہر سنت پر اور اس پر جو بمنزلۂ ظاہر ہے یعنی ایماء اور اقتضاء اور فحویٰ۔ اور نہ گہرائی میں اترا جائے بہت زیادہ۔ (ب) اور یہ کہ نہ گھسا جائے اجتہاد میں۔ جب تک اس کی طرف سخت مجبور نہ ہوجائے اور جب

تک واقعہ پیش نہ آجائے۔ پس بیشک اللہ تعالیٰ اس وقت علم کھولتے ہیں اپنی طرف سے لوگوں پر مہربانی کے طور پر ——— اور رہا اس کی تیاری کر لینا پہلے سے تو وہ غلطی کی احتمالی جگہ ہے۔

☆ ☆ ☆

تفسیر بالرائے حرام ہے، اور رائے کا مطلب

حدیث ——— حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جس نے قرآن میں اپنی رائے سے بات کہی، پس چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے'' اور ایک روایت میں ہے: ''جس نے قرآن میں علم کے بغیر کہا پس چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں ڈھونڈھے''

حدیث ——— حضرت جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جس نے قرآن میں اپنی رائے سے کہا، پس اس نے درست کہا تو بھی یقیناً اس نے خطا کی'' (مشکوۃ حدیث نمبر ۲۳۴ و ۲۳۵)

تشریح: پہلی حدیث میں جو وعید ہے اس کے پیش نظر رائے سے تفسیر کرنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔ تفسیر کرنے کے لئے سب سے پہلے عربی زبان کا کماحقہ علم ضروری ہے۔ نیز احادیث مرفوعہ اور صحابہ و تابعین کے آثار کا علم بھی ضروری ہے۔ خواہ ان کا تعلق مشکل الفاظ کی وضاحت سے ہو، یا شان نزول سے یا ناسخ و منسوخ سے۔ کیونکہ ان باتوں کے بغیر جو بھی شخص تفسیر کرے گا، وہ اپنی سمجھ سے کرے گا۔ اور قرآن کی تفسیر میں خود رائی حرام ہے (شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات پوری ہوئی)

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ نے تحذیر الناس کے آخر میں عقل کی مثال دوربین اور خوردبین سے دی ہے۔ دوربین سے دور فاصلہ کی چیزیں قریب نظر آتی ہیں، اور خوردبین سے چھوٹی چیزیں بڑی دکھائی دیتی ہیں۔ اسی طرح عقل بھی اذہان سے بعید اور دقیق باتوں کو واضح کرتی ہے۔ پس تفسیر قرآن میں عقل کا استعمال ممنوع نہیں اور رائے سے عقل مراد نہیں۔ تفسیر میں عقل کا استعمال ممنوع کیسے ہو سکتا ہے، قرآن کریم میں تو جگہ جگہ عقل سے کام لینے کی ہدایت ہے؟ اور عقلوں کے تفاوت ہی سے بے شمار تفاسیر وجود میں آئی ہیں۔ بلکہ حدیث میں ہے: **لَا یَنْقَضِی عجائبہ** (اس کی حیرت زا باتیں کبھی ختم ہونے والی نہیں) اس سے تو تفسیر میں عقل کا زیادہ سے زیادہ استعمال مستحسن ثابت ہوتا ہے۔

البتہ قرآن کریم میں عقل کا استعمال بس اسی درجہ تک ہونا چاہئے کہ جو باتیں عام فہم نہ ہوں ان کو عقل کی مدد سے عام فہم بنایا جائے اور جو مضامین دقیق ہوں ان کی وضاحت کی جائے۔ مگر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دوربین اور خوردبین پر رنگین گلاس چڑھا ہوا ہوتا ہے۔ ایسے آلہ سے جب کوئی چیز دیکھی جائے گی تو علاوہ نزدیک اور جلی ہونے کے رنگین بھی نظر آئے گی۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ رنگ نظر آنے والی چیز کا وصف نہیں ہے۔ بلکہ اس کا ایک عارض ہے۔ یہ تفسیر بالرائے کی مثال ہے۔ یعنی قرآن کریم کی کسی آیت میں درجۂ اجمال میں جو مضامین ملحوظ ہوں ان کو عقل کی مدد سے واضح کرنا تو

درست ہے۔ مگر اس پر کوئی ایسا رنگ چڑھانا جو محض مفسر کی عقل کے اثر سے ہو جائز نہیں۔

مثلاً: قرآن کریم میں کوئی ضابطہ کلیہ بیان کیا گیا ہو، تو جو اس کی واقعی جزئیات ہیں، ان کی وضاحت کرنا تفسیر بالرائے نہیں ہے۔ البتہ کسی ایسی جزئی کو جو اس قاعدہ کا فرد نہیں ہے، مگر اس کی جزئیات[1] کے مشابہ ہے، تفسیر کرتے ہوئے اس کو اس قاعدہ کا فرد قرار دینا تفسیر بالرائے ہے اور درست نہیں۔ جیسے انسان کی ماہیت حیوان ناطق ہے۔ جس کی اربوں کھربوں جزئیات ہیں۔ مگر بَن مانس اس کی جزئی نہیں ہے بلکہ وہ حیوانات کی ایک مستقل نوع ہے۔ اب اگر کوئی شخص اس کو انسان کا فرد قرار دے اور حیوان ناطق کی جزئیات میں اس کو شمار کرائے تو یہ حیوان ناطق کی تفسیر بالرائے ہے (حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی بات وضاحت کے ساتھ پوری ہوئی)

راقم کے خیال میں حدیث میں جس رائے کا تذکرہ ہے۔ اس سے مراد نظریہ بھی ہوسکتا ہے یعنی پہلے سے ایک نظریہ قائم کرنا پھر قرآن کو توڑ مروڑ کر اس کے مطابق بنانا تفسیر بالرائے ہے۔ جیسے ایک صاحب نے حکومت الٰہیہ کے قیام کو، جو اسلام کا ایک شعبہ (شاخ) تھا، اسلام کی اصل (تنا) بنایا، اور اس کو تعلیمات اسلام کا قُطْبُ الرَّحیٰ (چکی کا بیچ کا کیلا) قرار دیا۔ پھر جب قرآن سے یہ بات بے تکلف ثابت ہوتی نظر نہ آئی تو قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں وضع کیں۔ اور ان میں اقتدار اعلی کا مفہوم شامل کیا، تاکہ قرآن پاک سے مطلب برآری کی جاسکے۔ یہ بھی تفسیر بالرائے ہے، اور ایسا کرنا حرام ہے۔ اگر اتفاقاً کسی نے کوئی صحیح نظریہ قائم کیا، اور اس کو قرآن سے ثابت کیا تو بھی یہ حرکت نادرست ہے۔ دوسری حدیث میں اسی کا بیان ہے۔ کیونکہ جب ایسا کرنے کی عادت پڑ جائے گی تو معلوم نہیں وہ کہاں کہاں ٹھوکر کھائے گا۔ تفسیر کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ تفسیر کرنے کے لئے جو علوم ضروری ہیں، پہلے ان کو حاصل کیا جائے، پھر روایات کی روشنی میں جو بات قرآن کریم سے مفہوم ہوتی ہے اس کو رائے اور نظریہ بنایا جائے اور قرآن کے کسی اجمال کی وضاحت میں کوئی ایسی بات نہ بڑھائی جائے جو درجۂ اجمال میں ملحوظ نہ ہو۔ ورنہ ثواب ندارد گناہ لازم ہوگا۔

[۱۵] قوله صلى الله عليه وسلم: "من قال في القرآن برأيه فَلْيَتَبَوَّأْ مقعده في النار"
أقول: يحرم الخوضُ في التفسير لمن لا يعرف اللسانَ الذي نزل القرآنُ به، والمأثورَ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه والتابعين: من شرح غريبٍ، وسبب نزولٍ، وناسخٍ ومنسوخٍ.

ترجمہ: (۱۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جس نے قرآن میں اپنی رائے سے کہا، پس چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنائے'' میں کہتا ہوں: تفسیر میں گھسنا حرام ہے اس شخص کے لئے جو نہیں جانتا اس زبان کو جس میں قرآن کریم نازل ہوا ہے، اور نہ اُن روایات کو (جانتا ہے) جو نبی ﷺ، اور آپ کے صحابہ وتابعین سے مروی ہیں۔ خواہ وہ کسی مشکل لفظ کی شرح ہو، یا شان نزول یا ناسخ ومنسوخ۔

☆ ☆ ☆

قرآن میں جھگڑا کفر ہے اور جھگڑا کرنے کا مطلب

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے'' (رواہ ابوداؤد واحمد والحاکم، مشکوٰۃ حدیث ۲۳۶)

تشریح: مِراءٌ: باب مفاعلہ کا مصدر ہے ماری مِراءً و مُماراۃً کے معنی ہیں: جھگڑا کرنا۔ دوسرا لفظ اس مفہوم کے لئے جدال ہے۔ قرآن میں جدال حرام ہے۔ اور جدال فی القرآن یہ ہے کہ قرآن کے منصوص (مصرح) حکم کو دل میں پیدا ہونے والے کسی شبہ کی وجہ سے رد کرنا۔

فائدہ: مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ باب مفاعلہ کا خاصہ اشتراک ہے یعنی دو شخص کسی کام میں شریک ہوں۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو نصیحت کی ہے: دَعِ المراءَ فإن نفعه قليل، وهو يهيجُ العداوةَ بين الإخوان (دارمی ۱:۹۱) جھگڑا چھوڑ، کیونکہ اس کا فائدہ تھوڑا ہے، اور وہ برادروں میں عداوت بھڑکاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ جھگڑا دو شخصوں میں ہوگا۔ حدیث میں ہے: من ترك المراء وهو مُحِقٌّ بُنِي له في وَسْطِها (ابن ماجہ حدیث ۵۱) جو جھگڑا چھوڑ دے درانحالیکہ وہ حق پر ہے تو اس کے لئے جنت کے بیچ میں ایک محل بنایا جائے گا۔ یہ جھگڑا بھی ظاہر ہے کہ دو شخصوں کے درمیان ہوگا۔ پس مراء کی جو صورت شاہ صاحب نے بیان کی ہے وہ محل نظر ہے۔

زین العرب نے مراء کے معنی شک کے کئے ہیں۔ اور اس لفظ کو مِرْيَة کے معنی میں لیا ہے۔ مگر یہ بات بھی مضبوط نہیں ہے، کیونکہ مِراء اور ہے اور مِرْیۃ اور ہے۔ قاضی بیضاوی نے تَدَارُء (جھگڑے میں بات کو ایک دوسرے پر ڈالنا) کے معنی کئے ہیں۔ پس یہ حدیث آئندہ حدیث کے معنی میں ہوگی (یہ دونوں قول مرقات شرح مشکات میں ہیں)

> [۱٦] قوله صلى الله عليه وسلم: "المراء في القرآن كفر"
> أقول: يحرم الجدال في القرآن، وهو: أن يَرُدَّ الحكمَ المنصوصَ بشبهة، يجدها في نفسه.

ترجمہ: (۱٦) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے'' میں کہتا ہوں: قرآن میں جھگڑا کرنا حرام ہے، اور وہ یہ ہے کہ رد کر دے مصرح حکم کو کسی شبہ کی وجہ سے، جس کو وہ اپنے دل میں پاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

قرآن وحدیث کو باہم ٹکرانا حرام ہے اور اس کی صورت

حدیث ـــــ حضرت عبداللہ بن عَمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کچھ لوگوں کو دیکھا کہ وہ قرآن کریم کے ذریعہ ایک دوسرے کی تردید کر رہے ہیں۔ پس آپ نے فرمایا: ''جو لوگ تم سے پہلے ہوئے وہ بس اسی وجہ سے

برباد ہوئے کہ انھوں نے اللہ کی کتاب کے ایک حصہ کو دوسرے حصہ سے ٹکرایا۔ حالانکہ قرآن کریم اس حال میں نازل ہوا ہے کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی تصدیق کرتا ہے۔ پس تم اس کے ایک حصہ کو دوسرے حصہ کے ذریعہ مت جھٹلاؤ۔ تم اس میں سے جو جانتے ہو اس کو کہو، اور جو نہیں جانتے اسکو جاننے والے کے حوالے کرو (رواہ احمد ۲: ۱۵۸ مشکوٰۃ حدیث ۲۳۷)

تشریح: قرآن کریم کے ذریعہ تدافُع حرام ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی دو صورتیں بیان کی ہیں:

پہلی صورت: ایک شخص ایک آیت سے اپنے موقف پر استدلال کرے، دوسرا اس کی تردید کرے، اور وہ اس کے برخلاف دوسری آیت سے اپنے موقف پر استدلال کرے اور پہلا اس کی تردید کرے ـــــ یہ صورت حرام ہے۔ روایت کے بعض طُرُق میں ہے کہ صحابہ میں تقدیر کے مسئلہ میں بحث ہو رہی تھی کہ آپؐ نے یہ ارشاد فرمایا۔ پس ایسے پیچیدہ مسئلہ میں عام لوگوں کا بحث کرنا اور قرآن کے ایک حصہ کو دوسرے حصہ سے ٹکرانا باعث ہلاکت ہے۔ قرآن کا بعض بعض کی تصدیق کرنے والا ہی ہے۔ اس کے مضامین میں کوئی اختلاف نہیں۔ سورۃ النساء آیت ۸۲ میں قرآن میں اختلاف کی نفی کی گئی ہے۔ اگر کسی کو قرآن میں دو مختلف باتیں نظر آئیں تو وہ نظر کا قصور ہے۔ ایسی صورت میں کسی بڑے عالم کی طرف رجوع کرنا چاہئے، اور صحیح بات سمجھنی چاہئے۔

دوسری صورت: کوئی شخص ائمہ مجتہدین میں سے کسی امام کے قول کی تائید میں قرآن سے یا حدیث سے استدلال کرے، دوسرا اس کی تردید کرے اور دوسرا اپنے امام کے مذہب کی تائید میں استدلال کرے اور پہلا اس کی تردید کرے۔ اور دونوں کا مقصد مناظرہ (مکابرہ) ہو، صرف اپنے امام کے قول کو ثابت کرنا پیش نظر ہو، ان کا پختہ عزم درست بات کو واضح کرنے کا نہ ہو، تو یہ بھی قرآن یا حدیث کے ذریعہ تدافُع ہے اور حرام ہے۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی بات کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ارباب مذاہب اپنے اماموں کے قول پر قرآن وحدیث سے استدلال نہ کریں۔ کیونکہ صحابہ وتابعین ہمیشہ اپنے موقف پر قرآن وحدیث سے استدلال کرتے رہے ہیں، اور دوسرے کے استدلال کا جواب بھی دیتے رہے ہیں۔ بلکہ شاہ صاحب کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کے استدلالات میں احتیاط سے کام لینا چاہئے۔ نصوص کو باہم ٹکرانے کی صورت پیدا نہیں ہونی چاہئے۔ نیز مستدِل کا مقصد اظہار حق ہونا چاہئے۔ صرف بات کی پچ مقصد نہ ہو۔

[۱۶] قوله صلى الله عليه وسلم: " إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتابَ الله بعضَه ببعض "

أقول: يحرم التَّدَارُؤُ بالقرآن، وهو: أن يَّسْتدلَّ واحدٌ بآية، فيرده آخر بآيةٍ أخرى، طلبًا لإثبات مذهبِ نفسِه، وهَدْمِ وضعِ صاحبه، أو ذهابًا إلى نصرة مذهب بعض الأئمة على مذهب بعض، ولايكون جامعَ الهمة على ظهور الصواب؛ والتدارؤُ بالسنة مثلُ ذلك.

ترجمہ: (۱۷) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "جو لوگ تم سے پہلے ہوئے وہ بس اسی وجہ سے برباد ہوئے کہ انھوں نے

اللہ کی کتاب کے ایک حصہ کو دوسرے حصہ سے ٹکرایا'' میں کہتا ہوں: قرآن کے ذریعہ تدافع (ایک دوسرے کی بات کو ہٹانا) حرام ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایک شخص ایک آیت سے استدلال کرے، پس دوسرا شخص اس کو دوسری آیت سے رد کرے، مذہب خود کو ثابت کرنے کی کوشش میں، اور اپنے ساتھی کے نظریہ کو گرانے کی خاطر سے۔ یا جاتے ہوئے بعض ائمہ کے مذہب کی مدد کی طرف، دوسرے بعض کے مقابلہ میں۔ اور نہ ہو وہ پختہ ارادہ رکھنے والا درست بات کے واضح ہونے کا ـــــ اور ایک حدیث کے ذریعہ دوسری حدیث کی تردید بھی اسی کے مانند ہے (تَدَارُؤ (باب تفاعل) بمعنی تدافع ہے، یعنی ایک دوسرے کی بات کو ٹالنا۔ مجرد دَرَأہ (ف) دَرءاً: زور سے دھکا دینا)

☆ ☆ ☆

آیات کا ظاہر و باطن اور ہر ایک کی جائے اطلاع

حدیث ـــــ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے۔ ان میں سے ہر آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے (اور ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ: ہر حرف کی ایک حد ہے یعنی ظاہر و باطن کے دائرے الگ الگ ہیں) اور ہر حد کی ایک جائے اطلاع ہے'' (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۳۸)

تشریح: قرآن کریم میں بکثرت بیان ہونے والے مضامین پانچ ہیں: (۱) اللہ کی صفات اور ان کی قدرت کی نشانیوں کا بیان (۲) احکام شرعیہ کا بیان (۳) انبیاء کے واقعات (۴) آیات مخاصمہ۔ جن میں یہود و نصاریٰ اور مشرکین و منافقین کے مزعومات اور ان کی سخافت سے بحث کی گئی ہے (۵) تذکیر کے مضامین یعنی جنت و جہنم وغیرہ کا تذکرہ کرکے نصیحت کرنا۔

قرآن کریم کے مرکزی مضامین یہی علوم خمسہ ہیں۔ ان کی کچھ تفصیل مبحث اول کے ساتویں باب میں گذر چکی ہے۔ اور ان کا مفصل بیان حضرت کی دوسری کتاب الفوز الکبیر میں ہے۔ یہاں آپ نے یہ مضمون نہایت مختصر لکھا ہے۔

علوم خمسہ سے متعلق تمام آیات کا ظاہر اُن مضامین کو اچھی طرح سمجھ لینا ہے جن کے لئے کلام چلایا گیا ہے یعنی عبارت النص (وہ مفہوم و مدلول جن پر آیات صراحۃً دلالت کرتی ہیں) اُن آیات کا ظاہر ہے۔ اور باطن پانچوں قسم کی آیات کا الگ الگ ہے، جو درج ذیل ہے:

آیاتِ صفات کا باطن: اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں غور کرنا اور ان کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا ہے۔

آیاتِ احکام کا باطن: احکام کا استنباط ہے۔ خواہ استنباط ایماء یعنی مفہوم مخالف سے ہو، یا اشارۃ النص سے ہو، یا فحوی یعنی مفہوم موافق (دلالۃ النص) سے ہو، یا اقتضاء النص سے ہو (استنباط کے ان چاروں طریقوں کی وضاحت مبحث سابع کے باب خامس میں ہے)

استنباط کی ایک مثال: خلافت عثمانی میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک عورت نے نکاح سے چھ ماہ بعد بچہ جنا۔ شوہر نے

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کواس کی اطلاع دی۔آپ نے عورت کوسنگسار کرنے کا حکم دیا۔حضرت علی رضی اللہ عنہ کواس کی اطلاع ہوئی۔آپ حضرت عثمان کے پاس گئے۔اور فرمایا کہ آپ نے یہ کیا کیا؟ حضرت عثمان نے فرمایا: اس نے چھ ماہ میں بچہ جنا ہے کیا یہ بات ممکن ہے؟ حضرت علی رضی اللہ نے فرمایا: ہاں یہ بات ممکن ہے، اور قرآن کریم سے ثابت ہے۔ سورۃ الاحقاف کی آیت ۱۵ میں ہے کہ: ''بچے کو پیٹ میں رکھنا، اور دودھ چھڑانا تیں مہینے (میں پورا ہوتا) ہے'' اور سورۂ لقمان آیت ۱۴ میں ہے: ''اور دو برس میں اس کا دودھ چھوٹتا ہے'' اور سورۃ البقرۃ آیت ۲۳۳ میں ہے: ''اور مائیں اپنے بچوں کو دو سال کامل دودھ پلایا کریں'' آخری دو آیتوں سے ثابت ہوا کہ مدت رضاعت دو سال ہے، پس مدت حمل کے لئے چھ ماہ بچے۔یہی اقل مدت حمل ہے، پس چھ ماہ میں ولادت ہوسکتی ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ بات تو میری سمجھ میں آئی ہی نہیں! اس عورت کو واپس لاؤ۔مگر وہ سنگسار کی جا چکی تھی۔علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے سورۃ الاحقاف کی تفسیر میں (۴:۱۵۷) یہ استدلال ذکر کر کے فرمایا ہے: وهـــو استنبـاط قـوى صحيح، ووافقه عليه عثمان وجماعة من الصحابة (یہ مضبوط اور درست استنباط ہے، حضرت عثمان اور صحابہ کی ایک جماعت نے حضرت علی کی ہمنوائی کی ہے) احناف کے یہاں بھی فتوی اسی پر ہے کہ مدت رضاعت دو ہی سال ہے۔اور چھ ماہ کم سے کم مدت حمل ہے۔غرض اس قسم کے استنباطات آیات اَحکام کا باطن ہیں۔

فائدہ: سورۃ الاحقاف کی آیت میں اکثر مدت رضاعت اور اقل مدت حمل کو اس لئے جمع کیا گیا ہے کہ کم سے کم مدت رضاعت اول تو متعین نہیں۔ماں کسی وجہ سے مطلق دودھ نہ پلائے یہ بھی درست ہے، ثانیاً: اس سے احکام بھی متعلق نہیں۔اور اکثر مدت رضاعت متعین بھی ہے اور اس سے احکام بھی متعلق ہیں، اس لئے اس کو لیا گیا ہے۔اسی طرح زیادہ سے زیادہ مدت حمل اول تو قطعی طور پر متعین نہیں، ثانیاً: اس سے بھی احکام متعلق نہیں، اس لئے اکثر مدت حمل کا بیان ضروری نہیں۔اور اقل مدت حمل متعین بھی ہے اور اس سے ثبوت نسب وغیرہ احکام بھی متعلق ہیں۔اس لئے اس کو لیا گیا ہے۔اور دونوں کو ملا کر تیس مہینے بیان کئے گئے ہیں (فائدہ ختم ہوا)

آیاتِ قصص کا باطن: انبیاء اور ان کی قوموں کے واقعات میں غور کرنا کہ انبیاء اور مؤمنین جو انعامات سے نوازے گئے اور ان کی مدح وستائش کی گئی تو اس کی وجہ کیا ہے؟ اور مخالفین کو جو سزائیں دی گئیں اور ان کی قباحت وشناعت بیان کی گئی تو اس کی بنیاد کیا ہے؟ یہی باتیں جاننا قصص القرآن کا باطن ہے۔

آیاتِ مخاصمہ کا باطن: فِرَق اربعہ کی گمراہیوں کی بنیاد پہچاننا، اور ان جیسی گمراہیوں کو ان کے ساتھ ملانا ہے یعنی یہود ونصاری اور مشرکین ومنافقین کی ضلالت کی جڑ جاننا، اور ان کی جن گمراہیوں کا تذکرہ نہیں کیا گیا ہے ان کے جوابات نکالنا آیات جدل کا باطن ہے۔مثلاً تناسخ (آواگون) کا تذکرہ قرآن میں صراحۃً نہیں ہے۔ہنود کا یہ نظریہ غلط کیوں ہے؟ اس کی وجہ آیات مخاصمہ میں غور کرنے سے معلوم ہوسکتی ہے۔یہی ان آیات کا بطن ہے (آیات مخاصمہ کے

باطن کا تذکرہ مختصر نویسی کی نذر ہوگیا ہے، ہم نے الفوز الکبیر باب رابع، فصل سوم سے بڑھایا ہے)

آیاتِ تذکیر کا باطن: یہ ہے کہ آیات تذکیر کے مضامین سے دل ودماغ متاثر ہوں، دل پسیجے اور قلب میں خوف ورجاء کی کیفیت پیدا ہو، تاکہ بندے میں شکرگذاری کا جذبہ ابھرے، اور وہ اطاعت خداوندی میں مضبوط ہوجائے۔

ہر حد کی جائے اطلاع: ظاہر کی جائے اطلاع: عربی زبان کی کما حقہ معرفت اور ان روایات کو پہچاننا ہے جن کا فن تفسیر سے تعلق ہے۔ اور باطن کی جائے اطلاع: ذہن کا رسا اور فہم کا درست ہونا ہے۔ ساتھ ہی دل کا نور ایمان سے روشن اور پرسکون ہونا ہے یعنی جس کا ذہن عمدہ، فہم درست اور دل ایمان واعمال صالحہ کی روشنی سے منور ہوگا، وہ بطن قرآن کو سمجھ سکے گا۔ اور جس میں یہ خوبیاں نہیں ہیں، اس کے لئے بطن قرآن کا سمجھنا دشوار ہے (شاہ صاحب نے یہ مضمون بھی یہاں بہت مختصر لکھا ہے۔ ہم نے الفوز الکبیر سے یہ مضمون بڑھایا ہے)

[۱۸] قوله صلى الله عليه وسلم: "لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل حدٌ مُطَّلع"

أقول: أكثرُ ما في القرآن: بيانُ صفات الله تعالى، وآياته، والأحكامُ، والقصصُ، والاحتجاجُ على الكفار، والموعظةُ بالجنة والنار:

فالظَّهر: الإحاطةُ بنفس ماسيق الكلامُ له.

والبطن في آيات الصفات: التفكر في آلاء الله والمراقبةُ؛ وفي آيات الأحكام: الاستنباط بالإيماء، والإشارة والفحوى، والاقتضاء، كاستنباط على رضى الله عنه من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُوْنَ شَهْرًا﴾ أن مدة الحمل قد تكون ستةَ أشهرٍ، لقوله: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ وفي القصص: معرفةُ مناط الثواب والمدح، أو العذاب والذم؛ وفي العِظَة: رِقَّةُ القلب، وظهورُ الخوف والرجاء، وأمثالُ ذلك.

ومُطَّلَعُ كلِّ حد: الاستعدادُ الذي به يحصل، كمعرفة اللسان والآثار، وكلُطف الذهن، واستقامة الفهم.

ترجمہ: (۱۸) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "آیات میں سے ہر ایک آیت کا ظاہر وباطن ہے، اور ہر حد کے لئے ایک جائے اطلاع ہے"

میں کہتا ہوں: زیادہ تر مضامین جو قرآن کریم میں ہیں: (۱) اللہ کی صفات اور ان کی نشانیوں کا بیان ہے (۲) اور احکام (۳) اور واقعات (۴) اور کفار کے ساتھ مباحثہ (۵) اور جنت وجہنم کے ذریعہ نصیحت کرنا ہے۔

پس ظاہر: بعینہ اُن مضامین کو اچھی طرح سمجھنا ہے جن کے لئے کلام چلایا گیا ہے۔

اور صفات کی آیات کا باطن: اللہ کی نعمتوں میں غور کرنا اور ان کو پیش نظر رکھنا ہے۔اور آیات احکام کا باطن: احکام کا استنباط ہے ایماء اور اشارہ اور فحوی اور اقتضاء سے۔جیسے حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کا استنباط ارشاد باری تعالیٰ: وحملہ الخ سے کہ مدت حمل کبھی چھ ماہ بھی ہوتی ہے، ارشاد باری حولین کاملین کی وجہ سے۔اور واقعات کا باطن: ثواب وستائش یا عذاب وقباحت کی بنیاد (علت) کو پہچاننا ہے۔اور موعظت کا باطن: دل کا پسیجنا اور خوف ورجاء کا ظاہر ہونا اور اس کے مانند چیزیں ہیں۔

اور ہر حد کی جائے اطلاع: وہ استعداد ہے جس سے وہ بات حاصل ہوتی ہے، جیسے زبان اور روایات کو جاننا، اور ذہن کی عمدگی اور فہم کی درستگی۔

لغات: ظَھْر کے لغوی معنی ہیں پیٹھ، اور مرادی معنی ہیں: ظاہر۔اور بطْن کے معنی ہیں: پیٹ اور مراد ہے باطن...... اور حدّ کے معنی ہیں: سرحد، کنارہ یعنی ظاہر و باطن میں سے ہر ایک کا ایک دائرہ ہے۔دونوں باہم خلط ملط نہیں ہیں...... مُطَّلع کے معنی ہیں: باہر جھانکنے کا جھروکا، واقف ہونے کی جگہ، جائے اطلاع یعنی آیات کے ظاہری معنی کو جاننے کا ایک طریقہ ہے، اور باطنی معنی کو سمجھنے کا بھی ایک راستہ ہے...... أحَاطَ به: گھیرنا، احاطہ کرنا أحاط به علما: پوری طرح سے جان لینا...... رَاقَبَه: نگہبانی کرنا یعنی ہر وقت ان نعمتوں کو پیش نظر رکھنا...... وَعَظه عِظَةً: نصیحت کرنا۔توبہ اور اصلاح پر ابھارنے والی باتیں یاد دلانا۔

☆ ☆ ☆

محکم ومتشابہ کا مطلب

سورۂ آل عمران آیت سات ہے: ''اللہ وہی ہیں جنھوں نے آپؐ پر کتاب اتاری۔اس کی بعض آیتیں محکم ہیں یعنی ان کے معنی واضح ہیں وہ کتاب اللہ کی اصل آیات ہیں۔اور دوسری متشابہ ہیں یعنی ان کے معنی معلوم یا متعین نہیں ہیں سو جن کے دلوں میں کجی ہے وہ متشابہات کے پیچھے پڑتے ہیں۔گمراہی پھیلانے کی غرض سے اور مطلب جاننے کی نیت سے۔اور ان کا مطلب کوئی نہیں جانتا سوائے اللہ تعالیٰ کے۔اور مضبوط علم رکھنے والے کہتے ہیں: ہم اس پر یقین رکھتے ہیں۔سب ہمارے رب کی طرف سے ہے۔اور سمجھانے سے وہی لوگ سمجھتے ہیں جن کو عقل ہے''

تشریح: محکم: وہ کلام ہے جو ایک ہی معنی کا احتمال رکھتا ہو۔یعنی عربی زبان کا جاننے والا اس سے ایک ہی معنی سمجھے۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور تمہاری بہنیں الخ (سورۃ النساء آیت ۲۳)

متشابہ: وہ کلام ہے جو متعدد معانی کا احتمال رکھتا ہو، مگر مراد ان میں سے کوئی ایک ہی معنی ہوں۔الفوز الکبیر میں شاہ صاحب نے اس کی چار صورتیں بیان کی ہیں: (۱) کسی ضمیر کا مرجع دو چیزیں بن سکتی ہوں (۲) کوئی کلمہ دو معنوں میں

مشترک ہو (۴) عطف میں دو احتمال ہوں (۵) عطف اور استیناف دونوں کا احتمال ہو۔ مگر یہاں جو مثال دی ہے، وہ ان کے علاوہ صورت ہے۔

متشابہ کی مثال: سورۃ المائدہ کی آیت ۹۳ اس طرح ہے: ''ان لوگوں پر جو ایمان لائے اور نیک کام کئے کوئی گناہ نہیں اُس میں جو وہ (پہلے) کھا چکے، جبکہ وہ (آئندہ) ڈر گئے اور ایمان لائے اور نیک عمل کئے'' آخر آیت تک۔ اس آیت سے کچھ گمراہ لوگوں نے شراب کی حلت ثابت کی ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ سرکشی یا اودھم مچانے کے لئے نہ پی گئی ہو۔ حالانکہ آیت کا صحیح مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں نے شراب حرام ہونے سے پہلے شراب پی ہے ان پر کوئی مواخذہ نہیں جبکہ وہ آئندہ اللہ سے ڈریں اور ایمان کے ساتھ نیک کام کریں۔

فوائد عثمانی میں اس کی وضاحت اس طرح ہے:

''نہایت صحیح اور قوی احادیث میں ہے کہ جب تحریم خمر کی آیات نازل ہوئیں تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے سوال کیا کہ یارسول اللہ! ان مسلمانوں کا کیا حال ہوگا جنھوں نے حکم تحریم آنے سے پہلے شراب پی اور اُسی حالت میں انتقال کر گئے؟ مثلاً: بعض صحابہ جنگ احد میں شراب پی کر شریک ہوئے تھے۔ اور اسی حالت میں شہید ہو گئے کہ پیٹ میں شراب موجود تھی۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ضابطہ کلیہ بیان کیا کہ جو لوگ ایمان اور عمل صالح رکھتے ہیں ان کے لئے کسی مباح چیز کے بوقت اباحت کھا لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ جبکہ وہ عام احوال میں تقوی اور خصال ایمان سے متصف ہوں''

فائدہ: حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے الفوز الکبیر میں متشابہ کی جو صورتیں بیان کی ہیں اور ان کی جو مثالیں دی ہیں ان پر تو کوئی خاص اشکال وارد نہیں ہوتا۔ مگر یہاں متشابہ کی جو مثال دی ہے وہ محل نظر ہے۔ کیونکہ گمراہ لوگوں کے اس قسم کے استدلالات سے اگر آیات متشابہ ہو جائیں گی تو پھر نماز کی آیات بھی متشابہ ہو جائیں گی۔ کیونکہ گمراہ لوگ صلوۃ کے معنی دعا اور گیان دھیان کے کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک نماز ضروری نہیں۔ غرض یہ آیت از قبیل متشابہات نہیں، محکم ہے۔ ہاں مشکلات القرآن میں اس کو شمار کر سکتے ہیں۔

نوٹ: محکم و متشابہ کی وضاحت فوائد عثمانی میں بہت اچھی کی گئی ہے اور متشابہ کی انواع کا بیان لغات القرآن میں ہے۔

[۱۹] **قوله تعالى:** ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ، هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ، وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾

أقول: الظاهر أن المحكم مالم يحتمل إلا وجهًا واحدًا، مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ والمتشابه: ما احتمل وجوهًا، إنما المرادُ بعضُها، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ آمَنُوْا، وَعَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْا﴾ حملها الزائغون على إباحة الخمر مالم يكن بغيٌ، أو إفسادٌ في الأرض، والصحيحُ حملُها على شاربيها قبل التحريم.

ترجمہ: (۱۹) ارشاد باری تعالی ہے: ''جس میں کا ایک حصہ وہ آیتیں ہیں جو کہ اشتباہ مراد سے محفوظ ہیں (یعنی ان کا

مطلب واضح ہے) اور یہی آیتیں کتاب کی بنیادی آیتیں ہیں۔ اور دوسری آیتیں ایسی ہیں جو کہ مشتبہ المراد ہیں''
میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ محکم وہ کلام ہے جو نہ احتمال رکھتا ہو، مگر ایک معنی کا، جیسے: ''حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور تمہاری بہنیں'' اور متشابہ: وہ ہے جو احتمال رکھتا ہو متعدد معانی کا، جیسے ارشاد باری تعالیٰ: ''کوئی گناہ نہیں ان لوگوں پر جو ایمان رکھتے ہیں اور نیک کام کرتے ہیں اس چیز میں جس کو وہ کھاتے ہیں'' کو بعض کج رووں نے محمول کیا ہے شراب کی حلت پر جب کہ نہ ہو سرکشی یا زمین میں فساد مچانا۔ اور صحیح اس کو محمول کرنا ہے شراب کی تحریم سے پہلے اس کو پینے والوں پر۔

☆　☆　☆

نیت اصل ہے، اعمال اس کے پیکر ہیں

حدیث ـــــ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ اور ہر شخص کو اس کی نیت کے مطابق ہی اجر ملتا ہے۔ پس جس نے اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کی تو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہے۔ اور جس نے کسی دنیوی غرض کے لئے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لئے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اسی کام کے لئے ہے جس کے لئے اس نے ہجرت کی ہے'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث اول)

تشریح: نیت کے معنی ہیں: قصد وارادہ۔ مگر حدیث شریف میں نیت سے علت غائی مراد ہے۔ علت غائی: وہ مقصد ہے جس کے پیش نظر کام کیا جاتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص گھر یا چارپائی بناتا ہے تو ایک مقصد لے کر بناتا ہے۔ یہی مقصد علت غائی ہے۔ اور حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ اگر آدمی نے دینی کام کرتے وقت اچھا مقصد پیش نظر رکھا ہے، مثلاً ثواب کی امید باندھی ہے یا اللہ کی خوشنودی حاصل کرنا پیش نظر ہے تو وہ دینی عمل ہے۔ اور اگر خدانخواستہ کوئی دنیوی غرض پیش نظر ہے تو وہ دینی عمل نہیں ہے، اور اس پر کچھ ثواب نہیں ملے گا۔ مثلاً ہجرت ایک عمل ہے، پس جو دین کی نصرت کے لئے وطن چھوڑ کر مدینہ آیا، اس کا یہ عمل بہت بڑے اجر کا حقدار ہے۔ اور جو مدینہ میں تجارت کرنے کے لئے یا کسی خاتون سے نکاح کرنے کے لئے آیا اس کا یہ عمل بس اسی مقصد کے لئے ہے جو وہ لے کر آیا ہے۔ اس کا یہ عمل نہ تو دینی ہے اور نہ باعث اجر۔

اور حدیث شریف کے ذریعہ یہ بات سمجھانی مقصود ہے کہ اعمال صالحہ نفس کو اس وقت سنوارتے ہیں اور اس کی کجی کو اس وقت دور کرتے ہیں جب ان کے پیچھے کوئی ایسا مقصد ہو جس کا تہذیب نفس سے تعلق ہو۔ اگر اعمال بطور عادت کئے گئے ہیں، یا لوگوں کو دکھلانے اور سنانے کے لئے کئے گئے ہیں یا طبیعت کے تقاضے سے کئے گئے ہیں تو وہ بے فائدہ اور بے کار ہیں۔ اور طبیعت کے تقاضے سے عمل کی مثال وہ بہادر شخص ہے، جس کو لڑے بغیر چین ہی نہیں آتا۔ اگر دشمن

سے لڑنے کا موقعہ نہیں ملتا تو اپنے بھائیوں سے لڑنے لگتا ہے۔ ایسے شخص کا جہاد دینی عمل نہیں۔ نہ ایسے جہاد سے نفس کی اصلاح ہوتی ہے۔ درج ذیل حدیث میں یہی مضمون ہے۔

حدیث —— حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور سوال کیا کہ ایک شخص مالِ غنیمت کے لئے لڑتا ہے، دوسرا نا موری کے لئے لڑتا ہے اور تیسرا اپنی بہادری کا ڈنکا بجانے کے لئے لڑتا ہے۔ ان تینوں میں سے راہ خدا میں جہاد کرنے والا کون ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''جو اس لئے لڑتا ہے کہ اللہ کا بول بالا ہو، وہی راہ خدا میں جہاد کرنے والا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۸۱۴ کتاب الجہاد)

اور نیت کی اہمیت: اس قدر اس لئے ہے کہ وہ اعمال کی روح ہے۔ اور اعمال اس کی صورتیں اور پیکر ہائے محسوس ہیں۔ اور اللہ پاک کا ارشاد ہے کہ وہ قربانیوں کے گوشت پوست اور خون نہیں دیکھتے۔ وہ تو تقوی (دل کی کیفیت) کو دیکھتے ہیں (سورۃ الحج آیت ۳۷)

[۲۰] **قوله صلى الله عليه وسلم: " إنما الأعمال بالنيات"**

أقول: النية: القصد والعزيمة، والمراد ههنا العلّة الغائية التى يتصورها الإنسان، فيبعثُه على العمل، مثلُ طلبِ ثواب من اللّٰه، أو طلبِ رضا اللّٰه.

والمعنى: ليس للأعمال أثر فى تهذيب النفس، وإصلاح عِوَجها إلا إذا كانت صادرةً من تصوُّرِ مقصدٍ، مما يرجع إلى التهذيب، دونَ العادةِ، وموافقةِ الناس، أو الرياء والسُّمعةِ، أو قضاءِ جبلّةٍ، كالقتال من الشجاع الذى لايستطيع الصبر عن القتال، فلو لامجاهدةُ الكفار لَصَرَفَ هذا الخُلُقَ فى قتال المسلمين، وهو ما سئل النبى صلى الله عليه وسلم: الرجل يقاتل رياءً، ويقاتل شجاعة، فأيُّهما فى سبيل الله؟ فقال: "من قاتل لتكون كلمة اللّٰه هى العلياء فهو فى سبيل الله"

والفقه فى ذلك: أن عزيمةَ القلب روحٌ، والأعمالَ أشباحٌ لها:

ترجمہ: (۲۰) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''اعمال کا تعلق نیتوں سے ہے''

میں کہتا ہوں: نیت: قصد وارادے کا نام ہے۔ اور مراد یہاں (حدیث میں) وہ علت غائی ہے جس کا انسان تصور کرتا ہے، پس ابھارتا ہے وہ تصور آدمی کو کام کرنے پر، جیسے اللہ سے ثواب چاہنا، اور اللہ کی خوشنودی چاہنا۔

اور حدیث شریف کا مطلب: یہ ہے کہ اعمال کے لئے کوئی تاثیر نہیں ہے نفس کو سنوارنے میں، اور اس کی کجی کو دور کرنے میں، مگر جب ہوں اعمال صادر ہونے والے کسی مقصد کے تصور سے، ان مقاصد میں سے جو لوٹتے ہیں نفس کو سنوارنے کی طرف، نہ کہ عادت سے، یا دکھلانے اور سنانے کے لئے یا فطرت کا تقاضا پورا کرنے کے لئے، جیسے اس

بہادر کا لڑنا جو لڑنے سے صبر کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ پس اگر نہیں ہوگا کفار کے ساتھ جہاد تو خرچ کرے گا وہ اس اخلاق کو مسلمانوں کے ساتھ لڑنے میں۔ اور وہ وہ ہے کہ سوال کئے گئے نبی ﷺ: ایک شخص لڑتا ہے دکھلانے کے لئے، اور لڑتا ہے بہادری جتانے کے لئے، پس ان دونوں میں سے کون راہ خدا میں لڑنے والا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جو لڑتا ہے تا کہ اللہ ہی کا بول بالا ہو، پس وہ راہ خدا میں لڑنے والا ہے''

اور گہری بات: اس سلسلہ میں یہ ہے کہ دل کا ارادہ (عمل کی) روح ہے، اور اعمال ارادے کے پیکر ہیں۔

☆ ☆ ☆

کسی چیز کا قطعی حکم معلوم نہ ہوتو احتیاط چاہئے

حدیث ــــ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

'' حلال واضح ہے۔ اور حرام واضح ہے۔ اور دونوں کے درمیان مشتبہ امور ہیں۔ جن کا حکم بہت سے لوگ نہیں جانتے۔ پس جو شخص شبہ والی چیزوں سے بچا تو اس نے اپنے دین کو اور اپنی آبرو کو بچایا۔ اور جو شخص شبہ والی چیزوں میں پڑا، وہ حرام میں جا پڑا۔ جیسے وہ چرواہا جو محفوظ چراگاہ کے ارد گرد جانور چراتا ہے ممکن ہے چراگاہ میں جا پڑے۔ سنو! ہر بادشاہ کی ایک محفوظ چراگاہ ہے سنو! اللہ تعالیٰ کی محفوظ چراگاہ حرام امور ہیں۔ سنو! بیشک جسم میں ایک بوٹی ہے، جب وہ سنور جاتی ہے تو سارا جسم سنور جاتا ہے اور جب وہ بگڑ جاتی ہے تو سارا جسم بگڑ جاتا ہے۔ سنو! وہ بوٹی دل ہے'' (متفق علیہ، مشکوۃ، کتاب البیوع، حدیث ۲۷۶۲)

تشریح: کبھی کسی مسئلہ میں مختلف جہتیں ہوتی ہیں۔ ایک دلیل سے حلت مفہوم ہوتی ہے، دوسری دلیل اس کے معارض ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں ہدایت نبوی یہ ہے کہ احتیاط کا پہلو اختیار کیا جائے، اور دین اور آبرو کو محفوظ رکھا جائے۔ اور تعارض ــ مثال کے طور پر ــ تین طرح سے ہوتا ہے:

پہلی صورت: کبھی صریح روایات متعارض ہوتی ہیں: جیسے:

(۱) ــــ مس ذکر سے وضوء ٹوٹتی ہے یا نہیں؟ حضرت بُسرہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ٹوٹتی ہے۔ اسی کو امام شافعی رحمہ اللہ نے لیا ہے۔ اور حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ نہیں ٹوٹتی۔ اسی کو احناف نے لیا ہے۔ تفصیل ''موجباتِ وضوء'' میں آئے گی۔

(۲) ــــ حالت احرام میں عقد نکاح جائز ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک جائز ہے، اور دیگر ائمہ کے نزدیک جائز نہیں۔ اور روایات میں بھی اختلاف ہے۔ تفصیل ''صفۃ المناسک'' میں آئے گی۔

دوسری صورت: کبھی نص میں جو لفظ استعمال کیا گیا ہے، اس کے معنی کی تعیین میں دشواری پیش آتی ہے۔ کیونکہ

بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی جامع مانع تعریف ممکن نہیں ہوتی۔ بلکہ تقسیم کر کے اور اقسام کی تعریف کر کے ہی مقسم کو سمجھا جا سکتا ہے۔ جیسے اہل معانی فصاحت کی تعریف نہیں کر سکے۔ وہ اس کی تین قسمیں کرتے ہیں اور ہر قسم کی تعریف کرتے ہیں اور اس ذریعہ سے مقسَم (فصاحت) کو سمجھتے ہیں۔ یا مثال کے ذریعہ ہی اس لفظ کے معنی سمجھے جا سکتے ہیں۔ تفصیل مبحث سادس کے باب ۱۳ میں گذر چکی ہے۔ پس ایسی صورت میں تین شکلیں ہوتی ہیں: ایک وہ جو یقیناً لفظ کا مصداق ہے، دوسری: وہ جو یقیناً لفظ کا مصداق نہیں ہے۔ اور تیسری: وہ جس میں تذبذب ہے کہ وہ لفظ کا مصداق ہے یا نہیں؟ یہی تیسری صورت حلال وحرام کے درمیان کی اشتباہ والی صورت ہے۔

تیسری صورت: کبھی حکم کی ایک علت ہوتی ہے۔ اور ایک اس کا منشا ہوتا ہے۔ اب ایک ایسی صورت پیش آتی ہے کہ اس میں حکم کی علت تو پائی جاتی ہے، مگر منشا نہیں پایا جاتا، تو اس صورت میں حکم کیا ہوگا؟ اس میں اشتباہ ہوجاتا ہے۔ مثلاً: کوئی باندی خریدی جائے تو تبدّلِ ملک سے استبرائے رحم واجب ہوتا ہے یعنی ایک حیض آنے تک نیا مالک مقاربت نہیں کرسکتا۔ اس حکم کی علت تبدّل ملک ہے۔ اور منشا نطفوں کو اختلاط سے بچانا ہے۔ اب اگر ایسی صورت پیش آئے کہ کسی ایسے نابالغ بچہ سے، جس سے جماع متصور نہیں، کوئی شخص باندی خریدے، تو کیا اس صورت میں بھی استبراء واجب ہوگا؟ علت: تبدلِ ملک وجوب کو چاہتی ہے۔ اور منشا عدم وجوب کو۔

پس ایسی اشتباہ والی تمام صورتوں میں احتیاط لازم ہے۔ حدیث شریف میں اسی احتیاط کو ملحوظ رکھنے کی ہدایت کی گئی ہے، تاکہ آدمی کا دین محفوظ رہے اور اس کی آبرو پر حرف نہ آئے۔

فائدہ: فقہی ضابطہ بھی یہی ہے کہ: ''جہاں مراعاتِ اختلاف سے مذہب کا مکروہ لازم نہ آتا ہو، احتیاط اولی ہے'' مثلاً: مس ذکر سے اگر وضوء نہ بھی ٹوٹتی ہو، تاہم احتیاطاً دوبارہ وضوء کرلی جائے تو کیا حرج ہے؟ اسی طرح خروج دم اور قئے وغیرہ سے۔ اور احرام کی حالت میں نکاح درست بھی ہو، تاہم تاخیر کرنے میں اور احرام کھلنے کے بعد عقد کرنے میں کیا حرج ہے؟ یعنی ان صورتوں میں مذہب کا کوئی محذور لازم نہیں آتا۔ پس احتیاط والے پہلو پر عمل کرنا اولی ہے۔ البتہ مقتدی کا احتیاطاً فاتحہ پڑھنا درست نہیں۔ کیونکہ مانعین فاتحہ کے نزدیک مقتدی کی قراءت مکروہ تحریمی ہے۔ پس اس احتیاط پر عمل کرنے سے مذہب کا مکروہ لازم آئے گا۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے حدیث کی شرح میں اشتباہ کی جو صورتیں بیان کی ہیں، وہ سب درست ہیں۔ مگر ایک صورت جو حدیث کا ماسیق لاجلہ الکلام ہے، اس کو ظاہر ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے۔ حالانکہ اسی کی وضاحت ضروری ہے۔ اور وہ یہ ہے:

کچھ چیزوں کی حلت ہر مسلمان جانتا ہے۔ اسی طرح کچھ چیزوں کی حرمت کا علم بھی سبھی لوگوں کو ہوتا ہے۔ مگر کچھ چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن کا حکم شرعی عام مسلمانوں کو یا کسی خاص شخص کو معلوم نہیں ہوتا۔ مفتی ہی اس کا حکم جانتا ہے۔ ایسی

چیزوں کے بارے میں ایک مسلمان کا طرزِ عمل کیا ہونا چاہئے؟ یہ اس حدیث کا اصل مدعیٰ ہے اور حدیث کا یہ جملہ کہ: لایدری کثیر من الناس، أهی من الحلال أم من الحرام؟ اس کا واضح قرینہ ہے۔ پس حدیث شریف میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ جب تک اس چیز کا حکم شرعی معلوم نہ ہوجائے اس سے احتراز کیا جائے۔ یہ خیال کر کے کہ ابھی اس کا ناجائز ہونا طے نہیں ہے یا ہمیں معلوم نہیں ہے، اس کام کو کر لینا احتیاط کے خلاف ہے۔ معاملات میں ایسی صورتیں بکثرت پیش آتی ہیں۔ ان میں بے احتیاطی ایک مسلمان کے شایانِ شان نہیں۔ اس سے دین داغدار بھی ہوسکتا ہے، اور آبرو پر بھی حرف آسکتا ہے۔ دینداری کی بات یہ ہے کہ محفوظ چراگاہ (حرام ومشتبہ امور) سے اپنے جانور دور ہی رکھے، تاکہ بے خبری میں وہ چراگاہ میں منہ نہ ماریں۔ اور ایسا احتیاط والا مزاج اسی وقت بن سکتا ہے جب آدمی کا دل سنور جائے۔ یہ بوٹی اگر سنور جائے تو بیڑا پار ہے۔ غرض اس حدیث میں ایسے امور کے سلسلہ میں جن کا حکم شرعی معلوم نہ ہو محتاط طرزِ عمل اپنانے کی ہدایت ہے۔

[۲۱] **قوله صلى الله عليه وسلم: "الحلال بَيِّنٌ، والحرام بين، وبينهما مشتبِهات، فمن اتَّقى الشبهاتِ فقد استبرأ لدينه وعِرْضه"**

أقول: قد تعارض الوجوهُ في المسألة، فتكون السنةُ حينئذ الاستبراءُ والاحتياط، فمن التعارض:

[الف] أن تختلف الرواية تصريحًا، كمسِّ الذَّكر، هل ينقُض الوضوء؟ أثبته البعضُ، ونفاه الآخرون، ولكل واحد حديث يشهد له، وكالنكاح للمحرِمِ، سَوَّغه طائفة، ونفاه آخرون، واختلفت الرواية.

[ب] ومنه: أن يكون اللفظُ المستعملُ في ذلك الباب غيرَ منضبطِ المعنى، يكون معلوما بالقسمة والمثال، ولايكون معلومًا بالحدِّ الجامع المانع، فيخرج ثلاثُ موادَّ: مادةٌ يُطلق عليه اللفظُ يقينًا، ومادةٌ لايطلق عليها يقينا، ومادةٌ لايُدرى هل يصح الإطلاقُ عليها أم لا؟

[ج] ومنه: أن يكون الحكم منوطًا يقينًا بعلةٍ، هي مَظِنَّةٌ لمقصدٍ يقيناً، ويكون نوع لايوجد فيه المقصدُ، ويوجد فيه العلةُ، كالأمة المشتراة ممن لايجامِعُ مثلُه، هل يجب استبراؤها؟ —— فهذه وأمثالُها يتأكد الاحتياط فيها.

ترجمہ: (۲۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے، اور دونوں کے درمیان اشتباہ والی چیزیں ہیں۔ پس جو شخص بچا اشتباہ والی چیزوں سے تو یقیناً اس نے براءت (پاکی) طلب کی اپنے دین اور اپنی آبرو کے لئے"۔

میں کہتا ہوں: کبھی مسئلہ میں جہتیں متعارض ہوتی ہیں۔ پس ہوتی ہے ہدایت نبوی اس وقت میں براءت طلب کرنا اور احتیاط برتنا۔ پس تعارض (کی صورتوں میں) سے ہے:

(الف) یہ بات کہ صراحۃً روایتیں مختلف ہوجائیں۔ جیسے مس ذکر: کیا وضوء کو توڑتا ہے؟ ثابت کیا نقض کو بعض نے،

اورنفی کی اس کی دوسروں نے۔اور ہرایک کے لئے حدیث ہے جواس کے لئے گواہی دیتی ہے۔اور جیسے محرم کا نکاح۔ جائز قرار دیا اس کوایک جماعت نے اورنفی کی اس کی دوسروں نے اور مختلف ہوئیں روایتیں۔

(ب)اور تعارض میں سے: یہ ہے کہ اس مسئلہ میں استعمال کیا جانے والا لفظ ایسا ہو کہ اس کے معنی منضبط نہ ہوں۔وہ لفظ جانا جاتا ہو تقسیم اور مثال کے ذریعہ، اور نہ جانا جاتا ہو جامع مانع تعریف کے ذریعہ۔پس نکلیں گی تین صورتیں: ایک صورت: جس پر لفظ یقیناً بولا جاتا ہے۔اور دوسری صورت: جس پر لفظ یقیناً نہیں بولا جاتا۔اور تیسری صورت: نہیں معلوم کہ اس پر لفظ کا اطلاق صحیح ہے یا نہیں؟

(ج)اور تعارض میں سے: یہ ہے کہ حکم معلق ہو بالیقین کسی ایسی علت کے ساتھ جو کہ یقیناً احتمالی جگہ ہو کسی مقصد کے لئے۔اور ہو ایک قسم جس میں وہ مقصد (منشأ) یقیناً نہ پایا جاتا ہو،اور اس میں علت پائی جاتی ہو۔جیسے اس شخص سے خریدی ہوئی باندی جس کا مانند جماع نہیں کرتا۔کیا واجب ہے اس کا استبراء؟ —— پس یہ اور ان کے مانند مؤکد ہے ان میں احتیاط۔

☆ ☆ ☆

قرآن کی پانچ قسمیں اوران پر عمل کا طریقہ

حدیث —— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''قرآن کریم پانچ صورتوں پر اتارا گیا ہے: حلال اور حرام اور محکم اور متشابہ اور امثال۔پس حلال کو حلال جانو، اور حرام کو حرام جانو، اور محکم پر عمل کرو، اور متشابہ پر ایمان لاؤ، اور امثال سے عبرت پکڑو'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۲ باب الاعتصام)

تشریح: اس حدیث میں جو قرآن کریم کی پانچ قسمیں بیان کی گئی ہیں، وہ ایک تقسیم کی اقسام نہیں ہیں، بلکہ متعدد تقسیموں کی اقسام ہیں۔اور قاعدہ یہ ہے کہ ایک تقسیم کی اقسام میں تو منافات ہوتی ہے مگر دو قسموں کی اقسام میں کوئی تضاد نہیں ہوتا۔وہ ایک ساتھ جمع ہوسکتی ہیں پس ایک ہی آیت میں محکم وحلال دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔جیسے اصول فقہ والوں نے قرآن کی چار تقسیمات کی ہیں۔جن سے بیس اقسام حاصل ہوتی ہیں پس ہر تقسیم کی اقسام متبائن ہونگی۔خاص اور عام جمع نہیں ہوسکتے، مگر دو تقسیموں کی اقسام جمع ہوسکتی ہیں۔عبارۃ النص، ظاہر اور خاص تینوں ایک ساتھ جمع ہوسکتے ہیں۔اسی طرح ایک تقسیم کی رو سے قرآن کی دو قسمیں ہیں: حلال اور حرام اور دوسری تقسیم کی رو سے بھی دو قسمیں ہیں: محکم اور متشابہ۔پس حلال وحرام تو جمع نہیں ہوسکتے، مگر حلال اور محکم یا حرام اور محکم جمع ہوسکتے ہیں۔

اس کے بعد یہ بات جاننی چاہئے کہ اصول دین میں سے: متشابہ آیات واحادیث میں غور نہ کرنا ہے۔متشابہات میں سے جو آیات واحادیث امور آخرت سے متعلق ہیں ان کے بارے میں تو امت کا اجماع ہے کہ وہ ظاہر پر محمول ہیں، پس ان میں تو کوئی اشتباہ باقی نہیں رہا۔اور نہ ان میں تاویل جائز ہے۔اور باقی متشابہات میں سے بہت سی آیات

واحادیث میں وہ باتیں مذکور ہیں جن کے بارے میں معلوم نہیں کہ ان کے حقیقی معنی مراد ہیں یا مجازی معنی میں سے جو قریب ترین معنی ہیں وہ مراد ہیں۔ مثلاً: صفاتِ متشابہات کی آیات واحادیث جن میں وجہ، ید، استواء اور نزول وغیرہ صفات آئی ہیں: تو ان کے حقیقی معانی مراد ہیں یا ذات، مدد، غلبہ اور توجہ کا منعطف ہونا مراد ہے؟ یہ بات معلوم نہیں، پس ان میں غور کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ اس لئے حدیث میں متشابہ پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے۔

[۲۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "نزل القرآن على خمسة وجوه: حلالٌ، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال"

أقول: هذه الوجوه أقسام للكتاب، ولو بتقسيمات شتى، فلاجرم ليس فيها تمانعٌ حقيقي، فالحكمُ يكون تارةً حلالاً، وأخرى حرامًا.

ومن أصول الدين: تركُ الخوض بالعقل في المتشابهات من الآيات والأحاديث. ومن ذلك أمور كثيرة، لا يُدرى أأُريد حقيقةُ الكلام أم أقربُ مَجازٍ إليها؟ وذلك فيما لم يُجْمِعْ عليه الأئمةُ، ولم تَرْتَفِعْ فيه الشبهةُ. والله أعلم.

ترجمہ: (۲۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "اترا ہے قرآن پانچ طرح پر: حلال اور حرام اور محکم اور متشابہ اور مثالیں"

میں کہتا ہوں: یہ صورتیں کتاب اللہ کی قسمیں ہیں، اگرچہ مختلف تقسیموں سے ہوں۔ پس یقیناً یہ بات ہے کہ ان میں حقیقی تنافی نہیں۔ پس حکم کبھی ہوتا ہے حلال اور کبھی حرام (یعنی یہ دونوں جمع نہیں ہوسکتے)

اور اصول اسلام میں سے ہے: غور نہ کرنا عقل کے ذریعہ متشابہ آیات واحادیث میں۔ اور ان متشابہات میں سے بہت سی چیزیں: نہیں جانا جاتا کہ آیا کلام کے حقیقی معنی مراد لئے گئے ہیں یا حقیقی معانی سے قریب ترین مجازی معنی مراد لئے گئے ہیں؟ اور یہ (نہ جاننا) ان آیات واحادیث میں ہے جن پر امت نے اتفاق نہیں کیا اور جن کے سلسلہ میں اشتباہ رفع نہیں ہوا (اور جو امورِ آخرت سے متعلق آیات واحادیث ہیں، ان کے بارے میں امت میں اتفاق ہے کہ ان کی حقیقی معانی مراد ہیں۔ پس وہ متشابہات کے زمرہ میں شامل نہیں) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

(الحمدللہ! باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ اور کتاب العلم کی احادیث کی شرح مکمل ہوئی)

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار وحکم کا بیان

کتاب الطہارۃ

باب (۱) طہارت کے سلسلہ کی اصولی باتیں

باب (۲) فضیلتِ وضوء

باب (۳) وضوء کا طریقہ

باب (۴) آداب وضوء

باب (۵) نواقض وضوء کا بیان

باب (۶) خفین پر مسح کا راز

باب (۷) غسل کا طریقہ

باب (۸) غسل واجب کرنے والی چیزوں کا بیان

باب (۹) جنبی اور بے وضوء کے لئے کیا کام جائز ہیں اور کیا ناجائز؟

باب (۱۰) تیمّم کا بیان

باب (۱۱) قضائے حاجت کے آداب

باب (۱۲) فطرت کی باتیں اور ان سے لگتی چیزیں

باب (۱۳) پانی کے احکام

باب (۱۴) نجاستوں کو پاک کرنے کا طریقہ

باب ــــــ ۱

طہارت کے سلسلہ کی اصولی باتیں

طہارت کی اقسام

طہارت کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم: حدث (نجاستِ حکمیہ) سے طہارت یعنی جن حالتوں میں وضوء یا غسل واجب ہوتا ہے، ان حالتوں میں وضوء یا غسل کر کے پاکی حاصل کرنا۔

دوسری قسم: ظاہری گندگی (نجاستِ حقیقیہ) سے طہارت۔ خواہ وہ بدن پر لگی ہو، یا کپڑوں پر، یا جگہ پر۔

تیسری قسم: جسم کے مختلف حصوں میں جو میل کچیل پیدا ہوتا ہے اس کی صفائی کرنا۔ جیسے منہ اور دانتوں کی صفائی، ناک کے نتھنوں کی صفائی، اور بغل اور زیرِ ناف کے بال اور ناخن کاٹنا۔

فائدہ: طہارت کی پہلی قسم کا تعلق اصول بِرّ سے ہے یعنی احداث سے طہارت ایک عبادت ہے۔ وضوء اور غسل شرعی احکام ہیں۔ اور طہارت کی باقی دو قسموں کا تعلق ارتفاقات (آدابِ معیشت) اور اقتضائے طبیعت سے ہے۔ چنانچہ دنیا کی تمام متمدن اقوام ان کا اہتمام کرتی ہیں۔ وہ انسان کا فطری اقتضاء ہیں اس لئے وہ تمام اقوام وملل میں رائج ہیں اور وضوء اور غسل صرف مسلمانوں میں رائج ہیں۔

حدث وطہارت کی پہچان

حدث کیا چیز ہے؟ اور طہارت کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا مدار انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ذوق ووجدان پر ہے۔ کیونکہ وہ ایسے عالی نفوس والے ہیں جن میں ملکوتی انوار ظاہر ہوئے ہیں۔ وہ جس حالت کے پیش آنے پر انقباض محسوس کرتے ہیں وہ حدث ہے۔ اور جس حالت میں سرور وانبساط محسوس کرتے ہیں وہ طہارت ہے۔

طہارت کی شکلوں اور موجِبات طہارت کی پہچان:

احداث سے پاکی کیسے حاصل کی جائے؟ اور وہ کیا اسباب ہیں جو طہارت کو لازم کرتے ہیں؟ اس کا مدار مللِ

سابقہ کے مسلّمات پر ہے۔ یہود ونصاری اور مجوس میں اور ملت اسماعیلی کی باقی ماندہ تعلیمات میں جو باتیں مشہور تھیں، وہ ان دونوں باتوں کی بنیاد ہیں۔ یہ ملتیں نجاستِ حکمیہ کی دوقسمیں کرتی تھیں: اصغر اور اکبر۔ اسی طرح طہارت کی بھی دوقسمیں کرتی تھی: اصغر اور اکبر۔ اور عربوں میں غسلِ جنابت کا رواج عام تھا۔ اس لئے نبی کریم ﷺ نے پاکی کی دو قسموں کو حدث کی دوقسموں پر تقسیم کیا۔ حدث اکبر کی صورت میں طہارت کبری رکھی۔ کیونکہ یہ حدث (جنابت اور حیض) بہت کم پیش آتا ہے۔ اور جب وہ پیش آتا ہے تو آلودگی بہت ہوتی ہے۔ اور نفس کسی ایسے سخت عمل کے ذریعہ تنبیہ کامحتاج ہوتا ہے جو روز روز نہ کیا جاتا ہو یعنی غسل کے ذریعہ اس کو چوکنا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اور حدث اصغر کی صورت میں طہارت صغری رکھی۔ کیونکہ یہ حدث (بول وبراز) بکثرت پیش آتا ہے۔ اور اس میں آلودگی کم ہوتی ہے۔ اور اس میں نفس کو معمولی تنبیہ بھی کافی ہوجاتی ہے۔

حدث کیا ہے؟

حدث بہت سی چیزیں ہوسکتی ہیں۔ جن کو ذوقِ سلیم رکھنے والے جانتے ہیں۔ مثلاً: گالی بکنا، اولیاء سے عداوت رکھنا، اور گندے تصورات ان سب میں حدث کے معنی ہیں۔ ان سے بھی سلیم الفطرت لوگوں کو انقباض ہوتا ہے۔ مگر وہ چیز جس کا عام لوگوں کو مخاطب بنایا جائے یعنی جسے آئینی شکل دی جائے، وہ کوئی ایسی چیز ہونی چاہئے جو حسّی طور پر منضبط ہو، جس کا نفس پر اثر واضح ہو، تاکہ اس کے ذریعہ برملا روک ٹوک کی جاسکے۔ کہا جاسکے کہ تیری ریح خارج ہوگئی، وضوء کر۔ چنانچہ شریعت نے پیٹ کے قُرْ اقُر کو حدث قرار نہیں دیا۔ بلکہ درج ذیل تین وجوہ سے سبیلین سے نکلنے والی چیزوں کو حدث قرار دیا ہے:

پہلی وجہ: پیٹ کا بولنا معلوم المقدار نہیں یعنی یہ متعین نہیں کیا جاسکتا کہ کتنے اختلاج کو حدث قرار دیا جائے۔ نیز پیٹ کے گُڑ گُڑانے کو حدث قرار دینے کی صورت میں جب وہ اختلاج پایا جائے گا، تو وضوء کے ذریعہ اس کا مداوا نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ وضوء ایک بیرونی چیز ہے جو باطن پر اثر انداز نہیں ہوسکتی یعنی وضوء سے پیٹ کا اختلاج ختم نہیں ہوسکتا۔ اور سبیلین سے نکلنے والی چیزیں محسوس ہیں۔ اس لئے انکی مقدار کی تعیین بھی کی جاسکتی ہے، اور خارج کا خارجی تدبیر سے علاج بھی ممکن ہے۔

دوسری وجہ: جب سبیلین سے کوئی چیز نکلتی ہے تو نفس کو انقباض ہوتا ہے۔ اور اس انقباض کا آدمی میں پیکر محسوس پایا جاتا ہے۔ یعنی نجاست کے ساتھ جو جسم آلودہ ہوتا ہے وہ اس انقباض کا واضح نائب (قائم مقام) ہے۔ اس لئے سبیلین سے نکلنے والی چیز کو حدث گردانا جاسکتا ہے۔ اور پیٹ کے بولنے سے بھی اگرچہ نفس منقبض ہوتا ہے۔ مگر اس کا پیکر محسوس اور واضح نائب موجود نہیں، کیونکہ اس سے جسم آلودہ نہیں ہوتا، اس لئے اس کو حدث قرار دینا مشکل ہے۔

تیسری وجہ: وضوء کا نفس پر اثر اس وقت پڑتا ہے جب نفس کا حدث میں اشتغال ختم ہوجائے اور اس کی مصروفیت نجاست نکل جانے ہی سے ختم ہوسکتی ہے، کیونکہ پیٹ کا بولنا جب تک جاری ہے حدث کی حالت مستمر ہے۔ پس اس حالت میں وضوء اثر انداز نہیں ہوسکتا۔

فائدہ: اور پیٹ کی گڑ بڑ ایک طرح سے حالتِ حدث ہے اس پر تنبیہ اُس حدث میں آئی ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ: ''تم میں سے کوئی شخص اس حالت میں نماز نہ پڑھے کہ اس سے دوگندی چیزیں (پیشاب اور پاخانہ) مزاحمت کررہی ہوں'' (مسلم ۵: ۴۷ مصری واللفظ لأبی عوانۃ ۲: ۱۶) یعنی چھوٹی بڑی حاجت کے شدید تقاضے کی صورت میں نماز نہیں پڑھنی چاہئے کہ یہ بھی گونہ حدث کی حالت ہے، کامل طہارت کی حالت نہیں ہے۔

طہارتیں کیا ہیں؟

وہ چیزیں جن کو پاکی قرار دیا جاسکتا ہے بہت ہیں۔ جیسے خوشبو لگانا، ایسے اذکار اور ایسی دعائیں مانگنا جو پاکی کی خصلت یاد دلائیں۔ جیسے یہ دعا کرنا کہ الٰہی! مجھے گناہوں اور گندگیوں سے پاک فرما۔ اور یہ دعا کہ الٰہی! مجھے گناہوں سے ایسا پاک کردے جیسا کپڑا میل کچیل سے پاک کیا جاتا ہے، اسی طرح متبرک جگہ میں پہنچنا، اور اس قسم کی دوسری چیزوں سے بھی نفس میں سرور وانبساط پیدا ہوتا ہے، جو وضوء وغسل سے پیدا ہونے والی حالت کے مشابہ ہے، اس لئے اس کیفیت کو بھی پاکی کہہ سکتے ہیں۔

غرض ایسی چیزیں بہت ہیں جن میں طہارت کے معنی پائے جاتے ہیں۔ مگر ان میں سے ہر چیز کو پاکی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پاکی اسی چیز کو قرار دیا جاسکتا ہے اور عام لوگوں کو اسی کا مخاطب بنایا جاسکتا ہے جس کے کرنے کا کوئی طریقہ متعین ہو، اور جس کو ہر جگہ ہر شخص آسانی سے کرسکے، اور جس کا اثر واضح طور پر نفس پر پڑے، اور جس کو دنیا کے تمام مذاہب نے طہارت تسلیم کیا ہو — ایسی چیزیں صرف دو ہیں: وضوء اور غسل۔

وضوء: دراصل جسم کے اطراف کو دھونے کا نام ہے۔ شریعت نے طرف اعلی میں سے سر اور چہرے کو لیا ہے۔ سر پر مسح کرنے کا حکم دیا ہے کیونکہ اس کو بار بار دھونے میں حرج ہے۔ اور چہرہ کو لفظ وَجْہ سے منضبط کیا ہے یعنی جس قدر حصہ سے مواجہہ (سامنا) ہوتا ہے وہ چہرہ ہے اس کو دھونے کا حکم دیا۔ اور بیچ سے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت لیا، کیونکہ اس سے کم مقدار دھونے کا طبیعت پر کوئی واضح اثر نہیں پڑتا اور طرف اسفل سے دونوں پیروں کو ٹخنوں سمیت لیا۔ کیونکہ ٹخنوں کے ساتھ قدم ایک مکمل عضو ہے، اس سے کم مقدار عضو تام نہیں۔

اور غُسل: دراصل سارے بدن کو دھونے کا نام ہے۔

اور موجبات وضوء: دراصل وہ چیزیں ہیں جو سبیلین سے نکلتی ہیں۔ اور دیگر احداث جیسے قئے، پیپ اور خون بعض

علماء کے نزدیک اور مسّ ذکر اور مسّ عورت دوسرے حضرات کے نزدیک، یہ سب ماخرج من السبیلین کے ساتھ ملحق ہیں۔اس لئے کہ ان سے بھی نفس منقبض ہوتا ہے۔

اور موجباتِ غسل: دو ہیں: صحبت اور حیض ونفاس۔ان دونوں چیزوں کا موجبِ غسل ہونا قدیم عربوں میں تقریباً مسلم تھا۔

فائدہ: شارع نے بھی ان دونوں پاکیوں کو مسلّم رکھا ہے۔اور ان کے احکام متعین کئے ہیں۔اور تعین احکام میں نہ تو تہذیب کے ادنی درجہ کا اعتبار کیا ہے، نہ اعلی درجہ کو پیش نظر رکھا ہے، بلکہ عربوں کی متوسط تہذیب کو ملحوظ رکھا ہے۔اور یہ بات صرف طہارت کے باب ہی میں نہیں، بلکہ معیشت وعمرانیات کی جو بھی باتیں بیان کی ہیں، ان میں اسی متوسط حالت کا لحاظ کیا ہے۔اور قوانین بناتے وقت اس بات کا بھی لحاظ کیا ہے کہ بالکل نئے قوانین نہ بنائے جائیں۔بلکہ عربوں میں ان دونوں طہارتوں کے جو طریقے رائج تھے انہی کو سنوار دیا جائے، اور ان کے آداب کی تعیین کی جائے، جیسے پندرہ دن میں ناخن اور زیر ناف کاٹ لینے چاہئیں، اور چالیس دن سے زیادہ نہ کاٹنا مکروہ تحریمی ہے۔اسی طرح جو چیزیں مشتبہ تھیں، ان کے احکام پوری وضاحت کے ساتھ متعین کئے۔جیسے ڈاڑھی اور مونچھ میں امتیاز کیا گیا، اول کو باقی رکھنے کا اور ثانی کو مبالغہ کے ساتھ کاٹنے کا حکم دیا۔کیونکہ لوگوں میں سے کوئی تو دونوں کو کاٹتا ہے، اور کوئی دونوں کو چھوڑتا ہے اور کوئی ڈاڑھی کاٹتا ہے اور مونچھیں بڑھاتا ہے۔اسلام میں یہ سب صورتیں ممنوع ہیں۔

عرب ڈاڑھی اور مونچھ دونوں بڑھاتے تھے۔عربی میں مونچھ کو شــارب (پینے والی) کہتے ہیں۔کیونکہ وہ کھانے پانی میں آلودہ ہوتی تھی۔اور ایرانی ڈاڑھی مونڈھتے تھے اور مونچھیں بڑھاتے تھے۔اسلام نے حکم دیا کہ ڈاڑھی بڑھائی جائے، اور مونچھوں کو پست کیا جائے، تاکہ اسلامی چہرہ سب سے ممتاز ہو جائے۔

اسی طرح اگر کوئی چیز مبہم تھی تو شریعت نے اس کا پیمانہ مقرر کیا۔مثلاً: یہ بات کہ بدن میں میل کچیل پیدا ہوا یا نہیں؟ ایک مبہم چیز ہے۔عام لوگوں کے لئے اس کا فیصلہ مشکل ہے۔کیونکہ کوئی تو روزانہ نہاتا ہے، اور کوئی ہفتوں مہینوں نام نہیں لیتا۔اس لئے اسلام نے ہفتہ کی مقدار متعین کی۔اور جمعہ کے دن نہانا مسنون کیا۔کیونکہ اتنی مدت گزرنے پر عام طور پر جسم میں میل کچیل پیدا ہو ہی جاتا ہے۔

﴿من أبواب الطهارة﴾

اعلم أن الطهارة على ثلاثةِ أقسامٍ:

[۱] طهارةٌ من الحدث.

[۲] وطهارةٌ من النجاسة المتعلِّقة بالبدن، أو الثوب، أو المكان.

[۳] وطهارةٌ من الأوساخ النابتةِ من البدن، كشَعر العانة، والأظفار، والدَّرَن.

أما الطهارةُ من الأحداث فمأ خوذةٌ من أصول البر.

والعمدة في معرفة الحدث وروح الطهارة: وِجدانُ أصحاب النفوس التي ظهرتْ فيها أنوارٌ مَلَكية، فأحسَّتْ بمنافَرتها في الحالة التي تُسمى حدثًا، وسرورِها وانشراحِها في الحالة التي تسمى طهارةً.

وفي تعيين هيئاتِ الطهارة وموجِباتِها: ما اشتهر في الملل السابقة: من اليهود والنصارى، والمجوس، وبقايا الملة الإسماعيلية؛ فكانوا يجعلون الحدث على قسمين، والطهارةَ على ضربين، كما ذكرنا من قبلُ؛ وكان الغسلُ من الجنابة سنةً سائرةً في العرب، فوزَّع النبيُّ صلى الله عليه وسلم قِسْمَي الطهارةِ على نوعَي الحدث: فجعل الطهارةَ الكبرى بإزاء الحدث الأكبر، لأنه أقلُّ وقوعًا، وأكثر لَوْثًا، وأحوجُ إلى تنبيه النفس بعمل شاقٍّ، قَلَّمَا يُفعل مثلُه؛ والطهارةَ الصغرى بإزاء الحدث الأصغر، لأنه أكثر وقوعًا، وأقلُّ لَوْثًا، ويكفيه التنبيه في الجملة.

ترجمہ: طہارت سے تعلق رکھنے والی روایات: جان لیں کہ طہارت کی تین قسمیں ہیں: (۱) حدث سے طہارت (۲) اس نجاست سے طہارت جو تعلق رکھنے والی ہے بدن سے، یا کپڑے سے، یا جگہ سے (۳) اور اس میل کچیل سے طہارت جو بدن میں پیدا ہونے والا ہے۔ جیسے زیر ناف کے بال، اور ناخن اور میل کچیل ———— رہی احداث سے طہارت تو وہ لی ہوئی ہے نیکی کے اصولوں سے۔

اور مدار حدث اور طہارت کی روح کی معرفت میں: ایسے نفوس والوں کے ذوق پر ہے جن میں ملکوتی انوار ظاہر ہوئے ہیں۔ پس محسوس کی ہے ان نفوس نے اپنی عدم مناسبت اس حالت سے جو حدث کہلاتی ہے اور (محسوس کیا ہے) اپنا سرور وانبساط اس حالت سے جو طہارت کہلاتی ہے۔

اور (مدار) طہارت کی شکلوں، اور اس کو واجب کرنے والی چیزوں کی تعیین میں: اُن باتوں پر ہے جو گذشتہ ملتوں میں مشہور تھیں۔ یعنی یہود، نصاریٰ، مجوس اور باقی ماندہ ملت اسماعیلی۔ پس وہ لوگ حدث کی دو قسمیں کیا کرتے تھے، اور طہارت کی بھی دو قسمیں کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے (رحمۃ اللہ ۲: ۴۲۷) اور جنابت کا غسل ایک عام طریقہ تھا عربوں میں۔ پس تقسیم کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طہارت کی دونوں قسموں کو حدث کی دونوں قسموں پر۔ پس گردانا طہارت کبریٰ کو حدث اکبر کے مقابلہ میں، اس لئے کہ حدث اکبر کم ہے واقع ہونے کے اعتبار سے، اور زیادہ ہے تلویث کے اعتبار سے۔ اور زیادہ محتاج ہے نفس کو تنبیہ کرنے کا کسی ایسے دشوار عمل کے ذریعہ جس کا مانند کم کیا جاتا ہو۔ اور (گردانا) طہارت صغریٰ کو حدث اصغر کے مقابلہ میں، اس لئے کہ حدث اصغر زیادہ ہے واقع ہونے کے اعتبار سے، اور کم ہے تلویث کے اعتبار سے، اور کافی ہے اس میں فی الجملہ (کسی درجہ میں) تنبیہ۔

ترکیب: في تعيين کا عطف في معرفة الحدث پر ہے۔

تصحیح: فی الحالۃ پہلی جگہ اصل میں اور تینوں مخطوطوں میں للحالۃ تھا۔ میں نے دوسرے فی الحالۃ کے قرینہ سے تصحیح کی ہے۔

والأمورُ التی فیھا معنی الحدث کثیرة جدًّا، یَعرفھا أھلُ الأذواق السلیمة، لکنَّ الذی یصلُح أن یخاطَب به الناسُ کافَّةً: ما ھو منضبطٌ بأمور محسوسةٍ، ظاھرةِ الأثر فی النفس، لیمکن المواخَذَةُ به جھرةً، فلذلك:

تُعُیِّنَ أن لایُدارَ الحکمُ علی اشتغال النفس بما یَخْتَلِجُ فی المعدة، ولکنْ یُدار علی خروج شیئ من السبیلین، فإن الأول غیرُ مضبوطِ المقدار، وإذا تمکَّن لایرفعُه الوضوء من خارج، والثانی معلومٌ بالحس.

وأیضًا: فلمعنی انقباض النفس فیه شَبَحٌ محسوسٌ، وخلیفتُه ظاھرة، وھی التلطُّخ بالنجاسة.

وأیضاً: إنما یؤثر الوضوء عند زوال اشتغال النفس، وذلك بالخروج، وقد نَبَّهَ النبی صلی الله علیه وسلم فی قوله:" لایصلِّ أحدکم وھو یدافِعُه الأخبثان": أن نفس الاشتغال فیه معنی من معانی الحدث.

ترجمہ: اور وہ چیزیں جن میں حدث کے معنی (انقباض) ہیں بہت زیادہ ہیں۔ پہچانتے ہیں ان کو سلیم ذوق رکھنے والے۔ البتہ وہ چیز جو اس قابل ہے کہ اس کے ذریعہ تمام لوگوں کو خطاب کیا جائے یعنی سب کو اس کا حکم دیا جائے، وہ وہی ہے جو محسوس چیزوں کے ساتھ منضبط ہو، جس کا اثر نفس میں واضح ہو، تا کہ اس کے ذریعہ علی الاعلان دارو گیر ہو سکے، پس اسی وجہ سے:

متعین کی گئی یہ بات کہ حکم دائر نہ کیا جائے نفس کی مشغولیت پر اس چیز کے ساتھ جو پیٹ میں گڑگڑ کرتی ہے۔ بلکہ حکم دائر کیا جائے سبیلین سے کسی چیز کے نکلنے پر۔ اس لئے کہ اول کی مقدار منضبط نہیں ہے۔ اور جب وہ پایا جائے گا تو نہیں رفع کرے گا اس کو باہر سے وضوء کرنا۔ اور دوسری چیز حسی طور پر معلوم ہے۔

اور نیز: نفس کے انقباض کے معنی کے لئے (اس میں لفظ معنی زائد ہے، مراد انقباض ہے) آدمی میں پیکر محسوس ہے۔ اور اس کا نائب واضح ہے (عطف تفسیری ہے۔ پیکر اور خلیفہ ایک ہی چیز ہیں) اور وہ نائب نجاست کے ساتھ لت پت ہونا ہے۔

اور نیز: وضوء اثر انداز ہوتا ہے نفس کی مشغولیت کے ختم ہونے کی صورت ہی میں۔ اور وہ (مشغولیت کا ختم ہونا) نجاست نکلنے سے ہے۔ اور تحقیق آگاہ فرمایا نبی صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے اپنے ارشاد لایصل إلخ میں اس بات پر کہ خود مشغولیت، اس میں حدث کے معانی میں سے کوئی معنی ہیں (یعنی اس سے بھی گونہ انقباض ہوتا ہے)

تصحیح: لیمکن المؤاخذة اصل میں لتمکن المؤاخذة تھا۔ تصحیح تینوں مخطوطوں سے کی ہے...... یدافعه الأخبثان اصل میں یدافع الأخبثین تھا۔ تصحیح تینوں مخطوطوں اور مسند ابی عوانہ سے کی ہے دَافَعَه: مزاحمت کرنا...... اخبث (اسم تفضیل) نہایت ناپاک۔ یہ فاعل ہے۔

والأمور التی فیها معنی الطهارة کثیرة، کالتطَیُّب، والأذکار المذَکِّرَة لهذه الخَلَّةِ، کقوله: "اللّٰهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتَطَهِّرِیْن" وقوله: "اللّٰهم نَقِّنِیْ من الخطایا، کما نَقَّیْتَ الثوبَ الأبیض من الدَّنَسِ" والحلولِ بالمواضع المتبرکة، ونحوِ ذلك، لکنَّ الذی یصلُح أن یخاطَب به جماهِرُ الناس: مایکون منضبطًا متیسِّرًا لهم کلَّ حین وکلَّ مکان، والذی یُحَسُّ أثرُه بادی الرأی، والذی جری علیه طوائف الأمم.

وأصل الوضوء: غَسل الأطراف، فضَبَطَ الوجهَ بما ضبطه، والیدین إلی المرفقین، لأن دون ذلك لایُحَس أثَرُه، والرِّجلین إلی الکعبین، لأن دون ذلك لیس بعضو تامٍّ، وجعل وظیفةَ الرأسِ المسحَ، لأن غسلَه نوعٌ من الحرج.

وأصل الغُسل: تعمیم البدن بالغَسل.

وأصل موجِبِ الوضوء: الخارج من السبیلین، وما سوی ذلك محمولٌ علیه.

وأصل موجِب الغسل: الجماع، والحیض، وکأن هذین الأمرین کانا مسلَّمین فی العرب قبل النبی صلی الله علیه وسلم.

وأما القسمان الآخران من الطهارة: فمأخوذان من الارتفاقات، فإنهما من مقتضی أصل طبیعة الإنسان، لاینفك عنهما قوم ولاملة، والشارع اعتمد فی ذلك علی ما عند العرب القُحِّ من الرفاهیة المتوسطة، کما اعتمد علیه فی سائر ما ضبط من الارتفاقات، فلم یزد النبی صلی الله علیه وسلم علی تعیین الآداب، وتمییز المشکل، وتقدیر المبهم.

ترجمہ: اور وہ چیزیں جن میں طہارت کے معنی (سرور وانبساط) ہیں بہت ہیں۔ جیسے خوشبو لگانا۔ اور یہ خصلت یعنی طہارت کو یاد دلانے والے اذکار، جیسے قائل کا قول: اللّٰهم اجعلنی إلخ اور قائل کا قول: اللّٰهم نقنی إلخ اور بابرکت جگہوں میں اترنا، اور اس جیسی چیزیں۔ لیکن وہ چیز جو صلاحیت رکھتی ہے کہ اس کے ذریعہ عام لوگوں کو مخاطب بنایا جائے یعنی ان کو بتلائی جائے، وہ ہے جو منضبط ہو، آسان ہو لوگوں کے لئے ہر وقت میں اور ہر جگہ میں اور جس کا اثر محسوس کیا جائے واضح طور پر، اور جس پر چلتے رہے ہوں تمام مذاہب۔

اور وضو کی اصل اطراف بدن کا دھونا ہے۔ پس شارع نے چہرے کو منضبط کیا اس چیز کے ساتھ جس کے ساتھ اس کو

منضبط کیا۔ اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت منضبط کیا۔ اس لئے کہ اس سے کم نہیں محسوس کیا جاتا اس کا اثر۔ اور دونوں پیروں کو ٹخنوں سمیت منضبط کیا، اس لئے کہ اس سے کم نہیں ہے عضوتام۔ اور گردانا سر کا حکم مسح۔ اس لئے کہ اس کا دھونا ایک طرح کی پریشانی ہے۔

اور غسل کی اصل: سارے ہی بدن کو دھونا ہے۔

اور وضوء واجب کرنے والی چیزوں کی اصل: وہ چیز ہے جو سبیلین سے نکلتی ہے۔ اور جو چیزیں اس کے علاوہ ہیں وہ اس پر محمول ہیں یعنی ان کو سبیلین سے نکلنے والی چیز کا حکم دیا گیا ہے۔

اور غسل واجب کرنے والی چیزوں کی اصل: جماع اور حیض ہیں۔ اور گویا یہ دونوں چیزیں مسلّم تھیں عربوں میں نبی ﷺ سے پہلے۔

رہی طہارت کی دوسری دو قسمیں: تو وہ دونوں لی ہوئی ہیں ارتفاقات سے۔ پس بیشک وہ دونوں طہارتیں انسان کی طبیعت کی اصل کا مقتضی ہیں (اس میں لفظ اصل زائد ہے) نہیں جدا ہوتی ان دونوں سے کوئی قوم اور نہ کوئی ملت۔ اور شارع نے اعتماد کیا ہے ان دونوں طہارتوں میں اس چیز پر جو خالص عربوں کے پاس تھیں: درمیانی تمدن سے، جیسا کہ اعتماد کیا ہے اس پر دیگر ان چیزوں میں جو منضبط کی ہیں شارع نے ارتفاقات میں سے۔ پس نہیں زیادہ کیا نبی ﷺ نے آداب کی تعیین پر، اور مشتبہ کے امتیاز پر اور مبہم کا اندازہ کرنے پر۔

تصحیح: بما ضبطه: تینوں مخطوطوں سے بڑھایا ہے۔ اصل میں نہیں تھا۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۲

فضیلتِ وضوء

وہ احادیث جو وضوء کی فضیلت میں وارد ہوئی ہیں

پاکی آدھا ایمان ہے

پہلے ابواب الایمان میں یہ حدیث گذری ہے کہ پاکی آدھا ایمان ہے۔ اور وہیں ایمان کے چار معانی بھی بیان کئے گئے ہیں۔ چوتھے معنی ہیں: ''دل کا سکون واطمینان'' یہ ایک وجدانی کیفیت ہے، جو طہارت واخبات کے انوار کا مرکب ہے۔ جب آدمی مسلسل پاکی کا اہتمام کرتا ہے، اور اس کا دل بارگاہ خداوندی میں نیاز مند بنا رہتا ہے تو یہ نورانی

کیفیت پیدا ہوتی ہے، جو مؤمن کے لئے باعثِ طمانینت ہے۔ مذکورہ حدیث میں ایمان سے یہی حالت مراد ہے، تصدیق قلبی مراد نہیں۔ اور اس کیفیت کے لئے ایمان کے بجائے احسان کا لفظ زیادہ موزون ہے۔ اور جب یہ کیفیت دو چیزوں (پاکی اور نیازمندی) کا مجموعہ ہے تو پاکی بالیقین اس کا آدھا ہے۔

وضوء سے گناہ معاف ہوتے ہیں

حدیث ——— حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو شخص وضوء کرے، پس عمدہ وضوء کرے یعنی آداب کی رعایت کے ساتھ وضوء کرے، تو اس کے گناہ اس کے بدن سے نکلتے ہیں۔ یہاں تک کہ ناخنوں کے نیچے سے بھی نکل جاتے ہیں یعنی وہ خطاؤں سے بالکل پاک صاف ہوجاتا ہے۔

تشریح: جب پاکی کا اثر دل کی جڑ تک پہنچ جاتا ہے یعنی آدمی کا باطن پاک ہوجاتا ہے تو تین فائدے حاصل ہوتے ہیں: اول: وہ باطنی طہارت نفس کو مقدّس بناتی ہے۔ دوم: وہ اس نفس کو ملائکہ کی لڑی میں پروتی ہے۔ سوم: وہ بہت سے گندے احوال کو فراموش کرادیتی ہے۔ پس طہارتِ باطنی کا جو خاصہ تھا یعنی گندے احوال کو فراموش کرادینا وہ وضوء کو دیدیا گیا۔ پس وہ بھی گناہوں کی معافی کا سبب بن جاتا ہے۔ کیونکہ وضوء طہارتِ باطنی کا پیکر محسوس، احتمالی جگہ اور عنوان تعبیری ہے یعنی طہارتِ باطنی وضوء کے ذریعہ بھی حاصل کی جاتی ہے اور آدمی اپنی طہارت کو وضوء سے تعبیر بھی کرتا ہے کہتا ہے کہ میں باوضوء ہوں۔

قیامت کے دن اعضائے وضوروشن ہوں گے

حدیث ——— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''میری امت قیامت کے دن بلائی جائے گی، روشن پیشانی، سفید اعضاء، وضوء کے اثر سے، پس جو چاہے کہ اپنی پیشانی کی روشنی کو دراز کرے، تو چاہئے کہ کرے'' (مشکوٰۃ ۲۹۰)

حدیث ——— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''مؤمن کو زیور پہنایا جائے گا جہاں تک وضوء کا پانی پہنچے گا'' (مشکوٰۃ ۲۹۱)

تشریح: طہارتِ باطنی کا پیکر محسوس اعضائے خمسہ (چہرہ، دو ہاتھ اور دو پاؤں) کو دھونا ہے۔ پس طہارتِ باطنی کی وجہ سے نفس کو جو خوش عیشی حاصل ہوگی، وہ اُن اعضاء کے زیور، پیشانی کی روشنی اور ہاتھ پاؤں کی چمک کی صورت میں متشکل ہوگی۔ کیونکہ واقعاتِ خارجیہ کی بھی خوابوں کی طرح تعبیر ہوتی ہے۔ پس جس طرح خواب میں بزدلی وَبْر (بلی سے چھوٹا ایک جانور جس کی دم اور کان چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں) اور بہادری شیر کی شکل میں نظر آتی ہے۔ اسی طرح

طہارت باطنی کی برکت سے نفس کی لطف اندوزی زیوراور اعضائے وضوء کی چمک کی صورت اختیار کرے گی۔

ہمیشہ باضوء رہنا ایمان کی نشانی ہے

حدیث ــــــ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اِسْتَقِیْمُوْا، وَلَنْ تُحْصُوْا، واعلمو أن خیرَ أعمالِکم الصلاۃُ، ولایُحافِظُ علی الوضوء إلا مؤمن :ترجمہ: سیدھے رہو یعنی اعمال پر مستقیم رہو اور ہمیشہ سیدھی راہ چلو اور ہرگز تم اس کی طاقت نہیں رکھتے یعنی کامل استقامت تو بہت مشکل امر ہے، پس حتی الامکان مستقیم رہو۔ اور جان لو کہ تمہارے اعمال میں سب سے بہتر نماز ہے (یعنی تمام اعمال پر مستقیم نہ رہ سکو، تو کم از کم نماز کا اہتمام تو ضرور کرو، کیونکہ وہ عبادات میں سب سے عمدہ ہے، اور اس کا مقدمہ وضوء ہے) اور وضوء پر محافظت نہیں کرتا مگر مؤمن (مشکوٰۃ ۲۹۲)

تشریح: ہمیشہ باوضوء رہنا ایک سخت دشوار عمل ہے۔ اس پر مداومت وہی شخص کرسکتا ہے جو طہارت کے معاملہ میں بالبصیرت ہو (اس کی تفصیل مبحث ۵ باب ۸ میں گذر چکی ہے) اور وضوء کے عظیم فوائد پر کامل یقین رکھتا ہو، اس لئے ہمیشہ باوضوء رہنے کو ایمان کی نشانی قرار دیا گیا ہے۔

﴿ فضلُ الوضوء ﴾

[۱] قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: " الطُّھور شَطْرُ الإیمان"

أقول: المراد بالإیمان ھھنا: ھیئۃ نفسانیۃ مرکبۃ من نور الطھارۃ والإخبات، والإحسان أوضح منہ فی ھذا المعنی، ولاشك أن الطُّھور شطرہ.

[۲] قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: " من توضَّأ، فأحسن الوضوءَ، خرجت خطایاہ من جسدہ، حتی تَخْرُجَ من تحتِ أظفارہ"

أقول: النظافۃُ المؤثِّرۃ فی جذر النفس تُقَدِّسُ النفسَ، وتُلْحِقُھا بالملائکۃ، وتُنْسِی کثیرًا من الحالات الدَّنسیۃ، فَجُعلت خاصیتُھا خاصیۃً للوضوء الذی ھو شَبَحُھا ومَظِنَّتُھا وعنوانُھا.

[۳] قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: " إن أمتی یُدْعَوْنَ یوم القیامۃ غُرًّا مُحَجَّلِیْنَ من آثار الوضوء، فمن استطاع منکم أن یُطیلَ غُرَّتہ فلیفعل" وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم: " تبلغ الحلیۃ من المؤمن حیث یبلغ الوضوء"

أقول: لما کان شَبَحُ الطھارۃِ ما یتعلق بالأعضاء الخمسۃ، تَمَثَّلَ تَنَعُّمُ النفسِ بھا حلیۃً لتلك الأعضاء، وغرۃً وتحجیلا، کما یتمثل الجُبْنُ وَبْرًا، والشجاعۃُ أسدًا.

[٤] قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: "لایُحافظ علی الوضوء إلا مؤمن"

أقول: لما كان المحافظة عليه شاقَّةً، لاتتأتى إلا ممن كان على بصيرة من أمر الطهارة، مُوْقِنًا بنفعها الجسيم، جُعلت علامةَ الإيمان.

ترجمہ: فضیلتِ وضوء: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''پاکی آدھا ایمان ہے'' میں کہتا ہوں: یہاں ایمان سے مراد وہ ہیئتِ نفسانیہ ہے جو طہارت اور اخبات کے نور سے مرکب ہے۔ اور لفظ احسان، لفظ ایمان سے اس معنی کے لئے زیادہ موزون ہے۔ اور کوئی شک نہیں کہ پاکی اس ایمان کا نصف ہے۔

(۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: جس نے وضوء کیا الخ'' میں کہتا ہوں: وہ پاکی جو نفس کی جڑ میں اثر انداز ہونے والی ہے، وہ مقدس بناتی ہے نفس کو، اور ملاتی ہے اس کو فرشتوں سے، اور فراموش کرادیتی ہے بہت سے ناپاک حالات کو۔ پس گردانی گئی اس باطنی پاکی کی خاصیت اس وضوء کی خاصیت جو کہ وہ ایسی باطنی نظافت کا پیکر اور احتمالی جگہ اور عنوان تعبیری ہے۔

(۳) آنحضرت ﷺ کے دو ارشادات: (جن کا ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: جب طہارت باطنی کا پیکر محسوس وہ عمل تھا جو اعضائے خمسہ کے ساتھ متعلق ہے یعنی ان کا دھونا، تو متشکل ہوئی نفس کی خوش عیشی طہارت باطنی کی وجہ سے، زیور کی شکل میں ان اعضاء کے لئے۔ اور پیشانی کی روشنی اور ہاتھ پاؤں کی چمک کی صورت میں۔ جس طرح بزدلی وَبَر جانور اور بہادری شیر کی صورت میں متشکل ہوتی ہے۔

(۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''نہیں مداومت کرتا وضوء پر مگر مؤمن'' میں کہتا ہوں: جب وضوء پر مداومت سخت دشوار عمل تھا، نہیں حاصل ہوتی مداومت مگر اس شخص سے جو بابصیرت ہو طہارت کے معاملہ میں، یقین رکھنے والا ہو اس کے عظیم نفع کا، تو اس مداومت کو ایمان کی نشانی گردانا گیا۔

تصحیح: عنوان فضلُ الوضوء مطبوعہ نسخہ میں فصل فی الوضوء تھا۔ تصحیح تینوں مخطوطوں سے کی گئی ہے۔ اور یہ عجیب تصحیف ہے۔

☆ ☆ ☆

باب — ۳

وضوء کا طریقہ

وضوء کا طریقہ: جس کو حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم، وغیرہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے، بلکہ آپؐ سے تواتر کے ساتھ وہ طریقہ مروی ہے۔ اور جس پر امت نے اتفاق کیا ہے: وہ یہ ہے کہ برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک تین بار دھولے۔ پھر کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے اور

اس کو جھاڑے، پھر چہرہ دھوئے پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھوئے، پھر سر کا مسح کرے، پھر دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے۔

پیروں کے دھونے کا انکار: اَجلٰی بدیہیات کا انکار ہے

شیعوں کا فرقہ امامیہ (اثناعشریہ) وضوء میں ننگے پاؤں پر مسح کا قائل ہے۔ یہ گمراہ فرقہ پیروں کے دھونے کا انکار کرتا ہے اور یہ بات ابوعلی جُبائی اور داؤد ظاہری کی طرف بھی منسوب کی گئی ہے۔ یہ لوگ آیت وضوء میں جر والی قراءت سے استدلال کرتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ اَجلٰی بدیہیات کا انکار ہے، یہ انکار ایسا ہی ہے جیسا کوئی غزوۂ بدر اور غزوۂ اُحد کا انکار کرے، جو چڑھے سورج کے انکار کے مترادف ہے۔ کیونکہ یہ دونوں غزوے تواتر کے ساتھ مروی ہیں۔ اسی طرح وضوء میں خالی پیروں کا دھونا بھی تواتر سے ثابت ہے۔

البتہ دو باتیں ایسی ہیں کہ علماء ان کے فیصلہ میں اس وقت تک توقف کر سکتے ہیں، جب تک حقیقتِ حال خوب روشن نہ ہو جائے:

پہلی بات: اگر کوئی کہے کہ وضوء میں ننگے پیروں کا مسح بھی کرنا چاہئے اور ان کو دھونا بھی چاہئے یعنی دونوں چیزوں کو جمع کرنا چاہئے جیسا کہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ کی رائے ہے (اس کا طریقہ یہ ہے کہ وضوء کے شروع میں پیر دھولے، پھر وضوء شروع کرے اور سر کے مسح کے بعد پیروں پر مسح کرے جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں، مگر یہ طریقہ غیر ثابت اور غیر مشروع ہے۔ پیروں کو ان کے نمبر پر دھونا ضروری ہے، ورنہ وضوء خلاف ترتیب ہوگا)

دوسری بات: یا کوئی کہے کہ فرض کا ادنی درجہ مسح کرنا ہے۔ تاہم پیروں کا دھونا بھی ضروری ہے۔ جو شخص پیر نہیں دھوتا وہ سخت سرزنش کا حقدار ہے (معلوم نہیں یہ بات کس نے کہی ہے)

مگر جمہور علماء نے یہ دونوں باتیں قبول نہیں کیں۔ ان کے نزدیک پیروں کا قطعی حکم دھونا اور صرف دھونا ہے۔ پھر کوئی تو جَر کی قراءت کو جرِّ جوار کہتا ہے اور کوئی نصب وجر کی دونوں قراءتوں کو دو حالتوں پر محمول کرتا ہے یعنی پیروں میں خفین ہوں تو جر والی قراءت کے مطابق ان پر مسح ہوگا۔ اور پیر خالی ہوں تو نصب والی قراءت کے مطابق ان کا دھونا ضروری ہے۔

اور ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ مسح کے دو معنی ہیں: (۱) تر ہاتھ کسی عضو پر پھیرنا (۲) ہلکا دھونا۔ (یہ توجیہ شاہ صاحب نے مسوّی باب وجوب الوضوء إلخ میں کی ہے) یعنی جب مسح کا تعلق سر کے ساتھ کیا جائے تو پہلے معنی مراد لئے جائیں۔ اور جب جر والی قراءت میں اس کا تعلق پیروں کے ساتھ کیا جائے تو صنعتِ استخدام کے طور پر دوسرے معنی مراد لئے جائیں۔ اور دلیل نصب والی قراءت ہے۔ کیونکہ جر کی صورت میں بھی مسح کے پہلے ہی معنی مراد لئے جائیں گے تو دونوں قراءتوں میں تعارض پیدا ہو جائے گا۔

اور صنعتِ استخدام سے کام اس لئے لیا گیا ہے کہ عرب میں پانی بہت کم تھا۔ اور لفظ غَسل میں مبالغہ ہے، اور عام

طور پر لوگ ننگے پاؤں چلتے تھے۔ پس اگر پیروں کو غسل کے تحت لایا جاتا تو ممکن تھا مخاطبین اوّلین کے لئے یہ حکم شاق ہوتا۔ کیونکہ پیروں کو خوب صاف کرنے کے لئے ایک لوٹا پانی درکار ہوگا۔ اس لئے رجلین کو مسح کے تحت لایا گیا، اور اشارہ کیا گیا کہ ہلکا دھونے سے بھی وضوء متحقق ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

کلی، ناک کی صفائی اور ترتیب کی اہمیت

کسی صحیح روایت میں اس کی صراحت نظر سے نہیں گذری کہ آنحضرت ﷺ نے کبھی کلی اور ناک صاف کئے بغیر اور ترتیبِ قرآنی کے خلاف وضوء کی ہو۔ پس یہ تینوں چیزیں وضوء میں نہایت مؤکد ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ تو وضوء میں ترتیب کو فرض کہتے ہیں۔

مضمضہ اور استنشاق دراصل دو مستقل طہارتیں ہیں

منہ اور ناک کی صفائی درحقیقت دو مستقل طہارتیں ہیں۔ اور امور فطرت میں شامل ہیں۔ حدیثِ فطرت میں ان کا تذکرہ آیا ہے ان دونوں کو دو مقاصد سے وضوء میں شامل کیا گیا ہے۔

پہلا مقصد: دونوں کی توقیت (وقت مقرر کرنا) پیشِ نظر ہے۔ جس طرح ناخن اور زیر ناف کے بال کاٹنے کی مدت مقرر کی گئی ہے اسی طرح ان دونوں سنتوں کو وضوء میں لے کر ان کی توقیت کی گئی ہے کہ رات دن میں جتنی مرتبہ وضوء کرے، دونوں کی صفائی کرے۔

دوسرا مقصد: جسم کے شکنوں کا وضوء غسل میں خیال رکھنا ضروری ہے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ وضوء میں آنکھوں کے گوشوں کا بھی مسح فرماتے تھے۔ بلکہ کانوں کا مسح بھی اسی باب سے ہے۔ اور منہ کے اندر کا حصہ اور ناک کے اندر کا حصہ جسم کے شکنوں کے ذیل میں آتا ہے، اس لئے یہ دو مستقل طہارتیں وضوء میں شامل کر لی گئی ہیں۔

مضمضہ اور استنشاق میں فصل اولی ہے یا وصل؟

منہ اور ناک صاف کرنے کے پانچ طریقے ہیں۔ ان میں سے احناف کے نزدیک اَولی چھ چلّو اور فصل ہے۔ یہی امام مالک کی ایک روایت ہے۔ اور یہی زعفرانی کی امام شافعی رحمہ اللہ سے روایت ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول جدید یہ ہے کہ بہتر تین چلّو اور وصل ہے۔ یہی امام مالک کی ایک روایت ہے اور یہی امام احمد کا مختار قول ہے۔

احناف کی تین دلیلیں:

پہلی دلیل: صحیح ابن السکن میں روایت ہے کہ حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے وضوء کیا ثلاثًا ثلاثًا،

وأفردا المضمضةَ من الاستنشاق، ثم قالا: هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ـ یہ روایت حافظ ابن حجر نے التلخیص الحبیر میں ذکر کی ہے، اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا۔

دوسری دلیل: طلحہ بن مُصَرِّف کے دادا عمرو بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت ابوداؤد باب الفرق بین المضمضة والاستنشاق میں ہے۔ فرماتے ہیں: فرأیته یَفْصِل بین المضمضة والاستنشاق۔ ابوداؤد اور منذری نے اس باب میں اس روایت پر سکوت کیا ہے اور ابن الصلاح نے حدیث کو حَسن کہا ہے۔ اور طبرانی کی روایت کے الفاظ اور زیادہ واضح ہیں۔ اس میں ہے: فَمَضْمَضَ ثلاثًا، واستنشق ثلاثًا، یأخذ لکل واحد ماءً جدیدًا.

تیسری دلیل: حضرات ابو ہریرہ، عثمان، علی، انس رضی اللہ عنہم سے بکثرت روایات مروی ہیں۔ جن میں فمضمض ثلاثاً، واستنشق ثلاثا ہے۔ ثلاثاً کی تکرار فصل پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہے۔

شوافع کی دلیل:

جو حضرات وصل کو اولیٰ کہتے ہیں ان کی دلیل حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث ہے، جس کو عمرو بن یحییٰ کے تلمیذ خالد بن عبداللہ طحّان واسطی روایت کرتے ہیں۔ یہ متفق علیہ روایت ہے اور صحیحین میں مختلف طرق سے اس کے جو مختلف الفاظ مروی ہیں ان کو صاحب مشکوٰۃ نے باب سنن الوضوء میں جمع کر دیا ہے۔ ان میں سے ایک طریق سے یہ الفاظ آئے ہیں۔ فمضمض واستنشق من کفٍّ واحدةٍ، فعل ذلك ثلاثًا.

شاہ صاحب کی رائے:

شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ وصل یعنی کلی اور ناک کی صفائی ایک ہی چلّو سے کرنے کی روایت فصل کی روایت سے اصح یعنی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ یہ روایت متفق علیہ ہے (مگر اس روایت میں ایک علّتِ خفیہ ہے جس کی وجہ سے اس سے استدلال مختلف فیہ ہو گیا ہے اور وہ علّت یہ ہے کہ من کفٍّ واحدة کا اضافہ عمرو بن یحییٰ کے تلامذہ میں سے صرف خالد ہی کرتے ہیں۔ ان کے ہم رتبہ، بلکہ ان سے بھی مضبوط راوی امام مالک اور وُہیب رحمہما اللہ اپنی روایات میں یہ اضافہ نہیں کرتے۔ نہ خالد کی روایت کا کوئی شاہد ہے پس یہ قصہ ایسا ہے جیسا صدقۂ فطر کی حدیث میں امام مالک رحمہ اللہ من المسلمین کا اضافہ کرتے ہیں، مگر ان کا کوئی ثقہ متابع نہیں خالد و مالک رحمہما اللہ کی روایات مسلم شریف، کتاب الطہارۃ باب آخر فی صفة الوضوء میں ہیں)

﴿ صفة الوضوء ﴾

صفة الوضوء على ما ذكره عثمان، وعلي، وعبد الله بن زيد، وغيرهم رضي الله عنهم، عن

النبی صلى الله عليه وسلم، بل تواتر عنه صلى الله عليه وسلم، وتَطابَقَ عليه الأمةُ: أن يَغْسل يديه قبل إدخالهما الإناءَ، ويتمضمض، ويستنثر، ويستنشق، فيغسل وجهَه، فذراعيه إلى المرفقين، فيمسح برأسه، فيغسل رجليه إلى الكعبين.

ولا عبرةَ بقوم تَجَارَتْ بهم الأهواءُ، فأنكروا غَسْلَ الرجلين، متمسكين بظاهر الآية، فإنه لافرقَ عندى بين من قال بهذا القول وبين من أنكر غزوةَ بدرٍ، أو أُحُدٍ، مماهو كالشمس فى رابعة النهار.

نعم من قال: بأن الاحتياطَ الجمعُ بين الغَسل والمسح، أو أن أدنى الفرضِ المسحُ، وإن كان الغسل مما يُلام أشدَّ الملامة على تركه، فذلك أمر يمكن أن يتوقف فيه العلماءُ، حتى تنكشف جليلةُ الحال.

ولم أجد فى رواية صحيحة تصريحًا: بأن النبى صلى الله عليه وسلم توضأ بغير مضمضة، واستنشاق،وترتيب، فهى متأكدةٌ فى الوضوء غاية الوَكادة.

وهما طهارتان مستقلتان من خصال الفطرة، ضُمَّتا مع الوضوء، ليكون ذلك توقيتًا لهما؛ ولأنهما من باب تعهُّدِ المَغَابنِ؛ والوصل بينهما أصح من الفصل.

ترجمہ: وضوء کا طریقہ: وضوء کا طریقہ اس طور پر جس کو روایت کیا ہے حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن زید اور ان کے علاوہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی ﷺ سے، بلکہ وہ طریقہ آپؐ سے تواتر کے ساتھ مروی ہے۔ اور اس پر امت نے اتفاق کیا ہے: یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو دھوئے ان کو برتن میں ڈالنے سے پہلے۔ اور کلی کرے اور ناک جھاڑے، اور ناک میں پانی ڈالے (ان میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے) پھر اپنا چہرہ دھوئے، پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھوئے، پھر اپنے سر کا مسح کرے۔ پھر اپنے دونوں پیر ٹخنوں تک دھوئے۔

اور ان لوگوں کا کوئی اعتبار نہیں جن میں خواہشات سرایت کر چکی ہیں، پس انھوں نے پیروں کے دھونے کا انکار کیا۔ آیت کے ظاہر سے تمسک کرتے ہوئے۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ کوئی فرق نہیں میرے نزدیک اس کے درمیان جو یہ بات کہتا ہے اور اس کے درمیان جو غزوۂ بدر یا غزوۂ احد کا انکار کرتا ہے۔ ان باتوں میں سے جو کہ وہ آفتاب نصف النہار کی طرح واضح ہیں۔

ہاں جو کہتا ہے کہ: (۱) احتیاط دھونے اور مسح کے درمیان جمع کرنے میں ہے (۲) یا یہ کہ فرض کا ادنی درجہ مسح ہے، اگرچہ دھونا اُن چیزوں میں سے ہے کہ اس کے ترک پر سخت ترین ملامت کی جاتی ہے —— پس یہ باتیں ممکن ہے کہ توقف کریں اس میں علماء تا آنکہ صورتِ حال واضح طور پر منکشف ہوجائے۔

اور نہیں پائی میں نے کسی روایت میں اس بات کی صراحت کہ نبی ﷺ نے وضوء فرمائی ہے: کلی اور ناک میں پانی

ڈالے بغیر اور ترتیب کے خلاف۔ پس وہ (تینوں باتیں) وضوء میں مؤکد ہیں غایت تاکید۔

اور وہ دونوں دو مستقل طہارتیں ہیں۔ خصالِ فطرت میں سے۔ وہ دونوں وضوء کے ساتھ ملائی گئی ہیں تاکہ ہوے وہ ملانا وقت مقرر کرنا، ان دونوں کے لئے، اور اس لئے کہ وہ دونوں شکنوں کا خیال کرنے کے قبیل سے ہیں ـــــ اور وصل کی روایت زیادہ صحیح ہے فصل کی روایت سے۔

لغات: تَطابَق القوم: اتفاق کرنا...... تجاریٰ: ساتھ ساتھ دوڑنا، چلنا...... مَغْبِن: جسم کی لوٹ، شکن۔

☆　　☆　　☆

باب ـــــ ۴

آدابِ وضوء

آداب: اَدَب کی جمع ہے۔ اصطلاح میں ادب کے معنی ہیں: استعمالُ مایُحْمَد قولاً وفعلاً: شائستہ بات کہنا اور قابل تعریف کام کرنا۔ اور وضوء میں جو باتیں ادب قرار دی گئی ہیں، وہ چار باتوں کو پیش نظر رکھ کر تجویز کی گئی ہیں۔

پہلی بات: جسم کے ایسے شکنوں کو دھونے کا خصوصی اہتمام کرنا، جن تک خصوصی توجہ کے بغیر پانی نہیں پہنچ سکتا۔ اس بات کے پیش نظر وضوء میں چھ باتیں ادب قرار دی گئی ہیں: (۱) کلی کرنا (۲) پانی ڈال کر ناک کی صفائی کرنا (۳) ہاتھوں کی انگلیوں میں خلال کرنا (۴) پیروں کی انگلیوں میں خلال کرنا (۵) ڈاڑھی میں خلال کرنا (۶) انگوٹھی ہلا کر اس کے نیچے پانی پہنچانا۔

دوسری بات: صفائی کا پورا اہتمام کرنا۔ اس بات کے پیش نظر وضوء میں پانچ چیزیں ادب قرار دی گئی ہیں: (۱) اعضائے مغسولہ کو تین تین بار دھونا (۲) وضوء کامل کرنا یعنی چہرہ کی جو حد ہے اس سے زیادہ دھونا۔ اور ہاتھوں پیروں کو جہاں تک دھونا ضروری ہے اس سے زائد دھونا (۳) اعضاء کو رگڑ کر دھونا (۴) سر کے مسح کے ساتھ کانوں کا بھی مسح کرنا (۵) جب وضوء پرانی ہو جائے تو تازہ وضوء کرنا۔

تیسری بات: اہم کاموں کی انجام دہی میں اسلامی عرف وعادت کا لحاظ رکھنا۔ اس بات کے پیش نظر پہلے دایاں ہاتھ اور دایاں پیر دھونا ادب قرار دیا گیا ہے۔

ضابطہ کلیہ: اور اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جو کام دونوں ہاتھوں سے یا دونوں پیروں سے کئے جاتے ہیں ان میں دائیں کو ترجیح دینی چاہئے، کیونکہ دایاں اقوی اور اولی ہے۔ جیسے وضوء میں دونوں ہاتھ اور دونوں پیر دھوئے جاتے ہیں اور مسجد میں دونوں پیروں سے داخل ہو سکتے ہیں، پس ایسی جگہوں میں دائیں کو تقدیم حاصل ہوگی۔ اور جو کام اچھے برے ہیں، اور وہ صرف ایک ہاتھ سے کئے جاتے ہیں ان میں اچھے کاموں کے لئے دائیں ہاتھ کو اور گندے کاموں

کے لئے بائیں ہاتھ کومخصوص کرنا چاہئے۔ جیسے دائیں ہاتھ سے کھانا پینا اور بائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا اور ناک جھاڑنا۔

چوتھی بات: نیت صرف دل سے نہیں کرنی چاہئے، بلکہ زبان سے بھی کرنی چاہئے، تاکہ دل اور زبان ہم آہنگ ہوجائیں نیز نیت پر دلالت کرنے والا زبان سے کوئی ذکر بھی کرنا چاہیے۔ جیسے احرام میں تلبیہ، نماز میں تکبیر تحریمہ اور وضوء میں تسمیہ۔ غرض زبان سے بھی نیت کرنا اور بسم اللہ والحمد للہ کہہ کر وضوء شروع کرنا ادب ہے۔

﴿ آداب الوضوء ﴾

وآداب الوضوء ترجع إلى معانٍ:

منها: تعهدُ المغابِن التى لايصلُ إليها الماءُ إلا بعناية، كالمضمضة، والاستنشاق، وتخليل أصابع اليدين والرجلين واللحية، وتحريك الخاتَم.

ومنها: إكمال التنظيف، كتثليث الغَسل، وكالإسباغ، وهو إطالة الغُرَّةِ والتَّحْجِيْل، والإنقاءِ، وهو الدلك، ومسح الأذنين مع الرأس، والوضوءِ على الوضوء.

ومنها: موافقة عاداتِهم فى الأمور المهِمَّة، كالبداء ة بالأيمان، فإن اليمين أقوى وأولى، فكان أحقَّ بالبداء ة فيما كان بهما، واختصاصُه بالطيبات والمحاسن، دون أضدادها، فيما كان بإحداهما.

ومنها: ضبط فعل القلب بألفاظ صريحة فى المراد، وضَمُّ الذكر اللسانى مع القلب.

ترجمہ: وضوء کے آداب چند باتوں کی طرف لوٹتے ہیں:

ان میں سے: جسم کے اُن شکنوں کا خیال رکھنا ہے جن تک پانی نہیں پہنچ سکتا مگر خصوصی اہتمام سے، جیسے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا۔ اور ہاتھوں پیروں کی انگلیوں اور ڈاڑھی کا خلال کرنا اور انگوٹھی کو ہلانا۔

اور ان میں سے: صفائی کی تکمیل کرنا ہے۔ جیسے تین تین بار دھونا۔ اور جیسے وضوء کامل کرنا۔ اور اسباغ چہرے کی چمک کو اور ہاتھوں پیروں کی سفیدی کو دراز کرنا ہے۔ اور جیسے صفائی۔ اور وہ انقاء رگڑنا ہے۔ اور سر کے ساتھ دونوں کانوں کا مسح کرنا اور باوضوء ہوتے ہوئے وضوء کرنا۔

اور ان میں سے: مسلمانوں کے عرف کی ہمنوائی کرنا ہے اہم کاموں میں، جیسے دائیں ہاتھ سے شروع کرنا۔ پس بیشک دایاں قوی تر اور بہتر ہے۔ پس وہ زیادہ حقدار تھا اس سے ابتداء کرنے کا اُن کاموں میں جو دونوں ہاتھوں سے کئے جاتے ہیں۔ اور دائیں کو مختص کرنا ستھری چیزوں اور عمدہ چیزوں کے ساتھ — نہ کہ ان کی اضداد کے ساتھ — اُن کاموں میں جو ایک ہاتھ سے کئے جاتے ہیں۔

اوران میں سے: دل کے عمل (نیت) کو منضبط کرنا ہے صراحت کے ساتھ مراد کو واضح کرنے والے الفاظ کے ذریعہ۔ اور ذکر لسانی کو ملانا ہے ذکر قلبی (نیت) کے ساتھ۔

☆ ☆ ☆

وضوء میں تسمیہ کی بحث

حدیث ——— حضرت سعید بن زید، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: لاوُضوءَ لِمن لَم یَذکُرِ اسمَ اللّٰہِ علیه: جو شخص وضوء پر اللہ کا نام نہ لے اس کی وضوء نہیں (مشکوۃ حدیث ۴۰۲)

تشریح: اس حدیث سے بہ صراحت یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وضوء میں تسمیہ ——— تکبیر تحریمہ کی طرح ——— رکن ہے یا شرط ہے۔ حالانکہ جمہور سنّیت یا استحباب کے قائل ہیں۔ کیونکہ خبر واحد اگر اعلی درجہ کی صحیح روایت ہو، اور اس کی دلالت بھی محکم ہو یعنی کوئی دوسرا احتمال نہ ہو تو احناف کے نزدیک اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے، اور دیگر ائمہ کے نزدیک اس سے فرضیت بھی ثابت ہوسکتی ہے۔ اور تسمیہ کی مذکورہ روایت نہ اعلی درجہ کی صحیح روایت ہے، نہ اس کی دلالت محکم ہے۔ اس میں احتمال ہے کہ لا نفی کمال کا ہو یا اللہ کا نام لینے سے مراد نیت ہو۔ پس اس روایت سے زیادہ سے زیادہ سنّیت یا استحباب ثابت ہوسکتا ہے۔ یہ شاہ صاحب کے کلام کا خلاصہ ہے۔ اب تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

اس حدیث کی صحت پر تمام محدثین کا اتفاق نہیں۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ اس کی عدم صحت پر تقریباً تمام اکابر محدثین متفق ہیں، تو یہ بات زیادہ درست ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میرے علم میں اس مسئلہ میں کوئی ایسی حدیث نہیں جس کی سند عمدہ ہو: **لا أعلمُ فی هذا الباب حدیثًا له إسناد جیِّد**۔ علامہ مُنذری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس مسئلہ میں متعدد حدیثیں ہیں، جن کی سندیں درست نہیں ہیں: **فی هذا الباب أحادیثُ، لیست أسانیدها مستقیمةً** محدث بزار رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس مسئلہ میں مروی کوئی بھی روایت قوی نہیں: **کلُّ ما رُوی فی هذا الباب فلیس بقوی**۔

اور برتقدیر صحت یعنی اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو اس قولی روایت میں اور آنحضور ﷺ سے مروی وضوء کی تمام فعلی روایات میں اختلاف ہے۔ اور ساتویں مبحث کے تیسرے باب میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ سے دین اخذ کرنے کے دو طریقے ہیں: ایک تلقی ظاہر۔ دوم: تلقی دلالۃ۔ اب ایک طرف تو یہ قولی حدیث ہے جس سے وضوء میں تسمیہ کا ضروری ہونا صراحۃً ثابت ہوتا ہے۔ دوسری طرف تمام فعلی روایات ہیں۔ مسلمان برابر نبی ﷺ کی وضوء نقل کرتے رہے ہیں۔ اور لوگوں کو اس کی تعلیم دیتے رہے ہیں۔ مگر کسی روایت میں تسمیہ کا ذکر نہیں، تا آنکہ تدوین حدیث کا دور آیا، تو یہ قولی ارشاد سامنے آیا۔ غرض امت نے جو دلالۃً دین اخذ کیا ہے اس سے یہ حدیث مختلف۔ پس یہ مسئلہ

ان مسائل میں سے ہے جن میں نبی ﷺ سے تلقی کے دونوں طریقے مختلف ہوگئے ہیں:

البتہ اس حدیث کی ایک ایسی توجیہ کی جاسکتی ہے، جس سے تلقی کے دونوں طریقوں کا اختلاف ختم ہوجائے۔ اور وہ یہ ہے کہ حدیث میں ''اللہ کا نام لینے'' سے دل سے اللہ کو یاد کرنا یعنی وضوء کی نیت کرنا مراد لیا جائے۔ کیونکہ عبادتوں کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے اور وضوء بھی ایک عبادت ہے، پس اس کے لئے بھی نیت ضروری ہے۔ اس توجیہ کی صورت میں حدیث کے الفاظ لاوضـــوء اپنے ظاہری معنی پر رہیں گے یعنی لا نفیِ صحت کے لئے ہوگا۔ اور یہ حدیث دلالۃً اخذ شریعت کے خلاف نہیں ہوگی۔

مگر اس توجیہ پر سوال پیدا ہوگا کہ جب یہ حدیث نیت پر محمول ہے، تو پھر تسمیہ کا استحباب کیسے ثابت ہوگا؟ شاہ صاحب اس کا جواب دیتے ہیں کہ تسمیہ کا آدابِ وضوء سے ہونا حدیث کُـلُّ أمرِ ذی بـال إلـخ سے اور دیگر بہت سی جگہوں پر قیاس کے ذریعہ ثابت ہوگا۔ مثلاً: کھانا پینا امر ذی بال ہے۔ اور اس کے شروع میں تسمیہ مستحب ہے، تو وضوء تو ایک عبادت ہے، اس کے شروع میں تسمیہ بدرجۂ اولی ادب ہوگا۔

آخر میں ایک مشہور توجیہ کا ردّ فرماتے ہیں۔ بعض حضرات نے حدیث میں لا نفیِ کمال کا لیا ہے یعنی تسمیہ کے بغیر وضوء کامل نہیں ہوتی۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ دور کی کوڑی ہے۔ اور الفاظ حدیث کے سراسر خلاف ہے۔

فائدہ: جمہور کے نزدیک: وضوء میں تسمیہ سنت یا کم از کم مستحب ہے۔ محض ادب نہیں۔ اور حدیث کل أمرِ ذی بالٍ إلـــخ نہایت ضعیف ہے۔ بلکہ بعض نے تو اس کو موضوع تک کہا ہے۔ اور نیت مراد لینا تو اور بھی دور کی کوڑی ہے۔ لا نفیِ کمال کے تو شواہد بھی ہیں۔ اس کی تو کوئی نظیر ہی نہیں۔ اور عبادات کے لئے نیت بیشک ضروری ہے۔ مگر یہ بات عباداتِ مقصودہ ہی کی حد تک متفق علیہ ہے۔ عباداتِ غیر مقصودہ میں اختلاف ہے۔ پس صحیح بات یہ ہے کہ ذکر اللہ سے تسمیہ مراد ہے، نیت مراد نہیں۔ الفاظِ حدیث اس کی قطعاً موافقت نہیں کرتے۔ رہا احادیث تسمیہ کا تمام طُرق سے ضعیف ہونا: تو یہ بات صحیح ہے، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: الظاهر أن مجموعَ الأحاديث يحدث منها قوة، تدل على أن له أصلا۔ اور علامہ ابن سید الناس شرح ترمذی میں فرماتے ہیں: لايخلو هذا الباب من حَسَنٍ صريح، وصحيح غير صـــريـــح پس حدیث مجموعۂ طرق سے حسن لغیرہٖ اور قابل اخذ واستدلال ہے۔ مگر حدیث چونکہ اعلی درجہ کی صحیح نہیں، نیز دلالت بھی قطعی نہیں، کیونکہ لا نفیِ کمال کا بھی ہوسکتا ہے، اور وضوء کی فعلی روایات تسمیہ کے تذکرہ سے خالی ہیں، اس لئے حدیث سے تسمیہ کی سنّیت یا استحباب ہی ثابت ہوسکتا ہے۔ وجوب یا فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی۔

[٥] قوله صلى الله عليه وسلم: "لاوضوءَ لمن لم يَذْكُرِ اللّٰهِ"

أقول: هـذا الـحديثُ لم يُجْمِعْ أهلُ المعرفة بالحديث على تصحيحه، وعلى تقدير صِحَّته: فهـو مـن الـمـواضـع التـى اختـلَف فيهاطريقا التلقى من النبى صلى الله عليه وسلم، فقد استمر

المسلمون يحكون وضوءَ النبى صلى الله عليه وسلم، ويعلّمون الناس، ولايذكرون التسمية، حتى ظهر زمانُ أهل الحديث.

وهو نَصٌّ على أن التسمية ركن أو شرط، ويمكن أن يُجمع بين الوجهين: بأن المراد هو التذكر بالقلب، فإن العباداتِ لاتُقبل إلا بالنية، وحينئذ يكون صيغةُ: "لاوضوءَ" على ظاهرها.

نعم، التسميةُ أدبٌ كسائر الآداب، لقوله صلى الله عليه وسلم: "كل أمرذى بال لم يُبدأ باسم الله فهو أبتر" وقياساً على مواضعَ كثيرة.

ويحتمل أن يكون المعنى: لايَكْمُلُ الوضوءُ، لكن لا أَرْتَضِى مثلَ هذا التأويل، فإنه من التأويل البعيد الذى يعودُ بالمخالفة على اللفظ.

ترجمہ: (۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "اس شخص کی وضوء نہیں، جس نے اللہ کا نام نہیں لیا"

میں کہتا ہوں: یہ حدیث: اتفاق نہیں کیا علم حدیث کی معرفت رکھنے والوں نے اس کی صحت پر۔ اور برتقدیر صحت: پس وہ ان جگہوں میں سے ہے جس میں مختلف ہو گئے ہیں نبی ﷺ سے دین اخذ کرنے کے دونوں طریقے۔ پس مسلمان برابر نقل کرتے رہے ہیں نبی ﷺ کی وضوء، اور سکھلاتے رہے ہیں وہ لوگوں کو۔ اور نہیں تذکرہ کرتے وہ بسم اللہ پڑھنے کا۔ یہاں تک کہ محدثین کا زمانہ آیا۔

اور وہ حدیث اس امر میں صریح ہے کہ تسمیہ یا تو رکن ہے یا شرط (یہ بات سب سے پہلے آنی چاہئے تھی) اور ممکن ہے کہ جمع کیا جائے دونوں صورتوں میں (یعنی تلقی کے دونوں طریقوں کا اختلاف ختم کیا جائے) بایں طور کہ مراد دل سے یاد کرنا ہے۔ پس بیشک عبادتیں قبول نہیں کی جاتیں مگر نیت کے ساتھ۔ اور اس وقت حدیث کے الفاظ لاوضوءَ اپنے ظاہری معنی پر رہوں گے۔

ہاں تسمیہ: وضوء کا ایک ادب ہے دیگر آداب کی طرح، اس ارشاد نبوی کی وجہ سے کہ جو بھی مہتم بالشان کام اللہ کے نام سے شروع نہ کیا جائے تو وہ بے برکت ہے، اور قیاس کے ذریعہ بہت سی جگہوں پر۔

اور احتمال ہے کہ اس حدیث کے معنی ہوں: "وضوء کامل نہیں ہوتی" لیکن میں خوش نہیں ہوں اس قسم کی تاویل سے۔ پس بیشک وہ ایسی تاویل بعید ہے جو لوٹتی ہے لفظ کی مخالفت کے ساتھ یعنی یہ تاویل سراسر الفاظ حدیث کے خلاف ہے۔

تصحیح: طریقا التلقی اصل میں اور مخطوطہ پٹنہ و برلین میں طریق التلقی ہے۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے یعنی یہ تثنیہ ہے اور نون: اضافت کی وجہ سے حذف ہوا ہے، مفرد نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

نیند سے اٹھنے کے بعد برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اُن کو دھونے کی وجہ

حدیث —— حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈبوئے، یہاں تک کہ اس کو تین بار دھوئے پس بیشک وہ نہیں جانتا کہ کہاں رات گذاری ہے اس کے ہاتھ نے'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ، باب سنن الوضوء، حدیث ۳۹۱)

تشریح: حدیث کے آخری جملہ میں ہاتھ دھونے کی وجہ بیان کی گئی ہے کہ جب ہاتھ دھوئے دیر ہو جاتی ہے، اور عرصہ تک ہاتھوں سے غفلت رہتی ہے تو احتمال پیدا ہوتا ہے کہ ان پر کوئی ناپاکی لگ گئی ہو، یا وہ میل کچیل سے ملوث ہو گئے ہوں، ایسی صورت میں دھوئے بغیر ہاتھوں کو پانی میں ڈالنا یا تو پانی کو ناپاک کرے گا یا گدلا کرے گا اور خلاف تہذیب وشائستگی ہوگا (پس یہ حکم سونے کے ساتھ خاص نہیں)

اور حدیث میں جو پینے کے برتن میں سانس لینے کی اور پھونکنے کی ممانعت آئی ہے، اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ ممکن ہے منہ میں سے تھوک وغیرہ نکل کر پانی میں گر جائے، اور مشروب کو گدلا کردے اور یہ حرکت شائستگی کے بھی خلاف ہے۔ (پانی میں سانس لینے کی ممانعت کی حدیث مشکوٰۃ، کتاب الاطعمہ، باب الاشربہ میں ہے، حدیث نمبر ۴۲۷۷)

> [٦] قوله صلى الله عليه وسلم: "فإنه لايدري أين بَاتَتْ يدُه"
> أقول: معناه: أن بُعْدَ العهدِ بالتطهُّر، والغفلةَ عنهما مَلِيًّا مَظِنَّةٌ لوصول النجاسة والأوساخ إليهما، ممايكونُ إدخالُ الماء معه تنجيسًا له، أو تكديرًا وشناعةً؛ وهو علة النهي عن النفخ في الشراب.

ترجمہ: (۶) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''پس وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گذاری ہے؟!''
میں کہتا ہوں: اس کی وجہ یہ ہے کہ پاکی حاصل کئے ہوئے عرصہ بیت جانا، اور دیر تک دونوں ہاتھوں سے بے خبری رہنا احتمالی جگہ ہے نجاست اور میل کچیل کے دونوں ہاتھوں تک پہنچنے کی ان چیزوں میں سے جو کہ ہوتا ہے پانی میں ہاتھ ڈالنا اس صورتِ حال کے ساتھ پانی کو ناپاک کرنا یا گدلا کرنا اور برائی والا کام —— اور وہی مشروب میں پھونک مارنے کی ممانعت کی وجہ ہے۔

ترکیب: مظنة پہلی خبر ہے أن کی، اور مما إلخ دوسری خبر ہے..... اور إدخال الماء میں مجاز بالحذف ہے أي إدخال في الماء۔

☆ ☆ ☆

بانسے پر شیطان کی شب باشی کا مطلب

حدیث ——— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو، پس وضوء کرے، تو چاہئے کہ تین بار ناک جھاڑے۔ پس بیشک شیطان رات گذارتا ہے اس کی ناک کے بانسے پر'' (مشکوۃ ۳۹۳)

تشریح: حدیث کے آخری جملہ میں حکم کی جو وجہ بیان کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی رات میں جب تہجد یا فجر کی نماز کے لئے اٹھے گا، اور وضوء کرے گا اور اس وضوء میں ناک اچھی طرح صاف نہیں کرے گا تو شیطان کو وسوسہ اندازی کا خوب موقع ملے گا، اور وہ تہجد کی نماز میں یا فجر کی نماز میں جو اذکار و تلاوت کرے گا اس میں کماحقہ غور نہیں کر سکے گا۔ کیونکہ ناک کی جڑ میں رینٹ اور غلیظ مواد کا جمع ہونا کند ذہنی اور سوچ کی خرابی کا ایک بڑا سبب ہے۔ جو لوگ بیداری میں بھی ہر وقت ناک میں غلیظ مواد بھرے رہتے ہیں، وہ رفتہ رفتہ بلید اور سست خاطر ہو جاتے ہیں اور رات میں سونے کی حالت میں تو ہر شخص اس صورتِ حال سے دوچار ہوتا ہے۔ غلیظ مادہ ناک کے بانسہ میں جمع ہو جاتا ہے، بلکہ اکثر سوکھ بھی جاتا ہے۔ اس لئے بیدار ہونے کے بعد جب وضوء کرے تو تین بار ناک میں پانی دیکر اس مواد کو خوب جھاڑ کر صاف کرے یہی ناک کے بانسہ پر شیطان کی شب باشی کا مطلب ہے۔ یعنی حدیث میں بیان تمثیل ہے، بیان واقعہ نہیں۔ واللہ اعلم

> [۷] قوله صلى الله عليه وسلم: " فإن الشيطان يَبِيْتُ على خَيشومه"
> أقول: معناه: أن اجتماعَ الْمُخاطِ والموادِّ الغليظة فى الخيشوم سببٌ لتبلُّدِ الذهن وفساد الفكر، فيكون أمكنَ لتأثير الشيطان بالوسوسة، وصَدِّه عن تدبر الأذكار.

ترجمہ: (۷) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''پس بیشک شیطان رات گذارتا ہے اس کی ناک کی جڑ میں'' میں کہتا ہوں: اس کا مطلب یہ ہے کہ رینٹ اور غلیظ مواد کا ناک کی جڑ میں جمع ہونا ایک بڑا سبب ہے ذہن کے کُند ہونے کا اور سوچ کے خراب ہونے کا۔ پس ہوتی ہے یہ بات زیادہ قدرت دینے والی شیطان کی اثر اندازی کو وسوسہ اندازی کے ذریعہ، اور اس کو روکنے کے لئے اذکار میں غور و فکر کرنے سے۔

☆ ☆ ☆

وضوء کے بعد کی دعا سے جنت کے سب دروازے کھل جانے کی وجہ

حدیث ——— حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جو بھی شخص وضوء کرے، پس

آخری درجہ تک پانی پہنچائے، یا فرمایا: پس وضوء کامل کرے، پھر کہے: أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰه، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ اور مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وحده لاشريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله اور ترمذی کی روایت میں یہ اضافہ ہے اللّٰهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين تو اس کے لئے بہشت کے آٹھوں دروازے کھولدیئے جائیں گے، وہ جنت میں جس دروازے سے چاہے: جائے۔ (مشکوۃ، کتاب الطہارۃ، حدیث ۲۸۹)

تشریح: طہارت کی روح اس وقت بدست آتی ہے جب دو چیزیں پائی جائیں: ایک: نفس پوری طرح اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوجائے دوسری: پوری کوشش کرکے خوب اچھی طرح پاکی حاصل کرے۔ چنانچہ وضوء میں اسباغ کا حکم دیا، دوسری چیز کو حاصل کرنے کے لئے۔ اور پہلی چیز کو حاصل کرنے کے لئے یہ دعا تلقین فرمائی، تاکہ بندے کی اللہ کی طرف توجہ تام ہوجائے۔ اور دخولِ جنت اُس طہارت کا ثمرہ اور نتیجہ ہے جو نفس کی جڑ میں پیوست ہوچکی ہے۔ چنانچہ حدیث میں طہارت بالغہ اور توجہ الی اللہ کے مجموعہ پر اس ثمرہ کو مرتب فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ اس کے لئے جنت کے سبھی دروازے کھول دیئے جائیں گے۔ جس سے چاہے جنت میں جائے۔

[۸] قوله صلى الله عليه وسلم: "مامنكم من أحد يتوضأ، فَيُبْلِغُ الوضوءَ، ثم يقول: أشهد إلخ وفي رواية اللّٰهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، إلا فُتحت له أبواب الجنة الثمانيةُ، يدخل من أيها شاء"

أقول: روح الطهارة لايتم إلا بتوجه النفس إلى عالم الغيب، واستفراغِ الْجُهْدِ في طلبها، فضبط لذلك ذكرًا، ورتَّب عليه ماهو فائدة الطهارة الداخلةِ في جَذْرِ النفس.

ترجمہ: (۸) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "نہیں ہے تم میں سے کوئی جو وضوء کرے، پس آخری درجہ تک پہنچائے وہ وضوء کو (یا وضوء کے پانی کو) پھر کہے أشهد إلخ اور ایک روایت میں (یہ اضافہ) ہے: اے اللہ! مجھے توبہ کرنے والے بندوں میں شامل فرما، اور مجھے خوب پاک ہونے والے بندوں میں شامل فرما، مگر کھول دیئے جائیں گے اس کے لئے جنت کے آٹھوں دروازے، داخل ہو وہ ان میں سے جونسے سے چاہے۔

میں کہتا ہوں: طہارت کی روح تام نہیں ہوتی مگر نفس کے توجہ کرنے سے عالم غیب کی طرف (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف) اور خوب کوشش ریڑھنے سے طہارت کی طلب میں (یعنی خوب اچھی طرح وضوء کرنے سے) پس منضبط کیا آپ ﷺ نے اس مقصد (اول کو حاصل کرنے) کے لئے ایک ذکر (یعنی دعا) اور مرتب کیا اس پر اس کو جو کہ وہ اُس طہارت کا فائدہ ہے (یعنی دخول جنت کو) جو نفس کی جڑ میں داخل ہونے والی ہے (یعنی جو طہارت نفس میں رچ بس گئی

ہے،فطرت ثانیہ بن گئی ہے)

تصحیح: إلا فتحت میں إلا حدیث کے مصادر سے بڑھایا ہے۔مطبوعہ اور مخطوطوں میں نہیں تھا۔

☆ ☆ ☆

خشک رہنے والی ایڑیوں کے لئے عذاب الیم کی وعید

حدیث ــــ حضرت عبداللہ بن عمر ورضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف لوٹ رہے تھے۔قافلہ راستہ میں ایک پانی پر پہنچا۔ایک جماعت نے عصر کے وقت (تنگئی وقت کی وجہ سے) جلدی جلدی وضوء کی۔ان کی ایڑیوں کو پانی نہیں پہنچا۔وہ چمک رہی تھیں۔جب آنحضرت ﷺ پہنچے (اور صورتِ حال دیکھی) تو فرمایا:''ہلاکت ہے ایڑیوں کے لئے عذابِ دوزخ سے!'' (رواہ مسلم،مشکوۃ،باب سنن الوضوء، حدیث ۲۹۸) اور ایک روایت میں ہے:''ہلاکت ہے ایڑیوں کے لئے اور پیروں کے تلووں کے لئے عذابِ نار سے!'' (مسند احمد ۴: ۱۹۱)

تشریح: ایڑیوں اور تلووں سے مراد ایڑیوں اور تلووں والے ہیں یعنی جن کی ایڑیاں اور پاؤں کے تلوے خشک رہ گئے ہیں ان کے لئے ہلاکِ عظیم ہے۔یہاں دو باتیں سمجھنی ہیں: ایک عذابِ الیم کی وعید کیوں سنائی؟ دوسری: ایڑیوں اور تلووں کو کیوں سنائی؟

پہلی بات: جب اللہ تعالیٰ نے اعضائے ثلاثہ کا دھونا واجب کیا،تو ضروری ہوا کہ ان کو پورے طور پر دھویا جائے۔ پس جب کچھ دھویا اور کچھ خشک رہ گیا تو مکمل عضو کا دھونا متحقق نہیں ہوا،اور جب وضوء نہیں ہوئی تو نماز کہاں ہوئی؟ اس لئے ہلاکِ عظیم کی وعید سنائی۔نیز وعید سنانے کا یہ بھی مقصد ہے کہ لوگ احکام شرعیہ پر عمل کرنے میں لاپروائی نہ برتیں۔ ہر حکم کو کما حقہ بجالائیں۔

دوسری بات: ایڑیوں اور تلووں کو بالتخصیص وعید اس لئے سنائی گئی ہے کہ وہی اصالۃً ناپاک رہ گئے ہیں۔اور ناپاکی کا تو بہ تو جمع ہونا،اور اس کو دور نہ کرنے پر اصرار کرنا موجبِ نار خصلت ہے۔اور طہارت موجبِ دخولِ جنت اور باعث کفارۂ سیئات خصلت ہے۔پس جب وضوء کرنے والے نے ایڑیوں اور تلووں کو پاک نہیں کیا۔اور ان اعضاء میں حکم الٰہی کی مخالفت کی،تو اولاً یہی اعضاء معذب ہوں گے،پھر ان کی وجہ سے نفس رنجیدہ ہوگا۔جیسے پیر میں کانٹا چبھتا ہے،تو اولاً تکلیف اس حصۂ بدن کو پہنچتی ہے جہاں کانٹا چبھا ہے۔پھر آدمی کا سارا وجود تکلیف محسوس کرتا ہے۔اسی طرح نفس میں بگاڑ ان اعضاء کے خشک رہ جانے کی وجہ سے آیا ہے۔اس لئے اولاً یہی اعضاء معذب ہوں گے۔پھر ان کی وجہ سے آدمی کا سارا وجود رنجیدہ ہوگا۔

[۹] قوله صلى الله عليه وسلم لمن لم يستوعب: "ويل للأعقاب من النار"

أقول: السرُّ فيه: أن الله تعالى لما أوجَبَ غَسْلَ هذه الأعضاء، اقتضىٰ ذلك: أن يُّحَقَّق معناه، فإذا غسل بعضَ العضو، ولم يستوعب كلَّه، لايصحُّ أن يقال: غسل العضوَ، وأيضًا فيه سدُّ باب التهاون.

وإنما تخللت النار في الأعقاب: لأن تراكُمَ الحدثِ، والإصرارَ على عدم إزالته، خصلةٌ موجبةٌ للنار، والطهارةَ موجبةٌ للنجاة منها، وتكفيرِ الخطايا، فإذا لم يُحَقِّقْ معنى الطهارة في عضو، وخالف حكمَ الله فيه، كان ذلك سببَ أن يظهر تألُّمُ النفس بالخصلة الموجبة لفساد النفس من قِبَلِ هذا العضو، والله أعلم.

ترجمہ: (۹) آنحضرت ﷺ کا ارشاد اس شخص سے جس نے پورا پیر نہیں دھویا تھا: "وائے ایڑیوں کے لئے عذاب جہنم سے!"

میں کہتا ہوں: راز اس (وعید) میں یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اِن اعضاء (ثلاثہ) کا دھونا واجب کیا، تو اس (ایجاب) نے چاہا کہ پورے طور پر ثابت کرے آدمی اُس (دھونے) کے معنی کو۔ پس جب اس نے عضو کا کچھ حصہ دھویا، اور اس کو بالاستیعاب نہیں دھویا تو نہیں صحیح ہے کہ کہا جائے: "اس نے عضو کو دھویا" اور نیز اس میں لاپروائی کا دروازہ بند کرنا ہے۔

اور آگ نے ایڑیوں ہی میں نفوذ اس لئے کیا کہ ناپاکی کا ڈھیر لگنا، اور اس کو زائل نہ کرنے پر اصرار کرنا آگ کو واجب کرنے والی بات ہے۔ اور پاکی آگ سے نجات کو واجب کرنے والی اور گناہوں کا کفارہ بننے والی بات ہے۔ پس جب اس نے پورے طور پر ثابت نہیں کیا طہارت کے معنی کو کسی عضو میں، اور اللہ کے حکم کی اس عضو میں مخالفت کی، تو ہوگی یہ بات سبب نفس کی رنجیدگی ظاہر ہونے کا، اُس خصلت کے ذریعہ جو نفس کے بگاڑ کو واجب کرنے والی ہے، اُس عضو کی جانب سے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: من قِبَلِ متعلق ہے أن يظهر سے۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۵

نواقضِ وضوء کا بیان

نماز کے لئے پاکی کیوں شرط ہے؟

حدیث ـــــ متفق علیہ روایت ہے کہ اس شخص کی نماز قبول نہیں ہوتی جس کو حدث پیش آیا ہے، یہاں تک کہ وضوء

کرے (مشکوۃ حدیث ۳۰۰)

حدیث ـــــ مسلم شریف کی روایت ہے کہ کوئی نماز پاکی کے بغیر قبول نہیں کی جاتی (مشکوۃ حدیث ۳۰۱)

حدیث ـــــ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نماز کی چابی پاکی ہے (مشکوۃ حدیث ۳۱۲)

تشریح: ان سب روایات سے بالتصریح یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ پاکی نماز کے لئے شرط ہے۔ اور اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: پاکی درحقیقت ایک مستقل عبادت ہے۔ اس کو نماز کے ساتھ منضم کیا گیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا فائدہ دوسری پر موقوف ہے یعنی نماز کے بغیر وضوء کا کوئی خاص فائدہ نہیں۔ اور وضوء کے بغیر نماز ایک بے معنی عبادت ہے۔ اس لئے نماز کے لئے وضوء کو شرط ٹھہرایا گیا ہے۔

دوسری وجہ: نماز شعائر اللہ میں سے ہے جیسے قرآن کریم۔ اور شعائر اللہ کا احترام ضروری ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ﴾ (سورۃ الحج آیت ۳۲ تفصیل کے لئے پانچویں مبحث کا ساتواں باب دیکھیں) اور باوضوء نماز پڑھنے میں نماز کا احترام ہے، جیسے باوضوء قرآن پاک کو ہاتھ لگانے میں قرآن کا احترام ہے۔ اس لئے نماز کے لئے وضوء شرط کی گئی ہے۔

﴿موجبات الوضوء﴾

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " لاتُقبل صلاةُ من أحدث حتى يتوضأ" وقوله صلى الله عليه وسلم: " لاتُقبل صلاةٌ بغير طُهور" وقوله صلى الله عليه وسلم: " مفتاح الصلاة الطهور"

أقول: كل ذلك تصريح باشتراط الطهارة، والطهارة طاعة مستقلة وُقِّتَتْ بالصلاة، لتوقُّف فائدةِ كلٍّ واحدةٍ منهما على الأخرى، وفيه تعظيم أمرِ الصلاة التى هى من شعائر الله.

ترجمہ: وضوء کو واجب کرنے والی چیزوں کا بیان: آنحضرت ﷺ کے تین ارشادات: (جن کا ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: ان سب روایات میں صراحت ہے کہ پاکی نماز کے لئے شرط ہے: (۱) اور پاکی ایک مستقل عبادت ہے، وہ نماز کے ساتھ مقرر کی گئی ہے۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کے فائدے کے موقوف ہونے کی وجہ سے دوسری پر (۲) اور اس میں اُس نماز کے معاملہ کی تعظیم ہے جو کہ شعائر اللہ میں سے ہے۔

نوٹ: پاکی ایک مستقل عبادت ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ عبادتِ مقصودہ ہے، بلکہ اس کا مطلب ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے فرمایا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق دو مستقل فطری سنتیں ہیں، جن کو وضوء میں شامل کیا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

نواقضِ وضوء تین طرح کے ہیں

(متفق علیہ، مختلف فیہ اور منسوخ)

نواقضِ وضوء کی پہلی قسم: متفق علیہ نواقض:

شریعتِ اسلامیہ میں نواقضِ وضوء تین طرح کے ہیں:

اول: وہ نواقض ہیں، جن کے نواقض ہونے پر تمام صحابہ متفق ہیں۔ اور روایات اور مسلمانوں کے تعامل میں بھی ہم آہنگی ہے۔ اور وہ پیشاب، پاخانہ، ہوا، مذی، گہری نیند اور وہ چیزیں ہیں جو ان کے معنی میں ہیں۔ جیسے ودی، پیشاب کے حکم میں ہے اور جیسے اغماء اور جنون۔ یہ سب چیزیں دوراہوں سے نکلنے والی یا اس کا احتمال پیدا کرنے والی چیزیں ہیں۔ اور سبیلین سے نکلنے والی چیز کا ناقض طہارت ہونا متفق علیہ ہے۔ اب ذیل میں اس قسم سے تعلق رکھنے والی روایات کے رموز بیان کرتے ہیں۔ پھر قسم دوم وسوم کو بیان کریں گے۔

نیند ناقضِ وضوء کیوں ہے؟

حدیث ــــ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سرین کی بندش دو آنکھیں ہیں، پس جو شخص سو جائے وہ وضوء کرے (مشکوۃ حدیث ۳۱۶)

حدیث ــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ ارشاد نبوی نقل کرتے ہیں: ''وضوء اس پر ہے جو پہلو کے بل لیٹ کر سوئے۔ کیونکہ جب آدمی پہلو کے بل لیٹ کر سوتا ہے تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۸)

تشریح: نیند دو وجہ سے ناقضِ وضوء ہے:

پہلی وجہ: گہری نیند سے جسم کے تمام جوڑوں کی طرح محل براز بھی ڈھیلا پڑ جاتا ہے، اور خروج ریح کا احتمال پیدا ہوتا ہے یعنی اصل ناقض تو خروج ریح ہے، مگر گہری نیند کی حالت میں چونکہ اس کا احساس نہیں ہوسکتا، اس لئے شریعت نے سببِ ظاہری (گہری نیند) کو سببِ حقیقی (خروج ریح) کے قائم مقام کر دیا ہے۔

دوسری وجہ: نیند نفس کے اندر بلادت پیدا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے جو لوگ حد سے زیادہ سوتے ہیں وہ کُند خاطر ہو جاتے ہیں۔ پس نیند بھی حدث والا کام کرتی ہے۔ حدث: طبیعت میں انقباض واضمحلال پیدا کرتا ہے اور نیند بھی سستی اور کاہلی پیدا کرتی ہے۔ پس طبیعت میں نشاط اور انبساط وسرور پیدا کرنے کے لئے نیند کے بعد وضوء ضروری ہے۔

مذی نکلنے سے وضوء کیوں واجب ہوتی ہے؟

حدیث ــــــ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے بہت زیادہ مذی آتی تھی۔ اور چونکہ میرے نکاح میں

آنحضرت ﷺ کی صاحبزادی تھیں، اس لئے مسئلہ دریافت کرنے میں مجھے شرم محسوس ہوتی تھی۔ چنانچہ میں نے حضرت مقداد سے مسئلہ پوچھوایا، تو آپؐ نے فرمایا: ''وہ اپنے عضو کو دھولے، اور وضوء کرلے'' یعنی مذی نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوتا، صرف وضوء واجب ہوتی ہے (مشکوۃ حدیث ۳۰۲)

تشریح: مذی نکلنے سے وضوء اس لئے واجب ہوتی ہے کہ جو مذی بیوی کے ساتھ ملاعبت (ہنسی مذاق) کی وجہ سے خارج ہوتی ہے، وہ مجامعت کا فروتر درجہ ہے یعنی اس سے بھی گونہ حظِّ نفس حاصل ہوتا ہے، پس اس کے لازمی تقاضے کے طور پر ادنی درجہ کی طہارت (وضوء) واجب ہوگی۔

جب حدث کا یقین ہوجائے تبھی وضوء ٹوٹتی ہے

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص اپنے پیٹ میں کوئی چیز پائے (یعنی پیٹ میں ریاح کی وجہ سے قراقر ہو) پھر اس پر یہ بات مشتبہ ہوجائے کہ کوئی چیز نکلی یا نہیں؟ تو وہ (وضوء کے لئے) مسجد سے ہرگز نہ نکلے یہاں تک کہ آواز سنے یا بدبو پائے'' یعنی خروج ریح کا یقین ہوجائے، آواز سننا یا بدبو محسوس کرنا ضروری نہیں (مشکوۃ حدیث ۳۰۶)

تشریح: نقضِ وضوء کے لئے حدث (خروج ریح) کا یقین دو وجہ سے ضروری ہے:

پہلی وجہ: جب نقضِ وضوء کا مدار سبیلین سے کسی چیز کے نکلنے پر ہے تو ضروری ہے کہ دو چیزوں میں امتیاز کیا جائے: ایک وہ جو واقعۃً سبیلین سے نکلی ہے، اور دوسری وہ جو یقیناً سبیلین سے نہیں نکلی، صرف اس سے مشابہ ہے۔ اس حدیث میں امتیاز کرنے کی ہدایت ہے کہ جب خروج ریاح کا یقین ہوجائے تب آدمی اپنے کو بے وضوء سمجھے۔ کیونکہ ناقض وہی ہے، اس سے مشتبہ چیز ناقض نہیں ہے۔

دوسری وجہ: حدیث کا مقصود تعمق وتشدد کی نفی کرنا ہے، کیونکہ اس قسم کے شک کا اعتبار کرکے احتیاطاً وضوء کرنے کا حکم دیا جائے گا تو معلوم نہیں شکی مزاج آدمی اور کتنی احتیاطیں شروع کردے گا!

وموجباتُ الوضوء: فی شریعتنا علی ثلاث درجاتٍ:

إحداها: ما اجتمع علیه جمهور الصحابة، وتَطَابَقَ فیه الروایةُ والعملُ الشائعُ، وهو البول، والغائط، والریح، والمَذْیُ، والنومُ الثقیل، ومافی معناها.

[۲] قوله صلی الله علیه وسلم: "وِکَاءُ السَّهِ العینان" وقوله صلی الله علیه وسلم: "فإنه إذا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مفاصلُه"

أقول: معناه: أن النوم الثقیل مظِنَّةٌ لاسْتِرْخَاءِ الأعضاء وخروجِ الحدث، وأریٰ أن مع ذلك

له سبب آخرُ: هو أن النوم يُبَلِّدُ النفسَ، ويفعلُ فعلَ الأحداثِ.

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم في المَذْيِ: "يغسل ذكَرَه، ويتوضأ"

أقول: لاشك أن الـمَذْيَ الحاصلَ من الملاعبة قضاءُ شهوة دون شهوة الجماع، فكان من حقه: أن يستوجِبَ طهارةً دون الطهارة الكبرى.

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم في الشاكِّ: "لايَخْرُجَنَّ من المسجد حتى يسمعَ صوتًا أو يجدَ ريحًا"

أقول: معناه: حتى يستيقن؛ لَمَّا أُدير الحكمُ على الخارج من السبيلين، كان ذلك مقتضيا أن يُمَيِّزَ بين ما هو هو في الحقيقة، وبين ماهو مشتَبِهٌ به، وليس هو؛ والمقصودُ نفي التعمُّق.

ترجمہ: اور وضوء واجب کرنے والی چیزیں: ہماری شریعت میں تین درجوں پر ہیں:

ان کا پہلا درجہ: وہ موجبات ہیں جن پر جمہور صحابہ متفق ہیں۔ اور ان میں روایت اور عام عمل ایک دوسرے کے موافق ہیں۔ اور وہ پیشاب، پاخانہ، ہوا، مذی، گہری نیند اور وہ چیزیں ہیں جو ان کے معنی میں ہیں۔

(۲) آنحضرت ﷺ کے دو ارشاد۔ میں کہتا ہوں: (۱) اس کے معنی یہ ہیں کہ نیند اعضاء کے استرخاء اور حدث کے نکلنے کی احتمالی جگہ ہے (۲) اور میں گمان کرتا ہوں کہ اس کے ساتھ اس (وضوء کے ٹوٹنے) کے لئے ایک دوسرا سبب بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ نیند نفس کو بلید (کمزور رائے والا) کر دیتی ہے، اور وہ (نیند) حدثوں جیسا کام کرتی ہے۔

(۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''دھولیوے وہ اپنے عضو کو، اور وضوء کر لیوے'' میں کہتا ہوں: اس میں کوئی شک نہیں کہ جو مذی ملاعبت کی وجہ سے نکلتی ہے وہ بھی ہم بستری کی شہوت سے فروتر شہوت کو پورا کرنا ہے۔ پس اس کے حق میں سے ہے کہ وہ واجب و لازم جانے طہارت کبری سے فروتر طہارت کو۔

(۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''وہ مسجد سے ہرگز نہ نکلے، یہاں تک کہ سنے آواز یا پائے بدبو'' میں کہتا ہوں: اس کے معنی: یہاں تک کہ یقین کر لے وہ ــــ جب (نقض وضوء کا) حکم دائر کیا گیا ہے دوراہوں سے نکلنے والی چیز پر (یعنی اصل علت یہی ہے) تو تقاضہ چاہنے والا اس بات کو کہ امتیاز کیا جائے اس چیز کے درمیان جو کہ وہ وہ ہے حقیقت میں، اور اس چیز کے درمیان جو کہ وہ مشابہ ہے اس سے، اور وہ نہیں ہے۔ اور مقصود تعمق کی نفی کرنا ہے۔

☆ ☆ ☆

نواقضِ وضوء کی دوسری قسم ــــ مختلف فیہ نواقض

دوسرے درجہ کے نواقض وہ ہیں جن کے ناقضِ طہارت ہونے میں فقہائے صحابہ و تابعین میں اختلاف رہا ہے۔ اور ان کے بارے میں احادیث مرفوعہ میں بھی تعارض ہے۔ ایسے نواقض پانچ ہیں: ۱- پیشاب کے عضو کو چھونا ۲- عورت کو

ہاتھ لگانا ۳-خون اور پیپ کا نکل کر بہ جانا ۴-منہ بھر کر قئے کرنا ۵-نماز میں کھل کھلا کر ہنسا ـــــ تفصیل درج ذیل ہے۔

۱-پیشاب کے عضو کو چھونا:

حدیث ـــــ حضرت بُسرہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی اپنے پیشاب کے عضو کو چھوئے، تو چاہئے کہ وضو کرے'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۹) صحابہ میں سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، اور مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے حضرت سالم اور حضرت عروہ رحمہما اللہ اور کچھ دیگر حضرات اس کے قائل تھے۔

اور حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما، اور کوفہ کے تمام فقہاء اس کے قائل نہیں تھے۔ ان کی دلیل درج ذیل حدیث ہے:

حدیث ـــــ حضرت طَلْق بن علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص وضوء کرنے کے بعد اپنے پیشاب کے عضو کو چھوتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''وہ اس کے جسم کا ایک ٹکڑا ہی ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۳۲۰) یعنی جس طرح جسم کے کسی اور حصہ کو چھونے سے وضوء نہیں ٹوٹتی اس عضو کو چھونے سے بھی نہیں ٹوٹتی۔

اور ان دو روایتوں میں سے کسی ایک روایت کے منسوخ ہونے کی کوئی قابل اطمینان دلیل نہیں ہے۔ چنانچہ ائمہ اربعہ میں بھی اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے: امام اعظم رحمہ اللہ وضوء نہ ٹوٹنے کے قائل ہیں۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نقضِ وضوء کے قائل ہیں۔

۲-عورت کو ہاتھ لگانا:

حضرت عمر، حضرت ابن عمر، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم اور حضرت ابراہیم نَخَعی رحمہ اللہ اس بات کے قائل تھے کہ عورت کو ہاتھ لگانے سے وضوء ٹوٹ جاتی ہے۔ ان حضرات کی دلیل آیت پاک: ﴿أَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ تھی۔ کوئی حدیث ان کے قول کی تائید میں موجود نہیں۔ بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی درج ذیل روایت اس کے خلاف ہے۔

حدیث ـــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ اپنی کسی اہلیہ کو چومتے تھے، پھر نماز پڑھتے تھے اور وضوء نہیں کرتے تھے (مشکوۃ حدیث ۳۲۳) اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عورت کو ہاتھ لگانا ہی نہیں، چومنا بھی ناقض وضوء نہیں۔

اعتراض: مگر اس حدیث پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی اسناد منقطع ہے، پس اس سے استدلال درست نہیں۔ اس حدیث کی دو سندیں ہیں: (۱) حبیب بن ابی ثابت روایت کرتے ہیں حضرت عروہ سے، وہ حضرت عائشہ سے۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ حبیب کا عروہ سے لقاء اور سماع نہیں (۲) ابراہیم تیمی روایت کرتے ہیں حضرت عائشہ سے۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ ابراہیم تیمی کا بھی حضرت عائشہ سے لقاء اور سماع نہیں (یہ اعتراض مشکوۃ میں مذکور ہے)

جواب: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس طرح کی علت (خرابی) اسی صورت میں معتبر ہونی چاہئے جبکہ احادیث میں ترجیح کا معاملہ درپیش ہو۔ لیکن اگر کسی مسئلہ میں بس ایسی ہی روایت ہو، اوراس کے معارض کوئی دوسری روایت نہ ہو، تو اس قسم کی معمولی خرابی کا اعتبار نہیں کرنا چاہئے۔ یعنی یہ حدیث باوجود اپنی علت کے قابل استدلال ہے۔

فائدہ: یہ جواب انقطاع تسلیم کرنے کی صورت میں ہے۔ اوراس تقدیر پر ہے کہ مسئلہ میں یہی ایک حدیث دلیل ہے۔ حالانکہ محدثین کے نزدیک چار حدیثوں میں حبیب کا حضرت عروہ سے سماع ثابت ہے۔ تفصیل معارف السنن (۱:۳۰۳) میں ہے۔ نیز مسئلہ دیگر روایات سے بھی ثابت ہے۔ متفق علیہ روایت ہے کہ تہجد کی نماز میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قدم آنحضرت ﷺ کی سجدہ کی جگہ میں آجاتے تھے۔ آپؐ ہاتھ سے اشارہ کرتے تھے۔ وہ پیر ہٹالیتی تھیں (مشکوۃ باب السترۃ، حدیث ۷۸۶) اور یہ محض احتمال ہے کہ کپڑے کے اوپر سے ہاتھ لگاتے ہوں گے۔ کیونکہ گھر میں اندھیرا ہوتا تھا، پس اس کا اہتمام کیوں کر ممکن ہے؟

حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود کے استدلال کا جواب:

حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما چونکہ جنابت میں تیمّم کے قائل نہیں تھے۔ اس لئے وہ لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ کو نواقضِ وضوء کا بیان قرار دیتے تھے۔ اورعورت کے لَمْس (ہاتھ لگانے) کو ناقض وضوء کہتے تھے۔ حالانکہ جنابت میں تیمّم کا ثبوت حضرت عمران، حضرت عمار اور حضرت عَمرو بن العاص رضی اللہ عنہم کی روایات سے بہم پہنچا ہوا ہے۔ اور بعد میں جواز پر اجماع بھی منعقد ہوگیا ہے۔ اس لئے ان دونوں حضرات کا استدلال محل نظر ہوگیا۔

فائدہ: اِن حضرات کا استدلال مجاز پر مبنی تھا۔ وہ باب مفاعلہ کو مجرد کے معنی میں لیتے تھے یعنی مُلامسہ کو بمعنی لَمس لیتے تھے۔ حالانکہ حقیقت مجاز سے اولی ہے۔ اور باب مفاعلہ کا خاصہ عمل میں اشتراک ہے یعنی ایک عمل دو شخص مل کر کرتے ہیں۔ جیسے مقاتلہ، مضاربہ، مجادلہ، مناظرہ وغیرہ۔ پس آیت کے معنی ہیں: مرد وزن ایک ساتھ ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں یعنی پکڑیں اور یہ صورت جماع میں بوقتِ فراغ پیش آتی ہے پس آیت کنایہ ہے مقاربت سے یعنی بیوی سے صحبت کی ہو تو غسل واجب ہوگا۔ پھر اگر پانی میسر نہ ہو تو تیمّم کا حکم ہے۔

حضرت ابن عمر کے مسلک کی حقیقت:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جنابت میں تیمّم کے قائل تھے۔ وہ مذکورہ آیت کو نواقض وضوء کا بیان نہیں قرار دیتے تھے۔ وہ صرف احتیاطاً عورت کو ہاتھ لگانے کی صورت میں وضوء کے قائل تھے یعنی خروج عن الخلاف کے لئے وہ وضوء کرتے تھے۔

حضرت ابراہیم نخعی کا مسلک اور امام اعظم کا اس سے گریز:

حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی پیروی میں یہ بات کہتے تھے۔ پس جو اُن کی دلیل تھی وہی ان کی بھی ہے۔ مگر جب امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک روز روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ جس دلیل سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ استدلال فرماتے ہیں اس کی تقریب تام نہیں، تو آپ نے حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ترک کردیا۔ حالانکہ آپ سختی سے نخعی رحمہ اللہ کی پیروی کرتے تھے۔

خلاصۂ کلام: یہ ان دونوں مسئلوں میں دوراول کی داستان تھی۔ پھر جب امت میں دو مستقل مکاتبِ فکر وجود میں آئے تو عراقی مکتبِ فکر کی پیروی کرنے والوں نے یعنی احناف نے دونوں مسئلوں میں وضوء نہ ٹوٹنے کا قول اختیار کیا۔ اور حجازی مکتبِ فکر کی پیروی کرنے والوں نے یعنی ائمہ ثلاثہ نے نقضِ وضوء کا قول اختیار کیا۔ پھر ان میں یہ اختلاف ہوا کہ مطلقاً وضوء ٹوٹتی ہے یا خواہش پیدا ہونے کی صورت میں ٹوٹتی ہے؟ تفصیل ان کی کتابوں میں ہے۔

۳-۵ بہنے والا خون، کافی مقدار میں قئے اور نماز میں کھل کھلا کر ہنسنا:

حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ دم سائل اور قئے کثیر کو ناقض وضوء مانتے تھے۔ اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نماز میں قہقہہ لگانے کو ناقض وضوء مانتے تھے۔ دیگر تابعین ناقض وضوء نہیں مانتے تھے۔ ان تینوں چیزوں کے ناقض وضوء ہونے کی روایات بھی موجود ہیں، مگر ان کی صحت پر محدثین کا اتفاق نہیں۔ اور اصح بات ان تینوں نواقض کے بارے میں یہ ہے کہ جو شخص احتیاط برتے، وہ اپنے دین اور آبرو کی حفاظت کرے گا۔ اور جو ایسا نہیں کرے گا وہ بھی قابل مواخذہ نہیں۔

فائدہ: شاہ صاحب نے یہ بات مجتہدین کے تعلق سے فرمائی ہے کہ احناف نے ان کو نواقض قرار دیا ہے تو انھوں نے احتیاط والا پہلو اختیار کیا ہے۔ اور دوسرے ائمہ نے جو ان چیزوں کو ناقض وضوء نہیں مانا تو انھوں نے بھی ٹھیک کیا ہے۔ کیونکہ مسئلہ کا فیصلہ کرنے کے لئے قطعی اور دوٹوک دلائل نہیں ہیں۔ رہا مقلدین کا معاملہ تو ان کے لئے التزامِ عبد کی رُو سے اس مذہب پر عمل کرنا ضروری ہے جو انھوں نے اپنایا ہے۔ اور خروج عن الخلاف کے نقطۂ نظر سے احتیاط والے پہلو پر عمل کرنا بہتر ہے۔

فائدہ: مذکورہ تینوں چیزوں کے ناقض ہونے نہ ہونے میں اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ آیت کریمہ: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ (یا تم میں سے کوئی شخص پست زمین سے آئے یعنی استنجا کرکے آیا ہو) اس آیت میں بالاتفاق نواقض وضوء کا بیان ہے۔ مگر تنقیح مناط میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے علت ''خارج من السبیلین'' نکالی ہے۔ اور کچھ چیزوں کو اس کے ساتھ ملحق کیا ہے۔ اور احناف نے علت ''خارج نجس'' نکالی ہے۔ سبیلین کی تخصیص نہیں کی۔ پس جو

بھی ناپاک چیز بدن سے نکلے گی ناقض وضوء ہوگی، خواہ وہ بہنے والا خون ہو، یا منہ بھر کر قئے ہو یا نکسیر ہو (اور قہقہہ کا ناقض ہونا ایک مستثنیٰ صورت ہے) اور احناف نے علت میں تعمیم انہی احادیث کی بناء پر کی ہے جو ان چیزوں کے ناقض ہونے کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں۔ اور وہ روایات اگرچہ علحدہ علحدہ متکلم فیہ ہیں، مگر سب مل کر ایک قوت حاصل کر لیتی ہیں۔ اور مناط کی تخریج میں ان سے کام لیا جا سکتا ہے۔ جیسے زاد وراحلہ کی روایت نہایت ضعیف ہے۔ مگر امام مالک رحمہ اللہ کے علاوہ تمام فقہاء نے ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً﴾ کی تفسیر میں اس کا اعتبار کیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ استطاعت کی حد بندی کی ہے۔ اور حج کی فرضیت کے لئے زاد وراحلہ کو شرط قرار دیا ہے۔

امور مذکورہ ناقض وضوء کیوں ہیں؟

۱ ــــــ عورت کو ہاتھ لگانا اس لئے ناقض وضوء ہے کہ وہ خواہش کو بھڑکاتا ہے، اور اس میں جماع کی حاجت سے فروتر حاجت برآری کا احتمال ہے۔

۲ ــــــ عضو تناسل کو چھونا اس لئے ناقض وضوء ہے کہ وہ ایک قبیح فعل ہے، چنانچہ استنجاء کرتے ہوئے دائیں ہاتھ سے پیشاب کے عضو کو چھونے کی ممانعت آئی ہے۔ خاص طور پر جب اس کو پورے ہاتھ سے مٹھی میں پکڑے تو وہ یقیناً ایک شیطانی حرکت ہے۔

۳و۴ ــــــ بہنے والا خون یعنی جب وہ نکلنے کی جگہ سے متجاوز ہو جائے اور منہ بھر کر قئے، بدن کو لتھیڑنے والے ہیں اور نفس کو غبی بناتے ہیں۔ اس لئے وہ ناقض وضوء ہیں۔

۵ ــــــ اور نماز میں قہقہہ مارنا ایک بھاری بھول ہے، جس کے لئے کفارہ کی حاجت ہے۔ اس لئے ممکن ہے شارع نے اس صورت میں کفارہ کے طور پر تجدید وضوء کا حکم دیا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ شریعت حکم نہ دے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وجوب کے طور پر حکم نہ دے بلکہ استحباب کے طور پر حکم دے۔

والثانية: ما اختلف فيه السلف من فقهاء الصحابة والتابعين، وتعارض فيه الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم، كَمَسِّ الذكر: لقوله صلى الله عليه وسلم: "من مَسَّ ذَكَرَهُ فليتوضأ" قال به ابن عمر، وسالم، وعروة، وغيرهم، وردَّه علىٌّ، وابن مسعود، وفقهاء الكوفة، ولهم قوله صلى الله عليه وسلم: "هل هو إلا بَضْعَةٌ منه" ولم يجئ الثَّلْجُ بكون أحدهما منسوخا.

ولَمْس المرأةِ: قال به عمر، وابن عمر، وابن مسعود، وإبراهيم، لقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ولايشهدُ له حديث، بل يشهد حديثُ عائشة بخلافه، لكن فيه نظرٌ، لأن فى إسناده انقطاعًا.

وعندى: أن مثلَ هذه العلةِ إنما تُعتبر فى مثل ترجيح أحد الحديثين على الآخر، ولاتُعتبر

فی ترك حديث من غير تعارض. والله أعلم.

وكان عمر وابن مسعود لايريانِ التيممَ عن الجنابة، فتعيَّن حملُ الآيةِ عندهما على اللمس، لكن صَحَّ التيمم عنها عن عمران، وعمار، وعمرو بن العاص، وانعقد عليه الإجماع. وكان ابن عمر يذهب إلى الاحتياط، وكان إبراهيم يقلِّد ابنَ مسعود، حتى وَضَحَ على أبى حنيفة حالُ الدليل الذى تمسك به ابن مسعود، فترك قولَه مع شَدَّةِ اتباعِه مذهبَ إبراهيم.

وبالجملة: فجاء الفقهاء من بعدهم فى هذين على ثلاثِ طبقات: آخذٌ به على ظاهره، وتاركٌ له رأسًا، وفارقٌ بين الشهوة وغيرها.

وقال إبراهيم بالوضوء من الدم السائل، والقيئ الكثير، والحسنُ بالوضوء من القهقهة فى الصلاة، ولم يقل بذلك آخرون، وفى كلِّ ذلك حديث لم يُجمِع أهل المعرفة بالحديث على تصحيحه.

والأصحُّ فى هذه: أن من احتاط فقد استبرأ لدينه وعِرضه، ومن لا فلاسبيل عليه فى صُراح الشريعة.

ولاشبهةَ أن لمس المرأة مُهَيِّجٌ للشهوة، مَظِنَّةٌ لقضاء شهوةٍ دون شهوة الجماع، وأن مَسَّ الذَّكر فعلٌ شنيعٌ، ولذلك جاء النهيُ عن مسِّ الذكر بيمينه فى الاستنجاء، فإذا كان قبضًا عليه كان من أفعال الشياطين لامُحالة، والدمُ السائل والقيئ الكثير مُلَوِّثان للبدن، مُبَلِّدان للنفس، والقَهْقَهَةُ فى الصلاة خطيئة، تحتاج إلى كفارة، فلا عَجَبَ أن يأمر الشارعُ بالوضوء من هذه، ولا عجبَ أن لايأمر، ولا عَجَبَ أن يرغِّبَ فيه من غير عزيمة.

ترجمہ: اور دوسرا درجہ: وہ (نواقض) ہیں جن میں اختلاف کیا ہے فقہائے صحابہ وتابعین میں سے متقدمین نے۔ اور متعارض ہے اس میں نبی کریم ﷺ سے روایت، جیسے پیشاب کے عضو کو چھونا آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے کہ: ''جس نے ذکر کو چھویا وہ وضوء کرے'' قائل تھے اس کے ابن عمر، سالم، عروہ اور ان کے علاوہ۔ اور ردّ کیا اس کو علی، ابن مسعود اور کوفہ کے فقہاء نے۔ اور ان کی دلیل آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''نہیں ہے وہ مگر اس کے جسم کا ایک پارہ'' اور دل مطمئن نہیں ہوا ان میں سے کسی ایک کے منسوخ ہونے پر۔

اور (جیسے) عورت کو ہاتھ لگانا: قائل تھے اس کے عمر، ابن مسعود اور ابراہیم نخعی، ارشاد باری تعالیٰ: ﴿أَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ کی وجہ سے۔ اور نہیں گواہی دیتی اس کے لئے کوئی حدیث۔ بلکہ حضرت عائشہ کی حدیث اس کے برخلاف کی گواہی دیتی ہے۔ مگر اس (حدیث) میں نظر ہے۔ اس لئے کہ اس کی اسناد میں انقطاع ہے۔

اور میرے نزدیک: اس قسم کی خرابی صرف معتبر ہے دو حدیثوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینے جیسے معاملہ میں۔ اور نہیں معتبر ہے تعارض کے بغیر کسی حدیث کو چھوڑنے میں۔ اور اللہ تعالیٰ زیادہ جاننے والے ہیں۔

اور عمر اور ابن مسعود دونوں قائل نہیں تھے جنابت میں تیمّم کے۔ پس متعین ہو گیا ان کے نزدیک آیت کو محمول کرنا ہاتھ لگانے پر۔ مگر ثابت ہوا ہے جنابت میں تیمّم عمران، عمار، عَمرو بن العاص سے۔ اور منعقد ہو چکا ہے اس پر اجماع۔ اور ابن عمر احتیاط کی طرف جاتے تھے۔ اور ابراہیم پیروی کرتے تھے ابن مسعود کی، یہاں تک کہ واضح ہوا ابوحنیفہ پر اُس دلیل کا حال جس سے ابن مسعود نے استدلال کیا ہے۔ پس چھوڑ دیا ابوحنیفہ نے ابراہیم کا قول، باوجود ان کے شدت کے ساتھ اتباع کرنے کے ابراہیم کی۔

اور حاصل کلام: پس آئے (یعنی ہو گئے) فقہاء ان (صحابہ وتابعین) کے بعد، ان دونوں (مس ولمس) میں تین درجوں پر: لینے والا اس کو اس کے ظاہر پر، اور چھوڑنے والا اس کو سرے سے، اور فرق کرنے والا شہوت اور عدم شہوت کے درمیان۔

اور قائل تھے ابراہیم بہنے والے خون اور زیادہ قئے سے وضوء کے، اور حسنؒ نماز میں قہقہہ مارنے سے وضوء کے۔ اور نہیں قائل تھے اس کے دوسرے حضرات۔ اور اِن (تینوں مسئلوں) میں سے ہر مسئلہ میں ایک ایسی حدیث ہے جس کی تصحیح پر حدیث کا علم رکھنے والوں نے اتفاق نہیں کیا۔

اور صحیح تر بات ان مسائل میں یہ ہے کہ جس نے احتیاط پر عمل کیا اس نے یقیناً براءت (پاکی) طلب کی اپنے دین کے لئے اور اپنی آبرو کے لئے۔ اور جو ایسا نہ کرے تو کوئی راہ نہیں ہے اس پر خالص شریعت میں۔

اور کوئی شبہ نہیں کہ عورت کو ہاتھ لگانا شہوت کو برانگیختہ کرنے والا ہے۔ جماع کی شہوت سے کم تر شہوت کو پورا کرنے کی احتمالی جگہ ہے —— اور یہ کہ عضوتناسل کو چھونا ایک برا فعل ہے۔ اور اسی وجہ سے ممانعت آئی ہے دائیں ہاتھ سے پیشاب کا عضو چھونے کی استنجاء میں۔ پس جب ہو اس کو ہاتھ سے پکڑنا تو ہوگا وہ یقیناً شیطان کے افعال میں سے (أی: إذا كان مسُّ الذكر فی صورة القبض علیه، كان لامحالة من أفعال الشیاطین) —— اور بہنے والا خون اور زیادہ قئے دونوں بدن کو آلودہ کرنے والے ہیں، نفس کو بلید کرنے والے ہیں —— اور نماز میں قہقہہ مارنا ایک بھاری غلطی ہے، وہ کبھی کفارہ کی محتاج ہوتی ہے۔ پس عجب نہیں کہ شارع حکم دے قہقہہ سے وضوء کا، اور عجب نہیں کہ نہ حکم دے، اور عجب نہیں کہ وضوء کی ترغیب دے، تاکید (وجوب) کے بغیر۔

☆ ☆ ☆

نواقضِ وضوء کی تیسری قسم —— منسوخ نواقض

تیسرے درجہ کے نواقض وہ ہیں جن کے بارے میں بعض احادیث کی بناء پر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ شاید وہ نواقض ہیں، مگر ان کے ناقضِ وضوء نہ ہونے پر فقہائے صحابہ وتابعین کا اتفاق ہے۔ ایسے نواقض دو ہیں ایک: آگ پر پکی ہوئی چیز کا کھانا۔ دوسرا: اونٹ کا گوشت کھانا۔ تفصیل درج ذیل ہے:

۱-مامسّتِ النار کا ناقض وضوء ہونا:

مسلم شریف میں یہ ارشادِ نبوی مروی ہے کہ تَوَضَّؤُوْا مما مسَّتِ النارُ یعنی آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضوء کرو۔ مگر آنحضرت ﷺ، خلفائے راشدین، حضرت ابن عباس، حضرت ابوطلحہ اور دیگر بہت سے صحابہ سے مامست النار سے وضوء نہ کرنا ثابت ہے۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے صاف طور پر یہ بات بیان کردی ہے کہ آنحضرت ﷺ کا آخری عمل وضوء نہ کرنا ہے۔۔ پس مسلم شریف کی روایت یقیناً منسوخ ہے۔

مامسّتِ النار سے وضوء کرنے کی وجہ:

مامست النار سے وضوء کرنے کا حکم دو وجہ سے تھا:

پہلی وجہ: آگ پر پکی ہوئی چیز کھانا، کچی کھانے کی بہ نسبت، دنیا کی چیزوں سے کامل انتفاع ہے، جو فرشتوں کی شان کے خلاف ہے، اس لئے اس کے کھانے سے فرشتوں سے وہ مشابہت منقطع ہوجاتی ہے جو طہارت کی وجہ سے حاصل ہوئی تھی پس مشابہت کی تجدید کے لئے نئی وضوء کرنے کا حکم دیا تھا۔

دوسری وجہ: جب آگ پر پکی ہوئی چیز آدمی کھاتا ہے تو اس سے جہنم کی آگ کی یادتازہ ہوجاتی ہے۔ اور اسی بناء پر آنحضرت ﷺ نے بغیر شدید ضرورت کے لوہا گرم کرکے اس سے داغنے کا علاج کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ پس انسان کے لئے سزاوار نہیں کہ وہ اپنا دل اس کے ساتھ مشغول کرے۔ اور جہنم کی یاد لے کر عبادت کرے۔ اور جب ضرورتِ دنیوی کی وجہ سے ایسی چیز کھانا ناگزیر ہے تو مناسب یہ ہے کہ اس کے بعد وضوء کرلے۔ تاکہ پانی کی برودت نہ صرف جہنم کی آگ کو بھلادے، بلکہ رحمت وجنت کی یادتازہ کردے۔

۲-اونٹ کے گوشت کا ناقض وضوء ہونا:

اونٹ کے گوشت کا معاملہ مامسّتِ النار کی بہ نسبت زیادہ اہم ہے۔ مسلم شریف میں حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا: کیا ہم بکری کا گوشت کھاکر وضوء کریں؟ آپؐ نے فرمایا: ''اگر چاہو تو کرو، اور اگر نہ چاہو تو نہ کرو'' سائل نے پوچھا: کیا ہم اونٹ کا گوشت کھاکر وضوء کریں؟ آپ نے فرمایا: ''ہاں، اونٹ کے گوشت سے وضوء کرو'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۰۵)

مگر فقہائے صحابہ میں سے اس کا کوئی قائل نہیں۔ اور نسخ کا فیصلہ کرنے کی بھی کوئی راہ نہیں، کیونکہ کسی صحابی نے نسخ کی صراحت نہیں کی۔ پھر جب مجتہدین کا زمانہ آیا تو جن حضرات پر قیاس واستنباط کی چھاپ گہری تھی وہ اونٹ کے گوشت سے نقضِ وضوء کے قائل نہیں ہوئے (یعنی ابوحنیفہ، مالک اور شافعی رحمہم اللہ) اور امام احمد اور امام اسحاق رحمہما

اللہ اس کے قائل ہوئے۔ کیونکہ ان حضرات پرظاہر حدیث پرعمل کرنے کا جذبہ غالب تھا۔ اور شاہ صاحب کے نزدیک مناسب یہ ہے کہ آدمی احتیاطاً وضوء کرلے۔

اونٹ کے گوشت سے وضوء واجب ہونے میں راز:

اُن حضرات کے قول کے مطابق جو اونٹ کے گوشت سے وضوء واجب کرتے ہیں، وجوب وضوء کا راز یہ ہے کہ اونٹ کا گوشت تورات میں حرام تھا۔ اور تمام انبیائے بنی اسرائیل اس کی حرمت پر متفق تھے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اس کو ہمارے لئے حلال کیا، تو دو وجہ سے اس کے کھانے کے بعد وضوء واجب کی:

پہلی وجہ: اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضوء کرنا شکرِ نعمت کے طور پر ہے۔ جو چیز پہلے حرام تھی وہ ہم پر حلال کی گئی اس کا شکر بجالانے کے لئے وضوء واجب کی گئی ہے ـــــ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ شکر عبادت مقصودہ کے ذریعہ بجالایا جاتا ہے۔ اور وضوء عبادت غیر مقصودہ ہے۔

دوسری وجہ: اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وساوس کے علاج کے طور پر وضوء تجویز کی گئی ہے۔ ممکن ہے کسی کے دل میں یہ بات کھٹکے کہ جس چیز کو تمام انبیائے بنی اسرائیل نے حرام ٹھہرایا تھا، وہ ہمارے لئے حلال کیونکر ہوگئی؟! اس کھٹک کو مٹانے کے لئے اباحت کے ساتھ وضوء واجب کی۔ کیونکہ تحریم میں تبدیلی کرکے کسی چیز کو ایسا مباح قرار دینا جس کے ساتھ وضوء کو بھی واجب کیا ہو، لوگوں کے لئے زیادہ باعث اطمینان ہے۔

اور اس کو ایک نظیر سے سمجھیں: میت کو نہلانا ضروری ہے۔ مگر عام لوگ اس سے خوف کھاتے ہیں۔ ان کے دل میں طرح طرح کے وسوسے آتے ہیں۔ چنانچہ وساوس کے علاج کے طور پر حکم دیا کہ میت کو نہلانے والا فارغ ہوکر خود بھی نہالے۔

آخر میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اونٹ کے گوشت سے وضوء کا وجوب ابتدائے اسلام میں تھا، بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا تھا۔ اور اوپر جو احتیاطاً وضوء کرنے کے لئے فرمایا ہے وہ صرف استحباباً ہے۔

والثالثة: ما وُجد فيه شبهةٌ من لفظ الحديث، وقد أجمع الفقهاء من الصحابة والتابعين على تركه، كالوضوء مما مَسَّتْهُ النارُ، فإنه ظهر عملُ النبي صلى الله عليه وسلم، والخلفاءِ وابن عباس، وأبي طلحة، وغيرهم بخلافه، وبَيَّن جابرٌ أنه منسوخ.

وكان السبب في الوضوء منه: أنه ارتفاقٌ كامل، لايفعل مثله الملائكةُ، فيكون سببًا لانقطاع مشابهتهم. وأيضًا: فإن ما يُطبخ بالنار يُذَكِّرُ نارَ جهنم، ولذلك نُهي عن الكيِّ، إلا لضرورة، فلذلك لاينبغي للإنسان أن يُشْغِلَ قلبَه به.

وأما لحم الإبل: فالأمر فيه أشدُّ، لم يقل به أحد من فقهاء الصحابة والتابعين، ولاسبيل إلى الحكم بنسخه، فلذلك لم يقل به من يَغْلِبُ عليه التخريجُ، وقال به أحمد وإسحاق؛

وعندى: أنه ينبغى أن يَحتاطَ فيه الإنسان، واللّٰهُ أعلم.

والسِّرُّ فى إيجاب الوضوء من لحوم الإبل على قولِ من قال به: أنها كانت مَحَرَّمَةٌ فى التوراةِ، واتفق جمهور أنبياء بنى إسرائيل على تحريمها، فلما أباحها اللّٰه لنا شَرَعَ الوضوء منها لمعنَيَيْنِ:

أحدهما: أن يكون الوضوء شكرًا لما أنعم اللّٰه علينا من إباحتها بعد تحريمها على من قبلنا.

وثانيهما: أن يكون الوضوء علاجاً لما عسى أن يختلج فى بعض الصدور من إباحتها، بعد ما حَرَّمها الأنبياءُ من بنى إسرائيل، فإن النقل من التحريم إلى كونه مباحًا يجب منه الوضوء، أقربُ لاطمئنان نفوسهم.

وعندى:أنه كان فى أول الإسلام، ثم نُسخ.

ترجمہ: اور تیسرا درجہ: وہ (نواقض) ہیں جن میں حدیث کے لفظ سے (نقض کا) شبہ ہوتا ہے۔ اور اتفاق کیا ہے فقہائے صحابہ وتابعین نے وضوء کے چھوڑنے پر، جیسے اس چیز سے وضوء کرنا جس کو آگ نے چھویا ہے۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ ظاہر ہوا ہے نبی ﷺ، خلفائے راشدین، ابن عباس، ابوطلحہ اور ان کے علاوہ کا عمل اس (حدیث) کے خلاف۔ اور بیان کیا ہے جابرؓ نے کہ وہ منسوخ ہے۔

اور مامسّت النار سے وضوء کا سبب یہ تھا کہ: (۱) وہ کامل فائدہ اٹھانا ہے۔ فرشتے ویسا کام نہیں کرتے۔ پس ہوگا وہ فرشتوں سے مشابہت کے منقطع ہونے کا سبب (۲) اور نیز: پس بیشک جو چیز آگ پر پکائی جاتی ہے، وہ نارِ جہنم کو یاد دلاتی ہے۔ اور اسی وجہ سے روکا گیا ہے لوہا گرم کرکے داغ دینے سے۔ مگر ضرورت کی وجہ سے (داغنا جائز ہے) چنانچہ انسان کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اپنا دل اس کے ساتھ مشغول کرے۔

رہا اونٹ کا گوشت: تو معاملہ اس میں زیادہ سخت ہے۔ فقہائے صحابہ وتابعین میں سے اس کا کوئی قائل نہیں تھا۔ اور اس کے نسخ کا فیصلہ کرنے کی بھی کوئی راہ نہیں۔ پس اس وجہ سے اس کے قائل نہیں ہوئے وہ فقہاء جن پر تخریج کا غلبہ ہے۔ اور احمد اور اسحاق اس کے قائل ہیں اور میرے نزدیک: یہ بات ہے کہ مناسب یہ ہے کہ انسان اس میں احتیاط برتے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

اور اونٹ کے گوشت سے وضوء واجب کرنے میں راز ـــــ اس شخص کے قول کے مطابق جو اس کو ناقض وضوء مانتا ہے ـــــ: یہ ہے کہ وہ تورات میں حرام تھا، اور تمام انبیائے بنی اسرائیل اس کی حرمت پر متفق تھے۔ پس جب اللہ تعالیٰ

نے اس کو ہمارے لئے حلال کیا تو اس سے وضوء کرنا مشروع کیا، دو وجہ سے:

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ اس کے کھانے کے بعد وضوء کر لینا اللہ کی اس نعمت کا شکر بجالانا ہے کہ جو چیز پہلے حرام تھی وہ ہمارے لئے حلال کر دی گئی۔

اور ان میں سے دوسری: یہ ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضوء کرنا علاج ہے اس بات کا جو ہو سکتا ہے کہ کسی کے دل میں کھٹکے یعنی اس کو حلال کرنا اس کے بعد کہ اس کو انبیائے بنی اسرائیل نے حرام کیا تھا۔ پس بیشک تحریم سے منتقل ہونا ایسا مباح ہونے کی طرف جس سے وضوء واجب ہو، لوگوں کے قلوب کے اطمینان سے قریب تر ہے —— اور میرے نزدیک: یہ بات ہے کہ یہ (وجوب کا) حکم ابتدائے اسلام میں تھا۔ پھر منسوخ کر دیا گیا۔

ترکیب: یجب منه الوضوء جملہ صفت ہے مباحاً کی۔ اور أقرب خبر ہے إنّ کی..... تخریج کے معنی استنباط کے ہیں۔

نوٹ: قوله: والسر في إيجاب الوضوء إلخ مخطوطہ کراچی میں نہیں ہے۔ یہ مضمون شاہ صاحب نے بعد میں بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

باب —— ۶

خُفّین (چمڑے کے موزوں) پر مسح کا راز

مشروعیت مسح کی وجہ:

چونکہ وضوء کا مدار ان اعضاء کے دھونے پر ہے جو عام طور پر کھلے رہتے ہیں، اور جن کی طرف میل کچیل سبقت کرتا ہے۔ اور جب موزے پہن لئے جاتے ہیں تو پیر ان میں چھپ جاتے ہیں، اور وہ اعضائے باطنہ میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اور عربوں میں جوتے چپل کی جگہ خفین پہننے کا عام رواج تھا۔ اور ہر مرتبہ وضوء کے وقت ان کو نکال کر پیر دھونا تنگی سے خالی نہیں تھا۔ اس لئے شریعت نے خفین پہننے کی صورت میں، کچھ وقت کے لئے، آسانی پیدا کرنے کے لئے پاؤں کے دھونے کا حکم ختم کر دیا۔ اور ان پر مسح کرنے کی اجازت دیدی۔

موزوں پر مسح کے لئے تین شرطیں —— اور اشتراط کا راز:

جب شریعت دین میں آسانی پیدا کرتی ہے تو یہ بات ملحوظ رکھتی ہے کہ تیسیر کا کوئی ایسا طریقہ اختیار نہ کیا جائے جس سے نفس مطلق العنان (بے لگام) ہو جائے، اور امر مطلوب کو بالکل ہی بھلا بیٹھے۔ پیروں میں اصل مطلوب ''دھونا''

ہے۔مسح کی اجازت ایک سہولت ہے۔اب اگر بے قید اور بے مدت مسح کی اجازت دیدی جائے گی تو آدمی یہ تک بھول جائے گا کہ پیروں کا اصل حکم ''دھونا'' تھا۔اس لئے شارع نے تین شرطوں کے ساتھ مسح کی اجازت دی ہے:

پہلی شرط: مسح کی توقیت (مدت مقرر) کی۔غیر متعین مدت کے لئے مسح کی اجازت نہیں دی۔مقیم کے لئے ایک شبانہ روز اور مسافر کے لئے تین شبانہ روز مقرر کئے۔کیونکہ یہ مدتیں کسی چیز کی دیکھ بھال کے لئے مقرر کی جانے والی بہترین مدتیں ہیں۔لوگ اپنے عرف میں جب کسی چیز کی دیکھ بھال کرنا چاہتے ہیں تو یہی مدتیں مقرر کرتے ہیں۔مثلاً کسی مریض کی حالت نازک ہے۔اس کو شفاخانہ میں انتہائی نگہداشت والے شعبہ میں داخل کیا گیا۔ڈاکٹر پہلے ۲۴ گھنٹے تک انتظار کرتا ہے۔اگر مریض یہ مدت پوری کر دیتا ہے تو طبیب شفایابی کی امید دلاتا ہے۔پھر ۷۲ گھنٹے انتظار کرتا ہے۔اگر مریض یہ مدت بھی بخیریت پوری کر دیتا ہے تو ڈاکٹر خوش خبری سناتا ہے کہ مریض خطرہ سے نکل گیا ہے! غرض یہی مدتیں تعہد (دیکھ بھال) کے لئے موزون ہیں اس لئے شریعت نے بھی یہی مدتیں مقرر کی ہیں۔

اور مقیم کو پہلی اور مسافر کو دوسری مدت ان کی تنگی کا لحاظ کر کے دی گئی ہے۔مقیم کو اسباب طہارت اور وقت میسر ہوتا ہے۔اور مسافر کو یہ دونوں چیزیں بہ سہولت میسر نہیں ہوتیں،اس لئے اس کو مزید سہولت دی گئی ہے۔

دوسری شرط: خفین کا طہارت کاملہ پر پہننا۔یہ شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ آدمی کے پیش نظر یہ بات رہے اور اس کے دل میں یہ نقشہ جمارہے کہ اس کے پیر گویا پاک ہیں۔وہ پیروں کو اعضائے مستورہ پر قیاس کر کے سمجھے کہ جس طرح اعضائے مستورہ تک میل کچیل کم پہنچتا ہے،اس لئے وہ گویا پاک ہیں،اسی طرح پاؤں بھی مستور ہونے کی وجہ سے گویا اسی حالت پر ہیں جس حالت میں ان کو خفین میں داخل کیا گیا تھا۔اور اس قسم کے قیاسات ان چیزوں میں کارآمد ہوتے ہیں، جن کا تعلق نفس کی تنبیہ سے ہوتا ہے۔

تیسری شرط: غسل کے عوض مسح موزوں کے اوپر کیا جائے۔صرف نیچے مسح کرنا کافی نہیں،تاکہ وہ پیروں کا دھونا یاد دلائے اور وہ غسل کا نمونہ بنے۔امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ صرف موزوں کے اوپر مسح کے قائل ہیں۔اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ اوپر بھی اور نیچے بھی مسح کے قائل ہیں لیکن ان کے نزدیک بھی صرف نیچے مسح کافی نہیں البتہ صرف اوپر کافی ہے۔گویا نیچے مسح ان دونوں کے نزدیک مستحب ہے،ضروری نہیں۔

﴿المسح على الخُفَّين﴾

لما كان مبنى الوضوء على غسل الأعضاء الظاهرة، التى تَسْرَعُ إليها الأوساخ، وكانت الرِّجلان تدخُلان عند لُبس الخفين فى الأعضاء الباطنة، وكان لُبْسُهما عادةً متعارفةً عندهم، ولايخلو الأمْرُ بخلْعِهما عند كل صلاة من حرج، سقط غَسلُهما عند لُبسهما، فى الجملة.

ولـمـا كـان مـن باب التيسير الاحتيالُ بما لاتسترسل معه النفسُ بترك المطلوب، استعمله الشارع ههنا من وجوهٍ ثلاثةٍ:

أحدها: التـوقيـتُ بيـوم وليـلة لـلمقيم، وثلاثةِ أيام ولياليها للمسافر: لأن اليومَ بليلةٍ مقدارٌ صـالـحٌ لـلتعهُّد، يستعمله الناس في كثير مما يرِيدون تعهُّده، وكذلك ثلاثةُ أيام بلياليها، فوُزِّعَ المقدارنِ على المقيم والمسافر، لمكانهما من الحرج.

والثاني: اشتـراطُ أن يـكـون لُبسهما على طهارة: ليتمثَّل بين عينَي المكلَّف أنهما كالباقي عـلـى الطهارة، قياساً على قلةِ وصولِ الأوساخ إلى الأعضاء المستورة؛ وأمثالُ هذه القياساتِ مؤثرةٌ فيما يرجع إلى تنبيه النفس.

والثالث: أن يَمسح على ظاهرهما، عِوَضَ الغَسل، إبقاءً لمذكِّرٍ ونموذج.

ترجمہ: خفین پرمسح: جب وضوء کا مدار اُن عضائے ظاہرہ کے دھونے پر تھا جن کی طرف میل کچیل سبقت کرتا ہے۔ اور دونوں پیر خفین پہننے کی صورت میں اعضائے باطنہ میں داخل ہوجاتے ہیں۔ اور خفین کا پہننا عربوں میں ایک معروف عادت تھی۔ اور ہر نماز کے وقت ان کو نکالنا تنگی سے خالی نہیں تھا۔ تو فی الجملہ (کچھ وقت کے لئے) ان کا دھونا ساقط ہوگیا، خفین پہننے کی صورت میں۔

اور جب تھا تیسیر کے باب سے حیلہ کرنا ایسی چیز کے ذریعہ کہ نہ بے لگام ہوجائے اس کے ساتھ نفس مطلوب کو ترک کرنے میں، تو شارع نے مسح کو استعمال کیا یہاں (خفین میں) تین صورتوں سے:

ان میں سے ایک: مدت مقرر کرنا ہے مقیم کے لئے ایک رات دن کی اور مسافر کے لئے تین رات دن کی۔ اس لئے کہ ایک دن مع اس کی رات کے ایک کارآمد مقدار ہے دیکھ بھال کے لئے۔ لوگ اس کو استعمال کرتے ہیں بہت سی ان چیزوں میں جن کی دیکھ بھال کا وہ ارادہ کرتے ہیں۔ اور اسی طرح تین دن مع ان کی راتوں کے۔ پس تقسیم کی گئیں دونوں مقداریں مقیم اور مسافر پر، ان دونوں کے حرج کا لحاظ کرکے۔

اور دوسری: اس بات کی شرط لگانا ہے کہ خفین طہارت پر پہنے گئے ہوں، تاکہ نقشہ جمارہے مکلف کی دونوں آنکھوں کے سامنے کہ وہ دونوں پیر گویا طہارت پر باقی ہیں، قیاس کرتے ہوئے میل کچیل کے کم پہنچنے پر مستور اعضاء کی طرف۔ اور اس قسم کے قیاسات اثرانداز ہوتے ہیں ان چیزوں میں جن کا تعلق نفس کو چوکنا کرنے سے ہے۔

اور تیسری: یہ ہے کہ مسح کرے خفین کے اوپر کے حصہ میں، دھونے کے بدلے کے طور پر، تاکہ پاؤں دھونے کی یاد دہانی اور اس کا نمونہ باقی رہے۔

☆　☆　☆

موزوں کے اوپر مسح استحسانی ہے اور نیچے قیاسی

اب شاہ صاحب رحمہ اللہ باب کے آخر میں ایک سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں۔ موزوں پر مسح کے جواز کے لئے اوپر تین شرطیں بیان کی گئی ہیں۔ تیسری شرط یہ ہے کہ مسح موزوں کے اوپر کے حصہ میں کیا جائے۔ اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ابو داؤد شریف (حدیث نمبر ۱۶۲) میں حضرت علیؓ کا ارشاد مروی ہے کہ: ''اگر دین کا مدار رائے (عقل وقیاس) پر ہوتا تو موزوں کے نیچے مسح کرنا، اوپر مسح کرنے سے بہتر تھا'' اس ارشاد سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ ظاہر خُف پر مسح خلافِ قیاس ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ جواب دیتے ہیں کہ ظاہر خُف پر مسح خلافِ قیاس نہیں، بلکہ موافق قیاس ہے۔ کیونکہ موزوں پر مسح پاؤں دھونے کے نمونہ کے طور پر تجویز کیا گیا ہے۔ مسح کا اس کے سوا اور کچھ مقصود نہیں۔ پس اگر موزوں کے نیچے مسح کیا جائے گا یعنی بھیگا ہوا ہاتھ نیچے پھیرا جائے گا تو جب آدمی وضوء سے فارغ ہو کر چلے گا تو وہ حصہ گندہ ہو جائے گا۔ پس بہتر یہی ہے کہ مسح موزوں کے اوپر کیا جائے۔ اس طرح ظاہر خف پر مسح معقول اور رائے کے موافق ہو جاتا ہے۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ احکام شرعیہ کے اسرار ورموز بخوبی جانتے تھے۔ ان کے ارشادات اور خطابات اس کی واضح دلیل ہیں۔ ان کے نزدیک بھی مسح ظاہر خف ہی پر اصل تھا۔ مگر آپؓ نے چاہا کہ لوگ عقل کا گھوڑا نہ دوڑائیں۔ اس لئے آپ نے رائے کی راہ مسدود کرتے ہوئے مذکورہ بات فرمائی، تاکہ لوگ احکام شرعیہ میں رائے زنی کر کے اپنا دین بگاڑ نہ لیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ موزوں کے نیچے مسح کرنا قیاس جلی ہے۔ کیونکہ وہی حصہ گرد وغبار سے ملوث ہوتا ہے، پس اسی کو صاف کرنا چاہئے۔ مگر قیاس جلی گو فہم کے اعتبار سے واضح ہوتا ہے۔ مگر اثر کے اعتبار سے ضعیف ہوتا ہے، غور فرمائیں! مذکورہ بات اس وقت معقول تھی جبکہ خشک ہاتھ سے گرد جھاڑی جاتی۔ مگر مسح: بھیگا ہوا ہاتھ عضو پر پھیرنے کا نام ہے۔ پس نیچے مسح کرنے سے وہ حصہ بھیگ جائے گا۔ پھر جب آدمی چلے گا تو وہ حصہ گندہ ہوگا۔ اور ''بارش سے بھاگا اور پرنالے کے نیچے کھڑا ہو گیا'' والی کہاوت صادق آئے گی۔ نیز نیچے مسح کرنا دھونے کا نمونہ بھی نہیں بنے گا، کیونکہ وہ مسح آنکھوں سے مستور ہوگا۔

اور موزوں کے اوپر مسح کرنا استحسان ہے۔ استحسان بھی قیاس ہی ہوتا ہے، مگر وہ قیاس خفی ہوتا ہے۔ جو فہم کے اعتبار سے تو دقیق ہوتا ہے، مگر اثر کے اعتبار سے قوی ہوتا ہے۔ اور وہ قوتِ اثر یہ ہے کہ اوپر مسح کرنا دھونے کا نمونہ بنے گا، اور چلنے سے وہ حصہ گندہ بھی نہیں ہوگا۔ پس ظاہر خف پر ہی مسح اَولی ہے۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اس حقیقت کو بخوبی جانتے تھے، مگر آپؓ نے عوام کے دین کی حفاظت کے لئے مذکورہ بالا ارشاد فرمایا تاکہ لوگ قیاس جلی کی طرف نہ پڑیں اور باطن خف پر مسح کو اَولی خیال کر کے اپنا دین بگاڑ نہ لیں۔

وقال علي رضي الله عنه: "لو كان الدينُ بالرأي لكان أسفلُ الخف أولى بالمسح من أعلاه"

أقول: لما كان المسحُ إبقاءً لمنوذَج الغَسل، لايُراد منه إلا ذلك؛ وكان الأسفلُ مظنةَ

لتلويث الخفين عند المشي في الأرض، كان المسحُ على ظاهرهما، دون باطنهما، معقولاً، موافقا بالرأي. وكان علي رضي الله عنه من أعلم الناس بعلم معاني الشرائع، كما يظهر من كلامه وخُطَبِهِ، لكن أراد أن يَّسُدَّ مَدْخَلَ الرأي، لئلا يُفْسِدَ العامةُ على أنفسهم دينَهم.

ترجمہ: اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اگر دین رائے کے ذریعہ ہوتا تو موزوں کے نیچے مسح کرنا، اوپر مسح کرنے سے بہتر تھا''

میں کہتا ہوں: جب مسح کرنا پاؤں کو دھونے کا نمونہ باقی رکھنے کے طور پر تھا، اور اس کے سوا اس سے اور کچھ مقصود نہیں تھا، اور موزوں کا نیچے کا حصہ، زمین میں چلنے کی صورت میں، تلویث کی احتمالی جگہ تھا، تو خفین کے اوپری حصہ پر، نہ کہ نیچے کے حصہ پر، مسح معقول (اور) رائے کے موافق تھا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ لوگوں میں سب سے زیادہ جاننے والے تھے احکام کے معانی (اسرار وحکم) کو، جیسا کہ ان کے ارشادات سے اور ان کی تقریروں سے ظاہر ہوتا ہے۔ مگر آپؓ نے چاہا کہ رائے کی راہ مسدود کریں، تا کہ عام لوگ اپنے اوپر اپنے دین کو بگاڑ نہ لیں۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۷

غسل کا طریقہ

غسل کا طریقہ: جس کو بخاری ومسلم نے حضرت عائشہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے،[۱] اور جس پر امت نے اتفاق کیا ہے: یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو برتن میں ڈالنے سے پہلے دھولے۔ پھر بدن پر اور شرمگاہ پر جو ناپاکی ہو اس کو دھوڈالے۔ پھر نماز والی وضوء کرے۔ پھر سر کے بالوں میں تر انگلیاں ڈال کر بالوں کی جڑوں میں اچھی طرح پانی پہنچائے۔ پھر سارے جسم پر پانی بہائے۔ غسل کا یہ پورا طریقہ متفق علیہ ہے۔ صرف ایک بات میں اختلاف ہے کہ وضوء میں پیر کب دھوئے؟ وضوء کے ساتھ یا غسل سے فارغ ہوکر؟ دونوں رائیں ہیں۔ اور بعض حضرات فرق کرتے ہیں کہ اگر ایسی جگہ نہا رہا ہے جہاں مستعمل پانی جمع ہورہا ہے تو پیر بعد میں دھوئے۔ اور اگر وہاں سے پانی بہ جاتا ہے تو پیر وضوء کے ساتھ ہی دھولے۔

غسل شروع کرنے سے پہلے ہاتھ دھونے کی وجہ: وہی ہے جو وضوء کے بیان میں گذر چکی ہے کہ جب ہاتھ دھوئے دیر ہوجاتی ہے اور عرصہ تک ہاتھوں سے غفلت رہتی ہے تو احتمال پیدا ہوتا ہے کہ ان پر کوئی ناپاکی لگ گئی ہو، یا

[۱] یہ دونوں حدیثیں متفق علیہ ہیں مشکوۃ، باب الغسل، حدیث نمبر ۴۳۵ و ۴۳۶

میل کچیل سے ہاتھ ملوث ہو گئے ہوں، اور جنابت کے بعد غسل میں تو ہاتھوں کے ناپاک ہونے کا قوی احتمال ہے، پس ہاتھوں کو دھوئے بغیر پانی میں ڈالنا یا تو پانی کو ناپاک کر دے گا، یا گدلا کر دے گا جو خلاف تہذیب وشائستگی ہوگا۔

اور غسل شروع کرنے سے پہلے شرمگاہ کو دھونے کا حکم: دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: اگر شرمگاہ پر یا بدن پر ناپاکی ہوگی، اور اس کو دھوئے بغیر جسم پر پانی بہائے گا، تو ناپاکی جسم پر پھیل جائے گی، اور اس کو پاک کرنے میں دشواری لاحق ہوگی اور بہت زیادہ پانی درکار ہوگا، اس لئے پہلے ناپاکی کو الگ سے دھولینا چاہئے۔

دوسری وجہ: غسلِ جنابت: نجاستِ حکمیہ کے ازالہ ہی کے لئے ہے۔ اگر ناپاک بدن کے ساتھ غسل جنابت کرے گا تو غسل کا مقصد دو نجاستوں کا ازالہ ہوگا۔ پس غسل: حدث کے ازالہ کے لئے خالص نہیں رہے گا۔ اس لئے نجاستِ حقیقیہ کو الگ سے دھولینا چاہئے تاکہ غسل: نجاست حکمیہ کے ازالہ کے لئے خالص ہو جائے۔

غسل کے شروع میں وضوء: کی تین حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: غسل طہارت کبری (بڑی پاکی) ہے۔ اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ طہارتِ صغری (وضوء) اور کچھ زائد پر مشتمل ہو، تاکہ نفس پاکی کی صفت سے اچھی طرح باخبر ہو جائے۔

دوسری حکمت: غسل میں جسم کے شکنوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ اور وضوء: جسم کے شکنوں کی دیکھ بھال کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ اگر وضوء کئے بغیر سر پر پانی بہائے گا تو احتمال ہے کہ پانی جسم کے اطراف تک نہ پہنچے۔ جب تک اطراف کا خیال نہ رکھا جائے اور ان تک پانی پہنچانے کا اہتمام نہ کیا جائے وہ خشک رہ سکتے ہیں۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ پہلے وضوء کر کے اطراف کو دھولے۔

تیسری حکمت: جب جنابت لاحق ہوتی ہے تو جسم کا ظاہری حصہ گرم ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر فوراً ٹھنڈے پانی سے نہائے گا اور یکدم سر پر ٹھنڈا پانی ڈالے گا تو اس کا ردعمل ہو سکتا ہے۔ نزلے زکام میں یا کسی اور بیماری میں مبتلا ہو سکتا ہے۔ اور غسل سے پہلے وضوء کر لے گا تو گرمی اندر دب جائے گی، اور ظاہری جسم ٹھنڈا ہو جائے گا۔ پس ٹھنڈے پانی کا ردعمل نہیں ہوگا، اور آدمی بیماری سے محفوظ رہے گا (یہ حکمت شارح نے بڑھائی ہے)

پیروں کو بعد میں دھونے: کی حکمت یہ ہے کہ اگر وضوء کے ساتھ ہی پیر دھولے گا تو غسل سے فارغ ہو کر دوبارہ پیر دھونے پڑیں گے، جبکہ پانی جمع ہونے کی جگہ میں نہا رہا ہو، پس خواہ مخواہ پاؤں کو بار بار دھونا لازم آئے گا۔ البتہ اگر کوئی وضوء کے ساتھ پیر اس لئے دھوتا ہے کہ وضوء کی صورت مکمل ہو جائے۔ اور غسل کے بعد پاک کرنے کے لئے پیروں کو دھوتا ہے تو یہ بے فائدہ تکرار نہیں ہے۔

مستحباتِ غسل: چار ہیں (۱) تمام بدن کو تین بار دھونا (۲) بدن کو ملنا اور خوب اچھی طرح سے کھال کو صاف کرنا (۳) جسم کے شکنوں کی دیکھ بھال کرنا اور اہتمام سے ان تک پانی پہنچانا (۴) اور پردہ میں نہانا —— شارع علیہ السلام نے یہ امور

غسل میں اس لئے مستحب قرار دیئے ہیں کہ غسل کامل ومکمل ہو۔

نوٹ: دنیا میں پانی سب جگہ وافر مقدار میں نہیں پایا جاتا۔ عرب میں پانی کی بہت قلّت تھی، وضوء وغسل کے احکام میں اس کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کہ تھوڑے پانی سے کامل طہارت حاصل ہوجائے۔

﴿صفة الغسل﴾

علـى مـاروتـه عـائشةُ وميـمونةُ، وتطابق عليه الأمةُ: أن يغسل يديه قبل إدخالهما الإناءَ، ثم يغسـل مـا وجـد مـن نـجـاسـة عـلـى بـدنه وفرجه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ويتعهَّد رأسه بـالتـخـليل، ثم يصُب الماء على جسده. واختلفوا فى حرفٍ واحدٍ: يؤخر غَسْلَ القدمين أولا؟ وقيل بالفرق بين ما إذا كان فى مُسْتَنْقَعٍ من الأرض، وما إذا لم يكن كذلك.

أما غَسل اليدين: فلما مر فى الوضوء.

وأما غَسل الفرج: فلئلا تتكثر النجاسة بإسالة الماء عليها، فيعسر غَسلها، ويحتاج إلى ماء كثير، وأيضًا: لايصفو الغُسل لطهارة الحدث.

وأما الوضوء: فـلأن مـن حـق الـطهـارة الكبرى أن تشتمل على الطهارة الصغرى وزيادةٍ، ليتـضـاعف تـنبهُ النفس لِخَلَّةِ الطهارة. وأيضًا: فالوضوء فى الغُسل من باب تعهُّد المغابن، فإنه إذا أفاض على رأسه الماءَ، لايستوعب الأطرافَ إلا بتعَهُّدٍ واعتناءٍ.

وأمـا تاخير غَسل القدمين: فلئلا يتكرر غَسلهما بلافائدة، اللهم إلا لمحافظة على صورة الوضوء.

ثم كَمَّلَ الغُسْلَ: بالندب إلى التثليث والدَّلك وتعهد المغابن وتاكيد السِّتر.

ترجمہ: نہانے کا طریقہ: اس طور پر جس کو روایت کیا ہے عائشہ اور میمونہ رضی اللہ عنہما نے، اور جس پر اتفاق کیا ہے امت نے: یہ ہے کہ برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو دھولے۔ پھر اس ناپاکی کو دھوڈالے جس کو اپنے بدن اور اپنی شرمگاہ پر پائے۔ پھر وضوء کرے جس طرح نماز کے لئے وضوء کرتا ہے۔ پھر خلال کے ذریعہ اپنے سر کی دیکھ بھال کرے (یعنی بالوں کی جڑوں میں اچھی طرح پانی پہنچائے) پھر اپنے جسم پر پانی بہائے —— اور (علماء نے) صرف ایک بات میں اختلاف کیا ہے: (وہ یہ ہے کہ) دونوں پیروں کے دھونے کو مؤخر کرے یا نہیں؟ اور بعض نے فرق کیا ہے اس صورت میں جبکہ وہ نہارہا ہو پانی جمع ہونے کی جگہ میں اور اس صورت میں جبکہ ایسا نہ ہو۔

رہا دونوں ہاتھوں کا دھونا: تو اس کی وجہ وہ ہے جو وضوء کے بیان میں گذر چکی ہے۔

اور رہا شرمگاہ کا دھونا: پس اس لئے ہے کہ ناپاکی زیادہ نہ ہوجائے، اس پر پانی بہانے کی وجہ سے، پس دشوار ہو اس کو دھونا اور بہت پانی درکار ہو۔ اور نیز: خالص نہ رہے نہانا حدث کی پاکی کے لئے۔

اور رہا وضوء: پس اس لئے ہے کہ طہارت کبریٰ کے حق میں سے یہ بات ہے کہ وہ طہارت صغریٰ اور کچھ زیادہ (عمل) پر مشتمل ہو، تاکہ دوچند ہو نفس کا چوکنا ہونا پاکی کی خصلت پر۔ اور نیز: پس غسل میں وضوء کرنا شکنوں کی دیکھ بھال کرنے کے قبیل سے ہے۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ جب وہ اپنے سر پر پانی بہائے گا تو وہ اطراف کو نہیں گھیرے گا مگر دیکھ بھال کرنے اور اہتمام کرنے سے۔

اور رہا دونوں پیروں کو بعد میں دھونا: پس وہ اس لئے ہے کہ خواہ مخواہ پاؤں کا بار بار دھونا لازم نہ آئے۔ اے اللہ! مگر صورتِ وضوء کی محافظت کے لئے۔

پھر کامل کیا (شارع علیہ السلام نے) غسل: تین بار دھونے کو، اور بدن کے مَلنے کو، اور شکنوں کی دیکھ بھال کرنے کو مستحب قرار دیکر، اور ستر پوشی کی تاکید کر کے۔

تصحیح: اللھم إلا لمحافظة مطبوعہ اور تینوں مخطوطوں میں اللھم إلا المحافظة تھا۔ تصحیح مطبوعہ صدیقی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

حیاداری اور پردہ پوشی

حدیث ــــــ حضرت یَعلیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک شخص کو کُھلے میدان میں (ننگے) نہاتے دیکھا، تو آپ منبر پر چڑھے۔ خدا کی حمد وثنا کی اور فرمایا: ’’بیشک اللہ تعالیٰ بہت حیادار، بہت پردہ پوش ہیں۔ وہ حیا اور پردہ کرنے کو پسند کرتے ہیں۔ پس جب تم میں سے کوئی شخص نہائے تو پردہ کرے‘‘ (رواہ ابوداؤد والنسائی، مشکوٰۃ، باب الغسل، حدیث ۴۴۷)

تشریح: جب آنحضرت ﷺ کوئی اہم بات بیان فرمانا چاہتے تھے تو منبر پر چڑھ کر باقاعدہ تقریر فرماتے تھے پہلے اللہ کی حمد کرتے، پھر وہ بات بیان فرماتے جو مقصود ہوتی ــــ مذکورہ حدیث میں آپؐ نے جو بات بیان فرمائی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حیاداری اور پردہ پوشی اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ اور بندوں سے مطلوب یہ ہے کہ وہ حتی الامکان اللہ کی صفات کو اپنے اندر پیدا کریں۔ پس جب وہ نہائیں تو پردہ کا اہتمام کر کے نہائیں۔

اس حدیث کے ذیل میں شاہ صاحب نے دو مسئلے بیان کئے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

مسئلہ: (۱) لوگوں کی نگاہوں سے پردہ کرنا واجب ہے یعنی بیوی کے علاوہ کسی کے سامنے بےضرورت ستر کھولنا

جائز نہیں۔

مسئلہ: (۲) مستحب یہ ہے کہ استنجاء اور غسل اس طرح کرے اور تنہائی میں اس طرح رہے کہ اگر کوئی شخص اچانک معتاد طریقے پر آجائے تو وہ ستر نہ دیکھے۔ یعنی پردہ اور آڑ کر کے قضائے حاجت کرے اور تنہائی میں بھی ستر ڈھانپے رکھے۔

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: "إن اللّٰه حَيِيٌّ سِتِّيرٌ" تفسيره قوله: "يحب الحياء والسِّتْر" والسِّتر من أعين الناس واجب، وكونُه بحيث لوهجم إنسان بالوجه المعتاد لم يرعورته مستحب.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "بیشک اللہ تعالیٰ بہت حیادار، بہت پردہ پوش ہیں" اس کی تفسیر آپ کا یہ ارشاد ہے کہ: "وہ حیا اور پردہ کو پسند کرتے ہیں" اور لوگوں کی نگاہوں سے پردہ واجب ہے۔ اور آدمی کا اس طور پر ہونا مستحب ہے کہ اگر اچانک کوئی انسان معتاد طریقے پر آجائے تو اس کا ستر نہ دیکھے۔

☆ ☆ ☆

غسلِ حیض میں خصوصی اہتمام کی وجہ

حدیث ـــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک انصاری خاتون نے آنحضرت ﷺ سے غسلِ حیض کے بارے میں دریافت کیا۔ آپ نے اس کو غسل کا طریقہ بتایا۔ پھر فرمایا کہ (غسل سے فارغ ہوکر): "مشک میں بسا ہوا کپڑے کا ٹکڑا لے، اور اس سے پاکی حاصل کرے" اس نے پوچھا: اس سے کس طرح پاکی حاصل کروں؟ آپؐ نے فرمایا: "اس سے پاکی حاصل کر" اس نے پوچھا: اس سے کس طرح پاکی حاصل کروں؟ آپؐ نے فرمایا: "سبحان اللہ! اس سے پاکی حاصل کر" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے اس کو اپنی طرف کھینچ لیا۔ اور میں نے اس کو سمجھایا کہ اس سے خون کے نشان کا پیچھا کر یعنی اس کو خون کی جگہ میں (ستر میں) لگا (متفق علیہ، مشکوۃ، باب الغسل، حدیث نمبر ۴۳۷)

تشریح: غسلِ حیض سے فارغ ہوکر جو آنحضرت ﷺ نے مشک میں بسایا ہوا کپڑے کا ٹکڑا یا روئی کا پھاہا اندام نہانی وغیرہ پر لگانے کا حکم دیا ہے اس میں تین حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: اس عمل سے پاکی کی زیادتی مطلوب ہے۔ کیونکہ خوشبو بھی طہارت کا کام کرتی ہے یعنی طبیعت میں انبساط و سرور پیدا کرتی ہے۔ اور ہر غسل میں اس کا حکم اس لئے نہیں دیا کہ اس میں حرج تھا۔

دوسری حکمت: مشک کا پھاہا لگانے سے اس بدبو کا ازالہ مقصود ہے جس سے حیض کا کوئی خون خالی نہیں ہوتا۔ (پس خوشبودار کریم اور پاؤڈر بھی ان شاء اللہ کسی درجہ میں اس کا قائم مقام ہوجائے گا)

تیسری حکمت: حیض کا انقطاع اور طہر کی ابتداء طلبِ اولاد کا وقت ہے۔اس وقت مرد وزن کا ایک دوسرے کی طرف میلان ہوتا ہے اور بچہ دانی میں بھی استقرار حمل کی صلاحیت زیادہ ہوتی ہے۔اور خوشبو اس قوت (مجامعت واستقرار) کو ابھارتی ہے۔اس لئے خوشبو کے خصوصی اہتمام کا امر فرمایا ہے۔

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: '' خُذى فِرْصَةً من مَسْكٍ فتطَهَّرِىْ بها'' يعنى تَتَبَّعِىْ بها أثرَ الدم.
أقول: إنما أمر الحائض بالفِرْصةِ الممسَّكة لمعانٍ:
منها: زيادة الطهارة، إذ الطيبُ يفعل فعلَ الطهارة، وإنما لم يُسَنَّ فى سائر الأوقات احترازًا عن الحرج.
ومنها: إزالةُ الرائحة الكريهة التى لايخلو عنها الحيضُ.
ومنها: أن انقضاءَ الحيض والشروعَ فى الطهر وقتُ ابتغاء الولد، والطِّيْبُ يُهَيِّجُ تلك القوة.

ترجمہ: (۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''تو مشک میں بسا ہوا کپڑے کا ٹکڑا لے، پھر اس سے پاکی حاصل کر'' یعنی پیچھا کر تو اس سے خون کے نشان کا۔

میں کہتا ہوں: آپؐ نے بچند وجوہ حائضہ کو مشک میں بسا ہوا کپڑے کا ٹکڑا لینے کا حکم دیا ہے:

ان میں سے: پاکی کی زیادتی ہے، کیونکہ خوشبو طہارت کا کام کرتی ہے۔اور ہر وقت میں مسنون نہیں کیا صرف تنگی سے بچتے ہوئے۔

اور ان میں سے: اس بدبو کو زائل کرنا ہے جس سے حیض خالی نہیں ہوتا۔

اور ان میں سے: یہ بات ہے کہ حیض کا گذرنا اور طہر کا شروع ہونا اولاد چاہنے کا وقت ہے۔اور خوشبو اُس قوت کو ابھارتی ہے۔

☆ ☆ ☆

وضوء وغسل کے لئے پانی کی مقدار

حدیث ـــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ ایک مُدّ سے وضوء کیا کرتے تھے، اور ایک صاع سے پانچ مُدّ تک غسل فرمایا کرتے تھے یعنی غسل میں زیادہ سے زیادہ سوا صاع اور کم سے کم ایک صاع پانی استعمال فرماتے تھے (متفق علیہ، مشکوٰۃ، حدیث ۴۳۹)

تشریح: مُدّ: ایک پیمانہ ہے۔جس کا وزن ۷۸۷ گرام ہوتا ہے۔اور صاع: چار مدّ کا ہوتا ہے۔پس اس کا وزن تین

کلو۱۴۸ گرام ہوگا۔ یعنی تقریباً ۸۰۰ گرام پانی آنحضرت ﷺ وضوء میں، اور تقریباً چار کلو تک پانی غسل میں استعمال فرماتے تھے۔ پانی کی یہ مقدار متوسط جسموں کے لئے کافی ہے۔ نہ کم ہے نہ زیادہ۔

جن خطوں میں پانی کم ہے، وہاں لوگ پانی میں کنجوسی کرتے ہیں۔ طہارت میں بھی پانی کم استعمال کرتے ہیں۔ یہ ٹھیک نہیں۔ حجاز میں بھی پانی کم تھا۔ مگر آپ پانی کی معتد بہ مقدار طہارت میں استعمال فرماتے تھے۔ اور جن علاقوں میں پانی کی فراوانی ہے، وہاں لوگ پانی کا اسراف کرتے ہیں۔ یہ بھی مناسب نہیں۔ پانی کی مسنون مقدار وہ ہے جو اوپر بیان کی گئی۔

[۳] واختار الصاع إلى خمسةِ أمدادٍ للغسل، والمُدَّ للوضوء: لأن ذلك مقدار صالح فی الأجسام المتوسطة.

ترجمہ: (۳) اور آنحضرت ﷺ نے غسل کے لئے ایک صاع کو پانچ مدّ تک، اور وضوء کے لئے ایک مدّ پانی کو پسند فرمایا۔ اس لئے کہ پانی کی یہ مقدار کافی ہے متوسط جسموں کے لئے (یعنی ان اجسام کے لئے جو نہ بہت لمبے تڑنگے ہیں، نہ پتلے دُبلے)

☆ ☆ ☆

غسلِ جنابت میں اہتمام کی وجہ

حدیث ــــــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''ہر بال کے نیچے جنابت ہے۔ پس بالوں کو دھوؤ، اور کھال کو صاف کرو''[1]

تشریح: جو بال کھال پر گرتا ہے اور اس کا جو حصہ کھال سے لگتا ہے، وہ بال کا نچلا حصہ ہے۔ اس میں جنابت ہے پس سارے بال کو دھونا ضروری ہے۔ اور وہ کھال کی جس مقدار کو اپنے تلے چھپاتا ہے وہ کھال بھی جنبی ہے۔ پس اس کو بھی دھونا ضروری ہے۔ غرض بال برابر جگہ بھی خشک رہ جائے گی تو غسل جنابت نہیں ہوگا۔

حدیث ــــــ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جس نے بال برابر جنابت چھوڑ دی، جس کو نہیں دھویا، تو اس جنابت کو ایسی اور ایسی آگ کی سزا دی جائے گی!'' حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اسی وجہ سے میں اپنے سر کا دشمن ہوگیا ہوں![2] (یہ جملہ تین بار فرمایا) یعنی آپ ہمیشہ سر کے بال منڈواتے تھے، تاکہ غسل

---

[1] رواہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجہ، مشکوۃ حدیث نمبر ۴۴۳ یہ حدیث حارث بن وجیہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔ مگر آئندہ حدیث اس کے لئے شاہد صحیح ہے ۱۲

[2] رواہ ابوداؤد واحمد والدارمی مشکوۃ حدیث نمبر ۴۴۴

جنابت میں کوئی بال خشک نہ رہ جائے ـــــ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہمیشہ سر کے بال منڈوانا جائز ہے۔ اگرچہ سنت بال رکھنا ہے۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ اور تین خلفائے راشدین، حج کے علاوہ بال نہیں منڈواتے تھے (مظاہر حق)

تشریح: ان حدیثوں کا راز بھی وہی ہے جو استیعابِ وضوء کے باب میں گذر چکا ہے اور اس کا خلاصہ تین باتیں ہیں:

پہلی بات: ہر ہر بال کا دھونا غَسل کے معنی کو ثابت کرتا ہے یعنی جب سارا جسم اور جسم کا ہر ہر بال دُھل جائے گا تو ہی مکمل طور پر دھونا متحقق ہوگا۔ اگر ذرا سا حصہ بھی خشک رہ گیا تو سارا جسم نہیں دُھلا۔

دوسری بات: آدمی کا جنابت کی حالت میں رہنا، اور اس کو دور نہ کرنے پر اصرار کرنا موجبِ نار خصلت ہے، اور طہارت موجبِ دخولِ جنت اور باعثِ کفارۂ سیئات خصلت ہے۔ اس لئے بال برابر جگہ خشک رہ جانے پر جہنم کی وعید سنائی۔

تیسری بات: غُسل جنابت میں جو جگہ خشک رہ گئی ہے، چونکہ غسل کرنے والے نے اس عضو میں حکم الٰہی کی مخالفت کی ہے، اس لئے اولاً یہی عضو معذب ہوگا، پھر اس کی وجہ سے سارا نفس رنجیدہ ہوگا ـــــ حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جسم کا صرف وہی حصہ معذب ہوگا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ نفس میں چونکہ بگاڑ اسی عضو کے خشک رہ جانے کی وجہ سے آیا ہے، اس لئے اولاً اور بالذات وہی عضو معذب ہوگا، پھر اس کی وجہ سے آدمی کا سارا وجود رنجیدہ ہوگا۔

[٤] قال النبي صلى الله عليه وسلم: "تحتَ كلِّ شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر، وأنقوا البشرةَ" وقوله صلى الله عليه وسلم: "من ترك موضعَ شعرة من الجنابة، لم يَغْسِلْهَا، فُعل بها كذا وكذا"

أقول: سِرُّ ذلك مثل ما ذكرناه في استيعاب الوضوء: من أنه تحقيق لمعنى الغَسل، وأن البقاء على الجنابة والإصرارَ على ذلك موجبة للنار، وأنه يظهر تألُّمُ النفس من قِبَلِ العضو الذي جاء منه الخلل.

ترجمہ: (۴) آنحضرت ﷺ کے دو ارشادات (جن کا ترجمہ گذر چکا)

میں کہتا ہوں: ان کا راز ویسا ہی ہے جیسا ہم استیعاب وضوء میں ذکر کر چکے: (۱) یعنی یہ بات کہ ہر ہر بال کو دھونا غَسل کے معنی کو ثابت کرتا ہے (۲) اور یہ کہ جنابت پر باقی رہنا، اور اس پر اصرار کرنا جہنم کی سزا کو واجب کرنے والا ہے (۳) اور یہ بات کہ نفس کی رنجیدگی ظاہر ہوگی اس عضو کی جانب سے جس کی جانب سے خلل واقع ہوا ہے۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۸

غسل واجب کرنے والی چیزوں کا بیان

موجباتِ غسل دو چیزیں ہیں: جنابت اور حیض۔ اور انزال کے بغیر ایلاج بحکم جنابت ہے۔ اور نفاس بحکم حیض ہے۔ اور جب حیض کے ساتھ بیماری کا خون (استحاضہ) مل جائے تو دونوں میں امتیاز کرنا ضروری ہے کہ حیض کا زمانہ کونسا ہے اور استحاضہ کا کونسا؟

صحبت سے غسل کب واجب ہوتا ہے؟

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب وہ (مرد) بیٹھ گیا، اُس (عورت) کی چار شاخوں (شرمگاہ کے چار کونوں) کے سامنے، پھر عورت کو مشقت میں ڈالا یعنی پوری سُپاری اندام نہانی میں داخل کردی، تو یقیناً غسل واجب ہوگیا، گو انزال نہ ہو'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۴۳۰)

حدیث ـــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: إذا جاوَزَ الْخِتانُ الخِتانَ وَجَبَ الغسلُ یعنی جب مرد کی ختنہ کی جگہ عورت کی ختنہ کی جگہ سے آگے بڑھ جائے یعنی پورا حشفہ اندام نہانی میں چھپ جائے تو غسل واجب ہوگیا''[1] (یہ حدیث شارح نے بڑھائی ہے)

حدیث ـــــ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ پیر کے دن قُبا گیا۔ جب ہم بنو سالم قبیلہ کے محلّہ میں پہنچے تو آپ ﷺ حضرت عِتبان بن مالک رضی اللہ عنہ کے دروازے پر ٹھہرے، اور ان کو آواز دی۔ وہ لنگی گھسیٹتے نکلے۔ آپؐ نے فرمایا: أَعْجَلْنَا الرَّجلَ: ہم نے آدمی کو جلدی کرادی۔ حضرت عتبان نے دریافت کیا: ''اگر کوئی شخص بیوی سے جلدی علحدہ ہوجائے، اور اس کو انزال نہ ہو تو کیا حکم ہے؟ آپؐ نے فرمایا: إنما الماء من الماء: پانی: پانی ہی سے ہے یعنی غسل کے لئے پانی استعمال کرنا اسی وقت واجب ہوتا ہے جب منی نکلے (رواہ مسلم ۴: ۳۶ مصری)

تشریح: روایات میں اختلاف ہے کہ اکسال بحکم جماع ہے یا نہیں؟ اکسال: باب افعال کا مصدر ہے۔ اس کے لغوی معنی ہیں: سست کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: صحبت شروع کرنے کے بعد عضو سست ہوجائے یا اور کوئی ناگہانی بات پیش آئے، اور آدمی بیوی سے علحدہ ہوجائے، اور انزال نہ ہو۔ یہ اکسال: جماع کامل کے حکم میں ہے یا نہیں؟ اور جماع

[1] رواہ الترمذی، وابن ماجہ، واحمد، وسندہ صحیح علی شرط الشیخین، مشکوۃ حدیث ۴۴۲

کامل سے مراد وہ جماع ہے جس میں حاجت پوری ہوجاتی ہے یعنی فراغت ہوجاتی ہے۔ پہلی اور دوسری روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ غیبوبتِ حشفہ سے غسل واجب ہوجاتا ہے، چاہے انزال نہ ہوا ہو۔ جمہور فقہاء بھی اس پر متفق ہیں۔

رہی یہ بات کہ پہلی دو حدیثوں میں اور تیسری حدیث میں تطبیق کیسے دی جائے؟ تو اس سلسلہ میں تین رائیں ہیں:

پہلی رائے: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ تیسری حدیث احتلام کے بارے میں ہے۔ اور پہلی دو حدیثیں صحبت کے بارے میں ہیں۔ اور جب موضوع مختلف ہوگیا تو تعارض ختم ہوگیا۔ مگر یہ توجیہ حدیث کے شانِ ورود کے خلاف ہے۔ حضرت عتبان کا واقعہ بیداری میں صحبت کا ہے۔ اور اسی واقعہ میں آپؐ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔

دوسری رائے: حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ کے نزدیک تیسری حدیث منسوخ ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ انزال ہی سے غسل لازم آنا: ابتدائے اسلام میں ایک سہولت تھی، جو بعد میں ختم کردی گئی (مشکوٰۃ حدیث ۴۴۸) ــــ مگر اکابر صحابہ: حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہم سے، بلکہ خود حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف مروی ہے۔ ان حضرات کے نزدیک اگر کوئی صحبت کرے، اور انزال نہ ہو تو نماز والی وضوء کافی ہے۔ اور شرمگاہ کو پاک کرلے۔ اور یہ بات مرفوعاً بھی روایت کی گئی ہے۔ پس نسخ کی بات بھی دل کو نہیں لگتی۔

تیسری رائے: شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تیسری حدیث مباشرتِ فاحشہ پر محمول ہے۔ کیونکہ اس پر بھی جماع کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ مباشرتِ فاحشہ کے معنی ہیں: کپڑے کی آڑ کے بغیر شرمگاہ کو شرمگاہ سے لگانا، عضو کو ستر میں داخل کئے بغیر۔ ایسی صورت میں غسل اس وقت واجب ہوگا جب انزال ہوجائے، ورنہ نہیں۔ ممکن ہے حضرت عتبان نے اسی صورت پر جماع کا اطلاق کیا ہو۔

فائدہ: شارح کے نزدیک صحیح بات وہ ہے جو جمہور نے اختیار کی ہے یعنی تیسری حدیث منسوخ ہے۔ مگر وہ ایک جزئیہ میں معمول بہ ہے یعنی احتلام کا حکم اب بھی یہی ہے کہ انزال ہوگا تو غسل واجب ہوگا، ورنہ نہیں۔ حضرت ابن عباس کے قول کا یہی مطلب ہے۔

اور یہ قول بایں وجہ راجح ہے کہ دور فاروقی میں: اکسال کی صورت میں وجوبِ غسل پر صحابہ کا اجماع منعقد ہوگیا تھا۔ اور اکابر صحابہ کا اختلاف ختم ہوگیا تھا۔ جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار میں تفصیل سے یہ بات بیان کی ہے۔

اور اس کی تقریر یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ اصل حکم الماء من الماء ہے۔ اور یہی حکم ابتدائے اسلام میں تھا۔ اور صحبت کی صورت میں چونکہ بعض مرتبہ نزول ماء کا احساس نہیں ہوتا۔ اس لئے اس مخفی امر کی جگہ ایلاج کو رکھ دیا۔ اور اس پر حکم دائر کیا۔ اور صحبت کے علاوہ باقی صورتوں میں حکم اپنی اصل پر باقی رہا۔ جیسے سفر میں قصر کی اصل علت مشقت ہے۔

مگر چونکہ مشقت کا کوئی معیار نہیں، اس لئے نفس سفر کو مشقت کے قائم مقام کر دیا۔ اور حکم اس پر دائر کیا۔ اسی طرح اصل ناقض وضوء خروج ریح ہے۔ مگر نیند کی حالت میں اس کا ادراک نہیں ہوتا، اس لئے لیٹ کر سونے کو مظنہ (احتمالی جگہ) ہونے کی وجہ سے خروج ریح کا قائم مقام گردانا ہے اور اس پر حکم دائر کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

﴿موجِباتُ الغُسل﴾

[۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا جلس بين شُعبِها الأربع، ثم جَهَدَها، فقد وجب الغسل، وإن لم يُنْزِلْ"

أقول: اختلفت الرواية: هل يُحْمَل الإكسالُ ـــــ أى الجماعُ من غير إنزال ـــــ على الجماع الكامل في معنى قضاء الشهوة، أعنى مايكون معه الإنزال؟ والذى صحَّ روايةً ـــــ وعليه جمهور الفقهاء ـــــ هو: أن من جَهَدَهَا فقد وجب عليهما الغسلُ، وإن لم يُنزل.

واختلفوا في كيفية الجمع بين هذا الحديث، وحديثِ: " إنما الماء من الماء"، فقال ابن عباس: إنما الماء من الماء في الاحتلام؛ وفيه ما فيه. وقال أُبَيٌّ: إنما كان الماء من الماء رخصةً في أول الإسلام، ثم نُهِى.

وقد رُوِى عن عثمان، وعلى، وطلحة، والزبير، وأبىّ بن كعب، وأبى أيوب ـــــ رضى الله عنهم ـــــ فيمن جامع امرأته، ولم يُمْنِ، قالوا: يتوضأ كمايتوضأ للصلاة، ويَغْسل ذكَرَه، ورُفِع ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم.

ولا يبعد عندى: أن يُحْمل ذلك على المباشرة الفاحشة، فإنه قد يُطلق الجماعُ عليها.

ترجمہ: غسل کو واجب کرنے والی چیزیں: (۱) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب بیٹھ گیا وہ الخ۔

میں کہتا ہوں: روایتیں مختلف ہیں: آیا اِکسال ـــ یعنی انزال کے بغیر صحبت ـــ کو محمول کیا جائے قضائے شہوت کے معنی میں کامل جماع پر، مراد لیتا ہوں میں اس جماع کو جس کے ساتھ انزال ہے اور جو بات روایت سے ثابت ہے ـــ اور جس پر جمہور فقہاء ہیں ـــ وہ یہ ہے کہ جس نے مشقت میں ڈالا عورت کو تو یقیناً اس پر غسل واجب ہو گیا، اگرچہ انزال نہ ہوا ہو۔

اور اختلاف کیا ہے انھوں نے تطبیق کے طریقہ میں: اس حدیث کے درمیان، اور حدیث: إنما الماء من الماء کے درمیان: پس ابن عباس نے فرمایا کہ حدیث إنما الماء من الماء احتلام کے حق میں ہے۔ اور اس میں وہ بات ہے جو اس میں ہے یعنی یہ توجیہ شانِ وُرود کے خلاف ہے۔ اور اُبی نے فرمایا کہ انزال ہی سے غسل لازم آنا یہ ابتدائے

اسلام میں ایک سہولت تھی۔ پھر روک دیا گیا۔

اور تحقیق روایت کیا گیا ہے عثمان وعلی وطلحہ وزبیر واُبی بن کعب وابی ایوب رضی اللہ عنہم سے: اس شخص کے بارے میں جو اپنی عورت سے جماع کرے اور وہ منی نہ ڈالے؟ کہا انھوں نے وضوء کرے وہ جس طرح وہ نماز کے لئے وضوء کرتا ہے۔ اور وہ اپنے پیشاب کے عضو کو دھولے۔ اور اٹھائی گئی ہے یہ بات رسول اللہ ﷺ کی طرف۔

اور بعید نہیں میرے نزدیک کہ محمول کی جائے وہ حدیث مباشرتِ فاحشہ پر۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ کبھی جماع کا اطلاق کیا جاتا ہے مباشرتِ فاحشہ پر۔

لغات: شُعَب جمع ہے شعبة کی بمعنی شاخ، کنارہ...... جَهَدَ فلانًا: بلغ مشقّته (معجم وسیط)...... أَمْنَى إمْناءً: بہانا، گرانا۔

تصحیح: فی الاحتلام تمام نسخوں میں للاحتلام تھا۔ تصحیح مشکوٰۃ شریف سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

بدخوابی سے اس وقت غسل واجب ہوتا ہے، جب تَری پائے

حدیث ــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو تری پاتا ہے، اور اس کو خواب یاد نہیں؟ آپؐ نے فرمایا کہ: ''وہ غسل کرے'' اور اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو دیکھتا ہے کہ اس کو احتلام ہوا ہے، اور وہ تری نہیں پاتا؟ آپؐ نے فرمایا کہ: ''اس پر غسل نہیں ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۴۱)

تشریح: آنحضرت ﷺ نے دو وجہ سے وجوبِ غسل کا حکم تری پر دائر کیا ہے۔ خواب پر دائر نہیں کیا:

پہلی وجہ: بدخوابی دو طرح کی ہوتی ہے: کبھی محض خیال ہوتا ہے۔ جس کا وجوبِ غسل میں کوئی دخل نہیں۔ اور کبھی بدخوابی میں شہوت پوری ہوتی ہے یعنی انزال ہوجاتا ہے۔ اس صورت میں لامحالہ تری موجود ہوگی۔ پس تری ہی پر حکم کا مدار رکھا جاسکتا ہے۔

دوسری وجہ: تری ایک ایسی واضح چیز ہے جس کا تعین ہوسکتا ہے، کیونکہ خواب تو بارہا آدمی بھول جاتا ہے۔ اس لئے وجوبِ غسل کا مدار تری پر ہے خواب پر نہیں ہے[1]

---

(۱) تری پائے جانے کی صورت میں چودہ احتمال ہیں: یا منی کا یقین ہے، یا مذی کا، یا ودی کا، یا اول دو میں شک ہے، یا اخیر دو میں، یا طرفین میں، یا تینوں میں۔ یہ کل سات احتمال ہوئے۔ پھر ہر صورت میں خواب یاد ہے یا نہیں۔ پس کل چودہ صورتیں ہوئیں۔ ان میں سے چار صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے: ایک: جبکہ مذی کا یقین ہو، اور خواب یاد نہ ہو۔ دوم وسوم: جبکہ ودی کا یقین ہو، اور خواب یاد ہو یا نہ ہو۔ چہارم: مذی اور ودی میں شک ہو، اور خواب یاد نہ ہو۔ اور تین صورتوں میں طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک واجب نہیں: اول: منی اور مذی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو دوم: منی اور ودی میں شک ہو، اور خواب یاد نہ ہو۔ سوم: منی، مذی اور ودی میں شک ہو، اور خواب یاد نہ ہو۔ باقی سات صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے (حاشیہ امداد الفتاوی ۱: ۵۰)

[۲] وسُئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجدُ البلل، ولا يذكر الاحتلام؟ قال: "يغتسل"، وعن الرجل الذي يَرى أنه قد احتلم، ولايجد بللا؟ قال: " لاغسل عليه"

أقول: إنما أدار الحكم على البلل، دون الرؤيا: لأن الرؤيا تكون تارة حديث نفسٍ، ولا تأثير له، وتارة: تكون قضاءَ شهوةٍ، ولاتكون بغير بَلَلٍ، فلايصلح لإدارة الحكم إلا البلل.

وأيضًا: فإن البللَ شيئٌ ظاهرٌ، يصلح للانضباط، وأما الرؤيا: فإنها كثيرًا ما تُنسىٰ.

ترجمہ: اور رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا الی آخرہ۔ میں کہتا ہوں: آپ ﷺ نے حکم تری ہی پر دائر کیا، نہ کہ خواب پر: اس لئے کہ خواب کبھی دل کی بات (خیال) ہوتا ہے۔ اور کوئی اثر اندازی نہیں اس (خیال) کے لئے۔ اور کبھی خواب قضائے شہوت ہوتا ہے۔ اور وہ تری کے بغیر نہیں ہوتا۔ پس حکم دائر کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی مگر تری ـــــ اور نیز: پس بیشک تری ایک واضح چیز ہے، جو تعین کے قابل ہے۔ اور رہا خواب: تو وہ بارہا بھلا دیا جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

حیض وطہر کی کم از کم اور زیادہ سے زیادہ مدت

احناف: کے نزدیک حیض کی کم سے کم مدت تین رات دن ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ مدت دس رات دن ہے۔ پس اگر اقل مدت سے کم خون آکر بند ہوجائے، یا اکثر مدت سے زیادہ جاری رہے، تو وہ استحاضہ (بیماری کا خون) ہے۔ اور شوافع اور حنابلہ: کے نزدیک حیض کی کم سے کم مدت ایک رات دن ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن ہے۔ ان حضرات کے یہاں سترہ دن کی بھی روایت ہے۔ اور مالکیہ: کے نزدیک حیض کی کم سے کم مدت کچھ نہیں۔ ذرا سا خون آکر بند ہوجائے تو بھی حیض ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ مدت میں تفصیل ہے، جو ان کی کتابوں سے معلوم کی جاسکتی ہے۔

اور کم سے کم طہر بالاجماع پندرہ دن ہے یعنی دو خونوں کے درمیان پندرہ دن یا زیادہ عورت پاک رہی ہو، تو وہ خون الگ الگ حیض ہیں۔ اور اگر اس سے کم پاک رہی ہو تو وہ طہر متخلل ہے اور دونوں خون مسلسل شمار ہوں گے۔ اور طہر کی زیادہ سے زیادہ مدت بالاجماع متعین نہیں۔ دو حیضوں کے درمیان سالوں کا فاصلہ بھی ہوسکتا ہے۔

اور حیض کی مدت کے سلسلہ میں احناف کا مستدل وہ روایت ہے جو چھ صحابہ سے مروی ہے۔ جس کی تخریج نصب الرایہ (۱۹۱:۱) میں کی گئی ہے۔ یہ روایت اگرچہ تمام طرق سے ضعیف ہے، مگر تعددِ اسانید سے قوت پیدا ہوجاتی ہے۔ اور کوئی روایت اس کے خلاف نہیں ہے پس اس کا اعتبار کیا جانا چاہئے۔ خود شاہ صاحب نے پہلے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ

جب روایات میں ترجیح کا معاملہ درپیش ہو تو ضُعف کا اعتبار ہوگا۔ ورنہ فی نفسہ استدلال میں معمولی ضُعف مانع نہیں۔

مگر ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس حدیث سے استدلال نہیں کیا۔ انھوں نے عورتوں کے احوال کا جائزہ لے کر مدت طے کی ہے۔ شاہ صاحب کی رائے امام مالک رحمہ اللہ کی رائے سے ملتی جلتی ہے۔ فرماتے ہیں:

حیض اور طہر کی زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم مدت عورت کے مزاج، خوراک اور اس قسم کی دیگر چیزوں کی وجہ سے مختلف ہوتی ہے۔ اور دونوں کے لئے کوئی ایسی عام مدت متعین کرنا ممکن نہیں جو سب عورتوں کو شامل ہو جائے۔ پس اصح یہی ہے کہ اس سلسلہ میں عورتوں کی عادت کی طرف رجوع کیا جائے۔ خود عورت جس خون کو حیض خیال کرے وہ حیض ہے۔ اور جس خون کو بیماری کا خون خیال کرے وہ استحاضہ ہے اور صحابہ و تابعین کے اقوال میں جو اختلاف ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ انھوں نے عورتوں کے احوال کا جائزہ لیا ہے اور ایک تخمینہ قائم کیا ہے۔

[۳] ولاشك أن طــولَ مــدة الطهر والحيض، وقِصَرَها يختلفان باختلاف المزاج والغذاء ونحوهما، ولايكادانِ يُضبطان بشيئٍ مُطَّرِدٍ، فلا جرم أن الأصح هو الرجوع إلى عادتهن، فإذا رأين: أنه حيض، فهو حيضٌ، وإذا رأين: أنه استحاضة فهو استحاضة. واختلاف الصحابة والتابعين في ذلك، منشؤه: الاستقراء والتقريب.

ترجمہ: (۳) اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حیض اور طہر کی مدت کی درازی اور اس کی کمی: دونوں مختلف ہوتے ہیں مزاج، غذا اور ان کے مانند امور کے اختلاف سے۔ اور نہیں قریب ہیں دونوں کہ منضبط کئے جائیں کسی عام چیز کے ذریعہ۔ پس یقیناً یہ بات ہے کہ اصح رجوع کرنا ہے عورتوں کی عادت کی طرف۔ پس جب دیکھیں وہ کہ وہ خون حیض ہے تو وہ حیض ہے۔ اور جب دیکھیں وہ کہ وہ خون بیماری کا خون ہے تو وہ استحاضہ ہے۔ اور صحابہ و تابعین کا اس سلسلہ میں اختلاف: اس کا منشا (پیدا ہونے کی جگہ): جائزہ لینا اور تخمینہ قائم کرنا ہے۔

☆ ☆ ☆

مستحاضہ: اپنے حیض کو کس طرح جدا کرے؟

حدیث ــــ حضرت حَمنہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ مجھے بہت ہی زیادہ خون آتا تھا۔ میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں مسئلہ دریافت کرنے کے لئے حاضر ہوئی۔ آپؐ اتفاق سے میری بہن زینب رضی اللہ عنہا کے گھر میں تھے۔ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! مجھے بہت ہی زیادہ خون آتا ہے۔ آپؐ مجھے کیا حکم دیتے ہیں؟ میں نہ تو نماز کی رہی نہ روزے کی! آپؐ نے فرمایا: ''میں آپ کو روئی استعمال کرنے کا مشورہ دیتا ہوں، امید ہے کہ اس سے خون رک جائے

گا'' یعنی روئی کی بتّی بنا کر اندام نہانی میں رکھ لی جائے۔ روئی میں خون روکنے کی خاصیت ہے۔ حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا کہ: وہ اس سے زیادہ ہے یعنی روئی سے تھوڑا خون رک سکتا ہے۔ مجھے تو بہت زیادہ خون آتا ہے۔ روئی سے اس کا علاج نہیں ہوسکتا۔ آپؐ نے فرمایا: ''تو (روئی رکھ کر) لنگوٹ کس لو'' (لنگوٹ باندھنے سے جسم کس جاتا ہے۔ پس یہ بھی خون روکنے کا علاج ہے) انھوں نے عرض کیا: وہ اس سے بھی زیادہ ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''تو کپڑا رکھ لو'' یعنی روئی رکھ کر، اوپر کپڑا دوہرا چوہرا کر کے رکھ لیا جائے، پھر لنگوٹ باندھ لی جائے تو خاص جسم دبے گا اور خون رُکے گا۔ حضرت حمنہؓ نے عرض کیا: وہ اس سے بھی زیادہ ہے، مجھے تو دھڑ دھڑ خون گرتا ہے! آپؐ نے فرمایا: ''ابھی میں تمہیں دو باتیں (علاج) بتاتا ہوں۔ اُن میں سے جس پر بھی عمل کروگی کافی ہوجائے گا۔ اور اگر دونوں پر عمل کرسکو تو تم بہتر جانتی ہو'' یعنی دونوں علاجوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرو۔

آنحضرت ﷺ نے اُن سے فرمایا: ''یہ خون بس شیطان کی ایک ایڑ ہے'' یعنی بیماری کا خون ہے۔ حیض کا خون نہیں ہے۔ ''پس خود کو چھ یا سات دن حائضہ سمجھو (صحیح صورتِ حال) اللہ کے علم میں ہے۔ پھر نہالو۔ یہاں تک کہ جب دیکھو کہ خوب پاک ہوگئیں اور صاف ہوگئیں تو ۲۳ دن یا ۲۴ دن نماز پڑھو اور روزے رکھو۔ پس بیشک یہ بات آپ کے لئے کافی ہے۔ اور اسی طرح ہر ماہ کرو: جس طرح عورتوں کو حیض آتا ہے، اور جس طرح وہ پاک ہوتی ہیں، ان کے حیض اور طہر کے وقت میں'' (یہ تو آپؐ نے اُن کو استحاضہ کا مسئلہ بتایا۔ پھر ان کو وہ دو علاج بتائے جس کا آپؐ نے وعدہ فرمایا تھا۔ راوی نے ایک کا تذکرہ چھوڑ دیا ہے، جو دوسری حدیثوں میں آیا ہے۔ اور وہ روزانہ پانچ مرتبہ ہر نماز سے پہلے نہانا ہے۔ اور دوسرا علاج روزانہ تین مرتبہ نہانا ہے۔ فرمایا:)

''اگر ایسا کرسکو کہ ظہر کو مؤخر کرو، اور عصر کو جلدی پڑھو، تو نہاؤ اور دونوں نمازوں کو ایک ساتھ پڑھو۔ اور مغرب کو مؤخر کرو اور عشاء کو جلدی پڑھو، تو نہاؤ اور دونوں نمازوں کو جمع کرو، ایسا کرسکو تو ایسا کرو، اور فجر کے لئے علحدہ نہاؤ۔ اور روزے رکھو'' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''یہ دو باتوں میں سے مجھے زیادہ پسند ہے'' کیونکہ روزانہ پانچ مرتبہ نہانا دشوار ہے اور تین بار نہانا نسبۃً آسان ہے (رواہ احمد، وابوداؤد، والترمذی، مشکوۃ حدیث ۵۶۱ باب المستحاضہ)

تشریح: حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اس حدیث کی جو شرح فرمائی ہے اس کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے پہلے چند باتیں عرض ہیں:

پہلی بات: مذکورہ روایت عبداللہ بن محمد بن عَقیل کی روایت ہے۔ یہ راوی صدوق (سچا) ہے مگر اس کا حافظہ کمزور تھا۔ اس وجہ سے اس سے بعض روایات میں وہم ہوگیا ہے۔ مذکورہ حدیث کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ کا ارشاد ہے: حدیثُ ابنِ عَقیل فی نفسی منه شیئ (ابوداؤد مصری حدیث ۲۸۷) یعنی ابن عقیل کی مذکورہ حدیث پر دل نہیں ٹُھکتا۔ شاید اُن سے اس حدیث میں کچھ وہم ہوگیا ہے وہ وہم یہی ہے کہ انھوں نے دو باتوں میں سے پہلی بات کو چھوڑ دیا ہے۔

اور وہ روزانہ پانچ بار غسل کرنے کا امر ہے اس امر اول کو چھوڑ دینے کی وجہ سے حدیث فہمی میں غلطی ہوگئی ہے۔ اور آپ ﷺ نے جو حمنہؓ کو مستحاضہ کا مسئلہ سمجھایا ہے اس کو امر اول سمجھ لیا گیا ہے۔

دوسری بات: احناف تمیز بالدم کا اعتبار نہیں کرتے اور ائمہ ثلاثہ اس کا اعتبار کرتے ہیں (شاہ صاحب نے بھی اس کا اعتبار کیا ہے) اس لئے احناف کے نزدیک مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں: مُبتدأہ، مُعتادہ اور مُتحیّرہ۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار قسمیں ہیں: (۱) معتادہ غیر ممیّزہ (جس کی عادت بنی ہوئی ہے اور وہ خون کے رنگ سے تمیز نہیں کرسکتی) (۲) ممیّزہ غیر معتادہ (جس کی کوئی عادت قائم نہیں ہوئی، مگر وہ خون کے رنگ سے تمیز کرسکتی ہے) (۳) معتادہ ممیّزہ (جس کی عادت بھی ہے اور وہ خون کے رنگ سے تمیز بھی کرسکتی ہے) (۴) غیر معتادہ غیر ممیّزہ (جس کی نہ کوئی عادت ہے، نہ وہ رنگ سے تمیز کرسکتی ہے) اسی کو متحیرہ بھی کہتے ہیں۔ پھر اس کے تین حالات ہیں۔ تفصیل طویل ہے۔ ابن قدامہ کی مُغنی میں دیکھی جاسکتی ہے۔

تیسری بات: مہر مثل کی طرح حیضِ مثل کا اعتبار ہے یا نہیں؟ احناف اعتبار نہیں کرتے بعض لوگ اس کا اعتبار کرتے ہیں۔ مذکورہ حدیث میں جو چھ یا سات دن کا تذکرہ آیا ہے اس کو بعض حضرات تحری کرنے کا حکم قرار دیتے ہیں۔ اور بعض حیضِ مثل پر محمول کرتے ہیں۔

چوتھی بات: تمام فقہاء مستحاضہ کے لئے پاکی کے ایام میں ہر نماز کے لئے یا ہر نماز کے وقت کے لئے وضوء ضروری قرار دیتے ہیں۔ پانچ یا تین غسل کے امر کو علاج پر محمول کرتے ہیں۔ مگر متحیرہ کے لئے بعض صورتوں میں ہر نماز سے پہلے غسل ضروری قرار دیتے ہیں۔

اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات پیش کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں:

استحاضہ کے بارے میں یہ بنیادی بات سمجھ لینی چاہئے کہ وہ بیماری کا خون ہے۔ یہ تندرست عورتوں کو جو خون آتا ہے، وہ نہیں ہے۔ اور حیض کی مدت متعین ہے مگر استحاضہ کا زمانہ متعین نہیں۔ یہ خون سالوں تک بھی جاری رہ سکتا ہے۔ اور لمبی مدت تک نماز کو چھوڑ دینا نماز کو رائیگاں کرنا ہے۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے مستحاضہ کو حیض کا زمانہ الگ کرلینے کا حکم دیا، تاکہ وہ حیض کے زمانہ میں نماز چھوڑ دے، اور باقی دنوں میں نماز ادا کرے۔ چنانچہ آپؐ نے حضرت حَمنہؓ کو دو باتیں بتائیں:

پہلی بات: یہ بتائی کہ استحاضہ کسی رگ کا خون ہے یعنی وہ کوئی پیچیدہ بیماری ہے۔ اور یہ خون نکسیر کے خون کی طرح ہے۔ حیض کا خون نہیں ہے۔ پس اگر عورت تندرستی کے زمانہ میں معتادہ تھی یعنی اس کی حیض کی اور پاکی کی عادت مقرر تھی تو وہ اسی کا اعتبار کرے گی۔ وہ اپنی عادت کے مطابق خود کو حائضہ سمجھے گی۔ اور جب وہ دن گذر جائیں گے تو خود کو پاک تصور کرے گی۔ اور نماز روزہ شروع کردے گی۔ وہ ہر ماہ ایسا ہی کرتی رہے گی۔ اور اس طرح وہ اپنے حیض کو

استحاضہ سے جدا کرلے گی۔ اور اگر وہ ممیّزہ ہے تو خون کے رنگ کے ذریعہ اپنے حیض کو جدا کرے گی یعنی اقوی خون مثلاً سیاہ خون کو حیض سمجھے گی۔ اور ضعیف خون مثلاً پیلا خون آنے لگے تو خود کو پاک تصور کرے گی۔ اور نہا کر نماز روزہ شروع کردے گی۔

دوسری بات: یہ بتلائی کہ استحاضہ چونکہ بگڑا ہوا حیض ہے اس لئے مستحاضہ کے لئے روزانہ پانچ مرتبہ غسل ضروری ہے۔ اور اس میں دشواری محسوس کرے تو تین بار غسل کرے۔ اور چونکہ یہ صحیح حیض نہیں بلکہ بگڑا ہوا ہے اس لئے نماز معاف نہیں۔ وہ اسی حالت میں نماز پڑھے گی اور روزے بھی رکھے گی۔

اور روئی اور لنگوٹ باندھنے میں دو حکمتیں ہیں: اول: یہ ایک علاج ہے۔ اس سے خون کی آمد رک جائے گی۔ دوم: عورت کا بدن اور کپڑے خراب نہیں ہوں گے۔

[٤] واستفتت حَمْنَةُ فی الاستحاضة، فأمرها بالكُرسُف والتلجُّم، وخَيَّرها بين أمرين إلخ.

أقول: الأصل فی ذلك: أنه صلى الله عليه وسلم لما رأى أن الاستحاضةَ ليست من الأمور الصِحِّيَّة، وتركَ الصلاة فيها يؤدی إلى إهمالها مدة مديدة، أراد أن يَحْمِلَها على الأمر المعروف عندهم، فبدا وجهان:

أحدهما: أنها عِرق، أی: داءٌ خفیُّ المأخذِ، وليست حيضةً، بمنزلة الرُعاف، فردَّها إلى ماكان فی الصحَّة من حيضها وطهرها فی كل شهر، ولا بد حينئذ من تمييز الحيضة عن غيرها: إما باللون: فالأقوی كالأسود للحيض، أو بأيامها المعروفة عندها.

والثانی: أنها حيضة فاسدة، فلكونها حيضة ينبغی أن تؤمر بالغسل عند كل صلاة، وإن تعذَّر فعند كل صلاتين؛ ولكونها فاسدةً لم تمنع الصلاةَ.

والحكمةُ فی الكرسف والتلجُّم: أن يَلْحق الدمُ بما استقر فی مكانه، لايَعْدُوْهُ، ولئلا يُصيب بدنها وثيابها، وأفتى جمهور الفقهاء بالأول، إلا عند تعذُّره.

ترجمہ: (۴) اور مسئلہ دریافت کیا حمنہؓ نے استحاضہ کے بارے میں۔ پس آپ نے ان کو روئی اور لگام باندھنے کا حکم دیا۔ اور اختیار دیا ان کو دو باتوں میں الخ۔ (یہ دونوں باتیں حدیث میں مذکور نہیں ہیں۔ ان میں سے ایک بات ذکر کی گئی ہے)

میں کہتا ہوں: استحاضہ کے سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دیکھا کہ استحاضہ امورِ صحت میں سے نہیں ہے اور استحاضہ میں نماز چھوڑ دینا ایک مدتِ دراز تک، نماز کو رائیگاں کرنے کی طرف پہنچاتا ہے، تو آپؐ

نے چاہا کہ استحاضہ کو اس امر پر محمول کریں جوان کے نزدیک معروف تھا۔ پس دوصورتیں ظاہر ہوئیں:

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ استحاضہ ایک رگ ہے یعنی کوئی پیچیدہ روگ ہے۔ اور وہ حیض نہیں ہے، بمنزلہ نکسیر ہے۔ پس آپؐ نے اس کو پھیر دیا اس بات کی طرف جو تندرستی میں تھی، اس کے حیض اور اس کے طہر سے ہر مہینہ میں۔ اورضروری ہے اس وقت حیض کو اس کے علاوہ سے جدا کرنا: یا تو رنگ کے ذریعہ۔ پس قوی تر جیسے سیاہ خون حیض کے لئے ہے۔ یا عورت کے ان ایام کے ذریعہ جو اس کے نزدیک معروف تھے۔

اور دوسری: یہ کہ استحاضہ فاسد حیض ہے۔ پس اس کے حیض ہونے کی وجہ سے مناسب یہ ہے کہ وہ حکم دی جائے ہر نماز کے وقت نہانے کا۔ اور اگر یہ بات دشوار ہو تو ہر دو نمازوں کے لئے۔ اور اس حیض کے فاسد ہونے کی وجہ سے نہیں روکا اس نے نماز کو۔

اور روئی اور لنگوٹ باندھنے میں حکمت یہ ہے کہ (۱) خون مل جائے اُس خون کے ساتھ جو ٹھہرا ہوا ہے اس کی جگہ میں، نہ تجاوز کرے وہ اس سے یعنی خون کی آمد رک جائے (۲) اور تا کہ خون عورت کے بدن اور کپڑوں کو نہ لگے ——— اور جمہور فقہاء نے پہلی بات پر فتوی دیا ہے، مگر اس کے دشوار ہونے کی صورت میں (اس عبارت کا مطلب واضح نہیں)

☆ ☆ ☆

باب ——— ۹

جنبی اور بے وضوء کے لئے کیا کام جائز ہیں اور کیا ناجائز؟

بے وضوء قرآن کو چھونا، نماز پڑھنا اور کعبہ کا طواف کرنا جائز نہیں۔ البتہ زبانی قرآن پاک پڑھنا جائز ہے۔ اور جنابت کی حالت میں نہ تو قرآن پڑھنا جائز ہے اور نہ جنبی اور حائضہ کے لئے مسجد میں جانا درست ہے۔ کیونکہ نماز، کعبہ اور قرآن شعائر اللہ میں سے ہیں۔ اور شعائر اللہ کی تعظیم واجب ہے۔ اور سب سے بڑی تعظیم یہ ہے کہ کامل طہارت کے ساتھ ہی ان سے قُرب ہو یعنی پہلے کوئی ایسا عمل کر لیا جائے جس سے نفس چوکنا ہو جائے یعنی وضوء وغسل کر لیا جائے، جس سے نفس کو شعائر اللہ کی عظمت وحرمت یاد آجائے۔ اس حکمت سے مذکورہ شعائر ثلاثہ سے نزدیک ہونے کے لئے کامل طہارت ضروری ہوئی ہے۔

البتہ قرآن پڑھنے کے لئے وضوء ضروری نہیں۔ بے وضوء بھی قرآن پڑھنا جائز ہے۔ کیونکہ قرآن پڑھنے کا کوئی وقت متعین نہیں ہے۔ کسی بھی وقت آدمی قرآن پڑھ سکتا ہے۔ اور دیر تک پڑھنے میں مشغول رہ سکتا ہے۔ پس ہمہ وقت قرآن پڑھنے کے لئے وضوء ضروری قرار دینے میں حفظِ قرآن اور اس کی تعلیم وتعلم میں خلل پڑے گا۔ جبکہ ان کاموں

کا دروازہ کھولنا، ان کاموں کی ترغیب دینا اور قرآن حفظ کرنے والوں کے لئے آسانی کرنا ضروری ہے۔

البتہ حیض ونفاس اور جنابت کی حالت چونکہ دائمی اور دراز نہیں۔ اور یہ ناپاکی بھی سخت ہے۔ اس لئے جنابت اور حیض ونفاس کی حالت میں زبانی قرآن پڑھنا بھی جائز نہیں۔ نہ جنبی اور حائضہ کے لئے مسجد میں جانا درست ہے۔ اس لئے کہ مسجد ذکر ونماز کے لئے ہے اور یہ لوگ نماز نہیں پڑھ سکتے، پھر مسجد میں کیوں جائیں؟! نیز مسجد شعائر اللہ میں سے ہے اور کعبہ کے قبیل سے ہے پس اس کے احترام کے باب سے یہ بات ہے کہ یہ لوگ اس میں داخل نہ ہوں۔

سوال: پہلے مبحث پنجم کے باب ہفتم (رحمۃ اللہ ۱:۷۰۹) میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ بڑے شعائر اللہ چار ہیں: قرآن، کعبہ، نماز اور نبی۔ اور نبی کی نزدیکی یعنی ہم نشینی کے لئے طہارت شرط نہیں۔ جنابت کی حالت میں بھی نبی کے پاس بیٹھ سکتے ہیں۔ اس سے مصافحہ کر سکتے ہیں، یہ کیا بات ہے؟ یہاں شعائر اللہ کی تعظیم والا قاعدہ کیوں جاری نہیں ہوا؟

جواب: بیشک نبی شعائر اللہ میں سے ہے۔ اور شعائر اللہ کی تعظیم واجب ہے۔ مگر ہر معظَّم کی تعظیم اس کے مناسبِ حال ہوتی ہے۔ نبی کی تعظیم یہ ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔ ادب واحترام ملحوظ رکھا جائے۔ اس کو تکلیف نہ پہنچائی جائے۔ اسکی شان میں گستاخی اور بے ادبی نہ کی جائے، حتی کہ اس کے سامنے بلند آواز سے بولا بھی نہ جائے۔ مگر ہم نشینی کے لئے طہارت کو ضروری قرار دینا نبی کے مناسبِ حال نہیں۔ کیونکہ نبی بھی ایک انسان ہے۔ اور جو احوال انسانوں کو پیش آتے ہیں، وہ نبی کو بھی پیش آتے ہیں یعنی اس کو بھی حدثِ اصغر واکبر دونوں لاحق ہوتے ہیں۔ پس اس کی ہم نشینی کے لئے طہارت کو شرط قرار دینا قلبِ موضوع ہے یعنی برعکس معاملہ ہے کہ معظَّم یعنی بزرگ تو بے وضوء، بلکہ بے غسل ہو، اور معظِّم (تعظیم کرنے والے) کے لئے طہارت ضروری ہو۔

﴿ ما يُباح للجنب والمُحْدِث، وما لايُباحُ لهما ﴾

لما كان تعظيمُ شعائر الله واجبًا، ومن الشعائر الصلاة والكعبة والقرآن، وكان أعظمُ التعظيم أن لايَقْرُبَ منه الإنسان إلا بطهارة كاملة، وتَنَبُّهِ النفس بفعل مستأنف، وجب أن لايقربها إلا متطهِّر.

ولم يُشتَرَط الوضوء لقراءة القرآن: لأن التزام الوضوء عند كل قراءة يُخِلُّ في حفظ القرآن وتلقِّيه، ولابد من فتح هذا الباب، والترغيب فيه، والتخفيفِ على من أراد حفظَه.

ووجب أن يُؤَكَّدَ الأمرُ في الحدث الأكبر، فلايُجَوَّزُ نفسُ القراءة أيضًا، ولا أن يَدْخُلَ المسجدَ جنبٌ أو حائض، لأن المسجد مُهَيَّأ للصلاة والذكر، وهو من شعائر الإسلام، ونموذج الكعبة.

ولـم تُشترط الطهارةُ فى مجالسة النبى صلى الله عليه وسلم: لأن كل شيئ له تعظيم يناسبُه، وكـان بشـرًا يـعْرُوْه من الأحداث والجنابة ما يَعْرُو البشر، فكان اشتراط الطهارة فى ذلك قلبًا للموضوع.

ترجمہ: ان امور کا بیان جو جنبی اور بے وضوء کے لئے مباح کئے گئے ہیں، اور جو مباح نہیں کئے گئے: جبکہ شعائر اللہ کی تعظیم واجب تھی۔ اور منجملہ شعائر اللہ: نماز، کعبہ اور قرآن ہیں۔ اور سب سے بڑی تعظیم یہ تھی کہ نہ نزدیک ہو اس سے انسان مگر کامل پاکی کے ساتھ، اور کسی نئے عمل کے ذریعہ نفس کو چوکنا کرنے کے ساتھ، تو ضروری ہوا کہ نہ نزدیک ہو اُن (شعائر ثلاثہ) سے مگر نہایت پاک آدمی۔

اور وضوء شرط نہیں کی گئی قرآن پڑھنے کے لئے، اس لئے کہ ہر وقت قرآن پڑھنے کے ساتھ وضوء کا التزام کرنا حفظِ قرآن اور اس کے سیکھنے میں خلل انداز ہوگا، جبکہ یہ دروازہ کھولنا، اور اس کی ترغیب دینا اور جو شخص قرآن یاد کرنا چاہتا ہے اس کے لئے آسان کرنا ضروری ہے۔

اور ضروری ہے کہ معاملہ مؤکد کیا جائے حدثِ اکبر میں، پس جائز نہ رکھا جائے خود پڑھنا بھی، اور نہ یہ کہ جنبی یا حائضہ مسجد میں داخل ہوں، اس لئے کہ مسجد تیار کی ہوئی ہے نماز وذکر کے لئے۔ اور مسجد شعائر اللہ میں سے ہے۔ اور کعبہ کا نمونہ ہے۔

اور نبی کی ہم نشینی میں طہارت شرط قرار نہیں دی گئی، اس لئے کہ ہر چیز کی تعظیم اس کے مناسبِ حال ہوتی ہے۔ اور تھا نبی ایک بشر، پیش آتے ہیں اس کو حدث وجنابت میں سے جو پیش آتے ہیں بشر کو، پس ہم نشینی میں طہارت کو شرط قرار دینا قلبِ موضوع ہے۔

لغت: عَرَا يَعْرُو عَرْوًا: پیش آنا۔

☆ ☆ ☆

جہاں تصویر، کتا یا جنبی ہو، وہاں فرشتے نہیں آتے

حدیث ——— حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں صورت یا کتا یا جنبی ہوتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۶۳ باب مخالطة الجنب)

تشریح: اس جگہ فرشتوں کے نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان چیزوں سے نفرت کرتے ہیں۔ وہ پاک مخلوق ہیں، پاکی کو پسند کرتے ہیں۔ اور وہ اللہ کے بندے ہیں، اللہ کی بندگی کرتے ہیں۔ بت پرستوں سے ان کو نفرت ہے۔

فائدہ: فرشتوں سے رحمت کے فرشتے مراد ہیں: جو برکت لاتے ہیں۔ اور صورت سے جاندار کی تصویر مراد ہے جو بلند جگہ پر موضع اکرام میں کھلی ہوئی ہو، جو چھپی ہوئی یا موضع امتہان میں یا غیر جاندار کی ہو وہ مراد نہیں۔ اسی طرح شکاری یا کھیتی وغیرہ کی حفاظت کا کتا مراد نہیں۔ اور جنبی سے مراد وہ ہے جو کاہلی سے ترکِ غسل کی عادت بنالے، یہاں تک کہ نماز کا وقت بھی گذر جائے۔ ہر جنبی مراد نہیں (مظاہر حق)

[۱] قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "لاتدخل الملائکة بیتًا فیه صورةٌ، ولا کلبٌ، ولا جنبٌ"
أقول: المراد أن هذه تَنفر منها الملائکةُ، وأنها أضداد ما فیه الملائکة: من الطهارة، والتنفُّرِ من عبدة الإصنام.

ترجمہ: (۱) نبی ﷺ نے فرمایا: "نہیں داخل ہوتے فرشتے ایسے گھر میں جس میں تصویر ہوتی ہے۔ اور نہ اس گھر میں جس میں کتا ہوتا ہے۔ اور نہ اس گھر میں جس میں جنبی ہوتا ہے"

میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ یہ چیزیں: نفرت کرتے ہیں ان سے فرشتے۔ اور یہ کہ یہ چیزیں اضداد ہیں ان احوال کے جن میں فرشتے ہیں یعنی پاکی اور بت پرستوں سے نفرت کرنا۔

☆ ☆ ☆

جنابت میں عضو دھوکر، وضو کرکے سونے کی حکمت

حدیث ـــــ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے ذکر کیا کہ ان کو رات میں جنابت پہنچتی ہے؟ تو آپؐ نے ان سے فرمایا کہ: "وضوء کرو اور اپنا ستر دھولو، پھر سوؤ" (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۴۵۲) (ستر پہلے دھوئے وضوء بعد میں کرے)

تشریح: جنبی کے لئے افضل یہ ہے کہ نہا کر کھائے پیئے اور سوئے۔ اور اگر کسی ضرورت سے یا بے ضرورت نہانے میں تاخیر کرے تو پھر ستر دھولے، اور نماز والی وضوء کرلے، پھر کھائے پیئے یا سوئے۔ ورنہ کم از کم ستر اور ہاتھ منہ دھولے، پھر کھائے یا سوئے۔ اس کے بعد فضیلت کا کوئی درجہ نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا کمال فرشتہ صفت بننا ہے۔ اور جنابت فرشتوں کے احوال کے منافی ہے۔ پس مؤمن کے لئے پسندیدہ بات یہ ہے کہ وہ اپنی ضروریات کی تکمیل میں، جنابت کی حالت میں بے قید نہ ہوجائے۔ بلکہ خوب پاک ہوکر حاجات میں مشغول ہو۔ اور جب طہارت کبری کا موقعہ نہ ہوتو کم از کم طہارتِ صغری کو نہ چھوڑے کہ دونوں ہی طہارتیں ہیں، اگرچہ شریعت نے کسی حکمت سے طہارت کبری کو جنابت کے لئے اور طہارت صغری کو حدث کے لئے تجویز کیا ہے۔ اور ستر دھونے اور وضوء لغوی کرلینے سے بھی طمانینت

حاصل ہوتی ہے۔ آرام کی نیند آتی ہے اور پریشان خوابوں سے حفاظت ہو جاتی ہے۔

[۲] وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیمن تُصیبه الجنابةُ من اللیل: "توضأ واغسلْ ذَکرك، ثم نَمْ"
أقول: لما کانت الجنابةُ منافیةً لهیئات الملائکة، کان المرضِیُّ فی حق المؤمن: أن لایسترسِل فی حوائجه من النوم والأکل مع الجنابة؛ وإذا تعذَّرت الطهارةُ الکبری لاینبغی أن یدع الطهارة الصغری، لأن أمرهما واحد، غیر أن الشارع وَزَّعهما علی الحدثین.

ترجمہ: (۲) اور نبی ﷺ نے اس شخص کے بارے میں جس کو رات میں جنابت پہنچتی ہے، ارشاد فرمایا کہ: ''وضوء کرو اور اپنا آلت دھولو، پھر سو جاؤ''

میں کہتا ہوں: جب جنابت فرشتوں کے احوال کے منافی تھی، تو مؤمن کے حق میں پسندیدہ بات یہ تھی کہ وہ بے قید نہ ہو جائے اپنی ضروریات میں یعنی سونے اور کھانے میں، جنابت کے ساتھ۔ اور جب طہارتِ کبری دشوار ہو تو نہیں مناسب ہے کہ طہارتِ صغری کو چھوڑ دے۔ کیونکہ دونوں طہارتوں کا معاملہ ایک ہے۔ البتہ شارع نے دونوں کو تقسیم کیا ہے دو حدثوں پر۔

☆ ☆ ☆

باب ــــــ ۱۰

تیمّم کا بیان

مشروعیت کی وجہ: نماز اور بعض دیگر کاموں کے لئے وضو یا غسل لازم ہے۔ مگر کبھی انسان ایسی جگہ ہوتا ہے، مثلاً سفر میں ہوتا ہے، اور وہاں پانی میسر نہیں ہوتا، اور کبھی آدمی ایسی حالت میں یا ایسی بیماری میں مبتلا ہوتا ہے کہ غسل یا وضوء کرنا سخت مضر ہوتا ہے، تو ایسی حالت میں حکمتِ خداوندی نے پانی سے غسل یا وضو کے بدل تیمّم تجویز کیا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو استطاعت کے بقدر ہی احکام کا مکلف بناتے ہیں۔ قرآن کریم میں یہ ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر نفس کو اسی بات کا حکم دیتے ہیں جس کی اس میں استطاعت ہوتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے جو بھی آئین نازل فرمایا ہے، اس میں سنت الٰہی یہ رہی ہے کہ وہ لوگوں کے لئے ہر اس کام میں آسانی پیدا فرماتے ہیں جو ان کی استطاعت میں نہیں ہوتا۔

بدل کیوں تجویز کیا؟ دین میں آسانی کرنے کی مختلف صورتیں ہیں۔ ان میں سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ عبادت کا بدل تجویز کیا جائے، تاکہ لوگوں کے دل مطمئن رہیں۔ اور ان کے دل کسی ایسی چیز کو یکدم ترک کر دینے کی وجہ سے،

جس کا انھوں نے غایت درجہ التزام کر رکھا ہے، پراگندہ نہ ہوجائیں یعنی وضوء اور غسل کی پابندی کے ذریعہ، اللہ تعالیٰ کے دربار کی حاضری کا جو اہتمام وہ کرتے رہے ہیں، اور جس کی وجہ سے اس حاضری کی عظمت وتقدس کا تصور ان کے ذہنوں پر چھایا ہوا ہے وہ مجروح نہ ہو۔ کیونکہ ممکن ہے کوئی یہ سوچنے لگے کہ پاکی کی شرط خواہ مخواہ تھی۔ علاوہ ازیں اگر اعذار کی صورت میں بلا غسل اور بلا وضوء نماز پڑھنے کی اجازت دے دی جائے گی، تو ان اتفاقات سے طبیعتیں ترکِ طہارت کی عادی بن جائیں گی۔ اس لئے بدل تجویز کیا گیا، تاکہ ذہن پر اور عادت پر اس طرح کا کوئی غلط اثر نہ پڑے۔

تیمّم اس امت کا امتیاز ہے: جب صورتِ حال یہ ہے جو اوپر بیان کی گئی تو اولاً تیمّم کا فیصلہ خداوندی ملأ اعلیٰ میں نازل ہوا۔ اور تیمّم کے طہارت ہونے کو ایک وجود شبہی (وجود سے مشابہ وجود) حاصل ہوگیا یعنی تیمّم بھی نفس الامر میں ایک طہارت قرار پایا۔ پھر وہاں سے یہ حکم ہماری شریعت میں نازل ہوا۔

اور یہ فیصلہ خداوندی ان چند اہم امور میں سے ہے جن کے ذریعہ آنحضرت ﷺ کی ملت کو دیگر ملتوں سے امتیاز حاصل ہوا ہے۔ مسلم شریف میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''ہم برتری دیئے گئے ہیں لوگوں پر تین چیزوں کے ذریعہ: (۱) ہماری صفیں فرشتوں کی صفوں کی طرح بنائی گئی ہیں (۲) ہمارے لئے ساری زمین کو مسجد (نماز کی جگہ) بنایا گیا ہے (۳) اور مٹی کو ہمارے لئے پاکی کا ذریعہ بنایا گیا ہے، جبکہ ہم پانی نہ پائیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۵۲۶ باب التیمم)

مٹی سے تیمّم کیوں تجویز کیا گیا؟: مٹی ہی سے تیمّم تین وجوہ سے تجویز کیا گیا ہے:

پہلی وجہ: مٹی سہل الحصول ہے۔ سمندر کے علاوہ ہر جگہ دستیاب ہے۔ پس اسکے ذریعہ تنگی رفع کرنا زیادہ مناسب ہے۔

دوسری وجہ: مٹی بعض اور مواقع میں بھی پاکی کا ذریعہ ہے۔ چمڑے کے موزے یا جوتے پر یا تلوار یا دھات کے برتن پر کوئی جسم دار ناپاکی لگ جائے، تو پانی سے دھونے کے بجائے مٹی سے رگڑ کر صاف کرنے سے بھی پاکی حاصل ہوجاتی ہے۔ غرض مٹی بھی فی الجملہ طہارت کا سامان ہے، اس لئے اس سے تیمّم تجویز کیا گیا ہے۔

تیسری وجہ: مٹی کو ہاتھ لگا کر منہ پر پھیرنے میں تذلل وخاکساری ہے۔ یہ بھی چہرے کو خاک آلود کرنے کی طرح ہے۔ پس وہ درگذر کی درخواست کے مناسب ہے یعنی عذر کی وجہ سے پانی سے طہارت حاصل نہ کرنا بھی ہماری ایک طرح کی کوتاہی ہے۔ جس کی معافی کی ہم تیمّم کے ذریعہ درخواست کرتے ہیں۔

غسل اور وضوء کے تیمّم میں فرق کیوں نہیں؟ شریعت نے غسل اور وضو کے تیمّم کے درمیان فرق نہیں کیا۔ دونوں کا تیمّم یکساں ہے۔ اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: اللہ تعالیٰ نے معروف تیمّم ہی میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ وہ دونوں طرح کے حدثوں کا ازالہ کرسکتا ہے۔ پس تیمّم اپنی خاصیت سے اثر انداز ہے۔ الگ الگ طرح سے تیمّم کی حاجت نہیں۔ اور یہ بات ہر اس حکم میں مان لینی

چاہئے جس کی وجہ سرسری نظر میں ذہن میں نہیں آتی۔لوگوں کے دل اسی سے مطمئن ہوں گے۔موشگافی سے اور الجھن کھڑی ہوجائے گی۔مثلاً سورۂ فاتحہ ہر بیماری کے لئے شفا ہے۔خواہ دردِ سر ہو، خواہ سانپ نے ڈسا ہو، سورۂ فاتحہ سب جگہ کام کرتی ہے۔حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے ایک سانپ ڈسے کو سورۂ فاتحہ سے جھاڑا تھا، اور وہ شفایاب ہوگیا تھا۔اب اگر کوئی اس کی وجہ پوچھے تو یہی جواب دینا چاہئے کہ فاتحہ اپنی خاصیت سے مؤثر ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے اس میں یہ تاثیر رکھی ہے کہ وہ ہر بیماری میں کام کرے۔اسی طرح تیمم بھی اپنی خاصیت سے اثر انداز ہے۔مقدار کا اس میں لحاظ نہیں کہ وضو کے لئے ایسا تیمم ہونا چاہئے، اور غسل کے لئے ایسا۔

دوسری وجہ: غسل کا تیمم کرنے کے لئے مٹی میں لوٹ لگانے میں ایک طرح کی پریشانی ہے۔پس اس سے حرج بالکلیہ رفع نہیں ہوسکتا۔ایک تنگی کا علاج ہوگا تو دوسری تنگی سر پڑے گی۔اس لئے غسل کا تیمم بھی وضو کے تیمم کی طرح تجویز کیا گیا۔

سخت سردی بیماری کی طرح ہے: اگر سردی سخت ہو، اور ٹھنڈے پانی سے نہانے میں ہلاکت کا یا بیمار ہوجانے کا اندیشہ ہو، تو تیمم جائز ہے۔درمختار میں ہے: أو برد يهلك الجنب أو يمرضه اھ اور دلیل حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا درج ذیل واقعہ ہے:

حدیث ـــــ غزوہ ذات السلاسل میں، ایک نہایت سرد رات میں حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو جنابت لاحق ہوئی۔آپ میرِ لشکر تھے۔آپ نے اندیشہ محسوس کیا کہ اگر نہائیں گے تو ہلاک ہوجائیں گے۔چنانچہ آپ نے جسم کے شکن دھوئے، نماز والی وضو کی اور تیمم کرکے فجر کی نماز پڑھائی۔جب لشکر واپس آیا تو لوگوں نے آنحضرت ﷺ سے یہ ماجرا بیان کیا۔آپؐ نے دریافت کیا: ''عمرو، تم نے جنابت کی حالت میں نماز پڑھادی؟!'' انھوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! میں نے اس وجہ سے غسل نہیں کیا کہ مجھے سردی سے ہلاکت کا اندیشہ تھا۔اور اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ، إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا﴾ (۲۹:۴) یعنی تم خود کو مار نہ ڈالو، بیشک اللہ تعالیٰ تم پر مہربان ہیں۔ آنحضرت ﷺ مسکرائے، اور کچھ نہ فرمایا (رواہ ابوداؤد، جامع الاصول ۸: ۱۵۷)

تیمم سفر کے ساتھ خاص نہیں: آیتِ تیمم میں جو فرمایا گیا ہے: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآیۃ (۴: ۴۳ و ۵: ۶) اس میں سفر قیدِ احترازی نہیں ہے۔پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم جائز ہے۔خواہ سفر ہو یا حضر۔سفر محض پانی نہ پانے کی ایک شکل ہے۔عرب کے ریگستان میں سفر کا تذکرہ سن کر فوراً ذہن پانی موجود نہ ہونے کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔اور وہی آیت پاک میں مراد ہے۔

تیمم میں پیر کیوں شامل نہیں؟ اگرچہ پیر اعضائے مغسولہ میں سے ہیں۔مگر تیمم میں ان کو نہیں لیا گیا، کیونکہ پاؤں میل کچیل کا محل ہیں۔اور حکم اس چیز کا دیا جاتا ہے جو حاصل نہ ہو، تاکہ نئے عمل کے ذریعہ نفس چوکنا ہو۔چہرہ اور ہاتھ

صاف ہوتے ہیں اس لئے ان پر مسح کرنے سے نفس کو احساس ہوگا کہ طہارت کی خاطر کوئی عمل کیا گیا۔ پیروں پر مسح کرنے سے یہ فائدہ حاصل نہ ہوگا، اس لئے ان کو خارج کیا گیا۔

﴿ التيمم ﴾

لما كان من سنة الله في شرائعه: أن يسِّهل عليهم كلَّ مالا يستطيعونه، وكان أحقُّ أنواع التيسير: أن يُسقَط ما فيه حرجٌ إلى بدلٍ، لتطمئن نفوسُهم، ولا تختلف الخواطرُ عليهم، بإهمال ما التزموه غايةَ الالتزام مرةً واحدةً، ولا يَأْلَفُوْا تركَ الطهارات: أسقطَ الوضوءَ والغسلَ في المرض والسفر إلى التيمم.

ولما كان ذلك كذلك نزل القضاءُ في الملأ الأعلى بإقامة التيمم مقامَ الوضوء والغسل، وحصل وجود تَشْبِيْهِيٌّ: أنه طهارة من الطهارات؛ وهذا القضاءُ أحدُ الأمور العظام التي تميَّزتْ بها الملةُ المصطَفَوِيَّةُ من سائر الملل، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "جُعِلت تربتُها لنا طَهورًا، إذا لم نجد الماءَ"

أقول:

[۱] إنما خُصَّ الأرضُ لأنها لاتكاد تُفْقَدُ، فهي أحقُّ ما يُرفَع به الحرجُ.

[۲] ولأنها طَهور في بعض الأشياء، كالخُفّ والسَّيْفِ، بدلاً عن الغَسل بالماء.

[۳] ولأن فيه تذللاً، بمنزلة تعفير الوجه في التراب، وهو يناسب طلبَ العفو.

وإنما لم يُفَرَّقْ بين بدلِ الغُسل والوضوء، ولم يُشْرَع التمَرُّغُ: لأن من حق مالايُعقل معناه باديَ الرأي: أن يُّجعل كالمؤثِّر بالخاصية، دون المقدار، فإنه هو الذي اطمأنت نفوسُهم به في هذا الباب، ولأن التمَرُّغَ فيه بعضُ الحرج، فلايصلح رافعاً للحرج بالكلية.

وفي معنى المرض البردُ الضارُّ، لحديث عَمرو بن العاص؛ والسفر ليس بقيد، إنما هو صورةٌ لعدم وجدانِ الماء، يتبادر إلى الذهن.

وإنما لم يُؤمر بمسح الرِّجل بالتراب: لأن الرِّجل محلُّ الأوساخ، وإنما يؤمر بما ليس حاصلاً، ليحصل به التنبُّهُ.

ترجمہ: جب قوانینِ خداوندی میں سنتِ الٰہی میں تھا کہ آسانی کریں اللہ تعالیٰ لوگوں پر ہر اس کام میں جس کی وہ طاقت نہ رکھتے ہوں۔ اور آسانی کرنے کی انواع میں سب سے زیادہ حقدار یہ بات تھی کہ وہ ساقط کردیں اس کام کو

جس میں حرج ہے، جاتے ہوئے کسی بدل کی طرف، تاکہ لوگوں کے دل مطمئن ہوں۔ اور ان کے دل پراگندہ نہ ہوں اس چیز کو یکدم رائیگاں کرنے سے جس کا انھوں نے غایت درجہ التزام کر رکھا تھا۔ اور عادت بنالیں وہ ترکِ طہارت کی: پس ساقط کیا وضوء اور غسل کو، بیماری اور سفر میں، جاتے ہوئے تیمّم کی طرف۔

اور جب تھی وہ بات ایسی، تو اُترا فیصلہ ملأ اعلیٰ میں تیمّم کو وضوء اور غسل کی جگہ میں قائم کرنے کا۔ اور وجود میں آیا ایک وجودِ شبہی کہ تیمّم منجملہ طہارات ایک طہارت ہے۔ اور یہ فیصلہ اُن امورِ عظام میں سے ایک ہے جس کی وجہ سے ملتِ محمدیہ دیگر ملتوں سے ممتاز ہوئی ہے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''زمین کی مٹی ہمارے لئے پاکی کا سامان بنائی گئی ہے، جب ہم پانی نہ پائیں''

میں کہتا ہوں: (۱) زمین کو بس اس لئے خاص کیا ہے کہ بیشک وہ نہیں قریب ہے کہ گم کی جائے۔ پس وہ زیادہ حقدار ہے اس بات کی جس کے ذریعہ تنگی رفع کی جائے۔ (۲) اور اس لئے کہ وہ پاکی کا سامان ہے بعض چیزوں میں، جیسے چمڑے کا موزہ اور تلوار، پانی سے دھونے کے بدل کے طور پر (بدلاً کا تعلق طھور سے ہے) (۳) اور اس لئے کہ اس میں خاکساری ہے، جیسے چہرہ کو مٹی میں آلودہ کرنا۔ اور خاکساری درگذر کی درخواست کے مناسب ہے۔

اور غسل اور وضو کے بدل کے درمیان بس اسی وجہ سے فرق نہیں کیا گیا، اور مٹی میں لوٹنا بس اسی وجہ سے مشروع نہیں کیا گیا کہ اس بات کے حق میں سے ہے جس کی وجہ سرسری نظر میں نہ سمجھی جائے کہ بنائی جائے وہ چیز خاصیت سے اثر انداز ہونے والی چیز کی طرح، نہ کہ مقدار سے (اثر انداز ہونے والی چیز کی طرح) پس بیشک اسی سے لوگوں کے دل مطمئن ہوتے ہیں اس باب میں۔ اور اس لئے کہ مٹی میں لوٹ لگانے میں کچھ پریشانی ہے، پس نہیں صلاحیت رکھتی وہ بالکلیہ تنگی کو اٹھانے کی ـــــ اور بیماری کے معنی میں ہے سخت نقصان رساں سردی، عَمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے ـــــ اور سفر قید نہیں ہے (بلکہ) وہ پانی نہ پانے کی ایک صورت ہے، جو ذہن کی طرف سبقت کرتی ہے ـــــ اور مٹی سے پاؤں پر مسح کرنے کا حکم اسی وجہ سے نہیں دیا گیا کہ پاؤں میل کچیل کی جگہ ہیں۔ اور حکم اسی چیز کا دیا جاتا ہے جو حاصل نہ ہو، تاکہ اس کے ذریعہ تنبیہ حاصل ہو۔

☆ ☆ ☆

تیمّم کا طریقہ

(روایات میں اختلاف اور ان میں تطبیق)

تیمّم کا طریقہ آنحضرت ﷺ سے مختلف مروی ہے۔ قولی روایت میں بھی اختلاف ہے اور فعلِ نبوی بھی مختلف

مروی ہے۔ صحابۂ کرام میں بھی اختلاف تھا۔ محدثین کا طریقہ روبعمل آیا اس سے پہلے جمہور فقہاء کے نزدیک طریقہ یہ تھا کہ طہارت کی نیت سے زمین پر ہاتھ مارے جائیں، اور پورے چہرے پر پھیرے جائیں۔ بال برابر جگہ بھی باقی نہ رہے۔ پھر دوسری مرتبہ ہاتھ مارے جائیں، اور دونوں ہاتھوں پر کہنیوں تک پھیرے جائیں، ذرا بھی جگہ باقی نہ رہے۔ یہی احناف اور شوافع کا مسلک ہے۔

اور اکثر محدثین کے نزدیک تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ مٹی پر ہاتھ مارے جائیں۔ اور ان کو پورے چہرے پر اور دونوں ہتھیلیوں پر، اوپر نیچے، پہنچوں تک پھیرا جائے۔ محدثین کے نزدیک یہ طریقہ مسنون ہے۔ اور پہلے طریقہ پر تیمم کرے تو وہ بھی جائز ہے۔ یہی امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔

احادیث: تیمم کے طریقہ کے بارے میں احادیث مختلف وارد ہوئی ہیں: بعض صحیح ہیں مگر صریح نہیں اور جو صریح ہیں وہ صحیح نہیں۔ یعنی جن کی سند صحیح ہے، وہ مسئلہ باب میں دوٹوک نہیں۔ ان میں تاویل کا احتمال ہے۔ اور جو صریح ہیں ان کی سندیں صحیح نہیں۔

صحیح ترین حدیث: حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جس کو محدثین نے لیا ہے۔ یہ درج ذیل حدیث ہے:

حدیث ـــــــ حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا۔ اور اس نے پوچھا کہ مجھے غسل کی حاجت ہوگئی، اور پانی مجھے ملا نہیں (تو کیا کروں؟) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نماز مت پڑھ۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے (جو وہاں موجود تھے) عرض کیا کہ آپ کو یاد نہیں: ایک دفعہ میں اور آپ سفر میں تھے اور ہم دونوں کو غسل کی حاجت ہوگئی تھی، تو آپ نے اس حالت میں نماز نہیں پڑھی تھی۔ اور میں نے زمین میں لوٹ لگائی تھی (یہ سمجھ کر کہ جنابت کا تیمم غسل کی طرح سارے جسم کا ہوتا ہوگا) پھر جب ہم سفر سے واپس آئے تو میں نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے ذکر کی۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''تمہارے لئے بس اتنا کرنا کافی تھا'' پھر آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے اور ان میں پھونکا (تا کہ جو دھول لگی ہو وہ اڑ جائے، کیونکہ آپؐ کا مقصد تیمم کرنا نہیں تھا، صرف تیمم کا طریقہ سکھلانا مقصود تھا) پھر آپ نے دونوں ہاتھوں سے اپنے چہرے پر اور اپنی دونوں ہتھیلیوں پر مسح کیا۔ (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۵۲۸)

اور مسلم شریف کی روایت میں یہ ساری قولی حدیث ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''تمہارے لئے بس اتنا کرنا کافی تھا کہ تم اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارتے، پھر ان کو پھونک دیتے، پھر دونوں کو اپنے چہرے پر اور اپنی ہتھیلیوں پر پھیرتے'' (شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مسلم شریف کی روایت کے الفاظ لکھے ہیں)

دوسری حدیث ـــــــ جس کو جمہور نے لیا ہے، وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت

ﷺ نے ارشاد فرمایا: '' تیمّم زمین پر دو مرتبہ ہاتھ مارنا ہے: ایک مرتبہ چہرے کے لئے، اور ایک مرتبہ کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے لئے'' (رواه الطبرانی فی الکبیر، وفیه علی بن ظبیان، ضعفه یحیی بن معین، فقال: کذاب خبیث و (ضعفه) جماعة اھ مجمع الزوائد ۱: ۲۶۲)

اسی طرح آنحضرت ﷺ اور صحابہ کا عمل بھی مختلف مروی ہے۔ أبو الجُهيم کی حدیث میں جس کی سند حسن ہے، مروی ہے کہ ایک بار آپؐ نے تیمّم فرمایا: فمسح وجهه وذراعيه یعنی آپؐ نے اپنے چہرے پر اور اپنی دونوں کلائیوں پر مسح کیا۔ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں آپؐ نے صرف ہتھیلیوں پر مسح کیا ہے۔ اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما دونوں ہاتھوں پر کہنیوں تک مسح کرتے تھے۔ اور حضرت ابن عباسؓ صرف کفین پر مسح کے قائل تھے۔

صورتِ تطبیق: حدیث کے الفاظ: إنما يكفيك سے واضح ہے یعنی ایک بار ہاتھ مارنا اور صرف کفین پر مسح کرنا ادنی درجہ ہے یعنی اتنا کم از کم ضروری ہے۔ اور جمہور والے طریقہ کے مطابق دو مرتبہ ہاتھ مارنا اور کہنیوں تک مسح کرنا مسنون طریقہ ہے۔

حدیثِ عمار کی تاویل: مذکورہ تطبیق محدثین کے طریقہ پر تو درست ہے، مگر جمہور فقہاء کے مذہب پر درست نہیں۔ ان کے نزدیک دو مرتبہ مٹی پر ہاتھ مارنا اور کہنیوں تک مسح کرنا ضروری ہے۔ ان دو باتوں کے بغیر ان کے نزدیک تیمّم درست نہیں۔ یہ حضرات حدیث عمار کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ آپؐ کا مقصود صرف یہ بتانا تھا کہ غسل کا تیمّم بھی وہی ہے جو وضو کا ہے۔ یہ بیان کرنا مقصود نہیں تھا کہ تیمّم کرنے والا کن اعضاء پر ہاتھ پھیرے اور کتنی مرتبہ زمین پر ہاتھ مارے۔ اور إنما سے جو حصر کیا گیا ہے، وہ حصر اضافی ہے یعنی خاک میں لوٹنے کی بہ نسبت حصر کرنا مقصود ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی تیمّم کے سلسلہ میں دو روایتیں ہیں۔ ایک اس وقت کا واقعہ ہے جب وضو کے لئے تیمّم کا حکم نازل ہوا تھا۔ اور اس وقت لوگوں نے مختلف تیمّم کیا تھا[1]۔ یہ واقعہ مقدم ہے۔ دوسری زیر بحث روایت ہے۔ اس موقعہ پر حضرت عمار رضی اللہ عنہ وضو کا تیمّم تو جانتے تھے۔ مگر غسل کا تیمّم نہیں جانتے تھے۔ چنانچہ آپؓ نے غسل کے تیمّم کو وضو کے تیمّم پر قیاس کیا، اور زمین میں لوٹ لگائی اور سارے جسم پر مٹی ملی۔ آنحضرت ﷺ نے ان کو بتایا کہ اس کی ضرورت نہیں تھی بس یہ کافی تھا، پھر اشارہ کیا اور بتایا کہ غسل کے لئے بھی وہی تیمّم ہے جو وضو کے لئے ہے۔ غسل کے تیمّم میں سارے جسم پر مٹی نہیں لگائی جاتی۔ آپؐ کا مقصود تیمّم کا طریقہ سکھلانا نہیں تھا۔ صرف حوالہ دینا مقصود تھا۔ پس محدثین کا اس روایت سے استدلال درست نہیں۔

شاہ صاحب کی رائے: یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے طریقے کے مطابق ہی تیمّم کرنا چاہئے۔ کیونکہ اسی صورت میں یقیناً

[1] رواہ ابوداؤد، مشکوۃ حدیث ۵۳۶

ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوگا یعنی بالاتفاق تیمم درست ہوجائے گا۔اورحدیث میں ہے: دَعْ مـا يُـرِيْبُكَ إلى مـا لا يُرِيْبُك یعنی کھٹک والی بات چھوڑو،اور بے کھٹک بات اختیار کرو۔

جنابت میں بھی تیمم جائز ہے: حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے نزدیک جنابت میں تیمم جائز نہیں تھا۔صرف حدثِ اصغر میں تیمم جائز تھا۔وہ آیت ﴿ أَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ میں لٰمَسَ کو جو کہ باب مفاعلہ سے ہے لَمْس (مجرد) کے معنی میں لیتے تھے۔اور آیت کو نواقض وضو کا بیان قرار دیتے تھے کہ عورت کو چھونے سے بھی وضو ٹوٹ جاتی ہے۔مگر درج ذیل دو حدیثوں سے جنابت میں بھی تیمم کا جواز ثابت ہوتا ہے اور اسی پر اب امت کا اتفاق ہے۔

حدیث —— حضرت عمران رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے۔آپؐ نے نماز پڑھائی۔جب آپؐ نماز سے فارغ ہوکر لوگوں کی طرف پھرے تو ایک شخص کو علحدہ بیٹھا ہوا دیکھا، جو نماز میں شریک نہیں ہوا تھا۔آپؐ نے اس سے دریافت کیا کہ تم نماز میں کیوں شامل نہیں ہوئے؟ اس نے کہا: مجھے جنابت لاحق ہوئی ہے،اور پانی نہیں ہے! آپؐ نے فرمایا: عَلَيْكَ بالصَّعِيد، فإنه يكفيك :لازم پکڑ تو مٹی کو یعنی اس سے تیمم کر،پس تحقیق وہ تیرے لئے کافی ہے(متفق علیہ،مشکوۃ حدیث ۵۲۷)

دوسری حدیث: حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی ہے جو ابھی اوپر گذر چکی ہے۔ان روایات سے جنابت میں بھی تیمم کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

فقہ شافعی کے چند مسائل جو منصوص نہیں: شوافع کے نزدیک تیمم طہارت ضروریہ ہے۔طہارت کاملہ نہیں ہے، اس لئے ہر فرض نماز کے لئے تیمم کرنا واجب ہے ایک تیمم سے دو فرض نہیں پڑھ سکتے۔نیز نماز کا وقت ہونے کے بعد تیمم ہوسکتا ہے۔وقت آنے سے پہلے کئے ہوئے تیمم سے نماز درست نہیں۔اور سفر معصیت میں بھی تیمم کی رخصت نہیں۔ مولی سے بھاگا ہوا غلام یا کسی کو قتل کرنے کے ارادہ سے سفر کرنے والا تیمم نہیں کرسکتا۔شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سب استنباطی مسائل ہیں۔کسی صحیح حدیث میں،میں نے ان کی صراحت نہیں پائی۔

أما صفة التيمم : فهو أحدما اختلف فيه طريقا التلقّي عن النبي صلى الله عليه وسلم: فإن أكثر الفقهاء من التابعين وغيرهم— قبلَ أن تُمَهَّدَ طريقةُ المحدثين — على أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه،وضربة لليدين إلى المرفقين.

وأما الأحاديث : فأصحُّها حديثُ عمّار :" إنما كان يكفيك أن تضرب بيدَيْك الأرض، ثم تَنْفُخ فيهما، ثم تَمْسَح بهما وَجْهَكَ و كَفَّيْكَ" ورُوِى من حديث ابن عمر :" التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين" وقد رُوِى عملُ النبي صلى الله عليه وسلم

والصحابةِ على الوجهين.

ووجهُ الجمع ظاهر، يُرشد إليه لفظُ: " إنما يكفيك" فالأولُ أدنى التيمم، والثانى هو السنة؛ وعلى ذلك يمكن أن يُحمل اختلافُهم فى التيمم.

ولايبعد أن يكون تأويلُ فعلِه صلى الله عليه وسلم: أنه علّم عماراً أن المشروعَ فى التيمم إيصالُ ما لَصِقَ باليدين بسبب الضربة، دون التمرغ، ولم يُرِدْ بيانَ قدرِ الممسوح من أعضاء المتيمم، ولا عددِ الضربة؛ ولا يبعد أن يكون قولُه لعمّار أيضًا محمولاً على هذا المعنى؛ وإنما معناه: الحصرُ بالنسبة إلى التمرغ.

وفى مثل هذه المسألة لاينبغى أن يأخذَ الإنسانُ إلا بما يخرج به من العهدة يقينا.

وكان عمر وابنُ مسعود رضى الله عنهما لايريان التيمم عن الجنابة، وحملا الآيةَ على اللمس، وأنه يَنقضُ الوضوء، لكن حديث عمرانَ وعَمّار يشهدُ بخلاف ذلك.

ولم أجد فى حديث صحيح تصريحا: بأنه يجب أن يُتَيَمَّمَ لكل فريضة، أولا يجوز التيمم للآبق، ونحوه، وإنما ذلك من التخريجات.

ترجمہ: رہا تیمّم کا طریقہ: تو وہ ان مسائل میں سے ایک ہے جس میں نبی ﷺ سے دین اخذ کرنے کے دونوں طریقے مختلف ہوئے ہیں (دین اخذ کرنے کے دونوں طریقوں کی تفصیل مبحث ہفتم، باب سوم میں گذر چکی ہے) پس بیشک تابعین وغیرہ میں سے بیشتر فقہاء — محدثین کا طریقہ ہموار کئے جانے سے پہلے (تفصیل کے لئے دیکھیں تتمہ مبحث ہفتم، باب سوم) —— اس بات پر تھے کہ تیمّم دو مرتبہ (زمین پر) ہاتھ مارنا ہے ایک مرتبہ چہرے کے لئے مارنا، اور ایک مرتبہ کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے لئے مارنا۔

اور رہی حدیثیں: پس ان میں صحیح ترین عمارؓ کی حدیث ہے کہ: '' تیرے لئے بس یہ بات کافی تھی کہ مارتا تو اپنے دونوں ہاتھ زمین پر، پھر ان میں پھونکتا، پھر دونوں کو اپنے چہرے اور اپنی ہتھیلیوں پر پھیرتا'' اور ابن عمرؓ کی روایت میں مروی ہے کہ: '' تیمّم دو مرتبہ زمین پر ہاتھ مارنا ہے: ایک مرتبہ چہرے کے لئے اور ایک مرتبہ کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے لئے'' اور تحقیق روایت کیا گیا ہے نبی ﷺ اور صحابہ کا عمل دونوں ہی طرح سے۔

اور تطبیق کی صورت واضح ہے۔ راہ نمائی کرتا ہے اس کی طرف حدیث کا لفظ: '' تیرے لئے بس یہ بات کافی تھی'' پس اول (یعنی پہلی حدیث میں جو طریقہ ہے وہ) تیمّم کا ادنی درجہ ہے۔ اور دُوم ہی سنت طریقہ ہے۔ اور اسی پر محمول کیا جاسکتا ہے صحابہ و تابعین کا تیمّم میں اختلاف (یعنی کوئی ادنی درجہ پر عمل کرتا تھا اور کوئی سنت طریقہ پر)

اور بعید نہیں کہ ہو نبی ﷺ کے فعل کی (جو حدیث عمارؓ میں ہے) یہ تاویل کہ آپؐ نے عمارؓ کو سکھلایا ہے کہ تیمّم میں

مشروع (مقصود) اس چیز (گردوغبار) کو پہنچانا ہے جو ہاتھ کے ساتھ لگی ہے (زمین پر) ہاتھ مارنے کی وجہ سے۔ زمین میں لوٹنا مقصود نہیں ہے۔ اور نہیں ارادہ کیا آپؐ نے تیمم کرنے والے کے اعضاء میں سے ممسوح کی مقدار کو بیان کرنے کا، اور نہ ہاتھ مارنے کی تعداد کو بیان کرنے کا۔ اور بعید نہیں کہ آپؐ کا عمارؓ سے ارشاد (جس کا مسلم شریف کی روایت میں ذکر ہے) بھی اس بات پر محمول ہو۔ اور اس کے معنی خاک میں لوٹنے کی بہ نسبت حصر کرنا ہی ہیں۔

اور اس طرح کے مسئلہ میں مناسب نہیں ہے کہ لے آدمی مگر اس بات کو جس کے ذریعہ یقیناً ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوجائے ——— اور عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما جنابت سے تیمم کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور وہ دونوں آیت کو لمس (چھونے) پر محمول کرتے تھے۔ اور اس بات پر محمول کرتے تھے کہ عورت کو چھونا ناقض وضوء ہے۔ لیکن عمران اور عمار کی حدیثیں اس کے برخلاف کی گواہی دیتی ہیں ——— اور میں نے کسی صحیح حدیث میں اس کی صراحت نہیں پائی کہ ہر فرض نماز کے لئے واجب ہے کہ تیمم کیا جائے یا بھاگے ہوئے غلام اور اس کے مانند کے لئے تیمم جائز نہیں ہے۔ یہ سب محض تخریجات (قواعد کلیہ پر مستنبط کردہ مسائل) ہیں۔

☆ ☆ ☆

زخمی کا غسل اور تیمم کو جمع کرنا

حدیث ——— حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم ایک سفر میں تھے۔ ہم میں سے ایک شخص کو پتھر لگا۔ جس سے اس کا سر زخمی ہوگیا۔ پھر اسے نہانے کی حاجت پیش آئی۔ اس نے ساتھیوں سے مسئلہ پوچھا کہ میرے لئے تیمم جائز ہے؟ انھوں نے کہا کہ ہمارے نزدیک آپ کے لئے تیمم جائز نہیں، کیونکہ آپ پانی کے استعمال پر قادر ہیں۔ چنانچہ وہ نہایا پس وہ مرگیا۔ جب ہم آنحضرت ﷺ کے پاس واپس آئے تو یہ ماجرا بیان کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''اُن لوگوں نے اسے ماردیا، اللہ انہیں مارے! جب وہ مسئلہ نہیں جانتے تھے تو انھوں نے پوچھا کیوں نہیں۔ مرضِ نادانی کی شفا تو پوچھنے ہی میں ہے۔ اس کے لئے بس یہ بات کافی تھی کہ وہ تیمم کرتا اور اپنے زخم پر کوئی کپڑا باندھ لیتا، پھر اس پر مسح کرتا، اور باقی تمام بدن دھوتا'' (رواہ ابوداؤد حدیث ۳۳۶ مشکوۃ حدیث ۵۳۱)[1]

[1] یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے۔ اس کی سند میں زبیر بن خُریق جزری ہے، جو مضبوط راوی نہیں ہے۔ بیہقی نے بھی سنن کبری ۱: ۲۲۸ میں یہ حدیث زُبیر کی سند سے روایت کی ہے۔ سنن کبری کے حاشیہ میں ابن الترکمانی نے دیگر وجوہ سے بھی اس کی تضعیف کی ہے۔ یہ حدیث تیمم اور باقی بدن کے دھونے کو جمع کرنے پر دلالت کرتی ہے۔ وقال البیهقی: لایثبت عن النبی صلی الله علیه وسلم فی هذا الباب شیئ یعنی باب المسح علی العصائب والجبائر اھ مرقات۔ یہ حدیث ابوداؤد (نمبر ۳۳۷) اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس سے بھی روایت کی ہے۔ اور اس کی سند ٹھیک ہے، مگر وہ مختصر ہے، اس میں دھونے اور تیمم کرنے کا تذکرہ نہیں ہے ۱۲

تشریح: حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اگر کسی عضو میں زخم یا پھوڑا ہو، اور اس پر پٹی بندھی ہو اور اس کو ہٹانے میں ہلاکت کا اندیشہ ہو یا زخم کھلا ہو اور اس کو دھونے میں ہلاکت کا اندیشہ ہو، تو پٹی پر یا زخم پر مسح کرے اور ساتھ ہی تیمّم بھی کرے اور جو بدن درست ہے اس کو دھوئے۔

اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اگر بعض بدن زخمی ہو، اور بعض اچھا ہو، تو دیکھیں گے: اگر اکثر بدن اچھا ہے تو اس کو دھوئیں گے، اور زخم پر خواہ اس پر پٹی ہو یا کھلا ہو مسح کریں گے، اگر اس کو دھونے میں ہلاکت کا یا ضرر شدید کا اندیشہ ہو۔ اور اگر اکثر بدن زخمی ہے مثلاً چیچک نکلی ہوئی ہے تو صرف تیمّم کریں گے، اور دھونا ساقط ہے۔

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ نے مذکورہ حدیث کو اس کے ضُعف کے باوجود لیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہونے کے علاوہ درایت کے بھی خلاف ہے، اس لئے انھوں نے نہیں لیا۔ اور یہ حدیث درایت کے خلاف اس طرح ہے کہ بدل اور مبدل منہ (تیمّم اور غُسل) کو جمع کرنا لازم آتا ہے، جو ضوابط کے خلاف ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہ اس حدیث کی ایسی تشریح فرماتے ہیں کہ یہ حدیث درایت کے خلاف نہ رہے۔ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دو باتیں ہیں:

پہلی بات: تیمّم جس طرح تمام بدن کے غُسل کا بدل ہے، ایک عُضو کے غُسل کا بھی بدل ہے یعنی تیمّم جس طرح تمام بدن کی جنابت کو دور کرتا ہے، ایک عضو کی جنابت کو بھی دور کرتا ہے۔ کیونکہ تیمّم مؤثر بالخاصہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے تیمّم میں کل اور جزء دونوں کی جنابت کو دور کرنے کی خاصیت رکھی ہے، پس مذکورہ صورت میں جو تیمّم کیا گیا ہے وہ صرف زخمی عضو کی طہارت کے لئے ہے۔ اور باقی بدن کا دھونا اس کی طہارت کے لئے ہے۔ پس بدل اور مبدل منہ کو جمع کرنا لازم نہیں آتا۔

دوسری بات: ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب زخمی جگہ تیمّم سے پاک ہوگئی تو اب اس پر مسح کرنے کا حکم کیوں ہے؟ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ زخم پر یا پٹی پر مسح کا حکم اُس مصلحت سے ہے جس کا تذکرہ پہلے مسح علی الخفین کے بیان میں گذر چکا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مسح محض اس لئے ہے کہ اس جگہ کا دھونا یاد رہے، اور وہ مسح غَسل کا نمونہ بنے۔

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم في الرجل المشجوج: "إنما كان يكفيه أن يتيمم ويُعَصِّب على جُرْحِه خِرْقَةً، ثم يَمْسَح عليها ويَغْسِل سائر جسده"

أقول: فيه: أن التيمم هو البدل عن العضو، كتمام البدن، لأنه كالشيئ المؤثر بالخاصية،

وفيه الأمرُ بالمسح، لما ذكرنا فى المسح على الخفين.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد (ترجمہ اوپر گذر چکا) میں کہتا ہوں: اس حدیث میں یہ بات ہے کہ تیمّم جس طرح تمام بدن کا بدل ہے اسی طرح ایک عضو کا بھی بدل ہے، اس لئے کہ تیمّم خاصیت سے اثر انداز ہونے والی چیز کی طرح ہے اور اس حدیث میں مسح کرنے کا حکم ہے، جس کی وجہ موزوں پر مسح کے بیان میں گذر چکی ہے۔

☆ ☆ ☆

تیمّم کامل طہارت ہے دل میں کچھ وسوسہ نہ لائے

حدیث — حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''پاک مٹی مسلمان کا سامانِ طہارت ہے، اگرچہ دس سال تک پانی نہ ملے۔ پس جب پانی پائے تو چاہئے کہ اس کو اپنے بدن پر لگائے۔ پس بیشک یہ (نہانا) بہتر ہے'' (مشکوۃ حدیث ۵۳۰)

تشریح: دس سال سے مراد کثرت ہے، عدد مراد نہیں۔ اور حدیث کا مقصد تعمق کا دروازہ بند کرنا ہے یعنی جب تک پانی نہ ملے وضو اور غسل کے لئے تیمّم کرتا رہے۔ دل میں کچھ خیال اور وسوسہ نہ لائے۔ جتنی پاکی پانی سے ہوتی ہے اتنی ہی پاکی مٹی سے ہوتی ہے۔ یہ خیال نہ کرے کہ تیمّم سے اچھی طرح پاکی نہیں ہوتی۔ ایسا خیال کرنا حدود سے تجاوز کرنا ہے اور رخصتِ شرعی کے بارے میں حکم الٰہی کی مخالفت ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ تیمّم طہارتِ مطلقہ ہے۔ خروجِ وقت سے تیمّم باطل نہیں ہوتا۔ اور ایک تیمّم سے جتنے چاہے فرض اور نفل پڑھ سکتا ہے (مظاہر حق)

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: " إن الصعيدَ الطيِّب وَضوء المسلم، وإن لم يجد الماءَ عشر سنين"
أقول: المقصود منه سدُّ باب التعمُّق، فإن مثلَه يتعمَّقُ فيه المتعمقون، ويخالفون حكم الله فى الترخيص.

ترجمہ: (۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: اس ارشاد سے مقصود تعمق (حد سے تجاوز کرنے) کا دروازہ بند کرنا ہے۔ پس بیشک اس قسم کی باتیں: حد سے تجاوز کرتے ہیں اس میں حد سے تجاوز کرنے والے، اور وہ رخصتِ شرعی کے بارے میں حکم الٰہی کی مخالفت کرتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۱۱

قضائے حاجت کے آداب

آداب: ادب کی جمع ہے۔ ادب: پسندیدہ باتوں کو اور شائستہ کاموں کو کہتے ہیں۔ مرقات میں ہے: استعمالُ ما یُحْمَدُ قولاً وفعلاً اور خلاء کے معنی ہیں خالی جگہ۔ مراد بیت الخلاء اور استنجے کی جگہ ہے۔

مشکوٰۃ شریف میں اسی عنوان سے باب ہے۔ اور اس میں بیالیس حدیثیں ذکر کی ہیں۔ شاہ صاحب نے ان میں سے تین حدیثوں کی شرح تو اس باب کے آخر میں مستقل طور پر کی ہے۔ باقی تمام حدیثوں کی ایک ساتھ شرح کی ہے۔

قضائے حاجت کے آداب کا تعلق سات باتوں میں سے کسی ایک بات سے ہے:

پہلی بات: ـــــ بیت اللہ کی تعظیم ـــــ بعض احکام بیت اللہ کی عظمت کے پیش نظر دیئے ہیں۔ درج ذیل حدیث اسی سلسلہ کی ہے:

حدیث ـــــ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جب تم قضائے حاجت کے لئے جاؤ تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو اور نہ پیٹھ کرو، بلکہ (مدینہ کی جہت میں) مشرق کی طرف یا مغرب کی طرف رخ کرو'' (متفق علیہ) مسلم شریف کی روایت میں یہ اضافہ ہے: حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''پھر جب ہم ملکِ شام پہنچے تو ہم نے وہاں ایسے بیت الخلاء پائے جو قبلہ رخ بنے ہوئے تھے، پس ہم ایک جانب مائل ہو جاتے تھے اور استغفار کرتے تھے'' ـــــ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ استقبال و استدبار کی ممانعت بیت اللہ کی عظمت کی وجہ سے ہے۔ یہ حکمت مثبت پہلو سے ہے۔

ایک دوسری حکمت: منفی پہلو سے یہ ہے کہ قضائے حاجت کرتے ہوئے بیت اللہ کی طرف منہ کرنا تعظیم کے منافی ہے۔ اس لئے اس کی ممانعت کی گئی ہے ـــــ اس کی تفصیل یہ ہے کہ عبادت (نماز) کے وقت دل کو اللہ کی عظمت کی طرف متوجہ رکھنا ضروری ہے۔ قلبِ غافل کی عبادت مقبول نہیں۔ اور قلبی توجہ ایک مخفی امر ہے، اس لئے ضروری ہے کہ کسی واضح چیز کو ـــــ جو تعظیم کی احتمالی جگہ ہو یعنی اس چیز سے تعظیم بدست آسکتی ہو ـــــ قلبی توجہ کا قائم مقام بنایا جائے۔ گذشتہ شریعتوں میں اُن عبادت گاہوں میں پہنچنے کو قلبی توجہ کا قائم مقام بنایا گیا تھا جو اللہ کی بندگی کے لئے بنائی جاتی تھیں اور جو شعائر اللہ میں شمار ہوتی تھیں اور جو اللہ کے دین کی خاص جگہیں تھیں۔ چنانچہ اُن امتوں کے لئے عبادت گاہوں کے علاوہ دوسری جگہ میں نماز ادا کرنا جائز نہیں تھا ـــــ اور ہماری شریعت میں قبلہ کی طرف منہ کر کے تکبیر کہنے کو ـــــ تعظیم کا

مظنہ ہونے کی وجہ سے ـــــ توجہ قلبی کا قائم مقام بنایا گیا ہے۔اس لئے اس امت کیلئے ہر جگہ نماز پڑھنا جائز ہے۔عبادت (نماز) کے لئے مسجد شرط نہیں ۔ اور یہ اس ملت کا ایک امتیاز ہے جیسا کہ حدیث میں گذرا۔ کیونکہ اس امت کو توجہ قلبی استقبال وتکبیر سے حاصل ہوجاتی ہے۔

اور جب صورت حال یہ ہے کہ استقبال قبلہ: اللہ کی تعظیم کی طرف دل کے متوجہ ہونے اور اللہ کے ذکر میں دل کے مگن ہونے کا قائم مقام ہے۔اور یہ قائم مقام ہونا بایں وجہ تھا کہ قبلہ کی طرف رخ پھیرنا ایک ایسی حالت ہے جس سے اللہ کی یاد تازہ ہوتی ہے،تو آنحضرت ﷺ نے اس سے یہ بات مستنبط کی کہ استقبال قبلہ کی حالت کو تعظیم کے ساتھ خاص کرنا ضروری ہے۔اور خاص کرنے کی صورت یہ تجویز کی کہ جو حالت نماز کے بالکلیہ منافی ہے یعنی قضائے حاجت اس حالت میں استقبال قبلہ کی قطعاً اجازت نہ دی جائے۔

اس حدیث کا دوسری دو حدیثوں سے تعارض،اور اس کا حل:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی متفق علیہ روایت ہے کہ انھوں نے آنحضرت ﷺ کو قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے اور شام کی طرف منہ کر کے قضائے حاجت کرتے ہوئے دیکھا (مشکوٰۃ حدیث ۳۳۵) اور ترمذی شریف (ص۲) میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انھوں نے آنحضرت ﷺ کو وفات سے ایک سال پہلے کعبہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرتے دیکھا۔ان حدیثوں میں اور حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں تعارض ہے۔رفع تعارض کے لئے مختلف طریقے اختیار کئے گئے ہیں۔شاہ صاحب ان میں سے دو طریقے بیان فرماتے ہیں:

پہلا طریقہ: ـــــ ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے کہ ممانعت جنگل میں ہے یعنی وہاں ہے جہاں سامنے کوئی آڑ نہ ہو۔ اور اباحت (جواز) عمارت میں ہے۔یعنی وہاں ہے جہاں قضائے حاجت کرنے والے کے سامنے کوئی آڑ ہو۔حضرت ابن عمرؓ نے بھی یہی تطبیق دی ہے،(مشکوٰۃ حدیث ۳۷۳)

دوسرا طریقہ: ـــــ یہ ہے کہ ممانعت کو کراہت تنزیہی (خلاف اولی) پر محمول کیا جائے اور اباحت فی نفسہ ہو۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک یہ طریقہ بہتر ہے۔

فائدہ: احناف کے نزدیک اصل حضرت ابوایوبؓ کی حدیث ہے۔اور اُس حدیث میں جو مسلم شریف کی روایت میں اضافہ ہے،وہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ ممانعت عمارت میں بھی ہے اور جواز کی روایات آنحضرت ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہیں۔یا اُن کی کوئی اور مناسب تاویل کی جائے گی۔

دوسری بات: ـــــ خوب صفائی کرنا ـــــ اس مقصد سے دو حکم دیئے ہیں:

پہلا حکم: تین پتھروں سے کم سے استنجانہ کیا جائے۔اور تین پتھروں سے مراد تین مرتبہ محلِ استنجاء کو پونچھنا ہے۔

اگر چہ ایک بڑا پتھر لیکر تین الگ الگ حصوں سے پونچھے۔ اور تین کا عدد اس لئے ہے کہ عام طور پر تین بار سے کم پونچھنے سے محل صاف نہیں ہوتا۔ حدیث میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی بڑے استنجاء کے لئے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لے جائے، جن سے صفائی حاصل کرے فإنها تُجزئ عنه: پس تین پتھر اس لئے کافی ہوجائیں گے (مشکوۃ حدیث ۳۴۹)

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تثلیث واجب نہیں، انقاء واجب ہے۔ اگر دو میں انقاء ہوجائے تو وہ بھی کافی ہیں۔ اور اگر انقاء تین میں بھی نہ ہو تو اور پتھر لینے ضروری ہیں۔

دوسرا حکم: پتھر اور پانی دونوں استعمال کرنا مستحب ہے۔ آنحضرت ﷺ پانی بھی استعمال فرماتے تھے (مشکوۃ حدیث ۳۴۲ و ۳۶۰) اور سورۃ التوبہ آیت ۱۰۹ میں اہل قباء کی اسی بنیاد پر تعریف کی گئی ہے کہ وہ پانی سے بھی استنجاء کرتے تھے (مشکوۃ حدیث ۳۶۹)

فائدہ: اگر دونوں میں سے ایک استعمال کرے تو صرف پانی کا استعمال اولیٰ ہے، کیونکہ اس سے صفائی پتھر کی بہ نسبت زیادہ ہوتی ہے۔ اور صرف ڈھیلوں کا استعمال بھی درست ہے، جبکہ صفائی ہوجائے یعنی اس کے بعد نماز درست ہے۔

تیسری بات: —— ضرر رساں چیزوں سے بچنا —— خواہ وہ دوسروں کے لئے ضرر رساں ہوں یا خود کے لئے۔ اس مقصد سے درج ذیل احکام دیئے ہیں:

لوگوں کے سایے میں اور ان کے راستہ میں پائخانہ نہ کیا جائے۔ سایہ سے مراد: درخت وغیرہ کا سایہ ہے جس میں لوگ بیٹھا سویا کرتے ہوں۔ اور راستہ سے مراد: وہ راستہ ہے جس پر لوگ عام طور پر چلتے ہوں۔ وہ راستہ مراد نہیں جس پر لوگ کبھی کبھی گذرتے ہوں (مظاہر حق) مسلم شریف میں روایت ہے کہ دو باعثِ لعنت چیزوں سے بچو۔ دریافت کیا گیا: وہ کیا چیزیں ہیں؟ فرمایا: ''لوگوں کا سایہ اور ان کا راستہ'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۹) اور ابوداؤد اور ابن ماجہ میں روایت ہے کہ: ''تین باعث لعنت چیزوں سے بچو یعنی پانی کی گھاٹوں میں، عام راستہ میں اور سایے میں پائخانہ کرنا'' (مشکوۃ حدیث ۳۵۵)

اسی طرح جہاں بیٹھ کر لوگ باتیں کرتے ہوں یا دھوپ کھاتے ہوں، وہاں بھی استنجاء نہ کیا جائے۔ اسی طرح ٹھہرے ہوئے پانی میں جو بہتا نہ ہو پیشاب پائخانہ نہ کیا جائے۔ اسی طرح ہڈی سے استنجاء کرنا ممنوع ہے۔ اس سے صفائی نہیں ہوتی، اور وہ جنات کی خوراک ہے۔ اسی طرح ان تمام مقامات میں استنجاء کرنے سے بچنا چاہئے جن سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اور اوپر جو حدیث ذکر کی گئی ہے کہ: ''دو باعث لعنت چیزوں سے بچو'' اس سے ممانعت کی حکمت واضح ہوتی ہے یعنی لوگوں کی ایذا رسانی سے بچنا۔

اسی طرح ان جگہوں میں قضائے حاجت کرنے سے بچنا ضروری ہے جو خود اس کو ضرر پہنچا سکتی ہیں۔ جیسے بل میں پیشاب کرنا۔ کیونکہ ہوسکتا ہے وہ سانپ کا یا کسی اور زہریلے کیڑے کا مسکن ہو۔ اس میں پیشاب کرنے سے وہ نکلے گا

اور ایذا پہنچائے گا۔

چوتھی بات: —— اچھی عادتیں اپنانا —— اس مقصد کے پیش نظر درج ذیل احکامات دیئے ہیں:

(۱) دائیں ہاتھ میں ڈھیلا لے کر اس سے محل نہ پونچھے (۲) دائیں ہاتھ سے اپنے پیشاب کے عضو کو نہ پکڑے (۳) لید گوبر سے استنجاء نہ کرے (۴) اور پتھر سے استنجاء کرنے میں طاق عدد کا خیال رکھے۔

نوٹ: عرب کی سرزمین میں مٹی کا ڈھیلا کم یاب ہے۔ وہاں کی مٹی میں سنگریزے ملے ہوئے ہیں۔ اس لئے ڈھیلا بُھر بُھرا جاتا ہے۔ اس لئے احادیث میں حَجَر کا تذکرہ آیا ہے، مَدَر کا ذکر نہیں کیا گیا۔ حکم دونوں کا ایک ہے۔

پانچویں بات: —— پردے کا اہتمام کرنا —— اس مقصد سے درج ذیل احکام دیئے ہیں:

(۱) لوگوں سے دور جا کر قضائے حاجت کرے تا کہ لوگ آواز نہ سنیں اور بدبو نہ سونگھیں اور اس کا ستر کوئی نہ دیکھے (۲) اور اپنا کپڑا اسی وقت اٹھائے جب زمین سے قریب ہو جائے تا کہ دور سے کسی کی اس کے ستر پر نظر نہ پڑے (۳) کسی آڑ میں استنجاء کے لئے بیٹھے جس سے اس کا نیچے کا بدن چھپ جائے، جیسے کھجوروں کا جھنڈ یا جھاڑی وغیرہ اور اگر ایسی کوئی جگہ نہ ہو تو ریت جمع کر کے ڈھیری بنالے اور اس کی طرف پشت کر کے بیٹھے۔ کیونکہ شیطان انسانوں کی شرمگاہ سے کھلواڑ کرتا ہے یعنی لوگوں کے دلوں میں وسوسے ڈالتا ہے کہ وہ اس کا ستر دیکھیں۔ اور شیطان یہ حرکت اس لئے کرتا ہے کہ اس کا مزاج فاسد ہے، سوچ کاسد ہے اور حرکتیں ناشائستہ ہیں۔ اس کی تخلیق ہی ایسی ہوئی ہے۔

چھٹی بات: —— بدن اور کپڑوں کو نجاست سے بچانا —— مخالف ہوا میں اور سخت جگہ میں پیشاب نہیں کرنا چاہئے۔ اس سے چھینٹیں بدن اور کپڑوں پر پڑ سکتی ہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب کوئی پیشاب کرنا چاہے تو نرم جگہ تلاش کرے (مشکوٰۃ حدیث ۳۴۵)

ساتویں بات: —— وساوس سے بچنا —— اس مقصد سے غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی ممانعت کی گئی ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ زیادہ تر وساوس اس سے پیدا ہوتے ہیں (مشکوٰۃ حدیث ۳۵۳)

﴿ آداب الخلاء ﴾

هی ترجع إلی معانٍ:

منها: تعظیمُ القبلة، وهو قوله صلی الله علیه وسلم: "إذا أَتَیْتُمُ الغائطَ فلا تستقبِلوا القبلةَ، ولاتَسْتَدْبِرُوْهَا".

وفیه حکمة أخری: وهی أنه لما کان توجُّهُ القلب إلی تعظیم الله أمرًا خفیاً، لم یکن بُدٌّ من إقامةِ مَظِنَّةٍ ظاهرةٍ مقامَه؛ وکان الشرائع المتقدِّمةُ تجعل تلك المظنةَ الحلولَ بالصوامع المبنیَّةِ

للّٰه تعالى، التى صارت من شعائر اللّٰه ودينه، وجعلت شريعتنا المظنةَ استقبالَ القبلة والتكبير، فلما جعل الله تعالى استقبال القبلة قائما مقام توجُّهِ القلب إلى تعظيم اللّٰه، وجمعِ الخاطر فى ذكر اللّٰه، وكان سببُ إقامته أن هذه الهيئةَ تُذَكِّرُ اللّٰهَ: استنبط النبيُّ صلى الله عليه وسلم من هذا الحكم أنه يجب أن يُجعلَ هيئةُ الاستقبال مختصة بالتعظيم؛ وذلك بأن لايُستعمل فى الهيأة المباينة للصلاة كلَّ المباينة.

ورُوِىَ استقبالُه واستدبارُه، فجُمع بتنزيل التحريم على الصحراء، والإباحةِ على البنيان، وجُمع بحمل النهى على الكراهية، وهو الأظهر.

ومنها: تحقيق معنى التنظيف، فورد النهى عن الاستنجاء بأقلَّ من ثلاثة أحجار، أى ثلاث مَسَحَاتٍ، لأنها لاتُنْقِىْ غالباً، واستحبابُ الجمع بين الحجر والماء.

ومنها: الاحتراز عما يضر الناسَ، كالتخلى فى ظل الناس، وطريقهم، ومتحدَّثهم، والماء الدائم، والاستنجاءِ بالعظم، لأنه طعام الجن، وكذا سائرِ ما يُنتفع به. وأفهم قولُه صلى الله عليه وسلم: "اتَّقُوْا اللاعِنَيْنِ" أن الحكمة الاحتراز عن لعنهم، وتأذيهم، أوما يضر بنفسه، كالبول فى الجُحر، فإنه قد يكون مأوى حيةٍ، أو مثلِها، فيخرج، ويؤذى.

ومنها: اختيار محاسن العادات، فلا يتمسَّحُ بيمينه، ولايأخذ ذكره بيمينه، ولا يستنجى برجيع، ويوتر فى الاستجمار.

ومنها: رعاية السَّتر، فينبغى أن يبعُد لئلا يُسمع منه صوتٌ، أو يُشَمَّ منه ريح، أو يُرى منه عورةٌ، ولا يَرْفع ثوبَه حتى يَدْنُوَ من الأرض، ويَسْتُرُ بمثل حائشِ نخلٍ، مما يُوارى أسافلَ بدنه، فمن لم يجد إلا أن يجمع كثيبًا من رَّمْلٍ فليستدبره، فإن الشيطان يلعب بمقاعدِ بنى آدم، وذلك: لأن الشيطان جُبل على أفكار فاسدة وأعمال شنيعة.

ومنها: الاحتراز من أن يُصيب بدنَه أو ثوبَه نجاسة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أرأد أحدكم أن يبول فَلْيَرْتَدْ لبوله"

ومنها: إزالة الوسواس، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "فلايبولن أحدكم فى مُسْتَحَمِّه، فإن عامَّةَ الوسواس منه"

ترجمہ: قضائے حاجت کے آداب: یہ آداب چند باتوں کی طرف لوٹتے ہیں:

ان میں سے: قبلہ کی تعظیم ہے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''جب آؤ تم نشینی جگہ میں تو قبلہ کی طرف نہ منہ کرو اور نہ اس کی طرف پیٹھ کرو''

اور اس میں ایک حکمت اور ہے: اور وہ یہ ہے کہ جب دل کا تعظیم الٰہی کی طرف متوجہ ہونا ایک پوشیدہ امر تھا، تو چارہ نہیں تھا توجہ کی جگہ میں کسی مظنّۂ ظاہرہ کو قائم کرنے سے۔ اور سابقہ شریعتیں بناتی تھیں یہ مظنّہ (احتمالی جگہ) اُن گرجوں میں نازل ہونے کو جو اللہ کے لئے بنائے گئے تھے، جو اللہ اور اس کے دین کے شعائر میں سے ہو گئے تھے۔ اور ہماری شریعت نے مظنّہ بنایا ہے قبلہ کی طرف رخ کرنے کو اور تکبیر کو۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے استقبالِ قبلہ کو قائم مقام بنایا اللہ کی تعظیم کی طرف دل کے متوجہ ہونے کا اور یاد الٰہی میں دل کو لگانے کا۔ اور اس قائم مقام بنانے کا سبب یہ بات تھی کہ یہ حالت یاد دلاتی ہے اللہ تعالیٰ کو: تو نبی ﷺ نے اس حکم سے یہ بات مستنبط کی کہ ضروری ہے استقبال کی حالت کو تعظیم کے ساتھ مختص کرنا۔ اور وہ اختصاص بایں طور ہو کہ اس کا استقبال نہ کیا جائے اُس ہیئت میں جو نماز کی ہیئت کے بالکل مبائن ہے۔

اور دیکھا گیا آپ کا رخ کرنا اور پیٹھ پھیرنا: پس جمع کیا گیا تحریم کو اتارنے کے ذریعہ جنگل پر، اور اباحت کو عمارت پر۔ اور جمع کیا گیا ممانعت کو اتارنے کے ذریعہ کراہیت پر۔ اور وہ زیادہ ظاہر ہے۔

اور ان میں سے: صفائی کے معنی کو ثابت کرنا ہے۔ پس وارد ہوئی ممانعت تین پتھروں سے کم سے استنجاء کرنے کی۔ یعنی تین مرتبہ پونچھنا، اس لئے کہ وہ (تین مرتبہ سے کم پونچھنا) عام طور پر صاف نہیں کرتا۔ اور (وارد ہوا) پتھر اور پانی کے درمیان جمع کرنے کا استحباب۔

اور ان میں سے: ان چیزوں سے بچنا ہے جو لوگوں کو ضرر پہنچاتی ہیں: جیسے لوگوں کے سایے میں اور ان کی راہ میں اور ان کی باتیں کرنے کی جگہ میں اور رُکے ہوئے پانی میں استنجاء کرنا۔ اور (بچنا ہے) ہڈی سے استنجاء کرنے سے۔ اس لئے کہ وہ جنات کی خوارک ہے۔ اور اسی طرح (بچنا ہے) اُن تمام چیزوں سے جن سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد کہ: ''بچو تم دو پھٹکارنے والی چیزوں سے'' اس نے سمجھایا ہے کہ حکمت بچنا ہے لوگوں کی پھٹکار سے اور ان کی ایذا رسانی سے۔ یا بچنا ہے ان چیزوں سے جو خود کو نقصان پہنچاتی ہیں۔ جیسے سوراخ میں پیشاب کرنا۔ پس بیشک سوارخ کبھی ہوتا ہے کسی سانپ کا یا اس کے مانند کا ٹھکانہ، پس نکلے وہ اور ایذا پہنچائے۔

اور ان میں سے: اچھی عادات کو اختیار کرنا ہے۔ پس نہ پونچھے وہ اپنے دائیں ہاتھ سے۔ اور نہ پکڑے وہ اپنے پیشاب کے عضو کو دائیں ہاتھ سے اور نہ استنجاء کرے وہ لید گوبر سے اور طاق کرے وہ پتھر کے طلب کرنے کو۔

اور ان میں سے: پردے کا اہتمام کرنا ہے۔ پس مناسب یہ ہے کہ دور چلا جائے۔ پس نہ سنی جائے اس کی آواز یا نہ سونگھی جائے اس کی بدبو یا نہ دیکھا جائے اس کا ستر۔ اور نہ اٹھائے وہ اپنے کپڑے کو تا آنکہ زمین سے قریب ہو جائے۔

اور پردہ کرے وہ کھجوروں کے درختوں کے جھنڈ کے مانند سے، ان چیزوں سے جو چھپائے اس کے بدن کے نیچے کے حصہ کو۔ پس جو نہ پائے مگر یہ کہ جمع کرے وہ ریت کا کوئی تودہ (تو ایسا کرے) پس چاہئے کہ اس کی طرف پشت کرے۔ پس بیشک شیطان کھیلتا ہے انسانوں کی بیٹھنے کی جگہ سے۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ شیطان پیدا کیا گیا ہے فاسد سوچ پر اور بری حرکتوں پر۔

اور ان میں سے: اس بات سے بچنا ہے کہ اس کے بدن یا اس کے کپڑوں کو کچھ ناپاکی پہنچے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''جب تم میں سے کوئی پیشاب کرنے کا ارادہ کرے تو چاہئے کہ وہ اپنے پیشاب کرنے کے لئے کوئی نرم جگہ تلاش کرے''

اور ان میں سے: وسوسوں کو دور کرنا ہے اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''پس ہرگز پیشاب نہ کرے تم میں سے کوئی اپنے نہانے کی جگہ میں، کیونکہ زیادہ تر وسوسے اس سے پیدا ہوتے ہیں''

لغات: الغائط: پست زمین، پاخانہ کرنے کی جگہ ...... رُوِیَ مجہول ہے رأی کا ...... لا تُنقی: أَنْقی الشيئَ: نَظَّفه: صاف کرنا ...... مُتَحَدَّثُ القوم: قوم کی باتیں کرنے کی جگہ ...... الحَائِش: النَّخل الملتفُّ المجتمع (نہایہ) کھجوروں کا جھنڈ ...... اِرْتَاد اِرتیادًا الشيئَ: طلب کرنا۔ مادّہ: رَوْد ...... اِسْتَحَمَّ: پانی سے غسل کرنا مُسْتَحَمّ: غسل خانہ۔

☆ ☆ ☆

کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی ممانعت کی وجہ

حدیث — حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے مجھے کھڑے ہوکر پیشاب کرتے دیکھا تو ارشاد فرمایا کہ: ''کھڑے ہوکر پیشاب مت کرو'' چنانچہ میں نے پھر کبھی کھڑے ہوکر پیشاب نہیں کیا (رواہ الترمذی وابن ماجہ، مشکوۃ حدیث ۳۶۳)

تشریح: کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کو تین وجوہ سے ناپسند کیا گیا ہے: (۱) اس سے بدن اور کپڑوں پر چھینٹیں پڑ سکتی ہیں (۲) یہ طریقہ متانت اور وقار کے خلاف ہے اور اچھی عادات کے منافی ہے (۳) اس میں ستر کھلنے کا اندیشہ ہے۔

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: '' لاتَبُلْ قائما''

أقول: إنما كَرِهَ البولَ قائماً لأنه يُصِيْبُهُ الرَّشاشُ، ولأنه ينافي الوقار ومحاسنَ العادات، وهو مَظِنَّةُ انكشاف العورة.

ترجمہ: (۱) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''نہ پیشاب کرتو کھڑے ہوکر'' میں کہتا ہوں: آپؐ نے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کو ناپسند کیا، اس لئے کہ شان یہ ہے کہ اس پر چھینٹیں پڑیں گی اور اس لئے کہ وہ متانت اور اچھی عادات کے منافی ہے۔ اور وہ ستر کھلنے کی احتمالی جگہ ہے۔

☆ ☆ ☆

بیت الخلاء میں جانے اور نکلنے کی دعائیں اور ان کی حکمت

حدیث ——— زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''بیشک یہ بیت الخلا شیاطین کے اڈے ہیں پس جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو چاہئے کہ کہے: پناہ چاہتا ہوں میں اللہ کی مذکر ومؤنث شیاطین سے'' (رواہ ابوداؤد وابن ماجہ، مشکوۃ حدیث ۳۵۷)

حدیث ——— حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جب نبی کریم ﷺ بیت الخلاء سے باہر تشریف لاتے تھے تو کہتے تھے: خدایا! معاف فرما! (مشکوۃ حدیث ۳۵۹)

تشریح: متفق علیہ روایت میں بروایت حضرت انس رضی اللہ عنہ: بیت الخلاء میں جانے کی دعا کے یہ الفاظ مروی ہیں: اللّٰهم إني أعوذُ بك من الخُبُث والخَبائث۔ بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت یہ دعا پڑھنا مستحب ہے۔ کیونکہ پائخانہ میں شیاطین جمع رہتے ہیں۔ ان کو ناپاکی پسند ہے۔ اور وہ منتظر رہتے ہیں کہ کوئی آئے تو اس کو ستائیں۔ کیونکہ وہاں وہ ستر کھول کر بیٹھتا ہے اور اللہ کا ذکر نہیں کرسکتا۔

اور جب بیت الخلاء سے باہر آئے تو کہے: غُفرانَكَ: خدایا! آپ سے معافی طلب کرتا ہوں۔ معافی طلب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آدمی جب تک پائخانہ میں رہتا ہے، زبان سے اللہ کا ذکر نہیں کرتا۔ حالانکہ ہر وقت اللہ کے ذکر میں مشغول رہنا چاہئے۔ مگر مجبوری میں جو ذکر چھٹتا ہے وہ بھی آدمی کی کوتاہی ہے۔ نیز بیت الخلاء میں شیاطین سے اختلاط ہوتا ہے۔ اور یہ بھی مؤمن کے حق میں بری بات ہے۔ مؤمن کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ سچوں کا ساتھی بنے (التوبہ آیت ۱۱۹) اور ظالموں کے ساتھ اور برے لوگوں کے ساتھ نہ بیٹھے (الانعام آیت ۶۸) پس ان دونوں کوتاہیوں پر اللہ تعالیٰ سے معافی طلب کی جاتی ہے۔

فائدہ: ایک حدیث میں بیت الخلاء سے نکلنے کی یہ دعا بھی مروی ہے: الحمدُ للہ الذی أذهبَ عني الأذىٰ وعافاني: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے مجھ سے تکلیف دہ چیز دور کی یعنی پیشاب پائخانہ اور مجھے عافیت (آرام) بخشا (مشکوۃ حدیث ۳۷۴) پس دونوں میں سے کوئی بھی دعا پڑھ سکتا ہے اور دونوں کو جمع بھی کرسکتا ہے۔

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الْحُشُوْش مُحْتَضَرَةٌ، فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل: أعوذ بالله من الخبث والخبائث، وكان إذاخرج من الخلاء، قال: غُفْرانك"

أقول: يستحب أن يقول عند الدخول: اللّٰهم إني أعوذ بك من الخُبُثِ والخَبائِثِ، لأن الحشوش محتضرة، يحضرها الشياطين، لأنهم يُحبُّون النجاسةَ، وعند الخروج: غفرانك، لأنه وقتُ تركِ ذكر اللّٰه، ومخالطة الشياطين.

ترجمہ: (۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد الخ (ترجمہ گذر چکا۔ شاہ صاحب نے دو حدیثوں کو جمع کیا ہے)

میں کہتا ہوں: مستحب یہ ہے کہ بیت الخلاء میں جاتے وقت کہے: "الٰہی! میں مذکر و مؤنث شیاطین سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں" اس لئے کہ بیت الخلاء اڈّے ہیں۔ جمع ہوتے ہیں ان میں شیاطین۔ اس لئے کہ وہ پسند کرتے ہیں ناپاکی کو۔ اور جب باہر نکلے تو کہے: "خدایا! معاف فرمایا" اس لئے کہ وہ اللہ کا ذکر چھوڑنے کا اور شیاطین سے اختلاط کا وقت ہے۔

لغات: الحشّ (بتثلیث الاول) باغ، کھجور کا جھنڈ، پائخانہ، جمع حُشُوْش ...... اِحْتَضَر: حاضر ہونا۔ مُحْتَضَر: حاضر ہونے کی جگہ ...... الخُبُث: جمع الخبیث کی: گندہ آدمی، مراد مذکر شیاطین ...... الخبائث: جمع خبیثة کی: گندی عورت، مراد مؤنث جن ...... غفرانك: مفعول مطلق ہے فعلِ محذوف کا أی أسئل غفرانك. غفران مصدر ہے بمعنی بخشش۔

☆ ☆ ☆

پیشاب سے نہ بچنا اور آپس میں بگاڑ پھیلانا عذابِ قبر کا سبب ہے

حدیث ــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ دو قبروں کے پاس سے گذرے، پس فرمایا کہ: "یہ دونوں عذاب میں مبتلا ہیں۔ اور کسی بڑی بات کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا" (جس سے بچنا مشکل ہو) اور ایک روایت میں ہے کہ "کیوں نہیں! ان کو ایک سنگین بات کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے" یعنی آخرت کے وبال کے اعتبار سے وہ بات سنگین ہے۔ رہا ان میں سے ایک تو وہ پیشاب سے نہیں بچتا تھا۔ اور رہا دوسرا تو وہ چغلیاں کھایا کرتا تھا۔ پھر آپؐ نے کھجور کی ایک تر شاخ لی۔ پس اس کو آدھوں آدھ چیرا۔ پھر ہر قبر پر ایک ایک گاڑی۔ صحابہ نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! آپ نے یہ عمل کیوں کیا؟ آپؐ نے فرمایا: "شاید ان کے عذاب میں تخفیف ہو۔ جب تک یہ خشک نہ ہوں" (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۳۳۸)

تشریح: اس حدیث میں دو باتیں بیان کی گئی ہیں:

پہلی بات: پیشاب کرنے کے بعد استبراء (پاکی طلب کرنا) واجب ہے۔ اور استبراء کا طریقہ یہ ہے کہ پیشاب سے فارغ ہوکر ٹھہرا رہے، اور عضو کو جھاڑے۔ یہاں تک کہ ظن غالب ہوجائے کہ نالی میں پیشاب بالکل باقی نہیں رہا۔

فائدہ: غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ڈھیلے سے پیشاب خشک کرنا آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں۔ پس پیشاب کے بعد ڈھیلا نہیں لینا چاہئے۔ ان کا یہ خیال صحیح نہیں۔ جس کا مزاج قوی ہو، اور قطرہ نہ آنے کا یقین ہو، اس کو تو پانی کافی ہے۔ مگر جس کا مثانہ کمزور ہو اور اس کو دیر تک قطرہ آتا رہتا ہو، جیسا کہ اکثر لوگوں کا حال ہے، وہ اگر ڈھیلا نہیں لے گا تو ضرور اس کا کپڑا گندہ ہوگا، اور اس کی نماز باطل ہوگی۔

اور شاید یہ بات آنحضرت ﷺ سے اس لئے ثابت نہیں کہ آپؐ کا مزاج قوی تھا۔ آپؐ کو اس کی حاجت نہ تھی۔ مگر جب آپؐ نے طہارت کی تاکید کی ہے۔ اور پیشاب سے نہ بچنے پر وعید سنائی ہے تو طہارت حاصل کرنے کا اہتمام کرنا ضروری ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ڈھیلا لینا ثابت ہے اور صحابی کا، خاص طور پر خلفائے راشدین کا، فعل حجت ہے۔ اور وہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ اور شاہ صاحب نے ازالۃ الخفا میں لکھا ہے کہ اس پر اہل سنت کا اجماع ہے۔ (یہ پورا فائدہ مظاہر حق سے مستفاد ہے۔ دیکھئے ۱: ۱۳۵ طبع قدیم)

دوسری بات: نجاست کے ساتھ اختلاط اور آپس میں بگاڑ پیدا کرنے والے کام: عذاب قبر کو واجب کرتے ہیں۔

فائدہ: اور کھجور کی ٹہنی چیر کر ہر قبر پر اس لئے گاڑی تھی کہ آپؐ نے ان قبر والوں کے لئے سفارش کی تھی۔ جو موقت طور پر عذاب میں تخفیف کی قبول ہوئی تھی۔ ہمیشہ کے لئے عذاب موقوف کرنے کی یا ہمیشہ کے لئے عذاب میں تخفیف کرنے کی قبول نہیں ہوئی تھی۔ مسلم شریف کے آخر میں بابُ حدیثِ جابر الطویل (۱۸: ۱۴۴ مصری) ہے۔ اس میں آپؐ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ: ''میں دو قبروں کے پاس سے گذرا، جن کو عذاب ہو رہا تھا۔ میں نے اپنی سفارش سے پسند کیا کہ ان دونوں کے لئے عذاب میں تخفیف کی جائے جب تک ٹہنیاں تر رہیں'' پس جب آپؐ نے خود ٹہنیاں گاڑنے کی وجہ بیان فرمادی ہے تو اب قبر پر گل پاشی کرنے والوں کی بیان کی ہوئی وجہ کے لئے کیا وجہ جواز باقی رہتا ہے؟!

رہی یہ بات کہ ان دونوں کے لئے آپؐ کی سفارش ہمیشہ کے لئے قبول کیوں نہیں ہوئی؟ تو اس کی وجہ شاہ صاحب نے یہ بیان کی ہے کہ وہ دونوں کافر تھے۔ مگر یہ وجہ قابل غور ہے۔ کیونکہ کافر کے لئے استغفار کی قرآن کریم میں مطلقاً ممانعت آئی ہے (التوبہ آیت ۱۱۳) اور شفاعت اور استغفار کی حقیقت ایک ہے۔ (تفصیل کے لئے معارف الحدیث ۱: ۲۵-۳۰ دیکھیں)

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم: " أما أحدُهما فكان لايستبرئ من البول " الحديث.

أقول: فيه: إن الاستبراء واجب، وهو: أن يمكُث وينْتُرَ حتى يظُنّ أنه لم يبق في قَصَبَةِ

الذَّكر شيئٌ من البول وفيه: إن مخالطة النجاسة، والعملَ الذى يؤدى إلى فساد ذات البين يوجب عذاب القبر.

أما شَقُّ الجريدة والغرز فى كل قبر، فَسِرُّهُ: الشفاعة المقيدة، إذ لم تمكن المطلقة لكفرهما.

ترجمہ: (۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''رہا اُن میں سے ایک تو وہ پیشاب سے پاکی حاصل نہیں کیا کرتا تھا'' حدیث پوری پڑھیں۔ میں کہتا ہوں: اس حدیث میں یہ حکم ہے کہ استبراء واجب ہے۔ اور استبراء یہ ہے کہ پیشاب کے بعد ٹھہرے اور جھاڑے تا آنکہ گمان کرے کہ نہیں باقی رہا نالی میں پیشاب میں سے کچھ۔ اور اس میں یہ بات بھی ہے کہ نجاست سے اختلاط اور وہ کام کرنا جو پہنچاتا ہے آپس کے بگاڑ تک واجب کرتا ہے قبر کے عذاب کو۔

رہا کھجور کی ٹہنی کو چیرنا اور ہر قبر میں گاڑنا: تو اس کا راز شفاعتِ مقیدہ ہے، جبکہ ممکن نہ تھی شفاعتِ مطلقہ (کاملہ دائمہ) ان دونوں کے کفر کی وجہ سے۔

☆　☆　☆

باب ـــــــ ۱۲

فطرت کی باتیں اور ان سے لگتی چیزیں

حدیث ـــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دس باتیں امورِ فطرت میں سے ہیں: (۱) مونچھ تراشنا (۲) ڈاڑھی بڑھانا (۳) مسواک کرنا (۴) ناک میں پانی لے کر صفائی کرنا (۵) ناخن تراشنا (۶) انگلیوں کے جوڑوں کو دھونا (۷) بغل کے بال نوچنا (۸) زیر ناف مونڈنا (۹) پانی گھٹانا یعنی استنجاء کرنا۔ راوی کہتے ہیں: دسویں بات میں بھول گیا۔ اور میرا گمان ہے کہ وہ کلی کرنا ہے (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۳۷۹ باب السواک)

فطرت کی باتیں باب طہارت سے ہیں اور ملت ابراہیمی کا شعار ہیں:

مذکورہ دس باتیں طہارت ونظافت کے باب سے ہیں۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہیں۔ اور ابراہیمی طریقے پر چلنے والی حنفی امتوں میں عام طور پر ان باتوں کا رواج رہا ہے۔ یہ باتیں ان کے دلوں میں پیوست ہو چکی ہیں۔ اور ان کے خالص عقیدہ کا جز لاینفک بن چکی ہیں۔ وہ قرنہا قرن سے یہ اعلان کرتے ہوئے جیتے اور مرتے رہے

ہیں۔اسی لئے ان باتوں کوفطرت یعنی گھٹّی میں پڑی ہوئی باتیں کہا گیا ہے۔

اور مذکورہ باتیں ملتِ ابراہیمی کے شعائر (امتیازی علامتیں) ہیں۔اور شعائر ہر ملت کے لئے ضروری ہیں،جن کے ذریعہ ان کی شناخت ہو،اور جن میں کوتاہی کرنے پر ان کی دراوگیر کی جائے۔تاکہ لوگوں کی فرمانبرداری اور نافرمانی ایک امرِ محسوس بن جائے۔

شعار کیسی بات ہونی چاہئے؟

اور شعائر ایسی باتیں ہونی چاہئیں جو بکثرت پائی جاتی ہوں،جو نادرالوقوع نہ ہوں،اور واضح چیزیں ہوں۔اور ان میں بہت زیادہ فوائد ہوں۔اور جن کو لوگوں کے اذہان پوری طرح قبول کرلیں۔مذکورہ دس چیزیں ایسی ہی ہیں۔اس لئے وہ شعائر قرار پائی ہیں۔

امورِ فطرت کے سلسلہ میں جامع گفتگو:

امورِ فطرت کے بارے میں چند جامع اور مختصر باتیں درج ذیل ہیں:

پہلی بات:جسم میں کچھ بال ایسے اُگتے ہیں جو حدث (نجاستِ حکمی) کا کام کرتے ہیں یعنی ان سے دل منقبض ہوتا ہے۔اور سرور کافور ہوجاتا ہے۔یہ مونچھ،بغل اور زیرناف کے بال ہیں۔ناخن بڑھنے کا بھی یہی حال ہے۔اسی طرح سر اور ڈاڑھی کا پراگندہ ہونا بھی طبیعت کی کبیدگی کا باعث ہوتا ہے۔اس لئے اُن کا کاٹنا اور ان کا سنوارنا مامور بہ ہوا۔ اطباء نے جلدی امراض:پِتّی اُچھلنے اور خارش وغیرہ کے بیان میں یہ بات لکھی ہے کہ ان سے دل مغموم ہوتا ہے اور نشاط ختم ہوتا ہے۔یہ بیماریاں بھی وہ ہیں جن کے آثار جسم پر نمودار ہوتے ہیں اور حدث کا کام کرتے ہیں۔اسی طرح کھال پر نمودار ہونے والے مذکورہ بال وغیرہ بھی حدث کا کام کرتے ہیں۔پس ان کا ازالہ بابِ طہارت سے ہے۔

سوال:جب ان بالوں وغیرہ کی صورتِ حال یہ ہے تو آخر یہ بال وغیرہ جسم میں پیدا ہی کیوں ہوتے ہیں؟ یا بڑھتے کیوں ہیں؟

جواب:اس میں بہت حکمتیں ہیں۔مثلاً انگلیوں کے سِروں پر ناخن پیدا کئے ہیں،تاکہ انگلیوں کے پورے سخت ہوں اور انسان ان سے کام لے۔اور انگلیوں پر حادثے بھی آتے رہتے ہیں۔پس زخم تو مندمل ہوجائیں گے مگر ناخن کیسے درست ہوں گے،وہ تو ایک ہڈی ہیں۔اس لئے قدرت نے ان میں بڑھوتری کی شان رکھی ہے۔خراب ناخن بڑھ جاتا ہے اور نیا ناخن نکل آتا ہے،جو ماؤف ناخن کا قائم مقام بن جاتا ہے۔پس مردہ ناخن کو کاٹ ڈالنا ضروری ہے ——— بغل اور زیرناف کے بال تعفّن کو دور کرتے ہیں۔ان کے نکلنے اور بڑھنے سے مسامات کھلتے ہیں اور عفونت زائل ہوتی ہے۔اس لئے بغل کا نوچنا مستحب ہے تاکہ مسامات خوب کھل جائیں اور فاسد مادہ جو بالوں کی جڑوں میں ہے وہ

بھی نکل جائے۔اور زیرناف کا مونڈنا قوت باہ کو بڑھاتا ہے ـــــ اور مونچھوں کے بال اس لئے بڑھتے ہیں تاکہ لوگ اپنی پسند کی مونچھیں تراش لیں۔لوگوں کا مزاج مونچھوں کے بارے میں مختلف واقع ہوا ہے: کسی کو کیسی پسند ہیں اور کسی کو کیسی۔مگر مونچھوں کو بے اندازہ بڑھانا طہارت کے منافی ہے۔

دوسری بات: ڈاڑھی بڑھانے کا حکم چند حکمتوں سے دیا ہے: (۱) ڈاڑھی سے بالغ اور نابالغ میں امتیاز ہوتا ہے (۲) ڈاڑھی مَردوں کا جمال ہے، بغیر ڈاڑھی کے آدمی ہیجڑا معلوم ہوتا ہے (۳) ڈاڑھی ہی سے مَردانہ ہیئت کی تکمیل ہوتی ہے، اس لئے اس کا بڑھانا ضروری ہے (۴) ڈاڑھی مونڈنا مجوسیوں کا طریقہ تھا اور اب تو تمام غیر مسلموں کا طریقہ ہے۔ پس ڈاڑھی رکھنے سے ان سے مشابہت ختم ہوتی ہے (۵) ڈاڑھی مونڈنا اللہ کی بناوٹ کو بدلنا ہے جو اغوائے شیطانی کا نتیجہ ہے۔شیطان نے کہا تھا کہ: ''میں ان کو تعلیم دونگا جس سے وہ اللہ کی بنائی ہوئی صورت کو بگاڑا کریں گے'' (النساء ۱۱۹) (۶) اور سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ سرداروں اور بڑے لوگوں میں اور بازاری قسم کے لوگوں میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا۔سب ایک ہی تھیلے کے لٹو ہو کر رہ جاتے ہیں۔

تیسری بات: جس کی مونچھیں بڑھی ہوئی ہوتی ہے، وہ کھانے پینے کی چیزوں سے آلودہ ہوتی ہیں، نیز ان میں میل کچیل بھی اکٹھا ہوتا ہے، پس یہ بھی طہارت کے منافی ہے۔اور مونچھیں بڑھانا مجوسیوں کا طریقہ تھا۔ان کی مشابہت سے بچنے کے لئے بھی مونچھیں تراشنا ضروری ہے۔اور مشابہت سے بچنے کا حکم درج ذیل حدیث سے ثابت ہے:

حدیث ـــــ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مشرکین کی مخالفت کرو یعنی انکی مشابہت سے بچو، ان کے چہرے جیسا اپنا چہرہ مت بناؤ۔ڈاڑھی بڑھاؤ اور مونچھیں پست کرو'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۴۴۲۱)

فائدہ: عرب کے مشرکین سکھوں اور سادھوؤں کی طرح ڈاڑھی اور مونچھ دونوں بڑھاتے تھے۔اس لئے ان سے امتیاز پیدا کرنے کے لئے مذکورہ حکم دیا گیا ہے اور یہ حکم مونچھیں ترشوانے کے حکم کے ساتھ مل کر ایک حکم ہے۔اور مونچھیں کاٹنا باب طہارت سے۔پس ڈاڑھی بڑھانے کے لئے بھی یہی بات کافی ہے۔

چوتھی بات: کلی کرنا، ناک صاف کرنا اور مسواک کرنا باب طہارت سے اس طرح ہے کہ ان سے ریٹ اور گندہ دہنی کا ازالہ ہوتا ہے۔

پانچویں بات: قُلفہ کی کھال (وہ چمڑی جو ختنہ میں کاٹی جاتی ہے) ایک زائد (بے ضرورت) عضو ہے۔اس میں میل کچیل اکٹھا ہوتا ہے۔اس کی موجودگی میں صفائی بھی اچھی طرح نہیں ہوسکتی۔کچھ پیشاب اندر رہ جانے کا احتمال رہتا ہے۔اور ختنہ نہ کرانے سے مرد اور عورت دونوں کی جماع کی لذت بھی کم ہوجاتی ہے۔اور انسانی جسم بھی بدنما معلوم ہوتا

ہے اس لئے ختنہ کرا کر اس کھال کا دور کرنا ضروری ٹھہرا۔

اور تورات میں ہے کہ ختنہ کرانا حضرت ابراہیم اور ان کی اولاد پر اللہ تعالیٰ کی خاص نشانی ہے یعنی جس طرح بادشاہ اپنے مخصوص جانوروں پر نشان لگاتے ہیں تاکہ وہ ممتاز ہوجائیں۔ اور ان غلاموں پر نشان لگاتے ہیں جن کو ہمیشہ اپنے پاس رکھنا منظور ہوتا ہے۔ بیچنے یا آزاد کرنے کا ارادہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح ختنہ کرانا ملتِ ابراہیمی کی پیروی کرنے والوں کی امتیازی علامت ہے۔

پھر ختنہ ایک ایسا شعار ہے جس میں تبدیلی مشکل ہی سے ہوسکتی ہے اور دیگر شعائر میں تبدیلی اور دھوکہ دہی بہت آسان ہے۔ غیر مسلم بھی مسلمانوں جیسی ڈاڑھی رکھ لیتے ہیں۔ اور دھوکہ دیتے ہیں۔

نوٹ: ختنہ کا ذکر اس حدیث میں نہیں ہے۔ ایک دوسری حدیث میں ہے جو آگے آرہی ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ذہن اس کی طرف منتقل ہوگیا ہے۔

چھٹی بات: پانی گھٹانے سے مراد پانی سے استنجاء کرنا ہے۔

فائدہ: انتقاص کے معنی ہیں گھٹانا اور الماء سے مراد پیشاب ہے۔ اور اس کو گھٹانے کے لئے پانی سے استنجاء کرنا ضروری نہیں۔ ڈھیلے یا ٹھہرنے اور جھاڑنے کے ذریعہ بھی یہ مقصد حاصل کیا جاسکتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تعبیر سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ الماء سے مراد استنجاء کا پانی ہے حالانکہ الماء سے مراد پیشاب ہے۔ اس لئے مناسب یہ تھا کہ شاہ صاحب یوں فرماتے کہ پانی گھٹانے سے مراد استبراء ہے۔

﴿خِصال الفطرة وما يتَّصِل بها﴾

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "عَشْرٌ من الفطرة: قَصُّ الشارب، وإعْفاءُ اللِّحْيَةِ، والسِّوَاك، والاستنشاقُ بالماء، وقص الأظفار، وغَسْلُ البَرَاجِم، وَنَتْفُ الإِبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء يعني الاستنجاء، قال الراوي: ونسيتُ العاشرةَ، إلا أن تكون المضمضةُ"

أقول: هذه الطهاراتُ منقولةٌ عن إبراهيم عليه السلام، متداولةٌ في طوائف الأمم الحنيفيةِ، أُشْرِبَتْ في قلوبهم، ودخلتْ في صَمِيْمِ اعتقادِهم، عليها مَحْياهم، وعليها مَماتهم، عصرًا بعد عصر، ولذلك سميت بالفطرة.

وهذه شعائرُ الملة الحنيفية، ولابدلكل ملةٍ من شعائر، يُعرفون بها، ويؤاخَذون عليها، ليكون طاعتُها وعصيانُها أمرًا محسوسًا.

وإنما ينبغي أن يُجعل من الشعائر: ما كثُر وجودُه، وتكرر وقوعُه، وكان ظاهرًا، وفيه فوائدُ

جَمَّةٌ، تقبله أذهانُ الناس أشدَّ قبولٍ.

والجملة فى ذلك:

[۱] أن بعض الشُّعور النابتةِ من جسد الإنسان يفعل فعلَ الأحداث فى قبض الخاطر، وكذا شَعْثُ الرأس واللحية، ولْيَرْجع الإنسانُ فى ذلك إلى ما ذكره الأطباءُ فى الشَّرىٰ والْحكّةِ وغيرهما من الأمراض الْجِلْدِيَّةِ: أنها تُحْزِنُ القلبَ، وتُذْهِبُ النَّشاطَ.

[۲] واللِّحية هى الفارقةُ بين الصغير والكبير، وهى جمال الفحول، وتمامُ هيأتهم، فلا بد من إعفائها، وقَصُّها سنةُ المجوس، وفيه تغييرُ خَلْقِ اللّٰهِ، ولحوقٌ أهلِ السؤدد والكبرياء بالرُّعَاعِ.

[۳] ومن طالت شواربُه تعلّق الطعام والشرابُ بها، واجتمع فيها الأوساخُ، وهو من سنة المجوس، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "خالِفُوا المشركين: قُصُّوْا الشوارب، واعْفوا اللُّحى"

[٤] وفى المضمضة والاستنشاق والسواك إزالةُ المُخاط، والبَخَر.

[٥] والغُرْلَةُ عضو زائد، يجتمع فيها الوسخ، ويمنع الاستبراءَ من البول، ويَنْقص لذّة الجماع.

وفى التوراة: إن الخِتانَ مِيْسَمُ اللّٰه على إبراهيم وذريته، معناه: أن الملوك جَرَتْ عادتُهم بأن يَّسِمُوا ما يَخُصُّهم من الدواب، لتتميز عن غيرها، والعبيدَ الذين لايريدون إعتاقَهم، فكذلك جُعل الخِتانُ مِيْسَمًا عليهم.

وسائرُ الشعائر يمكن أن يدخلها تغيير وتدليسٌ، والختانُ لايتطرَّقُ إليه تغييرٌ إلا بجُهْدٍ.

[٦] وانتقاص الماء كناية عن الاستنجاء به.

ترجمہ: فطرت کی باتیں اور وہ امور جوان کے ساتھ جڑتے ہیں: نبی ﷺ نے فرمایا: ''دس باتیں (ترجمہ اوپر گذر چکا) میں کہتا ہوں: پاکیاں ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہیں۔ حنفی امتوں کے گرہوں میں رائج ہیں۔ وہ ان کے دلوں میں پلادی گئی ہیں۔ اوران کے خالص عقیدے میں داخل ہوگئی ہیں۔ اُن پراُن کا جینا اوران کا مرنا ہے۔ اوراسی وجہ سے وہ ''فطرت'' کہلاتی ہیں ـــــ اور یہ ملت ابراہیمی کے شعائر ہیں۔ اور ہرملت کے لئے ایسے شعائر ضروری ہیں جن کے ذریعہ وہ پہچانے جائیں۔ اورجن پراُن سے مؤاخذہ کیا جائے۔ تاکہ اس ملت کی فرماں برداری اورنافرمانی ایک محسوس چیز بن جائے ـــــ اورمناسب یہ ہے کہ شعائر وہی باتیں بنائی جائیں جن کا پایا جانا زیادہ ہو۔ اورجن کا وقوع بار بار ہوتا ہو۔ اور جوواضح چیز ہو۔ اوراس میں ڈھیر سے فائدے ہوں۔ جس کولوگوں کے ذہن پوری طرح قبول کرلیں۔

اوران کے بارے میں مختصراور جامع بات:

(۱) یہ ہے کہ کچھ بال جوانسان کے جسم میں اُگنے والے ہیں، وہ حدثوں کا کام کرتے ہیں، دل کے منقبض کرنے میں۔ اوراسی طرح سراور ڈاڑھی کا پراگندہ ہونا۔ اور چاہئے کہ لوٹے انسان اس سلسلہ میں اس بات کی طرف جواطباء نے ذکر کی ہے پتّی اُچھلنے کی بیماری میں اور خارش میں اوران دونوں کے علاوہ میں جلدی امراض میں سے کہ وہ دل کو مغموم کرتے ہیں اورنشاط کوختم کرتے ہیں۔ (۲) اور ڈاڑھی ہی جدائی کرنے والی ہے چھوٹے اور بڑے کے درمیان۔ اور وہ مَردوں کا جمال ہے۔ اور وہ مَردانہ ہیئت کی تکمیل کرتی ہے۔ پس ضروری ہے اس کا بڑھانا۔ اوراس کا تراشنا مجوسیوں کا طریقہ ہے۔ اوراس میں اللہ کی بناوٹ کو بدلنا ہے۔ اور سرداروں اور بڑے لوگوں کا رذیلوں کے ساتھ ملنا ہے۔ (۳) اور وہ شخص جس کی مونچھیں لمبی ہوجاتی ہیں۔ ان کے ساتھ کھانا اور پینا لگتا ہے۔ اوران میں میل کچیل اکٹھا ہوتا ہے۔ اور وہ مجوسیوں کے طریقے میں سے ہے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''مشرکین کی مخالفت کرو: مونچھیں تراشو اور ڈاڑھی بڑھاؤ'' (۴) اور کلّی کرنے میں اور ناک صاف کرنے میں اور مسواک کرنے میں رینٹ اور گندہ ذہنی کا ازالہ ہے۔ (۵) اور قُلفہ (وہ چمڑی جو ختنہ میں کاٹی جاتی ہے) ایک زائد عضو ہے۔ اس میں میل اکٹھا ہوتا ہے۔ اور وہ پیشاب کی صفائی کو روکتی ہے۔ اور جماع کی لذت کو کم کرتی ہے —— اور تورات میں ہے کہ: ''ختنہ کرنا ابراہیم اوران کی اولاد پر اللہ تعالیٰ کی خاص نشانی ہے'' اس کا مطلب یہ ہے کہ بادشاہوں کی عادت جاری ہے کہ وہ نشانی لگاتے ہیں اُن جانوروں پر جوان کے مخصوص ہوتے ہیں۔ تاکہ وہ ان کے علاوہ سے ممتاز ہوجائیں۔ اور (نشان لگاتے ہیں) اُن غلاموں پر جن کو آزاد کرنا منظور نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح ختنہ کرنا اولاد ابراہیم پر نشانی بنایا گیا ہے —— اور دیگر شعائر: ممکن ہے کہ ان میں کچھ تبدیلی اور دھوکہ دہی داخل ہو۔ اور ختنہ کرنا: اس میں تبدیلی راہ نہیں بناتی ہے مگر انتہائی کوشش سے۔ (۶) اور پانی کا گھٹانا کنایہ ہے پانی سے استنجاء کرنے سے۔

لغات: البُرْجمة: انگلیوں کے جوڑ اوران کی پشت۔ جمع بَرَاجِم ...... الشَری بروزن عَلٰی: پتّی اچھلنے کی بیماری۔ پت کے فساد کا بدن پر ظاہر ہونا۔ صفراء کے بگاڑ کا جسم پر نمایاں ہونا ...... الرُعَاع: کمینے اور رذیل لوگ۔ مفرد: رُعَاعة ...... مِیْسَم: نشان۔ داغ۔ جمع میاسم۔

☆ ☆ ☆

چاراورسنتیں جو باب طہارت سے ہیں

حدیث —— حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''چار باتیں رسولوں (بڑے نبیوں) کی سنتوں میں سے ہیں: حیا —— اور ایک روایت میں حیا کی جگہ ختنہ کرانے کا تذکرہ ہے

—— اور خوشبو لگانا اور مسواک کرنا اور شادی کرنا'' (رواہ الترمذی، مشکوۃ حدیث ۳۸۲)

تشریح: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ یہ چاروں باتیں بھی بابِ طہارت سے ہیں:

حیا: تو بے شرمی، فحش گوئی اور برے کاموں کو چھوڑنے کا نام ہے۔ اور یہ سب گندگیاں ہیں، جن سے نفس ملوث اور طبیعت مکدر ہوتی ہے، پس ان کی ضد طہارت ہے۔ اور خوشبو لگانا: ایک فرحت بخش عمل ہے۔ اُس سے نفس کو سرور اور قلب کو انشراح حاصل ہوتا ہے۔ اور یہی طہارت کی حقیقت ہے۔ نیز وہ پاکی کی صفت سے بھی خوب آگاہ کرتا ہے۔ جب کسی کے کپڑے گندے اور بدن میلا ہوتا ہے اور کوئی عطر پیش کرتا ہے تو آدمی کہتا ہے: کپڑے چرکیں ہیں، بدن میلا ہے، کیا عطر لگاؤں؟! معلوم ہوا کہ خوشبو سامنے آتے ہی صفتِ طہارت یاد آتی ہے۔ اور نکاح: باطن کو پاک صاف کرتا ہے۔ نفس میں جو عورتوں کی طرف اشتیاق ہوتا ہے، اور جماع کے سلسلہ میں جو خیالات دماغ میں گھومتے رہتے ہیں، نکاح سے ان کا علاج ہوجاتا ہے۔ اس طرح یہ بھی بابِ طہارت سے ہے اور ختنہ اور مسواک کا بابِ طہارت سے ہونا ابھی اوپر گذر چکا ہے۔

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: "أربع من سنن المرسلين: الحياءُ —— ويُروى الخِتانُ —— والتعطُّر، والسواكُ، والنكاحُ"

أقول: أُرى أن هذه كلَّها من الطهارة. فالحياءُ ترك الوَقاحة والْبَذاءِ والفواحشِ، وهي تُلَوِّثُ النفسَ وتُكدِّرُها؛ والتعطُّرُ يُهَيِّجُ سرورَ النفس وانشراحَها، وينبِّهُ على الطهارة تنبيها قويا، والنكاحُ يُطَهِّر الباطن من التَّوْقان إلى النساء، ودوران أحاديث تميل إلى قضاء هذه الشهوة.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''چار چیزیں'' —— میں کہتا ہوں: میرا گمان یہ ہے کہ یہ سب چیزیں طہارت کے قبیل سے ہیں۔ پس حیا: بے شرمی اور فحش گوئی اور برے کاموں کو چھوڑنا ہے۔ اور یہ امور نفس کو ملوث اور اس کو مکدر کرتے ہیں۔ اور خوشبو لگانا: نفس کے سرور کو اور اس کے انشراح کو ابھارتا ہے۔ اور پاکی سے چوکنا کرتا ہے، خوب اچھی طرح سے چوکنا کرنا۔ اور نکاح: باطن کو پاک کرتا ہے عورتوں کے اشتیاق سے اور ایسی باتوں کے دماغ میں گھومنے سے جو اس (جماع) کی خواہش کو پورا کرنے کی طرف مائل ہیں۔

لغات: أُرىٰ (معروف) آنکھ سے دیکھنا۔ أُرىٰ (مجہول) دماغ سے دیکھنا یعنی خیال کرنا ...... التَّوقان: باب نصر کا مصدر ہے تَاقَ إليه: شائق ہونا۔

☆　☆　☆

مسواک کوتنگی کے خیال سے ضروری قرار نہیں دیا

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۳۷۶)

تشریح: حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ اگر تنگی کا اندیشہ نہ ہوتا تو وضوء کی طرح مسواک کو بھی نماز کے لئے شرط ٹھہرایا جاتا۔ کیونکہ بطور استحباب تو مسواک مأمور بہ ہے۔ حدیث میں جو انداز بیان ہے اس کا یہی مطلب ہے۔ اس انداز پر اور بھی بہت سی حدیثیں ہیں۔ مثلاً: لولا أن أَشُقَّ علی أمتی لأمرتهم بتأخیر العشاء اس میں عشاء کی تاخیر کے ضروری ہونے کی نفی ہے۔ بطور استحباب تو تاخیر مامور بہ ہے۔

اس حدیث سے اور اس انداز کی دوسری حدیثوں سے تین باتیں اور بھی صراحت کے ساتھ ثابت ہوتی ہیں:

پہلی بات: احکاماتِ شرعیہ میں نبی ﷺ کے اجتہاد کا کچھ دخل ہے یعنی بعض احکام آپ اجتہاد سے دیتے ہیں۔ اور نبی کا اجتہاد وحی ہوتا ہے، بایں طور کہ اگر نبی سے اجتہاد میں چوک ہوجاتی ہے تو وحی سے اس کی اصلاح کردی جاتی ہے۔ اور یہ بات اس حدیث سے اس طرح معلوم ہوئی کہ مسواک کا ضروری ہونا اگر حکم الٰہی ہوتا تو آپ اس کو روک نہیں سکتے تھے۔

دوسری بات: احکاماتِ شرعیہ کے پیچھے مقاصد ومصالح کارفرما ہیں۔ احکام بس یونہی الل ٹپ نہیں دیئے گئے۔ اور یہ بات اس طرح ثابت ہوئی کہ مسواک کی بھی اپنی ایک اہمیت ہے مگر وہ حق اللہ ہے اور امت کی تنگی حق العبد ہے۔ اور بوقت تعارض حق العبد کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس لئے مسواک کو نماز کے لئے شرط نہیں ٹھہرایا۔

تیسری بات: اس حدیث سے یہ ثابت ہوئی کہ تیسیر یعنی دین میں آسانی کرنا اور تنگی کو رفع کرنا ایک اصولِ شرعی ہے جس کا احکام شرعیہ میں لحاظ رکھا گیا ہے۔

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: " لولا أن أَشُقَّ على أمتى لأمرتُهم بالسواك عند كل صلاةٍ"

أقول: معناه: لولا خوفُ الحرج لجعلتُ السواكَ شرطاً للصلاة، كالوضوء؛ وقد ورد بهذا الأسلوب أحاديثُ كثيرةٌ جدا، وهى دلائلُ واضِحَةٌ على أن لاجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم مَدْخَلاً فى الحدود الشرعية، وأنها مَنُوْطَةٌ بالمقاصد، وأن رفعَ الحرج من الأصول التى بُنى عليها الشرائع.

ترجمہ: (۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''اگر میری امت پر دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا'' میں کہتا ہوں: اس کا مطلب: اگر تنگی کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں مسواک کو نماز کے لئے، وضوء کی طرح،

شرط قرار دیتا۔ اور تحقیق آئی ہیں اس انداز پر بہت ہی زیادہ حدیثیں۔ اور وہ واضح دلیلیں ہیں اس بات کی کہ نبی ﷺ کے اجتہاد کے لئے کچھ دخل ہے احکاماتِ شرعیہ میں۔ اور اس بات کی کہ احکاماتِ شرعیہ معلّق ہیں مقاصد (مصالح) کے ساتھ۔ اور اس بات کی کہ تنگی کو دور کرنا اُن اصولوں میں سے ہے جن پر احکام کا مدار رکھا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

منہ کے آخری حصہ تک کرنے مسواک کی حکمت

حدیث ــــ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا۔ آپؐ مسواک فرمارہے تھے۔ مسواک آپؐ کے ہاتھ میں تھی اور کہہ رہے تھے: ''اُع اُع'' درانحالیکہ مسواک آپؐ کے منہ میں تھی۔ گویا آپ قئے کررہے ہیں'' (رواہ البخاری وغیرہ جامع الاصول ۸: ۹۴)

تشریح: مناسب یہ ہے کہ مسواک منہ کے آخری حصہ تک کرے، تاکہ گلے اور سینے کا بلغم نکل جائے۔ اور منہ میں خوب اندر تک مسواک کرنے سے منہ میں اور زبان پر جو پھنسیاں ہوتی ہیں وہ ختم ہوجاتی ہیں۔ اور آواز صاف اور منہ خوشبودار ہوتا ہے۔

[۳] قولُ الراوی فی صفةِ تَسَوُّکِهِ صلی الله علیه وسلم: ''یقول: أُعْ أُعْ، کأنه یَتَهَوَّعُ''
أقول: ینبغی للإنسان أن یبلُغ بالسواك أقاصِیَ الفم، فَیُخْرِجُ بلاغِمَ الحلق والصدر. والاستقصاءُ فی السواك یُذْهِبُ بالقُلاعِ، ویصفِّی الصوتَ، ویطیِّبُ النکهة.

ترجمہ: (۳) نبی ﷺ کے مسواک کرنے کی کیفیت میں راوی کا کہنا کہ: ''آپ کہہ رہے تھے اُع اُع گویا آپؐ قئے کررہے ہیں'' میں کہتا ہوں: انسان کے لئے مناسب یہ ہے کہ پہنچائے وہ مسواک کو منہ کے آخری حصہ تک۔ پس نکالے وہ گلے اور سینے کے بلغم کو۔ اور خوب اندر تک مسواک کرنا مرضِ قُلاع (پھنسیاں جو منہ یا زبان پر ہوں) کو ختم کرتا ہے۔ اور آواز کو صاف کرتا ہے۔ اور منہ کو خوشبودار کرتا ہے۔

☆ ☆ ☆

ہفتہ میں ایک بار نہانے دھونے کی حکمت

حدیث ــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ثابت و لازم ہے ہر مسلمان پر کہ نہائے وہ ہر ہفتہ میں ایک دن یعنی جمعہ کے دن۔ دھوئے وہ اس میں اپنا سر اور اپنا بدن (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۵۳۹ باب الغسل المسنون)

تشریح: ہفتہ میں ایک مرتبہ نہانا ایک مستقل سنت ہے۔ پس جس پر جمعہ نہیں ہے اس کو بھی نہانا چاہئے۔ اور اس سنت کا مقصد میل کچیل کو دور کرنا اور نفس کو صفتِ طہارت پر چوکنا کرنا ہے۔ اور حدیثوں میں جو جمعہ کے دن کی اور نماز جمعہ کی تخصیص آئی ہے، وہ صرف اس وجہ سے ہے کہ نماز جمعہ اور غسل میں سے ہر ایک کی دوسری سے تکمیل ہوتی ہے۔ نماز جمعہ کی وجہ سے اس دن نہانے کی اہمیت بڑھ جاتی ہے اور نہا کر جمعہ ادا کرنے سے نماز جمعہ کو مزیّت حاصل ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اس تعیین میں نماز جمعہ کی تعظیم بھی پیش نظر ہے۔

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم: "حقٌّ على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يومًا، يَغسِلُ فيه جسَده ورأسَه"

أقول: هذا يدل على أن الاغتسال في كل سبعة أيام سنةٌ مستقلة، شُرعتْ لدفع الأوساخ والأدران، وتنبيهِ النفس لصفة الطهارة. وإنما وُقِّت لصلاة الجمُعة: لأن كل واحد منهما يُكَمِّلُ بالآخر، وفيه تعظيم صلاة الجمعة.

ترجمہ: (۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: ''ہر مسلمان پر لازم ہے کہ نہائے وہ ہر سات دنوں میں ایک دن: دھوئے وہ اس میں اپنا بدن اور اپنا سر'' میں کہتا ہوں: یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ ہر ہفتہ نہانا ایک مستقل سنت ہے (کیونکہ اس حدیث میں جمعہ کے دن کی یا جمعہ کی نماز کی تخصیص نہیں کی گئی) مشروع کی گئی ہے یہ سنت میل کچیل دور کرنے کے لئے اور نفس کو صفتِ طہارت پر چوکنا کرنے کے لئے (یعنی نہانا اُسے یاد رہے، اس کو بھول نہ جائے) اور جمعہ کی نماز کے لئے اس کی تعیین (دیگر روایات میں) اس لئے کی گئی ہے کہ ان میں سے ہر ایک مکمل ہوتا ہے دوسرے کے ذریعہ۔ اور اس تعیین میں نماز جمعہ کی تعظیم ہے۔

☆ ☆ ☆

پچھنے لگوانے سے اور میت کو نہلانے سے غسل کرنے کی حکمت

حدیث ——— حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چار چیزوں کی وجہ سے نہایا کرتے تھے: جنابت کی وجہ سے اور جمعہ کے دن اور پچھنے لگوانے کی وجہ سے اور میت کو نہلانے کی وجہ سے'' (رواہ ابوداؤد، مشکوۃ حدیث ۵۴۲) [1]

تشریح: پچھنے لگوانے کے بعد نہانے کی دو وجہیں ہیں:

[1] یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کی سند میں ایک راوی مصعب بن شیبہ ہے جو جمہور کے نزدیک ضعیف ہے اور مرقات میں میرک شاہ کا قول نقل کیا ہے کہ آپ کے بارے میں یہ بات منقول نہیں ہے کہ آپ نے کبھی کسی میت کو نہلایا ہو ۱۲

پہلی وجہ: سینگی لگوانے سے بار ہا خون جسم پر پھیل جاتا ہے۔ اور ہر ہر چھینٹ کا علحدہ علحدہ دھونا دشوار ہوتا ہے۔ پس اگر نہا لیا جائے تو سارا جسم پاک ہو جائے گا۔

دوسری وجہ: جب سینگی کے ذریعہ خون چوسا جاتا ہے تو جسم کے ہر حصہ سے خون کھینچا چلا آتا ہے۔ اور جب عمل پورا ہو جاتا ہے تو اس جگہ سے تو خون نکلنا بند ہو جاتا ہے جہاں سینگی لگائی گئی تھی۔ مگر اندر اندر خون کی آمد کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اس لئے ایک عضو سے خون کا بند ہونا مفید نہیں اور نہا لیا جائے تو خون کا انجذاب رک جائے گا۔ اور زخم سے دوبارہ خون بہنے کا اندیشہ ختم ہو جائے گا۔ جیسے مذی نکلنے کے بعد مذاکیر کو دھولیا جائے تو مذی کی آمد کا سلسلہ رک جاتا ہے اور بدی کا جانور دودھ والا ہو تو اس کے تھن پر ٹھنڈا پانی چھڑکنے سے دودھ کی آمد کا سلسلہ موقوف ہو جاتا ہے۔

اسی طرح میت کو نہلانے کے بعد نہانے کی بھی دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: میت کو نہلاتے وقت بدن پر چھینٹیں پڑتی ہیں۔ اور وہ ناپاک ہوسکتی ہیں۔ اور کہاں کہاں پڑی ہیں اس کا اندازہ نہیں۔ اس لئے نہلانے والا نہالے تو جسم پاک ہو جائے گا۔

دوسری حکمت: جو لوگ میت کو نہلانے کے عادی نہیں ہوتے، وہ کسی میت کو نہلاتے ہیں تو ان پر خوف اور گھبراہٹ طاری ہوتی ہے۔ نہا لینے سے یہ حالت بدل جاتی ہے اور وساوس منقطع ہو جاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اپنا ایک مشاہدہ بیان کیا ہے کہ آپ ایک بار ایک ایسے شخص کے پاس بیٹھے جو سکرات میں مبتلا تھا۔ آپ نے دیکھا کہ جو فرشتے روحوں کو قبض کرنے پر مقرر ہیں، وہ حاضرین کی روحوں کو بھی عجیب طرح سے مجروح کر رہے ہیں۔ یعنی مرنے والا تو مر ہی رہا تھا، حاضرین بھی خوف سے نیم جاں ہو رہے تھے۔ اس وقت شاہ صاحب کی سمجھ میں یہ بات آئی کہ میت کو نہلانے سے بھی نہلانے والوں کی روح مجروح ہوتی ہے۔ ان پر خوف و دہشت طاری ہوتی ہے۔ پس اس حالت کو بدلنا ضروری ہے۔ چنانچہ فارغ ہو کر نہلانے والے نہالیں تو نفس کو سابقہ حالت کے برخلاف دوسری حالت یاد آ جائے گی یعنی وہ سابقہ کیفیت زائل ہو جائے گی۔

[٥] كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل من أربع: من الجنابة، ويومَ الجمعة، ومن الْحِجَامة، ومن غُسْلِ الميت.

أقول: أما الْحِجَامةُ: فلأن الدم كثيرًا مّا ينتشر على الجسد، ويَتَعَسَّرُ غَسْلُ كلِّ نُقطة على حِدَتِها، ولأن المَصَّ بالمَلاَزِم جاذب للدم من كل جانب، فلا يفيد نقصُ الدم من العضو، والغسلُ يزيل السيلانَ، ويمنع انجذابه.

وأما غسل الميت: فلأن الرُّشاش ينتشر في البدن؛ وجلستُ عند محتضر: فرأيتُ أن

الـمـلائـكـة المُوَكَّلةَ بقبض الأرواح، لها نِكاية عجيبة فى أرواح الحاضرين، ففهمتُ أنه لابد من تغيير الحالة، لِتَتَنَبَّهَ النفسُ لمخالفها.

ترجمہ: (۵) نبی ﷺ چار چیزوں سے نہایا کرتے تھے: جنابت سے اور جمعہ کے دن اور پچھنے لگوانے سے اور مردے کو نہلانے سے" میں کہتا ہوں: رہا پچھنے لگوانا: (۱) پس اس لئے کہ خون بار ہا جسم پر پھیل جاتا ہے۔ اور ہر چھینٹ کو الگ الگ دھونا دشوار ہوتا ہے (۲) اور اس لئے کہ سینگی کے ذریعہ چوسا خون کو کھینچنے والا ہے ہر جانب سے۔ پس مفید نہیں ہوگا خون کا گھٹنا ایک عضو سے۔ اور نہانا بہاؤ کو بند کرتا ہے اور اس کے انجذاب کو روکتا ہے۔
اور رہا میت کو نہلانا: (۱) پس اس لئے کہ چھینٹیں پھیل جاتی ہیں بدن میں (۲) اور میں ایک قریب المرگ کے پاس بیٹھا۔ پس میں نے دیکھا کہ وہ فرشتے جو روحوں کو قبض کرنے پر مقرر ہیں: ان کے لئے عجیب خراش ہے حاضرین کی روحوں میں۔ پس سمجھ لیا میں نے کہ ضروری ہے اس حالت کو بدلنا، تاکہ نفس چوکنا ہو جائے اس حالت کے برخلاف حالت سے۔

☆ ☆ ☆

اسلام قبول کرنے پر نہانے کی حکمت

حدیث ــــــ حضرت قیس بن عاصم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب انھوں نے اسلام قبول کیا تو آنحضرت ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ وہ پانی اور بیری کے پتوں سے نہالیں (مشکوۃ حدیث ۵۴۳)
حدیث ــــــ کُلیب کے ابا خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں مسلمان ہو گیا ہوں، تو آپؐ نے ان سے فرمایا کہ: "کفر کے زمانہ کے بال کٹوا ڈالو" (رواہ ابوداؤد حدیث ۳۵۶)
تشریح: صابن سے نہا لینے میں اور بال کٹوا دینے میں حکمت یہ ہے کہ نومسلم کی نگاہوں کے سامنے یہ بات زیادہ سے زیادہ واضح ہو کر آ جائے کہ وہ کفر سے نکل آیا ہے اور اسلام میں داخل ہو گیا ہے۔ ورنہ مسئلہ کی رو سے اگر نومسلم جنابت کی حالت میں نہیں ہے تو نہانا ضروری نہیں۔ نہ بال کٹوانا ضروری ہے۔

[٦] أمر صلى الله عليه وسلم من أسلم بأن يغتسل بماء وسِدْرٍ، وقال لآخر: " أَلْقِ عنك شعر الكفر"
أقول: سِرُّه أن يتمثل عنده الخروج من شيئ أصرحَ ما يكون، والله أعلم.

ترجمہ: (٦) آنحضرت ﷺ نے اس شخص کو حکم دیا جو اسلام لایا تھا کہ وہ پانی اور بیری کے پتوں سے نہائے۔ اور آپؐ

نے ایک دوسرے شخص سے فرمایا کہ: ''ڈال تو اپنے سے کفر کے بال'' میں کہتا ہوں: اس میں حکمت یہ ہے کہ متمثل ہو (محسوس طور پر پایا جائے) اس کے نزدیک ایک چیز سے نکلنا زیادہ سے زیادہ واضح طور پر جو ممکن ہو۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

باب ــــــــ ۱۳

پانی کے احکام

رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے اور نہانے کی ممانعت کی وجہ

حدیث ـــــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی ہرگز پیشاب نہ کرے ٹھہرے ہوئے پانی میں، جو بہتا نہیں ہے۔ پھر نہائے وہ اس میں'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۴۷۴)

حدیث ـــــ اور مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ: ''تم میں سے کوئی ٹھیرے ہوئے پانی میں نہ نہائے درانحالیکہ وہ جنبی ہو'' لوگوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا: پھر کس طرح نہائے؟ آپؓ نے فرمایا: ''اس میں سے کسی طرح پانی لے'' پھر علحدہ نہائے (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۴)

حدیث ـــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ٹھیرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۴۷۵)

تشریح: شاہ صاحب رحمہ اللہ پہلی حدیث کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ ٹھیرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی بھی ممانعت ہے اور نہانے کی بھی۔ اور یہ حدیث اس حدیث کی طرح ہے جس میں آیا ہے کہ: ''نہ نکلیں دو آدمی، درانحالیکہ جارہے ہوں وہ پائخانہ کے لئے، کھولنے والے ہوں وہ اپنی شرمگاہوں کو، باتیں کررہے ہوں وہ آپس میں، پس بیشک اللہ تعالیٰ اس سے غضبناک ہوتے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۵۶) یعنی ایک دوسرے کا ستر دیکھنا اور ننگے ہونے کی حالت میں آپس میں باتیں کرنا: دونوں باتیں مکروہ اور باعثِ غضب الٰہی ہیں ـــــ نیز اس کی وضاحت دوسری اور تیسری روایت سے ہوتی ہے۔ دوسری میں صرف نہانے کی ممانعت ہے اور تیسری میں صرف پیشاب کرنے کی ممانعت ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ دونوں باتیں ممنوع ہیں۔

فائدہ: مسئلہ کی رو سے تو شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات صحیح ہے۔ مگر آپ نے پہلی حدیث کا جو مطلب بیان کیا ہے، وہ غور طلب ہے۔ کیونکہ اس حدیث کا مقصد استبعاد کا اظہار ہے کہ عقلمند سے یہ بات بعید ہے کہ پہلے وہ اس پانی میں

پیشاب کرے، پھر اسی سے نہائے (مظاہر حق) یا مقصد پیشاب کرنے کے نقصان کی طرف ذہن کو متوجہ کرنا ہے کہ ابھی تو وہ اس میں پیشاب کررہا ہے مگر بہت ممکن ہے کہ آگے اس کو اسی سے نہانا پڑے۔ حدیث میں جو لفظ ثــــم ہے وہ اس مطلب کا واضح قرینہ ہے اور فعل مضارع بمعنی استقبال ہے (فائدہ تمام ہوا)

اور پیشاب کرنے اور نہانے کی ممانعت کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: یہ ہے کہ وہ پانی دوحال سے خالی نہیں: یا تو قلیل ہوگا، تو وہ اسی وقت ناپاک ہوجائے گا۔ یا کثیر ہوگا، تو یہ حرکتیں ناپاکی کا باعث بنیں گی، بایں طور کہ دوسرے لوگ بھی اس کے دیکھا دیکھی یہی حرکتیں کرنے لگیں گے۔ پس رفتہ رفتہ پانی ناپاک ہوجائے گا۔ غرض یہ ممانعت پانی کو ناپاک ہونے سے بچانے کے لئے ہے (اور یہ بھی ممکن ہے کہ پہلی صورت میں ممانعت کی وجہ پانی کو ناپاک ہونے سے بچانا ہو، اور دوسری صورت میں پانی کو نظیف رکھنا ہو)

دوسری وجہ: یہ ہے کہ پانی میں پیشاب کرنا یا نہانا لوگوں کے لئے ضرر رساں ہے۔ پس یہ حدیث بمنزلہ اس حدیث کے ہے، جس میں فرمایا ہے کہ: ''دو باعثِ لعنت چیزوں سے بچو'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۹) کیونکہ ٹھیرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا یا نہانا بھی باعثِ لعنت امر ہے۔ یہ پانی سب لوگوں کے لئے ہے۔ پس جو یہ حرکت کرے گا اس پر لوگ پھٹکار بھیجیں گے۔

مسئلہ: اگر پانی بہت زیادہ ہو یا جاری ہو تو اس میں نہانا جائز ہے۔ اور اس میں پیشاب کرنے کی بھی گنجائش ہے۔ مگر احتراز بہرحال اَولیٰ ہے۔

﴿أحكامُ المِياه﴾

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " لايبولنَّ أحدُكم في الماء الدائمِ الذى لا يَجْرِى، ثم يغتسل فيه"

أقول: معناه: النهى عن كل واحدمن البول فى الماء، والغُسل فيه، مثل حديثِ:" لايخرج الرَّجلان يضربانِ الغائطَ، كاشِفَيْنِ عن عورتهما،يتحدَّثان، فإن الله يَمْقُتُ على ذلك". ويبيِّنُ ذلك روايةُ النهي عن البول في الماء فقط، وروايةٌ أخرى في النهى عن الاغتسال فقط.

والحكمة: أن كلَّ واحد منهما لايخلو من أحد أمرين: إما أن يغيِّرَ الماءَ بالفعل، أو يُفضى إلى التغيير، بأن يراه الناسُ يفعل، فَيَتَتَابَعُوْا، وهو بمنزلة اللاَّعِنَيْن. اللّٰهم إلا أن يكون الماءُ مستبحرًا أو جاريًا، والعفاف أفضلُ كلَّ حال.

ترجمہ: پانی کے احکام: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''ہرگز پیشاب نہ کرے تم میں سے کوئی ہمیشہ رہنے والے پانی میں جو بہتا نہیں ہے، پھر نہائے وہ اس میں'' میں کہتا ہوں: اس کا مطلب: روکنا ہے ہر ایک سے: پانی میں پیشاب کرنے سے اور اس میں نہانے سے، جیسے حدیث: ''نہ نکلیں دو آدمی، جا رہے ہوں وہ پائخانہ کے لئے، کھولنے والے ہوں وہ اپنی شرمگاہوں کو، آپس میں باتیں کر رہے ہوں وہ، پس بیشک اللہ تعالیٰ غضبناک ہوتے ہیں اس سے'' اور اس کی وضاحت کرتی ہے پانی میں صرف پیشاب کرنے کی ممانعت کی روایت۔ اور ایک دوسری روایت: صرف نہانے کی ممانعت کی۔

اور حکمت: (۱) یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک: دو باتوں میں سے ایک بات سے خالی نہیں: یا تو یہ کہ بدل دیگا وہ پانی کو اُسی وقت، یا مُفضی ہوگا وہ تغیر کی طرف، بایں طور کہ دیکھیں گے اس کو لوگ یہ کام کرتا ہوا۔ پس پے بہ پے کرنے لگیں گے وہ یہ کام (۲) اور وہ بمنزلہ دولعنت کرنے والی چیزوں کے ہے —— اے اللہ! مگر یہ کہ ہو وہ پانی بہت ہی زیادہ یا بہتا ہوا۔ اور بچنا ہر حال میں بہتر ہے۔

لغت: مُسْتَبْحِرًا (اسم فاعل) بہت زیادہ اِسْتَبْحَرَ فی العلم أو المال: وسیع العلم یا کثیر المال ہونا۔

☆　☆　☆

ماءِ مستعمل پاک ہے مگر پاک کرنے والا نہیں

اگر وضوء کرنے والے اور غسل کرنے والے کے بدن پر کوئی حسی نجاست نہ ہو تو جو پانی وضوء یا غسل میں استعمال کیا گیا ہے، وہ جسم سے جدا ہونے کے بعد مستعمل ہو جاتا ہے۔ اور وہ پاک تو ہے مگر پاک کرنے والا نہیں۔ پس اس سے دوبارہ وضوء اور غسل درست نہیں۔ اس مسئلہ میں کوئی صریح حدیث نہیں ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دنیا جہاں میں کوئی بھی مستعمل پانی کو طہارت میں استعمال نہیں کیا کرتا تھا۔ وہ متروک ومہجور چیز کی طرح سمجھا جاتا تھا۔ اس لئے نبی کریم ﷺ نے اس کو اسی حال پر باقی رکھا یعنی دوبارہ اس کو طہارت میں استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی۔ اس کے بارے میں صاف کچھ ارشاد بھی نہیں فرمایا۔ البتہ اس میں کوئی شک کی بات نہیں کہ وہ فی نفسہ پاک ہے، پس اس کے چھینٹے کپڑوں وغیرہ پر پڑیں تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔

[۲] وأما الماءُ المستعمل: فما كان أحدٌ من طوائف الناس يستعمِلُه في الطهارة، وكان كالمهجور المطرود، فأبقاه النبيُّ صلى الله عليه وسلم على ما كان عندهم، ولاشك أنه طاهر.

ترجمہ: (۲) اور رہا مستعمل پانی: پس نہیں استعمال کیا کرتا تھا اس کو لوگوں کی جماعتوں میں سے کوئی طہارت میں۔

اور تھا وہ چھوڑی ہوئی دُھتکاری ہوئی چیز کی طرح۔ پس باقی رکھا اس کو نبی ﷺ نے اس حالت پر جو تھی لوگوں کے نزدیک۔اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ پاک ہے۔

☆ ☆ ☆

حدیث قلّتین کا مطلب

حدیث ——— حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے اُس پانی کے بارے میں دریافت کیا گیا جو وسیع بیابان میں ہوتا ہے، اور اس پر نوبت بنوبت چار پایے اور درندے آتے ہیں یعنی وہ آکر اس میں سے پیتے ہیں اور وہاں پیشاب وغیرہ کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ''جب پانی دو مٹکے ہوجائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا'' یعنی ناپاک نہیں ہوتا (مشکوۃ حدیث ۴۷۷ باب المیاہ)

تشریح: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات شروع کرنے سے پہلے تین باتیں عرض ہیں:

پہلی بات: ظاہریہ (ظاہر حدیث پر عمل کرنے والے یعنی غیر مقلدین) کہتے ہیں کہ پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی مطلقاً ناپاک نہیں ہوتا۔ پانی خواہ جاری ہو یا ٹھہرا ہوا۔ اور خواہ کم ہو یا زیادہ۔ اور خواہ رنگ، بو یا مزہ بدلے یا نہ بدلے۔ پانی کی ذات پاک ہے۔ وہ ناپاک نہیں ہوسکتی۔ معلوم نہیں ان کے نزدیک پیشاب کیوں ناپاک ہے۔ وہ بھی تو اصل میں پانی ہے؟!

اور تمام محدثین وفقہاء کہتے ہیں کہ اگر پانی کثیر ہے تو ناپاک نہیں ہوگا۔ البتہ اگر پانی کا کوئی وصف بدل جائے تو ناپاک ہوجائے گا اور اگر پانی تھوڑا ہے تو ناپاک ہوجائے گا۔ اگرچہ اس کا کوئی وصف نہ بدلے، پھر ائمہ اربعہ میں قلیل وکثیر کی تحدید میں اختلاف ہے:

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ناپاکی گرنے سے پانی کا کوئی وصف نہ بدلے تو وہ کثیر ہے۔ اور اگر کوئی وصف بدل جائے تو وہ قلیل ہے۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک قلّتین کی مقدار کثیر ہے، اور اس سے کم قلیل ہے۔ اور احناف کے نزدیک اگر پانی کا پھیلاؤ اتنا ہے کہ ایک طرف کے ہلانے سے دوسری طرف کا پانی نہیں ہلتا تو وہ کثیر ہے۔ اور اس سے کم ہے تو قلیل ہے۔ پھر بعد میں اس کی تحدید دَہ در دَہ سے کی گئی۔ یعنی یہ اصل مذہب نہیں ہے۔ بلکہ مذہب کی تفصیل وتقدیر ہے۔

دوسری بات: امام مالک رحمہ اللہ نے قلّتین کی حدیث کو نہیں لیا۔ ان کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے۔ اور اس اعتبار سے شاذ بھی ہے کہ بہت بعد میں ظاہر ہوئی ہے۔ صحابہ وتابعین کے دور میں یہ حدیث معروف نہیں تھی۔ حالانکہ محدثین کے خیال کے مطابق یہ حدیث برتن اور حوض کے پانی سے متعلق ہے، جو ایک عامۃ الورود مسئلہ ہے پھر یہ حدیث

مخفی کیوں رہی؟ —— اور احناف کے نزدیک یہ حدیث ایسی ضعیف نہیں ہے کہ قابل اخذ نہ ہو۔ مگر یہ حدیث برتنوں، کنوؤں اور کھڈوں کے پانی سے متعلق نہیں ہے۔ بلکہ بہتے ہوئے پانی سے متعلق ہے یعنی جنگلات میں جو چشمے اور آبشاریں ہیں ان سے اس حدیث کا تعلق ہے۔ حدیث کے شانِ ورود میں اس کی صراحت ہے کہ ان پانیوں پر دن میں لوگوں کے جانور پینے کے لئے پہنچتے ہیں، اور رات میں جنگل کے درندے وارد ہوتے ہیں۔ اور سوال جواب میں لوٹایا جاتا ہے۔ پس بلغ الماء میں الف لام عہدی ہے۔ اور آپ ﷺ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ پانی بتدریج جمع ہوتا ہوا دو مٹکے ہو جائے[1] (بلغ کا یہی مفہوم ہے) اور بہنے لگے تو اس میں جو ناپاکی (لعاب پیشاب وغیرہ) کرے گی وہ پانی کے بہاؤ کے ساتھ بہ جائے گی۔ پانی کی سطح پر نہیں ٹھیرے گی (ناپاکی کو سر پر نہ اٹھانے کا یہی مطلب ہے) اور جب ناپاکی گرتے ہی بہ گئی تو اس چشمہ اور آبشار کا پانی ناپاک نہ ہوگا —— اور چونکہ چشموں اور آبشاروں کا مسئلہ بہت کم لوگ دریافت کرتے ہیں، اس لئے یہ حدیث عرصہ تک مخفی رہی۔ پھر جب تدوین حدیث کا دور آیا تو یہ حدیث عام وخاص کے سامنے آئی۔

اور محدثین کرام (شوافع اور حنابلہ) نے اس حدیث کا مصداق برتنوں اور کھڈوں کے پانی کو بنایا ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے انہی کی رائے کے مطابق حدیث کی شرح کی ہے۔

تیسری بات: احناف صرف پانی کے پھیلاؤ کا اعتبار کرتے ہیں۔ مقدار کا اعتبار نہیں کرتے۔ اور احناف نے قلیل وکثیر پانی کے درمیان حدّ فاصل غدیر عظیم کی روایت کو بنایا ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار کے پہلے باب میں، شروع ہی میں یہ حدیث روایت کی ہے کہ ایک تالاب میں مردار پڑا ہوا تھا۔ آپ ﷺ نے دوسری جانب سے پانی استعمال کرنے کا حکم دیا۔ علاوہ ازیں مشکوۃ شریف میں بھی حوضوں کے سلسلہ میں دو روایتیں ہیں (حدیث ۴۸۶ و۴۸۸) یہ سب احناف کے مستدل ہیں —— اور شوافع اور حنابلہ پانی کی مقدار کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور پھیلاؤ کا بھی۔ دو قلّے یعنی پانچ مشکیں یعنی ۵۰۰ رطل یعنی ۲۰۳ کلو پانی ان کے نزدیک ماء کثیر ہے۔ اور چاروں طرف سے سوا سوا ہاتھ پانی ان کے نزدیک حوض کا ادنی درجہ ہے۔

ان تین ضروری باتوں کے بعد حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی بات شروع کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں:

حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ جب پانی دو مٹکوں کی بقدر ہو، تو اس میں وضوء اور غسل کرنے سے، یا اس میں ناپاکی گرنے سے وہ معنوی گندگی کو نہیں اٹھاتا یعنی ناپاک نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ حسّی طور پر گندہ معلوم ہو، اور لوگ عرف وعادت میں اس کو گندہ تصور کریں۔ مگر شریعت کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ ناپاک نہیں ہے۔ البتہ اگر اس میں ناپاکی اتنی گر جائے

[1] ایک روایت میں دو مٹکے یا تین مٹکے آیا ہے اور ایک روایت میں چالیس مٹکے آیا ہے یہ اختلاف سائل کے علاقہ میں پائے جانے والے چشموں اور آبشاروں کے چھوٹے بڑے ہونے کی وجہ سے ہے ۱۲

کہ پانی میں تبدیلی آجائے اور ناپاکی کمیت یا کیفیت کے اعتبار سے زیادہ ہوجائے تو وہ پانی ناپاک ہوجائے گا۔ ایسا پانی حدیث کا مصداق نہیں ہے۔ کمیت یعنی مقدار کے اعتبار سے زیادہ ہوجائے جیسے ایک کلو غیر مستعمل پانی میں سوا کلو مستعمل پانی مل جائے۔ اور کیفیت یعنی پانی کا وصف بدل جائے۔ چاہے نجاست مقدار میں کم ہو۔

تنبیہ: جو لوگ حوض سے وضو کرتے ہیں وہ یہ بے احتیاطی کرتے ہیں کہ کلی بھی حوض میں ڈالتے ہیں۔ ناک بھی اسی میں صاف کرتے ہیں۔ اور پیروں کا میل بھی اسی میں گراتے ہیں۔ اور سمجھایا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ حوض ناپاک نہیں ہوتا۔ ٹھیک ہے ناپاک نہیں ہوتا، مگر گندہ تو ہوتا ہے۔ اس لئے یہ طریقہ مناسب نہیں۔ اس سے احتراز کرنا چاہئے۔ عام طور پر حوض کے ساتھ نالی بنائی جاتی ہے۔ اس کو استعمال کرنا چاہئے۔ واللہ الموفق!

[۳] **قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا بلغ الماءُ قُلَّتين لم يحمِلْ خَبَثًا"**

أقول: معناه: لم يحمل خبثا معنويا، إنما يَحكم به الشرع، دون العرفِ والعادةِ، فإذا تغيّر أحدُ أوصافه بالنجاسة، وفحشت النجاسة كمًّا أو كيفًا، فليس مما ذكر.

ترجمہ: (۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جب پانی دو مٹکوں کو پہنچ جائے تو وہ گندگی کو نہیں اٹھاتا'' میں کہتا ہوں: اس کا مطلب: وہ معنوی گندگی کو نہیں اٹھاتا۔ اس کے بارے میں شریعت ہی فیصلہ کرتی ہے، نہ کہ عرف وعادت —— پس جب بدل جائے اس کے اوصاف میں سے کوئی وصف ناپاکی کی وجہ سے، اور زیادہ ہوجائے ناپاکی کمیت یا کیفیت کے اعتبار سے تو نہیں ہے وہ اس میں سے جو ذکر کیا گیا۔

☆ ☆ ☆

قلّتین کو قلیل وکثیر پانی کے درمیان حدّ فاصل کیوں مقرر کیا؟

قلیل وکثیر پانی کے درمیان دو قلّوں کو حد فاصل ایک ایسی اہم وجہ سے مقرر کیا ہے جس کو مانے بغیر چارہ نہیں۔ یہ تحدید زبردستی کی بات اور اٹکل پچو کا فیصلہ نہیں ہے۔ اور اسی طرح شریعت نے جو دیگر مقداریں متعین کی ہیں ان کی بھی کوئی اہم وجہ ہوتی ہے۔ مثلاً چاندی کا نصاب دوسو درہم مقرر کیا ہے تو اس کی وجہ ہے (دیکھئے رحمۃ اللہ الواسعہ ۲:۲۱۴)

اور اس کی تفصیل: یہ ہے کہ پانی کی دو جگہیں ہیں: ایک: منبع (پانی کا سرچشمہ) دوسری: برتن۔ منبع: کنویں اور چشمے ہیں۔ اور سیلاب کے نالے کھڈے ان کے ساتھ ملحق ہیں۔ اور برتن: چمڑے کی مشکیں، مٹکے، لگن، ٹب اور چھاگل ہیں۔ اور دونوں میں تین وجوہ سے فرق ہے:

پہلی وجہ: پانی کا منبع اگر ناپاک ہوجائے تو لوگوں کو ضرر پہنچتا ہے اور ان کا پانی نکالنے میں بہت پریشانی ہوتی ہے

اور برتنوں کا حال اس سے مختلف ہے۔ وہ روز بھرے جاتے ہیں اور ان کا پانی پھینک دینے میں کوئی پریشانی نہیں۔

دوسری وجہ: منبع کا سر پوش نہیں ہوتا اور اس کو لید گوبر سے اور درندوں کے منہ ڈالنے سے بچانا بھی ممکن نہیں۔ اور برتنوں کو ڈھانکنے میں اور ان کی حفاظت کرنے میں کوئی پریشانی نہیں ——— ہاں ہر وقت گھر میں آنے جانے والے لوگوں کا اور جانوروں کا معاملہ الگ ہے۔

تیسری وجہ: منبع میں پانی بہت زیادہ ہوتا ہے۔ بہت سی ناپاکیاں تو اس میں اثر انداز ہی نہیں ہوتیں۔ اور برتنوں کا پانی کم ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں ناپاکی اثر انداز ہوتی ہے۔

غرض مذکورہ وجوہ سے ضروری ہے کہ منبع کا حکم برتنوں کے حکم سے مختلف ہو۔ اور منبع میں وہ سہولت دی جائے جو برتنوں میں نہیں دی جاتی۔

اور منبعوں اور برتنوں میں حد فاصل بننے کی صلاحیت صرف دو قلّوں میں ہے۔ اس لئے کہ کنوؤں اور چشموں کا پانی دو مٹکوں سے یقیناً کم نہیں ہوتا۔ اور جس برساتی نالے یا کھڈے میں اس سے کم پانی ہوتا ہے وہ حوض اور گڑھا نہیں کہلاتا، بلکہ اس کو چھوٹا کھڈا کہتے ہیں ——— اور پانی کے برتنوں میں سب سے بڑا برتن مٹکا ہے۔ اس سے بڑا برتن عربوں کے معاشرہ میں نہیں پایا جاتا تھا۔ اور مٹکے سب یکساں نہیں ہوتے۔ کوئی مٹکا بڑا ہوتا ہے جو چھوٹے ڈیڑھ مٹکے کے برابر ہوتا ہے، کوئی سوا مٹکے کے برابر اور کوئی پونے دو مٹکوں کے برابر۔ مگر کوئی بڑا مٹکا چھوٹے دو مٹکوں کے برابر نہیں ہوتا۔ اس لئے دو مٹکے ایک ایسی حد ہیں جس تک عام طور پر برتن نہیں پہنچتے اور جس سے کم پانی کسی منبع میں نہیں ہوتا، اس لئے دو مٹکوں کو کثیر و قلیل کے درمیان حد فاصل بنایا گیا ہے۔

خلاصہ: یہ ہے کہ پانی کی وہ مقدار جس کی کسی برتن میں سمائی نہیں وہ منبع کا پانی ہے۔ اور جس کی کسی برتن میں گنجائش ہے، وہ برتنوں کا پانی ہے۔ اول میں آسانی کی گئی ہے۔ ثانی میں آسانی نہیں کی گئی۔

فائدہ: (۱) جب دو مٹکے پانی کسی ہموار زمین میں ہو تو وہ عموماً سات بالشت لمبا اور پانچ بالشت چوڑا ہوتا ہے (۷×۵=۳۵ بالشت مربع اور ایک بالشت نو انچ کا ہوتا ہے) اور یہ (شوافع اور حنابلہ کے نزدیک) حوض کا ادنی درجہ ہے۔

فائدہ: (۲) جو لوگ قلتین سے پانی کی تحدید نہیں کرتے، ان کو بھی ایسی ہی کوئی اور چیز ماءِ کثیر کو منضبط کرنے کے لئے ماننی پڑتی ہے۔ جیسے حنفیہ کو دَہ در دَہ کا قائل ہونا پڑا ہے۔ اور مالکیہ کو جنگلات کے کنوؤں میں اونٹوں کی مینگنیوں جیسی ناپاکی کی مطلقاً اجازت دینی پڑی ہے۔ پس ادھر اُدھر ہاتھ پیر مارنے سے بہتر یہ ہے کہ قلتین کی حدیث کو معیار مان لیا جائے۔

فائدہ: (۳) حدودِ شرعیہ کے معاملہ کو اچھی طرح بوجھنا چاہئے۔ شریعت نے جو بھی مقدار متعین کی ہے وہ ایک ایسی ضروری حد ہے کہ اس کو مانے بغیر چارہ نہیں۔ اور عقلاً اس کے علاوہ اور کوئی صورت ممکن نہیں۔

نوٹ: یہ تینوں فائدے شاہ صاحب رحمہ اللہ کی عبارت میں موجود ہیں۔البتہ پہلا فائدہ درجِ کلام میں آ گیا ہے۔
ملحوظہ: پہلے یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ احناف: غدیرِ عظیم کی روایت سے مائے کثیر کی تحدید کرتے ہیں۔اور مالکیہ تحدید کے قائل نہیں۔اور جنگلات کے کنوؤں میں سہولت تو سبھی فقہاء دیتے ہیں۔نیز قلتین کی روایت مائے جاری سے متعلق ہے۔پھر اس سے تحدید کیسے ممکن ہے؟!

[٤] وإنما جُعل القلتين حدًا فاصلاً بين الكثير والقليل لأمر ضروری لابدَّ منه، وليس تحكمًا ولا جُزافًا، وكذا سائرُ المقادير الشرعية.

وذلك: أن لـلـماءِ محلّين: معدِنٌ وأوانٍ: أما المعدنُ: فالآبار والعيون، ويُلحق بها الأوْديةُ، وأما الأواني: فالقِربُ، والقِلالُ، والجِفانُ، والمَخاضبُ، والإداوةُ؛ وكان المعدنُ يتضررون بتنجُسه، ويُقاسُون الحرجَ فى نَزْحه؛ وأما الأواني: فتُملأ في كل يوم، ولا حرج فى إراقتها؛ والمعدن: ليس لها غطاء، ولايمكن سَتْرُها من رَوْثِ الدواب ووَلْغِ السباع، وأما الأواني: فليس فى تغطيتها وحفظها كثيرُ حرج، اللهم إلا من الطوافين والطوافات؛ والمعدِنُ كثيرٌ عزيزٌ، لا يؤثِّر فيه كثيرٌ من النجاسات، بخلاف الأواني. فوجب أن يكون حكمُ المعدِن غيرَ حكمِ الأواني، وأن يُرخَّصَ فى المعدن مالا يُرخَّص فى الأواني.

ولايصلح فارقًا بين حدِّ المعدن وحدِّ الأواني إلا القلتان، لأن ماء البئر والعين لايكن أقلَّ من القلتين ألبتَّة، وكلُّ مادون القلتين من الأودية لايسمى حوضا ولا جوْبةً، وإنما يقال له حُفَيْرةٌ؛ وإذا كان قدرُ قلتين فى مستوٍ من الأرض يكون غالبًا سبعةَ أشْبَارٍ فى خمسةِ أشبارٍ، وذلك أدنى الحوض.

وكان أعلى الأواني القلَّةُ، ولايُعرف أعلى منها عندهم آنيةٌ، وليست القِلال سواءً، فقلَّةٌ عندهم تكون قلةً ونصفًا، وقلةً وربعا، وقلةً وثلثا، ولا تُعرف قلةٌ تكون كقلتين، فهذا حدٌّ لا تبلُغه الأواني، ولا ينزل منه المعدنُ، فضُرب حدًا فاصلاً بين الكثير والقليل.

ومن لم يقل بالقلتينِ اضْطَرَّ إلى مثلهما فى ضبط الماء الكثير، كالمالكية، أو الرخصةِ فى آبار الفلوات من نحو أَبْعار الإبل، فمن هنا ينبغى أن يَعْرفَ الإنسانُ أمْرَ الْحُدودِ الشرعية، فإنها نازلةٌ على وجه ضروری، لايجدون منه بدًّا، ولا يجوِّز العقلُ غيرَها.

ترجمہ: (۴) اور دو مٹکے ہی حد فاصل بنائے گئے ہیں کثیر و قلیل کے درمیان ایک ایسے ضروری امر کی وجہ سے جس

سے کوئی چارہ نہیں۔ اور نہیں ہے وہ زبردستی کی بات اور نہ انکل پچو کا تیر۔ اور اسی طرح دیگر مقادیر شرعیہ (شریعت کے مقرر کئے ہوئے اندازے) ہیں۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ پانی کے لئے دو جگہیں ہیں: معدن (منبع) اور برتن۔ رہا منبع: تو وہ کنویں اور چشمے ہیں۔ اور برساتی نالے کھڈے ان کے ساتھ ملائے جائیں گے۔ اور رہے برتن: تو وہ مشکیں اور مٹکے اور لگن اور ٹب اور چھاگل ہیں ——— (۱) اور لوگوں کو نقصان پہنچتا ہے منبعوں کے ناپاک ہونے سے۔ اور تنگی برداشت کرتے ہیں وہ اس کا پانی کھینچنے میں۔ اور رہے برتن: تو وہ روزانہ بھرے جاتے ہیں۔ اور کوئی پریشانی نہیں ہے ان کا پانی بہانے میں ——— (۲) اور منبع: نہیں ہے اس کے لئے سرپوش۔ اور نہیں ممکن ہے اس کو چھپانا جانوروں کی لید گوبر اور درندوں کے منہ ڈالنے سے۔ اور رہے برتن: پس نہیں ہے ان کے ڈھانکنے میں اور ان کی حفاظت میں کوئی پریشانی۔ اے اللہ! مگر ہر وقت آنے جانے والے لوگوں اور جانوروں سے ——— (۳) اور منبع میں بہت ہی زیادہ پانی ہوتا ہے۔ اس میں اثر انداز نہیں ہوتیں بہت سی ناپاکیاں، برخلاف برتنوں کے ——— پس ضروری ہے کہ منبع کا حکم برتنوں کے حکم کے علاوہ ہو۔ اور یہ (ضروری ہے) کہ اجازت دی جائے منبع میں اس بات کی جس کی اجازت نہیں دی جاتی برتنوں میں۔

اور نہیں صلاحیت رکھتے منبع اور برتنوں کی حدوں کے درمیان فاصل بننے کی مگر دو مٹکے۔ اس لئے کہ کنویں اور چشمہ کا پانی یقیناً دو مٹکوں سے کم نہیں ہوتا۔ اور ہر وہ چیز جو دو مٹکوں سے کم ہے برساتی نالوں کھڈوں میں سے، نہیں کہلاتی وہ حوض اور گڑھا۔ اور اسے صرف چھوٹا کھڈا ہی کہا جاتا ہے ——— اور جب دو مٹکوں کی مقدار کسی ہموار زمین میں ہو تو وہ عموماً سات بالشت مضروب پانچ بالشت ہوتی ہے۔ اور یہ حوض کا ادنی درجہ ہے (یہ پہلا فائدہ ہے)

اور پانی کے برتنوں میں سب سے بڑا برتن مٹکا تھا۔ اس سے بڑا برتن عربوں کے نزدیک معروف نہیں تھا۔ اور مٹکے یکساں نہیں ہیں۔ پس کوئی مٹکا تو عربوں کے نزدیک ڈیڑھ مٹکے کے بقدر ہوتا تھا، اور کوئی سوا مٹکے کے بقدر، اور کوئی پونے دو مٹکوں کے بقدر۔ اور نہیں معروف تھا کوئی مٹکا جو دو مٹکوں کے بقدر ہو۔ پس یہ (دو مٹکے) ایک ایسی حد ہیں جس تک برتن نہیں پہنچتے۔ اور جس سے منبعے نیچے نہیں اترتے۔ پس وہ حد فاصل بنائی گئی قلیل و کثیر کے درمیان۔

اور جو شخص قلتین کا قائل نہیں ہے، مجبور ہوتا ہے وہ قلتین کے مانند کی طرف ماء کثیر کو منضبط کرنے میں۔ جیسے مالکیہ یا اجازت دینے کی طرف جنگلات کے کنوؤں میں اونٹوں کی مینگنیوں جیسی چیزوں سے (یہ دوسرا فائدہ ہے) ——— پس یہاں سے مناسب ہے کہ آدمی پہچانے حدودِ شرعیہ کے معاملہ کو۔ پس بیشک وہ اترنے والی ہیں ایک ایسی ضروری حد پر جس سے کوئی چارہ نہیں۔ اور نہیں جائز قرار دیتی عقل اس کے علاوہ کو (یہ تیسرا فائدہ ہے)

تصحیح: تمام نسخوں میں کالمالکیة ہے۔ مگر یہ سبقتِ قلم معلوم ہوتی ہے۔ صحیح کالحنفیة ہے۔

☆ ☆ ☆

حدیث بیر بُضاعہ کا مطلب

حدیث ـــــ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے پوچھا گیا: ''یارسول اللہ! کیا ہم بیر بضاعہ سے وضو کریں درانحالیکہ وہ ایک ایسا کنواں ہے جس میں حیض کے چیتھڑے، کتوں کا گوشت اور بدبودار چیزیں ڈالی جاتی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک (بیر بضاعہ کا) پانی پاک ہے، اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۸)

حدیث ـــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی کسی بیوی نے ایک بڑے پیالے سے غسل کیا۔ پھر آپؐ نے اس سے وضو کرنا چاہا تو بیوی صاحبہ نے عرض کیا کہ میں جنبی تھی، تو آپؐ نے فرمایا: ''بیشک پانی جنبی نہیں ہوتا'' (مشکوۃ حدیث ۴۵۷)

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بحالتِ جنابت آنحضرت ﷺ سے ملاقات کی۔ آپؐ نے ان کا ہاتھ پکڑا۔ وہ آپؐ کے ساتھ چلتے رہے۔ جب آپؐ کسی جگہ تشریف فرما ہوئے تو وہ کھسک گئے۔ اپنے ڈیرے میں گئے، نہائے اور حاضر خدمت ہوئے، آپؐ ابھی تک تشریف فرما تھے۔ آپؐ نے دریافت کیا: ''کہاں چلے گئے تھے؟'' انھوں نے صورت حال عرض کی۔ آپؐ نے فرمایا: ''بیشک مؤمن ناپاک نہیں ہوتا'' (مشکوۃ حدیث ۴۵۱)

حدیث ـــــ حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وفدِ ثقیف کو مسجد نبوی میں اتارا دیا تاکہ ان کے دل پسیجیں۔ آپؐ سے اس سلسلہ میں عرض کیا گیا کہ یہ لوگ مشرک ہیں۔ آپؐ نے ان کو مسجد میں ٹھیرایا ہے! آپ نے فرمایا: ''بیشک زمین ناپاک نہیں ہوتی۔ ناپاک انسان ہی ہوتا ہے'' (سنن بیہقی ۲: ۴۴۵)

نوٹ: البدن لاینجس کے لفظ سے حدیث یاد نہیں پڑتی۔ اور سرسری تلاش میں ملی بھی نہیں۔

تشریح: بُضاعہ: ایک عورت کا نام ہے۔ یہ عورت اسلام سے پہلے گذری ہے۔ اس نے مدینہ منورہ میں ایک کنواں بنایا تھا۔ جو آنحضرت ﷺ کے زمانہ تک موجود تھا۔ اس کنویں سے آپؐ کے استعمال کے لئے پانی لایا جاتا تھا۔ اور لوگ بھی اس کا پانی استعمال کرتے تھے۔ یہ کنواں مدینہ کے ڈھلان میں واقع تھا۔ برسات میں شہر کا پانی اس پر سے گذرتا تھا۔ اور شہر کا سارا کوڑا اس میں گرتا تھا۔ برسات کے بعد اس سے پانچ باغات کی سینچائی شروع ہوتی تھی۔ جب کنویں کا پانی سارا نکل جاتا تھا تو اس کا پانی لوگ استعمال کرنے لگتے تھے۔ اس کے بارے میں پہلی حدیث میں دریافت کیا گیا ہے۔ اور آپؐ نے مذکورہ جواب ارشاد فرمایا ہے۔

حدیث بیر بضاعہ کو مالکیہ اور ظاہریہ نے لیا ہے۔ وہ الــمــاء میں اَلْ استغراقی مانتے ہیں یعنی دنیا کا ہر پانی پاک

ہے۔البتہ مالکیہ اس حدیث کے ساتھ حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ملاتے ہیں۔اور اس کو استثناء قرار دیتے ہیں کہ اگر پانی کا کوئی وصف بدل جائے تو پانی ناپاک ہوجائے گا۔اور ابواُمامہؓ کی حدیث ابن ماجہ نے روایت کی ہے (حدیث نمبر ۵۲۱) اصحاب ظواہر اس کو نہیں لیتے۔وہ کہتے ہیں کہ اس کا ایک راوی رِشدین بن سعد ضعیف ہے۔

اور جمہور کے نزدیک حدیث بیر بضاعہ میں الْ استغراقی نہیں ہے، بلکہ عہدی ہے۔اور یہ ارشاد صرف بیر بُضاعہ کے پانی سے متعلق ہے، تمام پانیوں کے بارے میں نہیں ہے۔شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

مذکورہ تمام حدیثوں میں مخصوص نجاست کی نفی ہے۔جو حالی یا مقالی قرائن سے سمجھ میں آتی ہے۔پس:

۱ـــــ پانی ناپاک نہیں ہوتا یعنی منبع (سرچشمہ) میں ناپاکی گرجائے، اور وہ نکال دی جائے، اور پانی کا کوئی وصف نہ بدلے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

۲ـــــ بدن ناپاک نہیں ہوتا یعنی بدن دھوڈالا جائے تو پاک ہوجاتا ہے (یہ حدیث نہیں ملی)

۳ـــــ زمین ناپاک نہیں ہوتی یعنی اس پر بارش یا دھوپ پڑے یا اس کو پیر سے رگڑ دیں، اور ناپاکی کا اثر بالکلیہ زائل ہوجائے تو وہ پاک ہوجاتی ہے۔(یہ مطلب سیاق حدیث کے خلاف ہے)

۴ـــــ پانی جنبی نہیں ہوتا یعنی جنبی کے نہانے کے بعد برتن میں بچا ہوا پانی ناپاک نہیں ہے۔

۵ـــــ مؤمن ناپاک نہیں ہوتا یعنی جیسا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سمجھ رہے ہیں ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ کوئی اس کے ساتھ مصافحہ بھی نہ کرسکے اور نہ وہ کسی کے ساتھ بیٹھ سکے۔

۶ـــــ زمین ناپاک نہیں ہوتی۔انسان ہی ناپاک ہوتا ہے یعنی مشرک کے عقیدے کی گندگی اس کی ذات تک منحصر ہے۔زمین پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

نوٹ: ۴-۶ شارح کا اضافہ ہے۔آگے فرماتے ہیں:

سوچئے! کیا یہ بات قابلِ تصور ہے کہ بُضاعہ نامی کنویں میں مذکورہ ناپاکیاں پڑی رہتی ہوں، اور لوگ پانی استعمال کرتے ہوں؟ ہرگز نہیں! بلکہ صورتِ حال یہ تھی کہ مذکورہ ناپاکیاں بلا ارادہ اس کنویں میں پڑتی تھیں۔ان کو اس میں کوئی ڈالتا نہیں تھا۔جیسا کہ ہم اپنے زمانہ کے کنوؤں میں اس کا مشاہدہ کرتے ہیں۔پھر وہ ناپاکیاں نکال دی جاتی تھیں۔اور اس کا پانی استعمال کیا جاتا تھا۔

پھر جب اسلام کا زمانہ آیا تو لوگوں نے اس کا شرعی حکم پوچھا کہ کیا وہی پاکی کافی ہے جو لوگ سمجھتے ہیں یا شریعت میں اس سلسلہ میں کچھ زائد حکم ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ لوگوں کے نزدیک جو طہارت ہے وہی کافی ہے، اس سے زائد کچھ مطلوب نہیں۔

سوال: اگر اصحاب ظواہر کہیں کہ حدیث میں جماعت کا یہ مطلب نہیں، تاویل ہے اور حدیث کو ظاہر سے پھیرنا ہے، جو جائز نہیں۔

جواب: یہ زبردستی کا مطلب نہیں ہے، نہ حدیث کو ظاہر سے پھیرنا ہے۔ بلکہ یہ عربوں کا انداز کلام ہے۔ مثلاً:

۱— سورۃ الانعام آیت ۱۴۵ میں ہے: ''آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعۂ وحی میرے پاس آئے ہیں، ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھاوے، مگر یہ کہ وہ مردار ہو، یا یہ کہ بہتا ہوا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو، کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے، یا جو جانور شرک کا ذریعہ ہو کہ غیر اللہ کے نامزد کردیا گیا ہو'' اس آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بس یہی جانور حرام ہیں۔ کیونکہ اس کے علاوہ جانور بھی حرام ہیں۔ بلکہ مخصوص حرمت کی نفی مقصود ہے یعنی جن جانوروں میں تم اختلاف کرتے ہو، جن کا تذکرہ اوپر کی آیات میں آیا ہے، وہ مجھ پر نازل شدہ وحی میں حرام نہیں ہیں۔

۲— کسی حکیم سے کسی چیز کے بارے میں پوچھا جائے، اور وہ کہے کہ اس کا استعمال جائز نہیں تو یہ جواز کی نفی عام نہیں ہے، بلکہ بدن کی تندرستی کے اعتبار سے ہے۔

۳— کسی مفتی سے کسی چیز کے بارے میں پوچھا جائے، اور وہ کہے کہ جائز نہیں تو اس سے شرعی جواز ہی کی نفی مقصود ہوتی ہے۔

۴— سورۃ النساء آیت ۲۳ میں ہے: ''تم پر تمہاری مائیں حرام کی گئیں'' یعنی ان سے نکاح حرام کیا گیا۔

۵— سورۃ المائدہ آیت ۳ میں ہے: ''تم پر مردار حرام کیا گیا'' یعنی اس کا کھانا حرام کیا گیا۔

۶— حدیث شریف میں ہے کہ: ''نہیں ہے نکاح مگر ولی کے ذریعہ'' یعنی شرعاً وہ نکاح درست نہیں۔ وجود خارجی کی نفی نہیں کی گئی۔

لطیفہ: ایک عالم نے مسئلہ بیان کیا کہ وضو کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ ایک صاحب نے کہا: ''چرا نمی شود، من بارہا خواندم وشُد!'' کیوں نہیں ہوتی، میں نے بارہا پڑھی ہے اور ہوگئی ہے۔ حالانکہ عالم نے شرعاً صحت کی نفی کی تھی۔ اور اُن صاحب نے وجود خارجی کی نفی سمجھ لی!

الغرض: اس قسم کی چیزیں بہت ہیں۔ اور وہ از قبیل تاویل نہیں ہیں۔ (یہ بات رحمۃ اللہ الواسعہ ۲:۵۵۴ میں بھی گذر چکی ہے)

[۵] قوله صلى الله عليه وسلم: " الماءُ طَهور لا يُنَجِّسُه شيئ" وقوله صلى الله عليه وسلم: "الماءُ لايُجْنِبُ" وقوله صلى الله عليه وسلم: " المؤمن لايَنْجَسُ" ومثلُه مافى الأخبار: من أن

البدن لايَنْجَسُ، والأرض لا تَنْجَسُ.

أقول: معنى ذلك كلّه يرجع إلى نفي نجاسة خاصة، تدل عليه القرائن الحالية والقالية.

فقوله:" الماء لايَنْجَسُ" معناه: المعادن لا تَنْجَسُ بملاقاة النجاسةِ، إذا أُخرجت ورُميت، ولم يتغير أحدُ أوصافه،ولم تَفْحُش، والبدنُ يُغسل فيَطْهُر، والأرضُ يُصيبها المطر والشمس وتَدْلُكها الأرجلُ فَتطْهُر.

وهل يمكن أن يُظنَّ ببئر بُضاعة: أنها كانت تستقر فيها النجاسات؟! كيف، وقد جرت عادةُ بني آدم بالاجتناب عما هذا شأنه ، فكيف يستقي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ بل كانت تقع فيها النجاسات من غير أن يقصد إلقاؤ ها، كما نشاهد من آبار زماننا، ثم تخرج تلك النجاساتُ، فلما جاء الإسلام، سألوا عن الطهارة الشرعية الزائدة على ما عندهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" الماء طهور، لاينجسه شيئ" يعني لايَنْجَسُ نجاسةً غير ما عندكم.

وليس هذا تأويلا، ولا صرفًا عن الظاهر، بل هو كلام العرب: فقوله تعالى:﴿ قُلْ: لَّآ أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ﴾ الآيةَ، معناه: مما اختلفتم فيه، وإذا سئل الطبيب عن شيئ، فقال: لايجوز استعماله، عُرف أن المراد نفي الجواز باعتبار صِحَّةِ البدن، وإذا سئل فقيهٌ عن شيئ، فقال: لايجوز، عُرف أنه يريد نفي الجواز الشرعي. قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ وقوله تعالى:﴿ حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ فالأول في النكاح، والثاني في الأكل. قوله صلى الله عليه وسلم:" لانكاح إلا بولي" نفي للجواز الشرعي، لا إلوجودِ الخارجي، وأمثالُ هذا كثيرة، وليس من التأويل.

ترجمہ:(۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:'' پانی پاک کرنے والا ہے، اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی'' اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد:'' پانی جنبی نہیں ہوتا'' اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد:'' مؤمن ناپاک نہیں ہوتا'' اور اس کے مانند وہ ہے جو روایات میں آیا ہے یعنی بدن ناپاک نہیں ہوتا اور زمین ناپاک نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: ان سب کے معنی لوٹتے ہیں مخصوص نجاست کی نفی کی طرف۔ جس پر حالی اور مقالی قرائن دلالت کرتے ہیں۔ پس آپؐ کا ارشاد:'' پانی ناپاک نہیں ہوتا'' اس کا مطلب: منبع ناپاک نہیں ہوتے ناپاکی کے ملاقات کرنے سے، جب وہ ناپاکی نکال دی جائے اور پھینک دی جائے اور پانی کا کوئی وصف نہ بدلے۔ اور ناپاکی بہت زیادہ نہ ہو ـــــ اور بدن دھویا جاتا ہے پس پاک ہو جاتا ہے اور زمین پہنچتی ہے اس کو بارش اور دھوپ اور رگڑتے ہیں اس کو پیر پس پاک ہو جاتی ہے۔

اور کیا ممکن ہے کہ گمان کیا جائے بُضاعہ نامی کنویں کے بارے میں کہ ناپاکیاں اس میں پڑی رہا کرتی تھیں؟ کیونکر یہ گمان کیا جا سکتا ہے، حالانکہ انسانوں کی عادت جاری ہے بچنے کی ان چیزوں سے جو اس قسم کی ہیں، پس کیسے اس کا پانی منگواتے تھے رسول اللہ ﷺ؟ بلکہ پڑا کرتی تھیں اس میں ناپاکیاں، بغیر اس کے کہ ان کو ڈالنے کا ارادہ کیا جائے۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں اپنے زمانہ کے کنووں کو۔ پھر نکال دی جاتی تھیں وہ ناپاکیاں۔ پس جب آیا اسلام تو پوچھا لوگوں نے اس شرعی پاکی کے بارے میں جو اس پاکی پر زائد ہے جو لوگوں کے نزدیک ہے۔ پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''پانی پاک کرنے والا ہے، اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی'' مراد لے رہے ہیں آپ کہ نہیں ناپاک ہوتا ہے اس ناپاکی کے علاوہ جو لوگوں کے پاس ہے۔

اور یہ تاویل (زبردستی کا مطلب) نہیں ہے اور نہ ظاہر سے پھیرنا ہے، بلکہ عربوں کا انداز کلام ہے۔ پس اللہ کا ارشاد: ''کہہ دیجئے: نہیں پاتا میں اس میں جو وحی کی گئی ہے میری طرف کوئی حرام چیز کسی کھانے والے پر'' اس کا مطلب: ان چیزوں میں سے جن میں تم اختلاف کرتے ہو۔ اور جب کسی حکیم سے کسی چیز کے بارے میں پوچھا جاتا ہے، پس وہ کہتا ہے: ''اس کا استعمال جائز نہیں'' تو پہچانی جاتی ہے یہ بات کہ مراد جواز کی نفی ہے بدن کی تندرستی کے اعتبار سے اور جب کسی فقیہ سے کسی چیز کے بارے میں دریافت کیا جاتا ہے، پس وہ کہتا ہے: ''جائز نہیں'' تو پہچانا جاتا ہے کہ وہ مراد لے رہا ہے شرعاً جواز کی نفی کو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''حرام کی گئی تم پر تمہاری مائیں'' اور اللہ پاک کا ارشاد: ''حرام کیا گیا تم پر مردار'' پس اول نکاح کے تعلق سے ہے اور ثانی کھانے کے سلسلہ میں ہے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''نکاح نہیں ہے مگر ولی کے ذریعہ'' یہ شرعاً جواز کی نفی ہے، وجود خارجی کی نفی نہیں۔ اور اس قسم کی چیزیں بہت ہیں۔ اور وہ از قبیل تاویل نہیں ہیں۔

☆ ☆ ☆

ماءِ مقید سے حدث زائل نہیں ہوتا، خَبث زائل ہوتا ہے

پانی کی دو قسمیں ہیں: مطلق اور مقید۔ ماء مطلق: وہ پانی ہے جو لفظ ''پانی'' بولنے سے ذہن میں آتا ہے۔ جیسے بارش، چشمہ اور سمندر کا پانی۔ مطلق کے معنی ہیں: جو صرف پانی کی ذات سے بحث کرے۔ اس میں جو اضافت ہوتی ہے وہ صرف تعریف کے لئے ہوتی ہے۔ اور ماء مقید: وہ پانی ہے جو لفظ ''پانی'' بولنے سے ذہن میں نہ آئے جیسے گلاب کا پانی (عرقِ گلاب) اس میں جو مضاف الیہ ہوتا ہے وہ پانی کی صفت سے بحث کرتا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

ماء مقید سے وضوء اور غسل کرنا: ایک ایسی بات ہے، جس کو سرسری نظر ہی میں ملت کی تعلیمات دفع کر دیتی ہیں یعنی یہ بات ملت کی تعلیمات سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ ہاں اس سے نجاستِ حقیقیہ زائل کی جا سکتی ہے، بلکہ یہی راجح ہے۔

پس اگر بدن یا کپڑا ناپاک ہو جائے اور عرق گلاب وغیرہ سے اس کو دھولیا جائے تو وہ پاک ہو جائے گا۔

[٦] وأما الوضوء من الماء المقيَّدِ، الذى لا يُطْلَقُ عليه اسمُ الماء بلا قيد، فأمرٌ تدفَعُهُ الملةُ باديَ الرأى، نعم، إزالةُ الْخَبْث به محتمل، بل هو الراجح.

ترجمہ: (۶) اور رہا وضو کرنا ماءِ مقید سے، جس پر بغیر قید کے لفظ "پانی" نہیں بولا جاتا: تو وہ ایک ایسی بات ہے، جس کو سرسری نظر ہی میں ملت دفع کرتی ہے۔ ہاں اس کے ذریعہ نجاست کا ازالہ محتمل ہے۔ بلکہ وہی راجح ہے۔

تصحیح: لایُطلق تمام نسخوں میں لاینطلق تھا۔ یہ تصحیف ہے۔ میں نے گمان سے تصحیح کی ہے۔

☆ ☆ ☆

فقہ حنفی کے تین مسائل جو منصوص نہیں

احناف نے تین مسائل میں جزئیات پھیلانے میں درازنفسی سے کام لیا ہے۔ ایک: کنویں میں جانور کے مرنے کا مسئلہ۔ دوسرا: دَہ در دَہ حوض کا مسئلہ اور تیسرا: ماءِ جاری کا مسئلہ۔ حالانکہ ان تینوں مسائل میں قطعاً کوئی مرفوع حدیث موجود نہیں ہے۔ اور صحابہ وتابعین سے جو آثار مروی ہیں: مثلاً زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر گیا، تو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے کنویں کا سارا پانی نکلوایا تھا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چوہے کے بارے میں فرمایا کہ (جب وہ پھول گیا ہو تو) سارا پانی نکالا جائے۔ اور امام عامر شعبی اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہما اللہ نے بلّی جیسے جانور کے کنویں میں مرنے کی صورت میں چالیس تا ستر ڈول نکالنے کا حکم دیا[1] ان تمام آثار کی صحت پر محدثین کی کوئی شہادت موجود نہیں۔ نہ قرنِ اول کے لوگوں نے ان کو متفقہ طور پر مانا ہے۔

اور اگر ان آثار کی صحت تسلیم کر لی جائے تو احتمال ہے کہ پانی نکلوانا تطییبِ خاطر کے لئے اور پانی کی نظافت کے لئے ہو، وجوب شرعی کے طور پر نہ ہو۔ یہ احتمال مالکیہ کی کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس احتمال کو ختم کئے بغیر اثبات مدعی کا خیال خار دار ٹہنی کو مٹھی میں لے کر سوتنے کے برابر ہے!

حاصل کلام: یہ ہے کہ ان مسائل میں کوئی ایسی معتبر بات نہیں جس پر شرعاً عمل کرنا واجب ہو۔ اور قلتین کی حدیث اس سلسلہ میں بلاشبہ ایک پختہ بات ہے (پس اسی پر مسائل کی تفریع ہونی چاہئے) اور یہ بات قطعاً ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ان مسائل میں کوئی ایسی چیز مشروع کریں جن کی اہمیت لازمی ارتفاقات سے زیادہ ہو، جو کثیر الوقوع ہوں اور جس میں ابتلا عام ہو، پھر بھی نبی ﷺ اس کے بارے میں کوئی صریح حکم بیان نہ فرمائیں۔ اور صحابہ وتابعین میں وہ بات

[1] یہ تمام آثار امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار کے پہلے باب کے آخر میں روایت کئے ہیں ۱۲

شہرت یافتہ نہ ہو، اور ایک بھی شخص کی روایت اس سلسلہ میں موجود نہ ہو۔ یہ کیسے ممکن ہے؟!

فائدہ: (۱) قلتین کی روایت پر مسائل کی تفریع اس طرح کی جائے گی کہ اگر کنویں میں پانی دو قلّے یا زیادہ ہے، تو اس میں حیوان کے مرنے سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ پانی پاک ہے۔ ہاں اگر حیوان پھول پھٹ جائے اور پانی کا کوئی وصف بدل جائے تو کنواں ناپاک ہو جائے گا۔ اس کا سارا پانی نکالنا ہوگا۔

فائدہ: (۲) ابھی اوپر یہ بات ذکر کی جاچکی ہے کہ دَہ در دَہ احناف کا اصل مذہب نہیں۔ اصل مذہب یہ ہے کہ پانی کا پھیلاؤ اتنا ہونا چاہئے کہ ایک طرف پانی ہلانے سے دوسری طرف نہ ہلے۔ اور اس کی دلیل غدیر کی حدیث ہے، جو ابن ماجہ میں ہے (حدیث نمبر ۵۲۰ باب الحیاض) اور دَہ در دَہ تو لوگوں کی سہولت کے لئے مقرر کیا ہوا ایک اندازہ ہے۔ جیسے شوافع اور حنابلہ نے بھی قلتین کی حدیث سے حوض کا اندازہ مقرر کیا ہے۔

اور شاہ صاحب کا یہ فرمانا کہ: ''قلتین کی حدیث أثبت (زیادہ مضبوط) ہے'' یہ بات اول تو مالکیہ نے رد کردی ہے۔ انھوں نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔ ثانیاً: احناف کے نزدیک وہ پانی کی تحدید سے متعلق نہیں۔ مائے جاری سے متعلق ہے۔ جیسا کہ پہلے تفصیل سے بیان کیا جاچکا ہے اور یہ بعد کے احناف کی تاویل نہیں۔ بلکہ خود صاحب مذہب سے مروی ہے۔ تفصیل کے لئے معارف السنن کی مراجعت کریں۔

فائدہ: (۳) صحابہ و تابعین کے آثار کی شہرت نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک آہستہ آہستہ آثار کی اہمیت کم ہو گئی تھی۔ اور تدوین حدیث کے تیسرے دور میں تو یہ طے کر دیا گیا تھا کہ آثار صحابہ و تابعین کو حدیث کی کتابوں میں نہ لیا جائے۔ صرف مرفوع روایات لی جائیں۔ اس لئے وہ صحاح و سنن میں موجود نہیں ہیں۔ ورنہ یہ ذہن بننے سے پہلے یہ سب آثار مشہور تھے۔ اور حدیث کی قدیم کتابوں میں موجود ہیں۔

فائدہ: (۴) مالکیہ نے صحابہ و تابعین کے آثار میں جو احتمال پیدا کیا ہے وہ محض بے دلیل ہے۔ اگر اس قسم کے احتمالات کا اعتبار کیا جائے گا تو کتے کے جھوٹے کو بھی پاک ماننا پڑے گا!

فائدہ: (۵) اور یہ سوال کہ جب چوہا مرنے سے کنواں ناپاک ہو گیا، تو سارا ہی ناپاک ہو گیا۔ پس اس میں سے دس بیس ڈول نکالنے سے کنواں کیسے پاک ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ پانی نکالنا مؤثر بالخاصہ ہے یعنی شریعت نے یہ تاثیر رکھی ہے کہ اتنی مقدار نکال دی جائے تو باقی سارا پانی پاک ہو جائے گا اور مؤثر بالخاصہ کی بات خود شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تیمم کے بیان میں ارشاد فرمائی ہے۔

[۷] وقد أطال القومُ في فروع موت الحيوان في البئر، والعَشرِ في العشر، والماء الجاري، وليس في كل ذلك حديثٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم ألبتة، وأما الآثار

المنقولة عن الصحابة والتابعين، كأثر ابن الزبير فى الزَّنجيِّ، وعليٍّ رضى الله عنه فى الفأرة، والنخعيِّ والشعبيِّ فى نحوِ السِّنَّوْرِ، فليست مما يشهد له المحدثون بالصحَّة، ولا مما اتفق عليه جمهورُ أهل القرون الأولى، وعلى تقدير صِحَّتِها يمكن أن يكون ذلك تطييبًا للقلوب، وتنظيفًا للماء، لا من جهة الوجوب الشرعى، كما ذُكر فى كتب المالكية، ودونَ نفيِ هذا الاحتمال خَرْطُ القَتاد!

وبالجملة: فليس فى هذا الباب شيئ يُعتد به، ويجب العملُ عليه، وحديثُ القلتين أثبت من ذلك كلِّه بغير شبهة، ومن المحال أن يكون الله تعالى شرع فى هذه المسائل لعباده شيئًا، زيادةً على مالا ينفكون عنه من الارتفاقات، وهى مما يكثر وقوعه، ويعم به البلوى، ثم لايَنُصُّ عليه النبى صلى الله عليه وسلم نصًا جليا، ولا يستفيض فى الصحابة ومن بعدهم، ولا حديثُ واحدٍ فيه، والله أعلم.

ترجمہ: (۷) اور تحقیق درازنفَسی سے کام لیا ہے قوم نے یعنی احناف نے: کنویں میں جانور کے مرنے اور دَہ دردَہ اور آبِ جاری کی جزئیات میں۔ حالانکہ بالکل نہیں ہے اُن سب مسائل میں نبی ﷺ سے منقول کوئی حدیث۔ اور رہے وہ آثار جو صحابہ وتابعین سے منقول ہیں: جیسے ابن زبیر کا اثر حبشی کے سلسلہ میں، اور علی رضی اللہ عنہ کا اثر چوہے کے بارے میں، اور نخعی اور شعبی کے آثار بلّی کے مانند جانور کے سلسلہ میں۔ پس نہیں ہیں وہ آثار ان روایات میں سے جن کے لئے محدثین صحت کی گواہی دیتے ہوں (یعنی وہ آثار سند کے اعتبار سے صحیح نہیں ہیں) اور نہ اُن روایات میں سے ہیں جن پر قرونِ اولی کے لوگ عام طور پر متفق ہوں۔ اور ان کی صحت کی تقدیر پر ممکن ہے کہ ہوں وہ آثار دلوں کو خوش کرنے کے لئے اور پانی کی پاکیزگی کے لئے۔ نہ کہ وجوبِ شرعی کے اعتبار سے، جیسا کہ مالکیہ کی کتابوں میں مذکور ہے، اور اس احتمال کی نفی کئے بغیر خاردار ڈالی کو مٹھی میں لے کر سوتنا ہے یعنی مدعی ثابت ہونا مشکل ہے۔

اور حاصل کلام: پس نہیں ہے اس سلسلہ میں کوئی ایسی چیز جو قابل لحاظ ہو، اور جس پر عمل ضروری ہو۔ اور قلتین کی روایت بلاشبہ ان سب سے زیادہ پکی بات ہے۔ اور امرِ محال میں سے ہے یہ بات کہ اللہ تعالیٰ نے مشروع فرمائی ہو ان مسائل میں اپنے بندوں کے لئے کوئی چیز، جو زائد ہو ان معاشی مفید تدابیر سے جن سے لوگ جدا نہیں ہوتے (یعنی جو باتیں از قبیل ارتفاقات لازمہ ہیں ان کے سلسلہ میں تو نص وارد ہونا ضروری نہیں۔ ان کو تو لوگوں کے علوم پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ مگر جو باتیں اُن سے زائد ہیں اور لوگ از خود ان کو نہیں سمجھ سکتے) اور وہ ان باتوں میں سے ہیں جن کا وقوع بکثرت ہوتا ہے، اور جن میں ابتلا عام ہے، پھر نبی ﷺ اس کی صاف صاف صراحت نہ کریں، اور صحابہ اور ان کے بعد کے لوگوں میں وہ باتیں مشہور نہ ہوں، اور اس سلسلہ میں ایک شخص کی بھی روایت نہ ہو (یہ بات کیسے ممکن ہے؟!) باقی

اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: خَرَطَ (ن ض) خَرْطًا الورق: ہاتھ سے مارکر پتے جھاڑنا۔ القَتاد: ایک درخت ہے، جس کے کانٹے سوئی کے مانند ہوتے ہیں۔ پس خَرْطُ القتاد کے معنی ہیں: خاردار ڈالی کو مٹھی میں لے کر سوتنا، جس سے ہاتھ کے زخمی ہونے کے علاوہ کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہ محاورہ ہے یعنی بڑی مشکل سے یہ امر حاصل ہوسکتا ہے۔ درخت قتاد کے کانٹے سوتنا اس سے آسان ہے۔

☆ ☆ ☆

باب ۔۔۔۔۔۔ ۱۴

نجاستوں کو پاک کرنے کا بیان

نجاست کی تعریف: نجاست ہر وہ پلید چیز ہے جس سے سلیم طبیعتوں کو گھن آتی ہے، جس سے لوگ بچتے ہیں، اور اگر وہ بدن یا کپڑوں پر لگ جائے تو اس کو دھوتے ہیں۔ جیسے پاخانہ، پیشاب اور خون۔

مأخذ: تطہیر نجاسات کی بات بنیادی طور پر سلیم الطبع لوگوں کی عادات سے لی گئی ہے۔ اور جو باتیں ان کے نزدیک مشہور و مسلّم تھیں اُن سے یہ طریقہ مستنبط کیا گیا ہے۔

لید کا حکم: گھوڑے گدھے کی لید ناپاک ہے۔ دلیل درج ذیل حدیث ہے:

حدیث ـــــ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بڑے استنجاء کے لئے چلے، تو مجھے حکم دیا کہ میں آپؐ کیلئے تین پتھر مہیا کروں۔ مجھے دو پتھر ملے، تیسرا تلاش کیا مگر نہ ملا، تو میں نے ایک لید لے لی۔ اور انکو آپؐ کے پاس لایا۔ آپؐ نے دو پتھر لے لئے اور لید پھینک دی، اور فرمایا: ''یہ تو ناپاک ہے'' (رواہ البخاری وغیرہ جامع الاصول ۸:۶۷)

ماکول اللحم جانور کا پیشاب: ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب فی نفسہٖ تو ناپاک ہے۔ اس سے سلیم طبیعتوں کو گھن آتی ہے۔ اور عُرَنیین کے واقعہ میں جو اونٹوں کا پیشاب پینے کے لئے فرمایا تھا وہ صرف علاج کی ضرورت سے تھا۔ اور امام مالک، امام احمد اور امام محمد رحمہم اللہ جو اس کو پاک کہتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ جو اس کو ناپاک کہتے ہیں، مگر نجاستِ خفیفہ مانتے ہیں، نجاستِ غلیظہ نہیں مانتے یہ سب باتیں صرف بر بنائے حرج ہیں۔ کیونکہ جن چیزوں میں ابتلاء عام ہوتا ہے اُن میں معافی دینا یا تخفیف کرنا شرعی اصولوں میں سے ایک ہے۔

شراب کیوں ناپاک ہے: شراب پر نجاست کی تعریف صادق نہیں آتی۔ لوگ شوق سے اس کو نوش کرتے ہیں۔ تاہم اللہ پاک نے شراب کو نجاست کے ساتھ لاحق کیا ہے، اور اس کو اپنے اس ارشاد سے ناپاک قرار دیا ہے کہ: ''وہ

گندی چیز، شیطانی کام ہے" (سورۃ المائدۃ آیت ۹۰) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اللہ پاک نے شراب کو حرام قرار دیا، اور نہایت مؤکد طور پر حرام کیا، تو حکمت خداوندی نے چاہا کہ شراب کو پاخانہ اور پیشاب کے بمنزلہ کر دیا جائے، تا کہ شراب کی برائی لوگوں کی نگاہوں کے سامنے پیکر محسوس بن کر آجائے۔ اور اس کا ناپاک ہونا لوگوں کے نفوس کو شراب سے باز رکھنے میں مؤثر کردار ادا کرے۔

﴿ تطهير النجاسات ﴾

النجاسة: كلُّ شيئ يستَقْذِرُه أهلُ الطبائع السليمةِ، ويتحَفَّظون عنه، ويغسلون الثيابَ إذا أصابها، كالعَذِرَة والبول والدَّم، وأما تطهير النجاسات فهو مأخوذ عنهم، ومستنبَطٌ مما اشتهر فيهم، والروثُ رِكْسٌ لحديث ابن مسعود. وبولُ مايؤكل لحمُه: لاشبهة فى كونه خَبَثًا، تستَقْذِرُه الطبائع السليمةُ، وإنما يرخَّص فى شربه لضرورة الاستشفاء؛ وإنما يُحكم بطهارته، أو بخِفَّةِ نجاسته لدفع الحرج، وألحقَ الشارع بها الخمْرَ، وهو قوله تعالى: ﴿ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ لأنه حَرَّمها، وأكَّد تحريمها، فاقتضت الحكمة أن يجعلها بمنزلة البول والعَذِرَةِ، ليتمثَّلَ قبحُها عندهم، ويكون ذلك أكْبَحَ لنفوسهم عنها.

ترجمہ: نجاستوں کو پاک کرنا: نجاست: ہر وہ چیز ہے جس سے سلیم طبیعتیں گھن کرتی ہیں، اور جس سے لوگ بچتے ہیں۔ اور جب وہ کپڑوں کو لگ جاتی ہے تو ان کو دھوتے ہیں۔ جیسے پاخانہ اور پیشاب اور خون ——— اور رہا نجاستوں کو پاک کرنا: تو وہ لیا گیا ہے سلیم الطبع لوگوں سے، اور نکالا ہوا ہے اس بات سے جو ان میں مشہور ہے ——— اور لید ناپاک ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے ——— اور ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے: کوئی شک نہیں اس کے گندہ ہونے میں، اس سے سلیم طبیعتیں گھن کرتی ہیں۔ اور اس کے پینے کی صرف علاج کی ضرورت سے اجازت دی جاتی ہے۔ اور اس کی پاکی کا اور اس کی ناپاکی کے ہلکا ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے صرف تنگی کو رفع کرنے کے لئے (یعنی یہ عارضی احکام ہیں۔ اصل اس کا ناپاک ہونا ہے) ——— اور شارع نے نجاست کے ساتھ شراب کو ملایا ہے۔ اور وہ اللہ پاک کا ارشاد ہے: "گندگی، شیطان کے عمل سے ہے" (یعنی اس ارشاد کے ذریعہ شارع نے شراب کو نجاست کے ساتھ لاحق کیا ہے) اس لئے کہ شارع نے شراب کو حرام کیا ہے اور پختہ کیا ہے اس کی تحریم کو۔ پس حکمتِ خداوندی نے چاہا کہ گردانیں اللہ پاک شراب کو بمنزلہ پیشاب اور پاخانہ کے، تا کہ شراب کی برائی لوگوں کے سامنے متمثل ہو اور وہ ناپاک ہونا لوگوں کے نفوس کو شراب سے زیادہ باز رکھنے والا ہو۔

☆ ☆ ☆

کتے کا جھوٹا ناپاک کیوں ہے؟

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں پیئے، تو چاہئے کہ وہ اس کو سات مرتبہ دھوئے (متفق علیہ) اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ: ''تم میں سے ایک کے برتن کی پاکی جب کتا اس میں منہ ڈالدے، یہ ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھوئے۔ ان کا پہلا مٹی کے ساتھ''، یعنی پہلی مرتبہ مٹی سے مانجھ کر دھوئے (مشکوٰۃ حدیث ۴۹۰)

تشریح :سوال: کتا ایک نیم پالتو جانور ہے۔ اور پالتو جانوروں کے جھوٹے میں ضرورت کی وجہ سے پاکی کا حکم ہونا چاہئے یا کم از کم تخفیف ہونی چاہئے۔ جیسا کہ بلی کے جھوٹے کا معاملہ ہے۔ حالانکہ کتے کا جھوٹا ناپاک اور نجاست غلیظہ ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: یہ ہے کہ یہ مسئلہ استحسانی ہے۔ قیاس جلی کا تقاضا تو بیشک وہ ہے جو سائل نے بیان کیا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے کتے کے جھوٹے کو ناپاکیوں کے ساتھ لاحق کیا ہے اور اس کو نجاستِ غلیظہ قرار دیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کتا شریعت کی نگاہ میں ایک ملعون جانور ہے، فرشتے اس سے نفرت کرتے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ جہاں کتا ہوتا ہے فرشتے نہیں جاتے (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۳) اور بے ضرورت کتے کو پالنا اور اس سے خلا ملا رکھنا روزانہ ایک قیراط ثواب گھٹا دیتا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۴۰۹۹ باب ذکر الکلب، کتاب الصید)

اور ان سب باتوں کا راز: یہ ہے کہ کتے کی فطرت شیطان کے مشابہ ہے۔ کھیل کود، غصہ، ناپاکیوں میں لتھڑنا اور لوگوں کو ستانا اس کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے۔ اور وہ شیطان کے الہامات قبول کرتا ہے۔ اب دو باتیں ہیں:

پہلی بات: نبی ﷺ نے دیکھا کہ لوگ کتوں سے باز نہیں رہتے، اور ان سے احتیاط نہیں برتتے۔ ان سے احتراز میں تساہل سے کام لیتے ہیں یعنی باوجود ایسا ملعون جانور ہونے کے لوگ ان کے پالنے میں دلچسپی رکھتے ہیں۔

دوسری بات: کھیتی اور مویشی کی حفاظت کے لئے، چوکی داری کے لئے اور صید افگنی کے لئے اس کی ضرورت ہے۔ اس لئے ان کے پالنے کی مطلقاً ممانعت کرنا بھی مشکل ہے۔

اس لئے نبی کریم ﷺ نے تدبیر یہ نکالی کہ سات مرتبہ برتن کے دھونے کو ایک لازمی شرط قرار دیا۔ اور ایک مرتبہ مٹی سے مانجھنے کا حکم دیا تاکہ لوگ کچھ پریشان ہوں۔ یہ دونوں حکم مل کر لوگوں کو کتوں سے باز رکھنے میں کفارہ کا کردار ادا کریں گے۔

ایک سوال مقدر کا جواب: سوال یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ تو کتے کے جھوٹے کو پاک کہتے ہیں۔ وہ ظرف کو سات مرتبہ دھونے کا حکم تو دیتے ہیں مگر مظروف کو پاک کہتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کو معلوم نہیں کہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ دونوں حکم تشریعی نہیں ہیں، بلکہ ایک طرح کی تاکید ہیں یعنی ہمیں ان کے قول کی دلیل معلوم نہیں۔ مگر

دوسرے حضرات کا مختار یہ ہے کہ یہ احکام تشریعی ہیں ان کے نزدیک ظاہر حدیث کی رعایت اَولی ہے یعنی حدیث سے بہ ظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اور نجاست غلیظہ ہے۔ اور احتیاط بہرحال جمہور کے مذہب میں ہے۔

فائدہ: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سات مرتبہ دھونا برتن کی پاکی کے لئے شرط ہے اور ایک مرتبہ مٹی سے مانجھنا مستحب ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کا بھی تقریباً یہی مذہب ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تین مرتبہ دھونے سے برتن پاک ہوجاتا ہے۔ راوی حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہی فتوی ہے۔ اور سات مرتبہ دھونا اور ایک مرتبہ مٹی سے مانجھنا دونوں استحبابی حکم ہیں۔

[۱] قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "إذا شرب الکلبُ فی إناء أحدِکم فَلْیَغْسِلْهُ سبع مرات" وفی روایة: "أُولاهُنَّ بالتراب"

أقول: ألحقَ النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم سؤرَ الکلب بالنجاسات، وجعله من أشدِّها، لأن الکلبَ حَیَوانٌ ملعون، تتنفَّر منه الملائکةُ، ویَنْقُصُ اقْتِنَاؤُه والمخالطةُ معه بلاعذر من الأجر کلَّ یوم قیراطاً.

والسر فی کل ذلک: أنه یُشْبِهُ الشیطانَ بجبلَّته، لأن دَیْدَنَه لَعِبٌ، وغَضَبٌ، واطِّراحٌ فی النجاسات، وإیذاءٌ للناس، ویقبل الإلهامَ من الشیاطین، فرأی منهم صدودًا وتهاونًا، ولم یکن سبیلٌ إلی النهی عنه بالکلیة لضرورة الزرع والماشیةِ والحِراسةِ والصید، فعَالَجَ ذلك باشتراط أتم الطهارات وأوکدِها، وما فیها بعضُ الحرج، لیکون بمنزلة الکفارة فی الرَّدْع والمنع.

واستشعر بعضُ حملةِ الملة: بأن ذلك لیس بتشریع، بل نوعُ تاکیدٍ؛ واختار بعضُهم رعایةَ ظاهرِ الحدیث؛ والاحتیاطُ أفضل.

ترجمہ: (۱) نبی صَلَّیٰ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے فرمایا: ''جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں پیئے تو چاہئے کہ وہ اس کو سات مرتبہ دھوئے'' اور ایک روایت میں ہے کہ: ''ان میں سے پہلی مرتبہ مٹی سے''

میں کہتا ہوں: نبی صَلَّیٰ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے کتے کے جھوٹے کو ناپاکیوں کے ساتھ ملایا ہے۔ اور اس کو سخت ناپاکیوں سے گردانا ہے۔ اس لئے کہ کتا ایک ملعون جانور ہے۔ اس سے فرشتے نفرت کرتے ہیں۔ اور اس کا بغیر عذر کے پالنا اور اس سے ملنا جلنا روزانہ ایک قیراط کو ثواب میں سے کم کردیتا ہے۔

اور ان سب میں راز: یہ ہے کہ کتا اپنی فطرت سے شیطان کے مشابہ ہے۔ اس لئے کہ اس کی عادت: کھیل کود، غصہ، ناپاکیوں میں لتھڑنا اور لوگوں کو ستانا ہے۔ اور وہ شیاطین سے الہام قبول کرتا ہے۔ پس: (۱) دیکھا نبی صَلَّیٰ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے لوگوں سے باز رہنا اور سستی برتنا (۲) اور نہیں تھی کوئی راہ کتے سے بالکلیہ روکنے کی، کھیتی، مویشی، چوکیداری اور شکار کرنے کی ضرورت کی

وجہ سے ـــــ پس علاج کیا آپؐ نے اس کا پاکیوں میں زیادہ تام اور زیادہ مؤکد کو شرط قرار دینے کے ذریعہ (یعنی سات مرتبہ دھونا ضروری قرار دیا) اور اس چیز کے ذریعہ جس میں کچھ مشقت ہے (یعنی ایک مرتبہ مٹی سے مانجھنے کا حکم دیا تاکہ لوگ کچھ پریشان ہوں) تاکہ ہوئے وہ (یعنی دونوں باتیں مل کر) بمنزلۂ کفارہ کے باز رکھنے اور روکنے میں۔

اور بعض علم برداروں کو (یعنی امام مالک رحمہ اللہ کو) احساس ہوا کہ وہ (سات مرتبہ دھونا) کوئی تشریعی امر نہیں ہے، بلکہ ایک طرح کی تاکید ہے۔ اور پسند کیا ان کے بعض نے حدیث کے ظاہر کی رعایت کرنے کو۔ اور احتیاط بہتر ہے۔

لغت: اِطَّرَحَه: پھینک دینا۔ **تصحیح**: والسر فی کل ذلك میں لفظ کل مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

ناپاک زمین پر بہت پانی ڈالنے سے پاک ہوجاتی ہے

حدیث ـــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک گنوار کھڑا ہوا پس اس نے مسجد نبوی میں پیشاب کیا۔ پس لے دے کی اس کو لوگوں نے۔ آپؐ نے ان صحابہ سے فرمایا: ''اس کو چھوڑ دو، اور اس کے پیشاب پر پانی کا ایک بڑا ڈول ڈالو'' (مشکوۃ حدیث ۴۹۱۔ یہ پوری حدیث رحمۃ اللہ الواسعہ ۲: ۵۵ پر گذر چکی ہے)

تشریح: ناپاک زمین پر اگر بہت سارا پانی ڈالا جائے۔ اور وہ زمین میں اتر جائے اور ناپاکی کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو زمین پاک ہوجائے گی۔ اور اس حکم کا مدار اس بات پر ہے جو بھی لوگوں کے نزدیک مسلّم ہے کہ بہت بارش سے زمین پاک ہوجاتی ہے۔ اور بہت سارا پانی ڈالنے سے بدبو بھی ختم ہوجاتی ہے اور پیشاب بے نشان ہوجاتا ہے۔

فائدہ: امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار کے باب اول میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے گنوار کے پیشاب کرنے کی یہ روایت بیان کی ہے۔ اس میں یہ بات زائد ہے کہ آپ ﷺ کے حکم سے پہلے وہ جگہ کھود ڈالی گئی تھی۔ پھر اس پر پانی ڈالا گیا تھا۔ اب اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں: یا تو ناپاک مٹی کھود کر باہر ڈال دی گئی تھی تو پانی ڈالنے کا مقصد صرف بدبو ختم کرنا ہے۔ یا کھود کر مٹی نرم کی گئی تھی پھر اس پر پانی ڈالا تھا تو یہ کھودنا اس لئے تھا کہ سارا پیشاب پانی ڈالنے سے زمین میں اتر جائے۔

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "هَرِيْقُوْا على بوله سَجْلاً من ماءٍ"

أقول: البول على الأرض: يُطَهِّره مكاثَرَةُ الماء عليه، وهو مأخوذ مما تقرر عند الناس قاطبةً: أن المطر الكثير يطَهِّرُ الأرض، وأن المكاثرة تذهب بالرائحة المنتنة، وتجعل البول متلاشيا كأن لم يكن.

ترجمہ: (۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''بہاؤ اس کے پیشاب پر پانی کا ایک بڑا ڈول'' میں کہتا ہوں: زمین پر

پیشاب: پاک کرتا ہے اس کو بہت زیادہ پانی ڈالنا اس پر۔ اور یہ حکم ماخوذ ہے اس بات سے جو ثابت ہے سارے ہی لوگوں کے نزدیک کہ بہت بارش زمین کو پاک کردیتی ہے، اور یہ کہ بہت زیادہ پانی ڈالنا بدبو کو ختم کرتا ہے اور پیشاب کو مضمحل کرتا ہے، گویا وہ تھا ہی نہیں۔

لغات: هَرَقَ (ف) هَرْقًا وأهْرَقَ الماءَ: پانی گرانا ...... السَّجْل: بڑا ڈول جس میں پانی ہو ...... مكاثرة: کثرت میں غالب آنا ...... تَلَاشَ الشيئُ: معدوم ہونا لاشیئ بنانا، مضمحل کرنا۔

☆ ☆ ☆

نجاست کا اثر زائل ہونے سے پاکی حاصل ہوتی ہے

حدیث ــــ حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک خاتون نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر کسی عورت کے کپڑے پر حیض کا خون لگ جائے تو وہ کیا کرے؟ آپؐ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کے کپڑے پر حیض کا خون لگے تو وہ اس کو چٹکیوں سے ملے، پھر پانی سے دھوئے پھر اس میں نماز پڑھے'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۴۹۳)

تشریح: جب نجاست اور اس کا اثر (رنگ، بو، مزہ) زائل ہوجائے تو پاکی حاصل ہوجاتی ہے۔ اور اس کے لئے کوئی مخصوص طریقہ نہیں۔ اوپر روایت میں جو طریقہ بتایا ہے یا فقہ کی کتابوں میں جو لکھا ہے کہ تین بار کپڑے کو دھوئے۔ اور ہر بار نچوڑے، یہ سب ایسی صورتوں کا بیان ہے جن سے ناپاکی اور اس کا اثر زائل ہوجاتا ہے۔ سرسری دھونے سے خون اگرچہ نکل جائے گا مگر اس کا اثر (دھبہ) رہ جائے گا۔ اس لئے چٹکیوں سے ملنے کا حکم دیا۔ یہ ایک تنبیہ ہے، شرط نہیں ہے۔ شرط نجاست اور اس کے اثر کا ازالہ ہے۔ الا یہ کہ اثر کا ازالہ دشوار ہو، کپڑا نجاست کا رنگ پکڑ لے تو پھر رنگ کا ازالہ ضروری نہیں۔

[٣] **قوله صلى الله عليه وسلم:** " إذا أصاب ثوبَ إحداكن الدمُ من الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ، ثم لْتَنْضَحْهُ بماء، ثم لْتُصَلِّ فيه"

أقول: تحصل الطهارةُ بزوال عين النجاسة وأثرها، وسائرُ الخصوصيات بيانٌ لصورة صالحة لزوالهما، وتنبيهٌ على ذلك، لاشرط.

ترجمہ: (٣) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جب پہنچے تم میں سے کسی ایک کے کپڑے کو حیض کا خون، پس چاہئے کہ (بھگا کر) اس کو چٹکیوں سے ملے، پھر چاہئے کہ دھوئے وہ اس کو پانی سے، پھر چاہئے کہ نماز پڑھے وہ اس میں'' یعنی اب کپڑا بالکل پاک ہوگیا۔ اس میں نماز پڑھ سکتی ہے۔

میں کہتا ہوں: پاکی حاصل ہوتی ہے نجاست کی عین اور اس کے اثر کے زائل ہونے سے۔ اور دیگر خصوصیات

(یعنی دھونے کے طریقے) بیان ہیں ایک مناسب صورت کا ان دونوں چیزوں کے زائل ہونے کے لئے۔ اور تنبیہ ہیں اس پر شرط نہیں ہیں۔

لغات: الحِیْضة (بکسر الحاء المهملة) حیض کو بھی کہتے ہیں اور حیض کے چیتھڑے کو بھی۔ یہاں اول معنی مراد ہیں ...... قَرَصَ (ن) قَرْصًا الثوبَ بالماء: انگلیوں کے پوروں سے دھونا ...... نَضَحَ (ف ض) نَضْحًا البیتَ بالماء: پانی چھڑکنا۔ مگر اس حدیث میں بالاتفاق دھونا مراد ہے۔

☆ ☆ ☆

منی ناپاک ہے مگر خشک منی کھرچ دینے سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک منی پاک ہے یعنی اس کے ساتھ نماز ہو جاتی ہے۔ اور اس کا ازالہ ایسا ہے جیسا بلغم اور رینٹ کا ازالہ۔ اور امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے نزدیک منی ناپاک ہے۔ پھر امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بدن اور کپڑے کو پاک کرنے کے لئے دھونا ہی ضروری ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بدن کو تو دھونا ہی ضروری ہے۔ مگر کپڑے پر اگر منی خشک ہو جائے اور وہ جسم دار ہو یعنی پیشاب کی طرح پتلی نہ ہو تو اس کو اچھی طرح کھرچ ڈالنے سے بھی کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اظہر[1] یہ ہے کہ منی ناپاک ہے۔ کیونکہ اس سے سلیم طبیعتیں گھن کرتی ہیں۔ اور لوگ اس سے بچتے ہیں۔ اور اگر وہ بدن یا کپڑوں پر لگ جاتی ہے تو اس کو دھوتے ہیں۔ اور یہی نجاست کی تعریف ہے جو پہلے گذر چکی ہے یعنی امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کی رائے دلیل کے اعتبار سے مرجوح ہے۔ کیونکہ کسی حدیث میں یہ بات نہیں آئی کہ آپؐ نے کبھی کسی ایسے کپڑے میں نماز پڑھی ہو جس میں منی لگی ہو۔ اور نہ تو اس کو دھویا ہو اور نہ ہی کھرچ کر صاف کیا ہو۔ اگر منی پاک ہوتی تو بیانِ جواز کے لئے ایک ہی بار سہی، ایسا عمل ضرور ہوتا۔ اور یہ بات بھی اظہر ہے کہ خشک منی کو جبکہ وہ جسم دار ہو کھرچ دینے سے بھی کپڑا پاک ہو جاتا ہے یعنی امام مالک رحمہ اللہ کی رائے بھی دلیل کے اعتبار سے مرجوح ہے۔ کیونکہ مسلم شریف کی روایت سے یہ بات ثابت ہے کہ آپؐ نے ایک بار ایسے کپڑے میں نماز ادا فرمائی ہے جس پر سے منی دھوئی نہیں گئی تھی، صرف کھرچ دی گئی تھی۔

> [٤] وأما المني: فالأظهر أنه نَجَسٌ لوجود ما ذكرنا في حد النجاسة، وأن الفرك يُطَهِّرُ يابسه إذا كان له حَجْمٌ.

[1] اظہر فتوی کا لفظ ہے اس کا مطلب ہے دلیل کے اعتبار سے راجح۔ اس کا مقابل ظاہر ہے یعنی دلیل کے لحاظ سے مرجوح ۱۲

ترجمہ: (۴) اور رہی منی: سواظہر یہ ہے کہ وہ ناپاک ہے۔ اس بات کے پائے جانے کی وجہ سے، جس کو ہم نے ذکر کیا ہے نجاست کی تعریف میں۔ اور اظہر یہ ہے کہ کھرچنا پاک کر دیتا ہے خشک منی کو جبکہ اس کے لئے جرم ہو۔

☆ ☆ ☆

شیر خوار بچے اور بچی کے پیشاب کا حکم

حدیث —— حضرت ابو السمح رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''لڑکی کے پیشاب سے (کپڑا) دھویا جاتا ہے اور لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑکا جاتا ہے'' (رواہ ابوداؤد حدیث ۳۷۶ والنسائی، مشکوۃ حدیث ۵۰۲)

تشریح: بچہ جب تک شیر خوار ہے یعنی اس نے باہر کی غذا دودھ وغیرہ لینی شروع نہیں کی تو بھی اس کا پیشاب بالاتفاق ناپاک ہے۔ مگر پاک کرنے کے طریقے میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک لڑکے کے پیشاب پر اتنا چھینٹا دے دینا کافی ہے کہ کپڑا بھیگ جائے۔ دھونا ضروری نہیں۔ اور لڑکی کے پیشاب کو بڑے آدمی کے پیشاب کی طرح دھونا ضروری ہے۔ اور امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں کے پیشاب کو دھونا ضروری ہے۔ البتہ لڑکی کے پیشاب کو مبالغہ کے ساتھ یعنی اچھی طرح، دیگر نجاستوں کی طرح، دھونا ضروری ہے۔ اور لڑکے کے پیشاب کو ہلکا دھونا بھی کافی ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں:

لڑکی اور لڑکے کے پیشاب میں فرق کرنا ایک ایسی بات ہے جو زمانۂ جاہلیت سے مسلّم چلی آرہی تھی۔ آنحضرت ﷺ نے بھی اس کو باقی رکھا ہے۔ اور یہ فرق چند وجوہ سے ہے:

پہلی وجہ: لڑکا جب کپڑے پر پیشاب کرتا ہے تو عضو باہر ہونے کی وجہ سے اور ہلنے کی وجہ سے پیشاب اِدھر اُدھر منتشر ہو جاتا ہے اور ازالہ دشوار ہو جاتا ہے۔ اس لئے شریعت نے اس کے معاملہ میں تخفیف کی ہے۔ اور لڑکی کی صورت حال مختلف ہے، اس لئے اس کا پیشاب ایک جگہ گرتا ہے اور اس کا دھونا آسان ہوتا ہے۔ اس لئے شریعت نے اس کے معاملہ میں آسانی نہیں کی (یہ وجہ قابلِ غور ہے)

دوسری وجہ: لڑکی کا پیشاب نسبۃً زیادہ گاڑھا اور زیادہ بدبودار ہوتا ہے۔ اس لئے شریعت نے دونوں کے طریقۂ تطہیر میں فرق کیا ہے۔

تیسری وجہ: لڑکے کو لوگ ہر وقت اٹھائے پھرتے ہیں، اور لڑکی سے احتراز کرتے ہیں۔ اس لئے ابتلائے عام کی وجہ سے اول میں تخفیف کی اور ثانی میں اس کی ضرورت محسوس نہیں کی۔

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

مذکورہ حدیث کو اہل مدینہ (شافعی واحمد) اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ نے لیا ہے۔ اور احناف کے یہاں مشہور یہ ہے کہ

دونوں کے پیشاب میں کوئی فرق نہیں۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ نے موطا میں اس مسئلہ میں یہ بات لِٹادی ہے یعنی ڈھیلی کردی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: قد جاءت رخصةٌ في بول الصبي إذا كان لم يأكلِ الطعامَ، وأُمِرَ بغَسل بولِ الجارية، وغَسلهما جميعًا أحبُ إلينا، وهو قولُ أبي حنيفة رحمه الله یعنی لڑکے نے جب تک کھانا نہیں کھایا، اس کے پیشاب میں سہولت آئی ہے۔ اور لڑکی کے پیشاب کو دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں: اور دونوں کو دھونا ہمیں زیادہ پسند ہے۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے یعنی دونوں پیشاب یکساں دھونا یہ صرف احتیاط کی بات ہے اور استحباب کا درجہ ہے۔ پس احناف میں جو مشہور ہے اس سے دھوکا نہ کھایا جائے۔

فائدہ: مگر شریعت نے رخصت غَسلِ خفیف کی دی ہے۔ چھینٹا دینے کی اجازت نہیں دی۔ خود امام محمد رحمہ اللہ نے مذکورہ عبارت کے بعد ایک اور حدیث روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک بچہ لایا گیا۔ اس نے آپؐ کے کپڑے پر پیشاب کردیا۔ آپؐ نے پانی منگوایا۔ اور اس کو پیشاب کے پیچھے کیا یعنی پانی پیشاب پر ڈالا۔ تاکہ پیشاب دوسری طرف نکل جائے۔ اس حدیث کو لکھ کر امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: قال محمد: بهذا نأخذ، تُتبِعُه إياه غَسلاحتى تُنقِّيَه، وهو قولُ أبي حنيفة رحمه الله (موطا محمد باب الغَسل من بول الصبي۔ ص ۶۵ مع حاشیہ ابی الحسنات) یعنی امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث پر ہمارا عمل ہے۔ تو پانی پیشاب کے پیچھے کردھونے کے طور پر، یہاں تک کہ صاف کردے تو پیشاب کو۔ اور یہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے۔ اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ رخصت غَسلِ خفیف کی ہے۔ صرف چھینٹا دینے سے کپڑا پاک نہ ہوگا۔

[۵] قوله صلى الله عليه وسلم: "يُغسل من بول الجارية، ويُرَشُّ من بول الغلام"

أقول: هذا أمر كان قد تقرر في الجاهلية، وأبقاه النبي صلى الله عليه وسلم، والحامل على هذا الفرق أمورٌ:

منها: أن بول الغلام ينتشر فَيَعْسُرُ إزالتُه، فيناسبه التخفيف، وبولَ الجارية يجتمع فيسهُل إزالتُه.

ومنها: أن بول الأنثى أغلظ وأنتن من بول الذكر.

ومنها: أن الذكر تَرْغَبُ فيه النفوسُ، والأنثى تَعَافُهَا.

وقد أخذ بالحديث أهل المدينة، وإبراهيم النخعي، وأَضْجَعَ فيه القولَ محمدٌ، فلا تَغْتَرَّ بالمشهور بين الناس.

ترجمہ: (۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "(کپڑا اچھی طرح) دھویا جائے لڑکی کے پیشاب سے، اور پانی چھڑکا جائے (یا ہلکا دھویا جائے) لڑکے کے پیشاب سے" میں کہتا ہوں: یہ ایک ایسی بات ہے جو طے شدہ تھی زمانۂ جاہلیت

میں۔اور باقی رکھا اس کو نبی ﷺ نے۔اور اس فرق پر ابھارنے والی چند باتیں ہیں:

ان میں سے: یہ ہے کہ لڑکے کا پیشاب پھیل جاتا ہے۔پس دشوار ہوتا ہے اس کا ازالہ، پس تخفیف اس کے مناسب ہے۔اور لڑکی کا پیشاب مجتمع ہوتا ہے، پس آسان ہے اس کا ازالہ۔اور ان میں سے: یہ ہے کہ لڑکی کا پیشاب لڑکے کے پیشاب سے زیادہ گاڑھا اور زیادہ بدبودار ہوتا ہے۔اور ان میں سے: یہ ہے کہ لڑکے میں نفوس رغبت کرتے ہیں۔اور لڑکی سے نفوس احتراز کرتے ہیں۔

اور تحقیق لیا ہے حدیث کو اہل مدینہ نے اور ابراہیم نخعی نے۔اور لٹایا ہے اس مسئلہ میں بات کو امام محمد نے۔پس نہ دھوکا کھا تو لوگوں (احناف) کے درمیان مشہور بات سے۔

إفادات: قال العلامة السندی رحمه اللّٰه: قوله: والأنثى تَعافُها: بتشديد الفاء، أی: تمتنع النفوس من الأنثى، وتحترز منها، لعدم الرغبة فيها بالنسبة إلى الذكر، فغلَّظ فی بولها لعدم البلوى۔ قوله: وأَضْجَعَ فيه القولَ محمدٌ: الإضجاع:خسپانیدن وسست کردن أی لم يغلِّظ ولم يشدِّد فی بول الغلام، بل أجرى الكلامَ فيه بنحوِ يُفهم منه ماقُهم من الحديث بالتصريح، فلا تغترَّ بالمشهور بين الناس: من أن بول الغلام نجاسة غليظة كبول الجارية عند الاحناف بلاخلاف اھ وقال: الناس أی: الحنفية اھ(تقریر قلمی)

☆ ☆ ☆

دباغت سے چمڑا پاک ہونے کی وجہ

حدیث ـــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ: ''کچا چمڑا جب رنگ دیا جائے، تو وہ یقیناً پاک ہوجاتا ہے'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۴۹۸)

تشریح: یہ حکم بھی قدیم عادات سے ماخوذ ہے۔حیوانات کے رنگے ہوئے چمڑوں کے استعمال کا لوگوں میں عام رواج تھا۔اور پاکی کی وجہ یہ ہے کہ دباغت سے چمڑے کی سڑانداور بدبو دور ہوجاتی ہے۔

جوتے موزے مٹی میں رگڑ جانے سے پاک ہوجاتے ہیں

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی اپنے چپل سے ناپاکی کو روندے تو مٹی بیشک اس کے لئے پاکی کا سامان ہے'' (یعنی ناپاکی لگنے کے بعد جب وہ پاک جگہ میں چلے گا اور وہ ناپاکی صاف ہوجائے گی تو چپل پاک ہوجائے گا) (مشکوۃ حدیث ۵۰۳)

تشریح: جوتے چپل اور موزے پر جسم دار ناپاکی جیسے پاخانہ گوبر وغیرہ لگ جائے اور ان کو مٹی سے رگڑ دیا جائے تو

وہ پاک ہوجاتے ہیں۔ کیونکہ یہ ٹھوس اجسام ہیں۔ ناپاکی ان میں سرایت نہیں کرتی۔ پس ناپاکی خواہ تر ہو یا خشک ظاہر یہ ہے کہ وہ پاک ہوجائیں گے۔

نوٹ: وہ ناپاکیاں جو جسم دار نہیں ہیں جیسے پیشاب، شراب وغیرہ ان کا دھونا ہی ضروری ہے۔

[٦] **قوله صلى الله عليه وسلم:** "إذا دُبِغَ الإهابُ فقد طَهُرَ"

أقول: استعمالُ جلود الحيوانات المدبوغةِ أمر شائع مسلمٌ عند طوائف الناس. والسِّرُّ فيه: أن الدباغ يُزِيل النتنَ والرائحة الكريهةَ.

[٧] **قوله صلى الله عليه وسلم:** "إذا وَطِئَ أحدُكم بنَعله الأذى، فإن الترابَ له طَهور"

أقول: النعل والخف: يَطْهُرَان من النجاسة التي لها جِرْمٌ بالدلك، لأنه جسم صلب لايتخلل فيه النجاسة، والظاهر أنه عام في الرطبة واليابسة.

ترجمہ: (۶) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "کچا چمڑا جب رنگ دیا گیا تو وہ یقیناً پاک ہوگیا" میں کہتا ہوں: حیوانات کے رنگے ہوئے چمڑوں کا استعمال: لوگوں کی تمام جماعتوں کے نزدیک شائع اور ایک مسلّم امر تھا۔ اور اس میں راز یہ ہے کہ دباغت سڑاند اور بدبو کو زائل کرتی ہے۔

(۷) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "جب تم میں سے کوئی اپنے چپل سے ناپاکی کو روندے تو بیشک مٹی اس کے لئے پاکی کا سامان ہے"۔

میں کہتا ہوں: چپل اور موزہ: دونوں پاک ہوجاتے ہیں اس ناپاکی سے جس کے لئے جسم ہے رگڑنے سے۔ اس لئے کہ وہ (یعنی ہر ایک) سخت جسم ہے، اس میں ناپاکی نہیں گھستی۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم تر اور خشک ناپاکی کو عام ہے۔

☆　☆　☆

"بلّی ناپاک نہیں" کا مطلب

حدیث ـــــ حضرت ابوقتادہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے بلی کے بارے میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے: إنَّها ليستْ بنَجَسٍ؛ إنَّها من الطوافِيْن عليكم أو الطَّوافات یعنی بلی کا جھوٹا یا خود بلی ناپاک نہیں ہے۔ بیشک وہ تمہارے پاس آنے جانے والوں اور آنے جانے والیوں میں سے ہے (مشکوٰۃ حدیث ۴۸۲ و۴۸۳)

تشریح: اس حدیث کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں: پہلا مطلب یہ ہے کہ حدیث میں مجاز بالحذف ہے: إنهـا أي إن سـؤرهـا یعنی بلی کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے۔ اس صورت میں حدیث کے دوسرے ٹکڑے کا مطلب یہ ہے کہ بلی

اگر چہ ناپاکیوں میں منہ ڈالتی ہے اور چوہے مارتی ہے، مگر اس کے جھوٹے کو پاک قرار دینے کی ضرورت ہے۔ پس رفع ضرورت کے لئے ــــ جو ایک شرعی اصل ہے ــــ بلی کے جھوٹے کو پاک قرار دیا گیا ہے۔

دوسرا مطلب: یہ ہے کہ بلی خود ناپاک نہیں۔ اگر وہ کپڑوں پر بیٹھے یا جسم سے لگے تو کوئی حرج نہیں۔ (اس صورت میں حدیث میں کچھ محذوف نہیں ہوگا) اور حدیث کے آخری حصہ کا مطلب یہ ہے کہ بلی کے ساتھ بھی حسن سلوک کرنا چاہئے۔ کیونکہ شریعت نے ہر جاندار کے ساتھ حسن سلوک کرنے کی ترغیب دی ہے۔ ایک شخص نے پیاسے کتے کو پانی پلاکر اس کی جان بچائی تھی تو اللہ نے اس کو جزائے خیر دی تھی اور اس کی بخشش فرمادی تھی۔ جب آپؐ نے یہ بات بیان کی تو صحابہ نے دریافت کیا: کیا چوپایوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے میں بھی ثواب ہے؟ آپؐ نے فرمایا: فی کلِّ کَبِدٍ رَطْبَۃٍ أجْر (بخاری حدیث ۲۳۶۳) یعنی ہر ترجگر والی مخلوق (جاندار) کے ساتھ حسن سلوک کرنے میں ثواب ہے۔

فائدہ: طوافین اور طوافات سے مراد: مانگنے والے مرد وزن ہیں۔ آپؐ نے بلی کو ان کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

[۸] قوله صلى الله عليه وسلم في الهرة:" إنها من الطوافين عليكم أو الطوافات"

أقول: معناه على قولٍ: إن الهرة وإن كانت تَلَغُ في النجاسات وتقتل الفأرةَ، فهنالك ضرورة في الحكم بتطهير سؤرها؛ ودفعُ الحرج أصلٌ من أصول الشرع. وعلى قولٍ آخر: حثٌّ على الإحسانِ على كل ذاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ، وَشَبَّهَها بالسائلين والسائلات، والله أعلم.

ترجمہ: (۸) آنحضرت ﷺ کا بلی کے بارے میں ارشاد: "بیشک وہ تمہارے پاس آنے جانے والوں اور آنے جانے والیوں میں سے ہے" میں کہتا ہوں: اس کا مطلب ایک قول پر (یعنی ان لوگوں کے قول پر جو بلی کا جھوٹا پاک کہتے ہیں) یہ ہے کہ بلی اگر چہ ناپاکیوں میں منہ ڈالتی ہے اور چوہے مارتی ہے، پس وہاں ضرورت ہے حکم کرنے کی اس کے جھوٹے کی پاکی کا۔ اور تنگی کو رفع کرنا اصولِ شرع میں سے ایک اصل ہے۔ اور دوسرے قول پر (یعنی ان لوگوں کے قول پر جو بلی کا جھوٹا مکروہ کہتے ہیں) ترغیب دینا ہے احسان کرنے کی ہر ترجگر والے کے ساتھ ــــ اور تشبیہ دی ہے آپؐ نے بلی کو مانگنے والوں اور مانگنے والیوں کے ساتھ۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

(الحمدللہ! آج ۶ ذی قعدہ ۱۴۲۲ھ کو ابواب الطہارۃ کی شرح مکمل ہوئی)

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار و حِکم کا بیان

كتاب الصلاة

باب ــــــــ ۱

نماز کے سلسلہ کی ایک اصولی بات

یہ بات جان لینی چاہئے کہ نماز تمام عبادتوں میں ایک عظیم الشان عبادت ہے۔ وہ آدمی کے ایمان کی واضح دلیل ہے حدیث میں ہے کہ جو بندہ اہتمام سے نماز ادا کرے گا، تو قیامت کے دن وہ نماز اس کے لئے نور ہوگی، اور دلیل ہوگی، اور اس کی نجات کا ذریعہ بنے گی (مشکوٰۃ حدیث ۵۷۸) اور نماز لوگوں میں مشہور و معروف عبادت ہے اور نفس کی اصلاح کے لئے سب سے زیادہ نفع بخش چیز ہے۔ چنانچہ شارع علیہ السلام نے اس کی فضیلت، اس کے اوقات و شروط اور ارکان و آداب کی تعیین اور اس کی رخصتوں اور نفل نمازوں کے بیان کا ایسا اہتمام کیا ہے جیسا اہتمام دیگر طاعات کا نہیں کیا۔ اور شارع نے اس کو اہم شعائر دین میں سے قرار دیا ہے۔ اور نماز یہود و نصاری، مجوس اور ملت اسماعیل پر باقی ماندہ لوگوں میں ایک مسلّمہ عبادت تھی۔ اس لئے شارع علیہ السلام نے اس کے اوقات کی تعیین میں اور اس سے تعلق رکھنے والی دیگر باتوں میں انہی باتوں کو پیش نظر رکھا ہے جو لوگوں میں یا تو متفق علیہ تھیں یا اُن پر جمہور متفق تھے۔

اور جو باتیں از قبیل تحریفات تھیں: مثلاً یہود موزوں اور جوتوں میں نماز کو جائز نہیں کہتے تھے، ایسی باتوں کے سلسلہ میں ضروری تھا کہ ان کے ترک کا قطعی فیصلہ کر دیا جائے، تاکہ مسلمانوں کا طریقہ ان کے طریقہ سے ممتاز ہو جائے۔ اسی طرح مجوس نے سارا ہی دین بگاڑ لیا تھا۔ وہ سورج کی پرستش کرنے لگے تھے، اس لئے ملت اسلامیہ کو ان کی ملت سے بھی پوری طرح ممتاز کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ مسلمانوں کو ان کی عبادت کے اوقات میں نماز کی ممانعت کر دی گئی۔

ملحوظہ: چونکہ نماز کے احکام بہت پھیلے ہوئے ہیں اور جن اصولوں پر اس کا مدار ہے وہ بھی بہت ہیں، اس لئے یہاں کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں اُن اصولوں کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔ جیسا کہ کتاب الطہارہ وغیرہ کتابوں کے شروع میں ان کے اصولوں کو ذکر کیا گیا ہے۔ بلکہ ہر فصل کی اصل کو اس فصل کے شروع میں ذکر کیا جائے گا۔

﴿ من أبواب الصلاة ﴾

اعلم: أن الصلاةَ أعظمُ العبادات شأنا، وأَوضحُها برهانا، وأشهرها في الناس، وأَنفعُها في

النفس، ولذلك اعتنى الشارعُ ببيانِ فضلِها، وتعيينِ أوقاتها وشروطِها وأركانها وآدابها ورُخَصِها ونوافِلِها اعْتِناءً عظيمًا لم يفعل مثلَه في سائر أنواع الطاعات؛ وجَعَلَها من أعظمِ شعائرِ الدين، وكانت مسلمةً في اليهود والنصارى والمجوس وبقايا الملة الإسماعيلية، فوجب أن لايَذْهَبَ في توقيتها وسائرِ ما يتعلّق بها إلا إلى ما كان عندهم من الأمور التي اتفقوا عليها، أو اتفق عليها جمهورُهم.

وأما ماكان من تحريفهم، ككراهيةِ اليهود الصلاةَ في الخفاف والنعال ونحو ذلك، فمن حقِّه: أن يُسَجَّلَ على تركه، وأن يُجْعَلَ سنةُ المسلمين غيرَ سنةِ هؤلاء. وكذلك كان المجوس حَرَّفوا دِينَهم، وعبدُوا الشمس، فوجب أن تُمَيَّزَ ملةُ الإسلام من ملّتهم غايةَ التميز، فَنُهِيَ المسلمون عن الصلاة في أوقات صلواتهم أيضًا.

ولِاتِّساعِ أحكامِ الصلاة، وكثرةِ أصولها التي تُبنٰى عليها، لم نَذْكُرِ الأصولَ في فاتحةِ كتاب الصلاة، كما ذكرنا في سائر الكتب، بل ذكرنا أصلَ كلِّ فصل في ذلك الفصل.

ترجمہ: نماز کے تمام ابواب سے متعلق ایک اصولی بات: جان لیں کہ نماز تمام عبادتوں میں بڑی ہے شان کے اعتبار سے اور زیادہ واضح ہے دلیل کے اعتبار سے۔ اور عبادات میں سب سے زیادہ مشہور ہے لوگوں میں۔ اور ان میں سب سے زیادہ مفید ہے نفس کے لئے۔ اور اسی وجہ سے شارع نے اہتمام کیا ہے اس کی فضیلت اور اس کے اوقات وشروط اور اس کے ارکان وآداب اور اس کی رخصتوں اور نفلوں کو بیان کرنے کا، ایسا اہتمام کرنا کہ نہیں کیا ہے اس کے مانند طاعات کی دیگر انواع میں۔ اور اس کو دین کے اہم شعائر میں سے گردانا ہے۔ اور نماز ایک مسلّمہ عبادت تھی یہود ونصاری، مجوس اور ملت اسماعیلی پر باقی ماندہ لوگوں میں۔ پس ضروری ہوا کہ نہ جائے شارع اس کے اوقات کی تعیین میں اور اُن دیگر باتوں میں جو نماز سے تعلق رکھتی ہیں، مگر اس بات کی طرف جو ان کے پاس تھی اُن امور میں سے جن پر وہ متفق تھے یا اُن پر اُن کے جمہور متفق تھے۔

رہی وہ باتیں جو ان کی تحریف سے تھیں، جیسے یہود کا موزوں، چپلوں اور اس قسم کی چیزوں میں نماز کو ناپسند جاننا، تو اس کے حق میں سے یہ بات تھی کہ اس کے چھوڑنے کا فیصلہ کردیا جائے۔ اور یہ کہ گردانا جائے مسلمانوں کا طریقہ ان کے طریقہ کے علاوہ۔ اور اسی طرح مجوس نے اپنے دین میں تحریف کرڈالی تھی اور وہ سورج کی پوجا کرنے لگے تھے۔ پس ضروری ہوا کہ ممتاز کردیا جائے ملتِ اسلامیہ کو ان کی ملت سے پوری طرح ممتاز کرنا، چنانچہ روکے گئے مسلمان ان کی نماز کے اوقات میں نماز پڑھنے سے بھی۔

اور نماز کے احکام کے وسیع ہونے کی وجہ سے، اور اس کے اصولوں کی کثرت کی وجہ سے جن پر نماز کا مدار رکھا گیا ہے: نہیں ذکر کیا ہم نے اصولوں کو کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں، جیسا ذکر کیا ہے ہم نے دیگر کتابوں میں۔ بلکہ ذکر کریں گے ہم ہر فصل کی اصل کو اُسی فصل میں۔

تصحیح: لم یفعل مثلَہ میں مثلَہ اور أو اتفق میں أو مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے، پہلے واو تھا۔

☆ ☆ ☆

سات سال کی عمر میں نماز کا حکم اور دس سال کی عمر میں سختی کرنے کی وجہ

حدیث ـــــــ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اپنی اولاد کو جب وہ سات سال کے ہوجائیں نماز کا حکم دو، اور جب وہ دس سال کے ہوجائیں تو نماز (چھوڑنے) پر ان کو مارو۔ اور خوابگاہوں میں ان کو جدا کرو'' (مشکوٰۃ حدیث ۵۷۲)

تشریح: سوال: بچہ بالغ پندرہ سال میں ہوتا ہے۔ یا جب اس سے پہلے بلوغ کی علامت پائی جائے بالغ ہوتا ہے۔ بہرحال لڑکا بارہ سال سے پہلے بالغ نہیں ہوتا۔ پھر سات سال کی عمر میں نماز کا حکم اور دس سال کی عمر میں نماز کے سلسلہ میں اس پر سختی کیوں کی گئی، جبکہ ابھی وہ مکلّف نہیں ہوا؟

جواب: انسان دو چیزوں کا مجموعہ ہے: عقل اور جسم۔ اصل جوہر عقل ہے، جسم تو جانوروں کو بھی ملا ہے، مگر اس کی بھی ایک اہمیت ہے۔ اور شعور کی ابتداء عام طور پر سات سال کی عمر میں ہوتی ہے۔ اور دس سال کی عمر میں اس کی تکمیل ہوتی ہے۔ اور پندرہ سال میں عقل وجسم میں پختگی آتی ہے۔ غرض بچہ تین مرحلوں سے گذر کر مرد بنتا ہے: ابتدائی مرحلہ سات سال کی عمر سے شروع ہوتا ہے، اور آخری مرحلہ پندرہ سال کی عمر ہے۔ اور درمیانی مرحلہ دس سال ہیں ـــــــ اِدھر نماز قربِ خداوندی کا ذریعہ اور جہنم سے بچانے والی عبادت ہے۔ اور اسلام کا ایک ایسا لازمی شعار ہے جس سے کبھی صرفِ نظر نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے شعور سنبھالتے ہی نماز کا حکم دیا گیا، تاکہ انسان پہلی فرصت میں اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کی سعی اور جہنم سے بچنے کا سامان شروع کردے۔ اور اس کو مکلّف آخری مرحلہ میں بنایا گیا جبکہ اس کی عقل وجسم میں پختگی آجاتی ہے۔ روزہ، زکوٰۃ کی طرح نماز بھی اسی مرحلہ میں لازم ہوتی ہے۔ اور درمیانی مرحلہ (دس سال کی عمر) چونکہ ذوجہتین ہے، اس لئے اس کے لئے دونوں مرحلوں سے حصہ رکھا گیا۔ اس عمر میں نماز کا فرض نہ ہونا یہ ابتدائی مرحلہ کا اثر ہے، اور کوتاہی پر پٹائی یہ آخری مرحلہ کا نصیب ہے۔

یہ شاہ صاحب قدس سرہ کی بات کا نچوڑ ہے۔ اب یہی بات شاہ صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔

بچہ کا بلوغ دو مرحلوں میں ہوتا ہے:

ابتدائی مرحلہ: نفسیاتی تندرستی اور بیماری کی صلاحیت پیدا ہونے کا زمانہ ہے۔ بچہ میں عقل کا پیدا ہونا نفسیاتی تندرستی ہے۔ اور اس کا بے عقل رہ جانا نفسیاتی بیماری ہے۔ اور سات سال ظہور عقل کی علامت ہیں۔ اس عمر میں بچہ کی حالت میں واضح تبدیلی آتی ہے۔ اور دس سال عقل کی تکمیل کی علامت ہیں۔ اگر بچہ کا مزاج صحیح سالم ہو تو وہ دس سال کی عمر میں عقلمند ہو جاتا ہے۔ اپنا نفع ونقصان سمجھنے لگتا ہے۔ اور تجارت وغیرہ کاموں میں ہوشیار ہو جاتا ہے۔

آخری مرحلہ: وہ ہے جب بچہ میں جہاد کرنے کی اور حدود انگیز کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے، اور اس پر دارو گیر درست ہوتی ہے، جس مرحلہ میں وہ پورا مرد بن جاتا ہے اور مردوں کی طرح مشقتیں اور تکالیف برداشت کرنے کے قابل ہو جاتا ہے، اور ملکی اور ملّی معاملات میں اس کا حال قابل لحاظ ہو جاتا ہے مثلاً ووٹ دینے اور امامت کے قابل ہو جاتا ہے۔ اور صراط مستقیم پر گامزن کرنے کے لئے اس پر زبردستی کی جاسکتی ہے۔ بلوغ کے اس مرحلہ کا مدار عقل کے کمال اور جسم کے مضبوط ہونے پر ہے۔ اور یہ بات عام طور پر پندرہ سال کی عمر میں حاصل ہو جاتی ہے ——— اور اگر بچہ کی عمر معلوم نہ ہو تو احتلام اور زیر ناف اُگنے سے اس کے بلوغ کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ چیزیں بھی منجملہ علامات بلوغ ہیں۔

اور نماز کی بھی دو جہتیں ہیں:

پہلی جہت: نماز قرب خداوندی کا ذریعہ ہے۔ اور جہنم کے گھڈ میں گرنے سے بچانے والی عبادت ہے۔ اس لئے بلوغ کے ابتدائی مرحلہ ہی میں اس کا حکم دیا گیا۔

دوسری جہت: نماز اسلام کا ایک ایسا شعار ہے جس میں کوتاہی پر لوگوں کی دارو گیر کی جاتی ہے۔ اور ان کو اُن شعائر پر مجبور کیا جاتا ہے، خواہ وہ چاہیں یا نہ چاہیں۔ اس اعتبار سے نماز کا معاملہ دیگر معاملات (روزے زکوٰۃ) کی طرح ہے۔ یعنی نماز فرض پندرہ سال مکمل ہونے پر ہوتی ہے، جیسے دیگر عبادات اسی عمر میں فرض ہوتی ہیں۔

اور دس سال کی عمر بلوغ کے دونوں مرحلوں کے درمیان کا مرحلہ ہے۔ اور یہ مرحلہ دونوں جہتوں کے لئے جامع ہے۔ اس لئے اس مرحلہ کے لئے دونوں مرحلوں میں سے حصہ رکھا گیا ہے۔

فائدہ: اور خوابگاہیں جدا کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ آغاز جوانی کا زمانہ ہے۔ اور کچھ بعید نہیں کہ ہم خوابی مجامعت کی خواہش پیدا کرے۔ اس لئے معاملہ بگڑنے سے پہلے ہی فساد کی راہ بند کر دینی ضروری ہے۔

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " مُرُوا أولادكم بالصلاة وهم أبناءُ سَبْعِ سنين، واضربوهم عليها وهم أبناءُ عشرِ سنين، وفَرِّقُوا بينهم في المضاجع"

أقول: بلوغُ الصبي على وجهين:

[الف] بلوغٌ فی صلاحیةِ السَّقَمِ والصِّحَّةِ النفسانِیَّتَیْنِ، ویتحقَّق بالعقل فقط؛ وأمارةُ ظهورِ العقلِ السبعُ، فابنُ السبع ینتقل فیها لامحالة من حالة إلی حالة انتقالاً ظاهرًا؛ وأمارةُ تمامه العشْرُ، فابنُ العشر عند سلامة المزاج یکون عاقلاً، یَعرف نفعَه من ضرره، ویَحْذِقُ فی التجارة وما یُشْبِهُها.

[ب] وبلوغٌ فی صلاحیةِ الجهادِ والحدود، والمؤاخذةِ علیه، وأن یصیر به من الرجال الذین یُعانون المکابدَ، ویُعتبر حالُهم فی السیاسات المَدَنیة والمِلِّیة، ویُجبرون قَسْرًا علی الصراط المستقیم؛ ویَعْتَمِدُ علی کمالِ العقل، وتمامِ الْجُثَّة، وذلك بخمسَ عشرةَ سنةً فی الأکثر؛ ومن علاماتِ هذا البلوغ: الاحتلام، وإنباتُ العانةِ.

والصلاةُ لها اعتباران:

فباعتبارِ کونها وسیلةً فیما بینه وبین مولاه، مُنْقِذَةً عن التَّرَدِّی فی أسفل السافلین: أُمِرَ بها عند البلوغ الأول.

وباعتبار کونها من شعائر الإسلام، یُؤاخذون بها، ویُجبرون علیها، أَشَاؤُا أم أبوا: حکمُها حکمُ سائر الأمور.

ولما کان سنُّ العشر برزخًا بین الحدَّین، جامعًا بین الجهتین، جعلَ له نصیبًا منهما.

وإنما أُمر بتفریق المضاجع: لأن الأیامَ أیامُ مراهقةٍ، فلا یَبْعُدُ أن تُفْضِیَ المضاجَعَةُ إلی شهوة المجامعة، فلا بد من سدِّ سبیلِ الفسادِ قبلَ وقوعه.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''حکم دوتم اپنی اولاد کو نماز کا درانحالیکہ وہ سات سال کے ہوں۔ اور مارو ان کو نماز پر درانحالیکہ وہ دس سال کے ہوں۔ اور جدائی کرو ان کے درمیان خوابگاہوں میں''

میں کہتا ہوں: بچے کا بالغ (باشعور) ہونا دو طرح سے ہے:

(الف) نفسیاتی تندرستی اور نفسیاتی بیماری کی قابلیت میں بالغ ہونا۔ اور پایا جاتا ہے یہ بلوغ صرف عقل کے ذریعہ۔ اور عقل کے ظاہر ہونے کی نشانی سات سال ہیں۔ پس سات سال کا بچہ: منتقل ہوتا ہے وہ سات سال کی عمر میں یقیناً ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف واضح طور پر منتقل ہونا۔ اور عقل کے پورا ہونے کی نشانی دس سال ہیں۔ پس دس سال کا بچہ ــــــ مزاج کی سلامتی کی صورت میں ــــــ عقل مند ہو جاتا ہے۔ سمجھتا ہے اپنے نفع کو نقصان سے۔ اور ہوشیار ہو جاتا ہے تجارت میں اور اس کے مشابہ چیزوں میں۔

(ب) اور بالغ ہونا جہاد اور حدود کی قابلیت میں، اور اس پر دار وگیر کے معاملہ میں۔ اور اس بات میں کہ ہو جاتا ہے

وہ اس بلوغ کی وجہ سے اُن مردوں میں سے جو تکالیف برداشت کرتے ہیں۔ اور ان کے حال کا اعتبار کیا جاتا ہے عمرانی اور ملّی معاملات میں۔ اور مجبور کئے جاتے ہیں وہ زور جبر سے صراط مستقیم پر۔ اور مدار ہے اس بلوغ کا عقل کے کمال پر اور جسم کے مضبوط ہونے پر۔ اور یہ چیز اکثری احوال میں پندرہ سال میں حاصل ہوجاتی ہے۔ اور اس بلوغ کی نشانیوں میں سے: احتلام اور زیر ناف کا اُگنا ہے۔

اور نماز کے لئے دو اعتبار ہیں:

(الف) پس اس کے وسیلہ (ذریعہ) ہونے کے اعتبار سے بچے اور اس کے آقا (اللہ تعالیٰ) کے درمیان (اور) چھڑانے والا ہونے کی وجہ سے اسفل السافلین میں گرنے سے: حکم دیا گیا بچہ نماز کا بلوغ کے پہلے مرحلہ میں۔

(ب) اور اس کے اسلام کے شعائر میں سے ہونے کے اعتبار سے۔ دارو گیر کئے جاتے ہیں لوگ ان شعائر کی وجہ سے۔ اور مجبور کئے جاتے ہیں وہ ان شعائر پر، خواہ وہ چاہیں یا انکار کریں۔ نماز کا حکم دیگر امور کی طرح ہے۔

اور جب دس سال کی عمر بلوغ کی دو حدوں کی درمیانی چیز تھی، دونوں جہتوں کے درمیان جامع تھی، تو بنایا شارع نے اس کے لئے ایک ایک حصہ دونوں حدود میں سے۔

اور خواب گاہوں میں جدا کرنے کا حکم: صرف اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ زمانہ آغاز جوانی کا زمانہ ہے۔ پس بعید نہیں ہے کہ ہم خوابی مجامعت کی خواہش تک پہنچادے۔ پس ضروری ہے فساد کی راہ بند کرنا فساد کے وقوع سے پہلے۔

تصحیح: اس عبارت میں دو تصحیحیں مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہیں: (۱) أمارةُ ظهور العقل السبع میں السبع نکرہ تھا (۲) علی کمال العقل میں کمال کے بجائے تمام تھا۔

☆ ☆ ☆

باب ــــــ ۲

نماز کی فضیلت کا بیان

نماز گناہوں کی معافی کا ذریعہ ہے

آیت پاک سورۂ ہود آیت ۱۱۴ میں ارشاد پاک ہے: ''بیشک نیک کام برے کاموں کو مٹادیتے ہیں'' اس آیت کی تفسیر میں دو حدیثیں مروی ہیں۔ پہلی حدیث یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی اجنبی عورت کو چوما۔ اس نے آنحضرت ﷺ کو اس کی اطلاع دی تو یہ آیت نازل ہوئی۔ اس شخص نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! کیا یہ آیت میرے ہی لئے

ہے؟ آپؐ نے فرمایا: لجميع أمتي كلِّهم: نہیں یہ میری ساری امت کے لئے ہے (مشکوٰۃ حدیث ۵۶۶)

دوسری حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت کو چھیڑا۔ اور صحبت کے علاوہ فائدہ اٹھایا۔ وہ سزا پانے کے لئے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپؐ نے اس کو یہ آیت پڑھ کر سنائی۔ کسی نے پوچھا: اے اللہ کے نبی! کیا یہ اسی شخص کے لئے خاص ہے؟ آپؐ نے فرمایا: بل للناس كافّةً: نہیں، تمام لوگوں کے لئے عام ہے (مشکوٰۃ حدیث ۵۷۵)

حدیث ـــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص آیا اور کہنے لگا: یا رسول اللہ! میں حد کو پہنچا ہوں یعنی میں نے قابلِ تعزیر گناہ کیا ہے پس آپ مجھ پر حد جاری کریں۔ راوی کہتے ہیں کہ آپؐ نے اس سے موجبِ حد کے بارے میں کچھ نہیں پوچھا۔ اور نماز کا وقت ہوگیا۔ اس نے آپؐ کے ساتھ نماز پڑھی۔ نماز کے بعد وہ کھڑا ہوا اور اس نے پہلی بات دُوہرائی۔ آپؐ نے دریافت کیا: کیا تو نے ہمارے ساتھ نماز نہیں پڑھی؟ اس نے کہا: ہاں! آپؐ نے فرمایا: ''تو اللہ نے تیرا گناہ معاف کردیا'' (مشکوٰۃ حدیث ۵۶۷)

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بتاؤ، اگر تم میں سے کسی کے دروازے پر نہر بہتی ہو، جس میں وہ روزانہ پانچ مرتبہ نہاتا ہو، تو کیا اس کے میل میں سے کچھ باقی رہے گا؟'' صحابہ نے جواب دیا: اس کے میل میں سے کچھ بھی باقی نہیں رہے گا! آپ ﷺ نے فرمایا: ''یہ پانچوں نمازوں کی مثال ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے ذریعہ گناہوں کو معاف فرماتے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۵۶۵)

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''پانچ نمازیں اور جمعہ تا جمعہ اور رمضان تا رمضان: ان گناہوں کو مٹا دیتے ہیں جو ان کے درمیان ہوئے ہیں، جب گناہ کبیرہ نہ کئے ہوں (اس آخری جملہ کے دو مطلب سمجھے گئے ہیں: پہلا مطلب یہ ہے کہ نماز سے گناہوں کی معافی کے لئے کبیرہ گناہوں سے پاک ہونا شرط ہے۔ اگر کسی نے کبیرہ کا ارتکاب کیا ہے تو اب نماز سے اس کے صغیرہ گناہ بھی معاف نہ ہوں گے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ نماز سے صرف صغیرہ گناہ معاف ہوتے ہیں۔ کبیرہ گناہ معاف نہیں ہوتے۔ ان کی معافی کے لئے توبہ شرط ہے)

تشریح: نماز صفتِ طہارت اور صفتِ اخبات کے لئے جامع ہے یعنی نمازی بندہ پاکی کا اہتمام کرتا ہے اور بارگاہ خداوندی میں نیازمند بنا رہتا ہے اور پاکیزگی اور نیازمندی نماز کے ذریعہ بدست آتی ہیں۔ اور نماز نفس کو پاک کرکے فرشتوں کی دنیا تک پہنچا دیتی ہے۔

اور نفس کی خصوصیت یہ ہے کہ جب وہ کسی صفت کے ساتھ پوری طرح متصف ہوتا ہے اور وہ صفت اس میں گھر کرلیتی ہے تو اس کی ضد سے بالکل کنارہ کش ہوجاتا ہے۔ اور اس ضد سے ایسا دور ہوجاتا ہے: جیسے وہ کوئی قابل تذکرہ چیز ہی نہیں ہے۔ مثلاً جب وہ عدل وسخاوت کے ساتھ متصف ہوگا تو ظلم وبخل کا اس میں نام ونشان تک نہ رہے گا۔ اور اسی طرح اس کا برعکس۔ پس جب نماز نمازی میں طہارت اور اخبات کی صفات پیدا کردے گی تو نجاست اور

استکبار کا بندہ میں نام ونشان تک نہ رہے گا۔

غرض جب مؤمن بندہ اہتمام اور فکر کے ساتھ نماز اچھی طرح ادا کرے گا۔ اور نماز کی روح اور اس کی حقیقت کو حاصل کرنے کی کوشش کرے گا، تو وہ ضرور بحر رحمت میں غوطہ زن ہوگا۔ اور دریائے رحمت اس کی خطاؤں کو دھودے گا۔

﴿فضل الصلاة﴾

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾

وقوله صلى الله عليه وسلم لمن صلّى فى الجماعة بعد الذنب: "فإن الله قد غفرلك ذنبك"

وقوله صلى الله عليه وسلم: "أرأيتم لو أنّ نهرًا ببابِ أحدِكم، يغتسلُ فيه كلَّ يوم خمسًا، هل يبقىٰ من دَرَنه شيئ؟" قالوا: لا يبقى من درنه شيئ! قال: "فذلك مَثَلُ الصلوات الخمس: يَمْحُو اللّٰهُ بهنَّ الخطايا"

وقولُه صلى الله عليه وسلم: "الصلواتُ الخمس، والجمعةُ إلى الجمعة، ورمضانُ إلى رمضانَ: مكفِّراتٌ لما بينهن، إذا اجْتُنِبَتِ الكبائرُ"

أقول: الصلاةُ جامعةٌ للتنظيف والإخباتِ، مُقَدِّسَةٌ للنفس إلى عالَم الملكوت؛ ومن خاصية النفس: أنها إذا اتصفَتْ بصفةٍ رَفَضَتْ ضِدَّها، وتباعدتْ عنه، وصار ذلك منها كأن لم يكن شيئًا مذكورًا؛ فمن أدّى الصلوات على وجهها، وأحسنَ وضوءَهن، وصلاهنَّ لوقتهنَّ، وأتم ركوعهن وخشوعهن وأذكارهن و هيئاتهن، وقصدَ بالأَشْباح أرواحَهَا، وبالصُّوَرِ معانيها، لابد أنه يخوض فى لُجَّةٍ عظيمةٍ من الرحمة، ويمحو اللّٰه عنه الخطايا.

ترجمہ: آیت اور روایات کا ترجمہ گذر چکا۔ میں کہتا ہوں: نماز پاکیزگی اور بارگاہ خداوندی میں نیازمندی کے لئے جامع ہے (وہ) نفس کو پاک کرنے والی، فرشتوں کی دنیا کی طرف پہنچانے والی ہے یعنی انسان کو فرشتہ صفت بنادیتی ہے ـــــ اور نفس کی خصوصیات میں سے یہ بات ہے کہ جب وہ کسی صفت کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو وہ اس کی ضد کو چھوڑ دیتا ہے، اور وہ اس ضد سے دور ہوجاتا ہے۔ اور وہ ضد اس نفس سے ایسی ہوجاتی ہے گویا وہ کوئی قابل ذکر چیز ہی نہیں تھی ـــــ پس جو شخص نمازوں کو صحیح طریقہ پر ادا کرے اور اچھی طرح سے وضو کرے اور وقت پر ان کو پڑھے۔ اور رکوع اور خشوع کا اہتمام کرے، اور ان کے اذکار اور اشکال کو تام کرے۔ اور ان کے پیکروں سے ان کی ارواح کا اور ان کی صورتوں سے ان کے حقائق کا ارادہ کرے، تو ضروری ہے کہ وہ رحمت الٰہی کے بڑے دریا میں غوطہ لگائے۔ اور اللہ تعالیٰ اس کی خطائیں مٹادیں (مقدّسۃ میں رافعۃ کی تضمین ہے)

نوٹ: نصوص میں بعض الفاظ ان کے مصادر سے بڑھائے ہیں۔اور بعض الفاظ کی تصحیح بھی کی ہے۔

☆ ☆ ☆

ترکِ نماز ایمان کے منافی اور کافرانہ عمل ہے

حدیث —— حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بندے اور کفر کے درمیان (پُل) نماز چھوڑنا ہے (مشکوۃ حدیث ۵۹۶)

تشریح: نماز چھوڑ دینا ایمان کے منافی اور کافرانہ عمل دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: نماز دین کا عظیم ترین شعار ہے۔اور مسلمانوں کی ایسی علامت ہے کہ اگر وہ نہ رہے تو گویا اسلام ہی نہ رہا۔کیونکہ دونوں میں گہرا تعلق ہے۔

دوسری وجہ: اسلام کے معنی ہیں: احکام الٰہی کے سامنے سر جھکا لینا۔اور یہ معنی نماز ہی کے ذریعہ جلوہ گر ہوتے ہیں۔پس جس کا نماز میں کوئی حصہ نہیں اس کا اسلام سے تعلق بس برائے نام ہے۔

قوله صلى الله عليه وسلم: " بن العبد وبين الكفر تركُ الصلاة"

أقول: الصلاةُ من أعظم شعائر الإسلام، وعلاماته التى إذا فُقِدَتْ ينبغى أن يُحْكَمَ بفقده، لقوة الملابسة بينها وبينه، وأيضًا: الصلاةُ هى المُحَقِّقَةُ لمعنى إسلام الوجه لله، ومن لم يكن له حَظٌّ منها، فإنه لم يَبُؤْ من الإسلام إلا بمالايُعْبَأُ به.

ترجمہ: آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''بندے کے درمیان اور کفر کے درمیان (جوڑنے والی چیز) نماز کا چھوڑنا ہے'' میں کہتا ہوں: نماز اسلام کے عظیم ترین شعائر میں سے ہے۔اور اس کی اُن علامتوں میں سے ہے کہ جب وہ گم ہو جاتی ہے تو مناسب ہے کہ حکم لگایا جائے اسلام کے گم ہونے کا، تعلق کے مضبوط ہونے کی وجہ سے نماز اور اسلام کے درمیان۔اور نیز: نماز ہی اچھی طرح ثابت کرنے والی ہے اللہ تعالیٰ کے سامنے سر جھکانے کے معنی کو۔اور وہ شخص جس کے لئے نماز میں سے کوئی حصہ نہیں، تو بیشک وہ نہیں لوٹا اسلام سے مگر ایسی چیز کے ساتھ جس کا کچھ اعتبار نہیں۔

لغات: بَاءَ يَبُوْءُ بَوْءاً إليه: لوٹنا...... عَبأً (ف) عَبْأً المتاعَ: سامان کرنا۔ عَبَأَ به: پروا کرنا لايُعْبَأُ به: اس کی پرواہ نہیں۔وہ قابل لحاظ نہیں۔

ترکیب: بين العبد خبر مقدم ہے اور ظرف بين کا متعلّق محذوف ہے۔اور وہ وُصْلَة (پُل، ملانے والی چیز) ہے اور ترك الصلاة مبتدا مؤخر ہے۔

☆ ☆ ☆

باب ــــــ ۳

نماز کے اوقات

وقفے وقفے سے نمازیں رکھنے کی حکمت

نماز سے جو منفعت وابستہ ہے ــــ یعنی شہود وحضور کے سمندر میں غوطہ زن ہونا یعنی قُرب خداوندی کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہونا۔ اور ملائکہ کی لڑی میں منسلک ہونا یعنی پوری طرح سے فرشتہ صفت بن جانا ــــ وہ اسی وقت حاصل ہوسکتی ہے جب زندگی کے تمام لمحات نماز کی نذر کردیئے جائیں۔ آدمی ہر وقت نماز سے چمٹا رہے۔ اور اتنی کثرت سے نمازیں پڑھے کہ گناہوں کے بوجھ سے سبکدوش ہوجائے۔ مگر انسان کو کوئی ایسا حکم نہیں دیا جاسکتا جس سے دنیا کے دوسرے ضروری کام ٹھپ ہوجائیں، اور وہ مادیت کے تقاضوں سے بالکلیہ دامن جھاڑ لے۔ اس لئے حکمت خداوندی نے چاہا کہ لوگوں کو وقفہ وقفہ سے نماز کی نگہداشت اور دیکھ بھال کا حکم دیا جائے۔ تاکہ نماز سے پہلے نماز کا انتظار اور نماز کے لئے تیاری اور نماز کے بعد اس کا باقی رنگ اور بچا ہوا نور نماز کے حکم میں ہوجائے۔ اور درمیانی وقفہ جو غفلت کا وقت ہے چونکہ اس میں بھی اس کی نگاہ یادالٰہی کی طرف اٹھی رہے گی اور دل طاعتِ الٰہی سے جڑا رہے گا، اس لئے وہ بھی نماز کے ساتھ ملایا ہوا ہوجائے گا۔ غرض مؤمن کا حال اس گھوڑے جیسا ہے جس کی پچھاڑی بندھی ہوئی ہو۔ دو ایک بار کودے پھاندے، پھر اپنے تھان پر آ کھڑا ہو۔ اسی طرح مؤمن کا دل نماز سے بندھا ہوا ہوتا ہے۔ وہ کچھ وقت مشاغل میں گذار کر، پھر نماز کے لئے آ کھڑا ہوتا ہے۔ اور کوتاہیوں اور غفلت کی تاریکی اس کے دل کی تھاہ میں گھسنے نہیں پاتی۔ اور یہی (حکمی) مداومت آسان ہے۔ جب حقیقی مداومت ممکن نہیں تو یہی سہی!

خلاصہ: یہ ہے کہ پانچوں نمازیں ایک ساتھ نہ رکھنے میں یا بےضرورت نمازوں کو جمع کرنے کی اجازت نہ دینے میں حکمت یہ ہے کہ یہ دنیا دارِ غفلت ہے۔ یہاں ذرا دیر میں دل پر غفلت کا پردہ پڑ جاتا ہے۔ پس چاہئے تو یہ تھا کہ بندہ ہمہ وقت اپنے خالق و مالک کی یاد میں مشغول رہتا۔ مگر جب یہ بات دنیوی جھمیلوں کی وجہ سے ممکن نہ تھی، تو ترکیب یہ نکالی گئی کہ وقفہ وقفہ سے نمازیں رکھ دیں۔ تاکہ نماز سے پہلے کچھ وقت نماز کے انتظار اور تیاری میں گذرے، اور نماز کے بعد کچھ دیر تک اس کا اثر باقی رہے۔ اور ایک مختصر وقفہ کے بعد آدمی پھر اگلی نماز کے لئے کھڑا ہوجائے اور اس طرح سارا ہی وقت ذکر الٰہی میں مشغول ہوجائے۔ ظاہر ہے کہ تمام نمازیں ایک ساتھ پڑھ لینے میں یا دو نمازوں کو جمع کرنے میں یہ مصلحت فوت ہوجاتی ہے۔ طویل وقفہ کرنے میں دل اللہ کی یاد سے غافل ہوجاتا ہے۔ اور غفلت دل میں گھر کرلیتی ہے۔ اور بندہ اپنے مولیٰ سے بےگانہ ہوجاتا ہے۔

﴿أوقاتُ الصلاة﴾

لما كانت فائدةُ الصلاة ـــ وهي الخوض في لُجّةِ الشهود، والانسلاكُ في سِلك الملائكة ـــ لاتحصل إلا بمداومةٍ عليها، وملازمةٍ بها، وإكثارٍ منها، حتى تَطْرَحَ عنهم أثقالَهم، ولايمكن أن يُؤْمَرُوْا بما يُفْضِي إلى ترك الارتفاقات الضرورية، والانسلاخ عن أحكام الطبيعة بالكلية: أوجبت الحكمةُ الإلٰهيةُ: أن يُؤْمَرُوْا بالمحافظة عليها، والتعهُّدِ لها، بعدَ كل بُرْهَةٍ من الزمان، ليكونَ انتظارُهم للصلاة، وتَهَيُّؤُهُمْ لها قبلَ أن يفعلوها، وبقيةُ لونها وصُبَابَةُ نورها بعدَ أن يفعلوها: في حكم الصلاة، وتكونُ أوقاتُ الغفلةِ مضمومةً بطمحِ بصرٍ إلى ذكر الله، وتعلُّقِ خاطرٍ بطاعة الله، فيكون حالُ المسلم كحالِ حصانٍ مربوطٍ بآخِيَّةٍ، يَسْتَنُّ شَرَفًا أو شَرَفَيْنِ، ثم يرجع إلى آخِيَّتِهِ، ويكون ظلمةُ الخطايا والغفلة لاتدخل في جذر القلوب؛ وهذا هو الدوامُ الْمُتَيَسَّرُ عند ما امْتَنَعَ الدوامُ الحقيقي.

ترجمہ: نماز کے اوقات کا بیان: جب نماز کا فائدہ ـــ اور وہ شہود کے سمندر میں گھسنا اور فرشتوں کی لڑی میں منسلک ہونا ہے ـــ نہیں حاصل ہوتا تھا مگر نماز کی مداومت کرنے سے، اور نماز کے ساتھ چمٹے رہنے سے، اور بکثرت نماز پڑھنے سے یہاں تک کہ نماز لوگوں سے ان کے بوجھوں کو ڈالدے۔ اور نہیں ممکن ہے کہ لوگ حکم دیئے جائیں ایسی بات کا جو پہنچائے ضروری تدابیرِ نافعہ کو تج دینے تک اور مادیت کے احکام سے پوری طرح نکل جانے تک: تو واجب کیا حکمتِ خداوندی نے کہ لوگ حکم دیئے جائیں نماز کی نگہداشت کرنے کا اور نماز کی دیکھ بھال کرنے کا زمانہ کے ہر ایک حصہ کے بعد یعنی وقفہ وقفہ سے، تاکہ ان کا نماز کے لئے انتظار کرنا، اور نماز کے لئے ان کا تیاری کرنا، نماز کو ادا کرنے سے پہلے اور اس کے رنگ کا باقی ماندہ اور اس کے نور کا تھوڑا سا بچا ہوا، نماز کو ادا کرنے کے بعد: نماز کے حکم میں ہو یعنی حکماً یہ بھی نماز شمار ہو۔ اور غفلت کے اوقات (دو نمازوں کے درمیان کا وقفہ) ملائے ہوئے ہوں (نماز کے ساتھ) نگاہ کے اٹھانے کی وجہ سے اللہ کی یاد کی طرف، اور دل کے جڑنے کی وجہ سے اللہ کی اطاعت کے ساتھ۔ پس مسلمان کا حال اس گھوڑے کے حال جیسا ہے جو ایک کھونٹی سے بندھا ہوا ہو۔ کودے پھاندے ایک قدم یا دو قدم، پھر لوٹ آئے اپنے کھونٹے کی طرف اور نہ داخل ہو خطاؤں اور غفلت کی تاریکی دلوں کی تھاہ میں۔ اور یہی وہ آسان مداومت ہے، مداومتِ حقیقی ممکن نہ ہونے کی صورت میں۔

لغات: اللُّجَّة: پانی کا بڑا حصہ...... الصُّبَابة: برتن میں بچا ہوا پانی...... الأخِيَّة والآخِيَّة: وہ رسی جس کے دونوں سرے زمین میں گاڑ دیتے ہیں، اور اوپر کو حلقہ سا نکلا ہوا ہوتا ہے جس میں جانوروں کو باندھتے ہیں...... اِسْتَنَّ الفرسُ:

گھوڑے کا بھاگنا، کودنا پھاندنا...... الشَّرَف: ٹیلہ، بلند جگہ۔

☆ ☆ ☆

نمازوں کے لئے مناسب اوقات

مذکورہ بالا مصلحت سے جب نمازوں کو وقفہ وقفہ سے رکھنا ضروری ہوا، تو اب تعیین اوقات کا مسئلہ پیش آیا۔ مبحث ششم کے باب ہشتم میں یہ بات تفصیل سے گذر چکی ہے کہ روحانیت کے پھیلنے کے اوقات چار ہیں۔ ان اوقات میں رحمتِ الٰہی کا فیضان ہوتا ہے۔ فرشتے اترتے ہیں، اللہ کے سامنے بندوں کے اعمال پیش ہوتے ہیں، بندوں کی دعائیں قبول ہوتی ہیں، اور وہ اوقات تمام انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے نزدیک ایک مسلّمہ امر کی طرح ہیں۔ یہ اوقات دونوں جانب شب وروز کے اجتماع اور دونوں کے آدھا ہونے کے اوقات ہیں یعنی فجر کا وقت، غروب کا وقت، زوال کا وقت اور آدھی رات کا وقت۔ مگر آدھی رات میں لوگوں کو نماز کا مکلّف بنانا باعث پریشانی ہے۔ جس کو ہر شخص بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ اس لئے نمازوں کے لئے تین اوقات بچے: ایک: صبح کا وقت۔ دوسرا: عَشِی یعنی زوال کے بعد سے شروع ہونے والا وقت اور تیسرا: جب رات آجائے۔ سورہ بنی اسرائیل آیت ۷۸ میں ان کا تذکرہ ہے۔ ارشاد ہے:

"اہتمام کر تو نماز کا سورج ڈھلنے سے رات کے اندھیرے تک، اور فجر میں قرآن کا پڑھنا۔
بیشک فجر میں قرآن پڑھنا ہوتا ہے (فرشتوں کے) روبرو"

تفسیر: سورج ڈھلنے سے رات کے اندھیرے تک چار نمازیں وقفہ وقفہ سے رکھی گئی ہیں یعنی ظہر، عصر، مغرب اور عشاء۔ اور فجر میں قرآن پڑھنا یعنی فجر کی نماز ادا کرنا۔ اور اس تعبیر میں اشارہ ہے کہ فجر کی نماز میں لمبی قراءت مطلوب ہے۔ اور فجر میں قرآن پڑھنا روبرو ہوتا ہے یعنی فرشتوں کے روبرو ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ عصر اور فجر میں رات اور دن کے فرشتے جمع ہوتے ہیں۔ اور نماز پڑھ کر اور قرآن سن کر جن کی ڈیوٹی ختم ہوئی ہے، وہ آسمان پر چڑھ جاتے ہیں اور دوسرے کام پر لگ جاتے ہیں۔ (مشکوٰۃ حدیث ۶۲۶ و ۶۳۵)

فائدہ: "رات کے اندھیرے تک" اس لئے فرمایا کہ زوال سے نمازوں کا جو سلسلہ شروع ہوتا ہے، وہ بلا فصل رات چھانے تک چلتا رہتا ہے۔ اور چونکہ یہ نمازیں ایک سلسلہ کی کڑیاں ہیں اس لئے بوقت ضرورت ظہر وعصر کے درمیان اور مغرب وعشاء کے درمیان جمع کرنا جائز ہے۔ اور یہ آیت جوازِ جمع کی ایک دلیل ہے ــــ لیکن غور کیا جائے تو اس آیت کا دو نمازوں کو جمع کرنے کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اور اگر اس آیت سے جمع کرنے کا اشارہ نکالا جائے گا، تو دو نہیں چار نمازوں کو جمع کرنے کی مشروعیت نکلے گی (فوائد عثمانی)

ثم لما آلَ الأمرُ إلى تعيين أوقاتِ الصلاة: لم يكن وقتٌ أحقَّ بها من الساعاتِ الأربع التى تنتشِرُ فيها الروحانيةُ، وتنزِل فيها الملائكةُ،ويُعرض فيها على الله أعمالهم، ويُستجابُ دعاؤهم، وهى كالأمر المسلَّمِ عند جمهور أهلِ التلقِّى من الملأ الأعلى، لكن وقتَ نصفِ الليل لايمكن تكليفُ الجمهور به، كما لايخفى، فكانت أوقاتُ الصلاة فى الأصل ثلاثة: الفجر، والعَشِيُّ، وغَسَقُ الليل؛ وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ إِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ، إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا﴾

وإنما قال: ﴿إِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ لأن صلاة العَشِيِّ ممتدّةٌ إليه حكمًا، لعدم وجود الفصل، ولذلك جاز عند الضرورة الجمعُ بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء؛ فهذا أصلٌ.

ترجمہ: اور جب معاملہ نماز کے اوقات کی تعیین کی طرف لوٹا: تو نہیں تھا کوئی وقت نمازوں کا زیادہ حقدار اُن چار اوقات سے جن میں روحانیت (رحمت) پھیلتی ہے اور جن میں فرشتے اترتے ہیں۔ اور جن میں اللہ کے سامنے بندوں کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔ اور بندوں کی دعائیں قبول کی جاتی ہیں۔ اور وہ اوقات ایک مسلّمہ امر کی طرح ہیں ملأ اعلیٰ سے علوم حاصل کرنے والے عام حضرات کے نزدیک یعنی انبیاء کرام کے نزدیک مگر آدھی رات کا وقت ممکن نہیں تھا عام لوگوں کو اس کا مکلّف بنانا، جیسا کہ مخفی نہیں ہے، پس نماز کے اوقات درحقیقت تین رہے: صبح کا وقت، شام کا وقت اور رات کے چھانے کا وقت۔ اور وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ''نمازیں ادا کیجئے آفتاب ڈھلنے کے بعد سے رات کا اندھیرا ہونے تک اور صبح کی نماز بھی۔ بیشک صبح کی نماز حاضر ہونے کا وقت ہے''

اور ''رات کا اندھیرا ہونے تک'' صرف اس وجہ سے فرمایا کہ شام کی نمازوں کا سلسلہ دراز ہے رات کے چھانے تک، فصل نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور اس وجہ سے جائز ہے بوقتِ ضرورت ظہر اور عصر اور مغرب وعشاء کے درمیان جمع کرنا، پس یہ ایک بنیاد ہے (جوازِ جمع کی)

☆ ☆ ☆

نمازوں کے اوقات کی تشکیل

پہلے دو باتیں سمجھ لی جائیں:

پہلی بات: دو نمازوں کے بیچ میں فاصلہ نہ تو بہت زیادہ ہونا چاہئے، نہ بہت کم۔ بہت زیادہ فصل کا نقصان یہ ہے کہ نماز کی نگہداشت کا حکم بے معنی ہو جائے گا۔ اور سابقہ نماز سے اللہ تعالیٰ کی جو یاد دل میں پیدا ہوئی تھی بندہ اس کو بھول

جائے گا۔ یہ دنیا بھول نگری ہے۔ کچھ وقت کے بعد آدمی بات بھول جاتا ہے۔ اور بہت کم فصل ہونے کا نقصان یہ ہے کہ لوگوں کو کاروبار کا وقت نہیں ملے گا۔ حالانکہ نمازوں کے درمیان میں بھی اس کا کچھ نہ کچھ وقت ملنا چاہئے۔ اور نمازوں کی حد بندی ایسے معتد بہ وقت کے ذریعہ کرنی چاہئے جو واضح اور محسوس ہو، جس کو عام وخاص لوگ جان سکتے ہوں۔ اگر دو نمازوں کے درمیان بہت کم وقت ہوگا تو عام لوگ دو نمازوں میں فصل نہیں پہچان سکیں گے۔ اور وہ معتد بہ وقت: اوقات کا اندازہ کرنے کے سلسلہ میں عرب وعجم میں مستعمل اجزائے وقت میں سے جو ''بہت وقت'' ہے: وہ ہونا چاہئے۔ بشرطیکہ وہ بہت ہی زیادہ نہ ہو۔ لوگ کم وقت کا اندازہ: لحہ بھر، تھوڑی دیر، ایک گھنٹہ وغیرہ سے کرتے ہیں۔ اور بہت زیادہ وقت کا اندازہ: دن بھر، سال بھر وغیرہ سے کرتے ہیں۔ اور معتد بہ مقدار کا اندازہ: گھنٹوں سے کرتے ہیں۔ پس دو نمازوں میں معتد بہ فاصلہ کرنے کے لئے چوتھائی دن یعنی تین گھنٹے مناسب ہیں۔ کیونکہ رات دن کو بارہ بارہ گھنٹوں میں تقسیم کرنے کا عام معمول ہے۔ جس پر معتدل ممالک کے تمام لوگ متفق ہیں۔

دوسری بات: آرام کا اور کاروبار کا وقت مستثنیٰ رکھنا چاہئے۔ اس میں کوئی نماز فرض نہیں کرنی چاہئے، تاکہ لوگ پریشانی سے دوچار نہ ہوں۔ عشاء کے بعد سے فجر تک چونکہ عام طور پر لوگ آرام کرتے ہیں۔ اس لئے اس وقت میں کوئی نماز فرض نہیں کی گئی۔ البتہ تہجد کی نماز بطور استحباب رکھی گئی اور اس کی خوب ترغیب دی گئی۔ اوابین (اللہ کی طرف لو لگانے والے بندے) اس کی قدر پہچانتے ہیں۔ اسی طرح فجر کی نماز کے بعد سے دوپہر تک کا وقت خالی رکھا گیا، تاکہ لوگ لمبے کام اس وقت میں نمٹالیں۔ اس وقت میں بھی کوئی نماز فرض نہیں کی گئی۔ البتہ چاشت کی نماز بطور استحباب رکھی گئی اور اس کی بھی خوب ترغیب دی گئی، تاکہ نیک بندے اس سے فائدہ اٹھائیں۔

کھیتی باڑی والے اور تجارت پیشہ لوگ، اسی طرح صنعت وحرفت والے اور نوکری پیشہ لوگ اپنے مشاغل صبح سے دوپہر تک میں نمٹاتے تھے[1]۔ یہ روزی تلاش کرنے کا وقت ہے۔ نقلی اور عقلی دلائل سے یہ بات مؤید ہے:

نقلی دلیل: سورۃ النساء آیت گیارہ میں ارشاد پاک ہے: ''اور بنایا ہم نے دن کو معاش (رزق) کا وقت'' یعنی عموماً کاروبار اور کمائی کے دھندے دن میں کئے جاتے ہیں۔ اور اللہ پاک نے دن اسی مقصد سے بنایا ہے۔ اور سورۃ القصص آیت ۷۳ میں ارشاد پاک ہے: ''اور اللہ نے اپنی مہربانی سے تمہارے لئے رات اور دن کو بنایا، تاکہ تم رات میں آرام کرو، اور تاکہ (دن میں) اس کی روزی تلاش کرو، اور تاکہ تم شکر بجالاؤ''

عقلی دلیل: کام دو طرح کے ہیں: ایک وہ جو مختصر وقت میں نمٹائے جاسکتے ہیں۔ دوسرے وہ جن کے لئے لمبا وقت

---

[1] اس وقت دنیا میں کافروں کا جاری کیا ہوا مارکیٹ ٹائم اور آفس ٹائم رائج ہے۔ جو صبح نو دس بجے سے شام پانچ چھ بجے تک جاری رہتا ہے۔ اس لئے کاروباری لوگوں کو نمازوں کی ادائیگی میں دشواری پیش آتی ہے۔ اسی طرح رات میں سونے کا اور صبح میں اٹھنے کا نظام بھی غلط ہوگیا ہے۔ اس لئے فجر کی ادائیگی بھی لوگوں کے لئے دشوار ہوگئی ہے۔ یہ بگڑے ہوئے ماحول کے اثرات ہیں فالی اللّٰہ المشتکی!

درکار ہے۔ پہلی قسم کے کام تو نمازوں کے درمیانی وقفوں میں بھی نمٹائے جاسکتے ہیں۔ مگر دوسری قسم کے کاموں کے لئے لمبا وقت درکار ہے۔ کیونکہ ان کاموں کے درمیان نماز کے لئے وقت نکالنا اور نماز کے لئے تیاری کرنا بھی لوگوں کے لئے تنگی کا باعث ہے۔ اس لئے صبح کا وقت ان لمبے کاموں کے لئے فارغ رکھا گیا ہے۔ اس میں کوئی نماز فرض نہیں کی گئی۔

پس نمازوں کے اوقات کی تشکیل: اس طرح کی گئی ہے کہ رات کا وقت آرام کے لئے اور صبح کا وقت کاروبار کے لئے خالی رکھا گیا۔ اور زوال کے بعد سے رات چھانے تک کا وقت اولاً دو حصوں میں تقسیم کیا گیا: ایک: شام کا وقت یعنی زوال سے سورج غروب ہونے تک کا وقت۔ دوسرا: غروب کے بعد سے رات چھانے تک کا وقت۔ پھر ہر ایک کو دو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا، اور ہر حصہ میں ایک نماز رکھی گئی: زوال کے بعد پہلے تین گھنٹوں میں ظہر، اور اس کے بعد کے تین گھنٹوں میں عصر، اور غروب کے بعد مغرب پھر اس کے بعد عشاء۔ اور صبح تڑکے فجر کی نماز رکھی گئی۔ اور آرام اور کاروبار کے اوقات کے درمیان میں تہجد اور چاشت کی نمازیں بطور استحباب رکھی گئیں[1]۔

فائدہ: چونکہ زوال سے رات تک کی چاروں نمازوں کی اوقات بندی کردی گئی ہے اس لئے ان میں سے کسی بھی دو کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں۔ کوئی بھی دو نمازیں ایک وقت میں پڑھی جائیں گی تو تعیین اوقات میں جو مصلحت ہے وہ باطل ہوجائے گی۔ سورۃ النساء آیت ۱۰۳ میں خوف کی نماز کے بعد ارشاد ہے: ''پھر جب تم مطمئن ہوجاؤ تو نماز کو قاعدے کے موافق پڑھنے لگو۔ بیشک نماز مسلمانوں پر فرض ہے اور وقت کے ساتھ محدود ہے''۔

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہاں اگر کوئی ضرورت پیش آئے کہ جمع کئے بغیر چارہ ہی نہ ہو تو ظہر وعصر میں اسی طرح مغرب وعشاء میں جمع کرنا جائز ہے کیونکہ یہ نمازیں ایک وقت کی دو پھانکوں میں رکھی گئی ہیں۔ پس مجبوری کی صورت میں ان کو جمع کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ جواز جمع کی ایک اور دلیل ہے۔ (اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو صلوٰۃ المعذورین میں آئے گی)

ولايجوز أن يكون الفصلُ بين كلِّ صلاتين كثيرًا جدًا، فيفوتُ معنى المحافظة، ويَنسى ماكسبه أولَ مرةٍ؛ ولاقليلاً جدًا، فلا يتفرَّغون لابتغاء معاشِهم؛ ولايجوز أن يُضرب في ذلك إلا حدًا ظاهرًا محسوسًا، يَتَبَيَّنُهُ الخاصَّةُ والعامةُ، وهو كثيرةٌ ما للجزء المستعمَل عند العرب والعجم في باب تقدير الأوقات، وليست بالكثرة المُفْرِطةِ، ولايصلح لهذا إلا ربعُ النهار، فإنه ثلاثُ ساعاتٍ، وتَجْزِئَةُ الليل والنهار إلى ثِنْتَي عشرةَ ساعةً أمرٌ أجمع عليه أهل الاقاليم الصالحة.
وكان أهل الزِّراعة والتجارة والصِّناعة وغيرُهم يعتادون غالباً أن يتفرَّغوا لأشغالهم من

[1] اور اشراق کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا کہ فقہاء محدثین کے نزدیک: اشراق وچاشت ایک ہی نماز ہیں۔ اگر سورج نکلنے کے بعد جلدی پڑھ لی جائے تو اس کا نام اشراق (سورج چمکنے کے وقت کی نماز) ہے اور دن چڑھے پڑھی جائے تو اس کا نام صلوٰۃ الضحیٰ ہے ۱۲

البُكرة إلى الهاجرة، فإنه وقتُ ابتغاءِ الرزق، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ وقوله تعالى: ﴿لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾

وأيضًا: فكثير من الأشغال يَنْجَرُّ إلى مدة طويلة، ويكون التَّهَيُّؤُ للصلاة والتفرُّغ لها من الناس أجمَعِهم في أثناء ذلك حرجًا عظيمًا، فلذلك أَسْقَطَ الشارعُ الضُّحىٰ، ورغَّب فيها ترغيبًا عظيمًا من غير إيجاب.

فوجب أن تُشْتَقَّ صلاةُ الْعَشِيِّ إلى صلاتين، بينهما نحوٌ من ربع النهار، وهما الظهر والعصر، وغَسَقِ الليل إلى صلاتين، بينهما نحوٌ من ذلك، وهما المغرب والعشاء.

ووجب أن لايُرَخَّصَ في الجمع بين كلٍّ من شِقَّيِ الوقتين إلا عند ضرورة،لايجد منها بُدًّا، وإلا لبطلت المصلحةُ المعتبرةُ في تعيين الأوقات؛ وهذا أصلٌ آخر.

ترجمہ: اور جائز نہیں کہ ہر دو نمازوں کے درمیان بہت زیادہ فصل ہو، پس فوت ہو جائیں نگہداشت کے معنی۔ اور بھول جائے وہ اس چیز کو جس کو اس نے پہلی بار میں حاصل کیا ہے۔ اور نہ بہت ہی تھوڑا (فصل ہو) پس نہ فارغ ہوں لوگ اپنی معاش تلاش کرنے کے لئے۔ اور جائز نہیں کہ مقرر کی جائے اس سلسلہ میں مگر کوئی واضح محسوس حد، جس کو معلوم کرلیں عام وخاص۔ اور وہ اس جزء کا "بہت" (معتد بہ) ہے جو اوقات کا اندازہ کرنے کے سلسلہ میں عرب وعجم کے نزدیک استعمال ہونے والا ہے، درانحالیکہ نہ ہو وہ حد سے بڑھی ہوئی زیادتی۔ اور نہیں مناسب ہے اس کے لئے مگر چوتھائی دن، پس بیشک وہ تین گھنٹے ہے۔ اور رات دن کو بارہ گھنٹوں میں تقسیم کرنا ایک ایسی بات ہے جس پر قابل رہائش خطوں کے باشندوں نے اتفاق کیا ہے۔

اور کاشتکاری اور تجارت اور کاریگری والے اور ان کے علاوہ لوگوں کا دستور تھا کہ فارغ ہو جائیں وہ اپنے مشاغل کے لئے صبح سے دوپہر تک۔ پس بیشک وہ روزی تلاش کرنے کا وقت ہے۔ اور وہ اللہ پاک کا ارشاد ہے: "اور بنایا ہم نے دن کو معاش کا وقت" اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تاکہ (دن میں) اس کی روزی تلاش کرو"

اور نیز: پس بہت سے مشاغل کھنچ جاتے ہیں ایک لمبی مدت تک۔ اور ہوتا ہے نماز کے لئے تیاری کرنا اور نماز کے لئے وقت نکالنا سارے ہی لوگوں کے لئے اس کے درمیان: بڑی تنگی۔ پس اس وجہ سے شارع نے چاشت کی نماز کو ختم کردیا۔ اور اس کی ترغیب دی بہت زیادہ ترغیب دینا، واجب کئے بغیر۔

پس ضروری ہوا کہ شام کی نماز کو دو نمازوں میں تقسیم کیا جائے۔ دونوں کے درمیان تقریباً چوتھائی دن ہو، اور وہ ظہر اور عصر ہیں۔ اور رات کے آنے کو دو نمازوں میں تقسیم کیا جائے، ان کے درمیان بھی تقریباً اتنا ہی وقت ہو، اور وہ مغرب اور عشاء ہیں۔

اورضروری ہوا کہ نہ اجازت دی جائے دونوں وقتوں کی دو پھانکوں میں سے ہر ایک کے درمیان جمع کرنے کی، مگر ایسی ضرورت کے وقت کہ نہ پائے وہ اس سے کوئی چارہ۔ ورنہ یقیناً باطل ہوجائے گی وہ مصلحت جس کا اوقات کی تعیین میں اعتبار کیا گیا ہے۔ اور یہ ایک اور اصل ہے۔

لغات: اِنْجَرَّ: کھنچنا...... تَهَيَّأَ تَهَيُّؤاً للأمر: تیار ہونا، آمادہ ہونا، مستعد ہونا...... اِشْتَقَّ الشيئَ من الشيئِ: مشتق کرنا، نکالنا...... العَشِيّ: امام راغب نے اس کے معنی: زوال سے لے کر صبح صادق تک کا وقت لکھا ہے: العَشِيُّ: من زوال الشمس إلى الصَّباح اھ

ترکیب: ولاقليلا جدًا کا عطف كثيرًا جدًا پر ہے...... كثيرةُ ما میں اضافت ہے اور ما موصولہ ہے...... حرجًا عظيمًا خبر ہے يكون کی...... غسقِ الليل کا عطف العَشِيّ پر ہے۔

تصحیح: وهو كثيرةُ ما اصل میں اور مخطوطہ پٹنہ میں وهو كثرة ما اور مخطوطہ برلین میں كثيرة ما تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے...... وأيضًا: فكثير من الأشغال اصل میں واتصاف كثير من الأشغال تھا، تصحیح تینوں مخطوطوں سے کی ہے۔

☆　☆　☆

نمازوں کے تین خاص اوقات

معتدل ممالک کے باشندے اور معتدل مزاج والے عام لوگ ـــــ جن کو احکام کی تشریع میں پیش نظر رکھا گیا ہے ـــــ ہمیشہ سے صبح تڑکے بیدار ہوتے ہیں اور رات گئے تک کاروبار میں مصروف رہتے ہیں۔ اور وہ اوقات جن کا بہت زیادہ حق ہے کہ ان میں نمازیں ادا کی جائیں: تین ہیں:

ایک: جب دل و دماغ معاشی مشاغل سے خالی ہوں ـــــ معاشی مصروفیات اللہ کی یاد کو بھلا دیتی ہیں۔ اور جس وقت دماغ خالی ہو اور دل فارغ ہو، نماز ادا کی جائے تو اللہ کی یاد دل میں جگہ بنائے گی اور وہ قلب پر بہت زیادہ اثر انداز ہوگی۔ چنانچہ صبح اٹھتے ہی نماز فرض کی گئی۔ ارشاد پاک ہے: ''اور (اہتمام کرتو) فجر کے پڑھنے کا یعنی فجر کی نماز کا۔ بیشک فجر کا پڑھنا حضوری کا وقت ہے''

دوم: سونے سے پہلے ـــــ تاکہ اللہ کی یاد ان گناہوں کا کفارہ بن جائے جو دن بھر میں سرزد ہوئے ہیں۔ اور دل کا زنگ دور ہوجائے۔ حدیث میں ہے: ''جس نے عشاء کی نماز باجماعت ادا کی تو وہ شروع کی آدھی رات نوافل پڑھنے کی طرح ہے۔ اور جس نے عشاء اور فجر دونوں نمازیں باجماعت ادا کیں، تو وہ پوری رات نوافل پڑھنے کی طرح ہے'' (ترمذی ۱: ۳۰ مگر اس میں الأول نہیں ہے)

سوم: جب کاروبار خوب زوروں پر ہو، جیسے دن چڑھے کا وقت ——— اس وقت نماز پڑھنا دنیا میں انہماک کو گھٹا تا ہے۔ اور دنیا کے زہر کے لئے تریاق کا کام کرتا ہے۔ مگر یہ نماز لوگوں پر لازم نہیں کی جاسکتی۔ ایسا کیا جائے گا تو لوگ یا تو کام چھوڑ دیں گے یا نماز۔ پہلی صورت میں دنیا کا نقصان ہوگا اور دوسری صورت میں دین کا ——— اور یہ بھی ایک دلیل ہے جمع بین الصلاتین کے جواز کی۔ کیونکہ مجبوری میں آدمی کسی نماز کو ضرور قضا کرے گا۔ پس اس سے بہتر یہ ہے کہ دونوں نمازوں کو ایک ساتھ پڑھ لیا جائے۔

ملحوظہ: لیکن جب قرآن کریم نے صراحت کردی ہے کہ نمازوں کے اوقات محدود ہیں۔ یعنی ہر نماز کا وقت الگ الگ تجویز کیا گیا ہے، تو اب کسی صحیح صریح حدیث ہی سے جمع کا جواز پیدا ہوگا جیسا کہ عرفات اور مزدلفہ میں حاجیوں کے لئے جمع کی روایات ہیں۔ مگر دیگر مواقع میں ایسی کوئی روایت نہیں۔ پس محض عقلی اصولوں سے یہ بات ثابت نہیں ہوسکتی۔ اس کے لئے نقلی دلیل درکار ہے (تفصیل آگے آئے گی)

وكان جمهورُ أهلِ الأقاليم الصالحةِ والأمزجةِ المعتدلةِ ——— الذين هم المقصودون بالذات في الشرائع ——— لايزالون متيقِّظين متردِّدين في حوائجهم من وقتِ الإسفار إلى غسق الليل. وكان أحقَّ ما يُؤَدَّى فيه الصلاةُ:

[۱] وقتُ خُلُوِّ النفس عن ألوان الأشغال المعاشية المُنْسِيةِ ذكرَ الله، ليُصادِفَ قلبا فارغًا فتمكَّنُ منه، ويكون أشدَّ تأثيرا فيه، وهو قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ، إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا﴾

[۲] ووقتُ الشروع في النوم ليكون كفارةً لما مضى، وتَصْقِيْلاً للصَّدأ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "من صلَّى العشاء في جماعة كان كقيام نصفِ الليل الأول، ومن صلَّى العشاء والفجر في جماعةٍ كان كقيام ليلة"

[۳] ووقتُ اشتغالِهم كالضُحى، ليكون مُهَوِّنًا للانهماك في الدنيا، وترياقًا له، غير أن هذا لايجوز أن يُخَاطَبَ به الناسُ جميعًا، لأنهم حينئذ بين أمرين: إما أن يتركوا هذا أوذاك؛ وهذا أصلٌ آخرُ.

ترجمہ: اور قابل رہائش خطوں کے اور معتدل مزاج والے عام لوگ ——— جو کہ وہی بالذات احکام کی تشریع میں پیش نظر رہتے ہیں ——— ہمیشہ سے بیدار ہوتے ہیں اور اپنے کاروبار میں مصروف ہوتے ہیں صبح کا تڑکا پھیلنے کے وقت سے رات کی تاریکی چھانے تک۔ اور تھا زیادہ حقدار اس بات کا کہ اس میں نماز ادا کی جائے:

(۱) نفس کے فارغ ہونے کا وقت: طرح طرح کی معاشی مصروفیات سے، جو بھلانے والی ہیں اللہ کی یاد کو۔ تاکہ

کر فارغ دل کو پس جگہ بنالے وہ اس میں۔ اور ہوئے وہ بہت زیادہ اثر انداز دل میں۔ اور وہ اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''اور فجر کا پڑھنا۔ بیشک فجر کا پڑھنا حضوری کا وقت ہے''

(۲) اور جو سونا شروع کرنے کا وقت ہے: تاکہ ہو جائے ذکر کفارہ ان گناہوں کا جو ہو چکے ہیں۔ اور مانجھنا زنگ کے لئے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''جس نے عشاء کی نماز باجماعت ادا کی، ہوگی وہ شروع کی آدھی رات تک نوافل پڑھنے کی طرح۔ اور جس نے عشا اور فجر دونوں باجماعت ادا کیں، ہوگا وہ پوری رات نوافل پڑھنے کی طرح''

(۳) اور لوگوں کی مشغولیت کا وقت، جیسے دن چڑھے کا وقت: تاکہ ہوئے وہ دنیا میں انہماک کو ہلکا کرنے والا۔ اور تریاق اس انہماک کے لئے۔ البتہ یہ بات ہے کہ یہ حکم جائز نہیں ہے کہ مخاطب بنایا جائے اس کا عام لوگوں کو۔ اس لئے کہ لوگ اس وقت دو باتوں کے درمیان ہوں گے: یا تو یہ کہ چھوڑ دیں گے وہ اِس کو یا اُس کو۔ اور یہ ایک اور بنیاد ہے (جمع بین الصلاتین کے جواز کی)

☆ ☆ ☆

انبیائے سابقین کی نمازوں کے اوقات کا لحاظ

نمازوں کے اوقات کی تعیین میں ایک بات یہ بھی پیش نظر رکھی گئی ہے کہ وہ انبیائے سابقین کی نمازوں کے اوقات ہوں۔ کیونکہ یہ چیز نفس کو عبادت کی ادائیگی پر بہت زیادہ چوکنا کرنے والی اور لوگوں کو منافست پر ابھارنے والی ہے۔ اور نیک لوگوں کا ذکر خیر باقی رکھنے کا باعث ہے۔ چنانچہ اس امت کے لئے نمازوں کے جو اوقات تجویز کئے گئے ہیں وہ گذشتہ پیغمبروں کی نمازوں کے اوقات ہیں۔ امامت جبرئیل کی حدیث میں ہے کہ: ''یہ گذشتہ پیغمبروں کے اوقات ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۵۸۳)

اعتراض: یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے جبکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے: ''اس نماز (عشاء) میں تاخیر کرو، پس بیشک تم برتری دیئے گئے ہو اس نماز کے ذریعہ دیگر تمام امتوں پر، اور نہیں پڑھی ہے یہ نماز تم سے پہلے کسی امت نے'' (رواہ ابوداود، مشکوٰۃ حدیث ۶۱۲) یعنی عشاء کی نماز خاص اسی امت پر فرض کی گئی ہے۔ گذشتہ امتوں پر یہ نماز فرض نہیں تھی۔ پھر عمومی طور پر یہ دعویٰ کیسے درست ہوسکتا ہے کہ ہماری نمازوں کے اوقات گذشتہ نبیوں کی نمازوں کے اوقات ہیں؟

جواب: یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث: ایک رات، عشاء کی نماز میں تاخیر کرنے کے واقعہ میں مروی ہے۔ اور یہ واقعہ صحاح وسنن کی کتابوں میں سات صحابہ سے مروی ہے۔ اور ان میں واقعہ کے اس خاص جزء کے بیان میں اختلاف ہے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت میں وہ الفاظ ہیں جو اوپر گذرے۔ اور صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ

کی روایت میں ہے: إن الناس قد صلّوا وناموا: لوگ نماز پڑھ پڑھ کر سو گئے۔ اس میں گذشتہ امتوں کا ذکر نہیں ہے۔ اور صحیحین ہی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے: ولا یُصَلّٰی یومئذ إلا بالمدینة: اس وقت مدینہ ہی میں یہ نماز پڑھی جاتی تھی۔ کیونکہ ابھی تک اسلام کی اشاعت عام نہیں ہوئی تھی۔ مدینہ کے علاوہ جزیرۃ العرب میں مسلمانوں کی بستی نہیں تھی۔ اس روایت میں بھی گذشتہ امتوں کا ذکر نہیں ہے۔ پس یہ روایت بالمعنی ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کونسے ہیں یہ بات متعین نہیں، اس لئے اشکال بے معنی ہے (اس اشکال کے اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں)

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جمع بین الصلاتین کی ایک اور دلیل ہے۔ اس کی شرح یہ ہے کہ ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز تہائی رات تک مؤخر کی یعنی مغرب وعشاء کے درمیان تین گھنٹوں کا فاصلہ کیا۔ مگر عام طور پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کو مقدم کیا کرتے تھے، مغرب اور عشاء کے درمیان اتنا وقفہ نہیں کیا کرتے تھے۔ پس اگر بوقت ضرورت مطلق فصل نہ کیا جائے اور دونوں کو ایک ساتھ پڑھ لیا جائے تو یہ بھی درست ہے۔ اور یہی حکم ظہر وعصر کا ہے (مگر یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ عشاء کو مغرب سے قریب کرنے کا معمول تو تھا۔ مگر اس کو مغرب کے حدود میں داخل کرنے کا کوئی ثبوت نہیں۔ پس اس سے اگر ثابت ہوتی ہے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بوقت ضرورت جمع صوری کر سکتے ہیں۔ جمع حقیقی کا جواز ثابت نہیں ہوتا)

وأيضًا: لاأحقَّ في باب تعيين الأوقات من أن يُذْهَب إلى المأثور من سُنن الأنبياء المقرَّبين من قبلُ، فإنه كالْمُنَبِّهِ للنفس على أداء الطاعة تنبيها عظيمًا، والْمُهَيِّج لها على منافسة القوم، والباعثِ على أن يكون للصالحين فيهم ذكرٌ جميلٌ، وهو قول جبريل عليه السلام: "هذا وقتُ الأنبياء من قبلك"

لايقال: ورد في حديث معاذ في العشاء: "ولم يصلّها أحد قبلكم" لأن الحديث رواه جماعة، فقال بعضُهم: "إن الناسَ صلوا وَرَقَدُوْا" وقال بعضهم: "ولايُصَلِّيْها أحد إلا بالمدينة،" ونحوُ ذلك: فالظاهر أنه من قِبَلِ الرواية بالمعنى، وهذا أصلٌ آخرُ.

ترجمہ: اور نہیں ہے (کوئی چیز) اوقات کی تعیین کے سلسلہ میں زیادہ حقدار اس بات سے کہ جایا جائے سابقہ انبیائے مقربین سے منقول طریقوں کی طرف۔ پس بیشک وہ چوکنا کرنے والی چیز کی طرح ہے نفس کو عبادت کے ادا کرنے پر بہت زیادہ چوکنا کرنا۔ اور ابھارنے والی چیز کی طرح ہے نفس کو قوم کی منافست پر۔ اور برانگیختہ کرنے والی چیز کی طرح ہے اس بات پر کہ ہو نیک لوگوں کے لئے لوگوں کے درمیان ذکر خیر۔ اور وہ جبرئیل علیہ السلام کا قول ہے: "یہ آپ سے پہلے گذرے ہوئے انبیاء کا وقت ہے"

اعتراض: نہ کیا جائے کہ نماز عشاء کے بارے میں معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آیا ہے: "اور نہیں پڑھی عشاء کی

نماز تم سے پہلے کسی نے'' اس لئے کہ روایت کیا ہے اس حدیث کو صحابہ کی ایک جماعت نے، پس کہا ان میں سے بعض نے: ''بیشک لوگ نماز پڑھ چکے اور سو گئے'' اور کہا ان میں سے بعض نے: ''اور نہیں پڑھتا تھا اس کو کوئی مگر مدینہ میں'' اور اس قسم کی باتیں۔ پس ظاہر یہ ہے کہ یہ بات (حضرت معاذ کی تعبیر) روایت بالمعنیٰ کی جانب سے آئی ہے۔ اور یہ ایک اور دلیل ہے (جمع بین الصلاتین کے جواز کی)

☆ ☆ ☆

خلاصۂ کلام: یہ ہے کہ نمازوں کے لئے تعیینِ اوقات میں بہت سی دقیق حکمتیں ہیں۔ اور نمازوں کے لئے اوقات کی نہایت درجہ اہمیت ہے۔ اسی لئے حضرت جبرئیل علیہ السلام نے خود آکر نہایت اہتمام سے اوقات کی تعلیم دی ہے۔ اور ضمناً یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ ضرورت کے وقت نمازوں کے درمیان جمع کرنا جائز ہے۔ اور اس بات کی وجہ بھی معلوم ہوگئی جو بعض حضرات نے ذکر کی ہے کہ نبی ﷺ اور دیگر انبیاء پر تہجد اور چاشت کی نمازیں واجب تھیں۔ اور امت کے لئے مستحب ہیں۔ اور نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کرنے کی نہایت تاکید کیوں ہے؟ ان سب باتوں کی وجوہ معلوم ہوگئیں۔

سوال: جب اوقات کی اس قدر اہمیت ہے تو سب لوگوں کے لئے ایک ہی وقت میں نمازیں ادا کرنا کیوں ضروری قرار نہیں دیا؟ جیسے روزے: تمام مسلمان ایک ساتھ رکھتے ہیں اور ایک ساتھ کھولتے ہیں، نمازیں ایک ہی وقت میں ادا کرنا کیوں ضروری نہیں؟

جواب: نمازوں کے اوقات موسّع ہیں، روزوں کی طرح مضیّق نہیں۔ یعنی بالکلیہ آزادی بھی نہیں ہے کہ جب چاہیں نمازیں ادا کریں۔ بلکہ نمازوں کے اوقات کا اول و آخر متعین ہے۔ مگر ایک ہی وقت میں اور ایک ہی ساتھ نمازوں کی ادائیگی بھی ضروری نہیں، کیونکہ ایسا حکم دینے میں نہایت تنگی ہے۔ اس لئے فی الجملہ گنجائش رکھی گئی ہے۔ اور اول و آخر کی تعیین کی گئی ہے۔ یہی قانون سازی کا تقاضا ہے۔ تشریع عام کے لئے ضروری ہے کہ نمازوں کے لئے ایسے واضح اور محسوس پیکر مقرر کئے جائیں جن کو سب عرب یکساں طور پر جان سکیں کہ نماز کا وقت آگیا اور نماز کا وقت گذر گیا۔ پس وہ وقت ہوتے ہی نمازوں کی ادائیگی کی فکر کریں۔ اور وقت ختم ہونے سے پہلے ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوجائیں۔

وبالجملة: ففي تعيين الأوقات سِرٌّ عميقٌ من وجوه كثيرة، فَتَمَثَّل جبريلُ عليه السلام، وصلّى بالنبي صلى الله عليه وسلم، وعلّمه الأوقات.

ولِمَا ذكرنا: ظهر وجهُ مشروعيةِ الجمع بين الصلاتين في الجملة، وسببُ وجوب التهجد والضُّحى على النبي صلى الله عليه وسلم والأنبياءِ، على ما ذكروا، وكونها نافلةً للناس،

وسببُ تأكيدِ أداءِ الصلوات على أوقاتها، واللهُ أعلم.

ولما كان في التكليف بأن يُصَلِّيَ جميعُ الناس في ساعة واحدة بعينها، لايتقدّمون ولايتأخرون: غايةُ الحرج، وُسِّعَ في الأوقات توسعةً مّا.

ولما كان لايصلح للتشريع إلا المظِنّاتُ الظاهرةُ عند العرب، غيرَ الخفية على الأداني والأقاصي، جُعل لأوائل الأوقات وأواخرها حدودًا مضبوطةً محسوسةً.

ترجمہ: اور حاصل کلام: پس اوقات کی تعیین میں گہرا راز ہے بہت سی وجوہ سے پس تشریف لائے جبرئیل اور نبی ﷺ کو نماز پڑھائی اور آپ کو اوقات کی تعلیم دی اور ظاہر ہوئی اس بات کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی: فی الجملہ (کسی درجہ میں یعنی بوقتِ ضرورت) دو نمازوں کے درمیان جمع کرنے کے جواز کی وجہ اور تہجد اور چاشت کے وجوب کی وجہ نبی ﷺ پر اور دیگر انبیاء پر، جیسا کہ علماء نے ذکر کیا ہے۔ اور ان کے نفل ہونے کی وجہ لوگوں کے لئے اور نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کرنے کی تاکید کی وجہ۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

(سوال مقدر کا جواب) اور جب انتہائی تنگی تھی اس بات کا مکلّف بنانے میں کہ تمام لوگ نماز ادا کریں ایک معین گھڑی میں، نہ آگے بڑھیں اور نہ پیچھے رہیں، تو گونہ گنجائش رکھی گئی اوقات میں —— اور جب قابل نہیں تھے قانون سازی کے لئے مگر عربوں کے نزدیک پیکر ہائے محسوس، جو مخفی نہ ہوں قریب والوں پر اور دور والوں پر، تو بنائی گئیں نماز کے اوقات کی ابتداء کے لئے اور ان کی انتہاء کے لئے منضبط اور محدود حدیں۔

☆ ☆ ☆

اسباب میں تزاحم اور نمازوں کے چار اوقات

اسباب میں تزاحم ہے۔ ہر سبب دوسرے کو ہٹا کر خود آگے آنا چاہتا ہے۔ مثلاً:

۱ —— نمازوں کے اوقات محدود ہیں اس لئے دو نمازوں کو ایک ساتھ پڑھنا جائز نہیں۔ اور بندوں کی مجبوریاں متقاضی ہیں کہ فی الجملہ اس کی اجازت ہو، گو جمع صُوری ہی سہی!

۲ —— امر کا مقتضی یہ ہے کہ مامور بہ کا امتثال اولین فرصت میں کیا جائے۔ نیز ﴿لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ﴾ میں اشارہ بھی ہے کہ ظہر کی نماز اول وقت میں ادا کی جائے۔ مگر سخت گرمیوں میں ظہر کے اول وقت میں کچھ خرابی ہوتی ہے، جیسا کہ آگے آئے گا۔ پس اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس وقت میں نماز نہ پڑھی جائے۔

۳ —— جب نماز کا اول و آخر ہے تو آخر وقت تک نماز پڑھنا درست ہونا چاہئے، جیسے فجر میں۔ مگر عصر کے آخری

وقت میں سورج کی پرستش شروع ہو جاتی ہے، اس لئے اس وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

۴ــــــ مطلوب یہ ہے کہ ماموربہ کو بروقت ادا کیا جائے، مگر کبھی آدمی نماز بھول جاتا ہے یا سوتا رہ جاتا ہے۔ ایسی نادانستہ کوتاہیوں کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں سہولت دی جائے۔

۵ــــــ ﴿إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ میں اشارہ ہے کہ عشاء کی نماز دیر سے پڑھی جائے، مگر حق مصلیان (نمازیوں کی پریشانی) کی وجہ سے عشاء جلدی ادا کی جاتی ہے۔

غرض اسباب میں اس طرح کے تزاحم کے نتیجہ میں نمازوں کے لئے چار اوقات حاصل ہوئے۔ جن کی تفصیلات درج ذیل ہیں۔

پہلا وقت: وقتِ مختار

مختار: یعنی پسندیدہ وقت۔ یہ وہ وقت ہے جس میں بغیر کراہیت کے نماز پڑھنا درست ہے۔ اور اس میں معتمد علیہ دو حدیثیں ہیں: ایک: امامتِ جبرئیل کی حدیث: جبرئیل علیہ السلام نے دو دن آنحضرت ﷺ کو نماز پڑھائی تھی[1]۔ دوسری: حضرت بُریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث: اس میں ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے نمازوں کے اوقات دریافت کئے تھے تو آپؐ نے دو دن اول وآخر نماز پڑھا کر اس کو اوقات کی تعلیم دی تھی[2]

ضابطہ ترجیح: اگر مذکورہ روایتوں میں کسی بات میں اختلاف ہو، تو جو واضح ہو وہ ناطق ہوگی۔ مبہم کو نہیں لیا جائے گا۔ اور دونوں واضح ہوں تو حضرت بُریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو لیا جائے گا، کیونکہ اس میں جو واقعہ مذکور ہے وہ مدینہ منورہ کا ہے۔ اور امامتِ جبرئیل کا واقعہ مکہ کا ہے جبکہ پانچ نمازیں فرض ہوئیں تھیں۔ اور الأولُ فالأولُ کی طرح الآخِرُ فالآخر بھی ایک ضابطہ ترجیح ہے یعنی واقعات کی تاریخیں متعین ہوں تو بعد کی روایت لی جائے گی۔

مذکورہ روایات میں دو باتوں میں اختلاف ہے:

پہلی بات: مغرب کا وقت غروبِ شفق تک رہتا ہے۔ یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ حضرت بُریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دوسرے دن مغرب کی نماز شفق غائب ہونے سے پہلے پڑھی تھی۔ اور حضرت عبداللہ

---

[1] یہ حدیث تفصیل سے ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کی ہے اور مشکوٰۃ باب المواقیت میں حدیث نمبر ۵۸۳ ہے۔ صحیحین میں بھی امامت جبرئیل علیہ السلام کا تذکرہ ہے۔ مگر اس میں اوقات کی تفصیل نہیں ہے۔ مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۸۴

[2] یہ روایت مسلم شریف میں ہے۔ مشکوٰۃ حدیث ۵۸۲ ان کے علاوہ ایک قولی روایت اور بھی ہے جو اوقات کے سلسلہ میں اہم ہے، جس کو امام مسلم نے حضرت عبداللہ بن عَمرو سے روایت کیا ہے۔ اور جو مشکوٰۃ میں حدیث ۵۸۱ ہے۔ اور امام ترمذی نے اس کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ اس روایت میں خود آنحضرت ﷺ نے اوقاتِ نماز کی تحدید کی ہے۔ آگے قولی روایت سے یہی روایت مراد ہے ۱۲

بن عمرو کی قولی حدیث میں ہے: وقتُ صلاۃِ المغرب مالم یَغِبِ الشمسُ ۔مگر امامت جبرئیل کی حدیث میں ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے دونوں دن سورج ڈوبتے ہی مغرب کی نماز پڑھائی تھی۔ یعنی مغرب کا بس ایک ہی وقت ہے۔ وقت موسّع نہیں ہے اس مسئلہ میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث لی جائے گی۔ اور امامتِ جبرئیل کی حدیث کی تاویل کی جائے گی۔

اور تاویل: یہ ہے کہ بعید نہیں حضرت جبرئیل نے دوسرے دن مغرب کی نماز بس کچھ ہی تاخیر سے پڑھائی ہو۔ اور وقت کے مختصر ہونے کی وجہ سے راوی نے کہہ دیا ہو کہ: ''دونوں دن ایک ہی وقت میں مغرب کی نماز پڑھائی'' پس یہ یا تو راوی کی اجتہادی چوک ہے۔ یا راوی کا مقصد انتہائی قلت کو بیان کرنا ہے۔

دوسری بات: بہت سی روایتیں اس پر دلالت کرتی ہیں اور اس پر فقہاء کا اتفاق بھی ہے کہ عصر کا آخری وقتِ جواز یہ ہے کہ دھوپ میں تغیر آجائے۔ حضرت عبداللہ کی قولی روایت میں ہے: **ووقتُ العصر مالم تَصْفَرَّ الشمسُ** ۔مگر امامتِ جبرئیل کی روایت میں ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے دوسرے دن عصر کی نماز دو مثل پر پڑھائی تھی۔ پس اس کی تاویل کی جائے گی۔ اور تاویلیں دو ہیں:

پہلی تاویل: یہ کہا جائے کہ شاید امامتِ جبرئیل کی روایت میں مستحب وقت کے آخر کا بیان ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ شاید شریعت نے اولاً یہ دیکھا ہو کہ عصر کو ظہر سے الگ کرنے کا مقصد یہ ہے کہ دو نمازوں میں تقریباً چوتھائی دن (تین گھنٹوں) کا فصل ہو جائے، کیونکہ اگر عصر کو ظہر سے الگ نہیں کیا جائے گا تو ظہر اور مغرب کے درمیان چوتھائی دن سے زیادہ فصل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ظہر کا وقت ایک مثل تک تھا۔ اور اس کے بعد مغرب تک تین گھنٹوں سے زیادہ وقت ہے۔ اس لئے عصر کا آخری وقت دو مثل تک قرار دیا، تاکہ عصر اور مغرب کے درمیان چوتھائی دن کا فصل رہے، پھر لوگوں کی حاجتیں اور مشاغل سامنے آئے تو عصر کی آخری حد میں اضافہ کر دیا گیا۔ اور سورج پیلا پڑنے تک اس کا وقتِ جواز دراز کیا گیا۔

فائدہ: اور ممکن ہے جب عصر کا آخری وقت بڑھا دیا ہو تو ظہر کا آخری وقت بھی ایک مثل سے بڑھا کر دو مثل کر دیا گیا ہو۔ کیونکہ بہت سی روایتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد بھی رہتا ہے جیسا کہ حدیثِ ابراد کے ذیل میں آرہا ہے۔

دوسری تاویل: دو مثل کا ادراک مشکل ہے۔ اس کے لئے غور و فکر کی، سایۂ زوال کو محفوظ رکھنے کی، اور بڑھتے ہوئے سایہ کو برابر دیکھتے رہنے کی ضرورت ہے۔ اور عوام کو ایسا حکم دینا مناسب نہیں جس کا ادراک مشکل ہو۔ عام لوگوں کو تو حکم ایسا ہی دینا چاہئے جو محسوس اور واضح ہو۔ پس اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ آپؐ عصر کا آخری وقت سورج کے بدلنے کو یا دھوپ کے پیلا پڑنے کو قرار دیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

فائدہ: عصر کا وقت تو مغرب سے اُس وجہ سے متصل ہو گیا جو اوپر گذری۔ اور ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے درمیان

چوتھائی دن کا فصل اس لئے نہیں کہ یہ ایک وقت کی دو پھانکیں ہیں۔ جیسا کہ تفصیل سے گذرا ہے۔

ولِتزَاحُمِ هذه الأسباب حصل للصلوات أربعة أوقات:

[۱] وقت الاختيار، وهو الوقتُ الذى يجوز أن يُصلّٰى فيه من غير كراهية؛ والعمدةُ فيه حديثان: حديثُ جبريل، فإنه صلى بالنبى صلى الله عليه وسلم يومين، وحديثُ بُريدة، ففيه: أنه صلى الله عليه وسلم أجابَ السائلَ عنها، بأن صلّٰى يومين؛ والمفسَّرُ منهما قاضٍ على المبهم، وما اختلف يُتَّبَعُ فيه حديثُ بريدةَ، لأنه مدنى متأخِّر، والأولُ مكى متقدِّم، وإنما يُتَّبَعُ الآخِرُ فالآخِرُ.

وذلك: أن آخِرَ وقتِ المغرب: هو ما قبلَ أن يغيب الشفقُ، ولايبعد أن يكون جبريلُ أخَّرَ المغرب فى اليوم الثانى قليلاً جدًّا لِقِصَرِ وقتِه، فقال الراوى: "صلّٰى المغرب فى يومين فى وقت واحد"، إما لخطأ فى اجتهاده، أو بيانًا لغايةِ القلّة، والله أعلم.

وكثير من الأحاديث يدل على أن آخِرَ وقت العصر: أن تتغير الشمسُ، وهو الذى أطبق عليه الفقهاءُ، فلعل المثلين بيانٌ لآخر الوقت المختار، والذى يُستحب فيه، أو نقول: لعل الشرعَ نظر أولاً إلى أن المقصودَ من اشتقاق العصر: أن يكونَ الفصلُ بين كلِّ صلاتين نحوًا من ربع النهار، فجعل الأمدَ الآخِرَ بلوغَ الظل إلى المثلين، ثم ظهر من حوائجهم وأشغالهم ما يوجب الحكم بزيادة الأمد.

وأيضًا: معرفةُ ذلك الحد تحتاج إلى ضرب من التأمل، وحفظٍ لِلْفَىْءِ الأصلى، ورصدٍ، وإنما ينبغى أن يُخاطَب الناس فى مثل ذلك بما هو محسوس ظاهر، فنفث الله فى رُوعه صلى الله عليه وسلم أن يَّجعلَ الأمدَ تغيُّرَ قُرْصِ الشمس أو ضوئها، والله أعلم.

ترجمہ: اور اِن اسباب کے ایک دوسرے کو ڈھکیلنے کی وجہ سے نمازوں کے لئے چار اوقات حاصل ہوئے:

(۱) مختار (پسندیدہ) وقت: اور وہ وہ وقت ہے کہ جائز ہے کہ اس میں نماز پڑھی جائے بغیر کسی کراہت کے۔ اور معتمد علیہ اس میں دو حدیثیں ہیں: جبرئیل کی حدیث: پس بیشک انھوں نے نماز پڑھائی تھی دو دن۔ اور بُریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث: پس اس میں ہے کہ آپ ﷺ نے اوقات کے بارے میں پوچھنے والے کو جواب دیا بایں طور کہ آپؐ نے نماز پڑھی دو دن۔ اور اُن دونوں میں سے جو واضح ہے وہ فیصلہ کن ہے مبہم پر۔ اور اگر مختلف ہوں تو اس اختلاف میں پیروی کی جائے گی بُریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی۔ اس لئے کہ وہ مدنی متأخر ہے۔ اور پہلی حدیث مکی متقدم ہے۔ اور پیروی بعد والی کی کی جاتی ہے پھر اس کے بعد والی کی۔

اوراس (اختلاف) کی تفصیل یہ ہے کہ مغرب کا آخر وقت: وہ وہ ہے جو شفق غائب ہونے سے پہلے ہے۔ اور بعید نہیں کہ جبرئیل نے مغرب کو مؤخر کیا ہو دوسرے دن میں بہت ہی تھوڑا۔ اس کے وقت کے مختصر ہونے کی وجہ سے۔ پس کہا راوی نے: ''مغرب کی نماز پڑھی دونوں دنوں میں ایک ہی وقت میں'' یا تو اپنے اجتہاد میں چوکنے کی وجہ سے یا انتہائی کمی کو بیان کرنے کے لئے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

اور بہت سی حدیثیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ عصر کے وقت کا آخر یہ ہے کہ سورج میں تغیر آجائے۔ اور یہی وہ قول ہے جس پر تمام فقہاء متفق ہیں۔ پس شاید دو مثل بیان ہے پسندیدہ وقت کے آخر کا اور اس وقت کا جس میں عصر پڑھنا مستحب ہے (عطف تفسیری ہے) یا کہیں ہم: شاید شریعت نے دیکھا ہو پہلے اس بات کی طرف کہ عصر کو مشتق کرنے سے مقصود یہ ہے کہ ہر دو نمازوں میں تقریباً چوتھائی دن کی جدائی ہو۔ پس مقرر کی آخری حد دو مثل تک سایہ کے پہنچنے کو۔ پھر ظاہر ہوئی لوگوں کی حاجتوں اور مشاغل میں سے وہ بات جس نے آخری حد کے بڑھانے کے فیصلہ کو واجب کیا۔

اور نیز: اس حد (مثلین) کا پہچاننا محتاج ہے ایک طرح کے غور کی طرف، اور اصلی سایۂ زوال کو محفوظ رکھنے کی طرف، اور گھات میں بیٹھنے کی طرف، اور مناسب بات یہی ہے کہ لوگوں کو مخاطب بنایا جائے اس قسم کی چیزوں میں اُس بات کا جو کہ وہ محسوس (اور) واضح ہو۔ پس پھونکا اللہ نے آنحضرت ﷺ کے دل میں کہ بنائیں آپؐ آخری مدت سورج کی ٹکیہ کی یا دھوپ کی تبدیلی کو۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

دوسرا وقت: وقتِ مستحب

مستحب وقت: وہ ہے جس میں نماز پڑھنا افضل ہے۔ اور وہ دو نمازوں کو مستثنیٰ کرکے اوائلِ اوقات ہیں یعنی نمازوں کو وقت ہوتے ہی پڑھ لینا بہتر ہے۔ اور وہ دو وقت یہ ہیں:

پہلا وقت: ـــــ عشاء کی نماز ـــــ عشاء میں اصل مستحب تاخیر کرنا ہے۔ اور اس کی وجہ وہ ہے جو پہلے گذر چکی ہے کہ تین اوقات اس بات کے زیادہ حقدار ہیں کہ ان میں نماز ادا کی جائے۔ ان میں سے ایک سونے کا وقت ہے۔ انسان کی فطری حالت یہی ہے کہ جب تمام کاموں سے فارغ ہوجائے اور سونے کا وقت ہوجائے تو نماز ادا کرکے سوجائے۔ درج ذیل حدیث میں اس اصلی مستحب کا بیان ہے۔

حدیث ـــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو حکم دیتا کہ وہ عشاء کی نماز تہائی رات یا آدھی رات تک مؤخر کریں'' (مشکوۃ حدیث ۶۱۱)

تاخیر سے عشاء پڑھنے کا ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ دن بھر کی مصروفیات جو اللہ کی یاد کو بھلانے والی ہیں اُن کے اثرات سے باطن صاف ہوجائے گا۔ اور جلدی پڑھے گا تو عشاء کے بعد بھی کام کرے گا۔ اور دل کا حال پھر ویسا ہی ہوجائے گا۔ اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ باتیں کرنے کا موقعہ نہیں رہے گا۔ فوراً ہی پڑ کر سو جائے گا۔ اور عشا جلدی پڑھے گا تو چونکہ ابھی سونے کا وقت نہیں ہوا اس لئے گپ شپ میں لگ جائے گا۔ اور معلوم نہیں اس کا سلسلہ کب تک دراز ہو۔

مگر تاخیر کرنے میں یہ نقصان بھی ہے کہ جماعت میں لوگوں کی حاضری گھٹ جائے گی اور لوگ بدک جائیں گے۔ اور معاملہ برعکس ہوجائے گا، کیونکہ جماعت سے نماز پڑھنے کا مقصد ہی یہ ہے کہ لوگ زیادہ سے زیادہ شریکِ نماز ہوں۔ اس لئے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ معمول نبوی مروی ہے کہ: ''جب لوگ زیادہ تعداد میں آجاتے تھے، تو آپؐ جلدی نماز عشاء پڑھ لیتے تھے۔ اور جب لوگ کم ہوتے تھے تو دیر کرکے پڑھتے تھے'' (مشکوۃ حدیث ۵۸۸)

دوسرا وقت: ——— گرمیوں کے ظہر ——— جب جھلسا دینے والی گرمی پڑ رہی ہو تو ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنا مستحب ہے۔ درج ذیل حدیث اس کی دلیل ہے:

حدیث ——— حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب گرمی سخت ہو تو ظہر کو ٹھنڈے وقت پڑھا کرو۔ کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی وسعت سے ہے'' یعنی جہنم کے اثرات پھیلتے ہیں (رواہ البخاری۔ مشکوۃ حدیث ۵۹۱)

تشریح: دنیا میں ہم جو کچھ دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں اس کے کچھ تو ظاہری اسباب ہیں۔ جنھیں ہم جانتے اور سمجھتے ہیں۔ اور کچھ باطنی اسباب ہیں جو ہمارے احساس وادراک کی دسترس سے ماوراء ہیں۔ اس حدیث میں باطنی سبب کی طرف اشارہ ہے۔ گرمی کی شدت کا ظاہری سبب آفتاب ہے، مگر عالَم غیب میں اس کا تعلق جہنم سے بھی ہے اور یہ حقائق انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے ذریعہ ہی معلوم ہوسکتے ہیں۔

درحقیقت ہر راحت ولذت کا مرکز اور سرچشمہ جنت ہے۔ اور ہر تکلیف ومصیبت کا اصل خزانہ اور سرچشمہ جہنم ہے۔ اس دنیا میں جو بھی راحت یا تکلیف ہے یا جو بھی اچھی یا بری چیز ہے وہ وہیں کی ہواؤں کا جھونکا یا بھوکا ہے۔ اور جہنم غضب خداوندی کا مظہر ہے اور خنکی رحمتِ خداوندی کی لہر ہے۔ اس لئے جب گرمی کی شدت سے فضا جہنم بن رہی ہو تو ظہر کی نماز کچھ تاخیر کرکے ایسے وقت پڑھی جائے جب گرمی کی شدت ٹوٹ جائے۔ اور وقت کچھ ٹھنڈا ہوجائے (ماخوذ از معارف الحدیث ۱:۱۲۸)

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی اپنی مختصر شرح میں یہی بات فرمائی ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں کہ جنت وجہنم ہی اس چیز کا مرکز ومنبع ہیں جس کا اس عالم میں فیضان کیا جاتا ہے۔ خواہ وہ کیفیات مناسبہ یعنی راحت ولذت کی باتیں ہوں، یا کیفیاتِ نامناسبہ یعنی رنج وتکلیف کی چیزیں ہوں۔ اور تاریخی روایات میں جو آیا ہے کہ کاسنی کے پتوں پر روزانہ جنت کا

قطرہ گرتا ہے۔اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ کاسنی کا اس مرکز ومنبع سے تعلق ہے[1]

فائدہ:(۱) یہ جو شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ عشا میں مستحبِ اصلی تاخیر کرنا ہے۔ یہ بات مذکورہ روایت سے نہیں نکلتی۔اور شاہ صاحب نے جو تاخیر عشاء کے فوائد بیان کئے ہیں، وہ بھی عارضی استحباب پر دلالت کرتے ہیں ـــــ اصل بات یہ ہے کہ تمام نمازیں شروع اوقات ہی میں ادا کرنا مستحب ہے اور اس میں کوئی استثناء نہیں ہے۔اور اول وقت کی فضیلت میں جو روایات وارد ہوئی ہیں ان میں سے کوئی صریح روایت صحیح نہیں ہے۔جیسے یہ روایت کہ نماز کا اول وقت اللہ کی خوشنودی کا وقت ہے۔اور آخر وقت اللہ کے درگذر کا وقت ہے (رواہ الترمذی، مشکوۃ حدیث ۶۰۶) یہ روایت نہایت ضعیف ہے، بلکہ بعض نے تو اس کو موضوع کہا ہے۔مگر یہ مسئلہ عقلی ہے۔امر کا امتثال اولین فرصت میں کرنا ایک معقول بات ہے۔نماز کا وقت ہوتے ہی أقیموا الصلاۃ کا خطاب متوجہ ہوتا ہے۔پس اس کا حق یہ ہے کہ فوراً نماز ادا کی جائے۔اور یہ حق اللہ ہے۔مگر جب تین حقوق میں سے کوئی اس سے معارض یا موافق ہوجاتا ہے تو فضیلت آگے پیچھے ہوتی ہے۔اور وہ تین حقوق یہ ہیں: حقِّ مصلّیان، حقِ وقت اور حقِ صلوٰۃ۔

عشا، فجر اور جمعہ میں جب لوگ اول وقت میں جمع ہوجائیں تو حق اللہ اور حق مصلیان دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ یہ نمازیں جلدی ادا کرلی جائیں۔تاکہ فوراً امر کا امتثال بھی ہوجائے اور لوگ پریشانی سے بھی بچ جائیں۔اور فجر اور عشا میں لوگ اول وقت میں جمع نہ ہوں یا نہ ہوسکتے ہوں تو حق مصلیان کی وجہ سے تاخیر مستحب ہے۔اور یہ تاخیر اصلی مستحب نہیں، عارضی حکم ہے۔اور اسفار کا حکم ایسی ہی صورت میں دیا گیا ہے۔کیونکہ جب حق اللہ اور حق العبد متعارض ہوتے ہیں تو اللہ کے مستغنی ہونے کی وجہ سے اور بندوں کے محتاج ہونے کی وجہ سے حق العبد کو ترجیح دی جاتی ہے۔

اور سخت گرمیوں میں چونکہ ظہر کے اول وقت میں کچھ خرابی ہے۔وہ وقت غضب خداوندی کے مظہر جہنم کی وسعت اور اس کے اثرات کے پھیلنے کا ہے اس لئے حق وقت کی وجہ سے ظہر کی نماز میں تاخیر کرنا مستحب ہے۔اور یہ بھی اصلی حکم نہیں، عارضی استحباب ہے۔اصلی ہوتا تو سردیوں میں بھی تاخیر مستحب ہوتی۔

اور عصر میں چونکہ فرض ادا کرنے کے بعد نوافل ممنوع ہیں اور فرض مختصر پڑھے جاتے ہیں اس لئے جب عصر مجمع میں پڑھی جائے تو ہمیشہ عصر کی نماز تھوڑی تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے۔تاکہ جن لوگوں کو نوافل پڑھنے ہیں، وہ فرضوں سے پہلے پڑھ لیں۔اور یہ تاخیر کا استحباب حق صلوٰۃ (نوافل) کی وجہ سے ہے۔حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے زمانہ کے لوگوں سے فرمایا تھا: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ لوگوں سے بہت جلدی ظہر پڑھتے تھے یعنی آپ لوگ ظہر میں دیر

---

[1] کاسنی کے بارے میں روایات ابن القیم رحمہ اللہ نے زادالمعاد (۴: ۴۰۰) میں یہ کہہ کر ذکر کی ہیں کہ: ھندبا: وردفیھا ثلاثۃُ أحادیث، لاتَصِحُّ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ولایثبُت مثلھا، بل ھی موضوعۃٌ اس لئے شاہ صاحب نے الأحادیث کے بجائے لفظ الأخبار استعمال کیا ہے ۱۲

کرتے ہیں اور آپ لوگ عصر میں آنحضرت ﷺ سے زیادہ جلدی کرتے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۶۱۹) ظاہر ہے یہ حضرات عصر کی نماز وقت ہونے کے بعد ہی پڑھتے ہوں گے۔ مگر اس کو ام سلمہ رضی اللہ عنہا آنحضرت ﷺ کے وقت سے جلدی پڑھنا قرار دے رہی ہیں۔ معلوم ہوا کہ معمولِ نبوی ہمیشہ عصر میں کچھ تاخیر کرنے کا تھا۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: (۲) اس روایت سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ کیونکہ عرب میں وقت ٹھنڈا اس وقت ہوتا ہے، جب سمندر کی طرف سے ہوائیں چلنی شروع ہوتی ہیں۔ مشہور ثقہ تابعی: محمد بن کعب قُرَظی (ولادت ۴۰ھ وفات ۱۲۰ھ) فرماتے ہیں: نحن نكون في السفر، فإذا فاءتِ الأَفْيَاءُ، وهَبَّتِ الأرواحُ، قالوا: أَبْرِدْتُم فالرَّواحُ: ترجمہ: جب ہم سفر میں ہوتے ہیں۔ پس جب سایے پلٹ جاتے ہیں یعنی مشرق کی طرف خوب لمبے ہوجاتے ہیں۔ اور ہوائیں چلنے لگتی ہیں، تو اعلان کیا جاتا ہے کہ وقت ٹھنڈا ہوگیا اب شام کا سفر شروع کرو۔

اور میں نے خود مکہ مکرمہ میں بارہا تجربہ کیا ہے، اور ہر شخص وہاں پہنچ کر خود تجربہ کرسکتا ہے۔ وہاں سمندر کی جانب سے خنک ہوائیں مثل اول کے ختم تک نہیں چلتیں۔ مثل ثانی شروع ہونے کے بعد ہی چلتی ہیں۔ جب وہاں لوگ عصر کی نماز سے بھی فارغ ہوجاتے ہیں۔

ایک سوالِ مقدر کا جواب: یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شاہ صاحبؒ نے صرف دو نمازوں کا استثناء کیوں کیا، فجر کی نماز کا بھی استثناء کرنا چاہئے کیونکہ اس کا بھی اسفار میں پڑھنا مستحب ہے۔ اور درج ذیل حدیث اس کی دلیل ہے:

حدیث — حضرت رافع بن خَدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''نماز فجر اسفار میں پڑھو (یعنی صبح کا اُجالا پھیل جانے پر فجر کی نماز پڑھو) کیونکہ اس میں زیادہ اجر و ثواب ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۶۱۴)

جواب: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مطلقاً فجر کی نماز میں تاخیر کا استحباب ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس حدیث کے تین مطلب ہوسکتے ہیں۔

پہلا مطلب: اس حدیث میں ان لوگوں سے خطاب ہے جن کو اندیشہ ہو کہ اگر سویرے فجر کی نماز پڑھی جائے گی تو جماعت میں بہت ہی کم لوگ شریک ہوں گے ایسی صورت میں حکم دیا گیا ہے کہ اُجالا ہونے کا انتظار کیا جائے۔ مطلقاً یہ حکم نہیں ہے۔

دوسرا مطلب: یا یہ ایسی بڑی مسجد والوں سے خطاب ہے جہاں بوڑھے، کمزور اور بچے بھی نماز میں شریک ہوتے ہوں ایسی مسجد میں اسفار میں نماز پڑھنے کا حکم نمازیوں کے ساتھ تخفیف کا معاملہ ہے۔ جیسا کہ درج ذیل حدیث میں امام کو ہلکی نماز پڑھانے کا حکم دیا گیا ہے:

حدیث — حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنے امام کی شکایت کی کہ وہ لمبی نماز پڑھاتا ہے، جس کی وجہ سے وہ نماز میں شریک نہیں ہوتا۔ آپ ﷺ نے اس دن نہایت غصہ میں وعظ فرمایا۔ اور ارشاد فرمایا

کہ: ''تم میں سے کچھ لوگ مقتدیوں کو متنفر کرنے والے ہیں! پس تم میں سے جو نماز پڑھائے چاہئے کہ ہلکی پڑھے۔ کیونکہ جماعت میں ضعیف، بوڑھے اور حاجت مند ہوتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۱۳۲ باب ما علی المأموم)

تیسرا مطلب: یا یہ مطلب ہے کہ نماز شروع تو کی جائے تاریکی میں مگر لمبی کی جائے تا آنکہ وہ اسفار میں ختم ہو۔ جیسا کہ حضرت ابوبَرزہ اَسلمی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہی معمول نبوی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز سے پھرتے تھے جب آدمی اپنے ہم نشین کو پہچانتا تھا۔ اور آپ ساٹھ آیتوں سے سو آیتوں تک پڑھتے تھے (مشکوۃ حدیث ۵۸۷)

غرض اس روایت سے مطلقاً اسفار کا استحباب نہیں نکلتا کہ ہمیشہ اور ہر جگہ اُجالا کر کے فجر کی نماز پڑھی جائے اور اجالے ہی میں شروع بھی کی جائے۔ پس اس حدیث میں اور غَلَس (اندھیرے) کی روایت میں کوئی تعارض نہیں۔

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ کی مذکورہ بالا تاویلات تشفی بخش نہیں۔ تشفی بخش بات یہ ہے کہ حضرت رافع رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے مطابق افضل تو اسفار ہی میں نماز پڑھنا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا غَلَس میں فجر پڑھنے کا معمول اس لئے تھا کہ اس زمانہ میں زیادہ تر لوگ تہجد پڑھتے تھے۔ اور ایسے ہی لوگ مسجد نبوی میں جمع ہوتے تھے اس وقت مسجد نبوی مدینہ شریف کی عام آبادی سے ہٹ کر ایک طرف قبرستان کے قریب واقع تھی۔ اور مدینہ کے محلوں میں نو مساجد علحدہ تھیں حضرت رافع کی حدیث میں خطاب انہی مساجد کے لوگوں سے ہے اور جو لوگ تہجد گذار تھے اور اپنے محلّوں سے چل کر مسجد نبوی میں آ کر تہجد پڑھتے تھے۔ اور ان کا اصل مقصد فجر کی نماز میں شرکت کرنا ہوتا تھا۔ ان حضرات کی سہولت اسی میں تھی کہ نماز فجر تاخیر سے نہ پڑھی جائے، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز زیادہ تر سویرے غَلَس ہی میں ادا فرماتے تھے اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد بھی ایسا اندھیرا رہتا تھا کہ نماز پڑھ کر گھر واپس جانے والی خواتین پہچانی نہیں جاتی تھیں۔

غرض جس طرح آپؐ عشا عموماً سویرے پڑھتے تھے اور سخت گرمیوں میں بھی جمعہ اول وقت ادا فرماتے تھے حالانکہ مستحب تاخیر تھی اسی طرح فجر میں بھی لوگوں کی سہولت کے لئے اندھیرے میں پڑھتے تھے، اگرچہ افضل اجالے میں پڑھنا تھا۔ پس اگر نمازی فجر میں اول وقت ہی میں جمع ہو جائیں جیسا کہ رمضان میں لوگ سحری کھا کر مسجد میں آ جاتے ہیں تو اس وقت اول وقت میں نماز پڑھنا افضل ہے، کیونکہ دیر کرنے میں تقلیل جماعت کا اندیشہ ہی نہیں، مشاہدہ بھی ہے۔ واللہ اعلم۔

[۲] ووقتُ الاستحبابِ الذی یُستحب أن یصلّٰی فیه، وهو أوائل الأوقات:

[الف] إلا العشاءَ، فالمستحب الأصلی تأخیرها، لما ذکرنا من الوضع الطبیعی، وهو قوله صلی الله علیه وسلم: "لو لا أن أَشُقَّ علی أمتی لأمرتُهم أن یؤخروا العشاءَ" ولأنه أنفعُ فی تصفیة الباطن من الأشغال الْمُنْسِیة ذکرَ اللّٰه، وأقطعُ لمادة السمر بعد العشاء، لکن التأخیر ربما یُفضی إلی تقلیل الجماعة، وتنفیر القوم، وفیه قلب الموضوع، فلهذا کان النبی صلی الله علیه وسلم إذا کَثُرَ الناسُ عَجَّلَ، وإذا قَلُّوْا أَخَّرَ.

[ب] وإلا ظُهْرَ الصيفِ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا اشتَدَّ الْحَرُّ فأبردوا بالظهر، فإن شدة الحر من فَيْحِ جَهَنَّمَ"

أقول: معناه: معدِن الجنة والنار هو معدِن ما يُفَاضُ في هذا العالم من الكيفيات المناسبة والمنافرة، وهو تأويل ما ورد في الأخبار في الْهِنْدَ بَاءِ وغيره.

قوله صلى الله عليه وسلم: "أَسْفِرُوْا بالفجر، فإنه أعظم للأجر"

أقول: هذا خطاب لقومٍ خَشَوا تقليلَ الجماعة جدًّا: أن ينتظروا إلى الإسفار؛ أو لأهل المساجد الكبيرة التي تَجمع الضعفاءَ والصبيانَ وغيرهم، كقوله صلى الله عليه وسلم: "أيُّكم صَلَّى بالناس فَلْيُخَفِّفْ، فإن فيهم الضعيفَ" الحديثَ؛ أو معناه: طَوِّلُوا الصلاةَ حتى يقع آخِرُها في وقت الإسفار، لحديث أبي برزةَ: "كان يَنْفَتِلُ في صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسَه، ويقرأ بالستين إلى المائة" فلامنا فاةَ بينه وبين حديثِ الغَلَس.

ترجمہ: (۲) اور مستحب وقت: وہ وقت جو کہ مستحب ہے کہ اس میں نماز پڑھی جائے۔ اور وہ اوائل اوقات ہیں:

(الف) مگر عشاء: پس اصلی مستحب اس میں تاخیر ہے۔ اس بات کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی فطری حالت سے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو حکم دیتا کہ وہ عشاء کو مؤخر کریں" اور اس لئے کہ تاخیر زیادہ نافع ہے باطن کو صاف کرنے میں، اُن مشاغل سے جو اللہ کی یاد کو بھلانے والے ہیں۔ اور وہ عشاء کے بعد قصہ گوئی کے عنصر کو زیادہ کاٹنے والی ہے۔ مگر تاخیر کبھی پہنچاتی ہے جماعت کو کم کرنے کی طرف اور لوگوں کو بدکانے کی طرف۔ اور اس میں معاملہ برعکس ہوجاتا ہے۔ پس اسی وجہ سے جب لوگ زیادہ (جمع) ہوجاتے تھے تو نبی ﷺ جلدی کرتے تھے۔ اور جب لوگ کم ہوتے تھے تو تاخیر کرتے تھے۔

(ب) اور مگر گرمی کے ظہر۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "جب گرمی سخت ہوجائے تو ظہر کو ٹھنڈا کرکے پڑھو، پس بیشک گرمی کی شدت جہنم کی وسعت (اثرات کے پھیلنے) سے ہے"

میں کہتا ہوں: اس کا مطلب یہ ہے کہ جنت وجہنم کا سرچشمہ ہی اس چیز کا سرچشمہ ہے، جس کا اِس عالم میں فیضان کیا جاتا ہے، موافق اور ناموافق احوال میں سے۔ اور یہی مطلب ہے اس کا جو خبروں میں آیا ہے کاسنی وغیرہ کے بارے میں۔

(سوالِ مقدر کا جواب) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "اُجالا کرکے فجر پڑھا کرو (یعنی مسجد نبوی کے معمول کے مطابق غَلَس میں نہ پڑھو) پس بیشک وہ زیادہ بڑا ہے ثواب کے لئے (یعنی اسفار کرکے پڑھنے میں جماعت بڑی ہوگی۔ اور جتنی جماعت بڑی ہوگی، ثواب زیادہ ہوگا)

میں کہتا ہوں: یہ ایسے لوگوں سے خطاب ہے جو ڈرتے ہیں جماعت کے بہت ہی کم ہوجانے سے کہ انتظار کریں وہ

اُجالا ہونے کا ــــــ یا ایسی بڑی مساجد والوں سے خطاب ہے جو اکٹھا کرتی ہیں کمزوروں کو اور بچوں کو اور ان کے علاوہ کو۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''تم میں سے جو لوگوں کو نماز پڑھائے، پس چاہئے کہ وہ ہلکی نماز پڑھے۔ پس بیشک لوگوں میں کمزور ہیں'' آخر حدیث تک ــــــ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز کو دراز کرو تا آنکہ اس کا آخر واقع ہو، اسفار کے وقت میں، ابو برزہؓ کی حدیث کی وجہ سے کہ: ''آپ ﷺ صبح کی نماز سے پھرا کرتے تھے جب پہچانتا تھا آدمی اپنے ہم نشیں کو۔ اور آپؐ ساٹھ سے سو آیتوں تک پڑھا کرتے تھے'' ــــــ پس کوئی تضاد نہیں اسفار کی حدیث اور غلس کی حدیث کے درمیان۔

☆ ☆

تیسرا وقت: وقتِ ضرورت

وقتِ ضرورت: وہ ہے جس تک نماز کو بغیر عذر کے مؤخر کرنا جائز نہیں۔ درج ذیل تین حدیثوں میں اسی کا تذکرہ ہے:

حدیث ــــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے صبح کی ایک رکعت پائی سورج نکلنے سے پہلے تو یقیناً اس نے صبح پالی۔ اور جس نے عصر کی ایک رکعت پائی سورج ڈوبنے سے پہلے تو یقیناً اس نے عصر پالی'' (مشکوۃ حدیث ۶۰۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس نے کسی نماز کے وقت کے آخر میں صرف ایک رکعت پائی اس نے وہ نماز پالی، پس وہ اس نماز کو پورا کرے۔ مگر ظاہر ہے کہ نماز میں اتنی تاخیر کرنا بغیر عذر کے درست نہیں! اور عذر یہ ہے کہ آدمی ایسے ہی وقت میں بیدار ہو یا نماز یاد آئے۔

فائدہ: اس حدیث کا یہ مطلب بھی سمجھا گیا ہے کہ یہ حدیث اس شخص کے حق میں ہے جو کسی نماز کے وقت کے آخر میں نماز کا اہل ہوا ہو۔ مثلاً حائضہ پاک ہوئی ہو یا بچہ بالغ ہوا ہو، یا غیر مسلم ایمان لایا ہو تو اگر وہ نماز کا اتنا وقت پائے کہ طہارت حاصل کر کے ایک رکعت یا ایک سجدہ یعنی ایک رکن وقت میں ادا کر سکتا ہو تو اس پر وہ نماز واجب ہوگئی۔

حدیث ــــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''وہ منافق کی نماز ہے: بیٹھا رہا، سورج کی نگرانی کرتا رہا، یہاں تک کہ جب سورج پیلا پڑ گیا اور شیطان کے دو سینگوں کے درمیان چلا گیا تو اٹھا اور چار ٹھونگیں مارلیں۔ یاد نہیں کرتا وہ نماز میں اللہ تعالیٰ کو مگر تھوڑا سا'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۵۹۳) اس روایت سے معلوم ہوا کہ سورج پیلا پڑنے کے بعد بھی عصر کا وقت باقی رہتا ہے۔ مگر یہ وقت ضرورت ہے۔ بے ضرورت اتنی تاخیر مکروہ تحریمی ہے۔

حدیث ــــــ مسلم، ترمذی اور موطا مالک میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے درمیان جمع کیا: فی غیر خوف ولا سفر (وفی حدیث وکیع: ولا مطر) یعنی نہ تو دشمن کا کوئی ڈر تھا، نہ سفر تھا اور نہ ہی بارش تھی۔ حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا گیا کہ آپؐ نے یہ

عمل کیوں کیا؟ ابن عباسؓ نے فرمایا: أراد أن لايُخرِجَ أحدًا من أمته یعنی آپؐ نے یہ عمل اس لئے کیا تھا کہ امت میں سے کسی کے لئے تنگی نہ ہو یعنی آپؐ نے یہ عمل بیان جواز کے لئے کیا تھا (مسلم باب صلاۃ المسافرین ۵:۲۱۵ مصری) ظاہر ہے کہ یہ جمع حقیقی بوقت ضرورت ہی جائز ہے۔ اور ضرورت: سفر، بیماری اور بارش ہے۔ اور عشاء میں وقت ضرورت نصف رات کے بعد سے صبح پَو پھٹنے تک کا وقت ہے۔ مجبوری کی صورت ہی میں عشاء کو اس وقت تک مؤخر کرنا چاہئے۔

فائدہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو شاہ صاحب رحمہ اللہ نے جمع حقیقی پر محمول کیا ہے۔ مگر آپ نے جمع حقیقی کے جواز کے لئے جو تین اعذار بیان فرمائے ہیں، ان میں سے کوئی عذر اُس جمع میں موجود نہیں تھا۔ پھر جمع کیسے جائز ہوا؟ صحیح بات یہ ہے کہ وہ جمع صُوری تھی اور بیان جواز کے لئے آپ نے وہ عمل کیا تھا۔ واللہ اعلم۔

چوتھا وقت: وقتِ قضاء

اگر کوئی نماز بھول جائے یا سوتا رہ جائے اور نماز فوت ہو جائے یعنی ہاتھ سے نکل جائے تو جب یاد آئے یا آنکھ کھلے اس نماز کی قضاء واجب ہے اور یہی وقتِ قضاء ہے، درج ذیل حدیث سے یہ بات ثابت ہے۔

حدیث ـــــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص کوئی نماز بھول گیا یا اس سے سو گیا پس اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب وہ یاد آئے (یا جب بیدار ہو) اس نماز کو پڑھ لے'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۶۰۳)

تشریح: فوت شدہ نماز کی قضا کیوں ضروری ہے؟ اس سلسلہ میں جامع مختصر بات یہ ہے کہ دو وجہ سے اس کی قضا ضروری ہے: ایک: اس وجہ سے کہ اگر قضا واجب نہیں کی جائے گی تو نفس بے لگام ہو جائے گا اور وہ خواہشات کے ساتھ بہتا چلا جائے گا اور نماز چھوڑنے کا عادی ہو جائے گا۔ دوسری وجہ: یہ ہے کہ قضا پڑھنے سے وہ فوائد حاصل ہو جائیں گے جو ہاتھ سے نکل گئے تھے۔

فائدہ: تفویت یعنی جان بوجھ کر نماز چھوڑنے کی صورت میں بھی قضا واجب ہے۔ علماء نے تفویت کو فوت کے حکم میں رکھا ہے۔ کیونکہ جب نماز فوت ہونے کی صورت میں قضا کے ذریعہ اس کی تلافی ضروری ہے تو تفویت تو اس سے سنگین گناہ ہے۔ اس کی تلافی تو بدرجہ اولی ضروری ہوگی۔ اور یہ دلالۃ النص سے استدلال ہے۔ جیسے اُف کہنے کی ممانعت سے ضرب وشتم کی تحریم ثابت کی گئی ہے۔

[۳] ووقتُ الضرورة، وهو ما لايجوز التأخير إليه إلا بعذر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " من أدرك ركعةً من الصبح قبل أن تطلع الشمسُ فقد أدرك الصبحَ، ومن أدرك ركعةً من العصر قبلَ أن تغرُبَ الشمسُ فقد أدرك العصر " وقوله: صلى الله عليه وسلم: " تلك صلاة

المنافق: يَرْقُبُ الشمسَ حتى إذا اصفَرَّتْ" الحديث، وهو حديثُ ابن عباس في الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء؛ والعذرُ: مثلُ السفر والمرض والمطر؛ وفي العشاء إلى طلوع الفجر، والله أعلم.

[٤] ووقتُ القضاء: إذا ذكر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "من نَسِيَ صلاةً، أو نام عنها، فَلْيُصَلِّها إذا ذكرها"

أقول: والجملةُ في ذلك: أن لا تَسْتَرْسِلَ النفسُ بتركها، وأن يُدْرِكَ مافاته من فائدة تلك الصلاة، وأَلْحَقَ القومُ التفويتَ بالفوتِ، نظرًا إلى أنه أحقُّ بالكفارة.

ترجمہ: (۳) اور وقتِ ضرورت: اور وہ وہ ہے کہ جائز نہیں اس تک تاخیر مگر کسی عذر کی وجہ سے (اس کے بعد تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں جن کا ترجمہ اوپر گذر چکا) اور عذر: جیسے سفر اور بیماری اور بارش۔ اور عشاء میں (وقت ضرورت) پو پھٹنے تک ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

(۴) اور قضاء کا وقت: جب اس کو نماز یاد آجائے (اس کے بعد حدیث ذکر فرمائی ہے جس کا ترجمہ گذر چکا ہے)

میں کہتا ہوں: اور مختصر جامع بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ نفس نہ بہتا جائے اس کو چھوڑنے کے ساتھ۔ اور یہ کہ پالے وہ اس چیز کو جو اس کے ہاتھ سے نکل گئی ہے اس نماز کے فائدہ میں سے ——— اور علماء نے ملایا ہے نماز فوت کرنے کو نماز فوت ہونے کے ساتھ۔ اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ فوت کرنا کفارہ کا زیادہ حقدار ہے (یعنی حدیث میں قضا کو فوت شدہ نماز کا کفارہ کہا گیا ہے۔ پس نماز کو فوت کرنے کی صورت میں یہ کفارہ بدرجہ اولیٰ ضروری ہے)

☆ ☆ ☆

نماز قضا کی جارہی ہو اور آدمی بے بس ہو تو کیا کرے؟

حدیث ——— حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: "تیرا کیا حال ہوگا جب تجھ پر ایسے سردار مسلط ہوں گے جو نماز کو ماردیں گے؟!" یعنی قضاء کر کے پڑھیں گے۔ یا یہ فرمایا کہ: "نماز کو اس کے وقت سے پیچھے ڈال دیں گے؟!" حضرت ابوذر غفاریؓ نے دریافت کیا کہ ایسے وقت کے لئے مجھے کیا حکم ہے؟ آپؐ نے فرمایا: "تو وقت پر نماز پڑھ لینا۔ پھر اگر تو اس نماز کو امیر کے ساتھ پائے تو (دوبارہ) پڑھ لینا۔ پس بیشک وہ تیرے لئے نفل ہے" (مشکوۃ حدیث ۶۰۰)

تشریح: جب اس نے وقت پر نماز پڑھ لی تو اب امیر کے ساتھ پڑھنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

نماز میں دو اعتبار ہیں یعنی دو باتوں کا لحاظ رکھا گیا ہے: ایک: اللہ اور بندہ کے درمیان وسیلہ ہونے کا۔ اس اعتبار سے ضروری ہے کہ بروقت نماز ادا کی جائے تا کہ اللہ پاک ناراض نہ ہوں۔ اور دوسرا اعتبار یہ ہے کہ نماز دین کا ایک ایسا شعار ہے جس کے ترک پر سرزنش کی جاتی ہے۔ اس اعتبار سے ضروری ہے کہ امیر کے ساتھ بھی پڑھ لی جائے، تا کہ اس کی طرف سے کوئی گزند نہ پہنچے۔

اختیار کی صورت میں نماز مکروہ وقت میں پڑھنا کیسا ہے؟

حدیث ــــــ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میری امت برابر بھلائی پر ــــــ یا فرمایا کہ فطرت پر یعنی طریقۂ اسلام پر ــــــ رہے گی، جب تک وہ مغرب کی نماز میں ستاروں کے گنجان ہونے تک دیر نہیں کرے گی'' (مشکوۃ حدیث ۶۰۹)

تشریح: اختیاری احوال میں نماز مکروہ وقت میں پڑھنا احکام شرعیہ میں لاپرواہی برتنا ہے، جو تحریفِ ملّت کا باعث ہے۔ کیونکہ اس طرح لوگ احکام شرعیہ میں لاپرواہی برتتے رہیں گے تو ملتِ اسلامیہ کے نقوش مٹ جائیں گے۔

تین نمازوں کی نگہداشت کا حکم کیوں دیا؟

آیت کریمہ: سورۃ البقرۃ آیت ۲۳۸ میں ارشاد پاک ہے: ''نگہداشت کرو تم تمام نمازوں کی اور درمیانی نماز کی''۔ درمیانی نماز سے مراد عصر کی نماز ہے۔ جیسا کہ ابن مسعود اور سَمُرۃ بن جندب کی مرفوع روایت میں آیا ہے (مشکوۃ حدیث ۶۳۴)

حدیث ــــــ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے دو ٹھنڈے وقتوں کی نمازیں (فجر اور عصر) پڑھیں وہ جنت میں داخل ہوگا'' (مشکوۃ حدیث ۶۲۵)

حدیث ــــــ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے عصر کی نماز چھوڑ دی اس کے اعمال یقیناً باطل ہو گئے'' (مشکوۃ حدیث ۵۹۵)

حدیث ــــــ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''وہ شخص جس کی عصر کی نماز فوت ہوگئی، تو گویا اس کی آل اور مال پر حادثہ پڑ گیا'' (مشکوۃ حدیث ۵۹۴)

حدیث ــــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''منافقین پر فجر اور عشاء سے زیادہ بھاری کوئی نماز نہیں۔ اور اگر وہ جان لیں اس ثواب کو جو اُن میں ہے تو وہ ضرور اُن میں آئیں، خواہ گھسٹ کر ہی آنا پڑے'' (مشکوۃ حدیث ۶۲۹)

تشریح: مذکورہ بالا نصوص میں عصر، عشاء اور فجر کی نمازوں کی نگہداشت کی ترغیب دی گئی ہے۔ اور ان میں کوتاہی پر

وعید سنائی گئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ نمازیں تو پانچ فرض ہیں۔ پھر تین ہی نمازوں کی نگہداشت کی تاکید کیوں کی گئی؟ جواب یہ ہے کہ یہ نمازیں سستی اور لاپرواہی کی احتمالی جگہیں ہیں۔ فجر اور عشا سونے کے وقت میں پڑھی جاتی ہیں۔ اس وقت نرم گرم لحاف گدے کو چھوڑ کر اور مزے دار نیند اور غنودگی کو قربان کر کے نماز کے لئے متقی مؤمن ہی کھڑا ہوتا ہے۔ اور عصر کا وقت: بازاروں کے عروج اور خرید وفروخت میں مشغولیت کا وقت ہے۔ اور زراعت پیشہ لوگ اس وقت تھکن سے چور چور ہوتے ہیں۔ اس لئے ان نمازوں میں کوتاہی کا احتمال تھا اس لئے ان کی حفاظت کی خصوصی تاکید فرمائی۔

اسلامی اصطلاحات کی حفاظت ضروری ہے

حدیث ـــــ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہرگز تم پر گنوار غالب نہ آئیں، تمہاری نمازِ مغرب کے نام پر'' اور ایک دوسری حدیث میں ہے: ''ہرگز تم پر گنوار غالب نہ آئیں: تمہاری نماز عشاء کے نام پر۔ پس بیشک وہ کتاب اللہ میں عشاء ہے۔ اور اَعراب رات تاریک ہونے کے بعد اونٹ دوہتے تھے'' (مشکوۃ حدیث ۶۳۱ و ۶۳۲)

تشریح: عرب کے گنوار مغرب کے وقت کو عشاء کہتے تھے۔ اور عشاء کے وقت کو عَتَمَة کہتے تھے عَتَم عَتْمًا کے معنی ہیں: رات تاریک ہونے کے بعد اونٹ دوہنا۔ چونکہ وہ رات تاریک ہونے کے بعد اونٹوں کا دودھ نکالتے تھے، اس لئے وہ عشاء کے وقت کو عتمہ کہتے تھے۔ اگر ان کی یہ اصطلاح چل پڑی تو نصوص فہمی میں دشواری پیش آئے گی۔ سورۃ النور آیت ۵۸ میں ہے ﴿مِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ﴾ اس کا مفہوم غلط سمجھا جائے گا۔ اس لئے اسلامی اصطلاحات کی حفاظت ضروری ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

قرآن وحدیث میں جن چیزوں کے جو نام آئے ہیں ان میں تبدیلی کرنا اور ان کے دوسرے نام رکھنا مکروہ ہے۔ نئے نام رکھے جائیں گے تو پرانے نام متروک ہوجائیں گے اور لوگوں پر دین کی باتیں مشتبہ ہوجائیں گی اور قرآن وحدیث مبہم ہوجائیں گے یعنی ان کا سمجھنا دشوار ہوجائے گا۔

[١] ووَصّى صلى الله عليه وسلم أبا ذَرٍّ إذا كان عليه أُمَرَاءُ يُميتون الصلاةَ: " صَلِّ الصلاةَ لوقتها، فإن أدركتها معهم فصلِّها، فإنها لك نافلة"

أقول: رَاعىٰ في الصلاة اعتبارين: اعتبارَ كونِها وسيلةً بينه وبين الله، وكونِها من شعائر الله يُلام على تركها.

[٢] قوله صلى الله عليه وسلم: " لاتزال أمتي بخيرٍ مالم يؤخّروا المغربَ إلى أن تَشْتَبِكَ النجومُ"
أقول: هذا إشارة إلى أن التهاون في الحدود الشرعية سببُ تحريف الملّة.

[۳] قال الله تعالى: ﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى﴾ والمراد بها العصر. وقوله صلى الله عليه وسلم: " من صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دخل الجنة" قوله صلى الله عليه وسلم: " من ترك صلاة العصر حَبِطَ عملُه" وقوله صلى الله عليه وسلم: " الذى تفوته صلاةُ العصر فكأنما وُتِرَ أهلَه ومالَه" وقوله صلى الله عليه وسلم: " ليس صلاةٌ أثقلَ على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون مافيهما لأتوهما ولو حَبْوًا"

أقول: إنما خَصَّ هذه الصلواتِ الثلاث بزيادة الاهتمام ترغيبًا وترهيبًا، لأنها مظِنَّةُ التهاون والتكاسل: لأن الفجر والعشاءَ وقتُ النوم، لا ينتهضُ إليه من بين فراشه ووطائه عند لذيذِ نومه ووَسَنِه إلا مؤمنٌ تقيٌّ؛ وأما وقتُ العصر: فكان وقتُ قيام أسواقهم، وإشتغالِهم بالبيوع،وأهلُ الزراعة أتعبُ حالِهم هذه.

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم: " لايَغْلِبَنَّكم الأعرابُ على اسمِ صلاتِكم المغربِ" وفى حديث آخر: " على اسمِ صلاةِ العشاءِ"

أقول: يكره تسميةُ ماورد فى الكتاب والسنة مسمًّى بشيئٍ:اسمًا آخرَ، بحيث يكون ذريعةً لهجر الاسم الأولِ، لأن ذلك يُلَبِّسُ على الناس دينَهم، ويُعْجِمُ عليه كتابَهم.

ترجمہ: (۱) اور تاکید فرمائی آنحضرت ﷺ نے ابوذر کو جب ہوں ان پر ایسے سردار جو نماز کو ماردیں کہ: "پڑھ تو نماز کو اس کے وقت میں، پھر اگر پائے تو اس کو ان کے ساتھ تو (دوبارہ) پڑھ لے اس کو، پس بیشک وہ تیرے لئے نفل ہے" میں کہتا ہوں: آپؐ نے نماز میں دو اعتبار ملحوظ رکھے ہیں: اس کے وسیلہ ہونے کا اعتبار بندہ اور اللہ کے درمیان اور اس کے اللہ کے دین کے ایسے شعائر میں سے ہونے کا اعتبار، جس کے ترک پر سرزنش کی جاتی ہے۔

(۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ احکام شرعیہ میں لاپروائی ملت (کی تعلیمات) کے بگاڑنے کا سبب ہے۔

(۳) (پانچ نصوص ذکر فرمائی ہیں، جن کا ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: ان تین نمازوں کو آپؐ نے خاص کیا زیادہ اہتمام کے ساتھ ترغیب اور ترہیب کے طور پر، صرف اس وجہ سے کہ وہ نمازیں لاپروائی اور سستی برتنے کی احتمالی جگہ ہیں۔ اس لئے کہ فجر اور عشا سونے کا وقت ہے۔ نہیں کھڑا ہوتا اس کی طرف اپنے بستر اور اپنے گدّے کے بیچ سے، اپنی مزہ دار نینداور اپنی غنودگی کے وقت میں، مگر پرہیزگار مؤمن۔ اور رہا عصر کا وقت: تو وہ ان کے بازاروں کے عروج کا اور ان کے خرید وفروخت میں مشغول ہونے کا وقت ہے۔ اور کھیتی والے ان کی تھکن کی سب سے بُری حالت اس وقت میں ہوتی ہے۔

(۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: مکروہ ہے کوئی دوسرا نام رکھنا اس چیز کا جو وارد

ہوئی ہے قرآن وحدیث میں کسی چیز کے ساتھ نام رکھی ہوئی، بایں طور کہ ہوئے وہ ذریعہ پہلے نام کو چھوڑ دینے کا۔ اس لئے کہ یہ بات مشتبہ کردے گی لوگوں پر ان کے دین کو۔ اور مبہم کردے گی ان پر ان کی کتاب کو۔

لغات: وَتَرَ يَتِرُ وَتْرًا وتِرَةً مالَه: گھٹا دینا اور وُتِرَ (مجہول) بمعنی اُصِيبَ ہے یعنی حادثہ پیش آنا۔ اور اهلَه و مالَه مفعول ثانی ہیں ...... حَبَا (ن) حَبْوًا الصبيُّ: چوتڑوں کے بل گھسٹنا ...... عَجَمَ عليه الكلامُ: دشوار ہونا، مبہم ہونا۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــــ ۴

اذان کا بیان

اذان کی تاریخ، اہمیت اور معنویت

جب صحابہ کے علم میں یہ بات آئی کہ جماعت سے نماز ادا کرنا مطلوب ومؤکد ہے۔ اور ایک وقت میں اور ایک جگہ میں اعلان وآگہی کے بغیر سب لوگوں کا جمع ہونا آسان نہیں، تو انھوں نے باہم مشورہ کیا۔ کسی نے رائے دی کہ بلند جگہ پر آگ روشن کردی جائے، جسے دیکھ کر لوگ جمع ہوجایا کریں۔ کسی نے مشورہ دیا کہ نرسنگا بجایا جائے، جیسے یہود بجاتے ہیں۔ کسی نے تجویز پیش کی کہ ناقوس (نقارہ) بجایا جائے، جیسے عیسائی بجاتے ہیں۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب تجاویز کو رد فرمادیا۔ کیونکہ ان میں غیروں سے مشابہت تھی۔ اس گفتگو پر مجلس برخاست ہوگئی اور سب لوگ منتشر ہوگئے۔ چند دن بعد حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ نے اذان واقامت کے بارے میں خواب دیکھا اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: ''یہ برحق خواب ہے!''[1]

اذان کے اس واقعہ سے درج ذیل پانچ باتیں ثابت ہوئیں:

۱ـــ احکام: مصالح کی بناپر ہی مشروع کئے جاتے ہیں یعنی اذان واقامت میں حکمتیں تھیں اس لئے ان کو خواب کے ذریعہ مشروع کیا گیا۔

۲ـــ اجتہاد نبوی کے لئے احکام شرعیہ میں کچھ دخل ہے یعنی بعض احکام نبی صلی اللہ علیہ وسلم وحی جلی کے بغیر اجتہاد سے مقرر فرماتے ہیں۔

---

[1] شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اذان واقامت کی تاریخ نہایت اختصار سے بیان کی ہے۔ اس کی مکمل تفصیل جناب مولانا مفتی محمد امین صاحب پالن پوری استاذ دارالعلوم دیوبند کی کتاب: ''آداب اذان واقامت'' میں ہے۔ شائقین اس کی مراجعت کریں ۱۲

۳ ـــــ دین میں آسانی کرنا شریعت کا ایک بنیادی ضابطہ ہے اسی ضابطہ کی رو سے اذان مشروع کرکے نماز کے لئے جمع ہونا آسان کیا گیا ہے۔

۴ ـــــ شعائر میں ایسے لوگوں کی مخالفت کرنا جو عرصۂ دراز سے گمراہی کے بھنور میں پھنسے ہوئے ہیں مطلوب و مستحسن ہے۔ اس لئے کہ شعائر ہی سے دین وملت کا امتیاز قائم ہوتا ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے وہ تمام تجاویز رد فرمادیں جو غیروں کا شعار تھیں۔

۵ ـــــ غیر نبی بھی خواب یا الہام کے ذریعہ اللہ کی مراد سے واقف ہوسکتا ہے۔ مگر وہ شرعاً حجت نہیں، جب تک کہ نبی کی اس کو تائید حاصل نہ ہوجائے پس اذان واقامت کی مشروعیت صرف خواب سے نہیں ہوئی، بلکہ تائید نبوی سے ہوئی ہے۔ پھر قرآن کریم نے سورۃ الجمعہ کی آیت ۹ میں اس حکم کی توثیق کردی۔

اذان کی اہمیت ومعنویت: اذان مشروع کرتے ہوئے حکمت خداوندی نے یہ بھی چاہا کہ اذان صرف اعلان وآگہی کا ذریعہ نہ ہو، بلکہ وہ دین کا ایک شعار بھی ہو۔ اور وہ اس طرح کہ جب کس وناکس کے سامنے اذان کی صدا بلند کی جائے گی تو اس سے دین کی شان بلند ہوگی۔ اور جب لوگ اذان سن کر نماز کے لئے آئیں گے تو وہ دین کی تابعداری کی ایک علامت ہوگی۔ اس لئے اذان اللہ کی کبریائی کے اعلان سے شروع کی جاتی ہے۔ پھر اسلام کے دو بنیادی عقیدوں (توحید ورسالت محمدی) کا اعلان کیا جاتا ہے۔ اور یہ اعلان گواہی کی شکل میں کیا جاتا ہے، جس میں دوسروں کو ترغیب دینا ہے کہ وہ بھی یہ گواہیاں دیں۔ پھر اسلام کی بنیادی عبادت نماز کی طرف لوگوں کو دعوت دی جاتی ہے اور ساتھ ہی اس کا فائدہ بھی بتایا جاتا ہے کہ دارین کی کامیابی نماز میں مضمر ہے۔ پھر آخر میں دوبارہ اللہ کی عظمت وکبریائی اور توحید کا اعلان کرکے اذان پوری کی جاتی ہے تاکہ اذان کا جو مقصد ہے اس کو اذان پوری صراحت کے ساتھ بیان کردے۔

﴿الأذان﴾

لَمَّا عَلِمَتِ الصحابةُ أن الجماعةَ مطلوبةٌ مؤكدةٌ، ولايتيسر الاجتماع في زمان واحد ومكان واحد بدون إعلام وتنبيهٍ: تكلَّموا فيما يحصل به الإعلامُ، فذكروا النارَ، فَرَدَّها رسولُ اللّٰه صلى الله عليه وسلم لمشابهة المجوسِ؛ وذكروا القرنَ، فردَّه لمشابهة اليهود؛ وذكروا الناقوسَ، فردَّه لمشابهة النصارى، فرجعوا من غير تعيين، فأُرى عبدُ الله بنُ زيد الأذانَ والإقامةَ في منامه، فَذَكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "رؤيا حقٌّ!"

وهذه القصةُ دليل واضح على أن الأحكام إنما شُرعت لأجل المصالح، وأن للاجتهاد فيها مدخلاً، وأن التيسير أصل أصيل، وأن مخالفةَ أقوام تمادَوْا في ضلالتهم فيما يكون من شعائر

الـديـن: مطلوبٌ، وأن غيرَ النبى صلى الله عليه وسلم قد يَطَّلِعُ بالمنام أو النفث فى الرُّوع على مراد الحق، لكن لا يُكَلَّفُ الناسُ به، ولا تنقطع الشبهةُ حتى يُقَرِّرَهُ النبى صلى الله عليه وسلم.

واقتضتِ الحكمةُ الإلٰهيةُ: أن لايكون الأذان صِرْفَ إعلامٍ وتنبيهٍ، بل يُضَمُّ مع ذلك: أن يكون من شعائر الدين، بحيث يكونُ النداءُ به على رء وس الخامل والنبيه تنويها بالدين، ويكونُ قبولُه من القوم آيةَ انقيادهم لدين الله، فوجب أن يكون مركبًا من ذكر الله ومن الشهادتين والدعوة إلى الصلاة، ليكون مُصَرِّحًا بما أريد به.

ترجمہ: اذان کا بیان: جب صحابہ نے جان لیا کہ جماعت مطلوب ومؤکد ہے۔ اور ایک وقت میں اور ایک جگہ میں اعلان وآگہی کے بغیر اکٹھا ہونا آسان نہیں تو انھوں نے گفتگو کی اس طریقہ کے بارے میں جس کے ذریعہ اعلان حاصل ہوجائے۔ پس تذکرہ کیا انھوں نے آگ کا۔ پس نامنظور فرمایا اس کو رسول اللہ ﷺ نے مجوس کی مشابہت کی وجہ سے۔ اور تذکرہ کیا انھوں نے نرسنگھے کا۔ پس نامنظور کیا اس کو رسول اللہ ﷺ نے یہود کی مشابہت کی وجہ سے۔ اور تذکرہ کیا انھوں نے ناقوس (گھنٹے) کا، پس نامنظور فرمایا اس کو رسول اللہ ﷺ نے عیسائیوں کی مشابہت کی وجہ سے۔ پس لوٹے لوگ بغیر کوئی بات طے کئے ہوئے۔ پس دکھلائے گئے عبداللہ بن زید اذان واقامت خواب میں۔ پس تذکرہ کیا انھوں نے اس کا نبی ﷺ سے۔ پس آپؐ نے فرمایا: ''سچا خواب ہے!''

اور یہ واقعہ واضح دلیل ہے اس بات کی کہ احکام مصالح کی بنا پر ہی مشروع کئے جاتے ہیں۔ اور اس بات کی کہ اجتہاد کے لئے احکام میں کچھ دخل ہے، اور اس بات کی کہ آسانی کرنا ایک مضبوط ضابطہ ہے اور اس بات کی کہ ایسے لوگوں کی مخالفت کرنا جو اپنی گمراہی میں عرصۂ دراز سے مبتلا ہیں، ان باتوں میں جو شعائر دین سے ہیں: مطلوب ہے۔ اور اس بات کی کہ نبی ﷺ کے علاوہ کوئی اور بھی، کبھی خواب کے ذریعہ یا دل میں بات ڈالنے کے ذریعہ، اللہ کی مراد سے واقف ہوسکتا ہے۔ لیکن لوگوں کو اس کا مکلف نہیں کیا جاسکتا۔ اور (خیال یا القائے شیطانی ہونے کا) شبہ ختم نہیں ہوسکتا تا آنکہ نبی ﷺ اس کی تائید کریں۔

اور حکمتِ خداوندی نے چاہا کہ اذان صرف اعلان وآگہی نہ ہو، بلکہ اس کے ساتھ یہ بات ملائی جائے کہ اذان دین کے شعائر میں سے ہو۔ بایں طور کہ اس کے ذریعہ بانگ لگانا ہر کس وناکس کے سامنے دین کی شان بلند کرنا ہو۔ اور لوگوں کا اس کو قبول کرنا ان کی اللہ کے دین کی تابعداری کی علامت ہو۔ پس ضروری ہوا کہ اذان مرکب ہو اللہ کے ذکر سے اور دو شہادتوں سے اور نماز کی دعوت سے، تاکہ اذان اس مقصد کو صراحت کے ساتھ بیان کرنے والی ہو جو اس سے مقصود ہے۔

لغات: تَمَادیٰ فی غَیِّہٖ: اصرار کرنا...... الخامل: گمنام، بے قدر...... النَّبِیْہ: سمجھدار، شریف...... نَوَّہَ تنویھًا: شان بلند کرنا۔

☆ ☆ ☆

اذان واقامت کے کلمات کی تعداد

کلماتِ اذان: امام شافعی: ۱۹ کلمات (شروع میں تکبیر میں تربیع اور شہادتین میں ترجیع کے ساتھ) امام مالک: ۱۷ کلمات (شروع میں تکبیر میں تثنیہ یعنی صرف دومرتبہ اللہ اکبر کہا جائے اور شہادتین میں ترجیع کے ساتھ) امام ابوحنیفہ اور امام احمد: ۱۵ کلمات (تکبیر میں تربیع اور بغیر ترجیع کے) امام ابو یوسف: ۱۳ کلمات (بغیر تربیع اور بغیر ترجیع) اور فجر کی اذان میں بالاتفاق دومرتبہ الصلاۃ خیر من النوم بڑھایا جائے۔

کلماتِ اقامت: مالک: ۱۰ کلمات (شروع اور آخر میں اللّٰہ أکبر دومرتبہ۔ باقی ہر کلمہ ایک مرتبہ، حتی کہ قد قامت الصلاۃ بھی ایک مرتبہ) شافعی واحمد: ۱۱ کلمات (قد قامت الصلاۃ دومرتبہ باقی مثل مالک) ابوحنیفہ: ۱۷ کلمات (اقامت مثلِ اذان ہے مع اضافہ دومرتبہ قد قامت الصلاۃ)

شاہ صاحب قدس سرہ نے یہ مسئلہ بہت ہی مختصر لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:

اذان واقامت کے چند طریقے ہیں یعنی ائمہ مجتہدین کی آراء میں اختلاف ہے۔ سب نے الگ الگ طریقے تجویز کئے ہیں۔ اور دلیل سے قوی وہ طریقہ ہے جو حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ ان کی اذان میں پندرہ کلمات اور تکبیر میں گیارہ کلمات تھے۔ پھر وہ طریقہ ہے جو حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ ان کی اذان میں انیس کلمات اور تکبیر میں سترہ کلمات تھے۔ ان کو اسی طرح اذان واقامت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھائی تھی۔ اس اختلاف میں شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ اختلاف: اختلاف مباح ہے یعنی جواز وعدم جواز کا اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ ہر طرح اذان واقامت کہنا درست ہے۔ اختلاف صرف افضل صورت میں ہے۔ اور اس کی نظیر سات قراءتیں ہیں۔ جس طرح ان میں سے ہر قراءت جائز ہے اور کافی شافی ہے اسی طرح اذان واقامت کے طریقوں کو سمجھنا چاہئے (شاہ صاحب کی بات پوری ہوئی)

مگر مسئلہ کی اہمیت کے پیشِ نظر قدرے تفصیل ناگزیر ہے۔ درحقیقت یہ اختلاف: اختلافِ ادلّہ کی وجہ سے پیدا نہیں ہوا۔ بلکہ یہ نصوص فہمی کا اختلاف ہے۔ اور دو جگہوں میں اختلاف ہوا ہے:

پہلی جگہ: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو شہادتین میں ترجیع کروائی تھی یعنی مکرر کہلوائی تھیں۔ اس کا کوئی انکار نہیں کرتا۔ مگر اختلاف اس میں ہوا ہے کہ یہ ترجیع سنتِ اذان تھی یا کسی عارضی مصلحت سے کروائی تھی۔ امام

مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ سنتِ اذان تھی۔ اور ابومحذورہ بھی یہی کہتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے مجھے اذان انیس کلمات سکھائی ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ترجیع سنتِ اذان نہیں تھی۔ بلکہ رسول اللہ ﷺ نے شہادتین مکرر اس لئے کہلوائی تھیں کہ ان کے دل سے توحید و رسالتِ محمدی کی نفرت ختم ہو، اور ایمان کی محبت پیدا ہو۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا: شہادتین کی یہ تکرار ان کے ایمان کا سبب بن گئی۔

اور بات قرینِ صواب یہی ہے کیونکہ مَلَک نازل کی اذان میں ترجیع نہیں تھی۔ اور رسول اللہ ﷺ کے مؤذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان میں بھی ترجیع نہیں تھی۔ اگر اذان میں اس سنت کا اضافہ ہوا ہوتا تو آپ حضرت بلال کو بھی ترجیع کرنے کا حکم دیتے۔ حالانکہ ایسا کوئی حکم نہیں دیا گیا۔ اور وہ آخر تک آنحضور ﷺ کی مسجد میں بغیر ترجیع کے اذان دیتے رہے۔ اور اب اس اختلاف کی کچھ زیادہ اہمیت نہیں، کیونکہ مالکیہ اور شافعیہ نے عملاً ترجیع ختم کردی ہے۔ اب وہ حضرات بغیر ترجیع کے اذان دیتے ہیں۔

دوسری جگہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: أُمِرَ بلالٌ أن يَّشْفَعَ الأذانُ ويُوْتِرَ الإقامةَ یعنی حضرت بلال کو حکم دیا گیا کہ وہ اذان دُوہری اور اقامت اکہری کہیں (مسلم شریف ۱:۱۶۴) اس حدیث کا مطلب ائمہ ثلاثہ یہ سمجھتے ہیں کہ اقامت میں ہر کلمہ ایک ایک مرتبہ کہا جائے۔ بجز تکبیر کے، شروع میں اور آخر میں۔ وہ دو دو بار کہی جائے۔ پھر امام مالک فرماتے ہیں کہ قد قامت الصلاۃ بھی ایک ہی مرتبہ کہا جائے۔ اس لئے ان کے نزدیک اقامت میں دس کلمات ہیں۔ اور شافعی و احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قد قامت الصلاۃ دو مرتبہ کہا جائے۔ اس لئے ان کے نزدیک اقامت میں گیارہ کلمات ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ مذکورہ روایت میں إلا الإقامة کا استثناء آیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ استثناء متکلم فیہ ہے[1]۔ اور ان حضرات نے جو مذکورہ حدیث کا مطلب سمجھا ہے اس کا قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ: ''دورِ نبوی میں اذان دو دو بار اور اقامت ایک ایک بار تھی۔ البتہ مؤذن قد قامت الصلاۃ، قد قامت الصلاۃ کہا کرتا تھا'' (مشکوٰۃ حدیث ۶۴۳)

اور احناف کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا گیا تھا کہ اذان میں وہ متماثل کلمات کو دو سانس میں کہا کریں اور تکبیر میں ایک ہی سانس میں کہیں۔ مگر قد قامت الصلاۃ کو دو الگ الگ سانسوں میں کہیں کہ یہی اقامت میں مقصود جزء ہے۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ اذان میں ترسّل (ٹھیر ٹھیر کر کہنا) مطلوب ہے۔ کیونکہ اذان کا مقصد اُن غائبین کو اطلاع دینا ہے جو مشاغل میں منہمک ہیں۔ اور اقامت کا مقصد حاضرین کو آگاہ کرنا ہے، جو پہلے سے تیار بیٹھے ہیں۔

---

[1] بخاری شریف میں جو إلا الإقامة کا استثناء آیا ہے اس پر ابن مَندہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ ایوب سختیانی کا قول ہے، جس کو انھوں نے حدیث میں داخل کردیا ہے۔ حافظ صاحب رحمہ اللہ نے فتح (۲:۸۳) میں اس کا جواب دینے کی کوشش کی ہے ۱۲

اوراحناف نے حدیث کا جو مطلب سمجھا ہے اس کے تین قرائن ہیں:

پہلا قرینہ: ترمذی (۱:۲۷) میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: قال: کان أذانُ رسولِ الله صلی الله علیه وسلم شَفْعًا شَفْعًا فی الأذان والإقامة: رسول اللہ ﷺ کی اذان دُوہری دُوہری تھی: اذان بھی اور اقامت بھی ـــــــ اب اِس حدیث میں اور اُس حدیث میں جمع کی صورت یہی ہے کہ ایتار کلماتی مراد نہ لیا جائے، بلکہ ایتار صوتی مراد لیا جائے۔

دوسرا قرینہ: اوپر یہ روایت گذر چکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کو اقامت سترہ کلمات سکھلائی تھی (مشکوۃ حدیث ۶۴۴) اور شاہ صاحب رحمہ اللہ ابھی یہ قاعدہ بیان کر چکے ہیں کہ: المفسَّر قاضٍ علی المبهم: جو حدیث واضح ہو وہ مبہم کے مقابل میں فیصلہ کن ہوتی ہے۔ حضرت ابومحذورہؓ کی روایت میں عددِ خاص مذکور ہے۔ جس میں کوئی تاویل ممکن نہیں، پس وہی ناطق ہوگی۔

تیسرا قرینہ: ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک اقامت کے شروع میں بھی اور آخر میں بھی تکبیر دو دو مرتبہ ہے۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ ایتار کے منافی ہے؟ حافظ رحمہ اللہ نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ دو مرتبہ اللّٰه أکبر ایک ہی سانس میں کہا جاتا ہے، اس لئے یہ ایک ہی کلمہ شمار ہوگا۔ پس ایتار صوتی مراد لینا تاویل بعید نہیں ہے۔ دوسرے حضرات بھی بوقتِ ضرورت یہ تاویل کرنے پر مجبور ہوئے ہیں۔

الغرض: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث کا مطلب سمجھنے میں اختلاف ہوا ہے۔ اس لئے اقامت کے کلمات کی تعداد میں اختلاف ہوا ہے۔

وللأذان طُرُقٌ:

أصحها: طريقةُ بلالٍ رضی الله عنه، فكان الأذانُ علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم مرتين مرتين، والإقامةُ مرةً مرةً، غير أنه كان يقول: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة. ثم: طريقةُ أبی محذورةَ: علَّمه النبی صلی الله علیه وسلم الأذان تسع عشرة كلمةً، والإقامةَ سبعَ عشرةَ كلمةً؛ وعندی: أنها كأحرف القرآن: كلُّها شافٍ كافٍ.

ترجمہ: اوراذان کے لئے چند طریقے ہیں: ان میں صحیح ترین: بلال رضی اللہ عنہ کا طریقہ ہے، پس تھی اذان رسول اللہ ﷺ کے عہد میں دو دو مرتبہ، اور اقامت ایک ایک مرتبہ۔ البتہ بلالؓ قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة کہا کرتے تھے (یہ بعینہ حضرت ابن عمرؓ کے الفاظ ہیں۔ مشکوۃ حدیث ۶۴۳) پھر: ابومحذورہ کا طریقہ ہے: نبی ﷺ نے ان کو اذان انیس کلمات اور اقامت سترہ کلمات سکھلائے ہیں (یہ بھی بعینہ حدیث کے الفاظ ہیں، مشکوۃ حدیث ۶۴۴) اور

میرے نزدیک: یہ بات ہے کہ وہ طریقے قرآن کی قراءتوں کی طرح ہیں۔ سب کے سب کافی شافی ہیں۔

☆ ☆ ☆

فجر کی اذان میں اضافہ کی وجہ

حدیث ـــــ ابوداؤد شریف میں حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کواذان کی تعلیم کی روایت (حدیث ۵۰۰) ہے۔ اس میں ہے: ''پھر اگر صبح کی نماز ہوتو آپ کہیں: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم (نماز نیند سے بہتر ہے!)

تشریح: چونکہ فجر کا وقت نینداور غفلت کا وقت ہے اوراس وقت نماز کامحض فائدہ بتانا کافی نہیں۔ اس سے زیادہ قوی تنبیہ کی ضرورت ہے، اس لئے فجر کی اذان میں اس جملہ کا اضافہ پسند کیا گیا۔ (اوراس جملہ کوکہنا بھول جائے اور اذان ختم کرنے سے پہلے یادآ جائے تو بہتر یہ ہے کہ یہ جملے کہہ کر الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله کوبھی دہرالے۔ اوراگراذان ختم کرنے کے بعد دیر سے یادآئے تو کچھ کرنے کی ضرورت نہیں فتاوی رحیمیہ ۴: ۲۹۷)

اقامت: اذان کہنے والے کاحق کیوں ہے؟

حدیث ـــــ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت زیادصدائی کوفجر میں اذان کہنے کاحکم دیا (حضرت بلال موجودنہیں تھے) انھوں نے اذان کہی۔ جب جماعت کا وقت ہوا تو حضرت بلال نے اقامت کہنے کا ارادہ کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''صُدائی آدمی نے اذان کہی ہے، اور جواذان کہے وہی اقامت کہے (مشکوۃ حدیث ۶۴۸)

تشریح: اذان واقامت ایک ہی سلسلہ کی دوکڑیاں ہیں۔ اور ہرایک کوان کے کہنے کاحق ہے۔ حضرت مالک بن الحُویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: إذا سافرتُما فأذِّنا وأقيما (مشکوۃ حدیث ۶۸۲) اس حدیث میں جوتثنیہ ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ اذان واقامت کہنے کاحق ہرایک کو ہے۔

اوراموالِ مباحہ کے سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جس کا قبضہ اس پر پہلے ہوجائے وہی اس کا مالک ہوجاتا ہے۔ نیز یہ بھی ضابطہ ہے کہ جومباح مال لینے سے قریب ہوجائے، اخلاقاً دوسرے کواس سے مزاحمت نہیں کرنی چاہئے۔ جیسے شادی میں چھوہارے لٹائے جائیں۔ اورکوئی چھوہاراکسی کی گود میں پڑے۔ اوروہ دیکھ لے اور لینے کا ارادہ کرے تو اب دوسرے کے لئے اس کا اٹھالینا مناسب نہیں۔ کیونکہ پہلا اگر چہ اس کا مالک نہیں ہوا، مالک اس وقت ہوگا جب اس پر قبضہ کرلے یعنی ہاتھ میں لے لے یا سمیٹ لے، مگر وہ لینے سے قریب ہوگیا ہے، اس لئے دوسرے کواس میں مزاحمت نہیں کرنی چاہئے۔

اسی ضابطہ سے یہ حکم دیا گیا ہے کہ: ''آدمی اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ ڈالے'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۴۴) یعنی جب ایک

کی شادی کی بات چل پڑی تو اب دوسرے کو بیچ میں ٹانگ نہیں اڑانی چاہئے۔ یہ بات اخلاق ومروّت کے خلاف ہے اور آپس میں رنجش کا باعث ہے۔

اسی طرح جب ایک شخص نے اذان کی ابتدا کی تو شریعت نے اقامت کہنے کا حق اسی کو دیدیا۔ کیونکہ وہ اقامت سے قریب ہوگیا۔ پس دوسرے کو اس میں مزاحمت نہیں کرنی چاہئے (البتہ اگر مؤذن غیر حاضر ہو یا اس کی صراحۃً یا دلالۃً اجازت سے دوسرا شخص اقامت کہے تو بلا کراہت جائز ہے)

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " فإن كانَ صلاةُ الصبح قلتَ: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم"

أقول: لما كان الوقتُ وقتَ نوم وغفلة، وكانت الحاجةُ إلى التنبيه القوى شديدةً: اسْتُحِبَّ زيادةُ هذه اللفظة.

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: " من أَذَّنَ فهو يُقيم"

أقول: سِرُّهُ: أنه لما شَرَعَ في الأذان وجب على أخوانه أن لايزاحموه فيما أراد من المنافع المباحة، بمنزلة قوله عليه الصلاة والسلام: " لايَخْطُبُ الرجلُ على خِطْبة أخيه"

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "پس اگر صبح کی نماز ہو تو آپ کہیں: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم"

میں کہتا ہوں: جب وہ وقت نینداور غفلت کا وقت تھا اور قوی تنبیہ کی سخت ضرورت تھی تو اس لفظ کا اضافہ پسند کیا گیا۔

(۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "جس نے اذان کہی، پس وہ اقامت کہے" میں کہتا ہوں: اس کا راز: یہ ہے کہ جب کسی نے اذان کی ابتدا کی تو ضروری ہوا اس کے (دینی) بھائیوں کے لئے کہ نہ مزاحمت کریں وہ اس سے اُن مباح فوائد میں جن کا اس نے ارادہ کیا ہے۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "نہ منگنی بھیجے آدمی اپنے بھائی کی منگنی پر"

☆　☆　☆

فضائلِ اذان کی بنیادیں

احادیث میں اذان دینے کے جو فضائل وارد ہوئے ہیں، ان کی دو بنیادیں ہیں:

پہلی بنیاد: اذان اسلام کا ایک امتیازی نشان ہے۔ اس کی وجہ سے ملک دارالاسلام محسوس ہوتا ہے۔ حدیث میں مروی ہے کہ نبی ﷺ صبح صادق کے بعد حملہ کیا کرتے تھے یعنی شب خون نہیں مارا کرتے تھے۔ اور صبح کے بعد بھی اذان

سنا کرتے تھے، اگر اذان کان میں پڑتی تو حملہ کرنے سے رک جاتے یعنی مسلمانوں کو علحدہ ہونے کا موقعہ دیتے۔ ورنہ حملہ کرتے (مشکوۃ حدیث ۶۶۲ باب فضل الاذان) پس جو کام اس درجہ اہمیت کا حامل ہو، اس کے فضائل ہونے ہی چاہئیں۔

دوسری بنیاد: اذان نبوت کا ایک اہم شعبہ ہے۔ نبوت کا کام لوگوں کو دین کی دعوت دینا ہے، اور اذان کے ذریعہ لوگوں کو نماز کی دعوت دی جاتی ہے، جو اسلام کا سب سے بڑا رکن ہے اور عبادات میں مرکزی عبادت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ پسند اور شیطان کو سب سے زیادہ ناپسند دین کے وہ کام ہیں جن کا فائدہ دوسروں تک پہنچتا ہے، اور جن سے اللہ کا بول بالا ہوتا ہے۔ ایک ضعیف حدیث میں ہے کہ: ''ایک فقیہ (دین کا ماہر) شیطان پر ہزار عابدوں سے بھاری ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۱۷ کتاب العلم) کیونکہ فقیہ لوگوں کو دین بتلاتا ہے اور دین پر گامزن کرتا ہے اور عبادت گذار اپنے فائدہ میں لگا ہوا ہے۔ اور شیطان کے لئے اول کو بچلانا آسان نہیں اور دوسرے کو چٹکی بجا کر رام کر سکتا ہے۔

اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ: ''جب نماز کے لئے ندا دی جاتی ہے تو شیطان گوز کرتا ہوا پیٹھ پھیر کر بھاگتا ہے'' (یہ لمبی حدیث ہے اور متفق علیہ ہے مشکوۃ حدیث ۶۵۵) ان دونوں حدیثوں سے یہ بات ظاہر ہے کہ خیر متعدی والے کام اور اُن کاموں کو کرنے والے اللہ تعالیٰ کو بے حد پسند ہیں۔ اور شیطان کے لئے وہ سوہانِ روح ہیں۔

وفضائلُ الأذان: ترجع إلى:

[۱] أنه من شعائر الإسلام، وبه تصير الدارُ دارَ الإسلام، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم إن سمع الأذان أمسك، وإلا أغار.

[۲] وأنه شعبةٌ من شُعَبِ النبوة، لأنه حثٌّ على أعظم الأركان وأُمِّ الْقُرُباتِ، ولايَرْضَى الله ولايغضب الشيطانُ مثلَ مايكون في الخير المتعدِّي وإعلاءِ كلمةِ الحق، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " فقيهٌ واحدٌ أشدُّ على الشيطان من ألفِ عابد" وقوله صلى الله عليه وسلم: " إذا نودي للصلاة أدبر الشيطانُ، له ضُراطٌ"

ترجمہ: اور اذان کے فضائل: اس بات کی طرف لوٹتے ہیں کہ اذان شعائرِ اسلام میں سے ہے، اور اس کی وجہ سے ملک دارالاسلام ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے نبی ﷺ اگر اذان سنتے تو رُک جاتے، ورنہ حملہ کرتے۔ اور یہ کہ اذان نبوت کے شعبوں میں سے ایک اہم شعبہ ہے۔ اس لئے کہ وہ ابھارتا ہے سب سے بڑے رکن پر اور بنیادی عبادت پر۔ اور نہیں خوش ہوتے اللہ تعالیٰ اور نہیں غضبناک ہوتا شیطان ویسا جیسا وہ خیر متعدی سے اور حق کا بول بالا کرنے سے ہوتا ہے اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد الخ (ترجمہ گذر چکا)

☆ ☆ ☆

مؤذن کی گردن فرازی اور آواز کی درازی تک بخشش اور گواہی کی وجہ

حدیث ـــــــ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اذان دینے والے: لوگوں میں سب سے زیادہ لمبی گردن والے ہوں گے'' (مشکوٰۃ حدیث ۶۵۴)

حدیث ـــــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مؤذن کی بخشش کی جاتی ہے اس کی آواز کی درازی تک'' یعنی وہ جس قدر آواز بلند کرتا ہے مغفرت بھی اسی قدر ہوتی ہے۔ ''اور اس کے لئے ہر تر اور خشک چیز گواہی دیتی ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۶۶۷)

حدیث ـــــــ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جہاں تک مؤذن کی آواز جنات، انسان اور ان کے علاوہ مخلوقات سنتی ہیں وہ سب قیامت کے دن اس کے لئے گواہی دیں گے'' (مشکوٰۃ حدیث ۶۵۶)

تشریح: مجازات کا مدار مشابہت پر ہے یعنی عمل اور اس کی حقیقت کے درمیان جو مناسبت ہے اور روح اور اس کے پیکر کے درمیان جو تعلق ہے اس کے لحاظ سے جزاؤ سزا ہوگی۔ پس اس ضابطہ سے ضروری ہے کہ مؤذن کی سربلندی اس کی گردن اور اس کی آواز کی جہت سے ظاہر ہو، چنانچہ مؤذن آخرت میں بلند گردن ہوگا اور اس کی آواز کی درازی تک جن وانس اور دیگر مخلوقات گواہی دیں گی۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ رحمتِ خداوندی اسی قدر وسیع ہو جس قدر اس کی دین کی دعوت میں وسعت ہے۔ چنانچہ اس کی آواز کی درازی کے بقدر اس کی بخشش کی جائے گی۔

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم: "المؤذنون أطولُ الناس أعناقًا" وقوله صلى الله عليه وسلم: "المؤذن يُغفَرُ له مَدىٰ صوتِه، ويشهد له الجنُّ والإنس"

أقول: أمر المجازاة مبنيٌّ على مناسبة المعاني بالصُّوَرِ، وعلاقةِ الأرواح بالأشباح، فوجب أن يَظْهر نباهةُ شأن المؤذن من جهةِ عنقِهِ وصوته، وتَتَّسِعُ رحمةُ اللهِ عليه، اتِّساعَ دعوتِه إلى الحق.

ترجمہ: (دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں۔ ان میں سے دوسری روایت دو روایتیں ہیں) میں کہتا ہوں: مجازات کا معاملہ مبنی ہے معانی (حقائق) کی صورتوں کے ساتھ مناسبت اور ارواح کی پیکروں کے ساتھ تعلق پر (عطف تفسیری ہے۔ معانی، حقائق اور ارواح ایک ہی چیز ہیں اور صورتیں اور پیکر ایک چیز ہیں اور مناسبت اور تعلق تفنن ہے، ان کا مطلب بھی ایک ہے یعنی مجازات میں نہ عمل کی ظاہری صورت دیکھی جاتی ہے، نہ اس کی حقیقت، بلکہ دونوں میں جو مناسبت ہے اس کے لحاظ سے مجازات ہوتی ہے) پس ضروری ہوا کہ ظاہر ہو مؤذن کی شان کی بلندی اس کی گردن اور اس کی آواز کی جہت سے (یعنی گردن اور آواز کے ساتھ کوئی امتیازی معاملہ کیا جائے) اور کشادہ ہو اللہ کی مہربانی اس پر

اس کی حق کی طرف دعوت کے کشادہ ہونے کے بقدر۔

☆ ☆ ☆

سات سال اذان دینے پر پروانۂ براءت ملنے کی وجہ

حدیث ـــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے سات سال بہ امید ثواب اذان دی اس کے لئے دوزخ سے خلاصی لکھی جائے گی'' (مشکوۃ حدیث ۶۶۴[1])

تشریح: سات سال تک ثواب کی نیت سے اذان دینے والے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے طے کردیا جاتا ہے کہ اب دوزخ سے اس کا کوئی واسطہ نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ عمل اس کے ایمان کی درستگی کو واضح کرنے والا ہے۔ اتنے لمبے عرصہ تک اذان دینے پر مداومت وہی شخص کرسکتا ہے جس نے اپنا رخ اللہ کی طرف جھکادیا ہو، اور پوری طرح منقاد ہوگیا ہو۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسے شخص کے دل میں رحمتِ خداوندی پہاڑ کے بقدر جگہ بنالیتی ہے۔ اور جو مہر الٰہی کا مورد بن جاتا ہے، دوزخ کی آگ اس کو نہیں چھوسکتی۔

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم: " من أَذَّنَ سبعَ سنين محتسبًا كُتب له براءةٌ من النار"
وذلك: لأنه مُبَيِّنُ صِحَّةِ تصديقِه، لا تُتَصَوَّرُ المواظبةُ عليه لله إلا ممن أسلم وجْهَهُ لله، ولأنه أمكن من نفسه غاشيةً عظيمةً من الرحمة الإلٰهية.

(۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ گذر چکا) اور یہ بات: اس لئے ہے کہ وہ (سات سال تک اذان دینا) اس کی ایمان کی درستگی کو واضح کرنے والا ہے: تصور میں نہیں آتا اتنی مدت تک اذان دینے پر مداومت کرنا اللہ کی خوشنودی کے لئے، مگر اس شخص سے جس نے اپنا چہرہ اللہ کے لئے منقاد کرلیا ہو۔ اور اس لئے کہ اتنی مدت تک اذان دینا اس کے دل میں رحمتِ الٰہی کے ایک بڑے پردہ کو جمادیتا ہے۔

☆ ☆ ☆

اخلاص سے اذان دینا اور نماز کا اہتمام کرنا مغفرت کا سبب ہے

حدیث ـــــ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تعجب کرتے ہیں تیرے

[1] یہ ترمذی اور ابن ماجہ کی روایت ہے اور نہایت ضعیف ہے۔ اس کی سند میں جابر جُعفی ہے جو متروک ہے۔ مگر فضائل کے باب میں ضعیف حدیث معتبر ہے البتہ بارہ سال اذان دینے کی جو فضیلت وجبت لہ الجنۃ آئی ہے۔ وہ روایت اس کی بہ نسبت ٹھیک ہے۔ یہ حدیث مشکوۃ (حدیث ۶۷۸) باب فضل الأذان کے آخر میں ہے ۱۲

پروردگار پہاڑ کی چوٹی میں بکریاں چرانے والے سے (یعنی لوگوں سے کنارہ کشی اختیار کر کے پہاڑ کی چوٹی پر جا بسا ہے) نماز کے لئے اذان دیتا ہے اور نماز پڑھتا ہے۔ پس اللہ عزوجل فرماتے ہیں: میرے اس بندے کو دیکھو! اذان دیتا ہے اور نماز کا اہتمام کرتا ہے۔ وہ مجھ سے ڈرتا ہے (یعنی میرے عذاب سے ڈر کر یہ کام کرتا ہے کیونکہ یہاں کسی کو دکھانے کا موقعہ نہیں ہے) یقیناً بخش دیا میں نے اس کو، اور داخل کیا میں نے اس کو جنت میں'' (مشکوۃ حدیث ۶۶۵)

تشریح: اللہ پاک کا ارشاد: ''وہ مجھ سے ڈرتا ہے'' اس سے دو باتیں ثابت ہوئیں: ایک: یہ کہ جیسی نیت اور دل کا تقاضا ہوتا ہے ویسا عمل ہوتا ہے کیونکہ اعمال انہی تقاضوں سے جلوہ گر ہوتے ہیں۔ دوسری: یہ کہ اعمال ظاہری شکلیں ہیں، اور ان کی ارواح وہی دل کی نیتیں اور قلبی تقاضے ہیں —— پس جب اس چرواہے نے اللہ کے ڈر سے اور اخلاص سے اذان دی اور نماز کا اہتمام کیا تو یہ چیز اس کی مغفرت کا سبب بن گئی۔

[٥] قولُ اللّٰه فی راعی غنمٍ فی رأس شَظِيَّةٍ: '' انظروا إلى عبدی هذا! يؤذن ويقيم الصلاةَ، يخاف منی، قد غفرتُ له، وأدخلتُه الجنة''

قوله: '' يخاف منی'' دليل على أن الأعمال تُعتبر بدواعيها المنبعثة هی منها، وأن الأعمال أشباح، وتلك الدواعی أرواح لها؛ فكان خوفُه من الله وإخلاصُه له سببَ مغفرته.

ترجمہ: (۵) اللہ پاک کا ارشاد: پہاڑ کی چوٹی کے بالا حصہ میں بکریاں چرانے والے کے حق میں الخ اللہ کا ارشاد: ''وہ مجھ سے ڈرتا ہے'' اس بات کی دلیل ہے کہ اعمال موازنہ کئے جائیں گے اُن کے اُن دواعی کے ساتھ جن سے وہ برانگیختہ ہونے والے ہیں۔ اور اس بات کی کہ اعمال پیکر ہائے محسوس ہیں۔ اور وہ دواعی ان کی ارواح ہیں۔ پس چرواہے کا اللہ سے ڈرنا اور اس کا خالص اللہ کے لئے عمل کرنا اس کی مغفرت کا سبب ہے۔

لغت: شَظِيَّة: قطعة مرتفعة فی رأس الجبل: پہاڑ کی چوٹی کا بلند حصہ۔

☆ ☆ ☆

اذان کے جواب کی حکمت

اذان نماز کے لئے آنے کی لوگوں کو دعوت ہے۔ اس بُلاوے پر مسجد پہنچنا اجابتِ فعلی ہے۔ اور منہ سے اذان کا جواب دینا اجابتِ قولی ہے اور دونوں ہی مطلوب ہیں۔ اول کی تاکید زیادہ ہے، کیونکہ اذان سے وہی اصل مقصود ہے۔ اور ثانی سنت ہے۔ دونوں طرح سے جواب دینے کا الگ الگ حدیثوں میں حکم دیا گیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اذان کی دو حیثیتیں ہیں: ایک: یہ کہ وہ جماعت میں آنے کا بُلاوا ہے دوسرے: یہ کہ وہ ایمان کی دعوت عام ہے۔ پہلی

حیثیت سے اذان سننے والے ہر مسلمان پر ضروری ہے کہ وہ اذان سنتے ہی نماز میں شرکت کے لئے تیار ہوجائے۔ اور ایسے وقت مسجد میں پہنچ جائے کہ جماعت میں شریک ہوسکے۔ اس سلسلہ میں تفصیلی بیان الجماعۃ کے عنوان سے آرہا ہے۔ یہاں شاہ صاحب نے اس اجابت کا تذکرہ نہیں کیا۔

اور دوسری حیثیت سے ہر مسلمان کو حکم ہے کہ جب وہ اذان سنے تو اپنے ایمان کی تجدید کرے، اور اذان کے ہر کلمہ کا جواب دے اور اپنے دل اور زبان سے ان باتوں کی تصدیق کرے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

اذان دین کا شعار اور اس کی امتیازی علامت ہے۔ اور یہ شعار اس لئے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ پتہ چلے کہ قوم نے ہدایت الٰہی یعنی دین اسلام کی دعوت قبول کی یا نہیں؟ جو اذان سن کر نماز کے لئے آئے گا اس نے دعوت قبول کی اور جس نے کان بہرے کر لئے اس کے کان پھوٹے۔ غرض اجابتِ قولی اس تسلیم کو واضح کرتی ہے جس کا حصول لوگوں سے مطلوب ہے۔

حیعلتین کا جواب حوقلہ کیوں ہے؟

اذان کے جواب میں وہی کلمات دُہرائے جاتے ہیں جو مؤذن پکارتا ہے۔ مگر حَیَّ علی الصلاۃ اور حَیَّ علی الفلاح کا جواب لاحولَ ولاقوَّۃَ إلا باللّٰہ کے ذریعہ دیا جاتا ہے۔ مسلم شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہی طریقہ مروی ہے (مشکوٰۃ حدیث ۶۵۸)

اذان کے شروع اور آخر میں جو ذکر ہے (تکبیرات اور لا إلٰہ إلا اللّٰہ) جواب میں انہی کو دُہرانے کی حکمت تو ظاہر ہے کہ ذکر کے جواب میں ذکر ہی مناسب ہے۔ اور شہادتین کے جواب میں شہادتین اس لئے دُہرائی جاتی ہیں کہ تجدید ایمان ہوجائے، جو اس خاص موقعہ پر مطلوب ہے۔ اور حیعلتین کا جواب حوقلہ سے اس لئے دیا جاتا ہے کہ حوقلہ میں توحید کا مضمون ہے۔ اس میں طاقت ومقدرت اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کی گئی ہے یعنی ایک ہی خدا کے لئے حول وقوت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ اور اس خاص موقعہ پر یہ بات اس لئے یاد کی جاتی ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ عبادت پر اقدام کرتے وقت واہمہ میں فخر چٹکی لینے لگے اور شیطان اس کی راہ مار دے۔ پس اس موقعہ پر اللہ کی قوت وطاقت کا تصور کرنا فخر وغرور کا علاج ہے۔ نماز کے لئے جانے والا یہ سوچ کر چلے کہ میں جو عبادت کرنے جارہا ہوں وہ مولی کی توفیق ہی سے ہے، میرا اس میں کچھ کمال نہیں۔

فائدہ: (۱) فجر کی اذان میں جب مؤذن الصلاۃ خیر من النوم کہے تو اس کے جواب میں صَدَقْتَ وبَرِرْتَ کہنا چاہئے۔ یعنی تو نے سچ کہا کہ نماز نیند سے بہتر ہے اور تو نے نیکی کا کام کیا کہ مجھے آگاہ کیا۔ اس سلسلہ میں کوئی حدیث تو نظر سے نہیں گذری۔ مگر تصدیق کرنے کے لئے عربی میں یہی جملہ استعمال کیا جاتا ہے۔ مسند احمد (۱: ۴۰۵) میں اس

سلسلہ کی روایت بھی ہے غالباً اس سے یہ جواب تجویز کیا گیا ہے۔

فائدہ: (۲) ابوداؤد کی ایک نہایت ضعیف حدیث میں اقامت کا جواب بھی اذان کی طرح آیا ہے۔ اور قد قامت الصلاۃ کے جواب میں آپ ﷺ کا أقامها الله و أدامها (اللہ نماز کو قائم ودائم رکھیں) کہنا مروی ہے (ابوداؤد حدیث ۵۲۸، مشکوۃ حدیث ۶۷۰) پس کوئی اس پر عمل کرے اور اقامت کا بھی جواب دے تو دے سکتا ہے۔

جوابِ اذان کی فضیلت اور اس کی وجہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے آیا ہے کہ جو اذان کا جواب تلقین کئے ہوئے طریقہ کے مطابق دل سے یعنی اخلاص سے دے گا وہ جنت میں جائے گا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا جواب دینا فرمانبرداری اور اپنی ذات کو اللہ کے سپرد کرنے کا پیکر محسوس ہے۔ دخولِ جنت اسی تسلیم وانقیاد کا صلہ ہے۔

اذان کے بعد دعا کی حکمت

بخاری شریف میں روایت ہے کہ جو شخص اذان سننے کے بعد رسول اللہ ﷺ کے لئے وسیلہ، فضیلہ اور مقام محمود کی دعا کرے گا، قیامت کے دن وہ شفاعتِ محمدی کا حقدار ہوگا (مشکوۃ حدیث ۶۵۹)

اذان کے بعد یہ دعا اس لئے مقرر کی گئی ہے کہ وہ اعتراف وانقیاد کا پیکر ہے اور زبانی اقرار مکنون جذبات کی ترجمانی کرتا ہے۔ آنحضور ﷺ نے انسانیت کو اللہ کے دین سے آشنا کر کے لوگوں پر احسان عظیم فرمایا ہے اور محسن سے محبت کرنا ایک فطری تقاضا ہے۔ پس جب مؤمن اذان سننے کے بعد آنحضرت ﷺ کے لئے وسیلہ، فضیلہ اور مقام محمود کی دعا کرے گا تو اس سے آپ کے لائے ہوئے دین کو قبول کرنے کی اور دل میں آپ سے محبت کی حقیقت کامل طور پر متحقق ہوگی۔

[٦] ولما كان الأذانُ من شعائرِ الدين، جُعل لِيُعْرَفَ به قبولُ القوم للهدايةِ الإلٰهية: أمر بالإجابة، لتكون مُصَرِّحَةً بما أريد منهم.

فَيُجيب الذكرَ والشهادتين بهما، ويُجيب الدعوةَ بما فيه توحيدٌ في الحول والقوة، دفعًا لما عسى أن يُتَوَهَّمَ عند إقدامه على الطاعة من العُجْبِ.

من فعل ذلك خالصًا من قلبه دخل الجنة، لأنه شَبَحُ الانقياد وإسلامِ الوجه لله.

وأُمر بالدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم تكميلاً لمعنى قبولِ دينه واختيارِ حُبِّه.

ترجمہ: (۶) جب اذان دین کے شعائر میں سے تھی۔ مقرر کیا گیا ہے یہ شعار تاکہ پہچانا جائے اس کے ذریعہ لوگوں کا ہدایت الٰہی کو قبول کرنا: تو حکم دیا گیا اذان کے جواب دینے کا تاکہ جواب واضح کرنے والا ہو اس چیز (قبولیت) کو جو

ان سے مراد لی گئی ہے (یعنی جس کا حصول لوگوں سے مطلوب ہے)

پس جواب دے ذکر کا اور شہادتین کا انہی دو کے ذریعہ۔ اور جواب دے (نماز کی) دعوت کا اس چیز کے ساتھ جس میں طاقت وقدرت میں توحید ہو (یعنی ایک ہی خدا کے لئے حول ومقدرت ثابت کی گئی ہو) ہٹانے کے لئے اس عُجب کو جو ہوسکتا ہے کہ اس کے واہمہ میں پیدا ہو عبادت پر پیش قدمی کرتے وقت۔

جس نے کیا یہ (یعنی مذکورہ طریقہ پر جواب دیا) اپنے دل کے اخلاص سے تو وہ جنت میں گیا، اس لئے کہ وہ (جواب دینا) فرمانبرداری اور اپنی ذات کو اللہ کے سپرد کرنے کا پیکر محسوس ہے (یعنی وہ جنت میں گیا ہے اپنی فرمانبرداری اور اپنی ذات کو اللہ کے سپرد کرنے کی وجہ سے۔ مگر یہ حکم اس کے پیکر محسوس پر لگایا گیا ہے)

اور حکم دیا گیا نبی ﷺ کے لئے دعا کرنے کا: آپؐ کے دین کو قبول کرنے کی اور آپؐ کی محبت کو پسند کرنے کی حقیقت کی تکمیل کرنے کے لئے (یعنی جس قدر دعا کرے گا، ان دو چیزوں کی ماہیت کامل سے کامل تر ہوتی جائے گی)

☆ ☆ ☆

اذان واقامت کے درمیان دعا قبول ہونے کا راز

حدیث ـــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اذان واقامت کے درمیان دعا ردّ نہیں کی جاتی، پس دعا مانگو (رواہ ابوداؤد والترمذی واحمد، مشکوٰۃ حدیث ۶۷۱ اور آخری ٹکڑا مسند احمد ۳: ۱۵۵ و ۲۲۵ میں ہے)

تشریح: اذان واقامت کے درمیان کا وقت شمولِ رحمت کا وقت ہے یعنی اس وقت رحمت کا فیضان عام ہوتا ہے۔ پس جو حکم نبوی پر عمل کرے گا اور اس وقت دعا مانگے گا وہ محروم نہیں رہے گا۔

سحری اور تہجد کے لئے مستقل اذان

حدیث ـــــ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بلال رات میں اذان دیں گے، پس کھاتے پیتے رہو تا آنکہ ابن اُمّ مکتوم اذان دیں'' حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: ''ابن ام مکتوم نابینا آدمی تھے۔ وہ جب تک یہ نہیں کہا جاتا تھا کہ: صبح ہوگئی! صبح ہوگئی!!! اذان نہیں دیتے تھے'' (مشکوٰۃ حدیث ۶۸۰)

تشریح: نبی ﷺ نے پہلے سحری کے وقت اذان دینے کے لئے حضرت عبداللہ بن اُمّ مکتوم رضی اللہ عنہ کو تجویز فرمایا تھا۔ یہ آنکھ کے نابینا صحابی تھے۔ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ حسب معمول فجر کے لئے اذان دیتے تھے، جس پر سحری بند کی جاتی تھی۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی آنکھ میں کچھ کمزوری تھی۔ ایک بار انھوں نے صبح صادق سے پہلے اذان دے دی۔ چونکہ اس سے سحری کھانے والوں کو غلط فہمی کا اندیشہ تھا، اس لئے آپؐ نے انہی سے اعلان کرایا کہ:

''اذان قبل از وقت ہوگئی ہے''۔ مگر جب یہ صورت پیش آئی تو احتیاط کے نقطۂ نظر سے آپ نے ڈیوٹیاں بدل دیں۔ حضرت بلال کو سحری کی اذان کے لئے مقرر کیا اور حضرت ابن ام مکتوم کو فجر کی اذان کے لئے تجویز فرمایا۔ کیونکہ ابن ام مکتوم نابینا تھے۔ وہ اس وقت اذان دیتے تھے جب لوگ ان سے کہتے کہ صبح ہوگئی! صبح ہوگئی!! اس لئے غلطی کا امکان کم تھا۔ غرض جب آپؐ نے ڈیوٹیاں تبدیل کیں اس وقت لوگوں کو یہ اطلاع دی ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اس سلسلہ میں ایک مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ:

امیر المؤمنین کے لئے، اگر وہ ضرورت محسوس کرے، مستحب یہ ہے کہ سحری اور نماز فجر کے لئے دو الگ الگ مؤذن مقرر کرے، جن کی آوازیں لوگ پہچانتے ہوں۔ اور لوگوں کو اس کی اطلاع کردے کہ فلاں کی اذان سحری کے لئے ہوگی اور فلاں کی اذان فجر کے لئے۔ پہلی اذان پر تہجد میں مشغول حضرات گھر لوٹ جائیں تا کہ سحری کھائیں اور جو لوگ محوِ خواب ہیں وہ بیدار ہوجائیں۔ ابن ماجہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (نمبر ۱۶۹۶) ہے کہ: ''بلال کی اذان ہرگز کسی کو سحری سے نہ روکے فإنه يُؤَذِّنُ لِيَنْتَبِهَ نائِمُكم، ولِيَرْجِعَ قائمكم: وہ اذان دیتے ہیں تا کہ سویا ہوا بیدار ہوجائے اور نماز میں کھڑا لوٹ جائے۔

نماز میں ہولے ہولے آئے، بھاگتا ہوا نہ آئے

حدیث ــــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب نماز کھڑی کی جائے تو بھاگتے ہوئے نماز میں نہ آؤ، اور چلتے ہوئے آؤ، درانحالیکہ تم پرسکون ہو۔ پس جو پالو وہ پڑھ لو، اور جو فوت ہوجائے اس کو پورا کرلو'' (مشکوۃ حدیث ۶۸۶)

تشریح: جب نماز شروع ہوتی ہے تو کچھ لوگ اس اندیشہ سے کہ نماز کا کچھ حصہ فوت نہ ہوجائے، بھاگتے ہوئے آتے ہیں۔ اس سے مسجد کا منظر خراب ہوتا ہے، اور کبھی سانس پھول جاتی ہے، اور نماز کا کچھ حصہ بے اطمینانی سے ادا ہوتا ہے۔ اور یہ عبادت میں ایک طرح کا تکلف بھی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد کے ذریعہ اس کا قلع قمع کیا ہے۔ ہاں لپک کر چلنے کی بعض علماء نے اجازت دی ہے۔

[۷] قوله صلى الله عليه وسلم: " لايُرَدُّ الدعاءُ بين الأذان والإقامة"
أقول: ذلك لشمول الرحمة الإلهية، ووجودِ الانقياد من الداعي.
[۸] قوله صلى الله عليه وسلم: " إن بلالاً ينادى بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادى ابنُ أم مكتوم"
أقول: يستحب للإمام إذا رأى الحاجة: أن يتخذ مؤذنَين، يعرفون أصواتهما، ويبين للناس: أن فلانًا ينادى بليلٍ، فكلوا واشربوا حتى ينادى فلان، ليكون الأولُ منهما للقائم والمتسحِّر

أن يرجعا، وللنائم أن يقوم إلى صلاته،ويتدارك ما فاته من سُحوره.

[۹] قوله صلى الله عليه وسلم:" إذا أُقيمت الصلاةُ فلا تأتوها تَسْعَوْنَ، وأتوها تمشون"

أقول: هذا إشارةٌ إلى ردِّ التعمُّقِ في التَّنسُّكِ.

ترجمہ: (۷) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: یہ بات (یعنی دعا کا ردّ نہ کیا جانا) رحمتِ الٰہی کے شمول (عموم) اور دعا کرنے والے کی طرف سے فرمانبرداری کے پائے جانے کی وجہ سے ہے۔

(۸) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: امام (امیر المؤمنین) کے لئے مستحب ہے، جب وہ ضرورت محسوس کرے کہ وہ دو مؤذن مقرر کرے، جن کی آوازوں کو لوگ پہچانتے ہوں۔ اور لوگوں پر یہ بات واضح کردے کہ فلاں رات میں اذان دے گا، پس تم کھاؤ پیو یہاں تک کہ فلاں اذان دے۔ تاکہ ان میں سے پہلی اذان ہو نماز پڑھنے والے کے لئے۔ اور سحری کھانے والے کے لئے کہ وہ دونوں گھر لوٹیں اور سونے والے کے لئے کہ وہ اٹھ کر اپنی نماز میں لگے اور تلافی کرے اس چیز کی جو فوت ہوگئی ہے اس کی سحری میں سے۔

(۹) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: یہ اشارہ ہے عبادت میں تعمق (آخری حد تک جانے کی کوشش کرنے) کو رد کرنے کی طرف۔

☆ ☆ ☆

باب ــــــــ ۵

مساجد کا بیان

مسجد بنانے، اس سے لگے رہنے

اور

اس میں نماز کا انتظار کرنے کی فضیلت کی بنیادیں

مسجد بنانے، اس سے چپٹے رہنے اور اس میں ٹھہر کر نماز کا انتظار کرنے کی فضیلت چار وجوہ سے ہے:

پہلی وجہ: مسجد اسلام کا شعار (امتیازی علامت) ہے۔ حضرت عصام مُزنی فرماتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے ایک سَرِیّہ میں بھیجا تو فرمایا: ''جب تم کوئی مسجد دیکھو یا کسی مؤذن کی اذان سنو، تو کسی کو قتل نہ کرو'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۹۴۵ کتاب الجہاد) یعنی مسلمانوں کو جدا ہونے کا موقعہ دو۔ اندھادھند جنگ شروع نہ کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ

مسجد اور اذان اسلام کے شعائر ہیں۔ اُن سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہاں مسلمان بستے ہیں۔

دوسری وجہ: مسجد نماز کی جگہ، عبادت گزاروں کی قیام گاہ، رحمت کے نزول کی جگہ ہے۔ اور یک گونہ کعبہ کے مشابہ ہے۔ درج ذیل دو حدیثیں اس کی دلیل ہیں:

حدیث —— حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو گھر سے باوضو کسی فرض نماز کے لئے نکلا تو اس کا ثواب احرام باندھنے والے حاجی کی طرح ہے۔ اور جو شخص چاشت کی نماز کے لئے نکلا، نہیں زحمت میں ڈالا اس کو مگر اسی (نماز چاشت) نے تو اس کا ثواب عمرہ کرنے والے کے ثواب کی طرح ہے'' (مشکوۃ حدیث ۷۲۸) اس حدیث سے مسجد کی گونہ کعبہ سے مشابہت ثابت ہوتی ہے۔ اور اس حدیث میں نسبت کا بیان ہے، مقدار کا بیان نہیں یعنی فرض نماز کے لئے مسجد جانا اور نفل نمازے لئے جانا ایسا ہے جیسا حج اور عمرہ۔ ایک بڑی عبادت ہے دوسری اس سے چھوٹی۔ اور اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نوافل: اشراق، چاشت، اوابین اور تہجد وغیرہ مسجد میں پڑھنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ باعث اجر ہے۔

حدیث —— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم بہشت کے باغوں کے پاس سے گذرو تو اس کے میوے کھاؤ'' دریافت کیا گیا: اے اللہ کے رسول! بہشت کے باغات کیا ہیں؟ فرمایا: ''مسجدیں'' (مشکوۃ حدیث ۷۲۹) اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: ''ذکر کی مجلسیں''

تیسری وجہ: نماز کے اوقات میں کاروبار اور گھر والوں کو چھوڑ کر نماز ہی کے ارادے سے مسجد کا رُخ کرنا دین میں اخلاص اور دل کی تھاہ میں انقیاد خداوندی کا پتہ دیتا ہے۔ اور اسی وجہ سے مسجد میں نماز ادا کرنے کا بڑا ثواب ہے۔ جو درج ذیل حدیث میں بیان کیا گیا ہے:

حدیث —— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آدمی کی باجماعت نماز اس کی گھر کی اور اس کی دوکان کی نماز سے پچیس گنا بڑھائی جاتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی نے وضو کیا۔ پس اچھی طرح وضو کیا۔ پھر مسجد کے لئے نکلا، نہیں نکالا اس کو مگر نماز نے یعنی خاص نماز ہی کے لئے نکلا، تو وہ کوئی قدم نہیں چلتا مگر اس کا اس قدم کی وجہ سے ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے۔ اور اس سے اس قدم کی وجہ سے ایک برائی اتاری جاتی ہے۔ پھر جب نماز سے فارغ ہو جاتا ہے تو ملائکہ اس کیلئے برابر دعا میں لگے رہتے ہیں جب تک وہ اپنی نماز کی جگہ میں یعنی مسجد میں رہتا ہے (وہ یہ دعا کرتے ہیں:) الٰہی! اس بندہ پر رحمتِ خاص نازل فرما! الٰہی! اس پر مہربانی فرما! اور آدمی برابر نماز میں رہتا ہے جب تک وہ نماز کا انتظار کرتا رہتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۷۰۲) یہ آخری جز وقوع کے اعتبار سے مقدم ہے۔ اور حدیث کا حاصل یہ ہے کہ گھر میں اور دکان میں نماز پڑھنے سے وہ ذیلی فوائد حاصل نہیں ہوتے جو مسجد میں جا کر پڑھنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

چوتھی وجہ: مسجد سے اللہ کا بول بالا ہوتا ہے اور اسلام کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ پس جو شخص مسجد بناتا ہے وہ اس عظیم

مقصد میں معاونت کرتا ہے، اس لئے مساجد بنانے کی فضیلت آئی ہے۔

﴿ المساجد ﴾

فضلُ بناءِ المسجد وملازمته وانتظارِ الصلاة فيه ترجع إلى:

[۱] أنه من شعائر الإسلام، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا رأيتم مسجدًا، أو سمعتم مؤذنا، فلا تقتلوا أحدًا"

[۲] وأنه محلُّ الصلاة، ومعتكَفُ العابدين، ومَطْرَحُ الرحمة، ويُشْبِهُ الكعبة من وجهٍ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " من خرج من بيته مُتَطَهِّرًا إلى صلاة مكتوبة، فأجره كأجر الحاجّ المُحْرِم، ومن خرج إلى تسبيح الضُّحى، لا يُنْصِبُه إلا إياه، فأجره كأجر المعتمر" وقوله صلى الله عليه وسلم: " إذا مررتم برياض الجنة فارْتَعُوْا" قيل: وما رياض الجنة؟ قال: " المساجدُ"

[۳] وأن التوجه إليه في أوقات الصلاة، من بين شُغْلِهِ وأهله، لايقصد إلا الصلاةَ، مُعرِّفٌ لإخلاصه في دينه، وانقياده لربه من جِذْرِ قلبه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا توضأ، فأحسن الوضوءَ، ثم خرج إلى المسجد، لا يُخرجه إلا الصلاةُ، لم يَخْطُ خُطوةً إلا رُفعت له بها درجةٌ، وحُطَّ عنه بها خطيئةٌ، فإذا صلَّى، لم تزل الملائكةُ تصلِّي عليه، مادام في مصلاه: اللهم صلِّ عليه! اللّهم ارْحمه! ولايزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاةَ"

[٤] وأن بناءه إعانةٌ لإعلاء كلمة الحق.

ترجمہ: مساجد کا بیان: مسجد بنانے کی اور اس سے چمٹے رہنے کی اور اس میں نماز کے انتظار کی فضیلت لوٹتی ہے:

(۱) اس طرف کہ مسجد اسلام کے شعائر میں سے ہے۔ اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: (ترجمہ گذر چکا)

(۲) اور اس طرف کہ مسجد نماز کی جگہ، عبادت گذاروں کے جاپڑنے کی جگہ، رحمت کے نزول کی جگہ ہے۔ اور وہ من وجہ کعبہ کے مشابہ ہے (حدیثوں کا ترجمہ گذر گیا)

(۳) اور اس طرف کہ نماز کے اوقات میں مسجد کی طرف متوجہ ہونا، اپنے مشاغل اور اپنے گھر والوں کے درمیان میں سے نہیں ارادہ کرتا وہ مگر نماز کا، پہچانوانے والا ہے اس کے دین میں اس کے اخلاص کو، اور اس کے دل کی جڑ سے اس کے پروردگار کی تابعداری کو (اس کے بعد حدیث ہے۔ جس کا ترجمہ گذر گیا)

(۴) اور اس طرف کہ مسجد کی تعمیر اللہ کا بول بالا کرنے میں تعاون ہے۔

☆ ☆ ☆

مسجد کی حاضری ملکیت کو بہیمیت پر غالب کرتی ہے

حدیث ــــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو صبح یا شام مسجد گیا اللہ تعالیٰ اس کے لئے بہشت کی مہمانی تیار کرتے ہیں۔ جب بھی وہ صبح یا شام جاتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۶۹۸)

تشریح: جنت کی مہمانی سے مراد جنت کی نعمتیں ہیں۔ اور کلما غدا أو راح (جب بھی وہ صبح یا شام جاتا ہے) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ مسجد کی ہر بار کی حاضری ملکیت کو بہیمیت پر غالب کرتی ہے یعنی ہر حاضری میں بہیمیت کا زور ٹوٹتا ہے اور ملکیت ابھرتی ہے اور بندہ جہنم سے دور اور جنت سے قریب ہوتا ہے۔ غرض جس طرح تنکا تنکا مل کر چٹائی بنتی ہے اسی طرح یہ بار بار کی حاضری مل کر بہیمیت کو ملکیت کے قابو میں کرتی ہے۔

مسجد بنانے کا ثواب جنت کی حویلی!

حدیث ــــــ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اللہ کے لئے کوئی مسجد بنائی اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں ایک حویلی بناتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۶۹۷)

تشریح: بندہ جب اپنی گنجائش یا لوگوں کی حاجت کے مطابق مسجد بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی شان کے مطابق اس کے لئے جنت میں حویلی بناتے ہیں۔ اور مسجد بنانے کا خاص یہی بدلہ اس لئے ہے کہ جزاء جنسِ عمل سے ہوتی ہے۔ جیسے روزہ دار کو پیٹ بھر کر کھلانے والے کو اللہ تعالیٰ حوض کوثر سے سیراب کرتے ہیں (مشکوۃ حدیث ۱۹۶۵)

مسجد میں حدث کرنے سے نماز کے انتظار کا ثواب ختم ہوجاتا ہے

حدیث ــــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**لایزال العبدُ فی صلاةٍ ما کان فی المسجد، ینتظر الصلاة، مالم یُحْدِثْ**: بندہ برابر نماز میں رہتا ہے جب تک وہ مسجد میں ٹھیر کر نماز کا انتظار کرتا ہے۔ جب تک وہ حدث نہ کردے یعنی ریح خارج نہ کرے (بخاری حدیث ۱۷۶)

تشریح: مسجد میں ٹھیر کر نماز کا انتظار کرنے والا حکماً نماز میں ہوتا ہے۔ یعنی اس کو بھی نماز پڑھنے والے کی طرح ثواب ملتا ہے لیکن اگر وہ مسجد میں ریح خارج کردے اور اس کی وضو نہ رہے تو انتظارِ نماز کا ثواب ختم ہوجاتا ہے۔ کیونکہ اب وہ حقیقۃً نماز پڑھنے کے قابل نہیں رہا، اس لئے حکماً بھی نہیں رہا۔

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: "من غدا إلى المسجد أو رَاحَ، أَعَدَّ اللّٰه له نُزُلَه من الجنة، كلما غدا أوراح"

أقول: هذا إشارة إلى أن كل غُدوة ورَوحةٍ تُمكّنُ من انقياد البهيمية للملكية.

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: " من بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتًا فى الجنة"

أقول: سِرُّه: أن المجازاة تكون بصورة العمل.

[۳] وإنما انقضى ثوابُ الانتظار بالحدث: لأنه لايبقى مُتَهَيِّئًا للصلاة.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (حدیث کا ترجمہ آچکا) میں کہتا ہوں: یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ہر صبح کا جانا اور شام کا جانا قادر بناتا ہے بہیمیت کی تابعداری کو ملکیت کے لئے (مَكّن من الشيئ: قادر بنانا، غالب کرنا، بس میں کرنا)

(۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: اس کا راز: یہ ہے کہ مجازات بصورتِ عمل ہوتی ہے یعنی جو عمل کی صورت ہوتی ہے کبھی مجازات (بدلہ) کی بھی وہی صورت ہوتی ہے۔

(۳) اور حدث کرنے سے انتظار نماز کا ثواب اسی لئے ختم ہوتا ہے کہ اب وہ نماز کے لئے تیار کرنے والا باقی نہ رہا۔

☆ ☆ ☆

مسجد حرام اور مسجد نبوی میں ثواب کی زیادتی کی وجہ

متفق علیہ روایت ہے کہ: "مسجد نبوی میں نماز ادا کرنا، دیگر مساجد میں ہزار نمازیں ادا کرنے سے بہتر ہے، مگر مسجد حرام مستثنیٰ ہے" یعنی اس میں اس سے بھی زیادہ ثواب ہے (مشکوۃ حدیث ۶۹۲) اور ایک نہایت ضعیف حدیث میں ہے کہ: "گھر میں نماز پڑھنے میں ایک نماز کا ثواب ہے اور محلّہ کی مسجد میں پچیس نمازوں کا، اور جامع مسجد میں پانچ سو نمازوں کا، اور مسجد اقصی میں پچاس ہزار نمازوں کا، اور مسجد نبوی میں (بھی) پچاس ہزار نمازوں کا اور مسجد حرام میں ایک لاکھ نمازوں کا ثواب ملتا ہے (رواہ ابن ماجہ، مشکوۃ حدیث ۷۵۲) اسی طرح مسجد قبا میں بھی نماز کی فضیلت آئی ہے۔ اس فضیلت کی چند وجوہ ہیں:

پہلی وجہ: خاص ان مساجد میں ایسے فرشتے مقرر کئے گئے ہیں جو ان میں عبادت کرنے والوں کو گھیر لیتے ہیں۔ اور جو وہاں عبادت کے لئے پہنچتا ہے اس کے لئے دعائیں کرتے ہیں یعنی ملائکہ کے وجود اور ان کی دعاؤں کی برکت سے فضیلت پیدا ہوئی ہے۔

دوسری وجہ: ان مساجد کو عبادت سے آباد کرنا شعائر اللہ کی تعظیم اور اللہ کا بول بالا کرنا ہے یعنی تعظیم اور اعلاء سے جو نہایت بلند مقاصد ہیں یہ فضیلت پیدا ہوئی ہے۔

تیسری وجہ: ان مساجد میں نماز کے لئے پہنچنا اکابرین ملت کی یاد کو تازہ کرتا ہے۔ اور حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ کا ارشاد ہے یا حدیث ہے کہ: عند ذكر الصالحين تَنْزِل الرحمةُ (کشف الخفاء ۲:۹۱) نیک لوگوں کو یاد کیا جائے تو

رحمت خداوندی نازل ہوتی ہے۔ (یہ تین وجوہ شاہ صاحب نے بیان کی ہیں آگے شارح کا اضافہ ہے)

چوتھی وجہ: ان مساجد میں ثواب کی زیادتی بانیوں کی برکت سے ہے۔ دنیا میں چار ہی مسجدیں ایسی ہیں جو بالیقین نبیوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ ایک: مسجد حرام: جس کے بانی خلیل اللہ ہیں۔ دوسری: مسجد نبوی: اس کے بانی حبیب اللہ ہیں۔ تیسری: مسجد اقصیٰ: جس کے بانی سلیمان علیہ السلام ہیں۔ چوتھی: مسجد قُبا: اس کے بانی بھی رسول اللہ ﷺ ہیں۔ اور بانی کی برکت بناء میں اور مبنی میں ایک مسلّمہ حقیقت ہے۔ اسی وجہ سے نیک لوگوں سے مکان وغیرہ کا لوگ افتتاح کراتے ہیں)

پانچویں وجہ: نمازیوں کی کثرت وقلت اور نمازیوں کے احوال کی عمدگی بھی فضیلت کا باعث ہے۔ مسجد حرام میں لاکھوں کا مجمع ہوتا ہے اور مسجد نبوی میں نمازی لاکھ دولاکھ سے کم نہیں ہوتے اور مسجد اقصیٰ میں بھی بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ اور یہ سب نیک لوگ ہوتے ہیں یا ان کی اکثریت نیک لوگوں کی ہوتی ہے۔

چھٹی وجہ: کس مسجد میں کس پیغمبر نے کتنا عرصہ عبادت کی ہے اس کا بھی فضیلت میں اور اس کی کمی بیشی میں دخل ہے۔ مسجد حرام میں تمام نبیوں اور رسولوں نے عبادت کی ہے۔ اس لئے اس کا مرتبہ سب سے بلند ہے۔ اور مسجد نبوی میں دس سال تک مسلسل آنحضرت ﷺ نے قیام فرمایا ہے۔ اور وہاں شب وروز عبادت کی ہے، اس لئے اس کا دوسرا نمبر ہے۔ اور مسجد اقصیٰ میں انبیائے بنی اسرائیل نے عبادتیں کی ہیں اس لئے اس کا بھی دوسرا نمبر (ضعیف روایت کے مطابق) یا تیسرا نمبر (ایک دوسری روایت کے مطابق) ہے۔ اور قُبا میں آنحضرت ﷺ نے چودہ دن قیام فرمایا ہے۔ پھر گاہے گاہے تشریف لے جاتے تھے۔ اس لئے اس کا چوتھا نمبر ہے۔ اور جامع مسجد کی فضیلت نمازیوں کی کثرت کی بنا پر ہے۔ اور محلّہ کی مسجد کی فضیلت جماعت کی بنا پر ہے۔

[٤] وإنما فُضِّلَ مسجدُ النبی صلی اللہ علیه وسلم والمسجدُ الحرامُ بمضاعفة الأجر لمعانٍ:
منها: أن هنالك ملائكةً موكلةً بتلك المواضع يَحُفُّوْن بأهلها، ويدعون لمن حَلَّها.
ومنها: أن عمارةَ تلك المواضع من تعظيم شعائر اللّٰه، وإعلاءِ كلمة اللّٰه.
ومنها: أن الحلول بها مُذَكِّرٌ لحالِ أئمةِ الملة.

ترجمہ: (۴) اور برتری بخشی ہے مسجد نبوی اور مسجد حرام کو ثواب دوچند کرنے کے ذریعہ۔ چند وجوہ: ان میں سے: یہ ہے کہ وہاں ایسے فرشتے ہیں جو ان جگہوں میں مقرر کئے گئے ہیں: گھیر لیتے ہیں وہ ان کے لوگوں کو اور دعا کرتے ہیں وہ ان لوگوں کے لئے جو وہاں پہنچتے ہیں۔ اور ان میں سے: یہ ہے کہ ان جگہوں کو آباد کرنا شعائر اللہ کی تعظیم اور اعلائے کلمۃ اللہ کے باب سے ہے۔ اور ان میں سے: یہ ہے کہ ان جگہوں میں پہنچنا یاد دلانے والا ہے ملت کے اکابر کی حالت کو۔

☆ ☆ ☆

مساجدِ ثلاثہ کے علاوہ مقامات کے لئے سفر ممنوع ہونے کی وجہ

حدیث ـــــ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کجاوے مضبوط نہ باندھے جائیں یعنی لمبا سفر نہ کیا جائے مگر تین مسجدوں کی طرف: مسجد حرام، مسجد اقصی اور میری یہ مسجد'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۶۹۳)

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کوہِ طور پر اس جگہ کی زیارت کے لئے گئے، جہاں موسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے تھے۔ واپسی میں ان کی ملاقات حضرت بَصرۃ بن ابی بَصرۃ غفاری رضی اللہ عنہ سے ہوئی[1]۔ حضرت بصرہ نے پوچھا: کہاں سے آرہے ہو؟ حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا: طور سے۔ حضرت بصرہ نے کہا: اگر طور پر جانے سے پہلے آپ سے میری ملاقات ہوتی تو میں آپ کو نہ جانے دیتا۔ میں نے آنحضرت ﷺ سے یہ ارشاد سنا ہے الخ (پھر آپ نے مذکورہ حدیث سنائی موطا مالک ۱: ۱۰۸ باب فی الساعة التی فی یوم الجمعة)

تشریح: زمانۂ جاہلیت میں لوگ ایسے مقامات کی زیارت اور برکتیں حاصل کرنے کے لئے جاتے تھے، جو ان کے گمان میں معظّم ومحترم تھیں۔ ظاہر ہے کہ یہ سلسلہ دین کی تحریف اور بگاڑ کا سبب ہے۔ اس لئے نبی ﷺ نے اپنے اس ارشاد کے ذریعہ فساد کا یہ دروازہ بند کردیا یعنی تین مساجد کے علاوہ حقیقی یا فرضی متبرک مقامات کے لئے سفر کرنا ممنوع قرار دیا، تاکہ غیر شعائر اللہ، شعائر کے ساتھ نہ مل جائیں۔ اور یہ سلسلہ غیر اللہ کی عبادت کا ذریعہ نہ بن جائے۔

فائدہ: سفر کرکے اولیاء کی قبروں کی زیارت کے لئے جانا مختلف فیہ ہے: بعض مباح کہتے ہیں بعض حرام۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے اَشِعّۃ اللمعات (۱: ۳۲۴) میں لمبی گفتگو کے آخر میں اپنی رائے لکھی ہے[2]:

''مقصود بیانِ اہتمام شانِ ایں سہ بُقعہ وسفر کردن بجانبِ آنہا است کہ متبرک ترین مقامات است یعنی اگر سفر کنند بایں سہ مسجد کنند، وبغیر آں گرانی مشقت کشیدن نمی کنند۔ نہ آنکہ سفر بجز ایں مواضع درست نباشد''

اس عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ مقصدِ حدیث ان جگہوں کا مہتم بالشان ہونا بیان کرنا ہے۔ اور ان تین مساجد کی طرف سفر کرکے نماز پڑھنے کے لئے جانے کی ترغیب دی ہے کیونکہ یہ متبرک جگہیں ہیں۔ پس اگر لوگ سفر کی زحمت اٹھائیں تو ان تین مقامات میں حاضری دینے کے لئے اٹھائیں۔ ان کے علاوہ بارِ مشقت اٹھانا بے فائدہ ہے۔ اس

[1] حافظ صاحب نے تقریب میں لکھا ہے کہ باپ بیٹے دونوں صحابی ہیں۔ اور محفوظ یہ ہے کہ یہ واقعہ والد سے ملاقات کا ہے ۱۲

[2] محدث دہلوی رحمہ اللہ کی بات میں نے اس موقعہ پر اس لئے ذکر کی ہے کہ آپ کا زمانہ شاہ صاحب سے مقدم ہے آپ کی وفات ۱۰۵۲ھ میں ہوئی ہے یعنی شاہ صاحب کی ولادت سے ۶۲ سال پہلے محدث دہلوی کا انتقال ہوگیا ہے۔ پس ان کی کتاب شاہ صاحب کے سامنے ضرور ہوگی۔ کیونکہ شاہ صاحب ان کے ہم وطن ہیں پس شاہ صاحب کی بات کا مَصَبّ (گرنے کی جگہ) آسانی سے متعین کیا جاسکے گا ۱۲

حدیث کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ان مقامات کے علاوہ کہیں اور سفر کر کے جانا جائز نہیں۔

مگر شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ خواہ اولیاء کی قبریں ہوں یا کسی ولی کا تکیہ (بزرگ کی رہنے اور عبادت کرنے کی جگہ) یا کوہِ طور: ممنوع ہونے میں سب برابر ہیں۔

وضاحت: کوہِ طور کی وہ جگہ جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ سے ہم کلامی کا شرف حاصل ہوا ہے یقیناً ایک متبرک جگہ ہے۔ سورۃ طٰہٰ آیت ۱۲ میں اس کو وادی مقدس (پاک میدان) اور سورۃ القصص آیت ۳۰ میں اس کو بقعہ مبارکہ (مبارک مقام) کہا گیا ہے۔ پھر بھی اس کی زیارت کے لئے سفر کرنے کو حضرت ابو بصرہ رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کی رو سے ممنوع قرار دیا ہے۔ اور اولیاء کے مزارات پر حاضری کا جو سلسلہ اہل بدعت میں جاری ہے، اور اس کے پیچھے جو فاسد عقائد پنہاں ہیں، وہ یقیناً دین کی تحریف کا باعث ہیں۔ پس شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات چونکہ فہم صحابی سے مؤید ہے اس لئے وہی برحق ہے۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: قبر اطہر کی زیارت کے لئے سفر کا جواز یا عدم جواز ایک مستقل مسئلہ ہے۔ مگر چونکہ قبر اطہر مسجد نبوی کے اندر ہے اس لئے دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے پس یہ محض ایک مسئلہ ہے، اس کا ثمرہ کچھ نہیں۔ کیونکہ کوئی بھی شخص محض قبر پاک کی زیارت کے لئے سفر نہیں کرتا۔ بہر حال علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس کے لئے بھی سفر کرنے کو ناجائز کہتے ہیں۔ اور وہ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ حدیث میں استثناء مُفرَّغ ہے یعنی اس کا مستثنیٰ منہ مذکور نہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ استثناء مفرغ میں مستثنیٰ منہ عام مقدر مانا جاتا ہے۔ پس تقدیر عبارت ہے: لاتُشَدُّ الرحالُ إلی مکان مّا ہوگی یعنی کسی جگہ کا سفر نہ کیا جائے۔ اور عموم میں قبر اطہر بھی شامل ہے پس اس کی زیارت کے لئے بھی سفر کرنا جائز نہیں — مگر تجارت وغیرہ مقاصد کے لئے دور دراز کے اسفار جائز ہیں۔ پھر اس قدر عام مستثنیٰ منہ کیسے مقدر مانا جا سکتا ہے؟ اور قاعدہ بیشک صحیح ہے، مگر اس کو سمجھا نہیں گیا۔ استثناء مفرغ میں جو مستثنیٰ منہ عام مقدر مانا جاتا ہے وہ مستثنیٰ کی جنس سے عام ہوتا ہے۔ اور مسند احمد (۳: ۶۴) میں وہ مصرح بھی ہے۔ شَہر بن حَوْشَب: ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے یہی روایت بایں الفاظ روایت کرتے ہیں: لاینبغی للمَطِیِّ أن تُشَدَّ رحالُه إلی مسجدٍ یبتغی فیه الصلاة غیر المسجد الحرام والمسجد الأقصی ومسجدی هذا۔ اور شَہر بن حوشب میں اگرچہ کلام ہے، مگر مجمع الزوائد (۴: ۳) میں صراحت ہے کہ ان کی حدیث حَسَن کے درجہ کی ہوتی ہے۔

اور جمہور امت یہ کہتے ہیں کہ قبر اطہر کی زیارت کے لئے سفر کرنا نہ صرف جائز ہے، بلکہ اہم عبادتوں میں سے اور بڑا کار ثواب ہے۔ جمہور امت نے تعامل امت سے استدلال کیا ہے کہ امت کا اجماع ہے: ہر حاجی مکہ کا ایک لاکھ نمازوں کا ثواب چھوڑ کر چار سو میل کا طویل سفر کر کے جو مدینہ جاتا ہے وہ صرف مسجد نبوی کی زیارت کے لئے نہیں جاتا، بلکہ قبر اطہر پر حاضری بھی مقصود ہوتی ہے۔ راقم کی ناقص رائے میں جمہور کی رائے ہی صحیح ہے۔ اور قبر اطہر کا معاملہ ایک استثنائی

صورت ہے جیسے گھر میں تدفین حدیث کی رو سے ممنوع ہے مگر آپ کی تدفین اس سے مستثنیٰ ہے۔ واللہ اعلم۔

[٥] قوله صلى الله عليه وسلم: "لاتُشَدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجدَ: المسجدِ الحرام، والمسجد الأقصىٰ، ومسجدى هذا"

أقول: كان أهل الجاهلية يقصُدون مواضِعَ معظَّمةً بزعمهم، يزورونها ويتبركون بها، وفيه من التحريف والفساد مالايخفىٰ، فسدَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم الفسادَ، لئلا يلتحق غير الشعائر بالشعائر، ولئلا يصيرَ ذريعةً لعبادة غير الله والحقُّ عندى: أن القبر ومحلَّ عبادةِ ولىٍّ من أولياءِ الله والطورَ كلُّ ذلك سواءٌ فى النهى، والله أعلم.

ترجمہ: (۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ آ گیا) میں کہتا ہوں: زمانۂ جاہلیت کے لوگ ایسی جگہوں کا قصد کرتے تھے، جو ان کے گمان میں معظم تھیں۔ وہ ان کی زیارت کرتے تھے اور ان سے برکتیں حاصل کرتے تھے۔ اور اس میں دین کی وہ تحریف اور بگاڑ ہے جو مخفی نہیں ہے۔ پس نبی ﷺ نے اس فساد کو بند کیا، تاکہ غیر شعائر، شعائر کے ساتھ مل نہ جائیں، اور تاکہ نہ ہو جائے وہ غیر اللہ کی عبادت کا ذریعہ۔ اور برحق بات: میرے نزدیک یہ ہے کہ قبر اور اولیاء اللہ میں سے کسی ولی کی عبادت کی جگہ اور کوہ طور سب کے سب ممنوع ہونے میں برابر ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆　☆　☆

فصل

آدابِ مسجد کی بنیادیں

آداب: ادب کی جمع ہے۔ ادب کے معنی ہیں: پسندیدہ کام۔ روایات میں مسجد کے جو آداب آئے ہیں ان کی تین بنیادیں ہیں:

پہلی بنیاد: مسجد کی تعظیم ضروری ہے۔ پس جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہو تو اس کو یہ احساس ہونا چاہئے کہ وہ کسی محترم جگہ میں داخل ہو رہا ہے۔ اس احساس کو بیدار کرنے کے لئے مسجد میں داخل ہوتے وقت یہ دعا تلقین کی گئی ہے: ''الٰہی! میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے!'' پھر مسجد میں پہنچ کر اپنے خیالات جمع کر لینے چاہئیں۔ اب نفس پراگندہ خیالات میں بے لگام نہیں رہنا چاہئے۔ اور اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم دیا، تاکہ ذہن ایک طرف ہو جائے۔

دوسری بنیاد: مسجد کو کوڑے کرکٹ، گرد وغبار، میل کچیل اور قابل نفرت چیزوں سے صاف رکھنا چاہئے۔ اس سلسلہ کی تین حدیثیں ملاحظہ فرمائیں:

حدیث ——— حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے (مدینہ کے) محلوں میں مسجدیں بنانے کا حکم دیا۔ اور یہ حکم دیا کہ وہ صاف اور خوشبودار رکھی جائیں (مشکوۃ حدیث ۷۱۷)

حدیث ——— حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میری امت کے ثواب میرے روبرو پیش کئے گئے۔ یہاں تک کہ وہ تنکا جسے آدمی مسجد سے نکالے'' یعنی اس کا ثواب بھی مجھے دکھلایا گیا (مشکوۃ حدیث ۷۲۰) اس روایت سے معلوم ہوا کہ کوڑا کرکٹ مسجد سے نکال دینا چاہئے، یہ کار ثواب ہے۔

حدیث ——— حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مسجد میں تھوکنا گناہ ہے۔ اور اس کا کفارہ اس کو دفن کر دینا یعنی صاف کر دینا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۷۰۸)

تیسری بنیاد: مسجد میں ایسا کوئی کام نہیں کرنا چاہئے جس سے عبادت میں مشغول لوگوں کے دل پراگندہ ہوں اور مسجد میں بازاروں جیسا شور بھی نہیں کرنا چاہئے۔ پہلی بات کی دلیل درج ذیل حدیث ہے۔ اور دوسری بات کی دلیل اس لئے ذکر نہیں کی کہ حدیث کے الفاظ بھی بعینہ یہی ہیں (مشکوۃ حدیث ۱۰۸۹)

حدیث ——— حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص تیر لے کر مسجد میں گذرا۔ آنحضرت ﷺ نے اس سے فرمایا: ''اس کا پیکان پکڑ لے'' (بخاری حدیث ۷۰۷۳) تاکہ کسی کو لگ نہ جائے۔ ظاہر ہے کہ کوئی کھلا چاقو، تیر، تلوار سونت کر مسجد میں سے گذرے گا تو ہر عبادت میں مشغول آدمی پریشان ہوگا۔ وہ سوچے گا کہ کہیں اُسے لگ نہ جائے۔

وآداب المسجد: ترجع إلى معانٍ:

منها: تعظيمُ المسجد، ومؤاخذةُ نفسِه أن يَجمع الخاطِرَ ولايسترسل عند دخوله، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: " اللّهم افتح لى أبوابَ رحمتك" و قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا دخل أحدكم المسجدَ فليركع ركعتين، قبل أن يجلس"

ومنها: تنظيفُه مما يُتقذَّرُ ويُتنفَّرُ منه، وهو قولُ الراوى: " أَمَرَ – يعنى النبى صلى الله عليه وسلم – ببناء المسجد، وأن يُنَظَّفَ ويُطَيَّبَ" وقوله صلى الله عليه وسلم: " عُرِضَتْ عليَّ أجورُ أمتى، حتى القَذَاةَ،يخرجها الرجل من المسجد" وقوله صلى الله عليه وسلم: " البزاقُ فى المسجد خطيئةٌ، وكفارتُها دفْنُها"

ومنها: الاحترازُ عن تشويش العُبَّادِ وهَيْشَاتِ الأسواق، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "أَمسِكْ بِنِصَالِها"

ترجمہ: اور مسجد کے آداب: چند باتوں کی طرف لوٹتے ہیں۔ ان میں سے: مسجد کی تعظیم ہے اور اپنے نفس کو پکڑنا ہے کہ وہ دل کو جمع کرے، اور بہتا نہ چلا جائے مسجد میں داخل ہونے کے وقت (اس کے بعد دو حدیثیں ہیں) اور ان میں سے: مسجد کو صاف رکھنا ہے اس چیز سے جو میلی ہونے کی وجہ سے مکروہ سمجھی جاتی ہے اور جس سے نفرت کی جاتی ہے (اس کے بعد تین حدیثیں ہیں) اور ان میں سے: باز رہنا ہے عبادت کرنے والوں کے دلوں کو پراگندہ کرنے سے اور بازاروں جیسا شور کرنے سے (اس کے بعد حدیث کا ایک ٹکڑا ہے)

تصحیح: قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك" یہ عبارت مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہے مخطوطہ کراچی وپٹنہ سے بڑھائی ہے۔

☆ ☆ ☆

چند امور جو مسجد میں ممنوع ہیں

حدیث —— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو سُنے کسی کو کہ وہ کسی گم شدہ چیز کا مسجد میں اعلان کر رہا ہے، تو چاہئے کہ کہے: ''نہ پھیرے اللہ تعالیٰ اس کو تجھ پر'' (اور اردو محاورہ میں کہے: ''خدا کرے نہ ملے!) پس بیشک مساجد اس کام کے لئے نہیں بنائی گئیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۷۰۶)

حدیث —— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب دیکھو تم اس شخص کو جو بیچتا ہے یا خریدتا ہے مسجد میں، تو کہو: ''اللہ تعالیٰ تیرے سودے کو سودمند نہ بنائیں! (مشکوٰۃ حدیث ۷۳۲)

حدیث —— حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منع کیا اس سے کہ قصاص لیا جائے مسجد میں یعنی قاتل کو قصاصاً مسجد میں قتل نہ کیا جائے اور اس بات سے کہ مسجد میں اشعار پڑھے جائیں اور اس بات سے کہ مسجد میں سزائیں جاری کی جائیں (مشکوٰۃ حدیث ۷۳۴ اس حدیث میں: **أن يُنْشَد فيه الأشعارُ** ہے جس کا ترجمہ کیا گیا اور حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت میں **عن تَناشُدِ الأشعارِ في المسجد** ہے، جس کا ترجمہ: مسجد میں بیت بازی سے منع کیا۔ مشکوٰۃ حدیث ۷۳۲)

مذکورہ احادیث کی رو سے مساجد میں چار باتیں ممنوع ہیں:

① —— مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان ممنوع ہونے کی دو وجہیں ہیں: ایک: یہ کہ اس سے مسجد میں شور وشغب ہوگا۔ اور شور نمازیوں کو اور معتکفین کو پریشان کرے گا۔ دوسری وجہ: حدیث میں یہ بیان کی گئی ہے کہ مسجد اس مقصد سے نہیں بنائی گئی۔ مسجد ذکر الٰہی اور نماز ہی کے لئے بنائی گئی ہے (پس ہر وہ کام مسجد میں ممنوع ہے جو مسجد کے موضوع

کے خلاف ہے)

فائدہ: اگر کوئی مسجد میں اعلان کرے تو مستحب یہ ہے کہ اعلان کرنے والے کے مقصد کے خلاف دعا کرے، تاکہ وہ ناراض ہو۔ اور اپنی حرکت سے باز آئے (مگر دل سے چاہے کہ اس کی چیز اس کو مل جائے)

(۲) ـــــــ اور مسجد میں خرید وفروخت ممنوع ہونے کی دو وجہیں ہیں: ایک: یہ کہ اس سے مسجد مارکیٹ بن جائے گی۔ اور جب لوگ مسجد میں کاروبار کرنے لگیں گے تو مسجد کا احترام ختم ہوجائے گا۔ دوسری وجہ: یہ ہے کہ اس سے بھی نمازیوں کو اور معتکفین کو پریشانی لاحق ہوگی۔

(۳) ـــــــ اور ایک دوسرے کو اشعار سنانا دو وجہ سے ممنوع ہے: ایک: یہ کہ اس سے مسجد میں شور وشغب ہوگا۔ دوسری: یہ کہ بیت بازی کرنے والے خود بھی ذکر سے اعراض کررہے ہیں، اور دوسروں کو بھی اعراض کی دعوت دے رہے ہیں کہ ذکر ونماز کو رہنے دو، آؤ ہماری شاعری سنو!

فائدہ: مسجد میں ایک شخص کا زور سے اشعار پڑھنا بھی ممنوع ہے۔ اس سے بھی شور ہوتا ہے اور اس میں بھی ذکر سے اعراض ہے اور اعراض کی دعوت ہے۔ ہاں کوئی حمد یا نعت پڑھے جس میں رسول اللہ ﷺ کی منقبت ہوتی ہے (یا تقریر میں اصلاحی شعر یا اشعار پڑھے) یا جب کفار سے معرکہ آرائی جاری ہو، اس وقت ایسے اشعار پڑھے جن سے کفار کو غیظ آئے تو یہ جائز ہے، کیونکہ یہ ایک شرعی مقصد ہے۔ پس یہ ممانعت سے مستثنیٰ ہے اور تخصیص کی دلیل یہ ہے کہ حضرت حسان رضی اللہ عنہ مسجد نبوی میں بلند جگہ پر کھڑے ہوکر ایسے اشعار سناتے تھے جن میں آنحضرت ﷺ کی منقبت، اسلام اور مسلمانوں کی تعریف اور کفار کی ہجو ہوتی تھی۔ اور آپؐ خود سماعت فرماتے تھے اور دعا دیتے تھے کہ: ''الٰہی! حسان کی جبرئیل کے ذریعہ مدد فرما!'' (بخاری حدیث ۴۵۳)

(۴) ـــــ اور مسجد میں قصاص لینا اور سزائیں جاری کرنا دو وجہ سے ممنوع ہے: ایک: یہ کہ ممکن ہے مسجد خون پیشاب وغیرہ سے پلید ہوجائے یا مجرم جزع فزع کرے، روئے دھوئے اور شور مچائے۔ دوسری وجہ: مسجد والوں کی پریشانی ہے عبادت گذاروں کے کاموں میں اس سے خلل پڑے گا۔

ملحوظہ: پہلے قاضی مسجد میں بیٹھ کر مقدمات فیصل کیا کرتے تھے۔ پس حدود وقصاص کے فیصلے تو مسجد میں ہوسکتے ہیں مگر ان پر عمل درآمد مسجد میں جائز نہیں۔ سزائیں مسجد سے باہر جاری کی جائیں گی۔

فائدہ: یہاں کوئی خیال کرسکتا ہے کہ معتکفین کا بار بار ذکر آرہا ہے، حالانکہ اعتکاف کرنے والے تو صرف رمضان کے آخری عشرہ میں ہوتے ہیں! تو یہ دورِ زوال کی صورتِ حال ہے۔ دورِ عروج میں یہ صورت حال نہیں تھی۔ اس وقت رات دن مساجد میں مسجد والے اعمال جاری رہتے تھے۔ دینی تعلیم اور وعظ ونصیحت کا سلسلہ چلتا رہتا تھا۔ لوگ ہر وقت نوافل میں مشغول رہتے تھے اور کوئی نہ کوئی اعتکاف میں بھی ہوتا تھا۔ اب دورِ زوال میں رات دن میں

صرف دو گھنٹے مسجد کھلتی ہے، پھر تالا پڑ جاتا ہے فإلی اللہ المشتکی!

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " من سمع رجلاً يَنْشُدُ ضالةً في المسجد، فَلْيقل: لا رَدَّها اللّٰه عليك! فإن المساجد لم تُبْنَ لهذا" قوله: " إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد، فقولوا: لا أرْبَحَ اللّٰهُ تجارتَك!" ونهى عن تناشد الأشعار في المسجد، وأن يُسْتَقادَ في المسجد، وأن تُقَامَ فيه الحدودُ.

أقول:

[الف] أما نَشْدُ الضالَّةِ، أي رفع الصوت بطلبها: فلأنه صَخَبٌ ولَغَطٌ يُشَوِّشُ على المصلين والمعتكفين؛ ويستحبُّ أن يُنكر عليه بالدعاء بخلافِ مايطلبه، إرغاماً له؛ وعَلَّلَهُ النبيُّ صلى الله عليه وسلم بأن المساجد لم تُبْنَ لهذا، أي إنما بُنيت للذكر والصلاة.

[ب] وأما الشراءُ والبيع: فلئلا يصير المسجدُ سوقًا يتعاملُ فيه الناسُ، فتذهبُ حرمتُه، ويحصل التشويشُ على المصلين والمعتكفين.

[ج] وأما تناشُدُ الأشعار: فلما ذكرنا، ولأن فيه إعراضاً عن الذكر، وحثًّا على الأعراض عنه.

[د] وأما القَوَدُ والحدود: فلأنها مَظِنَّةٌ للألواث والجَزَع والبكاء والصَّخَبِ والتشويش على أهل المسجد.

ويُخَصُّ من الأشعار ما كان فيه الذكرُ ومدحُ النبي صلى الله عليه وسلم وغيظُ الكفار، لأنه غرض شرعي، وهو قوله صلى الله عليه وسلم لحَسَّان: " اللّٰهم أيِّدْه بروح القدس!"

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں۔ جن کا ترجمہ آ گیا)

میں کہتا ہوں: (الف) رہا گم شدہ چیز کا ڈھونڈنا یعنی اس کی طلب میں آواز بلند کرنا۔ پس اس لئے کہ وہ شور وغل مچانا ہے، جو نمازیوں اور معتکفین کو پریشان کرے گا۔ اور مستحب ہے کہ نکیر کی جائے اس پر اس مقصد کے برخلاف دعا کر کے جس کو وہ چاہ رہا ہے، اس کو ناراض کرنے کے لئے (یعنی حقیقت میں بددعا مقصود نہ ہو) اور وجہ بیان کی ہے اس کی نبی ﷺ نے کہ مسجدیں اس کام کے لئے نہیں بنائی گئیں یعنی وہ ذکر اور نماز ہی کے لئے بنائی گئی ہیں۔

(ب) اور رہی خرید وفروخت: پس اس لئے کہ مسجد ایسا بازار نہ بن جائے جس میں لوگ کاروبار کرنے لگیں، پس اس کا احترام ختم ہو جائے اور نمازیوں اور معتکفین کو پریشانی بھی لاحق ہو گی۔

(ج) اور رہا ایک دوسرے کو اشعار سنانا: پس اس کی ممانعت کی ایک وجہ تو وہ ہے جو ہم نے ذکر کی۔ اور اس لئے کہ

اس میں ذکر سے روگردانی ہے اور ذکر سے روگردانی پر ابھارنا ہے۔

(د) اور رہا قصاص اور سزائیں: پس اس لئے کہ پلیدیوں اور گھبراہٹ اور رونے اور شور مچانے اور اہل مسجد کی پریشانی کی احتمالی جگہ ہیں۔

اور خاص کیا گیا ہے اشعار میں سے ان کو جن میں ذکر الٰہی اور آنحضور ﷺ کی منقبت اور کفار کو غیظ دلانا ہو۔ اس لئے کہ وہ شرعی مقصد ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے حسانؓ کے حق میں: ''اے اللہ! تو ی فرما اس کو پاکیزہ روح (جبرئیل) کے ذریعہ!''

لغات: نَشَدَ الضالَّةَ: گم شدہ کو ڈھونڈھنا، پوچھ پاچھ کرنا۔ یہی معنی أَنْشَدَ (باب افعال) کے ہیں اور تَنَاشَدَ الأشعارَ (باب تفاعل) کے معنی ہیں: ایک دوسرے کے سامنے شعر پڑھنا۔

تصحیح: لا ردها الله عليك اصل میں لا ردَّ الله إليك تھا۔ تصحیح مشکوٰۃ شریف سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

جنبی اور حائضہ مسجد میں کیوں داخل نہیں ہو سکتے؟

حدیث ــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میں مسجد کو حلال نہیں کرتا کسی بھی حائضہ کے لئے، اور نہ کسی بھی جنبی کے لئے'' (ابوداؤد حدیث ۲۳۲)

تشریح: جنبی اور حائضہ کو مسجد میں جانے کی ممانعت دو وجہ سے ہے: ایک: اس وجہ سے کہ یہ بات مسجد کی تعظیم کے خلاف ہے۔ مسجد کی سب سے بڑی تعظیم یہ ہے کہ آدمی پاکی کے ساتھ ہی اس کے قریب جائے۔ اور بے وضو جانا اس لئے منع نہیں کہ ایسا حکم دینے میں بڑی تنگی تھی۔ اور جنبی اور حائضہ کے لئے کوئی تنگی نہیں۔ اور دوسری وجہ: یہ ہے کہ مسجد صرف نماز کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور حائضہ اور جنبی کا نماز سے دور کا بھی واسطہ نہیں، فی الحال دونوں نماز کے نااہل ہیں۔ پھر وہ مسجد میں کیوں جائیں؟!

بدبودار چیزوں سے مسجد کو بچانے کی حکمت

حدیث ــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اس بدبودار درخت میں سے کھایا، پس وہ ہرگز ہماری مسجد کے قریب نہ آئے۔ پس بیشک فرشتے تکلیف اٹھاتے ہیں اس چیز سے جس سے انسان تکلیف اٹھاتے ہیں'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۷۰۷)

تشریح: اس بدبودار درخت سے مراد یا تو پیاز ہے یا لہسن۔ اور انہی کے حکم میں ہر بدبودار چیز ہے۔ اور فرشتوں

کے تکلیف اٹھانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو ناپسند کرتے ہیں اور اس سے نفرت کرتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ عمدہ اخلاق کو اور ستھری چیزوں کو پسند کرتے ہیں اور برے اخلاق اور گندی اور بدبودار چیزوں کو ناپسند کرتے ہیں۔

فائدہ: اس حدیث سے بدبودار چیزوں سے مسجد کو بچانے کی یہ حکمت واضح ہوئی کہ بدبودار چیزوں کو مسجد میں لے جانا یا خود بدبودار ہوکر مسجد میں جانا جہاں احترام مسجد کے منافی ہے، وہاں اللہ کے نیک بندوں (فرشتوں اور نمازیوں) کو تکلیف پہنچانا بھی ہے۔ اور ایذائے مسلم حرام ہے پس اس سے احتراز ضروری ہے۔

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: " إنى لا أُحل المسجد لحائض ولاجنب"

أقول: السببُ في ذلك تعظيمُ المسجد، فإن أعظم التعظيم: أن لايقْرُبَه إنسانٌ إلا بطهارة؛ وكان في منع دخول المحدث حرجٌ عظيم، ولا حرج في الجنب والحائض، ولأنهما أبعدُ الناس عن الصلاة، والمسجدُ إنما بُنى لها.

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم: " من أكل من هذه الشجرة الْمُنْتِنَة فلايقْرَبَنّ مسجدنا، فإن الملائكةَ تتأذّى مما يتأذى منه الإنسُ"

أقول: هى البصلُ أو الثومُ، وفي معناه كلُّ مُنتِنٍ؛ ومعنى تتأذى: تَكْرَهُ وتتنفّر، لأنه تُحبُّ محاسنَ الأخلاق والطيبات، وتكرهُ أضدادها.

ترجمہ: (۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ آگیا) میں کہتا ہوں: اس نہی کا سبب مسجد کی تعظیم ہے۔ پس بیشک سب سے بڑی تعظیم یہ ہے کہ نہ نزدیک جائے مسجد سے کوئی انسان مگر پاکی کے ساتھ۔ اور بے وضو کو داخل ہونے سے منع کرنے میں بڑی تنگی تھی، اور کوئی تنگی نہیں جنبی اور حائضہ (کو منع کرنے) میں۔ اور اس لئے کہ وہ دونوں لوگوں میں سب سے زیادہ دور ہیں نماز سے۔ اور مسجد بنائی گئی ہے صرف نماز کے لئے۔

(۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ آگیا) میں کہتا ہوں: بدبودار درخت پیاز ہے یا لہسن۔ اور اس کے معنی میں ہے ہر بدبودار چیز۔ اور "تکلیف اٹھانے" کے معنی ہیں ناپسند کرتے ہیں اور نفرت کرتے ہیں۔ اس لئے کہ فرشتے عمدہ اخلاق اور ستھری چیزوں کو دوست رکھتے ہیں اور ان کی اضداد کو ناپسند کرتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

مسجد میں داخلے کے وقت دعا میں رحمت اور نکلتے وقت فضل کی تخصیص کی وجہ

حدیث —— حضرت ابواُسید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب تم میں سے کوئی

شخص مسجد میں داخل ہوتو چاہئے کہ کہے: ''اے اللہ! میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے!'' اور جب باہر نکلے تو چاہئے کہ کہے: ''اے اللہ! بیشک میں آپ سے آپ کا فضل چاہتا ہوں'' (مشکوۃ حدیث ۷۰۳)

تشریح: مسجد میں جاتے وقت رحمت اور باہر آتے وقت فضل طلب کرنے کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں رحمت کا لفظ روحانی اور اخروی نعمتوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ روحانی اور اخروی نعمتیں: جیسے ولایت (قرب خداوندی) نبوت، جنت اور دیدار الٰہی وغیرہ۔ سورۃ الزخرف آیت ۳۲ ہے: ''تیرے رب کی رحمت اس (دنیوی مال ومنال) سے بہتر ہے، جس کو یہ لوگ سمیٹتے پھرتے ہیں'' سورۂ یونس آیت ۵۸ میں بھی یہ مضمون ہے۔ اور فضل کا اطلاق دنیوی نعمتوں پر کیا گیا ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۹۸ ہے: ''تم پر اس میں ذرا بھی گناہ نہیں کہ (حج میں) اس معاش کو تلاش کرو جو تمہارے پروردگار کی طرف سے ہے'' اور سورۃ الجمعہ آیت ۱۰ ہے: ''پھر جب تم نماز جمعہ پوری کرلو تو زمین میں پھیل جاؤ اور خدا کی روزی تلاش کرو'' ——— اور مسجد اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے ہی کی جگہ ہے اس لئے فتح باب رحمت کی دعا تعلیم فرمائی۔ اور مسجد سے نکل کر عام طور پر آدمی معاش کی تلاش میں لگتا ہے۔ اس لئے فضل خداوندی یعنی دنیوی نعمتیں طلب کرنے کی تلقین فرمائی۔

تحیۃ المسجد کی حکمت

حدیث ——— حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص مسجد میں داخل ہوتو چاہئے کہ بیٹھنے سے پہلے دو رکعتیں پڑھے'' (مشکوۃ حدیث ۷۰۴)

تشریح: مستحب یہ ہے کہ جب آدمی مسجد میں پہنچے تو بیٹھنے سے پہلے دو رکعتیں پڑھے۔ یہ نماز تین وجوہ سے مقرر کی گئی ہے:

پہلی وجہ: یہ ہے کہ مسجد میں پہنچ کر بھی ——— جو کہ خاص نماز ہی کے لئے تیار کی گئی ہے ——— نماز میں مشغول نہ ہونا محرومی اور افسوس کی بات ہے۔

دوسری وجہ: مسجد میں آدمی فرض نماز ادا کرنے کے لئے پہنچتا ہے۔ اور تحیۃ المسجد ایک محسوس چیز کے ذریعہ فرض کی رغبت متعین کرنے کے لئے مشروع کی گئی ہے۔ یعنی دو رکعتیں پڑھنے سے فرض کی رغبت محسوس ہوکر سامنے آجائے گی ——— اس کی نظیر[1]: وہ سننِ مؤکدہ ہیں جو فرائض سے پہلے رکھے گئے ہیں۔ یہ صرف فجر اور ظہر میں ہیں۔ کیونکہ یہ دو نمازیں نیند سے بیدار ہوکر پڑھی جاتی ہیں، جو سستی اور کاہلی کا وقت ہے۔ اور اس حالت میں فرض پڑھنا منافقوں کا شیوہ ہے۔ اور جب آدمی سنتیں ادا کرے گا تو طبیعت میں نشاط پیدا ہوگا اور سستی دور ہوگی اور آدمی رغبت کے ساتھ فرض ادا

---

[1] نظیر اور مثال میں یہ فرق ہے کہ مثال، ممثّل لہ کا فرد ہوتی ہے۔ اور نظیر اس کا فرد نہیں ہوتی۔ ایک متماثل (ملتی جلتی) چیز ہوتی ہے، جو مسئلہ سمجھنے میں مدد دیتی ہے ۱۲

کرے گا۔ اور فجر میں کاہلی کا احتمال زیادہ تھا، اس لئے اس کی سنتوں کی تاکید زیادہ آئی ہے۔ اور دوسری تین نمازوں میں کاہلی کا تو کوئی موقع نہیں۔ البتہ کاروبار کی مشغولیت کی وجہ سے رغبتیں پراگندہ ہوتی ہیں۔ ان میں نماز کی رغبت کو کسی محسوس چیز کے ذریعہ متعین کرنے کے لئے تحیۃ المسجد مشروع کی گئی۔

تیسری وجہ: یہ ہے کہ یہ مسجد کے احترام کے لئے ہے مسجد کو اللہ تعالیٰ سے ایک خاص نسبت ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کو خانۂ خدا کہتے ہیں۔ پس اس کا یہ حق ہے کہ اس کا احترام کیا جائے۔ اور تحیۃ المسجد اسی حق کی ادائیگی کے لئے ہے۔

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم: إذا دخل أحدُكم المسجد فليقل: "اللهم افتح لي أبواب رحمتك" فإذا خرج فليقل: "اللهم إني اسألك من فضلك"

أقول: الحكمةُ في تخصيص الداخل بالرحمة والخارجِ بالفضل: أن الرحمة في كتاب اللّٰه أريدبها النِّعَمُ النفسانيةُ والأخرويةُ، كالولاية والنبوة، قال تعالى: ﴿وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ﴾ والفضلَ على النعم الدنيوية، قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ﴾ ومن دخل المسجدَ إنما يطلب القُرْبَ من الله، والخروجُ وقتُ ابتغاء الرزق.

[٥] قوله صلى الله عليه وسلم: إذا دخل أحدكم المسجد فليركعْ ركعتين قبل أن يجلس"

أقول: إنما شرع ذلك: لأن ترك الصلاة ـــــ إذا حَلَّ بالمكان المُعَدِّ لها ـــــ ترةٌ وحسرةٌ، وفيه ضبطُ الرغبة في الصلاة بأمر محسوس، وفيه تعظيم المسجد.

ترجمہ: (۴) (حدیث شریف کا ترجمہ آ گیا) میں کہتا ہوں: داخل ہونے والے کو رحمت کے ساتھ اور باہر آنے والے کو فضل کے ساتھ خاص کرنے میں حکمت یہ ہے کہ قرآن کریم میں رحمت کے لفظ سے روحانی اور اخروی نعمتیں مراد لی گئی ہیں۔ جیسے ولایت اور نبوت (اس کے بعد آیت ہے) اور لفظ فضل کا اطلاق دنیوی نعمتوں پر کیا گیا ہے (اس کے بعد دو آیتیں ہیں) اور جو مسجد میں داخل ہوتا ہے وہ اللہ کی نزدیکی ہی طلب کرتا ہے۔ اور باہر نکلنا روزی تلاش کرنے کا وقت ہے۔

(۵) (حدیث کا ترجمہ آ گیا) میں کہتا ہوں: تحیۃ المسجد مشروع کی گئی ہے اس لئے کہ نماز کا چھوڑنا ـــــ جب اترے آدمی ایسی جگہ میں جو نماز کے لئے تیار کی گئی ہے ـــــ محرومی اور پچھتاوا ہے۔ اور اس میں نماز کی رغبت کو ایک محسوس چیز کے ذریعہ متعین کرنا ہے۔ اور اس میں مسجد کی تعظیم ہے۔

☆ ☆ ☆

سات جگہوں میں نماز ممنوع ہونے کی وجہ

حدیث ——— حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ساری زمین مسجد ہے بجز قبرستان اور حمام کے'' (رواہ ابوداؤد والترمذی والدارمی، مشکوۃ حدیث ۷۳۷)

فائدہ: اس حدیث کی سند تو صحیح ہے۔ مگر مضمون صحیح نہیں۔ یعنی آنحضرت ﷺ کے جو چند امتیازات ہیں ان میں سے ایک امتیاز یہ ہے کہ آپؐ کے لئے ساری زمین نماز پڑھنے کی جگہ بنائی گئی ہے۔ اس میں کوئی استثناء نہیں۔ اور آئندہ روایت میں جو چند جگہوں میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے وہ نہی لغیرہ ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں اس حدیث پر جو کلام فرمایا ہے، اس کا حاصل یہی ہے۔

حدیث ——— حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سات جگہوں میں نماز پڑھنے کی ممانعت فرمائی ہے: گوبر وغیرہ ڈالنے کی جگہ میں، قبرستان میں، مذبح میں، راستہ کے بیچ میں، نہانے کی جگہ میں، اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ میں اور بیت اللہ کی چھت پر'' (مشکوۃ حدیث ۷۳۸)

حدیث ——— حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ: ''میرے حبیب ﷺ نے مجھے قبرستان میں نماز پڑھنے سے منع کیا اور مجھے اس بات سے بھی منع کیا کہ بابل کی سرزمین میں نماز پڑھوں، کیونکہ وہ ملعون ہے'' (ابوداؤد حدیث ۴۹۰)

گوبر وغیرہ ڈالنے کی جگہ میں اور مذبح میں نماز کی ممانعت کی وجہ: جگہ کی ناپاکی ہے۔ اور مصلی کی جگہ کا پاک ہونا نماز کے لئے شرط ہے۔ اور کوئی کپڑا وغیرہ بچھا کر نماز پڑھے تو بھی نجاست کے قرب کی وجہ سے، مجبوری کے بغیر، مناسب نہیں۔ گو نماز ہو جائے گی۔ نماز کے لئے مناسب نہایت پاکیزگی اور خوب صفائی ہے۔ پس ناپاکی کے قریب بھی نماز نہیں پڑھنی چاہئے۔

قبرستان میں نماز کی ممانعت کی وجہ: شرک کا چور دروازہ بند کرنا مقصود ہے۔ کیونکہ جس طرح مورتیوں کو سامنے رکھ کر ان کی پرستش کی جاتی ہے، اسی طرح علماء اور بزرگوں کی قبروں کو بھی قبلۂ توجہ بنا کر اگر نماز پڑھی جائے گی یا صرف سجدہ کیا جائے گا تو یہ شرک جلی (خالص شرک) ہے۔ اور اگر تبرک کے لئے قبروں کے قریب نماز پڑھی جائے گی تو یہ شرکِ خفی ہے یعنی اس میں بھی شرک کا شائبہ ہے۔ درج ذیل حدیث کا یہی مفہوم ہے:

حدیث ——— حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مرض وفات میں ارشاد فرمایا: ''اللہ نے لعنت فرمائی یہود ونصاری پر۔ انھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجدیں بنالیا'' (مشکوۃ حدیث ۷۱۲) یعنی ان لوگوں میں قبر پرستی کا رواج ہو گیا، تو اللہ پاک نے ان کو دھتکار دیا ——— اور اس کی نظیر اوقاتِ ثلاثہ میں نماز کی ممانعت ہے۔ یہ ممانعت کفار کی مشابہت سے بچنے کے لئے ہے۔ اسی طرح قبرستان میں نماز کی ممانعت یہود ونصاری کی

مشابہت اوران میں پیدہ شدہ بیماری (قبر پرستی) سے بچنے کے لئے ہے۔

حمام میں نماز کی ممانعت کی وجہ: یہ ہے کہ وہاں کسی کا ستر بھی کھل سکتا ہے۔ اور بہت لوگ ایک ساتھ نہانے آجائیں تو بھیڑ بھی ہوسکتی ہے پس یہ چیزیں نماز میں دل کی حضوری میں خلل انداز ہوں گی۔

فائدہ: حمام: نہانے کے ہوٹل ہوتے ہیں۔ جن ملکوں میں پانی کی قلت ہوتی ہے، وہاں لوگ گھروں میں پانی کی وافر مقدار نہیں رکھتے۔ جب نہانے کی ضرورت پیش آتی ہے تو حمام میں چلے جاتے ہیں اور پیسے دیکر نہا آتے ہیں۔

اونٹوں کو بٹھانے کی جگہ میں نماز کی ممانعت کی وجہ: یہ ہے کہ اونٹ بڑے ڈیل ڈول کا جانور ہے، اس کا حملہ بھی سخت ہوتا ہے اوراس میں جرأت بھی بہت ہوتی ہے، اس لئے ممکن ہے کہ وہ نماز میں پریشان کرے۔ اور یہ اندیشہ جمعیّت خاطر میں خلل ڈالے گا۔ اور بکریوں کا حال اونٹوں سے مختلف ہے، وہ بیچاری کیا ستائے گی؟! اس لئے حدیث میں مرابضِ غنم (بکریوں کو بٹھانے کی جگہ) میں نماز کی اجازت دی گئی (مشکوۃ حدیث ۷۳۹)

بیچ راستہ میں نماز ممنوع ہونے کی تین وجوہ ہیں: ایک: یہ کہ وہاں نماز میں اطمینان نصیب نہیں ہوگا۔ بار بار گذرنے والوں کی طرف توجہ منعطف ہوگی۔ دوسری وجہ: یہ ہے کہ وہاں نماز پڑھنے سے گذرنے والوں پر راستہ تنگ ہوگا، جوان کے لئے باعثِ اذیّت ہوگا۔ اور تیسری وجہ: یہ ہے کہ راستے درندوں اور زہریلے جانوروں کی بھی گذرگاہ ہیں۔ پس وہ گزند پہنچائیں گے۔ یہ وجہ ایک روایت میں صراحۃً آئی ہے۔ ابن ماجہ (حدیث ۳۲۰) میں ایک ضعیف روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ: إیاکم والتعریسَ فی جَوَادِّ الطریق، والصلاةَ علیها، فإنها مأوی الحَیّاتِ والسِّباع: بچو تم راستہ کے بیچ میں آخری رات میں آرام کے لئے پڑاؤ ڈالنے سے، اور راستہ پر نماز پڑھنے سے، پس راستے سانپوں اور درندوں کا ٹھکانہ ہیں۔ یعنی رات میں درندے راستوں پر آبیٹھتے ہیں اور زہریلے جانور بھی آپڑتے ہیں۔

بیت اللہ کی چھت پر نماز کی ممانعت: دو وجہ سے ہے: ایک: اس وجہ سے کہ بے ضرورت بیت اللہ کی چھت پر چڑھنا مکروہ ہے۔ اس سے بیت اللہ کی عظمت پامال ہوتی ہے۔ دوسری وجہ: یہ ہے کہ وہاں نماز پڑھنے میں شک رہے گا کہ استقبالِ قبلہ ہوایانہیں؟ کیونکہ وہاں نظر کو روکنے والی کوئی چیز نہیں۔

ملعون زمینوں میں نماز کی ممانعت: دو وجہ سے ہے: ایک: اس وجہ سے کہ کسی جگہ میں نماز پڑھنا اس جگہ کی عزت بڑھانا ہے۔ اور ملعون زمین عزت کی حقدار نہیں بلکہ اس کی اہانت ضروری ہے۔ پس وہاں نماز ممنوع قرار دینے سے اہانت مقصود ہے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ اللہ کی ناراضگی خواہ مخواہ مول نہیں لینی چاہئے۔ ملعون جگہ میں نماز پڑھنے میں احتمال ہے کہ اللہ پاک ناراض ہوجائیں۔ پس اللہ کی ناراضگی کے اندیشہ سے ایسی جگہوں سے دور رہنا ہی بہتر ہے۔ تبوک جاتے ہوئے جب آپ ﷺ حِجر (ثمود کی بستیوں) سے گذرے تو فرمایا: لاتدخلوا مساکنَ الذین ظلموا أنفسهم، إلا

أن تكونوا باكين، أن يصيبكم ما أصابهم: تباہ شدہ کافروں کی بستیوں میں داخل نہ ہو مگر روتے ہوئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کو بھی وہ عذاب پہنچے جو ان کو پہنچا تھا! پھر آپؐ نے سر پر کپڑا ڈالا اور سواری کو تیز ہانکا یہاں تک کہ اس میدان سے نکل گئے (مشکوۃ حدیث ۵۱۲۵ باب الظلم، کتاب الآداب)

فائدہ: ملعون زمین وہ ہے جہاں کفار پر عذاب نازل ہوا ہو۔ زمین دھنسادی گئی ہو یا پتھروں کی بارش برسائی گئی ہو۔

[۶] قال النبی صلی الله علیه وسلم: "الأرضُ كلُّها مسجدٌ، إلا المَقْبُرَةَ والحَمَّامَ" ونهى أن يصلّى فى سبعةِ مواطنَ: فى المَزْبَلَهِ، والمقبرة، والمَجْزَرَةِ، وقارعةِ الطريق، وفى الحمام، وفى معاطنِ الإبل، وفوقَ ظهرِ بيت اللّٰه؛ ونهى عن الصلاة فى أرض بابلَ، فإنها ملعونة.

أقول:

[الف] الحكمةُ فى النهى عن المزبلة والمجزرة: أنهما موضِعا النجاسة، والمناسبُ للصلاة هو التَطَهُّر والتنظُّف.

[ب] وفى المقبرة: الاحترازُ عن أن يُتَّخَذَ قبورُ الأحبار والرهبان مساجدَ، بأن يُسْجَدَ لها، كالأوثان، وهو الشرك الجليُّ، أو يُتقرب إلى اللّٰه بالصلاة فى تلك المقابر، وهو الشرك الخفيّ؛ وهذا مفهومُ قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله اليهودَ والنصارى اتَّخَذُوا قبورَ أنبيائهم مساجدَ" ونظيره: نهيُه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى وقت الطلوع والاستواء والغروب، لأن الكفار يسجدون للشمس حينئذ.

[ج] وفى الحمام: أنه محلُّ انكشاف العوراتِ، ومَظِنَّةُ الازدحام، فَيُشغله ذلك عن المناجاة بحضور القلب.

[د] وفى معاطن الإبل: أن الإبلَ لِعِظَمِ جُثَّتِهَا وشدَّةِ بطشها وكثرةِ جُرْأَتِها كادت تُؤذى الإنسانَ، فَيُشغله ذلك عن الحضور، بخلاف الغنم.

[ھ] وفى قارعة الطريق: اشتغالُ القلب بالمارِّين، وتضييق الطريق عليهم، ولأنها مَمَرُّ السباع، كما ورد صريحًا فى النهى عن النزول فيها.

[و] وفوقَ بيت الله: أن الترقِّيَ على سطح البيت، من غير حاجة ضرورية، مكروهٌ، هَاتِكٌ لحرمتِه، وللشكِّ فى الاستقبال حالتئذٍ.

[ز] وفى الأرض الملعونة بنحوِ خسفٍ أو مطرِ الحجارة: إهانتُها، والبُعْدُ عن مظانّ الغضب هيبةً منه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "ولاتدخلوه إلا باكين"

ترجمہ: (۶) تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں۔ اس کے بعد: میں کہتا ہوں: (الف) گوبر ڈالنے کی جگہ اور کمیلہ میں نماز کی ممانعت کی حکمت: یہ ہے کہ وہ دونوں ناپاک جگہیں ہیں۔ اور نماز کے لئے مناسب نہایت پاکی اور خوب صفائی ہے (ب) اور قبرستان میں: بچنا ہے اس سے کہ علماء اور بزرگوں کی قبریں مسجدیں بنائی جائیں، بایں طور کہ ان کو سجدہ کیا جائے، جیسے مورتیاں، اور وہ شرک جلی ہے یا اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کی جائے اُن مقابر میں نماز ادا کرکے۔ اور وہ شرک خفی ہے۔ اور یہ مفہوم ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا کہ اللہ نے رحمت سے دور کردیا یہود ونصاریٰ کو: انھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجدیں بنالیا'' اور اس کی نظیر: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا منع فرمانا ہے نماز پڑھنے سے طلوع، استواء اور غروب کے وقت میں اس لئے کہ اس وقت کفار سورج کو سجدہ کرتے ہیں ——— (ج) اور حمام میں: کہ وہ ستروں کے کھلنے کی جگہ ہے اور بھیڑ کی احتمالی جگہ ہے۔ پس غافل کرے گی یہ چیز دل کو حضوری کے ساتھ سرگوشی کرنے سے ——— (د) اور اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ میں: کہ اونٹ اس کی جسامت کے بڑا ہونے کی وجہ سے اور اس کی پکڑ کے مضبوط ہونے کی وجہ سے اور اس کی بے باکی کے زیادہ ہونے کی وجہ سے قریب ہے کہ وہ انسان کو ستائے۔ پس غافل کرے اس کو یہ بات دل کی حضوری سے، برخلاف بکریوں کے ——— (ھ) اور بیچ راستہ میں: دل کا مشغول ہونا ہے گذرنے والوں کے ساتھ، اور راستہ تنگ کرنا ہے ان پر، اور اس لئے کہ وہ درندوں کی گذرگاہ ہے۔ جیسا کہ صراحۃ آیا ہے بیچ راستہ میں پڑاؤ ڈالنے کی ممانعت کی حدیث میں ——— (و) اور بیت اللہ کی چھت پر: کہ بیت اللہ کی چھت پر چڑھنا، بغیر کسی اہم ضرورت کے، مکروہ ہے، بیت اللہ کے احترام کو پامال کرنے والا ہے۔ اور اس حالت میں استقبالِ کعبہ میں شک ہونے کی وجہ سے ——— (ز) اور ملعون سرزمین میں دھنسنے جیسے عذاب کے ذریعہ یا پتھروں کی بارش کے ذریعہ: اس کی اہانت ہے اور غضب کی احتمالی جگہوں سے دور ہونا ہے، ڈرتے ہوئے غضبِ الٰہی سے۔ اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''اور نہ داخل ہوؤ تم مگر روتے ہوئے''

☆ ☆ ☆

باب ——— ۶

نمازی کا لباس

نماز میں لباس پہننا کیوں ضروری ہے؟

لباس انسان کا ایک امتیاز ہے۔ اس سے انسان حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے۔ اور لباس سے مزین ہونا انسان کی بہترین حالت ہے۔ لباس میں طہارت کا پہلو بھی ہے، کیونکہ لباس سے بھی فرحت وانبساط حاصل ہوتا ہے۔ اور لباس پہن کر نماز پڑھنے میں نماز کی تعظیم ہے۔ اور رب العالمین کی بارگاہ میں مناجات کے لئے باادب حاضری دینے کی

حقیقت آشکارہ ہوتی ہے۔ ننگا کسی کے سامنے پہنچ جانا بڑی بے ادبی شمار کیا جاتا ہے۔ لباس پہننا نماز سے قطع نظر ایک مستقل شرعی واجب بھی ہے۔ اور جس طرح کلی اور ناک کی صفائی مستقل پائیاں تھیں جن کو وضوء میں شامل کیا گیا ہے۔ اسی طرح لباس پہننے کو نماز کے لئے شرط ٹھہرایا گیا ہے پس کپڑوں کی موجودگی میں ننگے نماز پڑھنا درست نہیں۔ کیونکہ لباس نماز کی حقیقت کی تکمیل کرتا ہے۔

لباس کی دو حدیں: واجب اور مستحب

شریعت نے لباس کی دو حدیں مقرر کی ہیں۔ ایک: حدِّ واجب: جس کے بغیر چارہ نہیں۔ یہ حد نماز کی صحت کے لئے شرط ہے۔ دوم: حدِّ مستحب، جس کو اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے۔ دونوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

لباس کی حد واجب: منجملۂ حد واجب دو شرمگاہیں ہیں، یہ دونوں حدوں میں سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہیں یعنی اصل ننگا پا یہی دو اعضا ہیں۔ ان کا چھپانا سب سے زیادہ مؤکد ہے۔ اور مرد کی رانیں اور عورت کا سارا بدن سبیلین کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے:

دلیل نقلی: حدیث شریف میں ہے الفخِذُ عورةٌ: ران ستر ہے (بخاری کتاب الصلاۃ باب ۱۲) اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: لاتنظر إلی فَخِذِ حيّ ولا میت: نہ کسی زندہ کی ران کی طرف دیکھ اور نہ کسی مردہ کی ران کی طرف (سنن بیہقی ۲: ۲۲۸)

اور گھٹنا ران کے ساتھ ملحق ہے اور وہ بھی ستر ہے۔ کیونکہ گھٹنا فی نفسہ کوئی عضو نہیں۔ وہ دو ہڈیوں کا سنگم ہے: ایک: ران کی ہڈی، دوسری پنڈلی کی ہڈی۔ پس مجموعہ کو ران کا حکم دیا گیا۔ اور دلیل وہ روایت ہے جس میں آیا ہے کہ ایک واقعہ میں جب حضرت عثمان آئے تو آنحضرت ﷺ نے اپنا گھٹنا ڈھانک لیا (بخاری حوالہ بالا)

اور عورت کا سارا جسم ستر ہے اس کی دلیل وہ حدیث شریف ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ: ''حائضہ عورت کی نماز قبول نہیں کی جاتی مگر اوڑھنی کے ساتھ'' (مشکوۃ حدیث ۷۶۲) اور حائضہ سے مراد بالغہ ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عورت کے سر کے بال بھی ستر ہیں۔ پس اسی سے پورے بدن کا ستر ہونا مفہوم ہوا (اور چہرے، ہتھیلیوں اور پیروں کے پنجوں کا جو نماز میں کھلا رکھنا جائز ہے وہ ضرورت کی وجہ سے ہے، ورنہ حجاب میں یہ بھی شامل ہیں حدیث شریف میں ہے: المـــرأةُ عـــورةٌ، فإذا خرجتِ استَشرَفها الشيطان: عورت (سراپا) ستر ہے، پس جب وہ نکلتی ہے تو شیطان اس کو گھورتا ہے (مشکوۃ حدیث ۳۱۰۹) اس حدیث میں کوئی استثناء نہیں نیز: بدقماش لوگ سب سے زیادہ چہرہ ہی گھورتے ہیں)

دلیل عقلی: مرد کی رانیں اور عورت کا سارا جسم (بشمول چہرہ وہاتھ وپیر) محل شہوت ہیں۔ اس لئے ان کو سبیلین

ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔

لباس کی حد مستحب: نیچے کی طرف گھٹنوں تک تو حد واجب ہے۔ ان سے نیچے کوئی حد مستحب نہیں۔ اور اوپر کی طرف پیٹ، پیٹھ، سینہ اور مونڈھوں تک حد مستحب ہے۔ جسم کا یہ حصہ ڈھانک کر نماز پڑھنا مستحب ہے۔

دلیل نقلی: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہرگز تم میں سے کوئی نماز نہ پڑھے ایک کپڑے میں کہ نہ ہو اس کے دونوں کندھوں پر اس میں سے کچھ'' (مشکوۃ حدیث ۷۵۵) یعنی ایک ہی کپڑا ہو تو بھی اس سے کندھوں تک بدن کو چھپانا چاہئے۔ صرف لنگی کی طرح کپڑا باندھ کر نماز نہیں پڑھنی چاہئے۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ: ''اگر کپڑا چھوٹا ہو تو لنگی کی طرح باندھ لے۔ اور کپڑے میں گنجائش ہو تو اس کے دونوں کناروں کو اِدھر اُدھر کرلے'' یعنی گاتی باندھ لے (گاتی: چادر یا دوپٹے کو کندھوں کے اوپر لے جا کر سینے پر یا گردن کے پیچھے باندھنے کا ایک خاص انداز)

دلیل عقلی: لوگوں میں لباس کے معاملہ میں بہت کچھ اختلاف ہے: کوئی اچکن پہنتا ہے، کوئی کرتا اور کوئی دو چادریں اوڑھتا ہے۔ مگر سب عرب وعجم اور معتدل مزاج والے اس پر متفق ہیں کہ آدمی کی عمدہ ہیئت اور کامل لباس یہ ہے کہ دونوں کندھے اور پیٹھ چھپی ہوئی ہو۔

فائدہ: قرآن کریم نے سورۃ الاعراف آیت ۲۶ میں لباس کو انہی دو حدوں میں تقسیم کیا ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا﴾ (اے بنی آدم! ہم نے تم پر وہ پوشاک اتاری ہے جو تمہاری شرمگاہوں کو ڈھانکتی ہے، اور آرائش کے کپڑے اتارے ہیں) پھر آیت ۳۱ میں ارشاد پاک ہے: ﴿يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ یعنی اے بنی آدم! تم اپنی آرائش لے لو ہر نماز کے وقت —— ان آیات سے معلوم ہوا کہ ایک حد تو وہ ہے جس کا ڈھانکنا واجب ہے۔ اور وہ دو شرمگاہیں اور ان کے ملحقات ہیں۔ اور دوسری حد: آرائش کا لباس ہے۔ یہ بھی نماز میں مطلوب ہے۔ اور اس کی حد صرف مونڈھوں تک نہیں۔ یہ تو ایک درمیانی صورت ہے۔ کامل آرائش یہ ہے کہ سر اور ٹخنوں کے اوپر تک جو بھی آرائش وزینت کا لباس ہے اس کو پہن کر نماز پڑھی جائے۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ کھلے سر نماز پڑھنا سنت یا مستحب ہے۔ کیونکہ اس میں تذلل (عاجزی اور فروتنی) ہے، جو نماز میں مطلوب ہے۔ نیز ٹوپی پہن کر نماز پڑھنا ثابت نہیں۔ ان حضرات کا یہ خیال صحیح نہیں۔ یہ قرآن کے مقابلہ میں قیاس ہے۔ مذکورہ بالا آیت سے نماز میں تزیّن (مزین ہونا) مطلوب ہونا ثابت ہوتا ہے اور یہ عجیب بات ہے کہ عمامہ باندھنا ثابت ہے اور ٹوپی کا تذکرہ بھی آیا ہے، پھر عام حالات میں تو آپ تزیین کے لئے یہ لباس زیب تن فرماتے ہوں اور جب نماز کا وقت آتا ہو تو ان کو اتار کر نماز پڑھتے ہوں۔ یہ محض من گھڑت بات ہے! اور یہ خیال کہ اب تو کھلے سر رہنا ہی عام رواج ہے تو جاننا چاہئے کہ یہ ایک فیشن ہے۔ اس کا اعتبار نہیں۔ اعتبار اسلامی تہذیب کا ہے۔

﴿ثيابُ المصلّي﴾

اعلم أن لُبس الثياب مما امتاز به الإنسانُ عن سائر البهائم، وهو أحسن حالاتِ الإنسان، وفيه شعبةٌ من معنى الطهارة، وفيه تعظيمُ الصلاة، وتحقيقُ أدب المناجاة بين يدَىْ ربِّ العالمين، وهو واجبٌ أصليٌّ، جُعل شرطًا في الصلاة لتكميلِهِ معناها.

وجعله الشرع على حدين: حدٌّ لابد منه، وهو شرط صحة الصلاة، وحدٌّ هو مندوب إليه:

فالأول: منه السوأتان، وهو آكدُ هما، وأُلحق بهما الفخذان؛ وفي المرأة سائرُ بدنها، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لاتُقبل صلاةُ حائضٍ إلا بخمار" — يعني البالغة — لأن الفخذَ محلُّ الشهوة، وكذا بدن المرأة، فكان حكمها حكمَ السوأتين.

والثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: "لايُصَلِّيَنَّ أحدُكم في الثوب الواحد، ليس على عاتِقَيْهِ منه شيئٌ" وقال: "إذا كان واسعاً فَخَالِفْ بين طرفيه"

والسر فيه: أن العرب والعجم وسائرَ أهلِ الأمزجه المعتدلة، إنما تمامُ هيئتهم، وكمالُ زِيِّهم — على اختلاف أوضاعهم في لباس القباء، والقميصِ، والحُلَّةِ وغيرها — : أن يُسْتَرَ العاتقان والظَّهْرُ.

ترجمہ: نمازی کے کپڑے: جان لیں کہ کپڑے پہننا اُن باتوں میں سے ہے جس کے ذریعہ ممتاز ہوتا ہے انسان دیگر جانوروں سے۔ اور وہ انسان کے حالات میں بہترین حالت ہے اس میں طہارت کے معنی کی ایک شاخ (پہلو) ہے۔ اور اس میں نماز کی تعظیم ہے۔ اور رب العالمین کے روبرو سرگوشی کے ادب کو ثابت کرنا ہے۔ اور وہ اصلی (مستقل) واجب ہے جو نماز میں شرط کیا گیا ہے، اس کے کامل کرنے کی وجہ سے نماز کی حقیقت کو۔

اور بنایا ہے اس کو شریعت نے دو حدوں پر: ایک حد: جس کے بغیر چارہ نہیں۔ اور وہ شرط ہے نماز کی صحت کے لئے۔ اور دوسری حد: جس کی طرف بلایا گیا ہے۔

پس اول: منجملہ ازاں دو شرمگاہیں ہیں۔ اور وہ یعنی سبیلین کو ڈھانکنا دونوں حدوں میں سب سے زیادہ مؤکد ہے۔ اور ملائی گئی ہیں ان دونوں کے ساتھ دو رانیں، اور عورت میں اس کا سارا بدن، آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے کہ: "کسی حائضہ عورت کی نماز قبول نہیں کی جاتی مگر اوڑھنی کے ساتھ" - مراد بالغہ ہے- اس لئے کہ ران شہوت (خواہش) کی جگہ ہے، اور اسی طرح عورت کا بدن (بھی خواہش کی جگہ ہے) پس عورت کا حکم دو شرمگاہوں کا حکم ہے۔

اور دوم: آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "ہرگز نماز نہ پڑھے تم میں سے کوئی ایک کپڑے میں کہ نہ ہو اس کے دونوں کندھوں پر اس میں سے کچھ" اور فرمایا: "جب کپڑے میں گنجائش ہو تو اس کے دونوں کناروں کو اِدھر اُدھر کر لے"

اور راز اس میں: یہ ہے کہ عرب وعجم اور دیگر تمام معتدل مزاج والے: ان کی ہیئت کی تمامیت اور ان کی پوشاک کا کمال ـــــ ان کے احوال کے مختلف ہونے کے باوجود قبا، قمیص اور حلّہ وغیرہ پہننے میں ـــــ یہ ہے کہ چھپائے جائیں دونوں کندھے اور پیٹھ (حُلّہ: دو چادریں اوڑھنا)

☆ ☆ ☆

نماز کے لئے کتنے کپڑے ضروری ہیں؟

(جوابِ نبویؐ اور جوابِ عمرؓ میں اختلاف اور اس کی توجیہات)

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے کھڑے ہوکر رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہیں؟!'' اس زمانہ میں جواب یقیناً نفی میں تھا۔ پھر دو کپڑے نماز کے لئے کیسے شرط کئے جاسکتے ہیں؟ جوابِ نبوی کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے ایک کپڑے میں یعنی صرف لنگی یا پائجامہ میں بھی نماز درست ہے۔

پھر (حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں) کسی نے یہی سوال حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کیا۔ آپؓ نے فرمایا: ''جب اللہ تعالیٰ نے وسعت کی تو تم بھی وسعت کرو (یعنی اب تنگی نہیں رہی۔ اللہ تعالیٰ نے وسعت فرمادی ہے۔ پس لوگوں کو بھی وسعت کرنی چاہئے۔ ایک کپڑے میں نہیں، بلکہ ایک سے زائد کپڑوں میں نماز پڑھنی چاہئے) اکٹھا کیا ایک آدمی نے اپنے اوپر اپنے کپڑوں کو (یعنی اس نے ایک سے زیادہ کپڑے پہنے) نماز پڑھی ایک آدمی نے (۱) لنگی اور چادر میں (۲) لنگی اور کُرتے میں (۳) لنگی اور اچکن میں (۴) پائجامہ اور چادر میں (۵) پائجامہ اور کرتے میں (۶) پائجامہ اور اچکن میں (۷) جانگیہ اور اچکن میں (۸) جانگیہ اور کُرتے میں۔ ابو ہریرہ فرماتے ہیں: میں گمان کرتا ہوں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: (۹) جانگیہ اور چادر میں (یہ ایک سے زیادہ کپڑے پہننے کی نو صورتیں حضرت عمرؓ نے بتلائیں) (بخاری حدیث ۳۶۵)

تشریح: مذکورہ روایات میں جوابِ نبوی اور جوابِ فاروقی میں بظاہر تخالف نظر آتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی دو توجیہیں کی ہیں۔ اور ایک توجیہ شارح نے بڑھائی ہے:

پہلی توجیہ: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے سوال لباس کی حدِ اول کے بارے میں کیا گیا تھا۔ اس لئے آپ نے اسی کا جواب دیا۔ اور جوابِ فاروقی میں لباس کی حدِ ثانی کی تفصیل ہے یعنی نماز کی صحت کے لئے گو ایک کپڑا ابھی کافی ہے، مگر تجمل ایک سے زائد کپڑوں میں ہے۔

دوسری توجیہ: احتمال ہے کہ آنحضرت ﷺ سے بھی سوال لباس کی حدِ ثانی کے بارے میں کیا گیا ہو جو مستحب

لباس ہے۔ مگر آپؐ نے وہ جواب نہیں دیا جو حضرت عمرؓ نے دیا ہے، کیونکہ اگر آپؐ دو کپڑوں کے بارے میں ارشاد فرماتے تو وہ مسئلہ بن جاتا۔ اور تنگی ہو جاتی۔ جس کے پاس دو کپڑے نہیں ہیں وہ دل میں پریشانی محسوس کرتا۔ اور ایک کپڑے میں اس کی نماز کامل نہ ہوتی۔ کیونکہ وہ اپنے گمان میں کامل لباس پہن کر نماز نہیں پڑھ رہا! —— اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ میں جانتے تھے کہ نزول شریعت کا زمانہ ختم ہو گیا۔ اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ نماز میں کامل لباس مستحب ہے۔ اس لئے آپ نے مستحب لباس کی تفصیل بیان فرمائی۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تیسری توجیہ: دونوں سوال مطلق ہوں یعنی لباس کی کسی معین حد کے بارے میں سوال نہ ہوں تو پھر توجیہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے زمانہ کا لحاظ کر کے تنگی کے دور کا مسئلہ بتایا ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ کے لحاظ سے مستحب لباس کی تفصیل بیان کی ہے۔ کیونکہ مفتی جواب میں زمانہ کا لحاظ کرتا ہے۔ درج ذیل روایت میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی یہی فرق سمجھایا ہے۔

حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا سنت ہے۔ ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ ایک کپڑے میں نماز پڑھا کرتے تھے اور ہم پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاتا تھا۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''یہ بات اس وقت کی ہے جب کپڑوں میں قلت تھی۔ اب جبکہ اللہ تعالیٰ نے گنجائش کر دی تو دو کپڑوں میں نماز پڑھنا زیادہ اچھی بات ہے'' (رواہ احمد، مشکوۃ حدیث ۷۷۱)

فائدہ: اگر کوئی یہ سوال کرے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مستحب لباس: دو دو کپڑے بتائے ہیں۔ اس سے تو ٹوپی کی خود بخود نفی ہو جاتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لباس میں عرف و عادت میں جو اصل کپڑے ہوتے ہیں، وہی بیان کئے ہیں۔ جو تابع ہوتے ہیں، جیسے ٹوپی، جرابیں وغیرہ ان کا تذکرہ نہیں کیا۔ اور جانگیہ اگر پائجامہ کے ساتھ ہے تو تابع ہے، ورنہ وہ مستقل لباس ہے۔

[۱] وسُئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في ثوب واحدٍ، فقال: '' أو لكلكم ثوبان؟'' ثم سُئل عمر رضي الله عنه، فقال: '' إذا وَسَّعَ اللّٰه فَوَسِّعُوْا: جَمَعَ رجلٌ إلخ.

أقول: الظاهر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئل عن الحد الأول، وقولُ عمر رضي الله عنه بيان للحد الثاني. ويحتمل أن يكون السؤال في الثاني: الذي هو مندوب، فلم يَأْمُرْ بثوبين، لأن جَرَيَانَ التشريع— ولو بالحد الثاني— باشتراط الثوبين حرجٌ، ولعل من لايجد ثوبين يجد في نفسه، فلا تَكْمُلُ صلاتُه، لِمَا يجد في نفسه من التقصير؛ وعَرَفَ عمرُ رضي الله عنه: أن وقت التشريع انقضىٰ ومضىٰ، وكان قد عَرَفَ استحبابَ إكمالِ الزيِّ في الصلاة، فَحَكَمَ على حسب ذلك، والله أعلم.

ترجمہ: (۱) رسول اللہ ﷺ سے ایک کپڑے میں نماز کے بارے میں سوال کیا گیا، تو آپؐ نے فرمایا: ''کیا اور تم

میں سے ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہوتے ہیں؟!'' پھر عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا، تو فرمایا: ''جب اللہ تعالیٰ نے وسعت کی تو تم بھی وسعت کرو: جمع کیا ایک آدمی نے آخر حدیث تک۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لباس کی حد اول کے بارے میں پوچھا گیا ہے۔ اور عمر رضی اللہ عنہ کا قول حد ثانی کی تفصیل ہے ـــــــ اور احتمال ہے کہ (نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے) سوال حد ثانی کے بارے میں ہو، جو کہ وہ مستحب ہے۔ پھر بھی نہیں حکم دیا آپؐ نے دو کپڑوں کا۔ اس لئے کہ قانون سازی کا جاری ہونا ـــــــ اگرچہ لباس کی حد ثانی کے متعلق ہو ـــــــ دو کپڑوں کو شرط ٹھہرانے کے ساتھ تنگی ہے۔ اور شاید جو دو کپڑے نہیں پاتا وہ اپنے دل میں محسوس کرے۔ پس نہ کامل ہو اس کی نماز اُس کوتاہی کی وجہ سے جس کو وہ اپنے دل میں پاتا ہے (کیونکہ بندوں سے معاملہ ان کے گمان کے مطابق کیا جاتا ہے) اور عمر رضی اللہ عنہ نے جانا کہ قانون سازی کا زمانہ بیت گیا اور گذر گیا، اور وہ جانتے تھے نماز میں پوشاک کے مکمل کرنے کا استحباب، پس آپ نے اس کے مطابق حکم دیا۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں!

☆ ☆ ☆

نماز میں تزئین میں کمی مکروہ ہے

حدیث ـــــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے عبداللہ بن الحارث کو نماز پڑھتے دیکھا۔ ان کا پیچھے چونڈا بندھا ہوا تھا۔ پس ابن عباسؓ کھڑے ہو کر اس کو کھولنے لگے۔ نماز پوری کر کے ابن الحارث ابن عباس کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا: آپ کو میرے سر سے کیا لینا تھا؟! ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حدیث سنائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ''اس کا حال اس شخص جیسا ہے جو مشکیں کسا ہوا نماز پڑھ رہا ہو'' (مسلم شریف ۴: ۲۰۸ مصری)

تشریح: اس حدیث میں کراہیت کی وجہ بھی سمجھائی ہے'' کہ جس طرح مشکیں کسے ہوئے یعنی مونڈھوں کے پیچھے ہاتھ باندھے ہوئے نماز پڑھنا بھونڈا پن ہے، اسی طرح چونڈا باندھ کر نماز پڑھنے میں بھی تجمل (آرائش) کی کمی اور ہیئت (صورت) اور ادب کے لباس میں ناتمامیت ہے پس یہ بھی مکروہ ہے۔

تزئین اتنی بھی نہ ہو کہ نماز کھودے

حدیث ـــــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی چادر میں نماز پڑھی جس میں پھول بوٹے تھے۔ نماز میں آپؐ کی ان پر اُچٹتی نظر پڑی۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: ''میری یہ چادر ابو جَہْم کے پاس لے جاؤ، اور ان کی انبجانی چادر لے آؤ، پس بیشک اس چادر نے مجھے غافل کیا ابھی میری نماز میں'' (مشکوٰۃ حدیث ۷۵۷)

حدیث ـــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں ایک پردہ تھا، جس سے انھوں نے اپنے گھر کے ایک حصہ کو ڈھانک رکھا تھا۔ آپؐ نے ان سے فرمایا: ''اپنا یہ پردہ ہم سے دور کرو۔ اس کی تصویریں برابر میرے سامنے آتی رہتی ہیں میری نماز میں'' (مشکوۃ حدیث ۷۵۸)

حدیث ـــــ حضرت عُقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک ریشمی قبا آنحضرت ﷺ کو ہدیہ کی گئی۔ آپؐ نے اس کو زیب تن فرمایا پھر اس میں نماز پڑھی، پھر جب نماز سے فارغ ہوئے تو اسے یکدم اتار دیا جیسے وہ آپؐ کو ناگوار ہو۔ پھر فرمایا: ''یہ پرہیزگاروں کے شایانِ شان نہیں!'' (مشکوۃ حدیث ۷۶۹)

تشریح: نماز میں زیبائش وآرائش اتنی بھی نہیں ہونی چاہئے کہ آدمی اپنی حالت پر اترائے اور ناز کرے۔ ایسی صورت میں نماز کا مقصد فوت ہوجائے گا۔ پس نمازی کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اپنی ذات سے ہر اُس چیز کو ہٹادے جو نماز میں اس کو غافل کرسکتی ہو۔ خواہ وہ اپنی ہیئت کی عمدگی ہو یا ایسی چیز ہو جس پر نفس ناز کرے۔ تاکہ نماز کا مقصد تکمیل پذیر ہو۔ نماز کا مقصد اخبات اور خشوع ہے۔

[۲] قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الذی یصلی، ورأسه معقوص من ورائه: "إنما مَثَلُ هذا مَثَلُ الذی یصلی وهو مكتوف"

أقول: نَبَّهَ علی أن سبب الكراهية: الإخلالُ بالتجمُّل، وتمامِ الهيئة وزِیِّ الأدب.

[۳] قوله صلی اللہ علیہ وسلم فی خَمِیْصَةٍ لها أعلامٌ: "إنها أَلْهَتْنِیْ آنفًا عن صلاتی" وفی قِرَام عائشةَ: "أَمِیْطِیْ عنا قرامَكِ هذا، فإنه لایزال تصاویْرُه تَعْرِضُ لی فی صلاتی" وفی فَرُّوْجِ الحریر: "لاینبغی هذا للمتقین"

أقول: ینبغی للمصلِّی أن یدفع عن نفسه كلَّ ما یُلهیه عن الصلاة، لحسنِ هیئته، أو لعُجْب النفس به، تكمیلاً لما قُصد له الصلاة.

ترجمہ: (۲) (حدیث کا ترجمہ آگیا) میں کہتا ہوں: چوکنا کیا آپؐ نے اس بات پر کہ کراہیت کا سبب: تجمل (خوبصورت ہونے) میں اور ہیئت کی تمامیت میں اور ادب کے پوشاک میں کوتاہی کرنا ہے۔

(۳) (تینوں حدیثوں کا ترجمہ آگیا) میں کہتا ہوں: نمازی کے لئے یہ بات مناسب ہے کہ وہ اپنی ذات سے ہر اُس چیز کو دور کرے جو اس کو غافل کرے نماز سے، اس کی ہیئت کی عمدگی کی وجہ سے یا اس چیز پر نفس کے اترانے کی وجہ سے۔ تکمیل پذیر کرتے ہوئے اس چیز کو جس کے لئے نماز کا ارادہ کیا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

چپل موزے تزئین میں داخل ہیں یا نہیں؟

یہود موزے چپل پہن کر نماز نہیں پڑھتے تھے۔ ان کے خیال میں یہ تعظیم کے خلاف تھا۔ کیونکہ لوگ جب بڑوں کے دربار میں جاتے ہیں تو چپل نکال دیا کرتے ہیں۔ سورہ طٰہٰ آیت ۱۲ میں موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا گیا تھا: ''پس تم اپنی جوتیاں اتار ڈالو (کیونکہ) تم ایک پاک میدان یعنی طویٰ میں ہو''

مگر یہاں ایک دوسرا نقطۂ نظر یہ بھی ہے کہ موزہ اور چپل پیر کے پوشاک کی تمامیت ہے۔ ننگے پیر آدمی اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ چنانچہ نبی ﷺ نے پہلا نقطۂ نظر چھوڑ دیا، اور یہود سے امتیاز کرنے کے لئے دوسرا نقطۂ نظر پیش کیا۔ اور فرمایا: ''یہود کی مخالفت کرو: وہ اپنے چپلوں اور موزوں میں نماز نہیں پڑھتے'' (مشکوٰۃ حدیث ۷۶۹) اور صحیح بات یہ ہے کہ چپل پہن کر اور اتار کر دونوں طرح نماز پڑھنا یکساں ہے۔ یہی بات عبداللہ بن عمرو کی روایت میں آئی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ننگے پیروں اور چپل پہنے ہوئے دونوں طرح نماز پڑھتے دیکھا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۷۶۹)

فائدہ: آیت کریمہ میں اشارہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو جو چپل اتارنے کا حکم دیا گیا تھا وہ جگہ کی پاکی کی بنا پر تھا۔ پس مسجد میں چپل یا جوتے پہن کر جانا ممنوع ہے چپل جوتے پہن کر آپ کا اور صحابہ کا نماز پڑھنا میدان جہاد وغیرہ میں ہوتا تھا۔

> **[٤] وكان اليهود يكرهون الصلاة في نعالهم وخفافهم، لمافيه من ترك التعظيم، فإن الناس يخلعون النعال بحضرة الكُبراء، وهو قوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ، إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ وكان هنا وجهٌ آخرُ: وهو أن الخف والنعل تمامُ زِيِّ الرِّجْل، فترك النبي صلى الله عليه وسلم القياس الأول، وأبْدى الثاني مخالفةً لليهود، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "خالفوا اليهود، فإنهم لايصلون في نعالهم وخفافهم" فالصحيح: أن الصلاة متنعِّلاً وحافيًا سواءٌ.**

ترجمہ: (۴) اور یہود اپنے چپلوں اور چمڑے کے موزوں میں نماز کو مکروہ سمجھتے تھے، بایں وجہ کہ اس میں تعظیم کو چھوڑنا ہے۔ پس بیشک لوگ چپل نکال دیتے ہیں بڑوں کے دربار میں۔ اور وہ اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''پس نکال دیجئے آپ اپنے چپل۔ بیشک آپ طویٰ نامی پاک میدان میں ہیں'' اور تھی یہاں ایک اور جہت: اور وہ یہ کہ موزہ اور چپل پیر کی پوشاک کی تمامیت ہے۔ پس چھوڑ دیا نبی ﷺ نے پہلا قیاس۔ اور ظاہر کیا دوسرا قیاس یہود کی مخالفت کے طور پر۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''یہود کے خلاف کرو: پس بیشک وہ اپنے چپلوں اور موزوں میں نماز نہیں پڑھتے ہیں''۔ اور صحیح بات: یہ ہے کہ چپل پہن کر اور ننگے پیر نماز یکساں ہے۔

تصحیح: اَبْدیٰ مختلف نسخوں میں مختلف طرح ہے۔ مولانا سندھی نے اَبْدَ صحیح قرار دیا ہے یعنی آپؐ نے ہمیشہ

کے لئے یہ مسئلہ بیان کیا۔ مخطوطہ کراچی میں ابدا لکھا ہے۔ میں نے اسی کو برقرار رکھا ہے۔ البتہ ہمزہ کے بجائے ی لکھی ہے۔ یہی رسم الخط مناسب ہے أبْدى الأمرَ: ظاہر کرنا۔

☆ ☆ ☆

سَدْل کی ممانعت کی وجہ سے

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں سَدْل سے اور منہ ڈھانکنے سے منع فرمایا (مشکوٰۃ حدیث ۷۶۴)

تشریح: سَدْل: کے لغوی معنی ہیں: لٹکانا۔ اور حدیث میں اس کی دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ اور دونوں تفسیروں پر سدل اور منہ ڈھانکنے کی ممانعت تجمل کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے:

پہلی تفسیر: سَدْل کے معنی ہیں: کپڑے میں لپٹ جانا۔ اور دونوں ہاتھ اندر لے لینا۔ اس تفسیر پر سدل کی ممانعت دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: سدل کی یہی صورت اشتمالِ صمّاء کہلاتی ہے۔ اور وہ کپڑا پہننے کی بہت بری ہیئت ہے۔ کیونکہ یہ صورت انسانی فطرت اور عادت کے خلاف ہے۔ فطری طریقہ اور عادت انسانی یہ ہے کہ دونوں ہاتھ کپڑے سے باہر رہیں۔

دوسری وجہ: اس طرح کپڑا پہننے میں ستر کھلنے کا احتمال رہتا ہے۔ پس اگر ہاتھ اندر دبے ہوئے ہوں گے تو کپڑے کو سنبھالنا مشکل ہوگا اور آدمی ننگا ہو جائے گا۔

دوسری تفسیر: سدل کے یہ معنی بھی کئے گئے ہیں: سر پر یا مونڈھوں پر کپڑا اوڑھ کر دونوں جانبوں کو لٹکا دینا۔ ان کو باہم نہ ملانا، اور سدل بایں معنی اس لئے ممنوع ہے کہ یہ تجمل اور ہیئت کی تمامیت میں کوتاہی ہے۔ کیونکہ کپڑا اوڑھنے کا یہ طریقہ بے ڈھنگا ہے۔

فائدہ: اور تمام ہیئت کا مطلب یہ ہے کہ عرف وعادت فیصلہ کرے کہ مناسب کپڑوں میں، یا ان کو پہننے کے طریقہ میں کوئی کمی نہیں ہے۔ اور لوگ اگرچہ مختلف طریقوں سے لباس پہنتے ہیں لیکن اگر آپ جائزہ لیں گے تو ہر قوم میں تمام ہیئت کا لحاظ ملے گا۔ اور نبی ﷺ نے اس سلسلہ میں اس زمانہ کے عربوں کے عرف کا اعتبار کیا ہے۔ اور اسی پر اپنے ارشادات کا مدار رکھا ہے۔

[۵] ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن السدل في الصلاة:
فقيل: هو أن يَلتحف بثوبه، ويُدخل يدَيه فيه، وسيجيئ أن اشْتِمَالَ الصَّمَّاءِ أقبحُ لِبسةٍ، لأنه

مخالفٌ لما هو أصلُ طبيعة الإنسان وعادته من إبقاء اليدين مُسْتَرْسَلَتَيْنِ، ولأنه على شَرَفِ انكشافِ العورة، فإنه كثيرًا مَّا يحتاج إلى إخراج اليدين للبطش، فتنكشفُ.

وقيل: أرسالُ الثوب من غير أن يَّضُمَّ جانبيه، وهو إخلالٌ بالتجمُّل وتمام الهيئة؛ وإنما نعني بتمام الهيئة: ما يحكم العرفُ والعادةُ: أنه غير فاقدٍ ما ينبغي أن يكون له، وأوضاعُ لباسهم مختلفة، ولكن في كل لبسةٍ تمامُ هيئةٍ يُعرف بالسَّبْرِ، وقد بنى النبي صلى الله عليه وسلم الأمْرَ على عرف العرب يومئذ.

ترجمہ: (۵) اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں کپڑا لٹکانے سے منع کیا۔ میں کہتا ہوں: پس کہا گیا کہ سدل یہ ہے کہ لپٹ جائے آدمی اپنے کپڑے میں اور داخل کر لے اپنے دونوں ہاتھ اس میں۔ اور عنقریب آئے گا کہ اشتمال صمّاء کپڑا پہننے کا نہایت بھونڈا طریقہ ہے۔ اس لئے کہ وہ مخالف ہے اس بات کے جو کہ وہ انسان کی اصل فطرت اور اس کی عادت ہے یعنی دونوں ہاتھوں کو لٹکا ہوا باقی رکھنا —— اور اس لئے کہ وہ (یعنی کپڑا پہننے کی یہ صورت) ستر کھلنے کے کنارے پر ہے۔ پس بیشک آدمی بارہا محتاج ہوتا ہے دونوں ہاتھ نکالنے کی طرف پکڑنے کے لئے، ورنہ ستر کھل جائے گا۔

اور کہا گیا: (سدل) کپڑے کا چھوڑنا ہے بغیر اس کے کہ ملائے وہ اس کی دونوں جانبوں کو۔ اور وہ کوتاہی کرنا ہے تجمل میں اور تمام ہیئت میں —— اور مراد لیتے ہیں ہم تمام ہیئت سے اس کو جو فیصلہ کرتا ہے عرف اور عادت کہ وہ شخص گم کرنے والا نہیں ہے اس لباس کو جو مناسب ہے کہ ہو اس کے لئے۔ اور لوگوں کی لباس پہننے کی حالتیں مختلف ہیں۔ مگر پہننے کی ہر حالت میں ایک تمام ہیئت ہے جو جائزہ لینے سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اور تحقیق مدار رکھا ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معاملہ کا اس زمانہ کے عربوں کے عرف پر۔

لغات: اِشْتَمَلَ بالثوب: سارے جسم پر لپیٹنا...... الصَمّاء: مؤنث أَصَمّ: ٹھوس، سخت...... اشتمال صمّاء: ایک کپڑے میں جکڑ جانا۔

☆ ☆ ☆

باب —— ۷

قبلہ کا بیان

ہجرت سے پہلے کعبہ شریف قبلہ تھا۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جو مروی ہے کہ ہجرت سے پہلے بیت المقدس قبلہ تھا، یہ رائے جمہور نے قبول نہیں کی۔ پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ منورہ میں فروکش ہوئے

تو قبلہ بدلا گیا۔ بیت المقدس کو قبلہ قرار دیا گیا۔ سولہ یا سترہ مہینے آپؐ نے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی۔ پھر دوسری مرتبہ تحویل ہوئی۔ اور کعبہ شریف کے استقبال کا حکم دیا گیا۔ اور معاملہ اسی پر ٹھہر گیا یعنی وہی تا قیامت قبلہ قرار پایا۔

نماز میں قبلہ کی ضرورت: تمام شریعتوں میں کسی نہ کسی قبلہ کی طرف منہ کرنا نماز میں شرط رہا ہے۔ اور قبلہ کی ضرورت دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: اللہ کے گھروں کی تعظیم واجب ہے، کیونکہ وہ شعائر اللہ میں سے ہیں۔ خاص کر نماز میں، جو ارکان اسلام میں بنیادی رکن ہے، جو تمام عبادات میں مرکزی عبادت ہے، جو شعائر دین میں سب سے مشہور شعار ہے۔ اس لئے نماز میں بیت اللہ کی طرف منہ کرنا شرط کیا گیا کیونکہ اس سے بڑھ کر کوئی تعظیم نہیں ہوسکتی۔

دوسری وجہ: نماز میں ایسی چیز کی طرف منہ کرکے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کرنا اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی چاہنا: بہت زیادہ جمعیتِ خاطر کا ذریعہ ہے، اور اس سے صفتِ خشوع خوب بدست آتی ہے۔ اور حضور قلب کی دولت بھی آسانی سے میسر آتی ہے۔ جیسے بادشاہ کی طرف متوجہ ہوکر عرض معروض کرنا زیادہ مفید مطلب ہوتا ہے۔ اسی طرح بارگاہ خداوندی میں نیاز مندی کا نذرانہ پیش کرنے کے لئے ان کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے۔ اور اُس ذاتِ بے چگوں کی طرف متوجہ ہونے کی یہی صورت ہے کہ ان کے گھر کی طرف رخ کیا جائے۔

مذکورہ بالا وجوہ سے حکمتِ الٰہی نے چاہا کہ تمام شریعتوں میں نماز کے لئے کوئی نہ کوئی قبلہ شرط ہو۔ اور اس کی طرف منہ کرکے نماز ادا کرنے کا حکم دیا جائے۔

ہر قوم کا قبلہ اس کے اکابر کا قبلہ ہے: تمام شریعتوں میں یہ مسلّمہ امر ہے کہ ہر قوم کا قبلہ اس کے بڑوں کا قبلہ ہو۔ چنانچہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما الصلوٰۃ والسلام کا، اور ان لوگوں کا جنھوں نے ان کا دین اختیار کیا ہے: قبلہ کعبہ شریف تھا۔ اور حضرت یعقوب علیہ السلام اور ان کی اولاد کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ یہی قبلے ان اقوام میں متوارث چلے آرہے تھے۔

پہلی بار تحویل قبلہ کی وجہ: کعبہ شریف سے بیت المقدس کی طرف پہلی بار تحویل: انصار کے قبائل اُوس وخَزرج اور ان کے حلیف یہودی قبائل کی دلجوئی کے لئے تھی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب نبی ﷺ ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف فرما ہوئے، تو آپ ﷺ کی مہربانی اوس وخزرج اور ان کے حلیف یہودی قبائل کی دلجوئی کی طرف متوجہ ہوئی۔ کیونکہ اب انصار ہی آپؐ کی مدد کے لئے کمر بستہ ہوئے تھے۔ اور وہی وہ امت بن کر سامنے آئے تھے جو دنیا جہاں کے مقابلہ میں اعلانِ حق کرنے والی تھی۔ آپؐ کا خاندان یعنی مُضَر قبائل اور وہ قبائل جنھوں نے مضر سے دوستی کی تھی، آپؐ کے سب سے بڑے دشمن بن گئے تھے۔ چنانچہ آپؐ نے خوب غور وفکر کرکے بیت المقدس کو قبلہ تجویز فرمایا اور نماز میں اس کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا۔

اور اوس وخزرج کی دلجوئی کے لئے جو کہ مشرک قبائل تھے، بیت المقدس کو دو وجہ سے قبلہ تجویز کیا گیا تھا:

پہلی وجہ: عبادات میں اُس امت کا حال ملحوظ رکھا جاتا ہے جس کی طرف رسول کی بعثت ہوتی ہے، جو رسول کی نصرت کے لئے کمر کس لیتی ہے، اور جو سارے جہاں کے مقابلہ میں اعلانِ حق کے لئے تیار ہو جاتی ہے۔ اور بوقت ہجرت یہ لوگ اوس وخزرج ہی تھے۔ اور ان کے لئے یہود کا قبلہ اس لئے اختیار کیا گیا کہ وہ یہود کے علوم کے سامنے بہت زیادہ سرافگندہ تھے۔ یہ بات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سورۃ البقرہ آیت ۲۲۳ کی تفسیر میں بیان کی ہے۔ فرماتے ہیں: ''انصار کے یہ قبائل (اوس وخزرج) درانحالیکہ وہ بت پرست تھے، یہود کے ان قبائل کے ساتھ تھے، درانحالیکہ وہ اہل کتاب تھے (یعنی دونوں کے مذاہب مختلف تھے) وہ ان کو اپنے سے علم میں برتر خیال کرتے تھے۔ اور بہت سے اعمال میں ان کی پیروی کرتے تھے'' اس وجہ سے قبلہ بنانے کے لئے یہود کے قبلہ کا انتخاب عمل میں آیا۔

دوسری وجہ: بعد کی شریعت سابقہ برحق شریعت کی باتوں کو اپناتی ہے، بشرطیکہ وہ بات از قبیل تحریف یا تعمق نہ ہو۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ اتمام حجت میں آسانی ہوتی ہے۔ اور دل اس بات پر زیادہ مطمئن ہوتا ہے۔ اور بیت المقدس کا قبلہ ہونا یہود کی تحریف یا تعمق نہیں تھا، بلکہ وہ برحق قبلہ تھا۔ اس لئے جب کسی مصلحت سے عارضی طور پر دوسرا قبلہ اختیار کرنا پڑا تو یہود کا قبلہ اختیار کیا گیا۔ وہی لوگ اس وقت آسمانی کتاب کے حامل اور تورات پر عامل تھے۔ کوئی دوسری ملت ایسی نہیں تھی جس کا قبلہ اپنایا جاتا۔

دوسری اور آخری بار تحویل قبلہ کی وجہ: پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو مضبوط کیا۔ اور شریعتِ محمدیہ کا جو اصل قبلہ تھا اس کی طرف نماز میں منہ کرنے کا حکم دیا۔ اور اس کی صورت یہ ہوئی کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ مصلحت کے موافق اور قوانین تشریع سے زیادہ ہم آہنگ بات یہ ہے کہ اس امت کا قبلہ کعبہ شریف ہو۔ چنانچہ آپؐ اس کی آرزو سے بار بار آسمان کی طرف دیکھتے تھے، اور جبرئیل علیہ السلام کا انتظار کرتے تھے کہ وہ یہ حکم لے کر آئیں۔ پھر ثانیاً یعنی بالآخر قرآن کریم میں یہ حکم صراحۃً نازل کیا گیا۔

اور کعبہ کو اس امت کا دائمی قبلہ بنانے کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ عرب میں مبعوث ہوئے تھے۔ اور عرب ملّت اسماعیلی پر عمل پیرا تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں دو باتیں تھیں: ایک: یہ کہ عرب ہی آپؐ کے دین کے مددگار ہوں گے۔ وہی آپؐ کے بعد روئے زمین پر حق کا اعلان کریں گے اور وہی آپؐ کی امت میں آپؐ کے جانشین ہوں گے۔ دوسری: یہ کہ یہود میں سے بس برائے نام ہی کچھ لوگ ایمان لائیں گے ـــــ اور عربوں کے نزدیک کعبہ شعائر اللہ میں سے تھا۔ اور نماز میں اس کی طرف منہ کرنا ان میں شائع ذائع تھا۔ پس اس سے عدول کا کوئی جواز نہیں تھا، اس لئے اسی کو ہمیشہ کے لئے قبلہ تجویز کیا گیا۔

فائدہ: پہلی بار تحویل وحی جلی سے ہوئی تھی یا اجتہادِ نبوی سے؟ حضرت حسن بصری، عکرمہ اور ابو العالیہ کے نزدیک ـــــ

جوتینوں اکابر تابعین میں سے ہیں ـــــ اجتہاد ورائے سے تحویل ہوئی تھی۔ جو حکماً وحی ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ مگر جمہور کے نزدیک وہ تحویل بھی اللہ کے حکم اور وحی صریح سے ہوئی تھی، اگرچہ وہ وحی غیر متلو تھی۔ اور آیت پاک: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ کے اشارہ سے جمہور ہی کی رائے قرین صواب معلوم ہوتی ہے اگرچہ ﴿جَعَلْنَا﴾ میں اسناد کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ "گفتۂ اوگفتۂ اللہ بود" کے قبیل سے ہے۔ مگر حقیقت مجاز سے اولی ہے۔ پھر جب یہ سوال پیدا ہوگا کہ جب رائے عالی بدلی اور اس امت کے لئے کعبہ کا قبلہ ہونا مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ نظر آیا تو آپ ؐ نے اجتہاد سے قبلہ کیوں نہیں بدلا، وحی کا انتظار کیوں کیا؟ تو اس کا کوئی معقول جواب نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم۔

﴿القبلة﴾

لما قَدِمَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم المدينةَ صلى إلى بيت المقدس ستةَ أو سبعةَ عشر شهرًا، ثم أُمر أن يستقبل الكعبةَ، فاستقر الأمر على ذلك:

أقول: السر في ذلك: أنه لما كان تعظيمُ شعائر الله وبيوتِه واجبًا، لاسِيَّمَا فيما هو أصلُ أركانِ الإسلام، وأُمُّ الْقُرُبات، وأشهرُ شعائر الدين، وكان التوجهُ في الصلاة إلى ماهو مختص بالله بطلب رضا الله بالتقرب منه: أَجْمَعَ للخاطر، وأَحَثَّ على صفة الخشوع، وأَقربَ لحضور القلب، لأنه يُشبه مواجَهَةَ الملِك في مناجاته: اقتضت الحكمةُ الإلٰهية أن يُجعل استقبالُ قبلةٍ مّا شرطًا في الصلاة في جميع الشرائع.

وكان إبراهيم وإسماعيلُ عليهما السلام، ومن تَدَيَّنَ بدينهما، يستقبلون الكعبة، وكان إسرائيلُ عليه السلام وبنوه يستقبلون بيتَ المقدس، هذا هو الأصل المسلَّمُ في الشرائع.

فلما قدِم النبيُّ صلى الله عليه وسلم المدينةَ، وتوجَّهَتِ العنايةُ إلى تأليف الأوس والخزرج، وحلفائهم من اليهود، وصاروا هم القائمين بنصرته، والأمةَ التي أُخرجت للناس، وصارت مُضَرُ وماوالاها أعدٰى أعاديه، وأبعدَ الناس عنه: اجتهد وحكم باستقبال بيت المقدس.

إذا الأصلُ أن يُراعٰى في أوضاع القربات حالُ الأمة التي بُعث الرسول فيها، وقامت بنصرته، وصارت شهداءَ على الناس، وهم الأوس والخزرج يومئذ.

وكانوا أخضعَ شيئ لعلوم اليهود، بيَّنَهُ ابنُ عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالٰى: ﴿فَأْتُوْا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ﴾ حيث قال: " إنما كان هذا الحيُّ من الأنصار، وهم أهلُ وَثَنٍ، مع هذا الحيِّ من اليهود، وهم أهل الكتاب، فكانوا يَرَوْنَ لهم فضلاً عليهم في العلم، فكانوا يقتدون بكثير

من فعلهم" الحديث.

وأيضاً: الأصلُ أن تكون الشرائعُ موافِقَةً لما عليه المللُ الحقةُ، مالم تكن من تحريفات القوم وتعمُّقاتهم، ليكون أتمَّ لإقامة الحجة عليهم، وأشدَّ لطُمَأْنِيْنَةِ قلوبهم. واليهودهم القائمون برواية الكتاب السماوى، والعمل بما فيه.

ثم أَحكم الله آياتِه، وأَطْلَعَ نبيَّه على ماهو أوفقُ بالمصلحة من هذا، وأَقعدُ بقوانين التشريع، بالنفث فى رُوعه أولاً، فكان يتمنّٰى أن يؤمر باستقبال الكعبة، وكان يقلِّب وجْهَهُ فى السماء، طمعًا أن يكون جبرائيلُ نزل بذلك، وبما أنزل فى القرآن العظيم ثانياً.

وذلك: لأن النبى صلى الله عليه وسلم بُعث فى الأميين الآخذين بالملة الإسماعيلية، وقدَّر الله فى سابق عليه: أنهم هم القائمون بنصرة دينه، وهم شهداءُ الله على الناس من بعدِه، وهم خلفاؤُه فى أمته، وأن اليهودَ لايؤمنُ منهم إلا شِرْذِمَةٌ قليلة، والكعبةُ من شعائر الله عند العرب، أُذْعَنَ لها أقاصيهم وأدانيهم، وجرتِ السنَّةُ عندهم باستقبالها شائعًا ذائعًا، فلا معنى للعدول عن ذلك.

ترجمہ: قبلہ کا بیان: جب نبی ﷺ مدنیہ میں تشریف لائے، تو سولہ یا سترہ مہینے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی۔ پھر آپؐ کعبہ کی طرف منہ کرنے کا حکم دیئے گئے۔ پھر معاملہ اس پر ٹھہر گیا۔

میں کہتا ہوں: کہ جب شعائر اللہ اور بیت اللہ کی تعظیم واجب تھی۔ خاص طور پر اس عبادت میں جو ارکانِ اسلام کی اصل ہے، اور تمام عبادتوں کی ماں ہے اور شعائر دینیہ میں سب سے زیادہ مشہور ہے۔ اور نماز میں اس چیز کی طرف رخ پھیرنا جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے، اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے، ان کے تقرب کے ذریعہ: (یہ بات) زیادہ جمع کرنے والی تھی دل کو، اور زیادہ ابھارنے والی تھی صفتِ خشوع پر، اور زیادہ قریب تھی حضورِ قلب سے۔ اس لئے کہ نماز بادشاہ سے رُوبرو گفتگو کے مشابہ ہے اس سے سرگوشی کرنے میں: تو (مذکورہ دو وجوہ سے) حکمتِ خداوندی نے چاہا کہ کسی نہ کسی قبلہ کی طرف منہ کرنا نماز میں شرط کیا جائے سبھی شریعتوں میں۔

اور ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام اور وہ لوگ جنھوں نے ان کا دین اختیار کیا تھا: کعبہ کی طرف منہ کیا کرتے تھے۔ اور اسرائیل علیہ السلام اور ان کے بیٹے بیت المقدس کی طرف منہ کیا کرتے تھے۔ اور یہی وہ مسلّمہ اصل ہے شریعتوں میں۔

پس جب نبی ﷺ مدینہ میں فروکش ہوئے۔ اور توجہ عالی منعطف ہوئی اوس وخزرج اور یہود میں سے ان کے حلیفوں کی تالیف کی طرف۔ اور وہی آپؐ کی نصرت کے لئے کھڑے ہونے والے ہو گئے۔ اور وہی وہ امت بن گئے جو وجود میں لائی گئی ہے لوگوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے۔ اور مضر قبیلہ اور وہ قبائل جنھوں نے ان سے دوستی کی تھی، آپؐ کے سب سے بڑے دشمن بن گئے، تو آپؐ نے اجتہاد فرمایا۔ اور بیت المقدس کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا۔

کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ لحاظ رکھا جائے عبادتوں کے احوال میں اُس امت کی حالت کا جس کی طرف رسول مبعوث کیا گیا ہے، اور جو اس رسول کی نصرت کے لئے کھڑی ہوئی ہے، اور جو لوگوں پر گواہ بن گئی ہے (یعنی دنیا جہاں کے لوگوں کے سامنے اعلانِ حق کے لئے تیار ہوگئی ہے) اور وہ اس وقت میں اوس وخزرج تھے۔

اور وہ ہر چیز سے زیادہ فرمانبرداری کرنے والے تھے یہود کے علوم کی۔ یہ بات بیان کی ہے ابن عباسؓ نے اللہ کے ارشاد: ''پس آؤ تم تمہاری کھیتی میں جدھر سے چاہو'' کی تفسیر میں۔ چنانچہ آپؓ نے فرمایا: ''انصار کا یہ قبیلہ، درانحالیکہ وہ بت پرست تھے، یہود کے اس قبیلہ کے ساتھ تھے درانحالیکہ وہ اہل کتاب تھے پس وہ ان کے لئے اپنے اوپر برتری دیکھا کرتے تھے، پس پیروی کرتے تھے وہ ان کی بہت سے کاموں میں'' حدیث آخر تک پڑھیں (آگے حدیث میں ابن عمرؓ پر رد ہے۔ ابن عمرؓ اولاً أنی کا مطلب یہ بیان کرتے تھے کہ بیوی سے دونوں راہوں میں صحبت جائز ہے۔ ابن عباس نے فرمایا: اللہ ان کی مغفرت فرمائے! آیت کا یہ مطلب نہیں ہے الی آخرہ۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے)

اور نیز: ضابطہ یہ ہے کہ قوانین موافق ہوں اس بات کے جس پر برحق ملتیں ہیں (یعنی اوس وخزرج کے مندروں کو ان کی دل جوئی کے لئے قبلہ بنانا جائز نہیں۔ برحق ملتوں میں جو باتیں ہیں انہی کو نئی شریعت میں لیا جائے گا) بشرطیکہ نہ ہو وہ بات لوگوں کی تحریفات سے اور ان کے تعمقات سے (یعنی یہود کی شریعت کی بھی ہر بات نہیں لی جاسکتی۔ کیونکہ انھوں نے اپنی شریعت میں بہت کچھ تحریف کر دی ہے اور بہت سی باتیں غلو کرتے ہوئے بڑھادی ہیں) تاکہ ہو وہ زیادہ تمام ان پر دلیل قائم کرنے کے لئے اور مضبوط بات ان کے دلوں کے اطمینان کے لئے۔ اور یہود ہی کھڑے ہونے والے تھے آسمانی کتاب کی روایت کے ساتھ اور اس بات پر عمل کرنے کے ساتھ جو اس میں ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے اپنی آیتیں پختہ کیں۔ اور نبی ﷺ کو اُس بات سے واقف کیا جو کہ وہ مصلحت سے زیادہ موافق ہے اس (بیت المقدس) سے، اور قانون سازی کے ضوابط سے زیادہ ہم آہنگ ہے، پھونکنے کے ذریعہ دل میں اولاً۔ پس تمنا کیا کرتے تھے آپؐ کہ حکم دیئے جائیں کعبہ کی طرف منہ کرنے کا۔ اور اٹھایا کرتے تھے آپؐ رخ مبارک آسمان کی طرف اس طمع سے کہ ہوسکتا ہے جبرئیل یہ حکم لے کر اتریں۔ اور ثانیاً ان آیات کے ذریعہ جو اللہ پاک نے قرآن عظیم میں اتاریں (دوسرے پارے کے شروع کی آیتیں مراد ہیں)

اور یہ بات اس لئے ہے کہ نبی ﷺ مبعوث کئے گئے ہیں اُمیوں میں، جو ملّتِ اسماعیل کے پیروکار تھے۔ اور اللہ نے اپنے علم ازلی میں طے فرمایا تھا کہ وہی (امی لوگ) کھڑے ہونے والے ہیں آپؐ کے دین کی نصرت کے لئے۔ اور وہی اللہ کے گواہ ہیں لوگوں پر آپؐ کے بعد، اور وہی آپؐ کے نائبین ہیں آپؐ کی امت میں۔ اور یہ کہ یہود نہیں ایمان لائیں گے ان میں سے مگر بہت تھوڑے لوگ۔ اور کعبہ عربوں کے نزدیک شعائر اللہ میں سے تھا۔ فروتنی کرتے تھے اس کے سامنے ان کے دور کے لوگ اور ان کے قریب کے لوگ۔ اور ان کے نزدیک طریقہ جاری تھا کعبہ کی طرف منہ کرنے

کا شائع ذائع طور پر۔ پس کوئی معنی نہیں تھے اس سے روگردانی کرنے کے۔

ترکیب: مختص باللّٰہ میں جار مجرور مختص سے متعلق ہیں اور بطلب رضا اللّٰہ متعلق ہے التوجہ سے اور بالتقرب منہ متعلق ہے طلب سے ...... اولاً کا تعلق أطلع سے ہے اور ثانیاً کا بما أنزل سے۔

☆ ☆ ☆

استقبالِ قبلہ شرط ہے تو تحرّی میں غیر قبلہ کی طرف نماز کیوں ہو جاتی ہے؟

باب کے آخر میں ایک سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ نماز میں استقبالِ قبلہ شرط ہے تو جس طرح طہارت، ستر پوشی کے بغیر اور نماز کا وقت ہونے سے پہلے نماز درست نہیں، اسی طرح استقبالِ قبلہ کے بغیر بھی نماز درست نہ ہونی چاہئے۔ حالانکہ قبلہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں تحری کر کے نماز پڑھ لی جائے، پھر خطا ظاہر ہو تو نماز ہو جاتی ہے۔ لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ ایسا کیوں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ شرط اور شرط میں فرق ہے۔ طہارت وغیرہ تو اس لئے شرط ہیں کہ ان کے بغیر نماز کی حقیقت ہی متحقق نہیں ہوتی۔ اور استقبالِ قبلہ کی صورت حال یہ نہیں ہے۔ یہ صرف نماز کی تکمیل اور نماز میں ملّت کی شیرازہ بندی کے لئے شرط ہے۔ نماز کا اصل فائدہ اس کے بغیر بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ایک اندھیری رات میں صحابہ نے تحری کر کے نماز تہجد پڑھی۔ صبح خطا ظاہر ہوئی تو رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا آپؐ نے سورۃ البقرہ کی آیت ۱۲۵ تلاوت فرمائی: ’’تم لوگ جس طرف منہ کرو اُدھر اللہ تعالیٰ کا رخ ہے‘‘ یہ آیت تلاوت فرما کر اشارہ کیا کہ پیش آمدہ صورت میں بربنائے ضرورت نماز ہوگئی۔

[۱] ولما كان استقبال القبلة شرطًا، إنما أريد به تكميلُ الصلاة، وليس شرطًا لايتأتّى أصلُ فائدة الصلاة إلا به، تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن تحرّى في ليلةٍ مُظْلِمة، وصلّى لغير القبلة، قولَه تعالىٰ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ يُوْمِي إلى أن صلاتهم جائزة للضرورة.

ترجمہ: (۱) اور جب استقبالِ قبلہ شرط تھا، مراد لی گئی تھی اس سے صرف نماز کی تکمیل۔ اور نہیں تھی ایسی شرط کہ نہ حاصل ہو نماز کا اصل فائدہ مگر اس کے ذریعہ، تو پڑھی رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کے حق میں جس نے تحری کی تھی تاریک رات میں، اور نماز پڑھی تھی قبلہ کے علاوہ جہت کی طرف سورۃ البقرہ کی یہ آیت: ’’پس جدھر بھی تم رخ پھیرو، اسی جانب اللہ کا چہرہ ہے‘‘ اشارہ فرمارہے ہیں آپؐ اس طرف کہ ان کی نماز درست ہے، بربنائے ضرورت۔

☆ ☆ ☆

باب ——— ۸

سُترہ کا بیان

نمازی کے سامنے سے گذرنا کیوں منع ہے؟

حدیث ——— حضرت ابو جُہیم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اگر نمازی کے سامنے سے گذرنے والا جان لے اس گناہ کو جو اس پر لازم آتا ہے تو البتہ یہ بات کہ وہ چالیس (سال) ٹھہرا رہے بہتر ہے اس سے کہ وہ اس کے سامنے سے گذرے'' (مشکوۃ حدیث ۷۷۶)

تشریح: نمازی کے سامنے سے گذرنے کی ممانعت تین وجوہ سے ہے:

پہلی وجہ ——— حقِ شعائر کی وجہ سے ——— نماز شعائر اللہ میں سے ہے۔ اور شعائر اللہ کی تعظیم واجب ہے۔ پس جو نمازی کے سامنے سے گذرتا ہے وہ شعائر اللہ کی توہین کرتا ہے۔ اور یہ بات کسی مؤمن کے شایانِ شان نہیں۔

دوسری وجہ ——— حقِ نماز کی وجہ سے ——— جس طرح آقا کے سامنے اس کے غلام باادب کھڑے ہوتے ہیں، اور دست بستہ حاضری دیتے ہیں، اسی طرح نماز میں بھی ان کی مشابہت اختیار کرنا پیش نظر ہے۔ بخاری شریف کی روایت ہے کہ: ''جب کوئی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ پروردگار ہی سے سرگوشی کرتا ہے۔ اس کا پروردگار اس کے اور قبلہ کے درمیان ہے'' اس کے بعد قبلہ کی طرف تھوکنے کی ممانعت کا تذکرہ ہے (مشکوۃ حدیث ۷۴۶) پس نماز کی تعظیم میں سے یہ بات ہے کہ کوئی نمازی کے سامنے سے نہ گذرے، کیونکہ آقا اور اس کے سامنے کھڑے ہوئے غلاموں کے بیچ میں سے گذرنا بڑی بے ادبی کی بات ہے۔

تیسری وجہ ——— حقِ نمازی کی وجہ سے ——— نمازی کے سامنے سے گذرنے کی وجہ سے کبھی نمازی کا دل پراگندہ ہوجاتا ہے۔ اور اس کا نماز کا سارا لطف ختم ہوجاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے نمازی کو یہ حق دیا گیا ہے کہ گذرنے والے سے لڑے۔ متفق علیہ روایت ہے کہ: ''جب کوئی کسی چیز کا سترہ بنا کر نماز پڑھ رہا ہو، پھر کوئی سامنے سے گذرنا چاہے تو اس کو دفع کرے۔ پس اگر وہ نہ مانے تو اس سے لڑے، کیونکہ وہ شیطان ہے'' (مشکوۃ حدیث ۷۷۷)

﴿ السُّترة ﴾

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " لو يعلَم المارُّ بين يَدَيِ المصلى: ماذا عليه؟ لكان أن يقِفَ أربعين خيرًا له من أن يَّمُرَّ بين يدَيْهِ"

أقول: السرُّ فى ذلك: أن الصلاة من شعائر الله، يجب تعظيمُها، ولما كان المنظورَ فى الصلاةِ

التشبهُ بقيام العبيد بخدمة مواليهم، ومُثُولهم بين أيدهم، كان من تعظيمها: أن لا يَمُرَّ المارُّ بين يدى المصلِّى، فإن المرورَ بين السيِّد وعبيده القائمين إليه سوءُ أدبٍ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن أحدَكم إذا قام فى الصلاة، فإنما يناجى ربَّه، وأن ربَّه بينه وبين القبلة" الحديثَ.

وضُمَّ مع ذلك: أن مرورَه ربما يؤدِّى إلى تشويش قلب المصلِّى، ولذلك كان له حقٌّ فى دَرْئِه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "فَلْيُقَاتِلْه فإنه شيطان"

ترجمہ: سترہ کا بیان: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ گذر گیا) میں کہتا ہوں: اس میں راز یہ ہے کہ نماز شعائر اللہ میں سے ہے۔ اور اس کی تعظیم واجب ہے —— اور جب نماز میں پیش نظر تھا مشابہت اختیار کرنا غلاموں کے کھڑے ہونے کے ساتھ اپنے مالکوں کی خدمت میں، اور ان کے حاضر ہونے کے ساتھ ان کے سامنے، تو نماز کی تعظیم میں سے یہ بات تھی کہ نہ گذرے گذرنے والا نمازی کے سامنے سے۔ پس بیشک آقا اور اس کے اُن غلاموں کے درمیان سے گذرنا جو اس کے سامنے کھڑے ہیں: بے ادبی ہے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے (ترجمہ گذر چکا ہے)

اور ملائی گئی ہے اس کے ساتھ یہ بات کہ اس کا گذرنا کبھی پہنچاتا ہے نمازی کے دل کو پراگندہ کرنے تک۔ اور اسی وجہ سے اس کے لئے حق ہے، اس کو دفع کرنے کا اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''پس چاہئے کہ لڑے وہ اس سے، پس بیشک وہ شیطان ہے''

☆ ☆ ☆

عورت، گدھے اور کالے کتّے کے گذرنے سے نماز فاسد ہوتی ہے؟

حدیث —— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''نماز کو عورت، گدھا اور کالا کتا کاٹتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۷۷۸)

تشریح: حدیث کا مدعیٰ یہ ہے کہ نماز کی صحت کے لئے نماز کی جگہ کا عورت، گدھے اور کتے سے خالی ہونا شرط ہے (اگر ان میں سے کوئی آس پاس ہوگا تو نماز نہیں ہوگی) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز سے مقصود اللہ پاک کے ساتھ سرگوشی اور رب العالمین کے روبرو حاضری ہے۔ اور عورت، گدھا اور کتا اس مقصد میں خلل انداز ہوتے ہیں۔ اس لئے نماز فاسد ہوجاتی ہے:

(۱) —— عورت تو اس لئے کہ عورتوں سے اختلاط، ان کی نزدیکی اور ان کی مصاحبت میں احتمال ہے کہ توجہ اصل مقصد سے ہٹ جائے۔

(۲) —— اور کتا شیطان اُس وجہ سے ہے جس کا تذکرہ تطهير النجاسات کے عنوان کے تحت آچکا ہے کہ وہ

دھتکارا ہوا جانور ہے اور فرشتے اس سے نفرت کرتے ہیں، اور اس کے پالنے کی ممانعت ہے۔ اور کالا کتا اور بھی بُرا ہے۔ اس کا مزاج خراب ہوتا ہے۔ اور جنونِ سگ (ہڑک) سے وہ جلدی متأثر ہوتا ہے۔

(۳) ـــــ اور گدھا بھی شیطان کا چھوٹا بھائی ہے۔ وہ اکثر انسانوں کے سامنے ہی اپنی مادہ پر چڑھتا ہے اور کبھی اس کے آلہ میں انتشار ہوتا ہے۔ جس کو دیکھنا اس مقصد میں خلل ڈالتا ہے جو نمازی کے پیش نظر ہے۔

مگر اس حدیث سے جو نماز کا فساد مفہوم ہوتا ہے اس کو حفاظ وفقہائے صحابہ نے نہیں لیا۔ جیسے حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس، اور حضرت ابو سعید خدری اور ان کے علاوہ دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم۔ ان حضرات کے خیال میں یہ روایت منسوخ ہے۔ مگر جن روایات سے انھوں نے نسخ پر استدلال کیا ہے اس میں بھی کلام ہے۔ کیونکہ ان روایات کا مؤخر ہونا متعین نہیں۔ وہ مقدم بھی ہوسکتی ہیں۔

غرض: اخذ شریعت کے جو دو طریقے ہیں: اخذ ظاہر یعنی آنحضور ﷺ سے حکم روایت کرنا۔ اور اخذ دلالۃً یعنی آپؐ کے طرز عمل سے حکم اخذ کرنا جسکی تفصیل مبحث ۷ باب ۳ میں گذری ہے۔ یہ دونوں طریقے اس مسئلہ میں مختلف ہوگئے ہیں۔ روایت تو وہ ہے جو اوپر گذری کہ نماز فاسد ہوجاتی ہے[1]۔ مگر آپؐ کا عمل اسکے خلاف تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں آنحضرت ﷺ کے سامنے جنازہ کی طرح پڑھی رہتی تھی اور آپ نماز پڑھتے تھے (مشکوٰۃ حدیث ۷۷۹) اور ابن عباسؓ نے ایک مرتبہ اپنی گدھی نمازیوں کی صف کے سامنے چھوڑ دی تھی اور کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا تھا (مشکوٰۃ حدیث ۷۸۰)

فائدہ: اگر مذکورہ حدیث میں قطع صلاۃ سے فساد صلوٰۃ مراد نہ لیا جائے۔ بلکہ قطعِ وُصلہ (ربط) مراد لیا جائے تو روایات میں کوئی تعارض باقی نہیں رہتا۔ اور عورت سے مراد مرغوبات اور گدھے سے مراد مستقذرات (گھناؤنی چیزیں) اور کالے کتے سے مراد مخوفات (ڈراؤنی چیزیں) ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث میں خنزیر، یہودی اور مجوسی کا تذکرہ آیا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۷۸۹) اور عورت کا تذکرہ مرغوبات کا اعلیٰ فرد ہونے کی حیثیت سے کیا گیا ہے۔ چنانچہ ایک روایت میں حائضہ یعنی بالغہ ہونے کی قید بھی آئی ہے، کیونکہ رغبت بالغہ عورت ہی کی طرف ہوتی ہے۔ پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمانا کہ تم نے ہمیں گدھوں اور کتوں کے برابر کردیا، اس کا جواب بھی نکل آیا کہ برابر نہیں کیا۔ بلکہ عورت کو اس کی نوع (مرغوبات) کا اعلیٰ فرد قرار دیا ہے۔ غرض اس قسم کی چیزیں جب نمازی کے سامنے آتی ہیں تو یقیناً توجہ بٹتی ہے اور یہی قطع صلوٰۃ سے مراد ہے۔ واللہ اعلم

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: " تَقطعُ الصلاةَ المرأةُ، والحمار، والكلب الأسود"
أقول: مفهوم هذا الحديث: أن من شروط صحة الصلاة خلوصُ ساحتِها عن المرأة، والحمار،

[1] یہ روایت مسلم شریف کی ہے۔ اور ابوداؤد (حدیث ۷۱۹) میں جو اس کے خلاف روایت ہے کہ: "نماز کو کوئی چیز نہیں کاٹتی" (مشکوٰۃ حدیث ۷۸۴) یہ روایت ضعیف ہے۔ اس کا ایک راوی مجالد بن سعید ضعیف ہے۔ یہ راوی سیئُ الحفظ ہے یعنی اس کو روایات ڈھنگ سے یاد نہیں تھیں۔ پھر اس حدیث میں اضطراب بھی ہے ۱۲

والكلب، والسر فيه: أن المقصود من الصلاة هو المناجاةُ، والمواجهةُ مع ربّ العالمين؛ واختلاط النساء، والتقرُّب منهن، والصحبة معهن: مظنة الالتفات إلى ما هو ضدُّ هذه الحالة؛ والكلب: شيطان لما ذكرنا، لاسيما الأسودُ، فإنه أقرب إلى فساد المزاج وداءِ الكلب؛ والحمار أيضًا بمنزلة الشيطان، لأنه كثيرًا مَّا يُسافِدُ بين ظهرانَيْ بنى آدم، أو ينتشر ذكره، فتكون رؤيةُ ذلك مخلةً بما هو بصدده.

لكن لم يعمل به حفاظ الصحابة وفقهاؤ هم، منهم علي، وعائشةُ، وابنُ عباس، وأبو سعيد، وغيرُهم رضى الله عنهم، ورأوه منسوخًا، وإن كان فى استدلالهم على النسخ كلام، وهذا أحد المواضع التى اختلف فيها طريقا التلقى من النبى صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: (۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''نماز کو کاٹتی ہے عورت، گدھا اور کالا کتا'' میں کہتا ہوں: اس حدیث کا مدعیٰ یہ ہے کہ نماز کی صحت کی شرطوں میں سے: نماز کے میدان کا عورت، گدھے اور کتے سے خالی ہونا ہے ــــــ اور راز اس میں یہ ہے کہ نماز سے مقصود مناجات ہے۔ اور رب العالمین کے روبرو حاضری ہے۔ اور عورتوں سے اختلاط، ان کی نزدیکی اور ان کی مصاحبت: احتمالی جگہ ہے اُس چیز کی طرف التفات کی جو کہ وہ اس حالت (مناجات ومواجہہ) کے برخلاف ہے۔ اور کتا شیطان ہے اُس وجہ سے جو ہم نے ذکر کی۔ بالخصوص کالا کتا (وہ بڑا شیطان ہے) پس بیشک وہ زیادہ نزدیک ہے فسادِ مزاج سے، اور کتے کی بیماری (ہڑک) سے۔ اور گدھا بھی بمنزلۂ شیطان ہے، اس لئے کہ وہ بار ہا جفتی کرتا ہے انسانوں کے سامنے یا اس کے آلہ میں انتشار ہوتا ہے۔ پس اس کا دیکھنا خلل ڈالنے والا ہوتا ہے اُس مقصد میں جس کے درپے نمازی ہے۔

لیکن نہیں عمل کیا اس حدیث پر حفاظ صحابہ اور ان کے فقہاء نے ان میں سے علی، عائشہ، ابن عباس، ابوسعید اور ان کے علاوہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سے خوش ہو۔ اور دیکھتے ہیں وہ اس کو منسوخ، اگرچہ ان کے نسخ پر استدلال میں کلام ہے۔ اور یہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جس میں مختلف ہوئے ہیں نبی ﷺ سے اخذ شریعت کے دونوں طریقے۔

☆ ☆ ☆

سُترہ کی حکمت

حدیث ــــــ حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب کوئی شخص اپنے سامنے کجاوے کی پچھلی لکڑی جیسی چیز رکھ لے تو چاہئے کہ نماز پڑھے، اور نہ پرواہ کرے اس کی جو اس کے پرے سے گذرے'' (مشکوٰۃ حدیث ۷۷۵)

تشریح: نمازی کے سامنے سے گذرنے کی جو اوپر ممانعت آئی ہے اس پر عمل کرنے میں بعض مرتبہ تنگی پیش آتی ہے۔ اس لئے اس حدیث میں نمازی کو حکم دیا کہ وہ سترہ قائم کر کے نماز پڑھے تاکہ کسی گذرنے والے کو پریشانی نہ ہو۔

کیونکہ سترہ سے نمازی کی جگہ سرسری نظر ہی میں ممتاز ہوجاتی ہے۔پس گذرنے والا نمازی کے سامنے سے نہیں گذرے گا۔ بلکہ سترہ کے پَرے سے گذرے گا۔اور سترہ کے پَرے سے گذرنے والا گویا بہت دور سے گذرنے والا ہے،پس اس کی پروا کئے بغیر نماز جاری رکھنی چاہئے۔

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم:" إذا وضع أحدُكم بين يديه مثلَ مُؤْخِرَةِ الرَّحل، فليصلِّ، ولايبالِ بمن مَرَّ وراء ذلك"

أقول: لمَّا كان في ترك المرور حرجٌ ظاهر، أَمَرَ بنصب السترة، لتتميز ساحةُ الصلاة باديَ الرأي، فَيُلْحَقَ بالمرور من بُعْدٍ.

ترجمہ:(۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:(ترجمہ آ گیا) میں کہتا ہوں: جب ترکِ مرور میں کھلا حرج تھا،تو آپؐ نے حکم دیا سترہ قائم کرنے کا،تاکہ نماز کی جگہ سرسری نظر ہی میں ممتاز ہوجائے۔پس ملایا جائے وہ(گذرنے والا) دور سے گذرنے والے کے ساتھ۔

☆ ☆ ☆

باب ــــــ ۹

نماز میں ضروری امور

نماز میں بنیادی چیزیں تین ہیں:خضوع،ذکراور تعظیم

نماز میں بنیادی چیزیں تین ہیں:اول:دل سے اللہ تعالیٰ کے سامنے عاجزی کرنا۔دوم:زبان سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا۔سوم:بدن سے غایت درجہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم بجالانا ــــــ دنیا کی تمام امتیں اس پر متفق ہیں کہ یہ تین چیزیں نماز کی اصل حقیقت ہیں۔اس لئے دیگر چیزوں میں مثلاً رکوع وسجود میں تو امتوں میں اختلاف ہے،مگر ان تین چیزوں میں کوئی اختلاف نہیں۔اور اسی وجہ سے عذر کی صورت میں نبی کریم ﷺ نے ان تین چیزوں کے علاوہ سبھی ارکان نماز میں رخصت دی ہے۔مگر ان تین میں کوئی سہولت نہیں دی۔دارمی (۳۷۱:۱) اور مسند احمد (۴۱۸:۵) میں حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"پانچ رکعت وتر پڑھو،پس اگر اس کی استطاعت نہ ہوتو تین رکعت پڑھو،اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہوتو ایک رکعت پڑھو،پھر اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہوتو کچھ اشارہ کرلو"

فائدہ:مذکورہ روایت قابلِ استدلال نہیں۔یہ سفیان بن حسین واسطی کی امام زہری سے روایت ہے۔اور یہ راوی

اگر چہ ثقہ اور مسلم شریف کا راوی ہے، مگر امام زہری کی روایتوں میں بالاتفاق ضعیف ہے (تقریب) اور ابوداؤد شریف (حدیث ۱۴۲۲) میں بکر بن وائل کی جو روایت امام زہری سے ہے اس میں یہ آخری جزء اشارہ کرنے کا نہیں ہے۔ اور بکر امام زہری سے روایت کرنے میں بھی ثقہ ہیں اور مسلم شریف کے راوی بھی ہیں اور کسی فقیہ نے بھی صرف اشارہ کر لینے کی اجازت نہیں دی۔

﴿الأمور التي لابد منها في الصلاة﴾

اعلم: أن أصلَ الصلاة ثلاثةُ أشياءَ: أن يَخْضَعَ لله تعالى بقلبه، ويذكرَ اللّٰهَ بلسانه، ويعظِّمه غاية التعظيم بجسده؛ فهذه الثلاثة: أجمع الأممُ على أنها من الصلاة، وإن اختلفوا فيما سوى ذلك، وقد رخَّص النبيُّ صلى الله عليه وسلم عند الأعذار في غير هذه الثلاثة، ولم يرخِّص فيها، وقد قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم في الوتر: " إن لم تستطع فأوِم إيماءً "

ترجمہ: نماز میں ضروری امور: جان لیں کہ نماز کی اصل تین چیزیں ہیں: یہ کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے دل سے عاجزی کرے اور اپنی زبان سے اللہ کو یاد کرے اور اپنے جسم سے اللہ تعالیٰ کی انتہائی تعظیم بجالائے۔ پس یہ تین باتیں: امتوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ وہ نماز سے ہیں۔ اگر چہ انھوں نے اختلاف کیا ہے ان کے علاوہ میں۔ اور تحقیق سہولت دی ہے نبی ﷺ نے اعذار کی صورت میں ان تین کے علاوہ میں۔ اور نہیں سہولت دی ان تین میں۔ اور تحقیق فرمایا ہے نبی ﷺ نے وتر کے سلسلہ میں کہ: ''اگر نہ طاقت رکھے تو، تو اشارہ کر اشارہ کرنا''

☆ ☆ ☆

نماز دو قسم کی چیزوں پر مشتمل ہے

(ضروری اور مستحب)

شریعت نے نماز میں دو قسم کی چیزیں شامل کی ہیں: ایک: ضروری امور، جن کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ دوم: مستحب چیزیں، جن کی وجہ سے نماز اتم و اکمل ہوتی ہے اور نماز کا فائدہ بخوبی بدست آتا ہے: ضروری امور کا بیان اس باب میں ہے اور مستحب امور کا بیان آئندہ باب میں دیکھیں:

نماز میں ضروری امور ـــــ تین قسم کی چیزیں ہیں: فرض، واجب اور سنتِ مؤکدہ غایتِ تاکید:

فرض: وہ ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی چھوٹ جائے، خواہ عمداً چھوٹ جائے یا بھول سے، تو نماز باطل ہوجاتی ہے اوراس کا دوبارہ اعادہ ضروری ہوتا ہے، جیسے رکوع وسجود وغیرہ۔

اور واجب: وہ امور ہیں، جن کے چھوڑنے سے نماز میں نقص پیدا ہوتا ہے۔ پھر اگر بھول سے چھوٹ جائے تو سجدۂ سہو سے اس کی تلافی ہوجائے گی۔ اور اگر بالقصد چھوڑ دیا ہوتو سجدۂ سہو سے اس کی تلافی نہ ہوگی۔ بلکہ وقت میں اس کا اعادہ واجب ہے۔ اور وقت نکل جانے کے بعد اعادہ مستحب ہے۔ جیسے فاتحہ پڑھنا اور سورت ملانا احناف کے نزدیک۔

اور سنتِ مؤکدہ غایتِ تاکید: وہ امور ہیں جن کے ترک پر سخت وعید آئی ہے۔ مگر اس سے نماز میں کمی واقع ہونے کا یقین نہیں کیا جاسکتا۔ جیسے تعدیل ارکان احناف کے قول پر۔

مذکورہ تینوں مراتب کے درمیان فرق کرنا بہت مشکل ہے۔ اور ایسی کوئی صریح نص بھی موجود نہیں جو مذکورہ مراتب کی تعیین کرتی ہو۔ نہ اس سلسلہ میں اجماع ہے۔ بلکہ اکثر امور میں شدید اختلاف ہے۔ مثلاً نماز میں فاتحہ فرض ہے یا واجب؟ یہی طے نہیں۔ صرف چند چیزیں متفق علیہ ہیں مثلاً قیام اور رکوع وسجود کی فرضیت متفق علیہ ہے۔

وہ قرائن جن سے ضروری امور کی تعیین کی جاسکتی ہے: درج ذیل ہیں:

(۱) ـــــ بنیادی روایت اس سلسلہ میں حضرت خلاّد بن رافع رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔ جنھوں نے بے ڈھنگی نماز پڑھی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک دن آنحضرت ﷺ نماز سے فارغ ہوکر صحابہ کے ساتھ مسجد نبوی میں تشریف فرما تھے کہ حضرت خلاد آئے اور ایک طرف نماز پڑھنے لگے۔ نماز سے فارغ ہوکر خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے فرمایا: ''واپس جاؤ، دوبارہ نماز پڑھو، تم نے نماز نہیں پڑھی!'' وہ گئے اور حسبِ سابق نماز پڑھ کر پھر حاضر ہوئے۔ آپؐ نے پھر یہی فرمایا۔ اس طرح دو یا تین بار لوٹایا۔ آخر میں انھوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! مجھے ایسی ہی نماز پڑھنی آتی ہے۔ آپؐ مجھے سکھلائیں کہ نماز کیسے پڑھی جاتی ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''جب آپ نماز کا ارادہ کریں تو پہلے کامل وضو کریں، پھر قبلہ کی طرف منہ کریں، پھر تکبیر کہیں، پھر تمہیں جو قرآن یاد ہو، اس میں سے جتنا آسانی سے پڑھ سکتے ہو، پڑھو۔ پھر باطمینان رکوع کرو، پھر بالکل سیدھے کھڑے ہوجاؤ۔ پھر باطمینان سجدہ کرو، پھر اٹھ کر باطمینان بیٹھ جاؤ، پھر باطمینان دوسرا سجدہ کرو، پھر باطمینان بیٹھ جاؤ۔ اسی طرح پوری نماز پڑھو''[۱]

اور ترمذی کی روایت میں ہے: ''اگر تم نے اس طرح نماز پڑھی تو تمہاری نماز کامل ہوئی۔ اور اگر تم نے اس میں کمی کی تو تمہاری نماز ناقص ہوئی'' راوی کہتے ہیں: صحابہ کے لئے یہ بات پہلی بات سے آسان تھی یعنی تعدیل ارکان میں

[۱] بخاری شریف حدیث ۶۲۵۱ کتاب الاستئذان باب من ردّ، فقال: علیك السلام یہ واقعہ حضرت خلاّد کے بھائی حضرت رافع اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور بہت مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ کتاب میں مذکور الفاظ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے ہیں۔ یہ روایت بخاری شریف میں متعدد جگہ آئی ہے۔ مگر جلسۂ استراحت کا ذکر عام طور پر روایات میں نہیں ہے۔ صرف اسی روایت میں ہے ۱۲

کمی کی تو نماز ناقص ہوئی باطل نہیں ہوئی۔

وضاحت: حضرت خلاد کی نماز میں تعدیل ارکان کی کمی تھی۔ جس پر آپؐ نے فرمایا کہ: ''تم نے نماز نہیں پڑھی'' حاضرین اس ارشاد سے یہ سمجھے کہ تعدیل ارکان فوت ہونے سے نماز باطل ہوجاتی ہے۔ مگر آپؐ کے آخری ارشاد سے صحابہ کو اطمینان ہوا کہ تعدیل ارکان فوت ہونے سے نماز باقی رہتی ہے، اگرچہ ناقص ہوتی ہے —— یہ روایت تعدیل ارکان کی غایت درجہ اہمیت پر دلالت کرتی ہے۔ رہی یہ بات کہ وہ فرض ہے یا واجب یا غایت درجہ مؤکد سنت؟ یہ بات فقہائے امت کے طے کرنے کی ہے۔ اور اس کی تعیین میں اختلاف بھی ہوا ہے۔

فائدہ: فرائض سے عبادت کا قِوام ہوتا ہے۔ واجبات عبادت کی صورت کی تکمیل کرتے ہیں اور سنتیں اس کی حقیقت کی تکمیل کرتی ہیں۔ حقیقت تو تمام عبادتوں میں مطلوب ہے، مگر صورت صرف نماز اور حج میں مطلوب ہے۔ اس لئے واجبات صرف ان دو عبادتوں میں ہیں۔ اور سنتیں تمام عبادات میں ہیں مثلاً وضو میں صرف اس کی حقیقت (طہارت) مطلوب ہے۔ اس کی کوئی معین صورت ضروری نہیں۔ کسی بھی طریقہ سے طہارت حاصل ہوجائے تو مطلوب حاصل ہوگیا۔ اس لئے وضوء میں سنتیں ہیں۔ واجبات نہیں ہیں۔ پس یہ بات طے کرنے میں اختلاف ہوا ہے کہ تعدیل ارکان نماز کی حقیقت کی تکمیل کرتا ہے یا صورت کی؟ احناف کا خیال ہے کہ وہ نماز کی حقیقت کی تکمیل کرتا ہے اس لئے سنت ہے اور مذکورہ حدیث کی وجہ سے اس کا درجہ عام سنتوں سے زیادہ مؤکد ہے۔ دیگر فقہاء کی رائے میں اس سے نماز کی صورت کی تکمیل ہوتی ہے، بلکہ اسی سے نماز کا قِوام ہوتا ہے، اس لئے ان کے نزدیک تعدیل ارکان رکن ہے۔ واللہ اعلم۔

(۲) —— وہ باتیں جن کو رسول اللہ ﷺ نے رکنیت پر دلالت کرنے والے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے: وہ باتیں یا تو فرض ہونگی یا واجب یا غایت درجہ سنت مؤکدہ۔ جیسے سورۂ فاتحہ کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ اس کے بغیر نماز نہیں۔ یہ اگر نماز کے قِوام کی نفی ہے تو فاتحہ رکن ہے، ورنہ واجب یا سنتِ مؤکدہ۔ اسی طرح تعدیل ارکان کے بارے میں فرمایا کہ جو رکوع وسجود میں پیٹھ سیدھی نہیں کرتا اس کی نماز کافی نہیں ہوتی۔ اس میں بھی یہی دونوں احتمال ہیں غرض اس طرح کی تعبیرات سے بھی مذکورہ بالا امور ثلاثہ کی تعیین ہوسکتی ہے۔

(۳) —— جز بول کر کل مراد لینا زبانوں کا عام قاعدہ ہے۔ مگر ہر جزء سے کل مراد نہیں لیتے، بلکہ اہم جزء ہی سے کل مراد لیتے ہیں۔ مثلاً جان سے ختم کرنے کے لئے کہیں گے کہ: ''گردن اڑا دونگا'' مگر یہ نہیں کہیں گے کہ: ''ناخن توڑ دونگا''۔ پس نصوص میں نماز کے جن اجزاء کو بول کر پوری نماز مراد لی گئی ہے، وہ اطلاق بھی ان اجزاء کی اہمیت پر دلالت کرتا ہے، پس اس سے بھی مذکورہ امور کی تعیین کی جاسکتی ہے۔ جیسے تراویح کے بارے میں ارشاد ہے کہ: ''جو رمضان میں کھڑا ہوا'' اور سورۃ البقرہ آیت ۲۳۸ میں ارشاد پاک ہے کہ: ''کھڑے ہوا کرو اللہ کے سامنے عاجز بنے ہوئے'' ان میں لفظ قیام بول کر پوری نماز مراد لی گئی ہے۔ یا تحیۃ المسجد کو لفظ رکوع سے تعبیر کیا ہے اور سورۃ البقرہ آیت ۴۳ میں بھی نماز کو لفظ

رکوع سے تعبیر کیا ہے۔ اور سورۂ ق آیت ۴۰ میں نماز کو سجدہ سے تعبیر کیا ہے۔ اور سورۂ بنی اسرائیل آیت ۷۸ میں نماز فجر کا تذکرہ قراءت کے لفظ سے کیا گیا ہے۔ یہ سب تعبیرات ان اجزاء کی غایت درجہ اہمیت پر دلالت کرتی ہیں۔

(۴) ——— وہ تعبیرات جو اس بات کی آگہی دیتی ہیں کہ اُس کے بغیر چارہ ہی نہیں۔ ایسی تعبیرات سے بھی امور ثلاثہ کی تعیین ہوسکتی ہے۔ جیسے حصر کے ساتھ فرمایا کہ: ''نماز کا تحریمہ تکبیر ہی ہے، اور نماز سے نکلنے کا طریقہ تسلیم ہی ہے'' اور قعدۂ اخیرہ کے بارے میں فرمایا کہ: ''ہر دو رکعت پر قعدہ ہے'' اور: ''جب تو نے یہ (قعدہ) کیا تو تیری نماز تام ہوئی''

(۵) ——— وہ باتیں جو مذکورہ چار باتوں کی طرح ہیں۔ پس ان کو قیاساً واجب یا سنتِ مؤکدہ قرار دیا گیا ہے۔

(۶) ——— وہ باتیں جن کی اہمیت پر امت کا اجماع ہے۔ اور وہ باتیں لوگوں میں متوارث چلی آرہی ہیں اور لوگ ان کو چھوڑنے کے روادار نہیں۔ یہ بات بھی ان کی اہمیت پر دلالت کرتی ہے۔

وأراد النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن يشرع لهم في الصلاة حدَّين: حداً لا يخرُج من العهدة بأقلَّ منه، وحدًّا هو الأتمُّ الأكملُ المستوفِي لفائدة الصلاة.

والحدُّ الأول: يشتمل على ما يجب إعادة الصلاة بتركه، ومايحصل فيها نقص بتركه ولايجب الإعادة، ومايُلام على تركه أشدَّ الملامة من غير جزم بالنقص. والفرقُ بين هذه المراتب الثلاثِ صَعْبٌ جدًا، وليس فيه نص صريح ولا إجماع، إلا في شيئ يسير؛ ولذلك قَوِيَ الخلاف بين الفقهاء في ذلك.

والأصل فيه:

[۱] حديثُ الرجل المُسيئِ في صلاته، حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ" مرتين أوثلاثا، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا قمتَ إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة، فكبر، ثم اقرأ بما تيسَّر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفعْ رأسك حتى تستوى قائما، ثم اسجدْ حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، ثم اسجدْ حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، ثم افعَل ذلك في صلاتك كلِّها"

وفي رواية الترمذي: " فإذا فعلتَ ذلك فقد تمتْ صلاتُك، وإن انتقصتَ منها انتقصتَ من صلاتك" قال: "كان هذا أهونَ عليهم من الأول: أنه من انتقص من ذلك شيئًا انتقص من صلاته، ولم تذهب كلُّها"

[۲] وماذكره النبيُّ صلى الله عليه وسلم بلفظ الركنية، كقوله صلى الله عليه وسلم: "لاصلاةَ إلا بفاتحة الكتاب" وقولُه صلى الله عليه وسلم: " لاتجزئ صلاةُ الرجل حتى يُقيم ظهره في

الركوع والسجود"

[۳] وما سمَّى الشارعُ الصلاةَ به، فإنه تنبيهٌ بليغ على كونه ركنًا في الصلاة، كقوله صلى الله عليه وسلم:" من قام رمضان" وقوله صلى الله عليه وسلم:" فليركع ركعتين" وقوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوْا مَعَ الرَّاكِعِيْنَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُوْدِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ﴾

[٤] وما ذكره بما يُشعر بأنه لابد منه، كقوله صلى الله عليه وسلم:" تحريمُها التكبير، وتحليلُها التسليم" وقوله صلى الله عليه وسلم:" في كل ركعتين التحيَّةُ" وقوله صلى الله عليه وسلم في التشهُّد:" إذا فعلتَ ذلك تمتْ صلاتك"

[٥] ونحو ذلك.

[٦] ومالم يختلف فيه المسلمون: أنه لابد منه في الصلاة، وتوارثوه فيما بينهم، وتلاوموا على تركه.

ترجمہ: اور نبی صَلَّیْ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ نے چاہا کہ لوگوں کے لئے نماز میں دو حدیں مقرر کریں: ایک: وہ حد کہ نہ نکلے آدمی ذمہ داری سے اس سے کم سے۔ اور دوسری: وہ حد جو زیادہ تام، زیادہ کامل اور نماز کے فائدے کو پوری طرح وصول کرنے والی ہو۔

اور حد اول: مشتمل ہے: (۱) ان چیزوں پر کہ واجب ہوتا ہے نماز کا لوٹانا اس کے چھوڑنے کی وجہ سے (اسی کو شارح نے فرض سے تعبیر کیا ہے) (۲) اور اس چیز پر کہ پیدا ہوتا ہے نماز میں نقص اس کے چھوڑنے کی وجہ سے، اور نہیں واجب ہوتا لوٹانا (بلکہ سجدۂ سہو سے اس نقص کی تلافی ہو جاتی ہے۔ شارح نے اسی کو واجب سے تعبیر کیا ہے) (۳) اور اس چیز پر جس کے ترک پر ملامت کی جاتی ہے بہت زیادہ ملامت کرنا، نقص کا یقین کئے بغیر (شارح نے اس کو غایت درجہ مؤکد سنت سے تعبیر کیا ہے) —— اور ان تین مراتب کے درمیان فرق بہت ہی مشکل ہے (یعنی یہ طے کرنا مشکل امر ہے کہ کس نص میں کس مرتبہ کا حکم ہے) اور اس (سلسلہ) میں کوئی صریح نص نہیں ہے، اور نہ اجماع ہے مگر چند چیزوں میں۔ اور اس وجہ سے فقہاء کے درمیان اس سلسلہ میں بہت زیادہ اختلاف ہوا ہے۔

اور بنیادی باتیں اس بارے میں:

(۱) اس شخص کا واقعہ ہے جس نے اپنی نماز خراب طریقہ پر پڑھی تھی، چنانچہ اس سے رسول اللہ صَلَّیْ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ نے فرمایا تھا: "واپس جا، پھر نماز پڑھ، بیشک تو نے نماز نہیں پڑھی" دو بار یا تین بار۔ پھر فرمایا نبی صَلَّیْ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ نے: "جب کھڑا ہو تو نماز کے لئے تو کامل وضوء کر، پھر قبلہ کی طرف منہ کر، پھر تکبیر کہہ، پھر پڑھ وہ جو آسان ہو قرآن میں سے، جو تیرے ساتھ ہے (یعنی تجھے یاد ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں قرآن دیکھ کر پڑھنا جائز نہیں) پھر رکوع کر، یہاں تک کہ تجھے رکوع میں

اطمینان حاصل ہوجائے۔ پھر اپنا سر اٹھا، یہاں تک کہ تو سیدھا کھڑا ہوجائے۔ پھر سجدہ کر۔ یہاں تک کہ تجھے سجدہ میں اطمینان حاصل ہوجائے۔ پھر اپنا سر اٹھا۔ یہاں تک کہ تو باطمینان بیٹھ جائے۔ پھر سجدہ کر۔ یہاں تک کہ تجھے سجدہ میں اطمینان حاصل ہوجائے۔ پھر سر اٹھا۔ یہاں تک کہ تو اطمینان سے بیٹھ جائے۔ پھر تو اسی طرح کر تیری ساری نماز میں''

اور ترمذی (۱:۳۹ باب صفة الصلاة) میں روایت ہے: ''پس جب تو نے یہ کیا تو تیری نماز پوری ہوگئی۔ اور اگر تو نے اس میں کمی کی تو تو نے اپنی نماز میں کمی کی'' راوی نے کہا: ''یہ بات زیادہ ہلکی تھی لوگوں پر پہلی بات سے کہ جس نے اس میں سے کچھ کم کیا تو اس کی نماز میں سے کم ہوا۔ اور ساری نہیں گئی''

(۲) اور وہ بات جس کو نبی ﷺ نے رکنیت پر دلالت کرنے والے لفظ سے ذکر کیا ہے۔ جیسے آپ کا ارشاد: ''نماز نہیں مگر سورۂ فاتحہ کے ذریعہ'' اور آپ کا ارشاد: ''آدمی کی نماز کافی نہیں ہوتی جب تک رکوع وسجود میں اپنی پیٹھ سیدھی نہ کرے''

(۳) اور وہ چیز جس کے ساتھ شارع نے نماز کا نام رکھا ہے (یعنی جس جزء کے ذریعہ شارع نے نماز کو تعبیر کیا ہے) پس بیشک وہ تعبیر بلیغ تنبیہ ہے اس چیز کے نماز میں رکن ہونے پر۔ جیسے آپ کا ارشاد: ''جو کھڑا ہوا رمضان میں'' اور آپ کا ارشاد: ''پس چاہئے کہ پڑھے وہ دو رکعتیں'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''اور عاجزی کر تو عاجزی کرنے والوں کے ساتھ'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''اور سجدوں کے بعد'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''اور فجر میں قرآن کا پڑھنا'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''اور کھڑے ہوا کرو اللہ کے سامنے عاجز بنے ہوئے''

(۴) اور وہ چیز جس کو آپ نے ذکر فرمایا ہے ایسے لفظ سے جو آگاہی دیتا ہے اس بات کی کہ اس چیز کے بغیر چارہ نہیں۔ جیسے آپ کا ارشاد: ''نماز کا تحریمہ تکبیر ہی ہے اور اس سے نکلنے کا طریقہ تسلیم ہی ہے'' اور آپ کا ارشاد: ''اور ہر دو رکعت پر تحیۃ (تشہد) ہے'' اور آپ کا ارشاد تشہد (قعدۂ اخیرہ) کے حق میں: ''جب تو نے یہ کیا تو تیری نماز پوری ہوگئی''

(۵) اور وہ چیزیں جو ان کے مانند ہیں۔

(۶) اور وہ چیزیں جن میں مسلمانوں میں اختلاف نہیں ہے کہ نماز میں ان کے بغیر چارہ نہیں۔ اور وہ آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوتے رہے ہیں (یعنی وہ باتیں ان میں بطور توارث چلی آرہی ہیں) اور وہ ان کے چھوڑنے پر ایک دوسرے کو ملامت کرتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

وہ نماز جو متوارث چلی آرہی ہے

نبی ﷺ سے جو نماز بطور تعامل چلی آرہی ہے اور جو امت میں بطور توارث جاری ہے وہ یہ ہے:

پہلے خوب پاکی حاصل کرے اور ستر پوشی کرے۔ پھر کھڑا ہو اور قبلہ کی طرف منہ کرے اور دل سے اللہ پاک کی طرف متوجہ ہو، اور خالص اللہ کے لئے نماز پڑھنے کا ارادہ کرے۔ پھر اپنی زبان سے اللہ أکبر کہے۔ پھر سورۂ فاتحہ پڑھے۔ اور فرض کی تیسری اور چوتھی کے علاوہ میں کوئی سورت بھی ملائے۔ پھر رکوع کرے اور یہاں تک جھکے کہ اپنی انگلیوں سے دونوں گھٹنوں کو چھو سکے اور رکوع میں بہ اطمینان تھوڑی دیر ٹھیرے۔ پھر سر اٹھا کر باطمینان کھڑا ہو جائے۔ پھر سات اعضاء: دو ہاتھ، دو پیر، دو گھٹنے اور چہرہ پر سجدہ کرے (اور سجدہ میں باطمینان تھوڑی دیر ٹھیرے) پھر سر اٹھا کر باطمینان بیٹھ جائے۔ پھر اسی طرح دوسرا سجدہ کرے۔ یہ ایک رکعت ہوئی۔ پھر ہر دو رکعتوں پر قعدہ کرے اور تشہد پڑھے۔ اور آخری قعدہ میں نبی ﷺ پر درود بھیجے۔ پھر جو دعا اس کو سب سے زیادہ پسند ہو وہ مانگے۔ پھر جو اس کے آس پاس فرشتے یا مسلمان ہیں ان کو سلام کرے۔

یہ نبی ﷺ، صحابہ، تابعین اور بعد کے ائمۂ مجتہدین کا نماز پڑھنے کا طریقہ ہے۔ اور کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ آپ ﷺ نے ان میں سے کوئی بھی چیز کبھی بھی جان بوجھ کر بغیر کسی عذر کے کسی فرض نماز میں چھوڑی ہو۔ اور امت میں بطور توارث یہ بات چلی آ رہی ہے کہ لفظ صلوٰۃ (نماز) کا مصداق یہی چیز ہے۔ اور ملت کے نزدیک یہ باتیں بدیہی باتیں ہیں۔ کسی دلیل کی محتاج نہیں۔

ہاں چند باتوں میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے کہ وہ نماز میں فرض ہیں، جن کے بغیر نماز معتبر نہیں، یا واجب ہیں، جن کے ترک سے نماز ناقص ہوتی ہے، یا وہ نماز کے ایسے اجزاء ہیں جن کے چھوڑنے پر سرزنش کی جاتی ہے۔ اور سجدۂ سہو سے نقصان کی تلافی کی جاتی ہے؟ مثلاً اس میں اختلاف ہے کہ فاتحہ نماز میں فرض ہے یا واجب؟ اور تعدیل ارکان واجب ہے یا غایت درجہ سنت مؤکد؟ اسی طرح کی چند اور چیزوں میں اختلاف ہے۔ مگر اس پر سب متفق ہیں کہ یہ باتیں نماز میں ضروری ہیں۔ فاتحہ کو رکن کہنے والے بھی اور واجب ماننے والے بھی سبھی نماز میں فاتحہ پڑھتے ہیں۔

وبالجملة: فالصلاة على ماتواتر عنه صلى الله عليه وسلم، وتوارثه الأمة: أن يتطهَّر، ويسترَ عورتَه، ويقومَ، ويستقبلَ القبلةَ بوجهه، ويتوجهَ إلى الله بقلبه، ويُخلِص له العملَ، ويقول:" الله أكبر" بلسانه، ويقرأ فاتحةَ الكتاب، ويَضُمَّ معها —— إلا في ثالثةِ الفرض ورابعتِه —— سورةً من القرآن، ثم يركعَ وينحنيَ بحيث يقتدر على أن يمسح ركبتيه برء وس أصابعه حتى يطمئنَّ راكعًا، ثم يرفع رأسه حتى يطمئن قائما، ثم يسجد على الآراب السبعة: اليدين، والرجلين، والركبتين، والوجه، ثم يرفع رأسه حتى يستوى جالسًا، ثم يسجد ثانيًا كذلك، فهذه ركعة. ثم يقعد على رأس كل ركعتين، ويتشهد، فإن كان آخرُ صلاته صلّى على النبى صلى الله عليه

وسلم، ودعا أحبَّ الدعاء إليه، وسلَّم على من يليه من الملائكة والمسلمين.

فهذه صلاة النبى صلى الله عليه وسلم، لم يثبت أنه ترك شيئًا من ذلك قطُّ، عمدًا، من غير عذر، في فريضة، وصلاةُ الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهى التى توارثوا أنها مسمَّى الصلاة، وهى من ضروريات الملة.

نعم اختلف الفقهاء فى أحْرُفٍ منها: هل هى أركان الصلاة، لا يُعتد بها بدونها، أو واجباتُها التى تنقص بتركها، أو أبعاضٌ يُلام على تركها، وتُجْبَرُ بسجدة السهو؟

ترجمہ: اور حاصل کلام: پس وہ نماز جو نبی ﷺ سے بطور تواتر منقول ہوتی ہوئی آرہی ہے اور جوامت میں بطور توارث جاری ہے یہ ہے کہ خوب پاکی حاصل کرے اور اپنی ستر پوشی کرے۔ اور کھڑا ہو۔ اور قبلہ کی طرف اپنا منہ کرے۔ اور دل سے اللہ کی طرف متوجہ ہو۔ اور اس کے لئے عمل (نماز) کو خالص کرے۔ اور اپنی زبان سے اللہ اکبر کہے۔ اور سورۂ فاتحہ پڑھے۔ اور ملائے اس کے ساتھ ـــــ مگر فرض کی تیسری اور اس کی چوتھی میں ـــــ قرآن کی کوئی سورت۔ پھر رکوع کرے اور یہاں تک کہ جھکے کہ قادر ہو جائے اس پر کہ چھوئے اپنے دونوں گھٹنوں کو اپنی انگلیوں کے سروں سے، یہاں تک کہ رکوع میں اس کو اطمینان حاصل ہو جائے۔ پھر اپنا سر اٹھائے، یہاں تک کہ اطمیان سے کھڑا ہو جائے۔ پھر سجدہ کرے سات اعضاء: دو ہاتھ، دو پیر، دو گھٹنے اور چہرہ پر۔ پھر اپنا سر اٹھائے، یہاں تک کہ اطمینان سے بیٹھ جائے۔ پھر دوسری مرتبہ اسی طرح سجدہ کرے۔ پس یہ ایک رکعت ہے۔ پھر بیٹھے ہر دو رکعتوں کے سرے پر۔ اور تشہد پڑھے۔ پھر اگر اس کی نماز کا آخر ہو تو نبی ﷺ پر درود بھیجے۔ اور وہ دعا مانگے جو دعاؤں میں سب سے زیادہ اس کو پسند ہے۔ اور ان لوگوں کو سلام کرے جو فرشتوں اور مسلمانوں میں سے اس کے قریب ہیں۔

پس یہ نبی ﷺ کی نماز ہے۔ نہیں ثابت ہوئی یہ بات کہ آپؐ نے چھوڑی ہو ان میں سے کوئی چیز، کبھی بھی، جان کر، کسی عذر کے بغیر، کسی بھی فرض نماز میں۔ اور صحابہ اور تابعین کی نماز ہے۔ اور مسلمانوں کے اُن اماموں کی نماز ہے جو اُن (صحابہ و تابعین) کے بعد ہوئے۔ اور وہی وہ ہے جس کے متعلق بطور توارث یہ بات چلی آرہی ہے کہ وہ نماز کا مصداق ہے۔ اور وہ باتیں ملت کے بدیہی امور میں سے ہیں۔

ہاں فقہاء میں اختلاف ہوا ہے نماز کی چند باتوں میں کہ آیا وہ نماز کے ارکان ہیں، جن کے بغیر نماز معتبر نہیں، یا وہ نماز کے ایسے واجبات ہیں جن کے ترک سے نماز ناقص ہوتی ہے، یا وہ نماز کے ایسے اجزاء ہیں جن کے چھوڑنے پر ملامت کی جاتی ہے، اور سجدۂ سہو سے نقصان کی تلافی کی جاتی ہے؟

☆ ☆ ☆

خضوع کا انضباط: استقبالِ قبلہ اور تکبیر تحریمہ کے ذریعہ

باب کے شروع میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ نماز میں بنیادی باتیں تین ہیں: خضوع، ذکر اور تعظیم۔ اب اس کی تفصیل شروع کرتے ہیں کہ خضوع کے انضباط کے لئے استقبال قبلہ اور تکبیر تحریمہ، اور ذکر کی تعیین کے لئے فاتحہ اور سورت کا ملانا، اور جسم سے تعظیم کے اظہار کے لئے رکوع وسجود اور قیام تجویز کئے گئے ہیں۔ فرماتے ہیں:

خضوع یعنی اللہ تعالیٰ کے سامنے دل کا عاجزی کرنا، اور اللہ تعالیٰ کی طرف دل کا تعظیم، رغبت اور ہیبت سے متوجہ ہونا چونکہ ایک مخفی امر ہے، آدمی کو اس کا پتہ نہیں چل سکتا، اس لئے ظاہری علامت سے اس کی تعیین ضروری ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے دو چیزوں کے ذریعہ اس کا انضباط فرمایا: ایک: استقبالِ قبلہ دوم تکبیر تحریمہ۔ تفصیل درج ذیل ہے:

فطرت انسانی یہ ہے کہ جب دل میں کوئی بات بیٹھ جاتی ہے تو زبان اور اعضاء اس کے مطابق چل پڑتے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ جسم میں ایک بوٹی (دل) ہے: جب وہ سنور جاتی ہے تو جسم سنور جاتا ہے۔ اور جب وہ بگڑ جاتی ہے تو جسم بگڑ جاتا ہے (بخاری حدیث ۵۲) غرض زبان اور اعضاء کے افعال جذباتِ قلبی کے پائے جانے کی قریب ترین احتمالی جگہیں ہیں۔ اور دل کے فعل کے ترجمان ہیں۔ اور کسی مخفی امر کا انضباط ایسی ہی چیز سے ہونا چاہئے۔

استقبالِ قبلہ کی حکمتیں: بیت اللہ شریف کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے میں متعدد حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: چونکہ اللہ تعالیٰ جہات سے ماوراء ہیں، اس لئے ان کی طرف توجہ کرنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں کہ ان کے گھر کی طرف، جو سب سے بڑا دینی شعار ہے، منہ کر کے نماز پڑھی جائے۔ یہی اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ حضرت عُقبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جو شخص تحیۃ الوضوء کی دو رکعتیں اس طرح پڑھے کہ اپنے دل اور چہرے سے ان کی طرف متوجہ ہو تو اس کے لئے یقیناً جنت واجب ہوگئی (ابوداؤد حدیث ۱۶۹) اور نماز کی طرف توجہ اللہ کی طرف توجہ ہے۔

دوسری حکمت: بیت اللہ کی تعظیم کے لئے اس کی طرف منہ کرنا ضروری ہے، جیسے تعظیم ہی کی خاطر استنجا کرتے وقت اس کی طرف منہ کرنے سے احتراز ضروری ہے۔ اس لئے اس کی طرف منہ کرنے کی توقیت نماز کے ذریعہ کی گئی۔ یعنی نماز میں اس کی طرف منہ کرنا متعین کیا گیا، تاکہ ایک کی دوسرے کے ذریعہ تکمیل ہو۔ یعنی نماز میں کعبہ کی طرف منہ کرنے سے کعبہ کی عظمت دوبالا ہو، اور کعبہ کے ذریعہ نماز میں یگانگت اور خوبی پیدا ہو۔

تیسری حکمت: کعبہ شریف ملّت ابراہیمی کا سب سے مشہور شعار ہے۔ اس کے ذریعہ اسماعیلی ملت دوسری ملتوں سے ممتاز ہوتی ہے۔ پس ایسی چیز کو اسلام میں داخل ہونے کی علامت مقرر کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ سب سے بڑی اور سب سے مشہور عبادت نماز میں اس کی طرف منہ کرنے کو مسلمان ہونے کی علامت گردانا گیا ہے۔ بخاری شریف میں روایت ہے کہ جو ہماری طرح نماز پڑھتا ہے، ہمارے قبلہ کی طرف (نماز میں) منہ کرتا ہے اور ہمارا ذبیحہ کھاتا ہے، وہ

ایسا مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی ذمہ داری ہے، پس تم اللہ کی ذمہ داری میں رخنہ اندازی مت کرو یعنی ایسے مسلمان کو مت ستاؤ (مشکوۃ حدیث ۱۳)

چوتھی حکمت: نماز میں قیام اللہ کی تعظیم کے لئے تجویز کیا گیا ہے۔ مگر قیام: تعظیم اس وقت بنتا ہے جب اس کے ساتھ استقبالِ قبلہ بھی ہو، ورنہ محض کھڑا ہونا کوئی فعلِ تعظیم نہیں۔

تکبیر تحریمہ کی حکمتیں: تکبیر تحریمہ کے ذریعہ نماز شروع کرنے میں بھی متعدد حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: دل اللہ پاک کی تعظیم کے لئے تیار ہے، اس کی ترجمانی کے لئے فصیح ترین تعبیر اللّٰہ أکبر کہنا ہے۔ یہ کلمہ کہنے والا اللہ کی عظمت و کبریائی کا اعتراف کرتا ہے۔ اس لئے نماز شروع کرنے کے لئے اس کلمہ کا انتخاب عمل میں آیا ہے۔

دوسری حکمت: دو جدا جدا حالتوں میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ نماز کی حالت دوسری حالتوں سے متبائن ہے۔ اس لئے اس کی ابتداء اور انتہاء متعین کرنی ضروری ہے۔ اسی امتیاز کے لئے تکبیر تحریمہ اور سلام پھیرنا تجویز کیا گیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ نماز کی تحریم اللہ کی بڑائی بیان کرنا ہے اور اس کی تحلیل سلام کرنا ہے۔ تحریم کے معنی ہیں حرام کرنا اور تحلیل کے معنی ہیں حلال کرنا۔ یعنی اللہ اکبر کہتے ہی وہ تمام کام حرام ہو جاتے ہیں جو پہلے حلال تھے۔ اور سلام پھیرتے ہی وہ سب کام جائز ہو جاتے ہیں جو نماز میں حرام تھے۔ غرض تکبیر و تسلیم نماز کی حالت کو دوسری حالتوں سے جدا کرنے کے لئے مقرر کی گئیں ہیں۔

نوٹ: تقریر میں کتاب کی ترتیب بدل گئی ہے۔ خیال کر کے ملائیں۔

والأصل فی ذلك:

[۱] أن خضوع القلب لله، وتوجُّهه إليه تعظيمًا ورغبةً ورهبةً: أَمْرٌ خفيٌّ، لابد له من ضبطٍ، فضبطه النبی صلی الله عليه وسلم بشيئين: أن يستقبلَ القبلة بوجهه وبدنه، وأن يقول بلسانه: "اللّٰه أكبر"

وذلك: لأن من جبلة الإنسان أنه إذا استقر فی قلبه شیئ جری حسب ذلك الأركانُ واللسانُ، وهو قوله صلی الله عليه وسلم: "إن فی جسد ابن آدم مضغةً" الحديث، ففعلُ اللسان والأركانِ أقربُ مظنةٍ وخليفةٍ لفعل القلب، ولايصلُح للضبط إلا مايكون كذلك.

ولما كان الحق متعاليًا عن الجهة نُصب التوجه إلى بيته، وأعظمِ شعائره مقامَ التوجه إليه، وهو قوله صلی الله عليه وسلم: "مُقبلاً إلى اللّٰه بوجهه وقلبه"

ولما كان التكبير أفصحَ عبارةٍ عن انقياد القلب للتعظيم، لم يكن لفظٌ أحقَّ أن يُنْصب مقامَ توجهِ القلبِ منه.

وفيها وجوهٌ أخرى:

منها: أن استقبال القبلة واجب من جهة تعظيم بيت الله، وُقِّتَ بالصلاة، ليكمل كل واحد بالآخر.

ومنها: أنه أشهر علامات الملة الحنيفية، التي يتميز بها الناس عن غيرها، فلا بد من أن يُنْصَبَ مثلُه علامةً للدخول في الإسلام، فَوُقِّتَ بأعظم الطاعات وأشهرِها، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "من صلّى صلاتَنا، واستقبلَ قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلمُ الذي له ذِمَّةُ الله وذمة رسوله"

ومنها: أن القيام لايكون تعظيمًا إلا إذا كان مع استقبالٍ.

ومنها: أنه لابد لكل حالة تُباين سائرَ الحالات في الأحكام: من ابتداء وانتهاء، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم"

ترجمہ: اور بنیادی بات اس سلسلہ میں یعنی باب کے شروع میں جو نماز کی تین بنیادی باتیں بیان کی گئی ہیں اُس سلسلہ میں: (۱) یہ ہے کہ دل کا اللہ تعالیٰ کے سامنے عاجزی کرنا، اور دل کا اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا، تعظیم، رغبت اور ہیبت کے طور پر: ایک پوشیدہ چیز ہے۔ ضروری ہے اس کی کچھ تعیین۔ پس منضبط کیا اس کو نبی ﷺ نے دو چیزوں کے ذریعہ: (۱) یہ کہ اپنے منہ اور بدن سے قبلہ کی طرف متوجہ ہو (۲) اور اپنی زبان سے کہے اللّٰہ أکبر (اللہ سب سے بڑا ہے)

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ فطرتِ انسانی میں سے یہ بات ہے کہ جب اس کے دل میں کوئی بات جم جاتی ہے تو اعضاء اور زبان اس کے مطابق چل پڑتے ہیں اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "بیشک انسان کے جسم میں ایک بوٹی ہے" آخر حدیث تک پڑھیں۔ پس زبان اور اعضاء کا فعل قریب ترین احتمالی جگہ اور دل کے فعل کے لئے نائب ہے۔ اور تعیین کے قابل نہیں ہے مگر وہ چیز جو ایسی ہو۔

اور جب اللہ تعالیٰ جہت سے بلند ہیں تو بیت اللہ کی طرف، اور شعائر اللہ میں سے سب سے بڑے شعار کی طرف منہ کرنا قائم کیا گیا اللہ کی طرف متوجہ ہونے کی جگہ میں۔ اور وہ آپ کا ارشاد ہے: "درانحالیکہ وہ اللہ کی طرف اپنے چہرے اور اپنے دل سے متوجہ ہونے والا ہو" (مگر حدیث میں إلی اللّٰہ نہیں ہے، بلکہ إلیھما ہے یعنی دو رکعتوں کی طرف)

اور جب تکبیر فصیح ترین تعبیر تھی تعظیم کے لئے دل کے فرمانبردار ہونے کی تو تکبیر سے زیادہ کوئی لفظ حقدار نہیں تھا کہ وہ دل کے متوجہ ہونے کی جگہ میں کھڑا کیا جائے۔

اور اس کے اندر (یعنی استقبال اور تکبیر دونوں میں) دوسری وجوہ (حکمتیں) ہیں:

ان میں سے: یہ ہے کہ قبلہ کی طرف منہ کرنا واجب ہے، بیت اللہ کی تعظیم کی جہت سے۔ (تو) متعین کیا (استقبال

قبلہ کو) نماز کے ساتھ۔ تاکہ ہرایک کی دوسرے کے ذریعہ تکمیل ہو۔

اوران میں سے: یہ ہے کہ بیت اللہ ملّتِ حنفی کی علامتوں میں مشہور ترین علامت ہے۔ جس کے ذریعہ لوگ دیگر ملّتوں سے ممتاز ہوتے ہیں۔ پس ضروری ہوا کہ ایسی چیز علامت مقرر کی جائے اسلام میں داخل ہونے کے لئے۔ پس تعیین کی گئی عبادتوں میں سے بڑی اور مشہور ترین عبادت کے ساتھ۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''جس نے ہماری طرح نماز پڑھی اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کیا، اور ہمارا ذبیحہ کھایا، پس وہ: وہ مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی ذمہ داری ہے''

اوران میں سے: یہ ہے کہ قیام تعظیم نہیں ہوتا مگر جب وہ استقبال کے ساتھ ہو۔

اوران میں سے: یہ بات ہے کہ ہراس حالت کے لئے جو احکام میں دیگر احوال سے بالکل جدا ہو، ضروری ہے کوئی ابتداء اور انتہاء۔ اور وہ آپ کا ارشاد ہے: نماز کا تحریمہ تکبیر ہے اور اس کی تحلیل سلام کرنا ہے''

☆ ☆ ☆

تعظیم جسمانی کا انضباط: قیام، رکوع اور سجود کے ذریعہ

جسم سے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنے کی تین صورتیں ہیں: قیام یعنی اللہ پاک کے سامنے کھڑا ہونا، رکوع یعنی اللہ پاک کے سامنے جھکنا اور سجدہ یعنی اللہ پاک کے سامنے زمین پر سر رکھنا۔ اور اعلیٰ درجہ کی تعظیم وہ ہے جو تینوں طرح سے کی جائے۔ اس لئے تعظیم کے یہ تینوں طریقے نماز میں جمع کئے گئے ہیں۔ اور پہلے قیام، رکوع اور آخر میں سجدہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف آہستہ آہستہ بڑھنا نفس کو عاجزی کرنے کے لئے تیار کرنے میں زیادہ کارگر ہے۔ اور سجدے دو اس لئے ہیں کہ زمین پر سر رکھنا سب سے بڑی اور آخری درجہ کی تعظیم ہے، گویا وہی مقصود بالذات ہے، اور قیام اور رکوع اس تک پہنچنے کی راہیں ہیں۔ پس سجدہ جو مقصود بالذات چیز جیسا ہے، اس میں مشابہت کا حق ادا کرنا ضروری ہے۔ اور اس کی یہی صورت ہے کہ وہ کام بار بار کیا جائے۔ مثلاً: کوئی بہت ہی اچھا شعر ہو تو آدمی بار بار پڑھتا ہے اور ہر بار نیا مزہ لیتا ہے۔ اور کوئی بہت ہی لذیذ کھانا ہو تو اسے بار بار کھاتا ہے اور پیٹ نہیں بھرتا۔ اسی طرح جب سجدہ آخری درجہ کی تعظیم ہے تو ضروری ہے کہ اس کے ذریعہ بار بار اللہ تعالیٰ کی توقیر کی جائے۔

نوٹ: قاعدے سے دوسرے نمبر پر ذکر اللہ کا بیان آنا چاہئے تھا۔ مگر چونکہ ذکر قیام میں تجویز کیا گیا ہے، اس لئے جسم کے ذریعہ تعظیم کرنے کو مقدم کیا گیا ہے۔

[۲] أما التعظيم بجسده: فالأصل فيه ثلاثُ حالاتٍ: القيام بين يديه، والركوع، والسجود؛ وأحسنُ التعظيم ما جمع بين الثلاث، وكان التدريجُ من الأدنى إلى الأعلى أنفعَ في تنبيه

النفس للخضوع من غيره؛ وكان السجودُ أعظمَ التعظيم، يُظَنُّ أنه المقصود بالذات، وأن الباقِيَ طريق إليه، فوجب أن يؤدِّى حقُّ هذا الشَّبَهِ، وذلك بتكراره.

ترجمہ: (۲) رہا نمازی کا بدن سے تعظیم کرنا: پس اس میں اصل تین حالتیں ہیں: اللہ تعالیٰ کے سامنے کھڑا ہونا، اور رکوع کرنا اور سجدے کرنا۔ اور اعلیٰ درجہ کی تعظیم وہ ہے جو ان تینوں کے درمیان جامع ہو۔ اور ادنیٰ سے اعلیٰ طرف آہستہ آہستہ بڑھنا عاجزی کرنے کے لئے نفس کو چوکنا کرنے میں اس کے علاوہ سے زیادہ مفید تھا۔ اور زمین پر سر رکھنا سب سے بڑی تعظیم ہے۔ گمان کیا جاتا ہے کہ وہی مقصود بالذات ہے۔ اور یہ کہ باقی (یعنی قیام ورکوع) اس کی راہ ہے۔ پس ضروری ہوا کہ اِس مشابہت کا حق ادا کیا جائے۔ اور وہ (حق کی ادائیگی) اس کی تکرار کے ذریعہ ہے۔

☆ ☆ ☆

ذکر اللہ کا انضباط: فاتحہ اور ضمّ سورت کے ذریعہ

نماز میں تیسری بنیادی چیز ذکر اللہ ہے۔ اس کی تعیین بھی ضروری ہے۔ کیونکہ تعیین لوگوں کے متفرق امور کو جمع کرنے والی ہے یعنی اگر کوئی ذکر متعین نہیں کیا جائے گا تو کوئی کچھ ذکر کرے گا، کوئی کچھ۔ اور ذکر متعین کر دیا جائے گا تو سب وہی ذکر کریں گے۔ علاوہ ازیں ذکر متعین ہو تو لوگوں کے دل بہت زیادہ اس کی فرمانبرداری کرتے ہیں۔ اور تعیین کا یہ فائدہ بھی ہے کہ ہر شخص اپنی رائے نہیں چلائے گا۔ ہر رائے کا ہمیشہ اچھا ہونا ضروری نہیں۔ وہ نامناسب بھی ہو سکتی ہے۔ بغیر تعیین کے تو صرف نفلی اذکار چل سکتے ہیں۔ مگر وہ سابقین کا حصہ ہیں۔ ہر کوئی نفلی اذکار میں حصہ دار نہیں ہوتا۔ تاہم شریعت نے نفلی اذکار بھی متعین کر دیئے ہیں۔ جیسے رکوع وسجود کی تسبیحات یا نماز کے بعد کے اذکار۔ اگرچہ یہ تعیین استحبابی ہے یعنی ان کی جگہ دیگر اذکار بھی کئے جا سکتے ہیں۔ اور بالکل ہی ذکر نہ کیا جائے تو بھی جائز ہے۔

فاتحہ کی تعیین کی حکمت: اور جب اذکار کی تعیین ضروری ہوئی تو فاتحہ سے بہتر کوئی ذکر نہیں۔ کیونکہ وہ ایک جامع دعا ہے۔ بندوں کے جذبات کی ترجمانی کرنے کے لئے نازل کی گئی ہے۔ اس میں بندوں کو یہ سکھایا گیا ہے کہ وہ اللہ کی حمد وثنا کیسے کریں؟ اور وہ صرف اسی کے لئے بندگی کا اعتراف کیسے کریں؟ اور صرف اسی سے مدد کیسے چاہیں؟ اور صراط مستقیم کی، جو خیر کی تمام انواع کے لئے جامع ہے: درخواست کیسے کریں؟ اور جن پر خدا کا غصہ بھڑکا اور جو راہِ راست سے دور جا پڑے ان سے اللہ تعالیٰ کی پناہ کیسے چاہیں؟ اور بہترین دعا وہ ہے جو جامع ترین ہو۔ اور فاتحہ ایسی ہی دعا ہے۔ اس لئے اس کو متعین کیا گیا ہے۔

ضمّ سورت کی حکمت: قرآن کریم کی تعظیم اور اس کی تلاوت ملّت کا فریضہ ہے۔ اور تعظیم کا سب سے بہتر طریقہ یہ

ہے کہ مشہور دینی شعار، مرکزی عبادت اور اسلام کے رکنِ اعظم نماز میں تلاوت کرکے اس کی شان بلند کی جائے۔ اور قرآن کی تلاوت ایک مستقل عبادت ہے۔ اور اس سے نماز کی تکمیل و تتمیم بھی ہوتی ہے۔ اس لئے نماز میں فاتحہ کے بعد قرآن کی کوئی سورت پڑھنا بھی تجویز کیا گیا۔ کیونکہ ہر سورت کلام تام ہے۔ اس کی فصاحت کے ذریعہ نبی ﷺ نے منکرین نبوت کو چیلنج کیا ہے۔ سورہ یونس آیت ۳۸ میں ہے: "کفار کہتے ہیں کہ آپؐ نے اس کو خود گھڑ لیا ہے۔ آپؐ کہہ دیجئے: پھر تم اس کے مانند ایک ہی سورت بنالاؤ" اور ہر سورت اپنے آغاز اور انتہاء اور حیرت انگیز اسلوب کے ساتھ منفرد ہے۔ اس لئے فاتحہ کے ساتھ ایک مکمل سورت کا ملانا تجویز کیا گیا۔ مگر چونکہ گاہے نبی ﷺ سے سورت کا بعض حصہ پڑھنا بھی ثابت ہے، اس لئے علماء نے تین چھوٹی آیتوں کو اور ایک بڑی آیت کو پوری سورت کے حکم میں رکھا ہے۔

[۳] وأما ذكر الله: فلابد من توقيته أيضًا، فإن التوقيت أجمعُ لِشَمْلِهم، وأطوعُ لقلوبهم، وأبعدُ من أن يذهب كلُّ أحد إلى ما يقتضيه رأيُه، حسنًا كان أو قبيحًا؛ وإنما تُفَوَّضُ إليهم الأدعيةُ النافلةُ التي يخاطَب بمثلها السابقون، على أنها أيضًا لم يتركها النبيُّ صلى الله عليه وسلم بغير توقيتٍ، ولو استحبابًا.

وإذا تعيَّنَ التوقيتُ: فلا أحقَّ من الفاتحة، لأنها دعاء جامع، أنزله الله تعالى على ألسنة عباده، يعلِّمهم: كيف يحمدون الله، ويُثنون عليه، ويُقرون له بتوحيد العبادة والاستعانة؟ وكيف يسألونه الطريقةَ الجامعةَ لأنواع الخير، ويتعوَّذون به من طريقة المغضوب عليهم والضالين؟ وأحسنُ الدعاء أَجْمَعُه!

ولما كان تعظيمُ القرآن وتلاوتُه واجبًا في الملة، ولا شيئ من التعظيم مثلُ أن يُنَوَّهَ به في أعظم أركان الإسلام، وأُمِّ القُرُبَاتِ، وأشهرِ شعائر الدين؛ وكانت تلاوتُه قربةً كاملةً تكمِّل الصلاةَ وتُتِمُّها شُرِّع لهم قراءةُ سورة من القرآن، لأن السورةَ كلامٌ تامٌّ، تَحَدَّى النبيُّ صلى الله عليه وسلم ببلاغته المنكرين للنبوَّة؛ ولأنها مُنْفَرِزَةٌ بمبدئها ومنتهاها، ولكل واحد منها أسلوبٌ أنيقٌ، وإذ قد ورد من الشارع قراءةُ بعض السورة في بعض الأحيان، جعلوا في معناها ثلاث آياتٍ قصارٍ، أو آيةً طويلةً.

ترجمہ: (۳) اور رہا اللہ کا ذکر: پس اس کی تعیین بھی ضروری ہے۔ پس بیشک تعیین زیادہ اکٹھا کرنے والی ہے لوگوں کے متفرق امور کو، اور وہ لوگوں کے دلوں کو بہت زیادہ مطیع بنانے والی ہے۔ اور وہ بہت دور ہے اس سے کہ ہر ایک اس چیز کی طرف جائے جو اس کی رائے چاہتی ہے، خواہ اچھی ہو یا بری۔ اور سپرد کی جاتی ہیں لوگوں کی طرف صرف نفلی

دعائیں۔جن کے مانند کے سابقین مخاطب بنائے جاتے ہیں۔علاوہ ازیں: اس کو بھی نبی ﷺ نے بغیر تعیین کے نہیں چھوڑا۔ گو وہ تعیین استحبابی ہو۔

اور جب طے پا گئی تعیین تو سورۂ فاتحہ سے زیادہ حقدار کوئی ذکر نہیں۔اس لئے کہ وہ ایک جامع دعا ہے۔اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے بندوں کی زبانوں پر نازل فرمایا ہے۔سکھایا ہے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو کہ وہ اللہ کی کیسے تعریف وستائش کریں۔اور کیسے اقرار کریں اللہ تعالیٰ کے لئے عبودیت اور استعانت کی یکتائی کا۔اور کیسے درخواست کریں اللہ تعالیٰ سے اس راہ کی جو خیر کی انواع کو جامع ہے۔اور کیسے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہیں مغضوب علیہم اور ضالین کی راہ سے؟ اور بہترین دعا وہ ہے جو جامع ترین ہو۔

اور جب قرآن کریم کی تعظیم اور اس کی تلاوت ملت میں واجب تھی۔اور تعظیم کے سلسلہ میں کوئی چیز نہیں تھی اس کے مانند کہ اس کے ذریعہ شان بلند کی جائے اسلام کے سب سے بڑے رکن میں اور مرکزی عبادت میں اور دینی شعائر میں سے مشہورترین شعار میں (تلاوت کے ذریعہ) اور اس کی تلاوت ایسی کامل عبادت تھی جو نماز کو کامل اور تام کرتی تھی، تو لوگوں کے لئے مشروع کیا قرآن کی کسی سورت کا پڑھنا۔اس لئے کہ سورت کلام تام ہے۔نبی ﷺ نے اس کی فصاحت کے ذریعہ منکرین نبوت کو چیلنج کیا ہے۔اور اس لئے کہ ہر سورت علحدہ ہونے والی ہے اپنی ابتداء اور انتہاء کے ساتھ۔اور ان میں سے ہر سورت کے لئے تعجب میں ڈالنے والا اسلوب ہے۔اور جب شارع کی جانب سے وارد ہوا ہے سورت کے کچھ حصہ کا پڑھنا بعض اوقات میں تو علماء نے اس کے حکم میں تین چھوٹی یا ایک لمبی آیت کے پڑھنے کو رکھا۔

☆ ☆ ☆

رکوع وسجود اور قومہ وجلسہ کا انضباط اور ان میں طمانینت کی حکمت:

(۱) ——— رکوع کی ہیئت کذائی کا انضباط: ——— نماز میں کھڑے ہونے والوں کا حال یکساں نہیں: کوئی تو بالکل سیدھا کھڑا ہوتا ہے، کوئی ذرا سر جھکا کر اور کوئی جسم کا بالائی حصہ جھکا کر کھڑا ہوتا ہے۔اور یہ سبھی صورتیں قیام شمار کی جاتی ہیں۔اس لئے رکوع کے لئے جھکنے کو قیام کی ان مختلف حالتوں سے جدا کرنا ضروری ہے۔چنانچہ اس کی تعیین اس طرح کی گئی کہ اتنا زیادہ جھکنا کہ انگلیوں کے سرے گھٹنوں کو چھوسکیں رکوع کی حالت ہے۔اس سے کم جھکنے سے رکوع نہیں ہوگا۔

(۲) ——— رکوع وسجود میں طمانینت کیوں ضروری ہے؟: ——— رکوع وسجود یعنی جھکنا اور زمین پر سر رکھنا تعظیم اس وقت شمار ہوتا ہے جب اس حالت پر تھوڑی دیر ٹھہرے، رب العالمین کے سامنے عاجزی کرے اور اس کا دل تعظیم کو شعار بنائے۔چنانچہ باطمینان رکوع وسجدہ کرنا رکن لازم قرار دیا گیا۔

(۳) ——— سجدہ کی ہیئتِ کذائی کا انضباط :——— سجدہ یعنی زمین پر سر رکھنا اور زمین پر پیٹ کے بل لیٹنا اور ایسی ہی دیگر ہیئتیں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ اور اول یعنی سجدہ تعظیم کی صورت ہے، اور باقی صورتیں تعظیم شمار نہیں کی جاتیں۔ اس لئے سجدہ کی ہیئت کی تعیین بھی ضروری ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں سات اعضاء پر سجدہ کرنا ضروری قرار دیا گیا یعنی پیشانی، دو ہاتھوں، دو گھٹنوں اور دو پیروں کے اطراف پر سجدہ کرے گا تو سجدہ شمار ہوگا، ورنہ وہ سجدہ نہیں، جمناسٹک ہے یا لیٹنا پڑنا ہے۔

(۴) ——— قومہ کیوں ضروری ہے؟ :——— جو شخص سجدہ کرتا ہے وہ پہلے جھکتا ہے، بشرطیکہ بیچ میں نہ رُک جائے یعنی رکوع کی حالت میں ٹھہر نہ جائے۔ رکوع کی حالت تو سجدہ تک پہنچنے کی راہ ہے۔ پس رکوع سے سیدھا سجدہ میں جانا درست نہیں، بلکہ دونوں حالتوں کے درمیان کسی ایسے اجنبی فعل سے جو نہ رکوع ہو نہ سجدہ، فصل کرنا ضروری ہے۔ تاکہ رکوع وسجود ایک دوسرے سے علحدہ بھی ہو جائیں اور دونوں ایسی مستقل عبادتیں بھی بن جائیں جن کا آدمی بالاستقلال ارادہ کرے تاکہ نفس دونوں کے فائدے سے متمتع ہو۔ چنانچہ رکوع کے بعد قومہ یعنی بالکل سیدھا کھڑا ہونا ضروری قرار دیا تاکہ اس کے بعد مستقل سجدہ کے ارادے سے زمین پر گرے۔

(۵) ——— جلسہ کیوں ضروری ہے؟ :——— سجدے دو اسی وقت بنتے ہیں جب درمیان میں کوئی اجنبی فعل واقع ہو، جو سجدہ کی حالت نہ ہو۔ وہی اجنبی فعل جلسہ ہے جو دو سجدوں کے درمیان ضروری ہے۔ ورنہ خواہ کتنی ہی دیر سجدہ میں پڑا رہے وہ ایک ہی سجدہ شمار ہوگا۔

(۶) ——— قومہ وجلسہ میں طمانینت کیوں ضروری ہے؟——— قومہ وجلسہ اگر باطمینان نہیں کئے جائیں گے تو وہ اٹھ بیٹھ لگانا اور ڈنڈ پیلنا ہو کر رہ جائے گا اور یہ بات عبادت کی شان کے خلاف ہے۔ اس لئے دونوں کو باطمینان ادا کرنا ضروری ہے۔

ولما كان القيامُ لاتستوى أفرادُه: فمنهم من يقوم مُطْرِقًا، ومنهم من يقوم مُنْحنيًا، ويُعَدُّ جميعُ ذلك من القيام: مست الحاجةُ إلى تمييز الانحناءِ المقصودِ مما يسمى قيامًا، فَضَبَطَ بالركوع، وهو الانحناء المفرط الذى تصل به رءوس الأصابع إلى الركبتين.

ولما لم يكن الركوع ولا السجود تعظيمًا إلا بأن يَلْبث على تلك الهيئة زماناً، ويَخْضَعَ لرب العالمين، ويستشعر التعظيمَ قلبُه فى تلك الحالة، جعل ذلك ركنًا لازمًا.

ولما كان السجودُ، والاستلقاءُ على البطن، وسائرُ الهيئات القريبةُ منه: مشتركةً فى وضع الرأس على الأرض، والأولُ تعظيم، دون الباقى: مست الحاجةُ إلى أن يُضبط الفارق بينهما، فقال:" أمرتُ أن أَسْجُدَ على سبعة أَرَابٍ" الحديثَ.

ولـمـا كـان كـلُّ مـن يهـوى إلى السجود، لابدّ له من الانحناء، حتى يصل إليه، وليس ذلك ركـوعًـا، بـل هـو طريق إلى السجدة: مست الحاجة إلى التفريق بين الركوع والسجود، بفعل أجنبيّ يتميز به كلٌّ من الآخر، ليكون كلُّ واحد طاعةً مستقلةً، يقصدها مستأنفاً، فَتَتَنَبَّهُ النفسُ لثمرةِ كلٍّ واحد بانفرادها، وهو القومة.

ولما كان السجدتانِ لاتصيران اثنين إلا بتخلل فعلٍ أجنبي، شُرعتِ الجلسةُ بينهما.

ولما كان القومة والسجدةُ بدون الطُّمَأْنِيْنَةِ طَيْشًا ولَعِبًا، مُنافيا للطاعة، أُمرنا بالطُّمأنينة فيهما.

ترجمہ: (۱) اور جب قیام کے تمام افراد مساوی نہیں تھے: پس کوئی تو سر جھکا کر کھڑا ہوتا ہے اور کوئی جھک کر کھڑا ہوتا ہے۔ اور یہ سب قیام شمار کئے جاتے ہیں تو ضرورت پیش آئی انحنائے مقصود کو جدا کرنے کی اس سے جو قیام کہلاتا ہے۔ پس منضبط کیا (اس انحنائے مقصود کو) رکوع سے۔ اور رکوع بے حد جھکنا ہے جس سے پہنچ جاتے ہیں انگلیوں کے سرے دونوں گھٹنوں تک۔

(۲) اور جب جھکنا اور زمین پر سر رکھنا تعظیم نہیں تھا مگر بایں طور کہ اس حالت پر کچھ دیر ٹھیرے اور رب العالمین کے سامنے عاجزی کرے اور اس کا دل اس حالت میں تعظیم کا احساس کرے، تو وہ چیز (طمانینت) لازمی رکن قرار دی گئی۔

(۳) اور جب سجدہ اور پیٹ کے بل لیٹنا اور دوسری وہ ہیئتیں جو اس سے قریب ہیں: زمین پر سر رکھنے میں مشترک تھیں۔ اور اول تعظیم ہے اور باقی تعظیم نہیں ہیں، تو ضرورت پیش آئی اس بات کی کہ متعین کیا جائے دونوں کے درمیان جدائی کرنے والی چیز کو۔ پس فرمایا: ''میں حکم دیا گیا ہوں کہ سات اعضاء پر سجدہ کروں'' حدیث آخر تک پڑھیں۔

(۴) اور جب ہر وہ شخص جو سجدے میں گرتا ہے، اس کے لئے اتنا جھکنا ضروری ہے کہ وہ سجدہ میں پہنچ جائے، اور وہ جھکنا رکوع نہ ہو، بلکہ وہ سجدہ کی راہ ہو، تو ضرورت پیش آئی رکوع وسجود کے درمیان تفریق کرنے کی کسی ایسے اجنبی فعل سے جس کے ذریعہ ہر ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائے۔ تاکہ ہر ایک ایسی مستقل عبادت بن جائے جس کا نمازی ازسرنو قصد کرے، تاکہ نفس ہر ایک کے فائدے سے علحدہ چوکنا ہو۔ اور وہ (اجنبی فعل) قومہ ہے۔

(۵) اور جب دو سجدے، دو نہیں بنتے تھے مگر کسی اجنبی فعل کے درمیان میں آنے سے تو مشروع کیا گیا دو سجدوں کے درمیان جلسہ۔

(۶) اور جب قومہ اور جلسہ اطمینان کے بغیر اوچھا پن اور کھیل تھے، عبادت کے منافی تھے تو ان دونوں میں طمانینت کا حکم دیا گیا۔

☆ ☆ ☆

سلام کے ذریعہ نماز سے نکلنے کی حکمت

وضوءتوڑ کر یا کھاپی کر یا کسی بھی مُفسدِ نماز کے ذریعہ نماز سے نکلنا نہایت برا اور تعظیم کے منافی ہے۔ اور کوئی ایسا عمل بھی ضروری ہے جس سے نماز پوری ہو، اور جو چیزیں نماز میں حرام ہوئی تھیں وہ حلال ہوجائیں۔ پھر ایسی چیز کی تعیین بھی ضروری ہے تاکہ ہر شخص من مانی نہ کرے۔ چنانچہ نماز سے نکلنے کا طریقہ بہترین کلام یعنی سلام تجویز کیا گیا۔ اور اس کو واجب گردانا گیا۔ حدیث میں ہے کہ: ''نماز سے نکلنا سلام کرنا ہے''۔

ولما كان الخروج من الصلاة بنقض الطهارة، أو غير ذلك من موانع الصلاة ومفسداتها: قبيحًا مستنكرًا، منافيًا للتعظيم، ولا بدّ من فعل تنتهي به الصلاةُ، ويُباح به ما حُرِّمَ في الصلاة، ولو لم يُضبط لذهب كلُّ واحد إلى هواه: وجب أن لايكون الخروجُ إلا بكلام، هو أحسنُ كلامِ الناس، أعني السلامَ، وأن يوجَب ذلك، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "تحليلها التسليم"

ترجمہ: اور جب طہارت توڑنے کے ذریعہ یا اس کے علاوہ نماز کے موانع ومفسدات کے ذریعہ نماز سے نکلنا نہایت ہی برا، تعظیم کے منافی تھا۔ اور ضروری تھا کوئی ایسا عمل جس پر نماز منتہی ہو۔ اور اس کی وجہ سے وہ کام جائز ہوجائے جو نماز میں حرام تھا۔ اور اگر وہ متعین نہیں کیا جائے گا تو ہر ایک اپنی خواہش کی طرف جائے گا۔ پس ضروری ہوا کہ نہ ہو نکلنا مگر کسی کلام کے ذریعہ، جو لوگوں کے کلام میں سب سے عمدہ ہو، میری مراد سلام ہے اور ضروری ہوا کہ اس کو واجب کیا جائے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''نماز سے نکلنا سلام کرنا ہے''

☆ ☆ ☆

تشہد کی تجویز اور اس کے اجزاء کی معنویت

صحابہ کو یہ بات پسند تھی کہ نماز ختم کرنے سے پہلے اللہ پاک کو اور اللہ کے نیک بندوں کو سلام کریں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ جب ہم نبی ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو کہتے تھے: ''اللہ کو اس کے بندوں کی جانب سے سلام! جبرئیل کو سلام! میکائیل کو سلام! اور فلاں کو سلام!'' نبی ﷺ نے اس کی جگہ تشہد تجویز فرمایا۔ اور تبدیلی کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ: ''اللہ کو سلام!'' نہ کہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ تو خود ہی سلام ہیں۔ یعنی سلامتی کی دعا تو اس کو دی جاتی ہے جو خطرے میں ہو، عدم اور اس کے مبادیات یعنی آفات وبلیات سے محفوظ نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ تو خود ہی سلام ہیں۔ سلامتی ان کی خانہ زاد صفت ہے۔ سورۃ الحشر آیت ۲۳ میں یہ صفت آئی ہے۔ پس اللہ کو سلام ایک بے معنی

بات ہے۔اس کے بجائے حمد کرنی چاہئے۔اوراس کے لئے یہ جملہ تجویز کیا گیا: التَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ، والصلوات، والطیبات : تحیہ سے تمام قولی عبادتیں ،صلوات سے تمام فعلی عبادتیں اورطیبات سے تمام مالی عبادتیں مراد ہیں۔ یہ سب عبادتیں اللہ پاک ہی کا حق ہیں۔کوئی دوسراان میں شریک وسہیم نہیں!

پھر تین مقاصد سے نبی ﷺ کوسلام کرنا مناسب خیال کیا گیا۔اوراس کے لئے یہ جملہ تجویز کیا گیا: السلام علیك أیها النبیُّ ورحمة الله وبركاته۔اوروہ تین مقاصد یہ ہیں:

پہلا مقصد: نماز میں آپؐ کا ذکر خیر کرکے آپ کی شان دوبالا کرنا مقصود ہے۔جیسے اذان میں توحید کی شہادت کے بعد، رسالتِ محمدی کی شہادت پکاری جاتی ہےاس کا بھی ایک مقصد یہی ہے کہ آپؐ کا آوازہ بلند ہو۔اور یہ بھی رفع ذکر کی مختلف صورتوں میں سےایک صورت ہے(سورۃ ألم نشرح آیت ۴)

دوسرا مقصد: آپؐ کوسلام کرنے سے آپؐ کی رسالت کا اقرار پختہ کرنا ہے۔کیونکہ سلام کرنے سے عقیدت بڑھتی ہے۔اوروابستگی پختہ ہوتی ہے۔

تیسرا مقصد:امت پرآپؐ کے جوعظیم احسانات ہیں ان کا کچھ حق ادا کرنا بھی پیش نظر ہے۔

پھرتشہد میں خصوصی سلام کے بعد عمومی سلام رکھا گیا ہے۔اوروہ یہ جملہ ہے: السلام علینا وعلی عباد اللّٰہ الصالحین :ہم پرسلام!اوراللہ کے نیک بندوں پرسلام! آنحضرت ﷺ نے فرمایا:''یہ جملہ کہنے سے آسمان وزمین میں اللہ کا جوبھی نیک بندہ ہےاس کودعا پہنچ جاتی ہے'' پھرآخر میں کلمۂ شہادت جوڑا گیا ہے،کیونکہ وہ اللہ کا عظیم وبلیغ ذکر ہے۔اس طرح تشہد کی تشکیل عمل میں آئی ہے۔

وكان الصحابةُ استحبوا أن يقدِّموا على السلام قولَهم:" السلام على اللّٰه قِبلَ عباده، السلام على جبرائيل، السلام على فلان" فغيَّر رسولُ اللّٰه صلى الله عليه وسلم ذلك بالتحيات، وبيَّن سببَ التغيير، حيث قال:" لاتقولوا: السلام على اللّٰه! فإن الله هو السلام" يعنى أن الدعاءَ بالسلامة إنما يناسب من لاتكون السلامة من العدم ولواحِقِه ذاتيًا له.

ثم اختار بعدَه السلامَ على النبيِّ تنويهًا بذكره، وإثباتًا للإقرار برسالته، وأداءً لبعض حقوقه، ثم عَمَّمَ بقوله:" السلامُ علينا وعلى عباده الله الصالحين" قال:" فإذا قال ذلك، أصاب كلَّ عبدٍ صالح في السماء والأرض"، ثم أمَرَ بالتشهد، لأنه أعظم الأذكار.

ترجمہ:اورصحابہ نے پسند کیا تھا کہ مقدم کریں وہ سلام پھیرنے پراپنے اس قول کو:''اللہ پرسلام اس کے بندوں کی جانب سے۔جبرئیل پرسلام!فلاں پرسلام!''پس رسول اللہ ﷺ نے اس کوالتحیات سے بدلدیا۔اورتبدیلی کا سبب

بیان کیا، چنانچہ فرمایا: ''نہ کہو: اللہ کو سلام! پس بیشک اللہ ہی سلام ہیں'' یعنی سلامتی کی دعا اس کے لئے مناسب ہے کہ عدم اوراس کے متعلقات سے محفوظ ہونا اس کی ذاتی صفت نہ ہو۔

پھر پسند کیا التحیات کے بعد نبی ﷺ پر سلام کو: آپؐ کے ذکر کے ذریعہ آپؐ کی شان بلند کرنے کے طور پر اور آپؐ کی رسالت کے اقرار کو پختہ کرنے کے طور پر اور آپؐ کے کچھ حقوق کی ادائیگی کے طور پر۔ پھر سلام کو عام کیا اس قول کے ذریعہ: ''ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر سلام!'' فرمایا: ''پس جب کہا اس نے یہ تو پہنچا ہر نیک بندے کو آسمان زمین میں'' پھر حکم دیا کلمۂ شہادت ملانے کا، اس لئے کہ وہ سب سے بڑا ذکر ہے۔

☆ ☆ ☆

دعا اور دعا سے پہلے درود شریف کی حکمت

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت کے آخر میں ہے: ''پھر (تشہد کے بعد) چاہئے کہ وہ دعا منتخب کرے جو اس کو سب سے زیادہ پسند ہو'' کیونکہ نماز سے فراغت کا وقت دعا کا وقت ہے۔ اس وقت میں رحمتِ الٰہی کا ایک بڑا پردہ نمازی کو ڈھانک لیتا ہے۔ اوراس وقت دعا قبول ہوتی ہے۔

اور دعا کے آداب میں سے ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرے، جو وہ التحیات میں کر چکا۔ اور نبی ﷺ کے ذریعہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرے یعنی آپؐ پر درود کا تحفہ بھیجے، پھر دعا مانگے، تاکہ دعا قبول ہو۔

فائدہ: (۱) سورۃ الاحزاب آیت ۵۶ میں اللہ پاک نے مؤمنین کو حکم دیا ہے کہ نبی ﷺ پر رحمت بھیجا کرو، اور خوب سلام بھیجا کرو۔ اس حکم پر عمل کرنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ صلوٰۃ وسلام کو نماز میں شامل کرلیا جائے۔ چنانچہ سلام تو تشہد کے ضمن میں آگیا۔ اور درود بھیجنے کا طریقہ جب صحابہ نے دریافت کیا تو آپؐ نے درود ابراہیمی سکھلایا۔ پس تشہد کے بعد یہ درود یا کوئی اور درود پڑھ کر دعا مانگنی چاہئے۔

فائدہ: (۲) توسُّل: باب تفعُّل کا مصدر ہے۔ جس کے معنی ہیں: نزدیکی حاصل کرنا۔ اور وسیلہ کے معنی ہیں: نزدیکی کا ذریعہ۔ اور وسیلہ ڈھونڈھنے کے معنی ہیں: کسی بھی نیک عمل کے ذریعہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنا۔ حضرت قتادہ رحمہ اللہ نے سورۃ المائدہ آیت ۳۵ میں جو وسیلہ ڈھونڈھنے کا حکم آیا ہے اس کی تفسیر کی ہے: أی تقرَّبوا إلیہ بطاعتہ والعملِ بما یُرضیہ: خدا کی نزدیکی حاصل کرو اس کی فرمانبرداری اور پسندیدہ عمل کے ذریعہ۔ اور درود شریف اللہ تعالیٰ کو بہت پسند ہے۔ مسلم شریف کی روایت ہے کہ جو آنحضرت ﷺ پر ایک مرتبہ درود بھیجتا ہے، اللہ تعالیٰ اس پر دس مرتبہ رحمتِ خاصہ نازل فرماتے ہیں۔ اور نسائی کی روایت میں اضافہ ہے کہ اس کے دس گناہ معاف فرماتے ہیں اور دس درجے بلند کرتے ہیں۔ پس نبی ﷺ کے ذریعہ نزدیکی حاصل کرنے کا مطلب آپؐ پر درود بھیجنا ہے۔

فائدہ: (۳) ماثورہ تمام دعائیں بہترین دعائیں ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی دعا مانگ سکتا ہے۔ اور ان کے علاوہ بھی دعا مانگ سکتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ عربی میں مانگے اور ایسی کوئی چیز نہ مانگے جو بندوں سے مانگی جاسکتی ہے، ورنہ نماز فاسد ہوجائے گی۔

اور جو عربی زبان نہیں جانتا یا کما حقہ اس سے واقف نہیں ہے وہ کوئی بھی دعائے ماثورہ بطور ذکر پڑھ لے۔ پھر سلام کے بعد متصلاً بغیر فصل کے اپنی زبان میں دعا مانگے۔ کیونکہ دعا عبادت کا مغز ہے۔ اور اللہ سے مانگنے کا تعلق ہی بندہ کا اصل سرمایہ ہے۔

قال: " ثم لْيَتَخَيَّرْ من الدعاء أعجَبَه إليه" وذلك: لأن وقت الفراغ من الصلاة وقتُ الدعاء، لأنه تغشّى بغاشيةٍ عظيمةٍ من الرحمة، وحينئذ يُستجاب الدعاء.

ومن أدب الدعاء: تقديمُ الثناء على الله، والتوسُّلُ بنبيِّ الله، ليستجابَ.

ترجمہ: فرمایا: "پھر چاہئے کہ چنے دعا میں سے جو اس کو سب سے زیادہ پسند ہے" اور وہ اس لئے کہ نماز سے فارغ ہونے کا وقت دعا کا وقت ہے۔ اس لئے کہ اس پر چھایا ہے رحمت کا بڑا پردہ۔ اور اس وقت دعا قبول کی جاتی ہے۔
اور دعا کے ادب میں سے پہلے اللہ کی تعریف کرنا اور نبی ﷺ کے ذریعہ تقرب حاصل کرنا ہے، تاکہ دعا قبول کی جائے۔

☆ ☆ ☆

قعدۂ اخیرہ کی حکمت

قعدۂ اخیرہ نماز کا اصلی رکن نہیں ہے۔ ورنہ ہر رکعت کے آخر میں ہوتا۔ کیونکہ ہر رکعت مستقل نماز ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ بلکہ قعدۂ اخیرہ ایک مستزاد رکن ہے۔ اور اس کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے کہ تشہد، درود اور دعا کی بڑی اہمیت ہے، جیسا کہ ابھی واضح ہوا۔ قعدۂ اخیرہ انہی امور کی ادائیگی کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔ اگر قعدۂ اخیرہ کر کے اور مذکورہ امور انجام دے کر نماز سے نہیں نکلیں گے، بلکہ سجدہ سے سر اٹھاتے ہی نماز ختم کردیں گے تو وہ اعراض کرنے والے کے فارغ ہونے کی طرح یا پچھتانے والے کے کام تج دینے کی طرح ہو کر رہ جائے گا۔ جو کسی بھی طرح نماز کے شایانِ شان نہیں۔

فائدہ: (۱) اس باب میں نماز کے اجزاء کی جو حکمتیں بیان کی گئی ہیں، وہ حرفِ آخر نہیں ہیں۔ بلکہ ان کے علاوہ بھی بہت سی حکمتیں ہیں۔ ان میں سے بعض کا ماخذ (بنیاد) خفی ہے اور بعض واضح ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے ان کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ جو حکمتیں بیان کردی ہیں وہی کافی ہیں۔

فائدہ: (۲) اس باب میں نماز کے اجزاء کے سلسلہ میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں ان میں اور کتاب کی قسم اول میں

جوقواعد کلیہ بیان کئے گئے ہیں ان میں غور کیا جائے تو دو باتیں سمجھ میں آ جائیں گی:

پہلی بات: یہ ہے کہ نماز کو اسی ہیئتِ کذائی کے ساتھ ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس سے بہتر اور کامل تر بندگی کی کوئی صورت عقل میں نہیں آتی۔

دوسری بات: یہ ہے کہ نماز غنیمت کبری ہے اس شخص کے لئے جو اس کو غنیمت سمجھے۔ اس لئے شب معراج میں یہی تحفہ نبی اُمت کے ذریعہ امت کے پاس بھیجا گیا ہے۔ پس آگے آئیں اس خوانِ یغماں کے خواہش مند۔ واللہ ولی التوفیق!

ثم تقرر الأمرُ على ذلك، وجعلَ التشهدَ ركنًا، لأنه لولا هـذه الأمورُ لكان الفراغُ من الصلاة مثلَ فراغ المُعرض أو النادم. وهنالك وجوهٌ كثيرةٌ، بعضُها خفيُّ المأخذ، وبعضُها ظاهرة، لم نذكرها اكتفاءً بما ذكرنا.

وبالجملة: من تأمل فيما ذكرنا، وفي القواعد التي أسلفناها: علِمَ قطعاً: أن الصلاة بهذه الكيفية هي التي ينبغي أن تكون؛ وأنها لايتصورُ العقلُ أحسن منها، ولا أكمل، وأنها هي الغنيمة الكبرى للمغتنم.

ترجمہ: پھر معاملہ اس پر ٹھہر گیا۔ اور تشہد (قعدۂ اخیرہ) کو رکن بنایا۔ اس لئے کہ اگر یہ امور (التحیات، درود شریف اور دعا) نہیں ہوں گے تو نماز سے فارغ ہونا اعراض کرنے والے کے فارغ ہونے کی طرح یا پشیمان کے فارغ ہونے کی طرح ہو جائے گا اور یہاں بہت سی وجوہ (حکمتیں) ہیں۔ ان میں سے بعض کا ماخذ سمجھنا ذرا دشوار ہے۔ اور ان میں سے بعض واضح ہیں۔ ہم ان کو ذکر نہیں کرتے اکتفا کرتے ہوئے اس پر جو ہم نے ذکر کیں۔

اور حاصل کلام: جو غور کرے گا اُن باتوں میں جو ہم نے ذکر کیں، اور ان قواعد میں جو ہم نے پہلے بیان کئے تو وہ یقینی طور پر جان لے گا کہ اس کیفیت کے ساتھ نماز: وہ وہ ہے جو مناسب ہے کہ ہو۔ اور عقلاً متصور نہیں اس سے بہتر اور کامل تر صورت۔ اور یہ کہ نماز غنیمت کبری ہے غنیمت سمجھنے والوں کے لئے۔

☆ ☆ ☆

نماز درحقیقت ایک رکعت ہے مگر دو سے کم پڑھنا جائز نہیں

اصل نماز ایک ہی رکعت ہے، کیونکہ دوسری رکعت میں سابقہ ارکان ہی کی تکرار ہے۔ مگر عام طور پر دو رکعتوں سے کم پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ دونوں رکعتیں مل کر ایک نماز ہوگئی ہیں۔ اور یہ بات تین وجوہ سے ہے:

پہلی وجہ: جو آسان ہے: یہ ہے کہ بہت تھوڑی نماز (صرف ایک رکعت) معتد بہ فائدہ نہیں دیتی۔ اور بہت زیادہ

مقدار کی ادائیگی بھی دشوار ہے اس لئے حکمت خداوندی نے چاہا کہ لوگوں کے لئے کم از کم دو رکعتیں مشروع کی جائیں۔ اس سے کم کی اجازت نہ دی جائے۔ پس اب کم از کم نماز دو رکعتیں ہیں چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ: ''ہر دو رکعت پر قعدہ ہے'' (مسلم، احمد ۶:۳۱) اور قعدہ نماز کے آخر میں ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ نماز کم از کم دو رکعتیں ہیں۔

دوسری وجہ: جوذرا دقیق ہے: یہ ہے کہ قانونِ قدرت افراد واشخاص کی تخلیق میں ــــــ خواہ وہ حیوانات ہوں یا نباتات ــــــ یہ جاری ہے کہ ہر چیز کی دو جانب ہوں، جو مل کر ایک چیز بنیں۔ سورۃ الفجر میں جفت اور طاق کی قسم کھائی گئی ہے۔ یہ جفت وہی دو جانب رکھنے والی چیزیں ہیں۔ حیوانات کی دو جانب (دایاں بایاں) معلوم ہیں۔ ان میں سے کبھی ایک جانب فالج زدہ ہو جاتی ہے، اور دوسری جانب صحیح رہتی ہے۔ یہ علامت ہے کہ وہ دونوں جانب علحدہ علحدہ دو چیزیں ہیں، جو مل کر ایک جسم بن گئی ہیں۔ اور نباتات میں کھجور کی گٹھلی اور غلہ کا دانہ دیکھیں۔ ان میں بھی آپ دو جانب پائیں گے۔ چنانچہ جب کونپل نکلتی ہے تو اس میں دو ہی پتے ہوتے ہیں۔ ہر پتہ ایک جانب کی میراث ہے۔ پھر اسی انداز پر بڑھوتری ہوتی ہے۔

پھر یہ سنت الٰہی بابِ خلق سے حظیرۃ القدس میں بابِ تشریع کی طرف منتقل ہوئی یعنی نازل ہونے والی شریعتوں میں بھی اس سنت کا لحاظ رکھا گیا۔ کیونکہ تدبیر، خلق ہی کی ایک شاخ ہے یعنی جب اللہ تعالیٰ نے کائنات پیدا کی تو اس کا نظام استوار کرنا بھی ضروری ہوا۔ پس انتظام عالم خلق ہی کی فرع ہے۔ اور شریعتیں نظام انسانی کی درستگی ہی کے لئے نازل کی جاتی ہیں۔ پس انبیاء پر نازل ہونے والے آئین بھی خلق کی فرع ہوئے۔ اور اصل کا فرع میں اثر ناگزیر ہے، اس لئے وہ سنت جو بابِ تخلیق میں جاری تھیں، قانون سازی میں پیش نظر رہی۔ پھر حظیرۃ القدس سے یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دل پر مترشح ہوئی، تو آپؐ نے احکام میں اس کا لحاظ رکھا۔ اور نماز کی کم از کم دو رکعتیں تجویز فرمائیں۔ یہی نماز کی دو جانب ہیں۔ جو دونوں مل کر شیئ واحد یعنی ایک نماز بنی ہیں۔

تیسری وجہ: یہ ہے کہ نماز تو درحقیقت ایک ہی رکعت ہے، مگر انسان اپنے احوال کی پراگندگی کی بنا پر ایک رکعت کما حقہ پڑھنے پر قادر نہیں، اس لئے دو کی جوڑی تجویز کی گئی تاکہ ایک دوسری کے نقصان کی تلافی کرے اور دونوں مل کر ایک کامل نماز بنیں۔ اور دلیل یہ ہے کہ حدیث شریف میں ایک رکعت پڑھنے کی ممانعت اس تعلیل کے ساتھ آئی ہے کہ وہ بُتَیراء (ناقص) ہے۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ ہل اور گاڑی میں دو بیل جوڑے جاتے ہیں۔ کیونکہ ایک بیل اس کو نہیں کھینچ سکتا۔ اس لئے دو کی جوڑی جوڑی جاتی ہے، تاکہ دونوں مل کر بیڑا پار کریں (یہ وجہ شارح نے بڑھائی ہے)

ولـمـا كـان الـقـليـلُ مـن الصلاة لايفيد فائدة معتدًا بها، والكثيرُ جدًا يعسُر إقامته: اقتضت حكـمةُ اللّـه أن لايَشـرع لهـم أقلَّ من ركعتين، فالركعتان أقلُّ الصلاة، ولذلك قال: '' في كل

ركعتين التحية"

وههنا سِرٌّ دقيق : وهو: أن سنة الله تعالى فى خلق الأفراد والأشخاص من الحيوان والنبات: أن يكون هنالك شِقَّان، يُضَمُّ كلُّ واحد بالآخر، ويُجْعلان شيئًا واحدًا، وهو قوله تعالى: ﴿ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴾ أما الحيوان فشقَّاه معلومان، وربما تُعرض الآفةُ شقًّا دون شق، كالفالج؛ أما النباتُ: فالنواة والحبة فيهما شقان، وإذا نبت الخامةُ، فإنما تنبتُ ورقتان، كلُّ ورقةٍ ميراثُ أحدِ شِقَّي النواة والحبة، ثم يتحقق النموّ على ذلك النمط.

فانتقلت هذه السنّة من باب الخلق إلى باب التشريع فى حظيرة القدس، لأن التدبير فرع الخَلْق، وانْعَكَسَ من هناك فى قلب النبىِّ صلى الله عليه وسلم.

فأصلُ الصلاة هو ركعة واحدة، ولم يُشْرع أقلَّ من ركعتين فى عامة الصلاة، وضُمَّتْ كلُّ واحدة بالأخرى، وصارتا شيئًا واحدًا.

ترجمہ: اور جب تھوڑی نماز معتد بہ فائدہ نہیں پہنچاتی تھی، اور بہت ہی زیادہ کی بجا آوری دشوار تھی، تو حکمت خداوندی نے چاہا کہ لوگوں کے لئے دورکعتوں سے کم مشروع نہ کی جائیں۔ پس دورکعتیں کم از کم نماز ہیں۔ اور اس وجہ سے فرمایا: ''ہر دوگانہ پر قعدہ ہے''۔

اور یہاں ایک باریک راز ہے (یعنی دوسری وجہ دقیق ہے) اور وہ یہ ہے کہ اللہ پاک کی سنت اشخاص وافراد کے پیدا کرنے میں، حیوانات ونباتات میں سے یہ ہے کہ ہوں وہاں دو جانب۔ ہر ایک دوسری کے ساتھ ملائی جائے اور دونوں ایک چیز بنائی جائیں۔ اور وہ اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''قسم ہے جفت کی اور طاق کی''۔ پس رہا حیوان تو اس کی دو جانب معلوم ہیں۔ اور کبھی ایک جانب کو آفت پیش آتی ہے، نہ کہ دوسری جانب کو، جیسے فالج۔ رہی گھاس: تو کھجور کی گٹھلی اور دانہ: ان میں دو جانب ہیں۔ اور جب کونپل نکلتی ہے تو دو ہی پتے اگتے ہیں۔ ہر پتہ گٹھلی اور دانہ کی دو جانبوں میں سے ہر ایک کی میراث ہے (یعنی دَین ہے) پھر اسی انداز پر بڑھوتری پائی جاتی ہے (یعنی دودو پتے نکلتے رہتے ہیں)

پس یہ سنت بابِ خلق سے حظیرۃ القدس میں بابِ تشریع کی طرف منتقل ہوئی، اس لئے کہ تدبیر، خلق کی فرع (شاخ) ہے۔ اور منعکس ہوئی وہاں سے نبی ﷺ کے دل پر۔

پس اصل نماز وہ ایک ہی رکعت ہے۔ اور عام نمازوں میں دورکعتوں سے کم جائز نہیں رکھی گئی۔ اور ایک دوسری کے ساتھ ملائی گئی اور وہ دونوں ایک چیز ہوگئیں (عام نمازوں میں اس لئے کہا کہ بعض ائمہ کے نزدیک وتر کی صرف ایک رکعت بھی جائز ہے)

☆ ☆ ☆

مغرب کے علاوہ نمازیں دو دو رکعتیں فرض کی گئی تھیں پھر اضافہ عمل میں آیا

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب نمازیں فرض کیں تو سفر وحضر میں دو دو رکعتیں فرض کیں۔ پھر سفر کی نماز تو بحالہ باقی رکھی گئی۔ اور حضر کی نماز میں اضافہ کیا گیا (بخاری حدیث ۳۵۰ کتاب الصلاۃ کا پہلا باب) اور مسند احمد (۶: ۲۶۵) کی روایت میں مغرب کی نماز کا استثناء ہے، اس کی شروع ہی سے تین رکعتیں فرض کی گئی ہیں۔ اور اس میں کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔ کیونکہ وہ دن کا وتر ہے۔

تشریح: رکعتوں کی وہ تعداد جو اصلی واجب ہے، جو کسی حال (سفر وحضر) میں ساقط نہیں ہوتی: گیارہ ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حکمتِ خداوندی نے چاہا کہ کوئی درمیانی بابرکت عدد مشروع کیا جائے۔ جو نہ تو بہت زیادہ ہو اور نہ بہت کم۔ کیونکہ بہت زیادہ ہوگا تو سب مکلّفین اس کو ادا نہیں کر سکیں گے، اور بہت کم ہوگا تو نماز کا مطلوبہ فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

اور پہلے مبحث ۶ باب ۹ میں یہ بات آچکی ہے کہ وترِ حقیقی ایک ہے، اور اس سے قریب ترین مشابہت رکھنے والا عدد گیارہ ہے۔ کیونکہ حقیقی اوتار ایک، تین اور سات ہیں۔ اور گیارہ ایک کا ترقی یافتہ عدد ہے۔ اس لئے نمازوں کی اولاً یہی تعداد فرض کی گئی۔

پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی اور اسلام کو جماؤ حاصل ہوگیا اور مسلمانوں کی تعداد اچھی خاصی ہوگئی اور عبادات میں لوگوں کی رغبتیں بڑھ گئیں، تو فرائض میں چھ رکعتوں کا اضافہ کیا گیا۔ اور سفر کی نمازیں بحالہ باقی رکھی گئیں۔

اور اتنی ہی تعداد اس لئے بڑھائی گئی کہ دو چند یا اس سے بھی زائد کا اضافہ مناسب نہیں۔ لوگ تنگی میں پڑ جائیں گے۔ مناسب بات یہ ہے کہ اصل کا نصف بڑھایا جائے۔ مگر وہ ساڑھے پانچ ہے، اور کسر کی گنجائش نہیں، تو دو عدد نمودار ہوئے: پانچ اور چھ یعنی کسر کی دونوں جانب کے دو سالم عدد۔ مگر پانچ بڑھانے میں یہ دشواری ہے کہ مجموعہ سولہ ہو جائے گا، اور نمازیں طاق نہیں رہیں گی۔ پس چھ کا اضافہ متعین ہوگیا۔ اس طرح فرائض کی کل رکعتیں سترہ ہوگئیں۔

پانچوں نمازوں پر رکعتوں کی تقسیم کی بنیاد

رہا رکعتوں کی تقسیم کا معاملہ یعنی کس نماز میں کتنی رکعتیں رکھی جائیں تو یہ بات دو بنیادوں پر طے کی گئی ہے:

پہلی بنیاد: اس سلسلہ میں گذشتہ نبیوں کے آثار کی پیروی کی گئی ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے ابن عائشہ عبید اللہ بن محمد (متوفی ۲۲۸ھ) کا قول نقل کیا ہے کہ فجر کے وقت آدم علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تو آپ نے دو رکعتیں پڑھیں، جو فجر کی نماز بن گئیں۔ ظہر کے وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صاحبزادے حضرت اسحاق علیہ السلام کا فدیہ آیا (روایت میں ایسا ہی ہے۔ حالانکہ فدیہ اسماعیل علیہ السلام کا آیا تھا) تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے شکریہ کی چار رکعتیں پڑھیں تو

وہ ظہر کی نماز بن گئیں۔ عصر کے وقت حضرت عُزیر علیہ السلام زندہ کئے گئے تو انھوں نے چار رکعتیں پڑھیں تو وہ عصر کی نماز بن گئیں۔ اور غروب کے وقت حضرت داؤد علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تو آپ چار رکعتیں پڑھنے کھڑے ہوئے، مگر بُکا غالب آ گیا تو تین رکعتوں پر بیٹھ گئے، پس وہ مغرب کی نماز بن گئی اور عشاء کی نماز سب سے پہلے آنحضرت ﷺ نے پڑھی تو آپ کی پیروی میں وہ عشا کی نماز بن گئی (امانی الاحبار۲: ۳۶۳) اور زندوسی کی روضۃ العلماء میں ہے کہ عشا کی چار رکعتیں سب سے پہلے موسیٰ علیہ السلام نے ادا فرمائی ہیں۔ ان کی پیروی میں عشا کی چار رکعتیں مقرر ہوئیں (امانی)

فائدہ: یہ سب روایات بے پایہ ہیں۔ ابن عائشہ نے کوئی سند بیان نہیں کی۔ اس لئے شاہ صاحب نے الأحادیث کے بجائے الأخبار لفظ استعمال کیا ہے۔ البتہ حضرت جبریل کا یہ قول ثابت ہے کہ هذا وقت الأنبياء قبلك پس نمازیں تو گذشتہ امتوں میں بھی تھیں، مگر ان کی رکعتوں کی تعداد کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں۔

دوسری بنیاد: مغرب کی نماز رات دن کی نمازوں میں ایک اعتبار سے آخری نماز ہے۔ کیونکہ عرب رات کو آئندہ دن کے ساتھ ملاتے ہیں۔ اور رات صحیح معنی میں اس وقت شروع ہوتی ہے، جب وہ چھا جاتی ہے۔ غروب شفق تک کا وقت ان کے نزدیک دن میں شمار ہوتا ہے۔ اس لئے سترہ میں سے ایک کا عدد جو نمازوں کو طاق بنانے والا ہے، مغرب میں رکھا گیا۔ اور مغرب میں یہ عدد شروع ہی سے رکھا گیا ہے پھر جب رکعتوں میں اضافہ کیا گیا تو مغرب میں کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اس کا وقت مختصر ہے۔

اور فجر کا وقت نیند اور سستی کا وقت ہے، اس لئے اس کی رکعتوں میں بھی کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔ البتہ جو قراءت طویل کر سکتا ہے اس کے لئے لمبی قراءت کرنا مستحب قرار دیا گیا۔ سورۂ بنی اسرائیل کی آیت میں اس کا اشارہ ہے۔ اور باقی نمازوں میں دو دو رکعتوں کا اضافہ کیا گیا۔

فائدہ: یا یہ کہا جائے کہ دو دو رکعتوں کے اضافہ کی وجہ بھی وہی ہے جو دوگانہ مشروع کرنے کی ہے۔ کیونکہ ظہر کے وقت میں آدمی سو کر اٹھتا ہے یا کاروبار میں مشغول ہوتا ہے۔ اور عصر کا وقت تو کاروبار کے عروج کا وقت ہے اور عشاء کے وقت نیند سر پر سوار ہوتی ہے۔ ایسے اوقات میں دو رکعتیں بھی اتنی ناقص ہوں گی کہ مل کر ایک کامل نماز نہیں بنیں گی۔ اس لئے مزید دو کا اضافہ کیا گیا تا کہ چار مل کر ایک کامل نماز بن جائیں۔

اور مغرب کا وقت بھی مشغولیت کا وقت ہے، مگر وہ دن کا وتر ہے۔ اور اس کی رعایت شریعت کی نظر میں زیادہ اہم ہے۔ اس لئے اس میں کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔ اور فجر کا وقت دلجمعی کا وقت ہے۔ اس وقت تک کاروبار کے بکھیڑے شروع نہیں ہوتے۔ اس لئے جب لمبی قراءت کے ساتھ دو رکعتیں ادا کی جائیں گی تو وہ مل کر ایک کامل نماز بن جائیں گی۔ اس لئے اس میں بھی کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: اور اضافہ کو اصل سے ممتاز اس طرح کیا گیا کہ اصل رکعتیں بھری پڑی جاتی ہیں اور مستزاد خالی۔ یعنی ان میں

سورت تو ملائی ہی نہیں جاتی، فاتحہ پڑھنا بھی صرف سنت ہے۔ بخاری شریف میں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی اور مسند اسحاق بن راہویہ میں حضرت رفاعہ بن رافع انصاریؓ کی روایات ہیں، جن سے یہ بات ثابت ہے (فتح القدیر ۱: ۴۷۴)

قالت عائشة رضی الله عنها: " فرض الله الصلاةَ، حين فرضها ركعتين ركعتين، فى الحضر والسفر، فأُقِرَّت صلاة السفر، وزِيْدَ فى صلاة الحضر" وفى روايةٍ: " إلا المغربَ، فإنها كانت ثلاثًا"

أقول: الأصلُ فى عدد الركعات: أن الواجب الذى لايسقط بحالٍ، إنما هو إحدى عشرة ركعةً، وذلك: لأنه اقتضت حكمةَ الله أن لايُشْرع فى اليوم والليلة إلا عددًا مباركاً متوسّطًا، لايكون كثيرًا جدًا، فيعسُر إقامتُه على المكلفين جميعًا، ولا قليلاً جدًا، فلا يفيد لهم ما أريد من الصلاة. وقد علمتَ فيما سبق أن الأحد عشر من بين الأعداد أَشْبَهُهَا بالوتر الحقيقى.

ثم لما هاجر النبىُّ صلى الله عليه وسلم، واستقر الإسلام، وكثر أهلُه، وتوفرت الرغباتُ فى الطاعة، زيدت ستُّ ركعات، وأُبقيت صلاةُ السفر على النمط الأول.

وذلك: لأن الزيادة لاينبغى أن تصل إلى مِثْلِ الشيئ أو أكثره، وكان المناسب أن يُجعل نصفَ الأصل؛ لكن ليس لأحد عشر نصف بغير كسر، فَبَدَا عددان: خمسةٌ وستةٌ، وبالخمسة يصير عدد الركعات شَفْعًا، غير وتر، فتعينتِ الستّةُ.

وأما توزيعُ الركعات على الأعداد: فمبنىٌّ على آثار الأنبياء السابقين، على ما يُذكر فى الأخبار.

وأيضًا: فالمغرب: آخر الصلاة من وجهٍ، لأن العرب يَعُدُّوْن الليالىَ قبل الإيام، فناسب أن يكون الواحدُ المُوْتر للركعات فيها، ووقتُها ضيقٌ، فلا تناسب زيادة ما زيد فيها آخرًا؛ ووقت الفجر وقتُ نوم وكسل، فلم يزد فى عدد الركعات، وزاد فيها استحبابَ طول القراء ة لمن أطاقه، وهو قوله تعالى: ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ، إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا﴾ والله أعلم.

ترجمہ: عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ''اللہ نے نماز فرض کی، جب اس کو فرض کیا، دو دو رکعتیں، حضر و سفر میں۔ پس سفر کی نماز اپنے حال پر باقی رکھی گئی اور حضر کی نماز میں اضافہ کیا گیا'' اور ایک روایت میں ہے: ''مگر مغرب کی نماز، پس وہ شروع ہی سے تین رکعتیں ہے''

میں کہتا ہوں: رکعتوں کی تعداد میں اصل یہ ہے کہ وہ واجب جو کسی حال میں بھی ساقط نہیں ہوتا: وہ گیارہ رکعتیں ہی ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت نے چاہا کہ نہ مشروع کیا جائے رات دن میں مگر کوئی درمیانی مبارک عدد، جو نہ ہو بہت ہی زیادہ، پس دشوار ہو جائے سارے ہی مکلفین پر اس کا ادا کرنا۔ اور نہ بہت ہی تھوڑا، پس نہ

فائدہ پہنچائے لوگوں کو اس بات کا جو نماز سے مقصود ہے۔ اور آپ ماسبق میں جان چکے ہیں کہ گیارہ کا عدد، اعداد کے درمیان سے وترِ حقیقی کے ساتھ دیگر اعداد سے زیادہ مشابہ ہے۔

پھر جب نبی ﷺ نے ہجرت فرمائی اور اسلام جم گیا اور مسلمان زیادہ ہو گئے اور عبادات کی رغبتیں بڑھ گئیں تو چھ رکعتیں بڑھادی گئیں اور سفر کی نماز پہلی روش پر باقی رکھی گئی۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ زیادتی مناسب نہیں کہ پہنچ جائے چیز کے مانند کو یا اس سے بھی زائد ہو جائے۔ اور مناسب یہ تھا کہ مقرر کیا جاتا اصل کا آدھا۔ مگر نہیں تھا گیارہ کے لئے ٹوٹے بغیر آدھا۔ پس نمودار ہوئے دو عدد: پانچ اور چھ۔ اور پانچ سے ہو جاتی تھیں رکعتوں کی تعداد جُفت، طاق باقی نہیں رہتی تھی۔ پس متعین ہو گئے چھ۔

اور رہا رکعتوں کو تقسیم کرنا اعداد پر، تو وہ مبنی ہے گذشتہ انبیاء کے آثار پر، جیسا کہ خبروں میں ذکر کیا گیا ہے۔

اور نیز: پس مغرب: سن وجہ آخری نماز ہے۔ کیونکہ عرب شمار کرتے ہیں راتوں کو دنوں سے پہلے۔ پس مناسب ہوا کہ رکعتوں کو طاق بنانے والا ایک کا عدد مغرب میں ہو۔ اور اس کا وقت تنگ ہے۔ پس مناسب نہیں ہے اس چیز کا اضافہ جو نمازوں میں بعد میں کیا گیا——— اور فجر کا وقت نینداور سستی کا وقت ہے۔ پس نہیں اضافہ کیا رکعتوں کی تعداد میں۔ اور اضافہ کیا اس میں قراءت کی درازی کا استحباب، اس کے لئے جو اس کی طاقت رکھتا ہے۔ اور وہ اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''اور اہتمام کر تو فجر میں قرآن پڑھنے کا۔ بیشک فجر میں قرآن پڑھنا فرشتوں کی حاضری کا وقت ہے'' باقی اللہ پاک بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

باب ——— ۱۰

نماز کے اذکار اور مستحب ہیئتیں

گذشتہ باب کے شروع میں بیان کیا گیا تھا کہ نماز میں دو قسم کی چیزیں شامل ہیں: ضروری اور مستحب۔ ضروری امور کا تذکرہ گذشتہ باب میں آچکا۔ اب مستحب امور کا تذکرہ فرماتے ہیں:

نماز کا پورا فائدہ حاصل کرنے کے لئے گذشتہ باب میں جو ضروری امور ذکر کئے گئے ہیں، ان کے علاوہ مزید چند مستحباب ہیں۔ اور یہ دو قسم کی چیزیں ہیں۔ ایک: کا تعلق نماز کی کیفیت سے ہے یعنی اس کی رعایت سے نماز شاندار ہوتی ہے۔ اور دوسری کا تعلق نماز کی کمیّت یعنی مقدار سے ہے یعنی فرائض کے علاوہ بھی کچھ نوافل ہیں جن کی ادائیگی مطلوب ہے۔

کیفیت کا بیان: نماز کو عمدہ بنانے کے لئے اس میں چند باتیں شامل کی گئی ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

(۱) ـــــ نماز میں جگہ جگہ اذکار متعین کئے گئے ہیں۔ ان سے نماز میں جان پڑتی ہے۔

(۲) ـــــ ارکانِ نماز: قیام، رکوع، سجدہ، قومہ، جلسہ اور قعدہ کی ادائیگی کی بہترین ہیئتیں متعین کی گئی ہیں۔ ان کی رعایت سے نماز میں خوبی پیدا ہوتی ہے۔

(۳) ـــــ نماز کو شاندار بنانے کا اعلیٰ طریقہ یہ ہے کہ نماز صرف اللہ کی خوشنودی کے لئے پڑھی جائے، اور اس طرح پڑھی جائے کہ گویا نمازی اللہ پاک کو دیکھ کر نماز ادا کر رہا ہے۔ اس طرح نماز پڑھی جائے گی تو نماز میں ذرہ بھر کمی نہیں رہے گی۔ حدیث جبریل میں احسان (نکوکردن) کا یہی طریقہ بتایا ہے۔

(۴) ـــــ نماز میں ادھر اُدھر خیالات دوڑانا نماز کو خراب کرتا ہے۔ اس لئے اس سے احتراز ضروری ہے۔

(۵) ـــــ نماز میں مستحب ہیئتوں کی رعایت نماز کو عمدہ بناتی ہے۔ کیونکہ بے ڈھنگے طریقہ پر ارکان کی ادائیگی سے نماز کی صورت بگڑتی ہے۔ اور صورت کا بگاڑ حقیقت کے بگاڑ کو مستلزم ہے۔

(۶) ـــــ اور اس قسم کی دیگر باتیں جو نماز کو عمدہ بناتی ہیں، ان کی رعایت کرنا اور جو نماز کو بگاڑتی ہیں، ان سے احتراز کرنا ضروری ہے۔

کمیت کا بیان: فرائض کے علاوہ چند نفل نمازیں ہیں۔ جیسے سنن مؤکدہ، غیر مؤکدہ، تحیۃ المسجد، اشراق، چاشت اور تہجد وغیرہ۔ ان نوافل کی ادائیگی بھی نماز سے پوری طرح متمتع ہونے کے لئے ضروری ہے۔ ان کی تفصیل آگے ''نوافل'' کے عنوان سے آئے گی۔

اذکار کی بنیاد: یہ روایات ہیں: (۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت، جس میں نماز کے تقریباً سارے ہی اذکار آئے ہیں (مشکوٰۃ حدیث ۸۱۳ باب مایقرأ بعد التکبیر) (۲) دعائے استفتاح یعنی قراءت شروع کرنے سے پہلے کا ذکر جو حضرت ابو ہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت جُبیر بن مطعم، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایات میں اور ان کے علاوہ دیگر حضرات کی روایات میں آیا ہے (۳) حضرت عائشہ، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ثوبان اور حضرت کعب بن عُجرۃ رضی اللہ عنہم کی روایات جو نماز کے دیگر مواقع کے اذکار میں وارد ہوئی ہیں (۴) اور ان کے علاوہ صحابہ کی روایات جو آگے مفصل ذکر کی جائیں گی۔

ارکان کی ہیئتوں کی بنیاد: یہ روایات ہیں: (۱) حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث، جو انھوں نے دس صحابہ کی موجودگی میں بیان کی تھی۔ اور سب نے اس کو تسلیم کیا تھا اور حضرت عائشہ اور حضرت وائل بن حُجر رضی اللہ عنہما کی روایات جن میں ارکانِ نماز کی تمام ہیئتیں مذکور ہیں (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی رفع یدین کی روایت (۳) اور ان کے علاوہ بھی روایات ہیں جو عنقریب ذکر کی جائیں گی۔

﴿ أذكار الصلاة وهيئاتها المندوب إليها ﴾

اعلم: أن الحدَّ الأكملَ الذى يَسْتَوفِى فائدةَ الصلاة كاملةً: زائدٌ على الحدّ الذى لابد منه بوجهين: بالكيف والكم:

أما الكيف: فأعنى به الأذكارَ، والهيئاتِ، ومؤاخذةَ الإنسانِ نفسَه: بأن يصلِّى لله كأنه يراه، ولايُحَدِّثُ فيها نفسَه، وأن يحترز من هيئاتٍ مكروهة، ونحوَ ذلك.

وأما الكم: فصلواتٌ يتنفَّلون بها، وسيأتيك ذكْرُ النوافل من بعدُ، إن شاء الله تعالىٰ.

والأصل فى الأذكار: حديثُ على رضى الله عنه فى الجملة، وأبى هريرةَ، وعائشةَ، وجبير بن مُطعمٍ، وابن عمر، وغيرهم — رضى الله عنهم — فى الاستفتاح؛ وحديثُ عائشة، وابن مسعود، وأبى هريرةَ، وثوبانَ، وكعب بن عُجْرَةَ — رضى الله عنهم — فى سائر المواضع، وغيرِ هؤلاء، مما نذكره تفصيلاً.

والأصل فى الهيئات: حديثُ أبى حميدٍ الساعدى الذى حَدَّثه فى عشرة من أصحاب النبىِّ صلى الله عليه وسلم، فَسَلَّموا له، وحديثُ عائشة، ووائل بن حُجْرٍ رضى الله عنهما فى الجملة، وحديثُ ابن عمر رضى الله عنه فى رفع اليدين، وغيرِ هؤلاء مماسنذكره.

ترجمہ: نماز کے اذکار اور اس کی وہ ہیئتیں جن کی ترغیب دی گئی ہے: جان لیں کہ کامل تر حد جو نماز کا پورا فائدہ حاصل کرنے والی ہے، وہ دو طرح سے اُس حد سے زائد ہے جو نماز کے لئے ضروری ہے: کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے:

رہی کیفیت: تو میں اس سے مراد لیتا ہوں: (۱) اذکار کو (۲) اور ہیئتوں کو (۳) اور انسان کا اپنے نفس کو پکڑنا (پابند بنانا) کہ وہ اللہ کے لئے نماز پڑھے گویا وہ اس کو دیکھ رہا ہے (۴) اور وہ نماز میں اپنے دل سے باتیں نہ کرے (۵) اور یہ کہ احتراز کرے ناپسندیدہ ہیئتوں سے (۶) اور اس قسم کی دوسری باتوں کو۔

اور رہی کمیت: تو چند نمازیں ہیں، جن کو لوگ نفل کے طور پر پڑھتے ہیں۔ اور عنقریب نوافل کا تذکرہ آئے گا کچھ دیر بعد اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

اور اذکار میں بنیاد: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے تمام اذکار میں۔ اور ابو ہریرہ، عائشہ، جُبیر بن مُطعم اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اور ان کے علاوہ کی روایات ہیں دعائے استفتاح (ثناء) میں اور عائشہ، ابن مسعود، ابو ہریرہ، ثوبان اور کعب بن عُجرۃ رضی اللہ عنہم کی روایات ہیں دیگر مواقع کے اذکار میں، اور ان کے علاوہ صحابہ کی روایات ہیں ان میں سے جن کو ہم تفصیلاً ذکر کریں گے۔

اور ہیئتوں میں بنیاد: ابوحمید ساعدی کی حدیث ہے، جس کو انھوں نے دس صحابہ کی موجودگی میں بیان کیا تھا، پس انھوں نے اس کو مان لیا تھا، اور عائشہ اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہما کی روایتیں ہیں تمام ہیئتوں میں۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی رفع یدین کے سلسلہ میں روایت ہے اور ان کے علاوہ صحابہ کی روایات ہیں، جن کو ہم عنقریب ذکر کریں گے۔

☆ ☆ ☆

ہیئتوں میں ملحوظ چار باتیں

نماز کی مستحب ہیئتوں میں چند باتیں ملحوظ ہیں:

پہلی بات: خضوع کو پورے طور پر ثابت کرنا یعنی ہر رکن میں ایسی ہیئت اختیار کرنا جس سے عاجزی خود بخود ٹپکے۔ اور اعضاء سمیٹ لینا۔ اور نفس کو اُس طرح کی حالت سے آگاہ کرنا جو رعیت کو بادشاہوں سے ہم کلامی کے وقت پیش آتی ہے یعنی ان پر ہیبت اور دہشت طاری ہوتی ہے۔ ان مقاصد سے نماز میں دست بستہ کھڑا ہونا، دونوں پیروں کو برابر رکھنا، نگاہ پست کرنا۔ اور اِدھر اُدھر نہ دیکھنا شامل کیا گیا ہے۔

دوسری بات: جب آدمی زبان سے کوئی ذکر کرے یا دل سے اس کا تصور کرے تو ہاتھ اور انگلی سے اُس ذکر اور تصور کی محاکات کرے یعنی نقل اتارے اور ماسوی اللہ پر ذکر کو ترجیح دے۔ یعنی ہاتھ اور انگلی کو بھی اسی ذکر میں لگائے۔ جیسے تکبیرات کے ساتھ رفع یدین کرنا اور تشہد میں انگشتِ شہادت سے اشارہ کرنا، تاکہ قول وفعل ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔

تیسری بات: نماز میں باوقار ہیئتوں اور عمدہ عادتوں کو اختیار کرنا۔ اور اوچھاپن اور ایسی ہیئتوں سے احتراز کرنا جن کو سمجھ دار لوگ برا خیال کرتے ہیں۔ اور ان کو جانوروں کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ جیسے مرغ کی طرح ٹھونگیں مارنا، کتے کی طرح بیٹھنا، لومڑی کی طرح سجدہ میں سمٹنا، اونٹ کی طرح بیٹھنا اور درندوں کی طرح کلائیاں بچھانا۔ اسی طرح اُن ہیئتوں سے احتراز کرنا جو سرگشتہ اور مصیبت زدہ لوگوں کی ہوتی ہیں۔ مثلاً پہلو پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہونا۔

چوتھی بات: عبادت اطمینان، سکون اور آہستگی کے ساتھ کرنا۔ جیسے جلسۂ استراحت کر کے باطمینان کھڑا ہونا۔ اور پہلے قعدہ میں افتراش کرنا تاکہ اٹھنے میں سہولت ہو اور آخری قعدہ میں تورّک کرنا کیونکہ اس میں راحت زیادہ ہے۔

والهيئاتُ المندوبة: ترجع إلى معانٍ:

منها: تحقيقُ الخضوع، وضَمُّ الأطراف، والتنبيهُ للنفس على مِثْلِ الحالةِ التي تَعْتَرِي السُّوْقَةَ عند مناجاة الملوك: من الهيبة والدَّهَشِ، كصفِّ القدمين، ووضع اليمنى على اليسرى، وقَصْر النظر، وترك الالتفات.

ومنها: محاكاةُ ذكرِ الله، وإيثارُه على من سواه، بأصابعه ويده، حذوَ ما يعقلُه بجنانه،

ويقوله بلسانه، كرفع اليدين، والإشارةِ بالمسبِّحة، ليكون بعضُ الأمر معاضِدًا لبعض.

ومنها: اختيارُ هيئاتِ الوقار ومحاسن العادات، والاحترازُ عن الطَّيْش، والهيئات التى يَذُمُّهَا أهلُ الرأى، ويُنسبونها إلى غير ذوى العقول، كنقر الديك، وإقعاء الكلب، واحْتِفازِ الثعلب، وبُروك البعير، وافتراش السَّبُع، والتى تكون للمتحيِّرين وأهل البلاء، كالاختصار.

ومنها: أن تكون الطاعة بِطُمَانينةٍ وسكون وعلى رِسْلٍ، كجلسة الاستراحة، ونصب اليمنى وافتراش اليسرى فى القعدة الأولى، لأنه أيسر لقيامه، والقعودِ على الورِك فى الثانية، لأنه أكثرُ راحةً.

ترجمہ: اور مستحب ہیئتیں چند معانی (باتوں) کی طرف لوٹتی ہیں:

ان میں سے: خضوع کو پوری طرح ثابت کرنا، اور اعضاء کو سکوڑ لینا اور نفس کو چوکنا کرنا اس حالت جیسی پر جو رعیت کو پیش آتی ہے بادشاہوں سے سرگوشی کے وقت یعنی ہیبت اور دہشت۔ جیسے دونوں پیروں کو برابر رکھنا اور دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنا (یعنی ہاتھ باندھنا) اور نگاہ کو پست کرنا اور ادھر اُدھر نہ دیکھنا۔

اوران میں سے: اللہ کے ذکر کی محاکات کرنا اور اس کو ماسوی اللہ پر ترجیح دینا، اپنی انگلیوں اور اپنے ہاتھ سے، اُس چیز کے مقابل جس کو وہ سمجھتا ہے اپنے دل سے اور جس کو وہ کہتا ہے اپنی زبان سے، جیسے دونوں ہاتھوں کو اٹھانا اور انگشتِ شہادت سے اشارہ کرنا، تا کہ بعض معاملہ بعض کا مددگار بن جائے۔

اوران میں سے: وقار کی ہیئتوں کو اور عمدہ عادتوں کو اختیار کرنا ہے۔ اور اوچھا پن اور ان ہیئتوں سے احتراز کرنا ہے جن کو سمجھ دار لوگ برا خیال کرتے ہیں۔ اور ان کو حیوانات کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ جیسے مرغ کا ٹھونگیں مارنا، اور کتے کی بیٹھک اور لومڑی کا سمٹنا، اور اونٹ کا بیٹھنا، اور درندوں کا بچھانا۔ اور (ان ہیئتوں سے احتراز کرنا) جو حیران اور اہل بلاء کی ہیں۔ جیسے پہلو پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہونا۔

اوران میں سے: یہ ہے کہ عبادت اطمینان، سکون اور آہستگی سے ہو۔ جیسے جلسۂ استراحت۔ اور دایاں پیر کھڑا کرنا اور بایاں پاؤں بچھانا (اور اس پر بیٹھنا) پہلے قعدہ میں، کیونکہ وہ اس کے کھڑے ہونے کے لئے زیادہ آسان ہے۔ اور سرین پر بیٹھنا دوسرے قعدہ میں، کیونکہ اس میں راحت زیادہ ہے۔

☆ ☆ ☆

اذکار میں ملحوظ تین باتیں

اذکار میں تین باتیں ملحوظ رکھی گئی ہیں:

پہلی بات: نفس کو بیدار کرنا تا کہ وہ چوکنا ہو اور اس خضوع کو بدست لائے جس کے لئے وہ عمل مقرر کیا گیا ہے۔

جیسے رکوع وسجود تعظیم بجالانے کے لئے مقرر کئے گئے ہیں۔ پس اگر خاموشی سے یہ ارکان ادا کئے جائیں گے تو ممکن ہے نفس کو مقصد کا خیال تک نہ آئے۔ اور رکوع وسجود کی تسبیحات پڑھے گا تو نفس بیدار ہوگا اور اس کو خیال آئے گا کہ وہ یہ ارکان عاجزی کرنے کے لئے کر رہا ہے۔

دوسری بات: امام جھکتے اٹھتے تکبیرات انتقالیہ بلند آواز سے کہے، تاکہ لوگوں کو پتہ چلے کہ امام ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہو رہا ہے۔ پس وہ بھی اس کی پیروی کریں۔

تیسری بات: یہ بھی پیش نظر ہے کہ نماز کی کوئی حالت ذکر سے خالی نہ رہے تکبیراتِ انتقالیہ اور قومہ وجلسہ کے اذکار اسی مقصد سے مقرر کئے گئے ہیں۔

وأما الأذكار: فترجع إلى معانٍ:

منها: إيقاظ النفس، لِتَتَنَبَّهَ للخضوع الذي وُضع له الفعل، كأذكار الركوع والسجود.

ومنها: الجهر بذكر الله، ليكون تنبيهًا للقوم بانتقال الإمام من ركن إلى ركن، كالتكبيرات عند كل خفض ورفع.

ومنها: أن لاتخلو حالةٌ في الصلاة من ذكر، كالتكبيرات، وكأذكار القومة والجلسة.

ترجمہ: اور رہے اذکار: تو وہ چند معانی کی طرف لوٹتے ہیں:

ان میں سے: نفس کو بیدار کرنا ہے، تاکہ وہ اس خضوع کے لئے چوکنا ہو جس کے لئے عمل مقرر کیا گیا ہے۔ جیسے رکوع وسجود کے اذکار۔ **اور ان میں سے:** اللہ کا ذکر بلند آواز سے کرنا ہے، تاکہ وہ لوگوں کے لئے تنبیہ ہو امام کے ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونے پر، جیسے ہر جھکنے اور اٹھنے کے وقت تکبیرات۔ **اور ان میں سے:** یہ ہے کہ نماز کی کوئی حالت ذکر سے خالی نہ رہے۔ جیسے تکبیرات اور جیسے قومہ اور جلسہ کے اذکار۔

☆ ☆ ☆

تکبیر تحریمہ میں رفع یدین کی حکمت

جب تکبیر تحریمہ کہے تو دونوں ہاتھ اٹھائے۔ ہاتھوں کو اٹھانے کا مقصد یہ جتلانا ہے کہ اس نے ماسوی اللہ سے اعراض کیا یعنی ہر چیز کو پس پشت ڈال دیا۔ اور وہ مناجات کے محل میں داخل ہو گیا یعنی خدا تعالیٰ کے حضور میں آ گیا یعنی یہ تحرّم فعلی ہے جیسا کہ تکبیر تحرّم قولی ہے۔ دونوں کو ملایا گیا ہے تاکہ قول اور فعل ایک دوسرے کے مطابق ہو جائیں ——— اور ہاتھ کانوں تک یا مونڈھوں تک اٹھائے۔ دونوں ہی سنت ہیں۔

وضاحت: تکبیر تحریمہ میں ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں؟ اس میں روایتیں مختلف ہیں۔ حضرت ابوحمید ساعدی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایات میں مونڈھوں تک اٹھانے کا ذکر ہے۔ اور حضرت مالک بن الحُویرث رضی اللہ عنہ کی روایت میں دونوں کانوں کی محاذات تک اٹھانے کا تذکرہ ہے۔ اور انہی کی ایک دوسری روایت میں کانوں کے اوپر کے کناروں تک اٹھانے کا بیان ہے۔ یہ سب روایات مشکوٰۃ شریف: باب صفۃ الصلاۃ میں ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے ان میں تخییر کا راستہ اختیار کیا ہے اور سب کو سنت قرار دیا ہے۔

فائدہ: دوسری رائے تطبیق کی ہے یعنی ہاتھ اس طرح اٹھائے جائیں کہ گٹے مونڈھوں کے مقابل، انگوٹھے کان کی لو کے مقابل اور انگلیوں کے سرے کانوں کے اوپر کے کناروں کے مقابل ہوجائیں۔ یہ بھی ایک اچھی تجویز ہے۔

ہاتھ باندھنے، پیر برابر رکھنے اور نظر سجدہ کی جگہ میں روکنے کی حکمت

تکبیر کے بعد دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر باندھ لے، اور دونوں پیروں کو ایک قطار میں رکھے یعنی آگے پیچھے نہ رکھے اور نظر کو سجدہ کی جگہ میں روک لے اور اس میں دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: اس طرح کھڑا ہونا تعظیم کے لئے ہے۔ یعنی معظم ہستی کے سامنے دست بستہ، باسلیقہ، نظریں جھکا کر کھڑا ہونا عرف میں تعظیم شمار کیا جاتا ہے۔

دوسری حکمت: ظاہر کا باطن پر اثر پڑتا ہے پس نماز میں جمعیت خاطر کی دولت اسی وقت حاصل ہوگی جب بدن کے اطراف کو سمیٹ لے۔ اگر ہاتھ ہلتے رہے، قدم بے ترتیب رہے اور نگاہیں بھٹکتی رہیں تو دلجمعی اور سکون قلبی میسر نہیں ہوگا۔

استفتاح کے اذکار اور اس کی حکمت

تکبیر تحریمہ کے بعد دعائے استفتاح پڑھے۔ اِسْتَفْتَحَ الْأَمْرَ بکذا کے معنی ہیں: کسی چیز سے شروع کرنا۔ تکبیر تحریمہ کے بعد جو ذکر کیا جاتا ہے اور جس سے نماز شروع کی جاتی ہے اس میں تین حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: یہ اذکار دل کی حضوری کی راہ ہموار کرتے ہیں۔ حضوری کی دولت یکدم حاصل نہیں ہوتی۔ رفتہ رفتہ توجہ سمٹتی ہے۔ اس لئے قراءت شروع کرنے سے پہلے یہ اذکار رکھے گئے ہیں تاکہ دل حاضر ہو۔

دوسری حکمت: فاتحہ مناجات ہے۔ اس میں خدا کی تعریف اور اپنی عاجزی کا اظہار کرکے دعا مانگی جاتی ہے۔ دعائے استفتاح کے ذریعہ اس مناجات کے لئے دل کو ابھارا جاتا ہے۔

تیسری حکمت: پہلے سے موجود تمام مقتدی امام کے ساتھ نماز شروع نہیں کرسکتے۔ کچھ لوگ پیچھے رہ جاتے ہیں۔ پس اگر امام تکبیر کے ساتھ ہی قراءت شروع کردے گا تو کچھ مقتدی سننے سے محروم رہیں گے۔ اس لئے دعائے استفتاح رکھی گئی

تاکہ اتنے امام یہ ذکر کرے، سب مقتدی شامل نماز ہو جائیں، پھر امام قراءت شروع کرے (یہ حکمت شارح نے بڑھائی ہے)

نماز شروع کرنے کے لئے روایات میں متعدد اذکار آئے ہیں۔ ان میں سے چار اذکار درج ذیل ہیں:

پہلا ذکر: بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ تکبیر اور قراءت کے درمیان تھوڑی دیر خاموش رہتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: میرے ماں باپ آپ پر قربان! جب آپ تکبیر اور قراءت کے درمیان خاموش رہتے ہیں تو کیا پڑھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: میں کہتا ہوں:

اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِيْ وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدتَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اَللّٰهُمَّ نَقِّنِيْ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اَللّٰهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ (مشکوۃ حدیث ۸۱۲)

ترجمہ: الٰہی! دوری فرما میرے اور میرے گناہوں کے درمیان، جیسی دوری رکھی آپ نے مشرق و مغرب کے درمیان۔ الٰہی! پاک فرما مجھے گناہوں سے جیسا پاک کیا جاتا ہے سفید کپڑا میل سے۔ الٰہی! دھو ڈال میرے گناہوں کو پانی، برف اور اُولوں سے۔

تشریح: برف اور اُولوں سے دھونا کنایہ ہے۔ مراد یہ ہے کہ میرے گناہوں کو بخش دے اور دل کو اطمینان و سکون نصیب فرما۔ حقیقۃً دھونا مراد نہیں۔ عربی محاورہ ہے: بَرَدَ قلبُه: اس کا دل ٹھنڈا ہوا یعنی اس کو سکون و اطمینان حاصل ہوا۔ اور أَتَاهُ الثَّلْجُ: اس کے پاس برف آیا یعنی یقین آ گیا۔

دوسرا ذکر: مسلم شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک طویل روایت مروی ہے۔ جس میں نماز کے بھی اذکار ہیں۔ اس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ تکبیر تحریمہ کے بعد کہتے تھے:

وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيْفًا، وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ. إِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، لَاشَرِيْكَ لَهُ، وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ وفی روایۃ: وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ (مشکوۃ حدیث ۸۱۳)

ترجمہ: میں نے اپنا منہ پھیر لیا اس ذات کی طرف جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، درانحالیکہ میں ایک طرف کا ہو کر رہنے والا ہوں۔ اور میں مشرکین میں سے نہیں ہوں۔ بیشک میری نماز، میری عبادت، میری زندگی اور میری موت اللہ رب العالمین کے لئے ہے۔ اس کا کوئی ساجھی نہیں اور اسی کا حکم دیا گیا ہوں میں اور میں سب سے پہلا ماننے والا ہوں اور ایک روایت میں ہے: اور میں ماننے والوں میں سے ہوں۔

نوٹ: یہ دعا لفظ أَوَّل کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں اور اس کے بغیر بھی۔ دونوں ثابت ہیں۔ کیونکہ اول شمار کے اعتبار سے مراد نہیں، بلکہ مستعدی کے اعتبار سے مراد ہے۔

تیسرا ذکر: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع فرماتے تھے تو کہتے تھے:

سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ، وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ، وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ (مشکوۃ حدیث ۸۱۵)

ترجمہ: پاک ہے آپ کی ذات! الٰہی! اور آپ اپنی خوبیوں کے ساتھ ہیں۔ اور بابرکت ہے آپ کا نام۔ اور بلند ہے آپ کی بزرگی۔ اور آپ کے علاوہ کوئی معبود نہیں!

چوتھا ذکر: حضرت جبیر بن مُطعم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو کوئی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، آپؐ نے کہا:

اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا، اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا، اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ كَثِيْرًا، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ كَثِيْرًا، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ كَثِيْرًا، وَسُبْحَانَ اللّٰهِ بُكْرَةً وَّأَصِيْلاً، وَسُبْحَانَ اللّٰهِ بُكْرَةً وَّأَصِيْلاً، وَسُبْحَانَ اللّٰهِ بُكْرَةً وَّأَصِيْلاً. (مشکوۃ ۸۱۷)

ترجمہ: اللہ پاک بے حد سب سے بڑے ہیں۔ اللہ پاک بے حد سب سے بڑے ہیں۔ اللہ پاک بے حد سب سے بڑے ہیں اور بے حد تعریفیں ہیں اللہ کے لئے۔ اور بے حد تعریفیں ہیں اللہ کے لئے۔ اور بے حد تعریفیں ہیں اللہ کے لئے اور اللہ کے لئے پاکی ہے صبح وشام۔ اور اللہ کے لئے پاکی ہے صبح وشام۔ اور اللہ کے لئے پاکی ہے صبح وشام یعنی ہمیشہ کے لئے۔

نوٹ: یہ اذکار اعراب اور ترجمہ کے ساتھ اس لئے لکھے گئے ہیں کہ قارئین ان کو یاد کریں اور ان سے فائدہ اٹھائیں۔ اللہ سب کو توفیق دے (آمین)

فإذا كَبَّرَ رفع يديه، إيذانًا بأنه أعرض عما سوى الله تعالى، ودخل فى حَيِّزِ المناجاة، ويرفع يديه إلى أذنيه أو منكبيه، وكلُّ ذلك سنة، ووَضَعَ يده اليمنى على اليسرى، وصَفَّ القدمين، وَقَصَرَ النظرَ على محلِّ السجدة، تعظيمًا، وجمعًا لأطراف البدن حَذْوَ جمع الخاطر. ودَعَا دعاء الاستفتاح، تمهيدًا لحضور القلب، وإزعاجًا للخاطر إلى المناجاة، وقد صحّ فى ذلك صِيَغٌ.

منها: ﴿اللّٰهم باعِدْ بينى وبين خطاياىَ كما باعدتَ بين المشرق والمغرب، اللّٰهم نَقِّنِىْ من الخطايا كما يُنَقَّى الثوبُ الأبيضُ من الدَّنَسِ، اللّٰهم اغْسِلْ خطاياىَ بالماء والثَّلْج والبرد﴾

أقول: الغَسل بالثلج والبرد كناية عن تكفير الخَطَايَا مع إيجاد الطُّمَأْنِينة وسُكون القلب، والعربُ تقول: بَرَدَ قلبُه: أى سكن واطمأنَّ؛ وأتاه الثلج: أى اليقين:

ومنها: ﴿وَجَّهْتُ وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين، إن صلاتى ونسكى ومحياىَ ومماتى لله رب العالمين، لاشريك له، وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) وفى رواية: ﴿وأنا من المسلمين﴾

ومنها: ﴿سبحانك اللّٰهم وبحمدك وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك﴾

ومنها: ﴿الله أكبر كبيرًا — ثلاثًا — والحمد لله كثيرًا — ثلاثًا — وسبحان الله بكرة وأصيلاً — ثلاثًا —﴾

ترجمہ: پس جب تکبیر تحریمہ کہے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے۔ آگاہی دیتے ہوئے کہ اس نے روگردانی کی اللہ تعالیٰ کے علاوہ سے اور داخل ہوا وہ مناجات کی جگہ میں۔ اور اٹھائے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں کانوں تک یا اپنے دونوں مونڈھوں تک۔ اور یہ سب سنت ہے۔ اور رکھے اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر، اور قطار میں رکھے دونوں پیروں کو، اور کوتاہ کرے نگاہ کو سجدہ کی جگہ میں، تعظیم کے طور پر اور بدن کے اطراف کو اکٹھا کرنے کے طور پر دل کو جمع کرنے کے مقابلہ میں یعنی باہر اطراف کو جمع کرنے سے، اندر جمعیتِ خاطر حاصل ہوگی۔

اور استفتاح کی دعا مانگے دل کی حضوری کو ہموار کرنے کے طور پر۔ اور مناجات کی طرف دل کو برانگیختہ کرنے کے طور پر۔ اور تحقیق ثابت ہوئے ہیں اس سلسلہ میں بہت سے صیغے (دعا کا ترجمہ آ گیا) میں کہتا ہوں: برف اور اُولوں سے دھونا کنایہ ہے گناہوں کو مٹانے سے اطمینان اور سکونِ قلب پیدا کرنے کے ساتھ اور عرب کہتے ہیں بَرَدَ قلبُہ یعنی سکون پایا اور مطمئن ہوا۔ اور اَتَاہُ الثلج: یعنی یقین آیا (باقی اذکار کا ترجمہ بھی آ گیا ہے)

☆ ☆ ☆

قراءت سے پہلے استعاذہ کی حکمت

دعائے استفتاح کے بعد شیطان لعین سے پناہ مانگے۔ اور اس کے لئے تین جملے ہیں:

۱-: أَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں مردود شیطان سے۔

۲-: أَسْتَعِيْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں مردود شیطان سے۔

۳-: أَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ: مِنْ نَفْخِهٖ، وَنَفْثِهٖ، وَهَمْزِهٖ: میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں شیطان سے: اس کے پھونکنے سے (یعنی دل میں تکبر پیدا کرنے سے) اور اس کے تھوک چھینکنے سے (یعنی اس کے جادو کرنے سے) اور اس کے چبھونے سے (یعنی دل میں وسوسہ ڈالنے سے)

اور قراءت شروع کرنے سے پہلے تعوذ کی دلیل سورۃ النحل کی آیت ۹۸ ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''پس جب آپ قرآن پڑھنا چاہیں تو شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کریں''۔ استعاذہ کی حقیقت: دل سے اللہ تعالیٰ پر نظر رکھنا ہے، جو واجب ہے۔ اور زبان سے أَعُوْذُ پڑھنا سنت ہے۔

اور قراءت سے پہلے استعاذہ میں حکمت یہ ہے کہ شیطان قرآن پڑھنے والے کے دل میں کسی آیت کا غلط مطلب بھی بٹھا سکتا ہے، اور قرآن میں تدبر کرنے سے روک بھی سکتا ہے۔ اور یہ شیطان کا سب سے بڑا ضرر ہے، اس لئے اس سے پناہ مانگ کر قراءت شروع کرنی چاہئے۔

ثم يتعوَّذ لقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ﴾

أقول: السر في ذلك: أن من أعظم ضرر الشيطان أن يُوَسْوِسَ له في تأويل كتاب الله ما ليس بمرضىّ، أو يصدَّه عن التدبر.

وفي التعوُّذ صِيَغٌ: منها:" أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ومنها: أَستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ومنها: أعوذ بالله من الشيطان: من نفخه، ونَفْثه، وهَمْزه.

ترجمہ: پھر پناہ لے اللہ تعالیٰ کے ارشاد کی وجہ سے:''پس جب آپ قرآن پڑھیں تو اللہ کی پناہ لے لیں مردود شیطان سے'' میں کہتا ہوں: رازاُس (استعاذہ) میں یہ ہے کہ شیطان کے ضرروں میں سے سب سے بڑا ضرر یہ ہے کہ وہ قرآن پڑھنے والے کے لئے اللہ کی کتاب کے مطلب میں وسوسہ ڈالے، جو پسندیدہ نہیں ہے یا روکے اس میں غور کرنے سے۔اور پناہ لینے کے لئے کئی جملے ہیں الی آخرہ۔

☆ ☆ ☆

فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کی حکمت

شاہ صاحب قدس سرہ کی عبارت میں چند اشارے ہیں۔ان کو کماحقہ سمجھنے کے لئے تین باتیں عرض ہیں:

پہلی بات: امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فرض نماز میں نہ دعائے استفتاح ہے، نہ تعوذ، نہ تسمیہ۔تکبیر تحریمہ کے ساتھ ہی الحمد للہ رب العالمین سے پڑھنا شروع کردے۔باقی تین ائمہ کے نزدیک فاتحہ سے پہلے اذکار مستحب ہیں۔

دوسری بات: سورۃ النمل کی بسم اللہ کے علاوہ بسم اللہ میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ —— وہ قرآن کی ایک مستقل آیت ہے، جو ہر سورت کے شروع میں —— سوائے سورۃ البراءۃ کے —— لکھی گئی ہے۔وہ کسی سورت کا جز نہیں ہے۔اور سورۂ فاتحہ کی ساتویں آیت غیر سے شروع ہوتی ہے۔

امام مالک —— بسم اللہ نہ کسی سورت کا جز ہے، نہ قرآن کی مستقل آیت ہے۔

امام شافعی —— بسم اللہ سورۃ الفاتحہ کا جز ہے اور شوافع کے درمیان یہ مسئلہ متفق علیہ ہے اور یہ سورۃ الفاتحہ کی پہلی آیت ہے۔اور ساتویں آیت صراط سے شروع ہوتی ہے۔اسی طرح ہر سورت کے شروع میں جو بسم اللہ ہے وہ بھی اس سورت کا جز ہے۔اور یہ شوافع کے نزدیک اصح قول ہے۔

امام احمد —— سے تینوں طرح کی روایات مروی ہیں۔

تیسری بات: جہری نمازوں میں بسم اللہ جہراً پڑھی جائے یا سراً؟ اس میں اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ اور امام احمد —— الحمد سے پہلے سراً بسم اللہ پڑھنا مسنون ہے۔ان کے مستدلات صحیح ترین روایات ہیں۔

امام مالک —— فرض نماز میں فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ نہ سراً پڑھی جائے نہ جہراً۔نوافل میں پڑھ سکتے ہیں۔ان

کے مستدلات بھی صحیح روایات ہیں، مگر مجمل ہیں۔

امام شافعی —— فاتحہ اور سورت دونوں کے شروع میں جہراً بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے۔ ان کا مستدل چودہ روایات ہیں۔ مگر سب ضعیف ہیں۔ البتہ صحابہ کی ایک جماعت بسم اللہ کے جہر کی قائل تھی۔ پس یہ روایات بھی بے اصل نہیں ہیں۔

اب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات شروع کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں:

تعوذ کے بعد سراً بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے۔ اور اس میں دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: قراءت شروع کرنے سے پہلے بسم اللہ برکت کے لئے پڑھی جاتی ہے۔ شریعت نے ہمارے لئے ایسا ہی تجویز کیا ہے۔

وضاحت: ہر اہم کام بسم اللہ سے شروع کرنا چاہئے۔ ایک ضعیف حدیث میں ہے: **كلُّ أمرٍ ذی بالٍ لايُبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أَقْطَعُ**: ہر اہم کام جو بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے، ہاتھ کٹا ہے یعنی ناقص (کنز العمال حدیث ۲۴۹۱) مگر اذکار جیسے اذان واقامت وغیرہ کو بسم اللہ سے شروع نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ خود ذکر ہیں۔ اگر ان کے لئے بھی بسم اللہ ہوگی تو بسم اللہ کے لئے بھی بسم اللہ ہوگی، اور اسی طرح سلسلہ چلے گا۔ البتہ جہاں ثبوتِ شرعی ہو، جیسے فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنا ثابت ہے، وہاں برکت کے لئے پڑھی جائے گی۔ شَرَعَ: مقرر کیا کا یہی مطلب ہے۔

دوسری حکمت: فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنا احتیاط کی بات ہے۔ کیونکہ روایات مختلف ہیں کہ بسم اللہ فاتحہ کا جز ہے یا نہیں؟ بعض روایات سے جز ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پس احتیاطاً بسم اللہ پڑھنی چاہئے تاکہ ان روایات پر بھی عمل ہوجائے۔ نیز امام شافعی رحمہ اللہ کے اختلاف کی رعایت بھی ہوجائے گی۔

بسم اللہ جہراً پڑھی جائے یا سراً؟

نہایت قوی روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ **الحمد لله رب العالمين** سے قراءت شروع کرتے تھے۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم زور سے نہیں پڑھتے تھے۔ اور جہراً بسم اللہ پڑھنے کی جو روایات ہیں وہ ضعیف ہیں۔ تاہم جہر کا ثبوت تسلیم کرنا پڑے گا۔ کیونکہ صحابہ کی ایک جماعت جہر کی قائل تھی۔ اگر جہر کا ثبوت نہ ہوتا تو وہ حضرات کیسے قائل ہوتے؟ اور روایات میں تعارض کا حل یہ ہے کہ آپؐ نے کبھی تعلیم امت کے لئے جہر فرمایا ہے، آپؐ کا یہ دائمی معمول نہیں تھا۔ پس اصل سنت سراً بسم اللہ پڑھنا ہے۔

اذکار کی تعلیم خواص کو دی جاتی تھی

اس کے بعد شاہ صاحب نے ایک نہایت قیمتی فائدہ بیان کیا ہے کہ روایات سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ

آنحضرت ﷺ نماز کے اذکار کی تعلیم اپنے مخصوص اصحاب ہی کو دیا کرتے تھے۔ عام لوگوں کو ان کا مکلّف نہیں کرتے تھے۔ نہ اس سلسلہ میں ان کی داروگیر کی جاتی تھی، نہ سرزنش کی جاتی تھی۔ اور امام مالک رحمہ اللہ سے جو دعائے استفتاح وغیرہ کا انکار مروی ہے، اس کا مطلب بھی شاہ صاحب کے نزدیک یہی ہے کہ وہ عام لوگوں کے لئے ان اذکار کو ضروری نہیں سمجھتے تھے، یہ اذکار ان کے نزدیک صرف خواص کے لئے تھے۔ اور باجماعت نماز چونکہ عوام کے مجمع میں پڑھی جاتی ہے، اس لئے وہ فرائض میں ان اذکار کی ممانعت کرتے ہیں۔ ورنہ نوافل میں وہ بھی اجازت دیتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ اذکار کی روایات ان کے سامنے بھی تھیں۔ اور وہ فی الجملہ اس کے قائل بھی تھے۔ اور یہ بات حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے مفہوم ہوتی ہے جو پہلے آچکی ہے کہ آنحضرت ﷺ تکبیر اور قراءت کے درمیان تھوڑی دیر خاموش رہتے تھے۔ ابوہریرہؓ نے دریافت کیا کہ آپؐ اس وقت کیا پڑھتے؟ آپؐ نے فرمایا کہ اللّٰھم باعد إلخ پڑھتا ہوں۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب تک حضرت ابوہریرہؓ نے دریافت نہیں کیا آپؐ نے ازخود ان کو اس ذکر کی تعلیم نہیں دی۔

فائدہ: احناف کا بھی یہی رجحان ہے۔ وہ لمبے اذکار کو نوافل اور تہجد کے لئے تجویز کرتے ہیں۔ کیونکہ روایات میں ان اذکار کے ساتھ اس کی صراحت بھی ہے۔ اور فرائض میں صرف ثنا پڑھنے کو پسند کرتے ہیں اور قومہ وجلسہ کے اذکار بھی عوام کو نہیں بتلاتے۔ کیونکہ ان کا تحمل عوام کے لئے دشوار ہے۔

ثم يُبَسْمِلُ سِرًّا، لِمَا شَرَعَ الله لنا من تقديم التبرك باسم الله على القراءة، ولأن فيه احتياطًا، إذقد اختلفت الروايةُ: هل هي آيةٌ من الفاتحة أم لا؟ وقد صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يفتتح الصلاةَ — أي القراءة — بالحمد لله رب العالمين، ولايجهر ببسم الله الرحمن الرحيم.

أقول: ولايبعد أن يكون جَهَرَ بها في بعضِ الأحيان، ليعلِّمهم سُنَّةَ الصلاة.

والظاهر: أنه صلى الله عليه وسلم كان يخصُّ بتعليم هذه الأذكار الخواصَّ من أصحابه، ولا يجعلها بحيث يُؤاخَذ بها العامةُ، ويلامون على تركها؛ وهذا تأويل ما قاله مالك رحمه الله عندي، وهو مفهومُ قولِ أبي هريرةَ رضي الله عنه: كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يسكتُ بين التكبير وبين القراءة إسكاتةً، فقلتُ: بأبي وأمي! إسكاتَك بين التكبير والقراءة ماتقول فيه؟

ترجمہ: پھر سرّاً بسم اللہ پڑھے، بایں وجہ کہ مقرر کیا ہے اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے قراءت پر اللہ کے نام سے برکت حاصل کرنے کی تقدیم کو، اور اس لئے کہ اس میں احتیاط ہے، کیونکہ تحقیق روایتیں مختلف ہوئی ہیں: آیا بسم اللہ فاتحہ کی آیت ہے یا نہیں؟ اور تحقیق ثابت ہوا ہے نبی ﷺ سے کہ آپؐ نماز یعنی قراءت الحمد للہ رب العالمین سے شروع کیا کرتے تھے۔ اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم زور سے نہیں پڑھتے تھے۔

میں کہتا ہوں: اور بعید نہیں کہ آپؐ نے بسم اللہ پڑھی ہو بعض اوقات میں، تاکہ آپ لوگوں کو نماز کا طریقہ سکھلائیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ آپ ﷺ خاص کیا کرتے تھے ان اذکار کی تعلیم کے ساتھ اپنے اصحاب میں سے مخصوص حضرات کو۔ اور نہیں گردانتے تھے وہ ان اذکار کو بایں طور کہ داروگیر کئے جائیں ان کے ساتھ عام لوگ اور سرزنش کئے جائیں وہ ان اذکار کے چھوڑنے پر۔ اور میرے نزدیک یہی مطلب ہے اس بات کا جو امام مالک رحمہ اللہ نے کہی ہے۔ اور وہی مفہوم ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے قول کا کہ نبی ﷺ خاموش رہتے تھے تکبیر اور قراءت کے درمیان تھوڑی دیر۔ پس میں نے کہا: میرے ماں باپ آپؐ پر قربان! آپؐ کا خاموش رہنا تکبیر اور قراءت کے درمیان: کیا پڑھتے ہیں آپؐ اس میں؟

☆ ☆ ☆

مقتدی کے لئے قراءت کی ممانعت

اور

سرّی اور جہری نمازوں کی حکمت

اس عبارت میں بھی چند اشارے ہیں، اس لئے تمہید کے طور پر عرض ہے:

تمام ائمہ متفق ہیں کہ مقتدی سورت نہیں پڑھے گا۔ نہ جہری نماز میں اور نہ سری نماز میں۔ اور فاتحہ میں اختلاف ہے:

احناف —— کے نزدیک ہر صورت میں —— خواہ جہری نماز ہو یا سرّی اور خواہ مقتدی امام کی قراءت سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو —— مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنا جائز نہیں۔ مکروہ تحریمی ہے۔ اور صاحبِ ہدایہ نے امام محمد کی جو ایک روایت نقل کی ہے کہ سرّی نماز میں مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنا مستحسن ہے اس کو علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب الآثار اور موطا کی عبارتیں اس کے خلاف ہیں۔

مالکیہ —— کے نزدیک بھی جہری نماز میں مقتدی کے لئے فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے، چاہے وہ امام کی قراءت سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو۔ اور سرّی نماز میں فاتحہ پڑھنا مستحب ہے۔ فرض نہیں۔

شوافع —— کے نزدیک ہر نماز میں —— خواہ جہری ہو یا سری —— مقتدی پر فاتحہ پڑھنا فرض ہے۔

امام احمد —— کے نزدیک جہری نماز میں اگر مقتدی امام کی قراءت سن رہا ہے تو فاتحہ پڑھنا جائز نہیں۔ اور اگر اتنا دور ہے کہ امام کی آواز اس تک نہیں پہنچ رہی تو فاتحہ پڑھنا جائز ہے، واجب نہیں، اور جہری نماز میں امام کے سکتوں میں اور سری نماز میں فاتحہ پڑھنا مستحب ہے —— شاہ صاحب نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات شروع کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

بسم اللہ کے بعد سورۂ فاتحہ اور قرآن کریم کی کوئی سورت خوب صاف صاف پڑھے۔اس طرح پڑھے کہ ایک ایک حرف الگ الگ معلوم ہو،فَر فَر نہ پڑھے۔اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ حروف کو کھینچ کر صاف طور پر ادا کرے۔اور سورۂ فاتحہ کی ہر ہر آیت پر ٹھہرے۔بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ حروف کو کھینچ کر ادا فرماتے تھے (مشکوٰۃ حدیث ۲۱۹۱ باب آداب التلاوۃ) اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ سورۂ فاتحہ کی ہر آیت پر ٹھہرتے تھے (مشکوٰۃ حدیث ۲۲۰۵)

اور ظہر اور عصر میں آہستہ قراءت کرے،خواہ امام ہو یا منفرد۔ان دونمازوں میں سراً پڑھنا واجب ہے۔اور فجر اور مغرب وعشا کی پہلی دو رکعتوں میں امام زور سے قراءت کرے اور یہ جہر کرنا واجب ہے۔اور منفرد کو اختیار ہے خواہ زور سے پڑھے خواہ آہستہ۔اس پر نہ جہر واجب ہے نہ سِرّ۔

اور مقتدی پر خاموش رہنا اور امام کی قراءت سننا واجب ہے۔اور جہری نماز میں مقتدی کے لئے امام کی قراءت کے ساتھ ساتھ پڑھنا تو جائز نہیں۔البتہ جب امام سانس لے،اس وقفہ میں پڑھ سکتا ہے۔اور سِرّی نماز میں مقتدی کو اختیار ہے۔چاہے پڑھے، چاہے نہ پڑھے۔مگر صرف فاتحہ پڑھنا جائز ہے،سورت پڑھنا جائز نہیں۔اور سِرّی نماز میں فاتحہ پڑھے تو اس طرح پڑھے کہ امام کو الجھن نہ ہو۔شاہ صاحب کے نزدیک مجتہدین کے اقوال میں سے یہ قول سب سے بہتر ہے۔اور شاہ صاحب کے نزدیک اس قول کو اختیار کرنے سے باب کی مختلف روایتوں میں تطبیق کی راہ نکل آتی ہے۔

مذکورہ عبارت میں جو دو مسائل ذکر کئے گئے ہیں،ان کی حکمتیں درج ذیل ہیں:

پہلا مسئلہ:—— مقتدی کے لئے قراءت ممنوع ہے —— اور اس کی تین وجوہ ہیں:

پہلی وجہ: امام کے ساتھ مقتدی بھی پڑھیں گے تو امام کو تشویش ہوگی۔اس کے لئے پڑھنا دشوار ہوگا۔حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک جہری نماز پڑھائی۔نماز کے بعد آپؐ نے دریافت کیا: ''کیا تم میں سے کسی نے ابھی میرے ساتھ پڑھا؟'' ایک صاحب نے عرض کیا: ہاں! اے اللہ کے رسول! آپؐ نے فرمایا: ''میں بھی تو کہوں، کیا بات ہے میں قرآن سے چھینا جھپٹی کر رہا ہوں!'' یعنی میں قرآن پڑھنا چاہتا ہوں اور قرآن ہاتھ سے نکلا جا رہا ہے یعنی قرآن پڑھنے میں الجھن اور تشویش ہو رہی ہے۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''جب لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی یہ بات سنی تو جہری نمازوں میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ پڑھنے سے رُک گئے'' (مشکوٰۃ حدیث ۸۵۵)

دوسری وجہ: مقتدی پڑھنے میں مشغول ہوگا تو امام کی قراءت میں غور وفکر نہیں کر سکے گا۔سورۃ الاعراف آیت ۲۰۴ میں کان لگا کر سننے کے ساتھ جو خاموش رہنے کا حکم دیا ہے وہ اسی مقصد سے ہے۔

تیسری وجہ: سب کا ایک ساتھ پڑھنا عظمتِ قرآن کے منافی ہے۔قرآن پڑھنے کا ادب یہ ہے کہ جب ایک پڑھے تو دوسرے خاموش ہو کر بغور سنیں۔

اور اگر کوئی کہے کہ جب مقتدی سراً پڑھیں گے تو امام سے کیا منازعت ہوگی؟! شاہ صاحب جواباً فرماتے ہیں کہ شریعت نے مقتدیوں پر سراً پڑھنا بھی واجب نہیں کیا۔ کیونکہ اس صورت میں بھی امام سے منازعت ہوگی۔ اور وہ اس طرح کہ جب سبھی لوگ پڑھیں گے اور عوام حروف کو صحیح طور پر ادا کر کے پڑھیں گے تو لوگوں کی آوازوں میں اختلاط ہوگا اور ہلکا سا ہمہمہ پیدا ہوگا اور وہ امام کے لئے باعثِ الجھن ہوگا۔ اس لئے تشویش پیدا کرنے کی تاکید کے ساتھ ممانعت کردی کیونکہ اگر لوگوں پر سراً پڑھنا واجب کیا جاتا تو وہ امرِ ممنوع (تشویش) تک مُفضی ہوتا۔ البتہ جو شخص اس طرح پڑھ سکتا ہو کہ امام کو تشویش نہ ہو تو اس کو اجازت دی۔ اور یہ امت پر بہت بڑی مہربانی ہے کہ امام کو الجھن سے بچالیا اور سلیقہ مندوں کے لئے پڑھنے کی راہ کھول دی۔

دوسرا مسئلہ: ـــــ سرّی اور جہری نمازوں کا راز ـــــ یہ ہے کہ پند و موعظت کا مقتضی تو یہ تھا کہ سب نمازیں جہراً پڑھی جاتیں۔ مگر دن میں چونکہ بازاروں اور گھروں میں شور و شغب کا احتمال تھا، اور ایسے وقت میں جہری قراءت میں کچھ خاص فائدہ نہیں ہوتا، کیونکہ لوگوں کو کان پڑی سنائی نہیں دیتی اور طبیعت میں انبساط بھی نہیں ہوتا، نہ پڑھنے میں مزہ آتا ہے نہ سننے میں۔ اس لئے ظہر اور عصر میں آہستہ قراءت کرنے کا حکم ہوا۔ اور رات میں آوازیں تھم جاتی ہیں اور ماحول پرسکون ہوجاتا ہے، اس لئے جہراً پڑھنا مفیدِ مطلب ہے اور طبیعت میں سرور و نشاط بھی ہوتا ہے۔ خوب پڑھنے کو اور سننے کو جی چاہتا ہے۔ اس لئے باقی تین نمازیں جہراً ادا کرنے کا حکم ہوا۔ اسی طرح نماز جمعہ وعیدین وغیرہ چونکہ خاص مواقع میں پڑھی جاتی ہیں۔ اور اس وقت کاروبار کی مشغولیت ختم ہوجاتی ہے یا کرادی جاتی ہے تو شور و شغب بھی کم ہوجاتا ہے اور ان نمازوں میں مجمع بھی بڑا ہوتا ہے اور ایسے مواقع روز روز نہیں آتے اس لئے پند و موعظت کے پہلو کو پیشِ نظر رکھ کر دن کی یہ نمازیں بھی جہراً ادا کی جاتی ہیں۔

فائدہ: نماز میں فاتحہ کی فرضیت یا وجوب کا مسئلہ، اسی طرح مقتدی پر فاتحہ کی فرضیت، جواز یا ممانعت کا مسئلہ یہ بات طے کرنے پر موقوف ہے کہ نماز کی حقیقت کیا ہے؟ یعنی نماز کے ارکان میں سے اصلی اور بنیادی رکن کیا ہے؟

ایک نقطۂ نظر: یہ ہے کہ نماز کی حقیقت قراءت ہے یعنی بارگاہ خداوندی میں ہدایت کی درخواست پیش کرنا اور اس کا جو جواب ملے اس کو بغور سننا۔ باقی قیام، رکوع وسجود وغیرہ دربارِ خداوندی میں حاضری کے آداب ہیں۔

اور دوسرا نقطۂ نظر: یہ ہے کہ نماز کی حقیقت فاتحہ پڑھنا ہے۔ سورت ملانا اس میں شامل نہیں۔ وہ صرف سنت ہے۔

بہ الفاظ دیگر: اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ قراءت، فاتحہ کو شامل ہے یا فاتحہ اس سے مستثنیٰ ہے؟

ایک نقطۂ نظر: یہ ہے کہ قراءت، فاتحہ کو نہ صرف شامل ہے، بلکہ اس کا اہم جز ہے۔ اس لئے خاص طور پر فاتحہ واجب ہے اور کوئی سورت ملانا یعنی درخواست کا جواب سننا بھی واجب ہے اور دونوں کا مجموعہ یعنی علی الاطلاق قرآن پڑھنا فرض ہے۔ اور حدیث میں ہے: إذا قرأ فأنصتوا: جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو اور دوسری حدیث

میں ہے: من كان له إمام فقراء ة الإمام له قراءة: جوامام کے پیچھے نماز پڑھتا ہے تو امام کی قراءت ہی اس کے لئے قراءت ہے۔ یہ دونوں حدیثیں فاتحہ اور سورت دونوں کو شامل ہیں۔ پس مقتدی کا فاتحہ پڑھنا امام کو الجھن میں ڈالنے کے علاوہ تحصیل حاصل بھی ہے۔ اس لئے ممنوع ہے۔

اور دوسرا نقطۂ نظر: یہ ہے کہ قراءت، فاتحہ پڑھنے کو شامل نہیں۔ فاتحہ پڑھنا ایک مستقل فرض ہے اور قراءت کا مصداق صرف سورت ملانا ہے۔ پس مذکورہ روایات فاتحہ پڑھنے کو مس نہیں کرتیں۔ حتی کہ سورۃ المزمل کی آیت ۲۰ کا بھی فاتحہ سے تعلق نہیں، جس میں فرمایا ہے کہ: ''جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو'' ـــــ مگر جب سورۃ الاعراف کی آیت ۲۰۴ سامنے آئی تو پریشانی لاحق ہوئی۔ کیونکہ إذا قرئ القرآن میں سے فاتحہ کو کیسے علحدہ کیا جاسکتا ہے؟ چنانچہ اس نقطۂ نظر والوں نے اس کی مختلف راہیں سوچیں اور ان کی راہیں الگ الگ ہوگئیں ـــــ غرض یہ مسئلہ روایات کے اختلاف کی وجہ سے پیدا نہیں ہوا، جو تطبیق کی راہ سوچی جائے۔ بلکہ یہ نقطۂ نظر کا اختلاف ہے۔ واللہ اعلم۔

ثم يُرَتِّلُ سورةَ الفاتحة وسورةً من القرآن، ترتيلاً يَمُدُّ الحروفَ، ويقفُ على رءوس الآيِ، ويُخافت في الظهر والعصر، ويجهر الإمامُ في الفجر، وأُوْلَيَي المغرب والعشاء، وإن كان مأمومًا وجب عليه الإنصاتُ والاستماعُ، فإن جهر الإمامُ لم يقرأ إلا عند الإسكاتة، وإن خافتَ فله الخِيَرَةُ، فإن قرأ فليقرأ الفاتحةَ قراءةً لايشوِّش على الإمام، وهذا أولى الأقوال عندي، وبه يُجمع بين أحاديث الباب.

والسر فيه: ما نُصَّ عليه: من أن القراءةَ مع الإمام تُشَوِّشُ عليه، وتُفَوِّتُ التدبر، وتُخالِف تعظيمَ القرآن، ولم يَعْزِمْ عليهم أن يَقْرَءُ وْا سرًا، لأن العامة متى أرادوا أن يُصَحِّحُوا الحروفَ بأجمعِهم، كانت لهم لَجَةٌ مُشَوِّشَةٌ، فسجَّل في النهي عن التشويش، ولم يعزِمْ عليهم ما يؤدي إلى المنهيِّ، وأبقىٰ خِيَرَةً لمن استطاع، وذلك غايةُ الرحمة بالأمة.

والسر في مخافتة الظهر والعصر: أن النهار مَظِنَّةُ الصَّخَبِ واللَّغَطِ في الأسواق والدُّوْرِ، وأما غيرُهما: فوقتُ هُدُوِّ الأصوات، والجهرُ أقربُ إلى تذكر القوم واتِّعاظهم.

ترجمہ: پھر صاف صاف پڑھے سورۂ فاتحہ اور قرآن کی کوئی سورت۔ ایسا صاف پڑھنا کہ حروف کو کھینچے اور آیتوں کے سروں پر ٹھہرے۔ اور ظہر اور عصر میں آہستہ پڑھے۔ اور فجر میں اور مغرب وعشا کی پہلی دو رکعتوں میں امام زور سے پڑھے۔ اور اگر مقتدی ہو تو اس پر خاموش رہنا اور سننا واجب ہے۔ پس اگر امام زور سے پڑھے تو مقتدی نہ پڑھے مگر خاموشی کے وقت۔ اور اگر امام آہستہ پڑھے تو مقتدی کو اختیار ہے۔ پس اگر مقتدی پڑھے تو چاہئے کہ سورۂ فاتحہ پڑھے،

ایسا پڑھنا کہ امام کو تشویش نہ ہو۔ اور یہ بات میرے نزدیک تمام اقوال میں بہتر ہے اور اس کے ذریعہ تطبیق دی جاسکتی ہے باب کی حدیثوں میں۔

اور راز اس میں: وہ ہے جس کی تصریح کردی گئی ہے (یعنی حدیث میں صراحۃً وہ وجہ آئی ہے اور یہ اشارہ ہے حدیث: مَا لِی أُنَازِعُ القرآن کی طرف) کہ امام کے ساتھ پڑھنا امام کے لئے باعث تشویش ہے (مصرّح بات یہاں تک ہے) اور تدبر کو فوت کردیتا ہے اور عظمتِ قرآن کے خلاف ہے۔ اور واجب نہیں کی لوگوں پر یہ بات کہ وہ سراً پڑھیں۔ کیونکہ عوام جب چاہیں گے کہ وہ سارے ہی حروف کو درستگی کے ساتھ ادا کریں تو ان کے لئے پراگندہ کرنے والا شور ہوگا۔ پس تاکیداً ممانعت کردی تشویش پیدا کرنے کی۔ اور نہیں واجب کیا لوگوں پر وہ جو ممنوع تک پہنچا دے (یعنی سراً پڑھنا بھی واجب نہیں کیا) اور اختیار باقی رکھا اس کے لئے جو طاقت رکھتا ہے۔ اور یہ امت کے حق میں بہت بڑی مہربانی ہے۔

اور ظہر وعصر میں آہستہ قراءت کرنے میں راز یہ ہے کہ دن بازاروں اور گھروں میں شور وشغب کا احتمالی موقع ہے۔ اور رہی ان دونوں کے علاوہ نمازیں تو وہ آوازوں کے تھمنے کا وقت ہے۔ اور زور سے پڑھنا اقرب ہے لوگوں کو پند وموعظت کرنے سے۔

تصحیح: لَجَّةٌ اصل میں لَجَبَة تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

ملائکہ کے آمین کہنے کی اور امام کے ساتھ آمین کہنے کی حکمت

حدیث ــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ پس جس کا آمین کہنا فرشتوں کے آمین کہنے کے ساتھ موافق ہوجاتا ہے اس کے سابقہ گناہ بخش دیئے جاتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۸۲۵ باب القراءۃ فی الصلاۃ)

تشریح: امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک جہری نمازوں میں بھی سراً آمین کہنا سنت ہے۔ اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک جہری نمازوں میں جہراً آمین کہنا سنت ہے اسی وجہ سے موافقت کی تفسیر میں بھی اختلاف ہے۔ پہلے قول کے مطابق موافقت فی الوقت مراد ہے یعنی جس وقت فرشتے آمین کہیں اسی وقت جو آمین کہے گا اس کے گناہ معاف ہوں گے۔ اور جو خیالات میں کھویا رہے گا اور دیر سے آمین کہے گا تو اس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافق نہیں ہوگی۔ کیونکہ فرشتے غافل نہیں ہوتے، وہ فاتحہ پوری ہوتے ہی آمین کہتے ہیں۔ پس جو شخص پیچھے رہ گیا وہ گناہوں کی بخشش سے محروم رہا ــــ اور دوسرے قول کے مطابق موافقت فی الاخلاص مراد ہے یعنی جس طرح فرشتوں

نے اخلاص سے آمین کہی ہےاسی طرح جومقتدی اخلاص سے آمین کہے گااس کی مغفرت ہوگی۔اور جو دکھانے سنانے کے لئے یا کسی کو چڑانے کے لئے چلائے گااس کی مغفرت نہ ہوگی۔اوران حضرات کوموافقت کی یہ دوسری تفسیر اس لئے کرنی پڑی کہ جہراً آمین کہنے کی صورت میں کسی کے پیچھے رہ جانے کا سوال ہی پیدانہیں ہوتا۔سویا ہوابھی جاگ جاتا ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات شروع کی جاتی ہے۔شاہ صاحب نے اپنی مختصر سی تشریح میں تین باتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی بات: یہ آمین کہنے والے فرشتے کون ہیں؟ کہا گیا ہے کہ یہ اعمال نامہ لکھنے والے اور حفاظت پر مامور فرشتے ہیں۔شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان کے علاوہ بھی کچھ فرشتے ہیں جواللہ کے ذکر سے دلچسپی رکھتے ہیں اور ذکر کی مجالس میں شریک ہوتے ہیں۔حدیث میں ہے کہ جب بھی کچھ لوگ اللہ کے کسی گھر میں جمع ہوتے ہیں۔اور قرآن کی تلاوت کرتے ہیں۔اور باہم اس کو پڑھتے ہیں تو ان پر سکینت نازل ہوتی ہےاور رحمت ان پر چھا جاتی ہے۔اور فرشتے ان کوگھیر لیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کرّ وبیوں میں ان بندوں کا تذکرہ کرتے ہیں (ابوداؤد حدیث ۱۴۵۵) یہ فرشتے بھی آمین کہتے ہیں۔

دوسری بات: فرشتے آمین کیوں کہتے ہیں؟ آمین کے معنی ہیں: الٰہی! میری دعا قبول فرما۔اور خاص فاتحہ کے بعد آمین کا مطلب یہ ہے کہ الٰہی! میری ہدایت طلبی کی دعا قبول فرما۔اور فرشتے ہدایت مآب اور معصوم ہیں،ان کی گمراہی کا کوئی سوال نہیں۔پھر وہ اس خاص دعا پر آمین کیوں کہتے ہیں؟ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فرشتے بندوں کے مفاد میں آمین کہتے ہیں۔اوران پر فائدہ رسانی کا یہ جذبہ ملأ اعلیٰ سے ٹپکتا ہے۔حدیث میں ہے کہ نیک بندوں کی قبولیت ومحبت کا جذبہ ملأ سافل پر ملأ اعلیٰ سے مترشح ہوتا ہے۔

تیسری بات: امام کے ساتھ مقتدی آمین کیوں کہتے ہیں؟ وہ تو قائلینِ فاتحہ کے نزدیک اپنی فاتحہ خود پڑھیں گے؟ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مقتدی امام کی متابعت میں آمین کہتے ہیں۔کیونکہ یہ بات مناسب نہیں ہے کہ صرف قاری آمین کہے۔سننے والوں کوبھی آمین کہنے میں شریک رہنا چاہئے۔چاہے وہ بعد میں اپنی فاتحہ خود پڑھیں۔ غرض اس حدیث میں امام کواسوہ بنانے کا اشارہ ہےاور پیروی کے طریقہ کی تعلیم دی گئی ہے۔

قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أَمَّنَ الإمامُ فأَمِّنوا، فإنه من وافَقَ تأمينُه تأمينَ الملائكة، غفر له ما تقدَّم من ذنبه"

أقول: الملائكة يحضرون الذكر، رغبةً منهم فيه، ويؤمِّنون على أدعيتهم، لأجل ما يترشَّح عليهم من الملأ الأعلى، وفيه إظهارُ التأسّي بالإمام، وإقامةٌ لسنة الاقتداء.

ترجمہ: آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ آ گیا) میں کہتا ہوں: فرشتے ذکر میں شریک ہوتے ہیں،ان کی طرف

سے ذکر میں رغبت کے طور پر۔ اور وہ ذاکرین کی دعاؤں پر آمین کہتے ہیں۔ اس وجہ سے جوان پر ملأاعلی سے ٹپکتی ہے۔ اور اس حدیث میں امام کو اُسوہ (نمونہ) بنانے کے لئے اشارہ ہے، اور پیروی کے طریقہ کو روبعمل لانے کا بیان ہے۔

☆ ☆ ☆

ہر رکعت میں دوسکتوں کی حکمت

حدیث ــــــ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ کے دو سکتے یاد ہیں یعنی آپؐ ہر رکعت میں دو جگہ خاموشی اختیار فرماتے تھے: ایک تکبیر تحریمہ کے بعد، دوسرے فاتحہ ختم کرنے کے بعد۔ حضرت عمران بن حُصین رضی اللہ عنہ نے اس کا انکار کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ ہمیں ایک ہی سکتہ یاد ہے یعنی تکبیر تحریمہ کے بعد۔ فاتحہ کے بعد کے سکتہ کا انھوں نے انکار کیا۔ پھر دونوں نے مل کر مدینہ خط لکھا۔ اور حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے استصواب کیا تو ان کا جواب آیا کہ سمرہ کو ٹھیک یاد ہے (رواہ الترمذی، وابوداؤد وابن ماجہ۔ نسائی میں یہ روایت نہیں ہے)

تشریح: حنفیہ کی کتابوں میں ہر رکعت میں تین سکتوں کا ذکر ہے: ایک: تکبیر تحریمہ کے بعد ثناء وغیرہ پڑھنے کے لئے دوسرا: سورۂ فاتحہ کے بعد، آمین کہنے کے لئے۔ اور تیسرا: سورت ختم کرنے کے بعد سانس کی بحالی کے لئے ــــــ اور شوافع کی کتابوں میں چار سکتوں کا ذکر ہے: پہلا: تکبیر تحریمہ کے بعد، جس میں دعائے استفتاح پڑھی جاتی ہے۔ دوسرا: فاتحہ اور آمین کے درمیان ہلکا سا سکتہ۔ تاکہ امام کا سانس بحال ہو جائے اور امام اور مقتدی ایک ساتھ جہراً آمین کہہ سکیں۔ تیسرا: آمین کے بعد سکتہ طویلہ کیا جاتا ہے، تاکہ مقتدی فاتحہ پڑھ سکیں۔ اس سکتہ کا کوئی ثبوت نہیں۔ شاہ صاحب نے اس کا رد کیا ہے اور چوتھا: سورت کے بعد، سانس کی بحالی کے لئے۔

شاہ صاحب قدس سرہ پہلے سکتہ کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ وہ خاموشی اس لئے اختیار کی جاتی ہے کہ سب لوگ تحریمہ باندھ لیں۔ کیونکہ کچھ لوگ جو پہلے سے موجود ہوتے ہیں، وہ بھی امام کے ساتھ نماز شروع نہیں کر پاتے۔ ان کو موقعہ دیا گیا ہے کہ وہ نماز میں شریک ہو جائیں تو امام قراءت شروع کرے تاکہ وہ پوری توجہ اور عزم کے ساتھ قراءت کی سماعت کر سکیں۔

اور سورۂ فاتحہ کے بعد جو سکتہ ہے اس کی حکمت قائلین فاتحہ نے یہ بیان کی ہے کہ یہ مقتدیوں کو فاتحہ پڑھنے کا موقعہ دیا گیا ہے تاکہ وہ امام کو الجھن میں ڈالے بغیر اور انصات کا امر ترک کئے بغیر فاتحہ پڑھ لیں۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کا رد فرمایا ہے کہ مذکورہ حدیث سے صراحۃً یہ سکتہ طویلہ ثابت نہیں ہوتا۔ اس روایت سے بظاہر یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ مختصر سا سکتہ ہے جو ــــ آمین بالسر کے قائلین کے نزدیک ــــ آمین کہنے کے لئے ہے۔ اور آمین بالجہر کے قائلین کے نزدیک وہ مختصر وقفہ یا تو فاتحہ اور آمین کے درمیان فصل کرنے کے لئے ہے، تاکہ قرآن، غیر قرآن کے ساتھ مشتبہ نہ ہو جائے یا وہ سکتہ سانس کی بحالی کے لئے ہے تاکہ اس کے بعد سب مل کر آمین کہہ سکیں۔ بہر حال وہ فاتحہ

پڑھنے کے لئے سکتہ طویلہ نہیں ہے ـــــ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیں کہ وہ سکتہ طویلہ تھا تو حضرت عمران رضی اللہ عنہ کا انکار کرنا اور اس کو ایک انوکھی بات قرار دینا اس پر دلالت کرتا کہ وہ نبی ﷺ کی کوئی دائمی سنت نہیں تھی۔ ممکن ہے کبھی کبھار لمبا سکتہ کیا ہو۔ اور وہ انکار اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اس وقت عام مسلمانوں کا اس پر عمل نہیں تھا۔ واللہ اعلم۔

وَرُوِيَتْ إسكاتتان: إسكاتةٌ بين التكبير والقراءة، ليتَحَرَّم القومُ بأجمَعِهم فيما بين ذلك، فَيُقبلوا على استماع القراءة بعزيمة، وإسكاتةٌ بين قراءة الفاتحة والسورة، قيل: ليتسير لهم القراءةُ من غير تشويش، وتركِ إنصاتٍ.

أقول: الحديث الذى رواه أصحاب السنن ليس بصريح فى الإسكاتة التى يفعلها الإمامُ لقراءة المأمومين، فإن الظاهر: أنها للتلفظ بآمين عند من يُسِرُّ بها؛ أو سكتة لطيفة تُمَيِّزُ بين الفاتحة وآمين، لئلا يشتبه غيرُ القرآن بالقرآن عند من يَجْهَرُ بها، أو سكتةٌ لطيفة لِيَرُدَّ إلى القارئ نَفَسُه؛ وعلى التنزُّل: فاستغرابُ القرنِ الأول إياها يدلُّ على أنها ليست سنةً مستقرةً، ولا مما عمل به الجمهورُ، والله أعلم.

ترجمہ: اور روایت کئے گئے ہیں دو سکتے: ایک سکتہ تکبیر اور قراءت کے درمیان تاکہ تحریمہ باندھ لیں سارے ہی لوگ ان کے درمیان۔ پس متوجہ ہوں وہ قراءت کے سننے کی طرف پختہ ارادہ کے ساتھ۔ اور دوسرا سکتہ: فاتحہ کی قراءت اور سورت کے درمیان۔ کہا گیا: تاکہ آسان ہو لوگوں کے لئے فاتحہ پڑھنا امام کو الجھن میں ڈالے بغیر اور انصات کا امر ترک کئے بغیر۔ میں کہتا ہوں: وہ حدیث جس کو اصحابِ سنن نے روایت کیا ہے وہ صریح نہیں ہے اس سکتہ طویلہ میں، جس کو (شافعی) امام مقتدیوں کے پڑھنے کے لئے کرتا ہے۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ سکتہ آمین کہنے کے لئے ہے اُن لوگوں کے نزدیک جو آمین آہستہ کہتے ہیں یا معمولی وقفہ ہے جو فاتحہ اور آمین کے درمیان جدائی کرتا ہے تاکہ غیر قرآن یعنی آمین قرآن کے ساتھ یعنی فاتحہ کے ساتھ مشتبہ نہ ہو، ان لوگوں کے نزدیک جو آمین زور سے کہتے ہیں یا وہ بہت ہی معمولی سکتہ ہے تاکہ قاری کی طرف اس کا سانس لوٹ آئے۔ اور نیچے اترنے کے طور پر: پس قرن اول یعنی صحابی کا اس کو نئی بات سمجھنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ سنتِ مستمرہ نہیں تھی۔ اور نہ ان باتوں میں سے ہے جن پر جمہور عمل پیرا ہیں۔ واللہ اعلم۔

☆ ☆ ☆

فجر میں لمبی قراءت کی حکمت

فجر کی نماز میں دونوں رکعتوں میں فاتحہ کے علاوہ کم از کم ساٹھ آیتیں اور زیادہ سے زیادہ سو آیتیں پڑھے۔ صحابۂ

کرام رضی اللہ عنہم نے جو آنحضرت ﷺ کی قراءت کے مختلف اندازے کئے ہیں ان میں ایک اندازہ یہ بھی ہے۔ یہ کافی لمبی قراءت ہے۔ ساٹھ آیتیں تقریباً پہلا آدھا پارہ ہوتا ہے اور سو آیتیں تقریباً پون پارہ ہوتا ہے۔ فجر میں اتنی لمبی قراءت کرنے میں دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: پہلے یہ بات آچکی ہے کہ اصل نماز دو رکعتیں تھیں۔ پھر بعد میں جب اضافہ عمل میں آیا تو فجر کی نماز میں رکعتوں میں اضافہ نہیں کیا گیا، اس کے بجائے قراءت کو طول دیا گیا تاکہ رکعتوں کی کمی کی تلافی ہوجائے۔

دوسری حکمت: صبح کے وقت معاشی جھنجھٹ کا میل دل پر جما ہوا نہیں ہوتا۔ ایسے وقت میں قرآن میں تدبر کیا جائے تو زیادہ سودمند ہوتا ہے۔ اس لئے موقعہ کو غنیمت سمجھتے ہوئے لمبی قراءت تجویز کی گئی۔

عشا میں ہلکی قراءت کی وجہ

عشا کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ اللیل اور ان کے مانند یعنی اوساطِ مفصل پڑھنے چاہئیں۔ کیونکہ اس وقت کچھ لوگ تھکے ماندے ہوتے ہیں۔ اگر لمبی قراءت کی جائے گی تو وہ برداشت نہیں کرسکیں گے۔ درج ذیل واقعہ سے یہ بات عیاں ہے:

حدیث ـــــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اپنی قوم میں امامت کرتے تھے۔ ایک دن وہ دیر سے پہنچے اور عشاء کی نماز میں سورۃ البقرۃ شروع کردی۔ ایک شخص سے جب برداشت نہ ہوا تو اس نے سلام پھیر کر نماز توڑ دی۔ اور اکیلے نماز پڑھی اور چلا گیا۔ لوگوں نے اس کو منافق کا طعنہ دیا۔ اس نے جواب دیا: میں منافق نہیں ہوں۔ البتہ میں اس کی رسول اللہ ﷺ کو اطلاع دوں گا۔ اس نے حاضر خدمت ہوکر عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم اونٹ والے ہیں دن بھر پانی کھینچتے ہیں اور درختوں اور کھیتوں کو سیراب کرتے ہیں۔ رات یہ واقعہ پیش آیا۔ تو آپ ﷺ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور فرمایا: "اے معاذ! کیا فتنے میں ڈالنے والا!" یعنی لوگوں سے جماعت چھڑواتا ہے۔: "عشا میں سورۃ الشمس، سورۃ الضحیٰ، سورۃ اللیل اور سورۃ الاعلیٰ پڑھ" (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۸۳۳)

ظہر، عصر اور مغرب میں قراءت کی مقدار اور اس کی حکمت

بعض روایات میں ظہر کی نماز میں فجر کے بقدر، اور عصر کی نماز میں عشا کے بقدر قراءت مروی ہے۔ اور بعض میں ظہر میں عشا کے بقدر اور عصر میں مغرب کے بقدر قراءت مروی ہے۔ پس دونوں مقداروں پر عمل کرسکتا ہے۔ اور مغرب کی نماز میں قصارِ مفصل یعنی چھوٹی سورتیں پڑھنی چاہئیں۔ کیونکہ مغرب کا مستحب وقت مختصر ہے۔ اس لئے لمبی قراءت

نہیں رکھی گئی۔ اور جن روایات میں مغرب میں سورۃ الاعراف، سورۃ الطّور اور سورۃ المرسلات پڑھنا مروی ہے، ان کی تاویل کی گئی ہے کہ ایسا بیانِ جواز کے لئے کیا گیا ہے یا ان کا کچھ حصہ پڑھا گیا ہے۔

اور ظہر وعصر میں قراءت مختصر اس لئے رکھی گئی ہے کہ ان میں رکعتوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اور یہ مشغولیت کے اوقات بھی ہیں۔ ظہر تو عام طور پر قیلولہ سے بیدار ہوکر ادا کی جاتی ہے، اس لئے نسبۃً مشغولیت کم ہوتی ہے۔ مگر عصر تو کاروبار کی ہماہمی میں ادا کی جاتی ہے۔ اس لئے اس کی رعایت کی گئی ہے۔

قراءت میں معمولِ نبوی اور لوگوں کے لئے ہدایت

نبی ﷺ موقعہ اور مصلحت کا لحاظ کر کے کبھی قراءت لمبی کرتے تھے، کبھی مختصر۔ نسائی (۲۵۲:۸) میں روایت ہے کہ آپؐ نے فجر کی نماز معوذتین سے بھی پڑھائی ہے۔ اور آپؐ کسی عورت کا بچہ رونا شروع کردیتا تو قراءت مختصر کردیا کرتے تھے۔ اور لوگوں کو درج ذیل ہدایت دی ہے۔

حدیث ـــــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب کوئی شخص نماز پڑھائے تو چاہئے کہ ہلکی پڑھائے اس لئے کہ جماعت میں بیمار، ضعیف اور بوڑھے بھی ہوتے ہیں۔ اور جب اکیلا پڑھے تو جتنی چاہے لمبی پڑھے'' (مشکوۃ حدیث ۱۱۳۱)

بعض نمازوں میں بعض سورتوں کی تخصیص کی وجہ

نبی ﷺ کا معمول بعض نمازوں میں بعض مخصوص سورتیں پڑھنے کا تھا۔ مگر یہ تخصیص شرعاً نہ واجب ہے نہ سنت مؤکدہ۔ چند فوائد کے پیش نظر یہ تخصیص کی گئی ہے۔ پس اگر کوئی بغیر التزام کے اس کی پیروی کرے تو یہ بھی ٹھیک ہے، اور کوئی دوسری سورتیں پڑھے تو یہ بھی درست ہے:

عیدین میں معمول اور اس کی وجہ: عیدین کی نمازوں میں لمبی قراءت کا ارادہ ہوتا تو آپؐ سورۂ ق اور سورۃ القمر پڑھتے تھے۔ اور ہلکی قراءت کرنا مقصود ہوتا تو سورۃ الاعلی اور سورۃ الغاشیہ تلاوت فرماتے۔ ان سورتوں کا انداز بڑا ہی دلچسپ اور دل موہ لینے والا ہے۔ اور پہلی دوسورتوں میں اختصار کے ساتھ قرآن کے تمام مقاصد سمیٹ لئے گئے ہیں۔ اور بہت بڑے اجتماع کے موقعہ پر اسی کی ضرورت ہوتی ہے کہ جامعیت کے ساتھ دین کا خلاصہ لوگوں کے سامنے آجائے۔ اور آخری دوسورتوں میں آخرت کی منظر کشی کی گئی ہے اور آخرت کی زندگی کو بنانے کی ترغیب دی گئی ہے۔ یہ مضامین بھی اہم اجتماع کے لئے موزون ہیں۔

نماز جمعہ میں معمول اور اس کی وجہ: اور جمعہ کی نماز میں کبھی سورۃ الجمعہ اور سورۃ المنافقین پڑھتے تھے، اور کبھی

تخفیف کے لئے سورۃ الاعلی اور سورۃ الغاشیہ پڑھتے تھے۔ آخری دو سورتیں پڑھنے کی وجہ تو اوپر آ گئی۔ اور پہلی دو سورتیں اس لئے پڑھتے تھے کہ سورۃ الجمعہ کو تو جمعہ سے مناسبت ہے۔ اور سورۃ المنافقین تحذیر (وارننگ) کے طور پر پڑھی جاتی تھی۔ کیونکہ نمازِ جمعہ میں منافقین اور اُن جیسے کمزور ایمان والے بھی شریک ہوتے تھے ان کو اس سورت کے ذریعہ طرزِ عمل بدلنے کا اشارہ دیا گیا ہے۔

جمعہ کے دن فجر کی نماز میں معمول اور اس کی وجہ: جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورۃ السجدۃ اور سورۃ الدہر پڑھنے کا معمول تھا۔ ان دونوں سورتوں میں قیامت اور اس کے بعد پیش آنے والے احوال کا تذکرہ ہے۔ اور قیامت جمعہ کے دن برپا ہوگی اسی لئے چوپایے جمعہ کے دن کان لگاتے ہیں کہ آج قیامت کا صور تو نہیں پھونکا جارہا۔ پس جمعہ کے روز مؤمنین کو بھی قیامت اور اس کے احوال یاد آنے چاہئیں اور انسانوں کو بھی چوپایوں کی طرح قیامت کے تصور سے گھبرانا چاہئے۔

جواب طلب آیات کا جواب اور اس کی حکمت

قرآن کریم میں کچھ آیات جواب طلب ہیں یا ان کے کچھ تقاضے ہیں۔ وہاں جواب دینا چاہئے۔ اور کلام کا تقاضا پورا کرنا چاہئے۔ مثلاً: سورۃ الاعلی کی پہلی ہی آیت میں ارشاد پاک ہے کہ: ’’آپ اپنے عالیشان پروردگار کے نام کی پاکی بیان کیجئے‘‘ آپ ﷺ تہجد میں اور خارج نماز میں یہ آیت پاک پڑھ کر رک جاتے تھے، اور فرماتے: سبحان ربی الأعلی: میرا عالیشان پروردگار ہر کمی سے پاک ہے! اور سورۃ التین کی آخری آیت ہے: ’’کیا اللہ تعالیٰ سب حاکموں سے بڑھ کر حاکم نہیں؟‘‘ تو آپ جواب دیتے: ’’کیوں نہیں! اور میں اس پر گواہ ہوں!‘‘ اور سورۃ القیامۃ کی آخری آیت ہے: ’’تو کیا وہ (اللہ تعالیٰ) اس بات پر قدرت نہیں رکھتا کہ (قیامت میں) مُردوں کو زندہ کردے؟‘‘ تو آپ جواب دیتے: ’’کیوں نہیں!‘‘ یعنی وہ ضرور قادر ہیں۔ اور سورۃ المرسلات کی آخری آیت ہے: ’’تو پھر اس (قرآن) کے بعد وہ (کفار) کونسی بات پر ایمان لائیں گے؟‘‘ تو آپ جواب دیتے: ہم اللہ پر ایمان لائے‘‘ اور ایسی آیات قرآن میں اور بھی ہیں، جن کے جوابات مطلوب ہیں، یا ان کے تقاضے ہیں، وہ پورے کرنے چاہئیں۔ یہ ادب کی بات ہے اور خیر کے کاموں کی طرف دوڑنا ہے۔

کیا یہ ادب کی بات ہے کہ اللہ پاک سوال کریں اور بندہ بت بنا رہے۔ یا ایک آیت ایک عمل کا تقاضا کرے اور بندہ سرد مہری کا مظاہرہ کرے۔ حدیث میں ہے کہ ایک بار رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کو سورۃ الرحمان سنائی۔ اس سورت میں اللہ پاک کی نعمتوں کا تذکرہ ہے۔ اور ہر نعمت کے تذکرہ کے بعد دریافت کیا گیا ہے: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ یعنی اے جن وانس! تم اپنے رب کی کون کونسی نعمتوں کے منکر ہو جاؤ گے؟‘‘ صحابہ خاموشی سے سنتے رہے۔ آپ نے فرمایا: ’’میں نے لیلۃ الجن میں یہ سورت جنات کو سنائی تو ان کا جواب تم سے بہتر تھا‘‘ یعنی تم نے خاموشی سے سن کر انقیاد کا

اظہار کیا۔ زبان سے کوئی جواب نہیں دیا۔ مگر جنات نے منہ سے بھی جواب دیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''میں نے جب بھی یہ آیت پڑھی تو جنات نے جواب دیا: لابشیئ من نِعَمِك رَبَّنا نكذِّب، فلك الحمد! یعنی اے ہمارے ربّ! ہم آپ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کو نہیں جھٹلاتے، پس آپ ہی کے لئے ستائش ہے! (رواہ الترمذی، مشکوۃ حدیث ۸۶۱)

ويقرأ في الفجر ستين آيةً إلى مائةٍ، تداركًا لقلّة ركعاته بطول قراء ته، ولأن رَيْنَ الأشغال المعاشية لم يَستحكم بعدُ، فيغتنم الفرصةَ لتدبر القرآن. وفي العشاء﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلٰى﴾ و﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشٰى﴾ ومثلَها؛ وقصةُ معاذٍ، وما كَرِهَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم من تنفير القوم، مشهورة، وحُمِلَ الظهرُ على الفجر، والعصرُ على العشاء في بعض الروايات؛ والظهرُ على العشاء، والعصرُ على المغرب في بعضها. وفي المغرب بقصار المفصَّل لضيق الوقت.

وكان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يطوِّل ويخفِّف على ما يرى من المصلحة الخاصة بالوقت، وإنما أمر الناس بالتخفيف: فإن فيهم الضعيفَ، وفيهم السقيمَ، وفيهم ذا الحاجة.

وقد اختار رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بعضَ السور في بعض الصلوات لفوائدَ، من غير حتمٍ ولا طلبٍ مؤكدٍ، فمن اتَّبع فقد أحسن، ومن لا فلاحرج، كما اختار في الأضحى والفطر ﴿ قٓ ﴾ و﴿ اقتربت﴾ لبديع أسلوبها، وجمعِهما لعامة مقاصِد القرآن في اختصار، وإلى ذلك حاجةٌ عند اجتماع الناس، أو: ﴿ سبح اسم﴾ و﴿ هل أتاك﴾ للتخفيف وأسلوبهما البديع، وفي الجمعة: سورةَ الجمعة والمنافقين، للمناسبة والتحذير، فإن الجمعةَ تجمع من المنافقين وأشباههم من لايجمَعُه غيرُ الجمعة. وفي الفجر يومَ الجمعة: ﴿ الٓمٓ تنزيل﴾ و﴿هل أتى﴾ تذكيرًا للساعة ومافيها، والجمعةُ تكون البهائم فيها مُسِيْخَةً أن تكون الساعةُ، فكذلك ينبغي لبني آدم أن يكونوا فَزِعين بها.

وإذا مَرَّ القارئ على: ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلٰى﴾ قال: سبحان ربي الأعلى، ومن قرأ: ﴿أَلَيْسَ اللّٰهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِيْنَ﴾ فليقل: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين. ومن قرأ: ﴿ أَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلٰى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتٰى؟﴾ فليقل: بلى! ومن قرا: ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيْثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُوْنَ؟﴾ فليقل: آمنا بالله. ولايخفى ما فيه من الأدب، والمسارعة إلى الخير.

ترجمہ: اور فجر میں پڑھے ساٹھ آیتیں سو تک، فجر کی رکعتوں کی کمی کے تدارک کے طور پر اس کی قراءت لمبی کرنے کے ذریعہ، اور اس لئے کہ معاشی مشغولیات کا میل اب تک پختہ نہیں ہوا۔ پس غنیمت جانے فرصت کو قرآن میں غور کرنے کے لئے۔ اور عشاء میں سورۃ الاعلی اور سورۃ اللیل پڑھے اور ان کے مانند۔ اور معاذؓ کا واقعہ اور وہ بات جس کو نبی ﷺ نے ناپسند کیا یعنی لوگوں کو بھگانا، مشہور ہے۔ اور محمول کی گئی ہے ظہر فجر پر۔ اور عصر عشا پر بعض روایات میں۔ اور (محمول کی گئی

ہے) ظہر عشاپر اور عصر مغرب پر بعض روایات میں۔ اور مغرب میں قصارِ مفصل پڑھے وقت کی تنگی کی وجہ سے۔

اور رسول اللہ ﷺ قراءت لمبی کیا کرتے تھے اور ہلکی کیا کرتے تھے اس مصلحت کے مطابق جس کو آپؐ دیکھتے جو اس وقت کے ساتھ خاص ہوتی تھی۔ اور آپؐ نے لوگوں کو ہلکی نماز پڑھانے ہی کا حکم دیا ہے۔ اس لئے کہ جماعت میں کمزور ہوتے ہیں اور ان میں بیمار ہوتے ہیں اور ان میں حاجت مند ہوتے ہیں۔

اور تحقیق انتخاب کیا رسول اللہ ﷺ نے بعض سورتوں کا بعض نمازوں میں چند فوائد کی وجہ سے، بغیر وجوب اور بغیر مؤکد طلب کے۔ پس جو پیروی کرے تو یقیناً اس نے اچھا کیا اور جو نہ کرے تو کوئی حرج نہیں۔ جیسا کہ چن لیا آپؐ نے عید الاضحیٰ اور عید الفطر میں سورۂ ق اور سورۃ القمر کو، ان دونوں کے انداز بیان کے انوکھا پن کی وجہ سے۔ اور ان دونوں کے جمع کرنے کی وجہ سے اختصار کے ساتھ قرآن کے عمومی مضامین کو۔ اور اس کی حاجت ہے لوگوں کے اجتماع کے وقت۔ یا چن لیا سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الغاشیہ کو نماز کو ہلکا کرنے کے لئے اور ان دونوں کے اسلوب کی عمدگی کی وجہ سے۔ اور چن لیا جمعہ میں سورۃ الجمعہ اور سورۃ المنافقین کو جمعہ سے مناسبت کی وجہ سے اور چوکنا کرنے کے لئے۔ پس بیشک نماز جمعہ اکٹھا کرتی ہے منافقین اور ان جیسوں سے ان لوگوں کو جن کو غیر جمعہ اکٹھا نہیں کرتا۔ اور فجر میں چنا جمعہ کے دن سورۃ السجدہ اور سورۃ الدہر کو یاد کرنے کے طور پر قیامت کو اور ان باتوں کو جو قیامت میں پیش آئیں گی۔ اور جمعہ کے دن میں چوپایے کان لگانے والے ہوتے ہیں کہ کہیں قیامت برپا نہ ہو۔ پس اسی طرح انسانوں کے لئے مناسب ہے کہ ہوں وہ گھبرائے ہوئے قیامت سے۔

اور جب گذرے پڑھنے والا (یا سننے والا) سورۃ الاعلیٰ کی پہلی آیت پر تو کہے: ''میرا عالی شان رب پاک ہے!'' اور جو پڑھے سورۃ التین کی آخری آیت تو چاہئے کہ کہے: ''کیوں نہیں، اور میں اس پر گواہوں میں سے ہوں'' اور جو پڑھے سورۃ القیامۃ کی آخری آیت تو چاہئے کہ کہے: ''کیوں نہیں!'' اور جو پڑھے سورۃ المرسلات کی آخری آیت تو چاہئے کہ کہے: ''ایمان لائے ہم اللہ پر!'' اور نہیں پوشیدہ ہے وہ جو اس میں ہے ادب سے اور خیر کی طرف سبقت کرنے سے۔

☆ ☆ ☆

رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے رفع یدین کی حکمت

پھر جب رکوع میں جانے کا ارادہ کرے تو دونوں ہاتھ مونڈھوں تک یا کانوں تک اٹھائے [1]۔ اسی طرح جب رکوع سے کھڑا ہو تو ہاتھ اٹھائے۔ مگر جب قومہ سے سجدہ میں جائے تو ہاتھ نہ اٹھائے۔ اور اس کی حکمت یہ ہے کہ ہاتھوں کو اٹھانا ارکانِ ثلاثہ: قیام، رکوع اور سجود کی طرح ایک تعظیمی عمل ہے۔ جو نفس کو چوکنا کرتا ہے کہ نمازی نے تمام منافی اعمال پس پشت ڈال دیئے ہیں۔ اور اب وہ مناجات کے محل میں داخل ہو گیا ہے۔ اس لئے نبی ﷺ نے قیام، رکوع اور سجود سے پہلے رفع یدین مشروع کیا، تا کہ نفس ازسرِ نو اس رکن کا فائدہ حاصل کرنے کے لئے تیار ہو جائے۔

اور رفع یدین ایک ایسا عمل ہے جس کو نبی ﷺ نے کبھی کیا ہے۔ اور کبھی نہیں کیا۔ اس لئے دونوں سنت ہیں۔ اور صحابہ وتابعین، اور بعد کے لوگوں میں بھی دونوں طرح متواتر عمل جاری رہا ہے۔ اور یہ اُن مسائل میں سے ہے جس میں اہل مدینہ اور اہل کوفہ میں اختلاف ہوا ہے [2]۔ اور دونوں کی بنیاد مضبوط ہے۔ رفع یدین کرنے والوں کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے کہ جب آپ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تھے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے تھے۔ اور آپ یہی عمل کرتے تھے جب رکوع کے لئے تکبیر کہتے تھے۔ اور یہی عمل کرتے تھے جب رکوع سے سر اٹھاتے تھے اور تسمیع کہتے تھے۔ مگر سجدوں کے درمیان یہ عمل نہیں کرتے تھے ——— اور رفع یدین نہ کرنے والوں کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ اپنے تلامذہ سے فرمایا: ''کیا میں تمھیں رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں؟'' پھر آپ نے نماز پڑھی تو پہلی مرتبہ یعنی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہ کیا۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس قسم کے مسائل میں ——— جن میں دونوں طرف روایات اور عمل ہو ——— حق یہ ہے کہ دونوں ہی عمل سنت ہیں۔ اور اس کی نظیر: ایک رکعت اور تین رکعت وتر پڑھنے کا مسئلہ ہے یعنی دونوں طرح پڑھنا درست ہے (وتر کا تفصیلی تذکرہ نوافل کے بیان میں آئے گا) پھر فرماتے ہیں کہ جو شخص رفع کرتا ہے وہ مجھے اس شخص سے زیادہ پسند ہے جو رفع نہیں کرتا۔ یعنی راجح آپ کے نزدیک رفع ہے۔ کیونکہ رفع کی روایتیں زیادہ بھی ہیں، اور مضبوط بھی [3]۔

پھر ایک قیمتی بات یہ بیان کی ہے کہ اس قسم کے مسائل میں یہ ہرگز مناسب نہیں کہ کوئی شخص اپنے خلاف اپنے شہر کے

---

[1] یہ مسئلہ پہلے آچکا ہے کہ ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں؟ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے روایات میں اختلاف کی وجہ سے اختیار دیا ہے ۱۲

[2] کوفہ میں جو عساکر اسلامی کی چھاؤنی تھا۔ اور جس میں پانچ سو صحابہ کرام کا فروکش ہونا ثابت ہے کوئی بھی رفع یدین نہیں کرتا تھا۔ امام محمد بن نصر مروزی فرماتے ہیں: ''ہم کسی شہر کے بارے میں نہیں جانتے کہ وہاں کے تمام باشندوں نے رکوع میں جھکتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کو ترک کردیا ہو، سوائے کوفہ والوں کے'' (التعلیق الممجد ص۹۱) اور باقی بلاد اسلامیہ میں رفع کرنے والے بھی تھے۔ اور رفع نہ کرنے والے بھی۔ مدینہ کی اکثریت رفع یدین نہیں کرتی تھی۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں بھی رفع نہ کرنے والے غالب تھے۔ علامہ کشمیری فرماتے ہیں: وقد کان فی سائر البلاد تارکون، وکثیر من التارکین فی عہد مالکؒ، وعلیہ بَنٰی مختارَہ (نیل الفرقدین ص۲۲)

[3] مولانا بنوری نے معارف السنن (۲: ۴۶۳) میں لکھا ہے کہ عراقیؒ نے پچاس صحابہ کی روایات رفع یدین کے سلسلہ میں جمع کی ہیں۔ مگر اس میں ان صحابہ کو بھی شمار کرلیا ہے جن سے صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین مروی ہے۔ صحیح تعداد شوکانیؒ کی تصریح کے مطابق بیس ہے۔ اور اس میں بھی نقد کی گنجائش ہے۔ اور علامہ کشمیریؒ کی تحقیق کے مطابق پندرہ یا اس سے بھی کم رہ جاتی ہے۔ اور ترک رفع کی صریح روایات پانچ ہیں۔ البتہ اگر وہ روایات جن میں نماز کا پورا طریقہ مروی ہے، اور رفع یدین کے بارے میں سکوت ہے، شامل کرلی جائیں تو ترک رفع کی روایات بہت ہوجائیں گی ——— اور ابن عمرؓ کی روایت اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے۔ اور ابن مسعودؓ کی روایت کو امام ترمذی نے حَسن اور ابن حزم نے صحیح کہا ہے ۱۲

عوام کا فتنہ بھڑکائے [۱]۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ جب قریش نے کعبہ شریف کی تعمیر جدید کی تو چندہ کی کمی کی وجہ سے کعبہ کو بنائے ابراہیمی سے چھوٹا بنایا۔ اور حطیم کا حصہ باہر کر دیا۔ اور دروازہ اونچا کیا، تاکہ جسے چاہیں داخل ہونے دیں، اور جسے چاہیں روک دیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: پھر آپؐ اس کو بنائے ابراہیمی پر کیوں نہیں بناتے؟ آپؐ نے فرمایا: ''قوم ابھی نئی اسلام میں داخل ہوئی ہے، اس لئے فتنہ کا اندیشہ ہے، ورنہ میں کعبہ کو توڑ کر از سر نو اصلی بنیادوں پر تعمیر کرتا'' (بخاری شریف حدیث ۱۵۸۳ و ۱۵۸۴)

اسکے بعد شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ نے جو رفع یدین نہیں کیا تو اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں:

پہلی وجہ: یہ ہو سکتی ہے کہ آپ نے ترکِ رفع کو آنحضرت ﷺ کا آخری عمل خیال کیا ہو، اور یہ بات آپ نے اس وجہ سے سمجھی ہو کہ نماز کا مدار اعضاء کے سکون پر ہے۔ اور بار بار ہاتھ اٹھانا اس کے منافی ہے۔ مگر آپ نے یہ خیال نہیں فرمایا کہ رفع ایک تعظیمی عمل ہے۔ تکبیر تحریمہ کے ساتھ رفع یدین اسی بنا پر رکھا گیا ہے کہ تعظیم قولی اور تعظیم فعلی ایک دوسرے کی مددگار بن جائیں۔ اگر آپ اس پہلو پر غور کرتے تو آگے بھی رفع یدین کرتے [۲]

دوسری وجہ: یہ ہو سکتی ہے کہ آپ نے رفع یدین کو تحرّم فعلی خیال کیا ہو یعنی اس کا مقصد ماسوی اللہ کو پس پشت ڈالنا ہے۔ اور یہ بات نماز کے شروع میں تو معقول ہے، درمیان میں مناسب نہیں۔ اس لئے آپ نے رفع نہ کیا۔ مگر یہ پہلو آپ کی نظر سے مخفی رہ گیا کہ نماز کے ہر اصلی رکن کو شروع کرنے سے پہلے تحرم فعلی کی تجدید مطلوب ہے۔ اگر آپ اس پہلو پر غور کرتے تو آگے بھی رفع کرتے [۳]

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ سجدہ میں جھکتے وقت رفع یدین نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قومہ کی مشروعیت ہی رکوع و سجود

---

[۱] بیان کرتے ہیں کہ حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے جب رفع یدین اور آمین بالجہر شروع کیا تو دہلی میں ایک ہنگامہ بپا ہوا۔ شاہ عبد القادر رحمہ اللہ نے جو ان کے چچا اور استاذ تھے پوچھا کہ تم نے یہ عمل کیوں شروع کیا ہے؟ شاہ اسماعیل نے جواب دیا: ''یہ سنت مردہ ہوگئی تھی میں اس کو زندہ کر رہا ہوں۔ اور جو مردہ سنت کو زندہ کرتا ہے اس کو شہید کا درجہ ملتا ہے'' شاہ عبد القادر نے فرمایا: ''یہ ثواب اس سنت کو زندہ کرنے کا ہے جس کے مقابل بدعت ہو۔ اور جس سنت کے مقابل بھی سنت ہو، اس کا یہ اجر نہیں'' بھتیجے کی سمجھ میں بات آگئی اور انھوں نے اپنا عمل موقوف کر دیا ۱۲

[۲] یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ جب ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھنے سے پہلے فرمایا تھا کہ الا اصلی بکم صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ تو اب آپ کی پڑھی ہوئی نماز حکماً مرفوع ہو جاتی ہے۔ اور حدیث مرفوع میں قیاس کا دخل نہیں ہو سکتا۔ آنحضرت ﷺ کی طرف کسی بات کی نسبت علم ومشاہدہ پر ہی مبنی ہو سکتی ہے خیال پر مبنی نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم۔

[۳] رفع یدین بیشک تحرم فعلی ہے۔ جیسا کہ شاہ صاحب نے بھی تکبیر تحریمہ کے ساتھ رفع یدین کی حکمت میں بیان کیا ہے۔ اور پہلے یہ عمل ہر رفع وخفض کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ پھر حرکت ہونے کی جہت کا لحاظ کر کے رفتہ رفتہ یہ عمل موقوف کیا گیا۔ جیسے اندیشہ افساد کی وجہ سے پہلے زیارت قبور سے منع کیا گیا تھا۔ پھر جب عقیدۂ توحید راسخ ہو گیا تو ایصال ثواب اور تذکیر بالموت کی جہت کا لحاظ کر کے اجازت دیدی گئی۔ ایسا ہی رفع یدین کا معاملہ ہے۔ تمام ائمہ فی الجملہ نسخ کے قائل ہیں۔ اب اختلاف صرف اس میں ہے کہ یہ نسخ باذر (تکبیر تحریمہ) تک چلا گیا ہے یا بیچ میں رک گیا ہے ۱۲

میں فرق کرنے کے لئے ہے۔ پس رکوع سے کھڑے ہوکر جو رفع کیا گیا ہے وہ سجدہ کے لئے بھی ہے۔ اس لئے سجدہ میں جاتے وقت رفع تکرار محض ہے[1]

اور آخر میں فرماتے ہیں کہ سجدہ میں جاتے وقت رفع یدین تو نہیں ہے، مگر تکبیر ہے۔ اور وہ دو وجہ سے ہے: ایک: اس وجہ سے کہ نفس کو تنبیہ ہو جائے کہ اب نیا تعظیمی عمل شروع ہو رہا ہے، پس اس میں بھی تعظیم کا حق بجالانا چاہئے۔ دوسری وجہ: یہ ہے کہ مقتدیوں کو امام کی نقل وحرکت کا پتہ چلے، تاکہ وہ امام کی پیروی کریں۔ اس لئے تکبیر تو ہر رفع وخفض میں رکھی گئی ہے، مگر رفع یدین سب جگہ نہیں ہے۔

فائدہ: (۱) رفع یدین کے بارے میں دو نقطۂ نظر ہیں۔ اور دونوں متضاد ہیں:

ایک خیال: یہ ہے کہ رفع تکبیر فعلی یعنی تعظیم عملی ہے۔ اور وہ نماز کے لئے زینت ہے۔ یہ رائے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کی ہے۔ اس لئے وہ رفع کو سنتِ مؤکدہ کہتے ہیں۔ ایک موقعہ پر خود امام شافعی رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا تھا کہ رکوع میں جاتے وقت رفع یدین کیوں ہے؟ آپ نے فرمایا: ''جس وجہ سے تکبیر تحریمہ میں ہے یعنی اللہ کی تعظیم مقصود ہے۔ اور یہ ایک معمول بہ سنت ہے۔ اور اس میں ثواب کی امید ہے۔ اور جیسے صفا مروہ پر اور دوسرے موقعوں پر رفع یدین کیا جاتا ہے'' (نیل الفرقدین ص ۴) اور حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ نے رفع یدین کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ آدمی اس کے ذریعہ اپنی نماز کو مزین کرتا ہے (نیل ص ۵)

دوسرا خیال: یہ ہے کہ رفع یدین کا مقصد تحرّم (ممنوع ہونا) ہے۔ جیسے کہ سلام کے ساتھ دائیں بائیں منہ پھیرنے کا مقصد تحلّل (حلال ہونا) ہے۔ نماز کے شروع میں تحرّم قولی یعنی تکبیر تحریمہ کو اور تحرم فعلی یعنی رفع یدین کو اسی طرح جمع کیا گیا ہے، جس طرح نماز کے ختم پر تحلّل قولی یعنی سلام کو اور تحلّل فعلی یعنی تحویل وجہ کو جمع کیا گیا ہے۔ تاکہ قول وفعل ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔ یہ رائے امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کی ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین خلافِ اولی ہے۔ شامی (۱: ۴۷۴) میں حنفیہ کے نزدیک اور کتاب الفقہ (۱: ۲۵۰) میں مالکیہ کے نزدیک کراہیت کی صراحت ہے۔ اور تکبیر تحریمہ چونکہ نماز کے باڑ پر ہے، بلکہ امام اعظم کے نزدیک شرط ہے یعنی نماز سے خارج ہے بلکہ تکبیر تحریمہ میں رفع نماز شروع کرنے سے پہلے کیا جاتا ہے، تکبیر کے ساتھ تو ہاتھ باندھ لئے جاتے ہیں اس لئے اس میں رفع یدین باقی رکھا گیا ہے۔ اسی طرح نماز کے آخر میں جب سلام پھیر کر نماز ختم ہو جاتی

---

[1] یہ حکمت اس پر مبنی ہے کہ ابن عمرؓ کے قول: لایفعل ذلک فی السجود کا مطلب یہ ہو کہ آپؐ سجدہ میں جاتے ہوئے رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ مگر ترمذی میں الفاظ ہیں: وکان لایرفع بین السجدتین۔ پس اس جملہ کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ آپؐ دو سجدوں کے درمیان رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ اور یہ بات مالک بن الحویرث کی حدیث کے خلاف ہے۔ نسائی نے صحیح سند سے یہ حدیث روایت کی ہے۔ اس میں ہے کہ آپؐ رکوع سے اٹھ کر بھی رفع یدین کرتے تھے، پھر سجدہ میں جاتے وقت بھی کرتے تھے اور دو سجدوں کے درمیان بھی کرتے تھے۔ پس نسخ کی راہ اختیار کئے بغیر چارہ نہیں ۱۲

ہے تب دائیں طرف منہ پھیرا جاتا ہے۔ اگر پہلے منہ پھیر دیا جائے گا تو وہ نماز میں جھانکنا ہوگا اور اس سے نماز ناقص ہوگی۔ ترمذی شریف میں ایک ضعیف حدیث زہیر بن محمد کی ہے۔ اس میں یہ مضمون آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نماز میں ایک سلام سامنے کی طرف پھیرتے تھے، پھر دائیں جانب منہ پھیرتے تھے۔ اس کا یہی مطلب ہے۔

غرض: شاہ صاحب قدس سرہ نے حکمتیں بیان کرتے ہوئے ان دونوں نقطہائے نظر کو الگ الگ نہیں رکھا۔ تکبیر تحریمہ کے ساتھ رفع کی حکمت میں تو دوسرا نقطۂ نظر لیا ہے۔ اور رکوع میں جاتے اور اٹھتے رفع یدین میں دونوں کو جمع کر دیا ہے۔ اگر بات ایک ہی نقطۂ نظر سے ہوتی تو بہتر تھا۔

فائدہ: (۲) آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں نسخ کی صورتِ حال یہ تھی کہ جب کوئی حکم منسوخ ہوتا تھا تو اس کا باقاعدہ اعلان نہیں کیا جاتا تھا۔ جوں جوں لوگوں کو اطلاع ہوتی جاتی تھی عمل بدل جاتا تھا جیسے تحویل قبلہ ظہر کی نماز میں ہوئی ہے۔ اور مدینہ میں کل نو مساجد تھیں ان کو آسانی سے اطلاع کی جاسکتی تھی، مگر نہیں کی گئی۔ چنانچہ ایک مسجد میں عصر کی نماز کے دوران اطلاع پہنچی۔ اور انھوں نے قبلہ بدل لیا۔ اور قبا میں جو مدینہ سے متصل ہی آبادی تھی، دوسرے دن صبح کی نماز میں اطلاع پہنچی ہے۔ رفع یدین کی صورتِ حال بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔ پہلے ہر رفع وخفض میں رفع کیا جاتا تھا۔ پھر رفتہ رفتہ بند کیا گیا۔ مگر اس کا کوئی اعلان نہیں کیا گیا۔ لوگوں کو جوں جوں اس کی اطلاع ہوتی رہی عمل موقوف ہوتا گیا۔ پس رفع کی روایات استصحاب حال پر یعنی نسخ کا علم نہ ہونے پر مبنی ہیں۔ اور ترکِ رفع کی روایات نسخ کے علم پر مبنی ہیں۔ جیسے رکوع میں ابن مسعود کی تطبیق کی روایت نسخ کا علم نہ ہونے پر مبنی ہے اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت نسخ کے علم پر مبنی ہے۔ واللہ اعلم۔

فإذا أراد أن يركع رفع يدين حذوَ منكِبيه أو أذنيه، وكذلك إذا رفع رأسه من الركوع، وكان لايفعل ذلك في السجود.

أقول: السُّر في ذلك: أن رفعَ اليدين فعلٌ تعظيمي، ينبه النفس على ترك الاشغال المنافية للصلاة، والدخولِ في حيز المناجاة، فَشَرَعَ ابتداءَ كلِّ فعلٍ من التعظيمات الثلاث به، لتنبَّه النفسُ لثمرة ذلك الفعل مستأنفًا.

وهو من الهيئات: فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرةً، وتركه مرةً، والكلُّ سنة، وأخذ بكل واحدٍ جماعةٌ من الصحابة والتابعين ومن بعدَهم، وهذا أحد المواضع التي اختلف فيها الفريقان: أهلُ المدينه وأهل الكوفة، ولكل واحد أصل أصيلٌ.

والحق عندي في مثل ذلك: أن الكل سنة، ونظيره: الوتر بركعة واحدة، أو بثلاث؛ والذي يرفع أحبُّ إليَّ ممن لايرفع، فإن أحاديث الرفع أكثر وأثبت؛ غير أنه لاينبغي لإنسان في مثل

هـذه الصـور: أن يُثير على نفسه فتنةَ عوامِّ بلده، وهو قوله صلى الله عليه وسلم:" لو لا حِدْثَانُ قومِكِ بالكفر لنقضتُ الكعبةَ"

ولايبعُدُ أن يكون ابنُ مسعود رضي الله تعالى عنه ظَنَّ أن السنة المتقررة آخرًا: هو تركُه، لِمَا تَلَقَّن من أن مبنى الصلاة على سكون الأطراف، ولم يظهر له أن الرفع فعل تعظيمي، ولذلك ابْتُدِأَ به في الصلاة، أو لِمَا تَلَقَّن من أنه فعلٌ ينبئ عن الترك، فلايناسبُ كونه في أثناء الصلاة، ولم يظهر له أن تجديدَ التنبُّهِ لتركِ ماسوى الله عند كل فعل أصليٍّ من الصلاة مطلوب، والله أعلم.

قوله :" لايفعل ذلك في السجود" أقول: القومةُ شُرعت فارقةً بين الركوع والسجود، فالرفعُ معها رفعٌ للسجود، فلامعنى للتكرار، ويكبر في كل خفضٍ ورفع للتنبيه المذكور، ولِيَسْمع الجماعةُ فيتنبهوا للانتقال.

ترجمہ: پس جب رکوع کرنے کا ارادہ کرے تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اپنے دونوں مونڈھوں کے مقابل یا اپنے دونوں کانوں کے مقابل۔ اوراسی طرح جب رکوع سے اپنا سر اٹھائے۔ اور نہ کرے یہ سجدوں میں۔

میں کہتا ہوں: راز اس میں یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کا (تکبیر کے ساتھ) اٹھانا ایک تعظیمی عمل ہے۔ چوکنا کرتا ہے (یہ عمل) نفس کو اُن مشغولیات کے چھوڑنے سے جو نماز کے منافی ہیں۔ اور (چوکنا کرتا ہے) مناجات کے محل میں داخل ہونے سے۔ پس مشروع کیا آپؐ نے تعظیماتِ ثلاثہ (قیام، رکوع اور سجود) میں سے ہر فعل کی ابتداء کرنے کو اس (تعظیمی عمل: رفع یدین) کے ذریعہ۔ تاکہ نفس ازسرِ نو چوکنا ہو اس فعل کے فائدہ کے لئے۔

اور وہ (رفع یدین) ان ہیئتوں میں سے ہے جس کو نبی ﷺ نے کبھی کیا ہے، اور کبھی چھوڑا ہے۔ اور سب سنت ہے۔ اور ہر ایک کو لیا ہے صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں کی ایک جماعت نے۔ اور یہ ان جگہوں میں سے ایک ہے جس میں دونوں فریق: اہل مدینہ اور اہل کوفہ میں اختلاف ہوا ہے۔ اور ہر ایک کے لئے مضبوط بنیاد ہے۔

اور حق میرے نزدیک اس قسم کے مسائل میں یہ ہے کہ سب سنت ہے۔ اور اس کی نظیر: ایک رکعت اور تین رکعت وتر پڑھنے کا مسئلہ ہے۔ اور جو شخص رفع یدین کرتا ہے وہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے جو رفع یدین نہیں کرتا۔ کیونکہ رفع کی حدیثیں زیادہ اور پختہ ہیں۔ البتہ یہ بات ہے کہ کسی کے لئے بھی مناسب نہیں کہ اس قسم کی صورتوں میں: اپنے خلاف اپنے شہر کے عوام کا فتنہ بھڑکائے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "اگر نہ ہوتا تیری قوم کا قُرب کفر سے تو میں کعبہ کو توڑ دیتا"

اور بعید نہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے گمان کیا ہو کہ وہ طریقہ جو آخر میں ٹھہر گیا ہے: وہ رفع یدین نہ کرنا ہے، اس بات کی وجہ سے جو انھوں نے سمجھی کہ نماز کا مدار اعضاء کے سکون پر ہے۔ اور نہیں ظاہر ہوئی ان کے لئے یہ بات کہ رفع یدین ایک تعظیمی عمل ہے۔ اور اسی وجہ سے آغاز کیا گیا ہے رفع یدین کے ذریعہ نماز میں —— یا اس وجہ سے جو انھوں

نے سمجھی کہ وہ ایک ایسا فعل ہے جو ترک کی آگاہی دیتا ہے (یعنی تحرّم فعلی ہے) پس اس کا نماز کے درمیان میں ہونا مناسب نہیں۔ اور نہیں ظاہر ہوئی ان کے لئے یہ بات کہ ماسوی اللہ کو چھوڑنے کی آگہی کی تجدید، نماز کے ہر اصلی رکن کے پاس مطلوب ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ابن عمرؓ کا قول: ''نہ کرے وہ سجدوں میں'' میں کہتا ہوں: قومہ مشروع کیا گیا ہے رکوع وسجود کے درمیان جدائی کرنے کے لئے۔ پس قومہ کے ساتھ رفع سجدوں کے لئے رفع ہے۔ پس کوئی معنی نہیں تکرار کے ——— اور تکبیر کہے ہر جھکنے اور اٹھنے میں اس تنبیہ کے لئے جو پہلے ذکر کی جاچکی ہے اور تاکہ جماعت سنے، پس وہ چوکنا ہو انتقال کے لئے۔

☆ ☆ ☆

رکوع کا طریقہ اور اس کے اذکار

رکوع کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہتھیلیاں دونوں گھٹنوں پر رکھے۔ انگلیاں پھیلا کر گھٹنوں کو پنجوں میں لے لے، گویا پکڑ رکھے ہیں، مگر پکڑے نہیں۔ کہنیاں پہلوؤں سے علحدہ رکھے۔ سر کو پیٹھ کے لیول پر رکھے: نہ اونچا نہ نیچا۔ پیر سیدھے رکھے: گھٹنے نہ موڑے۔ اور ہاتھ بھی بالکل سیدھے رکھے، کہنیاں نہ موڑے۔ بالکل مثلث متساوی الاضلاع بن جائے۔ اور اطمینان سے رکوع میں ٹھہر کر ذکر کرے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب آنحضرت ﷺ رکوع کرتے تھے تو اپنے سر کو نہ اونچا رکھتے تھے، نہ جھکاتے تھے، بلکہ دونوں کے درمیان رکھتے تھے۔ اور حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ رکوع کرتے تو دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر جما کر رکھتے، اور اپنی پیٹھ کو ٹہنی کی طرح جھکا لیتے اور ان کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ جب آپؐ رکوع کرتے تو دونوں ہتھیلیاں اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھتے۔ پھر ٹھیک ٹھیک رکوع کرتے یعنی اپنے سر کو نہ تو (پیٹھ سے) جھکاتے اور نہ اونچا رکھتے۔ اور انہی کی ایک تیسری روایت میں ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھتے، گویا آپؐ ان کو پکڑنے والے ہیں۔ اور اپنے دونوں ہاتھوں کو تانت بناتے، پس ان دونوں کو اپنے دونوں پہلوؤں سے جدا کرتے۔

اور رکوع کے اذکار یہ ہیں:

پہلا ذکر: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ بکثرت رکوع وسجود میں کہا کرتے تھے: سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِیْ (اے اللہ! اے ہمارے پروردگار! آپ کی ذات پاک ہے۔ آپ اپنی خوبیوں کے ساتھ ہیں۔ اے اللہ! میرے گناہ بخش دیجئے) اس تسبیح ودعا کے ذریعہ آپؐ اللہ پاک کے اس حکم کی تعمیل کرتے تھے، جو آپؐ کو سورۃ النصر کی آخری آیت میں دیا گیا تھا کہ: ''آپؐ اپنے رب کی تسبیح وتحمید کیا کیجئے اور گناہوں کی مغفرت طلب کیجئے''

دوسرا ذکر: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ رکوع وسجود میں کہا کرتے تھے: سُبُّوحٌ

قُدُّوْسٌ، رَبُّنَا وَرَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوْحِ (بہت پاک !نہایت پاک! ہمارا پروردگار۔ اور فرشتوں اور جبریل کا پروردگار)

تیسرا ذکر: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ (میرا بڑا مرتبہ والا پروردگار پاک ہے) فرائض میں یہی تسبیح بہتر ہے۔ رکوع میں یہ تسبیح کم از کم تین بار باطمینان کہنی چاہئے۔ حدیث میں ہے کہ جب آیت پاک: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ﴾ نازل ہوئی تو آپؐ نے فرمایا: "اسے رکوع میں لے لو" اور دوسری روایت میں ہے کہ جس نے یہ تسبیح تین بار کہی اس کا رکوع تام ہوا۔

چوتھا ذکر: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب آپؐ نے رکوع کیا تو کہا: اَللّٰهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَلَكَ أَسْلَمْتُ، خَشَعَ لَكَ سَمْعِيْ، وَبَصَرِيْ، وَمُخِّيْ، وَعَظْمِيْ وَعَصَبِيْ (اے اللہ! آپ کے لئے میں نے رکوع کیا، اور آپ پر میں ایمان لایا، اور آپ کی میں نے تابعداری کی، اور آپ کے لئے عاجزی کی میرے کانوں نے، میری آنکھوں نے، میرے دماغ نے، میری ہڈیوں نے اور میرے پٹھوں نے)

نوٹ: اس عنوان کے تحت مذکور تمام حدیثیں مشکوۃ شریف باب الرکوع میں ہیں۔ البتہ آخری حدیث باب مايُقْرأ بعد التكبير میں ہے۔

ومن هيئات الركوع: أن يضع راحتيهِ على ركبتيه، ويجعَل أصابعَه أسفلَ من ذلك، كالقابض، ويُجافِيْ بمرفقيه، ويعتدل،فلا يُصَبِّيْ رأسَه ولا يُقْنِعُ؛ ومن أذكاره:" سبحانك اللهم ربَّنا وبحمدك، اللّٰهم اغفرلى" وفيه العملُ بقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ ومنها: "سُبُّوْحٌ قدّوس ربُّنا وربُّ الملائكة والروح" ومنها:" سبحان ربى العظيم ــ ثلاثا ــ ومنها: "اللّٰهم لك ركعتُ، وبك آمنتُ، وبك أسلمتُ، خشع لك سمعى وبصرى ومُخِّى وعظمى وعصبى"

ترجمہ: اور رکوع کی ہیئتوں میں سے یہ ہے کہ اپنی دونوں ہتھیلیاں رکھے اپنے دونوں گھٹنوں پر، اور کرے اپنی انگلیاں اس سے نیچے، جیسے پکڑنے والا، اور علحدہ رکھے اپنی دونوں کہنیاں اور ٹھیک ٹھیک رکوع کرے، پس نہ جھکائے اپنا سر اور نہ اٹھائے۔ اور رکوع کے اذکار میں سے (آگے ترجمہ آگیا)

☆　☆　☆

قومہ کا طریقہ اور اس کے اذکار

قومہ کا طریقہ یہ ہے کہ رکوع سے بالکل سیدھا کھڑا ہو جائے، یہاں تک کہ پیٹھ کا ہر مُہرہ اس کی جگہ میں لوٹ جائے۔ یہی تعدیل ہے اس سے زیادہ قومہ میں ٹھہرنا تعدیل میں داخل نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ جب رکوع سے سر اٹھاتے تو جب تک سیدھے کھڑے نہ ہو جاتے سجدہ میں نہیں جاتے تھے۔ اور

حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپ رکوع سے سر اٹھاتے تو بالکل سیدھے کھڑے ہوجاتے۔ یہاں تک کہ پیٹھ کا ہر مہرہ اس کی جگہ میں لوٹ جاتا (مشکوۃ حدیث ۷۹۱ و۷۹۲) اور جو حضرات رفع یدین کے قائل ہیں ان کے نزدیک ہاتھوں کا اٹھانا بھی قومہ کی ہیئت میں داخل ہے۔

اور قومہ کے اذکار یہ ہیں:

پہلا ذکر: امام اور منفرد رکوع سے کھڑے ہوتے وقت کہیں: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَه (اللہ تعالیٰ سنتے ہیں اس کی جو ان کی تعریف کرتا ہے) اور مقتدی کہیں: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ (اے ہمارے پروردگار! اور آپ کے لئے تعریف ہے) اور منفرد تسمیع کے بعد تحمید بھی کرے، اور امام بھی چاہے تو تحمید کرسکتا ہے۔

دوسرا ذکر: تحمید اس طرح بھی کرسکتا ہے: اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا، مُبَارَكًا فيه (اے اللہ! اے ہمارے ربّ! آپ کے لئے تعریف ہے، بے حد تعریف، پاکیزہ تعریف، جس میں برکت کی گئی)

تیسرا ذکر: اور اس طرح بھی تحمید کرسکتا ہے: اَللّٰهُم رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْأَ السَّمَاوَاتِ، وَمِلْأَ الْأَرْضِ، ومِلْأَ مَاشِئْتَ مِنْ شَيْئٍ بَعْدُ (یا اللہ! اے ہمارے پروردگار! آپ کے لئے تعریف ہے آسمانوں کو بھر کر، اور زمین کو بھر کر، اور ان کے علاوہ جو چیز آپ چاہیں وہ بھر کر)

چوتھا ذکر: اور چاہیں تو اس طرح تحمید کریں: اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، مِلْأَ السَّمَاوَاتِ، وَمِلْأَ الْأَرْضِ، وَمِلْأَ مَاشِئْتَ مِنْ شَيْئٍ بَعْدُ، أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ، أَحَقُّ مَاقَالَ الْعَبْدُ ـ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ ـ: اَللّٰهُمَّ لَامَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَامُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَايَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ (یا اللہ! اے ہمارے پروردگار! آپ کے لئے تعریف ہے، آسمانوں کو بھر کر، اور زمین کو بھر کر، اور ان کے علاوہ جو چیز آپ چاہیں وہ بھر کر، اے تعریف اور بزرگی والی ذات! لائق تر وہ بات جو بندے نے کہی ـــــ اور ہم سب آپ کے بندے ہیں ـــــ: یاالٰہی! کوئی روکنے والا نہیں اس چیز کو جو آپ دیں۔ اور کوئی دینے والا نہیں اس کو جو آپ نہ دیں۔ اور سود مند نہیں دولت مند کے لئے دولت آپ کے عذاب سے بچانے میں)

ترکیب: أحقُّ مبتداء ہے۔ اور اللّٰھم خبر اور مقولہ ہے، اور بیچ میں جملہ معترضہ ہے۔

پانچواں ذکر: قومہ میں تسمیع وتحمید کے بعد یہ دعا بھی کرسکتے ہیں: اَللّٰهُمَّ طَهِّرْنِيْ بِالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَالْمَاءِ الْبَارِدِ، اَللّٰهُمَّ طَهِّرْنِيْ مِنَ الذُّنُوْبِ وَالْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ (اے اللہ! مجھے پاک کیجئے برف اُولوں اور ٹھنڈے پانی سے۔ اے اللہ! مجھے پاک کیجئے گناہوں اور غلطیوں سے جیسا صاف کیا جاتا ہے سفید کپڑا میل سے) (رواہ مسلم والنسائی ۱:۱۹۸)

> ومن هيئات القومة: أن يستوى قائمًا، حتى يعودَ كلُّ فَقَارٍ مكانَه، وأن يرفع يديه، ومن أذكارها: "سمع الله لمن حمدَه" ومنها: "اللهم ربنا لك الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا، مباركًا فيه"

وجاءت زيادةُ:" ملءَ السماوات وملءَ الأرض، وملءَ ما شئتَ من شيئٍ بعدُ" وزاد في رواية:" أهلَ الثناء والمجد، أَحَقُّ ما قال العبدُ ـــــ وكُلُّنا لك عبد ـــــ : اللّٰهم لا مانع لما أعطيتَ، ولامعطِيَ لما منعتَ، ولاينفع ذا الجَدِّ منك الجدُّ" ومنها:" اللهم طَهِّرْنِي بالثلج والبرد والماء البارد، اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقَّى الثوبُ الأبيض من الدنس"

ترجمہ: اور قومہ کی ہیئتوں میں سے یہ ہے کہ بالکل سیدھا کھڑا ہو جائے۔ یہاں تک کہ لوٹ جائے ہر مُہرہ اس کی جگہ میں اور یہ بات ہے کہ اٹھائے اپنے دونوں ہاتھوں کو۔ اور قومہ کے اذکار میں سے: (آگے ترجمہ آگیا)

☆ ☆ ☆

قنوت ـــــ نازلہ اور راتبہ

قنوت: متعدد معانی میں مستعمل ہے۔ یہاں بمعنی دعا اور تضرّع ہے۔ اور نازلہ: نَزَلَ سے ہے، جس کے معنی ہیں: دشمن کی طرف سے آنے والی سخت مصیبت۔ اور راتبہ بمعنی مقرر، دائمہ۔ رَتَبَ کے معنی ہیں: قائم وثابت ہونا۔ تنخواہ اور وظیفہ کو بھی راتب کہتے ہیں۔

قنوت: دو ہیں: ایک نازلہ، دوسرا راتبہ۔ جب مسلمانوں پر دشمنوں کی طرف سے کوئی سخت حادثہ آپڑے تو تمام ائمہ متفق ہیں کہ قنوتِ نازلہ پڑھنی چاہئے۔ اور قنوتِ راتبہ میں اختلاف ہے۔ احناف اور حنابلہ کے نزدیک وہ صرف وتر میں ہے اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک وہ فجر کی نماز میں بھی سنت یا مستحب ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں:

صبح کے قنوت کے سلسلہ میں روایات میں بھی اختلاف ہے۔ اور صحابہ وتابعین کی آراء بھی مختلف ہیں۔ بعض روایات میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے قبائل بنو سُلیم: رِعْل، ذَکوان اور عُصَیّہ کے لئے مسلسل ایک ماہ تک نماز میں بددعا کی، پھر جب سورۂ آل عمران کی آیت ۱۲۸ نازل ہوئی تو آپؐ نے بددعا بند کردی۔ اسی طرح مکہ مکرمہ کے کچھ شر پسند لوگوں کے لئے بھی کچھ عرصہ تک بددعا فرمائی، پھر بند کردی۔ بعض حضرات نے اس بند کرنے کو نسخ سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ہے کہ **قَنَتَ شَهْرًا يدعو عليهم، ثم تركه، فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا** (سنن بیہقی ۲: ۲۰۱) یعنی آپؐ نے ایک ماہ قنوت پڑھا۔ دشمنوں کے لئے بددعا کی، پھر اس کو بند کردیا، مگر فجر کی نماز میں آپؐ تاحیات برابر قنوت پڑھتے رہے۔ یہ روایت سند کے اعتبار سے صحیح نہیں۔ اس کا ایک راوی ابوجعفر عیسیٰ بن ماہان رازی متکلم فیہ ہے۔

اسی طرح صحابہ وتابعین کی آراء بھی مختلف ہیں۔ اس سلسلہ میں خاص طور پر یہ روایت قابل ذکر ہے کہ ابو مالک اشجعی سعد بن طارق نے اپنے والد طارق بن اَشیم سے، جو صحابی ہیں، دریافت کیا کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ،

حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے مدینہ میں تاحیات نماز پڑھی ہے۔ اور یہاں کوفہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پیچھے تقریباً پانچ سال نماز پڑھی ہے، کیا یہ حضرات فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے؟ حضرت طارق نے جواب دیا: ''اے میرے پیارے لڑکے! نئی چیز ہے!'' یعنی اب جو فجر کی نماز میں مستقل طور پر قنوتِ راتبہ شروع کر دیا گیا ہے، یہ نئی چیز ہے۔ آنحضرت ﷺ اور خلفائے اربعہ نہیں پڑھتے تھے۔

شاہ صاحب قدس سرہ کی رائے اس مسئلہ میں یہ ہے کہ دونوں امر سنت ہیں: پڑھنا بھی اور نہ پڑھنا بھی۔ کیونکہ شاہ صاحب کی رائے میں آپؐ نے کبھی پڑھا ہے اور کبھی چھوڑا ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ جو نہیں پڑھتا وہ مجھے زیادہ پسند ہے۔ البتہ دو صورتیں مستثنیٰ ہیں: ایک: قنوتِ نازلہ۔ وہ بوقتِ ضرورت پڑھنا چاہئے۔ دوسری: اگر کوئی دوسری رکعت میں رکوع سے پہلے (امام مالک رحمہ اللہ کے قول پر) یا رکوع کے بعد (امام شافعی رحمہ اللہ کے قول پر) چند کلمات سراً پڑھے مثلاً اللھم اغفر لنا وارحمنا تو کوئی حرج نہیں۔ اور قنوت نہ پڑھنے والا شاہ صاحب کو اس لئے زیادہ پسند ہے کہ احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ آپؐ نے رِعل وذکوان کے لئے پہلے بددعا کی تھی، پھر بند کر دی تھی۔ اس سے اگرچہ دائماً قنوت نازلہ کا نسخ ثابت نہیں ہوتا، مگر اشارہ ضرور ملتا ہے کہ قنوت مستمر سنت نہیں ہے۔ ورنہ آپؐ بند نہ کرتے۔ بالفاظ دیگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ قنوت طے شدہ حکم نہیں۔ اور حضرت طارق بن اشیم رضی اللہ عنہ نے جو قنوت پڑھنے کوئی بات فرمایا ہے، وہ مواظبت کے ساتھ پڑھنے کے بارے میں فرمایا ہے۔ ورنہ قنوت نازلہ برابر مشروع ہے۔ نبی ﷺ اور آپؐ کے خلفاء جب بھی کوئی بات پیش آتی تھی تو قنوت نازلہ پڑھتے تھے۔ جس میں مسلمانوں کے لئے دعا اور کافروں کے لئے بددعا ہوتی تھی۔ کبھی رکوع سے پہلے پڑھتے تھے کبھی رکوع کے بعد، ان حضرات نے بایں معنی قنوت نہیں چھوڑا کہ وہ بوقتِ نازلہ بھی جائز نہیں۔

واختلف الأحاديثُ ومذاهبُ الصحابةِ والتابعين في قنوت الصبح، وعندي: أن القنوتَ وتركَه سنتان، ومن لم يقنُت —— إلا عند حادثةٍ عظيمةٍ، أو كلماتٍ يسيرةً إخفاءً قبل الركوع —— أحبُّ إليَّ، لأن الأحاديث شاهدةٌ على أن الدعاء على رِعْلٍ وذَكْوانَ كان أولاً ثم تُرك؛ وهذا وإن لم يدلَّ على نسخ مطلق القنوت، لكنها تُوْمِئُ إلى أن القنوت ليس سنةً مستقرةً، أو نقول: ليس وظيفةً راتبةً، وهو قول الصحابي: "أَيْ بُنَيَّ! محدَثٌ!" يعني المواظبة عليه وكان النبيُّ صلى الله عليه وسلم وخلفاؤُه، إذا نابهم أمر، دَعَوْا للمسلمين، وعلى الكافرين بعد الركوع أو قبله، ولم يتركوه بمعنى عدم القول عند النائبة.

ترجمہ: اور مختلف ہوئی ہیں حدیثیں اور صحابہ وتابعین کے مذاہب صبح کے قنوت کے بارے میں۔ اور میرے نزدیک یہ بات ہے کہ قنوت پڑھنا اور نہ پڑھنا دونوں سنت ہیں۔ اور جو قنوت نہیں پڑھتا —— مگر کسی بڑے حادثہ کے

وقت، یا چند کلمات سراً رکوع سے پہلے ـــــ وہ مجھ کو زیادہ پسند ہے، اس لئے کہ حدیثیں اس بات کی گواہی دیتی ہیں کہ رعل وذکوان کے لئے پہلے بددعا کی تھی، پھر وہ چھوڑ دی گئی تھی۔ اور یہ بات اگرچہ مطلق قنوت کے نسخ پر دلالت نہیں کرتی، مگر یہ واقعہ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ قنوت کوئی دائمی سنت نہیں ہے، یا ہم کہیں کہ قنوت مقررہ حکم نہیں ہے۔ اور وہ صحابی کا قول ہے: ''اے میرے پیارے لڑکے! نئی چیز ہے'' یعنی اس پر ہمیشگی کرنا۔ اور نبی ﷺ اور آپؐ کے خلفاء: جب ان کو کوئی معاملہ پیش آتا تھا تو وہ مسلمانوں کے لئے دعا اور کافروں کے لئے بددعا کرتے تھے، رکوع کے بعد یا رکوع سے پہلے۔ اور نہیں چھوڑا ہے اس کو انھوں نے بایں معنی کہ وہ حادثہ کے وقت بھی قائل نہ ہوں۔

تصحیح: سنتان اصل میں سِیَّان (دونوں ایک جیسے) تھا۔ تصحیح تینوں مخطوطوں اور مطبوعہ صدیقی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

سجدہ کا طریقہ اور اس کے اذکار

سجدہ کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے زمین پر دونوں گھٹنے رکھے، پھر دونوں ہاتھ رکھے[1]، پھر پیشانی اور ناک زمین پر جما کر رکھے، صرف برائے نام نہ رکھے اور کہنیاں اونچی رکھے، کلائیاں کتے کی طرح زمین پر نہ بچھائے اور ذرا لمبا ہو کر سجدہ کرے تاکہ پیٹ رانوں سے جدا ہو جائے اور دونوں ہاتھوں کو پہلوؤں سے جدا کرے، یہاں تک کہ بغل کی سفیدی نظر

---

[1] یہ طریقہ: امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک مسنون ہے۔ اور ان کا مستدل حضرت وائل بن حُجر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو سنن اربعہ میں مروی ہے (مشکوۃ حدیث ۸۹۸) اس پر یہ کلام ہے کہ اس کی روایت میں شریک بن عبداللہ نخعی متفرد ہیں۔ اور ان سے چوک بہت ہوتی تھی۔ اس لئے جس روایت میں وہ متفرد ہوں وہ قابل قبول نہیں ـــــ اور امام مالک اور امام احمد کی ایک روایت میں اس کا برعکس طریقہ مسنون ہے۔ اور ان کا مستدل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اونٹ کی طرح نہ بیٹھے اور چاہئے کہ اپنے دونوں ہاتھ اپنے گھٹنوں سے پہلے رکھے (مشکوۃ حدیث ۸۹۹) اس پر یہ کلام کیا گیا ہے کہ نفس زکیہ سے اس کو دَرَاوَرْدی اور عبداللہ بن نافع صائغ روایت کرتے ہیں اور حدیث کا آخری حصہ صرف اول کی روایت میں ہے۔ عبداللہ کی روایت میں صرف پہلا جملہ ہے اور تقریب میں ہے کہ دراوردی دوسروں کی کتابوں سے حدیثیں بیان کرتے تھے، جس کی وجہ سے ان سے غلطی ہو جاتی تھی۔ اور تقریب ہی میں ہے کہ عبداللہ کی کتاب صحیح تھی۔ پس آخری جملہ دراوردی کا وہم ہے اور وہ پہلے جملہ کے معارض بھی ہے کیونکہ اونٹ پہلے اگلے پیر ٹیکتا ہے۔ اور جانور کے اگلے پیر انسان کے ہاتھوں کے بمنزلہ ہیں۔ پس جس چیز سے منع کیا گیا ہے، وہی طریقہ سجدہ میں جانے کا بتلایا گیا ہے، یہ بات کیسے ممکن ہے؟ یا وَلْیَضَعْ میں عطف تفسیری ہے۔ پس یہ اونٹ کی طرح بیٹھنے کی وضاحت ہے اور یہی صورت ممنوع ہے۔ اور مستدرک حاکم (۱:۲۲۶) میں جو ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے وہ بھی دَرَاوَرْدی عن عبیداللہ العمری کی سند سے ہے۔ اور تقریب میں ہے: **حدیثہ عن عبید اللہ العمری منکر** یعنی دراوردی کی جو روایتیں عبیداللہ عمری سے ہیں وہ قطعاً ناقابل اعتبار ہیں۔ علاوہ ازیں مرقات شرح مشکوۃ میں صحیح ابن خزیمہ کے حوالہ سے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ کنا نضع الیدین قبل الرکعتین، فأُمِرنا بوضع الرکبتین قبل الیدین۔ یہ روایت اگر صحیح ہے تو فیصلہ کن ہے کہ آخری عمل پہلے گھٹنے رکھنا ہے۔ واللہ اعلم

آسکے، البتہ دائیں بائیں نمازی ہوں تو ان کا خیال رکھے اور ہاتھوں کو زیادہ نہ کھولے۔ اور دونوں پیر کھڑے کرکے، انگلیوں کے سرے موڑ کر قبلہ کی طرف متوجہ کرے۔ پھر سجدہ میں اطمینان سے ٹھہر کر ذکر کرے، مرغ کی طرح ٹھونگ مار کر اٹھ نہ جائے۔ سجدہ کرنے کا یہ طریقہ مختلف روایتوں میں آیا ہے۔ سب کو یہاں ذکر کرنے میں طول ہے۔

اور سجدہ کے اذکار یہ ہیں:

پہلا ذکر: کم از کم تین بار سُبۡحَانَ رَبِّیَ الۡأَعۡلٰی کہے یعنی میرا اعالی مرتبہ پروردگار (ہر عیب سے) پاک ہے! (مشکوۃ حدیث ۸۸۰)

دوسرا ذکر: سُبۡحَانَکَ اللّٰھُم رَبَّنَا، وبِحَمۡدِکَ، اَللّٰھُم اغۡفِرۡلِیۡ یہی رکوع کا بھی ذکر ہے، اور رکوع کے بیان میں گذر چکا ہے۔

تیسرا ذکر: اللّٰهم لك سجدتُ، وبك آمنتُ، ولك أسلمتُ، سجد وجهي للذي خلقه وصوره، وشقَّ سمعَه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين (اے اللہ! آپ کے لئے میں نے سجدہ کیا، اور آپ پر میں ایمان لایا۔ اور آپ کی میں نے تابعداری کی، میرے چہرے نے سجدہ کیا اس ذات کو جس نے اس کو پیدا کیا، اور اس کا نقشہ بنایا، اور اس میں کان اور آنکھیں پیدا کیں، سو کیسی بڑی شان ہے اللہ کی جو تمام کاریگروں سے بڑھ کر کاریگر ہیں) (مشکوۃ حدیث ۸۱۳ باب مایقرأ بعد التکبیر)

چوتھا ذکر: سُبُّوۡحٌ قُدُّوۡسٌ رَبُّنَا وَرَبُّ الۡمَلاَئِکَۃِ وَالرُّوۡحِ یہ۔ رکوع کی بھی تسبیح ہے اور پہلے گذر چکی ہے۔

پانچواں ذکر: اَللّٰھُمَّ اغۡفِرۡلِیۡ ذَنۡبِیۡ کُلَّهُ، دِقَّهُ وَجِلَّهُ، وَأَوَّلَهُ وَآخِرَهُ، وَعَلاَنِیَتَهُ وَسِرَّهُ (اے اللہ! بخش دے میرے لئے میرے سارے گناہ، باریک بھی اور بڑے بھی، پہلے بھی اور پچھلے بھی، کھلے بھی اور چھپے بھی) (مشکوۃ حدیث ۸۹۲)

چھٹا ذکر: اَللّٰھُم إِنِّیۡ أَعُوۡذُ بِرِضَاكَ مِنۡ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنۡ عُقُوۡبَتِكَ، وَأَعُوۡذُ بِكَ مِنۡكَ، لاَأُحۡصِیۡ ثَنَاءً عَلَیۡكَ، أَنۡتَ کَمَا أَثۡنَیۡتَ عَلٰی نَفۡسِكَ (یاالٰہی! بیشک میں آپ کی خوشنودی کی پناہ چاہتا ہوں آپ کی ناراضگی سے یعنی ایسے کاموں سے پناہ مانگتا ہوں جو آپ کی ناراضگی کا باعث ہیں۔ اور پناہ چاہتا ہوں میں آپ کی عافیت کی آپ کے عذاب سے۔ اور پناہ مانگتا ہوں میں آپ کی آپ سے یعنی آپ کی رحمت کی آپ کے قہر سے۔ نہیں گن سکتا ہوں میں آپ کی تعریف۔ آپ ویسے ہی ہیں جیسی آپ نے اپنی تعریف کی ہے) (مشکوۃ حدیث ۸۹۳)

ومن هيئات السجود: أن يضع ركبتيه قبل يديه، ولايبسط ذراعيه انبساط الكلب، ويجافِي يدَيه حتى يَبۡدُوَ بياضُ إبطيه، ويستقبلُ بأطراف أصابع رجليه القبلةَ.

ومن أذكاره: سبحان ربی الأعلى ـــــ ثلاثاً ـــــ ومنها: "سبحانك اللّٰهم ربنا وبحمدك،

اللّٰهم اغفرلی" ومنها:" اللهم لك سجدتُ، وبك آمنتُ، ولك أسلمتُ سجد وجهي للذی خلقه، وصوَّره، وشقَّ سمعَه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين" ومنها:" سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح" ومنها:" اللّٰهم اغفرلی ذنبی كلَّه، دقَّهُ وجِلَّهُ، وأوَّلَهُ وآخِرَهُ، وعلانِيَتهُ وسِرَّه" ومنها:" اللهم إنی أعوذ برضاك من سخطِك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لاأُحْصِی ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ علی نفسك"

ترجمہ: اورسجدوں کی ہیئتوں میں سے یہ ہے کہ اپنے دونوں گھٹنے اپنے دونوں ہاتھوں سے پہلے رکھے۔ اوراپنی دونوں کلائیاں نہ بچھائے کتے کے بچھانے کی طرح اوراپنے دونوں ہاتھوں کوعلحدہ رکھے یہاں تک کہ ظاہر ہواس کے دونوں بغلوں کی سفیدی۔ اورقبلہ کی طرف رکھے اپنے دونوں پیروں کی انگلیوں کے کناروں کو، اورسجدہ کے اذکار میں سے: (پہلے ترجمہ آگیا)

☆ ☆ ☆

فضائل سجود

حدیث ـــــ ربیعہ بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رات گذارتا تھا۔ پس آپؐ کے لئے وضوکا پانی اور دیگر ضروریات مہیا کرتا تھا۔ پس مجھ سے آپؐ نے فرمایا: ''مانگ'' تو میں نے عرض کیا کہ جنت میں آپؐ کی رفاقت مانگتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا: ''یا اس کے علاوہ'' یعنی کچھ اور مانگ۔ میں نے عرض کیا: میرا مقصود تو یہی ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''تو میری مدد کر اپنی ذات پر سجدوں کی کثرت سے'' (مشکوۃ حدیث ۸۹۶)

تشریح: نماز کی روح بندگی اور فروتنی ہے۔ اور عبدیت اور تذلل کے سب سے بڑے مظہر رکوع وسجود میں۔ سرنیچا کرنا تواضع کی نشانی ہے اور زمین پر سر رکھنا تواضع اور تعظیم کی آخری شکل ہے، جوصرف خالق ومالک ہی کا حق ہے۔ اس لحاظ سے نماز کے ارکان میں سب سے زیادہ اہم سجدہ ہے۔ وہ مؤمن کی غیر معمولی پرواز ہے، بندہ سجدہ ہی میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے قریب ہوتا ہے۔ اوراس وقت ملکیت، بہیمیت کی قید سے رہائی پالیتی ہے۔ اور جوشخص اپنے اندر رحمت الٰہی کے پردے کو جمالیتا ہے وہ خیر کا فیضان کرنے والے کی مدد کرتا ہے۔

وضاحت: جواب نبوی کا حاصل یہ ہے کہ میں تمہاری مقصد براری کی سعی کرونگا۔ البتہ تمہیں بھی چاہئے کہ نماز کی کثرت کرکے میری مدد کرو۔ اس کی حسّی مثال یہ ہے کہ کوئی وزیراعظم سے کہے کہ مجھے فلاں عہدہ دلوادیں۔ وزیراعظم دلوانے کاوعدہ کرے مگر مشورہ دے کہ تم فلاں ڈگری حاصل کرلوتا کہ میرے لئے تمہارے مقصد کی تکمیل میں سہولت ہو۔

فائدہ: حدیث میں سجدہ سے پوری نماز مراد لی گئی ہے۔ مگر کل کوجس جز سے تعبیر کیا ہے، اس سے اس جز کی خصوصی

اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہی سجدہ کی فضیلت ہے۔ باقی محض سجدہ ـــ سجدۂ تلاوت کے علاوہ ـــ کوئی عبادت نہیں۔ اور سجدۂ شکر مستحب ہے، مگر سجدۂ مناجات بدعت ہے۔

حدیث ـــ حضرت عبداللہ بن بُسر مازنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میری امت قیامت کے دن سجدوں کی وجہ سے روشن پیشانی، اور وضوء کی وجہ سے روشن اعضا ہوگی'' (رواہ الترمذی فی آخر کتاب الصلوۃ ۱:۸۷)

تشریح: آخرت میں سجدوں کا اثر پیشانی کی چمک کی صورت میں، اور وضوء کا اثر چہرے، ہاتھوں اور پیروں کی چمک کی صورت میں اس لئے ظاہر ہوگا کہ عالم مثال کا مدار مشابہت پر ہے۔ روح اور اس کے پیکر کی مشابہت کا اس عالم میں لحاظ کیا جاتا ہے۔ ابن سیرین رحمہ اللہ کے زمانہ میں ایک مؤذن نے ـــ جو رمضان میں فجر کی اذان وقت سے پہلے دیدیا کرتا تھا ـــ خواب دیکھا تھا کہ وہ لوگوں کے مونہوں اور شرمگاہوں پر مہر لگا رہا ہے۔ یہ خواب اسی مشابہت پر مبنی تھا، کیونکہ لوگ اذان ہوتے ہی سحری اور مقاربت سے رک جاتے تھے۔ اور آخرت کے معاملات عالم مثال کی مشابہت کے تابع ہیں۔ اس لئے قیامت کے دن سجدوں اور وضوء کے یہ آثار ظاہر ہوں گے۔

وإنما قال صلى الله عليه وسلم: "فأعِنّي على نفسك بكثرة السجود": لأن السجود غايةُ التعظيم، فهو معراج المؤمن، ووقتُ خُلوصِ ملكيته من أُسر البهيمية؛ ومن مكّنَ من نفسه للغاشية الإلٰهية فقد أعان مُفيضَ الخير.

قوله صلى الله عليه وسلم: "أُمتي يومَ القيامة غُرٌّ من السجود، مُحَجَّلون من الوضوء"

أقول: عالَم المثال مبناه على مناسبة الأرواح بالأشباح، كما ظهر منعُ الصائمين عن الأكل والجماع بالختْم على الأفواه والفروج.

ترجمہ: اور فرمایا آپ ﷺ نے کہ: ''تو مدد کر میری اپنے نفس کے خلاف سجدوں کی زیادتی سے'' (یعنی خواہ تیرا جی چاہے نہ چاہے خوب نمازیں پڑھ) یہ ارشاد اسی لئے ہے کہ سجدے تعظیم کی انتہائی شکل ہیں۔ پس سجدہ مؤمن کی بلند پرواز ہے، اور بہیمیت کی قید سے ملکیت کے رہائی پانے کا وقت ہے۔ اور جس نے جمایا اپنے اندر رحمت الٰہی کے پردے کو، تو اس نے یقیناً خیر کا فیضان کرنے والے (یعنی نبی ﷺ) کی مدد کی۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''میری امت قیامت کے دن سجدوں کی وجہ سے روشن پیشانی، وضو کی وجہ سے روشن اعضاء ہوگی'' میں کہتا ہوں: عالم مثال کا مدار روحوں اور پیکروں کی مناسبت پر ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہوا روزے داروں کو کھانے اور صحبت کرنے سے روکنا مونہوں اور شرمگاہوں پر مہر کرنے کے ساتھ۔

☆ ☆ ☆

جلسہ اور قعدہ میں بیٹھنے کا طریقہ اور ان کے اذکار

جلسہ میں بیٹھنے کا مسنون طریقہ افتراش ہے یعنی بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھے، اور دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور اپنی ہتھیلیاں گھٹنوں پر رکھے۔ اور یہ ذکر کرے: اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ، وَارْحَمْنِیْ، وَاھْدِنِیْ، وَعَافِنِیْ، وَارْزُقْنِیْ (اے اللہ! میری مغفرت فرما، مجھ پر مہربانی فرما، مجھے راہ راست دکھا، مجھے (بلیات دارین اور امراض ظاہرہ و باطنہ سے) عافیت عطا فرما اور مجھے روزی عطا فرما) یا کم از کم اَللّٰھُم اغْفِرْلِیْ ضرور کہہ لے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اتنا کہنا فرض ہے۔ پس ان کے اختلاف کی رعایت کرے (مشکوۃ حدیث ۹۰۰ و ۹۰۱)

اور قعدہ میں ـــــ خواہ پہلا ہو یا آخری ـــــ بیٹھنے کا طریقہ بھی افتراش ہے۔ حضرت وائل، حضرت رفاعہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے جو روایات مروی ہیں ان میں بلاتفریق یہی طریقہ آیا ہے۔ بلکہ حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں جس کو حاکم اور بیہقی نے روایت کیا ہے: تورّک کی ممانعت آئی ہے (اعلاء السنن ۳: ۸۲) البتہ حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی صحیح روایت میں آخری قعدہ میں آنحضرت ﷺ کا تورّک کرنا مروی ہے۔ اور تورّک یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا رکھے، اور بایاں پاؤں اس کے نیچے سے دائیں طرف نکال دے اور سرین پر بیٹھے۔ امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ نے اس روایت کو لیا ہے۔ احناف کے نزدیک یہ عذر کی حالت پر محمول ہے۔

اور قعدہ میں دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھے یعنی رانوں پر اس طرح رکھے کہ انگلیاں گھٹنوں تک پہنچ جائیں۔ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی روایت میں یہ آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی بائیں ہتھیلی اپنے گھٹنے کو لقمہ بنا کر کھلاتے تھے یعنی انگلیاں گھٹنے پر جھکا لیتے تھے۔ پس یہ بھی درست ہے۔

اور دایاں ہاتھ دائیں گھٹنے پر ترپن کا عقد بنا کر رکھے۔ ترپن کا عقد اس طرح بنتا ہے کہ چھوٹی اور بیچ کی اور ان کے درمیان کی: تین انگلیاں بند کر لے، اور شہادت کی انگلی سیدھی رکھے، اور انگوٹھا اس کی جڑ میں لگائے، یہ ترپن کا عقد بن گیا۔ شروع ہی سے یہ عقد بنا لے۔ اس کے علاوہ دو طریقے اور بھی مروی ہیں: ایک: چھوٹی اور اس کے پاس والی: دو انگلیاں بند کر لے، اور درمیانی انگلی اور انگوٹھے کا حلقہ بنا لے، اور جب اشارہ کا وقت آئے تو انگشت شہادت سے اشارہ کرے۔ دوسرا: تمام انگلیوں کی مٹھی بنا لے، اور بوقت اشارہ شہادت کی انگلی سے اشارہ کرے۔ یہ تینوں صورتیں درست ہیں۔ اور شروع ہی سے یہ ہیئت بنا لے یا جب اشارہ کا وقت آئے اس وقت بنا لے دونوں باتیں درست ہیں۔ پھر اشارہ کے بعد یہ ہیئت آخر تک باقی رکھے۔ البتہ اشارہ ختم کر دے۔ درمختار میں ہے ویضعھا عند الإثبات۔ اور حضرت تھانوی قدس سرہ نے جو فتوی دیا تھا کہ آخر تک انگلی جھکا کر اشارہ باقی رکھے، اس فتوی سے آپ نے رجوع کر لیا ہے۔ اور وہ رجوع بھی امداد الفتاوی میں ہے۔

پھر جب تشہد پڑھتا ہوا لا إلٰــــہ پر پہنچے تو نفی کے ساتھ شہادت کی انگلی سے اشارہ کرے۔ اور حنفیہ کے نزدیک اس اشارہ کی وجہ یہ ہے کہ لا إلٰــــہ سے مطلق نفی ہے، اور ایک انگلی کے اشارہ سے ایک اللہ کی الوہیت کا اثبات ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے دوانگلیوں سے اشارہ کیا تو آنحضرت ﷺ نے اس کوٹوکا۔ اور فرمایا أَحِّدْ أَحِّدْ : ایک انگلی سے اشارہ کر۔ اور جب إلا الله کہے تو اشارہ ختم کردے، کیونکہ اب ضرورت باقی نہیں رہی ——— امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اثبات کے ساتھ اشارہ ہے، تاکہ قول وفعل میں مطابقت ہوجائے۔ اور ایک معنوی حقیقت (توحید) نگاہوں کے سامنے پیکرِ محسوس بن کر آجائے۔

اور احناف کے نزدیک تشہد میں اشارہ مسنون ہے یا نہیں؟ اس میں شدید اختلاف تھا۔ فقہائے عراق جو کتب حدیث سے مزاولت رکھتے تھے اشارہ کے قائل تھے۔ اور فقہائے ماوراء النہر انکار کرتے تھے۔ مگر بعد میں معاملہ ٹھہر گیا۔ اب سب احناف اشارہ کے قائل ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

جو یہ کہتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب میں اشارہ نہیں ہے، وہ غلطی پر ہے۔ نہ کسی روایت سے اس کے قول کی تائید ہوتی ہے، اور نہ عقلاً یہ بات درست ہے، جیسا کہ علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے ہدایہ کی شرح فتح القدیر (۱:۲۷۲) میں فرمایا ہے۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کی مبسوط میں اشارہ کا تذکرہ نہیں ہے۔ مگر موطا میں ہے۔ پس یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ ظاہر روایت کی چھ کتابوں میں اشارہ کا تذکرہ نہیں ہے۔ مگر یہ کہنا درست نہیں کہ حنفیہ کے ظاہر مذہب میں اشارہ نہیں۔ مگر بعض لوگ ان دونوں باتوں میں فرق نہیں کرتے اور وہی مرغ کی ایک ٹانگ گاتے پھرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مذہب حنفی میں اشارہ نہیں۔ خدا ایسے جہل وتعصب سے بچائے (آمین)

اور تشہد مختلف طرح سے مروی ہے۔ ان میں معمولی الفاظ کا فرق ہے۔ سند کے اعتبار سے صحیح ترین وہ تشہد ہے جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اس کو احناف نے لیا ہے۔ پھر حضرت ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے مروی تشہد ہیں۔ اول کو امام شافعی رحمہ اللہ نے اور ثانی کو امام مالک رحمہ اللہ نے پسند کیا ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک سب درست ہیں۔ جیسے قرآن کریم کی مختلف قراءتیں سب درست اور کافی شافی ہیں، اسی طرح تشہد کا معاملہ ہے۔

ومن هيئات ما بين السجدتين : أن يجلس على رجله اليسرى، وينصب اليمنى، ويضع راحتَيْه على ركبتيه؛ ومن أذكاره: " اللهم اغفرلي، وارحمني، واهدني، وعافني، وارزقني "

ومن هيئات القعدة : أن يجلس على رجله اليسرى، وينصب اليمنى، ورُوى في الأخيرة: قدَّم رجله اليسرى، ونصب الأخرى، وقعد على مقعدته؛ وأن يضع يديه على ركبتيه، وورد: يُلقِمُ كفه اليسرى ركبتَه؛ وأن يَعْقِد ثلاثة وخمسين، وإشار بالسبابة، ورُوى: قَبَضَ ثنتين، وحَلَّقَ حلقةً.

والســـر في رفع الأصبع: الإشـــارة إلى التوحيد، ليتعاضد القولُ والفعلُ، ويصير المعنى

متمثلا متصوَّرًا.

ومن قال: إن مذهب أبي حنيفة رحمه الله تركُ الإشارة بالمسبحة، فقد أخطأ، ولايعضُده روايةٌ ولادرايةٌ، قاله ابنُ الهمام. نعم، لم يذكره محمد رحمه الله في الأصل، وذكره في الموطأ؛ ووجدتُ بعضَهم لايميز بين قولنا: ليست الإشارة في ظاهر المذهب، وقولنا: ظاهرُ المذهب أنها ليست؛ ومفاسدُ الجهل والتعصب أكثرُ من أن تُحصٰى.

وجاء في التشهد صِيَغٌ: أَصَحُّها تشهد ابن مسعود رضي الله عنه، ثم تشهد ابن عباس وعمر رضي الله عنهما: وهي كأحرف القرآن، كلُّها شافٍ كافٍ.

ترجمہ: اور دو سجدوں کے درمیان جلسہ کی ہیئتوں میں سے یہ ہے کہ اپنے بائیں پاؤں پر بیٹھے۔ اور دایاں کھڑا کرے۔ اور اپنی دونوں ہتھیلیاں اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھے، اور جلسہ کے اذکار میں سے ہے: اللهم إلخ۔

اور قعدہ کی ہیئتوں میں سے ہے کہ بیٹھے وہ (دونوں قعدوں میں) اپنے بائیں پاؤں پر، اور کھڑا کرے دایاں۔ اور روایت کیا گیا ہے آخری قعدہ میں کہ اپنا بایاں پاؤں آگے بڑھادے، اور دوسرا کھڑا کرے، اور بیٹھے اپنی بیٹھنے کی جگہ پر۔ اور یہ ہے کہ رکھے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر (عام روایات میں یہی طریقہ آیا ہے) اور (ایک روایت میں) وارد ہوا ہے کہ لقمہ کھلائے اپنی بائیں ہتھیلی کا اپنے گھٹنے کو۔ اور یہ ہے کہ بنالے ترپّن۔ اور اشارہ کرے شہادت کی انگلی سے۔ اور روایت کیا گیا ہے کہ بند کرلے دو انگلیاں اور حلقہ بنائے حلقہ بنانا۔

اور راز انگلی اٹھانے میں: اشارہ کرنا ہے توحید (اللہ کے ایک ہونے) کی طرف، تاکہ قول وفعل ایک دوسرے کے مددگار ہوجائیں۔ اور ہوجائیں معنی پیکر محسوس، تصور میں لائے ہوئے۔

اور جس نے کہا کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب انگشتِ شہادت سے اشارہ نہ کرنا ہے، تو یقیناً اس نے غلطی کی۔ نہیں مدد کرتی اس کی کوئی روایت اور نہ کوئی درایت۔ کہی ہے یہ بات ابن الہمام نے۔ ہاں! اشارہ کا تذکرہ نہیں کیا محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں اور اس کا تذکرہ کیا ہے موطا میں۔ اور پایا میں نے بعض احناف کو نہیں امتیاز کرتے وہ ہمارے اس قول کے درمیان کہ: ''ظاہر مذہب میں اشارہ نہیں ہے'' (یعنی کتب ستہ میں اشارہ کا تذکرہ نہیں ہے) اور ہمارے اس قول کے درمیان کہ: ''ظاہر مذہب یہ ہے کہ اشارہ نہیں ہے'' (یعنی احناف کا مفتی بہ مذہب یہ ہے کہ اشارہ جائز نہیں ہے) اور جہالت اور تعصب کے مفاسد اس سے زیادہ ہیں کہ شمار کئے جائیں۔

اور تشہد میں چند صیغے آئے ہیں: ان میں صحیح ترین ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تشہد ہے۔ پھر ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا تشہد ہے۔ اور وہ قرآن کی قراءتوں کی طرح ہیں۔ سب کافی شافی ہیں۔

☆ ☆ ☆

قعدۂ اخیرہ میں درود اور دعائیں

درود شریف مختلف لفظوں سے مروی ہے۔ ان میں صحیح ترین درود ابراہیمی ہے۔ اور وہ دو طرح سے مروی ہے:

پہلا درود ابراہیمی: اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيْمَ، إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ. اَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيْمَ، إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ (اے اللہ! بے پایاں رحمت نازل فرما حضرت محمد پر اور ان کے خاندان پر، جس طرح بے پایاں رحمت نازل فرمائی آپ نے حضرت ابراہیم اور ان کے خاندان پر۔ بیشک آپ ستودہ اور باعظمت ہیں۔ اے اللہ! برکت فرما حضرت محمد پر اور ان کے خاندان پر، جس طرح برکت فرمائی آپ نے حضرت ابراہیم پر اور ان کے خاندان پر، بیشک آپ تعریف کئے ہوئے اور باعظمت ہیں) (مشکوۃ حدیث ۹۱۹)

دوسرا درود ابراہیمی: اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى آلِ إِبْرَاهِيْمَ، وَبَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ و أزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد (اے اللہ! بے پایاں رحمت نازل فرما حضرت محمد پر، اور ان کی بیویوں پر اور ان کی اولاد پر، جس طرح بے پایاں رحمت نازل فرمائی آپ نے حضرت ابراہیم کے خاندان پر۔ اور برکت فرما حضرت محمد پر اور ان کی بیویوں پر اور ان کی اولاد پر، جس طرح برکت فرمائی آپ نے حضرت ابراہیم کے خاندان پر۔ بیشک آپ ستودہ اور بزرگ ہیں) (مشکوۃ حدیث ۹۲۰)

اسی طرح قعدہ اخیرہ میں دعائیں بھی متعدد مروی ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں:

پہلی دعا: اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيْحِ الدَّجَّالِ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ (اے اللہ! میں جہنم کے عذاب سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں۔ اور میں قبر کے عذاب سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں۔ اور میں کانے دجال کے فتنہ سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں۔ اور میں زندگی اور موت کے فتنہ سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں)

دوسری دعا: اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ ظُلْمًا كَثِيْرًا، وَّلَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاغْفِرْ لِيْ مَغْفِرَةً مِّنْ عِنْدِكَ، وَارْحَمْنِيْ، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ (اے اللہ! میں نے اپنے نفس پر بہت ظلم کیا، اور آپ کے سوا کوئی گناہوں کو بخشنے والا نہیں۔ پس بخشش فرمایئے میری، خاص اپنے پاس سے بخشش، اور مجھ پر مہربانی فرمایئے۔ بیشک آپ ہی بخشنے والے مہربان ہیں)

تیسری دعا: اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّيْ، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، وَأَنْتَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (اے اللہ! بخش دیجئے میرے لئے جو گناہ میں نے آگے

بھیجے اور جو میں نے پیچھے چھوڑے اور جو میں نے پوشیدہ طور پر کئے، اور جو میں نے کھلے طور پر کئے، اور ان گناہوں کو جن کو آپ مجھ سے زیادہ جانتے ہیں۔ آپ ہی آگے کرنے والے ہیں اور آپ ہی پیچھے کرنے والے ہیں۔ اور آپ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں) (مشکوۃ حدیث ۹۴۱، ۹۴۲، ۲۴۸۳)

وأصحُّ صِيَغِ الصلاة: " اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليتَ على إبراهيم وعلى آلِ إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللّٰهم بارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد" و" اللّٰهم صلِّ على محمد وأزواجه وذرِّيته، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد"

وقد ورد في صِيَغِ الدعاء في التشهد: " اللّٰهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات" وورد: " اللّٰهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا، ولايغفر الذنوب إلا أنت، فاغفرلي مغفرةً من عندك، وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم" وورد: " اللهم اغفرلي ما قدّمتُ، وما أخرت، وما أسررتُ، وما أعلنتُ وما أنت أعلم به مني، أنت المقدِّمُ وأنت المؤخِّر، وأنت على كل شيئ قدير.

ترجمہ: سب آ گیا ہے۔ اس لئے ضرورت نہیں۔

☆ ☆ ☆

سلام کے بعد ذکر و دعا

سلام پر اگرچہ نماز پوری ہو جاتی ہے، مگر اس کے بعد بھی ذکر و دعا مروی ہے اور یہ قبولیت دعا کا خاص وقت ہے۔ حضرت ابو اُمامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا: یارسول اللہ! کونسی دعا زیادہ سُنی جاتی ہے؟ یعنی کس وقت کی دعا زیادہ قبول ہوتی ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''آخری رات کے درمیان اور فرض نمازوں کے بعد''۔ لہٰذا سلام کے بعد بھی ذکر و دعا کا اہتمام کرنا چاہئے۔ اس سلسلہ کے چند اذکار درج ذیل ہیں:

پہلا ذکر: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوتے تھے تو تین بار استغفار کرتے تھے یعنی تین مرتبہ أَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ کہتے تھے یعنی میں اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرتا ہوں۔ اور اس کے بعد کہتے

تھے: اَللّٰھُم أنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَ الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ (اے اللہ! آپ ہی سالم ہیں یعنی ہر عیب ونقص سے پاک ہیں۔ اور آپ ہی کی طرف سے سلامتی ہے۔ آپ برکت والے ہیں۔ اے جلال واکرام والی ذات!)

دوسرا ذکر: حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہر فرض نماز کے بعد کہا کرتے تھے: لَاإِلٰـهَ إِلَّا اللّٰـهُ، وَحْـدَهُ لَاشَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْئٍ قَدِيْرٌ، اَللّٰهُمَّ لَامَانِعَ لِمَا أَعْـطَيْـتَ، وَلَامُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی کی فرمانروائی ہے، اور اس کے لئے ستائش ہے، اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والا ہے۔ اے اللہ! کوئی روکنے والا نہیں اس کو جو آپ دیں۔ اور کوئی دینے والا نہیں اس کو جو آپ نہ دیں۔ اور نہیں سودمند ہے سرمایہ دار کے لئے آپ سے سرمایہ داری یعنی بڑے سے بڑا سرمایہ دار بھی آپ کے کرم کا محتاج ہے)

تیسرا ذکر: حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سلام پھیرنے کے بعد نماز کے ختم پر بلند آواز سے کہا کرتے تھے: لَاإِلٰـهَ إِلَّا اللّٰـهُ، وَحْدَهُ لَاشَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْئٍ قَـدِيْـرٌ، لَاحَـوْلَ وَلَاقُـوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، لَاإِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَلَانَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ، لَهُ النِّعْمَةُ وَلَهُ الْفَضْلُ، وَلَهُ الثَّنَاءُ الْـحَسَنُ، لَاإِلٰـهَ إِلَّا اللّٰهُ، مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی کی حکومت ہے اور اس کے لئے تعریف ہے۔ اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔ نہیں ہے قدرت اور نہ طاقت مگر اللہ ہی سے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ ہم صرف اس کی عبادت کرتے ہیں۔ اس کے لئے نعمتیں اور اس کے لئے احسان ہے۔ اور اسی کے لئے بہترین تعریف ہے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ ہم پورے اخلاص کے ساتھ اسی کی بندگی کرتے ہیں، اگرچہ منکروں کو کتنا ہی ناگوار ہو)

چوتھا ذکر: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اپنے بچوں کو یہ کلمات سکھایا کرتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نماز کے بعد ان کلمات کے ذریعہ پناہ مانگا کرتے تھے: اَللّٰهُـمَّ إِنِّـيْ أَعُـوْذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِـنَ الْبُـخْـلِ، وَأَعُـوْذُ بِكَ مِنْ أَرْذَلِ الْعُمْرِ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْقَبْرِ (اے اللہ! میں بزدلی سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں۔ اور میں کنجوسی سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں، اور نکمی زندگی سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں، اور میں دنیا کے فتنہ سے اور قبر کے عذاب سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں)

پانچواں ذکر: حضرت کعب بن عُجرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آگے پیچھے پڑھے جانے والے چند کلمات ہیں۔ ہر فرض نماز کے آخر میں ان کو پڑھنے والا نامراد نہیں ہوتا: ۳۳ بار سبحان اللہ ۳۳ بار الحمد للہ ۳۴ بار اللہ اکبر۔

چھٹا ذکر: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو بندہ ہر نماز کے بعد ۳۳

مرتبہ سبحان اللہ، ۳۳ مرتبہ الحمدللہ، ۳۳ مرتبہ اللہ اکبر اور سویں مرتبہ لاإله إلا الله، وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير کہے، اس کی سب خطائیں معاف کردی جائیں گی، اگرچہ وہ سمندر کے کف (جھاگ) کے برابر ہوں''

ساتواں ذکر: حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہمیں ہر فرض نماز کے بعد ۳۳ بار سبحان اللہ ۳۳ بار تحمید اور ۳۴ بار تکبیر بتائی گئی۔ پھر ایک انصاری صحابی کو خواب آیا۔ خواب میں فرشتے نے اس سے کہا کہ ان تینوں کلمات کو پچیس پچیس بار کرلو، اور پچیس بار اس میں لاإلــه إلا الله بڑھالو، تاکہ سو کی گنتی پوری ہوجائے۔ اس انصاری نے صبح یہ خواب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا، تو آپؐ نے فرمایا: ''ایسا کرلو''

آٹھواں ذکر: اور بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ ہر فرض کے بعد دس مرتبہ سبحان اللہ، دس مرتبہ الحمدللہ، اور دس مرتبہ اللہ اکبر کہا جائے۔ تو پورے دن میں ڈیڑھ سو تسبیح ہونگی اور دس گنا ثواب کے قاعدہ سے پندرہ سو نیکیاں ہوجائیں گی۔

نواں ذکر: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو فجر کی نماز کے بعد سو مرتبہ سبحان اللہ اور سو مرتبہ لاإله إلا الله کہے اس کے گناہ بخش دیئے جائیں گے، اگرچہ وہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں''

نوٹ: اس عنوان کے تحت بیان ہونے والی تمام روایات مشکوۃ شریف باب الذكر بعد الصلاة میں ہیں البتہ آخری روایت نسائی (۳:۷۹) میں ہے۔

فائدہ: یہ تمام اذکار وادعیہ: قرآن کی قراءتوں کی طرح ہیں۔ ان میں سے جس پر بھی عمل کرے گا اس پر جس ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے وہ ضرور حاصل ہوگا۔

ومن أذكار ما بعدَ الصلاة: "أستغفر الله" ثلاثاً، و: "اللّٰهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام. لا إلٰه إلا الله، وحدَه لاشريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، اللهم لامانع لما أعطيتَ، ولامعطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجدِّ منك الجَدُّ، لا إلٰه إلا اللّٰه، ولانعبد إلا إياه، له النعمة وله الفضل، وله الثناء الحسن، لا إلٰه إلا الله، مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون، اللهم إنى أعوذ بك من الجُبْن، وأعوذ بك من البخل، وأعوذ بك من أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا وعذاب القبر"

وثلاثٌ وثلاثون تسبيحةً، وثلاث وثلاثون تحميدةً، وأربع وثلاثون تكبيرةً، ورُوى من كلِّ ثلاث وثلاثون، وتمام المائة: لا إلٰه إلا الله وحده لاشريك له إلخ ورُوى من كلّ خمس وعشرون، والرابعُ لا إلٰه إلا الله، ويُروى: يسبحون فى دبر كل صلاة عشرًا، ويُحَمِّدون عشرًا، ويكبرون عشرًا، ورُوى من كلِّ مائةٌ؛ والأدعيةُ كلُّها بمنزلة أحرف القرآن، من قرأمنها شيئًا فاز بالثواب الموعود.

ترجمہ: اور نماز کے بعد کے اذکار میں سے: (۱) تین بار استغفر اللہ اور اللھم أنت السلام إلخ (۲) لا إلہ إلخ (۳) لا إلہ إلخ اس کا شروع کا حصہ چھوڑ دیا ہے، کیونکہ نمبر۲ میں آگیا ہے (۴) اللھم إنی أعوذ إلخ (۵) ۳۳ بار تسبیح ۳۳ بار تحمید ۳۴ بار تکبیر (۶) اور روایت کیا گیا ہر ایک سے ۳۳ بار اور سویں بار لا إلہ إلخ (۷) اور روایت کیا گیا ہر ایک سے ۲۵ بار اور چوتھا لا إلہ إلا اللہ ہے (۸) اور روایت کیا گیا: تسبیح پڑھیں لوگ ہر نماز کے بعد دس بار اور حمد کریں دس بار اور تکبیر کہیں دس بار (۹) اور روایت کیا گیا ہر ایک سے سو بار (یہ روایت مجھے نہیں ملی) اور ساری دعائیں قرآن کی قراءتوں کی بمنزلہ ہیں۔ جو پڑھے گا ان میں سے کسی کو بھی تو کامیاب ہوگا وہ وعدہ کئے ہوئے ثواب کے ساتھ۔

☆ ☆ ☆

سلام کے بعد اذکار کی اور گھر میں سنتیں ادا کرنے کی حکمت

بہتر یہ ہے کہ مذکورہ اذکار سنتوں سے پہلے کر لئے جائیں۔ کیونکہ بعض روایات میں اس کی صراحت ہے۔ جیسے عبدالرحمٰن بن غَنْم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص فجر اور مغرب کی نماز سے پھرنے اور پیر موڑنے سے پہلے کہے: لا إلہ إلا اللہ آخر تک'' اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ: ''آپ نماز کے بعد بلند آواز سے کہتے تھے: لا إلہ إلا اللہ آخر تک'' اور ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کی نماز کا پورا ہونا تکبیر سے پہچانا کرتا تھا یعنی آپ سلام پھیرتے ہی زور سے تکبیر کہتے تھے۔ اور بعض روایات بظاہر اس پر دلالت کرتی ہیں، جن میں آیا ہے کہ ''ہر نماز کے پیچھے'' یہ اذکار کرے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب سلام پھیرتے تھے تو بس اتنی دیر بیٹھتے تھے کہ کہیں: اللّٰھم أنت السلام، ومنك السلام، تبارکتَ یا ذا الجلال والأکرام۔ اس قول کی چند توجیہیں ہوسکتی ہیں:

پہلی توجیہ: صدیقہ کی مراد یہ ہے کہ سلام پھیرنے کے بعد آپ نماز کی ہیئت پر صرف اتنی دیر بیٹھتے تھے۔ پھر نشست بدل لیتے تھے۔ دائیں جانب یا بائیں جانب یا مقتدیوں کی جانب رُخ پھیر لیتے تھے، تاکہ کوئی یہ گمان نہ کرے کہ یہ اذکار بھی نماز میں شامل ہیں۔

دوسری توجیہ: یا صدیقہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ گاہ بگاہ آپ دیگر اذکار چھوڑ دیتے تھے۔ صرف اللھم أنت السلام إلخ پڑھ کر اٹھ جاتے تھے۔ اور آپ ایسا اس لئے کرتے تھے کہ لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ یہ اذکار فرض نہیں ہیں۔ اور کوئی یہ خیال نہ کرے کہ کانَ تو مواظبت پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ کانَ کا مقتضی یہ نہیں ہے۔ اس کا مفہوم کسی عمل کا بکثرت پایا جانا ہے یعنی صرف ایک بار یا دو بار نہ پایا جانا۔

اور سنتوں میں اصل یہ ہے کہ ان کو گھر میں ادا کیا جائے۔ آنحضرت ﷺ کا معمول یہی تھا۔ اور روایت میں ہے

کہ آپؐ بنوعبدالاشہل کی مسجد میں تشریف لے گئے۔ آپؐ نے اس میں مغرب پڑھی۔ نماز کے بعد آپؐ نے لوگوں کو دیکھا کہ نوافل پڑھ رہے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''یہ گھروں کی نماز ہے'' اور دوسری روایت میں ہے کہ: ''لازم کرو تم اس نماز کو گھروں میں'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۸۲ باب السنن)

اور ان دونوں باتوں کی حکمت یعنی سلام پھیرتے ہی اذکار کرنے کی اور گھر جا کر سنتیں ادا کرنے کی یہ ہے کہ فرض اور نفل کے درمیان ایسی چیز سے فصل ہو جائے جو دونوں کی جنس سے نہ ہو۔ اور یہ کہ یہ فصل معتد بہ ہو، جو سرسری نظر ہی میں محسوس کر لیا جائے۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ ایک صاحب نے فرض نماز کے بعد متصلاً نوافل شروع کرنے چاہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کود کر کھڑے ہوئے، ان کا شانہ ہلایا اور فرمایا: ''اہل کتاب اسی لئے ہلاک ہوئے کہ ان کی نمازوں کے درمیان فصل نہیں رہا تھا'' آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''اے عمر! اللہ تعالیٰ آپ کو صائب الرائے بنائیں!'' یعنی آپ نے صحیح تنبیہ کی۔ (مشکوٰۃ حدیث ۹۷۲)

والأولى: أن يأتي بهذه الأذكار قبل الرواتب، فإنه جاء في بعض الأذكار ما يدلُّ على ذلك نصًّا، كقوله: "من قال قبلَ أن ينصرفَ ويَثْنِيَ رجليه من صلاة المغرب والصبح: لا إله إلا الله" إلخ، وكقول الراوي: "كان إذا سلَّم من صلاته يقول بصوته الأعلى: لا إله إلا الله" إلخ قال ابن عباس: "كنتُ أعرفُ انقضاءَ صلاةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكبير" وفي بعضها مايدل ظاهرًا، كقوله: "دبر كلِّ صلاةٍ"

وأما قولُ عائشة: "كان إذا سلَّم لم يقعُدْ إلا مقدارَ مايقول: اللهم أنت السلام، فيحتمل وجوها:

منها: أنه كان لايقعد بهيئة الصلاة إلا هذا القدر، ولكنه كان يتيامن، أو يتياسر، أو يُقبل على القوم بوجهه، فيأتي بالأذكار، لئلا يظنَّ الظانُّ: أن الأذكار من الصلاة.

ومنها: أنه كان حينًا بعد حين: يترك الأذكار، غيرَ هذه الكلمات، يعلِّمهم أنها ليست فريضةً. وإنما مقتضى: "كان" وجودُ هذه الفعل كثيرًا، لا مرةً ولا مرتين، لاالمواظبة.

والأصل في الرواتب: أن يأتي بها في بيته، والسر في ذلك كلِّه أن يقع الفصلُ بين الفرض والنوافل بما ليس من جنسهما، وأن يكون فصلاً معتدًا به، يُدْرَكُ باديَ الرأي، وهو قول عمر رضي الله عنه لمن أراد أن يَّشْفَعَ بعد المكتوبة: "اجلس فإنه لم يَهْلِكْ أهلُ الكتاب، إلا أنه لم يكن بين صلواتِهم فصلٌ" فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: "أصاب الله بك يا ابن الخطاب!" وقوله صلى الله عليه وسلم: "اجعلوها في بيوتكم" والله أعلم.

ترجمہ: اور بہتر یہ ہے کہ اذکار سنتوں سے پہلے کرے، پس بیشک بعض اذکار کے سلسلہ میں آیا ہے وہ جو اس پر

صراحۃً دلالت کرتا ہے۔ جیسے آپؐ کا ارشاد: ''جس نے کہا پھرنے سے پہلے، اور مغرب اور فجر کی نماز سے اپنے پیر موڑنے سے پہلے لا إلٰه إلا الله آخر تک اور جیسے راوی کا قول: ''نبی ﷺ جب اپنی نماز کا سلام پھیرتے تھے تو بلند آواز سے کہتے تھے: لا إلٰه إلا الله آخر تک ابن عباس نے فرمایا: ''میں رسول اللہ ﷺ کی نماز کا پورا ہونا پہچانتا تھا تکبیر سے'' یعنی آپؐ سلام پھیرتے ہی زور سے تکبیر کہتے تھے۔ اور بعض روایات میں وہ الفاظ ہیں جو بظاہر اس پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے آپؐ کا ارشاد: ''ہر نماز کے پیچھے''

اور رہا عائشہ کا قول: ''آپؐ جب سلام پھیرتے تھے تو نہیں بیٹھتے تھے مگر اتنی دیر کہ کہیں آپ: اللهم أنت السلام، تو احتمال رکھتا ہے یہ قول کئی صورتوں کا:— ان میں سے: یہ ہے کہ آپؐ نہیں بیٹھا کرتے تھے نماز کی ہیئت پر مگر اتنی دیر، بلکہ داہنی طرف رخ پھیر لیتے تھے یا بائیں طرف یا لوگوں کی طرف متوجہ ہو جاتے تھے، پس یہ اذکار کرتے تھے، تاکہ کوئی گمان کرنے والا گمان نہ کرے کہ اذکار نماز سے ہیں۔ اور ان میں سے: یہ ہے کہ وہ تھا گاہ بگاہ: چھوڑتے تھے آپؐ ان کلمات کے علاوہ اذکار کو۔ سکھلاتے تھے آپؐ لوگوں کو کہ یہ اذکار فرض نہیں ہیں۔ اور کَانَ کا تقاضا بس اس فعل کا بکثرت پایا جانا ہے، نہ کہ ایک بار یا دو بار۔ مواظبت اس کا مقتضی نہیں ہے۔

اور سنن میں اصل: یہ ہے کہ ان کو اپنے گھر میں ادا کرے۔ اور راز ان سب میں یہ ہے کہ فرض اور نوافل کے درمیان ایسی چیز سے جدائی ہو جائے جو کہ وہ ان دونوں کی جنس سے نہیں ہے، اور یہ کہ فصل معتد بہ ہو، جو اول وہلہ ہی میں محسوس کر لیا جائے۔ اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس شخص سے جس نے چاہا تھا کہ فرض سے دوگانۂ نفل ملائے: ''بیٹھ جا، پس بیشک نہیں ہلاک ہوئے اہل کتاب مگر بایں وجہ کہ نہیں تھا ان کی نمازوں کے درمیان فصل'' پس فرمایا نبی ﷺ نے: ''اے ابن خطاب! اللہ تعالیٰ آپ کو صائب الرائے بنائیں!'' آپ کا ارشاد ہے: ''ادا کرو تم ان کو تمہارے گھروں میں'' (یہ روایت پہلے آنی چاہئے تھی) واللہ اعلم۔

☆ ☆ ☆

باب —— ۱۱

وہ امور جو نماز میں جائز نہیں اور سجدۂ سہو و تلاوت

نماز کی بنیاد تین چیزیں ہیں: (۱) اعضاء کا عاجزی کرنا (۲) دل کا حاضر ہونا (۳) زبان کا ذکر و تلاوت کے علاوہ باتوں سے رُکا رہنا۔ پس دو باتیں واضح ہیں:

پہلی بات: ہر وہ حالت جو خشوع و خضوع کے مبائن ہے، اور ہر وہ بات جو ذکرِ خداوندی کے قبیل سے نہیں ہے: نماز

کے منافی ہے۔ جب تک اُن امور سے نماز میں احتراز نہ کیا جائے، اور ان سے باز نہ رہا جائے: نماز تام نہیں ہوسکتی۔

دوسری بات: مگر مذکورہ امور متفاوت ہیں یعنی مبائن ومنافی امور سب ایک درجہ کے نہیں ہیں۔ اور ہر کسی سے نماز باطل نہیں ہوتی (کیونکہ انسان بشری احوال سے بالکلیہ بری نہیں ہوسکتا، اور کبھی کسی ناگہانی ضرورت سے بھی کوئی کام کرنا پڑتا ہے، اس لئے کچھ گنجائش ضروری ہے)

فائدہ: اور ان چیزوں میں جو نماز کو بالکلیہ باطل کرتی ہیں، اور جو نماز کو کسی درجہ میں ناقص کرتی ہیں امتیاز نص ہی سے ہوسکتا ہے۔ کیونکہ یہ بات تشریع (قانون سازی) سے تعلق رکھتی ہے، جس میں عقل وقیاس کا دخل نہیں۔ اور فقہاء نے اس سلسلہ میں بہت تفصیلات پیش کی ہیں، مگر وہ نصوص پر منطبق نہیں ہیں۔ نصوص سے اقرب وہ فقہی مسلک ہے جس میں زیادہ وسعت سے کام لیا گیا ہے۔ البتہ اتنی بات یقینی ہے کہ وہ زیادہ عمل جس سے مجلس بدل جائے، اور وہ زیادہ کلام جسے بہت ہی زیادہ سمجھا جائے: نماز کو باطل کرتا ہے۔

اور امر ثانی: ـــــ یعنی جن چیزوں سے نماز ناقص ہوتی ہے، بالکلیہ باطل نہیں ہوتی ـــــ تو اس سلسلہ کی روایات درج ذیل ہیں:

پہلی روایت: حضرت معاویہ بن الحکم سُلمی رضی اللہ عنہ نے اپنے اسلام کے ابتدائی زمانہ میں آنحضرت ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی۔ نماز میں کسی نے چھینکا تو حضرت معاویہ نے یـرحمُك الله کہا۔ لوگوں نے ان کو گھورا۔ قصہ مختصر: نماز کے بعد آنحضرت ﷺ نے ان کو سمجھایا کہ: ''نماز میں باتوں کی ذرا بھی گنجائش نہیں۔ نماز تو بس تسبیح، تکبیر اور تلاوتِ قرآن ہے'' (مگر آپؐ نے نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔ معلوم ہوا کہ اس قدر کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی)

دوسری روایت: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کو سلام کیا۔ آپؐ نماز پڑھ رہے تھے۔ جواب نہیں دیا۔ نماز کے بعد جواب نہ دینے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ: ''نماز میں مشغولیت ہے'' (معلوم ہوا کہ جواب دینے کی تو گنجائش ہے، مگر مشغولیت مانع بنی)

تیسری روایت: حضرت مُعیقیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے دریافت کیا کہ نماز میں سجدہ کی جگہ کی مٹی برابر کرسکتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''اگر برابر کرنا ضروری ہو تو ایک مرتبہ کریں'' (اس سے معلوم ہوا کہ اتنے عمل سے نماز باطل نہیں ہوتی)

چوتھی روایت: نبی ﷺ نے نماز میں پہلو پر ہاتھ رکھ کر کھڑے ہونے سے منع فرمایا۔ اور ایک ضعیف روایت میں اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ یہ دوزخیوں کی راحت ہے یعنی دوزخی محشر میں جب کھڑے کھڑے تھک جائیں گے تو ستانے کے لئے اس طرح کھڑے ہوں گے۔ اور دنیا میں یہ مصیبت زدہ، حیران ومتحیر لوگوں کے کھڑے ہونے کا انداز ہے، اس لئے ممنوع ہے (تاہم اس طرح کھڑے ہونے سے نماز باطل نہیں ہوتی)

پانچویں روایت: نماز میں اِدھر اُدھر دیکھنے سے منع کیا گیا ہے۔اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ اُچک لینا ہے۔ شیطان بندے کی نماز میں سے جھپٹا مار لیتا ہے یعنی اس سے نماز ناقص ہوتی ہے،اور یہ حرکت نماز کو کامل نہیں ہونے دیتی۔

چھٹی روایت: نماز میں جمائی آئے تو حکم یہ ہے کہ حتی الامکان اس کو روکے، نہ رُکے تو منہ پر ہاتھ رکھ لے، ہاہانہ کرے۔پس بیشک شیطان اس کے منہ میں داخل ہوتا ہے یعنی اس سے مکھی وغیرہ منہ میں داخل ہوسکتی ہے۔جس سے دل پراگندہ ہوجائے اور نماز سے توجہ ہٹ جائے (مگر نماز باطل نہ ہوگی)

ساتویں، آٹھویں اور نویں روایتیں: آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی نماز کے لئے کھڑا ہو تو کنکریوں کو ہاتھ نہ لگائے، کیونکہ رحمتِ خداوندی اس کی طرف متوجہ ہے۔اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ برابر بندے کی طرف متوجہ رہتے ہیں، جبکہ بندہ نماز میں ہوتا ہے، جب تک وہ ادھر اُدھر نہیں جھانکتا۔اور جب وہ ادھر اُدھر جھانکتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے روگردانی کرلیتے ہیں۔اور ایک حدیث قدسی میں آیا ہے: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے نماز اپنے اور بندے کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم کی ہے یعنی حمد وثنا میرے لئے ہے اور ہدایت طلبی کی دعا بندے کے لئے ہے۔آخر تک (مشکوٰۃ حدیث ۸۲۳ باب القراءۃ فی الصلاۃ) (یہ تیسری حدیث صرف اس لئے لائے ہیں کہ تینوں حدیثوں کی ایک ساتھ شرح کرنی ہے)

تشریح: ان تینوں روایتوں میں اس طرف اشارہ ہے کہ کرم خداوندی کا فیضان تو عام ہے، مگر فطری اور اکتسابی قابلیتوں کے تفاوت سے لوگوں میں تفاوت ہوتا ہے جیسے سورج کا فیضان تو عام ہے مگر آئینہ روشنی سے زیادہ مستفید ہوتا ہے، اور کالا توا محروم رہتا ہے۔اسی طرح جب بندہ اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کے لئے کرم خداوندی کا دروازہ وا کیا جاتا ہے۔رحمت اور عنایاتِ خداوندی متوجہ ہوتی ہیں اور جب بندہ سورۂ فاتحہ پڑھتا ہے تو اللہ پاک ہر ہر آیت کا جواب دیتے ہیں۔اور جب بندہ روگردانی کرتا ہے تو وہ نہ صرف یہ کہ کرم الٰہی سے محروم کردیا جاتا ہے، بلکہ اعراض کی وجہ سے وہ سزا کا بھی مستحق ہوتا ہے (مگر نماز اس اعراض اور بے توجہی سے بھی فاسد نہیں ہوتی)

دسویں روایت: آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''نماز میں چھینکنا، اونگھنا اور جمائی لینا۔اور حیض، قئی اور نکسیر شیطانی حرکتیں ہیں''، یعنی یہ (پہلی تین چیزیں) نماز کی حقیقت اور اس کے منی کے منافی ہیں۔کیونکہ اعضاء کا خضوع اور دل کی حضوری باقی نہیں رہتی (تاہم ان تینوں امور سے نماز باطل نہیں ہوتی) (اور حیض وغیرہ کا ذکر تبعاً آیا ہے)

اور رہا امر اول ـــــ یعنی جن امور سے نماز باطل ہوجاتی ہے ـــــ تو اس سلسلہ میں قاعدہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے نماز میں کچھ کام کئے ہیں بیانِ جواز کے لئے اور کچھ کاموں کو آپؐ نے برقرار رکھا ہے: یہ سب امور اور جو ان سے کم ہیں وہ نماز کو باطل نہیں کرتے۔اور جائزہ لینے سے ایسے امور درج ذیل ہیں:

① ـــــ معمولی بات ـــــ جیسے کسی سے تین بار أَلْعَنُكَ بلعنةِ الله کہنا یعنی خدا کی تجھ پر پھٹکار! اور کسی سے یرحمُكَ الله کہنا۔اور واثُكْلَ أُمِّيَاهْ کہنا یعنی مجھے میری ماں گم کرے! اور ماشأنكم تنظرون إليّ کہنا یعنی کیا بات

ہے، میری طرف کیوں دیکھتے ہو! ـــــ پہلے جملہ میں آنحضرت ﷺ نے نماز میں شیطان کو پھٹکارا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۱۰۱۲) اور باقی تینوں جملے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں آئے ہیں (مشکوٰۃ ۹۷۸)

(۲) ـــــ تھوڑا پکڑنا ـــــ جیسے بچی کو کندھے سے اتارنا اور کندھے پر بٹھانا۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپؐ نے اپنی نواسی اُمامہ کو کندھے پر بٹھا کر نماز پڑھائی۔ جب رکوع فرماتے تو نیچے اتار دیتے، اور جب سجدے سے اگلی رکعت کے لئے کھڑے ہوتے تو دوبارہ کندھے پر بٹھا لیتے ـــــ اور جیسے نماز میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا پیر ٹھونکنا (مشکوٰۃ حدیث ۷۸۶ باب السترۃ) ـــــ اور جیسے نفل نماز پڑھتے ہوئے دروازہ کھول دینا۔

(۳) ـــــ تھوڑا چلنا ـــــ جیسے منبر کی سیڑھیوں سے نیچے اترنا، نیچے سجدہ کرنا، پھر منبر پر چڑھنا (بخاری حدیث ۳۷۷ مشکوٰۃ حدیث ۱۱۱۳ باب الموقف) اور جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا نماز میں امام کی جگہ سے پیچھے صف میں آجانا (بخاری حدیث ۶۸۴ کتاب الأذان) اور جیسے قبلہ کی جانب آپ ﷺ کا دروازہ کھولنے کے لئے چلنا۔

(۴) ـــــ اللہ کے ڈر سے رونا ـــــ آپ ﷺ جب تہجد پڑھتے تھے تو سینہ سے دیگ کی سنسناہٹ کی طرح آواز نکلتی تھی۔

(۵) ـــــ ایسا اشارہ کرنا جو سمجھ لیا جائے ـــــ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ قبا تشریف لے گئے۔ اور مسجد میں نماز پڑھنے لگے۔ لوگوں کو اطلاع ہوئی تو مسجد میں جمع ہونے لگے، جو آتا وہ سلام کرتا، تو آپؐ ہاتھ کے اشارہ سے سلام کا جوب دیتے تھے۔

(۶) ـــــ نماز میں سانپ بچھو کو مارنا ـــــ آپؐ نے حکم دیا ہے کہ نماز میں دو کالوں کو یعنی سانپ اور بچھو کو مار ڈالو۔

(۷) ـــــ گردن گھمائے بغیر دائیں بائیں دیکھنا ـــــ حضرت ابن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نماز میں دائیں بائیں دیکھا کرتے تھے، اور پیٹھ کے پیچھے اپنی گردن نہیں موڑا کرتے تھے۔

(۸) ـــــ بدن پر یا کپڑے پر ناپاکی ہو، اور وہ نمازی کے فعل سے نہ ہو، اور نہ نمازی کو اس کا علم ہو تو نماز فاسد نہیں ہوگی ـــــ روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ صحابہ کے ساتھ چپل پہنے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے۔ اچانک نماز میں آپؐ نے چپل نکالدی۔ صحابہ نے بھی آپؐ کو دیکھ کر نکالدی۔ نماز کے بعد آپؐ نے دریافت کیا کہ آپ لوگوں نے چپلیں کیوں نکالدیں۔ صحابہ نے آپؐ کے فعل کا حوالہ دیا۔ آپؐ نے فرمایا: مجھے جبرئیل نے اطلاع دی تھی کہ چپلوں میں نجاست ہے (رواہ ابوداؤد) اگر علم نہ ہونے کی صورت میں بھی طہارت شرط ہوتی تو نماز از سرِ نو پڑھنا ضروری تھا۔

نوٹ: اس عنوان کے تحت جن روایتوں کا حوالہ نہیں دیا گیا، وہ مشکوٰۃ شریف **باب مالا یجوز من العمل فی الصلاۃ، وما یُباح منہ** میں ہیں۔

فائدہ: (۱) حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے نزدیک کلام کثیر مُفسد نماز ہے، کلام قلیل مفسد نہیں۔ مگر روایات سے

مطلق کلام کا، خواہ قلیل ہو یا کثیر، مفسد نماز ہونا ثابت ہوتا ہے۔ وہ روایتیں تین ہیں:

پہلی روایت: حضرت معاویہ بن الحکم سُلَمی رضی اللہ عنہ کی ہے۔ جس کو شاہ صاحب نے بھی پیش کیا ہے اس میں جو ارشادِ نبوی ہے: إن هــذه الـصـلاةَ لايصلُح فيها شيئٌ من كلام الناس اس سے مطلقاً کلام کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ اور شاہ صاحب نے جو استدلال کیا ہے کہ اگر مطلقاً کلام مفسد نماز ہوتا تو آپؐ ان کو نماز لوٹانے کا حکم دیتے۔ یہ استدلال تام نہیں۔ کیونکہ اعادہ نہ کروانا بھی ثابت نہیں۔ پس احتمال ہے کہ اعادہ کروایا ہو۔ اور عدم ذکر عدم شی کو مستلزم نہیں۔ اور اگر مان لیں کہ اعادہ نہیں کروایا تو یہ تشریع کے وقت کی ترخیص بھی ہوسکتی ہے یعنی چونکہ وہ ابھی ابھی مسلمان ہوئے ہیں اس لئے ان کی غلطی سے درگذر کیا گیا اور ان کو صرف مسئلہ بتادیا۔

دوسری روایت: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ہے۔ شاہ صاحب نے بھی اس کو پیش کیا ہے۔ اور إن في الصلاة لَشغلا سے یہ استدلال کیا ہے کہ نماز میں جواب دینا تو جائز تھا، مگر نماز کی مشغولیت مانع بنی۔ یہ استدلال ابوداؤد اور نسائی کی روایت کی روشنی میں درست نہیں۔ ان کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: إن الله يُحْدِثُ من أمره مايشاء، وإن مما أحدث أن لايتكلموا في الصلاة (مشکوٰۃ حدیث ۹۸۹) یعنی اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں اپنے دین میں نئے احکام بھیجتے ہیں۔ اور اللہ نے جو نئے احکام بھیجے ہیں ان میں سے یہ ہے کہ تم نماز میں بات نہ کرو۔ اس روایت کی روشنی میں متفق علیہ روایت کے الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں جو تلاوت، تسبیح وتکبیر وغیرہ کا شغل ہے، وہ آدمیوں کے کلام سے مانع ہے۔ اور نماز میں سلام کا جواب دینا یا کوئی دوسرا کلام کرنا حرام ہے (ابوداؤد حدیث ۹۲۴ نسائی ۱۹:۳ باب الكلام في الصلاة)

تیسری روایت: ابن ماجہ کے علاوہ پوری جماعت نے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ پہلے لوگ نماز میں بات چیت کرلیا کرتے تھے یہاں تک کہ سورۃ البقرہ کی آیت ۲۳۸ نازل ہوئی یعنی ﴿ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ﴾ تو خاموش رہنے کا حکم دیا گیا اور کلام سے روک دیا گیا (بخاری حدیث ۴۵۳۴ ابوداؤد حدیث ۹۴۹)

یہ تینوں روایات محکم ہیں۔ اور ذوالیدین کی روایت محتمل ہے۔ ممکن ہے وہ نسخ کلام سے پہلے کا واقعہ ہو۔ پس عمل انہی محکم روایات پر ہونا چاہئے۔

فائدہ: (۲) رہا عمل کا معاملہ تو اس سلسلہ میں کوئی ایسی روایت نہیں ہے: جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ نماز میں عمل کی مطلقاً گنجائش نہیں اور عقلاً بھی یہ بات ممکن نہیں، پس کچھ عمل کی تو گنجائش ہوگی۔ البتہ عملِ کثیر سے نماز باطل ہوجائے گی۔ جیسا کہ شاہ صاحب نے بھی فرمایا ہے۔ مگر عمل کثیر کا اندازہ شاہ صاحب نے منفی پہلو سے لگایا ہے کہ یہ اور یہ صورتیں عملِ کثیر نہیں ہیں۔ مگر یہ بات مفید مطلب نہیں۔ بلکہ مثبت پہلو سے اس کا کوئی اندازہ ٹھہرانا ضروری ہے یعنی عمل کثیر کی تحدید وتعیین ضروری ہے، تاکہ لوگ اس پر عمل پیرا ہوسکیں۔ مگر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ایسا کوئی اندازہ پیش نہیں کیا۔ اور فقہاء بھی کسی ایک بات پر متفق نہیں۔ اس لئے بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ رائے مبتلی بہ پر چھوڑ دیا جائے۔ جس نے نماز میں

کوئی عمل کیا ہے، وہ خود غور کرے، اگر اس کے خیال میں زیادہ عمل ہے تو نماز از سرنو پڑھے، ورنہ پڑھتا رہے۔ مثلاً نماز میں بچھو سامنے آگیا اور اتفاقاً چپل وغیرہ کوئی چیز بھی قریب تھی۔ اس نے بچھو کو اس سے دبا دیا تو یہ عمل قلیل ہے۔ اور سانپ نظر آیا۔ وہ دوڑ کر لاٹھی لایا۔ اور بھاگ کر اس کو مار دیا تو ظاہر ہے کہ یہ عمل کثیر ہے۔ اور حدیث میں: سانپ بچھو کو نماز میں مار ڈالنے کا حکم ہے یعنی ان کو جانے نہ دیا جائے، تاکہ وہ ضرر نہ پہنچائیں۔ پس اس حدیث سے یہ مسئلہ تو اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ضرر کثیر سے بچنے کے لئے نماز توڑنا جائز ہے۔ مگر یہ بات ثابت کرنا کہ خواہ کتنا ہی عمل سانپ مارنے میں ہوا ہو، نماز باقی رہے گی: یہ بات منشأ حدیث کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔

فائدہ: (۳) نماز میں کلام اور عمل کی روایات کو پڑھتے وقت دو باتیں ضرور پیش نظر رکھنی چاہئیں:

پہلی بات: یہ کہ نماز کی موجودہ ہیئت شروع ہی سے اس طرح نہیں ہے۔ نماز کی ہیئت میں بہت سی تبدیلیاں عمل میں آئی ہیں۔ ابوداؤد شریف میں: نماز میں تین تبدیلیوں کا تذکرہ ہے۔ اور پہلے کلام کی اجازت پھر ممانعت کی حضرت زید بن ارقم کی روایت ابھی گذری ہے۔ اور اس سلسلہ میں بعض امور میں اختلاف بھی ہوا ہے مثلاً: رفع یدین نماز میں سب جگہ سے ختم کردیا گیا ہے یا دو جگہ باقی ہے۔ غرض یہ سب روایات نماز کی ہیئت میں تبدیلی پر صراحۃً دلالت کرتی ہیں۔

دوسری بات: جو لوگ اسلام قبول کرتے تھے وہ ایک دم مسائل سے واقف نہیں ہوجاتے تھے۔ اس لئے بعض امور میں چشم پوشی سے بھی کام لیا گیا ہے۔ پس اس سلسلہ کی ہر روایت کو حکم شرعی خیال کرنا درست نہیں ہے واللہ اعلم

﴿ مالایجوز فی الصلاة، وسجودُ السهو والتلاوة ﴾

واعلم: أن مبنى الصلاة على خشوع الأطراف، وحضورِ القلب، وكفِّ اللسان، إلا عن ذكر الله وقراءة القرآن: فكلُّ هيئةٍ بَايَنَتِ الخشوعَ، وكل كلمةٍ ليست بذكر الله، فإن ذلك ينافى الصلاةَ، لاتَتِمُّ الصلاةُ إلا بتركه، والكفِّ عنه؛ لكنَّ هذه الاشياءَ متفاوتةٌ، وما كلُّ نقصانٍ يُبطل الصلاة بالكلية، والتميزُ بين ما يُبطلها بالكليه وبين ما يَنْقُصُها فى الجملة: تشريعٌ، موكولٌ إلى نصِّ الشارع، وللفقهاء فى ذلك كلام كثير، وتطبيقُ الأحاديثِ الصحيحةِ عليه عسير، وأوفقُ المذهبِ بالحديث فى هذا الباب أوسعُها، ولاشك أن الفعل الكثير الذى يتبدل به المجلسُ، والقولَ الكثير الذى يُستكثر جدًا ناقضٌ.

فمن الثانى:

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: "إن هذه الصلاةَ لايصلُح فيها شيئٌ من كلام الناس، إنما هى التسبيح، والتكبير، وقراءة القرآن"

[۲] وتعليلُه صلى الله عليه وسلم تركَ ردِّ السلام بقوله:" إن فى الصلاة لَشُغلا"

[۳] وقوله صلى الله عليه وسلم فى الرجل يُسَوِّى التراب حيث يسجد:" إن كنتَ فاعلاً فواحدةً"

[٤] ونهيُه صلى الله عليه وسلم عن الخَصْر، وهووضعُ اليد على الخاصرة، فإنه راحةُ أهل النار يعنى هيئةَ أهل البلاء المتحيرين المدهوشين.

[٥] وعن الالتفات، فإنه اختلاس، يَختلِسه الشيطانُ من صلاة العبد، يعنى: ينقص الصلاةَ، وينافى كمالَه.

[٦] وقوله صلى الله عليه وسلم:" إذا تثاء ب أحدكم فى الصلاة فليكظِم ما استطا ع، فإن الشيطان يدخل فى فيه"

أقول: يريد أن التثاؤب مظِنَّة لدخول ذباب أو نحوه: مما يشوِّش خاطره، ويصدُّه عما هو بسبيله.

[۷-۹] وقوله صلى الله عليه وسلم:" إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصٰى، فإن الرحمةَ تواجِهُه" وقوله صلى الله عليه وسلم:" لايزال اللّٰه تعالى مُقبلاً على العبد، وهو فى صلا ته، مالم يلتفت، فإذا التفت أعرض عنه" وكذا ما ورد من إجابة الله للعبد فى الصلاة.

أقول: هـذا إشـارة إلى أن جُود الحقِ عامٌّ فائضٌ، وإنه إنما تتفاوتُ النفوسُ فيما بينها باستعدادها الجبلىّ أو الكسْبى، فإذا توجَّه إلى الله فُتح بابٌ من جُوده، وإذا أعرض حُرِمَه، بل استحق العقوبة بإعراضه.

[۱۰] قوله صلى الله عليه وسلم:" العُطاس، والنُعاس، والتثاؤبُ فى الصلاة، والحيضُ، والقيئُ، والرعافُ من الشيطان"

أقول: يريد أنها منافيةٌ لمعنى الصلاة، ومبناها.

وأما الأول: فإن النبى صلى الله عليه وسلم قد فعل أشياءَ فى الصلاة بيانًا للشرع، وقرّر على أشياء، فذلك وما دونه لايُبطل الصلاة، والحاصل من الاستقراء أن:

[۱] القولَ اليسير، مثلُ: ألعنك بلعنة الله— ثلاثا— ويرحمك الله، ووَا ثُكْلَ أُمِّيَاهْ، وماشأنكم تنظرون إلىّ.

[۲] والبطش اليسير، مثل: وضع صَبِيَّتِه من العاتق، ورفعها، وغَمْزِ الرِّجل، ومثل: فتح الباب.

[۳] والمشى اليسير، كالنزول من دَرَج المنبر إلى مكان، ليتأتّى منه السجودُ فى أصل المنبر، والتأخُّرِ من موضع الإمام إلى الصف، والتقدُّم إلى الباب المقابل ليفتح.

[٤] والبكاءَ، خوفًا من الله.

[٥] والإشارةَ المُفهِمةَ.

[٦] وقتلَ الحية والعقرب.

[٧] واللَّحْظَ يمينا وشمالاً من غير لَيِّ العنق ــــ: لاتُفسد.

[٨] وأن تعلق القَذر بجسده، أو ثوبه، إذا لم يكن بفعله، أو كان لايعلمُه: لايُفسد، هذا، والله أعلم بحقيقة الحال.

ترجمہ: وہ امور جونماز میں ناجائز ہیں، اور سجودِ سہو وتلاوت: اور جان لیں کہ نماز کا مدار: اعضاء کے عاجزی کرنے پر، اور دل کی حضوری پر، اور زبان کے روکنے پر ہے، مگر اللہ کے ذکر اور قرآن کے پڑھنے سے۔ پس ہر وہ حالت جو خشوع سے مبائن ہے، اور ہر وہ بات جو ذکرِ خداوندی نہیں ہے: پس بیشک وہ نماز کے منافی ہے۔ نماز تام نہیں ہوتی مگر اس کو چھوڑنے سے، اور اس سے باز رہنے سے۔ لیکن یہ چیزیں متفاوت ہیں۔ اور ہر کمی نماز کو بالکلیہ باطل نہیں کرتی۔ اور امتیاز کرنا اُن چیزوں کے درمیان جو نماز کو بالکلیہ باطل کر دیتی ہیں، اور ان چیزوں کے درمیان جو نماز کو کسی درجہ میں ناقص کرتی ہیں: قانون سازی ہے۔ شارع کی صراحت کی طرف سپرد کی ہوئی ہے۔ اور فقہاء کا اس سلسلہ میں بہت کلام ہے۔ اور صحیح حدیثوں کا اس پر انطباق دشوار ہے۔ اور مذاہبِ فقہیہ میں سے حدیث سے زیادہ ہم آہنگ اس باب میں وہ مذہب ہے جس میں سب سے زیادہ گنجائش ہے (شاہ صاحب کی مراد امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک ہے) اور اس میں شک نہیں کہ وہ فعلِ کثیر جس کی وجہ سے مجلس بدل جائے، اور وہ قولِ کثیر جو بہت ہی زیادہ سمجھا جائے: نماز کو توڑ دیتا ہے۔

پس ثانی (یعنی جو امور نماز کو کسی درجہ میں ناقص کرتے ہیں) سے: (۱) آنحضرت (ترجمہ آگیا) (۲) اور آنحضرت ﷺ کا وجہ بیان کرنا ہے سلام کا جواب نہ دینے کی اپنے ارشاد سے: ''بیشک نماز میں البتہ مشغولیت ہے'' (۳) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد اس شخص کے حق میں جو مٹی ٹھیک کرے جہاں اس کو سجدہ کرنا ہے کہ: ''اگر تو کرنے والا ہے تو ایک مرتبہ کر'' (۴) اور آپؐ کا خَصر سے منع کرنا ہے اور خَصر: پہلو پر ہاتھ رکھنا ہے۔ پس بیشک وہ دوزخیوں کی راحت ہے یعنی مصیبت زدہ حیران ومتحیر لوگوں کی ہیئت ہے (۵) اور جھانکنے سے (منع کرنا ہے) پس بیشک وہ ربودگی ہے۔ اُچک لیتا ہے اس کو شیطان بندے کی نماز سے یعنی یہ چیز نماز کو ناقص کرتی ہے۔ اور نماز کے کمال کے منافی ہے (۶) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد (ترجمہ آگیا) میں کہتا ہوں: آپؐ ارادہ فرماتے ہیں کہ جمائی لینا احتمالی جگہ ہے مکھی یا اس کے مانند کے داخل ہونے کے لئے: ان چیزوں میں سے جو اس کے دل کو پراگندہ کر دیں، اور اس کو اس چیز سے روک دیں جس کے وہ درپے ہے۔

(۷ تا ۹) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... اور اسی طرح وہ بات جو آئی ہے

یعنی اللہ تعالیٰ کا بندے کو نماز میں جواب دینا۔ میں کہتا ہوں: یہ اشارہ ہے اس طرف کہ کرم خداوندی کا فیضان عام ہے۔ اور بیشک شان یہ ہے کہ نفوس میں باہم تفاوت ان کی فطری یا اکتسابی استعداد ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ پس جب بندہ اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کے لئے کرم خداوندی کا دروازہ کھولا جاتا ہے۔ اور جب وہ روگردانی کرتا ہے، تو وہ اس سے محروم کردیا جاتا ہے۔ بلکہ سزا کا مستحق ہوتا ہے اس کے اعراض کرنے کی وجہ سے۔ (۱۰) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... میں کہتا ہوں: آپؐ مراد لے رہے ہیں کہ یہ چیزیں نماز کی حقیقت اور اس کی بنیاد کی منافی ہیں۔

اور رہی **پہلی بات** — یعنی جو امور نماز کو بالکلیہ باطل کرتے ہیں — پس بیشک نبی ﷺ نے نماز میں کچھ کام کئے ہیں، احکام کی وضاحت کرنے کے لئے۔ اور کچھ چیزوں کو برقرار رکھا ہے، پس یہ اور وہ چیزیں جو اس سے کم ہیں: نماز کو باطل نہیں کرتیں۔ اور جائزہ لینے سے یہ چیزیں حاصل ہوتی ہیں: (۱) تھوڑی بات جیسے پھٹکارتا ہوں میں تجھ کو اللہ کی پھٹکار سے - تین مرتبہ - اور تجھ پر اللہ تعالیٰ مہربانی کریں۔ اور ہائے میری ماں کا بچے کو گم کرنا۔ اور تمہارا کیا معاملہ ہے کہ تم دیکھتے ہو میری طرف (۲) اور تھوڑا پکڑنا، جیسے آپؐ کا اپنی بچی کو کندھے سے اتارنا اور اس کو اٹھانا۔ اور پاؤں ٹھوکنا۔ اور جیسے دروازہ کھولنا (۳) اور تھوڑا چلنا۔ جیسے منبر کی سیڑھیوں سے اترنا ایسی جگہ کی طرف کہ حاصل ہوسکے وہاں سجدہ منبر کی جڑ میں۔ اور امام کی جگہ سے صف کی طرف پیچھے ہٹ آنا۔ اور سامنے کے دروازہ کی طرف پیش قدمی کرنا تاکہ آپؐ اُسے کھولیں۔ (۴) اور رونا خوفِ خداوندی سے (۵) اور سمجھانے والا اشارہ کرنا (۶) اور سانپ اور بچھو کو مارنا (۷) اور دائیں بائیں گوشۂ چشم سے دیکھنا، گردن موڑے بغیر — یہ سب چیزیں نماز کو فاسد نہیں کرتیں (۸) اور یہ کہ ناپاکی کا لگنا نمازی کے جسم یا اس کے کپڑے سے۔ جبکہ نہ ہو وہ اس کے عمل سے، یا نہ جانتا ہو وہ اس کو، تو وہ نماز کو فاسد نہیں کرتا۔ یہ وہ بات ہے جو میرے پاس ہے۔ اور حقیقت حال کو اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

فصل اول

سجدۂ سہو کی حکمت

سہو: کے معنی ہیں: غفلت۔ نمازی سے کبھی غفلت ہوجاتی ہے۔ اور نماز میں کوئی کام چھوٹ جاتا ہے یا بڑھ جاتا ہے۔ پس اگر نماز کا کوئی رکن چھوٹ جائے تو اس کی تلافی کی کوئی صورت نہیں۔ نماز ازسرِنو پڑھنی ضروری ہے۔ اور سنت یا مستحب کے درجہ کی کوئی چیز چھوٹ جائے تو تلافی کی ضرورت نہیں۔ نماز ہوجاتی ہے، گو ناقص ہوتی ہے۔ البتہ اگر واجب کے درجہ کی کوئی چیز چھوٹ جائے یا اسی درجہ کی یا رکن کے درجہ کی کوئی چیز بڑھ جائے تو شریعت نے اس کی تلافی

کے لئے سجدۂ سہو مشروع کیا ہے۔ اور سجدۂ سہو کی حکمت یہ ہے کہ اس سے تلافی مافات ہو جاتی ہے۔ پس اس میں قضا کی بھی مشابہت ہے اور کفارہ کی بھی۔ یعنی سجدۂ سہو فوت شدہ کا عوض بھی ہے اور اس سے کوتاہی کا گناہ بھی دُھل جاتا ہے۔

فائدہ: تبلیغ رسالت سے جن اقوال وافعال کا تعلق ہے، ان میں نبی ﷺ سے بھول نہیں ہوسکتی۔ البتہ جن اقوال وافعال کا تعلق عبادت کی ادائیگی سے ہے ان میں بھول ہوسکتی ہے۔ بخاری شریف کی روایت ہے: ایک مرتبہ آپؐ سے نماز میں بھول ہوگئی۔ نماز کے بعد آپؐ نے فرمایا: إنما أنا بشر مثلکم، أنسیٰ کما تنسون فإذا نسیتُ فذکرونی یعنی میں بھی تمہاری طرح ایک انسان ہوں۔ جس طرح تمہیں بھول لگتی ہے مجھے بھی لگتی ہے۔ پس اگر مجھ سے نماز میں کوئی بھول ہو جائے تو بتلا دیا کرو اور اس میں حکمت یہ ہے کہ اس سے بھی لوگ مسائل سیکھتے ہیں یعنی یہ بھی تشریع احکام کی ایک صورت ہے۔

بھول کی چار صورتیں اور ان کے احکام

پہلی صورت: اگر رکعتوں کی تعداد میں شک ہو جائے تو شک دور کرلے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ تحری کرے یعنی سوچے، اور جو غالب گمان قائم ہو اس پر عمل کرے۔ اور ظنِ غالب قائم نہ ہو تو کم تعداد کا اعتبار کرے، کیونکہ وہ یقینی ہے۔ اور اس کے مطابق نماز پوری کرے۔ اور آخر میں سجدۂ سہو کرے۔ اس صورت کے بارے میں دو روایتیں ہیں:

حدیث ——— بخاری شریف (حدیث ۴۰۱) میں روایت ہے: إذا شك أحدكم في صلاته فَلْيتحرَّ الصوابَ، فَلْيُتِمَّ عليه، ثم يسلِّم، ثم يسجد سجدتين یعنی جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہو جائے تو چاہئے کہ وہ درست بات سوچے، پس چاہئے کہ اس کے مطابق نماز پوری کرے۔ پھر سلام پھیرے۔ پھر دو سجدے کرے (شاہ صاحب نے یہ روایت ذکر نہیں کی)

حدیث ——— مسلم شریف میں روایت ہے کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہو جائے۔ پس اس کو پتہ نہ رہے کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں: تین یا چار؟ تو چاہئے کہ وہ شک دور کرلے۔ اور اس تعداد پر مدار رکھے جس کا یقین ہے۔ پھر سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدے کرے۔ پس اگر اس نے (نفس الامر میں) پانچ رکعتیں پڑھی ہیں، تو وہ شخص ان دو سجدوں سے اس (پانچویں) کو دوگانہ بنالے گا (یعنی یہ خیر میں زیادتی ہوگی) اور اگر (نفس الامر میں) پوری چار پڑھی ہیں تو یہ سجدے شیطان کی ناک رگڑیں گے ——— اور یہی حکم ہے رکوع وسجود میں شک ہونے کا۔ یعنی شک ہوا کہ ایک سجدہ کیا یا دو؟ تو تحری کرے، اور ظن غالب قائم نہ ہو تو ایک سمجھے اور دوسرا سجدہ کرلے اور آخر میں سجدۂ سہو کرے، تاکہ شیطان ذلیل ہو۔

دوسری صورت: ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھادیں۔ نماز کے بعد بتلایا گیا۔ تو آپؐ

نے سلام پھیرنے کے بعد دو سجدے کئے —— یہی حکم رکن زیادہ کرنے کا ہے۔ مثلاً دو رکوع یا تین سجدے کرڈالے تو آخر میں سجدۂ سہو کرے۔

تیسری صورت: رباعی نماز میں آنحضرت ﷺ نے دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا۔ آپؐ سے اس معاملہ میں گفتگو کی گئی تو آپؐ نے باقی نماز پڑھائی اور سجدۂ سہو کیا۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپؐ نے عصر کی نماز میں تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا۔ آپؐ سے اس معاملہ میں گفتگو کی گئی، تو آپؐ نے باقی رکعت پڑھائی اور آخر میں سجدہ کیا—— شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی حکم ہر اس کام کو سہواً کرنے کا ہے جس کو عمداً کرنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے یعنی نماز میں سہواً کلام وغیرہ کوئی عمل کرنا نماز کو باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ اس تیسری صورت میں مذکور دونوں واقعوں میں کلام وغیرہ کے بعد آپؐ نے باقی نماز پوری کی ہے۔ پھر سجدۂ سہو کیا ہے (مگر یہ استدلال اس وقت تام ہوسکتا ہے جب یہ بات ثابت ہوجائے کہ یہ واقعات تحریم کلام کے بعد کے ہیں)

چوتھی صورت: ایک مرتبہ آپؐ نے بھول کر قعدۂ اولی چھوڑ دیا، تو آخر میں سلام پھیرنے سے پہلے سجدۂ سہو کیا—— یہی حکم اس صورت کا ہے کہ قعدہ تو کیا مگر تشہد بھول گیا۔ کچھ اور پڑھ لیا۔ مثلاً سورۂ فاتحہ پڑھ کر اٹھ گیا تو آخر میں سجدۂ سہو کرے۔

اگر پہلا قعدہ بھول کر کھڑا ہونے لگے تو کیا حکم ہے؟

حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اگر امام پہلا قعدہ بھول کر کھڑا ہونے لگے تو اگر سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے یاد آجائے تو بیٹھ جائے۔ اور اگر سیدھا کھڑا ہوگیا پھر یاد آیا تو نہ بیٹھے، اور آخر میں سجدۂ سہو کرے''

تشریح: (۱) سیدھے کھڑے ہونے کے بعد بیٹھنے کی ممانعت اس لئے ہے کہ قعدہ کا محل فوت ہوگیا۔ وہ اگلے رکن میں پہنچ گیا۔ اس لئے رجعت قہقری جائز نہیں۔ لیکن اگر بیٹھ گیا تو بعض کتابوں میں مثلاً مظاہر حق میں لکھا ہے کہ نماز باطل ہوجائے گی۔ یہ صحیح نہیں۔ مفتی بہ قول یہ ہے کہ اس نے برا کیا اور سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ نماز باطل نہیں ہوگی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔

(۲) اس حدیث سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ جو کھڑا ہونے سے قریب ہوگیا، مگر ابھی سیدھا کھڑا نہیں ہوا۔ اور یاد آگیا تو بیٹھ جائے اور اس پر سجدۂ سہو نہیں، یہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے ہے۔ فقہاء کی رائے اس کے خلاف ہے۔ فقہ کی کتابوں میں یہ ہے کہ جو کھڑا ہونے کے قریب ہوگیا وہ گویا کھڑا ہوگیا۔ اب اس کو بیٹھنا نہیں چاہئے۔ اگر بیٹھ گیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

نوٹ: اس باب کی تمام روایات مشکوۃ شریف باب السہو میں ہیں۔

وَسَنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فيما إذا قَصَّر الإنسان في صلاته: "أن يسجد سجدتين، تداركًا لما فَرَّطَ، ففيه شِبْهُ القضاء، وشِبْهُ الكفارة.

والمواضع التي ظهر فيها النصُّ أربعةٌ:

الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا شك أحدكم في صلاته، ولم يدرِ: كم صلّى: ثلاثًا أو أربعًا؟ فليطرحِ الشك، وليَبْنِ على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبلَ أن يسلِّم، فإن كان صلّى خمسًا شَفَعَها بهاتين السجدتين، وإن كان صلّى تمامًا لأربع، كانتا ترغيمًا للشيطان" أي: زيادةٌ في الخير، وفي معناه: الشكُّ في الركوع والسجود.

الثاني: أنه صلى الله عليه وسلم صلّى الظهر خمسًا، فسجد سجدتين بعد ما سلَّم، وفي معنى زيادة الركعة زيادةُ الركن.

الثالث: أنه صلى الله عليه وسلم سلَّم في ركعتين، فقيل له في ذلك، فصلّى ما ترك، ثم سجد سجدتين، وأيضًا: رُوي أنه سلَّم، وقد بقي عليه ركعة بمثله، وفي معناه: أن يفعلَ سهوًا ما يُبطل عَمْدُه.

الرابع: أنه صلى الله عليه وسلم قام في الركعتين، لم يجلس، حتى إذا قضى الصلاةَ سجد سجدتين قبل أن يسلِّم، وفي معناه: تركُ التشهد في القعود.

قوله: صلى الله عليه وسلم: "إذا قام الإمام في الركعتين، فإن ذكر قبل أن يستوي قائمًا فليجلس، وإن استوى قائمًا، فلايجلسْ، ويسجد سجدتي السهو"

أقول: وذلك: أنه إذا قام فات موضعه، فإن رجع لا أَحْكُمُ ببطلان صلاته، وفي الحديث دليلٌ على أن من كان قريبَ الاستواء، ولَمَّا يَسْتَوِ، فإنه يجلس خلافًا لما عليه العامَّة.

ترجمہ: اور طریقہ جاری کیا رسول اللہ ﷺ نے اُس صورت میں جبکہ انسان اپنی نماز میں کوتاہی کرے کہ وہ دوسجدے کرے، اُس کوتاہی کی تلافی کے طور پر جو اس سے سرزد ہوئی۔ پس سجدۂ سہو میں قضا کی مشابہت ہے اور کفارہ کی مشابہت ہے۔

اور وہ جگہیں جن میں نص ظاہر ہوئی ہے چار ہیں:

اول: آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں شک ہو، اور وہ نہ جانے کہ کتنی نماز پڑھی: تین رکعتیں یا چار؟ تو چاہئے کہ شک کو پھینک دے یعنی دور کردے اور چاہئے کہ بنا کرے اس پر جس کا اسے یقین ہے۔ پھر سلام پھیرنے سے پہلے دوسجدے کرے۔ پس اگر اس نے پانچ پڑھی ہیں تو جفت بنائے وہ اس (پانچویں) کو ان دو سجدوں کے ذریعہ۔ اور اگر اس نے پوری چار پڑھی ہیں تو یہ دوسجدے شیطان کو ذلیل کرنے کے طور پر ہوں گے" یعنی

خیر میں زیادتی ہوں گے (یہ جفت بنانے کا مطلب بیان کیا ہے) اور اس کے معنی میں ہے رکوع وسجود میں شک کرنا۔ دوم: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھیں تو سلام پھیرنے کے بعد دو سجدے کئے۔ اور رکعت زیادہ کرنے کے حکم میں رکن کو زائد کرنا ہے۔ سوم: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا۔ پس آپؐ سے اُس بارے میں گفتگو کی گئی، تو آپؐ نے وہ رکعتیں پڑھیں جو چھوڑی تھیں، پھر دو سجدے کئے۔ اور نیز: روایت کیا گیا ہے کہ آپؐ نے سلام پھیر دیا۔ حالانکہ آپؐ کی ایک رکعت باقی تھی: اس کے (اوپر والی روایت کے) مانند۔ اور اس کے حکم میں یہ بات ہے کہ بھول سے کرے وہ کام جس کا عمداً کرنا نماز کو باطل کرتا ہے۔ چہارم: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ دو رکعتوں پر کھڑے ہو گئے۔ آپؐ بیٹھے نہیں۔ یہاں تک کہ جب نماز پوری کی تو سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدے کئے۔ اور اس کے حکم میں ہے قعدہ میں تشہد چھوڑنا۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ کھڑا ہو گیا تو اس نے قعدہ کی جگہ فوت کر دی۔ پس اگر وہ لوٹا تو میں اس کی نماز کے بطلان کا حکم نہیں لگاتا۔ اور حدیث میں دلیل ہے اس بات کی کہ جو کھڑے ہونے سے قریب ہو گیا، اور اب تک سیدھا کھڑا نہیں ہوا، تو وہ بیٹھ جائے، برخلاف اس قول کے جس پر عام لوگ (یعنی عام فقہاء) ہیں۔

☆ ☆ ☆

فصل دوم

سجودِ تلاوت کا بیان

سجدۂ تلاوت کی حکمت: آنحضرت ﷺ نے یہ طریقہ جاری کیا ہے کہ جب کوئی شخص ایسی آیت پڑھے جس میں سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، یا سجدہ کرنے کا ثواب بیان کیا گیا ہے، یا سجدہ کرنے سے انکار کرنے والے کے لئے سزا بیان کی گئی ہے، تو پروردگار کے کلام کی تعظیم بجالاتے ہوئے اور خیر کے کام کی طرف سبقت کرتے ہوئے سجدہ کرے۔

فائدہ: سجدوں کی آیات میں پانچ طرح کے مضامین ہیں:

(۱) ـــــ انسانوں کو ملائکہ کا حال سنایا گیا ہے کہ وہ اللہ کے اطاعت شعار بندے ہیں۔ بندگی سے تکبر نہیں کرتے۔ ہر وقت پاکی بیان کرتے ہیں، سجدہ کرتے ہیں، پروردگار سے ڈرتے ہیں اور جو بھی حکم دیا جاتا ہے، بجالاتے ہیں (سورۃ الاعراف ۲۰۶ اور سورۃ النحل ۵۰)

(۲) ـــــ آسمان و زمین کا ذرّہ ذرّہ خدا کے سامنے سجدہ ریز ہے، مگر بہت سے انسان انکار کرتے ہیں، اس لئے ان پر عذاب ثابت ہو گیا (الرعد ۱۵ الحج ۱۸)

(۳)——انبیاء اور مؤمنین خدا کو سجدہ کرتے ہیں، روتے ہیں اور اللہ کی آیتیں سن کر ان کا خشوع بڑھ جاتا ہے (بنی اسرائیل ۱۰۹ مریم ۵۸ السجدہ ۱۵)

(۴)——کفار سجدہ کرنے سے انکار کرتے ہیں، (الفرقان ۶۰ الانشقاق ۲۱)

(۵)——سجدہ صرف اللہ کو کرو اور سجدہ کر کے اللہ کی نزدیکی حاصل کرو۔ (النمل ۲۶ حم السجدہ ۳۸ النجم ۶۲ العلق ۱۹)

اور سورہ صٓ میں داؤد علیہ السلام کی آزمائش کا ذکر ہے۔ جب وہ سجدہ میں گر پڑے اور رجوع ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی لغزش بخش دی۔ اور سورۃ الحج آیت ۷۷ میں مؤمنین سے خطاب ہے کہ رکوع اور سجدہ کیا کرو، اپنے رب کی عبادت کیا کرو اور نیک کام کیا کرو، تاکہ فلاح پاؤ۔

غرض: سجدۂ تلاوت کی حکمت میں خاص طور پر امتثال امر اور نیک بندوں کی روش اپنانے کو ذکر کرنا چاہئے۔ عظمتِ کلام کا لحاظ تو ایک عام ادب ہے۔ آیات سجدہ کے ساتھ خاص نہیں۔

سجدہ کی آیات نہیں ہیں: جن آیات میں آدم علیہ السلام کے سامنے فرشتوں کے سجدہ کرنے کا اور ابلیس کے انکار کرنے کا تذکرہ ہے، ان میں سجدہ نہیں ہے۔ کیونکہ سجدۂ تلاوت اللہ کی بندگی ہے۔ اور فرشتوں کا سجدہ اظہار انقیاد کے لئے تھا۔ پس ان آیات میں سجدہ کرنا آیات کے موضوع کے خلاف ہے۔

سجدوں کی تعداد: روایات میں چودہ یا پندرہ سجدوں کا تذکرہ آیا ہے۔ اور دو باتوں میں اختلاف ہے: (۱) سورۂ صٓ میں سجدہ ہے یا نہیں؟ (۲) اور سورۃ الحج میں ایک سجدہ ہے یا دو؟——نسائی شریف میں صحیح سند سے روایت ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سجدها داود توبةً، ونسجدُها شكرًا یعنی داؤد علیہ السلام نے توبہ کے طور پر سجدہ کیا تھا۔ اور ہم شکر گزاری کے طور پر سجدہ کرتے ہیں کہ اللہ نے حضرتِ داؤد علیہ السلام کی توبہ قبول فرمائی۔ اور بخاری میں بھی دو روایتیں ہیں، جن سے سورۂ ص میں سجدہ کرنا ثابت ہوتا ہے۔ البتہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ سجدہ نہایت مؤکد یعنی واجب نہیں ہے۔ اور جو حضرات سورۂ صٓ میں سجدہ کا انکار کرتے ہیں ان کے پاس کوئی نص نہیں ہے، صرف قیاس ہے، جس کا جواب نسائی کی مذکورہ روایت میں موجود ہے۔

اور سورۃ الحج میں دو سجدوں کی تمام روایات ضعیف ہیں۔ حضرت عمرو بن العاص کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پندرہ سجدے پڑھائے ان میں سے تین مفصّلات میں ہیں۔ اور سورۃ الحج میں دو سجدے ہیں۔ یہ ابو داؤد (حدیث ۱۴۰۱) اور ابن ماجہ (حدیث ۱۰۵۷) کی روایت ہے۔ اس کی سند میں عبداللہ بن مُنین ضعیف راوی ہے۔ دوسری روایت حضرت عقبہ بن عامرؓ کی ہے انھوں نے عرض کیا کہ سورۂ حج کو یہ برتری حاصل ہے کہ اس میں دو سجدے ہیں! آپؐ نے فرمایا: ''ہاں، اور جوان کو نہ کرے وہ ان کو نہ پڑھے'' یہ ترمذی (۱:۷۵) کی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ اس کی سند قوی نہیں البتہ ابوداؤد (حدیث ۱۴۰۲) میں اس کی صحیح سند ہے۔ مگر یہ روایت اس بات میں صریح

نہیں کہ یہ دونوں سجدے تلاوت کے ہیں۔ احتمال ہے کہ حضرت عقبہ کی مراد ایک سجدۂ تلاوت اور دوسرا سجدۂ صلاۃ ہو۔ آیت کا مضمون اس پر صاف دلالت کرتا ہے۔

سجدۂ تلاوت واجب ہے یا سنت؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سجود تلاوت سنت ہیں۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور شاہ صاحب کی بھی یہی رائے ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہیں۔ ان کی دلیل خود آیاتِ سجدہ کے مضامین ہیں۔ وہ وجوب کے متقاضی ہیں۔ اور کسی صحیح صریح روایت سے آپ ﷺ کا سجدہ کو ترک کرنا ثابت نہیں۔ پس یہ مواظبتِ تامّہ بھی وجوب کا قرینہ ہے۔

سجدۂ تلاوت سنت ہونے کی دو دلیلیں:

پہلی دلیل: متفق علیہ روایت ہے: حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ کو سورۃ النجم سنائی تو آپؐ نے اس میں سجدہ نہیں کیا۔ یہ روایت صریح نہیں۔ امام مالک تو فرماتے ہیں کہ مفصلات کے سجدے منسوخ ہیں۔ اور اس سلسلہ میں ابوداؤد (حدیث ۱۴۱۳) میں ایک ضعیف روایت بھی ہے۔ جس کی سند میں مطر الورّاق اور حارث بن عبید اَیادی: دو ضعیف راوی ہیں۔ اور دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ممکن ہے اس وقت آپؐ کی وضو نہ ہو۔ نیز علی الفور سجدہ واجب بھی نہیں۔

دوسری دلیل: بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ مذکور ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ جمعہ کے خطبہ میں سورۃ النحل کی آیت سجدہ پڑھی تو نیچے اتر کر لوگوں کے ساتھ سجدہ کیا۔ اگلے جمعہ میں پھر خطبہ میں یہی آیت پڑھی تو لوگ سجدہ کرنے کے لئے تیاری کرنے لگے۔ آپ نے فرمایا: ''یہ سجدے ہم پر لازم نہیں۔ ہم چاہیں تو کریں اور چاہیں تو نہ کریں'' شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آپ کی اس بات پر کسی نے نکیر نہیں کی۔ سب نے یہ بات مان لی یعنی سجدوں کی سنیت پر اجماع صحابہ ہوگیا۔

مگر علامہ عینی نے عمدۃ القاری (۷:۱۱۱) میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی انفرادی رائے تھی۔ کسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس مسئلہ میں تائید نہیں کی تھی اور نہ ان کے بعد کسی نے ان کی اس رائے پر عمل کیا (ورُوی عن مالك: أنه قال: إن ذلك مما لم يتبع عليه عمر، ولا عمل به أحد بعده) ایسی بعض آراء حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اور بھی تھیں۔ جن کو امت نے نہیں لیا۔ جیسے حضر میں جنبی کے لئے عذر کے باوجود تیمّم کا جائز نہ ہونا ــــ اور سکوت ہمیشہ اجماع نہیں ہوتا۔ بلکہ جب رضا کے طور پر سکوت ہو تب اجماع سمجھا جاتا ہے۔ اور رضا کا اس واقعہ میں کوئی قرینہ نہیں۔ اور انفرادی آراء کا احترام مکارم اخلاق میں شمار ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

کیا بے وضو سجدۂ تلاوت جائز ہے؟ پوری امت کا اتفاق ہے کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضو ضروری ہے، بے

وضوسجدہ کرنا درست نہیں۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضوضروری نہیں۔آپ نے اپنی صحیح میں اس کی دو دلیلیں بیان کی ہیں: ایک: یہ کہ حضرت ابن عمرؓ کبھی بے وضوبھی سجدۂ تلاوت کرلیا کرتے تھے۔ دوسری دلیل: ایک حدیث پیش کی ہے،جس میں مشرکین کے سجدہ کرنے کا ذکر ہے۔حالانکہ مشرکین ناپاک ہیں۔اس طرح آپ نے اپنی بات ثابت کی ہے۔شاہ صاحب قدس سرہ اس حدیث کی ایسی شرح کرتے ہیں،جس سے امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال بھی ختم ہوجائے۔اور غرانیق والے واقعہ کی تردید بھی ہوجائے۔وہ حدیث یہ ہے:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہجرت سے پہلے ایک مخلوط مجمع میں آپ ﷺ نے سورۃ النجم پڑھی۔اور سجدہ کیا تو لوگوں میں سے کوئی باقی نہ رہا جس نے سجدہ نہ کیا ہو۔آپؐ کے ساتھ مسلمانوں نے،مشرکوں نے، جنات نے اور انسانوں نے سجدہ کیا۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ مشرکوں نے سجدہ کیوں کیا؟ زنادقہ نے اس کا جواب دینے کے لئے غرانیق کا قصہ گھڑا۔ اور مفسرین نے اس کو اپنی تفسیروں میں جگہ دیدی۔علامہ عینی نے شرح بخاری (۷:۱۰۱) میں قاضی عیاض رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ واقعہ کسی صحیح سند سے ثابت نہیں۔علامہ نے اس قصہ کی اسانید پر بھی مفصل کلام کیا ہے۔شاہ صاحب فرماتے ہیں:

میرے نزدیک مشرکوں کے سجدہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب آپؐ نے سورۃ النجم پڑھی،تو اس کی بلاغت وفصاحت اور زور بیان کی وجہ سے ایک سماں بندھ گیا۔اور حق پورے طور پر واضح ہوگیا۔اور وقتی طور پر کسی کے لئے بھی عاجزی اور تابعداری کرنے کے سوا چارہ نہ رہا۔اس لئے ہر شخص آپؐ کے ساتھ سجدہ میں گر گیا۔صرف مکہ کا ایک سیٹھ امیہ بن خَلَف سجدہ میں شریک نہ ہوا۔اس نے ذرا سی مٹی لی،پیشانی سے لگائی اور کہا: میرے لئے یہ بس ہے! یعنی ابر کرم برسا مگر وہ محروم رہا۔کیونکہ اس کے دل پر زنگ سخت جم گیا تھا۔اللہ تعالیٰ نے اس کو جلد ہی دنیا میں سزادی اور وہ میدانِ بدر میں مارا گیا۔پھر جب لوگوں کو ہوش آیا تو انکار کرنے والوں نے انکار کردیا۔اور جس کی قسمت نے یاوری کی وہ ایمان پر برقرار رہا۔

سجدۂ تلاوت کے اذکار: اصل ذکر تو وہی سبحان ربی الأعلی ہے۔مگر روایات میں دو ذکر اور بھی آئے ہیں:

پہلا ذکر: آپؐ تہجد کی نماز میں سجدۂ تلاوت کرتے تو فرماتے: سَجَدَ وَجْهِيْ لِلَّذِيْ خَلَقَهُ، وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ (اس ذات کے لئے میرے چہرہ نے سجدہ کیا جس نے اس کو پیدا کیا۔اور جس نے اس میں سماعت وبصارت کو جلوہ گر کیا،اپنی قدرت اور طاقت سے)

دوسرا ذکر: سورۂ صٓ کے سجدہ میں آپؐ نے یہ ذکر بھی کیا ہے: اَللّٰهُمَّ اكْتُبْ لِيْ بِهَا عِنْدَكَ أَجْرًا، وَضَعْ بِهَا عَنِّيْ وِزْرًا، وَاجْعَلْهَا لِيْ عِنْدَكَ ذُخْرًا، وَتَقَبَّلْهَا مِنِّيْ كَمَا تَقَبَّلْتَهَا مِنْ عَبْدِكَ دَاوُدَ (اے اللہ! آپ میرے لئے اس سجدہ کی وجہ سے اپنے پاس ثواب لکھئے۔اور آپ اس کی وجہ سے مجھ سے گناہوں کا بوجھ اتاریے۔اور آپ اس کو اپنے

پاس میرے لئے ذخیرہ بنائیے۔ اور آپ اس کو میری طرف سے قبول فرمائیے، جس طرح آپ نے اس کو اپنے بندے داؤد کی طرف سے قبول فرمایا)

وَسَنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لمن قرَأ آيةً فيها أَمْرٌ بالسجود، أو بيانُ ثواب من سجد، وعقابُ من أبى عنه: أن يسجد تعظيمًا لكلام ربه، ومسارعةً إلى الخير؛ وليس منها مواضعُ سجودِ الملائكة لآدم عليه السلام، لأن الكلام في السجود لله تعالىٰ.

والآياتُ التي ظهر فيها النصُّ: أربع عشرة، أو خمس عشرة. وبَيَّن عمر رضي الله عنه أنها مستحبةٌ، وليست بواجبة، على رأس المنبر، فلم يُنكر السامعون، وسلّموا له، وتأويلُ حديث: "سجد النبي صلى الله عليه وسلم بالنجم، وسجد معه المسلمون، والمشركون، والجنُّ، والإنس" عندي: أن في ذلك الوقت ظهر الحقُّ ظهورًا بينا، فلم يكن لأحدٍ إلا الخضوعُ والاستسلامُ، فلما رجعوا إلى طبيعتهم كَفَرَ من كفر، وأسلم من أسلم، ولم يَقْبَلْ شيخٌ من قريش تلك الغاشيةَ الإلٰهيَّة، لقوة الختم على قلبه، إلا بأن رفع التراب إلى الجبهة، فعُجِّلَ تعذيبُه: بأن قُتل ببدر.

ومن أذكار سجدة التلاوة: "سجد وجهي للذي خلقه، وشقَّ سمعه وبصره، بحوله وقوّته" ومنها: "اللهم اكتب لي بها عندك أجرًا، وضَعْ بها عني وِزْرًا، واجعلها لي عندك ذُخراً، وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود"

ترجمہ: اور مسنون کیا رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کے لئے جو پڑھے کوئی ایسی آیت جس میں سجدہ کرنے کا حکم ہے یا اس شخص کا ثواب بیان کیا گیا ہے جو سجدہ کرتا ہے اور اس شخص کی سزا بیان کی گئی ہے جو سجدہ کرنے سے انکار کرتا ہے کہ وہ سجدہ کرے، اپنے پروردگار کے کلام کی تعظیم بجالاتے ہوئے اور خیر کی طرف سبقت کرتے ہوئے۔ اور نہیں ہیں ان میں سے فرشتوں کے سجدہ کرنے کی جگہیں آدم علیہ السلام کے لئے۔ اس لئے کہ گفتگو اللہ تعالیٰ کے لئے سجدوں میں ہے۔

اور وہ آیتیں (یعنی وہ سجدے) جن میں نص ظاہر ہوئی ہے چودہ یا پندرہ ہیں۔ اور عمر رضی اللہ عنہ نے برسر منبر بیان کیا کہ سجدے مستحب ہیں، واجب نہیں ہیں۔ پس سامعین نے نکیر نہیں کی، اور انھوں نے عمر رضی اللہ عنہ کی بات مان لی۔ اور اس حدیث کا مطلب کہ نبی ﷺ نے سورۃ النجم میں سجدہ کیا۔ اور آپؐ کے ساتھ سجدہ کیا مسلمانوں نے، مشرکوں نے، جنات نے اور انسانوں نے: میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ اُس وقت میں حق ظاہر ہوا خوب واضح طور پر ظاہر ہونا۔ پس نہیں تھا کسی کے لئے مگر عاجزی کرنا اور تابعداری کرنا۔ پس جب لوٹے وہ اپنی طبیعتوں کی طرف تو انکار

کر دیا جس نے انکار کیا۔ اور مسلمان ہو گیا جو مسلمان ہو گیا۔ اور نہیں قبول کیا قریش کے ایک سیٹھ نے اس پردۂ الٰہی کو، مہر مضبوط لگ جانے کی وجہ سے اس کے دل پر، مگر بایں قدر کہ اس نے مٹی اٹھائی پیشانی کی طرف۔ پس جلد سزا دی گئی اس کو، بایں طور کہ وہ مارا گیا بدر میں۔ اور سجدہ کے اذکار میں سے ہے الی آخرہ۔

☆ ☆ ☆

باب ــــــــ ۱۲

نوافل کا بیان

نوافل کی مشروعیت کی حکمت

تمام شریعتوں میں رحمتِ خداوندی نے ہمیشہ اس بات کا لحاظ کیا ہے کہ تمام ضروری باتیں بیان کردی جائیں۔ دین کا کوئی گوشہ تشنہ نہ چھوڑا جائے۔ اسی طرح وہ باتیں بھی بیان کردی جائیں جن کے ذریعہ لوگ نمازوں سے پورا پورا فائدہ حاصل کرسکیں۔ تاکہ ہر شخص نماز سے اپنا حصہ لے سکے یعنی جو لوگ مشغول ہیں اور دنیوی امور کی طرف متوجہ ہیں، وہ فرائض کو مضبوط پکڑیں۔ اور ان کو پابندی سے ادا کریں۔ اور جو فارغ البال ہیں اور نفس کی اصلاح کی طرف اور آخرت کو سنوارنے کی طرف متوجہ ہیں، وہ کامل طور پر عبادات کو ادا کریں۔ اس لئے آئین سازی کرنے والی عنایت متوجہ ہوئی، اور اس نے فرض نمازوں کے ساتھ نوافل کو بھی مشروع کیا۔ اور ان کے لائق اسباب و اوقات متعین کئے، ان کے اہتمام کرنے پر ابھارا، ان کی خوب ترغیب دی اور ان کے فوائد کی وضاحت کی۔ یہی رواتب یعنی مقررہ سنتیں ہیں۔ اور کچھ دیگر نوافل کی بالاجمال ترغیب دی یعنی ان کے لئے اوقات و اسباب متعین نہیں کئے۔ ان کو ہر وقت پڑھا جاسکتا ہے البتہ جن اوقات میں نماز ممنوع ہے ان میں پڑھنے کی اجازت نہیں۔ خلاصہ یہ کہ نوافل بھی ـــــ خواہ وہ موقت ہوں یا غیر موقت ـــــ بعض بندوں کی ضرورت ہیں۔ اور ضرورتیں مہیا کرنا پروردگارِ عالم کی چارہ سازی ہے۔ اس لئے نوافل مشروع کئے گئے ہیں۔

﴿النوافل﴾

ولما كان من الرحمة المرعِيَّةِ في الشرائع: أن يُبَيِّنَ لهم مالا بد منه، وما يحصل به فائدةُ الطاعة كاملةً، ليأخذ كلُّ إنسان حظَّه، ويتمسكَ المشغولُ والمُقبِلُ على الارتفاقات بمالابد

منه، ويؤدي الفارغُ المقبلُ على تهذيبِ نفسه وإصلاح آخرته الكاملَ: توجهتِ العنايةُ التشريعية إلى بيانِ صلواتٍ يتنفَّلون بها، وتوقيتها بأسبابٍ وأوقاتٍ تليق بها، وأن يُحَثَّ عليها، ويُرَغَّبَ فيها، ويُفْصَحَ عن فوائدها، وإلى ترغيبهم في الصلاة النافلة غير الموقَّتة إجمالاً، إلا عند مانع، كالأوقات المنهية.

ترجمہ: نوافل کا بیان: جبکہ تھی اس مہربانی سے جس کا شریعتوں میں لحاظ رکھا گیا ہے یہ بات کہ لوگوں کے لئے وہ باتیں بیان کی جائیں جن سے چارہ نہیں ہے۔ اور وہ باتیں (بھی بیان کی جائیں) جن سے نماز کا پورا پورا فائدہ حاصل ہوتا ہے، تا کہ ہر شخص اپنا حصہ لے۔ اور مضبوط پکڑیں مشغول اور تدابیر نافعہ (معاشی امور) کی طرف متوجہ لوگ ان چیزوں کو جن سے چارہ نہیں (یعنی فرائض وواجبات کو) اور ادا کریں فارغ اور اپنے نفس کی اصلاح کی طرف اور اپنی آخرت سنوارنے کی طرف متوجہ حضرات کامل کو (الـكـامـلَ مفعول بہ ہے یـؤدی کا یعنی کامل عبادت کو) تو عنایت تشریعی متوجہ ہوئی ایسی نمازوں کو بیان کرنے کی طرف جن کو لوگ بطور نفل (زائد) ادا کریں۔ اور (عنایت متوجہ ہوئی) ان (نوافل) کی تعیین کی طرف ایسے اسباب واوقات کے ساتھ جو ان نوافل کے لائق ہیں (مثلاً تحیۃ الوضو کا سبب وضو کو متعین کیا اور جب بھی وضو کرے یہ نماز ادا کرنا مشروع کیا) اور (عنایت متوجہ ہوئی) ان پر ابھارنے کی طرف (أن مصدر یہ ہے) اور ان کی ترغیب دینے کی طرف اور ان کے فوائد کو ظاہر کرنے کی طرف اور لوگوں کو بالاجمال (یعنی اسباب متعین کئے بغیر) ترغیب دینے کی طرف ایسی نفل نمازوں کی جن کے اوقات متعین نہیں ہیں (یعنی وہ ہر وقت پڑھی جاسکتی ہیں) مگر کسی مانع کے وقت، جیسے وہ اوقات جن میں نماز پڑھنا ممنوع ہے۔

☆ ☆ ☆

سنن مؤکدہ اور ان کی تعداد کی حکمت

سنن مؤکدہ: وہ نوافل ہیں جو فرض نمازوں کے ساتھ لگائے گئے ہیں۔ ان میں سے جو فرض سے پہلے مقرر کئے گئے ہیں وہ جلا دینے کے لئے یعنی ذہن کو صاف کرنے کے لئے ہیں۔ اور جو بعد میں رکھے گئے ہیں، وہ فرض کی تکمیل کے لئے ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ دنیوی مشاغل دل سے اللہ کی یاد نکال دیتے ہیں۔ اور دنیا کی الجھنیں دل میں بھر دیتے ہیں۔ پس اگر آدمی یکدم فرض نماز شروع کرے گا تو یہ تصورات اذکار میں غور کرنے سے اور عبادت کا ثمرہ حاصل کرنے میں مانع بنیں گے۔ کیونکہ دنیا کے گورکھ دھندے انسان کو بہیمی حالت کی طرف جھکاتے ہیں۔ اور ملکیت کے لئے قسوت وحیرانی کا باعث بنتے ہیں۔ اس لئے فرض نماز شروع کرنے سے پہلے کسی آلۂ صیقل کی ضرورت ہے، جس کو لوگ

استعمال کریں اور ذہن کو دنیا کے جھمیلوں سے ہٹائیں۔ اور دل کو عبادت کی طرف مائل کریں۔ تاکہ فرض نمازیں دل کی صفائی کے ساتھ اور توجہ کو اکٹھا کر کے شروع کی جائیں۔ یہ تو فرض سے پہلے والی سنتوں کی حکمت ہے۔

اور بعد والی سنتوں کی حکمت یہ ہے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی نماز کو کامل طور پر ادا نہیں کر پاتا۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ جب آدمی نماز پڑھ کر لوٹتا ہے تو کسی کے لئے نماز کا دسواں حصہ لکھا جاتا (نو حصے ضائع ہو جاتے ہیں) اور کسی کے لئے نواں، آٹھواں، ساتواں، چھٹا، پانچواں، چوتھا، تہائی اور آدھا لکھا جاتا ہے (حدیث ۷۹۶) اس لئے فرائض کے بعد سنتیں مقرر کی گئیں، تاکہ ان سے فرض کی تکمیل ہو جائے۔

اور سنن مؤکدہ دس رکعتیں یا بارہ رکعتیں ہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ ظہر سے پہلے دو سنتیں ہیں یا چار؟ دونوں باتیں صحیح روایات سے ثابت ہیں۔ پس چار پڑھے۔ یہی کامل سنت ہے۔ اور موقعہ نہ ہو تو دو ہی پڑھ لے۔ اور یہ تعداد فرائض پر تقسیم کر دی گئیں۔ دو فجر سے پہلے اور چار یا دو ظہر سے پہلے۔ اور دو ظہر کے بعد، دو مغرب کے بعد اور دو عشاء کے بعد رکھی گئی ہیں۔ اور اس تعداد میں حکمت یہ ہے کہ پہلے یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہیں کہ اصل فرض گیارہ رکعتیں ہیں۔ بعد میں چھ کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اس لئے شریعت نے چاہا کہ اصل فرضوں کے بقدر سنتیں مقرر کی جائیں۔ مگر گیارہ مقرر کی جاتیں تو مجموعہ ۲۲ ہو کر نمازیں جفت ہو جاتیں جو مصلحت وتر کے خلاف تھا اس لئے ایک روایت میں نیچے کا عدد دس لیا گیا، اور دوسری میں اوپر کا عدد بارہ لیا گیا۔ تاکہ مجموعہ طاق رہے۔

فمنها: رواتب الفرائض : والأصل فيها: أن الأشغالَ الدنيوية لما كانت مُنْسِيةَ ذكرِ الله، صادَّةً عن تدبر الأذكار، وتحصيلِ ثمرة الطاعات، فإنها تورثُ إخلادً إلى الهيئة البهيمية، وقسوةً ودهشًا للملكية، وجب أن يُشْرَعَ لهم مِصْقلةٌ يستعملونها قبل الفرائض، ليكون الدخولُ فيها على حين صفاءِ القلب وجمع الهمةِ.

وكثيرًا مَّا لايصلي الإنسان بحيث يستوفي فائدةَ الصلاة، وهو المشارُ إليه في قوله صلى الله عليه وسلم: "كم من مصلٍّ ليس له من صلاته إلا نصفُها، ثُلُثُها، ربعها" فوجب أن يُسَنَّ بعدَها صلاةٌ تكملةٌ للمقصود.

وآكدُها عشرُ ركعات، أو اثنتا عشرةَ ركعة، متوزِّعةً على الأوقات؛ وذلك: أنه أراد أن يزيد بعدد الركعات الأصلية، وهي إحدى عشرة، لكنها أشفاعٌ، فاختار أحَدَ العددين.

ترجمہ: پس از آں جملہ: فرائض کے ساتھ مقرر کردہ سنن مؤکدہ ہیں: اور بنیادی بات اس کے بارے میں یہ ہے کہ دنیوی مشاغل جب تھے اللہ کی یاد کو بھلانے والے، اذکار میں غور کرنے اور عبادات کا ثمرہ حاصل کرنے سے روکنے

والے۔ پس بیشک وہ مشاغل جھکنا پیدا کرتے ہیں بہیمی حالت کی طرف، اور قساوت اور حیرانی (پیدا کرتے ہیں) ملکیت کے لئے، تو ضروری ہوا کہ لوگوں کے لئے کوئی مانجھنے کا آلہ مقرر کیا جائے، جس کو لوگ فرائض سے پہلے استعمال کریں۔ تاکہ فرائض میں داخل ہونا دل کی صفائی اور توجہ کو جمع کرنے کے وقت میں ہو۔

اور بار ہا انسان نماز نہیں پڑھتا اس طرح کہ نماز کا پورا پورا فائدہ حاصل کرے۔ اور وہی (ناقص نماز) مشارٌ الیہ ہے آنحضرت ﷺ کے ارشاد میں: "کتنے نمازی ہیں: نہیں ہے اس کے لئے اس کی نماز میں سے مگر اس کا آدھا، اس کا تہائی، اس کا چوتھائی" (یہ روایت بالمعنی یعنی خلاصہ ہے) پس ضروری ہوا کہ مسنون کی جائے فرائض کے بعد کوئی نماز مقصود نماز کی تکمیل کے لئے۔

اور نوافل میں سب سے زیادہ مؤکد دس رکعتیں ہیں یا بارہ رکعتیں ہیں۔ جو اوقات پر تقسیم کی ہوئی ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ شارع نے چاہا کہ وہ بڑھائے اصل رکعتوں کی تعداد کے بقدر۔ اور وہ اصلی رکعتیں گیارہ ہیں۔ مگر وہ (مجموعہ) جفت ہیں۔ پس اختیار کیا دو عددوں میں سے ایک کو۔

☆ ☆ ☆

سنن مؤکدہ کی فضیلت: جنت کا گھر

حدیث ــــــ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو مسلمان بندہ ہر روز اللہ کیلئے بارہ رکعتیں نفل کے طور پر، فرض کے طور پر نہیں۔ پڑھے: اللہ تعالیٰ جنت میں اس کے لئے ایک گھر بناتے ہیں" (مسلم)

تشریح: اس حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ جو شخص پابندی سے سنن مؤکدہ ادا کرتا ہے وہ رحمت خداوندی کے بڑے حصہ کو اپنے اندر سمو لیتا ہے کیونکہ جنت میں گھر: جنت باسی کا ہوتا ہے۔ اور جنت میں وہ جائیگا جو کرم الٰہی کا مورد بن جائے گا۔

فجر کی سنتوں کی خاص فضیلت

حدیث ــــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ فجر کی دو سنتیں دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں (مسلم)

تشریح: فجر کی سنتیں: دنیا اور دنیا کی ساری نعمتوں سے بہتر اس لئے ہیں کہ دنیا فانی ہے۔ اور اس کی نعمتیں رنج و محن سے مکدّر ہیں۔ اور آخرت کا ثواب سدا باقی رہنے والا ہے اور تکان و ماندگی سے مکدّر نہیں۔ پس وہی بہتر ہوا۔

فائدہ: اس ارشاد کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو صبح چار پیسوں کے نفع کی خاطر فرض جلدی سے ادا کر کے کام پر لگ جاتے ہیں۔ انہیں بتایا گیا ہے کہ یہ سنتیں عام نوافل کی طرح نہیں ہیں۔ یہ دنیا اور جو کچھ دنیا میں ہے: سب سے قیمتی اور

کارآمد ہیں۔ پس معمولی نفع کی خاطر ایسی قیمتی دولت ضائع نہیں کرنی چاہئے۔

فجر کی سنتوں کے بارے میں اسی قبیل کا ایک ارشاد ابوداؤد (حدیث ۱۲۵۸) میں مروی ہے کہ لاتَدَعُوْهما وإن طَرَدَتْكم الخيل یعنی چاہے گھوڑے تمہیں روند ڈالیں: یہ دو رکعتیں مت چھوڑو۔ اس ارشاد کی مخاطب فوج ہے۔ جنگ کا میدان ہے۔ دشمن حملہ کے لئے تُلا کھڑا ہے۔ اندیشہ ہے کہ اگر ہم سنتیں ادا کر کے فرض پڑھیں گے تو دشمن حملہ کر دے گا اوران کے گھوڑے ہمیں روند ڈالیں گے۔ ایسی صورت میں اگر سنتیں چھوڑ کر صرف فرض پڑھ لئے جائیں تو کیا حرج ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ چاہے دشمن کے گھوڑے تمہیں روند ڈالیں: یہ دو سنتیں مت چھوڑو۔ ان کو عام نوافل کی طرح مت سمجھو۔ اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کسی نماز کا اتنا اہتمام نہیں کرتے تھے جتنا فجر کی سنتوں کا کرتے تھے (متفق علیہ عن عائشہؓ) چنانچہ امام اعظم کا ایک قول یہ ہے کہ فجر سے پہلے یہ دو رکعتیں واجب ہیں۔

نمازِ اشراق کی فضیلت

حدیث — حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے فجر کی نماز باجماعت پڑھی، پھر بیٹھا ہوا اللہ کا ذکر کرتا رہا، یہاں تک کہ سورج نکل آیا۔ پھر اس نے دو رکعتیں پڑھیں۔ تو وہ اس کے لئے حج اور عمرہ کے ثواب کی مانند ہوں گی'' (مشکوۃ حدیث ۹۷۱ باب الذکر بعد الصلاۃ۔ اس کی سند ضعیف ہے۔ مگر ترغیب منذری میں اس کے شواہد ہیں)

تشریح: فجر کے بعد اشراق تک مسجد میں رکا رہنا بھی ایک طرح کا اعتکاف ہے۔ اور یہ روزانہ کا اعتکاف ہے، جس کو ہر شخص بغیر کسی زحمت کے کر سکتا ہے۔ اور اعتکاف کے فوائد قسم اول، مبحث ۵ باب ۱۱ کے آخر میں بیان کئے جاچکے ہیں (رحمۃ اللہ ۱:۵۸۷)

فائدہ: فجر کے بعد اشراق تک مسجد میں رہنا، فجر کے بعد کی سنتوں کے بمنزلہ ہے، جیسا کہ ابھی آرہا ہے، اس لئے اس کا تذکرہ یہاں سننِ مؤکدہ کے فضائل کے ضمن میں کیا گیا ہے۔

فائدہ: مذکورہ حدیث میں ثواب کی مقدار کا بیان بھی ہوسکتا ہے، اور نسبت کا بیان بھی۔ پہلی صورت میں یہ ثواب پابندی سے عمل کرنے کا ہے۔ ایک دن کا نہیں ہے۔ اور فضائل کی روایتوں میں عام طور پر دَوام، ثابَر اور حَافَظَ کی قید ملحوظ ہوتی ہے۔ چاہے حدیث میں اس کا تذکرہ ہو یا نہ ہو۔ البتہ اگر کسی حدیث میں صراحت ہو کہ یہ ثواب ایک بار عمل کا ہے تو وہ اور بات ہے۔

اور دوسری صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح حج اور عمرہ: چھوٹی بڑی عبادتیں ہیں۔ اسی طرح فجر کے فرضوں کی باجماعت ادائیگی اور اس کے بعد اعتکاف، اور آخر میں اشراق: یہ بھی دو چھوٹی بڑی عبادتیں ہیں۔ اور جو حج کو

جاتا ہے، وہ عمرہ ضرور کر کے آتا ہے۔ پس فجر کی نماز کے لئے جانے والے کو بھی یہ چھوٹی عبادت کر کے گھر لوٹنا چاہئے۔

ظہر سے پہلے چار سنتوں کی فضیلت

حدیث —— حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں، جن کے درمیان سلام نہ پھیرا گیا ہو، ان کے لئے جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۶۸)

حدیث —— حضرت عبداللہ بن السائب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سورج ڈھلنے کے بعد ظہر سے پہلے چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور فرمایا: ''یہ ایک ایسی گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں۔ پس میں یہ پسند کرتا ہوں کہ اس میں میرا کوئی نیک عمل چڑھے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۶۹)

حدیث —— حضرت عمر رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: ''زوال کے بعد، ظہر سے پہلے چار رکعتیں، تہجد کی چار رکعتوں کے برابر شمار ہوں گی۔ اور نہیں ہے کوئی چیز مگر وہ اس گھڑی میں اللہ کی پاکی بیان کرتی ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۷۷)

تشریح: پہلے قسم اول کے مبحث ۶ باب ۸ میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جاچکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان زمان ومکان کی قید سے بالاتر ہے۔ مگر بندوں کی مصلحت سے اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان تقیید کو قبول کرتی ہے یعنی خاص زمان ومکان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا تعلق قائم ہوتا ہے۔ اور یہ بات بھی بیان کی جاچکی ہے کہ بعض اوقات میں روحانیت پھیلتی ہے (دیکھئے رحمۃ اللہ ۲: ۱۷۸ تا ۱۸۷) زوال کے بعد کی گھڑی میں بھی روحانیت پھیلتی ہے۔ اس لئے یہ بھی عبادت کا خاص وقت ہے۔ آسمان کے دروازے کھلنے کا مطلب: روحانیت کا پھیلنا اور عنایتِ الٰہی کا متوجہ ہونا ہے۔

جمعہ کے بعد مسجد میں چار سنتوں کی حکمت

متفق علیہ روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ جمعہ کے بعد مسجد میں سنتیں نہیں پڑھتے تھے۔ گھر میں جاکر دو سنتیں پڑھتے تھے (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۶۱) اور مسلم شریف کی روایت ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''تم میں سے جو جمعہ کے بعد (مسجد میں) سنتیں پڑھنا چاہے: وہ چار رکعتیں پڑھے'' (مشکوٰۃ ۱۱۶۶) اور مسلم ہی میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے یہ ارشاد نبوی منقول ہے کہ: ''جمعہ کی نماز کے ساتھ دوسری نماز نہ ملائی جائے تا آنکہ بات چیت کر لے یا مسجد سے نکل جائے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۸۶) ان روایات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمعہ کے بعد جو شخص مسجد میں سنتیں پڑھنا چاہے: وہ چار رکعتیں پڑھے۔ اور گھر لوٹ کر چاہے تو دو بھی پڑھ سکتا ہے۔ اور مسجد میں چار پڑھنے کی حکمت یہ ہے کہ دو سنتیں پڑھے گا تو وہ جمعہ کے مانند ہو جائیں گی۔ اور ایک ہی جگہ میں، ایک ہی وقت میں، لوگوں کے بہت بڑے اجتماع میں یہ بات مناسب نہیں۔

عوام یہ گمان کر سکتے ہیں کہ شاید اس شخص نے امام کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز کو معتبر نہیں سمجھا اور اس کا اعادہ کیا۔ یا اس قسم کا کوئی اور خیال پیدا ہوسکتا ہے کہ اس نے جمعہ کی دو رکعتوں کو ناکافی سمجھا۔ کیونکہ جمعہ ظہر کا قائم مقام ہے، پس جمعہ کی رکعتیں بھی چار ہونی چاہئیں، اس لئے اس نے سلام پھیرتے ہی متصلاً دو اور پڑھ کر چار پوری کرلیں۔ اسی لئے تیسری حدیث میں آپؐ نے جمعہ کے ساتھ دوسری نماز ملانے کی ممانعت کی۔ اور جب تک بات نہ کرلے یا مسجد سے نکل نہ جائے دو رکعتیں پڑھنے کی ممانعت کی۔ اور چار سنتیں پڑھنے میں ایسا کوئی ایہام پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے مسجد میں جمعہ کے بعد متصلاً چار ہی سنتیں پڑھنی چاہئیں۔ پھر چاہے تو مسجد ہی میں دو بھی پڑھ سکتا ہے۔

عصر سے پہلے اور مغرب کے بعد سنن غیر مؤکدہ

حدیث شریف میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ اس شخص پر مہربانی فرمائیں جو عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۷۰) خود نبی ﷺ کا معمول بھی عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھنے کا تھا۔ جن کے درمیان آپ تشہد پڑھتے تھے (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۷۱) اور ایک روایت میں عصر سے پہلے آپؐ کا دو سنتیں پڑھنا بھی مروی ہے (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۷۲) اور مغرب کے بعد دو رکعتیں تو سنتِ مؤکدہ ہیں۔ جن کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔ اور ان کے ساتھ دو اور پڑھی جائیں اور چار کرلی جائیں تو ایک مرسل روایت میں حضرت مکحول سے مروی ہے کہ وہ علیین میں اٹھائی جاتی ہیں (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۸۴) اور بشمول سنتِ مؤکدہ چھ پڑھی جائیں تو ایک نہایت ضعیف روایت میں آیا ہے کہ وہ بارہ سال کی عبادت کے برابر ہوتی ہیں۔ بشرطیکہ درمیان میں کوئی بری بات نہ بولے (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۷۳) اور ایک اور ضعیف روایت میں بیس نفلیں پڑھنے کی یہ فضیلت آئی ہے کہ اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جاتا ہے۔ یہ روایت ابن ماجہ میں ہے اور اس کی سند میں یعقوب بن الولید مدنی ضعیف راوی ہیں۔ بہر حال یہ سب سنن غیر مؤکدہ ہیں۔

اور عشا کی نماز سے پہلے سنتوں کا تذکرہ کسی روایت میں نہیں آیا۔ مگر نماز بہترین کام ہے۔ پس عشاء سے پہلے بھی دو یا چار نفلیں پڑھنی چاہئیں۔

عصر اور فجر کے بعد سنتیں نہ رکھنے کی وجہ

فجر کے بعد دو وجہ سے سنتیں نہیں رکھی گئیں بلکہ مطلقاً نوافل سے منع کردیا گیا: ایک وجہ: یہ ہے کہ فجر کے بعد اشراق تک مسجد میں جو اعتکاف کیا جاتا ہے، وہ سنتوں کے قائم مقام ہے۔ دوسری وجہ: یہ ہے کہ فجر کے بعد یا عصر کے بعد نوافل جائز رکھے جائیں گے تو یہ سلسلہ دراز ہوکر طلوع وغروب تک پہنچ جائے گا۔ اور مجوس و ہنود کے ساتھ مشابہت لازم آئے گی۔ یہ اقوام سورج کی طلوع وغروب کے وقت پرستش کرتی ہیں۔

فائدہ: مغرب سے پہلے موقعہ ہوتو نوافل جائز ہیں یعنی مکروہ وقت غروب پرختم ہوجاتا ہے۔اور مغرب سے پہلے صحابہ کا نوافل پڑھنا بھی مروی ہے اور حدیث مرفوع میں آپؐ کی اجازت بھی مروی ہے۔مگر چونکہ مغرب کا مستحب وقت مختصر ہے۔اس لئے نبی ﷺ اور تمام اکابر صحابہ مغرب سے پہلے نفلیں نہیں پڑھتے تھے۔

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم:" بنى له بيت فى الجنة"

أقول هذا إشارة إلى أنه مَكّنَ من نفسه لحظٍ عظيمٍ من الرحمة.

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم:" ركعتا الفجر خير من الدنيا ومافيها"

أقول: إنما كانتا خيرًا منهما، لأن الدنيا فانيةٌ، ونعيمُها لايخلو عن كَدَرِ النصَبِ والتعب، وثوابُهما باقٍ غيرُ كَدِرٍ.

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم:" من صلى الفجر فى جماعة، ثم قعد يذكر الله، حتى تطلع الشمس، ثم صلى ركعتين، كانت له كأجر حجةٍ وعمرة"

أقول: هذا هو الاعتكاف الذى سنّه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم كلَّ يوم، وقد مرّ فوائد الاعتكاف.

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم فى أربع قبل الظهر:" تُفتح لهن أبواب السماء" وقوله صلى الله عليه وسلم:" إنها ساعةٌ، تفتح فيها أبواب السماء، فأُحبُّ أن يصعد لى فيها عمل صالح" وقوله صلى الله عليه وسلم:" مامن شيئ إلا يسبّح فى تلك الساعة"

أقول: قد ذكرنا من قبلُ: أن المتعالى عن الوقت له تجلياتٌ فى الأوقات، وأن الروحانية تنتشر فى بعض الأوقات، فراجِعْ هذا الفصل.

وإنما سُنَّ أربعٌ بعد الجمعة لمن صلاها فى المسجد، وركعتان بعدها لمن صلاها فى بيته، لئلا يحصلَ مثلُ الصلاة فى وقتها ومكانها فى اجتماع عظيم من الناس، فإن ذلك يفتح على العوام ظنَّ الإعراض عن الجماعة، ونحو ذلك من الأوهام، وهو أمره صلى الله عليه وسلم: أن لايُوصل صلاةٌ بصلاة، حتى يتكلم، أو يخْرُجَ.

ورُوى أربع قبل العصر، وستٌ بعد المغرب، ولم يُسَنَّ بعد الفجر، لأن السنة فيه الجلوسُ فى موضع الصلاة إلى صلاة الإشراق، فحصل المقصود، ولأن الصلاة بعده تفتح باب المشابهة بالمجوس، ولابعد العصر للمشابهة المذكورة.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:" بنایا جائے گا اس کے لئے جنت میں ایک گھر" میں کہتا ہوں: یہ اس

طرف اشارہ ہے کہ اس نے اپنے اندر رحمتِ الٰہی کے بڑے حصہ کو جمایا ہے۔

(۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''فجر کی دوسنتیں دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں'' میں کہتا ہوں: دوسنتیں: دنیا و مافیہا سے بہتر اس لئے ہیں کہ دنیا فنا ہونے والی ہے۔ اور اس کی نعمتیں تکان و مشقت کی کدورتوں سے خالی نہیں۔ اور دوسنتوں کا ثواب باقی رہنے والا ہے۔ مکدر نہیں ہے۔

(۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:.......... میں کہتا ہوں: یہی وہ اعتکاف ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے روزانہ مسنون کیا ہے۔ اور اعتکاف کے فوائد کا بیان پہلے گذر چکا ہے۔

(۴) آنحضرت ﷺ کے تین ارشادات جن کا ترجمہ آ گیا۔ میں کہتا ہوں: ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ زمانہ سے بالاتر ہستی کے لئے بعض اوقات میں تجلیات ہیں۔ اور یہ (بات بھی بیان کر چکے ہیں) کہ بعض اوقات میں روحانیت پھیلتی ہے۔ پس آپ اس مضمون کی طرف رجوع کریں۔

اور جمعہ کے بعد اس شخص کے لئے جو مسجد میں سنتیں پڑھتا ہے چار رکعتیں۔ اور جمعہ کے بعد دو رکعتیں اس کے لئے جو ان کو اپنے گھر میں پڑھتا ہے، اس لئے مسنون کیا ہے تا کہ نہ حاصل ہو نماز (جمعہ) کے مانند، اس کے وقت میں، اور اس کی جگہ میں، لوگوں کے بڑے اجتماع میں۔ پس بیشک یہ چیز کھولتی ہے عوام کے لئے جماعت سے روگردانی کرنے کا گمان اور اس کے مانند دیگر خیالات۔ اور وہ آپ ﷺ کا حکم ہے کہ ایک نماز دوسری نماز کے ساتھ نہ ملائی جائے یہاں تک کہ بات کرے یا (مسجد سے) نکلے۔

اور روایت کی گئی ہیں عصر سے پہلے چار رکعتیں۔ اور مغرب کے بعد چھ رکعتیں۔ اور نہیں مسنون کیں فجر کے بعد، اس لئے کہ فجر میں مسنون نماز کی جگہ میں بیٹھنا ہے اشراق کی نماز تک، پس مقصد حاصل ہو گیا۔ اور اس لئے کہ فجر کے بعد نماز: مجوس کی مشابہت کا دروازہ کھولتی ہے۔ اور عصر کے بعد بھی مسنون نہیں کیں، مذکورہ مشابہت کی وجہ سے۔

☆ ☆ ☆

تہجد کی مشروعیت کی وجہ

هَجَدَ (ن) هُجُوْدًا اور تَهَجَّدًا اضداد میں سے ہیں۔ رات میں سونا اور رات میں بیدار ہونا دونوں معنی ہیں۔ البتہ متهجِّد رات میں نماز کے لئے نیند سے بیدار ہونے والے کو کہتے ہیں۔ امام لغت ازہری کا قول ہے کہ کلامِ عرب میں هاجد کا اطلاق رات میں سونے والے پر، اور متهجّد کا رات میں نماز کے لئے بیدار ہونے والے پر ہوتا ہے۔

اور شارع کی نظر میں تہجد کی نماز کو تین وجوہ سے غیر معمولی اہمیت حاصل ہے:

پہلی وجہ: رات کے آخری حصہ میں پراگندہ کرنے والی مشغولیات سے دل صاف ہوتا ہے۔ جمعیتِ خاطر کی

دولت حاصل ہوتی ہے۔ ماحول پرسکون ہوتا ہے۔ آوازیں تھمی ہوئی ہوتی ہیں۔ اور لوگ بستر خواب پر دراز ہوتے ہیں۔ ایسے وقت میں جو عبادت کی جاتی ہے اس میں دکھلانے سنانے کا احتمال بہت کم ہوتا ہے ——— اور عبادت کا بہترین وقت وہ ہے جس میں آدمی فارغ البال ہو اور دل اللہ کی طرف متوجہ ہو۔ حدیث شریف میں ہے: ''اے لوگو! سلام کو رواج دو، غریبوں کو کھانا کھلاؤ، ناتوں کو جوڑو، اور رات میں نماز پڑھو، درانحالیکہ لوگ سوئے ہوئے ہوں۔ داخل ہوگے جنت میں سلامتی کے ساتھ'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۰۷ کتاب الزکوۃ، باب فضل الصدقہ) لوگ خوابیدہ ہوں یعنی میٹھی نیند کے مزے لے رہے ہوں ایسے وقت میں ایک بندے کا اٹھ کر نماز میں لگنا۔ اللہ کی خصوصی رحمت کا حقدار بناتا ہے۔ اور سورۃ المزمل آیت ۶ و ۷ میں ہے: ''البتہ رات کو اٹھنا سخت روندتا ہے'' یعنی رات کو اٹھنا کچھ آسان کام نہیں۔ بڑی بھاری ریاضت اور نفس کشی ہے جس سے نفس روندا جاتا ہے۔ اور خواہشات پامال کی جاتی ہیں: ''اور بات سیدھی نکلتی ہے'' یعنی اس وقت ذکر ودعا دل سے ادا ہوتی ہے۔ زبان ودل موافق ہوتے ہیں۔ جو بات زبان سے نکلتی ہے ذہن میں خوب جمتی ہے: ''بیشک آپ کے لئے دن میں لمبا شغل ہے'' پس رات میں فرصت کے یہ لمحات غنیمت سمجھنے چاہئیں۔

دوسری وجہ: رات کا آخری حصہ رحمت الٰہی کے نزول کا وقت ہے۔ اس وقت میں پروردگار عالم نیک بندوں سے زیادہ سے زیادہ قریب ہوتے ہیں۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ بندے سے سب سے زیادہ قریب رات کے آخری درمیانی حصے میں ہوتے ہیں۔ پس اگر تم سے ہوسکے کہ تم ان بندوں میں سے ہوجاؤ جو اس گھڑی میں اللہ کا ذکر کرتے ہیں، تو ان میں سے ہوجاؤ'' (مشکوۃ حدیث ۱۲۲۹) یہ مضمون پہلے مبحث ۶ باب ۸ میں بھی بیان ہوچکا ہے۔

تیسری وجہ: شب بیداری کا بہیمیت کے کمزور کرنے میں بڑا دخل ہے۔ سحر خیزی بہیمیت کے زہر کے لئے تریاق ہے۔ اس لئے جو لوگ کتے وغیرہ کو شکار کا طریقہ سکھاتے ہیں، وہ اس کو بھوکا اور بیدار رکھتے ہیں۔ اسی وقت وہ اس کی تعلیم میں کامیاب ہوتے ہیں ——— اور دارمی کی روایت میں ہے کہ: ''یہ رات کو بیدار ہونا بہت مشکل اور گراں ہے۔ پس جب کوئی شخص وتر پڑھے تو اس کے بعد دو نفلیں پڑھ لے۔ پھر اگر رات میں اٹھا (تو سبحان اللہ!) ورنہ یہ دو نفلیں تہجد کی جگہ لے لیں گی'' (مشکوۃ حدیث ۱۲۸۶ باب الوتر)

مذکورہ بالا وجوہ سے شریعت نے تہجد کی نماز کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے۔ نبی ﷺ نے اس کے فضائل بیان کئے ہیں۔ اور اس کے آداب واذکار منضبط کئے ہیں۔ جو آگے بیان کئے جارہے ہیں۔

ومنها: صلاة الليل:

اعلم: أنه لما كان آخرُ الليل وقتَ صفاءِ الخاطر عن الأشغال المشوِّشة، وجمعِ القلب، وهَدْءِ الصوت، ونومِ الناس، وأبعدَ من الرياء والسُّمعة؛ وأفضلُ أوقات الطاعة: ماكان فيه الفراغُ، وإقبالُ الخاطر، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: " وصَلُّوا بالليل والناس نِيَامٌ" وقولُه

تعالى: ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَّأَقْوَمُ قِيْلًا، إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيْلًا﴾

وأيضًا: فذلك الوقتُ وقتُ نزول الرحمة الإلٰهية، وأقربُ مايكون الربُّ إلى العبد فيه، وقد ذكرناه من قبلُ.

وأيضًا: فللسَّهر خاصية عجيبة في إضعاف البهيمية، وهو بمنزلة الترياق، ولذلك جرت عادةُ طوائف الناس: أنهم إذا أرادوا تسخيرَ السِّباع، وتعليمَها الصيد، لم يستطيعوه إلا من قِبَلِ السَّهَرِ والجوع، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن هذا السَّهَرَ جُهدٌ وثِقْلٌ" الحديثَ.

كانت العناية بصلاة التهجد أكثرَ، فبيَّن النبي صلى الله عليه وسلم فضائلَها، وضَبَطَ آدابَها وأذكارها.

ترجمہ: اورنوافل میں سے رات کی نماز ہے: جان لیں کہ جب رات کا آخر حصہ پراگندہ کرنے والی مشغولیات سے دل کی صفائی کا وقت، اور دل کی جمعیت، آواز کے سکون اور لوگوں کے سونے کا وقت تھا۔ اور وہ وقت دکھانے اور سنانے سے بہت زیادہ دور تھا۔ اور عبادت کے اوقات میں بہترین: وہ ہے جس میں فراغت ہو، اور دل متوجہ ہو۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''اور نماز پڑھو، درانحالیکہ لوگ سوئے ہوں'' اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''بیشک رات کو اٹھنا: وہ بہت سخت ہے روندنے کے اعتبار سے۔ اور بہت سیدھا ہے بات کے اعتبار سے۔ بیشک آپ کے لئے دن میں لمبا پیرنا ہے'' ـــــ اور نیز: پس وہ وقت رحمتِ الٰہی کے نزول کا وقت ہے۔ اور پروردگار اس وقت میں بہت زیادہ نزدیک ہوتے ہیں بندے سے۔ اور تحقیق ذکر کیا ہم نے اس کو قبل ازیں ـــــ اور نیز: پس بیداری کے لئے عجیب خاصیت ہے بہیمیت کو کمزور کرنے میں۔ اور وہ بمنزلۂ تریاق ہے۔ اور اسی وجہ سے لوگوں میں یہ دستور جاری ہے کہ جب وہ درندوں کو سِدھانا اور ان کو شکار کا طریقہ سکھلانا چاہتے ہیں تو نہیں طاقت رکھتے وہ اس کی مگر جگانے اور بھوکا رکھنے کی جانب سے (یعنی یہی ایک طریقہ کارگر ہوتا ہے) اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک یہ بیداری مشقت اور گرانی ہے'' آخر تک ـــــ تو تہجد کی نماز کی طرف توجہ زیادہ تھی۔ پس بیان کئے نبی ﷺ نے اس کے فضائل اور منضبط کئے اس کے آداب واذکار۔ (كانت العناية جزاء ہے لما كان آخر إلخ کی)

☆ ☆ ☆

نیند سے بیدار ہونے کا مسنون طریقہ

حدیث ـــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''شیطان تم میں سے ہر ایک کے سر کی گدی پر تین گرہیں لگاتا ہے، جب وہ سوتا ہے۔ وہ ہر گرہ پر منتر پڑھتا ہے کہ: ''رات دراز ہے سورہ!'' پس

جب وہ جاگتا ہے اور اللہ کا ذکر کرتا ہے تو ایک گرہ کھل جاتی ہے، پھر وضو کرتا ہے تو دوسری گرہ کھل جاتی ہے۔ پھر نماز پڑھتا ہے تو تیسری گرہ کھل جاتی ہے۔ پس وہ چست خوش دل ہو جاتا ہے، ورنہ پلید کاہل رہتا ہے'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۱۲۱۹ باب التحریض علی قیام اللیل)

تشریح: اس حدیث میں بیدار ہونے کا طریقہ سکھلایا گیا ہے۔ جب آدمی سوتا ہے تو شیطان سونے والے کے لئے نیند کولذیذ بناتا ہے۔ اور اس کے دل میں خیال پیدا کرتا ہے کہ ابھی رات کافی باقی ہے۔ کچھ اور سورہوں! شیطان کا یہ وسوسہ اتنا مضبوط اور پختہ ہوتا ہے کہ کسی کارگر تدبیر کے بغیر زائل نہیں ہوسکتا۔ اور وہ مؤثر تدبیر وہی ہے جس سے نیند دفع ہو جائے۔ اللہ کی طرف توجہ کا دروازہ وا ہو جائے۔ اس لئے جاگنے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ نیند ٹوٹتے ہی جبکہ آنکھیں خمار آلود ہوں اللہ کا ذکر کرے (جو آگے آرہا ہے) پھر مسواک کر کے وضو کرے، پھر دو ہلکی نفلیں پڑھے تو طبیعت کھل جائے گی۔ پھر جس قدر چاہے آداب واذکار کی رعایت کے ساتھ نماز دراز کرے۔

بعض حضرات نے اس گرہ لگانے کو مجاز پر محمول کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ تشبیہ ہے، جس طرح شیطان ذکر اور نماز سے روکتا ہے۔ نیند بھی مانع بنتی ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک یہ حقیقت پر محمول ہے۔ یعنی شیطان جادوگر کی طرح حقیقۃً گرہیں لگاتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے خود ان تین گرہوں کا تجربہ کیا ہے۔ اور ان کو لگانے کا اور ان کی تاثیر کا مشاہدہ کیا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مشاہدہ کے وقت میں یہ بھی جان رہا تھا کہ یہ شیطان لگا رہا ہے اور مجھے یہ حدیث بھی متحضر تھی۔

[۵] قوله صلى الله عليه وسلم: "يعقِدُ الشيطانُ على قافيةِ رأسِ أحدِكم إذا هو نام ثلاثَ عُقَدٍ" الحديثَ.

أقول: الشيطان يُلَذِّذُ إليه النومَ، ويوسوس إليه أن الليل طويل، ووسوستُه تلك أكيدةٌ شديدةٌ، لاتَنْقَشِعُ إلا بتدبير بالغ، يندفع به النومُ، وينفتح به باب من التوجه إلى الله، فلذلك سُنَّ أن يذكر اللّٰهَ إذا هَبَّ، وهو يمسح النومَ عن وجهه، ثم يتوضأ ويتسوَّكُ، ثم يصلي ركعتين خفيفتين، ثم يُطوِّل بالآداب والأذكار ماشاء. وإني جرَّبْتُ تلك العُقَدَ الثلاثَ، وشاهدتُ ضربَها وتأثيرَها، مع علمي حينئذ بأنه من الشيطان، وذكرى هذا الحديثَ.

ترجمہ: (۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:......... میں کہتا ہوں: شیطان اس کے لئے نیند کو لذیذ بناتا ہے، اور اس کی طرف وسوسہ ڈالتا ہے کہ رات دراز ہے۔ اور اس کا وہ وسوسہ سخت مضبوط ہے۔ نہیں زائل ہوتا وہ مگر ایسی مؤثر تدبیر سے جس سے نیند دفع ہو جائے۔ اور جس سے اللہ کی طرف توجہ کا دروازہ کھل جائے۔ پس اسی وجہ سے مسنون کیا

گیا کہ اللہ کا ذکر کرے جب نیند سے کھڑا ہو، درانحالیکہ وہ پونچھ رہا ہو نیند کو اپنے چہرے سے۔ پھر وضو کرے اور مسواک کرے۔ پھر دو ہلکی رکعتیں پڑھے۔ پھر دراز کرے آداب واذ کار کے ساتھ جتنا چاہے —— اور بیشک میں نے تجربہ کیا ہے ان تین گرہوں کا۔ اور میں نے مشاہدہ کیا ہے ان کو لگانے کا اور ان کی اثر اندازی کا۔ میرے جاننے کے ساتھ اس وقت میں کہ وہ شیطان کی طرف سے ہے، اور میرے اس حدیث کو یاد کرنے کے ساتھ۔

لغات: قافية: گُدی..... اِنْقَشَعَ السحابُ: بادل کُھل جانا انقشع الهم عن القلب: دل سے غم کا زائل ہونا..... هَبَّ (ن) الرجل من النوم: نیند سے بیدار ہونا۔

☆ ☆ ☆

تہجد کا وقت نزولِ رحمت کا وقت ہے

تہجد کے فضائل میں ایک روایت میں سمائے دنیا کی طرف اللہ تعالیٰ کے نزول فرمانے کا تذکرہ آیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی ایک خاص صفت اور ان کا ایک فعل ہے جس کی حقیقت کا ہم ادراک نہیں کر سکتے۔ جس طرح اللہ کا ہاتھ، اللہ کا چہرہ اور اللہ کا عرش پر متمکن ہونا اور ان کی دیگر عام صفات وافعال کی حقیقت اور ان کی کیفیت ہم نہیں جانتے اور نہ جان سکتے ہیں۔ اس معاملہ میں اپنی نارسائی اور بے علمی کا اعتراف ہی علم ہے۔ لیکن اس حدیث کا یہ پیغام بالکل واضح ہے کہ رات کے آخری تہائی حصہ میں اللہ تعالیٰ اپنی خاص شانِ رحمت کے ساتھ بندوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور خود ان کو دعا، سوال اور استغفار کے لئے پکارتے ہیں۔ پس خوش نصیب ہیں وہ بندے جو اس موقع کو غنیمت سمجھتے ہیں۔ اور بستر سے کھڑے ہو کر کچھ کر لیتے ہیں۔

شاہ صاحب قدس سرہ اس مضمون کی تمہید میں فرماتے ہیں کہ کتاب کے شروع میں مبحث اول کے باب دوم میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ معنویات پیکرِ محسوس اختیار کرتے ہیں۔ اور اپنے وجودِ حسّی سے پہلے زمین پر اترتے ہیں۔ درج ذیل حدیث اس کی واضح دلیل ہے:

حدیث —— حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک رات رسول اللہ ﷺ نیند سے گھبرائے ہوئے یہ کہتے ہوئے بیدار ہوئے: ''سبحان اللہ! آج رات کس قدر خزانے اتارے گئے، اور کس قدر فتنے اتارے گئے! کوئی ہے جو جگائے حجروں والیوں کو —— آپ کی مراد ازواج مطہرات ہیں —— تاکہ وہ نماز پڑھیں؟ دنیا میں بہت سی کپڑے پہننے والیاں، آخرت میں ننگی ہوں گی'' (مشکوۃ حدیث ۱۲۲۲) یعنی بہت سی عورتیں جو دنیا میں قسما قسم کا لباس پہننے والیاں ہیں، مگر وہ روحانی کمالات سے عاری ہیں۔ ان کو آخرت میں ان کی بے کمالی کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا، اس طرح کہ وہ ننگی ہوں گی۔ جیسی کرنی ویسی بھرنی!

اس روایت میں دو مضمون ہیں: (۱) خزانوں اور فتنوں کا اترنا (۲) فیشن والا لباس پہننے والیوں کو آخرت میں عریانی کی سزا ملے گی ــــــ یہ دونوں باتیں ابھی حسّی طور پر وجود میں نہیں آئی تھیں۔ جس وقت آپؐ نے یہ خواب دیکھا تھا نہ تو مسلمانوں کے پاس خزانے آئے تھے اور نہ دولت کے نشے میں چور ہو کر مرد فتنہ میں مبتلا ہوئے تھے، نہ ابھی عورتیں فیشن پرست ہوئی تھیں۔ مگر آپؐ نے اس کا پیکر محسوس خواب میں دیکھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ معنویات ــــــ مذکورہ باتیں ان کے وجود حسّی سے پہلے معنویات ہیں ــــــ پیکر محسوس اختیار کرتی ہیں۔ اور ان کا نزول بھی ہوتا ہے۔

اب اس کی روشنی میں درج ذیل حدیث کو سمجھیں:

حدیث ــــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تبارک وتعالیٰ ہر رات آسمانِ دنیا پر، جب رات کا آخری تہائی حصہ باقی رہ جاتا ہے، نزول فرماتے ہیں۔ اور ارشاد فرماتے ہیں: کون ہے جو مجھ سے دعا کرے پس میں اس کی دعا قبول کروں؟ کون ہے جو مجھ سے گناہوں کی بخشش چاہے، پس میں اس کو بخش دوں؟ (مشکوۃ حدیث ۱۲۲۳)

علماء نے اس حدیث میں جس نزول وندا کا ذکر ہے اس کو کنایہ قرار دیا ہے کہ اس وقت میں بندوں کے نفوس رحمت الٰہی کو اتارنے کے لئے تیار ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس وقت آوازیں تھمی ہوئی ہوتی ہیں۔ شور وشغب جو دل کی حضوری میں مانع ہوتا ہے: نہیں ہوتا۔ اور پراگندہ کرنے والی مشغولیات سے بھی دل صاف ہوتا ہے۔ اور اس وقت کا عمل دکھلانے کے جذبہ سے بھی خالی ہوتا ہے۔ اس لئے رحمت کے فیضان میں دیر نہیں لگتی۔

شاہ صاحب قدس سرہ کے نزدیک حدیث کا مضمون اتنا دور ہٹا دینا مناسب نہیں اگرچہ آپ کے نزدیک بھی یہ تاویل صحیح ہے، مگر ساتھ ہی آپ شئون الٰہی میں تجدد بھی مانتے ہیں۔ یعنی ایک نئی چیز وجود میں آتی ہے، جس کو نزول سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اور مبحث خامس میں صفات کی بحث میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

آگے فرماتے ہیں: درج ذیل تین حدیثوں میں بھی یہی دو راز ہیں یعنی بندوں کے نفوس میں رحمتِ الٰہی کو اتارنے کی صلاحیت کا پیدا ہونا اور ساتھ ہی شئونِ الٰہی میں تجدد کا ہونا یعنی اُدھر سے بھی رحمتِ خداوندی اور اللہ کی تجلی کا اترنا مراد ہے۔

حدیث ــــــ یہ حدیث ابھی گذری ہے کہ ''اللہ تعالیٰ بندے سے سب سے زیادہ قریب رات کے آخری درمیانی حصے میں ہوتے ہیں''

حدیث ــــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ: ''رات میں ایک گھڑی ہے۔ نہیں موافق ہوتا اس سے کوئی مسلمان آدمی: مانگے وہ اللہ تعالیٰ سے اس میں دنیا وآخرت کے امور میں سے کوئی بھلائی، مگر اللہ تعالیٰ اس کو وہ چیز عنایت فرماتے ہیں۔ اور یہ بات ہر رات میں ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۲۲۴)

حدیث ــــــ حضرت ابو اُمامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آپ لوگ تہجد ضرور

پڑھا کریں۔ کیونکہ وہ گذشتہ صالحین کا طریقہ تھا۔ اور وہ تقرب الٰہی کا ذریعہ ہے۔ برائیوں کو مٹانے والا، اور گناہوں سے روکنے والا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۲۲۷)

اور نماز کفارہ کیسے بنتی ہے؟ اور وہ گناہوں سے کیسے روکتی ہے؟ اور ان کے علاوہ نماز کے دیگر فوائد مبحث ۵ باب ۹ کے آخر میں بیان کئے گئے ہیں۔

[٦] قوله صلى الله عليه وسلم: " رُبَّ كاسيةٍ فى الدنيا" —— أى بأصناف اللباس —— " عاريةٍ فى الآخرة" أى جزاءً وفاقًا، لخلوِّ نفسِها عن الفضائل النفسانية، قوله صلى الله عليه وسلم: "ماذا أنزل" الحديث.

أقول: هذا دليلٌ واضحٌ على تمثل المعاني ونزولها إلى الأرض قبلَ وجودها الحسّي.

قوله صلى الله عليه وسلم: " ينزل ربُّنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا" الحديثَ.

قالوا: هذا كناية عن تَهَيُّؤ النفوس لاستنزال رحمة الله، من جهةِ هَذِهِ الأصوات الشاغلة عن الحضور، وصفاءِ القلب عن الأشغال المشوِّشة، والبُعد من الرياء.

وعندى: أنه مع ذلك كنايةٌ عن شيئ متجدِّد، يستحق أن يُعَبَّرَ عنه بالنزول، وقد أشرنا إلى شيئ من هذا.

ولهذين السِّرَّيْن قال النبى صلى الله عليه وسلم: " أقربُ مايكون الربُّ من العبد فى جوف الليل الآخر" وقال: " إن فى الليل لساعةً لايوافقها عبد مسلم يسأل الله فيها خيرًا إلا أعطاه" وقال: " عليكم بقيام الليل، فإنه دَأْبُ الصالحين قبلكم، وهو قربة لكم إلى ربكم، مَكْفَرَةٌ للسيآت، مَنْهَاةٌ عن الإثم" قد ذكرنا أسرار التكفير، والنهى عن الإثم، وغيرهما، فراجِعْ.

ترجمہ: (۶) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''بہت سی دنیا میں لباس پہننے والیاں —— یعنی قسما قسم کے لباس —— آخرت میں ننگی ہونگی یعنی بطور پورے بدلے کے۔ اس کے نفس کے عاری ہونے کی وجہ سے روحانی کمالات سے۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''کس قدر اتارے گئے'' آخر تک (یہ دونوں ایک ہی حدیث ہیں۔ مگر چونکہ اس کے دو مضمونوں یا مثالوں سے استدلال کرنا ہے اس لئے اس طرح علحدہ علحدہ لائے ہیں) میں کہتا ہوں: یہ واضح دلیل ہے معانی کے پیکر محسوس اختیار کرنے کی۔ اور معانی کے اترنے کی زمین پر ان کے وجود حسّی سے پہلے۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد: اترتے ہیں...... علماء نے کہا یہ کنایہ ہے نفوس کے تیار ہونے سے رحمتِ الٰہی کو اتارنے کے لئے۔ حضوری سے غافل کرنے والی آوازوں کے تھمنے کی، اور پراگندہ کرنے والی مشغولیات سے دل کے صاف

ہونے کی اور ریا سے دور ہونے کی جہت سے ــــــ میں کہتا ہوں: کہ وہ اس کے ساتھ کنایہ ہے ایک نئی چیز سے۔ مستحق ہے کہ اس کو نزول سے تعبیر کیا جائے۔ اور ہم نے اس میں سے کچھ کی طرف اشارہ کیا ہے ــــــ اور انہی دو رازوں کی وجہ سے نبی ﷺ نے فرمایا (تین حدیثیں جن کا ترجمہ اوپر آ گیا) تحقیق ذکر کئے ہیں ہم نے گناہ مٹانے کے اور گناہ سے روکنے کے اور دونوں کے علاوہ کے راز۔ پس اس کو دیکھ لیں۔

☆ ☆ ☆

باوضو ذکر کرتے ہوئے سونے کی فضیلت

حدیث ــــــ حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ کہتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ: ''جو شخص بستر پر باوضو پہنچے اور اللہ کا ذکر کرے یہاں تک کہ اس کو نیند آ جائے، تو نہیں کروٹ لے گا وہ رات کی کسی گھڑی میں، مانگے وہ اس گھڑی میں دنیا و آخرت کی بھلائیوں میں سے کوئی بھلائی مگر عطا فرمائیں گے اللہ تعالیٰ اس کو وہ بھلائی'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۲۵۰ باب القصد فی العمل)

تشریح: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو پاکی کی حالت میں سویا اور فرشتوں کی مشابہت اختیار کی یعنی ذکر کرتا رہا۔ اور اللہ پاک کی طرف متوجہ رہا اور نیند آ گئی تو وہ رات بھر اسی حالت میں رہے گا۔ اس کا نفس برابر اللہ کی طرف لوٹنے والا ہوگا اور اس کا شمار مقرب بندوں میں ہوگا۔

[۷] قوله صلى الله عليه وسلم: " من أوى إلى فراشه طاهرًا، يذكر الله، حتى يدركه النعاس، لم ينقلب ساعةً من الليل، يسأل الله شيئًا من خير الدنيا والآخرة، إلا أعطاه"

أقول: معناه: من نام على حالة الإحسان، الجامع بين التشبه بالملكوت والتطلع إلى الجبروت، لم يزل طولَ ليلته على تلك الحالة، وكانت نفسُه راجعةً إلى الله، في عباده المقربين.

ترجمہ: آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جس نے ٹھکانہ پکڑا اپنے بستر پر پاک ہونے کی حالت میں، درانحالیکہ وہ اللہ کا ذکر کر رہا ہے۔ یہاں تک کہ پایا اس کو اونگھ نے، تو نہیں کروٹ لے گا وہ رات کی کسی گھڑی میں، مانگے وہ اللہ سے دنیا و آخرت کی بھلائیوں میں سے کچھ، مگر دیں گے اللہ اس کو'' (مشکوٰۃ میں روایت کے الفاظ قدرے مختلف ہیں۔ اوپر ترجمہ اسی کا ہے)

میں کہتا ہوں: اس کا مطلب: جو سویا احسان (نیکوکاری) کی حالت میں، جو جامع ہے ملکوت کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے اور جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف جھانکنے کے درمیان تو برابر رہے گا وہ اپنی پوری رات اُسی حالت پر۔ اور

ہوگی اس کی روح لوٹنے والی اللہ کی طرف۔اس کے مقرب بندوں کے زمرہ میں۔

☆ ☆ ☆

تہجد کے لئے اٹھتے وقت مختلف اذکار

جو شخص تہجد کے لئے اٹھے وہ بیدار ہوتے ہی، وضو کرنے سے پہلے درج ذیل اذکار میں سے کوئی ذکر کرے:

پہلا ذکر: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب رات میں تہجد کے لئے اٹھتے تھے تو کہتے تھے:

اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيْهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُوْرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيْهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيْهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَقَوْلُكَ حَقٌّ، والْجَنَّةُ حَقٌّ، والنَّارُ حَقٌّ، والنَّبِيُّوْنَ حَقٌّ، وَمُحَمَّدٌ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، اَللّٰهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاغْفِرْلِيْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّيْ، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ، وأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ، وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ.

ترجمہ: یا اللہ! آپ کے لئے تعریف ہے۔آپ سنبھالنے والے ہیں آسمانوں کو اور زمین کو اور ان چیزوں کو جو ان میں ہیں۔اور آپ کے لئے تعریف ہے۔آپ روشنی ہیں آسمانوں کی، زمین کی اور ان چیزوں کی جو ان میں ہیں۔اور آپ کے لئے تعریف ہے۔آپ بادشاہ ہیں آسمانوں کے، زمین کے اور ان چیزوں کے جو ان میں ہیں۔اور آپ کے لئے تعریف ہے۔آپ ہی حق (ثابت) ہیں۔اور آپ کا وعدہ برحق ہے۔اور آپ کی ملاقات برحق ہے۔اور آپ کا ارشاد برحق ہے۔اور جنت برحق ہے۔اور دوزخ برحق ہے۔اور تمام انبیاء برحق ہیں۔اور محمد (ﷺ) برحق ہیں۔اور قیامت برحق ہے۔اے اللہ! آپ کا تابعدار ہوں میں۔اور آپ پر ایمان لایا ہوں میں۔اور آپ پر بھروسہ کیا ہے میں نے۔اور آپ کی طرف رجوع کیا ہے میں نے۔اور آپ کی مدد سے (دشمنوں سے) جھگڑا کرتا ہوں میں۔اور آپ کے سامنے اپنا معاملہ پیش کرتا ہوں میں۔پس بخش دیجئے میرے لئے جو گناہ میں نے پہلے کئے اور جو گناہ میں بعد میں کرونگا۔اور وہ گناہ جو پوشیدہ کئے میں نے اور جو علانیہ کئے میں نے۔اور وہ گناہ جن کو آپ مجھ سے زیادہ جانتے ہیں۔آپ ہی آگے کرنے والے اور آپ ہی پیچھے کرنے والے ہیں۔کوئی معبود نہیں مگر آپ اور آپ کے سوا کوئی معبود نہیں (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۱۲۱۱)

دوسرا ذکر: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: جب رسول اللہ ﷺ رات میں نیند سے اٹھتے تو دس مرتبہ اَللّٰہ

أکبر ، دس مرتبہ الحمد لله، دس مرتبہ سبحان الله وبحمده، دس مرتبہ سبحان الملِكِ القُدُّوس، دس مرتبہ أَستَغفرُ الله، دس مرتبہ لا إلٰه إلا الله پھر دس مرتبہ اللهم إني أعوذ بك من ضِيْقِ الدنيا، وَضِيْقِ يوم القيامة کہتے۔ (مشکوٰۃ حدیث ۱۲۱۶)

تیسرا ذکر: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں: جب رسول اللہ ﷺ رات میں بیدار ہوتے تو کہتے: لا إلٰـه إلا أنت، سبحانك اللّٰهم وبحمدك، أستغفرك لذنبي، وأسالك رحمتك، اللهم زدني علما، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني، وهب لي من لدنك رحمة، إنك أنت الوهاب (کوئی معبود نہیں مگر آپ۔ آپ کی ذات پاک ہے، اے اللہ! اور آپ اپنی خوبیوں کے ساتھ ہیں۔ بخشش چاہتا ہوں آپ سے اپنے گناہوں کی۔ اور مانگتا ہوں آپ سے آپ کی مہربانی۔ اے اللہ میرے علم میں اضافہ فرما اور میرا دل کج نہ فرما اس کے بعد کہ آپ نے مجھے راہِ راست دکھائی۔ اور بخشیے آپ مجھے خاص اپنے پاس سے مہربانی۔ بیشک آپ ہی سب سے زیادہ بخشنے والے ہیں (مشکوٰۃ حدیث ۱۲۱۴)

چوتھا ذکر: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے نیند سے بیدار ہوکر سورۂ آل عمران کا آخری پورا رکوع تلاوت فرمایا۔ پھر کھڑے ہوئے، مسواک کی اور وضوء فرمائی۔ پھر گیارہ رکعتیں پڑھیں (بخاری حدیث ۴۵۷۱ مشکوٰۃ حدیث ۱۱۹۵ باب صلاۃ اللیل) تیرہ رکعتیں بھی پڑھ سکتے ہیں۔ صحیح حدیث سے یہ تعداد بھی ثابت ہے۔ اور وتر کی نماز اس تعداد میں شامل ہے۔

پانچواں ذکر: سوکر اٹھنے کی مشہور دعا بخاری شریف میں مروی ہے: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا، وَإِلَيْهِ النُّشُوْرُ (تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے ہمیں مارنے کے بعد زندہ کیا۔ اور اسی کی طرف زندہ ہوکر جانا ہے) (یہ ذکر شارح نے بڑھایا ہے)

ومن سنن التهجد: أن يذكر الله إذا قام من النوم، قبلَ أن يتوضأ؛ وقد ذُكر فيه صِيَغٌ:

منها: اللهم لك الحمدُ، أنتَ قَيِّمُ السماوات والأرض ومن فيهنّ، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت مَلِكُ السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنتَ الحقُّ، ووعدُك الحق، ولقاؤ ك حق، وقولك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمتُ، وبك آمنتُ، وعليك توكلتُ، وإليك أنبتُ، وبك خاصمتُ، وإليك حاكمتُ، فاغفرلي ما قدَّمتُ وما أَخَّرْتُ، وما أسررتُ وما أعلنتُ، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدِّم، وأنت المؤخِّر، لا إلٰه إلا أنت، ولا إلٰه غيرك.

ومنها: أن كَبَّرَ اللّٰهَ عشرًا، وحَمِدَ اللّٰه عشرًا، وقال: "سبحان اللّٰه وبحمده" عشراً، وقال: سبحان الملك القدوس" عشراً، واستغفر اللّٰه عشراً، وَهَلَّلَ اللّٰه عشرًا، ثم قال: "اللهم إني أعوذ بك من ضيق الدنيا، وضيق يوم القيامة" عشرًا.

ومنها: لا إلٰه إلا أنت، سبحانك اللهم وبحمدك، أستغفرك لذنبي، وأسألك رحمتك، اللهم زدني علمًا، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني، وهب لي من لدنك رحمة، إنك أنت الوهاب.

ومنها: تـلاوة: ﴿ إِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، لَآيَاتٍ لِّأُولِيْ الْأَلْبَابِ﴾ إلى آخر السورة.

ثم يتسوَّك، ويتوضأ، ويصلي إحدى عشرة ركعةً، أو ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر.

ترجمہ: اور تہجد کی سنتوں میں سے ہے: کہ یاد کرے اللہ کو جب اٹھے وہ نیند سے، وضو کرنے سے پہلے۔ اور تحقیق بیان کئے گئے ہیں ذکر میں کئی صیغے: ان میں سے ہے: اللهم لك الحمد إلخ ۔ اوران میں سے یہ ہے کہ اٹھنے والا اللہ کی بڑائی بیان کرے دس بار، اور اللہ کی تعریف کرے دس بار اور کہے: ''اللہ تعالیٰ ہر عیب سے پاک ہیں اور اپنی خوبیوں کے ساتھ متصف ہیں'' دس بار، اور کہے: ''نہایت پاک بادشاہ ہر کمی سے مبرا ہیں'' دس بار، اور گناہوں کی بخشش چاہے اللہ سے دس بار، اور صرف اللہ کا معبود ہونا بیان کرے دس بار، پھر کہے: ''اے اللہ! بیشک میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں دنیا کی تنگی سے اور روزِ قیامت کی تنگی سے'' دس بار۔ اوران میں سے ہے: لا إلٰـه إلا أنت إلخ ۔ اوران میں سے إن في خلق آخر سورت تک پڑھنا ہے۔

پھر مسواک کرے، اور وضو کرے اور پڑھے گیارہ رکعتیں یا تیرہ رکعتیں۔ ان میں وتر شامل ہیں۔

☆ ☆ ☆

تہجد کے مستحبات

تہجد کے آداب میں سے درج ذیل چار باتیں ہیں:

پہلی بات: جو اذکار نبی ﷺ سے نماز کے مختلف ارکان: رکوع وسجود اور قومہ وجلسہ وغیرہ میں مروی ہیں ان کی پابندی کرے۔ یہ اذکار درحقیقت تہجد کے لئے بھی ہیں۔

دوسری بات: ہر دو رکعت پر سلام پھیرے۔ احناف کے یہاں بھی فتوی تہجد کی نماز میں صاحبین کے قول پر ہے۔ اور علامہ قاسم نے اس کا جو رد کیا ہے وہ محلِ نظر ہے۔

تیسری بات: تہجد سے فارغ ہوکر خوب گڑ گڑا کر دعا کرے۔ حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ ارشاد نبوی مروی ہے کہ: ''(تہجد کی) نماز دو دو، دو دو رکعتیں ہیں۔ ہر دو رکعتوں پر تشہد (یعنی قعدہ) ہے۔ اور فروتنی کرنا، گڑ گڑانا اور مسکنت ظاہر کرنا ہے۔ پھر (نماز سے فارغ ہوکر) اپنے دونوں ہاتھ تیرے رب کی طرف اٹھا درانحالیکہ دونوں ہاتھوں

کی ہتھیلیاں اپنے منہ کی طرف کرنے والا ہو۔ اور کہہ: اے میرے رب! اے میرے رب! اور جس نے یہ نہیں کیا یعنی خوب گڑگڑا کر دعا نہیں مانگی وہ ایسا اور ایسا ہے یعنی اس کی نماز ناتمام ہے (مشکوۃ حدیث ۸۰۵ باب صفة الصلاة)

اور آنحضرت ﷺ کی تہجد کی دعاؤں میں سے ایک دعا یہ ہے **اللهم اجعل فی قلبی نورًا، وفی بصری نورًا، وفی سمعی نورًا، وعن یمینی نورًا، وعن یساری نورًا، وفوقی نورًا، وتحتی نورًا، وأمامی نورًا، وخلفی نورًا، واجعل لی نورًا** (اے اللہ! میرے دل میں روشنی کیجئے، اور میری آنکھوں میں روشنی، اور میرے کانوں میں روشنی، اور میری دائیں جانب روشنی، اور میری بائیں جانب روشنی، اور میرے اوپر روشنی، اور میرے نیچے روشنی، اور میرے آگے روشنی، اور میرے پیچھے روشنی، اور میرے لئے روشنی کیجئے) (یہ دعا گڑگڑا کر کرے)

چوتھی بات: نبی ﷺ نے تہجد کی مختلف رکعتیں پڑھی ہیں۔ کم از کم وتر کے ساتھ سات رکعتیں مروی ہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ سترہ رکعتیں۔ پس جو تعداد بھی پڑھے وہ سنت ہے اور صحیح ترین روایت گیارہ رکعتوں کی اور اس کے بعد تیرہ رکعتوں کی ہے۔

ومن آداب صلاة الليل: أن يواظِب على الأذكار التى سنَّها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فى أركان الصلاة، وأن يسلِّم على ركعتين، ثم يرفع يديه يقول: "يارب! يارب!" يبتهلُ فى الدعاء، وكان فى دعائه صلى الله عليه وسلم: "اللهم اجعل فى قلبى نورًا، وفى بصرى نورًا، وفى سمعى نورًا، وعن يمينى نورًا، وعن يسارى نورًا، وفوقى نورًا، وتحتى نورًا، وأمامى نورًا، وخلفى نورًا، واجعل لى نورًا" وقد صلاها النبى صلى الله عليه وسلم على وجوهٍ، والكلُّ سنة.

ترجمہ: اور رات کی نماز کے مستحبات میں سے یہ ہے کہ مداومت کرے اُن اذکار پر جن کو رسول اللہ ﷺ نے جاری کیا ہے نماز کے ارکان میں۔ اور یہ ہے کہ ہر دو رکعتوں پر سلام پھیرے، پھر اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے، کہے: "اے میرے پروردگار! اے میرے پروردگار!" گڑگڑائے دعا میں اور آنحضرت ﷺ کی دعا میں تھا: **اللهم** إلخ اور تحقیق پڑھا ہے رات کی نماز کو نبی ﷺ نے کئی طرح سے۔ اور سبھی سنت ہے۔

☆ ☆ ☆

تہجد اور وتر ایک نماز ہیں یا دو؟ اور وتر واجب ہے یا سنت؟

تہجد اور وتر کی روایات میں بہت الجھاؤ ہے۔ اس لئے مجتہدین کرام کی آراء بھی مختلف ہیں: امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک وتر اور صلاۃ اللیل (تہجد) دو الگ الگ نماز ہیں۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک:

وتر تین رکعتیں: دوقعدوں اور ایک سلام کے ساتھ ہیں۔ اور واجب ہیں۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک: وتر تین رکعتیں: دوسلام سے مستحب ہیں۔ ایک سلام سے مکروہ ہیں۔ اور وتر سنت ہیں۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک: وتر صرف ایک رکعت ہے اور سنت ہے۔ اور اس سے پہلے تہجد کا دوگانہ ضروری ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: تہجد اور وتر ایک ہی نماز ہیں فرق بس برائے نام ہے اور دونوں سنت ہیں، مگر وتر زیادہ مؤکد ہیں۔ ان کے نزدیک ایک تا گیارہ سب وتر بھی ہیں اور صلاۃ اللیل بھی ہیں۔ جس قدر چاہے پڑھ سکتا ہے۔ البتہ قاضی ابوالطیب شافعی فرماتے ہیں کہ صرف ایک رکعت وتر پڑھنا مکروہ ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: وتروں کی آخری رکعت علحدہ سلام سے پڑھے گا۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی رائے اس مسئلہ میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے موافق ہے۔ فرماتے ہیں:

بنیادی بات یہ ہے کہ صلاۃ اللیل ہی وتر ہے یعنی دونوں ایک ہی نماز ہیں۔ اور وہی مفہوم ہے اس ارشاد نبوی کا کہ: ''اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ایک نماز کی کمک بھیجی ہے۔ وہ وتر کی نماز ہے۔ پس اسے پڑھو عشا اور فجر کے درمیان'' شاہ صاحب رحمہ اللہ اس روایت سے غالباً اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ عشا اور فجر کے درمیان جو بھی نماز پڑھی جائے گی وہ وتر ہے پس وہی صلاۃ اللیل بھی ہے (اگر استدلال اس طرح ہے تو عجیب ہے عشا اور فجر کے درمیان تو عشا کے بعد کی سنتیں بھی پڑھی جاتی ہیں اور رمضان میں تراویح بھی پڑھی جاتی ہے۔ جو قیام رمضان ہے اور ایک مستقل نماز ہے۔

سوال: صلاۃ اللیل طاق کیوں ہے؟ جواب: طاق عدد: مبارک عدد ہے۔ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاۃ اللیل کو طاق مشروع کیا ہے۔ اور طاق کی فضیلت اس ارشاد نبوی سے ثابت ہے: ''بیشک اللہ یکتا ہیں۔ طاق کو پسند کرتے ہیں۔ پس اے حافظو! وتر پڑھو''

سوال: وتر سنت کیوں ہیں؟ جواب: چونکہ رات میں نماز کے لئے اٹھنا پُر مشقت کام ہے۔ باتوفیق حضرات ہی اس کی طاقت رکھتے ہیں۔ اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو عام قانون نہیں بنایا یعنی ہر شخص پر وتر کی نماز لازم نہیں کی۔

سوال: جب وتر ہی صلاۃ اللیل ہے تو سونے سے پہلے ان کو پڑھنے کی اجازت کیوں ہے، صلاۃ اللیل کا وقت تو آخر رات ہے؟ جواب: اس کی وجہ بھی وہی ہے جو اوپر گذری کہ رات میں اٹھ کر نماز پڑھنا ہر کسی کے بس کی بات نہیں، اس لئے سونے سے پہلے وتر پڑھنے کی اجازت دی۔ اور آخر رات میں پڑھنے کی ترغیب دی۔ ارشاد فرمایا: ''جسے اندیشہ ہو کہ وہ آخر رات میں نہیں اٹھ سکے گا تو وہ شروع رات میں وتر پڑھ لے۔ اور جسے امید ہو کہ وہ آخر رات میں اٹھ جائے گا، تو وہ آخر رات میں وتر پڑھے۔ پس بیشک رات کی نماز (فرشتوں کی) حاضری کا وقت ہے، اور وہ بہتر ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۲۶۰)

اور برحق بات یہ ہے کہ وتر سنت ہے۔ البتہ دیگر سنتوں سے زیادہ مؤکد ہے۔ اور یہ بات حضرت علی، حضرت ابن عمر اور حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہم نے بیان فرمائی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت: تو وہ ہے جو ابھی اوپر گذری (مشکوٰۃ حدیث ۱۲۶۶) انھوں نے صرف حفاظ کو وتر پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ اگر وتر واجب ہوتے تو سب پر ضروری ہوتے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت: امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں بیان کی ہے کہ ایک شخص نے ابن عمرؓ سے وتر کے بارے میں دریافت کیا کہ وہ واجب ہے؟ آپ نے جواب دیا: رسول اللہ ﷺ نے وتر پڑھے ہیں اور مسلمان وتر پڑھتے ہیں! وہ شخص بار بار اپنا سوال دُہراتا رہا اور حضرت ابن عمرؓ یہی فرماتے رہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وتر پڑھے ہیں اور مسلمان وتر پڑھتے ہیں (مشکوٰۃ حدیث ۱۲۸۰) اگر وتر واجب ہوتے تو ابن عمرؓ صاف جواب دیدیتے۔

حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ کی روایت: امام مالک، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کی ہے۔ آپ سے پوچھا گیا کہ ابو محمد نامی ایک عالم کہتے ہیں کہ وتر واجب ہے؟ آپ نے فرمایا: ابو محمد غلط کہتے ہیں۔ میں نے آنحضرت ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ: ''پانچ نمازیں: ان کو اللہ تعالیٰ نے بندوں پر فرض کیا ہے۔ پس جو ان کو ادا کرے، ان میں سے ذرا بھی ضائع نہ کرے ان کے حق کو ہلکا سمجھتے ہوئے، تو اس کے لئے اللہ کے پاس عہد ہے کہ وہ اس کو جنت میں داخل کریں۔ اور جو ان پانچ نمازوں کو ادا نہ کرے تو اس کے لئے اللہ کے پاس کوئی عہد و پیمان نہیں۔ اگر چاہیں گے تو اس کو سزا دیں گے اور چاہیں گے تو اس کو جنت میں داخل کریں گے'' (موطا ۱۲۳:۱)

فائدہ: (۱) واجب ایک فقہی اصطلاح ہے۔ اس کا درجہ فرض اور سنتِ مؤکدہ کے درمیان ہے۔ اس کا ثبوت دلیل قطعی الثبوت ظنی الدلالہ سے یا ظنی الثبوت قطعی الدلالہ سے اور دونوں ظنی ہوں تو قرائنِ منضمّہ سے ہوتا ہے[1]۔ اور احکام کی یہ درجہ بندی اور ان کے لئے الفاظ کی تخصیص دورِ اول میں نہیں ہوئی تھی۔ یہ کام مجتہدین کے دور میں تکمیل پذیر ہوا ہے۔ پس

[1] دلیل قطعی الثبوت ظنی الدلالہ کی مثال: ﴿ وعلی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہٗ فِدْیَۃٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ ﴾ ہے۔ اس آیت سے صدقۂ فطر مراد لیا گیا ہے۔ مگر یہ دلالت قطعی نہیں ہے۔ کیونکہ روزے کا فدیہ بھی مراد ہوسکتا ہے۔ اسی طرح ﴿وَلِتُکَبِّرُوا اللّٰہَ عَلٰی مَاھَدٰکُمْ﴾ سے عید کی نماز مراد لی گئی ہے کیونکہ اس میں تکبیرات زوائد ہوتی ہیں۔ مگر یہ دلالت بھی یقینی نہیں۔ مطلق بڑائی بیان کرنا بھی مراد ہوسکتا ہے۔

اور دلیل ظنی الثبوت قطعی الدلالہ کی مثال حدیث لاصلاۃ إلا بفاتحۃ الکتاب ہے۔ یہ روایت اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے۔ مگر خبر واحد ہے۔ اس لئے ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہے۔ اور فاتحہ کی ضرورت پر اس کی دلالت قطعی اور یقینی ہے۔ اور لا نفی کمال کا احتمال بے دلیل ہے۔ پس اس حدیث سے نماز میں فاتحہ کا وجوب ثابت ہوگا۔

اور دلیل ظنی الثبوت والدلالہ مع قرائن منضمّہ کی مثال خود وتر کا مسئلہ ہے۔ اس مسئلہ میں روایات کثیرہ کے علاوہ وجوب کے چار قرائن موجود ہیں۔ جن کی تفصیل کتاب میں ہے اور اس مسئلہ میں دونوں باتیں ظنی اس طرح ہیں کہ روایات اگرچہ انیس ہیں، مگر ان میں سے کوئی اعلیٰ درجہ کی صحیح نہیں۔ ہر روایت کی سند میں تھوڑا بہت کلام ہے۔ مگر مجموعہ حسن لغیرہ ہوکر قابل استدلال ہوجاتا ہے۔ اور دلالت ظنی اس طرح ہے کہ وتر کا اطلاق تہجد پر بھی کیا گیا ہے۔ پس احتمال ہے کہ ان روایات میں وتر حقیقی مراد نہ ہو، تہجد (وتر مجازی) مراد ہو۔ اس لئے دیگر قرائن کو ساتھ میں ملانے کی ضرورت پیش آئی ۱۲

نصوص میں یہ اصطلاحی معنی مراد لینا درست نہیں۔نصوص میں اُن الفاظ کے لغوی معنی مراد لئے جائیں گے۔

نیز یہ بات بھی معلوم رہنی چاہئے کہ دور اول میں صلاۃ اللیل اور وتر چونکہ ایک ساتھ رات کے آخر میں پڑھے جاتے تھے، اس لئے روایات میں دونوں کے مجموعہ پر صلاۃ اللیل کا بھی اطلاق کیا گیا ہے۔ اور صلاۃ الوتر کا بھی۔ اور کہیں حقیقت کا لحاظ کر کے دونوں نمازوں کو الگ الگ بیان کیا گیا ہے۔ جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ وتر کتنے پڑھتے تھے؟ آپؓ نے جواب دیا: ''آپ ﷺ چار اور تین اور چھ اور تین اور آٹھ اور تین اور دس اور تین وتر پڑھتے تھے۔ اور سات سے کم اور تیرہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے (مشکوۃ حدیث ۱۲۶۴) اس روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اگرچہ مجموعہ پر وتر ہی کا اطلاق کیا ہے۔ مگر وتر حقیقی اور صلاۃ اللیل کو الگ الگ بھی بیان کیا ہے۔ پس روایات پڑھتے وقت یہ غور کرنا ضروری ہے کہ کہاں اطلاق مجازی ہے اور کہاں حقیقی؟ اس کا لحاظ کئے بغیر شاید صحیح نتیجہ تک رسائی ممکن نہ ہو۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو صرف حفّاظ کو وتر پڑھنے کا مشورہ دیا ہے تو اس سے مراد تہجد کی نماز ہے۔ اور چونکہ حفاظ وتر بھی تہجد کے بعد پڑھیں گے اس لئے مجموعہ پر وتر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اور آپؓ نے تمہید اس طرح اٹھائی ہے: الوتر ليس بحَتْمٍ كصلاتكم المكتوبة ولكن سَنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: تہجد کی نماز اگرچہ فرائض کی طرح لازم نہیں، مگر رسول اللہ ﷺ کا معمول رہا ہے۔ اس لئے حفاظ کو اس کا اہتمام کرنا چاہئے تاکہ ان کا قرآن محفوظ رہے —— اسی طرح حضرت ابن عمرؓ نے جو سعید بن یسار کو سواری پر وتر پڑھنے کے لئے کہا تھا (بخاری حدیث ۹۹۹) اس سے مراد بھی تہجد کی نماز ہے۔ کیونکہ طحاوی (۱:۲۴۹) میں ابن عمرؓ کا یہ عمل مروی ہے کہ آپ سواری پر نماز (تہجد) پڑھتے تھے اور وتر زمین پر اتر کر پڑھتے تھے: ويزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك: اور فرماتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ (اس روایت کی سند صحیح ہے)

اور حضرت ابن عمرؓ نے وتر پر واجب کا اطلاق کرنے سے جو احتراز کیا ہے، اس سے اصطلاحی واجب کی نفی نہیں نکلتی۔ کیونکہ آپؓ نے صاف وجوب کی نفی نہیں کی نہ سنت کا اطلاق کیا ہے۔ کیونکہ وتر کا معاملہ بیچ بیچ کا ہے۔ اور اس زمانہ میں اس درمیانی درجہ کے لئے اصطلاح مقرر نہیں ہوئی تھی۔ اسی طرح حضرت عبادہؓ نے جو ابو محمد کی بات کو غلط قرار دیا ہے تو وہ بھی واجب بمعنی فرض کی تکذیب کی ہے۔ آپؓ نے اپنی بات کی تائید میں جو حدیث سنائی ہے وہ اس کی واضح دلیل ہے —— غرض کسی صاف صریح دلیل سے فقہی وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔

فائدہ: (۲) وتر کے بارے میں پانچ باتوں پر غور کر کے فیصلہ کرنا چاہئے کہ اس کا درجہ کیا ہے؟

پہلی بات: انیس روایات ہیں جن میں وتر کی غایت درجہ تاکید آئی ہے۔ مثلاً: الوتر حق فمن لم يُوتر فليس منا: وتر برحق ہے۔ پس جو وتر نہیں پڑھتا وہ ہم میں سے نہیں۔ آپؐ نے یہ بات مکرر تین بار ارشاد فرمائی (مشکوۃ حدیث

۱۲۷۸ ابوداؤد نے اس کو صحیح سند سے روایت کیا ہے)

دوسری بات: آنحضرت ﷺ نے وتر مواظبتِ تامہ کے ساتھ ادا فرمائے ہیں۔ زندگی میں ایک بار بھی ترک نہیں فرمائے۔ اگر وتر واجب نہ ہوتے تو بیانِ جواز کے لئے، ایک ہی بار سہی، آپؐ وتر ترک فرماتے، تاکہ امت حقیقتِ حال سے واقف ہوتی۔

تیسری بات: وتر کا وقت مقرر ہے یعنی عشا کی نماز کے بعد سے طلوع فجر تک اس کا وقت ہے۔ اور یہ شان فرائض کی ہے۔ نوافل کے لئے اس طرح اوقات کی تعیین نہیں کی گئی۔

چوتھی بات: اگر کوئی شخص وتر پڑھنا بھول جائے یا سوتا رہ جائے تو یاد آنے پر یا بیدار ہونے پر اس کی قضا ضروری ہے (مشکوۃ حدیث ۱۲۷۹) اور یہ شان بھی فرائض کی ہے۔ نوافل کی اگرچہ وہ سنتِ مؤکدہ ہوں قضا نہیں ہے۔

پانچویں بات: وتر نہ پڑھنے کی کسی مجتہد نے اجازت نہیں دی۔ جو حضرات سنت کہتے ہیں، وہ بھی ترک وتر کے روادار نہیں امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''جو وتر نہیں پڑھتا اس کو سزا دی جائے گی اور وہ مردود الشہادۃ ہے'' امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''جو شخص بالقصد وتر چھوڑتا ہے وہ برا آدمی ہے اور اس کی گواہی قبول نہیں کی جانی چاہئے''

مذکورہ پانچوں باتوں کے مجموعہ میں غور کیا جائے تو وتر کی مشابہت فرائض سے صاف نظر آئے گی۔ اور یہ بات بھی ائمہ نے تسلیم کرلی ہے۔ ائمہ ثلاثہ بھی اگرچہ وتر کو سنت کہتے ہیں۔ مگر وہ اس کے ترک کے روادار نہیں، جیسا کہ ابھی اوپر بیان ہوا۔ پس یہ اختلاف عنب وانگور کے اختلاف جیسا ہے یعنی محض لفظی اختلاف ہے۔ خواہ وتر کو واجب کہا جائے یا سنت: بہر حال اس کا پڑھنا بالاتفاق ضروری ہے۔

والأصل: أن صــلاة الليل هي الوتر، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "إن اللّٰه أمدَّكم بصلاة، هـي الـوتـر، فـصلوها ما بين العشاء إلى الفجر" وإنما شَرَعَها النبي صلى الله عليه وسلم وِتْرًا، لأن الوتر عدد مبارك، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله وتر، يحب الوتر، فأوتروا ياأهلَ القرآن"

لـكن لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم أن القيام لصلاة الليل جُهْدٌ، لايطيقه إلا من وُفِّق له، لم يُشَرِّعه تشريعًا عامًا، ورَخَّصَ في تقديم الوتر أولَ الليل، ورغَّب في تأخيره، وهو قوله صلى الله عـلـيـه وسـلـم: "مـن خـاف أن لايـقـوم من آخر الليل، فليُوتر أولَه، ومن طمع أن يوتر آخره فليوتر آخِرَه، فإن صلاة الليل مشهودة، وذلك أفضل"

والحق: أن الوتر سنة، هو أوكدُ السنن، بيَّنه عليٌّ، وابن عمر، وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم.

ترجمہ: اور بنیادی بات یہ ہے کہ صلاۃ اللیل ہی وتر ہے۔ اور وہی آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے معنی ہیں کہ:

''بیشک اللہ تعالیٰ نے تمہارے پاس ایک نماز کی کمک بھیجی ہے۔ پس پڑھو تم اسے عشا اور فجر کے درمیان'' اور آپ ﷺ نے اس کو طاق ہی مقرر کیا، اس لئے کہ طاق مبارک عدد ہے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ یگانہ ہیں۔ طاق کو پسند کرتے ہیں۔ پس وتر پڑھو اے قرآن والو! (یعنی حافظو)

لیکن جب نبی ﷺ نے دیکھا کہ تہجد کے لئے اٹھنا بھاری مشقت ہے، جس کی طاقت نہیں رکھتا مگر وہ جس کو اس کی توفیق دی گئی ہے، تو نہیں قانون بنایا آپؐ نے اس کو عام قانون۔ اور سہولت دی وتر کو مقدم کرنے کی شروع رات میں۔ اور ترغیب دی اس کی تاخیر کی۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''جو ڈرتا ہے کہ نہیں کھڑا ہوگا آخر رات میں تو چاہئے کہ وہ شروع رات میں وتر پڑھ لے۔ اور جو امید کرتا ہے کہ آخر رات میں وتر پڑھے گا تو چاہئے کہ وہ آخر رات میں وتر پڑھے۔ پس بیشک رات کی نماز حاضری کا وقت ہے اور وہ افضل ہے''۔

اور برحق بات یہ ہے کہ وتر سنت ہے۔ وہ سنتوں میں سب سے زیادہ مؤکد ہے۔ بیان کی ہے یہ بات علی، ابن عمر اور عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہم نے۔

☆ ☆ ☆

تہجد کی گیارہ رکعتوں کی حکمت

حدیث ــــــ حضرت خارجہ بن حُذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک اللہ تعالیٰ نے تمہارے پاس ایک نماز بطور کمک بھیجی ہے، جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔ وہ وتر کی نماز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو تمہارے لئے مقرر کیا ہے عشا کی نماز اور طلوع فجر کے درمیان'' (مشکوۃ حدیث ۱۲۶۷)

تشریح: ''بطور کمک بھیجی ہے'' میں اس طرف اشارہ ہے کہ وتر کی نماز محسنین کی ضرورت پیش نظر رکھ کر بھیجی گئی ہے۔ یہ نماز سب مسلمانوں پر لازم نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت نے احکام نازل کرنے میں تدریج ملحوظ رکھی ہے۔ ایک دم آخری حکم نازل نہیں کیا۔ مثبت و منفی دونوں طرح کے احکام میں اس بات کا خیال رکھا ہے۔ مثلاً: لوگ شراب کے بری طرح عادی تھے۔ وہ ایک دم اس کو نہیں چھوڑ سکتے تھے۔ تو رفتہ رفتہ حرمت نازل ہوئی۔ اسی طرح نمازیں لوگوں کی مقدرت کا خیال رکھ کر فرض کی گئی ہیں۔ اولاً صرف گیارہ رکعتیں فرض کی گئیں۔ کیونکہ لوگ اتنی ہی مقدار آسانی سے ادا کر سکتے تھے۔ پھر جب لوگوں کا ذوق وشوق بڑھ گیا تو چھ رکعتوں کا اضافہ کیا گیا۔ پھر نیکوکاروں کے لئے مزید گیارہ رکعتوں کی کمک بھیجی گئی، جو اصل فرض رکعتوں کے بقدر ہیں۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ کو اس کا ادراک تھا کہ محسنین (سالکین) زائد مقدار کے محتاج ہیں۔ سترہ رکعتوں سے ان کا کام بخوبی نہیں چل سکتا۔ غرض تہجد کی گیارہ رکعتیں اسی لئے تجویز کی گئی ہیں کہ یہ اصل فرض رکعتوں کی تعداد کے بقدر ہیں۔

اورفرض نمازوں کی رکعتوں میں پہلا اضافہ تو ہر کسی کے لئے تھا۔مگر یہ گیارہ رکعتوں کی کمک صرف محسنین کے لئے ہے یعنی یہ نماز سنت ہے، ہر مسلمان پر لازم نہیں۔اوراس کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے۔آپ نے ایک بارلوگوں کے سامنے یہ حدیث بیان کی کہ **إن الله وتر، يحب الوتر، أوتروا ياأهلَ القرآن!** توایک گنوار بولا: رسول اللہ ﷺ کیا فرمارہے ہیں؟ یعنی یہ اہل قرآن کو مخاطب بنا کر آپؐ نے کیا حکم دیا ہے؟ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: **ليس لك، ولا لأصحابك**: یہ نماز تیرے لئے اور تیرے جیسے گنواروں کے لئے نہیں ہے یہ تو محسنین کے لئے، حفاظ قرآن کے لئے اوران لوگوں کے لئے ہے جونیکوکاری میں دلچسپی رکھتے ہیں (ابن ماجہ حدیث ۱۱۷۰ ابوداؤد حدیث ۱۴۱۷)

فائدہ:(۱)''بطور کمک بھیجی ہے'' میں غور کیا جائے تو اس طرف اشارہ ہے کہ وتر حقیقی واجب ہیں۔کیونکہ **مُمَدّ فيه** اصل فرض نمازیں ہیں۔اور **مُمَدّ به** وتر ہیں۔اور **مُمَدّ لهم** مسلمان ہیں۔اورکسی چیز میں اضافہ اصل کی جنس سے کیا جائے تو ہی امداد ہوتا ہے۔فوج کی مدد کے لئے پیچھے سے فوجی روانہ کئے جائیں تو وہ فوجی کمک ہے۔اگر عام لوگ روانہ کئے جائیں تو وہ فوجی کمک نہیں ہے۔غرض وتر حقیقی کا عملاً فرضوں کی طرح ہونا اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔اور حضرت خارجہ کی حدیث میں وتر حقیقی مراد ہے۔نماز تہجد مراد نہیں۔اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی روایت: **إن الله وتر إلخ** میں جس کو حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی روایت کرتے ہیں: وتر سے مجازاً تہجد کی نماز مراد ہے۔اور ظاہر ہے کہ تہجد کی نماز گنواروں کے لئے نہیں ہے وہ تو بالفعل یا بالقوہ نیکوکاروں ہی کے لئے ہے۔

فائدہ:(۲) تہجد کی رکعتوں کی تعداد کے سلسلہ میں آنحضرت ﷺ کا معمول بندھاٹکا نہیں تھا۔گیارہ سے کم وبیش رکعتیں بھی آپؐ نے پڑھی ہیں۔پس گیارہ کی حکمت بیان کرنے سے بہتر کوئی ایسی عام حکمت بیان کرنا ہے جوتہجد کی تمام روایات کو اپنے جلو میں لے لے۔اور وہ یہ ہے کہ معراج میں پچاس نمازیں یعنی پچاس رکعتیں فرض کی گئی تھیں۔اصل نماز ایک ہی رکعت ہے۔دوکا مجموعہ شُفعہ (جوڑی) ہے۔پھر اللہ پاک نے کرم فرمایا اور تخفیف کرکے نمازیں پانچ کردیں۔اور ثواب پچاس کا باقی رکھا۔مگر یہ پانچ مسجد کی حاضری کے اعتبار سے ہیں۔کیونکہ اصل دشواری اسی میں تھی اور رکعتوں کی تعداد میں کمی کرکے گیارہ فرض کیں۔پھر پہلا اضافہ کرکے ان کو سترہ کردیا۔پھر دوبارہ کمک بھیج کر بیس کی تعداد کردی۔پس اب کل نمازیں (رکعتیں) بیس ادا کرنی ہیں۔مگر مسجد کی حاضری پانچ ہی بار ہے،اس اعتبار سے کوئی اضافہ نہیں ہوا۔

اور چونکہ یہ نسخ تخفیف کے لئے ہوا تھا،اس لئے اصل مقدار کا استحباب باقی ہے۔اور محسنین کے سردار، جوہمت وقوت میں بے مثال تھے،اصل تعداد پوری کرتے تھے۔آپؐ کی شب وروز کی تمام نمازوں (فرائض، واجبات، سنن مؤکدہ، سنن غیر مؤکدہ، عام نوافل: اشراق، چاشت، اوابین اور تہجد) کی رکعتوں کا مجموعہ دیکھا جائے، تو وہ پچاس سے کم ہرگز نہیں رہے گا۔بڑھ جائے تو کوئی حرج نہیں۔

ان میں سے فرض، واجب اور سنن مؤکدہ تو آپ ہمیشہ پابندی سے معین وقت میں ادا فرماتے تھے۔اور باقی تعداد

مختلف اوقات میں پوری فرماتے تھے یہی وجہ ہے کبھی اشراق، چاشت اوراوابین پڑھنے کی اور کبھی نہ پڑھنے کی۔ اور یہی وجہ ہے تہجد کی رکعتوں میں کمی بیشی کی۔

اور وتر کی تین رکعتیں اس لئے مقرر کی گئی ہیں کہ مغرب کی وجہ سے پچاس کی تعداد پوری نہیں ہوگی۔ ایک کم رہے گی یا ایک بڑھ جائے گی کیونکہ پچاس جفت ہے۔ اس لئے رات میں وتر کا اضافہ کیا گیا تا کہ رات اور دن کے وتر مل کر جفت ہو جائیں، اور پچاس کا عدد تکمیل پذیر ہو۔ واللہ اعلم۔

[۸] قوله صلى الله عليه وسلم: "إن اللّٰه أمدَّكم بصلاة، هى خير لكم من حُمْرِ النعم"

أقول: هذا إشارة إلى أن الله تعالى لم يَفْرِض عليهم إلا مقدارًا يتأتّى منهم، ففرض عليهم أولاً إحدى عشرة ركعة، ثم أكملها بباقى الركعات فى الحضر، ثم أمدَّها بالوتر للمحسنين، لعلمه صلى الله عليه وسلم أن المستعدين للإحسان يحتاجون إلى مقدار زائدٍ، فجعل الزيادة بقدر الأصل إحدى عشرة ركعة، وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه للأعرابى:" ليس لك ولأصحابك!"

ترجمہ: (۸) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: "بیشک اللہ تعالیٰ نے تمہارے پاس کمک بھیجی ہے ایک نماز کے ذریعہ (یعنی یہی نماز کمک ہے۔ کمک ترکی لفظ ہے۔ اور اس فوج کو کہتے ہیں جو لڑائی میں مدد کے لئے بھیجی جاتی ہے) وہ تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے (عربوں کے نزدیک سرخ اونٹ بہترین دولت تھے)

میں کہتا ہوں: یہ (لفظ أمدَّكم) اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر نہیں فرض کی ہے مگر وہ مقدار جو ان سے حاصل ہو سکے (یعنی جو ان کی مقدرت میں ہو) چنانچہ فرض کی ان پر اولاً گیارہ رکعتیں۔ پھر مکمل کیا ان کو باقی رکعتوں سے حضر میں۔ پھر اضافہ کیا ان میں تہجد کی نماز کا سالکین کے لئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جاننے کی وجہ سے کہ نیکوکاری کے لئے تیار ہونے والے محتاج ہیں ایک زائد مقدار کے۔ پس زیادتی کو اصل کے بقدر گیارہ رکعتیں کیا۔ اور وہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے گنوار سے: "نہیں ہے (تہجد) تیرے لئے اور تیرے ساتھیوں کے لئے"

☆ ☆ ☆

وتر کے اذکار

پہلا ذکر: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نواسے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو قنوت میں پڑھنے کے لئے یہ دعا تعلیم فرمائی ہے: اَللّٰهُمَّ اهْدِنِىْ فِيْمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِىْ فِيْمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِىْ فِيْمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِىْ فِيْمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِىْ

شَرَّمَا قَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِيْ وَلَايُقْضٰى عَلَيْكَ، إِنَّهُ لَايَذِلُّ مَنْ وَّالَيْتَ وَلَايَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ (اے اللہ! مجھے ہدایت عطا فرما اُن بندوں میں شامل کر کے جن کو آپ نے ہدایت عطا فرمائی۔ اور مجھے عافیت (بلاؤں سے سلامتی) عطا فرما اُن بندوں میں شامل کر کے جن کو آپ نے عافیت عطا فرمائی۔ اور میرا کارساز بن جا اُن بندوں میں شامل کر کے جن کی آپ کارسازی فرماتے ہیں۔ اور مجھے برکت عطا فرما اُن چیزوں میں جو آپ نے عطا فرمائی۔ اور مجھے بچالے ان فیصلوں کے اثراتِ بد سے جو آپ نے کئے۔ پس بیشک آپ فیصلہ کرتے ہیں، اور آپ کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں کیا جاتا۔ بیشک شان یہ ہے کہ وہ شخص رسوا نہیں ہوتا جس کو آپ دوست بنالیں۔ اور وہ شخص عزت نہیں پاتا جس سے آپ دشمنی رکھیں۔ آپ برکت والے ہیں۔ اے ہمارے پروردگار! اور آپ کی شان بہت بلند ہے)

فائدہ: بعض روایات میں آخر میں اَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوْبُ إِلَيْكَ بھی آیا ہے یعنی میں آپ سے گناہوں کی بخشش چاہتا ہوں اور آپ کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ اور بعض روایات میں اس کے بعد یہ درود بھی آیا ہے وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ یعنی اور بے پایاں رحمتیں نازل فرمائیں اللہ تعالیٰ نبیٔ پاک پر۔

فائدہ: اکثر ائمہ نے وتر میں پڑھنے کے لئے اسی قنوت کو اختیار فرمایا ہے۔ اور حنفیہ میں جو قنوت رائج ہے یعنی اللهم إنا نستعينك إلخ اس کو ابن ابی شیبہ اور طحاوی وغیرہ نے حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ پس بہتر یہ ہے کہ دونوں قنوت یاد کرلے اور کبھی یہ اور کبھی وہ پڑھے۔

فائدہ: حضرت حسن والا قنوت مشکوٰۃ حدیث ۱۲۷۳ میں ہے۔ البتہ ولا يعز من عاديت کا جملہ بیہقی وغیرہ میں ہے۔

دوسرا ذکر: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر کے آخر میں یہ دعا کیا کرتے تھے: اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوْبَتِكَ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ، لَاأُحْصِيْ ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلٰى نَفْسِكَ (مشکوٰۃ حدیث ۱۲۷۶) یعنی اے اللہ! میں آپ کی ناراضی سے آپ کی رضامندی کی پناہ چاہتا ہوں۔ اور آپ کی سزا سے آپ کی عافیت بخشی کی پناہ چاہتا ہوں۔ اور آپ سے (یعنی آپ کی ناراضگی سے) آپ کی پناہ چاہتا ہوں۔ میں آپ کی ثنا کا حق ادا نہیں کرسکتا۔ آپ ویسے ہی ہیں جیسی آپ نے اپنی ثنا کی ہے۔

فائدہ: ممکن ہے آپؐ یہ دعا قنوت کے طور پر پڑھتے ہوں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ آخری قعدہ میں سلام سے پہلے یا سلام کے بعد یہ دعا کرتے ہوں۔ اور یہ بھی ممکن ہے وتر کے سجدوں میں یہ دعا کرتے ہوں۔ مسلم شریف کی ایک روایت میں اس کی صراحت ہے۔

تیسرا ذکر: حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب وتر کا سلام پھیرتے تھے تو کہتے تھے: سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْقُدُّوْس اور نسائی کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ یہ کلمہ تین دفعہ کہتے تھے اور تیسری دفعہ یہ

کلمہ بلند آواز سے کہتے تھے (مشکوۃ حدیث ۱۲۷۴ و ۱۲۷۵)

وتر میں مسنون قراءت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی پہلی رکعت میں سورۃ الاعلی، دوسری میں سورۃ الکافرون اور تیسری میں سورۃ الاخلاص اور معوّذتین پڑھتے تھے (مشکوۃ حدیث ۱۲۶۹) اور نسائی نے حضرت عبدالرحمٰن بن اَبزیٰ سے اور امام احمد نے حضرت ابی بن کعب سے اور دارمی نے حضرت ابن عباس سے یہی روایت کی ہے۔ مگر ان حضرات نے تیسری رکعت میں معوّذتین کا تذکرہ نہیں کیا (مشکوۃ حوالہ بالا) شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آپؐ یہ قراءت اس وقت فرماتے تھے جب وتر کی تینوں رکعتیں ایک ساتھ پڑھتے تھے۔

فائدہ: ایسی کوئی صریح روایت میرے علم میں نہیں ہے، جس میں یہ بات آئی ہو کہ آنحضرت ﷺ نے وتر کی تیسری رکعت سلام پھیرنے کے بعد پڑھی ہے یا کبھی صرف ایک رکعت وتر پڑھی ہے۔ البتہ نسائی (۳:۲۳۵ باب کیف الوتر بثلاث) میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے: کان لایسلّم فی رکعتي الوتر: آنحضرت ﷺ وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔ بلکہ ان کے ساتھ تیسری ملا کر تینوں ایک سلام سے پڑھتے تھے۔

رہی روایت کان یوتر برکعة یا آپؐ کا ارشاد أوتر برکعة تو اس کے مفہوم میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: ان روایات کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ ایک رکعت علحدہ پڑھا کرتے تھے اور اسی کا آپ نے حکم دیا ہے۔ مگر احناف کے نزدیک ان روایات کا مطلب: یہ ہے کہ آپؐ ایک رکعت کو دوگانہ کے ساتھ ملا کر اس کو طاق بناتے تھے۔ اور آپؐ نے یہی حکم بھی دیا ہے کہ تہجد دو دو، دو دو رکعتیں پڑھتے رہو۔ پھر جب صبح کا اندیشہ ہو تو دو پر سلام نہ پھیرو بلکہ دوگانہ کے ساتھ ایک رکعت ملا کر پڑھو اولاً یہ تین رکعتیں طاق ہو جائیں۔ پھر وہ رات کی نماز میں شامل ہو کر سب کو طاق بنا دیں گی۔ غرض جب اس روایت کے دو مطلب ہیں تو یہ روایت صریح نہ رہی۔ اور پہلا مطلب کسی صریح روایت سے مؤید نہیں۔ اور دوسرا مطلب نسائی کی روایت سے مؤید ہے۔ علاوہ ازیں رُوات وتر کی تین رکعتوں کی قراءت تو بیان کرتے ہیں۔ مگر کوئی راوی صرف ایک روایت کی قراءت بیان نہیں کرتا۔ یہ بھی واضح قرینہ ہے کہ معمولِ نبوی وتر کی تینوں رکعتیں ایک ساتھ پڑھنے کا تھا۔ واللہ اعلم۔

ومن أذكار الوتر: كلماتٌ علّمها النبی صلی الله عليه وسلم الحسنَ بن علی رضی الله عنهما، فكان يقولها فی قنوت الوتر: "اللهم اهدنی فيمن هديتَ، وعافنی فيمن عافيتَ، وتولنی فيمن توليت، وبارك لی فيما أعطيت، وقنی شرما قضيت، فإنك تقضی ولايقضٰی عليك، إنه لايذل من واليت، ولايعز من عاديت، تباركت ربنا وتعاليت"

ومنها : أن يقول في آخره:" اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً اعليك، أنت كما أثنيت على نفسك"

ومنها: أن يقول إذا سلَّم:" سبحان الملك القدوس" ثلاث مرات، يرفع صوتَه في الثالثة.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلاها ثلاثاً، يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية بقل ياأيها الكافرون، وفي الثالثة بقل هو اللّه أحد والمعوِّذتين.

ترجمہ: وتر کے اذکار میں سے چند کلمات ہیں جو نبی ﷺ نے حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو سکھلائے ہیں۔ پس حضرت حسنؓ ان کلمات کو وتر کے قنوت میں پڑھا کرتے تھے۔ اللھم إلخ اوران اذکار میں سے یہ ہے کہ وتر کے آخر میں کہے: اللھم إلخ اوران اذکار میں سے یہ ہے کہ کہے جب سلام پھیرے۔ سبحان الملک القدوس تین مرتبہ۔ اونچی کر کے اپنی آواز تیسری بار میں۔

اور نبی ﷺ جب وتر کی نماز تین رکعتیں پڑھتے تھے تو پہلی رکعت میں سورۃ الاعلی اور دوسری میں سورۃ الکافرون اور تیسری میں سورۃ الاخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔

☆ ☆ ☆

تراویح کی مشروعیت کی وجہ

نوافل میں تیسری نماز: تراویح کی نماز ہے۔ یہ سنت (نفل) ہے، فرض نہیں ہے اوراس کی مشروعیت کی وجہ یہ ہے کہ ماہِ رمضان سے مقصود: مسلمانوں کو فرشتوں کی لڑی میں پرونا اوران کو فرشتہ صفت بنانا ہے۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے ماہِ رمضان کی عبادتوں کے دو درجے مقرر کئے: ایک: عوام کے لئے۔ اس درجہ میں روزے اور دیگر فرائض ہیں۔ دوسرا: نیکوکاروں کے لئے یعنی اللہ کے مقرب بندوں کے لئے۔ اس درجہ میں روزوں کے ساتھ تراویح، زبان کی حفاظت مع اعتکاف اور آخری عشرہ میں عبادتوں میں جُت جانا ہے۔ کیونکہ نبی پاک ﷺ کو اس بات کا ادراک تھا کہ ساری امت مقاصدِ رمضان کی تحصیل کے لئے اعلی درجہ کی ریاضتوں پر کاربند نہیں ہوسکتی۔ اور ہر شخص پر اس کی طاقت کے بقدر عبادتیں ضروری بھی ہیں۔ اس لئے آپؐ نے رمضان میں تراویح کی نماز کو بطور استحباب مشروع فرمایا۔ مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ تراویح کی ترغیب دیتے تھے، تاکید (وجوب) کے ساتھ حکم دیئے بغیر۔ پس فرماتے تھے کہ جو شخص ایمان واحتساب کے ساتھ رمضان کی راتوں میں نوافل (تراویح وتہجد) پڑھے گا، اس کے سب پچھلے گناہ معاف کردیئے جائیں گے (مشکوۃ حدیث ۱۲۹۶ باب قیام شهر رمضان)

ومنها: قيام شهر رمضان:

والسر في مشروعيته: أن المقصود من رمضان أن يَلْحَقَ المسلمون بالملائكة، ويتشبَّهون بهم، فجعل النبيُّ صلى الله عليه وسلم ذلك على درجتين:

[۱] درجةُ العوام: وهي صوم رمضان، والاكتفاء على الفرائض.

[۲] ودرجةُ المحسنين: وهي صوم رمضان، وقيامُ لياليه، وتنزيهُ اللسان مع الاعتكاف، وشدُّ المِئْزَرِ في العشر الأواخر.

وقد علم النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن جميعَ الأمة لايستطيعون الأخذَ بالدرجة العليا، ولابد من أن يفعلَ كل واحد مجهودَه.

ترجمہ: اورنوافل میں سے: ماہِ رمضان کےنوافل یعنی تراویح ہے:

اورراز اس کی مشروعیت میں یہ ہے کہ رمضان سے مقصود یہ ہے کہ مسلمان فرشتوں کے ساتھ ملحق ہوجائیں اوران کے مانند بن جائیں۔ پس نبی ﷺ نے اس کو دو درجوں میں کردیا: (۱) عوام کا درجہ: اور وہ رمضان کے روزے رکھنا اور فرائض پراکتفا کرنا ہے (۲) اور سالکین کا درجہ: اوروہ رمضان کے روزے رکھنا، اوراس کی راتوں میں نوافل پڑھنااورزبان کی حفاظت کرنا اعتکاف کے ساتھ اورتہبند مضبوط کسنا ہے عشرۂ اخیرہ میں —— اور نبی ﷺ جانتے تھے کہ ساری امت طاقت نہیں رکھتی درجۂ علیا پرعمل پیراہونے کی۔ اورضروری تھا ہر شخص پر کہ اپنی طاقت کے بقدرعمل کرے۔

☆ ☆ ☆

دورِنبوی میں تراویح جماعت سے کیوں نہیں پڑھی گئی؟

نبی ﷺ کا معمول رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف کرنے کا تھا۔ آپؐ کے لئے مسجد میں بوریے کا حجرہ بنادیا جاتا تھا۔ آپؐ اسی میں رات میں نوافل ادافرماتے تھے۔ اورلوگ اپنے گھروں میں اور مسجد میں نوافل میں مشغول رہتے تھے۔ ایک رات اچانک آپؐ حجرہ سے باہر تشریف لائے۔ اور مسجد میں موجود لوگوں سے فرمایا: آؤ، میں تمہیں نماز پڑھاؤں۔ صبح جب اس بات کا چرچا ہوا تو اگلی رات میں لوگ کافی تعداد میں جمع ہوگئے۔ یہ امید لے کر کہ شاید آج بھی آپؐ نوافل پڑھائیں۔ آپ حسبِ امید تشریف لائے۔ اورنماز پڑھائی۔ اب تو لوگوں کو غالب گمان ہوگیا کہ آپؐ اسی طرح ہررات نوافل پڑھائیں گے۔ چنانچہ تیسری رات مسجد میں تِل دَھرنے کی جگہ نہ رہی۔ مگر آپؐ تشریف نہ لائے۔ لوگوں نے خیال کیا کہ شاید آنکھ لگ گئی ہے۔ اس لئے کسی نے کھنکارا، کسی نے حجرے کی چٹائی پرکنکری ڈالی کہ آواز سے

آنکھ کھل جائے۔ تاہم آپؐ تشریف نہ لائے۔ لوگ مایوس ہوکر منتشر ہوگئے۔ صبح آپؐ نے فرمایا: ''میں رات برابر تمہارا طرزِ عمل دیکھتا رہا، یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ یہ نماز تم پر فرض کی جائے۔ اور اگر یہ نماز تم پر فرض کی جائے گی تو تم اس کو نباہ نہ سکو گے'' (مشکوۃ حدیث ۱۲۹۵)

تشریح: احکام کی تشریع کی ایک صورت یہ ہے کہ نبی اور امت دونوں کسی حکم کو چاہیں تو وہ حکم لازم کردیا جاتا ہے۔ اور کوئی ایک بھی پیچھے ہٹے وہ حکم لازم نہیں کیا جاتا۔ مثلاً روایات سے آنحضرت ﷺ کی شدید خواہش کا پتہ چلتا ہے کہ ہر نماز سے پہلے مسواک کو ضروری قرار دیا جائے۔ اور آپ نے اپنی اس خواہش کا لوگوں سے اظہار بھی فرمایا۔ مگر لوگوں نے سرد مہری کا مظاہرہ کیا۔ ان کی طرف سے کوئی پر جوش جواب نہ ملا تو مسواک لازم نہ ہوئی۔ اور حج کی مثال آگے آئے گی کہ آپؐ سے بار بار سوال کیا گیا کہ حج ہر سال فرض ہے؟ آپؐ نے تیسری مرتبہ سوال کے جواب میں فرمایا کہ نہیں اور یہ بھی فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج کرنا فرض ہوجاتا، اور وہ تمہاری استطاعت سے باہر تھا۔ اسی طرح باجماعت تراویح کے معاملہ میں بھی لوگوں کی طرف سے انتہائی جوش وخروش دیکھنے میں آیا۔ مگر نبیٔ امت کے ذہن میں ایک اندیشہ آیا۔ اور آپؐ نے قدم پیچھے ہٹالیا، تو یہ نماز بھی لازم نہ ہوئی۔ مگر دو دن آپؐ کا نماز پڑھانا، باجماعت تراویح کے استحسان پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے جب فرضیت کا اندیشہ نہ رہا تو اللہ تعالیٰ نے صحابہ وتابعین کو موفق کیا، اور انھوں نے باجماعت تراویح کا نظام چلایا۔ یہ شاہ صاحب کی بات کا خلاصہ ہے۔ اب یہی بات آپ کے الفاظ میں پڑھیں۔ فرماتے ہیں:

لوگوں پر وہی عبادتیں لازم کی جاتی ہیں جن پر ان کے نفوس مطمئن ہوں (اور تراویح کے معاملہ میں یہ بات صحابہ کے طرزِ عمل سے صاف ظاہر ہورہی تھی) مگر نبی ﷺ کو اندیشہ ہوا کہ اگر امت کا ہراول دستہ اس نماز کا عادی بن گیا۔ اور وہ اس عبادت میں کوتاہی کو اللہ کے دین میں کوتاہی تصور کرنے لگا، یا یہ عبادت دین کا شعار بن گئی تو قرآن میں اس کی فرضیت نازل ہوگی۔ اور آئندہ نسلوں کے لئے یہ حکم بھاری ہوگا —— اور یہ اندیشہ آپؐ کو اس وقت لاحق ہوا جب آپؐ نے محسوس کیا کہ حکمتِ خداوندی چاہتی ہے کہ مسلمان فرشتوں کی مشابہت اختیار کریں۔ اور آپؐ کو یہ بھی احساس ہوا کہ کچھ بعید نہیں کہ یہ نماز معمولی تشہیر سے، اور اس پر لوگوں کے قلوب کے مطمئن ہونے سے، اور اس کا غایت درجہ اہتمام کرنے سے لازم کردی جائے (اس لئے آپؐ نے قدم پیچھے ہٹالیا)

مگر آپؐ کو جو احساس ہوا تھا وہ برحق احساس تھا۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی فراست کو اس طرح سچا کر دکھایا کہ آپؐ کے بعد لوگوں کے دلوں میں یہ بات الہام فرمائی کہ وہ اس عبادت کا پورا پورا اہتمام کریں۔ چنانچہ صحابہ نے جماعت کا نظام بناکر اس نماز کو امت میں رائج کیا (اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اللہ عمرؓ کی قبر کو منور کریں جس طرح انھوں نے ہماری مسجدوں کو منور کیا'' یہ ارشاد دعائے خیر کے علاوہ تراویح کے اہتمام پر بھی دلالت کرتا ہے)

[۹] قوله صلى الله عليه وسلم: "مازال بكم الذي رأيتُ من صنيعكم، حتى خشيتُ أن يُكتب عليكم، ولو كُتب عليكم ما قمتم به"

اعلم: أن العبادات لا تُوَقَّتُ عليهم إلا بما اطْمَأَنَّتْ به نفوسُهم، فخشيَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن يعتاد ذلك أوائلُ الأمة، فتطمئن به نفوسُهم، ويجدوا في نفوسهم عند التقصير فيها التفريطَ في جنب الله، أو يصيرَ من شعائر الدين فَيُفْرَض عليهم، وينزل القرآنُ، فيَثْقُل على أواخرهم.

وما خَشِيَ ذلك حتى تفَرَّسَ أن الرحمةَ التشريعيةَ تُريد أن تُكَلِّفَهم بالتشبُّهِ بالملكوت، وأن ليس ببعيد أن ينزل القرآن لأدنى تشهير فيهم، واطمئنانهم به، وعَضِّهم عليه بالنواجذ، ولقد صدَّق اللّٰه فِرَاسَتَهُ، فَنَفَثَ في قلوب المؤمنين من بعده: أن يَعَضُّوا عليها بنواجذهم.

ترجمہ: (۹) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "برابر رہا تمہارے ساتھ وہ جو دیکھا میں نے تمہارے طرز عمل (شوق وذوق) سے، یہاں تک کہ ڈرا میں کہ فرض کی جائے وہ تم پر۔ اور اگر فرض کی جائے گی وہ تم پر تو تم اس کو نباہ نہیں سکو گے"

جان لیں کہ عبادتیں نہیں متعین کی جاتیں لوگوں پر مگر وہی جن پر ان کے نفوس مطمئن ہوں۔ پس خوف ہوا نبی ﷺ کو کہ عادی بن جائیں امت کے اوائل اس نماز کے، پس مطمئن ہوجائیں اس پر ان کے نفوس۔ اور پائیں وہ اپنے دلوں میں اس عبادت میں کوتاہی کرنے کی صورت میں اللہ تعالیٰ کے پہلو میں کوتاہی، یا ہوجائے وہ عبادت دین کے شعائر میں سے، پس فرض کردی جائے وہ ان پر، اور نازل ہو قرآن، پس بھاری ہوجائے وہ ان کے پچھلوں پر۔

اور نہیں خوف ہوا آپؐ کو اس کا، یہاں تک کہ بھانپ لیا آپؐ نے کہ رحمتِ تشریعیہ چاہتی ہے کہ وہ مکلف بنائے لوگوں کو فرشتوں کے ساتھ مشابہ ہونے کا۔ اور یہ (بات بھانپی) کہ بعید نہیں کہ قرآن نازل ہو، ان میں ذرا سی تشہیر سے، اور ان کے اس عبادت پر مطمئن ہونے سے۔ اور ان کے اس عبادت کو ڈاڑھوں سے کاٹنے کی وجہ سے۔ اور البتہ تحقیق سچا کر دکھایا اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی فراست کو۔ پس پھونکا آپؐ کے بعد مؤمنین کے دلوں میں کہ وہ اس عبادت کو اپنی ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑیں۔

☆ ☆ ☆

تراویح مغفرت کا سبب کس طرح ہوتی ہے؟

حدیث —— حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو شخص رمضان کے روزے ایمان واحتساب کے ساتھ رکھے گا، اس کے سب پچھلے گناہ معاف کردیے جائیں گے۔ اور جو شخص رمضان کی

راتوں میں ایمان واحتساب کے ساتھ نوافل پڑھے گا، اس کے سب پچھلے گناہ معاف کردیئے جائیں گے۔ اور جو شخص شب قدر میں ایمان واحتساب کے ساتھ نوافل پڑھے گا، اس کے سب پچھلے گناہ معاف کردیئے جائیں گے" (متفق علیہ)

تشریح: جو شخص مذکورہ بالا رمضان کی عبادتوں کے دو درجوں میں سے درجۂ علیا پر عمل پیرا ہوتا ہے، وہ اپنے اندر رحمتِ الٰہی کے جھونکوں کو جمنے کا موقعہ دیتا ہے۔ اور جہاں یہ جھونکے جگہ پکڑتے ہیں، ملکیت ابھرتی ہے، اور بہیمیت کے نقوش یعنی برائیاں مٹ جاتی ہیں اور رحمتِ خداوندی گناہوں کی گندگی کو دھو دیتی ہے۔

فائدہ: اور ایمان واحتساب کا مطلب یہ ہے کہ عمل کی بنیاد اللہ کی خوشنودی حاصل کرنا ہو اور اللہ ورسول نے جس اجر وثواب کا وعدہ کیا ہے اس پر کامل یقین ہو، یہ بات ذہن میں مستحضر کرکے عمل کیا جائے تو عمل آسان بھی ہوجاتا ہے اور جاندار بھی۔

[١٠] قوله صلى الله عليه وسلم: " من قام رمضان إيمانا واحتسابًا، غُفرله ما تقدَّم من ذنبه" وذلك: لأنه بالأخذ بهذه الدرجةِ أمْكَنَ من نفسه لِنَفَحَاتِ ربه، المقتضيةِ لظهور الملكية، وتكفير السيئات.

ترجمہ: (١٠) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... اور یہ بات اس لئے ہے کہ اس شخص نے اس (دوسرے) درجہ پر عمل کرکے اپنے اندر اپنے پروردگار کے جھونکوں کو جمنے کا موقعہ دیا ہے، جو ملکیت کے ظہور کو اور سیئات کے مٹانے کو چاہنے والے ہیں۔

نوٹ: بهذه مخطوطہ کراچی میں هذه ہے اور اسم اشارہ مشارٌ الیہ سے مل کر أخذ مصدر کا مفعول بہ ہے۔ مگر کسی نے اس کو بهذه سے بدلا ہے اور یہ زیادہ واضح ہے، اس لئے اسی کو باقی رکھا گیا ہے۔ أخذه اور أَخَذَ به دونوں طرح درست ہے۔

☆ ☆ ☆

باجماعت بیس رکعت تراویح پڑھنے کی حکمتیں

شاہ صاحب قدس سرہ کے نزدیک تراویح کی اصل آنحضرت ﷺ کی تہجد کی گیارہ رکعتوں والی روایت ہے۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک آنحضرت ﷺ نے اسی کو تہجد کے وقت میں دو دن جماعت سے پڑھایا تھا۔ اس لئے فرماتے ہیں:

صحابۂ کرام اور بعد کے لوگوں نے قیام رمضان میں تین چیزوں کا اضافہ کیا ہے:

اول: مسجد میں جماعت کے ساتھ تراویح ادا کرنے کا نظام بنایا۔ اور اس کی حکمت یہ ہے کہ اس طرح مساجد میں

اجتماعی شکل میں ادائیگی میں عوام وخواص سب کے لئے سہولت ہے، کیونکہ لوگ انفرادی طور پر گھروں میں پابندی سے اس کوادانہیں کرسکتے۔

دوم: بجائے اخیر شب کے شروع رات میں پڑھنے کا سلسلہ شروع کیا۔حالانکہ وہ حضرات اس بات کے قائل تھے کہ آخر شب کی نماز فرشتوں کی حاضری کا وقت ہے اور وہ افضل ہے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر تنبیہ کی ہے۔بخاری شریف (حدیث ۲۰۱۰) میں آپ کا یہ قول مروی ہے: والتی ینامون عنها أفضل من التی یقومون، یرید آخر اللیل، وکان الناس یقومون أوَّله: یعنی وہ نماز جس سے لوگ سوتے رہتے ہیں (یعنی تہجد) افضل ہے اس نماز سے جس کو لوگ ادا کررہے ہیں۔راوی کہتے ہیں: ینامون عنها سے آپ کی مراد آخر شب کی نماز ہے۔اور لوگ تراویح شروع رات میں ادا کرتے تھے (مشکوۃ حدیث ۱۳۰۱) ——— اور اس کی حکمت بھی وہی آسانی ہے جس کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا یعنی شروع رات میں پڑھنے میں آسانی ہے۔آخر شب میں جمع ہونے میں دشواری ہے۔

سوم: تراویح کی گیارہ کے بجائے بیس رکعتیں مقرر کیں۔اور اس کی حکمت یہ ہے کہ صحابہ نے دیکھا کہ نبی ﷺ نے نیکوکاروں کے لئے پورے سال میں تہجد کی گیارہ رکعتیں متعین کی ہیں۔پس صحابہ نے فیصلہ کیا کہ ماہِ رمضان میں جبکہ مسلمان ملائکہ کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے کے سمندر میں غوطہ زن ہوتے ہیں، رکعتوں کی اتنی تعداد کافی نہیں۔کم ازکم دوچند تو ہونی ہی چاہئے۔اور گیارہ کا دوگنا بائیس تھا، جو جفت عدد تھا۔پس یا تو دس کا اضافہ کیا جائے گا یا بارہ کا۔اور چونکہ رمضان عبادتوں کا مہینہ تھا اس لئے بجائے دس کے صحابہ نے بارہ کا اضافہ کیا۔پس مجموعہ ۲۳ ہوگیا۔موطا میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے گیارہ رکعتیں پڑھانے کا حکم دیا تھا۔جن سے لوگ فجر سے کچھ ہی دیر پہلے فارغ ہوتے تھے۔پھر آپ نے رکعتوں کی تعداد بڑھا کر بیس کردی جو وتر کے ساتھ ۲۳ ہوجاتی ہے اور قراءت ہلکی کرنے کا حکم دیا۔

فائدہ: فیض الباری شرح صحیح البخاری (۲: ۴۲۰) وغیرہ میں ہے کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تراویح کی بیس رکعتوں کے لئے آنحضرت ﷺ کی جانب سے کوئی عہد تھا؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جواب دیا: حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی طرف سے ایجاد کرنے والے نہیں تھے یعنی یقیناً ان کے پاس اس کا کوئی ثبوت تھا۔

اور بیہقی، طبرانی، ابن ابی شیبہ، بغوی اور عبد بن حمید نے ایک ضعیف روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ نقل کی ہے کہ نبی ﷺ ماہِ رمضان میں بغیر جماعت کے بیس رکعتیں اور وتر پڑھتے تھے۔پس مذکورہ حکمت کی مؤید یہ دلیل نقلی بھی ہوگئی۔

علاوہ ازیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ ارشاد جو ابھی بیان ہوا ہے صاف اشارہ کرتا ہے کہ اولاً آپ نے جو گیارہ رکعت پڑھانے کا حکم دیا تھا، اور جس کو تہجد کے وقت تک جاری رکھا جاتا تھا: اس کا مدار تہجد کی روایت پر تھا۔مگر بعد میں یہ

بات واضح ہوئی کہ رمضان میں بھی تہجد اپنی جگہ پر ہے۔ اور قیام رمضان (تراویح) اس کے علاوہ نماز ہے۔ چنانچہ آپ نے اُس قیاس کی بنا پر جو شاہ صاحب نے بیان کیا ہے یا اس روایت کی بنا پر جس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے: رکعتوں کی تعداد بڑھادی۔ اور قراءت میں تخفیف کردی۔ تا کہ لوگ تراویح سے فارغ ہو کر سو جائیں۔ اور آخر شب میں اٹھ کر حسب معمول تہجد ادا کریں۔ پس یہ کہنا تو درست ہے کہ اولاً تراویح کی رکعتوں کی تعداد کا مدار تہجد کی روایت پر رکھا گیا تھا۔ مگر آخر میں یہ صورتِ حال بدل گئی تھی۔ اور رمضان میں شروع رات میں نوافل پڑھنے کا معمول تو دور نبوت سے چلا آرہا تھا۔ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں صراحت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے پہلے دن جماعت سے تراویح کی نماز تہائی رات تک پڑھائی۔ یہ بات اسی وقت معقول ہے جبکہ شروع رات ہی سے نماز شروع کی گئی ہو پس وقت میں تبدیلی کی بات بھی غور طلب ہے۔

یہاں اگر کوئی یہ خیال کرے کہ جب بیس رکعتوں کی بنیاد حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے، اور تراویح کے وقت میں بھی کوئی تبدیلی عمل میں نہیں آئی، اور باجماعت پڑھنے کی بھی اصل ہے، تو آخر حضرت عمرؓ نے بدعت حسنہ کس چیز کو فرمایا ہے؟ اس کا جواب سمجھنے کے لئے پہلے وہ روایت سامنے آنی ضروری ہے:

عبدالرحمٰن بن عبد جو قبیلۂ قارہ کے جلیل القدر تابعی ہیں، فرماتے ہیں کہ میں ایک شب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسجد نبوی میں گیا۔ وہاں یہ منظر سامنے آیا کہ لوگ متفرق جماعتیں بنے ہوئے تھے: کوئی اپنی نماز پڑھ رہا تھا، اور کسی کے پیچھے ایک گروہ نماز پڑھ رہا تھا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''میں اگر ان لوگوں کو ایک قاری پر جمع کردوں تو بہتر ہوگا'' پھر آپ نے پختہ ارادہ کیا۔ اور سب کو حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ پر جمع کردیا ——— عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں پھر حضرت عمرؓ کے ساتھ ایک اور شب میں مسجد نبوی میں گیا۔ لوگ اپنے امام کے پیچھے نماز ادا کررہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نِعْمَتِ البدعةُ هذه، والتی تنامون عنها أفضلُ من التی تقومون یعنی یہ نہایت عمدہ نئی بات ہے۔ اور جس نماز سے تم سوتے رہتے ہو وہ اس سے جس کو تم ادا کررہے ہو افضل ہے (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۱۳۰۱)

اس ارشاد کا پس منظر دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

ایک: یہ کہ جب تراویح کا باقاعدہ نظام بنایا گیا تو لوگوں میں چہ میگوئیاں شروع ہوئیں کہ یہ کیا بدعت شروع ہوئی! جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی پختہ بنائی تو بعض نے کہا کہ یہ تو کسری کا محل تعمیر ہو گیا!

دوسری: یہ کہ تہجد کی نماز کو آخر شب کے بجائے شروع رات میں کیوں کردیا؟ آخر شب افضل وقت ہے!

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے مذکورہ ارشاد میں دونوں باتوں کا جواب دیا:

پہلی بات کا جواب: یہ دیا کہ اگر یہ نئی چیز ہے تو نہایت شاندار نئی چیز ہے، کیونکہ اس کی اصل موجود ہے، اور وہ آپ ﷺ کا دو دن باجماعت نوافل پڑھانا ہے ——— آپؓ نے لفظ بدعت اس کے لغوی معنی میں استعمال کیا ہے،

اور بالفرض کلام کیا ہے۔ لغوی معنی کے اعتبار سے بدعت: بدعتِ حسنہ بھی ہوتی ہے اور سیئہ بھی۔ اور بدعت اصطلاحی صرف بدعت سیئہ ہوتی ہے۔ وہ حسنہ نہیں ہوتی۔

اور دوسری بات کا جواب: آپ نے یہ دیا ہے کہ یہ تہجد کی نماز نہیں ہے۔ تہجد اپنی جگہ برقرار ہے۔ جس سے لوگ غفلت برتتے ہیں سحری کے لئے اٹھتے ہیں، پھر بھی نہیں پڑھتے، حالانکہ وہ تراویح سے افضل ہے۔

پس آپ کے اس ارشاد سے صاف معلوم ہوا کہ تراویح: تہجد کی تقدیم نہیں ہے۔ اور اس کی باجماعت ادائیگی بھی بدعت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی اصل موجود ہے۔ اور وہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تہجد کی روایت تراویح کی اصل نہیں ہوسکتی۔ پس جن اکابر علماء نے دونوں روایتوں میں موازنہ کیا ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت کو اصح قرار دیا ہے۔ یہ موازنہ کرنا درست نہیں۔ موازنہ ایک باب کی دو روایتوں میں کیا جاتا ہے۔ دو الگ الگ بابوں کی روایات میں نہیں کیا جاتا۔

رہا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کا ضعف تو اس کی تلافی تعامل سے ہوجاتی ہے۔ بلکہ تعامل کی موجودگی میں روایت کی سرے سے ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ مثلاً کلمہ اسلام: لاإلٰــه إلا الله– محمد رسول الله کسی روایت سے ثابت نہیں۔ اگرچہ اس کے دونوں اجزاء قرآن کریم میں الگ الگ آئے ہیں۔ مگر دونوں کا مجموعہ کلمۂ اسلام ہے۔ یہ بات کسی ضعیف روایت سے بھی ثابت نہیں۔ مگر چونکہ پوری امتِ مسلمہ کا اس پر تعامل ہے۔ اور اجماع دلیلِ اقوی ہے، اس لئے سند کی مطلق ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم۔

وزادت الصحابةُ ومن بعدَهم في قيام رمضان ثلاثةَ أشياءَ:

[۱] الاجتماعَ له في مساجدهم؛ وذلك: لأنه يفيد التيسير على خاصتهم وعامتهم.

[۲] وأداؤه في أول الليل، مع القول بأن صلاةَ آخر الليل مشهودة، وهي أفضلُ، كما نبه عمرُ رضي الله عنه؛ لهذا التيسير الذي أشرنا إليه.

[۳] وعددَ عشرين ركعة، وذلك: أنهم رأوا النبيَّ صلى الله عليه وسلم شرَّعَ للمحسنين إحدى عشرة ركعة في جميع السنة، فحكموا أنه لاينبغي أن يكون حظُّ المسلم في رمضان، عند قصده الاقتحامَ في لُجَّةِ التشبُّهِ بالملكوت، أقلَّ من ضِعْفها.

ترجمہ: اور زیادہ کیں صحابہ نے اور ان لوگوں نے جو ان کے بعد ہیں قیام رمضان میں تین چیزیں: (۱) قیام رمضان کے لئے لوگوں کے اپنی مسجدوں میں اکٹھا ہونے کو۔ اور یہ بات اس لئے ہے کہ وہ اکٹھا ہونا آسانی کا فائدہ دیتا ہے، ان کے خواص اور ان کے عوام کے لئے (۲) اور اس کو شروع رات میں ادا کرنے کو، اس بات کے ساتھ کہ آخر شب

کی نماز فرشتوں کی حاضری کا وقت ہے، اور وہ افضل ہے، جیسا کہ متنبہ کیا عمر رضی اللہ عنہ نے، اُسی آسانی کی وجہ سے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے (۳) اور بیس رکعتوں کی تعداد کو۔ اور یہ اس لئے کہ صحابہ نے دیکھا نبی ﷺ کو کہ آپؐ نے مقرر کی ہیں مقرَّبین کے لئے گیارہ رکعتیں پورے سال میں۔ پس انھوں نے فیصلہ کیا کہ مناسب نہیں ہے کہ ہو مسلمان کا حصہ رمضان میں ـــــ اس کے گھسنے کا ارادہ کرنے کے وقت فرشتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے کے سمندر میں ـــــ گیارہ کے دو چند سے کم۔

تصحیح: وعددَ عشرین رکعۃ اصل میں وعددُہ عشرون رکعۃ تھا۔ یہ تصحیف ہے۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

نماز چاشت کی حکمت

اشراق کے نوافل شاہ صاحب کے نزدیک مستقل نماز نہیں ہیں۔ وہ ہر دن کے اعتکاف کی نہایت ہیں۔ اور چاشت کے نوافل کی دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: دن چار پہروں میں تقسیم ہے۔ ہر پہر تین گھنٹوں کا ہوتا ہے۔ اور تین گھنٹے وقت کی اچھی خاصی مقدار ہے۔ عرب وعجم کے نزدیک دن کے اجزاء میں سے جو مقدار کثرت کے لئے مستعمل ہے، ان میں تین گھنٹے کثرت کی ابتدائی مقدار ہیں یعنی جب لوگ ایک گھنٹہ یا دو گھنٹہ بولتے ہیں تو تھوڑا وقت مراد لیتے ہیں۔ اور جب تین گھنٹے بولتے ہیں تو کافی دیر مراد لیتے ہیں۔ مگر یہ زیادتی کا ابتدائی درجہ ہے۔ طویل وقفہ کے لئے کئی گھنٹے یا آدھا دن یا دن بھر کا محاورہ مستعمل ہے۔

بہرحال حکمتِ الٰہی کا تقاضا ہوا کہ دن کے ان چار پہروں میں سے کوئی پہر نماز سے خالی نہ رہے۔ تاکہ ہر پہر پر نماز اللہ کی یاد تازہ کرے۔ جس سے بندہ غافل ہوگیا ہے۔ چنانچہ پہلے پہر میں فجر اور تیسرے اور چوتھے پہروں میں ظہر وعصر کی نمازیں فرض کی گئیں۔ اور دوسرا پہر چونکہ معاشی مشغولیت کا وقت تھا اس لئے چاشت کی نماز مستحب کی گئی۔

اور اسی وجہ سے کہ ایک معتد بہ وقفہ کے بعد تنبیہ الغافلین کی ضرورت ہے، نماز چاشت پڑھنا گذشتہ امتوں کے نیک لوگوں کا بھی طریقہ رہا ہے۔ مسلم شریف کی روایت میں اس نماز کو اَوّابین (اللہ کی طرف بہت زیادہ رجوع ہونے والے بندوں) کی نماز کہا گیا ہے۔ پس ہر نیک آدمی کو اس نماز کا اہتمام کرنا چاہئے۔

دوسری حکمت: دن کا ابتدائی حصہ رزق کی تلاش اور معاشی مشغولیت کا وقت ہے۔ اور یہ خرخشے غفلت کا سبب بنتے ہیں۔ اس لئے اس وقت میں ایک نماز مسنون کی گئی تاکہ وہ نفس کی غفلت کے زہر کے لئے تریاق کا کام دے۔ جیسے بازار میں جانا غفلت کا باعث ہوسکتا تھا، اس لئے یہ ذکر مسنون کیا: **لا إلٰہ إلا اللّٰہ، وحدہ لاشریك له، له الملك وله الحمد، یحیی ویمیت، وھو حیٌّ لّایموت، بیدہ الخیر، وھو علی کل شیئ قدیر** (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۳۱)

ومنها: الضحىٰ:

وسِرُّها: أن الحكمة الإلٰهية اقتضت أن لايخلوَ كلُّ ربعٍ من أرباع النهار من صلاةٍ، تُذَكِّرُ له ما ذَهَلَ عنه من ذكر الله، لأن الربع ثلاثُ ساعات، وهي أولُ كثرةٍ للمقدار المستعمَل عندهم في أجزاء النهار، عربِهم وعجمهم، ولذلك كانت الضحىٰ سنةَ الصالحين قبل النبي صلى الله عليه وسلم.

وأيضاً: فأولِ النهار وقتُ ابتغاءِ الرزق، والسعي في المعيشة، فَسُنَّ في ذلك الوقت صلاةٌ لتكون ترياقاً لِسُمِّ الغفلة الطارئة فيه، بمنزلة ما سَنَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم لداخل السوق من ذكر: لا إله إلا الله وحده لاشريك له إلخ.

ترجمہ: اورنوافل میں سے چاشت کی نماز ہے۔اور چاشت کی نماز کا راز یہ ہے کہ حکمتِ خداوندی نے چاہا کہ نہ خالی رہے دن کی چاروں چوتھائیوں میں سے کوئی چوتھائی ایسی نماز سے جواس کو یاد دلائے اللہ کی وہ یاد جس سے وہ غافل ہوگیا ہے۔اس لئے کہ چوتھائی دن تین گھنٹے ہیں۔اور تین گھنٹے پہلی کثرت ہیں اس مقدار کی جولوگوں کے نزدیک مستعمل ہے دن کے اجزاء میں سے عربوں اور عجمیوں کے نزدیک۔ اور اسی وجہ سے چاشت کی نماز نیک لوگوں کا طریقہ تھا نبی ﷺ سے پہلے (بھی) اور نیز: پس دن کا ابتدائی حصہ روزی تلاش کرنے اور معاش کے لئے کوشش کرنے کا وقت ہے۔پس مسنون کی گئی اس وقت میں ایک نماز تا کہ وہ اس غفلت کے زہر کا تریاق ہوجائے جواس وقت میں طاری ہونے والی ہے۔جیسے وہ ذکر جومسنون کیا ہے نبی ﷺ نے بازار میں جانے والے کے لئے یعنی لا إله إلا الله إلى آخره.

☆ ☆ ☆

نماز چاشت کی مقدار اور اس کی فضیلت

نماز چاشت کی تین مقداریں اوران کے فضائل درج ذیل ہیں:

پہلی مقدار: دو رکعتیں ہیں۔اوراس کی فضیلت میں یہ روایت آئی ہے۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے ہر شخص کے جوڑ جوڑ پر ہر صبح میں صدقہ واجب ہے: پس ہر تسبیح صدقہ ہے اور ہر تحمید صدقہ ہے، اور ہر تہلیل صدقہ ہے۔ اور ہر تکبیر صدقہ ہے، اور بھلائی کا حکم دینا صدقہ ہے، اور برائی سے روکنا صدقہ ہے، اور کافی ہیں ان سب سے دو رکعتیں جوآدمی چاشت کے وقت پڑھے (رواہ مسلم)۔۔۔۔۔۔ اور انسان کے جوڑ جوڑ پر صدقہ اس لئے واجب ہے کہ صبح کو آدمی جب اس حالت میں اٹھتا ہے کہ اس کا ہر جوڑ صحیح سلامت ہے، تو اللہ کی اس عظیم نعمت کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے۔اور وہ شکریہ نیکیوں کی ادائیگی کے ذریعہ ہی ادا ہوسکتا ہے اور نیکیوں کی فہرست بہت لمبی ہے۔اور نیکیوں میں نماز سب سے بڑی

عبادت ہے۔ کیونکہ اس میں انسان کے سارے ہی اعضاء، اس کے تمام جوڑ اور تمام باطنی قوی شریک رہتے ہیں۔ پس چاشت کی دو رکعتیں پڑھنے سے ہر ہر جوڑ کا شکر یہ پوری طرح ادا ہو جاتا ہے۔

دوسری مقدار: چار رکعتیں ہیں۔ اور اس کی فضیلت میں یہ حدیث قدسی آئی ہے: ''اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: اے فرزند آدم! تو دن کے ابتدائی حصہ میں چار رکعتیں میرے لئے پڑھ لے، میں دن کے آخری لحہ تک تیری کفایت کرونگا'' (رواہ الترمذی)

شاہ صاحب قدس سرہ اس حدیث کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ چار رکعتیں نفس کی اصلاح کے لئے کافی نصاب (مقدار) ہیں۔ اگر کوئی شام تک اصلاح نفس کے لئے کوئی دوسری عبادت نہ بھی کرے تو یہ عبادت اس کے لئے کافی ہے۔ اور عام طور پر علماء اس حدیث کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شام تک اس کے مسائل حل فرماتے ہیں۔

تیسری مقدار: چار سے زائد، جیسے آٹھ رکعتیں یا بارہ رکعتیں۔ حضرت اُمّ ہانی رضی اللہ عنہا کی روایت میں آپؐ کا فتح مکہ کے دن آٹھ رکعت بوقتِ چاشت پڑھنا مروی ہے۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے آپؐ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ جو چاشت کی بارہ رکعتیں پڑھے گا، اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں سونے کا محل بنائیں گے۔ (ترمذی ۱:۶۲)

نوٹ: اس حدیث میں جو ثواب بیان کیا گیا ہے وہ پابندی سے چاشت کی نماز پڑھنے کا ہے۔

اور چاشت کی نماز کا بالکل صحیح وقت: وہ ہے جب سورج بلند ہو جائے۔ اور اونٹنی کے بچوں کے پیر جلنے لگیں مسلم شریف، کتاب المسافرین میں یہی وقت بیان کیا گیا ہے۔

وللضحى ثلاث درجات:

أقلُّها: ركعتان، وفيها: أنها تجزئ عن الصدقات الواجبة على كل سُلاَمَى ابن آدم؛ **وذلك:** أن إبقاءَ كلِّ مَفْصَلٍ على صحته المناسبة له نعمةٌ عظيمةٌ، تستوجب الحمدَ بأداء الحسناتِ لله؛ والصلاةُ أعظم الحسنات، تتأتى بجميع الأعضاء الظاهرة، والقُوى الباطنة.

وثانيها: أربع ركعات، وفيها: عن الله تعالى: "يا ابنَ آدم! اركع لى أربع ركعات من أول النهار أكفك آخِرَه"

أقول: معناه: أنه نصابٌ صالح من تهذيب النفس، وإن لم يعمل عملاً مثله إلى آخر النهار.

وثالثها: مازاد عليها، كثمانى ركعات، وثنتى عشرة.

وأكملُ أوقاته حين يَتَرَجَّلَ النهارُ، وتَرْمَضُ الفصال.

ترجمہ: اور چاشت کی نماز کے لئے تین درجے ہیں: اس کا کم از کم درجہ: دو رکعتیں ہیں۔ اور اس کے حق میں آیا

ہے کہ وہ کافی ہوجاتی ہیں ان صدقات سے جو انسان کے جوڑ جوڑ پر واجب ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہر جوڑ کو اس کے لئے مناسب صحت پر باقی رکھنا ایک بڑی نعمت ہے، جو واجب جانتی ہے اللہ تعالیٰ کی حمد کو نیکیاں کر کے۔ اور نماز نیکیوں میں سب سے بڑی نیکی ہے۔ حاصل ہوتی ہے وہ تمام ظاہری اعضاء اور باطنی قُویٰ سے۔

اور دوسرا درجہ: چار رکعتیں ہیں۔ اور اس کے بارے میں یہ حدیث قدسی آئی ہے: ''اے فرزند آدم! پڑھ تو میرے لئے چار رکعتیں دن کے شروع حصہ میں، کفایت کرونگا میں تیرے لئے دن کے آخری حصہ تک'' میں کہتا ہوں: اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ چار رکعتیں ایک مناسب نصاب ہیں نفس کو سنوارنے کے لئے اگرچہ نہ کرے وہ کوئی عمل اس کے مانند آخر دن تک۔

اور تیسرا درجہ: وہ ہے جو چار رکعت سے زائد ہے۔ جیسے آٹھ رکعتیں اور بارہ رکعتیں ـــــ اور چاشت کا کامل تر وقت: جب آفتاب بلند ہوجائے، اور اونٹنی کے بچوں کے پیر جلنے لگیں۔

لغات: سُلامی: چھوٹی ہڈیوں میں سے ہر جوڑ دار ہڈی، جیسے انگلیوں کی ہڈیاں۔ پھر توسعاً ہر جوڑ پر اطلاق ہونے لگا جمع سُلامیات...... تَرَجَّلَ الشمسُ: آفتاب کا بلند ہونا۔ مطبوعہ نسخہ میں حا کے ساتھ ہے جو تصحیف ہے، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے...... رَمِضَ (س) رَمَضًا: سخت گرم ہونا۔ رمضان اسی سے ہے...... فِصَال جمع ہے فَصِيْل کی: اونٹنی کا بچہ۔

☆ ☆ ☆

نماز استخارہ کی حکمت

استخارہ: خیر سے بنا ہے۔ اس کے معنی ہیں: اللہ تعالیٰ سے بہتری طلب کرنا ـــــ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی اہم کام کرنا چاہتا ہے، مگر اسے کام کا انجام معلوم نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں سمجھداروں سے مشورہ کرنا بھی مسنون ہے۔ اور نماز استخارہ پڑھ کر اور استخارہ کی تعلیم فرمودہ دعا مانگ کر، اللہ تعالیٰ سے راہنمائی طلب کرنا بھی مسنون ہے ـــــ رہی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کی راہنمائی بندے کو کس طرح حاصل ہوتی ہے؟ تو روایت میں اس کا کوئی اشارہ نہیں ہے۔ اور تجربہ یہ ہے کہ یہ راہنمائی کبھی خواب کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔ پھر خواب کبھی واضح ہوتا ہے اور کبھی تعبیر طلب ہوتا ہے۔ اور کبھی راہنمائی اس طرح کی جاتی ہے کہ اس کام کے کرنے کا شدید داعیہ دل میں پیدا ہوتا ہے یا اس سے دل بالکل ہی ہٹ جاتا ہے۔ پس ان دونوں کیفیتوں کو منجانب اللہ اور دعا کا نتیجہ سمجھنا چاہئے ـــــ اور اگر استخارہ کے بعد بھی تذبذب باقی رہے تو استخارہ کا عمل مسلسل جاری رکھے۔ اور جب تک کسی ایک طرف رجحان نہ ہوجائے کوئی عملی اقدام نہ کرے۔

اور استخارہ کرنے کے لئے کوئی مدت متعین نہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو ایک ماہ تک استخارہ کیا تھا تو ایک ماہ پر آپ کو شرح صدر ہوگیا تھا۔ اگر شرح صدر نہ ہوتا تو آپ آگے بھی استخارہ جاری رکھتے۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے استخارہ کی دو حکمتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی حکمت: زمانۂ جاہلیت میں دستور تھا کہ جب کوئی اہم کام کرنا ہوتا۔ مثلاً سفر یا نکاح یا کوئی بڑا سودا کرنا ہوتا تو وہ تیروں کے ذریعہ فال نکالا کرتے تھے۔ یہ تیر کعبہ شریف کے مجاور کے پاس رہتے تھے۔ ان میں سے کسی تیر پر لکھا تھا: أمرنی ربی اور کسی پر لکھا تھا: نھانی ربی اور کوئی تیر بے نشان تھا۔ اس پر کچھ لکھا ہوا نہیں تھا۔ مجاور تھیلا ہلا کر فال طلب کرنے والے سے کہتا کہ ہاتھ ڈال کر ایک تیر نکال۔ اگر أمرنی ربی والا تیر نکلتا تو وہ شخص کام کرتا۔ اور نھانی ربی والا تیر نکلتا تو وہ کام سے رُک جاتا۔ اور بے نشان تیر ہاتھ میں آتا تو دوبارہ فال نکالی جاتی۔ سورۃ المائدہ آیت ۳ کے ذریعہ اس کی حرمت نازل ہوئی۔ اور حرمت کی دو وجہیں ہیں: ایک: یہ کہ یہ ایک بے بنیاد عمل ہے، اور محض اتفاق ہے۔ جب تھیلے میں ہاتھ ڈالا جائے گا تو کوئی نہ کوئی تیر ضرور ہاتھ آئے گا دوم: یہ کہ یہ اللہ تعالیٰ پر افتراء (جھوٹا الزام) ہے۔ اللہ پاک نے کہاں حکم دیا ہے؟ اور کب منع کیا ہے؟ اور افتراء حرام ہے۔

نبی ﷺ نے لوگوں کو فال کی جگہ استخارہ کی تعلیم دی۔ اور اس میں حکمت یہ ہے کہ جب بندہ رب علیم سے رہنمائی کی التجا کرتا ہے۔ اور وہ اپنے معاملہ کو اپنے مولیٰ کے حوالے کرتا ہے۔ اور وہ ان کی مرضی معلوم کرنے کا شدید خواہش مند ہوتا ہے۔ اور وہ اللہ کے دروازے پر جا پڑتا ہے اور اس کا دل ملتجی ہوتا ہے تو ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی رہنمائی اور مدد نہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے فیضان کا باب وا ہوتا ہے۔ اور اس پر معاملہ کا راز کھولا جاتا ہے۔ پس استخارہ محض اتفاق نہیں ہے بلکہ اس کی مضبوط بنیاد ہے۔

دوسری حکمت: استخارہ کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ انسان فرشتہ صفت بن جاتا ہے۔ استخارہ کرنے والا اپنی ذاتی رائے سے نکل جاتا ہے۔ اور اپنی مرضی کو خدا کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے۔ اس کی بہیمیت ملکیت کی تابعداری کرنے لگتی ہے۔ اور وہ اپنا رُخ پوری طرح اللہ کی طرف جھکا دیتا ہے تو اس میں فرشتوں کی سی خو بو پیدا ہو جاتی ہے۔ ملائکہ الہام ربانی کا انتظار کرتے ہیں۔ اور جب ان کو الہام ہوتا ہے تو وہ داعیۂ ربانی سے اس معاملہ میں اپنی والی پوری کوشش خرچ کرتے ہیں۔ ان میں کوئی داعیۂ نفسانی نہیں ہوتا۔ اسی طرح جو بندہ بکثرت استخارہ کرتا ہے، وہ رفتہ رفتہ فرشتوں کے مانند ہو جاتا ہے۔ ملائکہ کے مانند بننے کا یہ ایک تیر بہدف مجرّب نسخہ ہے۔ جو چاہے آزما کر دیکھے!

ومنها: صلاة الاستخارة:

وكان أهل الجاهلية إذا عَنَّتْ لهم حاجة: من سفر، أو نكاح، أو بيع، اسْتَقْسَموا بالأزلام، فنهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه غيرُ معتمد على أصلٍ، وإنما هو محضُ اتفاقٍ، ولأنه افتراء على الله بقولهم: أمرني ربي، ونهاني ربي، فعوَّضهم من ذلك الاستخارةَ، فإن الإنسان إذا استمطر العلمَ من ربه، وطلب منه كشفَ مرضاة الله في ذلك الأمر، ولَجَّ قلبُه بالوقوف

علی بابه، لم یتراخ من ذلك فیضانُ سرّ إلٰهی.

وأیضًا: فمن أعظم فوائدها: أن یفنی الإنسانُ عن مراد نفسه، وتنقاد بهیمیتُه للملکیة، ویُسْلِم وجهه لله، فإذا فعل ذلك صار بمنزلة الملائکة، فی انتظارهم لإلهام الله، فإذا اُلهموا سَعَوْا فی الأمر بداعیة إلٰهیة، لاداعیةٍ نفسانیةٍ. وعندی: أن إکثار الاستخارة فی الأمور تریاقٌ مجرَّب لتحصیل شِبْهِ الملائکة.

ترجمہ: اورنوافل میں سے نماز استخارہ ہے: اوراہل جاہلیت کو جب کوئی حاجت پیش آتی جیسے سفر، نکاح، یا بیع، تو وہ فال نکالا کرتے تھے قرعہ کے تیروں کے ذریعہ، پس روکا اس سے نبی ﷺ نے اس لئے کہ وہ فال کسی بنیاد پر ٹیک لگانے والا نہیں تھا۔ اور وہ محض اتفاق تھا۔ اور اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ پر افتراء تھا، ان کے کہنے کی وجہ سے کہ مجھے میرے رب نے حکم دیا اور مجھے میرے رب نے منع کیا۔ اور آپؐ نے اس کے بدلے میں دیا لوگوں کو استخارہ۔ پس بیشک انسان جب اپنے رب سے علم کی التجا کرتا ہے۔ اور اللہ سے اس معاملہ میں مرضیٔ الٰہی کی وضاحت کی درخواست کرتا ہے۔ اور اس کا دل اصرار کرتا ہے اس کے دروازہ پر ٹھہر کر تو نہیں پیچھے رہتا اس سے خداوندی بھید کا فیضان۔

اور نیز: پس استخارہ کے فوائد میں سے سب سے بڑا فائدہ: یہ ہے کہ انسان فنا ہوجائے اپنی ذاتی مراد سے۔ اور تابعداری کرے اس کی بہیمیت اس کی ملکیت کی، اور وہ اپنا رُخ اللہ کی طرف جھکادے۔ پس جب اس نے یہ کیا تو وہ فرشتوں جیسا ہوگیا ان کے انتظار کرنے میں اللہ کے الہام کا۔ پس جب وہ الہام کئے جاتے ہیں تو وہ اس معاملہ میں سعی کرتے ہیں خداوندی تقاضے سے، نہ کہ نفسانی تقاضے سے۔ اور میرے نزدیک: یہ بات ہے کہ معاملات میں بکثرت استخارہ کرنا ایک مجرب تریاق ہے فرشتوں کی مشابہت حاصل کرنے کے لئے۔

لغات: عَنَّ الأمرُ: نازل ہونا، ظاہر ہونا، پیش آنا ...... اِسْتَقْسَم: حصہ طلب کرنا الْقِسْم: خیر کا حصہ ...... معتمِد (اسم فاعل) اِعْتَمد علیه: ٹیک لگانا ...... الاستخارة: مفعول ثانی ہے عَوَّضَ کا ...... اِسْتَمْطَر فلانًا ومن فلان: عنایت وکرم کی التجا کرنا ...... لَجَّ به: لازم رہنا۔

☆ ☆ ☆

استخارہ کا طریقہ اوراس کی دعا

استخارہ کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے دو رکعت نفل پڑھے۔ پھر خوب دل لگا کر یہ دعا پڑھے اَللّٰهُمَّ إِنِّیْ أَسْتَخِیْرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِیْمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَاأَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَاأَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ

الْغُيُوبِ، اَللّٰهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هٰذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِّيْ فِيْ دِيْنِيْ وَمَعَاشِيْ وَعَاقِبَةِ أَمْرِيْ، فَاقْدِرْهُ لِيْ، وَيَسِّرْهُ لِيْ، ثُمَّ بَارِكْ لِيْ فِيْهِ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هٰذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِّيْ فِيْ دِيْنِيْ وَمَعَاشِيْ وَعَاقِبَةِ أَمْرِيْ فَاصْرِفْهُ عَنِّيْ، وَاصْرِفْنِيْ عَنْهُ، وَاقْدِرْ لِيَ الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ أَرْضِنِيْ بِهِ۔ اور جب هذا الأمر پر پہنچے، جس پر لکیر بنی ہے تو اگر عربی جانتا ہے تو اس جگہ اپنی حاجت کا تذکرہ کرے۔ مثلاً کوئی چیز بیچنی ہے تو هذا الأمر کے بجائے هذا البيع کہے۔ اور اگر عربی نہیں جانتا تو هذا الأمر کو پڑھتے وقت اس کام کا دھیان کرے جس کے لئے استخارہ کر رہا ہے۔ پھر کسی سے بولے بغیر پاک جگہ پر قبلہ کی طرف منہ کر کے باوضو سو جائے۔ جب سو کر اٹھے، تو جو بات مضبوطی سے دل میں جمے اس پر عمل کرے۔ ان شاء اللہ وہی بات بہتر ہوگی۔ اور کوئی خواب نظر آئے اور اس کا مطلب سمجھ میں نہ آئے تو کسی تعبیر جاننے والے سے دریافت کرے۔

دعا کا ترجمہ: اے اللہ! میں آپ سے خیر طلب کرتا ہوں آپ کی صفتِ علم کے وسیلہ سے۔ اور میں آپ سے قدرت طلب کرتا ہوں آپ کی صفتِ قدرت کے وسیلہ سے۔ اور آپ کے عظیم فضل کی بھیک مانگتا ہوں۔ پس بیشک آپ قادر ہیں اور میں قادر نہیں ہوں۔ اور آپ جانتے ہیں اور میں نہیں جانتا۔ اور آپ تمام چھپی چیزوں سے پوری طرح باخبر ہیں۔ اے اللہ! اگر آپ جانتے ہیں کہ یہ معاملہ میرے لئے بہتر ہے، میرے دین، میری دنیا اور میری آخرت میں تو اس کو میرے لئے مقدر فرمائیں اور اس کو میرے لئے آسان فرمائیں پھر میرے لئے اس میں برکت پیدا فرمائیں اور اگر آپ جانتے ہیں کہ یہ معاملہ میرے لئے برا ہے (یعنی اس کا نتیجہ خراب ہے) میرے دین، میری دنیا اور میری آخرت میں، تو اس کو مجھ سے پھیر دیں، اور مجھے اس سے پھیر دیں۔ اور میرے لئے بھلائی مقدر فرمائیں جہاں بھی وہ ہو، پھر مجھے اس پر راضی کر دیں۔

وضَبَطَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم آدابَها ودعاءَها فَشَرَّعَ ركعتين، وعَلَّم: "اللهم إني أستخيرك بعلمك، واستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللّٰهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري —— أوقال: في عاجل أمري، وآجله —— فاقدُره لي، ويسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرلي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري —— أوقال: في عاجل أمري وآجله —— فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم أَرْضِني به" قال: ويسمي حاجتَه.

ترجمہ: اور منضبط کئے نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ نے استخارہ کے آداب اور اس کی دعا۔ پس مشروع کیں آپؐ نے دو رکعتیں، اور سکھلایا: اللهم آخر تک (أوقال: شک راوی ہے اور دعا میں سے اس کو حذف کیا ہے) فرمایا آپؐ نے: اور نام لے

اپنی ضرورت کا۔

☆ ☆ ☆

نماز حاجت کا طریقہ اور اس کی حکمت

حضرت عبداللہ بن ابی اَوفی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس شخص کو کوئی حاجت پیش آئے اللہ تعالیٰ سے یا کسی انسان سے (یعنی وہ کسی اہم معاملہ میں براہ راست اللہ تعالیٰ سے دعا کرنا چاہے یا کسی بندے سے کوئی چیز طلب کرنا چاہے مثلاً قرض لینا چاہے، اور خیال ہو کہ اللہ جانے دے گا یا نہیں!) تو خوب اچھی طرح وضو کرے، پھر دو رکعت نفل پڑھے، پھر اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے۔ پھر یہ دعا پڑھے لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ الْحَلِيْمُ الْكَرِيْمُ، سُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، أَسْأَلُكَ مُوْجِبَاتِ رَحْمَتِكَ، وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ، وَالْغَنِيْمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ، والسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، لَاتَدَعْ لِيْ ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ، وَلَا هَمًّا إِلَّا فَرَّجْتَهُ، وَلَاحَاجَةً هِيَ لَكَ رِضًا إِلَّا قَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ (کوئی معبود نہیں مگر اللہ بردبار کریم۔ پاک ہے وہ اللہ جو عرشِ عظیم کا پروردگار ہے۔ اور تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو سارے جہانوں کا پالنہار ہے۔ مانگتا ہوں میں آپ سے آپ کی مہربانی واجب کرنے والی چیزیں۔ اور آپ کی بخشش کا پکا ذریعہ، اور ہر نیکی سے بلا مشقت کمائی۔ اور ہر گناہ سے سلامتی۔ نہ چھوڑیں آپ میرے کسی گناہ کو مگر بخش دیں آپ اس کو۔ اور نہ کسی فکر کو مگر دور کردیں آپ اس کو۔ اور نہ کسی ایسی حاجت کو جس سے آپ راضی ہیں مگر پورا فرمادیں آپ اس کو، اے سب مہربانوں سے بڑے مہربان) (مشکوۃ حدیث ۱۳۲۷ یہ حدیث ضعیف ہے مگر استحباب کے درجہ کا عمل ثابت کرنے کے لئے کافی ہے)

پھر اپنی ضرورت خوب گڑگڑا کر اللہ تعالیٰ سے مانگے۔ اور یہ عمل مسلسل جاری رکھے تا آنکہ مراد برآئے۔ یا مرضیٔ مولیٰ از ہمہ اولیٰ پر دل راضی ہوجائے۔ یہ سب سے بڑی دولت ہے۔ بندہ کی دعا ہر حال میں قبول ہوتی ہے۔ مگر بندہ جو مانگتا ہے اس کا دینا نہ دینا مصلحتِ خداوندی پر موقوف ہے۔ اگر مصلحت ہوتی ہے تو مانگی ہوئی چیز مل جاتی ہے۔ ورنہ دعا عبادت قرار دے کر نامۂ اعمال میں لکھ لی جاتی ہے۔ اور بندہ کے دل کو مطلوبہ چیز کے نہ ملنے پر راضی کردیا جاتا ہے۔

اور اگر حاجت کسی بندے سے متعلق ہو تو بھی مذکورہ ذکر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ سے خوب عاجزی سے دعا کرے کہ الٰہی! اس بندے کے دل کو میری حاجت روائی کے لئے آمادہ کردے۔ کیونکہ تمام بندوں کے دل اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں کے درمیان ہیں۔ وہ جدھر چاہتے ہیں پھیرتے ہیں۔ پھر دعا سے فارغ ہو کر اس بندے کے پاس جائے جس سے حاجت متعلق ہے اور اپنی حاجت طلب کرے۔ اگر مقصود حاصل ہوجائے تو اس بندہ کا بھی شکر ادا کرے اور اللہ تعالیٰ کا بھی شکر بجالائے۔ کیونکہ جو لوگوں کا شکر یہ ادا نہیں کرتا وہ اللہ کا بھی شکر گزار بندہ نہیں ہے۔ اور اگر ناکامی ہو تو یہ

سمجھے کہ اللہ کی مرضی نہیں۔ وہ حاجت روائی کا کوئی اور انتظام فرمائیں گے۔

اور اللہ تعالیٰ سے حاجت مانگنے سے پہلے نمازِ حاجت پڑھنے میں حکمت یہ ہے کہ سورۃ البقرۃ آیت ۱۵۳ میں اللہ پاک نے حکم دیا ہے کہ مشکلات ومہمات میں ہمت وبرداشت اور نماز کے ذریعہ مدد حاصل کرو۔ اس تعلیم وہدایت کے مطابق اللہ تعالیٰ سے حاجت طلب کرنے سے پہلے نمازِ حاجت پڑھنی چاہئے۔ پھر مقصد طلب کرنا چاہئے۔

اور اس میں گہری حکمت یہ ہے کہ کسی سے کچھ مانگنے سے پہلے تقرب حاصل کرنا پڑتا ہے۔ جان نہ پہچان، میں تیرا مہمان! کیا اچھی بات ہے؟ اسی طرح اللہ تعالیٰ سے کچھ مانگنے سے پہلے بھی وسیلہ ضروری ہے۔ سورۃ المائدہ آیت ۳۵ میں حکم دیا گیا ہے کہ: ''اللہ کا قرب ڈھونڈھو'' اور سب سے بڑا وسیلہ نیک اعمال ہیں اور ان سے بھی بڑھ کر اللہ کی حمد وثنا ہے۔ اسی لئے سورۃ الفاتحہ میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وستائش ہے۔ پھر ہدایت طلبی کا مضمون ہے۔ پس جب بندہ نماز حاجت پڑھ کر ـــــ جو اعلیٰ درجہ کا نیک عمل ہے ـــــ اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرکے دعا کرے گا تو ضرور کشادگی کا دروازہ کھلے گا۔ اور بندے کی مراد پوری ہوگی۔

اور اگر حاجت کسی بندے سے متعلق ہے، تو اس بندے کے پاس جانے سے پہلے نماز حاجت پڑھنے میں دو حکمتیں ہیں۔ جو حضرت شاہ صاحب نے بیان فرمائی ہیں:

پہلی حکمت: اس صورت میں صلوٰۃ حاجت عقیدۂ توحید کی حفاظت کے لئے ہے۔ کیونکہ جب بندہ کسی سے کوئی حاجت طلب کرتا ہے تو اس میں یہ احتمال رہتا ہے کہ وہ غیر اللہ سے استعانت ـــــ کسی درجہ میں سہی ـــــ جائز سمجھتا ہے [1]۔ پس یہ حاجت طلبی اس کے عقیدۂ توحیدِ استعانت میں خلل انداز ہوگی۔ توحیدِ استعانت یہ ہے کہ اللہ کی ذاتِ پاک کے سوا کسی سے حقیقۃً مدد طلب نہ کرے ﴿ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ میں اسی توحیدِ استعانت کی تعلیم دی گئی ہے۔ جس کو بندہ بار بار ہر نماز کی ہر رکعت میں دوہراتا ہے۔ اس لئے شریعت نے ایک نماز مقرر کی اور اس کے بعد ایک دعا سکھلائی تاکہ عقیدہ میں فساد پیدا نہ ہو۔ کیونکہ جب حاجت مند نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے دعا کرے گا کہ وہ حاجت روائی کے لئے بندہ کے دل کو تیار کردیں تو اس کا یہ عقیدہ اور یقین پختہ اور مستحکم ہوگا کہ کرنے والی ذات صرف اللہ کی ہے۔ وہی کارساز اور کام بنانے والے

---

[1] امور عادیہ (روزمرہ کے کاموں) میں بندوں سے مدد لینا جائز ہے۔ حدیث میں ہے کہ ''جو اپنے بھائی کی مدد کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی مدد کرتے ہیں'' اور یہ استعانت مجازی ہے۔ حقیقی استعانت ذات پاک کے سوا کسی سے بھی جائز نہیں۔ اور حضرت استاذ الاستاذ مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی شیخ الہند قدس سرہ نے سورۂ فاتحہ کے حواشی میں جو تحریر فرمایا ہے کہ: ''ہاں اگر کسی مقبول بندہ کو محض واسطۂ رحمتِ الٰہی اور غیر مستقل سمجھ کر استعانتِ ظاہری اس سے کرے تو یہ جائز ہے کہ یہ استعانت درحقیقت حق تعالیٰ ہی سے استعانت ہے'' اس عبارت میں حضرت کی مراد استعانت سے توسل ہے۔ اور یہ مسئلہ یہاں غیر محل میں بیان ہوگیا ہے۔ جس سے کچھ لوگوں کو اشکال پیدا ہوا ہے۔ اس لئے وہاں یہ نوٹ لکھ دینا ضروری ہے کہ ''استعانت سے مراد توسل ہے اور یہ مسئلہ یہاں غیر محل میں بیان ہوا ہے''۔ اتنا نوٹ لکھ دیا جائے تو انصاف پسند ذہن مطمئن ہوجائیں گے ۱۲

ہیں۔ بندے محض واسطہ ہیں، بلکہ آلہ کار ہیں۔ان کے اختیار میں کچھ نہیں۔سب کچھ اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

دوسری حکمت: حاجت کا پیش آنا، اور اس کی وجہ سے کسی کے دروازے پر دستک دینا ایک دنیوی معاملہ ہے۔ شریعت چاہتی ہے کہ یہ دنیا کا معاملہ بھی نیکوکاری کا ذریعہ بن جائے۔چنانچہ اس موقعہ پر بھی نماز اور دعا مشروع کی تاکہ بندہ کی نیکوکاری میں اضافہ ہو۔

ومنها: صلاة الحاجة:

والأصل فيها: أن الابتغاء من الناس، وطَلَبَ الحاجة منهم مَظِنَّةُ أن يرى إعانة مَّا من غير الله تعالى، فَيُخِلُّ بتوحيد الاستعانة، فَشَرَعَ لهم صلاةً ودعاءً، ليدفع عنهم هذا الشر، ويصير وقوعُ الحاجة مؤيِّدًا له فيما هو بسبيله من الإحسان، فَسَنَّ لهم أن يركعوا ركعتين، ثم يُثْنُوا على الله، ويصلُّوا على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يقولوا: "لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين، أسألك موجباتِ رحمتك، وعزائم مغفرتك، والغنيمةَ من كل بر، والسلامةَ من كل إثم، لاتدع لي ذنبا إلا غفرته، ولاهَمًّا إلا فَرَّجته، ولا حاجة هي لك رِضًا إلا قَضَيْتَها، يا أرحم الراحمين"

ترجمہ: اور نوافل میں سے نماز حاجت ہے۔اور بنیادی بات اس میں یہ ہے کہ لوگوں سے چاہنا اور ان سے حاجت طلب کرنا اس بات کا احتمالی موقعہ ہے کہ جائز سمجھے وہ کسی درجہ کی استعانت کو غیر اللہ سے۔پس خلل ڈالے وہ توحید استعانت میں۔پس مقرر کی شارع نے لوگوں کے لئے ایک نماز اور ایک دعا، تاکہ وہ ہٹائے لوگوں سے اس خرابی کو (یہاں تک پہلی حکمت ہے) اور ہوجائے حاجت کا پیش آنا تائید کرنے والا اس کے لئے اس سلوک کی راہ میں جس کے وہ درپے ہے (یعنی مؤمن ہمیشہ نیک اعمال میں کوشاں رہتا ہے، پس یہ دنیوی معاملہ بھی اس کے لئے عبادت کا ذریعہ بن جائے۔اس جملہ میں دوسری حکمت کا بیان ہے) پس مسنون کیا آپؐ نے لوگوں کے لئے کہ پڑھیں وہ دو رکعتیں، پھر اللہ تعالیٰ کی تعریف کریں اور نبی ﷺ پر درود بھیجیں، پھر کہیں: لا إله إلا الله الحليم الكريم آخر تک۔

☆ ☆ ☆

نمازِ توبہ کی حکمت

حضرت علی رضی اللہ عنہ: خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس سے کوئی گناہ سرزد ہوجائے، پھر وہ اٹھے، وضو کرے، پھر نماز پڑھے (کم از کم دو رکعتیں پڑھے اور زیادہ

سے زیادہ جتنی پڑھ سکے) پھر اللہ سے معافی طلب کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو معاف فرما ہی دیتے ہیں۔ پھر آپؐ نے سورہ آل عمران کی آیت ۱۳۵ تلاوت فرمائی (مشکوۃ حدیث ۱۳۲۴)

سورہ آلِ عمران میں پہلے ان متقی بندوں کا ذکر ہے جن کے لئے جنت خاص طور پر تیار کی گئی ہے۔ پھر ارشاد پاک ہے: ''اور وہ بندے کہ جب ان سے کوئی گندہ کام ہو جاتا ہے یا وہ اپنے اوپر ظلم کر بیٹھتے ہیں تو جلد ہی ان کو اللہ یاد آ جاتا ہے، پس وہ اپنے گناہوں کی معافی طلب کرتے ہیں ـــــ اور گناہوں کا بخشنے والا اللہ کے سوا ہے کون؟ ـــــ اور وہ دیدہ ودانستہ اپنے کئے پر اَڑتے نہیں۔ انہی لوگوں کا بدلہ مغفرتِ خداوندی ہے اور ایسے باغات ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہیں۔ وہ ان میں سدا رہیں گے۔ اور کیا اچھا بدلہ ہے عمل کرنے والوں کا!'' آیت کا ماحصل یہ ہے کہ ان گناہ گار بندوں کے لئے بھی مغفرت اور جنت کی بشارت ہے۔ بشرطیکہ وہ اللہ کو یاد کریں اور گناہوں سے توبہ کرلیں۔

اور اللہ کو یاد کرنے کا اعلیٰ فرد یہ ہے کہ کم از کم دو رکعت نماز پڑھے پھر توبہ کرے۔ نماز کا سب سے بڑا فائدہ یہی اللہ کی یاد ہے۔ جو بندے اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں، خصوصاً گناہ ہو جانے کے بعد، تو یہ رجوع الی اللہ گناہ کو مٹا دیتا ہے اور بندے سے اس کی برائی کو ہٹا دیتا ہے۔ بشرطیکہ وہ معصیت کو عادت اور پیشہ نہ بنالے۔ ورنہ دل پر گناہ کا زنگ بیٹھ جائے گا۔ اور پھر توبہ کی توفیق شاید ہی ہو۔ پس خوش نصیب ہیں وہ گنہ گار بندے جو گناہ ہوتے ہی سچی پکی توبہ کر لیتے ہیں۔ اس حکمت کا حاصل یہ ہے کہ گناہ کے بعد توبہ سے پہلے دو نفل پڑھنا، رجوع الی اللہ کی علامت ہے۔ اور رجوع گناہوں کی گندگی کو صاف کر دیتا ہے۔

ومنها: صلاة التوبة:

والأصل فيها: أن الرجوع إلى الله، لاسيَّما عقيبَ الذنب، قبلَ أن يرتسِخ في قلبه رَيْنُ الذنب: مكفِّر مُزيلٌ عنه السوء.

ترجمہ: اور نوافل میں سے نماز توبہ ہے۔ اور بنیادی بات اس کے بارے میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ـــــ خصوصاً گناہ کرنے کے بعد ـــــ اس سے پہلے کہ اس کے دل میں گناہ کا میل جم جائے: اس سے برائی کو مٹانے والا ہٹانے والا ہے۔

☆ ☆ ☆

تحیۃ الوضو کی فضیلت

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے خواب دیکھا: آپ جنت میں چل رہے ہیں اور آگے بلال رضی اللہ عنہ کی چاپ سنائی دے رہی ہے۔ فجر بعد آپؐ نے ان سے فرمایا: ''مجھ سے اپنا وہ عمل بیان کرو جو

اسلام میں تم نے کیا ہے اور جس پر تمہیں ثواب کی سب سے زیادہ امید ہے، کیونکہ میں نے جنت میں تمہارے چپلوں کی چاپ اپنے آگے سنی ہے!'' حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: ''مجھے سب سے زیادہ ثواب کی امید اپنے اس عمل سے ہے کہ میں نے رات میں یا دن میں جب بھی وضو کی ہے تو حسبِ توفیق نماز ضرور پڑھی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۳۲۲)

تشریح: ہمیشہ باوضو رہنا اور ہر وضو کے بعد حسب توفیق نماز پڑھنا کوئی معمولی عمل نہیں۔ نیکوکاروں کے لئے ایک بہترین نصاب ہے۔ اور اس کی ہمت کوئی بڑا نصیبہ ور ہی کر سکتا ہے۔ اسی عمل کی برکت سے آنحضرت ﷺ کو حضرت بلال رضی اللہ عنہ جنت میں نظر آئے ہیں۔

اسی واقعہ کو حضرت بُریدہ رضی اللہ عنہ اس طرح روایت کرتے ہیں کہ صبح آنحضرت ﷺ نے حضرت بلالؓ کو بلایا اور پوچھا: ''تم کونسے عمل کی وجہ سے جنت میں مجھ سے پہلے پہنچ گئے؟ میں جب بھی جنت میں گیا، تمہارے قدموں کی چاپ آگے سنائی دی!'' حضرت بلالؓ نے اپنے دو عمل بیان کئے: ایک: یہ کہ وہ جب بھی اذان دیتے ہیں تو اس کے بعد دو رکعتیں پڑھتے ہیں۔ دوسرا: یہ کہ وہ ہمیشہ باوضو رہتے ہیں، اور ہر وضو کے بعد دو رکعتیں (تحیۃ الوضو) ضرور پڑھتے تھے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''انہیں دو عملوں کی وجہ سے'' (تم اس درجہ کو پہنچے ہو) (مشکوۃ حدیث ۱۳۲۶)

تشریح: خواب کے اس واقعہ میں بلال رضی اللہ عنہ کا آنحضرت ﷺ سے آگے ہونا نیکوکاری میں پیش قدمی کا پیکر محسوس ہے۔ خواب میں واقعات تمثیلی رنگ میں نظر آتے ہیں۔ حقیقی نہیں ہوتے۔ جیسے کسی نے خواب دیکھا تھا کہ وہ رمضان میں لوگوں کے مونہوں اور شرمگاہوں پر مہر لگا رہا ہے، تو یہ ایک تمثیل تھی، قبل از وقت فجر کی اذان دینے کی۔ حقیقت نہیں تھی۔ اسی طرح حضرت بلال کا جنت میں آگے نظر آنا ان کے راہِ سلوک میں راسخ القدم ہونے کی تمثیل ہے۔ حقیقت مراد نہیں۔ پس کسی خلجان کا کوئی موقع نہیں!

سوال: خلجان کا موقع کیوں نہیں؟ ہمیشہ ہی یہ خلجان طلبہ کا دامن گیر رہا ہے کہ آخر ایک امتی اپنے نبی سے جنت میں آگے کیسے ہو گیا؟ اور نبی بھی کون؟ نبیوں کا سردار! اس سے آگے تو کوئی نبی بھی نہیں ہو سکتا، چہ جائے کہ ایک امتی!

جواب: سالا رسالکین ﷺ سے پہلے حضرت بلال رضی اللہ عنہ جنت میں کیسے پہنچ گئے؟ اس کا راز سمجھنے کے لئے پہلے تین باتیں سمجھ لیں:

پہلی بات: راہِ سلوک کے سالکین کے لئے سلوک کی راہ کے ہر کمال کے مقابلہ میں ایک تجلی ہوتی ہے۔ جس سے ان کے لئے اس راہ کی حالت واضح ہوتی ہے۔ اور اس تجلی کے ذریعہ اللہ پاک اس کامل کے دل پر اس کمال کی معرفت کا فیضان کرتے ہیں۔ پس وہ اپنے ذوق و وجدان کے ذریعہ اس کمال کو سمجھ لیتا ہے۔

دوسری بات: کبھی آدمی کسی خیال میں کھو جاتا ہے تو دوسرے تصورات ذہن سے ایسے اُوجھل ہو جاتے ہیں کہ وہ یکدم ان کی طرف التفات نہیں کر سکتا۔ شیخ چلّی کا واقعہ مشہور ہے کہ انھوں نے خیالی پلاؤ پکاتے ہوئے گھی کا گھڑا پھوڑ لیا تھا۔ اسی

طرح اگر کوئی اس تصور میں مگن ہو کہ وہ بادشاہ ہے۔ تخت پر جلوہ افروز ہے۔ تاج شاہی پہنے ہوئے ہے۔ خدام پَرا باندھے سامنے کھڑے ہیں۔ وہ حل وعقد کا مالک ہے جنگی امور طے کر رہا ہے اور ملکی معاملات کے فیصلے کر رہا ہے تو اس حال میں اس کا اپنی ذات کی طرف التفات نہیں رہتا۔ اور وہ یہ تک بھول جاتا ہے کہ وہ ایک معمولی آدمی ہے۔ یہ مثال خود شاہ صاحب نے شرح تراجم ابواب بخاری، باب فضل الصلاۃ عند الطہور میں دی ہے۔ اور یہاں اس کی درج ذیل مثال دی ہے:

ایک شخص بلند پایہ شاعر بھی ہے اور باکمال حساب داں بھی، جب اس کے ذہن میں شاعری کا تصور سماتا ہے، اور وہ اپنے بلند پایہ شاعر ہونے پر ریجھتا ہے تو وہ اپنی حساب دانی کے کمال سے غافل ہو جاتا ہے۔ اور جب ذہن پر حساب دانی کا تصور مسلط ہوتا ہے، اور وہ اس کی رعنائیوں میں کھو جاتا ہے تو وہ اپنی شاعری کے کمال سے غافل ہو جاتا ہے۔

تیسری بات: انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام عام مؤمنین کے ایمان کی حقیقت سے پوری طرح باخبر ہوتے ہیں۔ کیونکہ منشأ خداوندی یہ ہے کہ وہ عام مؤمنین کے انوار کو بھی اپنے ذوق ووجدان سے اچھی طرح سمجھ لیں، تاکہ اس مرتبہ میں پے بہ پے پیش آنے والے احوال میں لوگوں کی راہنمائی کرسکیں۔ یعنی وہ اپنے ایمانی مقام سے نیچے اتر کر عام لوگوں کے ایمانی احوال سے بھی باخبر رہتے ہیں۔ اور اسی حکمت سے انبیاء بھی عام مؤمنین کی طرح زندگی گذارتے ہیں۔ مادّی چیزوں سے لطف اندوز ہوتے ہیں: کھاتے ہیں۔ پیتے ہیں اور ازواج سے تعلق رکھتے ہیں۔ تاکہ عوامی زندگی میں پیش آنے والے امور سے واقف رہیں۔ اور لوگوں کی اس سلسلہ میں بصیرت کے ساتھ راہنمائی کرسکیں۔ ورنہ انبیاء ان مادّی چیزوں کے کچھ زیادہ محتاج نہیں ہیں۔ آپ ﷺ پندرہ دن کا مسلسل روزہ رکھتے تھے، اور کوئی کمزوری محسوس نہیں کرتے تھے۔ اور پچاس سال سے زیادہ عمر تک آپؐ نے ایک بیوی پر اکتفا کیا ہے، اور آپؐ کی عفت پر کوئی حرف نہیں آیا (اور زندگی کے آخری دس سالوں میں جو آپؐ نے متعدد نکاح کئے ہیں وہ ملکی، ملّی اور دینی مصلحتوں سے کئے ہیں)

اب اس راز کو سمجھ لیں: نبی ﷺ نے اپنے اس خواب میں خود کو عام مؤمنین کی سطح پر اتارا ہے۔ اس وقت آپؐ کا اپنی صفت نبوت اور افضل الخلائق ہونے کی طرف التفات نہیں رہا۔ اور آپؐ نے اس مرتبہ میں حضرت بلال کو اپنے سے آگے دیکھا یعنی ان کی ایمانی تجلی آگے دیکھی۔ اور اس سے یہ فیصلہ کیا کہ راہِ سلوک میں وہ راسخ القدم ہیں۔ اور اس مرتبہ میں تقدّم میں کوئی اشکال نہیں۔

نوٹ: یہ حکمت دقیق ہے۔ اور اس مقام کی شرح میں شاہ صاحب کی تراجم ابوابِ بخاری کی شرح بھی پیش نظر رکھی گئی ہے۔

خلجان کا آسان جواب: یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کے خادم تھے۔ اور دنیا میں بھی وہ کبھی آپؐ سے آگے چلتے تھے ترمذی (۱:۱۲۷ ابواب الاذان) میں روایت ہے فَخَرَجَ بلال بین یدیه بالعنزة: بلال آپؐ کے آگے بلّم لیکر نکلے۔ اسی صورتِ مخزونہ نے خواب میں پیکر محسوس اختیار کیا ہے۔ اور خواب کی چونکہ تعبیر ہوتی ہے۔ اس لئے آپؐ نے اُن کے تقدم کی تعبیر ایمان کی پختگی سے بیان فرمائی ہے۔ جس کا نتیجہ دخول جنت ہے۔ غرض خواب کو

حقیقت کا جامہ پہنا کر خلجان میں مبتلا ہونا بے دانشی کے سوا کچھ نہیں!

اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ کے ایک مرید نے خواب دیکھا کہ وہ خواب میں کلمہ پڑھ رہا ہے۔اور بجائے محمد رسول اللہ کے اشرف علی رسول اللہ منہ سے نکل رہا ہے۔وہ ہر چند کلمہ صحیح پڑھنا چاہتا ہے،مگر بار بار منہ سے یہی نکلتا ہے۔حضرت حکیم الامت نے اس خواب کی تعبیر اتباعِ سنت بیان فرمائی،جو بالکل صحیح تعبیر ہے۔مگر کچھ لوگ اس خواب سے خلجان میں مبتلا ہیں۔بلکہ اس کے ذریعہ لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں۔یہ بدباطنی کے سوا کیا ہے!

ومنها: صلاة الوضوء:

وفيها: قوله صلى الله عليه وسلم لبلالٍ رضى الله عنه:"إنى سمعتُ دَفَّ نعلَيْك بين يدىَّ فى الجنة"

أقول: وسِرُّها: أن المواظبةَ على الطهارة والصلاةَ عقيبَها نصابٌ صالح من الإحسان، لايتأتى إلا من ذى حَظٍّ عظيم.

وقوله صلى الله عليه وسلم:" بِمَ سَبَقْتَنِىْ إلى الجنة؟"

أقول: معناه: أن السَّبْق فى هذه الواقعة شَبَحُ التقدُّم فى الإحسان.

والسر فى تقدُّم بلال على إمام المُحْسِنين: أن لِلْكُمَّلِ بازاءِ كلِّ كمالٍ من شعب الإحسان تدلِّيًا، هو مِكشافُ حالِه، ومنه يُفيض على قلبه معرفةَ ذلك الكمال ذوقا ووجدانًا.

نظير ذلك من المألوف: أن زيدًا الشاعِرَ المحاسِبَ: ربما يحضر فى ذهنه كونُه شاعرًا، وأنه فى أىّ منزلة من الشعر، فيذهَلُ عن الحساب؛ وربما يحضر فى ذهنه كونُه محاسِبًا، فيستغرق فى بَهْجَتِهَا، ويذهَل عن الشعر.

والأنبياءُ عليهم السلام أعرفُ الناس بتدلِّى الإيمان العامىِّ، لأن الله تعالى أراد أن يتبيَّنوا حقيقتَه بالذوق، فَيَسُنُّوا للناس سُنَّتَهم فيما يَنُوْبُهم فى تلك المرتبة، وهذا سِرُّ ظهور الأنبياء عليهم السلامُ، من استيفاء اللذات الحسية وغيرها، فى صورة عامة المؤمنين.

فرأى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم تدلِّيَهُ الإيمانىَّ بتقدمةِ بلالٍ، فعرف رسوخَ قدمه فى الإحسان.

ترجمہ: اور نوافل میں سے وضو کی نماز ہے: اور اس نماز کے بارے میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے بلال رضی اللہ عنہ سے: ’’بیشک سنی میں نے تمہارے چپلوں کی چاپ اپنے سامنے جنت میں‘‘ میں کہتا ہوں: اور اس کا راز: یہ ہے کہ پاکی پر مواظبت اور اس کے بعد نماز احسان کا ایک معقول نصاب ہے۔نہیں حاصل ہوتا ہے وہ مگر بڑے نصیبہ ور سے یعنی نصیبہ ور ہی اس پر عمل پیرا ہوسکتا ہے۔

اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''کس عمل کی وجہ سے آگے نکل گئے تم مجھ سے جنت کی طرف؟'' میں کہتا ہوں: اس کا مطلب: یہ ہے کہ اس واقعہ میں آگے ہونا سلوک میں آگے ہونے کا پیکر محسوس ہے۔ اور راز بلال کے آگے ہونے میں سالکین کے سالار پر: یہ ہے کہ کاملوں کے لئے سلوک کی شاخوں میں سے ہر کمال کے مقابلہ میں ایک تجلی ہے۔ وہ تجلی اس کمال کے حال کو کھولنے کا ذریعہ ہے۔ اور اس تجلی سے اللہ تعالیٰ فیضان فرماتے ہیں کامل کے دل پر اس کمال کی معرفت کا ذوق ووجدان کے طور پر۔ اور اس کی نظیر مانوس چیزوں سے: یہ ہے کہ زید جو شاعر بھی ہے اور حساب داں بھی: کبھی حاضر ہوتا ہے اس کے ذہن میں اس کا شاعر ہونا۔ اور یہ کہ وہ شاعری کے بہت اونچے مرتبہ میں ہے۔ پس غافل ہوجاتا ہے وہ حساب سے۔ اور کبھی حاضر ہوتا ہے اس کے ذہن میں اس کا حساب داں ہونا، پس ڈوب جاتا ہے وہ اس کی رعنائی میں، اور غافل ہوجاتا ہے شاعری سے۔

اور انبیاء علیہم السلام لوگوں میں سب سے زیادہ جانتے ہیں عمومی ایمان کی تجلی کو۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ خوب واضح طور پر جان لیں انبیاء عمومی ایمان کی حقیقت کو ذوق سے پس متعین کریں وہ لوگوں کے لئے ان کی راہ ان باتوں میں جو لوگوں کو پے بہ پے پیش آتی ہیں اس مرتبہ میں۔ اور یہ راز ہے انبیاء علیہم السلام کے ظاہر ہونے کا مادّی اور ان کے علاوہ لذتوں کو پورا پورا وصول کرنے کے سلسلہ میں عام مؤمنین کی صورت میں۔

پس دیکھا رسول اللہ ﷺ نے بلال کی ایمانی تجلی کو بلال کے آگے ہونے کے ذریعہ۔ پس جان لیا ان کے قدم کے جمے ہونے کو سلوک واحسان میں۔

فائدہ: تدلّی کے لغوی معنی ہیں: لٹکانا، اوپر سے نیچے اتارنا۔ سورۃ النجم آیت ۸ ہے: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی﴾ پھر جبرئیل قریب ہوئے پس لٹک آئے (اس میں تقدیم وتاخیر ہے۔ لٹک آنا مقدم ہے، اور قریب ہونا مؤخر ہے) اور سورۃ الاعراف آیت ۲۲ میں ہے ﴿فَدَلّٰهُمَا بِغُرُوْرٍ﴾ یعنی شیطان دھوکا دیکر آدم وحوا کو جنت سے نیچے لے آیا۔

اور اصطلاح میں جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے تو انوار وتجلیات مراد ہوتی ہیں۔ کیونکہ عرف عام میں وہ بھی اوپر سے نیچے اترتی ہیں۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ اور جب بندے سے اس کا تعلق ہوتا ہے تو معنی ہوتے ہیں: سالک کا سُکر کی حالت سے افاقہ میں آنا۔ سید شریف جرجانی رحمہ اللہ التعریفات میں لکھتے ہیں: **هو نزول المقرَّبين بوجود الصَّحو المُفيق بعد ارتقائهم إلى منتهى مناهجهم** اھ

☆ ☆ ☆

صلاۃ التسبیح کی حکمت

صلوٰۃ التسبیح: وہ نماز ہے جس میں چار رکعتوں میں تین سو مرتبہ یہ تسبیح پڑھی جاتی ہے: **سبحان الله، والحمد لله،**

ولا إلـه إلا الله، والله أكبر اس نماز سے دس قسم کے گناہ معاف ہوتے ہیں: اگلے پچھلے، نئے پرانے، بھول سے کئے ہوئے اور دانستہ کئے ہوئے، چھوٹے بڑے، ڈھکے چھپے اور علانیہ کئے ہوئے۔ اور اس کی فضیلت کا راز یہی تسبیحات ہیں۔ چونکہ یہ نماز ذکر کے ایک بہت بڑے حصہ پر مشتمل ہے اس لئے بمنزلہ تہجد کی نماز کے ہے۔ جو نیک بندے تہجد پر قابو یافتہ نہیں ہیں یعنی پابندی سے نہیں پڑھ سکتے، وہ جس رات تہجد چھوٹ جائے، دن میں یہ نماز پڑھ لیں تو ان شاء اللہ کافی ہو جائے گی۔

ومنها: صلاة التسبيح:

سِرُّها: أنها صــلاةٌ ذاتَ حَظٍّ جسيم من الذكر، بمنزلة الصلاةِ التامَّةِ الكاملة التي سَنَّها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بأذكارها للمُحْسِنين، فتلك تكفي عنها لمن لم يُحِطْ بها، ولذلك بَيَّن النبيُّ صلى الله عليه وسلم عشرخصالٍ في فضلها.

ترجمہ: اور نوافل میں سے ایک خاص تسبیح پر مشتمل نماز ہے: اس کا راز یہ ہے کہ صلوٰۃ التسبیح ذکر کے بہت بڑے حصہ والی نماز ہے، جیسے وہ کامل و تام نماز جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری کیا ہے، اس کے اذکار کے ساتھ نیکوکاروں کے لئے۔ پس یہ نماز کفایت کرتی ہے اس (تہجد کی) نماز سے، اس شخص کے لئے جس نے اُس نماز کا احاطہ نہیں کیا۔ اور اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی فضیلت میں دس باتیں بیان فرمائی ہیں۔

لغات: ذات حظ جسيم من الذكر أي فيها ذكر طويل، وهو التسبيحات، وإن قلّت الركعات قوله: بمنزلة الصلوة التامة أي باعتبار الركعات، وهي صلوة التهجد قوله: فتلك تكفي عنها أي صلوة التسبيح تكفي عن صلاة التهجد (سندی)...... أحاط به: گھیرنا، قابو پانا۔ یہ لفظ مطبوعہ نسخہ میں لم يُحْظَ تھا حَظَّ (س) حَظا کے معنی ہیں نصیب والا ہونا۔ پس مطلب دونوں کا ایک ہے۔ مگر مخطوطہ کراچی میں جو لفظ تھا وہ لیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ شاہ صاحب کے سامنے پڑھا گیا ہے۔ اور مخطوطہ پٹنہ بھی اس کے موافق ہے۔

☆ ☆ ☆

قدرت کی نشانیاں ظاہر ہونے پر نماز کی حکمت

قدرت کی نشانیاں: جیسے سورج یا چاند کا گہنانا، اور شدید ظلمت کا چھا جانا وغیرہ۔ ایسے حادثات کے وقت میں بھی نماز مسنون ہے ۱۰ھ میں جب سورج کو گہن لگا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے با جماعت نماز ادا فرمائی تھی۔ اور نسائی میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ: ''سورج اور چاند نہ تو کسی کے مرنے پر گہناتے ہیں، نہ پیدا ہونے پر۔ بلکہ یہ دونوں اللہ کی مخلوق ہیں۔ اور اللہ جو چاہتے ہیں اپنی مخلوق میں تغیر کرتے ہیں فأيهما انخسف فصلُّوا: پس

ان میں سے جس کو بھی گہن پڑے، تم نماز پڑھو (مشکوۃ حدیث ۱۴۹۳) اور ابوداؤد میں نضر قیسی کی روایت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حیات میں ایک مرتبہ (دن میں) اندھیرا چھا گیا۔ آپ سے دریافت کیا گیا کہ دور نبوی میں کبھی ایسا واقعہ رونما ہوا ہے؟ آپ نے فرمایا: ''اللہ کی پناہ! دور نبوی میں ہوا سخت چلنے لگتی تھی، تو ہم جلد مسجد پہنچ جاتے تھے۔ اس اندیشہ سے کہ قیامت برپا نہ ہو جائے (جامع الاصول ۷: ۱۴۷)

اور قدرت کی نشانیاں ظاہر ہونے پر نماز پڑھنے میں تین حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: جب قدرتِ خداوندی کی کوئی بڑی نشانی ظاہر ہوتی ہے تو دلوں کی دنیا بدل جاتی ہے۔ فرمانبرداری کا جذبہ ابھر آتا ہے۔ لوگ اللہ کی پناہ کے طلب گار ہوتے ہیں۔ اور علائق دنیا سے کسی درجہ میں بے تعلق ہو جاتے ہیں۔ پس مؤمن کو یہ حالت غنیمت جاننی چاہئے اور نماز و دعا میں لگ جانا چاہئے۔ اور دیگر اعمالِ خیر یہ: صدقہ وغیرہ بھی کرنے چاہئیں۔ بخاری شریف میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورج گہن کے وقت غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے (مشکوۃ حدیث ۱۴۸۹)

دوسری حکمت: اللہ تعالیٰ پہلے قدرتی نشانیوں کا فیصلہ عالم مثال میں کرتے ہیں۔ چنانچہ عالم مثال کے احوال جاننے والے ایسے اوقات میں گھبراہٹ کو متاع جاں بنالیتے ہیں۔ اسی لئے سورج کو گہن لگنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھبرا گئے تھے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ روایت کرتے ہیں: **خسفت الشمسُ فقام النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم فزِعًا، یَخشٰی أن تکونَ الساعةُ**: سورج کو گہن لگا تو آپؐ نے گھبرا کر نماز شروع کردی۔ آپؐ کو اندیشہ ہوا کہ قیامت برپا ہو جائے۔

اور ان اوقات میں زمین میں ایک خاص قسم کی روحانیت بھی پھیلتی ہے۔ حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت قبیصہ ہلالی رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں نسائی شریف (۳: ۱۴۴) میں ہے کہ: ''جب اللہ تعالیٰ اپنی مخلوقات میں سے کسی چیز پر تجلی فرماتے ہیں تو وہ اللہ کے لئے فروتنی کرنے لگتی ہے'' پس نیک بندوں کے لئے مناسب یہ ہے کہ ان اوقات میں نماز وغیرہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کریں۔

تیسری حکمت: کفار سورج اور چاند کی پرستش کرتے ہیں، پس جب کوئی ایسی نشانی ظاہر ہو جس سے پتہ چلے کہ یہ دونوں بندگی کے لائق نہیں ہیں تو مؤمن پر لازم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے گڑگڑائے اور ان کے سامنے سجدہ ریز ہو جائے۔ سورہ حٰمٓ السجدۃ آیت ۳۷ ہے: ''اور اس کی نشانیوں میں سے رات اور دن ہیں اور سورج اور چاند ہیں۔ پس تم لوگ نہ سورج کو سجدہ کرو، اور نہ چاند کو، اور اُس خدا کو سجدہ کرو جس نے ان کو پیدا کیا ہے، اگر تم کو خدا کی عبادت کرنا منظور ہے''

غرض گہن لگنے پر نماز پڑھنا دین اسلام کی ایک مخصوص بات ہے، اور وہ اللہ کا انکار کرنے والوں کے لئے ایک مسکت جواب بھی ہے کہ دیکھو! تم جن کو خدا مانتے ہو ان کی خدائی پر زوال آ گیا!

فائدہ: سورج گہن پر نماز باجماعت ادا کی جائے گی۔ اور چاند گہن پر یا دیگر نشانیاں پیش آنے پر لوگ تنہا نماز پڑھیں گے۔ ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جماعت سے نماز پڑھنا ثابت نہیں۔

ومنها: صلاة الآيات: كالكسوف، والخسوف، والظلمة:

والأصل فيها: أن الآياتِ إذا ظهرت، انقادت لها النفوسُ، والتجأتْ إلى الله، وانفكّتْ عن الدنيا نوعَ انفكاك، فتلك الحالةُ غنيمةُ المؤمن، ينبغي أن يبتهل في الدعاء، والصلاة، وسائر أعمال البر.

وأيضًا: فإنها وقتُ قضاء الله الحوادثَ في عالم المثال، ولذلك يستشعِرُ فيها العارفون الفزعَ، وفزِعَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عندها لأجل ذلك، وهي أوقاتُ سَرَيَانِ الروحانية في الأرض، فالمناسب للمُحسن: أن يتقرب إلى الله في تلك الأوقات، وهو قوله صلى الله عليه وسلم في الكسوف في حديثِ نعمانَ بن بشير: "فإذا تجلَّى الله لشيئ من خلقه خَشَعَ له"

وأيضًا: فالكفار يسجدون للشمس والقمر، فكان من حق المؤمن: إذا رأى آيةَ عدمِ استحقاقهما العبادةَ: أن يتضرع إلى الله، ويسجدَ له، وهو قوله تعالى: ﴿لاَتَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ، وَلاَلِلْقَمَرِ، وَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَهُنَّ﴾ ليكون شعاراً للدين، وجوابًا مسكتا لمنكريه.

ترجمہ: اور منجملۂ نوافل قدرت کی نشانیوں کی نماز ہے: جیسے سورج گہن، چاند گہن، اور تاریکی۔

اور بنیادی بات اس نماز میں: یہ ہے کہ جب آیاتِ قدرت ظاہر ہوتی ہیں تو نفوس ان کے لئے فروتنی کرتے ہیں۔ اور نفوس اللہ کی طرف پناہ لیتے ہیں۔ اور وہ دنیا سے کسی درجہ میں بےتعلق ہوجاتے ہیں۔ پس یہ حالت مؤمن کے لئے نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔ مناسب ہے کہ وہ دعا و نماز میں گڑگڑائے اور دیگر نیک کام کرے۔

اور نیز: پس بیشک وہ نشانیاں عالم مثال میں اللہ تعالیٰ کے حوادث کا فیصلہ کرنے کا وقت ہے۔ اور اس وجہ سے عارفین حادثات کے وقت دل میں گھبراہٹ محسوس کرتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے حادثات پیش آنے پر رسول اللہ ﷺ گھبرائے ہیں۔ اور حوادث: زمین میں روحانیت کے سرایت کرنے کے اوقات ہیں۔ پس نیکوکار کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کرے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے سورج گہن کے بارے میں نعمان بن بشیر کی حدیث میں: "پس جب اللہ تعالیٰ تجلی فرماتے ہیں اپنی مخلوقات میں سے کسی چیز پر تو وہ اللہ کے سامنے عاجزی کرتی ہے"

اور نیز: پس کفار سورج اور چاند کو سجدہ کرتے ہیں۔ پس مؤمن پر لازم ہے کہ جب وہ دیکھے ان دونوں کے عبادت کا حقدار نہ ہونے کی نشانی کو تو وہ اللہ کے سامنے گڑگڑائے اور اس کو سجدہ کرے۔ اور وہ اللہ پاک کا ارشاد ہے: "نہ سجدہ کرو تم سورج کو، اور نہ چاند کو، اور سجدہ کرو تم اس اللہ کو جس نے ان کو پیدا کیا ہے" تاکہ وہ سجدہ کرنا دین کا شعار بن جائے۔ اور اللہ کا انکار کرنے والوں کے لئے مسکت جواب ہوجائے۔

☆ ☆ ☆

نمازِ کسوف کا بیان

جب ۱۰ھ میں صبح ساڑھے آٹھ بجے سورج کو گہن لگا تو آپ ؐ نے مدینہ میں اعلان کروایا: الصلاۃُ جامعۃٌ یعنی سب لوگ نماز کے لئے جامع مسجد پہنچیں۔ لوگ آنے شروع ہوگئے۔ جب معتد بہ مقدار آ گئی تو آپ ؐ نے نماز شروع کردی۔ باقی لوگ آتے رہے اور جماعت میں شامل ہوتے رہے۔ اب روایات میں شدید اختلاف ہے۔ چھ طرح سے روایات مروی ہیں: ہر رکعت میں ایک سے پانچ رکوع تک کی اور یہ کہ آپ ؐ دو دو رکعتیں پڑھتے تھے، اور دریافت کرتے تھے کہ گہن چھٹا یا نہیں؟ اور قراءت کے سلسلہ میں بھی جہری اور سرّی دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔ اس لئے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے تو دو رکوع والی روایت لی۔ کیونکہ وہ باب کی صحیح ترین روایت ہے۔ اور احناف نے ہدایتِ نبوی پر عمل کیا۔ نسائی (۱۴۱:۳) میں حضرت نعمان اور حضرت قبیصہ رضی اللہ عنہما کی روایات ہیں کہ: ''جب آئندہ ایسا واقعہ پیش آئے تو تم نے جو قریب ترین فرض نماز پڑھی ہے یعنی فجر کی نماز کی طرح نماز پڑھو'' شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دونوں طرح پڑھنے کو روا رکھا ہے۔ اور قراءت کے معاملہ میں ابوحنیفہ، شافعی اور مالک رحمہم اللہ نے سراً پڑھنے کو اختیار کیا ہے۔ اور احمد، ابو یوسف اور محمد رحمہم اللہ نے جہراً کو پسند کیا ہے۔ شاہ صاحب نے بھی اسی کو لیا ہے۔ فرماتے ہیں:

نبی ﷺ سے ہر رکعت میں دو قیام اور دو رکوع ثابت ہوئے ہیں۔ اور اس میں حکمت یہ ہے کہ رکوع بھی سجدہ کی طرح ابتہال (گڑگڑا کر دعا کرنا) ہے یعنی خضوع وخشوع کے مقصد میں دونوں مشترک ہیں۔ پس سجدہ کی طرح ان کی بھی تکرار مناسب ہے ——— اسی طرح آپ ؐ کا باجماعت نماز پڑھنا بھی ثابت ہے۔ کیونکہ سورج گہن کی نماز دن میں پڑھی جاتی ہے اور دن میں لوگوں کے جمع ہونے میں کوئی دشواری نہیں۔ اور تنہا پڑھنے سے جماعت کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے۔ اور چاند گہن کی نماز رات میں پڑھی جاتی ہے۔ اور رات میں لوگوں کا جمع ہونا دشوار ہے۔ پس اس کو تنہا پڑھنا چاہئے۔

اور آپ ؐ نے اذان کے بجائے الصلاۃ جامعۃ کی بانگ لگوائی یعنی سب لوگ مسجد نبوی میں (جو جامع مسجد تھی) نماز کے لئے پہنچیں۔ کیونکہ اذان سے اول تو یہ مقصد حاصل نہیں ہوسکتا، ثانیاً لوگوں کو غلط فہمی ہوسکتی ہے۔ اس لئے اعلان کا یہ نیا طریقہ اختیار کیا۔ یہیں سے احناف نے یہ مسئلہ طے کیا ہے کہ کسوف کی نماز ہر مسجد میں نہیں ہوگی۔ بلکہ جمعہ کی طرح امام المسلمین پڑھائے یا اس کا کوئی نائب پڑھائے۔

اور آپ ؐ نے قراءت جہری فرمائی۔ پس جو اس طریقہ پر صلاۃ الکسوف پڑھے تو فبہا اور جو معمول کے مطابق پڑھے یعنی ہر رکعت میں ایک رکوع کرے، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ یہ آپ ؐ کے فعل کے بجائے قول پر عمل ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی متفق علیہ روایت ہے: ''اور جب تم یہ دیکھو تو اللہ تعالیٰ سے دعا کرو، اور تکبیر کہو، اور نماز پڑھو اور خیرات کرو'' (مشکوۃ حدیث ۱۴۸۳)، اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: ''پس جب تم ان میں سے کوئی

نشانی دیکھوتو اللہ کے ذکر کی طرف اوران سے دعا واستغفار کی طرف گھبرا کر چل دو' (مشکوٰۃ حدیث ۱۴۸۴)

فائدہ: ان روایات کے بجائے حضرت نعمان اور حضرت قبیصہ رضی اللہ عنہما کی مذکورہ بالا روایات کا حوالہ دینا مناسب تھا۔ معلوم نہیں شاہ صاحب نے کس مصلحت سے اس کا تذکرہ نہیں کیا۔

وقد صحَّ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنہ قام قیامین، ورکع رکوعین، حملاً لھما علی السجدۃ فی موضع الابتھال، فإنہ خضوع مثلھا، فینبغی تکرارُھا، وأنہ صلاھا جماعۃً، وأمر أن یُنادی بھا: أن الصلاۃ جامعۃ، وجھر بالقراءۃ، فمن اتَّبع فقد أحسن، ومن صلّٰی صلاتہ معتدًّا بھا فی الشرع، فقد عمل بقولہ علیہ السلام:" فإذا رأیتم ذلک فادعوا اللہ، وکبروا، وصلوا، وتصدقوا"

ترجمہ: اور تحقیق ثابت ہوا ہے نبی ﷺ سے کہ آپؐ نے دو قیام فرمائے اور دو رکوع کئے (اس کا طریقہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ہے جو مشکوٰۃ شریف باب صلاۃ الکسوف میں ہے) محمول کرتے ہوئے دو رکوع کو سجدہ پر گڑگڑانے کی جگہ میں (یعنی رکوع سے بھی ابتہال کا مقصد پورا ہوتا ہے) پس بیشک وہ رکوع سجدہ کی طرح عاجزی کرنا ہے۔ پس مناسب ہے اس کی تکرار۔ اور یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ آپؐ نے اس کو باجماعت ادا کیا ہے۔ اور حکم دیا کہ اس کی بانگ دی جائے کہ نماز کے لئے جامع مسجد میں آجاؤ۔ اور آپؐ نے جہری قراءت کی۔ پس جس نے اس کی پیروی کی تو یقیناً اس نے بہتر کیا۔ اور جس نے پڑھی اپنی نماز اس طریقہ پر جس کا اعتبار کیا گیا ہے شریعت میں تو تحقیق عمل کیا اس نے آنحضرت ﷺ کے ارشاد پر: ''پس جب دیکھو تم اس کو تو اللہ تعالیٰ سے دعا کرو، اور تکبیر کہو اور نماز پڑھو اور خیرات کرو''

☆ ☆ ☆

بارش طلبی کی نماز کی حکمت

استسقاء کے لغوی معنی ہیں: پانی مانگنا اور سیرابی طلب کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: جب کسی علاقہ میں سوکھا پڑے تو اللہ سے بارش طلب کرنا۔ بارش انسانوں ہی کی نہیں بلکہ حیوانات ونباتات کی بھی بنیادی ضرورت ہے۔ سب کی زندگی کا پانی پر انحصار ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے بابرکت زمانہ میں بھی سوکھا پڑا ہے۔ اور آپؐ نے اپنی امت کے لئے مختلف انداز سے بارش طلب کی ہے۔ کبھی جمعہ کے خطبہ میں دعا فرمائی تو نماز ختم ہونے سے پہلے بدلی امنڈ آئی، اور ہفتہ بھر خوب برسی۔ کبھی آپؐ لوگوں کے ساتھ شہر سے باہر احجار الزیت نامی مقام پر تشریف لے گئے۔ اور نماز کے بغیر بارش کی دعا فرمائی۔ اور ایک مرتبہ عیدگاہ میں تشریف لے جا کر نماز پڑھ کر بارش طلب کی۔ اس لئے اختلاف ہوا ہے کہ استسقاء کے لئے نماز سنت ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ استسقاء کے لئے نماز سنت نہیں۔ یعنی اور طرح سے

بھی بارش طلب کرنا درست ہے۔ اور یہ بات بالکل درست ہے۔ آپؐ نے ہمیشہ نماز پڑھ کر ہی بارش طلب نہیں کی۔ اور طریقوں سے بھی بارش طلب کی ہے۔ رہی صلاۃ استسقاء کی مشروعیت یا استحباب تو اس کے امام اعظم منکر نہیں ہیں۔ اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز استسقاء نہیں ہے یعنی جائز نہیں ہے۔ یہ ان کے قول کی صحیح تعبیر نہیں ہے۔ اور جو حضرات صلاۃ استسقاء کو سنت کہتے ہیں، وہ بھی دیگر طریقوں سے بارش طلبی کے منکر نہیں ہیں۔ پس یہ محض تعبیر کا اختلاف ہے۔

بہرحال ایک مرتبہ نبی ﷺ لوگوں کے ساتھ عیدگاہ تشریف لے گئے: پرانے کپڑوں میں، خاکساری کی حالت میں اور عاجزی سے دعا کرتے ہوئے۔ وہاں آپؐ نے لوگوں کے ساتھ دو رکعت نفل ادا فرمائی۔ جن میں جہری قراءت فرمائی۔ پھر مختصر سا خطبہ دیا۔ اور جب دعا کا وقت آیا تو منہ قبلہ کی طرف کر لیا۔ اور دعا میں دونوں ہاتھ اتنے اونچے اٹھائے کہ بغلوں کی سفیدی نظر آنے لگی۔ اور چادر مبارک کو پلٹا دیا۔ ابھی فارغ ہو کر واپس لوٹنے نہیں پائے تھے کہ بادل اٹھا اور خوب گرجا برسا۔ اور آپؐ کے مسجد لوٹنے سے پہلے نالے بہنے لگے۔ اور لوگ بھاگ بھاگ کر سائبانوں کی پناہ لینے لگے تو آپؐ کو ہنسی آگئی۔ اور فرمایا: ''میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کو ہر چیز پر قدرت ہے، اور میں اس کا بندہ اور رسول ہوں!'' (مشکوۃ حدیث ۱۵۰۸)

نماز استسقاء کی حکمت: یہ ہے کہ اعمالِ خیر یہ کر کے اور گناہوں سے توبہ کر کے، پوری توجہ سے ایک چیز طلب کرنے کے لئے مسلمانوں کا ایک جگہ میں اکٹھا ہونا قبولیتِ دعا میں بہت زیادہ اثر انداز ہوتا ہے۔ پھر نماز پڑھ کر دعا کی جائے تو سونے پہ سہاگا! کیونکہ نماز میں بندہ اللہ تعالیٰ سے بہت زیادہ قریب ہوتا ہے۔

اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے میں حکمت یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو اٹھانا تضرّع تام اور ابتہالِ عظیم کا پیکر محسوس ہے جو نفس کو عاجزی کرنے کے لئے چوکنا کرتا ہے جیسے سائل ہاتھ پھیلا کر بھیک مانگتا ہے تو اس کے لہجہ میں بھی بیچارگی آجاتی ہے۔

اور امام کا چادر پلٹنا لوگوں کے احوال کے پلٹنے کا پیکر محسوس ہے۔ جیسے فریادی لُٹا پِٹا تباہ حال بادشاہ کے دربار میں پہنچتا ہے تا کہ اس کا حال زار دیکھ کر بادشاہ کو رحم آجائے۔ اسی طرح بارش نہ ہونے کی وجہ سے لوگوں کے احوال کا دیگرگوں ہونا چادر پلٹنے کے روپ میں پیش کیا جاتا ہے۔

یا یہ کہا جائے کہ یہ چادر پلٹنا بھی دعا ہی کا ایک جزء ہے۔ اس فعل سے یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ الٰہی! جس طرح میں نے اس چادر کو الٹ دیا ہے، اُسی طرح آپ بھی بارش نازل فرما کر صورتِ حال کو پلٹ دیں۔ یا یوں کہا جائے کہ خدایا! ہم اپنے احوال پلٹ رہے ہیں۔ گناہوں سے توبہ کر رہے ہیں۔ آپ بھی اپنی سنت بدل دیں اور بارش عنایت فرمائیں۔

بارش طلبی کے لئے دعائیں: آپ ﷺ نے مختلف موقعوں پر اس طرح بارش طلب فرمائی ہے:

پہلی دعا: اَللّٰهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وَبَهِيْمَتَكَ، وَانْشُرْ رَحْمَتَكَ، وَأَحْيِ بَلَدَكَ الْمَيِّتَ: الٰہی! اپنے بندوں کو اور اپنے چوپایوں کو پانی پلا اور اپنی رحمت پھیلا اور اپنی ویران زمین کو آباد فرما۔

دوسری دعا: اَللّٰھُمَّ اسْقِنَا غَیْثًا مُغِیْثًا مَرِیْئًا مُّرِیْعًا نَّافِعًا غَیْرَ ضَارٍّ، عَاجِلاً غَیْرَ آجِلٍ :الٰہی! پلا ہمیں: مینہ،فریادرسی کرنے والا، اچھے انجام والا، ارزانی کرنے والا، نفع پہنچانے والا، ضرر نہ پہنچانے والا، جلدی آنے والا، دیر نہ لگانے والا۔

فائدہ: منجملۂ نوافل: دونوں عیدوں کی نمازیں ہے (شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک وتر کی طرح یہ نماز بھی سنت ہے) ان نمازوں کا تذکرہ آگے مستقل عنوان سے آئے گا۔

ومنها: صلاة الاستسقاء:

وقد استسقى النبيُّ صلى الله عليه وسلم لأمته مراتٍ، على أنحاءٍ كثيرة، لكن الوجهَ الذى سنَّه لأمته: أن خرج بالناس إلى المصلّى، مُتَبَذِّلاً، متواضعا، متضرِّعا، فصلّى ركعتين، جهر فيهما بالقراءة، ثم خطب، واستقبل فيها القبلة يدعو، ويرفع يديه، وحوَّل رداءه.

وذلك: لأن لاجتماع المسلمين فى مكان واحدٍ، راغبين فى شيئ واحد، بأقصى هِمَمِهِمْ، واستغفارِهم، وفعلهم الخيراتِ: أثرًا عظيمًا فى استجابة الدعاء؛ والصلاةُ أقرب أحوال العبد من الله، ورفعُ اليدين حكاية عن التضرع التام والابتهال العظيم، تُنَبِّهُ النفسَ على التخشع، وتحويلُ ردائه حكاية عن تقلب أحوالهم، كما يفعل المستغيث بحضرة الملوك.

وكان من دعائه عليه السلام إذا استسقى: " اللهم اسق عبادك وبهيمتك، وانشُرْ رحمتك، وأَحْيِ بلدَكَ الميت" ومنه أيضاً: " اللهم اسْقِنَا غَيْثًا مُغيثًا مَرِيئا مُرِيعا، نافعًا غير ضارّ، عاجلا غير آجل"

ومنها: صلاة العيدين: وسيأتيك بيانهما.

ترجمہ: اور منجملۂ نوافل: نماز استسقاء ہے: اور نبی ﷺ نے اپنی امت کے لئے مختلف انداز سے کئی بار بارش طلب کی ہے۔ لیکن وہ طریقہ جس کو آپؐ نے اپنی امت کے لئے مسنون کیا ہے: یہ ہے کہ آپ تشریف لے گئے لوگوں کے ساتھ عیدگاہ میں، پرانے کپڑے پہنے ہوئے۔ خاکساری کی حالت میں۔ عاجزی سے دعا کرتے ہوئے۔ پس آپؐ نے لوگوں کو دو رکعتیں پڑھائیں، جن میں قراءت جہری فرمائی۔ پھر خطبہ دیا۔ اور خطبہ میں منہ قبلہ کی طرف کیا جبکہ آپ دعا مانگنے لگے۔ اور آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے۔ اور اپنی چادر کو پلٹا —— اور وہ بات اس لئے ہے کہ مسلمانوں کے اکٹھا ہونے کے لئے، ایک جگہ میں، درانحالیکہ وہ ایک چیز میں رغبت کرنے والے ہوں، اپنی انتہائی توجہات کے ساتھ، اور اپنی مغفرت طلبی کے ساتھ اور خیراتیں کرنے کے ساتھ۔ بہت بڑا اثر رکھتا ہے دعا کی قبولیت میں۔ اور نماز بندے کے احوال میں سے قریب ترین حالت ہے اللہ سے —— اور دونوں ہاتھوں کا اٹھانا تضرع تام اور ابتہال عظیم کی حکایت ہے، چوکنا کرتی ہے یہ حکایت نفس کو عاجزی کرنے پر —— اور آپؐ کا چادر پلٹنا لوگوں کے احوال پلٹنے کی حکایت ہے، جیسا کہ فریادی بادشاہوں کے دربار

میں کرتا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے تھا جب آپؐ نے بارش طلب کی الی آخرہ۔
اور منجملۂ نوافل: دوعیدوں کی نماز ہے۔ اور عنقریب آئے گی تیرے پاس ان دونوں کی تفصیل۔

☆ ☆ ☆

سجدۂ شکر کی حکمت

سجدۂ شکر: نوافل کے مشابہ ایک عبادت ہے۔ جب کوئی خوش کن معاملہ پیش آئے یا کوئی آفت ٹلے یا ان باتوں کی اطلاع ملے تو سجدۂ تلاوت کی طرح سجدۂ شکر بجالانا مسنون ہے۔ متعدد مواقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خوشی کی خبر پر سجدۂ شکر کیا ہے۔ اور یہ آپؐ کا معمول تھا۔ الکوکب الدری میں ہے کہ احناف کا بھی مفتی بہ قول یہی ہے کہ سجدۂ شکر مستحب ہے۔ اور امام اعظم سے جو مروی ہے کہ لَمْ يَرَهُ: آپ نے اس کو نہیں دیکھا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شکر تام نہیں۔ شکر تام: کم از کم دو نفل پڑھنا ہے۔ فتح مکہ کے موقع پر جو آپؐ نے آٹھ نفل پڑھے تھے۔ ان کو فتح کا شکر یہ بھی قرار دیا گیا ہے[1] ـــــ اور سجدۂ شکر کی دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: تشکر و امتنان درحقیقت ایک قلبی جذبہ ہے۔ اس کے لئے کوئی پیکر محسوس ضروری ہے۔ تاکہ وہ باطنی کیفیت اس ظاہری عمل سے مضبوط ہو جائے۔

دوسری حکمت: نعمتوں پر آدمی کبھی نازاں ہوتا ہے، اتنا کہ اترانے لگتا ہے۔ یہ ایک بری کیفیت ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ مُنعِم (نعمتیں عطا کرنے والے) کے سامنے عاجزی کی جائے، تاکہ وہ خراب کیفیت دل میں پیدا نہ ہو۔

مسنون نمازیں مقرّب بندوں کے لئے ہیں

نماز کے اذکار اور مستحب ہیئات کا بیان جہاں سے شروع ہوا ہے، وہاں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ نماز سے پوری طرح فائدہ اٹھانے کے لئے فرائض کے علاوہ سنن و نوافل کی ایک مقدار بھی مسنون کی گئی ہے تاکہ ان کے ذریعہ نماز سے کامل فائدہ حاصل کیا جاسکے۔ وہ سب مسنون نمازیں یہی ہیں جو نوافل کے عنوان کے تحت بیان کی گئی ہیں: شریعت نے یہ نمازیں نیکوکاری اور سلوک میں کمربستہ حضرات کے لئے اور امت کے سابقین کے لئے مشروع کی ہیں۔ یہ نمازیں: عوام و خواص پر جو نمازیں واجب و لازم ہیں ان کے علاوہ ہیں: ﴿وَفِيْ ذٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ﴾ اور حرص کرنے والوں کو چاہئے کہ وہ اس چیز کی حرص کریں۔ واللہ الموافق!

---

[1] اور سجدۂ مناجات جائز نہیں۔ کسی صحیح روایت سے اس کا ثبوت نہیں۔ اور اس سلسلہ میں جو روایت بیان کی جاتی ہیں۔ کبیری میں لکھا ہے کہ وہ موضوع ہے اور صحیح روایات میں جو سجدہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دعا کرنا مروی ہے، اس سے مراد تہجد وغیرہ نفل نمازوں کے سجدوں میں دعا کرنا ہے ۱۲

طلوع وغروب اور استواء کے وقت نماز ممنوع ہونے کی وجہ

نماز سے بہتر کوئی کام نہیں۔ پس جو زیادہ سے زیادہ نماز سے حصہ لے سکے، اس کو لینا چاہئے۔ البتہ پانچ اوقات میں نماز ممنوع ہے۔ پھر ان میں سے تین اوقات میں نماز کی سخت ممانعت ہے۔ اور وہ یہ ہیں:

۱ ـــــ جب سورج طلوع ہونا شروع ہو یعنی اس کا اوپر کا کنارہ نمودار ہو۔ پھر جب تک سورج بلند نہ ہو جائے یعنی اس میں روشنی نہ بھر جائے اور اس کی کرنیں نہ پڑنے لگیں، ہر نماز مکروہ تحریمی ہے۔

۲ ـــــ جب سورج سر پے آجائے یعنی ٹھیک دو پہر کو جب لمبی چیزوں کا سایہ گھٹنا بند ہو جائے۔ پھر جب تک سورج ڈھل نہ جائے یعنی سایہ مشرق کی طرف بڑھنے نہ لگے، ہر نماز مکروہ تحریمی ہے۔

۳ ـــــ جب سورج ڈوبنے کے لئے تیار ہو جائے یعنی اس کی روشنی ختم ہو جائے، اور وہ لال تھالی بن جائے، تو جب تک غروب نہ ہو جائے یعنی اس کا اوپر کا کنارہ چھپ نہ جائے، ہر نماز مکروہ تحریمی ہے۔

اور ان تین اوقات میں نماز کی ممانعت اس لئے ہے کہ یہ مجوس کی نماز کے اوقات ہیں۔ مجوس ایک ایسی قوم ہے جس نے اللہ کے نازل کردہ دین میں تحریف کر ڈالی ہے۔ اور وہ اللہ کو چھوڑ کر سورج کی پرستش میں لگ گئی ہے۔ اور شیطان ان پر اس درجہ غالب آگیا ہے کہ انھوں نے محرّف دین ہی کو اصل دین باور کر لیا ہے۔ ایک حدیث شریف میں ان اوقات میں نماز ممنوع ہونے کی یہی وجہ بیان کی گئی ہے۔ عَمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے: ''پس بیشک سورج نکلتا ہے، جب نکلتا ہے شیطان کے دوسینگوں کے درمیان، اور اس وقت اس کو کفار سجدہ کرتے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۰۴۲)

اور جب ان اوقات میں کفار سورج کی پرستش کرتے ہیں تو ضروری ہے کہ ملتِ اسلام اور ملتِ کفر کے درمیان وقت کے لحاظ سے بھی نماز میں، جو سب سے بڑی عبادت ہے، امتیاز کیا جائے۔ چنانچہ ان اوقات میں نماز ممنوع ہوئی۔

فجر اور عصر کے بعد نوافل ممنوع ہونے کی وجہ

دوسرے دو وقت جن میں صرف نوافل ممنوع ہیں: یہ ہیں: (۱) فجر کی نماز کے بعد طلوع تک (۲) عصر کی نماز کے بعد غروب تک۔ ایک متفق علیہ روایت میں ہے کہ: ''کوئی (نفل) نماز نہیں فجر کے بعد تا آنکہ سورج اونچا ہو جائے۔ اور نہ عصر کے بعد تا آنکہ سورج ڈوب جائے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۰۴۱)

یہ دو وقت درحقیقت نماز کے مکروہ اوقات نہیں ہیں۔ ان اوقات میں ایک عارضی مصلحت سے نفل نماز پڑھنے سے روکا گیا ہے۔ اور وہ مصلحت یہ ہے کہ جو شخص ان دو وقتوں میں نوافل میں لگ جائے گا، ہو سکتا ہے کہ وہ مکروہ وقت میں بھی نماز پڑھتا رہے۔ اور چونکہ یہ اندیشہ نبی پاک ﷺ کے حق میں نہیں تھا۔ آپ غفلت میں اچانک مکروہ وقت میں داخل

ہونے سے محفوظ تھے۔اس لئے آپؐ نے ایک مرتبہ عصر کے بعد ظہر کی دو سنتیں پڑھی ہیں۔اور جب عصر کے بعد پڑھی ہیں تو گویا فجر کے بعد بھی پڑھی ہیں معلوم ہوا کہ ان دو وقتوں میں فی نفسہ نماز مکروہ نہیں ہے۔

جمعہ کے دن بوقتِ استواء اور مسجد حرام میں

پانچوں اوقات میں نماز مکروہ نہ ہونے کی وجہ

ایک نہایت ضعیف روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے نصف النہار کے وقت نماز کی ممانعت فرمائی تا آنکہ سورج ڈھل جائے مگر جمعہ کے دن کو مستثنیٰ فرمایا (مشکوۃ حدیث ۱۰۴۶) یعنی جمعہ کے دن استواء کے وقت بھی نماز پڑھنا جائز ہے۔

اسی طرح مسجد حرام میں پانچوں اوقات میں نماز کی اجازت آئی ہے۔خصوصیت سے فجر اور عصر کے بعد جواز کی روایت تو ضعیف ہے، جو حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ’’فجر کے بعد کوئی نماز نہیں تا آنکہ سورج نکل آئے۔اور نہ عصر کے بعد تا آنکہ سورج چھپ جائے۔مگر مکہ مستثنیٰ ہے، مگر مکہ مستثنیٰ ہے، مگر مکہ مستثنیٰ ہے‘‘ (مشکوۃ حدیث ۱۰۵۱) اور اس سلسلہ میں جو عام روایت ہے وہ صحیح تو ہے مگر صریح نہیں۔اس سے جواز مستنبط کیا گیا ہے۔ وہ روایت یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ’’اے عبد مناف کی اولاد! نہ روکو تم کسی کو جو اس گھر کا طواف کرے، اور نماز پڑھے، رات دن کی جس گھڑی میں چاہے‘‘ (مشکوۃ حدیث ۱۰۵۴) اس ارشاد پاک کے عموم سے یہ مسئلہ مستنبط کیا گیا ہے کہ مسجد حرام میں رات اور دن کی ہر گھڑی میں ہر نماز جائز ہے[1]

بہر حال: جواز کا راز یہ ہے کہ جمعہ کا دن شعائر اسلام کے ظہور کا وقت ہے۔اور مسجد حرام شعائر اسلام کے ظہور کی جگہ ہے۔پس ان دونوں باتوں نے مانع سے مقاومت (مقابلہ) کی اور قوی تر سبب نے قوی سبب کا اثر باطل کر دیا یعنی نہلے پہ دہلہ ہو گیا اور ممانعت مرتفع ہو گئی۔

ومما يناسبها: سجودُ الشكر عند مجيئ أمرٍ يسرُّه، أو اندفاع نِقمةٍ، أو عند علمه بأحد الأمرين: لأن الشكر فعل القلب، ولابد له من شَبَح فى الظاهر، ليعتضِد به، ولأن لِلنِّعَم بطرًا، فَيُعالَج بالتذلل للمُنعم.

[1] یہ روایت صریح اس لئے نہیں کہ اس میں اصالۃً مسجد حرام کے متولی کے فرائض منصبی کا بیان ہے۔اوقات خمسہ میں نماز کے جواز کا بیان نہیں ہے۔ نیز: اوقات خمسہ میں مطلقاً نماز کی ممانعت کی روایات اعلیٰ درجہ کی صحیح اور صریح ہیں۔اس لئے احناف نے ان ضعیف اور غیر صریح روایت کو مخصص نہیں بنایا ۱۲

فهذه هي الصلوات التي سَنَّها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لمستعدِّي الإحسان، والسُّبَّقِ من أمته، زيادةً على الواجب المحتوم، على خاصتهم وعامتهم.

ثم الصلاة خير موضوع، فمن استطاع أن يستكثر منها فليفعل، غير أنه نهى عن خمسةِ أوقاتٍ: ثلاثة منها أو كد نهيًا عن الباقيين؛ وهي الساعات الثلاث: إذا طلعت الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تتضَيَّفُ للغروب حتى تغرب؛ لأنها أوقات صلاة المجوس، وهم قوم حَرَّفوا الدين، جعلوا يعبدون الشمس من دون الله، واسْتَحْوَذَ عليهم الشيطان، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "فإنها تطلع حين تطلع بين قَرْنَي الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار" فوجب أن يُمَيَّزَ ملةُ الإسلام وملةُ الكفر في أعظم الطاعات من جهة الوقت أيضًا.

وأما الآخران: فقوله صلى الله عليه وسلم: "لاصلاة بعد الصبح حتى تَبْزَغ الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب"

أقول: إنما نهى عنهما: لأن الصلاة فيهما تفتح بابَ الصلاة في الساعات الثلاث، ولذلك صلى فيهما النبيُّ صلى الله عليه وسلم تارةً، لأنه مأمونٌ أن يهجم عليه المكروه.

وروى استثناءُ نصف النهار يوم الجمعة، واستُنبط جوازُها في الأوقات الثلاث في المسجد الحرام، من حديث: "يا بني عبدِ مَنافٍ! من وَلِيَ منكم من أمر الناس شيئًا فلا يمنعَنَّ أحدًا طاف بهذا البيت، وصلّى أيَّ ساعةٍ شاء من ليل أو نهار" وعلى هذا: فالسر في ذلك: أنهما وقتُ ظهور شعائر الدين، ومكانُه، فعَارَضا المانعَ من الصلاة.

ترجمہ: اوران چیزوں میں سے جونوافل سے مشابہت رکھتی ہیں: سجدۂ شکر ہے، کسی ایسے امر کے آنے کے وقت جو ان کو خوش کرے، یا کسی نَقمت (آفت) کے ہٹنے کے بعد یا ان دو چیزوں میں سے کسی ایک کو جاننے کے وقت: اس لئے کہ جذبۂ شکر دل کا فعل ہے، اور ضروری ہے اس کے لئے ظاہر میں کوئی پیکر محسوس ہونا، تا کہ جذبۂ شکر اس پیکر سے مضبوط ہو ——— اور اس لئے کہ نعمتوں کے لئے اترانا ہے۔ پس علاج کیا جائے وہ انعام کرنے والے کے سامنے عاجزی کرنے کے ذریعہ۔

پس یہ وہ نمازیں ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نے مسنون کیا ہے سلوک کے لئے کمر بستہ لوگوں کے لئے اور اپنی امت کے اعلی درجہ کے لوگوں کے لئے۔ جو کہ زائد ہیں عوام وخواص پر واجب ولازم نمازوں سے۔

پھر نماز بہترین کام ہے۔ پس جو شخص استطاعت رکھتا ہے کہ زیادہ کرے اس سے تو چاہئے کہ کرے۔ البتہ یہ بات

ہے کہ نبی ﷺ نے پانچ اوقات سے روکا ہے۔ ان میں سے تین زیادہ مؤکد ہیں ممانعت کے اعتبار سے باقی دو سے۔ اور وہ تین گھڑیاں: جب سورج چمکتا ہوا نکلے، تا آنکہ بلند ہو جائے۔ اور جب ٹھہر جائے ٹھہرنے والی دوپہر تا آنکہ وہ ڈھل جائے۔ اور جب سورج ڈوبنے کی طرف مائل ہو جائے تا آنکہ ڈوب جائے —— اس لئے کہ یہ تین اوقات مجوس کی نماز کے اوقات ہیں۔ اور مجوس ایسی قوم ہے جنھوں نے دین میں تحریف کر دی ہے۔ پوجنے لگے ہیں وہ سورج کو اللہ کو چھوڑ کر، اور غالب آ گیا ہے ان پر شیطان۔ اور یہ معنی ہیں آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے: ''پس بیشک سورج نکلتا ہے شیطان کے دو سینگوں کے درمیان، اور اس وقت سجدہ کرتے ہیں اس کو کفار'' پس ضروری ہے کہ ملتِ اسلام اور ملتِ کفر ممتاز کی جائیں سب سے بڑی عبادت میں، وقت کے لحاظ سے بھی۔

اور رہے دوسرے دو وقت: پس آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''کوئی نماز نہیں فجر کے بعد، یہاں تک کہ سورج چمکے، اور نہ عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج چھپے'' میں کہتا ہوں: ان دو وقتوں میں صرف اس وجہ سے روکا ہے کہ ان دونوں وقتوں میں نماز پڑھنا تین گھڑیوں میں نماز کا دروازہ کھولتا ہے۔ اور اسی وجہ سے ان دونوں وقتوں میں نبی ﷺ نے کبھی نماز پڑھی ہے۔ کیونکہ آپ محفوظ تھے اس بات سے کہ غفلت کی حالت میں اچانک آ جائے آپ پر مکروہ وقت۔

اور روایت کیا گیا ہے جمعہ کے دن نصف النہار کا استثناء۔ اور مستنبط کیا گیا ہے نماز کا جواز اوقات ثلاثہ میں مسجد حرام میں اس حدیث سے کہ: ''اے عبد مناف کی اولاد! جو شخص ذمہ دار بنے تم میں سے لوگوں کے معاملات میں سے کسی چیز کا تو ہرگز نہ روکے وہ کسی کو جو اس گھر کا طواف کرے اور نماز پڑھے جس گھڑی میں بھی وہ چاہے رات اور دن سے'' (یہ روایت ان الفاظ سے سنن بیہقی ۲: ۴۶۱ میں ہے) اور اس تقدیر پر (یعنی اگر یہ روایتیں اور یہ مسائل درست ہیں) تو راز اس میں یہ ہے کہ یہ دونوں (یعنی جمعہ اور حرم مکی) دین کے شعائر کے ظہور کا وقت اور اس کی جگہ ہیں۔ پس مقابلہ کیا دونوں نے نماز سے روکنے والی چیز کا۔

☆ ☆ ☆

باب —— ۱۳

عبادت میں میانہ روی کا بیان

گذشتہ باب میں نوافل کا بیان تھا۔ اب یہ بیان کرتے ہیں کہ نوافل میں اعتدال ضروری ہے یعنی شریعت نے جو نفل نمازیں تجویز کی ہیں اور ان کی جو مقداریں مقرر کی ہیں ان سے تجاوز نہیں کرنا چاہئے۔ نبی ﷺ نے تاکید کے ساتھ اپنی امت کو نوافل اعمال میں میانہ روی اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور صراحۃً اور اشارۃً حد سے تجاوز کرنے کے

مفاسد سے آگاہ فرمایا ہے۔ جو درج ذیل ہیں:

پہلی خرابی: ـــــ بے اعتدالی سے طبیعت میں ملال پیدا ہوتا ہے ـــــ طاعات کے لئے مہلک مرض نفس کا ملال ہے۔ جب نفس میں فتور پیدا ہوتا ہے تو اس کو صفتِ خشوع کا دھیان نہیں رہتا۔ نیاز مندی کے اظہار سے اس کا ذہن ہٹ جاتا ہے۔ اور عبادت کی مشقت بے فائدہ ہو جاتی ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ''ہر چیز کے لئے چُستی ہے۔ اور ہر چستی کے لئے سستی ہے'' (ترمذی ۲:۶۸) دوسری حدیث میں ہے: ''جب تک نشاط رہے نماز پڑھو۔ اور جب سستی چڑھے تو بیٹھ جاؤ'' (مشکوۃ حدیث ۱۲۴۴) یعنی تہجد پڑھنا موقوف کر دو ـــــ غرض چستی ہی سے عمل میں جان پڑتی ہے۔ چنانچہ جب کسی نیک کام کا رواج ختم ہو جائے، اور اس کی طرف سے لاپروائی برتی جانے لگے، تو اس صورتِ حال میں اس نیک کام کے کرنے میں بے حد اجر و ثواب ہے۔ حدیث میں ہے کہ: ''جو میری سنت کو مضبوط پکڑتا ہے، جب میری امت میں بگاڑ پھیل جاتا ہے، تو اس کو شہید کا ثواب ملتا ہے'' (مجمع الزوائد ۱:۱۷۲) کیونکہ اس صورتِ حال میں اس نیک عمل کو کرنے کی ہمت وہی کرتا ہے جو اس کی اہمیت سے واقف ہوتا ہے۔ اور جو ہمتِ مردانہ رکھتا ہے ـــــ بہرحال چستی کے بقدر ہی عبادت مفید ہے۔ اور نشاط اعتدال کی حد تک باقی رہتا ہے۔ بے اعتدالی باعثِ کلفت ہوتی ہے۔ اس لئے شارع علیہ السلام نے نوافل کی مقداریں متعین کی ہیں۔ جیسے بیمار کے لئے دوا کا کورس ہوتا ہے۔ جس میں کمی بیشی کی گنجائش نہیں ہوتی۔

دوسری خرابی: ـــــ بے حد عبادت سے ارتفاقات ضائع ہوتے ہیں اور دوسروں کی حق تلفی ہوتی ہے ـــــ نوافل سے مقصود صفتِ احسان (نیکوکاری کی حالت) پیدا کرنا ہے۔ مگر اس طرح کہ ضروری ارتفاقات (معاشی معاملات) درہم برہم نہ ہو جائیں اور دوسروں کی حق تلفی نہ ہو۔ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ رات بھر عبادت کرتے تھے۔ نہ سوتے تھے، نہ بیوی سے کچھ تعلق رکھتے تھے۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے ـــــ جو مواخات کی رو سے ان کے بھائی تھے ـــــ ان کو سمجھایا کہ: ''تم پر تمہارے پروردگار کا بھی حق ہے۔ اور تمہاری آنکھوں کا بھی حق ہے۔ اور تمہاری بیوی کا بھی حق ہے'' جب یہ فہمائش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں آئی تو آپؐ نے فرمایا: ''سلمان نے سچ کہا'' (جامع الاصول ۱:۲۲۰) اور جب حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے عہد باندھا کہ وہ ہمیشہ روزہ رکھیں گے، رات بھر عبادت کریں گے، اور بیوی سے بے تعلق ہو جائیں گے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سخت تنبیہ کی، اور اپنا اُسوہ پیش کیا کہ: ''میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور نہیں بھی رکھتا۔ رات میں بندگی بھی کرتا ہوں اور سوتا بھی ہوں۔ اور ازواج سے تعلق بھی رکھتا ہوں۔ پس جو میرے طریقہ سے روگردانی کرتا ہے وہ میرا نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۴۵)

تیسری خرابی: ـــــ ہر وقت عبادت میں لگے رہنے والے کو عبادت کی لذت محسوس نہیں ہوتی ـــــ عبادتوں سے مقصود نفس کی درستگی اور اس کی کجی کی اصلاح ہے، تمام عبادتوں کا احاطہ مقصود نہیں۔ عام لوگوں کے حق میں یہ

بات محال جیسی ہے۔اس لئے حکم دیا گیا ہے کہ: ''استقامت اختیار کرو، تمام طاعات کا تم ہرگز احاطہ نہیں کر سکتے۔اور نوافل اعمال میں سے اتنے اپناؤ جو تمہارے بس میں ہوں[1]'' ـــــ اور استقامت: عبادت کی اتنی مقدار سے حاصل ہوتی ہے جو نفس کو ملکوتی لذت سے آشنا کرے۔اور بہیمیت کے خسائس ونقائص سے رنجیدہ کرے۔اور جب بہیمیت: ملکیت کی تابعداری کرتی ہے تو کیا کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کو نفس سمجھ لے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح بھوک پیاس لگتی ہے تو آدمی کو اس کی تکلیف کا احساس ہوتا ہے پھر جب کھا پی کر شکم سیر اور سیراب ہوتا ہے تو اس کا لطف محسوس کرتا ہے۔اگر بھوک پیاس نہ ہو تو آدمی شکم سیری اور سیرابی کی لذت سے آشنا نہیں ہوسکتا۔اسی طرح جب بندہ عمل کرتا ہے تو ملکیت کو انشراح حاصل ہوتا ہے اور نفس خوشی محسوس کرتا ہے۔اور جب وظیفہ سے فارغ ہوجاتا ہے اور امور دنیا میں مشغول ہوتا ہے اور بہیمیت کے رذائل سے سابقہ پڑتا ہے تو نفس رنجیدہ ہوتا ہے۔اور اس طرح آدمی عبادت کی اس مخالف کیفیت سے بھی آشنا ہوتا ہے۔اسی طرح یکے بعد دیگرے متضاد احوال پیش آنے سے نفس اس سے بھی واقف ہوتا ہے کہ جب بہیمیت: ملکیت کی تابعداری کرتی ہے تو کیا کیفیت ہوتی ہے۔پس نفس عبادت کے لطف سے آشنا ہوتا ہے۔اور اس میں عبادت کا اشتیاق پیدا ہوتا ہے، کیونکہ قدر نعمت بعد زوالِ نعمت معلوم ہوتی ہے۔

غرض اگر ہر وقت آدمی عبادت میں مشغول رہے گا تو نفس عبادت کا عادی ہوجائے گا۔اور وہ ہر وقت عبادت کی حلاوت سے سرشار رہے گا، تو اس کو اس دوسری کیفیت کا ادراک نہیں ہوگا۔نہ وہ عبادت کے ثمرہ سے آشنا ہوگا۔اس لئے وقفہ وقفہ سے عبادت کرنا زیادہ مفید ہے۔

چوتھی خرابی: ـــــ عبادت میں غلو دین میں تعمق کا راستہ کھولتا ہے ـــــ شریعت سازی میں جو باتیں پیش نظر رکھی گئی ہیں، ان میں ایک اہم بات یہ ہے کہ دین میں تعمق کی راہ بند کردی جائے۔تعمق کے لغوی معنی ہیں: گہرائی میں اترنا۔تہ میں پہنچنا۔اور اصطلاحی معنی ہیں: احکام شرعیہ کو ان کی حدود سے متجاوز کرنا اور دین میں نئی باتیں پیدا کرنا۔جب کسی زمانہ کے لوگ دین میں کسی امر کا اضافہ کرتے ہیں۔اور اس کا غایت درجہ اہتمام کرتے ہیں تو آئندہ نسل اس کو فرض تصور کرنے لگتی ہے۔اور اس کے بعد والی نسل کا تصور یقین سے بدل جاتا ہے۔اور ایک احتمالی درجہ کی چیز پر لوگ مطمئن ہوجاتے ہیں۔پس وہ دین کا جز بن جاتی ہے اور رفتہ رفتہ دین کا حلیہ بگڑ جاتا ہے۔نصاریٰ میں رہبانیت (ترکِ دنیا) اسی راہ سے درآئی تھی۔اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم نہیں دیا تھا۔

پانچویں خرابی: ـــ آدمی کے تصورات آدمی کے لئے وبال جان بن جاتے ہیں ـــ پہلے مبحث ۵ باب ۱۴ میں یہ مضمون تفصیل سے بیان کیا جاچکا ہے کہ التزاماتِ عبد پر بھی گرفت ہوتی ہے۔پس جو شخص گمان کرتا ہے ـــ چاہے

---

[1] یہ دو حدیثوں کا مضمون ہے۔پہلی حدیث مشکوۃ شریف کتاب الطہارہ میں ہے۔حدیث نمبر ۲۹۲ ہے۔اور دوسری: خذوا من العمل إلخ مشکوۃ شریف باب القصد فی العمل میں ہے اور حدیث نمبر ۱۲۴۳ ہے ۱۲

زبان سے اس کے خلاف کہے ـــــــ کہ اللہ تعالیٰ ان عبادات شاقہ کے بغیر راضی نہیں ہوتے۔ نہ ان کے بغیر نفس کی اصلاح ممکن ہے۔ اور وہ اُن ریاضتوں میں کوتاہی کو دین میں کوتاہی تصور کرتا ہے، تو اس کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق معاملہ کیا جاتا ہے۔ یعنی ان التزامات پر عمل نہ کرنے کی صورت میں بھی مواخذہ ہوگا۔ اور اس کے اپنے تصورات خود اس کے لئے وبالِ جان بن جائیں گے۔ اور اس کی دیگر عبادتیں بھی قبول نہ ہونگی۔ کیونکہ اس کے گمان میں اس کے نفس میں برائی ہے یعنی وہ اپنے خیال میں بہت بڑے جرم کا مرتکب ہوا ہے۔

اور اس کی دلیل یہ روایت ہے: نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جو مدینہ شریف میں کوئی نئی بات پیدا کرے یا کسی نئی بات پیدا کرنے والے کو ٹھکانہ دے، تو اس پر اللہ تعالیٰ کی، فرشتوں کی، اور تمام لوگوں کی پھٹکار ہے۔ اور اس کی نہ کوئی فرض عبادت قبول کی جاتی ہے، نہ نفل'' (بخاری حدیث ۱۸۷۰) اسی طرح کی اور بہت روایات ہیں جن میں یہ مضمون آیا ہے کہ جو غلام اپنے آقا کے پاس سے بھاگ جاتا ہے یا جو کاہن کے پاس جاتا ہے اور اس کی باتوں کو صحیح سمجھتا ہے تو اس کی چالیس روز تک نماز قبول نہیں کی جاتی۔ غرض کچھ گناہ ایسے سخت ہیں کہ ان کے مرتکب کی دیگر عبادتیں بھی قبول نہیں کی جاتیں۔ مذکورہ گناہ یعنی خود اپنے سر لی ہوئی عبادت کو ترک کرنا بھی ایسا ہی سنگین گناہ بن جاتا ہے۔

بہر حال دینی کاموں میں اور نفل عبادتوں میں حد سے تجاوز کرنا، اور اعتدال اور میانہ روی کی راہ سے ہٹ جانا مضر ہی مضر ہے۔ ایسا شخص کبھی کامیاب نہیں ہوسکتا۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ''دین آسان ہے۔ اور ہرگز دین پر غالب آنے کی کوشش نہیں کرتا کوئی شخص مگر دین اس پر غالب آجاتا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۲۴۶) یعنی وہ آخر کار تھک ہار کر رہ جاتا ہے۔ اور دین اپنی جگہ برقرار رہتا ہے۔

غرض: مذکورہ بالا خرابیوں کی وجہ سے نبی ﷺ نے اپنی امت کو عبادات میں میانہ روی اختیار کرنے کا تاکیدی حکم دیا ہے۔ اور یہ حکم دیا ہے کہ وہ عبادتوں میں اتنے آگے نہ بڑھ جائیں کہ طبیعتوں میں ملال وفتور پیدا ہوجائے۔ ایجادات کی وجہ سے دین میں اشتباہ پیدا ہوجائے۔ اور معاشی امور درہم برہم ہوجائیں۔ بہت سی روایات میں یہ باتیں صراحۃً یا اشارۃً بیان کی گئی ہیں۔

﴿ الاقتصاد فی العمل ﴾

اعلم: أن أدْوَأَ الداءِ في الطاعات ملالُ النفس، فإنها إذا ملَّت لم تَتَنَبَّهْ لصفة الخشوع، وكانت تلك المشاقُّ خاليةً عن معنى العبادة، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: '' إن لكل شيئ شِـرَّةً، وإن لكل شِرَّةٍ فترةً'' ـــــ ولهذا السر كان أجر الحسنة عند اندراس الرسم بها، وظهورِ التهاون فيها، مضاعفًا أضعافًا كثيرةً، لأنها، والحالة هذه، لاتنبَجِسُ إلا من تنبُّهٍ

شـديد، وعزمٍ مؤكدٍ ـــــ ولهـذا جعـل الشـارع لـلطاعات قدرًا، كمقدار الدواءِ فى حق المريض، لايُزاد ولايُنقص.

وأيضًا: فـالـمقصـود: هو تحصيلُ صفة الإحسان على وجهٍ لايُفضى إلى إهمالِ الارتفاقات الـلازمة، ولا إلـى غَـمْـطِ حقٍ مـن الحقوق، وهو قول سلمان رضى الله عنه: إن لعينيك عليك حقـا، وإن لـزوجك عـليك حقًا، فصدَّقه النبيُّ صلى الله عليه وسلم، وقولُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم: "أنا أصوم وأُفطر، وأقوم وأرقُد، وأتزوَّج النساء، فمن رغِب عن سنتى فليس منى"

وأيضًا: فـالـمقصـود من الطاعات: هو استقامةُ النفس، ودفعُ اعْوجَاجِها، لاالإحصاء، فإنه كـالـمتـعذِّر فى حق الجمهور، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "اسْتَقِيْمُوْا، ولن تُحْصُوْا، وأْتُوا من الأعـمـال بـمـا تُـطيقـون" والاستقامة تحصل بمقدار معين، يُنَبِّهُ النفسَ لالْتِذَاذِها بلذَّاتِ الملكية، وتألُّمِها من خسائس البهيمية، ولِتَفَطُّنِها بكيفيةِ انْقِيَادِ البهيمية للمكلية؛ فلو أنه أكْثَرَ منها اعتادَتها النفسُ، واسْتَحْلَتْها، فلم تَتَنَبَّهْ لثمرتها.

وأيضًا: فـمـن الـمقـاصد الجليلة فى التشريع: أن يُسَدَّ بابُ التعمق فى الدين، لئلا يَعَضُّوا عـليهـا بنواجذهم، فيأتى من بعدهم قوم، فيظنوا أنها من الطاعات السماوية المفروضةِ عليهم، ثم تأتى طبقة أخرى، فيصير الظن عندهم يقينًا، والمحتملُ مُطْمَئَنًّا به، فيظل الدين محرَّفًا، وهو قوله تعالى: ﴿رَهْبَانِيَّةَ ،ابْتَدَعُوْهَا، مَاكَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾

وأيضًا: فمن ظَنَّ من نفسه ـــ وإن أقر بخلاف ذلك من لسانه ـــ أن الله لايرضى إلا بتلك الـطاعـات الشاقَّةِ، وأنه لو قصَّر فى حقها فقد وقع بينه وبين تهذيب نفسه حجابٌ عظيم، وأنه فَـرَطَ فى جـنـب الله، فـإنـه يُؤاخذ بماظن، ويُطالَب بالخروج عن التفريط فى جنب الله حسب اعتقاده، فإذا قصَّر انقلبت علومُه عليه ضارَّةً مُظْلِمَةً، فلم تُقبل طاعاتُه لِهَنَةٍ فى نفسه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الدين يسر، ولن يشادَّ الدينَ أحدٌ الإغَلَبه"

فـلهـذه الـمـعـانـى عَـزَمَ الـنبـيُّ صلى الله عليه وسلم على أمته: أن يقتصدوا فى العمل، وأن لايُـجـاوِزوا إلـى حـدٍّ يُـفـضى إلى ملالٍ، أو اشتباهٍ فى الدين، أو إهمال الارتفاقات؛ وبيَّن تلك المعانىَ تصريحًا أو تلويحًا.

ترجمہ: عمل میں میانہ روی کا بیان: جان لیں کہ عبادت میں سب سے زیادہ خطرناک بیماری: نفس کی ملامت ہے۔ پس بیشک جب نفس ملول ہوجاتا ہے تو وہ چوکنا نہیں ہوتا صفتِ خشوع کے لئے۔ اور ہوتی ہیں وہ مشقتیں عبادت

کے معنی سے خالی۔اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:''بیشک ہر کام کے لئے چستی ہے،اور ہر چستی کے لئے سستی ہے''—— اور اسی راز کی وجہ سے نیکی کا ثواب ہے،اس پر عمل کرنے کی صورت میں،اس کا رواج مٹ جانے کے وقت،اور اس میں لاپرواہی ظاہر ہونے کے وقت: بہت زیادہ،دونے پر دونا۔اس لئے کہ نیکی،جبکہ صورتِ حال ایسی ہو،نہیں جاری ہوتی ہے مگر شدید چوکنا ہونے سے،اور پختہ عزم سے —— اور اسی لئے مقرر کی شارع نے عبادتوں کے لئے ایک مقدار،جیسے بیمار کے حق میں دواء کی مقدار: نہ زیادہ کی جاتی ہے اور نہ کم کی جاتی ہے۔

اور نیز: پس مقصود: وہ صفتِ احسان کی تحصیل ہے،اس طرح کہ نہ پہنچائے ارتفاقاتِ لازمہ کو رائگاں کرنے تک،اور نہ حقوق میں سے کسی حق میں کمی کرنے تک۔اور وہ سلمان رضی اللہ عنہ کا قول ہے:''بیشک تیری دونوں آنکھوں کا تجھ پر حق ہے۔اور بیشک تیری بیوی کا تجھ پر حق ہے'' پس تصدیق کی ان کی نبی ﷺ نے۔اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک میں روزہ رکھتا ہوں اور افطار کرتا ہوں۔اور رات میں نماز کے لئے اٹھتا ہوں اور سوتا ہوں اور میں عورتوں سے نکاح کرتا ہوں۔پس جو میرے طریقہ سے اعراض کرتا ہے وہ میرا نہیں''

اور نیز: پس عبادات سے مقصود: وہ نفس کی درستگی اور اس کی کجی کی اصلاح ہے۔تمام طاعات کا احصاء مقصود نہیں۔پس بیشک احاطہ مانند متعذر کے ہے اکثر لوگوں کے حق میں۔اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:''سیدھے رہو،اور ہرگز احاطہ نہیں کرسکتے تم'' اور'' کرو تم اعمال میں سے جن کی طاقت رکھتے ہو'' اور استقامت حاصل ہوتی ہے ایک ایسی مقدار سے جو چوکنا کرے نفس کو،اس کے لذت پانے کے لئے ملکیت کی لذتوں سے،اور اس کے رنجیدہ ہونے کے لئے بہیمیت کی رذالتوں سے۔اور اس کے چوکنا ہونے کے لئے ملکیت کے لئے بہیمیت کی تابعداری کرنے کی کیفیت سے۔پس اگر وہ بہت زیادہ عبادتیں کرے گا تو نفس ان کا عادی ہوجائے گا۔اور ان کو شیریں سمجھے گا۔پس نہیں چوکنا ہوگا وہ ان کے ثمرہ کے لئے۔

اور نیز: پس قانون سازی میں ملحوظ مقاصد جلیلہ میں سے یہ ہے کہ دین میں تعمق کا دروازہ بند کیا جائے۔تاکہ نہ کاٹیں لوگ (اپنی ایجاد کردہ) عبادتوں کو اپنی ڈاڑھوں سے (یعنی ان کا غایت درجہ اہتمام نہ کریں) پس آئے ان کے بعد ایک قوم پس گمان کرے وہ کہ (وہ خودساختہ) عبادتیں سماوی عبادتوں میں سے ہیں جو لوگوں پر فرض کی گئی ہیں۔پھر آئے ایک دوسرا طبقہ،پس ہوجائے گمان ان کے نزدیک یقین۔اور ہوجائے احتمالی چیز اس کے متعلق اطمینان کی ہوئی،پس ہوجائے دین محرّف۔اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:''انھوں نے رہبانیت کو خود ایجاد کرلیا،ہم نے ان پر اس کو واجب نہ کیا تھا'' (الحدید آیت ۲۷)

اور نیز: پس جو شخص اپنے دل میں گمان کرتا ہے —— اگرچہ اپنی زبان سے اس کے خلاف اقرار کرے —— کہ اللہ تعالیٰ نہیں راضی ہوں گے مگر ان عباداتِ شاقہ سے اور یہ کہ اگر وہ کوتاہی کرے گا اُن عباداتِ شاقہ کے حق میں تو یقیناً

پڑ جائے گا اس کے درمیان اور اس کے نفس کی اصلاح کے درمیان ایک بڑا پردہ۔ اور یہ کہ اس نے کوتاہی کی اللہ کے پہلو میں۔ پس بیشک وہ پکڑا جائے گا اس گمان کے مطابق جو اس نے قائم کیا ہے۔ اور مطالبہ کیا جائے گا وہ نکلنے کا کوتاہی کرنے سے اللہ کے پہلو میں اس کے اعتقاد کے موافق۔ پس جب کوتاہی کرے گا وہ تو پلٹ جائیں گے اس کے علوم (تصورات) اس پر نقصان رساں اور تاریک کرنے والے ہوکر۔ پس نہیں قبول کی جائیں گی اس کی عبادتیں اس کے نفس میں برائی کی وجہ سے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''بیشک دین آسان ہے۔ اور ہرگز دین پر غالب آنے کی کوشش نہیں کرے گا کوئی شخص مگر دین اس پر غالب آجائے گا''

پس ان معانی (خرابیوں) کی وجہ سے مؤکد کیا نبی ﷺ نے اپنی امت پر کہ میانہ روی اختیار کریں وہ عمل میں۔ اور یہ کہ تجاوز نہ کریں وہ ایسی حد کی طرف جو پہنچا دے دل تنگی تک۔ یا دین میں اشتباہ تک۔ یا تدابیر نافعہ کو رائگاں کرنے تک۔ اور بیان کیا ان معانی (خرابیوں) کو صراحۃً یا اشارۃً۔

لغات: الشِرَّة: تیزی، چستی۔ شِرَّةُ الشباب: جوانی کی چستی...... غَمَطَ (ض) غَمْطًا: الحقَّ: حق کا انکار کرنا...... خَسَائِسُ الأمور: حقیر باتیں، معمولی گھٹیا چیز مفرد خسیسة...... فطن (ن، ک، س) لـه وبه وإليه: سمجھنا...... اِسْتَحْلَى الشيئَ: میٹھا پانا...... هَنَةٌ مؤنث هَنٌ کا بری چیز...... شَادَّه في الأمر: غالب ہونے کی کوشش کرنا، مقابلہ کرنا۔

☆ ☆ ☆

عمل پر مداومت اللہ کو پسند کیوں ہے؟

حدیث ــــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اعمال میں سب سے پسند اللہ تعالیٰ کو زیادہ پابندی سے کیا ہوا عمل ہے، اگرچہ وہ تھوڑا ہو'' (مشکوۃ ۱۲۴۲)

تشریح: مداومت والا عمل دو وجہ سے اللہ تعالیٰ کو زیادہ پسند ہے:

پہلی وجہ: مداومت: رغبت کی علامت ہے۔ جس کام کی رغبت ہوتی ہے اس کو آدمی ہمیشہ کرتا ہے۔ اور رغبت سے کی ہوئی عبادتیں اللہ تعالیٰ کو بہت پسند ہیں، چاہے تھوڑی ہوں۔ اور رغبت سے اعتدال کے ساتھ ہی عبادتیں کی جاسکتی ہیں۔ کیونکہ بے اعتدالی اور غلو کا لازمی نتیجہ سیری اور بے رغبتی ہے۔

دوسری وجہ: نفس عبادت کا اثر اس وقت قبول کرتا ہے، اور عبادت کا فائدہ اس وقت جذب کرتا ہے، جب اس کو عرصہ تک مسلسل کیا جائے۔ اور دل اس پر مطمئن ہوجائے۔ اور کوئی ایسا وقت ہاتھ آجائے جب دل فارغ ہو۔ ایسا فارغ جیسا خواب میں فارغ ہوتا ہے جبکہ ملأ اعلیٰ کی طرف سے علوم کا فیضان ہوتا ہے۔ اور اس کا کوئی اندازہ مقرر نہیں ہے کہ یہ باتیں کتنے عرصہ میں حاصل ہوں گی؟ پس ان کی تحصیل کا ایک ہی راستہ ہے کہ عمل مسلسل کیا جائے۔ ان شاء اللہ کبھی نہ

کبھی وہ دن ضرور آئے گا کہ مقصد برآئے۔لقمان حکیم رحمہ اللہ نے نصائح میں اپنے صاحبزادے کو یہی بات سمجھائی ہے۔ فرماتے ہیں: ''اپنے نفس کو بکثرت استغفار کا عادی بناؤ، کیونکہ بعض اوقات ایسے ہیں جن میں اللہ تعالیٰ کسی سائل کو رد نہیں کرتے'' یعنی اس وقت میں تمہاری توبہ بھی قبول ہوجائے گی۔

فائدہ: حضرت لقمان حکیم رحمہ اللہ نبی نہیں تھے۔حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں ایک ولی تھے۔شاہ صاحب نے تفہیمات (۱۹:۲) تفہیم ۱۴ میں ان کو سلف صالح لکھا ہے اور تفہیم ۲۴۱ میں سورۃ الحج کی آیت ۵۲ میں حضرت ابن عباسؓ کی قراءت **ولا محدث** نقل کی ہے، پھر ابن عباسؓ ہی سے اس کی تفسیر میں جن غیر انبیاء کا تذکرہ کیا ہے، ان میں لقمان حکیم بھی ہیں۔پس یہاں آپ کے نام نامی کے ساتھ علیہ السلام بے خبری میں لکھ دیا ہے۔جیسے آپ نے اپنے خطبۂ جمعہ میں سبطین کے ناموں کے ساتھ ''امام'' استعمال کیا ہے۔جبکہ یہ شیعوں کا عقیدہ ہے۔اور حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے اپنے ترجمہ قرآن میں سورۃ التحریم کی آخری آیت میں حضرت مریم رضی اللہ عنہا کے نام کے بعد بین القوسین (علیہا السلام) لکھا ہے۔حالانکہ کوئی عورت نبی نہیں ہوئی۔جبکہ حضرت آسیہ پر (رضی اللہ عنہا) لکھا ہے۔بے خبری میں ایسا ہوجاتا ہے۔اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کسی صاحب کی مہربانی ہو۔انھوں نے بین القوسین بڑھایا ہو۔واللہ اعلم۔

اعمال میں حد سے بڑھنا ملالت کا باعث ہے

حدیث ـــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اتنے اعمال اپناؤ جن پر (ہمیشہ) عمل کرنے کی طاقت ہو، پس بیشک اللہ تعالیٰ تنگ نہیں ہوتے یہاں تک کہ تم تنگ ہوؤ'' (مشکوۃ حدیث ۱۲۴۳)

تشریح: طاقت سے بڑھ کر عمل کا التزام بے طاقتی پیدا کرتا ہے۔اور جب آدمی تھک جاتا ہے اور عمل چھوڑ بیٹھتا ہے تو اس کا اجر وثواب بھی بند ہوجاتا ہے۔اور حسب طاقت عمل اپناتا ہے تو وہ مسلسل جاری رہتا ہے۔اور وہ اگرچہ تھوڑا ہو، اس کا ثواب برابر ملتا رہتا ہے۔اور قطرہ قطرہ دریا شود۔انجام کار وہ ثواب بہت ہوجاتا ہے۔اور اللہ تعالیٰ کے لئے تنگ آنے کی تعبیر مقابلۃً اور مجازاً ہے اور یہ عرب کا عام محاورہ ہے۔جیسے سورۃ النساء آیت ۱۴۲ میں ہے: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ يُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ، وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ یعنی منافقین اللہ سے چالبازی کرتے ہیں، درانحالیکہ اللہ تعالیٰ ان کو ان کی چال کی سزا دینے والے ہیں۔اس آیت میں جس طرح خداع کی سزا کو مقابلۃً خداع سے تعبیر کیا ہے۔اسی طرح عابد کے ملول ہونے پر ثواب موقوف کرنے کو حدیث میں مشاکلۃً ملول ہونے سے تعبیر کیا ہے۔

اونگھتے ہوئے عبادت کرنا بے فائدہ ہے

حدیث ـــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کو اونگھ

آنے لگے اور وہ نماز پڑھ رہا ہو، تو چاہئے کہ سو جائے، یہاں تک کہ نیند پوری ہو جائے۔ کیونکہ جب کوئی اونگھتے ہوئے نماز پڑھتا ہے تو نہیں جانتا کہ شاید وہ مغفرت طلب کرے پس اپنے لئے بددعا کرنے لگے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۲۴۵)

تشریح: جو اونگھتے ہوئے نماز پڑھتا ہے جب وہ شدید سستی کی وجہ سے عبادت اور غیر عبادت میں امتیاز نہیں کر پاتا تو وہ عبادت کی حقیقت سے کیا خاک واقف ہوگا؟! پس ایسی عبادت بالکل بے فائدہ ہے۔ نشاط اور چستی کے ساتھ عبادت مفید ہے۔

میانہ روی سے عبادت کرنے کے خاص اوقات

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک دین آسان ہے (یعنی اس پر عمل کرنا آسان ہے، مگر لوگ اس کو مشکل بنا دیتے ہیں) اور ہرگز دین پر غالب آنے کی کوئی شخص کوشش نہیں کرے گا مگر دین اس پر غلبہ پالے گا (یعنی جو عبادتوں میں غلو کرے گا اور چاہے گا کہ میں سبھی عبادتیں کر ڈالوں تو دین اس کو ہرا دے گا یعنی وہ ساری عبادتوں کا احاطہ نہیں کر سکے گا اور تھک ہار کر بیٹھ جائے گا) پس میانہ روی اختیار کرو (یعنی درستی کا راستہ اپناؤ۔ اور درستی کا راستہ درمیانی چیز لینا ہے، جس کی مراعات اور جس پر مواظبت ممکن ہے) اور قریب ہوو (یعنی کامل درجہ عبادت نہ کر سکو تو جو اس سے قریب ہو اس کو اپناؤ۔ اور شاہ صاحب نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ حسب استطاعت عمل کر کے اللہ سے قریب ہوو۔ یہ خیال نہ کرو کہ تم اللہ سے دور رہ گئے۔ اللہ کی نزدیکی سخت دشوار عبادتوں کے ذریعہ ہی حاصل کی جا سکتی ہے۔ ایسا گمان نہ کرو۔ اعتدال کے ساتھ عبادت کرنے سے بھی اللہ کی نزدیکی حاصل ہو سکتی ہے) اور خوش خبری سن لو (یعنی ثواب کے امیدوار بن جاؤ اور عبادتوں میں چست ہو جاؤ) اور مدد چاہو صبح کے وقت سے اور شام کے وقت سے اور کچھ آخر رات سے (یہ تین اوقات نزول رحمت کے اور پراگندگی سے دل کی تختی کی صفائی کے اوقات ہیں۔ ان اوقات میں عبادتیں بہت سود مند ہیں۔ تفصیل مبحث ۶ باب ۸ میں گذر چکی ہے) (رواہ البخاری، مشکوٰۃ حدیث ۱۲۴۶)

اوراد و وظائف کی قضاء میں حکمت

حدیث ـــــ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو اپنے ورد سے سو گیا یا اس کا کچھ حصہ رہ گیا۔ پس اس نے اس کو فجر کی نماز اور ظہر کی نماز کے درمیان میں پڑھا تو اس کے لئے لکھا جائے گا: گویا اس نے رات میں پڑھا'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۲۴۷)

تشریح: اوراد و وظائف اگرچہ نوافل اعمال ہوں، تاہم ان کی قضا ضروری ہے۔ اور ان کی قضاء میں دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: جب ایک مرتبہ وظیفہ چھوٹ جاتا ہے اور اس کا متبادل نہیں کیا جاتا تو نفس بے لگام ہو جاتا ہے اور وہ ترک کا عادی بن جاتا ہے۔ اور آئندہ اس پر اس ورد کی پابندی دشوار ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس کا متبادل ضرور کرلیا جائے تاکہ نفس اس کا پابند رہے۔

دوسری حکمت: ورد اگرچہ اللہ پاک نے لازم نہیں کیا، بندے نے خود سرلیا ہے، مگر وہ بھی التزام عبد کی وجہ سے از قبیل واجب ہوگیا ہے۔ اس لئے اس کے فوت ہونے کی شکل میں متبادل کرنا ضروری ہے تاکہ وہ ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائے۔ ورنہ اس کے دل میں تشویش رہے گی کہ اس سے دین کے معاملہ میں کوتاہی ہوگئی۔ اور اس کے التزام کی وجہ سے ترک پر اس کی پکڑ ہوگی۔ خواہ وہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " أحبُّ الأعمال إلى الله أدْوَمُها، وإن قَلَّ"

أقول: وذلك: لأن إدامتَها والمواظبةَ عليها آيةُ كونِه راغبا فيها. وأيضًا: فالنفس لاتقبل أثر الطاعة، ولاتَتَشَرَّبُ فائدتَها إلا بعد مدة، ومواظبةٍ، واطمئنانٍ بها، ووجدانِ أوقاتٍ تُصادف من النفس فراغاً، بمنزلة الفراغ الذى يكون سببا لانطباع العلوم من الملأ الأعلى فى رؤياه، وذلك غيرُ معلوم القدر، فلا سبيل إلى تحصيل ذلك إلا الإدامةُ والإكثارُ، وهو قولُ لقمان عليه السلام: " وعَوِّدْ نفسَك كثرةَ الاستغفار، فإن لله ساعةً لايَرُدُّ فيها سائلاً"

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: " خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لايَمَلُّ حتى تَمَلُّوا" أى: لايترك الإثابةَ إلا عند ملالهم، فأطلق الملالَ مشاكلةً.

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم: " إن أحدكم إذا صَلّى وهو ناعسٌ، لايدرى لعله يستغفر فَيَسُبُّ نفسَه" **أقول:** يريدُ أنه لايميز بين الطاعة وغيرها من شدَّة الملال، فكيف يَتَنَبَّهُ بحقيقة الطاعة؟!

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم: " فَسَدِّدُوا" يعنى خذوا طريقةَ السداد، وهى التوسط الذى يمكن مراعاتُه، والمواظبةُ عليه." وقَاربوا" يعنى: لاتظنوا أنكم بُعداء، لاتصلون إلا بالأعمال الشاقة: "وأَبْشِرُوْا" يعنى: حَصِّلُوا الرجاء والنشاط." واستعينوا بالغَدوة والرَّوحة، وشيئ من الدُّلجة" هذه الأوقاتُ أوقاتُ نزول الرحمة، وصفاءِ لَوْحِ القلب من أحاديث النفس، وقد ذكرنا من ذلك فصلاً.

[٥] قوله صلى الله عليه وسلم: " من نام عن حِزبه، أو عن شيئ منه، فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر، كُتب له كأنما قرأه من الليل"

أقول: السبب الأصلي في القضاء شيئان: أحدهما: أن لاتسترسلَ النفس بترك الطاعة، فيعتادُه، وَيَعْسر عليه التزامُها من بعدُ، والثاني: أن يخرج عن العُهدة، ولايُضمر أنه فرّط في جنب الله، فَيُؤا خذ عليه، من حيث يعلم أو لايعلم.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... میں کہتا ہوں: وہ بات (یعنی محبوبیت) اس لئے ہے کہ اعمال کو ہمیشہ کرنا اوران کی پابندی کرنا آدمی کے اعمال میں رغبت کرنے والا ہونے کی نشانی ہے۔ اور نیز: پس نفس عبادت کا اثر قبول نہیں کرتا اوراس کا فائدہ نہیں پیتا مگر بعد ایک مدت کے، اور مواظبت کے، اوراس پر مطمئن ہونے کے، اور ایسے اوقات پانے کے کہ پائیں وہ اوقات نفس کی فراغت کو، ویسی فراغت جیسی ہوتی ہے آدمی کے خواب میں ملأ اعلی کے علوم کے چھپنے کا سبب۔ اور وہ بات معلوم المقدار نہیں۔ پس اس کی تحصیل کی کوئی راہ نہیں مگر ہمیشہ کرنا اور بکثرت کرنا۔ اور وہ لقمان علیہ السلام کا قول ہے: ''عادی بنا تو اپنے نفس کو کثرتِ استغفار کا۔ پس بیشک اللہ تعالیٰ کے لئے ایک گھڑی ہے جس میں وہ کسی بھی سائل کو نہیں پھیرتے''

(۲) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... یعنی نہیں چھوڑتے وہ ثواب دینا مگر لوگوں کے ملول ہونے کے وقت۔ پس بولا لفظ ملال ہم شکل ہونے کی وجہ سے۔

(۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... میں کہتا ہوں: آپؐ مراد لے رہے ہیں اس بات کو کہ نہیں امتیاز کرتا ہے وہ عبادت اور غیر عبادت کے درمیان شدت ملالت کی وجہ سے۔ پس کیسے چوکنا ہوگا وہ عبادت کی حقیقت سے؟!

(۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''پس میانہ روی اختیار کرو'' یعنی درستی کا راستہ لو۔ اور وہ درمیانی چیز لینا ہے جس کی رعایت اور جس کی پابندی ممکن ہے ''اور نزدیک ہوؤ'' یعنی نہ گمان کرو کہ تم دور ہو۔ اللہ تک نہیں پہنچ سکتے مگر سخت دشوار عبادتوں کے ذریعہ ''اور خوش ہو جاوؤ'' یعنی امید اور چستی حاصل کرو'' اور مدد چاہو صبح کے وقت سے، اور شام کے وقت سے، اور کچھ اخیر رات سے'' یہ اوقات: نزول رحمت اور پراگندہ بالی سے دل کی تختی کی صفائی کے اوقات ہیں۔ اور تحقیق ذکر کی ہے ہم نے اس سلسلہ میں ایک (پوری) فصل۔

(۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... میں کہتا ہوں: قضاء کا اصل سبب دو چیزیں ہیں: ایک: یہ کہ نفس بہتا نہ چلا جائے عبادت چھوڑنے میں، پس وہ اس کا عادی بن جائے۔ اوراس کے بعد اس پر اس ورد کی پابندی دشوار ہو جائے۔ اور دوسری: یہ کہ وہ ذمہ داری سے نکلے، اور وہ اپنے دل میں نہ چھپائے کہ اس نے اللہ کے پہلو میں کوتاہی کی۔ پس وہ اس پر پکڑا جائے۔ ایسے طور سے کہ وہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــــ ۱۴

معذوروں کی نماز کا بیان

معذور: یعنی صاحبِ عذر: وہ شخص ہے جس کو کوئی شرعی عذر لاحق ہو، جیسے مسافر اور بیمار وغیرہ۔ شریعت میں اصحابِ اعذار کے لئے سہولتیں کی گئی ہیں۔ تاکہ وہ آسانی سے دین پر عمل پیرا ہوسکیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ اس سلسلہ میں بطور تمہید تین باتیں بیان فرماتے ہیں:

پہلی بات: ـــــ قانون مکمل وہ ہے جس میں سہولتیں بھی ہوں ـــــ تشریع (آئین شریعت) کی تکمیل اس پر موقوف ہے کہ اس میں معذوروں کے لئے سہولتیں ہوں۔ تاکہ مکلف بندے حسب استطاعت عبادتیں ادا کرسکیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ کچھ معذور بندے ایسے بھی ہیں جن کے لئے عام شرعی قوانین پر عمل دشوار ہوتا ہے۔ جیسے نماز میں قیام ضروری ہے۔ اب جو بندہ صاحب فراش ہے، وہ کھڑے ہوکر نماز کیسے پڑھے گا؟! ایسے معذروں کے لئے شریعت سازی کے وقت سہولتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ تاکہ ایسے بندے عبادت سے محروم نہ رہیں۔ حسب مقدرت بندگی کرسکیں۔

دوسری بات: ـــــ ترخیص: شارع کی طرف مفوض ہے ـــــ ترخیص یعنی ممانعت کے بعد اجازت دینے کا اختیار شارع کو ہے یعنی سہولت کہاں دی جائے۔ کس کو دی جائے۔ کن امور میں دی جائے۔ اور کتنی دی جائے؟ یہ باتیں شارع کو سپرد کی گئی ہیں۔ اور یہی مناسب بھی ہے۔ خود معذوروں کو اس کا اختیار نہیں دیا گیا۔ کیونکہ ایک طرف اطاعت و بندگی اللہ تعالیٰ کا حق ہے، جس کی ادائیگی ضروری ہے۔ دوسری طرف بندوں کے اعذار ہیں ان کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے۔ اور دونوں باتوں کو پیش نظر رکھ کر درمیانی راہ شارع ہی تجویز کرسکتا ہے۔ بندوں کے بس کی یہ بات نہیں ہے۔ اگر ان کو اختیار دیا جائے گا تو وہ افراط وتفریط میں مبتلا ہوجائیں گے: اگر اللہ کی جانب کی رعایت کریں گے تو اپنے حق میں دشواری پیدا کرلیں گے۔ اور اپنے عذر کا لحاظ کریں گے تو اللہ کے معاملہ میں کوتاہی کریں گے ـــــ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے اعذار اور سہولتوں کے بیان کا پورا پورا اہتمام فرمایا ہے۔

تیسری بات: ـــــ سہولت اصل عبادت میں نہیں، بلکہ حدود وضوابط میں دی جاتی ہے ـــــ رخصتوں کے سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ سب سے پہلے حکمتِ برّ کے لحاظ سے عبادت کی اصل اور روح کو دیکھا جائے۔ اور اس میں کوئی سہولت نہ دی جائے۔ البتہ عبادت کی بسہولت ادائیگی کے لئے جو قواعد وضوابط مقرر ہیں، ان میں حسب ضرورت سہولت دی جائے۔ مثلاً نماز کی روح اخبات اور اظہار نیازمندی ہے۔ اس کا پورا اہتمام ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر نماز کی روح ہی فوت ہوگئی تو پھر کیا حاصل رہا؟! البتہ مقصد اخبات کو حاصل کرنے کے لئے جو قیام رکوع وغیرہ ارکان تجویز کئے

گئے ہیں جن کی تشریع کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے لئے عبادت کرنا آسان ہو۔ ان میں شارع تصرف کرے: حسبِ ضرورت اس کو ساقط کرے یا ان میں تبدیلی کرے۔

﴿ صلاةُ المعذورين ﴾

ولـما كان من تمام التشريع: أن يُبين لهم الرُّخَصُ عند الأعذار، ليأتي المكلفون من الطاعة بـمايستطيعون، ويكون قدر ذلك مفوَّضا إلى الشارع، لِيُراعي فيه التوسط، لا إليهم فيُفرِطُوا أو يُفرِّطُوا: اعتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بضبط الرخص والأعذار.

ومن أصـول الـرُّخَص: أن يُنْظَرَ إلى أصل الطاعة، حسبما تأمر به حكمةُ البر، فيُعَضُّ عليها بـالـنواجذ على كل حالٍ، ويُنظر إلى حدودٍ وضوابطَ شَرَّعها الشارعُ، ليتيسر لهم الأخذ بالبر، فيتصرف فيها إسقاطا وإبدالاً، حسبما تؤدي إليه الضرورة.

ترجمہ: معذوروں کی نماز: اور جب قانون سازی کی تمامیت میں سے یہ بات تھی کہ لوگوں کے لئے اعذار کی صورت میں سہولتیں بیان کی جائیں۔ تاکہ بجالائیں مکلّف بندے عبادت میں سے جس قدر طاقت رکھتے ہیں۔ اور (یہ بات تھی کہ) اس کا اندازہ سونپا ہوا ہو شارع کی طرف، تاکہ شارع اس میں اعتدال کا لحاظ رکھے۔ (یہ معاملہ) لوگوں کی طرف سپرد کیا ہوا نہ ہو، پس حد سے بڑھ جائیں وہ یا کوتاہی کریں (پس) اہتمام کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رخصتوں اور عذروں کو منضبط کرنے کا ـــــ اور رخصتوں کے اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ عبادت کی اصل کی طرف دیکھا جائے، اس طور پر جس کا حکم دیتی ہے نیکی کی حکمت۔ پس کاٹا جائے اصلِ طاعت کو ڈاڑھوں سے ہر حال میں (یعنی عذر کی حالت میں بھی روح عبادت کا غایت درجہ اہتمام کیا جائے۔ علیها کی ضمیر أصل الطاعة کی طرف لوٹتی ہے۔ مضاف نے مضاف الیہ سے تانیث کا استفادہ کیا ہے) اور دیکھا جائے ان حدود وضوابط کی طرف جن کو شارع نے مقرر کیا ہے تاکہ لوگوں کے لئے نیکی کو اپنانا آسان ہو۔ پس تصرف کرے شارع ان حدود وضوابط میں ساقط کرنے اور تبدیلی کرنے کے طور پر، اس کے موافق جس تک ضرورت پہنچائے (یعنی ضرورت کے تقاضے کے مطابق)

☆ ☆ ☆

مسافر کے لئے سہولتیں

سفر میں جو پریشانی لاحق ہوتی ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ کہا جاتا ہے: السفر سَقَرٌ: سفر تکلیف میں نمونۂ دوزخ ہے۔ خواہ کتنا ہی آرام دہ سفر ہو، مگر سفر بہر حال سفر ہے۔ اس لئے شارع نے مسافر کو چند سہولتیں دی ہیں: ۱- رباعی نماز

میں قصر کرنا ۲-: رمضان میں افطار کرنا یعنی روزے نہ رکھنا (اس کا بیان ابواب الصوم میں آئے گا) ۳-: عصرین اور عشائین ایک ساتھ پڑھنا ۴-: سنن مؤکدہ نہ پڑھنا ۵-: نوافل سواری پر ادا کرنا وغیرہ۔

پہلی سہولت: نماز قصر کرنا

یہ بات پہلے بیان کی جاچکی ہے کہ نمازوں کی اصل رکعتیں گیارہ ہیں۔ اس تعداد کو سفر میں باقی رکھا گیا ہے۔ اور جو زائد رکعتیں اطمینان وقیام کی حالت میں بڑھائی گئی تھیں، ان کو سفر میں ساقط کردیا گیا ہے۔

سوال: سورۃ النساء آیت ۱۰۱ میں فرمایا گیا ہے: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ یعنی جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم نماز کو کم کردو، اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ کافر تم کو پریشان کریں گے۔ اس آیت کے اشارہ سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مسافر کی نماز قصر یعنی کم کی ہوئی ہے۔ اور بخاری ومسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول روایت کیا ہے کہ: "نماز دو فرض کی گئی تھی۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے ہجرت فرمائی تو چار رکعتیں فرض کی گئیں۔ اور سفر کی نماز مقدم فریضہ پر چھوڑ دی گئی" (مشکوٰۃ حدیث ۱۳۴۸) اور ابن ماجہ نے ایک نہایت ضعیف روایت حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سفر کی نماز دو رکعتیں مقرر فرمائی ہے۔ اور وہ دو رکعتیں پوری نماز ہیں، قصر نہیں ہیں[1]۔ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ مسافر کی نماز پوری ہے، قصر (کم کی ہوئی) نہیں ہے —— علاوہ ازیں اگر یہ نمازیں پوری ہیں تو آیت کریمہ میں قصر کرنے کے لئے خوف فتنہ کی شرط کیوں ہے؟ اصلی حکم پر عمل کرنے میں تقیید کا کیا مطلب؟!

جواب: آیتِ کریمہ سے اگر یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسافر کی نماز قصر ہے تو روایات سے اس کے عزیمت یعنی اصلی حکم ہونے کا شائبہ یعنی احتمال پیدا ہوتا ہے[2]۔ چنانچہ گیارہ کی تعداد میں ضرورت کا لحاظ کرکے مزید کمی نہیں کی گئی، نہ کوئی قید لگا کر اس پر عمل کرنے میں تنگی پیدا کی گئی ہے۔ اور آیت کریمہ میں جو خوفِ فتنہ کی قید ہے، وہ بیانِ فائدہ کے لئے ہے۔ قیدِ احترازی نہیں ہے کہ مفہوم مخالف نکالا جائے۔ اور یہ بات درج ذیل حدیث سے ثابت ہے:

حضرت یَعلیٰ بن اُمیہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ آیت کریمہ میں تو قصر کرنے کے لئے

---

[1] ابن ماجہ حدیث ۱۱۹۴ باب الوتر۔ اس حدیث کی سند میں جابر بن یزید جُعفی ہے جو متہم بالکذب ہے ۱۲

[2] یعنی یہ بات تسلیم ہے کہ قرآن کریم سے مسافر کی نماز کا قصر ہونا مفہوم ہوتا ہے۔ مگر حدیث بھی تو ہے پس اس کا کم از کم اتنا اعتبار تو ہونا ہی چاہئے کہ سفر کی نماز میں کمی کرنے کے بعد عزیمت کی شان پیدا ہوگئی ہے مگر یہ جواب ذرا دقیق ہوگیا ہے۔ آسان جواب: یہ ہے کہ مسافر کی نماز میں دو اعتبار ہیں: ایک: اضافہ کے بعد مسافر کے حق میں اصل رکعتوں کا اعتبار کرنا۔ مسافر کی نماز میں بایں اعتبار قصر ہے اور اسی کا قرآن میں تذکرہ ہے۔ کیونکہ امتنان (احسان کرنے) کے لائق یہی بات ہے۔ دوسرا: مسافر کے حق میں اضافہ نہ ہونے کا اعتبار۔ حدیثوں میں اس کا تذکرہ ہے۔ کیونکہ حدیثوں میں حقیقی صورتِ حال کی وضاحت ہے ۱۲

خوفِ فتنہ کی قید ہے۔ اور اب تو امن وامان ہو گیا ہے، پھر قصر کیوں کیا جاتا ہے؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: مجھے بھی اس بات پر حیرت ہوئی تھی، جس پر تمہیں حیرت ہو رہی ہے۔ اور میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تھا تو آپؐ نے فرمایا: ''(قصر) ایک خیرات ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے تم کو دی ہے۔ پس ان کی خیرات قبول کرو'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۱۳۳۵)

اور بامروّت اور شرفاء جب خیرات دیتے ہیں تو تنگی نہیں کرتے یعنی کوئی شرط لگا کر پریشانی کھڑی نہیں کرتے۔ پس خوفِ فتنہ کی قید بھی تنگی پیدا کرنے کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ اس میں یہ حکمت بیان کی گئی ہے کہ دیکھو! کفار تو تمہارے آزار کے درپے ہیں، اور تم بندگی پر کمر بستہ ہو، اس لئے تمہیں سہولت دی جاتی ہے۔ اور قصر (نماز کم پڑھنے) کی اجازت دی جاتی ہے۔

اور جس طرح کریم (فیاض) خیرات دینے میں تنگی نہیں کرتا، اس کی خیرات کو رد کرنا بھی مروّت کے خلاف ہے۔ چنانچہ:

۱ ـــــ نبی ﷺ مواظبت کے ساتھ قصر پڑھتے تھے، اگرچہ آپؐ نے کسی درجہ میں اتمام کی بھی اجازت دی ہے۔ پس قصر سنتِ مؤکدہ ہے، واجب نہیں۔

۲ ـــــ جب کوئی شخص ایک مرتبہ مسافر ہو گیا، تو اب جب تک وہ شرعاً مسافر ہے قصر کرنا جائز ہے۔ جب بالکلیہ اس سے مسافر کا اطلاق ختم ہو جائے گا تب نماز پوری پڑھے گا۔ اور دورانِ سفر یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ اس کو سفر میں کوئی زحمت ہے یا نہیں؟ نہ یہ بات دیکھی جائے گی کہ وہ اتمام پر قادر ہے یا نہیں؟ یہ باتیں تو صرف شروع میں دیکھی جاتی ہیں۔ جب اس پر مسافر کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ جب ایک مرتبہ وہ مسافر ہو گیا تو وہ شرعاً معذور ہو گیا۔ اب ہر آن اور ہر حال میں مشقت کا لحاظ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ کریم ذات کا صدقہ ہے۔ اس سے جہاں تک استفادہ کیا جا سکے کرنا چاہئے۔

سوال: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جوازِ اتمام کی روایت مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دونوں ہی عمل کئے ہیں: نماز قصر بھی پڑھی ہے اور پوری بھی پڑھی ہے[1]۔ اور ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت اوپر گذری ہے کہ مسافر کی نماز پوری ہے، قصر نہیں ہے: ان دونوں باتوں میں بھی تعارض ہے؟

جواب: ان دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں۔ اور وہ اس طرح کہ اصل واجب تو دو ہی رکعتیں ہیں۔ مگر پھر بھی اگر کوئی نماز پوری پڑھ لے تو وہ بدرجۂ اولیٰ درست ہو جائے گی۔ جیسے بیمار اور غلام پر جمعہ واجب نہیں۔ لیکن اگر وہ جمعہ پڑھ لیں تو ظہر ساقط ہو جاتی ہے یا جیسے کسی کے پاس پچیس اونٹ ہیں۔ اور ان میں بنتِ مخاض واجب ہے۔ اب اگر وہ سارے ہی اونٹ صدقہ کر دے، تو ضمناً بنتِ مخاض بھی ادا ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر مسافر ظہر کی چار رکعتیں پڑھتا

---

[1] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت مشکوۃ میں حدیث نمبر ۱۳۴۱ ہے۔ اور نہایت ضعیف ہے۔ اس کا ایک راوی طلحہ بن عمرو متروک ہے۔ اور اس کی جو دوسری سند سنن دار قطنی میں ہے، اور جس کو دار قطنی نے صحیح کہا ہے۔ اس میں ایک راوی سعید بن محمد مستور ہے ۱۲

ہے،توضمناً اصل واجب (دورکعتیں) بدرجۂ اُولی اداہوجائے گا۔

نوٹ: شرح میں متن کی ترتیب بدل گئی ہے۔کتاب سے ملاتے ہوئے اس کا خیال رکھا جائے۔

فائدہ:(۱) جواب میں جو دو باتیں ذکر کی گئی ہیں: دونوں غور طلب ہیں:

پہلی مثال میں تو مریض اور غلام پر جمعہ اس لئے واجب نہیں کہ وہ حاضری سے معذور ہیں۔ جیسے فقیر پر حج اس لئے فرض نہیں کہ وہ زادوراحلہ کا مالک نہیں۔ لیکن جب مریض اور غلام جمعہ میں آ گئے تو جمعہ ان پر فرض ہوگیا۔ جس کو انھوں نے ادا کیا تو ظہر ساقط ہوگئی۔ جیسے فقیر کسی طرح حج کے دنوں میں کعبہ تک پہنچ جائے تو اس پر حج فرض ہوجائے گا۔اور وہ حج کرلے گا تو حج فرض اداہوجائے گا۔اور مسافر پر تو پچھلی دورکعتیں واجب ہی نہیں۔ پھر یہ قیاس کیسے درست ہے؟

اور دوسری مثال میں قیاس اس لئے صحیح نہیں کہ نماز اور زکات دو الگ الگ عبادتیں ہیں۔اور دونوں کے مقاصد جدا جدا ہیں۔نماز کا مقصد اخبات، نیاز مندی اور بندگی کا اظہار ہے۔اور زکوۃ کا مقصد غرباء کی غم خواری ہے۔ پس ایک کا دوسرے کے ساتھ موازنہ درست نہیں۔ جیسے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے مسح راس کو اعضائے مغسولہ پر قیاس کرکے مسح میں تثلیث کا سنت ہونا ثابت کیا ہے۔ وہاں یہی کہا جاتا ہے کہ غسل اور مسح دو الگ الگ چیزیں ہیں۔اور دونوں کے مقاصد بھی جدا جدا ہیں۔غسل میں مبالغہ اور مسح میں تخفیف پیش نظر ہے۔ پس ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔قیاس کرنا ہے تو مسح راس کو مسح خف پر قیاس کیا جائے کہ دونوں ایک قبیل کی چیزیں ہیں۔اسی طرح یہاں بھی اگر قیاس کرنا ہے تو فجر کی نماز پر قیاس کیا جائے۔اگر کوئی فجر کی نماز: دو کے بجائے چار پڑھے تو جائز ہے یا نہیں؟ اور چار کے ضمن میں دو بدرجۂ اُولی اداہونگی یانہیں؟

فائدہ:(۲) مسافر کے لئے اتمام جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔اور یہ اختلاف دو باتوں پر مبنی ہے۔ مذکورہ قیاسات پر یہ مسئلہ مبنی نہیں ہے:

پہلی بات: نصوص سے اتمام کا جواز ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟ ایک خیال یہ ہے کہ کسی صحیح صریح نص سے بغیر تاویل کے اتمام کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ پس قصر واجب ہے۔ یہ حنفیہ کا خیال ہے۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ نے مواظبت تامہ کے ساتھ قصر فرمایا ہے، جیسا کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی ذکر کیا ہے۔اور وجوب کے دیگر قرائن بھی موجود ہیں، جیسے خیرات کی حدیث جو ابھی گذری ——— دوسرا خیال یہ ہے کہ نصوص سے اتمام کا جواز نکلتا ہے یہ نصوص بھی اوپر گذر چکی ہیں۔ یہ ائمہ ثلاثہ کی رائے ہے۔اور بحث طویل ہے فالقصر أولی!

دوسری بات: آیت کریمہ میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے:﴿ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوْا ﴾ یعنی تم پر کچھ گناہ نہیں کہ تم نماز کم پڑھو ——— اس آیت کا مفاد کیا ہے؟ ایک رائے یہ ہے کہ یہ آیت قصر کی اجازت دیتی ہے۔ قصر کو واجب نہیں کرتی۔ کیونکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ قصر کرنے میں کوئی گناہ نہیں یعنی قصر کرنا جائز ہے اور اتمام کرنا بھی درست ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ تعبیر ایک مصلحت کے پیش نظر ہے، ورنہ قصر واجب ہے۔ جیسے صفا و مروہ کے درمیان سعی احناف کے نزدیک واجب ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فرض ہے۔ مگر سورۃ البقرہ آیت ۱۵۸ میں تعبیر یہ آئی ہے: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِاعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ یعنی صفا اور مروہ مُجملہ یادگارِ دینِ خداوندی ہیں۔ پس جو شخص بیت اللہ کا حج کرے یا عمرہ کرے اس پر ذرا بھی گناہ نہیں کہ ان دونوں کے درمیان سعی کرے ——— بخاری شریف میں روایت ہے: اس تعبیر کے بارے میں حضرت عروۃ رحمہ اللہ نے اپنی خالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا کہ اس تعبیر سے تو سعی کا جواز ثابت ہوتا ہے، جبکہ سعی واجب ہے؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: جواز کی یہ تعبیر نہیں ہے۔ جواز کی تعبیر ہے: فلاجناح عليه أن لايطوف بهما یعنی اگر صفا و مروہ کی سعی نہ کرے تو کوئی گناہ نہیں۔ پھر انھوں نے قرآنی تعبیر کا راز سمجھایا کہ اسلام سے پہلے ان پہاڑیوں پر اساف و نائلہ کی مورتیاں رکھی ہوئی تھیں۔ انصار کے بعض قبائل ان کو خدا نہیں مانتے تھے۔ وہ جب زمانۂ جاہلیت میں حج یا عمرہ کے لئے آتے تھے تو ان مورتیوں کی وجہ سے صفا و مروہ کی سعی نہیں کرتے تھے۔ پھر جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور وہاں سے مورتیاں ہٹادی گئیں، تو بھی انصار کے ان قبائل کو سعی کرنے میں تذبذب ہوا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ان کو بتایا گیا کہ صفا و مروہ کی سعی کچھ ان مورتیوں کی وجہ سے نہیں کی جاتی بلکہ یہ تو دین اسلام کے شعائر ہیں۔ ان کی سعی کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔

اسی طرح جو شخص ہمیشہ نماز پوری پڑھتا ہے، جب وہ سفر میں قصر کرے گا تو اس کے دل پر بوجھ پڑے گا۔ اس کو خیال آئے گا کہ وہ نماز ناقص ادا کر رہا ہے اس لئے آیت کریمہ میں اس کی تسلی کی گئی ہے کہ قصر پڑھنے میں کوئی گناہ نہیں۔ پورے اطمینان سے قصر کرو۔ اور اس کی نظیر وہ تعبیر بھی ہے جو سورۃ البقرۃ آیت ۱۹۶ میں آئی ہے: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ یعنی متمتع اور قارن اگر ہدی نہ پائیں تو دس روزے رکھیں۔ تین روزے حج کا احرام باندھ کر رکھیں اور سات روزے وطن لوٹ کر رکھیں۔ یہاں یہ خیال پیدا ہوسکتا تھا کہ جو تین روزے حج کا احرام باندھ کر رکھے گئے ہیں، وہ تو اعلیٰ درجہ کے ہیں۔ اور جو سات وطن لوٹ کر رکھے جاتے ہیں وہ ان تین کے برابر نہیں ہوسکتے۔ پس کیوں نہ سارے روزے حج کا احرام باندھ کر رکھ لئے جائیں؟ اس لئے فرمایا کہ یہ دسوں روزے کامل ہیں۔ ان میں کوئی ناقص نہیں، پس بے فکر ہوکر سات روزے وطن لوٹ کر رکھو۔ حج کا احرام باندھ کر سارے روزے رکھو گے تو احرام لمبا ہوجائے گا اور پریشانی ہوگی۔

فمن الأعذار: السفر: وفيه من الحرج مالايحتاج إلى بيانٍ، فشرع رسول الله صلى الله عليه وسلم رُخَصًا:

منها: القصر: فأبقى أصلَ أعداد الركعات، وهي إحدى عشرة ركعة، وأسقط مازِيْدَ بشرط الطُّمَأْنينة والحضر.

ولما كان هذا العدد فيه شائبة العزيمة: لم يكن من حقِّه: أنْ يقدَّر بقدر الضرورة، ويضيَّق في

ترخيصه كلَّ التضييق، فلذلك بين رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: أن شرطَ الخوف في الآية لبيان الفائدة، ولا مفهوم له، فقال" صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم، فاقبَلوا صدقتَه" والصدقةُ لايُضَيِّقُ فيها أهل المروءات.

ولذلك أيضًا: واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم على القصر، وإن جَوَّزَ الإتمامَ في الجملة، فهو سنة مؤكدة.

ولا اختلافَ بين مارُوِى من جواز الإتمام، وأن الركعتين في السفر تمامٌ، غيرُ قصرٍ: لأنه يمكن أن يكون الواجبُ الأصلي هو ركعتين، ومع ذلك يكون الإتمامُ مُجْزِئًا بالأَوْلى، كالمريض والعبد يُصليان الجمعةَ، فيسقط عنهما الظهر، أو كالذي وجب عليه بنتُ مَخَاضٍ، فتصدَّق بالكل.

ولذلك كان من حقّه: أنه إذا صحَّ على المكلف إطلاقُ اسم المسافر، جاز له القصر إلى أن يزول عنه هذا الاسم بالكلية، لايُنظر في ذلك إلى وجود الحرج، ولا إلى عدم القدرة على الإتمام، لأنه وظيفةٌ من هذا شأنُه ابتداءً.

وهو قول ابن عمر رضى الله عنه: سَنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم صلاةَ السفر ركعتين، وهما تمامٌ، غيرُ قصر.

ترجمہ: پس اعذار میں سے سفر ہے: اوراس میں جوحرج ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ پس مشروع کیں اس کے لئے رسول اللہ ﷺ نے چند سہولتیں:

منجملہ ازاں: قصر ہے۔ پس باقی رکھی آپؐ نے رکعتوں کی اصل تعداد۔ اور وہ گیارہ رکعتیں ہیں۔ اور ساقط کیا آپؐ نے ان کو جو زیادہ کی گئی تھیں اطمینان اور قیام کی شرط کے ساتھ ——— اور جب اس عدد (گیارہ) میں عزیمت کا شائبہ تھا تو اس کے حق میں سے نہیں ہے کہ اندازہ کیا جائے وہ ضرورت کی مقدار کے ساتھ (یعنی بوقت ضرورت بھی اس مقدار میں کمی کرنا مناسب نہیں، کیونکہ یہ اصل عدد ہے) اور (نہ اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ) تنگی کی جائے اس مقدار میں سہولت دینے میں بہت زیادہ تنگی کرنا (یعنی چونکہ یہ مقدار اصلی ہے اس لئے اس پر عمل کرنے میں کوئی قید لگا کر تنگی پیدا کرنا بھی مناسب نہیں) پس اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے بیان کیا کہ آیت میں خوف کی شرط بیانِ فائدہ کے لئے ہے۔ اور اس کا کوئی مفہوم نہیں۔ پس آپؐ نے فرمایا: ''ایک خیرات: کی اللہ تعالیٰ نے وہ تم پر، پس قبول کرو تم ان کی خیرات'' اور خیرات: نہیں تنگی کرتے اس میں بامروّت لوگ ——— اور نیز اس وجہ سے (یعنی ایک تو اصلی مقدار ہونے کی وجہ سے، دوسرے خیرات ہونے کی وجہ سے) پابندی کی ہے رسول اللہ ﷺ نے قصر کی۔ اگرچہ کسی درجہ میں

اتمام کی بھی اجازت دی ہے۔ پس قصر سنتِ مؤکدہ ہے۔

اور کوئی اختلاف نہیں اس بات کے درمیان جو روایت کی گئی ہے یعنی اتمام کا جواز، اور (اس بات کے درمیان) کہ دو رکعتیں سفر میں پوری نماز ہیں۔ قصر نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ واجب اصلی دو رکعتیں ہوں، اور اس کے ساتھ اتمام بدرجۂ اَولی کافی ہونے والا ہو۔ جیسے مریض اور غلام: پڑھتے ہیں دونوں جمعہ، پس ساقط ہو جاتی ہے ان سے ظہر۔ یا جیسے وہ شخص جس پر بنتِ مخاض واجب ہوئی، پس صدقہ کر دیا اس نے سارے اونٹوں کا۔

اور اسی وجہ سے (یعنی قصر کے صدقہ ہونے کی وجہ سے) اس کے حق میں سے تھا (یعنی اس کے لئے سزاوار تھا) کہ جب مکلّف پر لفظ ''مسافر'' کا اطلاق ثابت ہو گیا تو جائز ہے اس کے لئے قصر، یہاں تک کہ ہٹ جائے اس سے یہ لفظ کلّی طور پر۔ نہیں دیکھا جائے گا اس سلسلہ میں تنگی کے پائے جانے کی طرف، اور نہ اتمام پر قادر نہ ہونے کی طرف۔ اس لئے کہ یہ (باتیں دیکھنا) اس شخص کا مخصوص حکم ہے جس کی شروع میں یہ حالت ہے (یعنی ابتداءً جب کسی کو مسافر قرار دیا جاتا ہے تو اس وقت یہ باتیں دیکھی جاتی ہیں۔ بعد میں ان کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ بس اس کا مسافر ہونا ہی جوازِ قصر کے لئے کافی ہے)

اور وہ ابن عمرؓ کا قول ہے: ''رائج کیا رسول اللہ ﷺ نے سفر کی نماز کو دو رکعتیں۔ درانحالیکہ وہ پوری ہیں، کم نہیں ہیں'' (اس روایت کا تعلق اوپر سے ہے، جہاں معترض نے جوازِ اتمام اور دوسری بات کے درمیان تعارض دکھلایا ہے)

☆ ☆ ☆

مسافتِ قصر کا بیان

مسافتِ قصر منصوص نہیں ہے۔ اور صحابہ وتابعین کی رائیں بھی مختلف ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ تین شبانہ روز کی مسافت میں قصر کرتے تھے۔ مگر اس کی مراحل، برید اور امیال وغیرہ سے کوئی تقدیر مروی نہیں۔ اور اس کے بغیر اس کو معمول بہ بنانا مشکل ہے۔ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے سفر کے جو اندازے قائم کئے ہیں، اور جن پر ان کا عمل بھی تھا: وہ چار برید ہیں۔ ایک برید بارہ میل کا ہوتا ہے۔ پس چار برید کے اڑتالیس میل ہوئے۔ اسی پر اب ائمہ اربعہ کے متبعین عمل پیرا ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی بحث کے آخر میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ احناف کے یہاں بھی فتوی اسی قول پر ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں دو باتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی بات: ـــــ مسافتِ قصر منصوص نہ ہونے کی وجہ ـــــ سفر، اقامت، زنا اور سرقہ (چوری) وغیرہ چیزوں کے احکام شریعت نے ان کے الفاظ پر دائر کئے ہیں۔ جن الفاظ کو اہل عرف ان کے مواقع میں استعمال کرتے ہیں۔ اور وہ ان کے معانی جانتے ہیں۔ اور اس کا ایک نمونہ (مثال) ہمارے سامنے موجود ہے۔ اور وہ لفظ ''سفر'' ہے۔ تمام اہل لسان جانتے ہیں کہ مکہ شریف سے مدینہ شریف جانا، اور مدینہ شریف سے خیبر جانا یقیناً سفر ہے۔ اور صحابہ کے

ارشادات اوران کے عمل سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ مکہ شریف سے جدہ یا طائف یا عُسفان یا کسی ایسی جگہ جانا جو چار برید کی دوری پر ہو: مسافتِ سفر ہے۔ اسی طرح لوگ یہ بھی جانتے ہیں کہ گھر سے نکلنا کئی طرح پر ہوتا ہے: ایک: باغات اور کھیتوں کی طرف آمدورفت یا شکار وغیرہ کے لئے قریبی جنگل میں جانا، جہاں سے ہمہ روز واپسی ہوجاتی ہے۔ دوسرا: مقصد اور سفر کی تعیین کئے بغیر بس یونہی آوارہ گردی کرنا۔ تیسرا: کسی خاص جگہ پہنچنے کا قصد کر کے گھر سے نکلنا، اور وہ جگہ اتنی دور ہو کہ عرف میں وہاں جانے کو ضرب فی الارض کہہ سکیں، اور جہاں پورا دن چل کر بلکہ رات کا ابتدائی حصہ چل کر پہنچے، اور ہمہ روز وہاں سے واپسی ناممکن ہو۔ اور لوگ یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ تینوں چیزیں الگ الگ ہیں۔ اور وہ ایک پر دوسرے کا اطلاق نہیں کرتے۔ غرض قرآن کریم میں قصر کا حکم ضرب فی الارض (زمین میں سفر کرنا) پر اور احادیث میں سفر و اقامت کے الفاظ پر دائر کیا گیا ہے۔ اور ان کی تعریفات وتحدیدات بیان نہیں کی گئیں۔ اب یہ کام مجتہدین امت کا ہے کہ اس کی تمام تفصیلات طے کریں۔

دوسری بات: —— مسافتِ قصر کی تحدید وتعیین کا طریقہ —— سفر کی جامع مانع تعریف جاننے کے لئے اجتہاد اور غور وفکر کرنا ضروری ہے۔ اور اجتہاد کا طریقہ یہ ہے کہ سفر کی حدِّ تمام (جامع مانع تعریف) بنائی جائے۔ اور وہ ذاتیات سے حاصل ہوتی ہے —— اس کی تفصیل یہ ہے کہ کلیات پانچ ہیں: جنس، نوع، فصل، خاصہ اور عرض عام۔ اول تین ذاتی کلیاں ہیں، اور آخری دو عرضی۔ اور تعریف میں اگر کلی عرضی شامل کرلی جائے تو اس کو رسم کہتے ہیں۔ وہ حدّ نہیں ہوتی۔ حدّ: ذاتی کلیوں سے مرکب ہوتی ہے۔ پھر حد بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اعم کلی کو یعنی جنس کو موضوع بنایا جائے۔ اور اخص کلی کو یعنی فصل کو محمول بنایا جائے۔ اور فصلیں ایک سے زائد بھی ہوسکتی ہیں۔ پس سب کو محمول بنایا جائے تو حد حاصل ہوجائے گی۔ پھر اگر موضوع جنس قریب ہو تو وہ حد تمام ہے جیسے انسان کی حد تمام ہے حیوانِ ناطق۔ اور اگر موضوع جنس بعید ہو، تو وہ حد ناقص ہے۔ جیسے انسان کی حد ناقص ہے جسم ناطق۔ غرض اعلی درجہ کی حد: حد تام ہے۔ کیونکہ بات پوری طرح اسی سے سمجھ میں آتی ہے۔ حد ناقص تو ناقص ہے۔ پس سفر کی حقیقت جاننے کے لئے اس کی جامع مانع تعریف یعنی حد تام بنانی ضروری ہے —— اور کسی چیز کی ذاتیات کو جاننے کا طریقہ سَبر وتقسیم ہے۔ سَبر کے لغوی معنی ہیں: جانچنا، امتحان کرنا۔ اور تقسیم کے معنی ہیں: بانٹنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی چیز کے ممکنہ اوصاف کو یعنی جو جو اوصاف اس میں ہوسکتے ہیں، ان کو حرف تردید أو کے ذریعہ جمع کرنا۔ پھر جن اوصاف میں کلی ذاتی ہونے کی صلاحیت نہیں ہے، ان کو ساقط کرنا۔ تا آنکہ وہ اوصاف باقی رہ جائیں جو کلی ذاتی بننے کے قابل ہیں۔ پھر ان میں سے عام کو موضوع اور خاص کو محمول بنالیا جائے تو حد تام حاصل ہوجائے گی۔

اب اس طریقہ پر ہم غور کریں تو سفر کی تین ذاتی کلیاں حاصل ہوں گی: اول: گھر سے نکلنا کلی ذاتی ہے، کیونکہ جو گھر میں اقامت پذیر ہے اس کو مسافر نہیں کہا جاتا دوم: کسی معین جگہ جانا بھی کلی ذاتی ہے، کیونکہ بے مقصد گھومنا آوارہ گردی

ہے، سفر نہیں ہے۔ سوم: وہ جگہ جہاں جانے کا قصد ہے دور ہو، جہاں سے اس روز بلکہ رات کے ابتدائی حصہ میں بھی واپسی ممکن نہ ہو، ورنہ وہ کھیتوں میں اور باغات میں آمد و رفت کی طرح ہو جائے گا —— اب پھر غور کریں: پہلی کلی اعم ہے، کیونکہ گھر سے نکلنے کے بہت سے مقاصد ہو سکتے ہیں۔ اور باقی دو کلیاں اخص ہیں۔ پس سفر کی حد تمام اس طرح بنے گی: السفر: هو الخروج من الوطن إلى موضع معين بعيدٍ بحيث لايمكن له الرجوع منه إلى محل إقامته في يومه ذلك ولافي أوائل ليلته: یعنی سفر: وطن سے کسی ایسی معین جگہ کی طرف جانے کا نام ہے جو اتنی دور ہو کہ ہمہ روز بلکہ بعد والی رات کے شروع حصہ میں بھی گھر واپسی ممکن نہ ہو —— اور تیسری کلی ذاتی (یعنی مقصد کے مخصوص بُعد) کے لئے کم از کم ایک پورے دن کی مسافت لازم ہے۔ یہی بات موطا (۱:۱۴۷) میں حضرت سالم رحمہ اللہ سے مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: كان ابن عمر يقصُر الصلاة في مسيره اليومَ التامَّ یعنی حضرت ابن عمرؓ جب ایک پورے دن کا سفر کرتے تھے تو نماز قصر پڑھتے تھے۔ مگر موطا کے شارح علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ تیز چال سے ایک دن میں تقریباً چار برید چلا جا سکتا ہے۔ پس چار برید یقینی ہیں۔ اور اس سے کم میں شک ہے۔ اس لئے مسافتِ قصر چار برید یعنی اڑتالیس میل شرعی ہیں، جن کے تقریباً ۸۹ کلومیٹر بنتے ہیں۔

فائدہ: مسافتِ قصر کا مسئلہ کبھی عراقی اور حجازی مکاتب فکر میں معرکۃ الآراء مسئلہ رہا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الحُجج (كتاب الحجّة على أهل المدينة) میں اس کا تذکرہ کیا ہے[1]۔ اور اُس روایت سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے جس میں بغیر محرم کے عورت کو تین رات دن کا سفر کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ مگر یہ استنباط واضح نہیں ہے۔ کیونکہ روایات میں ایک رات دن کے سفر کی، بلکہ مطلق سفر کی بھی ممانعت کی گئی ہے۔ درحقیقت اس مسئلہ کا مدار خوفِ فتنہ پر ہے۔ غالباً اسی لئے بعد کے احناف نے استدلال بدل دیا۔ اور اُس روایت سے استدلال کیا جس میں مسافر کو تین رات دن تک موزوں پر مسح کی اجازت دی گئی ہے۔ مگر یہ استدلال بھی صحیح نہیں۔ جیسے فتح مکہ کے موقعہ پر مکہ مکرمہ میں آنحضرت ﷺ کا انیس دن تک قیام فرمانا اور نماز قصر پڑھنا، مدت اقامت کی تعیین کے لئے کافی نہیں، اگرچہ حضرت ابن عباسؓ نے انیس دن سے زائد قیام کی نیت کو مدت اقامت قرار دیا ہے، مگر ائمہ میں سے کسی نے اس کو نہیں لیا۔ کیونکہ اس کی کوئی دلیل نہیں کہ اگر آپؐ بیس دن ٹھہرتے تو اتمام فرماتے۔ اسی طرح یہاں بھی کوئی دلیل نہیں

---

[1] اس کتاب میں "اہل مدینہ" سے مراد صرف امام مالک رحمہ اللہ نہیں ہیں۔ جیسا کہ گمان پیدا ہوتا ہے۔ بلکہ پورا حجازی مکتب فکر مراد ہے۔ جس کو کسی زمانہ میں مدنی مکتب فکر بھی کہتے تھے۔ اور چونکہ اس مکتب فکر کے سرخیل امام مالک رحمہ اللہ ہیں اس لئے کتاب میں بار بار ان کا ذکر آتا ہے۔ اور ان کے مختارات اور ان کی روایات سے اہل حجاز پر حجت قائم کی ہے۔ اُس وقت اس مکتب فکر کے جو دیگر اکابر تھے وہ اب گوشہ گمنامی میں چلے گئے ہیں۔ اور بعد کے اکابر جیسے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ اس وقت تک پیدا نہیں ہوئے تھے۔ غرض یہ خیال درست نہیں ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے یہ کتاب اپنے استاذ امام مالک کے خلاف لکھی ہے۔ بلکہ یہ ایک مکتب فکر کی طرف سے دوسرے مکتب فکر کے مسائل پر بحث ہے ۱۲

ہے کہ آپؐ نے مسح کی مدت: اقل مدتِ قصر کو قرار دیا ہے۔

بہر حال یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ اور ایسے مسائل کی تاریخ یہ ہے کہ ان میں سے بعض میں تو بعد میں اختلاف اور سخت ہوگیا ہے۔ جیسے سرّی نماز میں مقتدی کے فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ۔ احناف کے یہاں اس مسئلہ میں پانچ روایات ہیں: وجوب، استحباب، اباحت، کراہیتِ تنزیہی اور کراہیتِ تحریمی۔ مگر بعد میں آخری روایت فتوی کے لئے متعین ہوگئی۔ یا جیسے جہری نماز میں مقتدی پر فاتحہ کی فرضیت کا مسئلہ۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے اس مسئلہ میں کوئی روایت ثابت نہیں۔ مگر بعد میں شوافع نے فرضیت کا فیصلہ کردیا۔ تو اختلاف اور سخت ہوگیا —— اور بعض مسائل میں زمانہ گذرنے کے ساتھ اختلاف ہلکا پڑ گیا۔ بلکہ رفتہ رفتہ اختلاف مضمحل ہوگیا۔ مسافتِ قصر کا مسئلہ ایسا ہی مسئلہ ہے۔ اب اس مسئلہ میں کچھ اختلاف نہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ تو شروع ہی سے چار برید کے قائل تھے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ سے سات تقدیریں مروی ہیں۔ مگر بعد کے حضرات نے ان کو چار برید (اڑتالیس میل) پر جمع کردیا ہے (شرح مہذب ۴: ۳۲۳) بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے مراعاتِ خلاف کے لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر عمل کرنے کا مشورہ بھی دیا ہے۔ شیرازی رحمہ اللہ (متوفی ۴۷۶ھ) نے مہذب میں یہ بات بیان کی ہے۔ مگر یہ سب ابحاث بعد میں ختم ہوگئیں اور چار برید فتوی کے لئے متعین ہوگئے۔

اور احناف کی صورتِ حال یہ ہے کہ ان کا اصل مذہب: بغیر تقدیر کے تین رات دن کی مسافت: مدتِ قصر قرار دی گئی تھی۔ مگر تقدیر کے بغیر عوام کے لئے عمل میں دشواری تھی۔ اس لئے بعد کے حضرات نے اندازے قائم کئے۔ سیدھا اندازہ تین مراحل کا تھا۔ مرحلہ: اونٹ کی چال سے ایک دن کی مسافتِ سفر کو کہتے ہیں جو چوبیس میل ہوتی ہے۔ مگر احناف نے مرحلوں کے بجائے فرسخوں سے اندازہ کیا۔ فرسخ تین میل کا ہوتا ہے۔ فرسخوں سے تین رات دن کی مسافت کے تین اندازے کئے گئے اکیس فرسخ یعنی ۶۳ میل، اٹھارہ فرسخ یعنی ۵۴ میل اور پندرہ فرسخ یعنی ۴۵ میل۔ پہلی تقدیر پر کسی نے فتوی نہیں دیا۔ باقی دو تقدیروں کو مفتی بہ قرار دیا گیا۔ پھر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ نے فتاوی رشیدیہ میں اڑتالیس میل یعنی چار برید پر فتوی دیا۔ کیونکہ یہ پندرہ فرسخ سے زائد تھا۔ اور اس کا مستند موجود تھا۔ اس لئے اب یہی قول مفتی بہ ہے۔

اور میل کے لغوی معنی ہیں: مدّ البصر یعنی جہاں تک نگاہ جاتی ہے وہ ایک میل ہے۔ اور اصطلاح میں میل چار ہزار ہاتھ کا اور ہاتھ چوبیس انگشت کا، اور انگشت چھ جَو کی ہوتی ہے۔ یہی میل ہاشمی اور میل شرعی ہے۔ کسی زمانہ میں میل اموی اس سے بڑا رائج ہوا تھا۔ اور قریب زمانہ میں میل انگریزی اس سے چھوٹا رائج ہوا ان کا اعتبار نہیں۔ پس کلومیٹر میں اندازہ کرتے وقت اس کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ پس ایک عام حساب جو ۷۷ کلومیٹر کا چل رہا ہے، غالباً وہ صحیح حساب نہیں۔ مجمع لغة الفقهاء میں تقریباً ۸۹ کلومیٹر حساب کیا گیا ہے۔

آخر میں امام محمد رحمہ اللہ کی ایک قیمتی نصیحت درج کی جاتی ہے کہ جہاں شک ہو کہ آدمی مسافر ہوا یا نہیں وہاں پوری نماز پڑھنا بہتر ہے۔ حدیث میں ہے: دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إلى مالا يُرِيْبُكَ: کھٹک والی بات چھوڑو، اور بے کھٹک بات اختیار کرو واللہ الموفق۔

سفر کہاں سے شروع ہوتا ہے اور کب پورا ہوتا ہے

جب کوئی شخص ایسی جگہ جانے کا ارادہ کر کے شہر پناہ سے یا گاؤں کے باہر لوگوں کے جمع ہونے کی جگہ (یعنی فنا) سے یا گاؤں کے گھروں سے نکلے جو چار برید کے فاصلہ پر ہو تو اس پر مسافر کا اطلاق درست ہو جاتا ہے۔ اور وہ مسافر بن جاتا ہے۔

اور جب کسی شہر یا گاؤں میں قابل لحاظ کافی مدت ٹھہرنے کی نیت کرلے تو لفظ مسافر اس سے ہٹ جاتا ہے اور وہ مقیم بن جاتا ہے (یہ مدت ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک چار دن ہے۔ اور احناف کے نزدیک پندرہ دن ہے۔ یہ مدت بھی منصوص نہیں اور صحابہ و تابعین کے اقوال بھی مختلف ہیں۔ احناف نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول لیا ہے۔ اور ائمۂ ثلاثہ نے حضرت سعید بن مسیّب رحمہ اللہ کا قول اختیار کیا ہے)

واعلم: أن السفر، والإقامة، والزنا، والسرقة، وسائرَ ما أدار الشارع عليه الحكم: أمورٌ يستعملها أهل العرف في مظانِّها، ويعرفون معانيَها، ولايُنالُ حدُّه الجامعُ المانعُ إلا بضرب من الاجتهاد والتأمل، ومن المهمّ معرفةُ طريقِ الاجتهاد، فنحن نعلم نموذجا منها في السفر، فنقول: هو معلوم بالقسمة والمثال:

يعلم جميعُ أهل اللسان: أن الخروج من مكة إلى المدينة، ومن المدينة إلى خيبر سفرٌ لامحالة، وقد ظهر من فعل الصحابة وكلامِهم: أن الخروج من مكة إلى جدَّة، وإلى الطائف، وإلى عُسفانَ، وسائرِ مايكونُ المقصدُ فيه على أربعة بُرُدٍ: سفر. ويعلمون أيضًا أن الخروج من الوطن على أقسام: ترددٌ إلى المزارع والبساتين، وهيمانٌ بدون تعيينِ مقصد وسفر، ويعلمون أن اسم أحدِ هذه لايُطلق على الآخر.

وسبيلُ الاجتهاد: أن يُستقرأَ الأمثلةُ التي يُطلق عليها الاسم عرفًا وشرعًا، وأن يُسْبَر الأوصافُ التي بها يفارِق أحدُها قَسِيْمَه، فَيُجعل أعمُّها في موضع الجنس، وأخصُّها في موضع الفصل. فعلمنا أن الانتقالَ من الوطن جزءٌ نفسيٌّ، إذ من كان ثاويًا في محلِّ إقامته لايقال له: مسافر، وأن الانتقال إلى موضع معين جزء نفسي، وإلا كان هيمانًا، لاسفرًا، وأن كونَ ذلك الموضِع بحيث لايمكن له الرجوع منه إلى محل إقامته في يومه وأوائلِ ليلته: جزء

نفسي، وإلا كان مثل التردد إلى البساتين والمزارع. ومن لازِمه: أن يكون مسيرةَ يوم تامّ، وبه قال سالِمٌ، ولكن مسيرةُ أربعة بُرُد متيقن، ومادونه مشكوك.

وصحةُ هذا الاسم: يكون بالخروج من سور البلد، أو حِلّةِ القرية، أو بيوتها، بقصدِ موضع هو على أربعة بُرُدٍ؛ وزوالُ هذا الاسم إنما يكون بنية الإقامة مدة صالحة يعتد بها في بلدة أو قرية.

ترجمہ: اور جان لیں کہ سفر، اقامت، زنا، سَرقہ اور دیگر وہ الفاظ جن پر شارع نے حکم کو دائر کیا ہے: ایسے امور ہیں جن کو اہلِ عرف ان کی احتمالی جگہوں میں استعمال کرتے ہیں۔ اور وہ ان الفاظ کے معانی کو جانتے ہیں (یہاں تک پہلی بات ہے) اور اس کی جامع مانع تعریف حاصل نہیں کی جاسکتی مگر ایک قسم کے اجتہاد اور غور وفکر سے۔ اور اہم امور میں سے اجتہاد کا طریقہ جاننا ہے (یہ دوسری بات شروع کردی) پس ہم جانتے ہیں اُن امور کا ایک نمونہ لفظ سفر میں (یہ پہلی بات آگئی) پس ہم کہتے ہیں: سفر معلوم ہے بانٹنے اور مثال کے ذریعہ (سَبر وتقسیم کی تفصیل رحمۃ اللہ ۲: ۵۳۴ میں گذر چکی ہے۔ اور مثال کا تعلق پہلی بات سے ہے کہ ہم لفظ سفر کے معنی اس کی مثالوں کے ذریعہ جان سکتے ہیں۔ آگے وہی مثالیں ہیں:)

تمام اہل لسان جانتے ہیں کہ مکہ سے مدینہ کی طرف نکلنا، اور مدینہ سے خیبر کی طرف نکلنا یقیناً سفر ہے۔ اور تحقیق ظاہر ہوا صحابہ کے عمل سے اور ان کے کلام سے کہ مکہ سے جدّہ کی طرف، اور طائف کی طرف، اور عُسفان کی طرف، اور دیگر ان جگہوں کی طرف نکلنا جس میں چار برید کا ارادہ ہو: سفر ہے۔ اور لوگ یہ بھی جانتے ہیں کہ وطن سے نکلنا کئی طرح کا ہوتا ہے: کھیتوں اور باغات کی طرف آمد ورفت، اور مقصد اور سفر کی تعیین کے بغیر آوارہ گردی۔ اور لوگ جانتے ہیں کہ ان میں سے ایک کا لفظ دوسرے پر نہیں بولا جاتا (یہ سارا مضمون پہلی بات سے متعلق ہے)

اور اجتہاد کا طریقہ یہ ہے کہ ان مثالوں کا جائزہ لیا جائے جن پر لفظ عرفاً اور شرعاً بولا جاتا ہے۔ اور یہ کہ جانچے جائیں وہ اوصاف جن کے ذریعہ جدا ہوتی ہے ان میں سے ایک اپنی قسیم سے (یعنی ہر وصف کو دوسرے سے الگ کرلیا جائے) پس بنایا جائے ان کے زیادہ عام کو جنس کی جگہ میں اور ان کے زیادہ خاص کو فصل کی جگہ میں۔ پس ہم نے جانا کہ وطن سے منتقل ہونا (یعنی نکلنا) جزِ ذاتی ہے۔ کیونکہ جو شخص اپنی اقامت کی جگہ میں ٹھہرنے والا ہے اس کو مسافر نہیں کہا جاتا۔ اور (جانا ہم نے) کہ کسی معین جگہ کی طرف منتقل ہونا جزِ ذاتی ہے۔ ورنہ وہ (نکلنا) آوارہ گردی کہلائے گا، سفر نہیں کہلائے گا۔ اور (جانا ہم نے) کہ اس جگہ کا ہونا بایں طور کہ نہ ممکن ہو اس کے لئے وہاں سے لوٹنا اس کی اقامت کی جگہ کی طرف اس کے اسی دن میں اور اس کی رات کے شروع حصہ میں: جز ذاتی ہے، ورنہ ہوگا باغات اور کھیتوں کی طرف آمد ورفت کی طرح۔ اور اس تیسرے جز ذاتی کے لئے لازم ہے کہ وہ ایک پورے دن کا سفر ہو۔ اور اسی کے قائل ہیں سالم رحمہ اللہ مگر چار برید کی مسافت یقینی ہے، اور جو اس سے کم ہے اس میں شک ہے۔

اور اس لفظ (مسافر) کی درستگی ہوتی ہے نکلنے سے شہر پناہ سے یا گاؤں کے باہر لوگوں کے جمع ہونے کی جگہ سے یا

گاؤں کے گھروں سے، ایسی جگہ کے قصد سے جو چار برید پر ہے۔ اور اس لفظ کا بٹنا ہوتا ہے صرف ٹھہرنے کی نیت کرنے سے کافی مدت جس کا اعتبار کیا جائے کسی شہر میں یا کسی گاؤں میں۔

☆ ☆ ☆

دوسری سہولت: جمع بین الصلاتین

شریعت نے مسافر کو دوسری سہولت یہ دی ہے کہ وہ ظہر وعصر کو اور مغرب وعشاء کو جمع کر کے ایک ساتھ پڑھ سکتا ہے۔ جمع تقدیم بھی جائز ہے اور جمع تاخیر بھی۔ اور اس کی حکمت یہ ہے کہ پہلے اوقات الصلاۃ میں یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ نمازوں کے اصل اوقات تین ہیں: فجر، ظہر اور مغرب۔ اور عصر: ظہر میں سے اور عشاء: مغرب میں سے مشتق کی گئی ہیں تا کہ ظہر اور مغرب میں اور مغرب اور فجر میں لمبا فاصلہ نہ ہو جائے۔ اور تا کہ کاروباری مشغولیت میں اللہ کی یاد دل سے نکل نہ جائے۔ اور غفلت کی حالت میں سونا نہ ہو۔ پس ظہر وعصر اور مغرب وعشاء درحقیقت ایک ہی چیز کے دو پیس (Piece) ہیں۔ اس لئے بوقتِ ضرورت ان کو ایک ساتھ پڑھنے کی اجازت دی گئی۔ مگر آنحضرت ﷺ نے اس پر مواظبت کے ساتھ عمل نہیں فرمایا جیسا کہ قصر مواظبت کے ساتھ کیا ہے۔ پس بے ضرورت جمع کرنا جائز نہیں۔

فائدہ: یہ مسئلہ بھی عراقی اور حجازی مکاتب فکر میں مختلف فیہ ہے۔ سورۃ النساء آیت ۱۰۳ میں صراحت ہے: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا مَوْقُوْتًا﴾ یعنی یقیناً نماز مسلمانوں پر فرض ہے، اور وقت کے ساتھ محدود ہے۔ اور ترمذی میں کتاب الصلاۃ کے پہلے باب میں روایت ہے: إن للصلاة أولًا و آخرًا: یعنی ہر نماز کا اول وآخر ہے۔ پس دو نمازوں کو جمع کرنے کا جواز اس وقت پیدا ہوگا جبکہ صحیح اور صریح نص سے یہ بات ثابت ہو کہ آنحضرت ﷺ نے کبھی جمع حقیقی کیا ہے۔ عراقی فقہاء کے نزدیک ایسی کوئی نص موجود نہیں، اور جو نصوص اس سلسلہ میں بیان کی جاتی ہیں ان میں کلام ہے۔ اور حجازی فقہاء کے نزدیک ایسی نصوص موجود ہیں اور بحث طویل ہے۔ اس لئے اس سے اعراض مناسب ہے۔

البتہ جمع صوری یعنی ایک نماز اس کے آخر وقت میں اور دوسری نماز اس کے شروع وقت میں پڑھنا بالاتفاق درست ہے۔ اور آنحضرت ﷺ جو سفر میں دو نمازوں کو جمع فرمایا کرتے تھے وہ اسی طرح جمع کرتے تھے۔ اور یہ سوال کہ ایسا تو عصر اور مغرب میں اور عشا اور فجر میں بھی کیا جا سکتا ہے۔ پھر آنحضرت ﷺ ظہرین اور مغربین کے درمیان ہی کیوں جمع فرماتے تھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ عصر کا آخر وقت مکروہ ہے۔ اس لئے عصر ومغرب میں جمع صوری کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ البتہ عشا اور فجر میں ایسا کیا جا سکتا ہے۔ مگر آنحضور ﷺ ایسا اس لئے نہیں کرتے تھے کہ سفر پوری رات جاری نہیں رہتا تھا۔ نیز: ایک قول میں عشاء کا وقت نصف رات پر ختم ہو جاتا ہے اور جمہور کے نزدیک اگرچہ وقت ختم نہیں ہوتا، مگر اتنی تاخیر مکروہ ہے۔

اسی طرح سخت مجبوری کی حالت میں جمع تاخیر کرنے میں بھی کوئی اختلاف نہیں۔اس صورت میں عراقی فقہاء کے نزدیک ایک نماز قضا ہوگی۔اور سخت مجبوری کی حالت میں نماز قضا کرنے کی اجازت ہے۔غزوۂ خندق میں ایک دن آپؐ کی ایک نماز،اور ایک دن تین نمازیں قضا ہوئی ہیں۔البتہ جمع تقدیم: عراقی فقہاء کے نزدیک کسی حال میں درست نہیں۔کیونکہ اس صورت میں ایک نماز: قبل از وقت پڑھنا لازم آئے گا۔پس یہ سوال بھی ختم ہوگیا کہ سخت مجبوری میں آدمی کیا کرے؟ جواب یہ ہے کہ نماز قضا کرکے جمع تاخیر کرے اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو دونوں نمازیں قضا کرکے بعد میں پڑھے۔غرض اختلافی صورت درحقیقت یہی جمع تقدیم والی ہے۔اور احتیاط پر عمل بہر حال اولی ہے۔اور حاجی کا عرفہ میں جمع تقدیم کرنا اور مزدلفہ میں جمع تاخیر کرنا بالاجماع ثابت اور جائز ہے۔کیونکہ اجماع دلیل قطعی ہے۔اس سے آیت پاک میں تخصیص جائز ہے۔

تیسری سہولت: سنتیں نہ پڑھنا

شریعت نے مسافر کو تیسری سہولت یہ دی ہے کہ وہ سفر میں سنن مؤکدہ بھی چھوڑ سکتا ہے۔حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک سفر میں ظہر کی دو رکعتیں پڑھائیں اور فوراً سوار ہوگئے۔آپ نے دیکھا کہ کچھ لوگ ابھی نماز پڑھ رہے ہیں۔آپ نے پوچھا: یہ لوگ کیا کر رہے ہیں؟! بتایا گیا کہ سنتیں پڑھ رہے ہیں۔آپ نے فرمایا: مجھے سنتیں پڑھنی ہوتیں تو میں فرض پورے نہ پڑھتا! میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر کیا ہے۔آپؐ سفر میں صرف دو رکعتیں پڑھتے تھے۔اور میں نے ابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم کے ساتھ بھی اسفار کئے ہیں۔وہ بھی یہی کرتے تھے (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۱۳۳۸) البتہ فجر کی سنتیں اور وتر کی نماز آپؐ اور خلفائے راشدین سفر میں بھی ادا فرماتے تھے۔

فائدہ: مگر ترمذی کی روایت میں خود ابن عمر رضی اللہ عنہ کا ظہر کے بعد دو سنتیں پڑھنا مروی ہے۔اور وہ اس کو آنحضور ﷺ کا معمول بتاتے تھے (مشکوۃ حدیث ۱۳۴۳) اور ایک مرتبہ آپ نے اپنے صاحبزادے عبید اللہ کو سفر میں نفلیں پڑھتے دیکھا ہے، تو ٹوکا نہیں (مشکوۃ حدیث ۱۳۵۳) اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ عمومی احوال میں تو سفر میں سنتیں نہیں پڑھتے تھے، مگر کبھی موقعہ ہوتا تھا تو پڑھتے بھی تھے۔اس لئے مسئلہ یہ ہے کہ حالتِ فرار میں سنتیں نہ پڑھے اور حالت قرار میں پڑھے۔

چوتھی سہولت: سواری پر نوافل پڑھنا

شریعت نے مسافر کو چوتھی سہولت یہ دی ہے کہ وہ سواری پر نوافل ادا کرسکتا ہے۔جب نماز شروع کرے اس وقت سواری کو قبلہ رخ کرلے تو بہتر ہے۔پھر جدھر بھی سواری چلتی رہے، نماز پڑھتا رہے۔اور رکوع وسجود اشارے سے کرے۔رکوع کے لئے ذرا کم اور سجدہ کے لئے ذرا زیادہ اشارہ کرے۔اور یہ سہولت صرف نوافل میں ہے۔اور فجر کی

سنتیں بھی نفل ہیں۔اور وتر بھی شاہ صاحب کے نزدیک نفل ہیں،اس لئے ان کو بھی سواری پر ادا کرسکتا ہے۔البتہ فرض نمازیں زمین پر اتر کر پڑھنا ضروری ہے۔

فائدہ: نوافل صرف اونٹ پر پڑھ سکتے ہیں۔کیونکہ اس کو چلانا نہیں پڑتا۔وہ اونٹوں کی قطار میں چلتا رہتا ہے۔ گھوڑے پر نماز پڑھنا درست نہیں۔کیونکہ اس کو چلانا پڑتا ہے جو عمل کثیر ہے۔اور کار،بس وغیرہ وہ سواریاں جن میں قیام اور استقبالِ قبلہ پر قدرت نہیں: بحکم دابہ ہیں۔اور ریل اور ہوائی جہاز میں چونکہ قیام اور استقبال قبلہ پر قدرت ہے اس لئے وہ بحکم ارض ہیں۔

ومنها: الجمعُ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء: والأصل فيه: ما أشرنا أن الأوقاتِ الأصليةَ ثلاثة: الفجر، والظهر، والمغرب؛ وإنما اشْتُقَّ العصر من الظهر، والعشاءُ من المغرب، لئلا تكون المدَّةُ الطويلة فاصلةً بين الذكرين، ولئلايكون النوم على صفة الغفلة، فَشَرَعَ لهم جمعَ التقديم والتأخير، لكنه لم يُواظب عليه، ولم يَعْزِم عليه مثلَ ما فعل في القصر.

ومنها: تركُ السنن: فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبوبكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم لايسبحون إلا سنة الفجر والوتر.

ومنها: الصلاةُ على الراحلة، حيث توجهت به، يؤمى إيماءً ا، وذلك في النوافل، وسنةِ الفجر، والوتر، لاالفرائض.

ترجمہ: اور رخصتوں میں سے: ظہر وعصر اور مغرب وعشا کے درمیان جمع کرنا ہے: اور بنیادی بات اس سلسلہ میں وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے کہ اصلی اوقات تین ہیں: فجر، ظہر اور مغرب۔اور عصر: ظہر ہی سے،اور عشا: مغرب ہی سے مشتق کی گئی ہے۔تاکہ لمبی مدت دو ذکروں کے درمیان فاصل نہ ہو،اور اس لئے کہ غفلت کی حالت پر سونا نہ ہو۔پس آپؐ نے مقرر کیا لوگوں کے لئے آگے کرکے جمع کرنا اور پیچھے کرکے جمع کرنا۔مگر آپؐ نے اس پر مواظبت نہیں فرمائی۔اور نہ اس پر مضبوطی سے عمل کیا ہے،جیسا کہ آپؐ نے قصر میں کیا ہے۔

اور ان میں سے: سنتیں چھوڑنا ہے۔پس رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم نوافل نہیں پڑھا کرتے تھے،سوائے سنتِ فجر اور وتر کے۔

اور ان میں سے: سواری پر نماز پڑھنا ہے۔جدھر بھی سواری رخ کرے سوار کو لیکر اشارہ کرے اچھی طرح اشارہ کرنا۔اور یہ رخصت: نوافل،سنت فجر اور وتر میں ہے۔فرائض میں نہیں۔

☆ ☆ ☆

نمازخوف کا بیان

(خوف میں نماز کی صورتیں اوران کی حکمتیں)

دوسرا عذر: دشمن یا کسی درندہ وغیرہ کا خوف ہے۔ اس عذر کی حالت میں شریعت نے معمول سے ہٹ کر نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے۔ سورۃ النساء میں قصر کی رخصت کے بعد متصلاً صلوٰۃ خوف کا تذکرہ ہے۔ اور نبی ﷺ نے چوبیس مرتبہ یہ نماز مختلف طرح سے پڑھی ہے (شامی ۱:۶۲۷) امام ابوداؤد اور ابن المنذر نے آٹھ، ابن حبان نے اپنی صحیح میں نو، ابن حزم نے ایک مستقل رسالہ میں چودہ اور ابوالفضل عراقی نے سترہ صورتیں بیان کی ہیں (معارف السنن) شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مشکوٰۃ شریف، باب الخوف میں جو چند روایات ہیں، ان کو اور ان کی مصلحتوں کو بیان کیا ہے:

پہلی صورت: مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے صلاۃ خوف پڑھائی۔ دشمن سامنے قبلہ کی طرف تھا۔ آپؐ نے لوگوں کی دو صفیں بنائیں۔ سب لوگ تکبیر تحریمہ سے رکوع تک آپؐ کے ساتھ شریک رہے۔ جب آپؐ نے سجدہ کیا تو آپؐ کے ساتھ صرف پہلی صف نے سجدہ کیا۔ اور آخری صف دشمن کے مقابلہ میں کھڑی رہی۔ پھر جب آپ اور پہلی صف سجدہ سے فارغ ہوکر کھڑے ہوگئے تو دوسری صف نے سجدہ کیا۔ سجدوں سے فارغ ہوکر جب دوسری صف کھڑی ہوئی تو وہ آگے پہلی صف کی جگہ میں چلی گئی۔ اور پہلی صف پیچھے ہٹ آئی۔ پھر دوسری رکعت میں رکوع تک سب آپؐ کے ساتھ شریک رہے۔ پھر جب آپؐ نے دوسری رکعت کا سجدہ کیا تو آپ کے ساتھ پہلی صف نے سجدہ کیا۔ اور دوسری صف دشمن کے مقابلہ میں کھڑی رہی۔ پھر جب آپ اور پہلی صف سجدہ سے فارغ ہوئے تو دوسری صف نے سجدہ کیا۔ پھر سب نے آپؐ کے ساتھ سلام پھیرا ــــــ اس طرح نماز اس وقت پڑھی جائے گی جب دشمن سامنے قبلہ کی جانب میں ہو، جیسا کہ روایت میں اس کی صراحت ہے۔

دوسری صورت: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے یہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بطنِ نخل میں (جو مدینہ کے قریب ہی ہے) ظہر کی نماز پڑھائی۔ لوگوں کی دو جماعتیں بنائیں۔ ایک طائفہ کو دو رکعتیں پڑھا کر آپؐ نے سلام پھیر دیا۔ پھر دوسرے طائفہ کو دو رکعتیں پڑھائیں اور سلام پھیرا ــــ اس طرح صلاۃ الخوف اس وقت پڑھی جائے گی جب دشمن سامنے کی جانب میں نہ ہو۔ دائیں، بائیں یا پیچھے ہو۔ اور ہر طائفہ کو ایک ایک رکعت پڑھانے میں تشویش کا اندیشہ ہو کہ لوگ اپنی نماز خراب کرلیں گے، صحیح طریقہ پر ادا نہیں کرسکیں گے، تو اس طرح کرلیا جائے۔

فائدہ: یہ روایت مشکوٰۃ شریف میں امام بغوی رحمہ اللہ کی شرح السنۃ کے حوالے سے درج کی گئی ہے۔ اور شرح السنۃ (۲:۵۹۴) میں بغیر سند کے مذکور ہے۔ البتہ نسائی (۳:۱۷۸) دارقطنی (۲:۶۱) اور سنن بیہقی (۳:۲۵۹) میں اسانید کے

ساتھ مروی ہے۔ اوراس میں تین اضطراب ہیں: (۱) یونس وقتادہ عن الحسن عن جابر روایت کرتے ہیں اوراشعث بن عبد الملک حُمرانی اورابوحرہ رقاشی عن الحسن عن ابی بکرۃ روایت کرتے ہیں (۲) یونس کی روایت میں دورکعت پرسلام پھیرنے کا تذکرہ نہیں ہے۔ اور باقی حضرات دوسلاموں کا تذکرہ کرتے ہیں (۳) اشعث سے سعید بن عامر کی روایت میں یہ واقعہ رباعی نماز کا ہے اوراشعث ہی سے عمر بن خلیفہ بکراوی کی روایت میں یہ قصہ مغرب کی نماز کا ہے (یہ سب روایات سنن بیہقی میں مذکور ہیں) پس اضطراب کی وجہ سے یہ روایت قابل استدلال نہیں۔ گمان ایسا ہے کہ یہ قصہ حضر کا ہے اورظہر کی نماز کا ہے اوردورکعت پرسلام کا تذکرہ راوی کا وہم ہے۔ صحیح روایت یونس کی ہے واللہ اعلم۔

تیسری صورت: حضرت سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ غزوۂ ذات الرقاع کے موقعہ پر رسول اللہ ﷺ نے اس طرح صلاۃ الخوف پڑھائی کہ ایک طائفہ آپؐ کے پیچھے کھڑا ہوا۔ اوردوسرا طائفہ دشمن کے مقابل کھڑا رہا۔ پہلے طائفہ کوایک رکعت پڑھا کرآپ کھڑے رہے۔ اورلوگوں نے اپنی نماز پوری کی۔ پھر وہ دشمن کے سامنے چلے گئے۔ اوردوسرا طائفہ آپؐ کے پیچھے آگیا۔ آپؐ نے ان کواپنی نماز کی باقی رکعت پڑھائی۔ پھرآپ بیٹھے رہے۔ اورلوگوں نے اپنی نماز پوری کی، توآپؐ نے ان کے ساتھ سلام پھیرا ـــــ اس طرح صلاۃ الخوف اس صورت میں پڑھی جائے گی جب دشمن سامنے قبلہ کی جانب میں نہ ہو، اوردونوں گروہوں کوایک ایک رکعت پڑھانے میں کسی تشویش کا بھی اندیشہ نہ ہو۔

فائدہ: یہ متفق علیہ روایت ہے۔ اورائمۂ ثلاثہ کے نزدیک یہی صورت بہتر ہے۔ کیونکہ اس میں نماز میں چلنا نہیں پڑتا۔ مگراس میں پہلا گروہ امام سے پہلے نماز سے فارغ ہوجاتا ہے جوامامت کے موضوع کے خلاف ہے۔ حدیث میں ہے: **إنما جُعل الإمام ليؤتم به**: امام اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے۔

چوتھی صورت: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نجد کے علاقہ میں ہمارا دشمن سے مقابلہ ہوا۔ رسول اللہ ﷺ نے صلاۃ الخوف اس طرح پڑھائی: لوگوں کی دو جماعتیں کی گئیں۔ ایک جماعت آپؐ کے پیچھے کھڑی ہوئی۔ اوردوسری دشمن کے مقابلہ میں چلی گئی۔ پھرآپؐ نے پہلے طائفہ کے ساتھ نماز شروع کی۔ جب آپؐ پہلی رکعت سے فارغ ہوئے تو یہ جماعت دشمن کی طرف چلی گئی۔ اوروہ طائفہ آیا جوابھی تک نماز میں شریک نہیں ہوا۔ آپؐ نے اس کودوسری رکعت پڑھائی۔ اورسلام پھیردیا۔ پھر ہر طائفہ نے اپنی اپنی نماز پوری کی۔ (پہلے طائفہ نے لاحق کی طرح اور دوسرے نے مسبوق کی طرح)

فائدہ: یہ روایت بھی متفق علیہ ہے۔ احناف کے نزدیک یہی صورت بہتر ہے۔ کیونکہ یہ قرآن کے بیان سے اقرب ہے۔ اورقرآن میں افضل صورت ہی کولیا جاتا ہے۔ نیز ابوداؤد میں حضرت ابن مسعودؓ سے بھی یہی طریقہ مروی ہے۔

پانچویں صورت: اگرخوف شدید ہو، اوراحادیث میں مروی طریقوں پرصلاۃ الخوف پڑھنے کا موقع نہ ہو، تو پھر لوگ تنہا تنہا جس طرح بھی بن پڑے: کھڑے کھڑے یا سواری پر چڑھے چڑھے نماز پڑھیں خواہ قبلہ کی طرف منہ ہو یا نہ

ہو،اور گو رکوع وسجود اشارے ہی سے ممکن ہوں۔سورۃ البقرۃ آیت ۲۳۹ میں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کا ذکر ہے۔اور یہ بھی صلاۃ الخوف ہی کی ایک صورت ہے۔

فائدہ: نماز کے درمیان بہت چلنا پڑے یا لڑنا پڑے تو نماز فاسد ہوجائے گی۔پس جب گھمسان کا رن پڑے اور قتال جاری ہو تو نماز کو مؤخر کرے۔غزوۂ خندق میں ایسی ہی صورت میں آپؐ نے اور صحابہ نے نمازیں قضا کی ہیں۔

خلاصہ: یہ ہے کہ خوف کی حالت میں نماز پڑھنے کی جو صورتیں ہیں سب پر عمل کرنا درست ہے۔اور جیسا موقعہ ہو اور جس میں سہولت ہو،وہ صورت اختیار کرنی چاہئے۔

ومن الأعذار: الخوف: وقد صلّىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاةَ الخوف على أنحاء كثيرة:

منها: أن رتَّب القومَ صفَّيْن، فصلّى بهم، فلما سَجَدَ، سَجَدَ معه صفٌّ سجدتَيْه، وحَرَسَ صفٌّ، فلما قاموا سجد من حَرَسَ، ولحقوه، وسجد معه فى الثانية من حَرَسَ أولاً، وحرس الآخرون، فلما جلس، سجدمن حرس، وتشهَّد بالصفين وسلَّم؛ والحالةُ التى تقتضى هذا النوعَ: أن يكون العدو فى جهة القلبة.

ومنها: أن صلّى مرتين: كلَّ مرة بفرقة؛ والحالةُ التى تقتضى هذا النوعَ: أن يكون العدو فى غيرها، وأن يكون توزيعُ الركعتين عليهم مشوِّشًا لهم، ولايُحيطوا بأجمعهم بكيفية الصلاة.

ومنها: أن وقفت فرقةٌ فى وجهه، وصلّى بفرقة ركعة، فلما قام للثانية، فارَقته، وأتمت، وذهبت وِجاهَ العدو، وجاء الواقفون، فاقتدوا به، فصلى بهم الثانية، فلما جلس للتشهد قاموا، فأتموا ثانيتَهم، ولحقوه، وسلم بهم؛ والحالةُ المقتضيةُ لهذا النوع: أن يكون العدو فى غير القبلة، ولايكون توزيعُ الركعتين عليهم مشوِّشًا لهم.

ومنها: أنه صلّى بطائفة منهم، وأقبلت طائفة على العدوّ، فركع بهم ركعةً، ثم انصرفوا بمكان الطائفة التى لم تصل، وجاء أولئك، فركع بهم ركعةً، ثم أتم هؤلاء وهؤلاء.

ومنها: أن يصلى كل واحد كيفما أمكن: راكبًا أو ماشيًا، لقبلة أو غيرها، رواه ابن عمر رضى الله عنهما؛ والحالةُ المقتضية لهذا النوع: أن يشتد الخوف، أويلتحم القتال.

وبالجملة: فكل نحوِ رُوى عن النبى صلى الله عليه وسلم فهو جائز، ويفعل الإنسان ماهو أخف عليه، وأوفق بالمصلحة حالتئذ.

ترجمہ: اور اعذار میں سے خوف ہے: اور رسول اللہ ﷺ نے صلاۃ الخوف بہت طرح سے پڑھی ہے:

ان میں سے: یہ ہے کہ لوگوں کی دو صفیں بنائیں۔ پس ان کے ساتھ نماز شروع کی۔ پس جب آپؐ نے سجدہ کیا، تو آپؐ کے ساتھ دو سجدے کئے ایک صف نے، اور چوکیداری کرتی رہی دوسری صف۔ پھر جب آپؐ کھڑے ہوئے تو ان لوگوں نے سجدہ کیا جو چوکیداری کر رہے تھے۔ اور مل گئے وہ آپؐ کے ساتھ۔ اور سجدہ کیا آپؐ کے ساتھ دوسری رکعت میں ان لوگوں نے جنھوں نے پہلے چوکیداری کی تھی۔ اور چوکیداری کی دوسری نے۔ پس جب آپؐ قعدہ میں بیٹھے تو ان لوگوں نے سجدہ کیا جنھوں نے پہلے پاسبانی کی تھی۔ اور قعدہ کیا آپؐ نے دونوں صفوں کے ساتھ اور سلام پھیرا ــــــ اور وہ حالت جو اس نوعیت کی مقتضی ہے یہ ہے کہ دشمن قبلہ کی جانب میں ہو۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ آپؐ نے دو مرتبہ نماز پڑھی، ہر مرتبہ ایک جماعت کے ساتھ ـــ اور وہ حالت جو اس نوعیت کی مقتضی ہے یہ ہے کہ دشمن قبلہ کی جانب کے علاوہ میں ہو، اور یہ کہ دو رکعتوں کو لوگوں پر تقسیم کرنا ان کے لئے باعثِ تشویش ہو، اور وہ سارے ایک ساتھ احاطہ نہ کر سکتے ہوں نماز کی ترکیب کا۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ کھڑی ہوئی ایک جماعت دشمن کے مقابلہ میں۔ اور آپؐ نے ایک جماعت کو ایک رکعت پڑھائی۔ پس جب آپؐ دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوئے تو وہ جماعت آپؐ سے علحدہ ہوگئی۔ اور اس نے نماز پوری کر لی۔ اور دشمن کے مقابلہ میں چلی گئی۔ اور آئے کھڑے ہونے والے، پس اقتداء کی انھوں نے آپؐ کی۔ پس آپؐ نے ان کو دوسری رکعت پڑھائی۔ پس جب آپؐ قعدہ میں بیٹھے تو وہ کھڑے ہوئے۔ پس انھوں نے اپنی دوسری رکعت پوری کی۔ اور وہ آپؐ کے ساتھ مل گئے۔ اور آپؐ نے ان کے ساتھ سلام پھیرا ــــ اور وہ حالت جو اس نوعیت کی مقتضی ہے یہ ہے کہ دشمن قبلہ کے علاوہ جانب میں ہو۔ اور دو رکعتوں کو لوگوں پر تقسیم کرنا ان کو پراگندہ کرنے والا نہ ہو۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ آپؐ نے ان میں سے ایک جماعت کو نماز پڑھائی۔ اور دوسری جماعت دشمن کی طرف متوجہ رہی۔ پس پڑھائی آپؐ نے ان کو ایک رکعت۔ پھر پلٹ گئے وہ اس جماعت کی جگہ میں جس نے نماز نہیں پڑھی ہے۔ اور آئے وہ لوگ۔ پس آپؐ نے ان کو دوسری رکعت پڑھائی۔ پھر نماز پوری کی ان لوگوں نے اور اُن لوگوں نے۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ پڑھے ہر ایک جس طرح بھی ممکن ہو، خواہ سوار ہو کر یا چلتے ہوئے (ماشیاً سے قائماً مراد ہے، چلنے لڑائی کے لئے چلنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے) قبلہ کی طرف منہ ہو یا غیر قبلہ کی طرف۔ روایت کیا ہے اس کو ابن عمرؓ نے ــــ اور وہ حالت جو اس نوعیت کو چاہنے والی ہے یہ ہے کہ خوف سخت ہو یا گھمسان کا رن پڑے۔

اور حاصل کلام: پس ہر وہ صورت جو نبی ﷺ سے روایت کی گئی ہے: وہ جائز ہے۔ اور ہر شخص کرے وہ جو اس پر آسان ہو اور اس وقت کی حالت سے زیادہ ہم آہنگ ہو۔

☆ ☆ ☆

بیمار کی نماز کا بیان

بیمار کو قیام اور رکوع وسجود میں سہولت دینے کی حکمت

تیسرا شرعی عذر بیماری ہے۔فرض اور واجب نمازوں میں قیام اور ہر نماز میں رکوع وسجود فرض ہیں۔مگر شریعت نے بیمار کو یہ سہولت دی ہے کہ اگر وہ کھڑے ہوکر نماز نہیں پڑھ سکتا تو بیٹھ کر پڑھے۔اور بیٹھ کر بھی نہیں پڑھ سکتا تو لیٹ کر پڑھے۔خواہ کروٹ پر لیٹ کر پڑھے یا چت لیٹ کر۔دونوں طرح درست ہے۔اور رکوع وسجود نہیں کرسکتا تو اشارہ کرے۔کیونکہ تکلیف یعنی حکم کا مکلّف بنانا حسبِ استطاعت ہی ہوتا ہے۔برداشت سے زیادہ حکم دینا شانِ رحیمی کے خلاف ہے۔اس لئے بیمار کو یہ سہولتیں دی گئی ہیں۔حضرت عمران بن حُصین رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ رخصت ثابت ہے۔حضرت عمران کو بواسیر کا عارضہ تھا۔جب دورہ پڑتا تھا تو آپ بہت لاغر ہوجاتے تھے۔آپ نے مسئلہ دریافت کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:''کھڑے ہوکر نماز پڑھو،اگر اس کی استطاعت نہ ہوتو بیٹھ کر پڑھو۔اور اس کی بھی استطاعت نہ ہوتو کروٹ پر لیٹ کر پڑھو'' (مشکوۃ حدیث ۱۱۴۸) اور لیٹ کر نماز پڑھنے کی صورت میں رکوع وسجود اشارے ہی سے ادا ہوسکتے ہیں۔پس اشارہ کا جواز بھی اس حدیث سے ثابت ہوا۔

قیام پر قدرت کے باوجود نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے کی حکمت

قیام پر قدرت کے باوجود نفل نماز (اور سنن مؤکدہ بھی نوافل ہیں) بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے۔البتہ ثواب آدھا ملے گا۔ حضرت عبداللہ بن عَمرو رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے کسی نے یہ حدیث بیان کی کہ: **صلاۃُ الرجل قاعدًا نصفُ الصلاۃ** یعنی اگر قیام پر قادر شخص بیٹھ کر نفل نماز پڑھے تو ثواب آدھا ملے گا۔پھر میں ایک دن آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔دیکھا کہ آپؐ بیٹھ کر نماز پڑھ رہے ہیں۔میں نے سر پہ ہاتھ دَھرلیا (کہ الٰہی! یہ ماجرا کیا ہے؟!) آپؐ نے پوچھا:''کیا بات ہے؟''میں نے واقعہ عرض کیا۔آپؐ نے فرمایا:''ہاں! (یعنی تمہیں حدیث صحیح پہنچی ہے) مگر میرا معاملہ آپ لوگوں سے مختلف ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۱۲۵۲) یعنی رسول اللہ ﷺ کو بیٹھ کر نوافل پڑھنے میں بھی پورا ثواب ملتا ہے۔کیونکہ آپؐ کے عمل میں تشریع کا پہلو بھی ہے۔موطا (ص ۱۰۰) میں روایت ہے کہ:''میں نماز میں بُھلایا جاتا ہوں تاکہ میرے عمل سے احکام کی تعیین ہو''

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نوافل میں قیام فرض نہیں ہے۔اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نوافل: فرائض کی طرح محدود نہیں ہیں۔طبرانی کی روایت میں ہے کہ:''نماز بہترین کام ہے،پس جو جس قدر زیادہ پڑھ سکتا ہو،پڑھے'' (مجمع الزوائد ۲:۲۴۹)

اور نماز کی حقیقت: بندگی یعنی اخبات اور نیاز مندی کا اظہار ہے۔ اور یہ مقصد ہر طرح حاصل ہوسکتا ہے: خواہ کھڑے ہوکر نماز پڑھے یا بیٹھ کر۔ البتہ کھڑے ہوکر نماز پڑھنے میں نیاز مندی کا اظہار کامل طور پر ہوتا ہے۔ اور عربی کی مثل ہے: ما لا یُدرك كلُّه، لا یترك كلُّه اور اردو کی کہاوت ہے: بھاگتے بھوت کی لنگوٹی سہی یعنی جو چیز ساری ہاتھ سے جارہی ہواس کا کچھ حصہ ہاتھ آجائے تو بھی غنیمت ہے۔ اور بارہا ایسا ہوتا ہے کہ کھڑے ہوکر نوافل پڑھنے کا موڈ نہیں ہوتا، مگر دل نماز پڑھنے کو چاہتا ہے۔ ایسے وقت میں اگر بندگی کے ناقص اظہار پر اکتفا کرلیا جائے تو بالکل نماز نہ پڑھنے سے بہتر ہے، اس لئے رحمتِ الٰہی نے بیٹھ کر نفل نماز پڑھنے کی اجازت دیدی۔ البتہ یہ بات بھی واضح کردی کہ ثواب کم ہوجائے گا۔ کیونکہ بندگی کا ناقص اظہار: کامل اظہار کے برابر نہیں ہوسکتا۔ ثری ثریا کی برابری کب کرسکتا ہے!

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے اس مسئلہ کا جو متدل ذکر کیا ہے میں نے اس کو بدل دیا ہے۔ کیونکہ وہ روایت اس مسئلہ سے متعلق نہیں۔ شاہ صاحب نے روایت کا آخری حصہ چھوڑ دیا ہے، اس لئے وہ روایت بظاہر اس مسئلہ سے متعلق معلوم ہوتی ہے۔ پوری روایت اس طرح ہے: حضرت عمران رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز پڑھے تو کیسا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''جو کھڑے ہوکر پڑھے تو وہ افضل ہے۔ اور جو بیٹھ کر پڑھے تو اس کے لئے کھڑے ہوکر پڑھنے والے کے ثواب کا آدھا ہے۔ اور جو لیٹ کر پڑھے تو اس کے لئے بیٹھ کر پڑھنے والے کے ثواب کا آدھا ہے'' (بخاری حدیث ۱۱۱۵) اس روایت میں اس کی صراحت نہیں ہے کہ نفل نماز کا مسئلہ دریافت کیا گیا تھا۔ پھر نفل نماز بیٹھ کر پڑھنا تو جائز ہے، مگر لیٹ کر پڑھنا جائز نہیں۔

درحقیقت حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی دونوں روایتیں فرض نماز ہی سے متعلق ہیں۔ پہلی حدیث کا تعلق نماز کے جواز وعدم جواز سے ہے اور اس دوسری حدیث کا تعلق اجر وثواب سے ہے۔ یعنی جوازِ نماز میں مکلّف کے گمان کا اعتبار ہے۔ اور اجر وثواب میں نفس الامری استطاعت کا اعتبار ہے۔ پس جو شخص گمان کرتا ہے کہ وہ کھڑے ہوکر یا بیٹھ کر نماز ادا نہیں کرسکتا، وہ اگر بیٹھ کر یا لیٹ کر نماز پڑھے گا تو نماز درست ہوجائے گی۔ لیکن اگر وہ نفس الامر میں کھڑے ہونے کی یا بیٹھنے کی استطاعت رکھتا ہے تو بیٹھ کر یا لیٹ کر نماز پڑھنے سے ثواب کم ہوجائے گا۔ اکابر کے واقعات میں مروی ہے کہ ان کو بازو سے پکڑ کر نماز کے لئے کھڑا کیا جاتا تھا۔ اور وہ نماز کھڑے ہوکر ادا کرتے تھے۔ یہ اہتمام اسی کامل اجر وثواب کے لئے تھا۔ اور نصف سے بالکل آدھا مراد نہیں، بلکہ ''بہت کم'' مراد ہے۔ عربی میں نصف کا لفظ اس معنی میں بھی مستعمل ہے۔

طالب ومطلوب کی اور کیچ اور بارش میں نماز کی حکمت

طالب: وہ شخص ہے جو دشمن کا پیچھا کررہا ہے۔ اور مطلوب: وہ شخص ہے جس کو پکڑنے کے لئے دشمن پیچھے چلا آرہا ہے۔ اور دونوں کو اندیشہ ہے کہ اگر سواری سے اتر کر نماز پڑھیں گے تو دشمن ہاتھ سے نکل جائے گا۔ یا وہ پکڑا جائے گا اور

مارا جائے گا، ایسی صورت میں کیا ان کے لئے سواری پر اشارہ سے نماز پڑھنا جائز ہے؟ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جواز کی روایات آئی ہیں۔

بخاری شریف کتاب الخوف میں طالب ومطلوب کی نماز کا باب ہے۔ مگر اس سلسلہ میں کوئی مرفوع صریح روایت نہیں ہے۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ نے جس مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے۔ اس میں بہت تکلف ہے۔ البتہ صحابہ سے طالب ہونے کی حالت میں سواری پر نماز پڑھنا مروی ہے۔ پس مطلوب کے لئے بدرجۂ اَولی جائز ہوگا۔

اسی طرح بارش اور کیچ میں آنحضرت ﷺ اور صحابہ کا سواری پر اشارہ سے نماز پڑھنا ترمذی شریف (۱:۵۵) میں مروی ہے، گو روایت ضعیف ہے، مگر اس کے مقابل کوئی روایت نہیں۔ پس یہ بھی مجبوری کی حالت ہے۔ اور سواری پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اور اگر سواری پر نہ ہو زمین پر ہو، اور کوئی سجدہ کی جگہ نہ ہو تو اشارہ سے سجدہ کرے اور نماز پڑھے۔

طلبِ سہولت کی درخواستیں اور ان کی قبولیت کا معیار

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں سے جب بھی کسی نے شریعت کے ضوابط وحدود کے سلسلہ میں، کسی سخت مجبوری کی وجہ سے کوئی سہولت طلب کی ہے، اور آپؐ نے اس درخواست میں انکار یا ناقدری کا شائبہ نہیں پایا تو اس کو مان لیا ہے۔ انکار کے شائبہ کی مثال وہ روایت ہے جو ابوداؤد، کتاب الخراج باب ۲۰ میں ہے کہ جب وفد ثقیف خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا تو اس نے اسلام قبول کرنے کے لئے یہ شرط رکھی کہ وہ نماز نہیں پڑھیں گے۔ آپؐ نے اس درخواست کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ **لاخیر فی دینٍ لارکوع فیه** یعنی جس دین میں رکوع (عاجزی) نہیں اس میں کوئی خیر نہیں یعنی جب مسلمان ہو کر نماز نہیں پڑھو گے تو مسلمان ہونے سے کیا فائدہ؟! اور ناقدری کے شائبہ کی مثال وہ روایت ہے جو مشکوٰۃ شریف باب الجماعۃ میں مسلم شریف سے مروی ہے کہ ایک نابینا صحابی نے عرض کیا کہ مجھے مسجد میں لے جانے والا کوئی نہیں۔ مجھے گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائیں۔ آپؐ نے اجازت دیدی۔ جب وہ پیٹھ پھیر کر چلے تو آپؐ نے دریافت کیا: تم اذان سنتے ہو؟ انھوں نے اثبات میں جواب دیا۔ آپؐ نے فرمایا: **فَأَجِبْ** یعنی اذان شروع ہوتے ہی آواز پر چلدو، ختم ہونے تک مسجد میں پہنچ جاؤ گے (مشکوٰۃ حدیث ۱۰۵۴ و ۱۰۷۸)

ایک جامع ارشاد جو رخصتوں کی بنیاد ہے

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ’’مجھے چھوڑو جب تک میں تمہیں چھوڑوں (یعنی سوالات نہ کرو) اس لئے کہ تم سے پہلے والے اسی لئے ہلاک ہوئے کہ وہ اپنے انبیاء سے سوالات کرتے تھے اور ان کی مخالفت کرتے تھے۔ پس جب میں تم کو کسی چیز سے روکوں تو اس سے بچو۔ اور جب میں تم کو کسی چیز

کا حکم دوں تو اس میں سے بقدر استطاعت بجالاؤ'' (بخاری حدیث ۷۲۸۸ کتاب الاعتصام)

تشریح: یہ ایک جامع ارشاد ہے۔ اور شرعی رخصتوں کی بنیاد ہے۔ جن اوامر کی تعمیل میں اور نواہی سے اجتناب میں لوگوں کو سخت مجبوری پیش آتی ہے، شریعت ان میں سہولت دیتی ہے۔ فقہاء نے اسی قسم کی نصوص سے یہ ضابطہ بنایا ہے: الضرورات تُبیح المحظورات یعنی مجبوریاں: ممنوعات کو مباح کرتی ہیں۔

ومن الأعذار: المرض: وفيه قوله صلى الله عليه وسلم:" صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب" وقال صلى الله عليه وسلم في النافلة:" من صلّى قائمًا فهو أفضل، ومن صلّى قاعدًا فله نصف أجر القائم"

أقول: لما كان من حق الصلاة أن يكثر منها، وأصلُ الصلاة يتأتّى قائما وقاعداً كما بينا، وإنما وجب القيامُ عند التشريع، وِمالايُدرك كله لايترك كله، اقتضت الرحمة: أن يسوِّغ لهم الصلاةُ النافلة قاعدًا، وبَيَّنَ لهم ما بين الدرجتين.

وقد وردت صلاةُ الطالب، وصلاةُ المطر والوحل، ولم يترخص أحد من الصحابة في الضوابط والحدود، من ضرورة لايجد منها بدًا، من غير شائبة الإنكار والتهاون، إلا وسلّمه النبى صلى الله عليه وسلم؛ وقوله صلى الله عليه وسلم:" فإذا أمرتكم بأمرفأتوا منه ما استطعتم" كلمة جامعة، والله أعلم.

ترجمہ: اور اعذار میں سے بیماری ہے: اور اس میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:...... اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا:...... میں کہتا ہوں: جب نماز کے حق میں سے یہ بات تھی کہ اس سے زیادہ کیا جائے (یعنی نماز زیادہ سے زیادہ پڑھی جائے) اور نماز کی اصل حاصل ہوتی ہے کھڑے ہوکر اور بیٹھ کر (یعنی نیازمندی کا اظہار ہر طرح ہوسکتا ہے) جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور واجب ہوا ہے کھڑا ہونا صرف قانون سازی کے ذریعہ (یعنی جب فرائض کی تشکیل کی گئی اور ان کے ارکان وشرائط طے کئے گئے تو کامل درجہ کی نیازمندی کے اظہار کے لئے قیام کو بھی فرض کیا گیا۔ ورنہ مطلق اخبات کا اظہار اس پر موقوف نہیں) اور جو چیز ساری حاصل نہ ہوسکتی ہو اس کے سارے کو چھوڑا بھی نہ جائے (بلکہ جتنا حصہ ہاتھ آجائے اس کو غنیمت تصور کیا جائے) تو اللہ کی مہربانی نے چاہا کہ لوگوں کے لئے نفل نماز بیٹھ کر پڑھنا جائز قرار دیا جائے۔ اور نبی ﷺ نے فرق بیان کیا جو دو درجوں کے درمیان ہے۔

اور تحقیق آئی ہے طالب کی نماز اور بارش اور کیچڑ کی نماز۔ اور نہیں اجازت مانگی صحابہ میں سے کسی نے ضوابط وحدود میں، کسی ایسی ضرورت سے جس سے وہ کوئی چارہ نہیں پاتا، انکار اور بے قدری کے شائبہ کے بغیر، مگر مان لیا ہے اس کو

نبی ﷺ نے۔اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''پس جب میں تم کو کسی چیز کا حکم دوں تو بجالاؤ اس سے جتنا تمہارے بس میں ہو'' یہ ایک جامع ارشاد ہے۔باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــ ۱۵

جماعت کا بیان

باجماعت نماز کے پانچ فوائد

چند مصالح کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے بحکم الٰہی جماعت سے نماز ادا کرنے کا نظام بنایا۔اور متنوع ثواب بیان کر کے اس کی ترغیب دی۔اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے میں کوتاہی کرنے والوں کو سخت تنبیہ کی۔جماعت کے وہ فوائد درج ذیل ہیں:

پہلا فائدہ:ـــــ جماعت کے ساتھ نماز حجاب دنیا کو زائل کرتی ہے ـــــ مبحث چہارم کے باب ششم میں بیان کیا گیا ہے کہ تین حجابات: حجابِ نفس، حجابِ دنیا اور حجابِ جہالت: نیک بختی حاصل کرنے میں مانع بنتے ہیں۔پھر باب ہفتم میں ان حجابات کے ازالے کے طریقے بیان کئے گئے ہیں۔حجابِ دنیا کے ازالہ کا ایک طریقہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ کچھ عبادتوں کو رواج عام دیا جائے یعنی سب لوگوں کے لئے وہ عبادتیں ضروری قرار دی جائیں۔جیسے پانچ فرض نمازیں، رمضان کے روزے وغیرہ۔ان عبادتوں کی پابندی لوگوں پر لازم کی جائے۔خواہ لوگ رضامند ہوں یا نہ ہوں۔اور ان عبادتوں کے ترک پر ملامت کی جائے۔اور اگر کوئی ان طاعات کو فوت کردے تو بطور سزا اس کی مرغوبات سے اس کو محروم کردیا جائے (رحمۃ اللہ ۱:۵۷۲) اسی کو یہاں باجماعت نماز کا پہلا فائدہ بیان کیا ہے۔فرماتے ہیں:

رسم یعنی دنیا کی آفات سے حفاظت میں اس سے زیادہ کوئی چیز نافع نہیں کہ عبادت میں سے کسی عبادت کو رواج عام دیا جائے، جو ہر کہ ومہ کے سامنے لوا کی جائے۔اور سب شہری اور دیہاتی ادا کریں۔کوئی اس سے مستثنیٰ نہ ہو۔اور لوگ اس عبادت میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔(کیونکہ فخر ومباہات انسان کا فطری جذبہ ہے۔اس کو ظہور کا کوئی مناسب موقع ملنا چاہئے۔ورنہ وہ غلط جگہ پر ظاہر ہوگا) اور اس عبادت کو اتنا عام کیا جائے کہ وہ ضروری معاشی امور کا درجہ حاصل کرلے۔جس طرح کھانا پینا اور سونا جاگنا زندگی کے ایسے لوازم ہیں کہ ان کے بغیر چارہ نہیں۔نہ لوگ ان سے بے اعتنائی برت سکتے ہیں۔اسی طرح اس عبادت کو لوگوں کی عادت ثانیہ بنادینا چاہئے۔تاکہ وہ دوسری

عبادتوں کا شوق پیدا کرے۔ اور دنیا کے ہر معاملہ میں اور زندگی کے ہر موڑ پر دین کی طرف دعوت دے۔ اور وہی دنیا: جس کے ضرر کا ہر وقت دھڑکا لگا رہتا تھا: لوگوں کو دین کی طرف بلانے والی بن جائے ـــــ ایسی عبادت نماز ہی ہوسکتی ہے، کیونکہ وہ عظیم الشان اور قویّ البرہان عبادت ہے۔ اس لئے اس کو باجماعت ادا کرنے کا حکم دیا، تاکہ اس کی اشاعت عام ہو۔ اس کے لئے لوگ جمع ہوں اور سب مل کر اس کو ادا کریں تاکہ غفلت کا پردہ چاک ہو۔

دوسرا فائدہ:ـــــ باجماعت نماز ادا کرنے میں عوام کی مصلحت مضمر ہے ـــــ جس طرح طلبہ تین طرح کے ہوتے ہیں: ۱- شوقین۔ انکو پڑھنے کے لئے کہنا نہیں پڑتا، بلکہ حد سے زیادہ پڑھنے سے روکنا پڑتا ہے ۲- بے شوق۔ ان کو بار بار علم کا شوق دلانا پڑتا ہے، تب وہ کچھ کرتے ہیں ۳- بدشوق۔ ان کے لئے تشویق کافی نہیں۔ ان کو مطالعہ اور تکرار کے لئے ایک ساتھ بٹھانا پڑتا ہے، اور ان کی نگرانی کرنی پڑتی ہے ـــــ مگر ان تینوں قسموں کو الگ الگ کرنا مشکل ہے۔ اس لئے مدارس میں سب طلبہ کو ایک ساتھ پڑھنے کے لئے بٹھایا جاتا ہے ـــــ اسی طرح ملت میں بھی تین طرح کے لوگ ہیں: ۱- علماء۔ یہ تو مقتدی ہیں۔ ۲- راہِ سلوک کے خواہش منداور نیکوکاری کے آرزومند۔ ان کو وعظ ونصیحت کے ذریعہ عبادتوں کا شوق دلانا کافی ہے۔ ۳- نیت اور جذبے کے کمزور لوگ۔ ان کو اگر لوگوں کے روبرو عبادت کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا تو وہ سستی میں مبتلا ہوجائیں گے ـــــ پس ملت کے حق میں اس سے زیادہ مفید، اور مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ کوئی بات نہیں کہ سب کو ایک ساتھ مل کر عبادت کرنے کا حکم دیا جائے۔ تاکہ نمازی اور بے نمازی کا پتہ چل جائے۔ اور عبادت کا شوق رکھنے والے اور بدشوق جدا ہوجائیں۔ اور جماعت میں جو علماء ہیں: ان کی پیروی کی جائے، اور لوگوں میں جو بے علم ہیں ان کو تعلیم دی جائے۔ اور عبادت لوگوں میں سونے کی مثال بن جائے۔ جب اس کا کھرا کھوٹا جاننا ہوتا ہے تو وہ مختلف سناروں کو دکھایا جاتا ہے۔ وہ بتاتے ہیں کہ کونسا سونا کھرا ہے اور کونسا کھوٹا؟ کونسا اچھا ہے اور کونسا برا؟ اسی طرح جب سب مل کر ایک دوسرے کے سامنے عبادت کریں گے تو جو غلطی کرے گا، اس کو ٹوکا جائے گا۔ اور جو معروف طریقہ پر عبادت کرے گا اس کو بنظر استحسان دیکھا جائے گا۔

تیسرا فائدہ: ـــــ جماعت کی نماز پر اللہ کی رحمتیں نازل ہوتی ہیں ـــــ پہلے مضمون کو قریب الفہم بنانے کے لئے ایک مثال عرض ہے: ایک طالب علم اپنی ضرورت لیکر مہتمم صاحب کے پاس جاتا ہے۔ اور عاجزی سے عرضی گذارتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ طلبہ کا ایک بڑا وفد اپنی ضرورت لے کر جاتا ہے اور نیازمندی سے عرض کرتا ہے۔ پہلی صورت میں درخواست ایک آدمی کی ضرورت سمجھی جاتی ہے۔ اور وہ درخواست قبول بھی ہوسکتی ہے اور رد بھی کی جاسکتی ہے۔ اور دوسری صورت میں وہ ایک عمومی ضرورت سمجھی جاتی ہے۔ اور جب بہت سے چہرے ایک ساتھ نیازمندانہ عرض کرتے ہیں تو مہتمم کا جذبۂ ترحم جوش مارتا ہے اور وہ ان کی درخواست قبول کرلیتا ہے اسی طرح بلاتشبیہ مسلمانوں کا ایک ساتھ جمع ہونا، اس حال میں کہ وہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف راغب ہوں، اللہ تعالیٰ سے امیدوار ہوں، اللہ تعالیٰ سے خائف

ہوں، سب اللہ تعالیٰ کی طرف اپنا رُخ جھکانے والے ہوں: عجیب تاثیر رکھتا ہے۔ اس حال میں نزولِ برکات اور فیضانِ رحمت میں دیر نہیں لگتی۔ جیسا کہ یہ مضمون نماز استسقاء کے بیان میں گذر چکا ہے اور حج کے بیان میں آئے گا۔

چوتھا فائدہ: —— باجماعت نماز ادا کرنے سے دین کا بول بالا ہوتا ہے —— امتِ مسلمہ کو منصۂ شہود پر اس لئے جلوہ گر کیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ اسلام کا بول بالا ہو یعنی زمین میں کوئی دین اسلام سے اعلیٰ نہ رہے۔ اسلام تمام ادیان پر غالب آجائے۔ جیسا کہ سورۃ الصف آیت ۹ میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ: ''اللہ وہ ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچا دین دے کر بھیجا، تاکہ وہ دین اسلام کو تمام ادیان پر غالب کردے، گو مشرکین کیسے ہی ناخوش ہوں'' اور غلبۂ اسلام کی بہت سی صورتیں ہیں۔ ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ اعمالِ اسلام کا عام مظاہرہ ہو۔ اور یہ بات اسی وقت متصور ہے جبکہ مسلمانوں کے عوام وخواص، شہری اور دیہاتی، چھوٹے اور بڑے ایک ساتھ اکٹھا ہوں۔ اور مل کر وہ عبادت بجالائیں جو اللہ کے دین کا سب سے بڑا شعار ہے۔ اور جو اللہ کی بندگی کا مشہور ترین طریقہ ہے۔

پانچواں فائدہ: —— باجماعت نماز کے ذریعہ گاڑی کا ہر سوار منزل پر پہنچ جاتا ہے —— باجماعت نماز کا ایک عجیب فائدہ یہ بھی ہے کہ اگر مقتدی نماز میں کچھ بھی نہ پڑھے۔ صرف نیت کر کے تکبیر تحریمہ کہہ کر آخر تک ارکان میں امام کے ساتھ شریک رہے، تو بھی اس کی نماز ہوجاتی ہے۔ کیونکہ اقوال میں سے نماز میں صرف قراءت فرض ہے۔ اور وہ امام کے ذمہ ہے۔ باقی تکبیرات، تسبیحات اور ادعیہ وغیرہ یا تو مستحب ہیں یا سنت یا واجب، جن کے ترک سے بھی نماز ہوجاتی ہے (یہ فائدہ شارح نے بڑھایا ہے)

﴿ الجماعة ﴾

اعلم: أنه لاشيئَ أنفعُ من غائلة الرسوم من أن يُجعل شيئٌ من الطاعات رسمًا فاشيًا، يؤدّى على رء وس الخاملِ والنبيهِ، ويستوى فيه الحاضِرُ والبادِ، ويجرى فيه التفاخر والتباهى، حتى تدخل فى الارتفاقات الضرورية، التى لايمكن لهم أن يتركوها، ولا أن يُهملوها، لتصير مؤيِّدَةً لعبادة الله، والْسِنَةً تدعو إلى الحق، ويكون الذى يُخاف منه الضررُ: هو الذى يَجْلِبُهمْ إلى الحق، ولاشيئَ من الطاعات أتمُّ شانًا، ولا أعظمُ برهانا: من الصلاة، فوجب إشاعتُها فيما بينهم، والاجتماعُ لها، وموافقةُ الناس فيها.

وأيضًا: فالملّة تجمع: ناسًا علماءَ يُقتدى بهم، وناسًا يحتاجون فى تحصيل إحسانهم إلى دعوة حثيثةٍ، وناسًا ضعفاءَ النيّةِ، لو لم يكلّفوا أن يُؤَدوا على أعين الناس تهاونوا فيها، فلا أنفع ولا أوفق بالمصلحة فى حق هؤلاء جميعًا: أن يُكَلّفوا أن يُطيعوا اللّه على أعين الناس، ليتميز فاعلُها من

تاركها، وراغبُها من الزاهد فيها، ويُقتدى بعالمها، ويُعَلَّم جاهلُها، وتكونَ طاعةُ الله فيهم كسَبيكة تُعرض على طوائف الناس، يُنكر منها المنكرُ، ويُعرف منها المعروفُ، ويُرىٰ غَشُّها وخالِصُها.

وأيضًا: فلاجتماع المسلمين ـــــ راغبين في الله، راجين راهبين منه، مُسْلِمين وجوهَهم إليه ـــــ خاصيةٌ عجيبةٌ في نزول البركات وتَدَلِّي الرحمة، كما بينا في الاستسقاء والحج.

وأيضًا: فمرادُ الله من نصب هذه الأمة: أن تكون كلمة الله هي العلياء، وأن لايكون في الأرض دينٌ أعلى من الإسلام، ولايُتصورُ ذلك إلا بأن تكون سُنَّتُهم أن يجتمع خاصتُهم وعامتهم، وحاضرهم وباديهم، وصغيرهم وكبيرهم، لما هو أعظم شعائره، وأشهر طاعاته.

فلهذه المعاني انصرفت العناية التشريعية إلى شرع الجمعة والجماعات، والترغيبِ فيها، وتغليظ النهي عن تركها.

ترجمہ: جماعت کا بیان: جان لیں کہ نہیں ہے کوئی چیز زیادہ مفید رسوم کی خرابی میں اس سے کہ بنائی جائے عبادتوں میں سے کسی چیز کو عام ریت۔ جوادا کی جائے گمنام اور مشہور کے سامنے۔ اور جس میں برابر ہوں شہری اور دیہاتی۔ اور چلے اس میں ایک دوسرے پر فخر کرنا اور باہم بڑائی جتانا۔ تا آنکہ داخل ہو جائے وہ عبادت ان ضروری معاشی تدبیروں میں، جوکہ ممکن نہیں لوگوں کے لئے کہ وہ ان معاشی تدبیروں کو چھوڑیں۔ اور نہ یہ کہ وہ ان کو رائگاں کریں۔ تاکہ بن جائے وہ عبادت تقویت پہنچانے والی اللہ کی بندگی کو۔ اور بن جائے وہ زبانیں جو بلائے دینِ حق کی طرف۔ اور ہو جائے وہ چیز جس کے ضرر سے ڈرا جاتا ہے: وہی وہ جو ان کو کھینچے دینِ حق کی طرف۔ اور نہیں ہے عبادت میں سے کوئی چیز زیادہ تام شان کے اعتبار سے اور زیادہ بڑی دلیل کے اعتبار سے: نماز سے۔ پس ضروری ہوا اس کا پھیلانا لوگوں کے درمیان۔ اور اس کے لئے لوگوں کا اکٹھا ہونا۔ اور اس میں لوگوں کا ایک دوسرے کی موافقت کرنا۔

اور نیز: پس ملت جمع کرتی ہے: علماء کو جن کی پیروی کی جاتی ہے۔ اور ایسے لوگوں کو جو محتاج ہیں اپنے احسان (نیکوکاری) میں اُکسانے والی دعوت کے۔ اور ایسے لوگوں کو جو کمزور نیت والے ہیں: اگر نہ حکم دیئے جائیں وہ کہ ادا کریں وہ لوگوں کے سامنے تو سستی کریں گے وہ اس عبادت میں۔ پس نہیں ہے کوئی چیز زیادہ مفید، اور نہ مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ اُن سب لوگوں کے حق میں: اس بات سے کہ مکلّف کئے جائیں وہ کہ عبادت کریں وہ اللہ کی لوگوں کی نگاہوں کے سامنے۔ تاکہ جدا ہو جائے اس کا کرنے والا، اس کے چھوڑنے والے سے۔ اور اس میں رغبت کرنے والا، اس میں بے رغبتی کرنے والے سے۔ اور پیروی کی جائے اس عبادت کو جاننے والے کی۔ اور تعلیم دیا جائے اس عبادت کا نہ جاننے والا۔ اور ہو جائے اللہ کی اطاعت لوگوں میں اس سونے چاندی کے ٹکڑے کی طرح جو مختلف لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے: اس میں سے انجانے کا انکار کیا جائے۔ اور اس میں سے جانے ہوئے کو پہچانا جائے۔ اور اس

کا کھوٹ والا اور اس کا خالص دیکھا جائے۔

اور نیز: پس مسلمانوں کے اکٹھا ہونے کے لئے ــــــ درانحالیکہ وہ رغبت کرنے والے ہوں اللہ میں، اور امید رکھنے والے اور ڈرنے والے ہوں اس سے، سپرد کرنے والے ہوں اپنے چہروں کو اس کی طرف ــــــــ عجیب خاصیت ہے برکات کے نزول میں اور رحمت کے اترنے میں۔ جیسا کہ ہم نے استسقاء اور حج میں بیان کیا ہے۔

اور نیز: پس اللہ تعالیٰ کا مقصد اس امت کو کھڑا کرنے سے: یہ ہے کہ اللہ ہی کا بول بالا ہو۔ اور یہ کہ نہ ہو زمین میں کوئی دین اسلام سے اعلیٰ۔ اور نہیں متصور ہے یہ بات مگر بایں طور کہ ہو مسلمانوں کا طریقہ کہ اکٹھا ہوں ان کے خواص اور عوام، اور ان کے شہری اور دیہاتی، اور ان کے چھوٹے اور بڑے: اس بات کے لئے جو کہ وہ اللہ کے دین کے شعائر میں سے سب سے بڑا شعار ہے۔ اور اس کی عبادتوں میں سے سب سے زیادہ مشہور عبادت ہے۔

پس انہی باتوں کی وجہ سے عنایتِ تشریعیہ متوجہ ہوئی جمعہ اور جماعتوں کو مقرر کرنے کی طرف، اور ان کی ترغیب دینے کی طرف، اور ان کے چھوڑنے کی سخت ممانعت کرنے کی طرف۔

لغات: الغائلة: شر، آفت، برائی، مصیبت جمع غوائل...... الخامل: گمنام...... النبيه: سمجھدار، شہرت والا...... تَبَاهَى القومُ: تفاخروا...... حثيثة: برانگیختہ کرنے والی، ابھارنے والی...... السبيكة من الذهب أو الفضة: كتلة من الذهب أو الفضة...... تَدَلّٰى: نزل عن عُلُو...... عنایتِ تشریعیہ: اللہ کی وہ صفتِ رحمت جو نزولِ شرائع کا باعث بنی۔

تصحیح: مؤيدةً اصل میں مؤيدًا تھا اور ضعفاء البنية اصل میں ضعفاء النية تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

فضیلتِ جماعت کی وجہ

نماز کو جو اسلام کی سب سے بڑی عبادت ہے، عام طور پر رائج کرنے کے دو طریقے ہیں: محلّہ کی حد تک رائج کرنا اور پورے شہر میں رائج کرنا۔ محلّہ میں رواج دینا ہر نماز کے وقت میں آسان ہے۔ اور پورے شہر میں رائج کرنا وقفہ وقفہ ہی سے ممکن ہے، ہر نماز میں سارے شہر کو مجتمع نہیں کیا جاسکتا۔ پہلا طریقہ ہر نماز کو باجماعت ادا کرنا ہے۔ اسی کا بیان اس باب میں ہے۔ اور دوسرا طریقہ: ہفتہ میں ایک بار شہر کا مجتمع ہو کر ایک ساتھ نماز ادا کرنا ہے۔ یہ جمعہ کی نماز ہے، جس کا بیان آئندہ باب میں آرہا ہے۔

اور جماعت کی نماز کی فضیلت میں دو حدیثیں آئی ہیں: (۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ: ''باجماعت نماز تنہا آدمی کی نماز سے ستائیس گنا بڑھ جاتی ہے'' (۲) اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ''پچیس گنا'' ہے۔ اور دونوں روایتیں متفق علیہ ہیں۔ اور تفضیل کی وجہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحۃً یا اشارۃً بیان

فرمائی ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنے والے کوعلاوہ نماز کے چند دیگر فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں۔ جس کی وجہ سے نماز کا اجر بڑھ جاتا ہے۔ اور وہ فوائد یہ ہیں: (۱) جب آدمی وضو کرتا ہے تو عمدہ وضو کرتا ہے، کیونکہ اس کو لوگوں کے بیچ میں جانا ہے، اس لئے وہ طہارت، لباس، زینت وغیرہ کا خیال رکھتا ہے۔ تنہا نماز ادا کرنے والا ان سب باتوں کا اہتمام نہیں کرتا (۲) پھر مسجد کی طرف نماز ہی کے ارادے سے چلتا ہے تو اس کا یہ چلنا بھی نماز قرار پاتا ہے۔ اور ہر قدم پر اس کا ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے۔ اور اس کی ایک خطا مٹائی جاتی ہے (۳) نماز کے بعد اجتماعی دعا ہوتی ہے۔ اور ہر نمازی سب کے لئے دعا کرتا ہے (۴) اور جو مسجد میں جلدی پہنچ جاتا ہے اس کو نماز کے انتظار کا ثواب ملتا ہے۔ ایک صحیح حدیث میں نماز کے لئے انتظار کرنے کو سرحد کا پہرہ دینا قرار دیا گیا ہے (۵) اور اگر وہ مسجد میں پہنچ کر اعتکاف کی نیت کر لیتا ہے، تو اس کو اعتکاف کا ثواب بھی ملتا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر فوائد بھی ہیں جو جماعت سے نماز پڑھنے والے کو حاصل ہوتے ہیں۔ یہ تمام ثواب تنہا نماز پڑھنے والے کو نصیب نہیں ہوتے۔ اس لئے اس کا اجر بڑھ جاتا ہے۔

اور پچیس اور ستائیس کا عدد بس اٹکل پچو نہیں ہے۔ دین حق میں، جس میں نہ سامنے سے باطل آ سکتا ہے، نہ پیچھے سے۔ کسی طرح سے بھی اٹکل کی گنجائش نہیں۔ بلکہ اس میں ایک بلیغ نکتہ ہے جو آنحضرت ﷺ پر منکشف ہوا ہے۔ جس کو ہم نے مبحث ششم کے باب نہم (رحمۃ اللہ الواسعہ ۲: ۲۰۵) میں بیان کیا ہے، پس اس کو دیکھ لیں۔

فائدہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو مذکورہ بالا مرجّحات (وجوہِ فضیلت) بیان کئے گئے ہیں۔ وہ درحقیقت صراحت ہیں۔ مگر عام طور پر ان کو اسبابِ فضیلت کا بیان نہیں سمجھا گیا۔ اس لئے شاہ صاحب نے ارشادؔ کا لفظ بھی استعمال کیا ہے یعنی شاید یہ مضمون اشارہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے سب حضرات اس کا ادراک نہیں کر سکے۔

والإشاعة: إشاعتان: إشاعةٌ في الحيِّ، وإشاعة في المدينة: والإشاعة في الحيِّ تتيسر في وقت كل صلاة، والإشاعة في المدينة لاتتيسر إلا غِبَّ طائفةٍ من الزمان، كالأسبوع.

أما الأولى: فهي الجماعة، وفيها قولُه صلى الله عليه وسلم: "صلاةُ الجماعةِ تفضُلُ صلاةَ الفذِّ بسبع وعشرين درجةً" وفي رواية: "بخمس وعشرين درجة" وقد صَرَّح النبيُّ صلى الله عليه وسلم، أو لَوَّحَ: أن من المرجِّحات: أنه إذا توضأ فأحسن وضوءه، ثم توجَّه إلى المسجد، لايُنْهِضُه إلا الصلاةُ، كان مشيه في حكم الصلاة، وخطواتُه مكفرات لذنوبه، وأن دعوةَ المسلمين تُحيط بهم من ورائهم، وأن في انتظار الصلوات معنى الرِّباط والاعتكاف إلى غير ذلك.

ثم مانَوَّهَ بأحد العددين المذكورين إلا لنكتة بليغة، تمثَّلت عنده صلى الله عليه وسلم، وقد ذكرناها من قبلُ، فراجع، وليس في الحق الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه جُزافٌ بوجهٍ من الوجوه.

ترجمہ: اور اشاعت (پھیلانا، رواج دینا) دو اشاعتیں ہیں: محلّہ میں اشاعت، اور شہر میں اشاعت۔ اور محلّہ میں اشاعت آسان ہے ہر نماز کے وقت میں۔ اور شہر میں اشاعت آسان نہیں مگر زمانہ کے ایک حصہ کے بعد، جیسے ہفتہ ——— رہی پہلی اشاعت: تو وہ جماعت ہے۔ اور اس میں..... اور تحقیق صراحت کی ہے نبی ﷺ نے یا اشارہ کیا ہے کہ ترجیح دینے والی چیزوں میں سے یہ ہے کہ جب اس نے وضو کیا، پس بہترین کیا اس نے اپنا وضوء۔ پھر وہ مسجد کی طرف متوجہ ہوا، نہیں کھڑا کیا اس کو مگر نماز نے تو ہوگا اس کا چلنا نماز کے حکم میں۔ اور اس کے اقدام مٹانے والے ہوں گے اس کے گناہوں کو۔ اور یہ کہ (یہ شاہ صاحب نے مرجحات میں دیگر روایات کی بنیاد پر اضافہ کیا ہے) مسلمانوں کی دعائیں ان کو گھیرتی ہیں ان کے پیچھے سے، اور یہ کہ نمازوں کے انتظار میں رباط (سرحد کا پہرہ دینے) اور اعتکاف وغیرہ کے معنی ہیں۔

پھر نہیں شان بلند کی مذکورہ دو عددوں میں سے ایک کی (یعنی صرف اسی عدد کا تذکرہ نہیں کیا) مگر ایک بلیغ (فصیح، برمحل) نکتہ کی وجہ سے، جو متصور ہوا ہے آنحضرت ﷺ کے لئے۔ اور تحقیق ذکر کیا ہے ہم نے اس کو قبل ازیں، پس اس کو دیکھ لیں۔ اور نہیں ہے اس دینِ حق میں، جس میں نہ سامنے سے باطل آتا ہے اور نہ پیچھے سے: کوئی اٹکل، شکلوں میں سے کسی شکل میں۔

☆ ☆ ☆

مل کر نماز نہ پڑھنے والوں پر شیطان کا قبضہ

حدیث ——— حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "کسی بستی میں یا بادیہ (وہ جنگل جہاں عارضی طور پر قیام کیا گیا ہو) میں تین آدمی ہوں، اور وہ باجماعت نماز نہ پڑھیں، تو ان پر یقیناً شیطان قابو پالے گا۔ لہٰذا تم جماعت کی پابندی کو اپنے اوپر لازم کرلو، کیونکہ بھیڑیا اسی بھیڑ کو لقمہ بناتا ہے جو گلّہ سے دور ہوجاتی ہے (مشکوٰۃ حدیث ۱۰۶۷)

تشریح: اس حدیث میں جماعت سے نماز پڑھنے کا یہ فائدہ بیان کیا گیا ہے کہ اس سے نماز پابندی سے ادا ہوتی ہے۔ جو شخص جماعت کا اہتمام نہیں کرتا، شیطان آسانی سے اس کو شکار کرلیتا ہے۔ جیسے ریوڑ سے دور افتادہ بکری کو بھیڑیا دبوچ لیتا ہے ——— علاوہ ازیں اس حدیث میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ ترکِ جماعت تہاون کا دروازہ کھولتا ہے یعنی اس کی نظر میں جماعت سے نماز پڑھنے کا حکم ہیچ ہوتا ہے۔ اور جب احکامِ شرعیہ کو حقیر سمجھنے کا سلسلہ شروع ہوگیا تو پھر اس کی دینداری کا خدا حافظ!

جماعت سے پیچھے رہنے والوں کے لئے سخت وعید

حدیث ——— حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے! البتہ واقعہ یہ ہے کہ میں نے قصد کیا تھا کہ میں سوختہ جمع کرنے کا حکم دوں۔ پس وہ جمع

کیا جائے۔ پھر میں نماز کا حکم دوں، پس اس کے لئے اذان کہی جائے۔ پھر میں ایک آدمی کو حکم دوں جو لوگوں کو نماز پڑھائے۔ پھر میں ان لوگوں کی طرف جاؤں جو نماز میں حاضر نہیں ہوتے۔ پس میں ان کو ان کے گھروں میں جلا دوں (مگر پھر آپؐ کو عورتوں اور بچوں کا خیال آیا تو آپؐ نے اپنے ارادہ کو عملی جامہ نہیں پہنایا) (مشکوۃ حدیث ۱۰۵۳)

تشریح: اللہ اکبر! کتنی سخت وعید ہے۔ اور ابن ماجہ کی روایت میں تو انتہائی درجہ جلال اور غصہ کا اظہار ہے۔ ارشاد فرمایا: "لوگوں کو جماعت ترک کرنے سے باز آجانا چاہئے۔ ورنہ میں اُن کے گھروں میں آگ لگوادوں گا!" (حدیث ۷۹۵) اس قسم کی احادیث سے امام احمد وغیرہ نے جماعت کو فرض قرار دیا ہے۔ اور علامہ ابن الہمام نے واجب کہا ہے یعنی جس طرح نماز پڑھنا فرض ہے اُسی طرح اس کو جماعت سے پڑھنا بھی ایک مستقل فرض یا واجب ہے۔ مگر جمہور کی رائے وہ ہے جو شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ذکر فرمائی ہے:

جماعت سنتِ مؤکدہ ہے یعنی فرض یا واجب نہیں ہے۔ مگر چونکہ وہ شعائر اسلام میں سے ہے اس لئے اس کے ترک کرنے والے کو سخت سرزنش کی جاسکتی ہے اور مذکورہ حدیث میں تہدید ہے۔ آنحضرت ﷺ نے دیکھا کہ کچھ لوگ جماعت سے پیچھے رہتے ہیں۔ اور دیر سے آتے ہیں اور اس کا سبب کوئی معذوری نہیں: بلکہ عزیمت اور جذبے کی کمی ہے، اس لئے آپؐ نے ان پر سخت نکیر کی۔ اور دل دہلانے والا ارشاد فرمایا۔

وفيها:

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " ما من ثلاثة، في قرية أو بَدْوٍ، لاتقام فيهم الصلاةُ، إلا قد اسْتَحْوَذَ عليهم الشيطان"

أقول: هو إشارة إلى أن تركها يفتح بابَ التهاون.

[۲] وقوله صلى الله عليه وسلم: " والذى نفسى بيده! لقد هَمَمْتُ أن آمُرَ بحطب فَيُحتطب" الحديثَ.

أقول: الجماعة سنة مؤكدة، تُقام اللائمةُ على تركها، لأنها من شعائر الدين، لكنه صلى الله عليه وسلم رأى من بعض مَن هنالك تأخُّرا واستبطاءً، وعَرف أن سببَه ضُعف النية في الإسلام، فشدَّد النكير عليهم، وأخاف قلوبهم.

ترجمہ: اور جماعت کے سلسلہ میں: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:...... میں کہتا ہوں: یہ ارشاد اس طرف اشارہ ہے کہ ترکِ جماعت ہیچ سمجھنے کا دروازہ کھولتا ہے (۲) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:...... میں کہتا ہوں: جماعت سنتِ مؤکدہ ہے۔ ملامت برپا کی جائے ترک جماعت پر (یعنی اس کو سخت سرزنش کی جائے) اس لئے کہ

جماعت دین کی امتیازی باتوں میں سے ہے۔ مگر آنحضرت ﷺ نے دیکھا بعض اُن لوگوں سے جو وہاں ہیں (یعنی اپنے دور کے بعض لوگوں سے اور بعض مضاف ہے مَن کی طرف) پیچھے رہنے کو اور دیر سے آنے کو، اور جانا کہ اس کا سبب اعمالِ اسلام میں جذبے کی کمزوری ہے تو سخت نکیر کی ان پر اور ڈرایا ان کے دلوں کو۔

☆ ☆ ☆

ترکِ جماعت کے چار اعذار

کمزور اور بیمار اور حاجت مند کے لئے جماعت میں حاضر ہونے میں پریشانی ہے، اس لئے حکمت کا تقاضا ہوا کہ اعذار کی صورت میں ترکِ جماعت کی اجازت دی جائے، تاکہ افراط وتفریط کے درمیان اعتدال کی راہ ہموار ہو جائے، جس میں نہ شریعت کی حق تلفی ہو، نہ بندوں کی۔ وہ اعذار یہ ہیں:

پہلا عذر: سخت سرد اور برساتی رات ہے۔ رسول اللہ ﷺ جب سردی اور بارش والی رات ہوتی تو اپنے مؤذن کو حکم دیتے کہ وہ اعلان کرے کہ لوگ اپنے گھروں میں نماز پڑھ لیں (مشکوٰۃ حدیث ۱۰۵۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک بارش والے جمعہ کے دن میں مؤذن کو ہدایت دی تھی کہ شہادتین کے بعد **حی علی الصلاۃ** نہ کہے بلکہ اس کی جگہ **ألاصلوا فی الرحال** کہے (جامع الاصول حدیث ۳۹۵۵)

اور اس میں راز یہ ہے کہ جب اچانک رات میں سخت سردی یا بارش شروع ہو جاتی ہے تو لوگوں کے پاس بچاؤ کا سامان نہیں ہوتا۔ اس لئے ایسی حالت میں ان کے لئے جماعت میں حاضر ہونا پریشانی کا باعث ہے۔ اس لئے ان کو سہولت دی گئی۔

دوسرا عذر: کوئی ایسی صورت پیش آئے کہ جماعت میں شرکت مشکل ہو، جیسے:

۱ ــــ روزہ دار کے سامنے شام کا کھانا آ گیا۔ بھوک کڑاکے کی لگ رہی ہے۔ دل کھانے کی طرف بے حد مائل ہے تو پہلے بھوک کا بھوت مار لے۔ کیونکہ اس حالت میں اگر جماعت میں شریک ہوگا تو دھیان کھانے کی طرف لگا رہے گا۔ اور پہلے کھائے گا تو کھاتے وقت دھیان نماز کی طرف لگا رہے گا۔ اور نماز کو کھانا بنانے سے بہتر ہے کہ کھانے کو نماز بنا لے۔

۲ ــــ کوئی ایسا کھانا اچانک سامنے آ گیا جو نماز سے فارغ ہونے تک برباد ہو جائے گا، تو پہلے کھانے سے نمٹ لے تاکہ مال کا نقصان نہ ہو، مگر اس کی صورت نادر ہے۔

۳ ــــ چھوٹے یا بڑے استنجاء کا تقاضا ہو تو حدیث میں حکم ہے کہ پہلے قضائے حاجت کر لے۔ کیونکہ اس حالت میں نماز پڑھنے سے کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ دھیان دوسری طرف لگا رہے گا۔ اور پریشانی جُدی! ہر وقت پیشاب نکل جانے کا اور استنجاء خطا ہونے کا دھڑکا لگا رہے گا۔

دو متعارض حدیثیں: مسلم شریف میں روایت ہے کہ: ''کوئی نماز نہیں کسی کھانے کے سامنے آجانے پر، اور نہ اس حال میں کہ دو نہایت گندی چیزیں (پیشاب اور پاخانہ) مزاحمت کررہی ہوں'' اور ابو داؤد کتاب الاطعمہ میں روایت (نمبر ۳۷۵۸) ہے کہ: ''نماز مؤخر نہ کرو کسی کھانے کی وجہ سے، نہ کسی اور وجہ سے'' ان دونوں روایتوں میں تعارض ہے، اس کا کیا حل ہے؟

جواب: اس کا حل یہ ہے کہ پہلی حدیث صحیح ہے اور دوسری نہایت ضعیف۔ اس کا ایک راوی محمد بن میمون زعفرانی نہایت ضعیف ہے۔ امام بخاری اور امام نسائی نے اس کو منکر الحدیث کہا ہے۔ اور تعارض کے لئے شرط یہ ہے کہ دونوں حدیثیں ایک درجہ کی ہوں۔ مگر شاہ صاحب تطبیق کی صورت بیان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ:

ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں۔ تطبیق ممکن ہے۔ اور تطبیق کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ پہلی حدیث میں نماز کی ممانعت تعمق کا دروازہ بند کرنے کے لئے ہے اور دوسری حدیث میں تاخیر کی ممانعت اس شخص کے لئے ہے جو تعمق کے شر سے محفوظ ہو۔ جیسے احادیث میں جلدی افطار کرنے کی تاکید آئی ہے، مگر حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ روزہ کھولنے میں تھوڑی دیر کرتے تھے۔ کیونکہ افطار میں جلدی کرنے کا حکم تعمق کا دروازہ بند کرنے کے لئے ہے اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اس اندیشہ سے مامون تھے۔ اس لئے آپ تھوڑی تاخیر کرتے تھے۔

دوسری صورت: تاخیر کا جواز اس صورت میں ہے کہ نفس کھانے کی طرف مائل ہو یا کھانا بگڑ جانے کا اندیشہ ہو اور تاخیر نہ کرنے کا حکم اس وقت ہے جبکہ یہ دونوں باتیں نہ ہوں۔ اور یہ تطبیق علت کی حالت کے پیش نظر ہے کہ تاخیر کیوں کررہا ہے: خواہ مخواہ یا کوئی معقول وجہ ہے؟ اگر معقول وجہ ہے تو جائز ہے، ورنہ ناجائز۔

تیسرا عذر: فتنہ کا اندیشہ ہے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ: ''جس عورت نے خوشبو کی دھونی لے رکھی ہو، وہ ہمارے ساتھ عشا کی نماز پڑھنے نہ آئے'' اور آپ نے عورتوں کو عام ہدایت دے رکھی تھی کہ: ''جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو خوشبو نہ لگائے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۰۶۰ و ۱۰۶۱)

دو باتوں میں تعارض: متفق علیہ روایت ہے کہ: ''جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد میں آنے کی اجازت چاہے تو وہ اس کو منع نہ کرے'' (مشکوٰۃ ۱۰۵۹) اور جمہور صحابہ کا فیصلہ یہ ہے کہ عورتوں کو مسجد سے روکا جائے۔ ان دونوں باتوں میں تعارض ہے۔ پس اس کا کیا حل ہے؟

جواب: ان دو باتوں میں بھی کوئی تعارض نہیں۔ ممنوع: غیر شرعی غیرت کی بنا پر روکنا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ''دو غیرتیں ہیں: ایک اللہ کو پسند ہے اور دوسری ناپسند۔ وہ غیرت جس کی بنیاد کوئی شک کی بات ہو، وہ اللہ کو پسند ہے۔ اور وہ غیرت جو بے بنیاد ہو وہ اللہ کو ناپسند ہے'' (مجمع الزوائد ۱۰: ۱۵۱) اور صحابہ نے جو فیصلہ کیا ہے وہ خوفِ فتنہ کی وجہ سے کیا ہے۔ متفق علیہ روایت ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: لو أدرك النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم ما

أحدث النساءُ، لمنعهن المسجد كما مُنعت نساءُ بني إسرائيل (بخاری کتاب الاذان حدیث ۸۶۹) یعنی اگر نبی ﷺ کے سامنے یہ صورتِ حال آتی جواب عورتوں نے نئی پیدا کی ہے تو آپؐ ان کو ضرور مسجد میں آنے سے روک دیتے، جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا۔

چوتھا عذر: خوف ہے جیسے کرفیو لگ رہا ہے یا بیمار ہے۔ اور ان دونوں کا معاملہ ظاہر ہے۔ یعنی ان کے لئے نہ کسی دلیل کی حاجت ہے نہ وجہ بیان کرنے کی۔ دونوں باتیں ظاہر ہیں۔

ایک حدیث کا مطلب: ایک نابینا صحابی نے گھر نماز پڑھنے کی اجازت طلب کی، اور یہ عذر پیش کیا کہ ان کو مسجد تک لے جانے والا کوئی نہیں آپؐ نے پہلے اجازت دیدی۔ پھر دریافت فرمایا کہ تمہارے گھر تک اذان کی آواز پہنچتی ہے؟ انھوں نے اثبات میں جواب دیا۔ تو آپؐ نے فرمایا: ''پس لبیک کہو'' اور دوسری روایت میں ہے: فَحَيَّهَلا: پس فوراً آجاؤ یعنی آپؐ نے دی ہوئی اجازت واپس لے لی۔ آپؐ نے ان سے سوال یہ بات جاننے کے لئے کیا تھا کہ آیا وہ واقعی معذور ہیں یا نہیں؟ ان کے جواب سے معلوم ہوا کہ عذر معقول نہیں، کیونکہ نابینا آواز کے سہارے آواز کی جگہ تک بے تکلف پہنچ سکتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ وہ عزیمت کے درجہ میں یعنی معقول عذر کے بغیر اجازت مانگ رہے ہیں، اس لئے آپؐ نے ان کو اجازت نہ دی بلکہ دی ہوئی اجازت واپس لے لی۔

ثم لما كان في شهود الجماعة حرجٌ للضعيف والسقيم وذي الحاجة: اقتضت الحكمة أن يُرَخَّصَ في تركها عند ذلك، ليتحقق العدلُ بين الإفراط والتفريط.

فمن أنواع الحرج: ليلةٌ ذات برد ومطر، ويستحب عند ذلك قولُ المؤذن: ألا صلوا في الرحال.

ومنها: حاجةٌ، يعسر التربُّص بها، كالْعَشَاء إذا حضر، فإنه ربما تَتَشَوَّفُ النفسُ إليه، وربما يُضَيَّعُ الطعامُ، وكَمُدافعة الأخبثين، فإنه بمعزل عن فائدة الصلاة، مع مابه من اشتغال النفس.

ولا اختلاف بين حديث: " لاصلاةَ بحضرة طعام" وحديثِ: " لاتؤخروا الصلاة لطعام، ولاغيره" إذ يمكن تنزيل كل واحد على صورة أو معنى، إذ المرادُ:

[الف] نفيُ وجوبِ الحضور سَدًّا لباب التعمق، وعدمُ التاخير هو الوظيفةُ لمن أَمِنَ شَرَّ التعمق، وذلك كتنزيل فطر الصائم وعدمه على الحالين.

[ب] أو التأخيرُ إذا كان تشوُّفٌ إلى الطعام، أو خوفُ ضياع، وعدمُه إذا لم يكن، وذلك مأخوذ من حال العلة.

ومنها: ما إذا كان خوفُ فتنةٍ، كامرأة أصابت بخوراً.

ولا اختلاف بين قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا استأذنت امرأةُ أحدكم إلى المسجد

فلايمنعها" وبين ماحكم به جمهورُ الصحابة: من منعهنَّ، إذا المنهيُّ الغيرةُ التى تنبعثُ من الأنفَة، دونَ خوف الفتنة، والجائز ما فيه خوف الفتنة، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "الغيرة غيرتان" الحديث، وحديثُ عائشة:" إن النساء أَحْدَثْنَ" الحديث.

ومنها: الخوف، والمرض، والأمر فيهما ظاهر.

ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم للأعمٰى:" أتسمع النداءَ بالصلاة؟" قال: نعم، قال: "فأَجِبْ": إن سؤاله كان فى العزيمة، فلم يُرَخِّصْ له.

ترجمہ: پھر جب جماعت میں حاضر ہونے میں کمزور، بیمار اور حاجت مند کے لئے تنگی تھی تو حکمت نے چاہا کہ اجازت دی جائے اعذار کی صورت میں ترکِ جماعت کی، تاکہ متحقق ہو افراط وتفریط کے درمیان اعتدال ـــــ پس حرج کی انواع میں سے: ٹھنڈی اور برساتی رات ہے۔ اور مستحب ہے اس وقت میں مؤذن کا کہنا: ''سنو! نماز پڑھو ڈیروں میں'' ـــــ اور ان میں سے: ایسی ضرورت ہے کہ دشوار ہو جماعت کا انتظار کرنا اس ضرورت کے ساتھ۔ جیسے شام کا کھانا جب سامنے آجائے۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ کبھی نفس جھانکتا ہے اس کی طرف۔ اور کبھی کھانا ضائع کر دیا جاتا ہے۔ اور جیسے دونہایت گندی چیزوں کا مزاحمت کرنا۔ پس بیشک وہ نماز کے فائدے سے جدا ہے، اس چیز کے ساتھ جو اس کو ہے نفس کی مشغولیت سے ـــــ اور کچھ اختلاف نہیں اس حدیث کے درمیان کہ: کوئی نماز نہیں کسی کھانے کے سامنے آجانے پر'' اور اس حدیث کے درمیان کہ: ''تم نماز کو مؤخر نہ کرو کسی کھانے کی وجہ سے، اور نہ کسی اور وجہ سے'' کیونکہ ممکن ہے ہر ایک کو اتارنا ایک صورت پر یا ایک معنی پر (یعنی دونوں حدیثوں میں صورۃً فرق کر لیا جائے یا معنی فرق کر لیا جائے۔ پہلی تطبیق میں صورۃً فرق کیا گیا ہے۔ اور دوسری میں معنیً) کیونکہ مراد: (الف) جماعت میں حاضر ہونے کے وجوب کی نفی کرنا ہے تعمق کے دروازے کو بند کرنے کے لئے۔ اور تاخیر نہ کرنا: وہ اس شخص کا حکم ہے جو تعمق کی برائی سے مطمئن ہے۔ اور وہ بات جیسے اتارنا: روزہ دار کے روزہ کھولنے کو اور نہ کھولنے کو دو حالتوں پر (ب) یا (مراد) تاخیر ہے جبکہ کھانے کی طرف میلان ہو یا کھانا برباد ہونے کا اندیشہ ہو۔ اور تاخیر نہ کرنا جب ہے کہ وہ بات نہ ہو۔ اور یہ تطبیق لی گئی ہے علت کی حالت سے۔

اور ان میں سے: وہ ہے جبکہ فتنہ کا اندیشہ ہو، جیسے وہ عورت جس نے خوشبو کی دھونی لے رکھی ہے ـــــ اور کچھ اختلاف نہیں آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے درمیان کہ: ''جب اجازت مانگے تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی تو وہ اس کو منع نہ کرے'' اور اس بات کے درمیان جس کا جمہور صحابہ نے فیصلہ کیا ہے یعنی عورتوں کو روکنا۔ کیونکہ ممنوع: وہ غیرت ہے جو خودداری سے برانگیختہ ہونے والی ہے، نہ کہ فتنہ کے اندیشہ کی وجہ سے۔ اور جائز وہ (روکنا) ہے جس میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''غیرتیں دو طرح کی ہیں'' آخر حدیث تک، اور عائشہ کی حدیث ہے: ''بیشک عورتوں نے نئی پیدا کی ہے'' آخر حدیث تک ـــــ اور ان میں سے: خوف اور بیماری ہے۔ اور

ان دونوں میں معاملہ ظاہر ہے۔

اور نابینا سے آنحضرت ﷺ کے پوچھنے کا کہ: ''کیا تم نماز کی بانگ سنتے ہو؟'' کہا انھوں نے: جی ہاں! فرمایا آپ نے: ''تو لبیک کہو'' (یہ بات دریافت کرنے کا) مطلب یہ ہے کہ اس کی درخواست عزیمت کے بارے میں تھی۔ پس آپؐ نے اس کو اجازت نہ دی۔

☆ ☆ ☆

باجماعت نماز کے سلسلہ میں چار باتوں کی وضاحت

باجماعت نماز ادا کرنے کے سلسلہ میں چار باتوں کی وضاحت ضروری ہے اول: امامت کا زیادہ حقدار کون ہے؟ دوم: جماعت کے لئے اکٹھا ہونے کا طریقہ متعین کیا جائے سوم: امام کو تاکید کرنا کہ جب نماز پڑھائے تو قراءت ہلکی کرے۔ اور اس سلسلہ میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا لمبی قراءت کرنے کا قصہ مشہور ہے، جو نماز کے اذکار و ہیئات کے باب میں گذر چکا ہے چہارم: مقتدیوں کو تاکید کرنا کہ وہ امام کی پوری طرح پیروی کریں —— چنانچہ نبی ﷺ نے یہ سب باتیں نہایت تاکید سے بیان فرمائی ہیں۔ (باب کے آخر تک یہی بیان ہے۔ مگر ترتیب ملحوظ نہیں)

امامت کا زیادہ حقدار کون اور کیوں؟

حدیث —— حضرت ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لوگوں کی امامت کرے ان میں سے سب سے زیادہ قرآن کریم پڑھا ہوا۔ پس اگر قرآن پڑھنے میں سب برابر ہوں تو ان میں سے زیادہ حدیثوں کو جاننے والا امامت کرے۔ پس اگر وہ احادیث جاننے میں یکساں ہوں، تو وہ شخص جس نے ان میں پہلے ہجرت کی ہے امامت کرے، پس اگر وہ سب ہجرت کرنے میں یکساں ہوں، تو جو ان میں عمر میں بڑا ہے وہ امامت کرائے۔ اور ہرگز امامت نہ کرے کوئی دوسرے کی اس کی امارت میں۔ اور نہ بیٹھے اس کے گھر میں اس کی مخصوص نشست گاہ پر مگر اس کی اجازت سے'' اور ایک روایت میں **فی أهله** ہے یعنی دوسرے کے گھر میں (مشکوۃ حدیث ۱۱۱۷ باب الامامۃ)

تشریح: کتاب اللہ زیادہ پڑھے ہوئے کی تقدیم دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: ضروری علوم تین ہیں جن کا تذکرہ **أبواب الاعتصام** میں گذرا ہے ان میں کتاب اللہ کا پہلا مقام ہے۔ کیونکہ وہ علوم شرعیہ کی جڑ بنیاد ہے۔ اس لئے اس کے عالم کو برتری دی گئی ہے۔

دوسری وجہ: قرآن کریم شعائر دینیہ میں سے ہے، پس اس کے عالم کی تقدیم اور اس کا مرتبہ بلند کرنا ضروری ہے، تاکہ وہ علوم قرآنی کی تحصیل میں منافست (ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرنا) کی دعوت دے۔

اور یہ خیال صحیح نہیں: کہ قرآن کریم جاننے والے کی تقدیم صرف اس وجہ سے ہے کہ نماز میں قراءت کی حاجت ہے۔ کیونکہ یہ بات تو قدر ما یجوز قرآن جاننے سے بھی حاصل ہوجاتی ہے، اس کا سب سے زیادہ قرآن پڑھا ہوا ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ اصل وجہ وہ ہے جو اوپر بیان کی گئی کہ یہ چیز تحصیل علوم قرآنی میں منافست پر ابھارنے والی ہے۔ اور کمالات منافست ہی کے ذریعہ ہاتھ آتے ہیں۔

اور یہ سوال کہ تقدیم کی وجہ منافست کا جذبہ پیدا کرنا ہے تو پھر نماز کی تخصیص کیوں؟ یہ تقدیم تو ہر معاملہ میں ہونی چاہئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نماز میں قراءت کی بھی تو حاجت ہے۔ پس غور کرلیں۔

مذکورہ سوال کے دو جواب اور بھی ہیں:

پہلا جواب: امامت چونکہ ایک مقام و مرتبہ ہے، اس لئے اس میں تقدیم ہی منافست کا جذبہ پیدا کرسکتی ہے۔ جیسے کسی بڑے منصب کے لئے کوئی ڈگری شرط کی جائے، یا ڈگری والے کو مقدّم رکھا جائے تو ہی اس ڈگری کی تحصیل کا جذبہ پیدا ہوگا۔

دوسرا جواب: حدیث میں حصر نہیں ہے کہ بڑے عالم کو صرف امامت میں مقدّم کیا جائے۔ بلکہ اس میں اشارہ ہے کہ علماء اور قراء کو ہر اہم دینی معاملہ میں مقدم رکھنا چاہئے۔ بخاری شریف میں ہے: **كان القُرَّاءُ أصحابَ مجالسِ عمر، ومشاورته، كُهولاً كانوا أو شُبَّانا** یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہم نشیں اور مشیر قرّاء حضرات تھے، خواہ وہ ادھیڑ ہوں یا جوان (حدیث ۴۶۴۲ تفسیر سورۃ الاعراف)

پھر کتاب اللہ کے بعد سنت کی معرفت کا درجہ ہے۔ علوم ثلاثہ میں اس کا دوسرا مقام ہے۔ اور سنت کے ذریعہ ملت کا بقا ہے۔ صرف قرآن سے ملت کی پوری طرح تشکیل نہیں ہوسکتی۔ مثلاً نماز کے اہتمام کرنے کا قرآن کریم میں بار بار حکم دیا گیا ہے۔ مگر نماز کی ہیئت کذائی حدیثوں ہی کے ذریعہ منظم ہوتی ہے۔ اور سنت: امت کے لئے میراث نبوی ہے۔ یہی وہ ترکہ ہے جو نبیٔ امت نے امت کے لئے چھوڑا ہے۔ پس اس کو دوسرا مقام ملنا ہی چاہئے۔

پھر اس کے بعد ہجرت کا درجہ ہے۔ جو لوگ گھر سامان چھوڑ کر آنحضرت ﷺ کے پاس چلے آتے تھے تاکہ دین کی مدد کریں ان کا جذبہ قابل قدر اور لائق ہمت افزائی تھا۔ چنانچہ آپؐ نے ہجرت کی اہمیت بیان کی، اس کی ترغیب دی اور اس کی شان بلند کی۔ امامت میں ہجرت کا اعتبار ترغیب اور شان بلند کرنے ہی کے لئے ہے۔

پھر عمر میں زیادتی کا لحاظ کیا ہے: کیونکہ تمام ملتوں کا عام دستور: بڑوں کی تعظیم کرنا ہے۔ بڑی عمر والے کا تجربہ بھی زیادہ ہوتا ہے اور وہ بردباری میں بھی بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ اور ایسا ہی شخص امامت کے لئے موزون ہے۔

اور کسی حاکم کی عملداری میں بغیر اجازت نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھنے سے اس لئے منع کیا کہ یہ بات حاکم پر شاق گذرے گی، اور اس کی سیادت میں عیب لگائے گی کہ حاکم میں امامت کی اہلیت کم ہے۔ اور کسی کے گھر میں اس کی مخصوص نشست گاہ پر بغیر اجازت کے بیٹھنے کی ممانعت بھی اس وجہ سے ہے کہ یہ بات گھر والے پر شاق گذرے گی۔

اس لئے حاکم پر اور گھر والے پر شفقت ومہربانی کرتے ہوئے اس کو قانون بنادیا۔

ثـم وقـعـت الـحـاجةُ إلـى بيان الأحق بالإمامة، وكيفيةِ الاجتماع، ووصيةِ الإمام أن يخفِّف بـالـقـوم، والـمـأمومين أن يحافظوا على اتباعه، وقصةُ معاذ رضي الله عنه في الإطالة مشهورةٌ، فبيَّن هذه المعانيَ بأوكدِ وجهٍ، وهو:

[١] قـولـه صلى الله عليه وسلم: "يَؤُمُّ القومَ أَقرؤُهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً فـأعـلَـمُـهـم بـالـسـنَّة، فـإن كـانـوا في السنَّةِ سواءً فأقدمُهم هجرةً، فإن كانوا في الهجرة سواءً فأقدمهم سِنًّا، ولايَؤُمَّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه"

[أقول:] وسـبـبُ تـقـديـم الأقـرأ: أنـه صلى الله عليه وسلم حدَّ للعلم حدًّا معلومًا، كما بينا، وكان أول ما هنالك معرفة كتاب الله، لأنه أصل العلم. وأيضًا: فإنه من شعائر الله، فوجب أن يُقَدَّم صاحبُه، وينوَّه بشأنه، ليكون ذلك داعيًا إلى التنافس فيه.

ولـيـس كـمـا يُظَنُّ: أن السبب احتياجُ المصلي إلى القراءة فقط، ولكن الأصلَ حملُهم على الـمـنـافسة فيهـا، وإنما تُدركُ الفضائلُ بالمنافسة. وسببُ خصوص الصلاة باعتبار المنافسة: احتياجها إلى القراءة، فَلْيُتدبر.

ثـم مـن بعدها: معرفةُ السنَّةِ، لأنها تِلْوُ الكتاب، وبها قيام الملة، وهي ميراثُ النبي صلى الله عليه وسلم في قومه.

ثم بعدَه اعتبرت الهجرةُ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم عَظَّم أمر الهجرة، ورغَّب فيها، ونَوَّهَ بشأنها، وهذا من تمام الترغيب والتنويه.

ثم زيادة السِّنِّ: إذا السنَّةُ الفاشية في الملل جميعِها توقير الكبير، ولأنه أكثرُ تجربةً، وأعظم حلمًا.

وإنـمـا نهـى عـن الـتـقـدُّم عـلى ذي سلطان في سلطانه، لأنه يشق عليه، ويَقْدَح في سلطانه، فَشَرَّعَ ذلك إبقاءً عليه.

ترجمہ: پھر حاجت پیش آئی بیان کرنے کی: امامت کے زیادہ حقدار کو اور اکٹھا ہونے کی کیفیت کو اور امام کو اس بات کی تاکید کرنے کی کہ وہ لوگوں کے ساتھ ہلکی قراءت کرے اور مقتدیوں کو (تاکید کرنے کی) کہ وہ امام کی پیروی کی نگہداشت کریں۔ اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا واقعہ قراءت لمبی کرنے کا مشہور ہے۔ پس بیان کیں آپؐ نے یہ باتیں نہایت مؤکد طور پر، اور وہ:

(۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ــــ میں کہتا ہوں: اور ''کتاب اللہ زیادہ پڑھے ہوئے'' کی تقدیم کا سبب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے علم کے لئے حد مقرر کی ہے۔ معلوم حد، جیسا کہ بیان کیا ہم نے، اور اس کا جو وہاں ہے پہلا مرتبہ تھا کتاب اللہ کا جاننا، اس لئے کہ وہ علم کی بنیاد ہے۔ اور نیز: پس بیشک وہ اللہ کے دین کی امتیازی چیزوں میں سے ہے۔ پس ضروری ہے کہ مقدم کیا جائے اس کا جاننے والا، اور بلند کی جائے اس کی شان، تا کہ اس میں تقدیم ریس کرنے کی طرف بلانے والی ہو۔

اور نہیں ہے جیسا گمان کیا گیا کہ وجہ فقط نمازی کی قراءت کی طرف احتیاج ہے، بلکہ اصل وجہ لوگوں کو قراءت میں منافست پر آمادہ کرنا ہے۔ اور کمالات منافست ہی سے حاصل کئے جاتے ہیں ــــ اور نماز کی تخصیص کا سبب منافست کے اعتبار سے: نماز کا قراءت کی طرف محتاج ہونا ہے۔ پس چاہئے کہ غور کیا جائے۔

پھر اس کے بعد: سنت کو جاننا ہے۔ اس لئے کہ سنت کتاب اللہ کے پیچھے آنے والی ہے، اور اس کے ذریعہ ملت کا بقاء ہے اور وہ نبی ﷺ کی میراث ہے اپنی امت میں ــــ پھر اس کے بعد: نبی ﷺ کی طرف ہجرت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ نبی ﷺ نے ہجرت کے معاملہ کو بڑی اہمیت دی ہے۔ اور اس کی ترغیب دی ہے۔ اور اس کی شان بلند کی ہے۔ اور یہ (امامت میں ہجرت کا اعتبار) ترغیب اور شان بلند کرنے کی تمامیت سے ہے ــــ پھر عمر کی زیادتی ہے۔ اس لئے کہ ساری ملتوں کا عام دستور: بڑے کی تعظیم کرنا ہے۔ اور اس لئے کہ عمر میں بڑا تجربہ میں زیادہ ہوتا ہے اور بردباری میں بڑھا ہوا ہوتا ہے۔

اور منع کیا حاکم پر آگے بڑھنے سے اس کی سیادت میں صرف اس لئے کہ وہ آگے بڑھنا شاق گذرے گا اور وہ اس کی سیادت میں عیب لگائے گا۔ پس قانون بنایا آپؐ نے یہ اس حاکم پر مہربانی کرتے ہوئے۔

☆ ☆ ☆

جماعت کی نماز میں ہلکی قراءت کرنے کی حکمت

حدیث ــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی لوگوں کو امام بن کر نماز پڑھائے تو چاہئے کہ نماز ہلکی پڑھائے۔ کیونکہ مقتدیوں میں بیمار بھی ہوتے ہیں، اور کمزور بھی اور بوڑھے بھی۔ اور جب تم میں سے کوئی اپنے لئے تنہا نماز پڑھے تو جتنی چاہے لمبی کرے'' (مشکوۃ حدیث ۱۱۳۱)

تشریح: با جماعت نماز بھی اذان ہی کی طرح دین کی ایک عمومی دعوت ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ سے ہدایت کی درخواست کی جاتی ہے۔ پھر اس کا جواب قرآن کریم میں سے سب لوگوں کو پڑھ کر سنایا جاتا ہے۔ اور دعوت کا پورا فائدہ اس وقت حاصل ہوتا ہے جب اس میں آسانی کا خیال رکھا جائے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جو دین کی دعوت دینے کا

طریقہ بتلایا گیا تھا، اس میں تدریج آسانی کرنے ہی کے مقصد سے تھی۔ اور نماز میں قراءت لمبی کر کے لوگوں کو بھگانا دعوت کے موضوع کے خلاف ہے، اور جس بات کا عام لوگوں کو حکم دیا جاتا ہے اس میں تو تخفیف کا بہت زیادہ خیال رکھا جاتا ہے۔ حدیث میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا فجر کی نماز لمبی پڑھانا اور ایک شخص کا شکایت کرنا مروی ہے، اس دن آپ نے سخت غضبناک ہوکر وعظ فرمایا تھا۔ اور ارشاد فرمایا تھا کہ: ''تم میں سے بعض لوگ ایسے ہیں جو لوگوں کو بھگانے والے ہیں، جو کوئی تم میں سے لوگوں کا امام بنے چاہئے کہ وہ نماز مختصر پڑھائے۔ کیونکہ لوگوں میں ضعیف، بوڑھے اور حاجت والے ہوتے ہیں (مشکوٰۃ ۱۱۳۲) اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا قصہ تو مشہور ہے کہ عشا کی نماز لمبی پڑھانے کی وجہ سے آپ نے ان کو ڈانٹا تھا۔ اور فرمایا تھا: أَفَتَّانٌ أنتَ یامعاذ! معاذ! کیا تم لوگوں کو فتنہ میں ڈالوگے! پھر آپ نے عشا کی نماز کے لئے سورتیں متعین کیں کہ یہ یہ صورتیں پڑھو۔

امام کی پیروی ضروری ہے

حدیث —— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''امام اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، پس تم اس سے آگے پیچھے نہ ہوو۔ پس جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو۔ اور جب وہ کہے: سَمِعَ اللّٰہ لمن حمدہ تو تم کہو: ربنا لك الحمدُ۔ اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم سب بھی بیٹھ کر نماز پڑھو'' (بخاری حدیث ۷۲۲ کتاب الاذان) اور ایک روایت میں ہے: ''اور جب امام کہے: ﴿وَلَا الضَّالِّیْنَ﴾ تو تم کہو آمین'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۳۸)

تشریح: جس طرح اذان کی ابتداء حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کے خواب، اور تائید نبوی سے ہوئی ہے، اسی طرح امام کی پیروی کا طریقہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اجتہاد، اور تصویب نبوی سے جاری ہوا ہے۔ ابوداؤد شریف (حدیث ۵۰۶ باب کیف الاذان) اور مسند احمد (۵: ۲۴۶) میں نماز میں تین تبدیلیوں کی روایت ہے۔ پہلے طریقہ یہ تھا کہ جب کوئی جماعت میں دیر سے آتا تو کسی سے دریافت کرتا کہ کتنی رکعتیں ہوگئیں؟ اسے بتایا جاتا تو وہ فوت شدہ رکعتیں پڑھ کر امام کی نماز میں شریک ہوتا۔ نتیجۂ: کوئی کھڑا ہوتا، کوئی رکوع میں، کوئی سجدہ میں اور کوئی امام کے ساتھ۔ ایک مرتبہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ دیر سے آئے۔ انھوں نے سوچا کہ یہ نامناسب صورت ہے۔ وہ آتے ہی امام کی نماز میں شریک ہوگئے۔ اور باقی نماز بعد میں پوری کی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: إن معاذًا قد سَنَّ لکم سنةً، فکذلك فافعلوا: معاذ نے تمہارے لئے ایک طریقہ چلایا ہے، پس اسی طرح تم لوگ بھی کرو —— اور حضرت معاذؓ کے اجتہاد کی بنیاد یہ تھی کہ اس طرح کرنے سے یعنی آتے ہی امام کے ساتھ شامل ہوجانے سے سب کی نماز ایک ہوجاتی ہے۔ اور اس کے بغیر: سب لوگ ایک جگہ میں تو جمع ہیں، مگر ایک نماز میں جمع نہیں۔

اورامام کی پیروی کا مطلب یہ ہے کہ جوامام کرے وہی مقتدی کرے۔اور جوامام پڑھے وہی مقتدی پڑھے۔مگر جب امام تسمیع کہے یعنی اعلان کرے کہ اللہ کی تعریف کروتو مقتدی تحمید کریں، کیونکہ تعمیل حکم ہی پیروی ہے۔اور جب امام ہدایت طلبی کی دعا کرے اور فاتحہ پوری کرے تو مقتدی آمین کہیں یہی تعمیل ہے۔اور جب امام قراءت کرے تو مقتدی خاموش ہوکر اس کو کان لگا کر سنیں، یہی تعمیل ہے۔

اور جب امام معذوری کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی کیا کریں؟ اس میں اختلاف ہے:

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ایسے معذور امام کی اقتدا میں قیام پر قادر مقتدیوں کا نماز پڑھنا درست نہیں۔اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر امام شروع سے معذور ہے تو مقتدی بیٹھ کر اقتدا کریں۔اور اگر امام کو درمیانِ نماز میں عذر پیش آیا ہو، اور وہ بیٹھ گیا ہو تو مقتدی کھڑے کھڑے اقتدا کریں۔اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک ایسے معذور امام کی اقتدا درست ہے اور جو مقتدی قیام پر قادر ہیں وہ کھڑے ہوکر اقتدا کریں

اس معاملہ میں دو روایتیں ہیں: ایک وہ ہے جو اوپر گذری یہ سن ۵ ہجری کا واقعہ ہے، جبکہ آپ گو چوٹ آئی تھی۔ایک دن بیماری کے زمانہ میں آپ کمرے میں بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے کہ چند صحابہ عیادت کے لئے پہنچ گئے۔انھوں نے موقع غنیمت جان کر کھڑے کھڑے آپ کی اقتداء کی۔آپ نے اشارہ سے ان کو بٹھادیا اور نماز کے بعد مسئلہ بتایا کہ امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پس جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم سب بھی اس کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھو۔

اور دوسرا واقعہ: آپ کے مرض موت کا ہے۔ایک مرتبہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھانی شروع کی۔اس کے بعد آپ نے بیماری میں تخفیف محسوس کی تو دو آدمیوں کے سہارے تشریف لائے۔آپ کو امام کی جانب میں بٹھادیا گیا۔اور آپ نے درمیان سے نماز پڑھانی شروع کی۔مقتدیوں نے کھڑے کھڑے اقتدا کی۔

امام مالک رحمہ اللہ ان دونوں حدیثوں کو آپ کی خصوصیت قرار دیتے ہیں۔مگر تخصیص کی کوئی دلیل نہیں ہے۔امام احمد فرماتے ہیں کہ پہلے واقعہ میں امام کا عذر اصلی تھا یعنی وہ شروع ہی سے معذور تھا اور دوسرے واقعہ میں عذر طاری تھا یعنی معذور امام درمیان میں آیا تھا۔اس لئے لوگوں نے کھڑے کھڑے اقتداء کی تھی۔اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ روایتیں ناسخ منسوخ ہیں۔شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

آنحضرت ﷺ کا ارشاد کہ: ''جب امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو'' یہ ارشاد منسوخ ہے۔اور ناسخ: آخر حیات میں آپ کی امامت کا واقعہ ہے۔آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی ہے۔اور لوگوں نے کھڑے کھڑے اقتدا کی ہے۔اور سابق حکم کے منسوخ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام کا بیٹھا ہوا ہونا اور مقتدیوں کا کھڑا رہنا عجمیوں کے اس طریقہ کے مشابہ ہے جو ان کے دربار کا تھا کہ بادشاہ بیٹھتا تھا اور لوگ کھڑے رہتے تھے۔اس طرح وہ اپنے بادشاہوں کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ایک حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ عصا ٹیکے

باہر تشریف لائے۔لوگ کھڑے ہوگئے تو آپ ؐ نے فرمایا: لاتقوموا كما يقوم الأعاجم، يعظّم بعضُها بعضًا: عجمیوں کی طرح کھڑے نہ ہوو، وہ کھڑے رہ کر ایک دوسرے کی تعظیم کرتے ہیں۔ یہی تعظیم بڑھتی بڑھتی شخصیت پرستی تک پہنچ جاتی تھی۔اس لئے اس کو ممنوع قرار دیا گیا۔اور اسی کے پیش نظر حکم دیا تھا کہ مقتدی بیٹھ کر اقتدا کریں۔مگر بعد میں جب اصولِ اسلام ثابت و برقرار ہوگئے۔اور بہت سی باتوں کے ذریعہ عجمیوں سے امتیاز ہوگیا تو ایک دوسرے پہلو کو ترجیح دی گئی۔اور وہ یہ ہے کہ نماز میں قیام فرض ہے البتہ معذور اس سے مستثنیٰ ہے۔اور صورتِ زیر بحث میں امام تو معذور ہے،مگر مقتدیوں کو کوئی عذر نہیں۔پس ان پر قیام فرض ہے۔اور کھڑے ہوکر اقتدا ضروری ہے۔

اس کی نظیر: زیارتِ قبور کا مسئلہ ہے۔شروع میں قبرستان جانے سے اس لئے روکا گیا تھا کہ لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے اور فسادِ عقیدہ کا اندیشہ تھا۔مگر بعد میں جب عقائد اسلامیہ قلوب میں راسخ ہوگئے تو ایک دوسرے پہلو کو ترجیح دی گئی۔اور وہ اموات کے لئے ایصال ثواب اور احیاء کے لئے تذکیر بالموت کا پہلو ہے۔چنانچہ اس قیاس کی رعایت کرکے بعد میں زیارت قبور کی اجازت، بلکہ ترغیب دی گئی۔

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم:" إذا صلّٰى أحدُكم للناس فليخفف، فإن فيهم السقيمَ، والضعيفَ، والكبيرَ، وإذا صَلّٰى أحدكم لنفسه فليطوِّلْ ماشاء"

أقول: الدعوة إلى الحق لاتتم فائدتُها إلا بالتيسير؛ والتنفيرُ يخالف الموضوع، والشيئُ الذى يُكلَّف به جمهورُ الناس: من حقّه التخفيفُ، كما صَرَّح النبى صلى الله عليه وسلم، حيث قال:" إن منكم مُنَفِّرِيْنَ"

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم:"إنما جُعل الإمامُ ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلّٰى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون" وفى رواية:" وإذا قال:﴿ وَلَا الضَّالِّيْنَ﴾ فقولوا: آمين"

أقول: بَدْأُ الجماعةِ: ما اجتهده معاذٌ رضى الله عنه برأيه، فقرَّره النبى صلى الله عليه وسلم، واستصوبه؛ وإنما اجتهد: لأنه به تصير صلاتُهم واحدةً، ودون ذلك: إنما هو اتفاق فى المكان، دون الصلاة.

وقوله صلى الله عليه وسلم:" إذا صلّٰى جالسًا فصلوا جلوسًا" منسوخ بدليل إمامة النبى صلى الله عليه وسلم فى آخر عمره جالسًا، والناسُ قيام؛ والسرُّ فى هذا النسخ: أن جلوسَ الإمام وقيامَ القوم يُشْبِهُ فعلَ الأعاجم فى إفراط تعظيم ملوكهم، كما صُرِّح به فى بعض روايات الحديث، فلما استقرَّتِ الأصولُ الإسلامية، وظهرت المخالفة مع الأعاجم فى كثير من الشرائع، رُجِّحَ

قياسٌ آخر، وهو: أن القيام ركن الصلاة، فلا يُترك من غير عذر، ولا عذرَ للمقتدى.

ترجمہ: (۲) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد:........ میں کہتا ہوں: دین حق کی طرف دعوت: اس کا فائدہ تام نہیں ہوتا مگر آسانی کرنے کے ذریعہ، اور بھگانا موضوع دعوت کے خلاف ہے۔ اور وہ چیز جس کا عام لوگوں کو حکم دیا جاتا ہے: اس کے حق میں سے (یعنی اس کے لئے سزاوار) تخفیف ہے۔ جیسا کہ صراحت کی ہے نبی ﷺ نے، چنانچہ آپؐ نے فرمایا: ''بیشک تم میں سے بعض لوگ بھگانے والے ہیں!''

(۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:........ میں کہتا ہوں: جماعت کا آغاز وہ ہے جس کا اجتہاد کیا ہے معاذؓ نے اپنی رائے سے۔ پس برقرار رکھا اس کو نبی ﷺ نے اور تصویب کی آپؐ نے اس کی۔ اور معاذؓ نے اسی لئے اجتہاد کیا: اس لئے کہ شان یہ ہے کہ اس کی وجہ سے ہوجاتی ہے لوگوں کی نماز ایک۔ اور اس کے بغیر: بس وہ جگہ میں اتفاق ہے۔ نہ کہ نماز میں —— اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جب وہ نماز پڑھے بیٹھ کر تو تم بھی نماز پڑھو بیٹھ کر'' منسوخ ہے، نبی ﷺ کی بیٹھ کر امامت کی دلیل سے اپنی حیات کے آخر میں، درانحالیکہ لوگ کھڑے تھے —— اور راز اس نسخ میں یہ ہے کہ امام کا بیٹھنا اور لوگوں کا کھڑا ہونا عجمیوں کے عمل کے مشابہ ہے، ان کے حد سے زیادہ تعظیم کرنے میں اپنے بادشاہوں کی۔ جیسا کہ اس کی صراحت کی گئی ہے حدیث کی بعض روایات میں۔ پس جب اصولِ اسلامیہ ثابت ہوگئے اور عجمیوں کے ساتھ مخالفت ظاہر ہوئی بہت سے احکام شرعیہ میں تو ایک دوسرے قیاس کو ترجیح دی گئی۔ اور وہ یہ ہے کہ قیام نماز کا رکن ہے۔ پس نہیں چھوڑا جائے گا بغیر عذر کے۔ اور مقتدیوں کو کوئی عذر نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

امام کے قریب دانشمند رہیں اور لوگ مسجد میں شور نہ کریں

حدیث —— حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''چاہئے کہ مجھ سے قریب رہیں جو دانش منداور سمجھ دار ہیں۔ پھر وہ لوگ رہیں جو اس وصف میں ان سے قریب ہیں —— یہ بات تین مرتبہ فرمائی —— اور بچو تم بازاروں جیسے شور سے (مشکوٰۃ حدیث ۱۰۸۹)

تشریح: دور نبوی میں بیشتر احکام عمل نبوی سے اخذ کئے جاتے تھے۔ اس لئے اس وقت اس ارشاد کا یہ مقصد بھی تھا کہ سمجھدار صحابہ آپؐ کی نماز دیکھیں اور اس کو محفوظ کریں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس مقصد کی صراحت کی ہے (ابن ماجہ حدیث ۹۷۷) اور حضرت معاذ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ جب آپؐ کسی منزل میں اترتے تھے تب بھی مہاجرین آپؐ سے قریب اترتے تھے (مسند احمد ۵:۲۴۲) پس دور نبوت میں تو اس ہدایت نبوی کا

اصل مقصد تعلیم اور اخذ شریعت تھا۔ مگر اس میں دوسری حکمتیں بھی ہیں:

پہلی حکمت: ـــــ یہ حکم اس لئے دیا گیا تھا کہ لوگوں کے دلوں میں بڑوں کی عظمت قائم ہو ـــــ اسلامی تہذیب کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس میں چھوٹے بڑے کا فرق رکھا گیا ہے۔ چھوٹے بڑوں کی تعظیم کرتے ہیں اور بڑے چھوٹوں پر شفقت! اسی قدر (Valua) کو فروغ دینے کے لئے یہ حکم دیا گیا ہے کہ چھوٹے: بڑوں کی قدردانی کریں اور ان کو آگے آنے کا موقع دیں ـــــ یہ حکمت اس صورت میں ہے جبکہ چھوٹے مامور ہوں کہ وہ بڑوں کو آگے بڑھائیں۔

دوسری حکمت: ـــــ لوگوں میں بزرگوں اور بڑوں کی عادتیں اختیار کرنے کی ریس پیدا ہو ـــــ یعنی ہر شخص سمجھ دار بننے کی کوشش کرے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ بڑوں کے نقشِ قدم پر چلے اور ان کی اچھی عادتیں اپنائے۔ جس طرح بڑے امام کے قریب نماز پڑھنے کی کوشش کرتے ہیں، چھوٹے بھی یہی کوشش کریں ـــــ یہ حکمت اس صورت میں ہے جبکہ خُرد خود آگے بڑھنے کے مامور ہوں۔

تیسری حکمت: ـــــ کم درجہ کے لوگوں کو آگے بڑھانا عقلمندوں پر شاق نہ گذرے ـــــ کہتروں کو مہتروں سے آگے بڑھانے میں مہتروں کی دل شکنی کا اندیشہ ہے۔ اس لئے احادیث میں حکم دیا گیا ہے کہ خواہ کسی قوم کا بڑا ہو، اس کی قدر پہچاننی چاہئے، اور اس کے ساتھ اس کے شایانِ شان برتاؤ کرنا چاہئے تاکہ اس کی دل شکنی نہ ہو۔ پس یہ حکم بڑوں کی حوصلہ افزائی کے لئے اور ان کی دل شکنی سے بچنے کے لئے دیا گیا ہے ـــــ یہ حکمت مذکورہ دونوں صورتوں کو عام ہے

اور مسجد میں شور کی ممانعت میں بھی تین حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: لوگوں کو مہذب اور شائستہ بنانا مقصود ہے۔ سلیقہ مندی کی بات یہی ہے کہ اجتماعات اور پاک مقامات میں شوروشغب نہ کیا جائے۔

دوسری حکمت: مسجد کا ماحول پرسکون رکھنا مقصود ہے تاکہ جو لوگ نوافل میں یا تلاوت میں مشغول ہیں وہ قرآن کریم میں غور وفکر کرسکیں۔

تیسری حکمت: نمازیوں کو اللہ کے دربار میں اس طرح حاضر ہونا چاہئے جس طرح لوگ بادشاہوں کے دربار میں عرض ومعروض کرنے کے لئے جاتے ہیں۔ وہاں کوئی چوں نہیں کرتا!

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم: "لِيَلِنِي منكم أولو الأحلام والنُّهى، ثم الذين يلونهم – ثلاثًا – وإياكم وهَيْشَاتِ الأسواق"

أقول: ذلك ليتقرر عندهم توقير الكبير، أو ليتنافسوا في عادة أهل السُّؤْدَدِ، ولئلا يشق على أولى الأحلام تقديمُ من دونهم عليهم.

ونهى عن الهيشات تأدُّبًا، وليتمكنوا من تدبر القرآن، وليتشبهوا بقوم نَاجُوا المَلِك.

ترجمہ: (۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: وہ حکم اس لئے ہے تا کہ ثابت ہو لوگوں کے نزدیک بڑے کی توقیر یا اس لئے ہے کہ رئیس کریں لوگ بزرگی (سیادت) والوں کی عادت میں (أو حرف تردید دو حکمتوں کے درمیان ہے) اور تا کہ نہ شاق گذرے عقلمندوں پر ان لوگوں کو آگے بڑھانا جو ان سے کہتر ہیں اُن (عقل مندوں) پر ـــــ اور شور وشغب سے منع کیا سلیقہ مند بنانے کے لئے اور تا کہ قادر ہوں وہ قرآن میں غور کرنے پر اور تا کہ مشابہت اختیار کریں وہ ان لوگوں کی جو بادشاہ سے مناجات (عرض معروض) کرتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

ملائکہ کی صفوں میں خلل نہ ہونے کی وجہ

حدیث ـــــ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کیا تم صفیں نہیں بناتے جس طرح ملائکہ اپنے رب کے پاس (بندگی کے لئے) صفیں بناتے ہیں؟'' صحابہ نے پوچھا: یارسول اللہ! اور ملائکہ اپنے رب کے پاس کس طرح صفیں بناتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''پہلے اگلی صفوں کو پورا کرتے ہیں اور ایک دوسرے سے مل کر کھڑے رہتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۰۹۰)

تشریح: جس طرح بادشاہ کے دربار میں حاضرین کی نشست گاہیں حسب مراتب طے ہوتی ہیں۔ مثلاً وزیر اعظم کے لئے ممتاز مقام ہوتا ہے، پھر دوسرے وزراء کے لئے، پھر فوجی افسران کے لئے۔ پھر عمائدین شہر کے لئے جگہیں متعین ہوتی ہیں۔ اور یہ ترتیب ان کے مراتب کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ اور وہ عقل سے قائم کی جاتی ہے۔ اسی طرح ملائکہ جب بندگی کے لئے بارگاہِ عالی میں حاضر ہوتے ہیں تو وہاں ہر فرشتہ کا ایک معین درجہ ہے۔ اور یہ درجات ان کی استعدادوں کے اعتبار سے طے شدہ ہیں، اور عقلی ترتیب کے مقتضی کے مطابق ہیں۔ سورۃ الصافات آیات (۱۶۴-۱۶۶) میں فرشتوں کی زبان سے فرمایا ہے: ''اور ہم میں سے ہر ایک کا ایک معین درجہ ہے، اور ہم صف بستہ کھڑے ہوتے ہیں۔ اور ہم ہی پاکی بیان کرنے والے ہیں'' ـــــ اور بادشاہ کے دربار میں تو اس کا بھی امکان رہتا ہے کہ کوئی درباری کسی وجہ سے غیر حاضر ہو جائے۔ اور اس کی جگہ خالی رہ جائے۔ مگر فرشتوں میں یہ بات ناممکن ہے۔ اس وجہ سے ملائکہ کی صفوں میں کوئی خلل نہیں ہوتا۔

شیطان کا صف کے شگافوں میں گھسنا

حدیث ـــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اپنی صفوں کو ملا کر رکھو'' یعنی ایک دوسرے سے خوب لگ کر کھڑے رہو ''اور صفوں کے درمیان نزدیکی کرو'' یعنی دو صفوں کے درمیان اتنا فاصلہ

نہ رکھو کہ درمیان میں ایک صف اور بن سکے'' اور گردنیں ایک دوسرے کے مقابل رکھو'' یعنی برابر جگہ میں کھڑے رہو، کوئی اونچی جگہ اور کوئی نیچی جگہ کھڑا نہ رہے، تاکہ گردنیں برابر رہیں: ''پس قسم ہے اُس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے! میں شیطان کو داخل ہوتا ہوا دیکھتا ہوں صف کے شگافوں میں گویا وہ چھوٹی سیاہ بھیڑ ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۰۹۳)

تشریح: اس بات کا تجربہ کیا گیا ہے کہ ذکر کی مجلس میں ایک دوسرے سے مل کر بیٹھنا جمعیت خاطر کا سبب ہے، اس سے دل جمعی کی دولت حاصل ہوتی ہے۔ ذکر میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ اور قلبی وساوس بند ہوجاتے ہیں۔ اور اگر اس طرح مل مل کر نہیں بیٹھا جاتا تو ان باتوں میں کمی آجاتی ہے۔ ٹھیک یہی صورت حال صف میں مل مل کر کھڑے ہونے کی اور درمیان درمیان میں فاصلہ رکھ کر کھڑے ہونے کی ہے۔ ان شگافوں میں شیطان گھستا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اس کو چھوٹی کالی بھیڑ کی شکل میں گھستے دیکھا ہے۔ اور اسی صورت میں آپؐ نے اس لئے دیکھا ہے کہ عام طور پر گھروں میں جو تنگ جگہیں ہوتی ہیں ان میں غفلت کے وقت میں یہ بھیڑیں گھستی ہیں۔ اور ظاہر کی سیاہی باطن کی خرابی کی ترجمانی کرتی ہے۔ چنانچہ شیطان آپ ﷺ کو اس صورت میں گھستا ہوا نظر آیا۔

[۵] قوله صلى الله عليه وسلم: "ألاتصفُّون كما تصفُّ الملائكةُ عند ربها"

أقول: لكل مَلَكٍ مقامٌ معلوم، وإنما وُجدوا على مقتضى الترتيب العقليِّ في الاستعدادات، فلا يمكن أن يكون هنالك فُرْجَة.

[٦] قوله صلى الله عليه وسلم: "إني لأرى الشيطان يدخل من خلل الصف، كأنها الحَذَف"

أقول: قد جرَّبنا أن التراصَّ في حِلَق الذكر سببُ جمع الخاطر، ووجدانِ الحلاوة في الذكر، وسدِّ الخطرات، وتركَه ينقصُ من هذه المعاني؛ والشيطانُ يدخل كلما انتقص شيئ من هذه المعاني، فرأى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم متمثِّلا بهذه الصورة؛ وإنما رأى في هذه الصورة: لأن دخول الحَذَفِ أقربُ ما يُرىٰ في العادة من هجوم شيئ في المضايق، مع السواد المُشعر بقبح السريرة، فتمثل الشيطان بتلك الصورة.

ترجمہ: (۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... میں کہتا ہوں: ہر فرشتہ کے لئے ایک معین درجہ ہے۔ اور پائے گئے ہیں وہ استعدادوں میں عقلی ترتیب کے مقتضی کے مطابق ہی، پس نہیں ممکن ہے کہ ہو وہاں کوئی شگاف۔

(۶) آنحضرت ﷺ کا ارشاد...... میں کہتا ہوں: تحقیق تجربہ کیا ہے ہم نے کہ ذکر کے حلقوں میں ایک دوسرے سے مل جانا دل جمعی کا، ذکر میں لذت کا اور قلبی وساوس کو روکنے کا سبب ہے۔ اور اس کو ترک کرنا ان باتوں میں سے گھٹاتا ہے۔ اور شیطان گھستا ہے جب بھی گھٹتی ہے ان باتوں میں سے کوئی بات (بلکہ جب شیطان آتا ہے تو ان باتوں میں یعنی

جمعیتِ خاطر، ذکر میں لذت اور وساوس قلبی کے بند ہونے میں کمی آ جاتی ہے) پس رسول اللہ ﷺ نے شیطان کو اس صورت میں متمثل ہونے والا دیکھا۔ اور اسی صورت میں اس لئے دیکھا کہ چھوٹی کالی بھیڑ کا گھسنا قریب ترین وہ بات ہے جو دیکھی جاتی ہے عادت میں یعنی کسی چیز کا غفلت کی حالت میں اچانک آنا تنگ جگہوں میں (یعنی عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ جہاں ذرا غفلت ہوئی کہ بکری کا بچہ اِدھر اُدھر تنگ جگہ میں گھس جاتا ہے) سیاہی کے ساتھ جو آگہی دینے والی ہے باطن کی برائی کی (یعنی سیاہ رنگ میں شیطان کا خبثِ باطن متمثل ہوا تھا) پس متشکل ہوا شیطان اس صورت میں۔

لغات: فَرْجَةٌ وفُرْجَةٌ : کشادگی، درز...... الحَذَف: غنم سُوْدٌ جُرْدٌ صِغار، ليس لها آذان ولا أذناب (المعجم الوسيط) یعنی چھوٹی، بغیر بال کی۔ سیاہ بھیڑیں، جن کے نہ کان ہوں، نہ دُم۔

☆ ☆ ☆

صفوں کی درستی اور امام کی پیروی میں کوتاہی پر سخت وعید

حدیث ——— حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہماری صفوں کو اس قدر سیدھا کیا کرتے تھے کہ ہم میں سے کوئی سوت برابر بھی آگے پیچھے نہیں رہتا تھا۔ ایک مدت تک کوشش کرنے کے بعد آپ کو اطمینان ہو گیا کہ لوگ صف سیدھی کرنے کا طریقہ سمجھ گئے ہیں تو آپؐ نے اہتمام چھوڑ دیا۔ لوگ خود ہی صفیں سیدھی کرنے لگے۔ لیکن ایک دن آپ نے اس معاملہ میں ایک آدمی کی کوتاہی دیکھی۔ اس کا سینہ صف سے کچھ آگے نکلا ہوا تھا، تو آپؐ نے پُر جلال انداز میں فرمایا: ''اللہ کے بندو! اپنی صفیں سیدھی کرو، ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے چہروں کے درمیان اختلاف ڈال دیں گے''، یعنی صفیں سیدھی کرنے میں کوتاہی کرو گے تو اللہ تعالیٰ اس کی سزا میں تمہارے رخ ایک دوسرے سے پھیر دیں گے۔ تمہاری وحدت اور اجتماعیت پارہ پارہ ہو جائے گی۔ اور تم میں آپسی پھوٹ پڑ جائے گی (مشکوۃ حدیث ۱۰۵۸)

حدیث ——— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کیا وہ شخص ڈرتا نہیں جو امام سے پہلے سجدہ سے سر اٹھا لیتا ہے: اس بات سے کہ اللہ تعالیٰ اس کا سر گدھے کے سر سے پلٹ دیں؟!'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۱۱۴۱)

تشریح: یہ دونوں حدیثیں وعید کی ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو صفیں سیدھی کرنے کا اور امام کی پیروی کرنے کا حکم دیا تھا۔ اور بہت تاکیدی حکم دیا تھا۔ پھر بھی بعض لوگوں کی طرف سے کوتاہی اور لاپروائی دیکھنے میں آئی، تو آپؐ نے ان کو سخت دھمکایا اور ڈرایا کہ اگر وہ مخالفت پر اصرار کرتے رہے تو اللہ تعالیٰ ان پر لعنت فرمائیں گے۔ کیونکہ تجلیات ربانی کو پھینک دینا اور انوار الٰہی سے روگردانی کرنا موجبِ لعنت ہے۔ اور لعنت جب کسی پر مسلط ہوتی ہے تو

مسخ تک نوبت پہنچ جاتی ہے، یا پھر آپسی اختلافات رونما ہوتے ہیں۔

اور حدیث میں گدھے کی تخصیص میں یہ نکتہ ہے کہ گدھا ایک ایسا جانور ہے، جس کی حماقت اور حقارت کی عام طور پر مثال دی جاتی ہے۔ اور اس حکم کی مخالفت کرنے والا بھی گدھا ہے۔ اس پر بہیمیت وحماقت سوار ہوگئی ہے۔ پس وہ اسی سزا کا مستحق ہے کہ اس کا سر گدھے کے سر سے چینج کر دیا جائے۔

اور حدیث میں چہروں میں مخالفت کی تخصیص میں یہ نکتہ ہے کہ عربی میں چہرہ بول کر پوری ذات مراد لی جاتی ہے۔ پھر انہوں نے کوتاہی اور بے ادبی بھی اللہ کے لئے چہرہ منقاد کرنے میں کی ہے، پس اس کی سزا بھی اسی عضو کو دی گئی جس کے ذریعہ انھوں نے بے ادبی کی ہے۔ جیسے سورۃ التوبہ آیت ۳۵ میں ہے کہ لوگوں کا جمع کیا ہوا خزانہ قیامت کے دن جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا۔ پھر اس سے ان لوگوں کی پیشانیوں، کروٹوں اور پشتوں کو داغ دیا جائے گا۔ ان تین اعضاء کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ دولت مند سے جب اللہ کے راستہ میں خرچ کرنے کے لئے کہا جاتا ہے یا کوئی حاجت منداس کے سامنے ہاتھ پھیلاتا ہے تو اس کی پیشانی پر بل پڑ جاتا ہے۔ اصرار کیا جائے تو اعراض کرکے پہلو بدل لیتا ہے۔ اور زیادہ کہا جائے تو پیٹھ پھیر کر چل دیتا ہے، اس لئے انہی تین اعضاء پر داغ دیئے جائیں گے تاکہ وہ مزہ چکھیں! ——— یا یہ کہ لوگوں نے صورۃً تقدم وتأخر کیا تو ان کو معنوی تقدم وتأخر یعنی باہمی نزاع کی سزا دی گئی۔

---

[۷] قوله صلى الله عليه وسلم: "لَتُسَوُّنَّ صفوفكم، أو ليخالفن الله بين وجوهكم" وقوله صلى الله عليه وسلم: "أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الإمام: أن يحوِّل الله رأسه رأسَ حمار"

أقول: كان النبى صلى الله عليه وسلم أمرهم بالتسوية والاتباع فَفَرَّطُوا، وسَجَّل عليهم فلم يَنْزَجِرُوْا، فغلَّظ التهديدوأخافهم إن أصروا على المخالفة: أن يلعنهم الحق؛ إذ منا بذةُ التَّدَلِّيَاتِ الإلٰهيةِ جالبةٌ للَّعْنِ، واللعنُ إذا أحاط بأحدٍ يورث المسخَ، أو وقوعَ الخلاف بينهم.

والنكتة فى خصوص الحمار: أنه بهيمة يُضرب به المثلُ فى الحمق والإهانة فكذلك هذا العاصى غلب عليه البهيمية والحُمُقُ،

وفى خصوص مخالفةِ الوجوه: أنهم أساء وا الأدب فى إسلام الوجه لله، فَجُوْزُوْا فى العضو الذى أساء وا به، كما فى كَيِّ الوجوه، أو اختلفوا صورةً بالتقدُّم والتأخر، فَجُوْزُوا بالاختلاف معنىً والمناقشة.

ترجمہ: (۷) آنحضرت ﷺ کے دو ارشادات: .... میں کہتا ہوں: نبی ﷺ نے لوگوں کو صفیں سیدھی کرنے کا اور امام کی پیروی کرنے کا حکم دیا تھا، پس لوگوں نے کوتاہی کی۔ اور لوگوں کے سامنے اس حکم کی تشہیر کی پھر

بھی وہ باز نہ آئے۔ تو آپ نے ان کو سخت دھمکایا۔ اور ان کو ڈرایا، اگر وہ حکم کی مخالفت پر اصرار کریں: اس بات سے کہ ان پر اللہ لعنت برسائیں۔ کیونکہ تجلیاتِ ربانیہ کو پھینک دینا لعنت کو کھینچنے والا ہے۔ اور لعنت جب کسی کو گھیر لیتی ہے تو مسخ کا یا آپسی اختلاف کا وارث بناتی ہے ـــــ اور گدھے کی تخصیص میں نکتہ یہ ہے کہ وہ ایک ایسا جانور ہے جس کے ذریعہ مثال بیان کی جاتی ہے حماقت اور اہانت میں۔ پس اسی طرح یہ گہنہ گار ہے: اس پر غالب آ گئی ہے بہیمیت اور حماقت ـــــ اور چہروں کی مخالفت کی تخصیص میں نکتہ یہ ہے کہ انھوں نے بے ادبی کی چہرہ منقاد کرنے میں اللہ تعالیٰ کے لئے تو وہ سزا دیئے گئے اس عضو میں جس کے ذریعہ انھوں نے بے ادبی کی تھی، جیسا کہ چہروں کے داغنے میں۔ یا مخالفت کی انھوں نے صورتوں کے ذریعہ آگے پیچھے ہو کر تو سزا دیئے گئے وہ معنوی اختلاف کے ذریعہ اور وہ معنوی اختلاف باہمی نزاع ہے۔

لغات: سَجَّل علیه بکذا: شَهَّره (المعجم الوسیط) ...... اِنْزَجَر: رک جانا، باز آنا۔ آخری کلمہ والمناقشة میں عطف تفسیری ہے یعنی مناقشہ اور اختلاف ایک چیز ہیں۔

☆ ☆ ☆

رکوع پانے سے رکعت ملنے کی، اور سجدہ پانے سے رکعت نہ ملنے کی وجہ

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم نماز میں آؤ اور ہم سجدہ میں ہوں تو سجدہ میں شریک ہو جاؤ۔ اور اس کو کچھ شمار نہ کرو یعنی اس کو رکعت ملنا نہ سمجھو۔ اور جس نے رکوع پالیا تو یقیناً اس نے نماز یعنی رکعت بھی پالی'' (مشکوۃ حدیث ۱۱۴۳)

تشریح: رکوع پانے والا رکعت پانے والا دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: رکوع کی قیام سے قریب ترین مشابہت ہے۔ کیونکہ رکوع نصف قیام ہے۔ رکوع کی حالت میں آدھا جسم کھڑا ہوتا ہے۔ پس جس نے رکوع پالیا اس نے گویا قیام کو بھی پالیا۔ پس تمام ارکان اس کے ہاتھ آ گئے۔ اس لئے رکعت پالی۔ رہا رکن قراءت تو وہ امام کے ذمہ ہے۔ قائلین فاتحہ نے بھی یہاں یہ بات خواہی نخواہی مان لی ہے کہ مقتدی کی طرف سے فاتحہ امام نے پڑھ لیا ہے۔

دوسری وجہ: نماز میں سجدہ اصل اصول ہے۔ وہی نماز سے اصل مقصود ہے۔ کیونکہ وہی غایتِ تواضع ہے جو نماز سے مقصود ہے۔ اور قیام و رکوع تو سجدہ کی تمہید اور پیش خیمہ ہیں۔ پس جب اصل ہاتھ آ گیا تو رکعت پالی، اور اصل فوت ہو گیا تو رکعت فوت ہو گئی۔ اور تمہیدی چیزوں کے فوت ہونے کی پروا نہیں کی۔

تنہا نماز پڑھنے کے بعد دوبارہ جماعت سے نماز پڑھنے کی حکمت

حدیث ــــــ حضرت یزید بن الاسود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے حج کے موقعہ پر منی کی مسجد خیف میں یہ واقعہ پیش آیا کہ جب آپؐ فجر کی نماز پڑھا کر فارغ ہوئے تو دیکھا کہ پیچھے دو آدمی علحدہ بیٹھے ہیں۔ آپؐ نے ان کو طلب فرمایا۔ وہ ڈرے سہمے آئے۔ آپؐ نے پوچھا: ''تم دونوں نماز میں کیوں شامل نہیں ہوئے؟'' انھوں نے عرض کیا کہ ہم اپنے ڈیروں میں نماز پڑھ کر آئے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''پھر بھی ایسا نہ کرو۔ جب تم دونوں اپنے ڈیروں میں نماز پڑھ لو، پھر ایسی مسجد میں آؤ جہاں جماعت ہورہی ہے، تو لوگوں کے ساتھ بھی نماز پڑھ لو۔ پس وہ یعنی مسجد میں پڑھی ہوئی نماز تمہارے لئے نفل ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۱۵۲)

تشریح: یہ دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم اس لئے ہے کہ تارکِ نماز: گھر میں نماز پڑھنے کا بہانہ نہ بنائے، اور اس سے باز پرس ناممکن نہ ہوجائے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ کچھ لوگوں کا نماز میں شریک ہونا اور کچھ کا علحدہ بیٹھا رہنا کیا اچھی بات ہے! یہ تو مسلمانوں کی وحدت اور اجتماعیت کو پارہ پارہ کرنا ہے، گو سرسری نظر ہی میں سہی، اس لئے اس سے احتراز ضروری ہے۔

فائدہ: جہاں پہلی وجہ ہو، وہاں پانچوں نمازوں میں شریک ہوجانا چاہئے، تاکہ امیر کے عتاب سے بچ جائے۔ رہی یہ بات کہ عصر اور فجر کے بعد نوافل مکروہ ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ: إذا ابْتُلِي ببليَّتَيْنِ فَلْيَخْتَرْ أهونَهما: یعنی جب دو مصیبتیں درپیش ہوں تو ہلکی کو اختیار کرنا چاہئے۔ اور یہاں ہلکی: کراہیت کا ارتکاب کرنا ہے۔ اور مغرب میں چاہے تو امام کے ساتھ سلام پھیر دے۔ دو نفل ہوجائیں گی اور ایک رائگاں جائے گی اور چاہے تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد ایک رکعت اور پڑھ لے۔ چار نفل ہوجائیں گی۔

اور جہاں امیر کی سرزنش کا موقع نہ ہو، وہاں صرف ظہر اور عشا میں نفل کی نیت سے شریک ہونا چاہئے۔ باقی تین نمازوں میں شریک نہیں ہونا چاہئے۔ دارقطنی (۱:۴۱۶) میں روایت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے عصر کی جماعت میں شرکت نہیں کی پس یہی حکم فجر کا اور مغرب کا ہے۔

[۸] قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا جئتم إلى الصلاة، ونحن سجود، فاسجُدوا، ولاتعدُّوه شيئًا، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة"

أقول: ذلك: لأن الركوع أقربُ شِبْهًا بالقيام، فمن أدرك الركوع فكأنه أدركه، وأيضًا: فالسجدة أصلُ أصولِ الصلاة، والقيامُ والركوعُ تمهيدٌ له وتوطئةٌ.

[۹] قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا صليتُما في رحا لكما، ثم أتيتُما مسجدَ جماعة، فصلِّيا معهم، فإنها لكما نافلة"

أقول: ذلك لئلا يعتذر تارك الصلاة بأنه صلى في بيته، فيمتنع الإنكار عليه، ولئلا تفترق كلمة المسلمين، ولو بادى الرأى.

ترجمہ: (۸) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: وہ بات اس لئے ہے کہ رکوع کی قیام سے قریب ترین مشابہت ہے۔ پس جس نے رکوع پالیا تو گویا اس نے قیام بھی پالیا۔ اور نیز: پس سجدہ نماز کی اصلِ اصول ہے۔ اور قیام اور رکوع اس کی تمہید اور تیاری ہیں۔

(۹) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: وہ بات اس لئے ہے کہ تا کہ نہ بہانہ بنائے تارکِ نماز کہ اس نے گھر میں نماز پڑھ لی ہے۔ پس ناممکن ہو جائے اس سے باز پرس کرنا۔ اور اس لئے تا کہ مسلمانوں کا کلمہ متفرق نہ ہو، گو سرسری نظر ہی میں سہی۔

☆ ☆ ☆

باب ——— ۱۶

جمعہ کا بیان

اجتماعی عبادت کے لئے دن کی تعیین کا مسئلہ

محلّہ میں نماز کی اشاعت کے لئے پنج وقتہ نمازوں کو باجماعت ادا کرنے کا جو نظام بنایا گیا، اس کا بیان گذشتہ باب میں آچکا ہے۔ اور شہر میں نماز کی اشاعت کے لئے یعنی اجتماعی عبادت کے لئے چونکہ روزانہ لوگوں کا جمع ہونا مشکل امر تھا، اس لئے اس کے لئے کسی مدت کی تعیین ضروری ہے۔ یہ مدت نہ بہت مختصر ہونی چاہئے، نہ بہت لمبی۔ کیونکہ مدت اگر مختصر ہوگی تو لوگوں کو پریشانی ہوگی۔ اور مدت لمبی ہوگی تو مقصد فوت ہو جائے گا یعنی نماز کی شہر میں اشاعت خواطر خواہ نہیں ہوگی۔ پس کوئی بین بین مدت ہونی چاہئے۔ اور وہ ہفتہ کی مدت ہے۔ عرب وعجم میں اور اکثر مذاہب میں یہ مدت مستعمل ہے۔ اور وہ اس مقصد کے لئے کارآمد بھی ہے۔ اس لئے اجتماعی عبادت کے لئے ہفتہ واری اجتماع طے کیا گیا ہے۔

رہا دن کی تعیین کا مسئلہ: یعنی ہفتہ کے سات دنوں میں سے کونسا دن اس اجتماعی عبادت کے لئے مقرر کیا جائے؟ تو اس میں اختلاف ہوا ہے: یہود نے بار کا دن پسند کیا ہے اور عیسائیوں نے اتوار کا۔ اور اس انتخاب کی وجوہ ان لوگوں کے ذہنوں میں تھیں: یہود کا خیال تھا کہ جمعہ کے دن اللہ تعالیٰ تخلیقِ کائنات کے عمل سے فارغ ہوئے ہیں۔ اور بار کا دن بے بار رہا ہے۔ اس لئے اس دن کاروبار بند رکھنا چاہئے اور اللہ کی عبادت میں مشغول ہونا چاہئے۔ اور عیسائیوں کا نقطۂ نظر یہ

تھا کہ اتوار کے دن تخلیق کا عمل شروع ہوا ہے۔ اس لئے شکر و امتنان کی بجا آوری کے لئے وہی دن موزوں ہے [1] —————
مگر اللہ تعالیٰ نے اس امت کو ایک عظیم علم سے سرفراز فرمایا یعنی انھوں نے یہ بات بوجھ لی کہ سب سے بہتر دن: جمعہ کا دن ہے۔ اور یہ بات اللہ تعالیٰ نے اولاً صحابہ پر کھولی۔ ان کو جمعہ کی فضیلت الہام فرمائی۔ چنانچہ ہجرت سے پہلے مدینہ منورہ میں صحابہ نے سب سے پہلے اجتہاد سے جمعہ قائم فرمایا۔ ابوداؤد شریف (حدیث ۱۰۶۹ باب الجمعۃ فی القریٰ) میں روایت ہے کہ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ جب بھی جمعہ کی اذان سنتے تھے تو حضرت اسعد بن زُرارہ رضی اللہ عنہ کے لئے دعائے خیر کرتے تھے۔ ان کے صاحبزادے عبدالرحمٰن نے اس کی وجہ دریافت کی تو انھوں نے بتایا کہ حضرتِ اسعد ہی نے سب سے پہلے مسلمانوں کو جمع کر کے فلاں مقام میں جمعہ قائم کیا ہے۔ جبکہ مدینہ میں مسلمانوں کی تعداد کل چالیس تھی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت اسعد بن زُرارہ رضی اللہ عنہ ایک بلند پایہ صحابی ہیں۔ مدینہ میں اسلام کی اشاعت میں ان کی مساعی جمیلہ کا بڑا حصہ ہے۔ ان کی وفات ہجرت کے بعد جلدی ہوگئی ہے اس لئے تاریخ اسلامی میں گمنام ہیں۔ انھوں نے ایک مرتبہ مسلمانوں کو مدینہ سے باہر ایک باغ میں جمع کیا۔ تاکہ پتہ چلے کہ مسلمانوں کی تعداد کتنی ہے؟ اور وہ کس حال میں ہیں؟ جب سب حضرات جمع ہوئے تو مسلمانوں کی تعداد توقع سے زیادہ تھی۔ سب ایک دوسرے سے مل کر خوش ہوئے۔ حضرت اسعدؓ نے ایک بکرا ذبح کر کے سب کی دعوت کی۔ اتفاق سے یہ جمعہ کا دن تھا۔ کھانا کھا کر سب نے جماعت سے دوگانۂ شکر ادا کیا۔ اور مشورہ ہوا کہ آئندہ بھی ہفتہ میں ایک بار جمع ہونا چاہئے، تاکہ ایک دوسرے کے احوال کا پتہ چلے۔ پھر یہ بات زیرِ غور آئی کہ کس دن جمع ہونا چاہئے؟ سب نے جمعہ کے دن کی رائے دی۔ اور وجہ یہ بیان کی ہم اہل کتاب سے پیچھے کیوں رہیں۔ دین کے کاموں میں ہمیں ان سے ایک دن آگے رہنا چاہئے۔ اس طرح جمعہ کے دن کا انتخاب عمل میں آیا۔

پھر اللہ تعالیٰ نے ثانیاً یہ علم آنحضرت ﷺ پر کھولا۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۲: ۱۵۰ فضل الجمعۃ) میں روایت ہے: آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جبریل میرے پاس آئے۔ ان کے ہاتھ میں سفید آئینہ جیسی کوئی چیز تھی۔ اس میں ایک سیاہ نقطہ تھا۔ میں نے پوچھا: جبریل! یہ کیا ہے؟ فرمایا: یہ جمعہ ہے۔ میں نے پوچھا: جمعہ کیا ہے؟ فرمایا: تمہارے لئے اس میں خیر ہے۔ میں نے پوچھا: اس میں کیا خیر ہے؟ فرمایا: وہ آپؐ کے لئے اور آپؐ کی امت کے لئے روزِ عید ہے۔ اور یہود ونصاریٰ تمہارے پیچھے ہیں یعنی ان کی عبادت کے دن بعد میں آرہے ہیں۔ میں نے پوچھا: اس دن میں کیا خصوصیت ہے؟ فرمایا: اس میں ایک ساعتِ مُرجوّہ ہے (پھر اس کی تفصیل ہے جو آگے آرہی ہے) میں نے پوچھا: اس میں یہ سیاہ نقطہ کیا ہے؟ فرمایا: یہی وہ ساعتِ مرجوہ ہے، جو جمعہ کے دن میں ہوتی ہے۔ اور یہ سید الایام ہے۔ قیامت کے دن ہم اس کو ''یوم المزید'' کہیں گے (پھر مشک کے ٹیلوں والی جنت میں جمعہ کے دن دربارِ خداوندی کا تذکرہ ہے۔ اور حضرت

[1] وجوہ ترجیح کا بیان بطور مثال ہے۔ ورنہ معلوم نہیں تشریع کے وقت موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کے صحابہ کے ذہنوں میں کیا کیا وجوہ ترجیح ہونگی ۱۲

جبرئیل نے یہ بھی بیان فرمایا کہ اس دن میں اللہ تعالیٰ جنتیوں کو کس طرح مزید نعمتوں سے نوازیں گے)

اس مشاہدہ میں آپؐ کو جو علم عطا فرمایا گیا ہے، اس کا حاصل تین باتیں ہیں:

پہلی بات: عبادت کے لئے بہترین وقت وہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ بندوں سے قریب ہوتے ہیں۔ اور جس وقت میں بندوں کی دعائیں قبول کی جاتی ہیں۔ کیونکہ جب وہ عنایات کے انعطاف کا وقت ہے اور اس میں دعائیں قبول کی جاتی ہیں تو عبادتیں بھی قبول کی جائیں گی۔ ایسے وقت میں کی ہوئی عبادت قلوب کی تھاہ میں اثر کرتی ہے۔ اور تھوڑی عبادت بھی بہت نفع دیتی ہے۔

دوسری بات: بندوں سے اللہ کی نزدیکی کے لئے ایک وقت مقرر ہے، جو ہر ہفتہ آتا ہے۔ اسی وقت میں اللہ تعالیٰ مشک کے ٹیلوں والی جنت میں دربار کریں گے، تجلی فرمائیں گے اور جنتیوں کو نعمتوں سے نوازیں گے۔

تیسری بات: اللہ کی نزدیکی کا یہ وقت ہفتہ کے کسی بھی دن میں ہوسکتا ہے۔ مگر اس کی زیادہ احتمالی جگہ جمعہ کا دن ہے۔ کیونکہ اس دن میں بہت سے اہم واقعات زمانۂ ماضی میں پیش آچکے ہیں۔ اور ایک خصوصیت (ساعتِ مرجوّہ) تو ہر جمعہ میں پائی جاتی ہے۔ اور ایک اہم واقعہ آئندہ اس دن میں پیش آنے والا ہے۔ اور اہم کام اہم دن میں کئے جاتے ہیں۔ اور کسی دن میں اہم کام کرنے کی وجہ سے بھی اس دن کو اہمیت حاصل ہوجاتی ہے ——— گذشتہ زمانہ میں جمعہ کے دن میں درج ذیل واقعات پیش آچکے ہیں:

پہلا واقعہ: جمعہ کے دن حضرت آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے ہیں۔ آپ ابوالبشر ہیں۔ پس آپ کی تخلیق پوری انسانیت پر احسانِ عظیم ہے۔

دوسرا واقعہ: جمعہ کے دن حضرت آدم علیہ السلام جنت میں داخل کئے گئے ہیں۔ یہ وہی جمعہ بھی ہوسکتا ہے جس میں آپ کی تخلیق عمل میں آئی ہے۔ اور کوئی اور جمعہ بھی ہوسکتا ہے۔ اور انسانوں کے مورثِ اعلیٰ کا جنت کی نعمت سے سرفراز کیا جانا ساری اولاد پر احسانِ عظیم ہے۔

تیسرا واقعہ: جمعہ کے دن حضرت آدم علیہ السلام کو جنت سے نکالا گیا ہے اور زمین پر اتارا گیا ہے۔ اور آپ کو خلافتِ ارضی کا تاج پہنایا گیا ہے۔ پس یہ اولادِ آدم کے لئے بھی بڑا اعزاز ہے۔ جنت سے اخراج گو بظاہر نامناسب بات معلوم ہوتی ہے، مگر وہ اپنے عواقب کے اعتبار سے ایک عظیم نعمت ہے۔

چوتھا واقعہ: جمعہ کے دن آدم علیہ السلام کی وفات ہوئی ہے۔ اور وفات کی یادگار میں لوگ برسی مناتے ہی ہیں۔

ساعتِ مرجوّہ: اور ہر جمعہ میں ساعتِ مرجوّہ ہے، جو دعا کی قبولیت کی گھڑی ہے۔ اگر کبھی ایسا اتفاق ہو کہ کوئی مسلمان بندہ اس گھڑی میں اللہ تعالیٰ سے دنیا وآخرت کی کوئی بھلائی مانگ لے اور وہ اس کے مقدر میں بھی ہو، تو وہ ضرور اس کو دی جاتی ہے۔ اور اگر مقدر میں نہ ہو تو وہ دعا ذخیرہ کرلی جاتی ہے۔ اور مطلوبہ چیز سے اللہ تعالیٰ بہتر چیز عطا فرماتے

ہیں۔اور اگر اس نے کسی شر سے پناہ چاہی ہے، اور وہ شر مقدر نہیں ہوتا، تو اس سے اس شر کو ہٹادیا جاتا ہے۔ اور اگر مقدر ہوتا ہے تو کوئی اور بڑی آفت ٹال دی جاتی ہے۔ ساعتِ مرجوّہ کی یہ وضاحت جبرئیل علیہ السلام نے مذکورہ روایت میں کی ہے۔

آئندہ پیش آنے والا واقعہ: اور آئندہ جو واقعات جمعہ کے دن میں پیش آنے والے ہیں ان میں ایک اہم واقعہ یہ ہے کہ جمعہ کے دن قیامت برپا ہوگی۔ اسی دن صور پھونکا جائے گا، اور اسی دن کائنات پر بے ہوشی طاری ہوگی۔ اور قیامت کے بعد ہی نیک لوگ جنت میں جائیں گے۔ پس نیکوں کے حق میں قیامت کا دن انعام کا دن ہے ——— اور موطا کی روایت میں ہے کہ جمعہ کے دن ہر جانور کان لگائے رہتا ہے یعنی صبح صادق سے طلوع آفتاب تک دہشت زدہ، خوف کھایا ہوا ہوتا ہے، جیسے خوفناک آواز سے آدمی خوف زدہ ہوجاتا ہے۔

سوال: حیوانات کو اس بات کا پتہ کیسے چلتا ہے کہ جمعہ کو قیامت بپا ہونے والی ہے؟ اور وہ گھبراتے کیوں ہیں، ان کے لئے تو کوئی جزاؤسزا نہیں؟

جواب: حیوانات پر یہ علم ملأسافل سے مترشح ہوتا ہے۔ اور ملائکہ پر یہ علم ملأاعلیٰ سے مترشح ہوتا ہے (اور جنات اور انسانوں پر یہ علم اس لئے مترشح نہیں ہوتا کہ ان کی قوتِ عاقلہ مضبوط ہے۔ ضعیف قوتِ عاقلہ رکھنے والی مخلوقات پر تکوینی علوم اور غیبی امور زیادہ منکشف ہوتے ہیں)

اور حیوانات کی گھبراہٹ ایسی ہوتی ہے جیسی فرشتوں کی گھبراہٹ، جبکہ ان پر پہلی مرتبہ فیصلۂ خداوندی نازل ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ آسمان میں کسی بات کا فیصلہ فرماتے ہیں تو فرشتے اپنے پَر پھڑ پھڑاتے ہیں۔ اس طرح وہ حکم الٰہی کے سامنے انقیاد کا اظہار کرتے ہیں۔ اور اللہ کا فیصلہ اس طرح اترتا ہے جیسے کسی چکنے پتھر پر لوہے کی زنجیر کھینچی جائے۔ پھر جب فرشتوں کے دل سے گھبراہٹ دور ہوتی ہے تو ماتحت فرشتے بالائی فرشتوں سے پوچھتے ہیں: ''تمہارے پروردگار نے کیا حکم دیا؟'' آخر تک (بخاری حدیث ۴۷۰۱)

اور سورۃ الضحیٰ کی آخری آیت میں اللہ پاک نے آنحضرت ﷺ کو حکم دیا ہے: ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ یعنی آپؐ اپنے رب کے انعامات کا تذکرہ کرتے رہئے۔ چنانچہ ایک متفق علیہ روایت میں جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپؐ نے اللہ کی اس عظیم الشان نعمت کا تذکرہ فرمایا ہے کہ: ''ہم پیچھے آنے والے ہیں (یعنی دنیا میں) اور پہلے ہونے والے ہیں قیامت کے دن (یعنی جنت میں داخل ہونے میں یا حساب کے لئے پیش ہونے میں) البتہ یہ بات ہے کہ اہل کتاب ہم سے پہلے کتاب دیئے گئے ہیں۔ اور ہم ان کے بعد کتاب دیئے گئے ہیں (یعنی صرف اس ایک بات میں وہ ہم سے برتر ہیں) پھر یہ ان کا وہ دن ہے جو ان پر فرض کیا گیا ہے (یعنی ایک غیر متعین دن۔ جو ہمارے حق میں جمعہ کا دن ہے۔ اور اہل کتاب کے حق میں بار اور اتوار کے دن ہیں) پس انھوں نے اختلاف کیا اس دن میں (یعنی اپنے انبیاء سے) اور راہ دکھائی ہم کو اللہ تعالیٰ نے اس دن کے لئے (یعنی جمعہ کے دن کے لئے۔ جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ ہے)

حاصل کلام: یہ ہے کہ جمعہ کے دن کا انتخاب ایک ایسی فضیلت ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو خاص کیا ہے۔ کسی بھی دوسری امت کو یہ دولت نصیب نہیں ہوئی **فله الحمد و الشكر !**

سوال: تو کیا ہم یہ بات سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ ملتِ موسوی میں بار کا دن، اور ملت عیسوی میں اتوار کا دن بوگس (غیر حقیقی) تھا؟

جواب: توبہ! یہ بات کیونکر ممکن ہے۔ وہ بھی تو مللِ حقّہ تھیں۔ یہود و نصاریٰ کے ہاتھ سے بھی وہ بات نہیں گئی جس کا آئین میں ہونا مناسب تھا، بلکہ یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ: ''تمام سماوی ادیان قانون سازی کے ضابطوں کو چوکتے نہیں ہیں'' اور یہ الگ بات ہے کہ کوئی ملت کسی زائد فضیلت کے ساتھ ممتاز کی جائے۔

وضاحت: اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہفتہ میں اجتماعی عبادت کے لئے کسی دن کی تعیین کا مسئلہ اجتہادی تھا۔ اور اجتہاد امتوں کو کرنا تھا۔ انبیاء کو صرف تائید کرنی تھی۔ اور اجتہادی امور میں نفس الامر کے اعتبار سے تو حق ایک ہوتا ہے، مگر عمل کے اعتبار سے حق متعدد ہوتے ہیں۔ جیسے ائمہ اربعہ کے اختلافی مسائل میں نفس الامر کے اعتبار سے تو حق ایک ہے، اور جو مجتہد اس کو پالیتا ہے اس کو دوہرا اجر ملتا ہے۔ مگر عمل کے اعتبار سے ہر رائے برحق ہے، چنانچہ جو صواب کو چوک جاتا ہے وہ بھی اجر کا مستحق ہوتا ہے —— اور نبی کی موجودگی میں امت کو اجتہاد مفوّض ہونے کی مثال بدر کے قیدیوں کا مسئلہ ہے۔ جو صحابہ کو سپرد کیا گیا تھا —— اسی طرح اجتماعی عبادت کے لئے کسی دن کی تعیین کا مسئلہ امتوں کے حوالے کیا گیا تھا۔ چنانچہ یہود نے اجتہاد سے بار کا انتخاب کیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کو اشارہ کیا کہ بار نہیں کوئی اور دن منتخب کرو، کیونکہ آپ کو اللہ کی پسند کی بھنک پڑ گئی تھی۔ مگر یہود نے اپنی بات پر اصرار کیا تو بار ہی ان کے لئے طے کر دیا گیا۔ اور عمل کے اعتبار سے وہی دن ان کے لئے برحق ثابت ہوا۔ سورۃ النحل آیت ۱۲۴ میں ہے: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ﴾ یعنی بار کا دن صرف انہی لوگوں پر لازم کیا گیا تھا جنھوں نے اس میں اختلاف کیا تھا یعنی اپنے پیغمبر کے اشارے کی خلاف ورزی کی تھی۔ اسی طرح عیسائیوں نے اتوار کا انتخاب کیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو بھی اشارہ دیا کہ آگے بڑھو، مگر انھوں نے پیچھے رہنا پسند کیا تو ان کو پیچھے کر دیا گیا اور عمل کے اعتبار سے اتوار ہی ان کے حق میں برحق قرار پایا۔ پھر جب اس امت کا نمبر آیا تو اس نے خود ہی جمعہ کا انتخاب کیا۔ اور نبیٔ امت نے اس کی تائید کی، تو یہی دن اِس امت کے حق میں برحق قرار پایا۔ جو نفس الامر میں بھی اللہ کو پسند ہے۔ اور یہ سب توفیق خداوندی سے ہوا **فله المِنّة!**

﴿الجمعة﴾

الأصل فيها: أنه لما كانت إشاعةُ الصلاة في البلد — بأن يَجتمع لها أهلُها — متعذِّرَةً كلَّ يوم: وجب أن يعيَّن لها حدٌّ، لايَسْرُع دورانُه جدًا، فيتعسَّر عليهم، ولايَبْطُؤُ جدًا، فيفوتهم

المقصود، وكان الأسبوع مستعملا في العرب، والعجم، وأكثرِ الملل، وكان صالحًا لهذا الحدّ، فوجب أن يُجعل ميقاتُها ذلك.

ثم اختلف أهل الملل في اليوم الذي يوقَّت به: فاختار اليهودُ السبتَ، والنصارى الأحدَ لمرجِّحاتٍ ظهرت لهم، وخصَّ اللّه تعالى هذه الأمة بعلم عظيمٍ، نَفَثَه أولاً في صدور أصحابه صلى الله عليه وسلم، حتى أقاموا الجمعة في المدينة قبلَ مقدمه صلى الله عليه وسلم، وكَشَفَه عليه ثانيًا، بأن أتاه جبريل بمرآة، فيها نقطةٌ سوداء، فَعَرَّفَه ما أُريد بهذا المثال، فَعَرَفَ.

وحاصل هذا العلم:

[١] أن أحق الأوقات بأداء الطاعات، هو الوقت الذي يتقرب فيه اللّهُ إلى عباده، ويُستجاب فيه أدعيتُهم، لأنه أدنى أن تُقبل طاعتُهم، وتُؤثِّر في صميم النفس، وتَنفعَ نفعَ عددٍ كثير من الطاعات.

[٢] وأن لله وقتًا دائرًا بدورانِ الأسبوع، يتقرب فيه إلى عباده، وهو الذي يتجلّى فيه لعباده في جَنَّةِ الكثيب.

[٣] وأن أقربَ مَظِنَّةٍ لهذا الوقت: هو يوم الجمعة، فإنه وقع فيه أمور عظام، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " خيرُ يوم طلعت عليه الشمسُ يومُ الجمعة، فيه خُلق آدم، وفيه أُدخل الجنة، وفيه أُخرج منها، ولاتقوم الساعة إلا في يوم الجمعة"

والبهائمُ تكون فيه مُسِيْخَةً يعني فَزِعَةً مرعوبةً، كالذي هَالَهُ صوتٌ شديد. وذلك: لما يترشح على نفوسهم من الملأ السافل،ويترشح عليهم من الملأ الأعلى، حين تَفْزَع أولاً لنزول القضاء، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " كسِلسِلةٍ على صفوانٍ، حتى إذا فُزِّعَ عن قلوبهم" الحديثَ.

وقد حدَّث النبيُّ صلى الله عليه وسلم بهذه النعمة، كما أمره ربُّه، فقال: " نحن الآخرون السابقون يوم القيامة" يعني في دخول الجنة، أو العرض للحساب" بَيْدَ أنهم أُوتوا الكتاب من قبلنا، وأُوتيناه من بعدهم" يعني غير هذه الخصلة، فإن اليهود والنصارى تقدموا فيها" ثم هذا يومُهم الذي فُرض عليهم" يعني الفردَ المنتشر، الصادقَ بالجمعة في حقنا، وبالسبت والأحد في حقهم" فاختلفوا فيه، فهدا ناالله له" أي لهذا اليوم كما هو عند الله.

وبالجملة: فتلك فضيلة خصَّ الله بها هذه الأمةَ، واليهودُ والنصارى لم يَفُتْهم أصلُ ما ينبغي في التشريع؛ وكذلك الشرائع السماوية لاتُخْطِئُ قوانينَ التشريع، وإن امتاز بعضُها بفضيلة زائدةٍ.

ترجمہ: جمعہ کا بیان: جمعہ میں اصل: یہ ہے کہ جب شہر میں نماز کی اشاعت ـــــ بایں طور کہ اکٹھا ہوں نماز کے لئے بستی کے لوگ ـــــ محال جیسی تھی ہر دن میں تو ضروری ہوا کہ متعین کی جائے اشاعت کے لئے کوئی حد۔ بہت جلدی نہ ہو اس کا گھومنا، پس دشوار ہو جائے جمع ہونا لوگوں کے لئے۔ اور نہ دیر کرے وہ گھومنا، پس فوت ہو جائے مقصود۔ اور ہفتہ مستعمل تھا عرب وعجم میں اور اکثر مذاہب میں۔ اور وہ اس حد کے لئے مناسب تھا۔ تو ضروری ہوا کہ گردانی جائے اشاعت کی مقدار یہ یعنی ہفتہ۔

پھر اختلاف کیا اہل ملل نے اس دن میں جس کے ذریعہ تعیین کی جائے۔ پس پسند کیا یہود نے بار کو، اور نصاریٰ نے اتوار کو۔ ان ترجیحات کی بنا پر جو ان کے لئے ظاہر ہوئیں۔ اور خاص کیا اللہ نے اس امت کو ایک بڑے علم کے ساتھ۔ پھونکا اس علم کو اولاً آنحضرت ﷺ کے صحابہ کے سینوں میں، یہاں تک کہ قائم کیا انھوں نے جمعہ مدینہ منورہ میں آپ کی تشریف آوری سے پہلے۔ اور کھولا اس علم کو ثانیاً آپ پر، بایں طور کہ آئے آپ کے پاس جبرئیل ایک آئینہ لے کر، جس میں سیاہ نقطہ تھا۔ پس واقف کیا انھوں نے اس بات سے جو مراد لی گئی تھی اس مثال سے، پس آپ نے بات جان لی۔

اور اس علم کا حاصل: (۱) یہ ہے کہ اوقات میں سب سے زیادہ حقدار عبادات کی ادائیگی کے لئے: وہ وقت ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے نزدیک ہوتے ہیں۔ اور جس میں بندوں کی دعائیں قبول کی جاتی ہیں۔ اس لئے کہ وہ وقت زیادہ قریب ہے اس بات سے کہ قبول کی جائے بندوں کی عبادت۔ اور اثر کرے وہ عبادت ان کے دل کی گہرائی میں۔ اور فائدہ پہنچائے وہ عبادات میں سے بہت زیادہ تعداد کا نفع ـــــ (۲) اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایک وقت ہے گھومنے والا ہے وہ ہفتہ کے گھومنے کے ساتھ۔ اللہ تعالیٰ اس میں بندوں سے نزدیک ہوتے ہیں۔ اور وہی وہ وقت ہے جس میں تجلی فرمائیں گے اللہ تعالیٰ اپنی بندوں کے لئے ٹیلوں کے باغ میں ـــــ (۳) اور یہ کہ قریب ترین جگہ اس وقت کے لئے جمعہ کا دن ہے۔ پس بیشک اس دن میں پیش آئے ہیں بڑے معاملات۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''بہترین دن جس میں سورج طلوع کرتا ہے: جمعہ کا دن ہے۔ اس میں آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے، اور اس میں جنت میں داخل کئے گئے، اور اس میں جنت سے نکالے گئے، اور نہیں برپا ہوگی قیامت مگر جمعہ کے دن میں''

اور چوپائے اس دن میں کان لگانے والے ہوتے ہیں یعنی گھبرائے ہوئے، دہشت زدہ، اس شخص کی طرح جس کو گھبرادے کوئی سخت آواز۔ اور وہ بات اس علم کی وجہ سے ہے جو ملأ سافل کی طرف سے چوپایوں کے دلوں پر مترشح ہوتا ہے۔ اور ملأ سافل پر ملأ اعلیٰ کی طرف سے مترشح ہوتا ہے، جبکہ گھبرا جاتے ہیں وہ اولاً فیصلہ کے نزول کے وقت۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''جیسے زنجیر کسی چکنے پتھر پر، یہاں تک کہ جب گھبراہٹ دور ہوتی ہے ان کے دلوں سے'' آخر تک۔

اور تحقیق بیان فرمائی نبی ﷺ نے یہ نعمت، جیسا کہ آپ کو آپ کے رب نے حکم دیا ہے۔ پس فرمایا: ''ہم پچھلے ہیں، پہلے ہیں قیامت کے دن'' (یعنی جنت میں داخل ہونے میں یا حساب کے لئے پیشی میں یعنی ہمارا حساب سب

سے پہلے شروع ہوگا) علاوہ اس کے کہ وہ ہم سے پہلے کتاب دیئے گئے ہیں۔ اور ہم ان کے بعد کتاب دیئے گئے ہیں (یعنی اس بات کے علاوہ۔ پس بیشک یہود ونصاریٰ آگے بڑھ گئے ہیں اس بات میں) پھر یہ ان کا دن ہے جو کہ مقرر کیا گیا ہے ان پر (یعنی غیر متعین دن جو صادق آنے والا ہے جمعہ کے ذریعہ ہمارے حق میں۔ اور بار اور اتوار کے ذریعہ ان کے حق میں) پس اختلاف کیا انھوں نے اس دن میں۔ پس راہ دکھائی ہم کو اللہ نے اس دن کے لئے (یعنی اس جمعہ کے دن کے لئے، جیسا کہ وہ اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہے)

اور حاصل کلام: پس یہ ایک فضیلت ہے۔ خاص کیا ہے اس کے ساتھ اللہ نے اس امت کو۔ اور یہود ونصاریٰ نہیں فوت ہوئی ان سے وہ اصل چیز جو قانون سازی میں مناسب ہے۔ اور اسی طرح شریعتیں: نہیں چوکتی ہیں قانون سازی کے ضابطوں کو۔ اگرچہ ان کے بعض ممتاز ہوتے ہیں کسی زائد فضیلت کے ساتھ۔

ترکیب: یجتمع لها أهلها میں پہلی ضمیر مؤنث إشاعة کی طرف راجع ہے اور دوسری البلد کی طرف بتاویل قریہ...... لما یترشح علی نفوسهم میں ضمیر هم راجع ہے البهائم کی طرف۔ بہتر واحد مؤنث غائب کی ضمیر تھی۔

☆ ☆ ☆

قبولیت کی گھڑی اور اس کی دو احتمالی جگہیں

جمعہ کے دن میں جو رحمت وقبولیت کی ایک خاص گھڑی ہے، جو آنحضرت ﷺ کو سیاہ نقطہ کی شکل میں دکھائی گئی تھی۔ اس کی عظمت شان بیان کرتے ہوئے آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے: ''بیشک جمعہ کے دن میں یقیناً ایک ایسی گھڑی ہے کہ اگر کسی مسلمان بندے کو اس میں اللہ تعالیٰ سے کوئی خیر کی چیز مانگنے کی توفیق ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو وہ چیز عطا فرماتے ہیں'' ــــــ پھر روایات میں اس ساعتِ اجابت کی تعیین میں اختلاف ہے۔ فتح الباری (۲: ۴۱۵) میں تفصیل ہے۔ ان میں سے مشہور روایتیں دو ہیں:

پہلی روایت: مسلم شریف میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ ساعت: جس وقت امام خطبہ کے لئے ممبر پر آجائے: اس وقت سے لے کر نماز کے ختم ہونے تک کا وقت ہے (مشکوۃ حدیث ۱۳۵۸) اور یہ گھڑی بابرکت اور قبولیت کا وقت اس لئے ہے کہ زوال کے وقت آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں (مشکوۃ حدیث ۱۱۶۹ باب السنن) اور اس وقت ایماندار بندے رغبت کے ساتھ اللہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ پس اس وقت میں آسمان اور زمین کی برکتیں اکٹھا ہو جاتی ہیں۔ آسمان کی برکت: رحمت کا باب وَا ہونا۔ اور زمین کی برکت: بندوں کی رغبتیں اور توجہات۔

دوسری روایت: موطا میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ ساعت عصر کے بعد سے لے کر غروب آفتاب تک کا وقت ہے (مشکوۃ حدیث ۱۳۵۹) اور یہ گھڑی بابرکت اور قبولیت کا وقت اس لئے ہے کہ یہ اللہ کے فیصلوں کے

نازل ہونے کا وقت ہے۔ اور بعض آسمانی کتابوں میں ہے کہ آدم علیہ السلام کی تخلیق جمعہ کے دن عصر کے بعد ہوئی ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک: ان روایات کا اور ان کے علاوہ دیگر روایات کا مقصد حتمی تعیین نہیں ہے۔ بلکہ یہ قریب ترین احتمالی مواقع کا بیان ہے۔ اور اس کی نظیر: شب قدر کا معاملہ ہے۔ اس کی تعیین میں بھی جو مختلف روایات آئی ہیں ان کا مقصد بھی احتمالی جگہوں کا بیان ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ یہ دونوں چیزیں (ساعتِ مرجوّہ اور شبِ قدر) بھلا دی گئی ہیں۔ اور اسی میں امت کی بھلائی ہے۔

ونَـوَّهَ صـلـى الله عـليه وسلم بهذه الساعة، وعظَّم شأنَها، فقال: "لايوافقها مسلم يسأل الله فيها خيرا إلا أعطاه إياه" ثم اختلفت الرواية في تعيينها:

فقيل: هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تُقضى الصلاةُ، لأنها ساعةٌ تُفتح فيها أبوابُ السماء، ويكون المؤمنون فيها راغبين إلى الله، فقد اجتمع فيها بركاتُ السماء والأرض.

وقيل: بعد العصر إلى غيبوبة الشمس، لأنهاوقتُ نزول القضاء، وفي بعض الكتب الإلٰهية: أن فيها خُلق آدم؛ وعندي: أن الكل بيانُ أقربِ مظنةٍ، وليس بتعيين.

ترجمہ: اور آنحضرت ﷺ نے شان بلند کی اس گھڑی کی، اور بڑا کیا اس کی مزیّت کو، پس فرمایا: "نہیں مطابق ہوتا ہے اس گھڑی سے کوئی مسلمان درانحالیکہ وہ مانگ رہا ہو اللہ تعالیٰ سے اس گھڑی میں کوئی بھلائی، مگر دیتے ہیں اللہ اس کو وہ چیز" پھر روایتیں مختلف ہیں اس گھڑی کی تعیین میں ــــــ پس کہا گیا کہ وہ گھڑی: وہ وقت ہے جو امام کے بیٹھنے کے درمیان ہے یہاں تک کہ نماز پوری کی جائے۔ اس لئے کہ وہ ایک ایسی گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں۔ اور مؤمنین اس میں اللہ کی طرف رغبت کرنے والے ہوتے ہیں۔ پس جمع ہوئیں اس گھڑی میں آسمان اور زمین کی برکتیں ــــــ اور کہا گیا: عصر کے بعد سے سورج چھپنے تک ہے۔ اس لئے کہ وہ فیصلہ کے نزول کا وقت ہے۔ اور بعض آسمانی کتابوں میں ہے کہ اس گھڑی میں آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے ہیں ــــــ اور میرے نزدیک یہ ہے کہ سب قریب ترین احتمالی مواقع کا بیان ہے۔ اور تعیین نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

جمعہ کے تعلق سے پانچ باتوں کی وضاحت

نماز جمعہ چونکہ ایک اجتماعی عبادت ہے، اور اس میں لوگوں کا بڑا اجتماع ہوتا ہے، اس لئے پانچ باتیں بیان کرنی ضروری ہیں:

ا ـــــ جمعہ کا وجوب اور اس کی تاکید اور ترکِ جمعہ کے اعذار۔

۲ ـــــ تنظیف (صفائی) کا استحباب یعنی لوگ جمعہ کے لئے آنے سے پہلے مسواک کریں، نہائیں، دھوئیں، خوشبو لگائیں اور اچھا لباس پہن کر آئیں۔

۳ ـــــ جامع مسجد میں لوگ سویرے آئیں، امام سے قریب بیٹھیں، دورانِ خطبہ خاموش رہیں اور لغو کاموں سے بچیں۔ نیز پیدل آئیں۔ سوار ہو کر نہ آئیں۔

۴ ـــــ خطبہ شروع ہونے سے پہلے سنتیں اور نفلیں پڑھیں۔ اور کوئی خطبہ کے دوران آئے تو وہ بھی شاہ صاحب کے نزدیک دو سنتیں پڑھے اور مختصر پڑھے۔

۵ ـــــ جہاں جگہ ملے بیٹھ جائے۔ نہ لوگوں کی گردنیں پھلانگے، نہ دو آدمیوں کے درمیان گھسے، نہ کسی کو اٹھا کر اس کی جگہ بیٹھے۔

یہ سب باتیں روایات میں بیان کی گئی ہیں۔ شاہ صاحب ان کی حکمتیں بھی بیان کریں گے۔

پہلی بات: نماز جمعہ کا وجوب اور ترکِ جمعہ کے اعذار

حدیث ـــــ حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برسرِ منبر یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: ''یا تو جمعہ چھوڑنے والے اپنی حرکت سے باز آجائیں، ورنہ اللہ تعالیٰ ان کے دلوں پر مہر کردیں گے، پھر وہ غافلوں میں سے ہوجائیں گے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۳۷۰)

تشریح: اس حدیث سے جمعہ کی تاکید کے علاوہ یہ بات بھی مفہوم ہوتی ہے کہ ترکِ جمعہ دین کی **بے قدری کا** دروازہ کھولتا ہے۔ اور اس راہ سے شیطان انسان پر غالب آجاتا ہے۔

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ''جمعہ ہر مسلمان پر واجب ہے، مگر عورت، بچہ اور غلام مستثنیٰ ہیں'' (بیہقی ۳: ۱۷۳) اور ایک روایت میں مریض کا بھی ذکر ہے (مشکوٰۃ حدیث ۱۳۷۷)

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جمعہ اس شخص پر واجب ہے جو اذان سنتا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۳۷۵ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس میں دو راوی مجہول ہیں)

تشریح: ان دو روایتوں میں ترکِ جمعہ کے اعذار کا بیان ہے۔ تاکہ افراط و تفریط کے درمیان **اعتدال قائم ہو**۔ افراط یہ ہے کہ خواہ کیسی ہی مجبوری ہو، جمعہ میں آنا ضروری ہے اور تفریط یہ ہے کہ بے عذر بھی **تخلف جائز ہے**۔ اور اعتدال کی راہ یہ ہے کہ جمعہ فرض ہے، مگر معذور مستثنیٰ ہیں۔ اور ترکِ جمعہ کے اعذار بطور مثال یہ ہیں:

ا ـــــ جس کے جمعہ میں آنے سے فتنہ کا دروازہ کھلتا ہو، جیسے عورتیں۔ ان کو وجوب سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے۔ علاوہ

ازیں: عورتوں کے گھریلو مشاغل: بچوں کی نگہداشت وغیرہ معقول اعذار ہیں، جن کی وجہ سے عورتوں پر جماعتوں میں اور جمعہ میں حاضری لازم نہیں کی گئی۔

۲ ——— جو حاضری سے لاچار ہو، جیسے غلام اور قیدی۔

۳ ——— جو مکلّف نہیں ہیں، جیسے بچے اور پاگل۔

۴ ——— جو بیمار یا معذور ہیں اور خود سے جمعہ میں نہیں آسکتے۔

فائدہ: (۱) جو لوگ محلّ اقامتِ جمعہ میں رہتے ہیں، ان پر جمعہ فرض ہے، چاہے وہ اذان سنتے ہوں یا نہ سنتے ہوں۔ اور جو باہر رہتے ہیں، ان پر جمعہ فرض نہیں، چاہے وہ اذان سنتے ہوں۔ اور یہ حدیث کہ: ''جمعہ اس شخص پر واجب ہے جو اذان سنتا ہے'' اس میں وجوبِ شرعی مراد نہیں۔ بلکہ احسان ونیکوکاری کے باب کا وجوب مراد ہے۔ ایسی ہی ایک دوسری ضعیف حدیث بھی ہے کہ الجمعة على من آواه الليل إلى أهله یعنی جمعہ اس شخص پر لازم ہے جو جمعہ پڑھ کر رات تک گھر پہنچ سکتا ہو (مشکوۃ حدیث ۱۳۷۶) یہ دونوں روایتیں محلِّ اقامتِ جمعہ سے باہر کے باشندوں کے لئے ہیں۔ اور ان پر جمعہ واجب نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ دورِ نبوی میں قُبا اور عوالی کے سب لوگ جمعہ میں شرکت نہیں کرتے تھے۔ باری باری سے آتے تھے۔ حالانکہ وہ مدینہ سے متصل آبادیاں تھیں۔

فائدہ: (۲) جو لوگ جامع مسجد سے دور، شہر ہی میں رہتے ہیں، ان پر جمعہ فرض ہے۔ اگر ان کے لئے جامع مسجد تک آنے میں دشواری ہو تو وہ اپنے علاقہ میں جمعہ قائم کریں۔ اگرچہ اصل یہی ہے کہ ایک شہر اور ایک بستی میں جمعہ ایک ہی جگہ ہونا چاہئے۔ عہدِ نبوی اور دورِ صحابہ وتابعین کا عمل یہی ہے۔ لیکن اگر شہر بہت بڑا ہے یا کوئی مسجد ایسی نہیں جس میں سارے نمازی سما سکیں تو حسبِ ضرورت دیگر مساجد میں بھی جمعہ قائم کیا جاسکتا ہے۔ مگر بے ضرورت متعدد جگہ جمعہ قائم کرنا شریعت کے مقصد ومنشأ کو فوت کرنا ہے۔ پس اس سے احتراز ضروری ہے۔

ثم مسَّت الحاجة:

[۱] إلى بيان وجوبها، والتأكيدِ فيه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ''لَيَنْتَهِيَنَّ أقوامٌ عن وَدْعِهِم الجُمُعاتِ، أو لَيَخْتِمَنَّ اللهُ على قلوبهم، ثم لَيَكُونُنَّ من الغافلين''

أقول: هذا إشارة إلى أن تركها يفتح بابَ التهاون، وبه يستحوذُ الشيطان.

وقال صلى الله عليه وسلم: ''تجب الجمعة على كل مسلم، إلا امرأةٍ، أو صبيٌّ، أو مملوكٌ''

وقال صلى الله عليه وسلم: ''الجمعة على من سمع النداء''

أقول: هذا رعاية للعدل بين الإفراط والتفريط، وتخفيفٌ لذوى الأعذار، والذين يَشُقُّ عليهم الوصولُ إليها، أو يكون في حضورهم فتنة.

ترجمہ: پھر حاجت پیش آئی: (۱) جمعہ کے وجوب اور وجوب میں تاکید کے بیان کی۔ پس فرمایا نبی ﷺ نے: ''البتہ ضرور باز آجائیں لوگ اپنے جمعوں کو چھوڑنے سے، یا ضرور مہر لگادیں گے اللہ تعالیٰ ان کے دلوں پر۔ پھر وہ غافلوں میں سے ہوجائیں گے'' (یعنی اپنی اصلاح کی توفیق سے محروم کردیئے جائیں گے) ——— میں کہتا ہوں: یہ اس طرف اشارہ ہے کہ جمعہ کا چھوڑنا دین کی بےقدری کا دروازہ کھولنا ہے۔ اور ترکِ جمعہ سے شیطان غالب آجاتا ہے۔

اور فرمایا آنحضرت ﷺ نے کہ: ''جمعہ ہر مسلمان پر واجب ہے، مگر عورت یا بچہ یا غلام'' اور آپؐ نے فرمایا: ''جمعہ اس پر ہے جو اذان سنے'' ——— میں کہتا ہوں: یہ اعتدال کی رعایت ہے، افراط وتفریط کے درمیان۔ اور عذر والوں کے لئے تخفیف ہے اور ان لوگوں کے لئے جن پر جمعہ تک پہنچنا دشوار ہے۔ یا ان کے جمعہ میں آنے سے فتنہ ہوتا ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسری بات: تنظیف کا استحباب اور اس کی تین حکمتیں

جمعہ کے دن تنظیف کا اہتمام یعنی مسواک کرنا، غسل کرنا، خوشبو لگانا اور اچھا لباس پہننا مستحب ہے۔ حدیث میں ہے کہ: ''اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا'' ہر نماز سے پہلے مسواک لازم کرنے میں تو حرج ہے، مگر ہفتہ میں ایک بار حکم دینے میں کوئی حرج نہیں، چنانچہ آپؐ نے ایک جمعہ میں ارشاد فرمایا: ''مسلمانو! جمعہ کا یہ دن عید (خوشی) کا دن ہے: پس نہاؤ، اور جس کے پاس خوشبو ہو اس پر کچھ مضائقہ نہیں کہ اس میں سے لگائے اور مسواک تو تم لوگ ضرور کرو'' (مشکوۃ حدیث ۱۳۹۸) دوسری روایت میں ہے کہ: ''اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اگر گنجائش ہو تو کام کاج کے کپڑوں کے علاوہ خاص جمعہ کے لئے کپڑوں کا ایک جوڑا بنالو'' (مشکوۃ حدیث ۱۳۸۹) اور ابوداؤد میں ہے کہ: ''جس نے جمعہ کے دن غسل کیا۔ اور جو اچھے کپڑے میسر تھے وہ پہنے۔ اور خوشبو اگر اس کے پاس تھی تو وہ بھی لگائی، پھر جمعہ کے لئے آیا'' الی آخرہ (مشکوۃ حدیث ۱۳۸۷)

اور جمعہ کے دن تنظیف کے حکم میں تین حکمتیں ہیں: ایک نماز کے تعلق سے، دوسری: انسانی زندگی کے تعلق سے تیسری: اجتماع میں شرکت کے تعلق سے:

پہلی حکمت: ——— نماز کے تعلق سے ——— یہ ہے کہ نیک بختی حاصل کرنا چار باتوں پر موقوف ہے۔ ان میں سب سے پہلی بات نظافت وطہارت ہے۔ اور مذکورہ امور کے اہتمام سے صفتِ طہارت سے آگہی دوچند ہوجاتی ہے۔ کیونکہ طہارت کا ثمرہ سرور وانبساط ہے۔ اور وضوء سے زیادہ انبساط غسل سے حاصل ہوتا ہے۔ اور خوشبو لگانے سے اور اچھا لباس زیب تن کرنے سے یہ کیفیت کئی گناہ بڑھ جاتی ہے۔ اور جس قدر طہارت ونظافت کا اہتمام ہوگا اسی قدر نماز کامل ہوگی (تحصیلِ سعادت کا مدار جن صفاتِ اربعہ پر ہے ان کا بیان مبحث چہارم کے باب چہارم میں گذر چکا ہے)

دوسری حکمت: — انسانی زندگی کے تعلق سے — یہ ہے کہ لوگوں کے لئے کوئی ایسا دن ہونا ضروری ہے جس میں وہ نہائیں دھوئیں اور خوشبو لگائیں۔ یہ بات انسانی زندگی کی خوبیوں میں سے ہے۔ حیوانات سے یہی بات انسان کو ممتاز کرتی ہے۔ مسند احمد (۳۴۲:۲) میں فرمایا گیا ہے: ''ہر مسلمان پر اللہ کا حق ہے کہ ہفتہ میں نہائے: اپنا سر اور اپنا چہرہ دھوئے'' کیونکہ روزانہ یہ کام دشوار ہیں۔

اوران کاموں کے لئے جمعہ کا دن متعین کرنے میں دو مصلحتیں ہیں:

پہلی مصلحت: یہ ہے کہ وقت کی تعیین کام پر ابھارتی ہے۔ مثلاً: طالب علموں کے لئے پڑھنے کا کوئی وقت متعین نہ ہو تو وہ گپ شپ میں لگے رہیں گے۔ اور وقت متعین ہو تو گھنٹہ بجتے ہی درسگاہ میں حاضر ہو جائیں گے۔ اسی طرح یہ کہہ دینا کہ ہفتہ میں ایک دن نہا لیا کرو: کافی نہیں۔ وقت کی تعیین ضروری ہے۔

دوسری مصلحت: یہ ہے کہ ان امور کے اہتمام سے نماز جمعہ شاندار ہوگی۔ پس جمعہ کی تعیین ہم خُرما ہم ثواب کا مصداق ہے۔

تیسری حکمت: — اجتماع میں شرکت کے تعلق سے — یہ ہے کہ جب کسی بڑے اجتماع میں شریک ہونا ہو تو ضروری ہے کہ صاف ستھرا ہو کر جائے، تاکہ لوگ نفرت نہ کریں، بلکہ پاس بلائیں۔ جمعہ کے دن مذکورہ امور کا امر بھی اسی مقصد سے دیا گیا ہے۔ حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے کہ دورِ نبوی میں لوگ اپنے کام خود کرتے تھے۔ نوکر چاکر نہیں تھے۔ اون کا لباس پہنتے تھے۔ سوتی کپڑے عام نہیں ہوئے تھے۔ مسجد کی چھت نیچی تھی۔ اور حجاز کا خطہ گرم تھا۔ جب جمعہ کی اذان ہوتی تھی تو لوگ کھیتوں اور باغوں سے کام چھوڑ کر سیدھے جمعہ پڑھنے آتے تھے۔ گرمی کے ایک دن میں لوگ جمعہ کے لئے جمع ہوئے۔ پسینہ نکلا اور اونی کپڑوں میں سے ایسی بو اٹھی جیسی بھیڑوں کے جسم سے اٹھتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ پڑھانے نکلے تو دیکھا کہ مسجد کا ماحول بُرا بن رہا ہے۔ اور لوگ ایک دوسرے کی بو سے پریشان ہیں تو آپ نے حکم دیا کہ اس طرح کام پر سے جمعہ پڑھنے نہ آیا کرو۔ پہلے نہاؤ، اچھے کپڑے پہنو اور جو خوشبو میسر ہو، وہ استعمال کرو، پھر جمعہ کے لئے آؤ، تاکہ مسجد میں خوشبو پھیلے، اور ماحول خوشگوار بنے (یہ دونوں روایتیں متفق علیہ ہیں جامع الاصول حدیث ۵۳۵۹، ۵۳۶۰)

[۲] وإلى استحباب التنظيف بالغسل، والسواك، والتطيُّبِ، ولُبس الثياب، لأنها من مكمِّلاتِ الصلاة، فيتضاعف التنبُّهُ لخلَّة النظافة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لولا أن أَشُقَّ على أمتى لأمرتُهم بالسواك" ولأنه لابد لهم من يوم يغتسلون فيه، ويتطيبون، لأن ذلك من محاسن ارتفاقات بنى آدم، ولمَّا لم يتيسر كلَّ يومٍ أُمر بذلك يومَ الجمعة، لأن التوقيت يَحُضُّ عليه، ويُكْمِل الصلاةَ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "حقٌّ على كل مسلم أن يغتسل فى كل سبعة أيام يومًا، يغسل فيه رأسه وجسدَه" ولأنهم كانوا عَمَلَةَ أنفسهم، وكان لهم إذا اجتمعوا ريحٌ كريح الضأن، فأُمروا

بالغسل ليكون رافعًا لسبب التنفُّر، وأَدعیٰ للاجتماع، بيَّنه ابن عباس، وعائشة رضى الله عنهما.

ترجمہ: (۲) اور (حاجت پیش آئی) تنظیف کے استحباب کے بیان کی: نہانے کے ذریعہ، اور مسواک کے ذریعہ اور خوشبو لگانے کے ذریعہ اور لباس پہننے کے ذریعہ: اس لئے کہ یہ باتیں نماز کے مکملات میں سے ہیں، پس دو چند ہوگی آگہی نظافت کی صفت کے لئے (یہ پہلی حکمت ہے) اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "اگر میری امت پر دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو مسواک کا حکم دیتا" (یہ دلائل کی ابتدا کر کے آگے کی بات قاری کے فہم پر چھوڑ دی ہے) اور اس لئے کہ شان یہ ہے کہ ضروری ہے لوگوں کے لئے کوئی ایسا دن جس میں وہ نہائیں اور خوشبو لگائیں۔ اس لئے کہ یہ انسانوں کی معاشی تدبیروں کی خوبیوں میں سے ہے (یہ دوسری حکمت ہے) اور جب آسان نہیں ہے روزانہ نہانا تو حکم دیا گیا جمعہ کے دن نہانے کا، اس لئے کہ تعیین ابھارتی ہے نہانے پر (یہ پہلی مصلحت ہے) اور کامل کرتی ہے نماز کو (یہ دوسری مصلحت ہے) اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "ہر مسلمان پر حق لازم ہے کہ نہائے وہ ہر ہفتہ میں ایک دن: دھوئے وہ اس میں اپنا سر اور اپنا جسم" (اس حدیث کا تعلق دوسری حکمت سے ہے۔ دن کی تعیین کی دونوں مصلحتوں سے تعلق نہیں ہے) اور اس لئے کہ لوگ اپنے کام خود کرنے والے تھے۔ اور جب وہ اکٹھا ہوتے تھے تو ان کے لئے بھیڑ کی بو کی طرح بو ہوتی تھی۔ پس وہ نہانے کا حکم دیئے گئے تاکہ وہ تنفّر کے سبب کو اٹھانے والا ہو۔ اور وہ زیادہ بلانے والا ہو اکٹھا ہونے کے لئے (یعنی لوگ شوق سے اپنے پاس بُلائیں) بیان کیا اس کو ابن عباس اور عائشہ رضی اللہ عنہما نے۔

تصحیح: التنفُّر مطبوعہ میں التنفیر تھا۔ مگر مطبوعہ صدیقی میں اور مخطوطہ کراچی میں التنفُّر ہے۔ تنفّر فارسی کلمہ ہے جس کے معنی ہیں نفرت کرنا۔ عربی میں تنفّر کے معنی ہیں کوچ کرنا۔ اس لئے غالباً مصر والوں نے یہ تبدیلی کی ہے۔ مگر تنفیر کے معنی بھی یہاں موزون نہیں۔ اس لئے ہم نے اسی لفظ کو باقی رکھا ہے جو مصنف کا استعمال کیا ہوا ہے اس کی جگہ موزون لفظ کَرَاهِيَة ہے۔

☆ ☆ ☆

تیسری بات: جمعہ کے لئے پیدل جانے اور اہتمام سے خطبہ سننے کی حکمت

جمعہ کی نماز کے لئے حتی الامکان جلدی جانا چاہئے۔ اور کوئی خاص مجبوری نہ ہو تو پیدل جانا چاہئے۔ سواری پر نہیں جانا چاہئے۔ اور مسجد میں امام کے قریب رہنا چاہئے۔ اور جب خطبہ شروع ہو تو لایعنی کام نہیں کرنا چاہئے۔ اور خاموش رہ کر غور سے خطبہ سننا چاہئے۔ حضرت اَوس بن اَوس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو جمعہ کے دن نہایا دھویا اور خوب سویرے گیا اور چل کر گیا، سوار ہو کر نہیں گیا۔ اور امام سے قریب رہا اور غور سے خطبہ سنا اور کوئی لغو کام نہیں

کیا تو اس کو ہر قدم پر ایک سال کے عمل کا ثواب ملے گا: اس کے روزوں کا اور تراویح کا'' (مشکوۃ حدیث ۱۳۸۸)

پیدل جانے میں تین حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: پیدل جانے سے اللہ کے لئے عاجزی اور خاکساری ٹپکتی ہے۔ اور سوار ہو کر جانے میں شان کا اظہار ہوتا ہے۔ پہلی صورت عبادت کے شایان شان ہے دوسری صورت مناسب نہیں۔

دوسری حکمت: جمعہ میں مالدار اور غریب سب آتے ہیں۔ پس جس کے پاس سواری نہیں ہوگی، وہ جمعہ میں آنے سے شرمائے گا۔ اس لئے اس کا سدّباب ضروری ہے۔

تیسری حکمت: سب سوار ہو کر آئیں گے تو سواریاں باندھنے کا اور گاڑیاں کھڑی کرنے کا مسئلہ پیدا ہوگا اس لئے لوگوں کو، کوئی خاص مجبوری نہ ہو تو پیدل آنا چاہئے۔ (یہ حکمت شارح نے بڑھائی ہے)

اور باقی امور میں حکمت یہ ہے کہ اس طرح خطبہ سننے سے خطبہ میں غور کرنے کا اور نصیحت پذیری کا خوب موقع ملے گا۔ باتیں کرتا رہے گا یا بیکار کاموں میں لگا رہے گا تو خطبہ سننے کا مقصد فوت ہو جائے گا۔

چوتھی بات: خطبہ سے پہلے سنتوں کی حکمت

خطبہ شروع ہونے سے پہلے سنتیں اور دیگر نوافل پڑھنے چاہئیں۔ بیکار نہیں رہنا چاہئے۔ اور اس کی حکمت سنن مؤکدہ کے بیان میں گذر چکی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ دل سے غفلت دور کرنے کے لئے فرض نماز سے پہلے آلہ صیقل کی ضرورت ہے۔ جس سے دل کی صفائی کرے اور توجہ سمیٹ کر فرض ادا کرے۔

مسئلہ: اگر کوئی دورانِ خطبہ آئے تو اس کو بھی دو سنتیں پڑھنی چاہئیں۔ البتہ مختصر پڑھے تا کہ حتی الامکان سنتِ مؤکدہ کی بھی رعایت ہو جائے (کہ چار کے بجائے دو پڑھی) اور خطبہ کے ادب کا بھی پاس رہے (کہ لمبی نہیں مختصر پڑھی) اور احناف کی جو رائے ہے کہ جب امام منبر پر آ گیا تو اب نفل نماز جائز نہیں۔ اس سے دھوکہ نہیں کھانا چاہئے۔ کیونکہ اس مسئلہ میں صحیح حدیث موجود ہے، جس پر عمل کرنا واجب ہے۔

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے وہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ مشکوۃ میں اس روایت کے الفاظ یہ ہیں: إذا جاء أحدُكم يومَ الجمعة والإمام يخطب، فليركع ركعتين، ولْيَتَجَوَّزْ فيهما یعنی جو جمعہ کے دن آئے درانحالیکہ امام خطبہ دے رہا ہو تو چاہئے کہ وہ دو رکعتیں پڑھے اور چاہئے کہ دونوں کو مختصر پڑھے'' (رواہ مسلم مشکوۃ حدیث ۱۴۱۱) مگر اس حدیث میں جملہ: والإمام يخطب میں اضطراب ہے۔ حدیث کے صحیح الفاظ یہ ہیں: إذا جاء أحدُكم يوم الجمعة، وقد خرج الإمام، فليصلِّ ركعتين۔ اور امام کے منبر پر آ جانے کے بعد، خطبہ شروع کرنے سے پہلے نماز جائز ہے۔ اور احناف جو امام کے خروج کے بعد صلاۃ و کلام سے

منع کرتے ہیں وہ محض احتیاط کی بات ہے۔نماز اور کلام کی ممانعت درحقیقت دورانِ خطبہ ہے۔اور یہ دوسری روایت بھی مسلم شریف میں ہے، جو عَمرو بن دینار سے مروی ہے۔اور عَمرو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے مضبوط راوی ہیں۔اور **والإمام یخطب**: ابوسفیان طلحہ کے الفاظ ہیں۔مگر انھوں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں، اور وہ چاروں بخاری میں ہیں۔یہ روایت ان میں نہیں ہے۔اور ابن عیینہ اور شعبہ رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ باقی روایتیں ابوسفیان: صحیفۂ جابر سے روایت کرتے ہیں (جو حضرت جابرؓ کے کسی گمنام شاگرد کا مرتب کیا ہوا صحیفہ ہے) (تہذیب ابن حجر ومزّی رحمہما اللہ) اور بخاری (حدیث ۱۱۶۶) میں عَمرو بن دینار کی روایت کے الفاظ: **والإمام یخطب أو قد خرج** شک راوی کے ساتھ ہیں۔پس جو متفق علیہ الفاظ ہیں یعنی وقد خرج الإمام وہی محفوظ ہیں۔

علاوہ ازیں: نصف درجن واقعات مروی ہیں کہ دورانِ خطبہ لوگ آئے ہیں، اور آپؐ نے کسی سے نماز نہیں پڑھوائی۔اور خلافتِ فاروقی کا یہ واقعہ تو مشہور ہے کہ خطبہ کے دوران حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ آئے تھے۔اور نہ انھوں نے تحیۃ المسجد پڑھی تھی، نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے پڑھوائی تھی۔نیز دیگر بہت سی روایات سے یہ روایت متعارض بھی ہے تفصیل فتح الملھم (۲: ۴۱۵) میں ہے۔اس لئے مجتہدین کرام نے اپنی صوابدید سے ترجیح سے کام لیا ہے۔کسی نے جواز کی یہ روایت لی ہے۔کسی نے ممانعت کی عام روایات لی ہیں۔پس احناف کا قول بھی بے دلیل نہیں۔رہا حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ تو مسلم شریف میں صراحت ہے کہ جب وہ مسجد میں داخل ہوئے تھے تو آپ منبر پر بیٹھے ہوئے تھے، ابھی خطبہ شروع نہیں کیا تھا۔اور سنن دار قطنی میں روایت ہے کہ ان کے نماز ختم کرنے تک آپ ﷺ خطبہ سے رُکے رہے تھے واللہ اعلم

پانچویں بات: گردنیں پھاندنے کی ممانعت کی وجہ

مسجد میں پہنچ کر آگے بڑھنے کے لئے لوگوں کی گردنیں نہ پھاندے، نہ دو شخصوں کے درمیان گھسے، نہ کسی کو اٹھا کر اس کی جگہ بیٹھے۔احادیث میں ان سب باتوں کی ممانعت آئی ہے۔فرمایا: ''جو شخص جمعہ کے دن لوگوں کی گردنیں پھاندتا ہے، وہ قیامت کے دن جہنم کا پُل بنایا جائے گا'' یعنی اس پر چل کر لوگ جہنم میں جائیں گے (مشکوۃ حدیث ۱۳۹۲) اور فرمایا: ''ہرگز نہ اٹھائے کوئی تم میں سے اپنے بھائی کو جمعہ کے دن۔پھر پیچھے سے اس کی جگہ میں جا پہنچے اور اس میں بیٹھ جائے، بلکہ کہے: جگہ کردو'' (مشکوۃ حدیث ۱۳۸۶) اور حضرت سلمان کی ایک طویل روایت میں جو آگے آرہی ہے دو شخصوں کے درمیان گھسنے کی بھی ممانعت آئی ہے (مشکوۃ حدیث ۱۳۸۱)

اور ان سب باتوں کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ یہ حرکتیں جہلاء بکثرت کرتے ہیں، جس سے آپس میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔بلکہ نوبت جھگڑے ٹنٹے تک پہنچتی ہے اور سینوں میں کینہ کا بیج پڑتا ہے۔پس ہر مجمع میں ان باتوں سے احتراز ضروری ہے۔

[۳] وإلى الأمر بالإنصات، والدنوِّ من الإمام، وتركِ اللغو، والتبكير، ليكون أدنى إلى استماع الموعظة، والتدبر فيها؛ وبالمشي وترك الركوب، لأنه أقرب إلى التواضع والتذلل لربه، ولأن الجمعة تجمعُ المُملِقَ والمُثْرِىَ، فلعل من لايجد المركوب يستحيى، فاستُحِبَّ سدُّ هذا الباب.

[٤] وإلى استحباب الصلاة قبل الخطبة، لما بَيَّنَّا في سنن الرواتب، فإذا جاء والإمام يخطب فليركع ركعتين، وَلْيَتَجَوَّزْ فيهما، رعاية لسنة الراتبة وأدب الخطبة جميعاً بقدر الإمكان؛ ولا تَغْتَرَّ في هذه المسألة بما يَلْهَجُ به أهلُ بلدك، فإن الحديث صحيحٌ واجبٌ اتباعه.

[٥] وإلى النهي عن التخطي، والتفريق بين اثنين، وإقامةِ أحدٍ لِيُخَالف إلى مقعده، لأنها مما يفعله الجهال كثيرًا، ويحصل بها فساد ذات البين، وهي بَذْرُ الحِقْد.

ترجمہ: (۳) اور (حاجت پیش آئی) خاموش رہنے اور امام سے نزدیک ہونے، اور لغو کام چھوڑنے اور سویرے جانے کا حکم دینے کی۔ تاکہ ہوئے وہ قریب تر نصیحت کے سننے سے اور اس میں غور کرنے سے۔ اور چلنے کا اور سوار نہ ہونے کا حکم دینے کی۔ اس لئے کہ وہ قریب تر ہے اپنے پروردگار کے لئے عاجزی اور خاکساری کرنے سے اور اس لئے کہ جمعہ جمع کرتا ہے غریبوں اور مالداروں کو۔ پس ہوسکتا ہے جو سواری نہیں پاتا وہ شرمائے۔ پس پسند کیا گیا اس دروازے کو بند کرنا۔

(۴) اور (حاجت پیش آئی) خطبہ سے پہلے نماز کے استحباب کو بیان کرنے کی۔ اس حکمت کے پیش نظر جو ہم نے سنن مؤکدہ کی حکمت میں بیان کی ہے —— پس جب کوئی آئے درانحالیکہ امام خطبہ دے رہا ہو تو چاہئے کہ وہ دو رکعتیں پڑھے۔ اور چاہئے کہ مختصر پڑھے ان دونوں کو۔ سنتِ مؤکدہ اور خطبہ کے ادب کی: دونوں باتوں کی حتی الامکان رعایت کرتے ہوئے —— اور نہ دھوکہ کھا تو اس مسئلہ میں اس بات سے جو تیرے دیار کے لوگ کہتے ہیں۔ پس بیشک حدیث صحیح ہے۔ اس کی پیروی واجب ہے۔

(۵) اور (حاجت پیش آئی) ممانعت کرنے کی گردنیں پھاندنے کی۔ اور دو شخصوں کے درمیان جدائی کرنے کی اور کسی کو اٹھانے کی تاکہ اس کے بعد اس کی جگہ میں بیٹھے۔ اس لئے کہ یہ کام ان امور میں سے ہیں جن کو ناخواندہ لوگ بکثرت کرتے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے آپسی معاملات میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے اور وہ کینہ کا بیج ہے۔

☆ ☆ ☆

نماز جمعہ کا ثواب اور اس کی وجہ

حدیث —— حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”جو شخص جمعہ کے

دن غسل کرے۔اور جہاں تک ہوسکے پاکی صفائی کا اہتمام کرے۔اور جو تیل خوشبو میسر ہو وہ لگائے۔پھر وہ نماز کے لئے جائے اور دو آدمیوں کے درمیان جدائی نہ کرے۔پھر جو نماز اس کے لئے مقدر ہے وہ پڑھے۔پھر جب امام خطبہ دے تو توجہ اور خاموشی سے سنے تو اس جمعہ اور گذشتہ جمعہ کے درمیان کی اس کی خطائیں معاف کردی جائیں گی'' (رواہ البخاری مشکوۃ حدیث ۱۳۸۱)

تشریح: اس حدیث میں چھ اعمال کا ذکر ہے: (۱) حتی الامکان پاکیزگی اور صفائی کا اہتمام کرنا (۲) تیل خوشبو لگانا (۳) مسجد میں پہنچ کر کسی کو اذیت نہ دینا (۴) حسب توفیق نوافل پڑھنا (۵) ادب وتوجہ کے ساتھ خطبہ سننا (۶) اور نماز جمعہ ادا کرنا —— یہ اعمالِ صالحہ کی اچھی خاصی مقدار ہے۔جو ان کو بجالاتا ہے وہ انوار کے سمندر میں غوطہ لگانے کے قابل ہوجاتا ہے یعنی اس کے دل کی کیفیت بدل جاتی ہے۔وہ مؤمنین کی اجتماعی دعا اور ان کی صحبت کی برکت سے مستفید ہوتا ہے۔اور پند وموعظت کی برکات سے مالا مال ہوتا ہے۔علاوہ ازیں اور بھی فوائد اس کو حاصل ہوتے ہیں۔اس وجہ سے وہ اعمال ہفتہ بھر کے گناہوں کی بخشش کا سبب بن جاتے ہیں۔

حدیث —— حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب جمعہ کا دن ہوتا ہے تو فرشتے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہوجاتے ہیں اور یکے بعد دیگرے آنے والوں کے نام لکھتے ہیں: دوپہر میں اول وقت آنے والے کی مثال: اس شخص جیسی ہے جو اونٹ کی قربانی کرے۔پھر اس کے بعد آنے والے کی مثال: اس شخص جیسی ہے جو گائے کی قربانی کرے۔پھر مینڈھے کی، پھر مرغی کی، پھر انڈے کی۔پھر جب امام آجاتا ہے تو وہ رجسٹر لپیٹ لیتے ہیں۔اور خطبہ سننے میں شریک ہوجاتے ہیں (مشکوۃ حدیث ۱۳۸۴)

تشریح: مذکورہ گھڑیاں مختصر وقفات ہیں۔جو زوال سے شروع ہوتے ہیں۔اور خطبہ شروع ہونے پر منتہی ہوتے ہیں (ایک رائے یہ ہے کہ یہ درجات جمعہ کے دن صبح صادق سے شروع ہوتے ہیں۔ان حضرات نے لفظ بَكِّروا بتكِر سے استدلال کیا ہے۔مگر صحیح رائے وہی ہے جو شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ذکر فرمائی ہے۔کیونکہ مذکورہ حدیث میں مُهَجِّر (دوپہر میں چلنے والا) آیا ہے۔اور بَكَّر و ابتكر کا ثواب دوسرا ہے۔اور وہ ایک سال کے روزوں اور تراویح کا اجر ہے جو پہلے آچکا ہے)

ثم بَيَّن رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ثوابَ من أدى الجمعة كاملةً موفَّرة بآدابها: أنه يُغفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى، وذلك: لأنه مقدارٌ صالح للحلول في لُجَّةِ النور ودعوةِ المؤمنين وبركاتِ صحبتهم، وبركة الموعظة والذكر، وغير ذلك.

وبَيَّنَ درجاتِ التبكير ومايترتب عليها من الأجر، بما ضرب من مثل البدنة، والبقرة، والكبش، والدجاجة؛ وتلك الساعاتُ أزمنةٌ خفيفة من وقت وجوب الجمعة إلى قيام الخطبة.

ترجمہ: پھر رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کا ثواب بیان کیا جس نے جمعہ ادا کیا کامل طور پر، درانحالیکہ اس کے

آداب کی پوری طرح حفاظت کی تو بخشے جائیں گے اس کے لئے وہ گناہ جو اس کے اِس جمعہ کے درمیان اور دوسرے جمعہ کے درمیان ہیں۔ اور یہ بات اس لئے ہے کہ وہ اعمال کی ایک کافی مقدار ہے نور کے سمندر میں اترنے کے لئے اور مؤمنین کی دعا اور ان کی صحبت کی برکات اور پندو ذکر اور اس کے علاوہ کے لئے ——— اور بیان فرمائے آپؐ نے سویرے جانے کے درجات اور وہ ثواب جو ان درجات پر مرتب ہوتا ہے، اونٹ، گائے، مینڈھا اور مرغی کی مثالوں کے ذریعہ جو آپؐ نے بیان فرمائیں۔ اور وہ گھڑیاں مختصر وقفات ہیں، وجوب جمعہ کے وقت سے خطبہ شروع ہونے تک۔

☆ ☆ ☆

دوگانۂ جمعہ، جہری قراءت اور خطبہ کی حکمتیں

سوال: جب نمازِ جمعہ: نمازِ ظہر کے قائم مقام ہے تو اس میں دو رکعتیں کیوں ہیں؟ اصل کی طرح چار رکعتیں کیوں نہیں؟ اور جمعہ دن کی نماز ہے اور دن کی نمازیں سرّی ہوتی ہیں، پھر جمعہ میں قراءت جہری کیوں ہے؟ اور کسی نماز کے ساتھ خطبہ ضروری نہیں، پھر جمعہ کے لئے خطبہ شرط کیوں ہے؟

جواب: قاعدہ یہ ہے کہ جس نماز میں قریب وبعید کے لوگ شریک ہوں، اس میں دو ہی رکعتیں رکھی جاتی ہیں۔ چنانچہ جمعہ اور عیدین میں دوگانہ ہی مشروع کیا گیا ہے۔ اور اس میں دو مصلحتیں ہیں: ایک: یہ کہ وہ نماز لوگوں پر بھاری نہ ہوجائے۔ اور دوسری: یہ کہ مجمع میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ کمزور، بیمار اور حاجت مند بھی ہوتے ہیں۔ پس ان کی رعایت ضروری ہے۔

اور قراءت جہراً اس لئے کی جاتی ہے کہ قرآن کی شان بلند ہو۔ اور لوگوں کو قرآن میں غور کرنے کا موقع ملے۔ اور جہر کا وہ مانع موجود نہیں جس کا تذکرہ پہلے آچکا ہے کہ دن میں شور ہوتا ہے اور طبیعتوں میں انبساط نہیں ہوتا۔ اور ایسے وقت میں قرآن سنانا بے فائدہ ہے۔ اور جمعہ اور عیدین کے وقت کاروبار بند ہوجاتے ہیں۔ اس لئے شور تھم جاتا ہے۔ اور لوگ نہادھو کر اور خوشبو لگا کر آتے ہیں۔ اور شوق وذوق کے ساتھ آتے ہیں اس لئے طبیعتوں میں سرور وانبساط کی کیفیت بھی ہوتی ہے۔ اور ایسے وقت میں قرآن سنانا مفید ہوتا ہے۔ اس لئے قراءت جہراً کی جاتی ہے۔

اور خطبہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ ایسے مواقع روز روز نہیں آتے۔ اس لئے موقعہ غنیمت سمجھ کر تقریر ضروری قرار دی گئی ہے تاکہ ناخواندہ لوگ مسائل سے واقف ہوں اور واقف کاروں کی یاد تازہ ہو۔

دو خطبوں کی اور خطبہ کے مضامین کی حکمت

سوال: جب خطبہ ہفتہ واری تقریر ہے تو وہ مسلسل کیوں نہیں ہے؟ اس کو دو حصوں میں کیوں بانٹا گیا ہے یعنی دو خطبے کیوں

ہیں؟ اور جب خطبہ مسائل کی تعلیم کے لئے اور پند ونصیحت کے لئے ہے تو شروع میں حمد وثنا، درود وسلام اور توحید ورسالت کی گواہی کیوں ضروری ہے؟ (امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ مضامین واجب ہیں۔ ان کے بغیر خطبہ درست نہیں)

جواب: دو خطبوں میں دو حکمتیں ہیں: **پہلی حکمت**: یہ ہے کہ اس سے تقریر کا مقصد پوری طرح حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ مسلسل بات کرنے میں کبھی کچھ ضروری باتیں رہ جاتی ہیں۔ جب مقرر وقفہ کرے گا تو اس وقفہ میں ضروری باتیں یاد آجائیں گی۔ جن کو وہ دوسرے خطبہ میں بیان کردے گا۔ اور **دوسری حکمت**: یہ ہے کہ مسلسل بولنے سے بولنے والا بھی تھکتا ہے اور سننے والے بھی اکتاتے ہیں۔ اور ذرا وقفہ کر کے دوبارہ خطبہ شروع کیا جائے گا تو خطیب بھی نشاط کے ساتھ گفتگو کرے گا اور سامعین بھی دلچسپی سے سنیں گے۔

اور خطبہ چونکہ شعائر میں سے ہے۔ اس لئے دین کی بنیادی باتیں اس میں شامل کی گئی ہیں۔ دین کی بنیادی باتیں ہیں: اللہ کا ذکر، اللہ کے رسول کا ذکر، اللہ کی کتاب کا ذکر اور توحید ورسالت کی گواہی۔ اذان میں بھی نماز کی دعوت کے ساتھ یہ مضامین شامل کئے گئے ہیں۔ اور شہادتین کی اہمیت اُس حدیث سے بھی واضح ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ: ''ہر وہ تقریر جس میں تشہد نہ ہو وہ ہتھ کٹی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۵۰ کتاب النکاح باب اعلان النکاح إلخ) غرض اس وجہ سے خطبۂ جمعہ میں نصیحت کے مضامین کے ساتھ یہ ضروری مضامین بھی ملائے گئے ہیں۔ پھر کلمۂ فصل یعنی **أما بعد** کہہ کر اصل تقریر شروع کی جاتی ہے۔

فائدہ: جمعہ کا خطبہ محض ایک دینی تقریر اور بیان نہیں ہے، بلکہ وہ ایک شعار بھی ہے جیسا کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا۔ اور شعار میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ ورنہ وہ شعار باقی نہیں رہے گا۔ جیسے قرآن واذان: جہاں ہدایت کی کتاب اور نماز کی دعوت ہیں، اسلام کے شعائر بھی ہیں پس جس طرح ان کی زبان نہیں بدلی جاسکتی۔ خطبہ بھی غیر عربی میں دینا درست نہیں یہ بات تعاملِ امت کے خلاف ہے ـــــ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے جو پڑوسی ممالک فتح کئے تھے، وہاں عربی نہیں بولی جاتی تھی۔ فارسی، رومی اور قبطی وغیرہ زبانیں بولی جاتی تھیں۔ اور اسلام تیزی سے پھیل رہا تھا۔ اس وقت ضرورت تھی کہ جمعہ کے خطبہ میں لوگوں سے ان کی زبان میں خطاب کیا جائے۔ مگر صحابہ نے ایسا نہیں کیا ـــــ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح سرکاری زبان کے لئے نمود وظہور کے مواقع ضروری ہیں۔ جن میں وہی سرکاری زبان استعمال کی جائے، خواہ لوگوں کو اس کے سمجھنے میں کتنی ہی دشواری کیوں نہ ہو، اسی طرح اسلام کی سرکاری زبان عربی ہے۔ اسی میں دین نازل ہوا ہے اور اسی میں دین محفوظ ہے۔ اور اسلام کا بقاء عربی زبان کے بقاء کے ساتھ وابستہ ہے۔ پس اس کے نمود وظہور کے لئے بھی کچھ مواقع ضروری ہیں۔ جن میں وہ لوگوں کے سامنے آئے اور لوگ اس سے واقف ہوں اور اس کو سیکھیں، تاکہ اپنے مذہب کے اصل مصادر سے استفادہ کرسکیں۔ جمعہ کا خطبہ ایسا ہی عربی زبان کے نمود وظہور کا ایک موقع ہے اس کو کھونا نہیں چاہئے۔

واعلم: أن كـــل صـــلاة تجمع الأقاصيَ والأدانيَ فإنها شفعٌ واحدٌ، لئلا تثقل عليهم، وأن فيهم الضعيفَ، والسقيمَ، وذا الحاجة؛ ويجهر فيها بالقراء ة ليكون أمكن لتدبرهم في القرآن، وأنْوَهَ بكتاب الله؛ ويكون فيها خطبةٌ، لِيُعَلِّمَ الجاهلُ، ويُذَكِّرَ الناسي.

وسَنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في الجمعة خطبتين، يجلس بينهما، ليتوفر المقصد، مع استراحة الخطيب، وتطريةِ نشاطه ونشاطهم؛

وسنة الخطبة: أن يحمدَ اللهَ، ويصلِّي على نبيه، ويتشهد، ويأتي بكلمة الفصل، وهي: "أما بعد" ويُذَكِّرُ، ويأمر بالتقوى، ويحذِّر عذابَ الله في الدنيا والآخرة، ويقرأ شيئًا من القرآن، ويدعو للمسلمين.

وسبب ذلك: أنه ضَمَّ مع التذكير التنويهَ بذكر الله، ونبيه، وبكتاب الله، لأن الخطبة من شعائر الدين، فلا ينبغي أن يخلوَ منها، كالأذان، وفي الحديث: "كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجَذْماء"

ترجمہ: اور جان لیں کہ ہر وہ نماز جو دور کے اور قریب کے لوگوں کو اکٹھا کرتی ہے۔ پس بیشک وہ ایک دوگانہ ہے۔ تا کہ وہ نماز لوگوں پر بھاری نہ ہو۔ اور اس لئے کہ لوگوں میں کمزور اور بیمار اور حاجت مند ہیں۔ اور زور سے کرے اس میں قراءت، تا کہ وہ جہر زیادہ ممکن بنائے لوگوں کے لئے قرآن میں غور وفکر کرنے کو۔ اور شان بلند کرنے والا ہو کتاب اللہ کی۔ اور ہو اس نماز میں خطبہ تا کہ سکھلایا جائے ناخواندہ۔ اور یاد دلایا جائے بھولنے والا۔

اور مسنون کئے رسول اللہ ﷺ نے جمعہ میں دو خطبے، دونوں کے درمیان میں خطیب بیٹھے تا کہ مقصد پوری طرح حاصل ہو خطیب کے آرام کے ساتھ اور خطیب کے اور لوگوں کے نشاط کو تازہ کرنے کے ساتھ —— اور خطبہ کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ کی ستائش کرے اور اللہ کے نبی پر درود بھیجے اور توحید ورسالت کی گواہی دے۔ اور کلمۂ فصل لائے۔ اور وہ أما بعدُ ہے اور نصیحت کرے۔ اور پرہیز گاری کا حکم دے۔ اور دنیا وآخرت میں اللہ کے عذاب سے ڈرائے، اور قرآن میں سے کچھ پڑھے اور مسلمانوں کے لئے دعا کرے —— اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آپؐ نے ملایا نصیحت کے ساتھ اللہ اور اس کے نبی اور اس کی کتاب کے ذکر بلند کرنے کو۔ اس لئے کہ خطبہ شعائر دین میں سے ہے۔ پس مناسب نہیں کہ وہ خالی ہو مذکورہ باتوں سے۔ جیسے اذان۔ اور حدیث میں ہے کہ: "ہر خطبہ جس میں تشہد نہ ہو، پس وہ کٹے ہوئے ہاتھ کی طرح ہے"

☆ ☆ ☆

جمعہ کے لئے تمدّن اور جماعت کے اشتراط کی وجہ

امت نے نبی ﷺ سے الفاظ کے ذریعہ نہیں، بلکہ معنوی طور پر یعنی دلالۃً یہ بات اخذ کی ہے کہ جمعہ کے لئے جماعت اور گونہ تمدّن (مل کر رہنا) شرط ہے۔ نبی ﷺ، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ: آبادیوں میں نماز جمعہ پڑھا کرتے تھے، صحرانشینوں کو اس کا مکلّف نہیں بناتے تھے۔ بلکہ ان کے عہد میں صحرانشینوں میں جمعہ قائم ہی نہیں ہوا تھا۔ پس اس تعامل سے امت نے قرناً بعد قرنٍ اور عصراً بعد عصرٍ یہ سمجھا کہ جمعہ کے لئے جماعت اور تمدّن شرط ہے۔

تشریح: اور ان دونوں چیزوں کے اشتراط کی وجہ یہ ہے کہ جمعہ کی غرض آبادی میں نماز کی اشاعت ہے۔ پس ضروری ہے کہ تمدن اور جماعت کا لحاظ کیا جائے۔

صحتِ جمعہ کے لئے کیسی بستی اور کتنی جماعت ضروری ہے؟ رہی یہ بات کہ جمعہ کی صحت کے لئے کس درجہ کا تمدن اور کتنی بڑی جماعت ضروری ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک: شہر، قصبہ یا بڑا گاؤں ہونا ضروری ہے: جس میں گلی کوچے اور بازار ہوں۔ اور کم از کم چار آدمیوں کی شرکت نماز میں ضروری ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک: ایسی بستی ضروری ہے جس کے مکانات متصل ہوں۔ اور اس میں ایسا بازار ہو جس سے بستی کی ضروریات پوری ہوجاتی ہوں۔ اور جماعت میں کم از کم بارہ آدمی ضروری ہیں۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: جس بستی میں چالیس آزاد، عاقل، بالغ مرد بستے ہوں اس میں جمعہ ہوسکتا ہے۔ اور جماعت میں بھی یہی تعداد شرط ہے۔ اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک: صحیح ترین بات یہ ہے کہ جمعہ کی صحت کے لئے:

ا ــــــ اتنی آبادی کافی ہے جس کو قریہ (بستی) کہا جاسکے۔ اور بستی کی دو حدیں ہیں: ادنی اور اعلی۔ اعلی حدّ کی تو کوئی نہایت نہیں۔ قرآن کریم میں بڑے بڑے شہروں پر قریہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔ البتہ ادنی حد کی تعیین تین حدیثوں سے کی جاسکتی ہے یہ احادیث اگرچہ فی نفسہ سب ضعیف ہیں مگر باہم مل کر قوی ہوجاتی ہیں۔ وہ حدیثیں درج ذیل ہیں:

پہلی حدیث: طبرانی نے معجم اَوسط میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ: ''پانچ شخصوں پر جمعہ نہیں: عورت، مسافر، غلام، بچہ اور صحرانشیں'' (کنزالعمال حدیث ۲۱۰۹۶) صحرانشیں کا تذکرہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ مستقل آبادی کے باشندوں پر جمعہ واجب ہے (یہ مفہوم مخالف سے استدلال ہے)

دوسری حدیث: طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ: ''جمعہ پچاس آدمیوں پر ہے۔ اور پچاس سے کم پر جمعہ نہیں'' (کنزالعمال حدیث ۲۱۰۹۷) اس روایت سے معلوم ہوا کہ پچاس کی تعداد سے بستی کا وجود ہوجاتا ہے۔

تیسری حدیث: بیہقی نے اُمّ عبداللہ دَوسیہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ: "جمعہ ہر بستی پر واجب ہے"[1]

۲ —— اور جماعت میں کم از کم اتنے آدمی ضروری ہیں جن کو جماعت کہا جا سکے، کوئی تعداد شرط نہیں۔ سورۃ الجمعہ آیت گیارہ کی تفسیر میں جو واقعہ مروی ہے، وہ اس کی دلیل ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک جمعہ میں آپؐ خطبہ دے رہے تھے کہ مدینہ میں ایک تجارتی قافلہ آیا۔ اس نے نقارہ بجایا اور اعلان کیا تو سارا مجمع منتشر ہوگیا۔ صرف بارہ آدمی رہ گئے۔ ظاہر ہے کہ اس دن آپؐ نے انہی بارہ آدمیوں کے ساتھ جمعہ ادا فرمایا ہوگا۔ پس چالیس کی تعداد کیسے شرط کی جا سکتی ہے۔ اور مُغنی ابن قدامہ وغیرہ میں جو لکھا ہے کہ جانے والے لوٹ آئے ہوں گے: وہ محض ایک احتمال ہے۔ بظاہر وہ واپس نہیں لوٹے تھے، باقی اللہ تعالیٰ زیادہ جانتے ہیں[2]

بہرحال: جب اس درجہ کی آبادی اور جماعت حاصل ہوجائے تو جمعہ فرض ہوجاتا ہے۔ اب جو پیچھے رہے گا وہ گنہگار ہوگا —— اور جمعہ قائم کرنے کا حق امام (حاکم) کا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ چار کام امام کے سپرد ہیں: ان میں سے ایک کام: جمعہ قائم کرنا بھی ہے، مگر امام کا وجود شرط نہیں۔ اس کی اجازت کافی ہے[3]

وقد تلَقَّتِ الأمةُ تلقيا معنويا، من غير تلقى لفظى: أنه يَشترط فى الجمعة الجماعةُ، ونوعٌ من التمدُّن؛ وكان النبيُّ صلى الله عليه وسلم، وخلفاؤُه رضى الله عنهم، والأئمةُ المجتهدون رحمهم الله تعالىٰ: يُجَمِّعون فى البلدان، ولا يؤاخِذون أهلَ البَدْوِ، بل ولايُقام فى عهدهم فى البدو، ففهموا من ذلك قرنًا بعد قرنٍ وعصرًا بعد عصر: أنه يَشترط لها الجماعةُ والتمدُّن.

أقول: وَذلك: لأنه لما كان حقيقةُ الجمعة إشاعةَ الدين فى البلد: وجب أن يُنظر إلى تمدنٍ وجماعة.

والأصح عندى: أنه يكفى:

[۱] أقلُّ مايقال فيه: قرية، لما رُوى من طُرُقٍ شتّٰى، يقوِّى بعضُها بعضًا: " خمسة لاجمعة

[1] مگر یہ حدیث شاہ صاحب رحمہ اللہ نے پوری نہیں لکھی۔ اس کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے کہ: "اگرچہ اس میں نہ ہوں مگر چار آدمی" (کنز العمال حدیث ۲۱۰۹۹) اس اضافہ کے ساتھ حدیث مفید مدعیٰ نہیں ہے۔ بلکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جو جمعہ کی صحت کے لئے چار آدمیوں کی جماعت شرط کی ہے: یہ حدیث اس کی دلیل ہے۔ اور یہ حدیث درحقیقت اس صورت کے لئے ہے جب گاؤں میں حاکم موجود ہو۔ حدیث کے بعض طرق میں اس کی صراحت ہے ۱۲

[2] مگر مراسیل ابوداؤد میں روایت ہے کہ یہ واقعہ اس زمانہ کا ہے: جب جمعہ کا خطبہ بھی عیدین کے خطبوں کی طرح نماز کے بعد دیا جاتا تھا۔ تفصیل ابن کثیر میں ہے ۱۲

[3] حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول سرسری تلاش میں مجھے نہیں ملا۔ البتہ نصب الرایہ (۳۲۶:۳) میں یہ قول: حضرت حسن بصری، حضرت عبداللہ بن مُحیریز اور حضرت عطاء خُراسانی سے مروی ہے ۱۲

عـليهـم" وعـدَّ مـنهـم أهـلَ البادية. قال صلى الله عليه وسلم:" الجمعة على الخمسين رجلاً" أقول: الخمسون يَتقرَّى بهم قرية، وقال صلى الله عليه وسلم:" الجمعة واجبة على كل قريةٍ"

[۲] وأقلُّ ما يقال فيه: جماعةٌ، لحديث الانفضاض، والظاهر أنهم لم يرجعوا، والله أعلم.

فإذا حـصـل ذلك وجبت الجمعةُ، ومن تخلَّف فهو الآثم، ولايشترط أربعون، وأن الأمراءَ أحقُّ بإقامة الصلاة، وهو قولُ علي كَرَّمَ الله وجهَه:" أربع إلى الإمام" إلخ، وليس وجود الإمام شرطًا. والله أعلم بالصواب.

ترجمہ: اور تحقیق حاصل کیا امت نے معنوی طور پر حاصل کرنا، الفاظ حاصل کئے بغیر کہ جمعہ میں جماعت اور کچھ تمدن شرط ہے۔ اور نبی ﷺ، اور ان کے خلفاء رضی اللہ عنہم اور ائمۂ مجتہدین رحمہم اللہ جمعہ پڑھا کرتے تھے آبادیوں میں۔ اور نہیں مکلّف کرتے تھے وہ بادیہ نشینوں کو، بلکہ نہیں قائم کیا گیا جمعہ ان کے زمانہ میں جنگل باسیوں میں۔ پس امت اس سے قرناً بعد قرنٍ اور عصراً بعد عصر یہ بات سمجھی کہ شرط کی گئی ہے جمعہ کے لئے جماعت اور تمدن۔

میں کہتا ہوں: اور وہ بات (یعنی جمعہ کے لئے جماعت اور آبادی کا اشتراط) اس لئے ہے کہ جب جمعہ کی غرض بستی میں دین کی اشاعت ہے تو ضروری ہے کہ دیکھا جائے تمدن اور جماعت کی طرف۔

اور میرے نزدیک اصح بات یہ ہے کہ کافی ہے:

(۱) کم از کم اتنی آبادی جس کو قریہ کہا جا سکے۔ اُن احادیث کی وجہ سے جو مختلف اسانید سے مروی ہیں۔ جن کی بعض، بعض کو قوی کرتی ہیں: "جمعہ پانچ شخصوں پر واجب نہیں" اور شمار کیا ان میں بادیہ نشینوں کو۔ فرمایا آپؐ نے: "جمعہ پچاس آدمیوں پر ہے" میں کہتا ہوں: پچاس آدمی: بن جاتا ہے ان سے قریہ۔ اور فرمایا آپؐ نے کہ: "جمعہ واجب ہے ہر بستی پر"

(۲) اور (کافی ہے) کم از کم وہ مقدار جس کو جماعت کہا جائے۔ منتشر ہو جانے والے لوگوں کے واقعہ کی وجہ سے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ وہ واپس نہیں لوٹے تھے۔ باقی اللہ پاک زیادہ جانتے ہیں۔

پس جب حاصل ہو یہ مقدار تو جمعہ واجب ہو جاتا ہے۔ اور جو پیچھے رہا تو وہ گنہگار ہے۔ اور شرط نہیں چالیس آدمی اور ظاہر یہ ہے کہ حکام زیادہ حقدار ہیں جمعہ قائم کرنے کے۔ اور وہ علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے: "چار باتیں امام کے سپرد ہیں" آخر تک۔ اور امام کا وجود شرط نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فائدہ: قریہ کا مادّہ: ق، ر، ی ہے۔ یہ مادّہ جمع واجتماع پر دلالت کرتا ہے۔ اور قریہ کو اسی لئے قریہ کہتے ہیں کہ لوگ اس میں اکٹھا بستے ہیں ——— اور تمدن کے مادّے م، د، ن میں شائستگی اور سلیقہ مندی کے معنی ہیں۔ بادیہ نشینوں میں شائستگی اور سلیقہ مندی نہیں ہوتی۔ آبادیوں میں بسنے والوں میں یہ خوبی پائی جاتی ہے۔ پھر دیہاتوں اور شہروں کی سلیقہ مندی اور شائستگی میں فرق ہے۔

رہی یہ بات کہ جمعہ کے لئے کس درجہ کا تمدن شرط ہے؟ اس سلسلہ میں ضعیف احادیث کی روشنی میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی بات اوپر آ گئی ہے۔ مگر اس سلسلہ میں قرآن کا اشارہ اور دورِ نبوی کا معمول بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے کہ: ''جب جمعہ کے روز نماز کے لئے پکارا جائے تو تم اللہ کی یاد کی طرف چل پڑو، اور خرید وفروخت موقوف کردو'' اس میں جہاں یہ اشارہ ہے کہ جمعہ کے لئے جماعت شرط ہے، یہ بھی اشارہ ہے کہ نماز جمعہ کے مخاطب شہر اور قصبات کے لوگ ہیں، جن کی معیشت کا مدار بیع وشراء پر ہے۔ دیہات کے لوگ جن کی معیشت کا مدار کاشتکاری وغیرہ ذرائع معاش پر ہوتا ہے: جمعہ کے مخاطب نہیں۔ اور آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں قُبا اور عوالی کے لوگ باری باری جمعہ کے لئے مسجد نبوی میں حاضر ہوتے تھے۔ اگر دیہات والوں پر بھی جمعہ فرض ہوتا تو باقی لوگ اپنے مقام میں جمعہ ضرور قائم کرتے۔ غرض مسئلہ کا فیصلہ کرنے کے لئے ان باتوں کو بھی پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔

☆ ☆ ☆

باب ـــــــ ۱۷

عیدین

عید الفطر اور عید الاضحیٰ

مشروعیت کی حکمت: دنیا کی تمام اقوام میں قدیم زمانہ سے تہواروں کا رواج چلا آرہا ہے۔ لوگ تہوار میں آراستہ پیراستہ ہوکر نکلتے ہیں اور خوشی مناتے ہیں۔ اور یہ ایک ایسی جاری عادت ہے کہ اس سے لوگ جدا نہیں ہوسکتے۔ ایران میں مجوسیوں کے دو تہوار: نوروز (۲۱ تا ۲۵ مارچ) اور مِہر جان (۲۲ ستمبر تا ۲۲ اکتوبر) قومی تہوار تھے، جو عربوں میں بھی رائج تھے۔ جب آنحضرت ﷺ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو آپؐ نے دیکھا کہ لوگ سال میں دو مرتبہ خوشیاں مناتے ہیں۔ آپؐ نے دریافت کیا: ''یہ دن کیا ہیں؟'' لوگوں نے عرض کیا: ہم ان دنوں میں زمانۂ جاہلیت سے کھیلتے آئے ہیں یعنی یہ ہمارے قدیمی تہوار ہیں۔ آپ ﷺ نے بحکم الٰہی امتِ مسلمہ کی خوشی کے لئے دوسرے دو دن تجویز فرمائے، اور ارشاد فرمایا کہ یہ تمہارے لئے اُن سے بہتر ہیں یعنی عید الفطر اور عید الاضحیٰ (مشکوۃ حدیث ۱۴۳۹)

اور اس تبدیلی میں حکمت یہ ہے کہ ہر تہوار کے پیچھے چند اسباب کارفرما ہوتے ہیں۔ مثلاً: کسی مذہب کے شعائر کی تشہیر کرنا یا کسی مذہب کے پیشواؤں کی ہمنوائی کرنا یا کسی چیز کی یادگار منانا وغیرہ۔ پس آنحضرت ﷺ کو اندیشہ لاحق ہوا کہ اگر کوئی اسلامی تہوار مقرر نہ کیا گیا تو لوگ فطری جذبہ سے کسی نہ کسی تہوار کو اپنائیں گے۔ اور اس سے جاہلیت کے

شعائر کی تشہیر ہوگی یا جاہلیت کے بڑوں کا طریقہ رائج ہوگا۔ اس لئے شریعت نے علاج بالمثل کیا۔ اور مسلمانوں کی خوشی کے اظہار کے لئے ایسے دو دن مقرر کئے جن سے ملتِ ابراہیمی کے شعائر کی تشہیر ہوتی ہے۔ اور ان کو صرف تہوار نہیں بلکہ عبادت کے ایام بنادیا۔ اس طرح کہ خوشی کے ان دنوں میں زیبائش کے ساتھ دوگانۂ عید ادا کرنے کا حکم دیا۔ اور دیگر مختلف قسم کی عبادتیں اس میں شامل کیں۔ تاکہ مسلمانوں کا اجتماع محض تفریحی اجتماع ہوکر نہ رہ جائے، بلکہ اس کے ذریعہ اللہ کا بول بالا ہو اور دینِ اسلام کو فروغ ملے۔

﴿ العيدان ﴾

الأصل فيهما: أن كل قوم لهم يومٌ يتجمَّلون فيه، ويخرجون من بلادهم بزينتهم، وتلك عادةٌ لا ينفك عنها أحد من طوائف العرب والعجم؛ وقدم النبيُّ صلى الله عليه وسلم المدينةَ، ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: " ما هذان اليومان؟" قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية، فقال: " قد أبدلكم الله بهما خيرًا منهما: يومَ الأضحى ويومَ الفطر" قيل: هما النيروز والمهرجان.

وإنما بدَّل: لأنه ما من عيد في الناس إلا وسبب وجوده تنويهٌ بشعائر دينٍ، أو موافقةُ أئمةِ مذهبٍ، أو شيئٌ مما يُضاهي ذلك، فخشي النبيُّ صلى الله عليه وسلم —— إن تركهم وعادتَهم —— أن يكون هنالك تنويهٌ بشعائر الجاهلية، أو ترويج لسنَّةِ أسلافها، فأبدلهما بيومين فيهما تنويهٌ بشعائر الملة الحنيفية.

وضَمَّ مع التجمُّل فيهما ذكرَ الله، وأبوابًا من الطاعة، لئلا يكون اجتماعُ المسلمين بمَحْض اللعب، ولئلا يخلو اجتماع منهم من إعلاء كلمة الله.

ترجمہ: عیدین کا بیان: دونوں میں بنیادی بات: یہ ہے کہ ہر قوم کے لئے ایک دن ہے، جس میں وہ آراستہ ہوتے ہیں۔ اور وہ اپنے شہروں سے اپنی زیبائش کے ساتھ نکلتے ہیں۔ اور یہ ایک ایسی عادت ہے جس سے عرب وعجم کے گروہوں میں سے کوئی گروہ جدا نہیں ہوتا۔ اور تشریف لائے نبی ﷺ مدینہ میں درانحالیکہ ان کے لئے دو دن تھے جن میں وہ کھیلتے تھے، پس آپؐ نے پوچھا: "یہ دو دن کیا ہیں؟" لوگوں نے کہا: "ہم ان دو دنوں میں زمانۂ جاہلیت سے کھیلا کرتے ہیں" پس آپؐ نے فرمایا: "تحقیق بدل کردیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان دو کے بدلے میں ان سے بہتر دو دن یعنی قربانی کی عید اور روزے چھوڑنے کی عید" کہا گیا کہ وہ دو دن: نوروز اور مہرجان تھے۔

اور بدل دیا: صرف اس وجہ سے کہ نہیں ہے لوگوں کی کوئی عید، مگر اور اس کے پائے جانے کا سبب: کسی دین کے شعائر کا شہرہ کرنا، یا کسی مذہب کے پیشواؤں کی ہمنوائی، یا کوئی اور بات ہوتی ہے جو ان کے مشابہ ہے۔ پس نبی ﷺ

کواندیشہ ہوا ــــــ اگر چھوڑ دیں گے آپ اُن کو اور ان کی عادت کو ــــــ کہ ہو وہاں جاہلیت کے شعائر کو شہرہ دینا۔ یا جاہلیت کے بڑوں کے طریقہ کو رائج کرنا۔ پس بدل دیا اُن دو دنوں کو، دوسرے ایسے دو دنوں سے، جن میں ملت ابراہیمی کے شعائر کو شہرہ دینا ہے۔

اور ملایا آپؐ نے زیبائش کے ساتھ ان دو دنوں میں اللہ کے ذکر کو اور مختلف قسم کی عبادتوں کو، تاکہ نہ ہو مسلمانوں کا اکٹھا ہونا محض کھیلنے کے لئے اور تاکہ نہ خالی ہو مسلمانوں کا اجتماع اللہ کے بول کو بالا کرنے سے۔

☆ ☆ ☆

دنوں کی تعیین میں حکمت

عید الفطر: یکم شوال کو رکھی گئی ہے۔ فطر کے معنی ہیں: روزہ کھولنا۔ اور فطر دو ہیں: فطرِ معتاد اور فطر غیر معتاد۔ فطر معتاد: ہر دن مغرب کے وقت روزہ کھولنا ہے۔ اور فطر غیر معتاد: ماہ رمضان کے روزے بند کرنا ہے۔ صدقۃ الفطر اور یوم الفطر اور عید الفطر میں فطر کے یہی غیر معتاد معنی مراد ہیں۔

اور عید کے لئے یکم شوال کی تعیین دو وجہ سے کی گئی ہے: ایک: اس دن میں رمضان کے روزے چھوڑے جاتے ہیں۔ دوسری: اس دن صدقۂ فطر ادا کیا جاتا ہے۔ اور یہ دونوں باتیں خوشی کی ہیں۔ اس دن میں طبعی خوشی بھی حاصل ہوتی ہے اور عقلی بھی۔ طبعی خوشی تو اس بات سے حاصل ہوتی ہے کہ ایک بھاری کام (روزے رکھنا) نمٹ گیا۔ یہ خوشی تو سب کو حاصل ہوتی ہے۔ اور غریبوں کو اِس سے بھی خوشی حاصل ہوتی ہے کہ ان کو مالی تعاون مل گیا۔ اور عقلی خوشی اس بات سے ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انعام اور فضل وکرم فرمایا۔ اور ان کو اس عبادت کے بجالانے کی توفیق دی جو ان پر فرض کی گئی تھی یعنی انھوں نے بتوفیقِ خداوندی روزے رکھے۔ اس خوشی میں وہ زمزمۂ تکبیر بلند کرتے ہیں اور دوگانۂ شکر ادا کرتے ہیں سورۃ البقرہ آیت ۱۸۵ میں ہے: ''اور تاکہ تم لوگ اللہ تعالیٰ کی بزرگی بیان کرو اس پر کہ اُس نے تم کو راہ دکھائی'' یعنی اس بات کا شکر بجالاؤ کہ اس نے تمھیں روزے رکھنے کی توفیق دی ــــــ اور عقلی خوشی کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اور ان کے اہل وعیال کو سال بھر تک سلامت رکھا اور ان کو نعمتِ حیات سے بہرہ ور کیا۔ اس خوشی میں وہ اپنا اور اپنے عیال کا صدقہ ادا کرتے ہیں ــــــ غرض اس دن میں مسلمانوں کے لئے چند در چند خوشیاں جمع ہوگئی ہیں، اس وجہ سے اس دن کو عید کا دن مقرر کیا ہے۔

اور **عید الاضحیٰ**: ابراہیم واسماعیل علیہما الصلوٰۃ والسلام کی یادگار ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے خواب میں حکم دیا تھا کہ اپنے اِکلوتے بیٹے کو قربان کریں۔ انھوں نے دس ذی الحجہ کو اس حکم کی تعمیل کی تھی۔ اور اپنا خواب سچا کر دکھایا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے سے خوش ہوکر، عوض میں ایک عظیم قربانی بھیج دی تھی۔ جو اسماعیل علیہ السلام کی جگہ میں ذبح کی گئی

تھی۔اس لئے بطور یادگار: ملتِ اسلامیہ کے لئے دوسری عید اس دن میں تجویز کی گئی ہے۔اوراس میں دو مصلحتیں ہیں:

پہلی مصلحت: اس عید سے ملتِ حنفی کے دونوں پیشواؤں (ابراہیم واسماعیل علیہما السلام) کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ اوران کی زندگی سے سبق ملتا ہے کہ اللہ کی اطاعت میں جان ومال خرچ کرنے سے کبھی دریغ نہیں کرنا چاہئے۔نیز ان کی زندگیوں سے صبر واستقامت کا سبق بھی ملتا ہے۔

دوسری مصلحت: اس دن حُجاج حج کی تکمیل کرتے ہیں: حُجاج ۹ ذی الحجہ کو عرفات میں ٹھہرتے ہیں۔اور دس کو منی میں آتے ہیں۔اور رمی اور قربانی کرکے احرام کھولتے ہیں۔پس جولوگ وہاں نہیں پہنچ سکے، وہ ان کی مشابہت اختیار کرتے ہیں۔جمع ہوکر دوگانۂ عیدادا کرتے ہیں۔پھر قربانی کرتے ہیں۔اس طرح انھوں نے بھی گویا احرام کھولدیا۔اور اس طرح سے تقریب حج کی تشہیر ہوتی ہے۔اور حج کرنے والوں کی شان بلند ہوتی ہے۔اور لوگوں میں شوق وولولہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ بھی آئندہ سال حج کے لئے تیار ہوجائیں۔اوراسی مشابہت کی وجہ سے ایام منی (گیارہ تا تیرہ ذی الحجہ) میں تکبیر تشریق مسنون کی گئی ہے۔اور قربانی کرنے کے بعد بال ناخن کاٹنا مستحب قرار دیا گیا ہے۔

سوال: حاجیوں کے لئے تو عید کی نماز نہیں ہے، مشابہت اختیار کرنے والوں کے لئے عید کی نماز کیوں ہے؟

جواب: حاجیوں کے لئے دس ذی الحجہ میں اور بھی بہت سی عبادتیں ہیں۔اور مشابہت اختیار کرنے والوں کے لئے کوئی عبادت نہیں، اس لئے عید کی نماز اور خطبہ رکھا گیا ہے تاکہ مسلمانوں کا کوئی اجتماع ذکراللہ سے اور شعائر دین کی تشہیر سے خالی نہ رہے۔

أحدهما: يومُ فطرِ صيامِهم، وأداءِ نوعٍ من زكاتهم، فاجتمع الفرح الطبيعي: من قِبَلِ تفرغهم عمايشق عليهم، وأخذِ الفقيرِ الصدقاتِ، والعقلي: من قِبَلِ الابتهاج مما أنعم الله عليهم، من توفيق أداء ما افترض عليهم، وأَسْبَلَ عليهم من إبقاء رء وس الأهل والولد إلى سَنَةٍ أخرى.

والثاني: يومُ ذبح إبراهيمَ ولدَه إسماعيل عليهما السلام، وإنعامِ الله عليهما: بأن فداه بذبح عظيم، إذ فيه تَذَكُّر حالِ أئمة الملة الحنيفية، والاعتباربهم في بذل المُهَجِ والأموال في طاعة الله، وقوّةِ الصبر، وفيه تَشَبُّهٌ بالحاجّ، وتنويهٌ بهم، وشوق لماهم فيه، ولذلك سُنَّ التكبير، وهو قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَاهَدَاكُمْ﴾ يعني شكرًا لما وفّقكم للصيام، ولذلك سُنَّ الأضحيةُ والجهر بالتكبير أيامَ منى. واستُحب تركُ الحلق لمن قَصَدَ التضحيةَ، وسُنَّ الصلاةُ والخطبةُ: لئلا يكون شيئٌ من اجتماعهم بغير ذكر الله، وتنويهِ شعائر الدين.

ترجمہ: دوعیدوں میں سے ایک: مسلمانوں کے روزے چھوڑنے (بندکرنے) کا دن ہے۔اوران کے زکات

کی ایک خاص قسم (صدقۂ فطر) کے ادا کرنے کا دن ہے۔ پس جمع ہوئی طبعی خوشی: ان کے فارغ ہونے کی جانب سے اس کام سے جوان پر دشوار ہے، اور غریبوں کے صدقات لینے کی جانب سے۔ اور عقلی خوشی: خوش ہونے کی جانب سے اس بات سے جوان پر اللہ نے انعام کی یعنی اس عبادت کی ادائیگی کی توفیق دینا جوان پر فرض کی گئی ہے۔ اور ان پر دوسرے سال تک اہل وعیال کے سروں کو یعنی ذوات کو باقی رکھنے کی نعمت برسائی۔

اور دوسری عید: حضرت ابراہیم کا اپنے صاحبزادے حضرت اسماعیل علیہما السلام کو ذبح کرنے کا دن ہے۔ اور اللہ کے دونوں پر انعام فرمانے کا دن ہے۔ بایں طور کہ ان کے عوض میں دیدیا ایک بڑا ذبیحہ۔ کیونکہ اس (دن کی تعیین) میں ملتِ ابراہیمی کے پیشواؤں کی حالت یاد کرنا ہے۔ اور ان سے سبق لینا ہے اللہ کی فرمانبرداری میں جان ومال کے خرچ کرنے سے اور قوتِ صبر سے —— اور اس میں حجاج کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا ہے، اور حجاج کا ذکر بلند کرنا ہے اور شوق پیدا کرنا ہے اُس حالت کا جس میں وہ حجاج ہیں —— اور اسی وجہ سے تکبیر مسنون کی گئی ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور تاکہ تم لوگ اللہ تعالیٰ کی بزرگی بیان کرو اس پر کہ اس نے تم کو راہ دکھائی'' یعنی شکریہ کے طور پر اس بات کی کہ اس نے تم کو توفیق دی، روزے رکھنے کی (اس کا تعلق پہلی عید سے ہے) —— اور اس وجہ سے قربانی کرنا اور منی کے دنوں میں (فرض نمازوں کے بعد) زور سے تکبیر کہنا مسنون کیا گیا۔ اور مستحب قرار دیا گیا بال نہ مونڈنا اس کے لئے جو قربانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہے —— اور مسنون کی گئی نماز اور خطبہ تاکہ نہ ہو مسلمانوں کا کوئی اجتماع ذکر اللہ کے بغیر اور دین کے شعائر کی تشہیر کے بغیر۔ (الحاجّ: اسم جمع بمعنی حجّاج ہے)

☆ ☆ ☆

عیدین کے اجتماع کا ایک مقصد شوکت کی نمائش بھی ہے

عیدین کی مذکورہ حکمتوں کے ساتھ ایک مقصد اور بھی ملایا گیا ہے۔ اور وہ بھی ایک شرعی مقصد ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہر ملت کے لئے ایک ایسا فنکشن ضروری ہے، جس میں اُس ملت کے لوگ اکٹھا ہوں، تاکہ ان کی شوکت کا اظہار ہو۔ اور ان کی کثرت کا پتہ چلے۔ عیدین کے اجتماعات کا ایک مقصد یہ بھی ہے۔ اور اسی وجہ سے مستحب قرار دیا گیا کہ سب لوگ عیدین کے لئے نکلیں۔ یہاں تک کہ بچے، عام عورتیں، پردہ نشین خواتین، کنواری لڑکیاں اور حائضہ عورتیں بھی نکلیں۔ البتہ حائضہ عورتیں نماز میں شرکت نہ کریں۔ بلکہ نماز کی جگہ سے علحدہ بیٹھیں۔ اور خطبہ میں جو پند وموعظت کی جائے اس سے استفادہ کریں اور اجتماعی دعا میں شریک رہیں۔ اور نبی ﷺ جو عیدین میں آتے جاتے راستہ بدلا کرتے تھے، اس کا بھی یہی مقصد تھا کہ دونوں راستوں کے لوگ مسلمانوں کی شان وشوکت دیکھیں۔ اور عید کی اصل چونکہ آرائش وزیبائش ہے، اس لئے اچھا لباس پہننا، دَھپ دَھپاہٹ کرنا اور اشعار پڑھنا، اور آتے جاتے راستہ بدلنا اور شہر میں عید

پڑھنے کے بجائے عیدگاہ جا کر عید پڑھنا مستحب قرار دیا گیا۔

فائدہ: یہ جو عید کا ذیلی مقصد بیان کیا گیا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ یہ بھی ایک شرعی مقصد ہے۔ اس کی شاہ صاحب نے کوئی دلیل بیان نہیں کی۔ میرے ناقص علم میں بھی اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ پس اس حکمت پر آگے جو تفریعات کی ہیں، وہ سب محل نظر ہیں۔ مثلاً: عیدین میں سب کا نکلنا یعنی بچوں اور سب عورتوں کا بھی نکلنا، ائمہ میں سے کسی کی رائے نہیں ہے۔ نہ اس پر مسلمانوں کا عمل ہے۔ اور آنحضرت ﷺ نے جو حائضہ عورتوں کو بھی عیدگاہ میں آنے کا حکم دیا تھا اس کی غرض حدیث میں مصرح ہے: يَشْهَدْنَ دعوةَ المسلمين یعنی مسلمانوں کو جو پند و موعظت کی جائے گی اس میں شرکت کریں۔ آنحضرت ﷺ عیدین کے خطبوں میں خصوصی احکام بیان فرمایا کرتے تھے، ان سے واقف ہونے کے لئے سب عورتوں کو شریک کیا جاتا تھا۔ چنانچہ بچوں کو شریک کرنے کا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا اور راستہ بدلنے کی تو اور بھی حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔ اور صحراء میں عیدین ادا کرنے میں مصلحت یہ ہے کہ مساجد میں اتنی گنجائش نہیں ہوتی کہ بستی کے سارے مسلمان ایک ساتھ عید ادا کر سکیں۔ بہر حال اہل علم غور کر لیں کہ یہ حکمت اور یہ مقصد کہاں تک درست ہے!

وضَمَّ معه مقصدًا آخر من مقاصد الشريعة: وهو: أن كل ملة لابد لها من عَرْضَةٍ، يجتمع فيها أهلها، لتظهر شوكتُهم، وتُعلَم كثرتُهم، ولذلك استُحب خروج الجميع، حتى الصبيان، والنساء، وذوات الخدور، والحُيَّضِ ويعتزلن المصلّى، ويشهَدْنَ دعوةَ المسلمين؛ ولذلك كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يخالف في الطريق ذهابًا وإيابًا، ليطلع أهلُ كلتا الطريقين على شوكة المسلمين؛ ولما كان أصل العيد الزينةُ استُحبَّ حسنُ اللباس، والتقليس، ومخالفة الطريق، والخروج إلى المصلّى.

ترجمہ: اور ملایا گیا ہے اس کے ساتھ (یعنی مذکورہ حکمت کے ساتھ) ایک اور مقصد شریعت کے مقاصد میں سے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہر ملت کے لئے ضروری ہے کوئی نمائش، جس میں اس ملت کے لوگ اکٹھا ہوں، تاکہ ان کی شوکت ظاہر ہو، اور ان کی کثرت جانی جائے۔ اور اسی وجہ سے مستحب قرار دیا گیا ہے سب کا نکلنا، یہاں تک کہ بچے، اور عورتیں، اور پردے والیاں اور حائضہ عورتیں۔ اور جدا رہیں وہ نماز کی جگہ سے۔ اور شرکت کریں وہ مسلمانوں کی موعظت میں۔ اور اسی وجہ سے نبی ﷺ آتے جاتے راستہ بدلا کرتے تھے، تاکہ مطلع ہوں دونوں ہی راستوں والے مسلمانوں کی شوکت سے ـــــ اور جب تھی عید کی اصل زیبائش تو مستحب قرار دیا گیا اچھا لباس، اور دُف بجانا اور اشعار پڑھنا (اس کے استحباب کی کوئی دلیل نہیں حدیث سے صرف گنجائش یا جواز نکلتا ہے) اور راستہ بدلنا اور عیدگاہ کی طرف نکلنا۔

لغات: عَرْضَة: نمائش، اظہار مَعْرِض: نمائش گاہ۔ یہ لفظ عین کے پیش کے ساتھ نہیں ہے عُرضَة کے معنی ہیں:

نشانہ، ہدف (سورۃ البقرہ آیت ۲۲۴)...... قَلَّسَ : دُف بجانا اور گانا۔ قَلَّسَ القوم : گا بجا کر اور کھیل کود سے بادشاہوں کا استقبال کرنا۔

☆ ☆ ☆

نماز عیدین کے مسائل اور ان کی حکمتیں

عیدین میں نماز سے آغاز کرے یعنی پہلے نماز پڑھی جائے پھر خطبہ دیا جائے۔ کیونکہ اصل یہی ہے۔ اجتماع کا اصل مقصد نماز ہے۔ پس پہلے وہ ادا کی جائے۔ اور جمعہ میں بھی پہلے خطبہ بعد میں تھا۔ مگر چونکہ وہ ہفتہ واری اجتماع ہے، اس لئے بعض لوگ سستی کرتے ہیں اور دیر سے آتے ہیں۔ اور ان کی پوری نماز یا کوئی رکعت چھوٹ جاتی ہے۔ اس لئے بعد میں خطبہ مقدم کر دیا گیا۔ اور عیدین کی نوبت سال میں دو ہی مرتبہ آتی ہے، اور لوگ پہلے سے تیاری کر کے آجاتے ہیں، اس لئے اصل کے مطابق عمل کیا جاتا ہے۔

اور عیدین: اذان و اقامت کے بغیر ادا کی جائیں، کیونکہ جنگل میں اذان دینے کا کوئی فائدہ نہیں۔ جنگل میں مور ناچا کس نے دیکھا! اور اقامت اذان ثانی ہے۔ پس جب اذانِ اول نہیں تو ثانی بھی نہیں —— اور عیدین میں قراءت جہری کرے، کیونکہ دن میں جہر سے مانع جو امور ہیں، وہ عیدین میں موجود نہیں ہیں۔ تفصیل پہلے گذر چکی ہے —— اور ہلکی نماز پڑھانی ہو تو امام سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الغاشیہ یا ان کے بقدر پڑھے۔ اور کامل پڑھانی ہو تو سورۃ ق اور سورۃ القمر یا ان کے بقدر پڑھے۔ اور وجہ: تخفیف و تکمیل کا قصد ہے۔

اور عیدین میں زائد تکبیریں کتنی ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک بارہ ہیں: سات پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے اور پانچ دوسری رکعت میں قراءت سے پہلے۔ اور احناف کے نزدیک چھ ہیں: تین پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے اور تین دوسری رکعت میں قراءت کے بعد۔ اور دونوں کے پاس روایات ہیں جو متکلم فیہ ہیں، مگر قابل استدلال ہیں۔ پس دونوں طرح عمل کرنا درست ہے۔ اور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حرمین کا عمل ارجح ہے۔ وہاں بارہ تکبیریں کہی جاتی ہے (مگر یہ بات اس وقت درست ہے جبکہ حرمین کے ائمہ آزاد ہوں۔ نہ حکومت کے پابند ہوں نہ کسی مسلک کے۔ اور اب یہ بات ناممکن سی ہے) —— پھر نماز سے فارغ ہو کر خطبے دے، جن میں لوگوں کو اللہ سے ڈرنے کا حکم دے اور پند و نصیحت اور تذکیر موعظت کرے۔

اور عید الفطر کے مخصوص مسائل دو ہیں:

پہلا مسئلہ: عید کی نماز کے لئے جانے سے پہلے چند کھجوریں کھائے اور طاق عدد کا خیال رکھے۔ اور کھجوریں میسر نہ ہوں تو کوئی بھی میٹھی چیز یا جو چیز بھی میسر ہو: ضرور کھائے تاکہ افطار متحقق ہو جائے یعنی عملی طور پر یہ بات ثابت ہو جائے

کہ آج روزہ نہیں ہے۔ کیونکہ روزوں کا مہینہ ختم ہو چکا۔

دوسرا مسئلہ: نماز کے لئے جانے سے پہلے صدقۂ فطر ادا کرے، تاکہ غریب لوگ کمانے سے بے نیاز ہو جائیں، اور بے فکر ہو کر نماز میں شرکت کریں۔

اور عیدالاضحیٰ کے مخصوص مسائل بھی دو ہیں:

پہلا مسئلہ: نماز سے پہلے کوئی چیز نہ کھائے، بلکہ نماز کے بعد اپنی قربانی کا گوشت کھائے۔ کیونکہ اگر بھوکا ہوگا تو قربانی کا گوشت خوب رغبت سے کھائے گا۔ اور قربانی کا گوشت بابرکت ہے، پھر دوسری چیز کیوں کھائے؟ اور اس سے قربانی کا اہتمام بھی ظاہر ہوتا ہے (البتہ چائے پی سکتا ہے اور پان کھا سکتا ہے، کیونکہ اس سے پیٹ نہیں بھرتا)

دوسرا مسئلہ: قربانی نماز کے بعد ہی درست ہے۔ نماز سے پہلے کی ہوئی قربانی معتبر نہیں۔ کیونکہ قربانی حاجیوں کی مشابہت کی وجہ سے عبادت بنی ہے۔ اور حجاج: قربانی وقوفِ عرفہ کے بعد ہی کرتے ہیں۔ اور یہاں عید کا اہتمام وقوفِ عرفہ کے مثل ہے، پس قربانی اس کے بعد ہی درست ہے۔ چنانچہ جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی، وہاں صبح صادق کے بعد قربانی درست ہے۔

وسنةُ صلاة العيدين: أن يُبدأ بالصلاة من غير أذان ولا إقامة، يُجهر فيها بالقراءة، يَقرأ عند إرادة التخفيف بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك، وعند الإتمام ق، واقتربت الساعة؛ يكبر في الأولى سبعًا قبل القراءة، والثانيةِ خمسًا قبل القراءة؛ وعملُ الكوفيين: أن يكبِّرَ أربعًا كتكبير الجنائز، في الأولى قبل القراءة، وفي الثانية بعدها، وهما سنتان، وعملُ الحرمين أرجح، ثم يخطب: يأمر بتقوى الله، ويَعِظُ، ويُذَكِّرُ.

وفي الفطر خاصةً: أن لايغدُوَ حتى يأكل تمراتٍ، ويأكلهن وترًا، وحتى يؤدي زكاةَ الفطر، إغناءً للفقير في مثل هذا اليوم، ليشهدوا الصلاةَ فارِغي القلب، وليتحقق مخالفةُ عادةِ الصوم، عند إرادة التنويه بانقضاء شهر الصيام.

وفي الأضحى خاصةً: أن لايأكل حتى يرجع، فيأكل من أضحيته، اعتناءً بالأضحية، ورغبةً فيها، وتبركاً بها، ولا يضحِّيْ إلا بعد الصلاة، لأن الذبح لايكون قُربةً إلا بتشبه الحاج، وذلك بالاجتماع للصلاة.

ترجمہ: اور عیدین کی نماز کا طریقہ: یہ ہے کہ نماز سے آغاز کیا جائے، اذان واقامت کے بغیر۔ زور سے پڑھی جائے نماز میں قراءت۔ تخفیف کے ارادے کے وقت پڑھے سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الغاشیہ۔ اور تکمیل کے ارادہ کے وقت

پڑھے سورۂ ق اور سورۃ القمر۔ سات تکبیریں کہے پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے (امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی رکعت میں تکبیراتِ زوائد چھ ہیں) اور دوسری میں پانچ قراءت سے پہلے۔ اور کوفہ والوں کا عمل یہ ہے کہ چار تکبیریں کہے جنازوں کی تکبیروں کی طرح: پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے، اور دوسری میں قراءت کے بعد (پہلی رکعت کی تین زائد تکبیریں تکبیرِ تحریمہ کے ساتھ مل کر چار ہیں اور دوسری رکعت کی تکبیریں رکوع کی تکبیر کے ساتھ مل کر چار ہیں) اور دونوں سنت ہیں۔ اور حرمین کا عمل راجح ہے۔ پھر خطبہ دے۔ حکم دے اللہ سے ڈرنے کا اور نصیحت کرے اور تذکیر کرے۔

اور عید الفطر میں خاص طور پر یہ ہے کہ (۱) صبح کو نہ جائے یہاں تک کہ چند کھجوریں کھائے اور ان کو طاق کھائے (۲) اور یہاں تک کہ صدقۃ الفطر ادا کرے۔ غریب کو بے نیاز کرنے کے طور پر اس دن جیسے میں (یعنی خوشی کے دن میں) تاکہ شریک ہوں وہ نماز میں درانحالیکہ وہ فارغ القلب ہوں (یہ دوسرے مسئلہ کی حکمت ہے) اور تاکہ پائی جائے روزے کی عادت کی مخالفت (یعنی روزہ نہ ہونا متحقق ہو) روزوں کے مہینے کے ختم ہونے کی تشہیر کرنے کا ارادہ کرنے کے وقت (یعنی عید الفطر کا مقصد ہی اس بات کی تشہیر کرنا ہے کہ رمضان ختم ہوگیا۔ اور یہ بات اس دن میں کچھ کھانے ہی سے متحقق ہوگی)

اور عید الاضحیٰ میں خاص طور پر: یہ بات ہے کہ: (۱) نہ کھائے یہاں تک کہ لوٹے، پس کھائے اپنی قربانی سے۔ اہتمام کرتے ہوئے قربانی کا۔ اور اس میں رغبت کرتے ہوئے۔ اور اس سے برکت حاصل کرتے ہوئے (۲) اور نہ قربانی کرے مگر نماز کے بعد۔ اس لئے کہ ذبح عبادت نہیں ہے مگر حجاج کی مشابہت کی وجہ سے۔ اور وہ مشابہت نماز کے لئے جمع ہونے کے ذریعہ ہے۔

☆ ☆ ☆

قربانی کے جانور

(احوال اور حکمتیں)

وہ جانور جن کی قربانی جائز یا ناجائز ہے؟: قربانی صرف اونٹ، گائے بھینس اور بھیڑ بکری کی درست ہے۔ کیونکہ یہ پالتو مویشی ہیں اور سرمایہ ہیں۔ ان کی قربانی کرنے کا دل پر اثر پڑتا ہے۔ جنگلی جانور: ہرن وغیرہ کی قربانی تو مالِ مفت دلِ بے رحم والا معاملہ ہے۔ اور کوئی ہرن پال لے تو یہ خاص معاملہ ہے۔ احکام عام حالات پر مرتب ہوتے ہیں۔ اور گھوڑے، گدھے اور خچر کی قربانی اس لئے درست نہیں کہ وہ ماکول اللحم نہیں۔

قربانی کے جانور کی عمریں: قربانی کا جانور جوان ہونا ضروری ہے۔ بچے کی قربانی درست نہیں۔ اور جانور اس وقت جوان ہوتا ہے جب اس کے دودھ کے دانت ٹوٹتے ہیں۔ عربی میں اس کو ثَـنِـيّ (وہ جانور جس کے سامنے کے

دانت گر گئے ہوں) اور مُسِنّ (بڑی عمر کا یعنی جوان جانور) کہتے ہیں۔ اونٹ پانچ سال میں، گائے بھینس دو سال میں اور بھیڑ بکری ایک سال میں جوان ہوتے ہیں۔ پس اس سے کم عمر کے جانور کی قربانی درست نہیں۔

چھ ماہہ بھیڑ کی قربانی جائز ہے: اور بھیڑ دُنبہ: خواہ چکتی دار ہو یا بے چکتی، اگر وہ چھ ماہ کا ہو چکا ہے، اور فربہ ایسا ہو کہ سال بھر کی بھیڑوں میں چھوڑ دیا جائے، تو دور سے چھوٹا نہ معلوم ہو تو اس کی قربانی بھی بوقتِ ضرورت درست ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح بعض علاقوں میں نشو ونما اچھی ہوتی ہے۔ وہاں لڑکے اور لڑکیاں بلوغ کی عمر (لڑکے میں بارہ سال اور لڑکی میں نو سال) کے بعد جلدی جوان ہوجاتے ہیں، اسی طرح بعض جانور جلدی پروان چڑھتے ہیں۔ بھیڑ ایسا ہی جانور ہے۔ بکرا اور بھیڑ پال کر دیکھیں، فرق کا اندازہ ہوجائے گا۔ اور جس طرح اَمرد (بے ریش لڑکے) کے پیچھے نماز پڑھنا، اگر چہ وہ بالغ ہو، بے ضرورت پسندیدہ نہیں۔ اسی طرح چھ ماہہ بھیڑ کی قربانی بھی بے ضرورت نہیں کرنی چاہئے۔ غرض بھیڑ میں جوانی کی مدت چھ ماہ ہے۔ اس عمر کے بعد جب وہ سال بھر کی بھیڑوں جیسا معلوم ہونے لگے تو بوقتِ ضرورت اس کی قربانی درست ہے۔ مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: لاتَذْبَحوا إلا مُسِنَّةً، إلا أن يَعْسُرَ عليكم، فَتَذبَحُوْا جَذَعَةً من الضَّأْن۔ ترجمہ: نہ قربانی کرو مگر مُسِنّہ (پورے جوان جانور) کی۔ مگر یہ کہ نہ پاؤ تم مسنہ تو قربانی کرو چھ ماہہ دنبہ یا بھیڑ کی یعنی مستحب یہ ہے کہ اگر پورا جوان جانور نہ ملے یا اس کی گنجائش نہ ہو تو چھ ماہہ بھیڑ دنبے کی قربانی کرے۔

نابالغ اولاد کی طرف سے قربانی باپ پر واجب نہیں: اور قربانی صدقۂ فطر کی طرح نہیں ہے۔ صدقۂ فطر تو نابالغ اولاد کا بھی باپ پر علحدہ واجب ہے۔ مگر قربانی کا یہ حکم نہیں۔ باپ مالدار ہو تو اسی پر قربانی واجب ہے، وہی اولاد کی طرف سے بھی قربانی ہے۔ اولاد کی الگ سے قربانی کرنا باپ پر واجب نہیں۔ البتہ بیوی اور بالغ بچوں میں سے جو صاحب نصاب ہوں ان پر علحدہ قربانی کرنا واجب ہے۔ ابو داؤد (حدیث ۲۷۸۸) اور نسائی اور ابن ماجہ میں جو روایت ہے: إنَّ على كلِّ أهلِ بيت فى كل عامٍ أُضْحِيَّةً: بیشک ہر فیملی پر ہر سال میں قربانی واجب ہے: اس کا یہی مطلب ہے۔

بڑے جانور میں سات حصے ہو سکتے ہیں: اور بڑے جانور میں یعنی اونٹ اور گائے بھینس میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔ خاص اس مسئلہ میں تو کوئی روایت نہیں مگر ہدی کے سلسلہ میں روایت ہے کہ حدیبیہ میں جب صحابہ نے احرام کھولا تو بڑے جانور کی قربانی سات سات آدمیوں نے شریک ہو کر کی تھی۔ علماء نے قربانی کو ہدی پر قیاس کیا ہے۔ پس قربانی میں بھی سات آدمیوں کی شرکت درست ہے۔ اور وجہ ظاہر ہے: چھوٹا جانور چھوٹا ہے اور بڑا بڑا۔ قیمت میں بھی فرق ہوتا ہے۔ اس لئے دوسرے کی شرکت جائز رکھی گئی ہے، ورنہ اصل عدم شرکت ہے۔

عمدہ جانور کی قربانی مستحب ہے اور عیب دار کی جائز نہیں: قربانی کے جانور کو فربہ کرنا اور عمدہ جانور کی قربانی کرنا مستحب ہے اور عیب دار جانور کی قربانی درست نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قربانی من وجہ مالی عبادت ہے۔ سورۃ

الحج آیت ۳۷ میں ہے: ''اللہ کے پاس نہ اُن (ہدیوں) کا گوشت پہنچتا ہے، اور نہ ان کا خون۔ بلکہ ان کے پاس تمہارا تقوی پہنچتا ہے'' یعنی قربانی میں اصل مقصود تقوی ہے، جو دل کی ایک کیفیت ہے، مال نہیں ہے۔ مگر اس کا تقوّم (وجود) قربانی کے جانور کے ذریعہ ہوتا ہے، پس قربانی ضروری ہے۔ پھر جانور قربان کرنے کے بعد اس کا گوشت یہیں دنیا میں رہ جاتا ہے۔ اس کو اللہ کی میزبانی کے طور پر خود قربانی کرنے والا اور دوسرے بندے استعمال کرتے ہیں۔ اور کچھ حصہ اس کا رائگاں جاتا ہے۔ خون، ہڈیاں وغیرہ پھینک دی جاتی ہیں۔ اور جب جانور کی قربانی ضروری ٹھہری تو جانور مال ہے۔ پس قربانی بھی مالی عبادت ہے اور مالی عبادت کے بارے میں اللہ پاک نے دو باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔ سورۂ آل عمران آیت ۹۲ میں فرمایا ہے: ''تم خیر کامل کو کبھی نہ حاصل کرسکو گے یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز کو خرچ نہ کرو'' اور مَرِیل اور عیب دار جانور پیارا کب ہوتا ہے۔ عمدہ فربہ جانور پیارا ہوتا ہے۔ ایسا جانور قربان کرنے سے قربانی کرنے والے کی سچی رغبت ظاہر ہوتی ہے۔ اور دوسری بات سورۃ البقرہ آیت ۲۶۷ میں ارشاد فرمائی ہے: ''اے ایمان والو! خرچ کیا کرو عمدہ چیز اپنی کمائی سے، اور اس سے جو کہ ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کی ہے۔ اور ردّی (بیکار) چیز کو خرچ کرنے کا ارادہ نہ کرو'' اس حکم خداوندی کے بموجب عیب دار جانور کی قربانی درست نہیں۔

عیب دار جانور: وہ عیب دار جانور جن کی قربانی جائز نہیں درج ذیل ہیں:

۱ ــــــ جو جانور اتنا لنگڑا ہو کہ فقط تین پاؤں سے چلتا ہو۔ چوتھا پاؤں رکھا ہی نہ جاتا ہو یا چوتھا پاؤں رکھتا تو ہے مگر اس سے چل نہیں سکتا تو اس کی قربانی درست نہیں۔ واضح لنگڑا یہی ہے اور جو چلتے وقت پاؤں ٹیک کر چلتا ہے۔ اور چلنے میں اس سے سہارا لیتا ہے، لیکن لنگڑا کر چلتا ہے تو اس کی قربانی درست ہے۔ وہ واضح لنگڑا نہیں ہے۔

۲ ــــــ وہ جانور جو اندھا ہے یا کانا ہے۔ ایک آنکھ کی تہائی یا اس سے زیادہ روشنی چلی گئی ہے تو اس کی قربانی بھی درست نہیں۔

۳ ــــــ ایسا بیمار جانور جو گھاس نہ کھاتا ہو اس کی قربانی بھی درست نہیں۔

۴ ــــــ اتنا دُبلا مریل جانور جس کی ہڈیوں میں گودا بالکل نہ رہا ہو، اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ پیروں پر کھڑا نہ ہوسکتا ہو، اس کی قربانی بھی درست نہیں۔ اور اگر دُبلا تو ہے مگر اتنا دُبلا نہیں تو اس کی قربانی درست ہے۔ مگر تازے جانور کی قربانی زیادہ بہتر ہے۔

۵ ــــــ جس جانور کا سینگ بالکل جڑ سے ٹوٹ گیا ہو اس کی قربانی بھی درست نہیں۔ البتہ پیدائش ہی سے سینگ نہ ہوں یا سینگ کا خول اتر گیا ہو یا گری (اصل سینگ) کا کچھ حصہ ٹوٹ گیا ہو تو اس کی قربانی درست ہے۔

۶ ــــــ جس جانور کے پیدائش ہی سے کان نہ ہوں یا تہائی سے زیادہ کان کاٹ ڈالے گئے ہوں تو اس کی قربانی بھی درست نہیں۔ اور اگر کان چھوٹے ہیں تو اس کی قربانی درست ہے۔ یہی حکم دُم کٹے جانور کا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم قربانی کے جانور کی آنکھ اور کان خوب دیکھ بھال لیں۔ اور اگلی طرف سے جس کا کان کٹا ہوا ہو یا پچھلی طرف سے کٹا ہوا ہو یا جس کے کان دراز چیرے ہوئے ہوں یا جس کے کانوں میں گول سوراخ کئے گئے ہوں ان کی قربانی نہ کریں (مشکوۃ حدیث ۱۴۶۳) مگر مطلق کٹنا مراد نہیں۔ بلکہ تہائی سے زیادہ کان ضائع ہو گیا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں۔ اس سے کم ضائع ہوا ہو تو قربانی درست ہے۔ اور دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کی دوسری روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سینگ ٹوٹے کی اور کان کٹے کی قربانی کرنے سے منع کیا (مشکوۃ حدیث ۱۴۶۴) اس حدیث کی شرح میں حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ مراد آدھا یا زیادہ کان کٹا ہوا ہے۔

سینگ دار خصی مینڈھے کی قربانی: جس کی آنکھیں، سینہ، پیٹ اور پاؤں سیاہ ہوں اور باقی بدن سفید ہو مسنون ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ایک مرتبہ ایسے ہی مینڈھے کی قربانی کی ہے (مگر یہ سب باتیں اتفاقاً ہی کسی مینڈھے میں جمع ہوتی ہیں، پس اس کو مستحب قرار دینا اَولی ہے۔ مسنون قرار دینا مناسب نہیں) اور استحباب کی وجہ یہ ہے کہ یہ باتیں چھوٹے جانور کی بھرپور جوانی کی علامت ہیں۔

ذبح کی دعا: اور جب قربانی کا جانور قبلہ رُخ لٹادے تو یہ دعا پڑھے إِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ. إِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُكِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، لَاشَرِیْكَ لَهٗ، وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ، اَللّٰهُمَّ مِنْكَ، وَلَكَ پھر بِسْمِ اللّٰهِ أَللّٰهُ أَكْبَرْ کہہ کر ذبح کرے اور ذبح کرنے کے بعد یہ دعا پڑھے اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْهُ مِنِّیْ كَمَا تَقَبَّلْتَ مِنْ حَبِیْبِكَ مُحَمَّدٍ وَخَلِیْلِكَ إِبْرَاهِیْمَ عَلَیْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ۔

والأضحيةُ: مُسِنَّةٌ من مَعْزٍ، أو جذع من ضأنٍ، على كل أهل بيتٍ، وقاسوها على الهدى، فأقاموا البقرةَ عن سبعة والجزور عن سبعة مقامَها.

ولما كانت الأضحية من باب بذل المال لله تعالى، وهو قوله تعالى: ﴿لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَادِمَاؤُهَا، وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ﴾ كان تسمينُها، واختيارُ الجيِّد منها مستحبًا، لدلالته على صحة رغبته في الله، فلذلك يُتَّقٰى من الضحايا أربعًا: العرجاءُ البيِّنُ ظَلَعها، والعوراء البين عَوَرها، والمريضة البين مَرَضُها، والعجفاء التي لاتُنْقِيْ، ويُنْهٰى عن أعضَبِ القرن والأذن، وسُنَّ استشراف العين والأذن، وأن لايُضَحّٰى بمقابلةٍ، ولامدابرة، ولاشرقاء، ولاخرقاء، وسُنَّ الفحل الأقرن الذي ينظر في سوادٍ، ويبرك في سواد، ويَطَأُ في سواد، لأن ذلك تمام شباب المعز.

ومن أذكار التضحية: " إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض إلخ اللهم منك، ولك، بسم الله والله أكبر.

ترجمہ: اور قربانی بکری میں سے جوان جانور ہے یا بھیڑ میں سے چھ ماہہ ہے، ہر گھر والوں پر۔ اور علماء نے قیاس کیا ہے قربانی کو ہدی پر۔ پس رکھا ہے انھوں نے گائے بھینس کو سات کی طرف سے اور اونٹ کو سات کی طرف سے قربانی کی جگہ میں —— اور جب تھی قربانی اللہ تعالیٰ کے لئے مال خرچ کرنے کے قبیل سے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اللہ کے پاس نہ اُن کا گوشت پہنچتا ہے، اور نہ ان کا خون، بلکہ اس کے پاس تمہارا تقوی پہنچتا ہے'' تو قربانی کے جانور کو فربہ کرنا اور جانوروں میں سے عمدہ کو اختیار کرنا مستحب ہوا، اس کے دلالت کرنے کی وجہ سے قربانی کرنے والے کی رغبت کے سچا ہونے پر۔ پس اسی وجہ سے چار قسم کے جانوروں کی قربانی سے بچا جاتا ہے: وہ لنگڑا جس کا لنگڑا پن واضح ہو۔ اور وہ کانا جس کا کانا پن واضح ہو۔ اور ایسا بیمار جس کی بیماری واضح ہو۔ اور ایسا لاغر جس کی نلیوں میں گُھی نہ رہا ہو۔ اور روکا گیا ہے سینگ ٹوٹے اور کان کٹے سے۔ اور مسنون کیا گیا ہے آنکھ اور کان کو گھور کر دیکھ لینا۔ اور یہ کہ نہ قربانی کی جائے سامنے کی طرف سے کان کٹے کی اور نہ پیچھے کی طرف سے کان کٹے کی۔ اور نہ دراز کان چیرے ہوئے کی اور نہ کان میں گول سوراخ کئے ہوئے کی۔ اور مسنون کیا گیا ہے: سینگ دار مینڈھا جو سیاہی میں دیکھتا ہو اور سیاہی میں بیٹھتا ہو اور سیاہی میں روندتا ہو۔ اس لئے کہ یہ بکرے کی جوانی کی تمامیت ہے —— اور قربانی کے اذکار میں سے ہے: إنی وجهت إلخ

☆ ☆ ☆

باب —— ۱۸

جنائز کا بیان

مرضِ موت، موت اور موت کے بعد کی اصولی باتیں

بیمار کی بیمار پرسی کرنا، بیماری میں بابرکت اور مفید جھاڑ پھونک کرنا۔ لبِ مرگ کے ساتھ نرمی اور ملاطفت کرنا۔ مرنے کے بعد کفن دفن کرنا۔ میت کے ساتھ حسن سلوک کرنا۔ میت پر آنسو بہانا۔ پسماندگان کو تسلی دینا اور قبرستان جانا: یہ ایسے امور ہیں جو عربوں میں رائج تھے۔ اور اُن پر یا ان کی نظائر پر عجم کے لوگ بھی متفق تھے۔ اور یہ ایسی عادتیں ہیں جن سے سلیم فطرت والے جدا نہیں ہوتے۔ اور نہ جدا ہونا مناسب ہے کہ یہ سب باتیں ہر طرح سے مفید ہیں۔ اس لئے جب آنحضرت ﷺ کی بعثت ہوئی تو آپؐ نے اُن عادات کا جائزہ لیا اور ان کی اصلاح فرمائی۔ اور ان میں جو بگاڑ تھا اس کو درست کیا۔

اور اصلاح میں تین باتیں ملحوظ رکھیں اول: مریض کی دنیوی اور اُخروی مصلحت دوم: پسماندگان کی دنیوی اور

اُخروی مصلحت سوم: ملت کی مصلحت۔

مریض کی دنیوی مصلحتیں: دو ہیں:

پہلی مصلحت: یہ ہے کہ مریض کو تسلی دی جائے، اور اس کے ساتھ نرمی برتی جائے۔ تاکہ اس کو تسکین ہو، اور اس کی بے چینی کم ہو۔

دوسری مصلحت: یہ ہے کہ جو کام مریض خود نہیں کر سکتا اس میں اس کی مدد کی جائے۔

ان دو مصلحتوں کے پیش نظر عیادت کا طریقہ لازم کیا۔ خاندان والوں پر اور اہل بستی پر لازم ہے کہ وہ بیمار کی بیمار پرسی کریں۔ صحیح روایات میں مسلمان کے مسلمان پر جو پانچ یا چھ یا سات حقوق بیان کئے گئے ہیں، ان میں ایک بیمار پرسی کرنا بھی ہے (مشکوۃ حدیث ۱۵۲۴-۱۵۲۶)

مریض کی اُخروی مصلحتیں: بھی دو ہیں:

پہلی مصلحت: یہ ہے کہ مریض کو صبر کی تلقین کی جائے اور ہمت سے کام لینے پر ابھارا جائے۔ تاکہ بیماری کی کلفتیں: دواء کے اس کڑوے گھونٹ کی طرح ہو جائیں، جو بدمزہ ہوتا ہے مگر نفع کی امید سے آدمی پیتا ہے۔ بے صبری کا مظاہرہ کرنا اور ہائے ہلاّ مچانا: دنیا میں ڈوبا تا ہے، اور اللہ سے دور کرتا ہے۔ اور جو صبر سے کام لیتا ہے، وہ جوں جوں کمزور ہوتا ہے، اس کے گناہ جھڑتے ہیں۔ آگے حدیثِ اول میں اس کا بیان ہے ـــــ اس مصلحت کے پیش نظر ضروری ہوا کہ مریض کو صبر کے فوائد اور سختیوں کے ثواب سے آگاہ کیا جائے تاکہ اس کا ثواب ضائع نہ ہو۔

دوسری مصلحت: یہ ہے کہ مریض چونکہ لبِ مرگ آچکا ہے، اس لئے اس کو اللہ کو یاد کرنے کے لئے کہا جائے۔ اور اللہ کی طرف متوجہ ہونے کی ترغیب دی جائے، تاکہ جب اس کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کرے تو وہ ایمان کی دبیز چادر میں لپٹی ہوئی نکلے۔ اور اس کا ثمرہ آخرت میں پائے۔

میت کے ساتھ حسن سلوک: کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ میت کی جائز وصیتیں اور نیک خواہشات پوری کی جائیں۔ کیونکہ ہر سلیم المزاج کی فطرت ہے کہ جس طرح اس کو اہل وعیال اور مال ومنال سے محبت ہوتی ہے، اسی طرح اس کی یہ بھی خواہش ہوتی ہے کہ مرنے کے بعد لوگ اس کا ذکر خیر کریں۔ اور اس کی کوئی برائی لوگوں کے سامنے نہ آنے پائے۔ چنانچہ دنیا کے تمام صائب الرائے لوگ بے شمار دولت خرچ کر کے کوئی ایسی بلند عمارت بناتے ہیں جو ان کی یادگار رہے۔ اور لوگ خطرناک مواقع میں بے دھڑک کود پڑتے ہیں تاکہ ان کی بہادری کا ڈنکا بجے۔ اور لوگ وصیتیں کر جاتے ہیں کہ ان کا شاندار مزار بنایا

جائے تا کہ لوگ کہیں کہ فلاں کیسا نصیبہ ور تھا! یہاں تک کہ حکیم شیراز نے کہا ہے: ''نوشیرواں نمرد کہ نام نکو گذاشت!'' یعنی جو اچھا نام کما گیا، وہ مرنے کے بعد بھی زندہ ہے۔

پس جب یہ ایک فطری جذبہ ہے۔ اور لوگ ایسی باتوں کے آرزو مند رہتے ہیں تو ضروری ہے کہ میت کے گمان کو سچا کر دکھایا جائے۔ اور اس کی وصیتوں کو پورا کیا جائے۔ تا کہ اس کو خوشی ہو۔ یہ بھی میت کے ساتھ ایک طرح کا حسن سلوک ہے۔ اور اس کی برائیوں کا تذکرہ نہ کیا جائے البتہ خوبیاں بیان کی جائیں (مشکوۃ حدیث ۱۶۷۸) خوبیاں بیان کرنا بھی میت کے ساتھ حسن سلوک ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ میت کو دعا اور صدقہ کے ذریعہ فائدہ پہنچایا جائے۔ کیونکہ جسم سے جدا ہونے کے بعد بھی روح کے احساسات اور ادراکات باقی رہتے ہیں یعنی حس مشترک وغیرہ ادراک کرنے والی صلاحتیوں کا عمل جاری رہتا ہے۔ نیز زندگی کے خیالات ومزعومات بھی برقرار رہتے ہیں۔ مزید حسبِ اعمال: عالَم بالا سے علوم مترشح ہوتے ہیں۔ جو جزاؤ سزا کا باعث بنتے ہیں۔ اور میت کو رنج وکلفت یا سرور وفرحت حاصل ہوتی ہے (تفصیل مبحث دوم باب سوم میں گذر چکی ہے، دیکھیں رحمۃ اللہ ۱:۳۹۳)

پس جب دنیا میں اللہ کے نیک بندے میت کے لئے گڑگڑا کر دعا مانگتے ہیں، تو ان کی توجہاتِ سامیہ بارگاہِ عالی تک پہنچتی ہیں۔ یا پسماندگان مشقت اٹھا کر کوئی بڑی خیرات کرتے ہیں تو یہ دعا وصدقہ اللہ تعالیٰ کے انتظام کے مطابق میت کے لئے نافع بن جاتے ہیں۔ اور یہ دعا وصدقہ اللہ تعالیٰ کے اس فیضان سے ملتے ہیں جو بارگاہِ عالی سے میت پر نازل ہوتا ہے۔ اور اس کو میت کی خوش حالی کے لئے تیار کرتے ہیں۔

فائدہ: دعا وصدقہ کا تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ ان کا نفع پہنچنا متفق علیہ ہے۔ عبادات بدنیہ کے نفع پہنچنے کی بھی یہی صورت ہوتی ہے۔

میت کے پسماندگان کی دنیوی مصلحتیں:

میت کے اہل وعیال کو چونکہ شدید صدمہ پہنچا ہے، اس لئے ان کے لئے دنیا میں تین باتیں مفید ہیں:

پہلی بات: پسماندگان کو تسلی اور دلاسا دیا جائے، تا کہ ان کا صدمہ کچھ کم ہو۔ اس مقصد سے تعزیت مسنون ہوئی ہے۔

دوسری بات: میت کی تجہیز وتکفین میں پسماندگان کا ہاتھ بٹایا جائے یعنی غسل دینے میں، میت کو اٹھانے میں اور دفن کرنے میں شرکت کی جائے۔

تیسری بات: میت کے گھر والوں کے لئے یک شبانہ روز کا اتنا کھانا تیار کیا جائے، جس کو وہ شکم سیر ہو کر کھائیں۔

اور **پسماندگان کی اُخروی مصلحت:** یہ ہے کہ ان کو مصیبت پر صبر کرنے کی تلقین کی جائے اور ان کو ثوابِ عظیم کی

خوش خبری سنائی جائے۔ تاکہ ان کی بے چینی کی راہ مسدود ہو، اور اللہ کی طرف توجہ کا دروازہ کھلے اور اہل میت کو بَین کرنے سے، کپڑے پھاڑنے سے، سینہ کوبی اور سر پھوڑنے جیسی حرکتوں سے روکا جاسکے، جن سے حزن وملال تازہ ہوتا ہے اور غم واندوہ بڑھ جاتا ہے۔ وارثان کا حال اس وقت میں بیمار کے حال جیسا ہوتا ہے، جس کا علاج ضروری ہے، مرض میں اضافہ مناسب نہیں۔

اور ملت کی مصلحت: یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت کے لوگوں نے جو خُرافات شروع کی تھیں، اور جو شرک تک مُفضی تھیں، ان کا سدّباب کیا جائے۔

﴿الجنائز﴾

اعلم: أن عيادةَ المريض، وتمسُّكه بالرُّقَى المباركة، والرِّفْقَ بالمحتَضَر، وتكفينَ الميت، ودفنَه، والإحسانَ إليه، والبكاءَ عليه، وتعزيةَ أهلِه، وزيارةَ القبور: أمورٌ تتداولُها طوائفُ العرب، وتتواردُ عليها أو على نظائرها أصنافُ العجم؛ وتلك عاداتٌ لاينفك عنها أهل الأمزجة السليمة، ولاينبغي لهم أن ينفكوا، فلما بُعث النبيُّ صلى الله عليه وسلم نظر فيما عندهم من العادات، فأصلَحها، وصحَّح السقيم منها.

والمصلحةُ المرعية: إما راجعةٌ إلى نفس المبتلى، من حيث الدنيا أو من حيث الآخرة، أو إلى أهله من أحدى الحيثيتين، أو إلى الملة:

والمريضُ يحتاج:

[۱] في حياته الدنيا إلى تنفيسِ كربته بالتسلية والرفق، وإلى أن يَتعرض الناسُ لمعاونته فيما يعجز عنه، ولايتحقَّق إلا أن تكون العِيادةُ سنةً لازمةً في إخوانه، وأهل مدينته.

[۲] وفي آخرته يحتاج إلى الصبر، وأن يتمثَّل الشدائدُ عنده بمنزلة الدواء الْمُرِّ، يَعاف طعمَها، ويرجو نفعَها، لئلا يكون سببًا لغوصه في الحياة الدنيا، واحتجابه والتَنَحِّي من ربه، بل مؤيِّدةً في حط ذنوبه، مع تحلل أجزاءِ نسمته، ولايتحقق إلا بأن يُنبَّهَ علىَ فوائد الصبر، ومنافع الآلام.

والمحتضر في آخر يوم من أيام الدنيا، وأول يوم من آيام الآخرة، فوجب أن يُحثَّ على الذكر، والتوجه إلى الله، لِتُفارقَ نفسُه، وهي في غاشيةٍ من الإيمان، فيجد ثمرتَها في مَعاده.

والإنسانُ: عند سلامة مزاجه كما جُبِلَ على حب المال والأهل، كذلك جُبل على حب أن يَذْكُرَهُ الناسُ بخيرٍ، في حياته وبعد مماته، وأن لاتظهر سوأتُه لهم، حتى إن أَسَدَّ الناس رأيا

من كل طائفة، يُحب أن يبذل أموالاً خطيرة في بناءٍ شامخ يبقى به ذكرُه، ويهجم على المهالك لِيُقال له من بعده: إنه جرئ! ويُوصى أن يُجعل قبره شامخًا ليقول الناس: هو ذو حظ عظيم في حياته وبعد مماته، وحتى قال حكماؤ هم: إن مَنْ كان ذكرُه حيًا في الناس فليس بميت! ولما كان ذلك أمرًا يُخلقون عليه ويموتون معه، كان تصديقُ ظنهم وإيفاءُ وعدهم نوعًا من الإحسان إليهم بعد موتهم.

وأيضًا: إن الروح إذا فارقت الجسدَ بقيت حساسةً مدرِكةً بالحس المشترك وغيره، وبقيت على علومها وظنونها، التي كانت معها في الحياة الدنيا، ويترشح عليها من فوقها علومٌ يُعذَّب بها أو يُنَعَّم، وهِمَمُ الصالحين من عباد الله ترتقي إلى حظيرة القدس، فإذا أَلَحُّوا في الدعاء لميت، أو عَانَوْا صدقةً عظيمةً لأجله، وقع ذلك بتدبير الله نافعًا للميت، وصادف الفيضَ النازلَ عليه من هذه الحظيرة، فَأَعَدَّ لرفاهية حاله.

وأهل الميت: قد أصابهم حزنٌ شديد، فمصلحتُهم:

[۱] من حيث الدنيا: أن يُعزَّوْا، لِيُخَفِّفَ ذلك عنهم بعضَ مايجدونه، وأن يُعاونوا على دفن ميتهم، وأن يُهَيِّئُوْا لهم ما يُشْبِعُهم في يوم وليلتهم.

[۲] ومن حيث الآخرة: أن يُرَغَّبُوْا في الأجر الجزيل، ليكون سدًّا لغوصهم في القَلَق، وفتحًا لباب التوجه إلى الله، وأن يُنهوا عن النياحة، وشَقِّ الجيوب، وسائرِ ما يُذَكِّرُهُ الأسفَ والموجِدَةَ، ويتضاعفُ به الحزنُ والقلقُ، لأنه حينئذ بمنزلة المريض، يحتاج أن يُداوى مرضُه، لاينبغي أن يُمَدَّ فيه.

وكان أهل الجاهلية: ابتدعوا أمورًا تُفضي إلى الشرك بالله، فمصلحة الملة أن يُسَدَّ ذلك الباب.

ترجمہ: جنائز کا بیان: جان لیں کہ عیادت، اور بابرکت منتروں سے چمٹنا اور لبِ مرگ کے ساتھ نرمی کرنا، اور میت کو کفنانا اور اس کو دفنانا۔ اور اس کے ساتھ حسن سلوک کرنا۔ اور اس پر آنسو بہانا۔ اور اس کے گھر والوں کو تسلی دینا۔ اور قبروں کی زیارت کرنا: ایسے امور ہیں جن کو ہاتھ در ہاتھ لیتی ہیں عربوں کی جماعتیں۔ اور ان پر یا ان کی نظیروں پر غیر عربوں کی قسمیں متفق ہیں۔ اور وہ ایسی عادتیں ہیں جن سے درست مزاج والے جدا نہیں ہوتے۔ اور ان کے لئے مناسب بھی نہیں کہ جدا ہوں، پس جب مبعوث فرمائے گئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو آپؐ نے اُن عادات پر نظر ڈالی جو ان میں رائج تھیں۔ پس ان کو سنوارا۔ اور ان کے خراب کو صحیح کیا۔

اور وہ مصلحت جس کا لحاظ رکھا گیا ہے: یا تو لوٹنے والی ہے مصیبت زدہ (یعنی بیمار) کی ذات کی طرف: دنیا کے اعتبار

سے یا آخرت کے اعتبار سے۔ یا (لوٹنے والی ہے) اس کے گھر والوں کی طرف، انہی دو اعتباروں میں سے کسی ایک اعتبار سے۔ یا (لوٹنے والی ہے) ملت کی (مصلحت کی) طرف۔

اور بیمار محتاج ہے: (۱) اپنی دنیا کی زندگی میں (الف) اس کی بے چینی کو دور کرنے کی طرف تسلی دینے اور نرمی کرنے کے ذریعہ (ب) اور اس بات کی طرف کہ لوگ تعرض کریں اس کی مدد سے، اُن باتوں میں جن کے کرنے سے وہ عاجز ہے —— اور نہیں متحقق ہوتی ہیں (یہ دونوں باتیں) مگر یہ کہ ہو بیمار پرسی ایک لازمی طریقہ اس کے برادران میں اور اس کے شہر کے لوگوں میں۔

(۲) اور اپنی آخرت میں وہ صبر کا محتاج ہے۔ اور اس بات کا محتاج ہے کہ متصور ہوں بیمار کی سختیاں اس کے نزدیک کڑوی دواء کی طرح۔ جس کے ذائقہ کو وہ ناپسند کرتا ہے۔ اور جس کے نفع کی وہ امید رکھتا ہے، تاکہ سختیاں دنیا کی زندگی میں ڈوبنے کا، اور اس کے اپنے رب سے چھپنے کا اور دور ہونے کا سبب نہ ہوں۔ بلکہ تائید کرنے والی ہوں اس کے گناہوں کے جھڑنے میں، اس کے نسمہ کے اجزاء کے تحلیل ہونے کے ساتھ (یعنی ضعف کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ) اور نہیں متحقق ہوتی یہ بات مگر اس طور پر کہ آگاہ کیا جائے وہ صبر کے فوائد سے اور تکالیف کے منافع سے۔

(دوسری مصلحت:) اور قریب المرگ دنیا کے دنوں میں سے آخری دن میں، اور آخرت کے دنوں میں سے پہلے دن میں ہے۔ پس ضروری ہے کہ ذکر اللہ پر اور اللہ کی طرف متوجہ ہونے پر ابھارا جائے۔ تاکہ اس کی روح جدا ہو درانحالیکہ وہ ایمان کے ایک بڑے پردہ میں ہو، تاکہ پائے وہ اس ایمانی پردے کا ثمرہ اپنی آخرت میں۔

(میت کے ساتھ حسن سلوک کی پہلی صورت:) اور انسان اس کے مزاج کی درستگی کی صورت میں: جس طرح پیدا کیا گیا ہے اہل و مال کی محبت پر، اسی طرح پیدا کیا گیا ہے اس بات کی محبت پر کہ لوگ اس کو یاد کریں بھلائی کے ساتھ اس کی زندگی میں اور اس کی موت کے بعد۔ اور یہ کہ نہ ظاہر ہو اس کی کوئی برائی ان پر، یہاں تک کہ ہر گروہ میں سے: لوگوں میں سب سے زیادہ درست رائے والا پسند کرتا ہے کہ وہ بے شمار دولت خرچ کرے کسی ایسی بڑی عمارت کے بنانے میں، جس کے ذریعہ اس کا ذکر باقی رہے۔ اور کود پڑتا ہے خطروں میں تاکہ اس کے حق میں کہا جائے اس کے بعد کہ وہ بہادر تھا۔ اور وصیت کرتا ہے وہ کہ اس کی قبر اونچی بنائی جائے تاکہ لوگ کہیں: ''وہ بڑا نصیبہ ور تھا اپنی زندگی میں اور اپنی موت کے بعد'' (مگر ایسی وصیت جائز نہیں، نہ اس کو پورا کرنا جائز ہے) اور یہاں تک کہ ان کے دانشمندوں نے کہا ہے: ''بیشک جس شخص کا لوگوں میں تذکرہ باقی ہے وہ مرا نہیں!'' اور جب تھی یہ بات ایک ایسی بات جس پر لوگ پیدا کئے جاتے ہیں، اور اس کے ساتھ مرتے ہیں (یعنی موت تک یہ جذبات باقی رہتے ہیں) تو ان کے گمان کو سچا کرنا، اور ان کے وعدہ کو وفا کرنا ایک طرح کا حسن سلوک تھا ان کے ساتھ ان کے مرنے کے بعد۔

(حسن سلوک کی دوسری صورت:) اور نیز: روح جب جسم سے جدا ہوتی ہے، تو وہ باقی رہتی ہے احساس کرنے والی

اور ادراک کرنے والی حس مشترک اور اس کے علاوہ قوی کے ذریعہ۔ اور باقی رہتی ہے وہ اپنے علوم اور اپنے ظنوں پر جن کے ساتھ تھی وہ دنیا کی زندگی میں (یعنی اس کے دنیوی خیالات ختم نہیں ہوتے، بلکہ اسی طرح باقی رہتے ہیں) اور ٹپکتے ہیں اس پر اس کے اوپر سے ایسے علوم جن کے ذریعہ وہ تکلیف دیا جاتا ہے یا راحت پہنچایا جاتا ہے (یعنی اس کے اعمال کی ملکیت سے مناسبت یا منافرت کا علم مترشح ہوتا ہے۔ اور اس کی کوئی ناجائز وصیت پوری کی جاتی ہے تو وصیت پوری کرنے والا وارث بھی گنہ گار ہوتا ہے۔ اور میت کو بھی اس کی سزا ملتی ہے جیسے پسماندگان کے ماتم کرنے سے میت کو عذاب ہوتا ہے) اور اللہ کے بندوں میں سے نیک بندوں کی توجہات (یعنی تضرع کے ساتھ کی ہوئی ان کی دعائیں) حظیرۃ القدس (بارگاہِ عالی) کی طرف چڑھتی ہیں (یعنی پہنچتی ہیں) پس جب اصرار کرتے ہیں وہ کسی میت کے لئے دعا کرنے میں۔ یا مشقت اٹھاتے ہیں ورثاء کوئی بڑی خیرات کرنے کی میت کی خاطر، تو واقع ہوتی ہے یہ چیز (یعنی دعا و صدقہ) اللہ کے انتظام کی وجہ سے میت کو نفع پہنچانے والی۔ اور ملتی ہے وہ چیز (یعنی دعا و صدقہ) اس فیض سے جو اترنے والا ہے اس پر بارگاہ خداوندی سے (یعنی دونوں چیزیں اس فیض کو اترنے کی دعوت دیتی ہیں) پس تیار کرتا ہے وہ فیض اس کی خوش حالی کو (یعنی وہ فیض اترتا ہے، اور میت کو نہال کر دیتا ہے)

اور میت کے گھر والے: تحقیق پہنچا ہے ان کو سخت غم: پس ان کی مصلحت: دنیا کے اعتبار سے یہ ہے کہ (۱) وہ تسلی دیئے جائیں۔ تاکہ ہلکا کرے وہ تسلی دینا ان سے کچھ اس غم کو جس کو وہ پاتے ہیں (۲) اور یہ کہ مدد کئے جائیں وہ ان کے مردے کی تدفین میں (۳) اور یہ کہ تیار کیا جائے ان کے لئے وہ کھانا جو ان کو شکم سیر کرے ان کے اس دن اور اس کی رات میں —— اور آخرت کے اعتبار سے: یہ ہے کہ وہ ترغیب دیئے جائیں بڑے ثواب کی۔ تاکہ اس سے ان کے بے چینی میں گھسنے کا دروازہ بند ہو، اور اللہ کی طرف توجہ کا دروازہ کھلے۔ اور یہ کہ روکے جائیں وہ ماتم کرنے سے اور گریبان پھاڑنے سے اور دیگر ان باتوں سے جو یاد دلاتی ہیں اس کو حزن و ملال، اور دوچند ہوتی ہے اس کی وجہ سے بے چینی اور غم، اس لئے کہ وہ پسماندگان اس وقت میں بیمار جیسے ہیں۔ محتاج ہیں اس بات کے کہ ان کی بیماری کا علاج کیا جائے۔ نہیں مناسب ہے کہ اس میں زیادتی کی جائے۔

(**ملت کی مصلحت**) اور زمانۂ جاہلیت کے لوگوں نے ایجاد کی تھیں کچھ ایسی باتیں جو پہنچاتی تھیں اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانے تک، پس ملت کی مصلحت یہ ہے کہ اس کا دروازہ بند کیا جائے۔

ملحوظہ: حسِ مشترک: حواس باطنہ میں سے ایک حاسہ ہے۔ جس کا کام حواس ظاہرہ کی فراہم کردہ معلومات کا ادراک کرنا ہے۔ اور غیر مادی چیزوں کا ادراک وہم کرتا ہے اور قوت متصرفہ کا کام الگ ہے، حواس اور ان کے دائرہ کی تفصیل میری کتاب معین الفلسفہ میں ہے۔ ضرورت مند حضرات اس کی مراجعت کریں۔

☆ ☆ ☆

جنائز سے متعلق احادیث کی شرح

جنائز کے سلسلہ میں اصولی باتوں سے فارغ ہوکر اب جنائز سے متعلق احادیث کی شرح کرتے ہیں۔ مضامین مرتب ہیں۔ پہلے بیماری اور آفات وبلیات کا ثواب بیان کیا ہے (حدیث ۱-۴) پھر عیادت کا بیان ہے (حدیث ۵و۶) پھر بابرکت جھاڑوں (منتروں) کا بیان ہے (نمبر ۷) پھر عین موت کے وقت کے اور موت سے ذرا پہلے کے احوال ہیں (۸-۱۳) پھر موت کے بعد معاً پیش آنے والے احوال ہیں (۱۴و۱۵) پھر تجہیز وتکفین اور تدفین کی روایات ہیں (۱۶-۲۶) پھر قبر کے احوال اور موت کے بعد کے حالات ہیں (۲۷-۳۶) پھر زیارت قبور کا بیان ہے (۳۷و۳۸)

بیماری اور بلیّات کا ثواب

(۱) —— بیماری سے گناہ معاف ہوتے ہیں —— حدیث: میں ہے کہ: ''مسلمان کو جو بھی تکلیف پہنچتی ہے، خواہ بیماری ہو یا کچھ اور، تو اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ اس کے گناہوں کو جھاڑ دیتے ہیں۔ جیسے خزاں رسیدہ درخت اپنے پتے جھاڑ دیتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۵۳۸)

تشریح: پہلے یہ بات آچکی ہے کہ چند چیزیں گناہوں کو مٹاتی ہیں: ایک: نفس کے حجاب کا ٹوٹنا دوم: بیماری کی وجہ سے یا ریاضت کی وجہ سے بہیمیت کا کمزور پڑنا۔ بہیمیت ہی برائیوں کا سرچشمہ ہے، پس جب وہ کمزور پڑتی ہے تو برائیوں کا ازالہ ہوتا ہے سوم: دنیا سے کچھ دل کا اکھڑنا، اور آخرت کی طرف مائل ہونا۔ بیماری سے یہ تینوں فوائد حاصل ہوتے ہیں، اس لئے اس سے گناہ جھڑتے ہیں۔

(۲) —— مؤمن آفات میں زیادہ مبتلا ہوتا ہے —— حدیث: میں ہے کہ: ''مؤمن کا حال تروتازہ کھیتی جیسا ہے، جسے ہوائیں کبھی جھکاتی ہیں اور کبھی اٹھاتی ہیں۔ یہاں تک کہ اس کی موت کا وقت آجاتا ہے۔ اور منافق کا حال: مضبوط جمے ہوئے درختِ صنوبر جیسا ہے، جس پر کوئی چیز اثر انداز نہیں ہوتی۔ تا آنکہ جب وقت آتا ہے تو یکدم زمین پر آگرتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۵۴۱)

تشریح: اللہ تعالیٰ نے نفس میں دو متضاد صلاحیتیں ودیعت فرمائی ہیں یعنی قوتِ بہیمی اور قوت ملکی۔ ان دونوں میں ہمیشہ کشمکش رہتی ہے۔ ایک ابھرتی ہے تو دوسری دبتی ہے۔ جب ملکیت نمودار ہوتی ہے تو آدمی فرشتہ صفت بن جاتا ہے۔ اور بہیمیت کا غلبہ ہوتا ہے تو آدمی دوپیر کا جانور بن جاتا ہے۔ اور کسی لحاظ کے قابل نہیں رہتا —— اور بہیمیت کی تیزی سے پیچھا چھڑا کر ملکیت کی مملکت میں داخل ہونے کے لئے بھی سخت حالات سے گذرنا پڑتا ہے۔ دونوں قوتوں میں کُشتی جمتی ہے: کبھی یہ اس کو چت کرتی ہے، اور کبھی وہ اس پر غالب آتی ہے۔ یہ دنیوی زندگی میں مجازات کے مواقع ہیں۔ اور دنیا

میں مجازات کی عقلی دلیل پہلے بیان کی جاچکی ہے[1]

وضاحت: مؤمن امراض وبلیات میں زیادہ مبتلا اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو خیر منظور ہے۔ اس لئے اس کو احوال پیش آتے ہیں، جن سے گناہ معاف ہوتے ہیں اور بہیمیت بھی کمزور پڑتی ہے اور ملکیت کو ابھرنے کا موقع ملتا ہے۔ ایسے لوگ آپ نے ضرور دیکھے ہوں گے جو بری زندگی گذار رہے تھے۔ پھر وہ کسی سخت آزمائش میں مبتلا ہوئے، اور موت کے منہ میں پہنچ کر واپس آئے تو ایک نیک انسان بن گئے۔ اور نیکی کی حالت میں دنیا سے رخصت ہوئے۔ غرض بیماری گذشتہ گناہوں کا کفارہ بنتی ہے، اور آئندہ کے لئے عبرت کا سامان فراہم کرتی ہے۔ اور منافق اکثر توانا تندرست رہتا ہے۔ پھر جب وقت آتا ہے تو موت اس کو دبوچ لیتی ہے، اور اس کو سنبھلنے کا موقعہ نہیں ملتا۔

(۳) — کبھی عمل کے بغیر بھی ثواب جاری رہتا ہے — حدیث: میں ہے کہ: ''جب بندہ بیمار پڑتا ہے یا سفر کرتا ہے، تو اس کے لئے ویسی عبادتیں لکھی جاتی ہیں جو وہ حالتِ صحت اور زمانۂ اقامت میں کرتا رہا ہے' (مشکوۃ حدیث ۱۵۴۴)

تشریح: بیماری وغیرہ میں زمانۂ تندرستی کے اعمال کا ثواب لکھے جانے کی وجہ یہ ہے کہ جب انسان کسی نیک کام کے کرنے کا پختہ ارادہ رکھتا ہے۔ پھر ارادہ بدل جانے کی وجہ سے نہیں، بلکہ کسی بیرونی عارض کی وجہ سے وہ کام نہیں کرپاتا، تو اس نے اگرچہ بظاہر وہ کام نہیں کیا، مگر دل سے کرلیا۔ اور اصل مدار دل پر ہے۔ اچھائی برائی کا محل وہی ہے۔ ظاہری اعمال تو کیفیات قلبیہ کی ترجمانی کرتے ہیں اور اس کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ اس لئے بصورتِ استطاعت تو اعمال کو مضبوط پکڑا جاتا ہے، مگر مجبوری میں ان کو یونہی رہنے دیا جاتا ہے یعنی ثواب کا مدار ان کے وجود پر نہیں ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے بندے کے نامۂ اعمال میں اس کے معمولات ہی کی طرح اجر وثواب لکھتے ہیں۔ اس کی نظیر ملازمت کا معاملہ ہے۔ مدتِ ملازمت پوری ہونے کے بعد وظیفۂ تقاعد بغیر عمل کے ملتا ہے۔ یہ باب کرم سے ہے۔

(۴) — کسی ناگہانی حادثہ سے موت ہوجائے تو شہادت کا درجہ ملتا ہے — حکمی شہداء: یعنی جن کو آخرت میں شہادت کا درجہ ملتا ہے: بہت ہیں۔ ایک حدیث میں حقیقی شہید کے ساتھ پانچ کا اور دوسری حدیث میں سات کا تذکرہ ہے۔ اور مختلف روایات میں تقریباً ساٹھ کا تذکرہ آیا ہے۔ یہ سب روایات أوجز المسالك في شرح الموطا للمالك میں جمع کی گئی ہیں۔ یہ سب ناگہانی حوادث میں فوت ہونے والے لوگ ہیں۔ اور ان کو شہادت کا مرتبہ اس لئے ملتا ہے کہ ناگہانی سخت مصیبت جو بندے کے فعل سے نہ ہو: گناہ مٹانے میں اور بندہ کو قابل رحم بنانے میں شہادت حقیقی کا کام کرتی ہے۔ آپ کو تجربہ ہوگا کہ جو شخص کسی حادثہ میں مرتا ہے: لوگ اس پر مہربان ہوتے ہیں۔ کثیر تعداد میں جنازہ میں

---

[1] مبحث ۵ باب ۱۳ میں اُن امور کا بیان گذرا ہے جو کفارۂ سیئات بنتی ہیں (رحمۃ اللہ: ۵۷۷) اور مبحث ۴ باب ۷ میں حجاب نفس کے ٹوٹنے کا بیان ہے (رحمۃ اللہ: ۵۷۰) اور دنیا میں مجازات کی دلیل عقلی مبحث ۲ باب اول میں بیان ہوئی ہے (رحمۃ اللہ: ۳۵۸)

شرکت کرتے ہیں اوراس پر آنسو بہاتے ہیں۔ اور جو خودکشی کر کے مرتا ہے: لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں۔ جنازہ میں بھی بہت کم لوگ شریک ہوتے ہیں۔ اور وہ بھی کسی مجبوری میں! اور حدیث میں ہے کہ مؤمنین زمین میں اللہ کے گواہ ہیں۔ پس گواہوں کے بیان سے عدالت کے فیصلہ کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ احادیث میں اسی کی اطلاع دی گئی ہے۔

إذا علمتَ هذا حان أن نشرع في شرح الأحاديث الواردة في الباب:

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " ما من مسلمٍ يُصيبُه أذىً من مرض، فما سواه، إلا حَطَّ الله تعالى به سيئاتِه، كما تَحُطُّ الشجرةُ ورقَها"

أقول: قد ذكرنا المعاني الموجِبةَ لتكفير الخطايا، منها كسرُ حجاب النفس، وتَحَلُّلُ النسمةِ البهيميةِ الحاملةِ للملكات السيئة، وأن صاحِبَها يُعْرِض عن الاطمئنان بالحياة الدنيا نوعَ إعراضٍ.

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: " مَثَلُ المؤمن كمثل الخامة، ومَثَلُ المنافق كمثل الأَرْزَةِ" الحديث.

أقول: السر في ذلك: أن لنفس الإنسان قوتين: قوةً بهيميةً، وقوة ملكية، وأن من خاصيته: أنه قد تكْمَنُ بهيميتُه، وتبرز ملكيتُه، فيصير في أعداد الملائكة، وقد تكمن ملكيتُه، وتبرز بهيميتُه، فيصير كأنه من البهائم، لايُعبأ به؛ وله عند الخروج من سَورة البهيمية إلى سلطنة الملكية أحوالٌ، تتعالجان فيها، تَنال هذه منها، وتلك من هذه؛ وتلك مواطنُ المجازاة في الدنيا، وقد ذكرنا لِمِّيَّةَ المجازاة من قبل، فراجعْ.

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا مرض العبد، أو سافر، كُتب له بمثل ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا"

أقول: الإنسان إذا كان جامعَ الهمة على الفعل، ولم يمنع عنه إلا مانعٌ خارجي، فقد أتى بوظيفة القلب، وإنما التقوى في القلب، وإنما الأعمال شروحٌ ومؤكِّداتٌ، يُعَضُّ عليها عند الاستطاعة، ويُمْهَلُ عند العجز.

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم: " الشهداء خمسة، أو سبعة" الحديث.

أقول: المصيبةُ الشديدة التي ليست بصنعة العبد، تعملُ عملَ الشهادة في تكفير الذنوب، وكونِهِ مرحومًا.

ترجمہ: جب آپ یہ جان چکے تو وقت آ گیا کہ ہم ان احادیث کی شرح شروع کریں جو جنائز کے سلسلہ میں آئی ہیں:

(۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ...... میں کہتا ہوں: تحقیق ذکر کی ہم نے وہ باتیں جو گناہوں کے کفارہ کا سبب بنتی

ہیں۔ان میں سے: حجاب نفس کا ٹوٹنا ہے۔اور اس بہیمی نسمہ کا تحلیل ہونا ہے جو برے ملکات کو اٹھانے والا ہے۔اور یہ بات ہے کہ خطا کار دنیا کی زندگی پر مگن ہونے سے کچھ روگردانی کرے۔

(۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:.......... میں کہتا ہوں: راز اس میں (یعنی مؤمن کو جھنجھوڑنے میں) یہ ہے کہ نفس انسانی کے لئے دو قوتیں ہیں: بہیمی قوت اور ملکی قوت۔اور یہ کہ انسان کی خصوصیات میں سے یہ بات ہے کہ کبھی چھپ جاتی ہے اس کی بہیمیت اور نمودار ہوتی ہے اس کی ملکیت، پس ہو جاتا ہے وہ فرشتوں کی گنتی میں۔اور کبھی چھپ جاتی ہے اس کی ملکیت، اور نمودار ہوتی ہے اس کی بہیمیت، پس ہو جاتا ہے وہ گویا چوپایوں میں سے ہے۔نہیں پروا کی جاتی اس کی۔اور انسان کے لئے نکلنے کے وقت بہیمیت کی تیزی سے ملکیت کی طرف حالات ہیں۔کشتی کرتی ہیں دونوں قوتیں اُن احوال میں۔حاصل کرتی ہے یہ اس سے اور وہ اس سے۔اور یہ دنیا میں مجازات کی جگہیں (شکلیں) ہیں۔اور تحقیق ذکر کی ہم نے مجازات کی دلیل عقلی قبل از یں۔پس اس کی طرف رجوع کریں۔

(۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... میں کہتا ہوں: انسان جب کسی کام کے کرنے پر پوری توجہ جمع کرنے والا ہوتا ہے۔اور اس سے نہیں روکتا مگر کوئی خارجی مانع تو یقیناً وہ دل کے وظیفہ کو بجالایا۔یعنی اس نے دل سے وہ عمل کر لیا اور تقوی درحقیقت دل میں ہے۔اور اعمال تو تشریحات وتاکیدات ہیں (تشریحات: یعنی اعمال سے دل کی کیفیات کی وضاحت ہوتی ہے۔اور ان کا پتہ چلتا ہے۔اور تاکیدات: یعنی اعمالِ ظاہری: باطنی کیفیت کو قوی کرتے ہیں۔دل میں انوار پیدا کرتے ہیں) ان کو مضبوط پکڑا جاتا ہے بوقتِ استطاعت، اور ان کو مہلت دی جاتی ہے یعنی ان کا عمل مؤخر کیا جاتا ہے بے بسی کی صورت میں۔

(۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: شہداء پانچ ہیں یا سات ہیں۔آخر تک۔میں کہتا ہوں: وہ سخت مصیبت جو بندے کے عمل سے نہیں ہوتی: شہادت کا کام کرتی ہے گناہوں کو مٹانے میں اور اس کو قابل رحم بنانے میں۔

☆ ☆ ☆

عیادت کا بیان

① —— عیادت کرنا بڑا ثواب کا کام ہے —— حدیث: میں ہے کہ: ''جب ایک مسلمان اپنے مسلمان بھائی کی بیمار پرسی کے لئے جاتا ہے، تو وہ واپس آنے تک برابر جنت کے چنیدہ میووں میں رہتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۵۲۷)

تشریح: بیمار پرسی کرنا، مریض کو تسلی دینا اور ہمدردی ظاہر کرنا اونچے درجہ کا نیک عمل اور مقبول ترین عبادت ہے۔اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سوسائٹی میں جذبۂ الفت اس وقت پیدا ہوتا ہے، جب حاجت مندوں کی معاونت کی جائے۔اور جو کام عمرانی زندگی کو سنوارتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں۔اور عیادت رشتۂ الفت قائم کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔

اس لئے اس میں بڑا اجر وثواب رکھا گیا ہے۔

(۲) —— بیمار کی بیمار پرسی اللہ تعالیٰ کی بیمار پرسی ہے —— مسلم شریف کی روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ قیامت کے دن (بیمار پرسی میں کوتاہی کرنے والے بندے سے) فرمائیں گے: ''اے آدم کے بیٹے! میں بیمار پڑا تھا مگر تو نے مجھے نہ پوچھا!'' بندہ عرض کرے گا: اے میرے ربّ! میں آپ کو کیسے پوچھتا، اور آپ تو جہانوں کے پالنہار ہیں! یعنی بیماری سے پاک ہیں! اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: ''کیا تو نہیں جانتا تھا کہ میرا فلاں بندہ بیمار پڑا تھا، پس تو نے اس سے نہ پوچھا؟ کیا تو نہیں جانتا کہ اگر اس کی بیمار پرسی کرتا تو مجھے اس کے پاس پاتا؟! —— (اور غریبوں کو کھانا دینے میں کوتاہی کرنے والے بندے سے فرمائیں گے:) ''اے آدم کے بیٹے! میں نے تجھ سے کھانا مانگا تھا مگر تو نے مجھے کھانا نہ دیا!'' بندہ عرض کرے گا: اے میرے ربّ! میں آپ کو کیسے کھانا دیتا، اور آپ تو جہانوں کے پالنہار ہیں! یعنی کھانے کے محتاج نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: ''کیا تو نہیں جانتا تھا کہ میرے فلاں بندے نے تجھ سے کھانا مانگا تھا، پس تو نے اس کو کھانا نہ کھلایا؟ کیا تو نہیں جانتا کہ اگر تو اس کو کھانا کھلاتا تو تو اس کھانے (کے ثواب) کو میرے پاس پاتا؟! —— (اور پانی پلانے میں بخیلی کرنے والے بندہ سے فرمائیں گے:) اے آدم کے بیٹے! میں نے تجھ سے پانی مانگا تھا، پس تو نے مجھے پانی نہ پلایا!'' بندہ عرض کرے گا: اے میرے ربّ! میں آپ کو کیسے پانی پلاتا، اور آپ تو رب العالمین ہیں یعنی پانی کے محتاج نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: ''کیا تو نہیں جانتا کہ میرے فلاں بندے نے تجھ سے پانی طلب کیا تھا، پس تو نے اُسے پانی نہ پلایا؟! کیا تو نہیں جانتا کہ اگر تو اس کو پانی پلاتا تو تو اس پانی کو یہاں میرے پاس پاتا؟!'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۵۲۸)

فائدہ: عیادت نہ کرنے والے سے فرمایا: ''تو مجھے اس کے پاس پاتا'' اور نہ کھلانے پلانے والے سے فرمایا کہ: ''تو اس کھانے پانی (کے ثواب) کو میرے پاس پاتا'' اس تعبیر کے فرق سے معلوم ہوا کہ غریبوں کو کھلانے پلانے سے عیادت افضل ہے (مظاہر حق)

تشریح: اس حدیث میں سمجھنے کی خاص بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بندوں کے احوال (بیمار ہونے، بھوکا ہونے اور پیاسا ہونے) کو اپنی طرف کیوں منسوب کریں گے؟ اس مضمون کو سمجھنے کے لئے پہلے چار باتیں جان لیں:

پہلی بات: سورۃ القدر آیت ۴ ہے: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلاَئِكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ یعنی اترتے ہیں فرشتے اور روح شب قدر میں باذن الٰہی ہر امر خیر لے کر'' —— اس آیت کی تفسیر میں بیہقی رحمہ اللہ کے حوالہ سے سیوطی رحمہ اللہ نے درمنثور (۶: ۳۷۲) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک ارشاد نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''بخدا میں نے ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو رمضان میں تراویح کا نظام قائم کرنے پر ابھارا ہے۔ لوگوں نے پوچھا: یہ کیسے اے امیر المؤمنین؟ فرمایا: میں نے ان کو بتلایا کہ ساتویں آسمان میں ایک بارگاہ ہے۔ جس کو **حظیرۃ القدس**

(مقدس بارگاہ) کہا جاتا ہے۔ اس بارگاہ میں فرشتے ہیں جن کو "روح" کہا جاتا ہے۔ اور ایک لفظ میں "روحانیوں" آیا ہے۔ جب شب قدر آتی ہے تو یہ فرشتے اپنے پروردگار سے دنیا میں اترنے کی اجازت طلب کرتے ہیں۔ اجازت مل جاتی ہے۔ پس وہ جس مسجد کے پاس سے گذرتے ہیں، جس میں نماز پڑھی جارہی ہے یا راستہ میں جس سے بھی سامنا ہوتا ہے تو اس کو دعائیں دیتے ہیں۔ پس ان کو ان فرشتوں کی برکت پہنچتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لہٰذا ہم لوگوں کو نماز پر ابھاریں تا کہ ان کو فرشتوں کی برکت پہنچے۔ چنانچہ انھوں نے لوگوں کو تراویح شروع کرنے کا حکم دیا"

اور جو مشہور حدیث ہے کہ شب قدر میں حضرت جبرئیل علیہ السلام فرشتوں کے کَبکَبة (جلوس، جھرمٹ) میں اترتے ہیں۔ وہ جھرمٹ انہیں روحانیوں کا ہوتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ان کو "روح اعظم" سے تعبیر کیا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک یہ انسانوں کی مجموعی روح ہے۔ اور ملکوت میں موجود ہے۔ اور ملکوت کی ہر چیز کو ملائکہ کہہ دیا جاتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ کلی کی تین قسمیں ہیں: کلی منطقی، کلی طبعی اور کلی عقلی۔ کلی منطقی: کلی کے مفہوم کو کہتے ہیں۔ یعنی کلی وہ مفہوم ہے جو کثیرین پر صادق آئے، اور مفہوم کا وجود صرف ذہن میں ہوتا ہے۔ پس یہ کلی نہ خارج میں موجود ہے۔ نہ نفس الامر میں۔ صرف ذہن میں موجود ہے۔ اور کلی طبعی: کلی کے معروض کو کہتے ہیں یعنی خارج میں کلی کے جو افراد پائے جاتے ہیں وہی کلی طبعی ہیں اور کلی عقلی: کلی کی ماہیت کا نام ہے۔ جیسے انسان کی ماہیت ہے حیوان ناطق یہی کلی عقلی ہے۔ اور اس میں اختلاف ہے کہ کلی عقلی خارج میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ محقق رائے یہ ہے کہ خارج میں اس کا مستقل وجود نہیں۔ البتہ وہ اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے۔ اور فلسفۂ تصوف میں یہ بات تسلیم کرلی گئی ہے کہ وہ نفس الامر میں — اور شاہ صاحب کی اصطلاح میں عالم مثال میں — مستقل طور پر پائی جاتی ہے۔ صوفیا کے نزدیک نوع کی ماہیت کا یہی وجود روح اعظم اور انسان اکبر کہلاتا ہے۔

دوسری بات: اللہ تعالیٰ کی زیارت خواب میں اس دنیا میں بھی ہوتی ہے، میدان حشر میں بھی ہوگی اور آخرت میں بھی۔ اور تمام زیارتوں کا معاملہ یکساں ہے یعنی دیکھنے والے کو جس صورت سے مناسبت ہوتی ہے، اس صورت میں اللہ پاک کی زیارت ہوتی ہے۔ اور دیکھنے والے کو اللہ پاک کی تجلی میں اپنے احوال کا عکس نظر آتا ہے۔ کامل مؤمن کو خواب میں اللہ پاک کی زیارت نہایت اچھے حال میں ہوتی ہے۔ جیسا کہ نبی پاک ﷺ نے خواب میں اپنے پروردگار کو نہایت عمدہ صورت میں دیکھا ہے۔ ان خوابوں کی تعبیر نہیں ہوتی۔ یہ مبشرات ہیں۔ خواب دیکھنے والے کو اپنے حال کی عمدگی پر سجدۂ شکر بجالانا چاہئے۔

اور اگر کوئی اللہ تعالیٰ کو خواب میں نامناسب حالت میں دیکھے، تو وہ اس کے برے احوال کا عکس ہے۔ اور ایسا خواب تعبیر کا محتاج ہوتا ہے۔ مثلاً: کوئی خواب میں دیکھے کہ اللہ پاک اس سے ناراض ہیں۔ تو اس کی تعبیر والدین کی ناراضگی ہے۔ اور کوئی خواب میں دیکھے کہ وہ اللہ پاک جل شانہ کو برا بھلا کہہ رہا ہے۔ تو اس کی تعبیر یہ ہے کہ وہ ناشکرا

ہے۔ اللہ کی نعمتوں پر راضی نہیں۔ اور کوئی خواب میں دیکھے کہ اللہ پاک اس کو اس کی چوکھٹ میں طمانچہ مار رہے ہیں۔ تو اس کی تعبیر یہ ہے کہ اس نے چوکھٹ (بیوی) کے ساتھ برتاؤ میں کسی دینی معاملہ میں کوتاہی کی ہے۔

تیسری بات: جو کام نظام عالم کو اور عمرانی زندگی کو سنوارنے والے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں۔ جیسے لوگوں میں باہمی الفت ومحبت اور وہ کمالات جو انسان کے ساتھ مختص ہیں اللہ کو پسند ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا، علوم ربانی کی تحصیل میں سعی کرنا۔ اور لوگوں کے لئے جو باتیں مفید ہیں ان کو رائج کرنے کی محنت کرنا وغیرہ۔ اور جو کام نظام عالم کو درہم برہم کرنے والے ہیں وہ اللہ کو ناپسند ہیں۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۰۵ میں ایک فسادی اُخنس بن شریق کے تعلق سے فرمایا ہے کہ جب وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے پیٹھ پھیرتا ہے تو زمین میں دوڑ دھوپ کرتا ہے کہ شہر میں فساد پھیلائے، اور کھیت اور مویشی کو تلف کرے اور اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں فرماتے۔

چوتھی بات: اللہ تعالیٰ کی شان کلی رنگ لئے ہوئے ہے یعنی وہ ہر ہر معاملہ میں علحدہ علحدہ فیصلہ نہیں کرتے۔ بلکہ ایک عام فیصلہ فرماتے ہیں اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے عالَم کو انواع کی شکل میں پیدا کیا ہے اور ہر نوع کے لئے جو فیصلہ فرمایا ہے: وہی فیصلہ تمام افراد میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ اور نوع کی تمام خصوصیات صورتِ نوعیہ کے تابع ہوتی ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ کہ یہ مادّہ —— مثال کے طور پر —— کھجور کا درخت ہو، تو اس میں یہ سب کچھ آ گیا ہے کہ اس کا پھل ایسا ہو۔ اور اس کے پتے ایسے ہوں۔ یہ بات مبحث اول باب ہفتم میں تفصیل سے گذر چکی ہے۔

اب شاہ صاحب قدس سرہ کی بات شروع کی جاتی ہے: فرماتے ہیں:

قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اُن بندوں سے جنھوں نے عبادت وغیرہ احکام الٰہی میں کوتاہی کی ہے: جو خطاب فرمائیں گے: وہ اللہ کی ایک تجلی ہے۔ اور یہ تجلی انسان کے افراد پر نہیں ہوگی، بلکہ اُس روح اعظم پر ہوگی جس کا تذکرہ ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوْحُ﴾ میں آیا ہے۔ اور اس تجلی کا معاملہ بالکل ایسا ہوگا، جیسا دنیا میں جب کوئی شخص خواب میں اللہ پاک کو دیکھتا ہے: تو ہوتا ہے۔ یعنی اس روح اعظم کے احوال کا پرتو اس تجلی میں نظر آئے گا۔ کیونکہ دنیا میں جب کوئی بندہ خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھتا ہے، تو اس کو اپنا حال اس تجلی میں نظر آتا ہے یعنی وہ اپنے پروردگار کے بارے میں کیا اعتقاد رکھتا ہے یا اللہ تعالیٰ نے اس بندے کو جو احکام دیئے ہیں ان کے بارے میں اس کا کیا اعتقاد ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس خواب دیکھنے والے سے خوش ہیں یا ناخوش؟ یہ سب باتیں خواب میں متمثل ہوتی ہیں۔ اور ان کا عکس پروردگار کی اس تجلی میں نظر آتا ہے۔ چنانچہ مؤمن کامل کو خواب میں اللہ تعالیٰ بہترین صورت میں نظر آتے ہیں۔ جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو بہترین صورت میں خواب میں دیکھا ہے۔ یہ خوبصورتی اس مؤمنِ کامل کے بہترین حال کا جلوہ ہے۔ اور اگر کوئی اللہ پاک کو نامناسب حالت میں دیکھتا ہے تو وہ بھی اس کی بُری حالت کا انعکاس ہے۔ مثلاً: کوئی دیکھے کہ اللہ پاک اس کو اس کے گھر کی چوکھٹ میں طمانچہ مار رہے ہیں، تو اس کی تعبیر یہ ہے کہ اس نے اس چوکھٹ یعنی بیوی کے

معاملہ میں اللہ کے احکام میں کوتاہی کی ہے۔ اسی طرح قیامت کے دن: بندے پر اللہ تعالیٰ کا جو حق ہے کہ وہ صرف اسی کی بندگی کرے، کسی کو بندگی میں شریک نہ ٹھہرائے اور بندے کو اللہ تعالیٰ نے جو احکام دیئے ہیں، اور بندے سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی، اور بندے کے لئے اللہ تعالیٰ نے جو نظم کیا ہے، یا اللہ تعالیٰ نے انسان کے افراد کو جو تھام رکھا ہے، یا اللہ تعالیٰ افرادِ انسانی کے وجود کا مبدأ (علت العلل) ہیں، یا انسان کے افراد کا اپنے پروردگار کے بارے میں آخری درجہ کا اعتقاد کیا ہونا چاہئے، جبکہ ان کا مزاج درست ہو۔ اور ان کے نفوس میں استقامت ہو یعنی وہ عاقل بالغ ہوں، پاگل نہ ہوں باشعور ہوں بے شعور نہ ہوں: باشعور ہوں: یہ سب باتیں آخرت میں افرادِ انسانی کی صورتِ نوعیہ کی دین کے مطابق مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہوں گی۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ:

''میدانِ قیامت میں اعلان ہوگا کہ جو جس کو پوجتا تھا: وہ اُس کی پیروی کرے۔ چنانچہ چاند کے پجاری چاند کی پیروی کریں گے، سورج کے پجاری سورج کی اور طاغوتی طاقتوں کے پجاری: ان طاغوتی طاقتوں کے پیچھے ہولیں گے (اور وہ اپنے چیلوں کو جہنم میں پہنچائیں گے) اور یہ امت باقی رہ جائے گی۔ جس میں اس کے منافقین بھی ہوں گے۔ ان کے سامنے اللہ پاک پہلے غیر معروف صورت میں آئیں گے۔ اور فرمائیں گے: میں تمہارا پروردگار ہوں (یعنی میرے پیچھے آجاؤ) لوگ کہیں گے: پناہ بخدا! ہم تو یہیں رہیں گے تا آنکہ ہمارے پروردگار آجائیں۔ جب ہمارے پروردگار آئیں گے تو ہم ان کو پہچان لیں گے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پھر اللہ تعالیٰ ان کو جانی پہچانی صورت میں نظر آئیں گے۔ اور فرمائیں گے: میں تمہارا پروردگار ہوں۔ لوگ کہیں گے: ہاں آپ ہمارے پروردگار ہیں۔ پس وہ اللہ تعالیٰ کی پیروی کریں گے'' (اور اللہ تعالیٰ ان کو جنت میں لے جائیں گے) (رواہ مسلم، مسند احمد ۲: ۵۳۴)

بہر حال: قیامت کے دن یہ تجلی روح اعظم ہی پر ہوگی۔ کیونکہ روح اعظم انسانوں کی مجموعی روح ہے۔ وہ ان کی کثرت کا سنگم ہے یعنی تمام انسان اُس ایک اکائی میں سمٹ جاتے ہیں۔ اور وہ دنیا و آخرت میں انسانوں کی ترقی کی آخری حد ہے یعنی افرادِ انسانی ترقی کر کے اس سے آگے نہیں جاسکتے۔ خواہ وہ کتنی بھی اڑان بھریں: انسان ہی رہیں گے۔ اس سرحد سے آگے نہیں جاسکتے۔ اور اس تجلی سے میری مراد: اللہ تعالیٰ کی شانِ کلی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا تمام افرادِ انسانی کے ساتھ جو اصولی اور یکساں معاملہ ہے، روح اعظم پر وہ تجلی نمودار ہوگی اور اللہ تعالیٰ نے جو انسانوں کو سنبھال رکھا ہے اور انسانوں کو جو احکامات دیئے ہیں: یہی باتیں آخرت میں لوگوں کو نظر آئیں گی: دل کی آنکھوں سے تو یہ باتیں ہر وقت قطعی طور پر نظر آئیں گی۔ اور کبھی جب اللہ تعالیٰ کسی مناسب صورت میں جلوہ فرمائیں گے تو لوگوں کو یہ باتیں اللہ کی تجلی کی صورت میں سر کی آنکھوں سے بھی نظر آئیں گی۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ مذکورہ وجہ سے یعنی چونکہ اللہ کی تجلی میں بندے کے اچھے بُرے احوال منعکس ہوتے ہیں، اس لئے وہ تجلی ذریعۂ انکشاف ہوجاتی ہے، ان احکام کے لئے جو اللہ تعالیٰ نے انسان کے افراد پر لازم کئے ہیں۔ اور

اس حق کے لئے جو اللہ تعالیٰ کا بندوں پر ہے۔ اور وہ تجلی انسان کی صورت نوعیہ کی دین کے مطابق ذریعہ انکشاف ہوجاتی ہے۔ اور انسانوں پر اللہ کا حق اور انسانوں کے لئے اللہ تعالیٰ کے احکامات ــــ بطور مثال ــــ یہ ہیں: (۱) لوگوں کا باہم الفت ومحبت سے رہنا (۲) اس کمال انسانی کی تحصیل میں لگے رہنا جو نوع انسان کے ساتھ خاص ہے یعنی اللہ کی بندگی کرتے رہنا (۳) اور لوگوں کے درمیان اللہ تعالیٰ کو جو نظام پسند ہے اس میں حصہ داری اور اس نظام کو برپا کرنے کی محنت کرنا ــــ پس ضروری ہوا کہ اچھے یا برے قومی اور اجتماعی احوال کو اللہ پاک اپنی ذات کی طرف منسوب کریں۔ اسی علاقہ کی وجہ سے کہ وہ کام اللہ کے پسندیدہ یا ناپسندیدہ ہیں۔

اور بلاتمثیل اس کی نظیر یہ ہے کہ جس طرح حکومت کا ایک مطلوبہ نظام اور فلاحی پروگرام ہوتا ہے۔ جو اس میں حصہ دار بنتا ہے۔ بادشاہ اس کی حوصلہ افزائی کرتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ نے میرا تعاون کیا۔ اور میرے کاز کو تقویت پہنچائی۔ اور جو اس نظام میں رخنہ انداز ہوتا ہے۔ اور اس پروگرام کو فیل کرتا ہے۔ بادشاہ اس کی سرزنش کرتا ہے۔ اور کہتا ہے تو نے میرا کام بگاڑ دیا اور میرے ملک کو ویران کیا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی عیادت نہ کرنے والے سے اور غریبوں کا تعاون نہ کرنے والوں سے مذکورہ بات فرمائیں گے۔

فائدہ: اگر روح اعظم کے توسط والی بات کسی کے پلے نہ پڑے، تو مضمون کا سمجھنا اس پر موقوف نہیں۔ دنیا میں جس طرح خواب میں ہر شخص اللہ پاک کی تجلی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ ٹھیک وہی نوعیت آخرت کی بھی ہے۔ اور اللہ کی شان: لایشغله شأنٌ عن شأن ہے۔ یعنی ایک کام: دوسرے کام سے اللہ کو نہیں روکتا۔ پس دنیا کے خوابوں کی طرح آخرت میں سب کوتاہی کرنے والوں کے ساتھ ایک ساتھ یہ معاملہ پیش آئے گا۔ واللہ اعلم

[٥] قوله صلى الله عليه وسلم: "إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم، لم يزل في خُرْفَةِ الجنة حتى يرجع"

أقول: تألُّفُ أهلِ المدينة فيما بينهم لايمكن إلا بمعاونة ذوى الحاجاتِ، واللّٰهُ تعالىٰ يحب ما فيه صلاحُ مدينتهم، والعيادةُ سبب صالحٌ لإقامة التألُّف.

[٦] قولُ اللّٰه تعالى يومَ القيامة: "يا ابنَ آدم! مرِضْتُ فلم تَعُدْنى" إلخ.

أقول: هذا التجلى: مَثَلُه بالنسبة إلى الروح الأعظم المذكورِ فى قوله تعالى: ﴿اَلْمَلاَئِكَةُ وَالرُّوْحُ﴾ مَثَلَ الصورة الظاهرة فى رؤيا الإنسان، بالنسبة إلى ذلك الإنسان؛ فكما أن اعتقاد الإنسان فى ربه، أو حكمِه، ورضاه فى حق هذا الشخص، يتمثل فى رؤياه بربه تعالىٰ، ولذلك كان من حق المؤمن الكامل أن يراه فى أحسن صورة، كما رآه النبىُّ صلى الله عليه وسلم، وكان تعبيرُ من يراه يَلْطمه فى دَهليز بابه: أنه فَرَّطَ فى جنب الله فى ذلك الدهليز، فكذلك يتمثَّل حقُّ اللّٰه وحكمُه ورضاه وتدبيره، أو قيومِيَّتُه لأفراد الإنسان، أو كونُه مبدأً تحقُّقِهم، أو

مبلغُ اعتقادِ أفراد الإنسان في ربهم، عند صحة مزاجهم، واستقامةِ نفوسهم، حَسَبَما تعطيه الصورةُ في أفراد الإنسان في المعاد: بصور كثيرة، كما بينه النبيُّ صلى الله عليه وسلم.

وهذا التجلي إنما هو للروح الأعظم الذي هو جامعُ أفرادِ الإنسان، وملتقى كثرتهم، ومبلغُ رُقِيِّهم في الدنيا والآخرة، أعني بذلك: أن هنالك لله تعالى شأنًا كليا بحسب قيوميته له، وحكمه فيه، وهو الذي يراه الناس في المعاد عِيانًا دائما بقلوبهم، وأحيانا إذا تمثل بصورةٍ مناسبة بأبصارهم.

وبالجملة: فلذلك كان هذا التجلي مِكْشَافا لحكم الله، وحقِّه في أفراد الإنسان، من حيث تُعطيها الصورةُ النوعيه، مثلُ تألُّفِهم فيما بينهم، وتحصيلِهم للكمال الإنساني المختص بالنوع، وإقامةِ المصلحة المرضية فيهم، فوجب أن يُنسب ما للقوم إلى نفسه لهذه العلاقة.

ترجمہ: (۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... میں کہتا ہوں: شہر والوں کا باہم جڑنا ممکن نہیں مگر حاجت مندوں کی معاونت کے ذریعہ۔ اور اللہ تعالیٰ پسند کرتے ہیں ان کاموں کو جن میں اُن کے شہر (سوسائٹی) کا فائدہ ہے۔ اور بیمار پرسی ایک عمدہ ذریعہ ہے باہمی میل جول کو قائم کرنے کا۔

(۶) قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کا فرمانا: ''اے آدم کے بیٹے! میں بیمار پڑا مگر تو نے مجھ کو پوچھا نہیں؟'' آخر تک۔ میں کہتا ہوں: یہ تجلی (جو قیامت کے دن کوتاہی کرنے والے بندے پر ہوگی) اس کا حال اُس روحِ اعظم کی بہ نسبت جس کا تذکرہ ﴿اَلْمَلَائِكَةُ وَالرُّوْحُ﴾ میں ہے: اس صورت کی حالت کی طرح ہے جو ظاہر ہونے والی ہے انسان کے خواب میں، اُسی انسان کی بہ نسبت۔ پس جس طرح یہ بات ہے کہ انسان کا اعتقاد اس کے رب کے بارے میں یا اس کے حکم کے بارے میں، اور اللہ کی خوشنودی اس شخص کے حق میں متمثل ہوتی ہے اس کے اپنے پروردگار کو اپنے خواب میں دیکھنے میں۔ اور اسی وجہ سے مؤمن کامل کے حق میں سے ہے کہ وہ اللہ کو دیکھے بہتر سے بہتر صورت میں۔ جیسا کہ بہترین صورت میں اللہ پاک کو نبی ﷺ نے دیکھا ہے ــــــ اور تھی تعبیر اس شخص کی جس نے دیکھا اللہ کو درانحالیکہ اللہ تعالیٰ اس کو تھپڑ لگا رہے ہیں اس کے دروازے کی چوکھٹ میں: کہ اس نے کوتاہی کی ہے اللہ کے دین میں اس چوکھٹ میں ــــــ پس اسی طرح متمثل ہوتا ہے اللہ کا حق اور اس کا حکم اور اس کی خوشنودی اور اس کا انتظام یا اس کا سنبھالنا انسان کے افراد کو، یا اس کا ہونا انسان کے افراد کے پائے جانے کا مبدأ (سبب، علت) یا (اس کا ہونا) اپنے رب کے متعلق انسان کے افراد کے اعتقاد کی نہایت: ان کے مزاج کے درست ہونے کے وقت، اور ان کے نفوس کے سیدھا ہونے کے وقت: اس چیز کے موافق جو صورتِ نوعیہ دیتی ہے آخرت میں انسان کے افراد کو (یہ سب چیزیں متمثل ہوتی ہیں) بہت سی صورتوں میں، جیسا کہ نبی ﷺ نے اس کو بیان کیا ہے (مختلف روایات میں)

اور یہ تجلی صرف اس روحِ اعظم کے لئے ہے جو کہ وہ انسان کے افراد کو جمع کرنے والی ہے۔ اور ان کی کثرت کا سنگم ہے۔

اور دنیا و آخرت میں ان کی ترقی کی نہایت ہے۔اس تجلی سے مری مراد یہ ہے کہ وہاں اللہ تعالیٰ کے لئے ایک کلی شان ہے۔اس کے روح کو سنبھالنے اور روح میں اس کے حکم کے اعتبار سے۔اور وہی تجلی: وہ ہے جس کو آخرت میں لوگ ہمیشہ قطعی طور پر دیکھیں گے اپنے دلوں سے۔اور کبھی اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے، جب وہ کسی مناسب صورت میں متمثل ہوگی۔

اور حاصل کلام: پس اسی وجہ سے یہ تجلی ذریعۂ انکشاف ہے: اللہ کے حکم کے لئے۔اور انسان کے افراد میں اللہ کے حق کے لئے، اس طرح جو افراد کو صورتِ نوعیہ دیتی ہے، جیسے: ان کا میل جول ان کے آپس میں۔اور ان کا اس کمالِ انسانی کو حاصل کرنا جو نوع انسان کے ساتھ مختص ہے یعنی عبادت کرنا، اور لوگوں میں اللہ کی پسندیدہ مصلحت کو قائم کرنا۔ پس ضروری ہوا کہ اللہ پاک منسوب کریں اس بات کو جو قوم کے لئے ہے اپنی ذات کی طرف اس تعلق کی وجہ سے۔

لغات: خُرْفَة: پکے ہوئے چنیدہ میوے۔اور پکے ہوئے میووں میں ہونے کا مطلب: جنت کی نعمتوں میں ہونا ہے...... **تألُّف** (مصدر) اکٹھا ہونا۔مراد باہم میل جول...... **القیوم: القائم الحافظ لکل شیئ**: نگہبانی کرنے والا اور سنبھالنے والا...... **دَهلیز**: فارسی کلمہ ہے: چوکھٹ، عربی میں اس کے لئے **عَتَبَةُ الباب** ہے...... **مَبْدَأ**: اصل، علت۔یہ فلسفہ کی اصلاح ہے...... **عِیَانًا** کے معنی یہاں یقینی طور پر کے ہیں۔

ترکیب: **ورضاه** کا عطف **اعتقاد** پر ہے...... **فی رؤیاه بربه تعالی** تمام نسخوں میں اسی طرح ہے۔مگر بظاہر **لِرَبِّه** ہونا چاہئے ترجمہ اسی کا کیا گیا ہے...... **بصور کثیرة** متعلق ہے **یتمثل** سے...... **بأبصارهم** متعلق ہے **یراه** سے...... **فکما أن** اور **فکذلك** ایک دوسرے سے متصل ہیں۔

تصحیح: **أو مبلغ اعتقاد** اصل میں واو کے ساتھ تھا...... **مکشافاً لحکم الله** اصل میں **مکشافًا بحکم الله** تھا۔یہ دونوں تصحیحیں مخطوطہ کراچی سے کی ہیں۔

☆ ☆ ☆

مریض پر دَم کرنے کی دعائیں: اور اس کی حکمت

نبی ﷺ نے چند ایسی کامل اور تام جھاڑیں اور دعائیں بتلائی ہیں جو اللہ کے ذکر پر مشتمل ہیں، اور جن میں اللہ تعالیٰ سے استعانت کی گئی ہے۔ان کے دو مقصد ہیں:

پہلا مقصد: اِن جھاڑوں کی تعلیم سے یہ ہے کہ مریضوں کو رحمتِ الٰہی کی چادر ڈھانپ لے، اور وہ الاؤں بلاؤں کو دفع کردیں یعنی جس طرح جسمانی علاج مسنون ہے یہ روحانی علاج بھی ضروری ہے۔تاکہ دونوں علاج شفا میں ایک دوسرے کے مددگار ہو جائیں۔

دوسرا مقصد: زمانۂ جاہلیت میں ایسی جھاڑوں اور منتروں کا رواج تھا، جن میں شیطانی طاقتوں سے استعانت کی

جاتی تھی۔ پس لوگوں کو اس سے روکنا ضروری تھا۔ اس لئے علاج بالمثل کے طور پر ان ناجائز منتروں کی جگہ بہترین اور مفید دعائیں سکھلائیں تاکہ لوگ ان مشرکانہ طریقوں سے بچ جائیں۔

مریض پر دَم کرنے کی چند بابرکت نبوی دعائیں درج ذیل ہیں: یہ دو قسم کے افسوں ہیں: ایک: دوسرے پر دم کرنے کے، دوسرے: خود اپنے اوپر دم کرنے کے:

(۱) —— دوسرے پر دَم کرنے کی دعائیں —— (۱) اپنا داہنا ہاتھ مریض کے جسم پر پھیرے، اور یہ دعا پڑھے: اَذْهِبِ الْبَأْسَ، رَبَّ النَّاسِ، وَاشْفِ اَنْتَ الشَّافِیْ، لَا شِفَآءَ إِلَّا شِفَآءُكَ، شِفَآءً لَّا یُغَادِرُ سَقَمًا (دور فرما تکلیف کو، اے انسانوں کے پروردگار! اور شفا عطا فرما، آپ ہی شفا دینے والے ہیں۔ بس آپ ہی کی شفا شفا ہے۔ ایسی کامل شفا عطا فرما جو بالکل بیماری نہ چھوڑے) پھر تین مرتبہ مریض پر دَم کرے (مشکوٰۃ ۱۵۳۰)

(۲) ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے۔ آپؐ علیل تھے۔ جبرئیل نے محسوس کیا اور دریافت کیا کہ کیا آپ کی طبیعت ناساز ہے؟ آپؐ نے فرمایا: جی ہاں! تو جبرئیل نے آپؐ کو اس دعا سے جھاڑا: بِسْمِ اللهِ اَرْقِیْكَ، مِنْ كُلِّ شَیْءٍ یُّؤْذِیْكَ، مِنْ شَرِّ كُلِّ نَفْسٍ اَوْ عَیْنِ حَاسِدٍ (اور ترمذی کی روایت میں مِنْ عَیْنٍ حَاسِدَةٍ ہے) اَللّٰهُ یَشْفِیْكَ، بِسْمِ اللهِ اَرْقِیْكَ (میں اللہ کے نام سے آپ کو جھاڑتا ہوں، ہر اُس چیز سے جو آپ کو تکلیف دے رہی ہے: ہر شخص کی برائی سے اور ہر جلنے والے کی آنکھ سے (اور ترمذی کی روایت میں ہے ہر حسد کرنے والی آنکھ سے) اللہ تعالیٰ آپ کو شفا بخشیں۔ اللہ کے نام سے میں آپ کو جھاڑتا ہوں) پھر دم کرے (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۱۵۳۴)

(۳) ایک جھاڑ یہ ہے: جس سے ابراہیم علیہ السلام اپنے صاحبزادوں کو، اور رسول اللہ ﷺ اپنے نواسوں کو جھاڑا کرتے تھے: اُعِیْذُكَ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَیْطَانٍ وَّهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَیْنٍ لَامَّةٍ (پناہ میں دیتا ہوں میں تجھ کو اللہ تعالیٰ کے تام کلمات کے ذریعہ۔ ہر شیطان اور ہر زہریلے جانور کی برائی سے۔ اور ہر نظر لگانے والی آنکھ سے) اگر ایک لڑکا یا مرد ہو تو اسی طرح پڑھے۔ اور دو ہوں تو اُعِیْذُكُمَا کہے اور زیادہ ہوں تو اُعِیْذُكُمْ کہے اور ایک لڑکی ہو تو اُعِیْذُكِ (کاف کے زیر کے ساتھ) کہے۔ اور دو لڑکیاں ہوں تو بھی وہی اُعِیْذُكُمَا کہے اور چند ہوں تو اُعِیْذُكُنَّ کہے اور لڑکے لڑکیاں ہوں تو مذکر کے صیغے استعمال کرے، پھر سب پر دم کرے۔ (مشکوٰۃ حدیث ۱۵۳۵)

(۴) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو بھی مسلمان کسی مسلمان کی عیادت کرے۔ اور سات مرتبہ یہ دعا پڑھے اَسْأَلُ اللّٰهَ الْعَظِیْمَ، رَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ اَنْ یَّشْفِیَكَ (میں عظیم المرتبت اللہ سے سوال کرتا ہوں، جو عرش بزرگ کے پروردگار ہیں کہ وہ تجھے شفا دیں) تو ضرور اسے شفا ہو جائے گی، اگر موت کا وقت نہیں آیا (مشکوٰۃ حدیث ۱۵۵۳)

(۲) —— اپنے اوپر دَم کرنے کی دعائیں —— (۱) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جب نبی ﷺ بیمار ہوتے تو اپنے اوپر معوِّذات کے ذریعہ دم کرتے۔ اور اپنے جسم پر اپنا ہاتھ پھیرتے، جہاں تک اپنے

بدن مبارک پر پہنچ سکتا (مشکوۃ حدیث ۱۵۳۲) اس حدیث میں معوّذات سے مراد بظاہر سورۃ الفلق اور سورۃ الناس ہیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ دعائیں مراد ہوں جن میں اللہ سے پناہ طلب کی جاتی ہے، اور جو آپ بیماروں پر پڑھ کر اکثر دَم کیا کرتے تھے (معارف الحدیث ۳: ۴۵۱)

(۲) حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے درد کی شکایت کی، جو ان کے جسم کے کسی حصہ میں تھا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے اُن سے فرمایا: ''تم اُس جگہ پر اپنا ہاتھ رکھو جہاں تکلیف ہے۔ اور تین دفعہ کہو بِسْمِ اللّٰہ اور سات مرتبہ کہو اَعُوْذُ بِعِزَّةِ اللّٰهِ وَقُدْرَتِه: مِنْ شَرِّ مَا اَجِدُ وَاُحَاذِرُ (میں پناہ لیتا ہوں اللہ کی عظمت اور اس کی قدرت کی: اس تکلیف کے شر سے جو میں پا رہا ہوں، اور جس سے میں ڈر رہا ہوں) حضرت عثمان کہتے ہیں کہ میں نے ایسا ہی کیا تو اللہ نے میری وہ تکلیف دور فرما دی (مشکوۃ حدیث ۱۵۳۳)

(۳) نبی ﷺ بخار کے لئے اور سب دردوں کے لئے صحابہ کو یہ دعا سکھلاتے تھے: بِسْمِ اللّٰهِ الْكَبِيْرِ، اَعُوْذُ بِاللّٰهِ الْعَظِيْمِ: مِنْ شَرِّ كُلِّ عِرْقٍ نَعَّارٍ، وَمِنْ شَرِّ حَرِّ النَّارِ (بڑے اللہ کے نام سے، عظیم المرتبت اللہ کی پناہ چاہتا ہوں: ہر جوش مارنے والی رگ کی برائی سے اور آگ کی گرمی کی برائی سے) (مشکوۃ حدیث ۱۵۵۴)

(۴) حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ: ''تم میں سے جو کوئی بیمار ہو کچھ بھی، یا اس کا بھائی بیمار ہو تو چاہئے کہ کہے: رَبُّنَا اللّٰهُ الَّذِيْ فِي السَّمَاءِ، تَقَدَّسَ اسْمُكَ، اَمْرُكَ فِي السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ، كَمَا رَحْمَتُكَ فِي السَّمَاءِ فَاجْعَلْ رَحْمَتَكَ فِي الْاَرْضِ، اغْفِرْ لَنَا حُوْبَنَا وَخَطَايَانَا، اَنْتَ رَبُّ الطَّيِّبِيْنَ، اَنْزِلْ رَحْمَةً مِّنْ رَّحْمَتِكَ وَشِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ عَلٰى هٰذَا الْوَجَعِ (ہمارا پروردگار وہ اللہ ہے جو آسمان میں ہے۔ پاک ہے آپ کا نام۔ آپ کا حکم آسمانوں اور زمین میں مانا ہوا ہے۔ جس طرح آپ کی رحمت آسمان میں ہے پس کریں آپ اپنی رحمت زمین میں بخش دیجئے ہمارے لئے ہمارے بڑے اور چھوٹے گناہ۔ آپ پاکیزہ لوگوں کے پروردگار ہیں۔ نازل فرما اپنی رحمت میں سے بڑی رحمت یا کچھ رحمت اور اپنی شفا میں سے بڑی شفا یا کچھ شفا اس درد (تکلیف) پر پس وہ اچھا ہو جائے گا (مشکوۃ حدیث ۱۵۵۵)

[۷] وأمر النبيُّ صلى الله عليه وسلم برُقًى تامةٍ كاملةٍ، فيها ذكر الله، والاستعانةُ به، يريد أن تُغَشِّيَهُمْ غاشيةٌ من رحمة الله، فتدفع بلاياهم، وأن يَكْبَحَهم عما كانوا يفعلون في الجاهلية، من الاستعانة بطواغيتهم، ويُعَوِّضَهم عن ذلك بأحسن عوض: منها:

[الف] قولُ الراقي، وهو يمسحه بيمينه: "أَذْهِبِ البأسَ، رَبَّ الناس، واشْفِ، أنت الشافي، لاشفاءَ إلا شفاؤك، شفاءً لايُغادر سَقَمًا.

[ب] وقولُه: "بسم الله أَرْقيك، من كل شيئ يُؤْذيك، من شر كل نفس، أو عينِ حاسد، اَللّٰهُ

يشفيك، باسم الله أرقيكَ"

[ج] وقولُه:" أُعيذُكَ بكلمات الله التامَّةِ، من كل شيطان وهامَّة، ومن كل عين لامة"

[د] وقولُه سبع مرات:" أسأل اللّٰهَ العظيمَ ، ربَّ العرش العظيم، أن يشفيك"

ومنها:

[الف] النفث بالمعوِّذات، والمسحُ

[ب] وأن يضع يدَه على الذى يألَم من جسده، ويقول:" باسم الله" ثلاثًا، وسبعَ مراتٍ:" أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأُحَاذِرُ"

[ج] وقولُه:" باسم الله الكبير ، أعوذ بالله العظيم، من شر كل عِرْقٍ نَعَّارٍ، ومن شر حَرِّ النار"

[د] وقولُه:" رَبُّنَا اللّٰه الذى فى السماء، تقدَّس اسمُك، أَمْرُك فى السماء والأرض، كما رحمتُك فى السماء فاجعل رحمتَك فى الأرض، اغفِرْلنا حُوْبَنَا وخطايانا، أنت ربُّ الطيبين، أنزل رحمةً من رحمتك، وشفاءً من شفائك على هذا الوجع"

ترجمہ: (ے) اور نبی ﷺ نے حکم دیا کامل تام افسونوں کا، جن میں اللہ کا ذکر ہے اور اللہ سے مدد طلب کرنا ہے۔ چاہتے ہیں آپؐ کہ ڈھانپ لے لوگوں کو اللہ کی رحمت کا بڑا پردہ۔ پس ہٹا دے وہ رحمت لوگوں کی آفتوں کو اور یہ کہ لگام دے (روکے) ان کو ان منتروں سے جن کو وہ استعمال کیا کرتے تھے۔ زمانۂ جاہلیت میں، یعنی ان کی سرکش طاقتوں سے مدد طلب کرنا۔ اور بدل دیا لوگوں کے لئے ان جاہلی طریقوں کو بہترین عوض سے ان میں سے: (الف) جھاڑنے والے کا قول ہے۔ درانحالیکہ وہ مریض پر اپنا دایاں ہاتھ پھیر رہا ہو (آگے ترجمہ کرنا تکرار ہے)

☆　☆　☆

موت کی تمنا کیوں ممنوع ہے؟

حدیث —— میں ہے کہ تم میں سے کوئی شخص ہرگز کسی دُکھ اور تکلیف کی وجہ سے موت کی تمنا نہ کرے (اگر دل غم سے بھر جائے اور دل کا بوجھ ہلکا کرنے کے لئے) موت کی دعا کرنی ہی پڑے، تو یوں دعا کرے:" خدایا! جب تک میرے لئے زندگی بہتر ہے: زندہ رکھ۔ اور جب میرے لئے موت بہتر ہو، تو مجھے دنیا سے اٹھا لے" (مشکوۃ حدیث ۱۶۰۰)

تشریح: موت کی آرزو اور دعا کرنا دو وجہ سے ممنوع ہے:

پہلی وجہ: موت کی دعا کرنا اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی، دلیری اور بے باکی ہے، کیونکہ موت کی دعا: اللہ تعالیٰ سے یہ مطالبہ کرنا ہے کہ وہ اپنی بخشی ہوئی عظیم نعمتِ حیات چھین لیں۔ اس گستاخ کو اس کی کوئی ضرورت نہیں! اور زندگی

نعمت اس لئے ہے کہ جب تک زندگی ہے نیکی کا موقع ہے۔ اور دینی ترقی کا امکان ہے۔ مرتے ہی نیکوکاری کی بیشتر راہیں بند ہوجائیں گی۔ اور طبعی ترقی کے علاوہ ہر ترقی رُک جائے گی۔ اور طبعی ترقی سے مراد مادّی ترقی ہے۔ جیسے بچہ بڑھتا رہتا ہے اور جوان ہوجاتا ہے۔ یہ طبعی ترقی ہے۔ یہ ترقی موت کے بعد بھی جاری رہتی ہے۔ یہاں تک کہ قیامت کے دن آدمی کا قد ساٹھ ہاتھ کا ہوجائے گا۔

دوسری وجہ: موت کی تمنا بے دانشی اور لاپروائی سے کسی کام میں گھس پڑنا ہے۔ اور بے قراری، بے صبری اور حالات سے زچ ہوجانا ہے۔ اور یہ دونوں باتیں بدترین اخلاق میں شمار ہوتی ہیں۔ آدمی کو دانشمند ہونا چاہئے اور عواقب پر نظر رکھنی چاہئے۔ نیز ہمت وحوصلہ سے حالات کا مردانہ وار مقابلہ کرنا چاہئے۔ کیا موت کی تمنا اور دعا کرنے والا جانتا ہے کہ آگے اس کے لئے دسترخوان بچھا ہوا ہے؟ ممکن ہے کوڑا تیار ہو! پس بارش سے بھاگ کر پرنالے کے نیچے پناہ لینے کی مثال صادق آئے گی۔

[٨] قولُه صلى الله عليه وسلم: "لايتمنين أحدكم الموت" الحديث.

أقول: من أدب الإنسان في جنب ربه: أن لايجترىءَ على طلب سلب نعمة، والحياةُ نعمةٌ كبيرةٌ، لأنها وسيلةٌ إلى كسب الإحسان، فإنه إذا مات انقطع أكثرُ عمله، ولايترقى إلا ترقيا طبيعيا.

وأيضًا: فذلك تَهَوُّرٌ وتَضَجُّرٌ، وهما من أقبح الأخلاق.

ترجمہ: (٨) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد:...... میں کہتا ہوں: اپنے پروردگار کے پہلو میں ادبِ انسانی میں سے یہ بات ہے کہ نہ دلیری کرے وہ کسی نعمت کو چھین لینے کا مطالبہ کرنے پر۔ اور زندگی ایک بڑی نعمت ہے۔ اس لئے کہ وہ ذریعہ ہے نیکوکاری کو کمانے کا۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ جب انسان مرگیا تو اس کے بیشتر اعمال بند ہوگئے (صدقۂ جاریہ وغیرہ بعض اعمال ہی جاری رہتے ہیں) اور وہ ترقی نہیں کرتا مگر مادی ترقی۔ اور نیز: وہ (موت کی دعا) لاپروائی سے کسی کام میں گھس پڑنا ہے۔ اور (حالات سے) زچ ہوجانا ہے۔ اور یہ دونوں بدترین اخلاق میں سے ہیں۔

☆ ☆ ☆

شوقِ لقاء سے عقلی شوق مراد ہے

حدیث ــــــ حضرت عُبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص اللہ تعالیٰ سے ملنا پسند کرتا ہے، اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملنا پسند کرتے ہیں۔ اور جو شخص اللہ تعالیٰ سے ملنا ناپسند کرتا ہے، اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملنا ناپسند کرتے ہیں" ــــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: "موت ہم سب کو ناپسند ہے!" (یعنی موت کے پُل سے گذرے بغیر اللہ تعالیٰ تک نہیں پہنچ سکتے۔ اور موت سب کو ناگوار ہے، پس گویا کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے

ملنا پسند نہیں کرتا) ـــــ آپ ﷺ نے فرمایا: ''ایسا نہیں ہے (یعنی سب کو موت ناپسند نہیں ہے) جب مؤمن کی موت کا وقت آتا ہے، تو اس کو اللہ کی خوشنودی، اور اللہ کے نزدیک اعزاز واکرام کی خوش خبری دی جاتی ہے، تو اس وقت مؤمن کے لئے آئندہ زندگی سے پیاری کوئی چیز نہیں ہوتی، پس وہ اللہ سے ملنے کو پسند کرتا ہے (اور مرنے کے لئے بے تاب ہوجاتا ہے) اور اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملنے کو پسند کرتے ہیں۔ اور کافر کی موت کا جب وقت آتا ہے، تو اس کو اللہ کے عذاب کی اور آخرت میں سزا کی خوش خبری دی جاتی ہے، تو اس وقت کافر کے لئے آئندہ زندگی سے زیادہ ناپسند کوئی چیز نہیں ہوتی، پس وہ اللہ سے ملنے کو ناپسند کرتا ہے، تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملنے کو ناپسند کرتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۰۱)

تشریح: حدیث کے آخر میں جو سوال وجواب ہیں اُن سے کسی کو یہ غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ اللہ سے ملنے کی پسندیدگی اور ناپسندیدگی کا تعلق زندگی کے آخری لمحات ہی سے ہے۔ حالانکہ اللہ سے ملنے کا شوق تو مؤمن کی زندگی کی متاع ہے۔ سورۃ الکہف میں ہے: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَاءَ رَبِّهٖ﴾ اور سورۃ العنکبوت میں ہے: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَاءَ اللّٰهِ﴾ اور سورۃ الاحزاب میں ہے: ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ﴾ ان آیات میں اشارہ ہے کہ مؤمن زندگی بھر اس متاع گرانمایہ سے بہرہ ور رہتا ہے۔ پھر آپؐ نے زندگی کے آخری لمحات کی تخصیص کیوں فرمائی؟ شاہ صاحب رحمہ اللہ اس کا جواب دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

اللہ کی ملاقات: کا مطلب یہ ہے کہ مؤمن ایمان بالغیب سے ایمان بالعَین کی طرف منتقل ہو۔ یعنی مؤمن ایمانی حالت میں ترقی کرے، اور عینی اور مشاہداتی ایمان کے مرحلہ میں داخل ہوجائے۔ اور یہ مرحلہ موت کے بعد ہی آتا ہے۔ زندگی بھر آدمی ایمان بالغیب کے مرحلہ میں رہتا ہے۔ سورۃ الحجر کی آخری آیت ہے: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِيْنُ﴾ یعنی آپ اپنے رب کی عبادت کرتے رہیں، یہاں تک کہ آپ کو موت آجائے اس آیت میں ''موت'' کو ''یقین'' سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ مرنے کے بعد ہی مؤمن کو ایمانیات میں یقین حاصل ہوتا ہے۔

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ موت سے بہیمیت کا دبیز پردہ چاک ہوجاتا ہے، اور ملکیت کا نور چمکتا ہے، تو مؤمن پر حظیرۃ القدس سے ان باتوں کا یقین مترشح ہوتا ہے جن کی انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نے اطلاعات دی ہیں۔ اور وہ باتیں اب غیب (بن دیکھی) نہیں رہتیں۔ بلکہ آنکھوں دیکھی اور کانوں سنی حقیقت بن جاتی ہیں۔

اور مؤمن بندہ جو زندگی بھر نیکوکاری میں کوشاں رہتا ہے: بہیمیت کو روکتا ہے، اور ملکیت کو قوی کرتا ہے، وہ اس حالت یقین کا ایسا مشتاق ہوتا ہے، جیسا عناصر اربعہ اپنے حیز اور مرکز کے مشتاق ہوتے ہیں، اور ہر ذی حواس اس چیز کا مشتاق ہوتا ہے، جس میں اس کے حاسہ کو مزہ آتا ہے یعنی آنکھ خوشنما مناظر کو پسند کرتی ہے، کان وجد آفریں نغمے سننے کے خواہش مند رہتے ہیں اور زبان چٹخارے بھرنا چاہتی ہے، وقس علی ہذا۔ رہا جسمانی نظام کے اعتبار سے موت اور اس کے اسباب (بیماری اور سکرات کی تکلیف) سے رنجیدہ ہونا، تو وہ الگ بات ہے۔ اس سے شوق لقاء پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔

اور بدکار بندہ جو زندگی بھر بہیمیت کو گاڑھا کرنے میں لگا رہتا ہے، وہ دنیا کی زندگی کا مشتاق ہوتا ہے۔اس کی رعنائیوں پر فریفتہ رہتا ہے۔اور اس کا یہ اشتیاق بھی ویسا ہی ہوتا ہے جیسا عناصر اربعہ میں اپنے مراکز کا اشتیاق ہوتا ہے، اور حواس میں ان کے لذائذ کی خواہش پائی جاتی ہے۔آخرت کی زندگی یک لخت اسے نہیں بھاتی۔ یہی اللہ کی ملاقات کو ناپسند کرنا ہے۔

اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر یہ دونوں باتیں یعنی موت اور اس کی تکالیف سے طبعی طور پر گھبرانا۔اور آخرت کو بنانے کی محنت میں عقلی استحسان سے لگا رہنا، یہ دونوں امر گڈ مڈ ہوگئے، بلکہ موت کی ناگواری غالب نظر آئی تو انھوں نے سوال کیا۔اور نبی ﷺ نے جواب میں ایک ایسی حالت کا تذکرہ فرمایا، جس میں اللہ سے ملنے کا اشتیاق غالب آجاتا ہے۔اور وہ فرشتوں کے ظاہر ہونے کی اور خوش خبری سنانے کی حالت ہے۔

وضاحت: شاہ صاحب قدس سرہ کی بات کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث میں: ''اللہ سے ملنا پسند کرنے'' میں شوقِ لقاء عقلی مراد ہے۔ جو مؤمن میں ہمیشہ موجود رہتا ہے۔اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ سنبھل کر زندگی گذارتا ہے۔ ایسے تمام کاموں سے بچتا ہے جو اللہ کو ناراض کرنے والے ہیں۔یہی آخرت کی زندگی کا استحسان عقلی ہے۔رہی موت کی طبعی ناگواری تو وہ ایک فطری بات ہے۔اور عام حالات میں فطری امور غالب نظر آتے ہیں۔مگر جب موت کے آثار ظاہر ہوتے ہیں، اور فرشتے نمودار ہوتے ہیں۔اور وہ اچھے انجام کی خوش خبری سناتے ہیں، تو وہ فطری خوف مغلوب ہوجاتا ہے، اور شوق غالب آجاتا ہے۔حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ موت کے وقت: وہ فطری ناگواری ختم ہوجاتی ہے۔آنحضرت ﷺ جانکنی کے وقت مسلسل یہ دعا فرماتے تھے: اَللّٰھُمَّ أَعِنِّیْ علی سکراتِ الموت و غمراتھا: الٰہی! سکرات میں اور موت کی سختیوں میں میری مدد فرما! اسی طرح صحت کی حالت میں جو موت کی کراہیت غالب نظر آتی ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ مؤمن میں اللہ سے ملنے کا شوق نہیں۔اگر ایسا ہوتا تو وہ محتاط زندگی کیوں گزارتا؟

اور محسوسات میں اس کی نظیریں بہت ہیں: ایک طالب علم جو امتحان سے ہفتوں، مہینوں پہلے آموختہ یاد کرنا شروع کرتا ہے، تو وہ امتحان کے خوف ہی سے ایسا کرتا ہے۔اور آدمی جو کسی خطرناک مرض سے پیچھا چھڑانے کے لئے ہزاروں روپے خرچ کرتا ہے اور آپریشن کراتا ہے، تو وہ اس وقت میں آپریشن کی تکالیف سے بے خوف نہیں ہوجاتا۔ بلکہ شفا کی آرزو غالب آجاتی ہے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو جو اشکال پیش آیا ہے، ایسا ہی اشکال ایک اور حدیث میں پیش آتا ہے۔متفق علیہ روایت ہے: لایؤمن أحدُکم حتی أکونَ أحبَّ إلیه من والده، وولده، والناس أجمعین ہے یعنی جب تک رسول اللہ ﷺ کی محبت ہر محبت سے زیادہ نہ ہو، آدمی مؤمن نہیں ہوتا۔جبکہ اپنی ذات کی، آل اولاد کی، عزیز واقارب کی اور دنیا کے مال ومنال کی محبت آدمی پر چھائی رہتی ہے۔مگر یہ طبعی محبت ہے۔عقلی طور پر مؤمن کامل میں اللہ ورسول کی اور دین کی محبت پہاڑ جیسی موجود ہوتی ہے۔چنانچہ موقع آنے پر وہ کسی بھی چیز کو قربان کرنے سے دریغ نہیں کرتا۔

اس حدیث میں بھی طالب علم یہی سوال کرتے ہیں کہ بظاہر تو ماں باپ کی اور اولاد کی محبت زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ تو اساتذہ ایک ایسی حالت کا تذکرہ کرتے ہیں، جس میں دین کی محبت غالب آجاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں: ایسی بات نہیں ہے: جب دین پر آنچ آتی ہے اور رسول اللہ ﷺ کی ذات پر حرف آتا ہے، تو مؤمن کیا کرتا ہے؟ اس وقت میں اس کو جان کی پرواہ نہیں ہوتی، یہی عقلی محبت ہے جو وقت پر غالب آجاتی ہے۔

فائدہ: اور اللہ کا پسند کرنا اور ناپسند کرنا مُشاکلۃً (ہم شکل ہونے کی وجہ سے) وارد ہوا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ اللہ نے مؤمن کامل کے لئے آخرت میں نعمتیں تیار کر رکھی ہیں۔ موت کا گھونٹ پیتے ہی وہ ان سے لطف اندوز ہونے لگتا ہے۔ اور کافر کے لئے تکلیف دہ عذاب تیار کر رکھا ہے۔ اور گھات میں ہیں کہ کب آئے، اور سزا پائے (یہ فائدہ شاہ صاحب نے درمیانِ کلام میں بیان کیا ہے)

[۹] قوله صلى الله عليه وسلم: "من أحب لقاء الله أحبَّ اللّٰه لقاءه، ومن كرِه لقاء الله كره اللّٰه لقاءه"

أقول: معنى لقاء الله: أن ينتقل من الإيمان بالغيب إلى الإيمان عيانًا وشهادةً، وذلك أن تنقَشِعَ عنه الحُجُبُ الغليظةُ البهيميةُ، فيظهر نورُ الملكية، فيترشح عليه اليقين من حظيرة القدس، فيصير ما وُعِدَ على ألْسنةِ التراجمةِ بمرأًى منه ومسمَعٍ؛ والعبدُ المؤمن الذى لم يزل يسعى فى ردع بهيميته، وتقويةِ ملكيته، يشتاق إلى هذه الحالة اشتياقَ كل عنصر إلى حَيِّزِه، وكلِّ ذى حسٍّ إلى ما هو لذة ذلك الحس، وإن كان بحسب نظام جسده يتألم، ويتنفَّر من الموتِ وأسبابِه؛ والعبدُ الفاجر الذى لم يزل يسعى فى تغليظ البهيمية يشتاق إلى الحياة الدنيا، ويميلُ إليها كذلك؛ وحبُّ اللّٰه وكراهيتُه وَرَدَا على المشاكلة، والمرادُ إعداد ما ينفعه أو يؤذيه، وتَهيِئَتُه، وكونه بمرصادٍ من ذلك.

ولما اشتبه على عائشة رضى الله عنها أحدُ الشيئين بالآخر، نَبَّه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم على المعنى المراد، بذكر أصرح حالاتِ الحب المترشح من فوقه، الذى لايشتبه بالآخر، وهى حالةُ ظهور الملائكة.

ترجمہ: (۹) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جو شخص اللہ کی ملاقات پسند کرتا ہے۔ اللہ بھی اس کی ملاقات پسند کرتے ہیں۔ اور جو اللہ کی ملاقات ناپسند کرتا ہے، اللہ بھی اس کی ملاقات ناپسند کرتے ہیں'' میں کہتا ہوں: ''اللہ کی ملاقات'' کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایمان بالغیب سے منتقل ہو یعنی ترقی کرے: ایمان عینی اور ایمان بالمشاہدہ کی طرف۔ اور اس کی

تفصیل یہ ہے کہ موت سے بہیمی گاڑھا پردہ کھل جاتا ہے، پس ملکیت کا نور چمکتا ہے۔ پس مؤمن پر مقدس بارگاہ سے یقین ٹپکتا ہے۔ پس ہو جاتی ہیں وہ باتیں جو وعدہ کی گئی ہیں مترجمین کی زبانوں سے (انبیائے کرام اس عالم میں اللہ تعالیٰ کی باتوں کے ترجمان ہیں) آنکھوں دیکھی اور کانوں سنی۔ اور مؤمن بندہ جو برابر کوشاں رہتا ہے اپنی بہیمیت کو روکنے میں، اور اپنی ملکیت کو قوی کرنے میں، مشتاق ہوتا ہے اس حالت کی طرف (یعنی موت کے بعد کی حالت کی طرف، جس میں بن دیکھی باتیں یعنی اللہ اور اللہ کی صفات مشاہدہ کا درجہ حاصل کر لیتی ہیں) ہر عنصر کے مشتاق ہونے کی طرح اپنے حیز کی طرف، اور ہر ذی حاسہ کے مشتاق ہونے کی طرح اس چیز کی طرف جو کہ وہ اس حاسہ کی لذت (دلچسپی کی چیز) ہے۔ اگرچہ وہ اپنے نظام جسمانی کے اعتبار سے رنجیدہ ہوتا ہے (یعنی موت کی تکالیف سے گھبراتا ہے) اور نفرت کرتا ہے وہ موت سے اور اس کے اسباب سے۔ اور فاجر (بدکار) بندہ: جو برابر کوشاں رہتا ہے: بہیمیت کو گاڑھا کرنے میں: وہ مشتاق ہوتا ہے دنیا کی زندگی کی طرف۔ اور وہ اس دنیا کی زندگی کی طرف اسی طرح مائل ہوتا ہے (جس طرح عناصر اپنے حیز کی طرف اور حواس اپنے لذائذ کی طرف مائل ہوتے ہیں) (فائدہ) اور اللہ کا محبت کرنا اور اللہ کا ناپسند کرنا دونوں وارد ہوئے ہیں مشاکلت کے طور پر۔ اور مراد اس چیز کو تیار کرنا ہے جو اس کو نفع پہنچائے یا اس کو تکلیف پہنچائے، اور اس کو مہیا کرنا ہے۔ اور اللہ کا اس معاملہ میں گھات میں لگا ہوا ہونا ہے (فائدہ ختم ہوا)

اور جب عائشہ رضی اللہ عنہا پر دو چیزوں میں سے ایک دوسری کے ساتھ مشتبہ ہوئی تو آگاہ کیا رسول اللہ ﷺ نے معنی مرادی سے: اس کے اوپر ٹپکنے والی محبت کے حالات میں سے واضح ترین حالت کو ذکر کر کے، جو کہ وہ مشتبہ نہیں ہوتی دوسری کے ساتھ۔ اور وہ فرشتوں کے ظہور کی حالت ہے۔

☆ ☆ ☆

موت کے وقت امیدوارِ رحمت رہنے کی حکمت

حدیث ـــــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ وفات سے تین دن پہلے آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے ہر شخص کی ایسی حالت میں موت آنی چاہئے کہ اس کا اللہ کے ساتھ اچھا گمان ہو'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۰۵)

تشریح: فرائض وواجبات کی ادائیگی اور کبائر سے اجتناب تو نفس کو سیدھا کرنے کا اور اس کی کجی کو دور کرنے کا اقل درجہ ہے یعنی اس کے بغیر تو کام چلتا نہیں۔ مگر اس کے بعد انسان کے لئے سب سے زیادہ نفع بخش عمل امیدوارِ رحمت رہنا ہے۔ کیونکہ جس طرح الحاح وزاری سے دعا مانگنا اور کامل توجہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ رہنا رحمتِ الٰہی کے نزول کا باعث ہے، اسی طرح رحمت کی آس لگائے رہنا بھی نزولِ رحمت کو تیار کرتا ہے۔

اور خوف کا معاملہ تو تلوار جیسا ہے۔ اس کے ذریعہ اللہ کے دشمنوں سے مقابلہ کیا جاتا ہے یعنی اس کے ذریعہ گاڑھے

شہوانی جذبات اور درندگی والے ارادے اور شیطانی وساوس روکے جاتے ہیں۔ اور جس طرح یہ بات ہے کہ جو شخص مہارت نہیں رکھتا: وہ کبھی تلوار سے حملہ کرتا ہے تو خود کو زخمی کر لیتا ہے، اسی طرح جو شخص نفس کو سنوارنے کے معاملہ میں مہارت نہیں رکھتا: وہ کبھی اللہ کے خوف کو بے محل استعمال کرتا ہے۔ وہ اپنے تمام اعمالِ حسنہ کے بارے میں بدگمان ہو جاتا ہے کہ ان میں خودستائی، خودنمائی اور اس قسم کی دوسری آفات پائی جاتی ہیں۔ اور وہ اس درجہ اپنی نیکیوں سے بدظن ہو جاتا ہے کہ ان کو اللہ کے یہاں کسی اجر و ثواب کا مستحق ہی نہیں سمجھتا۔ اور وہ اپنے معمولی گناہوں اور لغزشات کو مہلک اور سخت ضرر رساں گمان کرنے لگتا ہے۔ ایسا شخص جب مرتا ہے تو اس کی برائیاں اس حال میں اس کے سامنے آتی ہیں کہ اس کے گمان کے مطابق اس کو کاٹ رہی ہوتی ہیں۔ پس یہ چیز اُن خیالی تصورات میں قوتِ مثالیہ کے فیضان کا سبب بن جاتی ہے، اور اس کو ایک طرح کا عذاب ہونے لگتا ہے۔ اور وہ اپنے ہی ظنون و شکوک کی وجہ سے اپنی نیکیوں سے معتد بہ فائدہ حاصل نہیں کر پاتا۔ اور متفق علیہ روایت میں یہ مضمون آیا ہے: اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ''میں اپنے بندے سے ویسا ہی معاملہ کرتا ہوں، جیسا وہ میرے ساتھ گمان رکھتا ہے'' (بخاری حدیث ۷۵۰۵) اور بیماری اور کمزوری کی حالت میں بسا اوقات آدمی خوف کی تلوار کو برمحل استعمال کرنے پر قادر نہیں ہوتا یا موقع و محل اس پر مشتبہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کے حق میں مسنون یہ ہے کہ اس حال میں خوف سے امید زیادہ ہونی چاہئے۔

فائدہ: اللہ پر ایمان اور اس کی معرفت کا تقاضا یہ ہے کہ بندے کو اللہ کا خوف بھی ہو، اور اس سے رحمت کی امید بھی۔ خوف و رجاء کا آمیزہ ہی ایمان ہے۔ کیونکہ خوف ہی خوف: قنوطیت پیدا کرتا ہے۔ اور صرف رجاء بے عملی کا سبب بنتی ہے۔ اور دونوں کا مجموعہ گناہوں سے بچاتا ہے۔ اور نیک عمل پر ابھارتا ہے۔ پس صحت کی حالت میں خوف کا غلبہ رہنا چاہئے۔ یہ بات عمل کے لئے مفید ہے۔ اور آخر وقت میں رحمت کی امید غالب ہونی چاہئے۔ مریض خود بھی اس کی کوشش کرے اور تیماردار اور عیادت کرنے والے بھی اس وقت میں ایسی باتیں کریں جس سے مریض کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ اچھا گمان اور رحم و کرم کی امید پیدا ہو۔ کیونکہ اب عمل کا وقت تو رہا نہیں۔ اب سارا مدار کرم خداوندی پر ہے۔

[۱۰] قوله صلى الله عليه وسلم: "لايموتن أحدكم إلا وهو يحسن ظنَّه بربه"

اعلم: أنه ليس عملٌ صالحٌ أنفعَ للإنسان، بعدَ أدنى ما تستقيم به النفسُ، ويندفع به اعْوِجَاجُها، أعني أداءَ الفرائض، والاجتنابَ من الكبائر: من أن يرجُوَ من الله خيرًا، فإن التَّمَلِّيَ من الرجاء بمنزلة الدعاء الحثيث، والهمةِ القوية، في كونه معدًّا لنزولِ رحمة الله.

وإنما الخوفُ سيفٌ، يُقَاتَلُ به أعداءُ الله: من الحجب الغليظة الشهوية، والسَّبُعية، ووساوسِ الشيطان؛ وكما أن الرجل الذي ليس بحاذق في القتال، قد يَسْطُوْ بسيفه، فيصيبُ نفسَه، كذلك الذي ليس بحاذق في تهذيب النفس، ربما يستعمل الخوفَ في غير محله، فَيَتَّهِمُ جميعَ أعماله الحسنةِ

بالعُجْب والرياء، وسائر الآفات، حتى لايحتسب لشيئ منها أجرا عند الله، ويرىٰ جميعَ صغائره وزلّاته واقعةً بـه لامـحالة، فإذا مات تمثلت سيئاتُه عاضَّةً عليه في ظنه، فكان ذلك سببا لفيضان قوة مثالية في تـلك الـمُثُلِ الـخيـالية، فيعـذَّب نوعًا من العذاب ولم ينتفع بحسناته من أجل تلك الشكوك والظنون انتفاعًا معتدًا به، وهو قوله صلى الله عليه وسلم عن الله تبارك وتعالىٰ: "أنا عند ظن عبدى بى"

ولـما كان الإنسان في مرضه وضعفه، كثيرًا مَّا لايتمكن من استعمال سيف الخوف في محله، أو يشتبه عليه، كانت السنَّةُ في حقه: أن يكون رجاؤه أكثرَ من خوفه.

ترجمہ: (۱۰) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''ہرگز نہ مرے تم میں سے کوئی مگر اس حال میں کہ وہ اپنا گمان اچھا رکھتا ہو اپنے رب کے بارے میں'' ـــــ جان لیں یہ بات کہ نہیں ہے کوئی نیک عمل زیادہ نفع بخش انسان کے لئے: اس چیز کے کم سے کم کے بعد جس سے نفس سیدھا ہوتا ہے، اور جس سے اس کی کجی دور ہوتی ہے، مراد لیتا ہوں میں: فرائض کی ادائیگی کو اور کبائر سے پرہیز کرنے کو: اس بات سے کہ امیدوار رہے وہ اللہ سے خیر کا۔ پس بیشک امید سے متمتع ہونا: تیز دعا اور مضبوط توجہ کی طرح ہے، اس کے تیار کرنے والا ہونے میں اللہ کی رحمت کے نزول کے لئے ـــــ اور خوف تو تلوار ہی ہے۔ لڑا جاتا ہے اس سے اللہ کے دشمنوں سے یعنی گاڑھے شہوانی اور درندگی والے حجابات سے اور شیطانی وساوس سے۔ اور جس طرح یہ بات ہے کہ وہ آدمی جو کہ لڑائی کا ماہر نہیں ہے، کبھی اپنی تلوار سے حملہ کرتا ہے، پس وہ خود کو زد پہنچاتا ہے، اسی طرح وہ شخص جو ماہر نہیں ہے اصلاحِ نفس کے معاملہ میں: کبھی استعمال کرتا ہے خوف کو غیر محل میں۔ پس وہ متہم کرتا ہے اپنے تمام نیک اعمال کو: خود پسندی اور ریاء اور دیگر آفات کے ساتھ۔ یہاں تک کہ نہیں گنتا وہ ان میں سے کسی چیز کے لئے کوئی ثواب اللہ کے پاس۔ اور دیکھتا ہے وہ اپنے تمام چھوٹے گناہوں کو اور اپنی لغزشوں کو قطعی طور پر اس پر واقع ہونے والا۔ پس جب وہ مرتا ہے تو متمثّل ہوتی ہیں اس کی برائیاں درانحالیکہ وہ اس کو اس کے گمان میں کاٹ رہی ہوتی ہیں۔ پس یہ چیز سبب ہوتی ہے قوتِ مثالیہ کے فیضان کے لئے اُن خیالی تصورات میں (یعنی آخرت کے معاملہ میں وہ خیالات واقعی چیز بن جاتے ہیں) پس وہ عذاب دیا جاتا ہے ایک نوع کا عذاب (یعنی انہی تصورات کے ذریعہ) اور نہیں فائدہ اٹھاتا وہ اپنی نیکیوں سے، ان شکوک وظنون کی وجہ سے کوئی معتد بہ فائدہ اٹھانا۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے اللہ تبارک وتعالیٰ سے روایت کرتے ہوئے کہ: ''میں میرے بندے کے گمان کے پاس ہوں میرے ساتھ'' ـــــ اور جب انسان اپنی بیماری اور اپنی کمزوری میں بسا اوقات قادر نہیں ہوتا خوف کی تلوار کے استعمال کرنے پر اس کی جگہ میں یا اس پر خوف کی جگہ مشتبہ ہو جاتی ہے، تو اس کے حق میں سنت یہ ہے کہ اس کی امید زیادہ ہو اس کے خوف سے۔

لغات: تَمَلّٰی منه: فائدہ اٹھانا ...... سَطَابه: حملہ کرنا ...... المُثُل: جمع ہے مِثال کی۔

☆ ☆ ☆

موت کو بکثرت یاد کرنے کا فائدہ

حدیث ـــــ میں ہے کہ: ’’لذتوں کو توڑنے والی موت کو بکثرت یاد کیا کرو‘‘ (مشکوۃ حدیث ۱۶۰۷)

تشریح: حجاب نفس کو توڑنے میں اور طبیعت کو دنیوی لذتوں میں گھسنے سے روکنے میں موت کو یاد کرنے سے زیادہ مفید کوئی چیز نہیں۔ کیونکہ موت کو یاد کرنے سے دنیا کی ناپائیداری، دنیا سے جدائی اور بارگاہ خداوندی میں حاضری کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے۔ اور یہ نقشہ عجیب تاثیر رکھتا ہے۔ پہلے بھی ہم نے اس سلسلہ میں کچھ لکھا ہے۔ اس کو دیکھ لیں (غالباً یہ حجاب نفس کے دور کرنے کے طریقہ کی طرف اشارہ ہے۔ جو مبحث چہارم، باب ہفتم میں آچکا ہے رحمۃ اللہ ۱: ۵۶۹)

کلمہ پر مرنے کی فضیلت اور اس کی وجہ

حدیث ـــــ میں ہے کہ: ’’جس شخص کا آخری کلام **لا إلٰه إلا الله** ہو وہ جنت میں جائے گا‘‘ (مشکوۃ حدیث ۱۶۲۱)

تشریح: کلمہ طیبہ پر جو جاں: جاں آفریں کے سپرد کرتا ہے، اس کے جنت میں جانے کی دو وجوہ ہیں:

پہلی وجہ: ایسی حالت میں کہ اس کی جان پر آبنی ہے، اس نے ذکر الٰہی کو تھام رکھا ہے: یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس کا ایمان صحیح ہے۔ اور ایمان کی خوشی اس کے دل میں داخل ہو چکی ہے۔ اور مؤمن بہر حال جنت میں جائے گا۔

دوسری وجہ: جانکنی کے وقت میں اللہ تعالیٰ کا ذکر اس امر کی دلیل ہے کہ اس کا نفس نیکوکاری کے رنگ میں رنگا ہوا ہے یعنی وہ نیک مؤمن ہے۔ اور جو اس حالت میں مرتا ہے، جنت اس کے لئے واجب ہوتی ہے (دوسری وجہ مؤمن کامل کے تعلق سے ہے اور پہلی عام ہے)

جاں بلب کے پاس کلمہ پڑھنے کی

اور

اس کو یٰسٓ شریف سنانے کی حکمت

حدیث ـــــ میں ہے کہ: ’’مرنے والوں کو کلمہ شریف: **لا إلٰه إلا الله** کی تلقین کرو‘‘ تلقین کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس **لا إلٰه إلا الله** پڑھا جائے، تاکہ اس کا ذہن اللہ تعالیٰ کی توحید کی طرف منتقل ہو جائے۔ اور زبان ساتھ دے سکے تو زبان سے بھی کلمہ پڑھ کر اپنا ایمان تازہ کر لے، اور اسی حالت میں دنیا سے رخصت ہو۔ مگر کلمہ چلا کر نہ پڑھا جائے۔ نہ مریض سے کلمہ پڑھنے کے لئے کہا جائے بس ایک آدمی اس کے پاس اتنے جہر سے پڑھے کہ مریض سن لے۔

حدیث ـــــــ میں ہے کہ: ''تم اپنے مرنے والوں پر سورۂ یٰسین پڑھو'' یعنی ان کو سناؤ۔ یہ سورت توحید، رسالت اورآخرت کے اہم مضامین پر مشتمل ہے۔ پس موت کے وقت یہ سورت سن کر مریض کا اعتقاد پختہ ہوگا اور دل دنیا سے ٹوٹے گا اور آخرت سے جڑے گا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

تشریح: لبِ جاں کے ساتھ آخری درجہ کا حسن سلوک یہ ہے کہ اس سے کلمہ کہلوایا جائے، اور اس کو یٰسٓ شریف سنائی جائے۔ ان دونوں باتوں سے اس کی آخرت سنورے گی۔ اور کلمہ کی تخصیص اس لئے ہے کہ وہ افضل الذکر ہے۔ توحید اور شرک کی نفی کے مضمون پر مشتمل ہے۔ اور اذکار میں سب سے عالی شان ذکر ہے (ورنہ درحقیقت مطلوب: یادِ الٰہی پر جان سپرد کرنا ہے۔ پس جو اَللّٰہ، اَللّٰہ کرتا رہا اور جان اکھڑ گئی تو وہ بھی جنت کا حقدار ہے) اور یٰس شریف کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ وہ ''قرآن کا دل'' ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے یہ حدیث آگے بقية أبواب الإحسان میں آئے گی۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ قرآن نصیحت پذیری کے لئے ہے۔ اور یٰـسٓ شریف ایک درمیانی اور کافی مقدار ہے۔ جس سے یہ مقصد حاصل ہوجاتا ہے۔ قل هو الله أحد سنائی جائے تو وہ بہت چھوٹی سورت ہے اور سورۂ بقرہ سنائی جائے تو وہ بہت بڑی سورت ہے۔ اس لئے درمیانی سورت کا انتخاب کیا گیا۔ تاکہ مریض جلدی سن کر فارغ ہوجائے۔ اور مقصد (نصیحت پذیری) بھی حاصل ہوجائے۔

فائدہ: اور لوگوں میں جو مشہور ہے کہ قریب المرگ کے پاس یٰـــس شریف پڑھنے سے موت آسان ہوتی ہے۔ چنانچہ جب مریض بالکل غافل اور بےخبر ہوجاتا ہے تب کوئی آدمی یٰس شریف پڑھنا شروع کرتا ہے: یہ بات بے اصل ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ کی بیان کردہ حکمت سے معلوم ہوا کہ اس کا اصل مقصد نصیحت پذیری ہے۔ پس جب مریض کو کچھ ہوش ہو، اس وقت میں ایک آدمی مریض کے پاس بیٹھ کر آہستہ قراءت سے اس کو یہ سورت سنائے۔ اور مریض غور سے سنے۔

[۱۱] قوله صلى الله عليه وسلم: "أَكْثِرُوا ذكرَ هاذِمِ اللذَّاتِ"

أقول: لاشيئَ أنفعُ في كسر حجاب النفس، وَرَدْعِ الطبيعة عن خوضها في لذة الحياة الدنيا: من ذكر الموت، فإنه يُمَثِّلُ بين عينيه صورةَ الانفكاك عن الدنيا، وهيئةَ لقاء الله؛ ولهذا التمثُّل أثر عجيب، وقد ذكرنا شيئًا من ذلك، فراجع.

[۱۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله، دخل الجنة"

أقول: ذلك: لأن مؤاخذته نفسَه- وقد أحيط بنفسه- بذكر الله تعالى دليلُ صحة إيمانه، ودخولِ بشاشته القلبَ؛ وأيضًا: فذكره ذلك مظنة انصباغ نفسه بصبغ الإحسان، فمن مات، وهذه حالتُه، وجبت له الجنة.

[۱۳] قوله صلى الله عليه وسلم: "لَقِّنوا موتاكم لا إله إلا الله" وقوله صلى الله عليه وسلم: "اقْرَءُوْا على موتاكم يٰسٓ"

أقول: هذا غاية الإحسان بالمحتضر، بحسب صلاح معاده؛ وإنما خُصَّ: "لا إله إلا الله" لأنه أفضل الذكر، مشتمل على التوحيد ونفي الشرك، وأَنْوَهُ أذكارِ الإسلام، و"يٰسٓ" لأنه قلب القرآن، وسيأتيك، ولأنه مقدار صالح للعِظَة.

ترجمہ: (۱۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''زیادہ کرو تم لذتیں توڑنے والی چیز (موت) کی یاد'' میں کہتا ہوں: نہیں ہے کوئی چیز زیادہ مفید نفس کا پردہ توڑنے میں، اور طبیعت کو روکنے میں اس کے گھسنے سے دنیوی زندگی کے مزہ میں: موت کی یاد سے۔ پس بیشک موت کی یاد متمثل کرتی ہے اس کی دونوں آنکھوں کے سامنے دنیا سے جدا ہونے کی اور اللہ کی ملاقات کی کیفیت کا نقشہ۔ اور اس تمثل کے لئے عجیب اثر ہے۔ اور تحقیق ذکر کیا ہم نے اس میں سے کچھ، پس اس کو دیکھ لیں۔

(۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جس کا آخری کلام لا إله إلا الله ہو، وہ جنت میں جائے گا'' میں کہتا ہوں: یہ بات اس لئے ہے کہ اس کا اپنے نفس کو پابند بنانا ـــــ درانحالیکہ اس کی جان کو گھیر لیا گیا ہے ـــــ اللہ تعالیٰ کے ذکر کا: اس کے ایمان کے درست ہونے اور دل میں ایمان کی خوشی داخل ہونے کی دلیل ہے۔ اور نیز: پس اس کا یہ ذکر احتمالی جگہ ہے اس کے نفس کے رنگین ہونے کی احسان (نیکوکاری) کے رنگ کے ساتھ۔ پس جو مرا درانحالیکہ یہ اس کی حالت ہے تو ثابت ہوگی اس کے لئے جنت۔

(۱۳) آنحضرت ﷺ کے دو ارشادات:...... میں کہتا ہوں: یہ لبِ گور کے ساتھ آخری درجہ کا حسن سلوک ہے، اس کی آخرت کو سنوارنے کے اعتبار سے اور لا إله إلا الله کی تخصیص محض اس وجہ سے ہے کہ وہ بہترین ذکر ہے، توحید اور شرک کی نفی پر مشتمل ہے۔ اور اذکارِ اسلام میں سب سے عالی شان ذکر ہے۔ اور یٰس خاص کی گئی ہے محض اس وجہ سے کہ وہ قرآن کا دل ہے۔ اور عنقریب آئے گی تیرے پاس وہ حدیث۔ اور اس لئے کہ یٰس نصیحت کے لئے ایک معتد بہ مقدار ہے۔

☆ ☆ ☆

موت پر ترجیع کی حکمت

حدیث ـــــ میں ہے کہ: ''جس مسلمان پر (جانی یا مالی) کوئی مصیبت آئے، اور وہ اس وقت میں وہ بات کہے، جس کے کہنے کا اللہ تعالیٰ نے (سورۃ البقرہ آیت ۱۵۶ میں) حکم دیا ہے یعنی إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ اَللّٰهُمَّ أْجُرْنِيْ فِيْ مُصِيْبَتِيْ، وَأَخْلِفْ لِيْ خَيْرًا مِنْهَا (بیشک ہم اللہ تعالیٰ کی ملک ہیں۔ اور ہم انہی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔ اے اللہ!

مجھے میری مصیبت میں ثواب عطا فرما! اور میری جو چیز فوت ہوگئی ہے، اس کے بدلے میں اس سے بہتر چیز عنایت فرما!) تو اللہ تعالیٰ اس چیز کے بدلے میں اس سے بہتر چیز اس کو عطا فرماتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۱۸) یعنی اللہ نے ایسے موقعہ پر جو کہنے کا حکم دیا ہے، وہ کہہ کر آگے دو جملوں کا اضافہ کرے۔

تشریح: یہ دعا چار مضامین پر مشتمل ہے:

۱ـــــ ہم اور ہماری چیزیں اللہ تعالیٰ کی ملک ہیں۔ اور مالک کو اپنی ملکیت میں ہر وقت تصرف کرنے کا حق ہے۔ ایک وقت تک کے لئے مالک نے وہ چیز ہمیں عاریت کے طور پر دی تھی۔ جب وہ وقت پورا ہوگیا، واپس لے لی۔

۲ـــــ ہماری ہمارے آدمی سے یا ہماری چیز سے جدائی محض عارضی ہے۔ کیونکہ ہم سب کو لوٹ کر اسی کے پاس جانا ہے۔ اور عارضی جدائی کا کیا صدمہ!

۳ـــــ ہمیں فوت شدہ چیز پر اللہ تعالیٰ ثواب عطا فرماتے ہیں۔

۴ـــــ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہیں کہ فوت شدہ چیز کے بدل اس سے بہتر چیز عطا فرمائیں۔

یہ چاروں باتیں ذہن میں رکھ کر جو دعا پڑھے گا، اس کا صدمہ یقیناً ہلکا پڑ جائے گا۔ بے سمجھے پڑھنے سے پورا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

میت کے پاس کلماتِ خیر کہنے کی حکمت

حدیث ـــــ میں ہے کہ: ''جب تم میت کے پاس جاؤ تو اچھی بات کہو۔ اس لئے کہ فرشتے اس بات پر جو تم کہتے ہو آمین کہتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۱۷) اور کلماتِ خیر کا تذکرہ ایک دوسری حدیث میں آیا ہے۔ جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو آپؐ نے فرمایا: ''اے اللہ! ابوسلمہ کی مغفرت فرما! اور اپنے ہدایت مآب بندوں میں شامل فرما کر ان کا درجہ بلند فرما۔ اور اس کے پسماندگان کی سرپرستی اور نگرانی فرما۔ اور اے رب العالمین! ہم کو اور اس کو بخش دے۔ اور اس کی قبر کو وسیع اور منور فرما'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۱۹)

تشریح: زمانۂ جاہلیت کی ریت یہ تھی کہ پسماندگان اپنے لئے بددعا کرتے تھے۔ یہ ہرگز نہیں چاہئے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ قبولیت کی گھڑی ہو، اور بددعا قبول ہوجائے۔ اس لئے اس کے بدل ایسی دعا تلقین فرمائی جس میں میت کا بھی فائدہ ہے، اور پسماندگان کا بھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ صدمہ کی ابتداء ہے۔ اور اس وقت غم شدید ہوتا ہے اس لئے مذکورہ دعا مسنون کی تاکہ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کا ذریعہ بن جائے۔

[١٤] قوله صلى الله عليه وسلم: " ما من مسلم تصيبُه مصيبة، فيقول ما أمره الله: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ﴾ اللّٰهم اجُرْنِيْ في مصيبتي، وأَخْلِفْ لي خيرًا منها: إلا أخلف الله له خيرًا منها"

أقول: وذلك: ليتذكر المصابُ ما عند الله من الأجر، وما اللّٰه قادرٌ عليه: من أن يُخْلِف عليه خيرًا، لِتَخَفَّفَ موجِدَتُه.

[۱۵] قوله صلى الله عليه وسلم:" إذا حضرتم الميتَ فقولوا خيرًا" كقوله صلى الله عليه وسلم:" اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته" الحديث.

أقول: كان من عادة الناس في الجاهلية: أن يدعُوا على أنفسهم، وعسى أن يتفق ساعةُ الإجابة فيُستجاب، فَبَدَّلَ ذلك بما هو أنفعُ له ولهم، وأيضًا: فهذه هي الصدمة الأولى، فيُسَنُّ هذا الدعاء، ليكون وسيلةً إلى التوجه تلقاءَ اللّٰه.

ترجمہ:(۱۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:......... میں کہتا ہوں: اور وہ دعا اس لئے ہے کہ مصیبت زدہ اس ثواب کو یاد کرے جو اللہ کے پاس ہے۔ اور اس بات کو یاد کرے جس پر اللہ تعالیٰ قادر ہیں یعنی یہ بات کہ فوت شدہ کے بدل اس سے بہتر چیز دیں: تاکہ ہلکا پڑ جائے اس کا صدمہ۔

(۱۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:......... میں کہتا ہوں: زمانۂ جاہلیت میں لوگوں کی عادتوں میں سے تھا کہ بددعا کرتے تھے وہ اپنے لئے۔ اور ہوسکتا ہے کہ اتفاقاً وہ قبولیت کی گھڑی ہو، پس وہ بددعا قبول کرلی جائے۔ پس بدل دیا اس بددعا کو اس دعا کے ساتھ جو میت کے لئے بھی اور ان کے لئے بھی زیادہ مفید ہے۔ اور نیز: پس یہی وہ صدمہ کی ابتداء ہے۔ پس مسنون ہے یہ دعا، تاکہ وہ اللہ کی جانب توجہ کا ذریعہ ہو۔

☆ ☆ ☆

غسل وکفن کے سات مسائل اور ان کی حکمتیں

جب رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا۔ اور خواتین ان کو نہلانے کے لئے جمع ہوئیں، تو نبی ﷺ نے ان کو یہ ہدایات دیں: ''دھوؤ تم میت کو طاق عدد سے: تین دفعہ یا پانچ دفعہ یا سات دفعہ۔ بیری کے پتوں کے ساتھ جوش دیئے ہوئے پانی سے۔ اور آخری مرتبہ میں کافور شامل کرنا'' اور فرمایا: ''میت کی داہنی جانب سے اور وضوء کے اعضاء سے نہلانا شروع کرنا'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۶۳۴)

تشریح: اس حدیث کے ذیل میں شاہ صاحب نے سات مسائل اور ان کی حکمتیں بیان کی ہیں:

پہلا مسئلہ: ــــــ میت کو نہلانے میں حکمت اور نہلانے کا طریقہ ــــــ اللہ کا جو بندہ دنیا سے رخصت ہوکر آخرت کی راہ لیتا ہے: شریعت نے اس کو اعزاز واکرام کے ساتھ رخصت کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور میت کی تکریم کا اس

سے بہتر کوئی طریقہ نہیں کہ اس کو نہایت پاکیزہ حالت میں نہلا کر اور اچھے کپڑے پہنا کر رخصت کیا جائے۔

اور میت کو نہلانے کا طریقہ وہی ہے جو زندوں کے نہانے کا ہے۔ یعنی جو چیزیں زندوں کے نہانے میں فرض، سنت یا مستحب ہیں، وہی مردے کے نہلانے میں بھی فرض، سنت اور مستحب ہیں۔ اس میں کوئی زائد بات یا اس کا کوئی خاص طریقہ نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خود مُردہ اپنی زندگی میں اسی طرح نہایا کرتا تھا۔ اور دنیا کے سبھی لوگ اسی طرح نہایا کرتے ہیں۔ یعنی غسل میت میں غسل احیاء کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

دوسرا مسئلہ:—— بیری کے پتوں کے ساتھ اُبالے ہوئے پانی سے غسل دینے کی، اور تین بار سے زیادہ دھونے کی وجہ یہ ہے کہ بیماری کی وجہ سے احتمال ہے کہ میت کا بدن چرکیں ہوگیا ہو، اور بدبو پیدا ہوگئی ہو۔ اس لئے تین بار دھونے پر اکتفانہ کیا جائے۔ ضرورت پڑے تو زیادہ بھی دھویا جائے۔ اور بیری کے پتوں کے ساتھ اُبالا ہوا پانی جسم سے میل کو خوب صاف کرتا ہے۔ جس مقصد سے لوگ نہانے میں صابن استعمال کرتے ہیں اُسی مقصد سے یہ پانی استعمال کیا جاتا تھا۔ پس اگر بیری کے پتے میسر نہ ہوں تو صابن بھی کافی ہے۔

تیسرا مسئلہ: آخری مرتبہ دھونے میں کافور ملا ہوا پانی استعمال کرنے میں چار فائدے ہیں:

پہلا فائدہ:—— اس سے جسم جلدی خراب نہیں ہوتا۔ کافور میں یہ خاصیت ہے کہ جس چیز میں وہ استعمال کیا جاتا ہے، اس میں جلدی تغیر نہیں آتا۔

دوسرا فائدہ:—— کافور لگانے سے موذی جانور: کیڑے وغیرہ پاس نہیں آتے۔ اسی لئے لوگ کتابوں اور کپڑوں میں کافور کی گولیاں رکھتے ہیں۔

تیسرا فائدہ:—— کافور ایک سستی خوشبو ہے، جس سے جسم معطر ہو جاتا ہے۔

چوتھا فائدہ:—— کافور تیز خوشبو ہے۔ پس اگر اچھی طرح نہلانے کے باوجود جسم میں کچھ بدبو رہ گئی ہوگی تو وہ کافور کی خوشبو میں دب جائے گی۔

چوتھا مسئلہ:—— جسم کی داہنی جانب سے غسل شروع کرنے کا حکم اس لئے ہے کہ مردہ کا غسل زندہ کے غسل کی طرح ہو جائے یعنی زندہ کے نہانے میں مستحب یہ ہے کہ وہ دائیں جانب سے شروع کرے، پس یہی بات مردے کے غسل میں ملحوظ رکھی گئی ہے۔ نیز اس میں دائیں جانب کے اعضاء کا احترام بھی ہے۔

پانچواں مسئلہ:—— شہید کا حکم یہ ہے کہ اس کو نہ غسل دیا جائے، نہ کفن پہنایا جائے۔ بلکہ جن کپڑوں میں وہ شہید ہوا ہے: انہی کپڑوں میں: خون کے ساتھ (نماز جنازہ پڑھ کر) دفن کیا جائے۔ البتہ شہید کے بدن پر جو چیزیں کفن کے قبیل سے نہ ہوں وہ نکال دی جائیں۔ اور اوپر کی چادر بڑھا دی جائے۔ اور اس میں تین حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: اس طرح دفنانے سے اس مقدس عمل (شہادت) کی عظمتِ شان ظاہر ہوگی۔ یعنی یہ بات لوگوں کے

ذہن میں بیٹھے گی کہ راہِ خدا میں مارا جانا ایک ایسا پیارا عمل اور ایک ایسی عمدہ حالت ہے کہ عام اموات کی طرح اس کی زندگی کی حالت میں تبدیلی نہیں کی گئی۔ بلکہ اس حالت کو گلے سے لگائے رکھا گیا۔

دوسری حکمت: اس طرح دفنانے سے عملِ شہادت کے بقاء کا نقشہ لوگوں کی نگاہوں کے سامنے رہے گا، گو سرسری ہی سہی۔ یعنی شہید چونکہ لفافہ میں لپٹا ہوا ہوگا، اس لئے اس کی اصلی حالت تو لوگوں کو نظر نہیں آئے گی۔ مگر چونکہ لوگ جانتے ہیں کہ یہ شہید ہے، اس لئے اس شہادت کا نقشہ کچھ نہ کچھ ان کی نگاہوں میں رہے گا۔

تیسری حکمت: اس طرح دفن کرنے سے خود شہید کو بھی اس کے اُس مقدس عمل کی یاد تازہ رہے گی۔ کیونکہ عام روحوں میں بھی جسم سے جدا ہونے کے بعد گونہ احساس باقی رہتا ہے، اور مُردے اپنی حالت کو جانتے ہیں۔ اور شہداء تو زندہ ہیں، وہ اُن امور کا جو ان سے متعلق ہیں پورا پورا ادراک رکھتے ہیں۔ اس لئے جب ان کی شہادت کا اثر باقی رہے گا تو وہ ان کو اس مقدس عمل کی یاد دلاتا رہے گا۔ اور قیامت کے میدان میں اس کی مظلومیت بھی ظاہر ہوگی۔ ایک حدیث میں ہے: ''قیامت کے دن شہداء کے زخموں سے خون بہتا ہوگا: رنگ خون کا ہوگا، مگر خوشبو مشک سی ہوگی (بخاری حدیث ۲۳۷)

چھٹا مسئلہ: شہید ہی کی طرح جس شخص کا احرام کی حالت میں انتقال ہوا ہو، اس کے بارے میں صحیح روایت میں آیا ہے کہ: ''تم اس کو اس کے دو کپڑوں میں کفناؤ۔ اور تم اس کو خوشبو نہ لگاؤ۔ اور تم اس کا سر نہ ڈھانکو۔ پس بیشک وہ قیامت کے دن اس حال میں اٹھایا جائے گا کہ وہ تلبیہ پڑھ رہا ہوگا'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۳۷) پس اس حدیث پر عمل کرنا ضروری ہے۔ ایک حدیث میں اسی نکتہ کی طرف اشارہ آیا ہے۔ حضرت ابو سعید خُدری رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ نے نئے کپڑے منگوا کر پہنے، اور فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ ارشاد سنا ہے کہ: ''مُردہ اُن کپڑوں میں اٹھایا جائے گا، جن میں اس کی موت ہوئی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۴۰) پس اس حدیث کی رو سے بھی محرم کو احرام کی حالت میں دفنانا چاہئے۔

فائدہ: یہ اختلافی مسئلہ ہے۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک: موت کے بعد بھی مُحرم کا احرام باقی رہتا ہے۔ اور مذکورہ حدیث ان کا مستدل ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی بھی یہی رائے ہے۔ اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک: موت سے دیگر عبادات کی طرح احرام بھی ختم ہوجاتا ہے۔ پس عام اموات کی طرح اس کی تجہیز وتکفین کی جائے گی۔ اور شاہ صاحب نے اوپر جو حدیث ذکر کی ہے، اس کا پہلا جملہ جو نہایت اہمیت کا حامل ہے چھوڑ دیا ہے اور وہ یہ ہے: اِغْسِلوہ بماء وسِدْر یعنی اس محرم کو بیری کے پتّوں کے ساتھ جوش دیئے ہوئے پانی سے نہلاؤ۔ اس سے معلوم ہوا کہ احرام ختم ہوگیا ہے۔ اگر احرام باقی ہوتا تو اس پانی سے نہلانا کیسے درست ہوتا۔ محرم جس طرح صابن سے نہیں نہا سکتا، اسی طرح بیری کے پتّوں کے ساتھ جوش دیئے ہوئے پانی سے بھی نہانا درست نہیں۔

درحقیقت یہ واقعہ حجۃ الوداع میں پیش آیا تھا۔ ایک صحابی اونٹ پر سے گر گئے تھے۔ جس کی وجہ سے ان کی گردن ٹوٹ گئی تھی۔ اور وفات ہوگئی تھی۔ چونکہ یہ واقعہ سفر میں پیش آیا تھا۔ اور کفن کے لئے کپڑے موجود نہیں تھے۔ اس لئے

انہیں کے دو کپڑوں میں کفنانے کا حکم دیا۔ اور چونکہ وہ چھوٹے تھے، اس لئے فی الجملہ احرام کی رعایت کر کے سر کو کھلا رکھنے کا حکم دیا۔ جیسا کہ شہدائے احد کے واقعہ میں پیروں کو کھلا چھوڑنے کا حکم دیا تھا۔ اور جب کسی درجہ میں احرام کی رعایت کی گئی، تو اس کا اثر قیامت کے دن ظاہر ہونا لازمی ہے۔ اس لئے وہ قیامت کے دن تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھیں گے۔ اور خوشبو لگانے سے اس لئے منع کیا تھا کہ کفنانے والے احرام میں تھے۔ وہ خوشبو کو ہاتھ نہیں لگا سکتے تھے۔ موطا (۱:۳۲۷ باب تخمیر المحرم وجھہ) میں روایت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے صاحب زادے واقد کا حالتِ احرام میں انتقال ہوا، تو آپؓ نے ان کو عام مردوں کی طرح کفنایا، سر اور چہرہ بھی ڈھانکا۔ پھر فرمایا: لَولا أَنَّا حُرُمٌ لَطَيَّبْنَاه: اگر ہم حالت احرام میں نہ ہوتے تو اس کو خوشبو بھی لگاتے واللہ اعلم۔

ساتواں مسئلہ: جس طرح غسلِ میت میں: غسل احیاء کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے۔ اسی طرح میت کو کفن دینے میں: اس زندہ شخص کو پیش نظر رکھا گیا ہے، جو کپڑا اوڑھ کر سویا ہوا ہو۔ وہ دو کپڑے پہنے ہوئے اور ایک بڑی چادر اوڑھے ہوئے سوتا ہے۔ پس مرد کا کفنِ سنت بھی تین کپڑے ہے: تہبند، کرتا اور لفافہ (بڑی چادر) اور کفن کفایت حُلّہ (دو کپڑوں کا جوڑا) ہے یعنی تہبند اور لفافہ، کیونکہ آدمی کبھی کرتا نکال کر بھی سوتا ہے۔ اور عورت کا کفن بھی یہی ہے۔ البتہ کچھ کپڑے زائد ہیں۔ کیونکہ عورت زندگی میں پردہ پوشی کے لئے کچھ زائد کپڑے استعمال کرتی ہے یعنی وہ سر بند (اوڑھنی) اور سینہ بند بھی استعمال کرتی ہے۔ پس عورت کے لئے کفن سنت یہی پانچ کپڑے ہیں: تہبند، کرتا، اوڑھنی، سینہ بند اور لفافہ۔ اور کفن کفایت تین کپڑے ہیں۔ اور مرد وعورت دونوں کے لئے کفن ضرورت ایسا ایک کپڑا ہے جس میں ساری میت چھپ جائے۔ یا پھر جس قدر یا جو چیز دستیاب ہو جائے اسی میں کفن دیدیا جائے۔

[۱۶] قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم في ابنته: "اغسِلْنها وترًا: ثلاثا، أو خمسًا، أو سبعًا، بماء وسِدْر، واجعلنَ في الآخرة كافوراً" وقال: "ابْدَأْنَ بَمَيَامِنِها، ومواضعِ الوضوء منها"

أقول:

[۱] الأصل في غُسل الموتى أن يُحمل على غُسل الأحياء، لأنه هو الذي كان يستعمله في حياته، وهو الذي يستعمله الغاسلون في أنفسهم، فلا شيئَ في تكريم الميت مثلُه.

[۲] وإنما أَمَرَ بالسدر، وزيادة الغَسَلاتِ: لأن المرض مظنة الأوساخ والرياح المنتنة؛

[۳] وإنما أَمَرَ بالكافور في الآخرة: لأن من خاصيته أن لايَسْرُع التغير فيما استُعمل،ويقال: من فوائده: أنه لايقرب منه حيوان مؤذٍ.

[٤] وإنما بُدئ بالميامن: ليكون غُسل الموتى بمنزلة غُسل الأحياء، وليحصل إكرام هذه الأعضاء.

[٥] وإنما جرت السنَّةُ في الشهيد: أن لايُغسل، ويُدفن في ثيابه ودمائه تَنْوِيْهًا بما فعل،

وليتمثَّل صـــــورةُ بقاء عمله بادىَ الرأى، ولأن النفوس البشرية إذا فارقت أجسادَها بقيت حساسةً، عالمةً بأنفسها، ويكون بعضُها مدرِكًا لما يُفعل بها، فإذا أُبقى أثرُ عملٍ مثلِ هذه كان إعانةً فى تَذَكُّرِ العمل وتمثُّلِه عندها، وهذا قوله صلى الله عليه وسلم: " جروحُهم تَدْمٰى: اللونُ لونُ الدم، والريحُ ريحُ المِسْك"

[٦] وَصَحَّ فىٰ المحرم أيضًا: " كفِّنوه فى ثوبيه، ولاتمسُّوه بطيب، ولاتُخَمِّروا رأسَهُ، فإنه يُبعث يومَ القيامة مُلَبِّيًا" فوجب المصير إليه؛ وإلى هذه النكتة أشار النبىُّ صلى الله عليه وسلم بقوله: " الميت يبعثُ فى ثيابه التى يموت فيها"

[٧] قوله والأصل فى التكفين: الشِبه بحال النائم المُسَجّى بثوبه؛ أكملُه فى الرجل: إزار، وقميص، وملحفة، أو حلةٌ؛ وفى المرأة: هذه مع زيادة مَّا، لأنها يناسبها زيادة الستر.

ترجمہ: آنحضرت ﷺ کا ارشاد:.......... میں کہتا ہوں: (۱) مُردوں کو نہلانے کے سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ وہ محمول کیا جائے زندوں کو نہلانے پر۔ اس لئے کہ وہ مردہ خود اسی طرح نہایا کرتا تھا اپنی زندگی میں۔ اور وہی وہ طریقہ ہے جس کو نہانے والے استعمال کرتے ہیں اپنے لئے اور نہیں ہے کوئی چیز میت کی تکریم میں اس کے مانند (۲) اور بیری کے پتوں کا اور (تین سے) زائد بار دھونے کا حکم اسی وجہ سے دیا کہ بیماری مَیل کی اور بدبو کی احتمالی جگہ ہے (۳) اور آخری مرتبہ میں کافور کا حکم اسی لئے دیا کہ کافور کی خاصیت میں سے یہ بات ہے کہ تبدیلی جلدی نہیں آتی اس چیز میں جس میں وہ استعمال کیا جاتا ہے۔ اور کہا گیا کہ اس کے فوائد میں سے یہ بات ہے کہ اس سے اذیت پہنچانے والے جانور قریب نہیں آتے (۴) اور دائیں جانب سے اسی لئے شروع کیا گیا تا کہ مُردوں کو نہلانا: زندوں کو نہلانے جیسا ہو۔ اور تا کہ حاصل ہو اعضاء کا احترام۔ (۵) اور شہید کے بارے میں یہی سنت جاری ہے کہ وہ نہلایا نہ جائے۔ اور دفن کیا جائے اس کے کپڑوں میں اور اس کے خون میں۔ عظمتِ شان ظاہر کرتے ہوئے اس کام کی جو اس نے کیا۔ اور تا کہ متمثل ہو اس کے عمل کے بقاء کی صورت سرسری نظر میں۔ اور اس لئے کہ انسانی ارواح جب اپنے اجسام سے جدا ہوتی ہیں تو بھی احساس کرنے والی باقی رہتی ہیں۔ اپنی ذات کو جاننے والی رہتی ہیں۔ اور بعض ارواح ادراک کرنے والی ہوتی ہیں اس معاملہ کو جو ان کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ پس جب باقی رکھا گیا اس کے اس جیسے عمل کا اثر تو ہوگا وہ مددگار عمل کے یاد رکھنے میں، اور عمل کے متمثل ہونے میں اس کے پاس۔ اور یہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''شہداء کے زخم خون بہار ہے ہوں گے: رنگ خون کا رنگ ہے۔ اور بو مشک کی خوشبو ہے''

(۶) اور ثابت ہوا ہے محرم کے بارے میں: ''کفناؤ تم اس کو اس کے دو کپڑوں میں۔ اور نہ لگاؤ تم اس کو خوشبو، اور نہ ڈھانکو تم اس کے سر کو، پس بیشک وہ اٹھایا جائے گا قیامت کے دن تلبیہ پڑھتا ہوا'' پس ضروری ہے اس حدیث کی طرف

لوٹنا۔ اور اسی نکتہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے نبی ﷺ نے اپنے اس ارشاد سے: ''میت اٹھائی جائے گی اس کے ان کپڑوں میں جن میں اس کی موت ہوئی ہے''

(۷) اور کفنانے کے سلسلہ میں بنیادی بات: کپڑا اوڑھ کر سوئے ہوئے شخص کی حالت کے ساتھ مشابہت ہے۔ اور کامل ترین کفن مرد کے لئے: تہبند اور کرتا اور لفافہ (بڑی چادر) ہے۔ یا حُلّہ (جوڑا) ہے۔ اور عورت میں یہی کچھ زیادتی کے ساتھ ہے۔ اس لئے کہ عورت کے لئے پردہ کی زیادتی مناسب ہے۔

☆ ☆ ☆

کفن میں اعتدال کا حکم

حدیث ــــــ میں ہے: ''کفن میں مبالغہ نہ کرو، کیونکہ اسے جلد سڑ گل جانا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۳۹)

تشریح: اس ارشاد کے دو مقصد ہیں:

پہلا مقصد: افراط وتفریط کے درمیان اعتدال کی راہ اپنائی جائے۔ افراط: یہ ہے کہ مسنون تعداد سے زیادہ کپڑوں میں کفن دیا جائے یا کفن میں بیش قیمت کپڑا استعمال کیا جائے۔ اور تفریط: یہ ہے کہ استطاعت کے باوجود مسنون تعداد سے کم کپڑوں میں کفن دیا جائے یا پھٹے پرانے ردّی کپڑوں میں کفن دیا جائے۔ اور اعتدال کی راہ یہ ہے کہ مسنون تعداد میں اور درمیانی قیمت کے کپڑے میں کفن دیا جائے۔

دوسرا مقصد: یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت کے لوگوں میں جو کفن میں مبالغہ کرنے کی عادت تھی اس سے لوگ بچیں۔

تدفین میں جلدی کرنے کی حکمت

حدیث ــــــ میں ہے: ''جنازے کو جلدی لے چلو۔ کیونکہ جنازہ اگر نیک آدمی کا ہے تو تم جلدی اس کو خیر سے ہم آغوش کرو گے۔ اور اگر وہ اس کے سوا ہے، تو تم جلدی ایک بدی کو اپنے کندھوں سے اُتارو گے'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۴۶)

تشریح: تدفین میں جلدی کرنے کے دو سبب ہیں:

پہلا سبب: تدفین میں دیر کی جائے گی تو اندیشہ ہے کہ میت کا جسم بگڑنے لگے۔

دوسرا سبب: تدفین میں دیر کی جائے گی تو اعزاء کی بے چینی میں اضافہ ہوگا۔ کیونکہ جب وہ میت کو دیکھیں گے تو ان کا صدمہ بڑھے گا۔ اور میت نظروں سے اوجھل ہو جائے گی، تو ان کی توجہ بٹ جائے گی، اور غم ہلکا پڑے گا۔

اور آنحضرت ﷺ نے ایک مختصر جامع ارشاد میں دونوں سببوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ: ''مسلمان کی لاش کے لئے مناسب نہیں کہ اس کو اس کے اہل وعیال کے درمیان روکے رکھا جائے'' (ابوداؤد حدیث ۳۱۵۹) جیفہ کے معنی

ہیں: مردہ بدبودار جثہ۔ اس لفظ میں پہلے سبب کی طرف اشارہ ہے کہ تدفین میں دیر کی جائے گی تو میت جیفہ بن جائے گی۔ اور ''اہل وعیال کے درمیان'' میں دوسرے سبب کی طرف اشارہ ہے۔

[۱۷] قوله صلى الله عليه وسلم: " لاتُغَالُوا في الكفن، فإنه يُسْلَبُ سلبًا سريعًا" أراد العدل بين الإفراط والتفريط، وأن لاينتحلوا عادةَ الجاهلية في المغالاة.

[۱۸] قوله صلى الله عليه وسلم: "أَسْرِعوا بالجنازة، فإنها إن تك صالحة" إلخ.

أقول: السبب في ذلك: أن الإبطاء مظنةُ فسادِ جُثَّةِ الميت، وقَلَقِ الأولياء، فإنهم متى مارَأَوْا الـميتَ اشتدت موجدتُهم، وإذا غاب منهم اشتغلوا عنه، وقد أشار النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى كلا السببين في كلمة واحدة، حيث قال: " لاينبغي لجيفة مسلم أن تُحْبَسَ بين ظَهْرَانَيْ أَهْلِه"

ترجمہ: (۱۷) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''نہ حد سے بڑھو کفن میں۔ پس بیشک وہ چھین لیا جائے گا جلدی چھین لیا جانا'' چاہا آپؐ نے افراط وتفریط کے درمیان اعتدال اور یہ کہ نہ اپنائیں لوگ مبالغہ کرنے میں جاہلیت کی ریت۔

(۱۸) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جلدی لے چلو تم جنازے کو، پس بیشک وہ اگر نیک ہے'' آخر تک: میں کہتا ہوں: اس کا سبب یہ ہے کہ دیر کرنا میت کی باڈی کے بگڑنے کی اور پسماندگان کی بے چینی کی احتمالی جگہ ہے۔ پس بیشک اعزاء جب دیکھیں گے میت کو تو بڑھ جائے گا ان کا غم۔ اور جب اوجھل ہو جائے گی ان سے تو ان کی توجہ اس سے ہٹ جائے گی۔ اور تحقیق نبی ﷺ نے دونوں ہی سببوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے ایک ہی جملہ میں۔ چنانچہ فرمایا آپؐ نے: ''مسلمان کی لاش کے لئے مناسب نہیں کہ وہ روک رکھی جائے اس کے اہل وعیال کے درمیان''

☆ ☆ ☆

جنازہ واقعی گفتگو کرتا ہے

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب جنازہ تیار کیا جاتا ہے، اور لوگ اس کو اپنی گردنوں پر اٹھا کر لے چلتے ہیں: تو اگر جنازہ نیک ہوتا ہے تو کہتا ہے: مجھے جلدی لے چلو۔ اور اگر وہ غیر صالح ہوتا ہے تو اپنے لوگوں سے کہتا ہے: تمہارا ناس ہو! تم اس کو (یعنی مجھے) کہاں لے چلے! جنازہ کی یہ آواز ہر چیز سنتی ہے، انسان کے علاوہ۔ اور انسان اگر سن لے تو بے ہوش ہو جائے'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۴۷)

تشریح: اس حدیث میں میت کی جس گفتگو کا ذکر ہے: وہ حقیقت ہے، مجاز نہیں ہے۔ کچھ ارواح (یہ حیوانات کی ارواح سے احتراز ہے) جسم سے جدا ہونے کے بعد بھی اُن معاملات کو محسوس کرتی ہیں جو ان کے اجسام کے ساتھ کیا

جاتا ہے۔ مگر وہ روحانی گفتگو ہوتی ہے۔ معروف کانوں سے نہیں سنی جاسکتی۔ صرف وجدانی علوم ہی سے اس کو سمجھا جاسکتا ہے۔ اور دلیل حدیث کا یہ جملہ ہے کہ: ''انسان کے علاوہ'' دیگر مخلوقات وہ گفتگو سنتی ہیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث میں بیانِ واقعہ ہے تمثیل اور پیرایۂ بیان نہیں ہے۔

جنازہ کے ساتھ جانے کی حکمت

حدیث ——— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''جو شخص ایمان و یقین اور بہ امید ثواب کسی مسلمان کے جنازے کے ساتھ جائے۔ اور اس وقت تک اس کے ساتھ رہے کہ نماز پڑھی جائے۔ اور اس کے دفن سے فراغت ہوجائے، تو وہ ثواب کے دو قیراط لے کر لوٹتا ہے۔ ہر قیراط اُحد پہاڑ کے بقدر ہوتا ہے۔ اور جو صرف نماز جنازہ پڑھ کر لوٹ آئے، وہ ثواب کا ایک قیراط لے کر لوٹتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۵۱)

تشریح: جنازہ کے ساتھ جانا چار وجوہ سے مشروع کیا گیا ہے:

پہلی وجہ: میت کی تکریم مقصود ہے یعنی جس طرح معزز مہمان کو رخصت کرنے کے لئے تھوڑی دور تک ساتھ جایا جاتا ہے، میت کے ساتھ جانے میں بھی اس کی تکریم ہے۔

دوسری وجہ: میت کے اولیاء (پسماندگان) کی دلجوئی مقصود ہے یعنی جنازہ کے ساتھ جانے سے ورثاء کے ساتھ درد اور غم میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے۔

تیسری وجہ: یہ ایک طریقہ ہے نیک بندوں کے جمع ہونے کا، اور میت کے لئے دعا کرنے کا یعنی اس بہانے لوگ جمع ہوجاتے ہیں اور میت کا جنازہ پڑھتے ہیں اور اس کے لئے دعائے مغفرت کرتے ہیں۔

چوتھی وجہ: میت کو دفن کرنے میں ورثاء کی امداد و اعانت مقصود ہے۔ اور اسی مقصد سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو حکم اور بھی دیئے ہیں:

ایک: دفن سے فارغ ہونے تک جنازہ کے ساتھ رہنے کی ترغیب دی ہے۔ تاکہ ہر شخص قبر تیار کرنے میں حصہ لے اور اولیاء کا کام آسان ہوجائے۔ مذکورہ حدیث میں جو ثواب کے دو قیراطوں کو دو مرحلوں میں تقسیم کیا گیا ہے، اس کا یہی منشا ہے۔ پس جو لوگ مٹی دیکر، قبر تیار ہونے سے پہلے لوٹ جاتے ہیں: وہ شریعت کے منشا کی تکمیل نہیں کرتے۔

دوسرا حکم: یہ دیا ہے کہ جب تک جنازہ زمین پر نہ اتر جائے، لوگوں کو بیٹھنا نہیں چاہئے، تاکہ جنازہ اتارتے وقت مزید آدمیوں کی مدد درکار ہو تو فوری اعانت کی جاسکے۔ یہ حکم بھی اولیاء کی اعانت کے لئے ہے۔

فائدہ: قیراط: درہم کے بارہویں حصہ کا نام ہے۔ چونکہ دور نبوی میں مزدوروں کو اُن کے کام کی اجرت قیراطوں کے حساب سے دی جاتی تھی، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس موقع پر قیراط کا لفظ بولا۔ اور واضح فرمایا کہ یہ دنیا کا

قیراط نہیں ہے۔ بلکہ آخرت کا ہے۔ اور جس طرح آخرت کا دن یہاں کے دنوں سے بڑا ہوتا ہے، اسی طرح وہاں کا قیراط بھی اُحُد پہاڑ کے برابر ہوگا۔

فائدہ: جنازہ کے ساتھ جانا، رشتہ داری وغیرہ تعلقات کی وجہ سے تو آسان کام ہے۔ مگر کسی تعلق کے بغیر محض اسلامی اخوت کی بنیاد پر ساتھ جانا بعض مرتبہ مشکل معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو آسان بنانے کا فارمولہ: ''ایمان واحتساب'' ذکر کیا۔

جنازہ دیکھ کر پہلے کھڑے ہونے کی پھر کھڑے نہ ہونے کی حکمت

حدیث ــــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک جنازہ گذرا۔ رسول اللہ ﷺ اس کو دیکھ کر کھڑے ہوگئے۔ صحابہ بھی کھڑے ہوگئے۔ پھر عرض کیا: یارسول اللہ! یہ ایک یہودی عورت کا جنازہ ہے! یعنی مسلمان کا جنازہ نہیں ہے کہ اس کی تکریم کے لئے کھڑا ہوا جائے۔ آپؐ نے فرمایا: ''موت ایک گھبراہٹ ہے، پس جب تم جنازہ دیکھو تو کھڑے ہوجاؤ'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۱۶۴۹)

حدیث ــــــ حضرت ابوسعید خُدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: إذا رأيتم الجنازةَ فقوموا، فمن تبِعها فلا يَقْعُدْ حتى تُوْضَعَ :جب تم جنازہ دیکھو تو کھڑے ہوجاؤ۔ پھر جو جنازہ کے ساتھ جائے وہ اس وقت تک نہ بیٹھے جب تک جنازہ رکھ نہ دیا جائے (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۱۶۴۸)

حدیث ــــــ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ کھڑے ہوئے تو ہم بھی کھڑے ہوئے۔ اور بیٹھے تو ہم بھی بیٹھے (رواہ مسلم) اور موطا اور ابوداؤد کی روایت میں ہے: ''آپؐ جنازہ میں کھڑے ہوئے۔ پھر بعد میں بیٹھے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۶۵۰) اور مسند احمد (۸۲:۱) کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں جنازہ میں کھڑے ہونے کا حکم دیا۔ پھر آپؐ اس کے بعد بیٹھے اور ہمیں بھی بیٹھنے کا حکم دیا (مشکوٰۃ حدیث ۱۶۸۲)

تشریح: جنازہ دیکھ کر کھڑے ہونے کا حکم پہلے تھا بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا ہے۔ نسخ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت ہے۔ شاہ صاحب دونوں کی حکمتیں بیان کرتے ہیں کہ پہلے جب یہ حکم تھا تو اس کی کیا حکمت تھی۔ پھر کس حکمت سے یہ حکم ختم کردیا گیا؟ فرماتے ہیں:

جب جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا مشروع تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ موت کو یاد کرنا جو زندگی کا مزہ مٹانے والی ہے، اور بھائیوں کی موت سے عبرت پکڑنا امر مطلوب ہے۔ مگر چونکہ یہ امر مخفی تھا۔ یعنی کس نے عبرت پکڑی اور کس نے نہیں پکڑی اس کا پتہ چلانا مشکل تھا۔ اس لئے نبی ﷺ نے جنازہ کے لئے کھڑا ہونا متعین کیا۔ تاکہ موت سے لوگوں کی عبرت پذیری کا اندازہ ہوجائے۔ مگر پہلے بھی یہ حکم واجب نہیں تھا۔ نہ اب یہ معمول بہ سنت ہے (بلکہ منسوخ ہے)

پھر جب یہ حکم منسوخ کردیا گیا تو نسخ کی وجہ یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں قیام تعظیمی کا رواج تھا۔ شریعت میں ایسا قیام ممنوع ہے۔ ابوداؤد کی روایت ہے: لاتقوموا کما یقوم الأعاجمُ: یُعَظِّمُ بعضُها بعضًا یعنی تم کھڑے نہ ہوا کرو جس طرح عجمی لوگ کھڑے ہوتے ہیں، اور وہ اس طرح ایک دوسرے کی تعظیم کرتے ہیں۔ اور جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا عبرت پذیری کے لئے ہے، تعظیم کے لئے نہیں ہے۔ مگر آنحضرت ﷺ کو اندیشہ لاحق ہوا کہ کہیں لوگ جنازہ کے لئے کھڑے ہونے کو غیر محل میں استعمال نہ کرنے لگیں یعنی ممکن ہے وہ یہ خیال کرنے لگیں کہ جب مُردے کے لئے کھڑے ہونے کا حکم ہے تو زندے تو اس کے بدرجۂ اولی مستحق ہیں۔ اور اس طرح ایک ناجائز چیز کا رواج چل پڑے۔ اس لئے فساد کا دروازہ بند کرنے کے لئے جنازہ کے لئے قیام ختم کردیا گیا۔ واللہ اعلم۔

[١٩] قوله عليه السلام:" فإن كانت صالحةً " إلخ

أقول: هـذا عـنـدنـا مـحمول على حقيقته؛ وبعضُ النفوس: إذا فارقت أجسادَها تُحِسُّ بما يُـفـعـل بـجسـدها، وتتكلَّم بكلام روحاني، إنما يُفهم من الترشح على النفوس، دون المألوف عند الناس: من الاستماع بالأُذُن، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم:" إلا الإنسان"

[٢٠] قوله صلى الله عليه وسلم:" مَنِ اتَّبع جنازةَ مسلم إيمانا واحتسابًا" إلخ.

أقول: السـر فـي شـرع الاتبـاع: إكـرام الـميـت، وجَبْرُ قلوب الأولياء، وليكون طريقًا إلى اجتـماع أمّة صالحة من المؤمنين للدعاء له، وتعرضًا لمعاونة الأولياء في الدفن، ولذلك رغَّب في الوقوف لها إلى أن يُفرغ من الدفن، ونهى عن القعود حتى توضع.

[٢١] قوله صلى الله عليه وسلم:" إن الموتَ فَزَعٌ، فإذا رأيتم الجنازة فقوموا"

أقول: لـما كان ذكر هاذم اللذّات، والاتعاظُ من انقراض حياة الأخوان مطلوبًا، وكان أمرًا خـفيًـا: لايُـدرى الـعـاملُ به من التارك له، ضَبَطَ بالقيام لها، ولكنه صلى الله عليه وسلم لم يَعْزِم عـلـيـه، ولـم يـكـن سـنـةً قـائـمـةً، وقيـل: مـنـسـوخ؛ وعلى هذا: فالسر في النسخ: أنه كان أهل الـجـاهـلية يـفـعلون أفعالاً مشابهة بالقيام، فخشي أن يُحمل ذلك على غير مَحمله فيُفتح بابُ الممنوعات، واللّهُ أعلم.

ترجمہ: (١٩) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "پس اگر جنازہ نیک آدمی کا ہوتا ہے" آخر تک: میں کہتا ہوں: یہ حدیث ہمارے نزدیک اس کے حقیقی معنی پر محمول ہے۔ اور بعض ارواح: جب وہ اپنے اجسام سے جدا ہوتی ہیں تو وہ محسوس کرتی ہیں اس بات کو جو ان کے جسموں کے ساتھ کی جاتی ہے۔ اور وہ روحانی کلام کرتی ہیں۔ جو نفوس پر (علوم

کے) ٹپکنے کے ذریعہ ہی سمجھا جاتا ہے۔ لوگوں کے نزدیک مانوس ذرائع سے یعنی کانوں سے سننے کے ذریعہ نہیں سمجھا جاسکتا۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''انسان کے علاوہ''

(۲۰) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جو کسی مسلمان کے جنازہ کے ساتھ گیا، ایمان اور ثواب کی امید سے'' آخر تک۔ میں کہتا ہوں: جنازہ کی پیروی مشروع کرنے میں راز: (۱) میت کا اکرام (۲) اولیاء کے دلوں کی ڈھارس ہے (۳) اور تاکہ ہو وہ راہ مؤمنین کے ایک معتد بہ گروہ کے جمع ہونے کی میت کے لئے دعا کرنے کے لئے (۴) اور تاکہ ہو وہ تعرض دفن میں اولیاء کی معاونت کے لئے۔ اور اسی وجہ سے ترغیب دی آپؐ نے ٹھہرنے کی جنازہ کے لئے یہاں تک کہ دفن سے فارغ ہوجائے۔ اور منع کیا بیٹھنے سے یہاں تک کہ جنازہ اتار دیا جائے۔

(۲۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: جب لذتوں کو توڑنے والی موت کا یاد کرنا اور بھائیوں کی زندگی کے ختم ہونے سے عبرت پکڑنا مطلوب تھا، اور وہ ایک پوشیدہ امر تھا: نہیں جانا جاتا اس پر عمل کرنے والا، اس کو چھوڑنے والے سے تو منضبط کیا جنازے کے لئے کھڑے ہونے کے ذریعہ۔ مگر آپؐ نے اس امر کو پختہ نہیں کیا اور نہیں ہے وہ کھڑا ہونا معمول بہ سنت۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ حکم منسوخ ہے۔ اور اس قول پر: پس نسخ کا راز یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگ کچھ کام کیا کرتے تھے قیام سے ملتے جلتے (یعنی زندوں کے لئے قیام تعظیمی کیا کرتے تھے، جو جنازہ کے لئے قیام سے ملتا جلتا ہے) پس آپؐ نے اندیشہ محسوس کیا کہ یہ چیز یعنی جنازہ کے لئے کھڑا ہونا محمول کیا جائے اس کے غیر محل پر (یعنی کہیں لوگ اس سے قیام تعظیمی کا جواز نہ نکال لیں) پس کھول دیا جائے ممنوعات کا دروازہ (یعنی ناجائز قیام تعظیمی کا سلسلہ شروع ہوجائے) واللہ اعلم۔

☆ ☆ ☆

نماز جنازہ کا طریقہ اور دعائیں

نماز جنازہ: میت کے لئے اجتماعی دعا کرنے کے لئے مشروع کی گئی ہے۔ کیونکہ مؤمنین کے ایک گروہ کا اکٹھا ہوکر میت کے لئے دعائے مغفرت کرنا: عجیب تاثیر رکھتا ہے۔ میت پر رحمت الٰہی کے نزول میں دیر نہیں لگتی۔ یعنی انفرادی دعا کی بہ نسبت اجتماعی دعا میں قبولیت کی شان زیادہ ہے۔

اور نماز جنازہ کا طریقہ: یہ ہے کہ امام اس طرح کھڑا ہو کہ میت اس کے اور قبلہ کے درمیان ہو۔ اور لوگ امام کے پیچھے صفیں بنائیں۔ پھر امام چار تکبیریں کہے: پہلی تکبیر کے بعد حمد وثنا کرے (امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک) یا سورۂ فاتحہ پڑھے (امام شافعی اور امام رحمہما اللہ کے نزدیک) اور دوسری تکبیر کے بعد درود شریف پڑھے۔ یہ دونوں چیزیں دعا کی تمہید ہیں۔ اور تیسری تکبیر کے بعد میت کے لئے دعا کرے (اور مقتدی بھی یہی عمل کریں) پھر

چوتھی تکبیر کہہ کر سلام پھیر دیں (اور چونکہ نماز جنازہ خود دعا ہے، اس لئے سلام کے بعد دعا نہ کریں)

اور روایات میں اگرچہ اختلاف ہے کہ نماز جنازہ میں چار تکبیریں کہی جائیں یا پانچ؟ مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں چار تکبیروں پر اتفاق ہوگیا ہے۔ جمہور صحابہ وتابعین اور ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں۔

اور اس امر میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ نماز جنازہ میں قراءت ہے یا نہیں؟ دو اماموں کے نزدیک سورۂ فاتحہ پڑھنا سنت ہے۔ اور دو اماموں کے نزدیک سنت نہیں ہے۔ البتہ ان کے نزدیک ثنا کی نیت سے فاتحہ پڑھنا جائز ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں

مسنون طریقہ فاتحہ پڑھنا ہے کیونکہ فاتحہ: بہترین اور جامع دعا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اپنے بندوں کو یہ دعا سکھلائی ہے اور تیسری تکبیر کے بعد رسول اللہ ﷺ جو دعائیں پڑھتے تھے۔ ان میں سے تین دعائیں درج ذیل ہیں (ان میں سے جونسی دعا چاہے پڑھے، اور ایک سے زائد دعاؤں کو جمع بھی کرسکتا ہے)

پہلی دعا: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب کوئی جنازہ پڑھتے تو اس میں یوں دعا کرتے: اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا، وَشَاھِدِنَا وَغَائِبِنَا، وَصَغِیْرِنَا وَکَبِیْرِنَا، وَذَکَرِنَا وَأُنْثَانَا، اَللّٰھُمَّ مَنْ أَحْیَیْتَہٗ مِنَّا فَأَحْیِہٖ عَلَی الْإِسْلَامِ، وَمَنْ تَوَفَّیْتَہٗ مِنَّا فَتَوَفَّہٗ عَلَی الإِیْمَانِ، اَللّٰھُمَّ لَاتَحْرِمْنَا أَجْرَہٗ، وَلَاتَفْتِنَّا بَعْدَہٗ (اے اللہ! ہمارے زندوں اور مُردوں کی، حاضرین اور غائبین کی۔ چھوٹوں اور بڑوں کی۔ مَردوں اور عورتوں کی: مغفرت فرما! اے اللہ! جس کو آپ ہم میں سے زندہ رکھیں، اس کو اسلام پر قائم رکھتے ہوئے زندہ رکھیں۔ اور جس کو آپ اس عالَم سے اٹھالیں، اس کو ایمان کی حالت میں اٹھائیں۔ اے اللہ! اس میت کے اجر سے ہمیں محروم نہ کر یعنی اس کی وفات کے حادثہ سے جو ہمیں غم پہنچا ہے اور اس پر جو ہم نے صبر کیا ہے اس کے ثواب سے ہمیں محروم نہ فرما۔ اور اس کے بعد ہمیں کسی فتنہ میں مبتلا نہ فرما! یعنی گمراہی سے بچا!) (مشکوٰۃ حدیث ۱۶۷۵)

دوسری دعا: حضرت واثلہ رضی اللہ عنہ نے ایک نماز جنازہ میں رسول اللہ ﷺ کو یہ دعا پڑھتے سنا: اَللّٰھُمَّ إِنَّ فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ فِیْ ذِمَّتِکَ وَحَبْلِ جِوَارِکَ، فَقِہٖ مِنْ فِتْنَۃِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ النَّارِ، وَأَنْتَ أَھْلُ الْوَفَاءِ وَالْحَقِّ، اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لَہٗ، وَارْحَمْہُ، إِنَّکَ أَنْتَ الغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ (اے اللہ! بیشک فلاں بن فلاں آپ کی ذمہ داری میں اور آپ کی پناہ کی رسّی یعنی امان میں ہے۔ پس آپ اس کو قبر کے عذاب اور دوزخ کے عذاب سے بچائیں۔ اور آپ وعدہ وفا کرنے والے اور برحق وعدہ والے ہیں۔ اے اللہ! آپ اس کی مغفرت فرمائیں اور اس پر مہربانی فرمائیں۔ بیشک آپ ہی بڑے بخشنے والے، نہایت رحم کرنے والے ہیں) (فلان بن فلان کی جگہ میں میت کا اور اس کے باپ کا نام لے (مشکوٰۃ حدیث ۱۶۷۷)

تیسری دعا: عوف بن مالک رضی اللہ عنہ نے ایک نماز جنازہ میں رسول اللہ ﷺ کو یہ دعا پڑھتے سنا: اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لَہٗ، وَارْحَمْہُ، وَعَافِہٖ، وَاعْفُ عَنْہُ، وَأَکْرِمْ نُزُلَہٗ، وَوَسِّعْ مُدْخَلَہٗ، وَاغْسِلْہُ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ، وَنَقِّہٖ مِنَ

الْـخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ، وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ، وَأَهْلاً خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ، وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِـهِ، وَأَدْخِـلْـهُ الْـجَـنَّـةَ، وَأَعِـذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ اور ایک روایت میں أَعِذْهُ إلخ کی جگہ یہ ہے: وَقِهِ فِتْنَةَ الْقَبْرِ وَعَذَابِ النَّارِ (اے اللہ! اس میت کی مغفرت فرما۔ اس پر رحم فرما۔ اس کو مکروہات سے بچا۔ اس سے درگذر فرما۔ اس کی باعزت مہمانی فرما۔ اس کی قبر کو کشادہ فرما۔ اس کو پانی، برف اور اُولے سے دھوڈال۔ اور خطاؤں سے ایسا ستھرا کردے جیسا سفید کپڑے کو مَیل سے ستھرا کرتا ہے۔ اور اس کو دنیا کے گھر سے اچھا گھر، دنیا کے گھر والوں سے اچھے گھر والے اور دنیا کی بیوی سے اچھی بیوی عطا فرما۔ اور اس کو جنت میں داخل فرما اور قبر کے عذاب سے اور دوزخ کے عذاب سے پناہ میں لے لے (اور اس کو قبر کی آزمائش اور دوزخ کے عذاب سے بچا) (مشکوۃ حدیث ۱۶۵۵)

[۲۲] وإنـمـا شُرِعت الصلاةُ على الميت: لأن اجتماع أمة من المؤمنين، شافعين للميت، له تأثير بليغ في نزول الرحمة عليه.

وصفة الصلاة عليه: أن يقومَ الإمام بحيث يكون الميت بينه وبين القبلة، ويصطَفُّ الناس خـلـفـه، ويكبر أربع تكبيرات، يدعو فيها للميت، ثم يسلِّم؛ وهذا ما تقرَّر في زمان عمر رضي الله عنه، واتفق عليه جماهير الصحابة ومن بعدهم، وإن كانت الأحاديث متخالفة في الباب.

ومـن السـنَّة قـراء ة فاتحة الكتاب، لأنها خير الأدعية وأجمعُها، علَّمها اللّٰه تعالى عبادَه في محكم كتابه.

ومما حُفِظَ من دعاء النبيِّ صلى الله عليه وسلم على الميت:

[۱] "الـلهم اغفرلحينا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، اللهم من أحييتـه مـنـا فـأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان، اللهم لاتحرمنا أجره، ولا تفتنا بعده"

[۲] و" الـلهم إن فلانَ بنَ فلانٍ فـي ذمتك، وحَبْـلِ جِـوَارِكَ، فقِهِ من فتنة القبر وعذاب النار، وأنت أهلُ الوفاء والحقِّ، اللهم اغفر له وارحمه، إنك أنت الغفور الرحيم"

[۳] و" الـلهـم اغـفـر لـه، وارحمه، وعافِهِ، واعفُ عنه، وأكرم نُزُلَهُ، وَوسِّعْ مُدْخَلَه، واغسله بـالماء والثلج والبرد، ونَقِّهِ من الخطايا كما نقيتَ الثوبَ الأبيضَ من الدَّنسِ، وأبدِلْه دارًا خيرًا مـن داره، وأهلاً خيرًا من أهله، وزوجًا خيرًا من زوجه، وأدخِلْهُ الجنةَ، وأَعِذْهُ من عذاب القبر، ومن عذاب النار" وفي رواية:" وقِهِ فتنةَ القبر وعذابِ النار"

ترجمہ: (۲۲)اور جنازہ کی نماز صرف اس لئے مشروع کی گئی ہے کہ مؤمنین کے ایک گروہ کا اکٹھا ہونا، درانحالیکہ وہ سفارش کرنے والے ہوں میت کے لئے: اس کے لئے کا ر تاثیر ہے میت پر رحمت کے نزول میں —— اور میت پر نماز کا طریقہ: یہ ہے کہ امام کھڑا ہو بایں طور کہ میت اس کے اور قبلہ کے درمیان ہو۔ اور لوگ امام کے پیچھے صفیں بنائیں۔ اور امام چار تکبیریں کہے۔ دعا کرے وہ نماز میں میت کے لئے، پھر سلام پھیرے۔ اور یہی وہ بات ہے جو طے پائی ہے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اور اس پر اتفاق کیا ہے جمہور صحابہ نے۔ اور ان کے بعد کے حضرات نے۔ اگرچہ احادیث اس سلسلہ میں مختلف ہیں۔

اور سورۂ فاتحہ پڑھنا مسنون ہے۔ کیونکہ وہ بہترین اور جامع ترین دعا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں یہ دعا اپنے بندوں کو سکھلائی ہے —— اور ان دعاؤں میں سے جو میت پر نبی ﷺ کی دعاؤں میں سے محفوظ کی گئی ہیں۔ یہ ہیں —— (دعاؤں کا ترجمہ اوپر آگیا ہے)

☆ ☆ ☆

بزرگ شخصیت کا یا بڑی جماعت کا جنازہ پڑھنا باعثِ بخشش ہے

حدیث —— ایک حبشن مسجد نبوی میں جھاڑو دیا کرتی تھی۔ اس کا انتقال ہوگیا۔ لوگوں نے جنازہ پڑھ کر دفن کردیا۔ آنحضرت ﷺ کو اس کی اطلاع نہ کی۔ جب آپؐ کو پتہ چلا تو آپؐ اس کی قبر پر تشریف لے گئے اور نماز پڑھی۔ اور فرمایا: ''یہ قبریں مُردوں پر تاریکی سے پُر ہوتی ہیں۔ میرے ان پر نماز پڑھنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اُن قبروں کو مُردوں پر روشن کرتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۵۹)

حدیث —— حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ: رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں: ''جس مسلمان کا بھی انتقال ہو، اور اس کے جنازے کی نماز چالیس ایسے آدمی پڑھیں، جن کی زندگی شرک کی گندگی سے پاک ہو، تو اللہ تعالیٰ ان کی سفارش (دعائے مغفرت) اس میت کے حق میں قبول فرماتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۶۰)

حدیث —— حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے: رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے: ''جس مسلمان پر مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت نماز جنازہ پڑھے، جن کی تعداد سو تک پہنچ جائے۔ اور وہ سب اس میت کے لئے سفارش کریں تو اللہ تعالیٰ ان کی سفارش قبول فرماتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۶۱)

حدیث —— حضرت مالک بن ہُبیرہ رضی اللہ عنہ: رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں: ''جس مسلمان کا انتقال ہوجائے، اور مسلمانوں کی تین صفیں اس کی نماز جنازہ پڑھیں تو وہ جنت کو اس کے لئے واجب کردیتا ہے (مشکوۃ حدیث ۱۶۸۷) مراد: مسجد نبوی سے باہر جو جنازہ پڑھنے کی جگہ بنائی گئی تھی اس کی تین صفیں ہیں۔ جن میں تقریباً سو آدمی

سماتے تھے۔ اور حضرت مالک رضی اللہ عنہ جو تھوڑے لوگوں کی بھی تین صفیں بناتے تھے، تو وہ ایک صحابی کی تاویل بعید ہے، پس وہ مقبول ہے[1] (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۲:۵۵۱)

تشریح: دعا انہی لوگوں کی مؤثر ہوتی ہے جن کی اللہ تعالیٰ کے نزدیک قدر و منزلت ہے۔ ایسے لوگوں کی دعا حجابات کو چیر کر نزولِ رحمت کو تیار کرتی ہے۔ جیسے بارش طلب کرنے میں یعنی جب قحط سالی ہوتی تھی تو لوگ نبی ﷺ سے بارش کی دعا کرایا کرتے تھے۔ حالانکہ لوگ خود بھی دعا کر سکتے تھے، اللہ پاک تو سب کی سنتے ہیں۔ مگر صحابہ جانتے تھے کہ آپ ﷺ کی دعا کی بات کچھ اور ہے[2]۔ نیز بارش طلب کرنے کے لئے لوگ اکٹھے ہو کر دعا کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ اپنی جگہ بھی دعا کر سکتے ہیں۔ مگر اکٹھا ہو کر اس لئے دعا کرتے ہیں کہ اجتماعی دعا کی شان ہی کچھ اور ہے۔ پس ضروری ہوا کہ دو امروں میں سے کسی ایک کی ترغیب دی جائے: یا تو کوئی ایسی شخصیت جنازہ پڑھائے جو اپنی ذات میں انجمن ہو۔ رسول اللہ ﷺ کی ہستی ایک ایسی ہی ہستی تھی۔ یا پھر مسلمانوں کا ایک انبوہ نمازِ جنازہ پڑھے۔ پہلی روایت کا تعلق پہلی بات سے ہے۔ اور باقی روایات کا تعلق دوسری بات سے۔

فائدہ: اگر کوئی بزرگ شخصیت موجود ہو تو اس سے جنازہ پڑھوایا جائے۔ ورنہ مناسب طریقہ پر نمازیوں کی کثرت کا اہتمام کیا جائے۔ اوپر جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی چالیس آدمیوں کے جنازہ پڑھنے کی روایت آئی ہے، وہ آپؓ نے اس موقعہ پر بیان کی ہے، جب آپ کے صاحب زادے کا مقام قُدید یا مقام عُسفان میں انتقال ہو گیا تھا۔ آپ نے اپنے خادم کُریب سے فرمایا: ذرا دیکھو کتنے لوگ جمع ہو گئے ہیں؟ کریب نے بتلایا: کافی لوگ جمع ہو گئے ہیں! آپؓ نے پوچھا: چالیس ہوں گے؟ کریب نے کہا: ہاں! آپ نے فرمایا: اب جنازہ باہر لے چلو، پھر مذکورہ حدیث سنائی۔ غرض حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نمازیوں کی کثرت کا اہتمام فرمایا ہے۔

[۲۳] قولـه صلى الله عليه وسلم: "إن هذه القبور مملوءة ظُلْمَةً على أهلها، وإن الله يُنَوِّرُها لهـم بـصـلاتـي، عليهم" وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما من مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعـون رجلاً، لايشـركـون بـالـلّـه شيئًا، إلا شَفَّعهم الله فيه" وفي رواية: "يصلِّي عليه أمة من

[1] اور حضرت مالک بن ہُبیرہ رضی اللہ عنہ نے یہ تاویل بامید رحمت کی ہے۔ کیونکہ رحمتِ حق بہانہ می جُوید، بہانہ می جوید۔ اور اس کی نظیر: میت کی نمازوں کا فدیہ ہے۔ اس کے بارے میں کوئی نص نہیں، مگر بامیدِ فضل یہ فقہاء فدیہ نے تجویز کیا ہے ۱۲

[2] اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں بارش کی دعا حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے کرائی تھی۔ بخاری شریف حدیث (۱۰۱۰) کی شرح میں عمدۃ القاری میں اس کی پوری وضاحت ہے۔ اس حدیث کا تعلق معروف توسل کے مسئلہ سے نہیں ہے۔ پس جو لوگ کہتے ہیں کہ اگر اموات کا توسل جائز ہوتا تو حضرت عمرؓ نبی ﷺ کا توسل چھوڑ کر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا توسل کیوں کرتے؟ یہ ایک بے معنی بات ہے۔ یہ لوگ واقعہ کی صحیح نوعیت سے واقف نہیں۔ محض بخاری شریف کے الفاظ سامنے رکھ کر بات کرتے ہیں ۱۲

المسلمين يبلغون مائة''

أقول: لما كان المؤثر هو الدعاء ممن له بالٌ عند الله، ليخرق دعاؤُه الحجبَ، ويُعَدَّ لنزول الرحمة، بمنزلة الاستسقاء: وجب أن يرغَّب في أحد الأمرين: أن يكون من نفس عالية، تُعَدُّ أمةً من الناس، أو جماعةٍ عظيمةٍ.

ترجمہ: (۲۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: جب تھی اثر انداز ہونے والی وہ دعا جو اس شخص کی طرف سے ہو جس کے لئے کچھ اہمیت ہے اللہ تعالیٰ کے نزدیک۔ تاکہ پھاڑے اس کی دعا پردوں کو، اور تیار کرے وہ رحمت کے نزول کو، طلب باراں کے بمنزلہ۔ تو ضروری ہوا کہ ترغیب دی جائے دو چیزوں میں سے کسی ایک کی: یا ہو دعا ایسے بلند آدمی سے جو لوگوں کی ایک بڑی جماعت شمار کیا جاتا ہو یا کوئی بڑی جماعت دعا کرے۔

☆ ☆ ☆

نیک لوگوں کی گواہی جنت یا جہنم کو واجب کرتی ہے

حدیث ـــــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ لوگ ایک جنازہ لے کر گذرے، صحابہ نے اس کا ذکر خیر کیا، تو نبی ﷺ نے فرمایا: ''واجب ہوئی!'' پھر دوسرے موقعہ پر لوگ ایک جنازہ لے کر گذرے، صحابہ نے اس کی برائی کی۔ آپؐ نے فرمایا: ''واجب ہوئی!'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا: ''کیا چیز واجب ہوئی؟'' آپؐ نے فرمایا: ''جس کی آپ لوگوں نے تعریف کی، اس کے لئے جنت واجب ہوئی، اور جس کی برائی کی، اس کے لئے جہنم واجب ہوئی۔ تم زمین میں اللہ کے گواہ ہو'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۶۶۲)

تشریح: احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی بندے سے محبت فرماتے ہیں تو ملأ اعلیٰ اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ پھر ملأ اعلیٰ سے ملأ سافل میں قبولیت اترتی ہے۔ پھر نیک لوگوں کی طرف آتی ہے۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے نفرت کرتے ہیں، تو نفرت بھی اسی طرح اترتی ہے (رحمۃ اللہ: ۲۰۷)

پس جس مسلمان کے لئے صالحین کی ایک جماعت خیر کی گواہی دے ـــــــ بشرطیکہ وہ گواہی دل کی گہرائی سے ہو، اُوپری دل سے نہ ہو اور بغیر ریاء کے ہو، نمائشی نہ ہو اور ریت رواج کے موافق نہ ہو، کیونکہ رواجی طور پر تو ہر مرنے والے کو پسماندگان کی دلداری کے لئے اچھا ہی کہا جاتا ہے ـــــ تو یہ شہادت اس میت کے ناجی ہونے کی نشانی ہے یعنی قطعی بات تو نہیں ہے البتہ علامت ضرور ہے۔ اسی طرح جب صالحین کسی میت کی برائی کریں تو وہ اس کے تباہ ہونے کی علامت ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صالحین کے دلوں میں یہ باتیں غیب سے ڈالی گئی ہیں۔ حدیث کے آخری جملہ میں اس کی

وضاحت ہے۔ فرمایا: ''تم زمین میں اللہ کے گواہ ہو'' یعنی اللہ کی طرف سے یہ باتیں مؤمنین صالحین کو الہام کی جاتی ہیں۔ اوران کی زبانیں غیب کی ترجمانی کرتی ہیں۔ پس ان کا کہا: اللہ کا کہا ہے!

مُردوں کو بُرا کہنا ممنوع کیوں ہے!

حدیث ــــــ میں ہے کہ: ''مُردوں کو گالی گلوچ مت کرو، اس لئے کہ وہ ان کاموں کی جزاء تک پہنچ گئے جو انھوں نے آگے بھیجے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۶۴)

تشریح: مُردوں کی برائی دو وجہ سے ممنوع ہے:

پہلی وجہ: مُردوں کو بُرا کہنے سے زندوں کو غصہ آتا ہے، اوران کو تکلیف پہنچتی ہے۔ اوراس میں کچھ فائدہ بھی نہیں۔ یہ وجہ ایک واقعہ میں خود نبی ﷺ نے بیان فرمائی ہے۔ کسی نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے کسی جاہلی باپ کی برائی کی۔ آنجناب نے اس کو طمانچہ رسید کردیا۔ بات بڑھ گئی۔ تو آنحضرت ﷺ نے لوگوں سے خطاب فرمایا۔ اس میں ارشاد فرمایا: لاتَسُبُّوا موتانا، فَتُؤْذُوْا أحيانا یعنی ہمارے مُردوں کو برامت کہو، اس سے ہمارے زندوں کو تکلیف پہنچتی ہے۔ اورایذائے مسلم حرام ہے (نسائی ۸: ۳۳ كتاب القسامة، القود من اللَطْمَة)

دوسری وجہ: بہت سوں کا حال بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔ پس اگر مُردہ خوش اطوار اور خوش انجام ہے، تو اس کی برائی کرنے والا خود بدانجام ہے۔ اوراگر وہ بدکار ہے تو اس نے اپنی برائی کا بدلہ پالیا۔ اب اس کی برائی کرنے سے کیا حاصل! اور یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ نے اس کو بخش دیا ہو، پس برائی کرنے والا برا بنے گا۔ اس لئے مُردوں کو گالی دینے سے منع کردیا۔ اور یہ دوسری وجہ خود اسی حدیث میں مصرّح ہے۔

[۲٤] قوله صلى الله عليه وسلم: '' هذا أثنيتم عليه خيرًا، فوجبت له الجنة'' الحديث.

أقول: إن الله تعالى إذا أحب عبدًا أحبه الملأُ الأعلى، ثم ينزل القبول في الملأ السافل، ثم إلى الصالحين من الناس، وإذا أبغض عبدًا، ينزل البغض كذلك، فمن شهد له جماعة من صالحي المسلمين بالخير ـــ من صميم قلوبهم، من غير رياء، ولا موافقةِ عادة ـــ فإنه آية كونه ناجيًا، وإذا أثنوا عليه شرًا، فإنه آية كونه هالكاً؛ ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم: '' أنتم شهداء الله في الأرض'': أنهم موردُ الإلهام، وتراجِمَةُ الغيب.

[۲٥] قوله صلى الله عليه وسلم: '' لاتَسُبُّوا الأمواتَ، فإنهم قد أَفْضَوْا إلى ما قدَّموا''

أقول: لما كان سبُّ الأموات سببَ غيظ الأحياء وتأذِّيهم، ولافائدة فيه، وإن كثيرًا من الناس لايعلم حالَهم إلا الله، نُهِيَ عنه؛ وقد بَيَّنَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم هذا السببَ في قصة

سبّ جاهليٌّ، وغضبِ العباس لأجله.

ترجمہ: (۴۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:.......... میں کہتا ہوں: بیشک اللہ تعالیٰ جب کسی بندے سے محبت کرتے ہیں تو اس سے ملأ اعلیٰ محبت کرتے ہیں۔ پھر قبولیت ملأ سافل میں اترتی ہے۔ پھر نیک لوگوں کی طرف۔ اور جب وہ کسی بندے سے نفرت کرتے ہیں، تو نفرت بھی اسی طرح اترتی ہے۔ پس جس کے لئے نیک مسلمانوں کی ایک جماعت خیر کی گواہی دے —— اپنے دلوں کی گہرائی سے، بغیر ریاء کے، اور بغیر عادت کی موافقت کے —— تو بیشک وہ اس کے ناجی ہونے کی نشانی ہے۔ اور جب بیان کریں وہ اس کی برائی تو وہ اس کے تباہ حال ہونے کی نشانی ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کے ارشاد: ''تم زمین میں اللہ کے گواہ ہو'' کا مطلب یہ ہے کہ صالحین الہام وارد ہونے کی جگہ اور عالَم غیب کے ترجمان ہیں۔

(۴۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:..... میں کہتا ہوں: جب مُردوں کو برا بھلا کہنا زندوں کے غصہ کا اور اُن کی تکلیف کا سبب تھا۔ اور اس میں کچھ فائدہ نہیں تھا۔ اور بیشک بہت سے لوگ: اللہ تعالیٰ کے سوا ان کا حال کوئی نہیں جانتا، تو برائی کرنے سے منع کیا گیا۔ اور نبی ﷺ نے اس سبب کی وضاحت کی ہے۔ جاہلی گالی گلوچ، اور اس کی وجہ سے عباسؓ کے غصہ ہونے کے واقعہ میں۔

☆ ☆ ☆

تین مسائل: میں ہر طرح عمل کی گنجائش ہے

پہلا مسئلہ: لوگ جنازہ کے ساتھ آگے چلیں یا پیچھے؟ دونوں صورتیں جائز ہیں اور افضل میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے، اور شوافع کے نزدیک آگے۔ روایات دونوں طرح کی ہیں۔ اور وجہ ترجیح میں اختلاف ہے کہ جنازہ کے ساتھ جانے والے کس غرض سے ساتھ جاتے ہیں؟ احناف کے نزدیک الوداع کرنے جاتے ہیں۔ اور رخصت کرنے والا مہمان کے پیچھے تھوڑی دور تک جاتا ہے۔ اور شوافع کے نزدیک سفارشی بن کر جاتے ہیں۔ اور سفارش کرنے والا اس آدمی کو لیکر جاتا ہے جس کے لئے وہ سفارش کرے گا۔ ترجیح کی دوسری وجہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اور شیخین: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما جنازہ سے آگے چلتے تھے۔ شوافع نے اسی کو افضل کہا ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ یہ بڑے حضرات تھے۔ اگر یہ لوگوں کے ساتھ چلتے تو لوگوں کو چلنے میں تکلف ہوتا۔ اس لئے یہ حضرات آگے چلتے تھے اور عام لوگ پیچھے چلتے تھے۔ پس وہی اصل ہے اور وہی افضل ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ اگر سبھی جنازہ سے آگے چلتے ہوتے تو راوی ان حضراتِ ثلاثہ کی تخصیص نہ کرتا۔

دوسرا مسئلہ: جنازہ چار آدمی مل کر اٹھائیں یا دو آدمی؟ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مسنون یہ ہے کہ چار آدمی اٹھائیں۔ سعید بن منصور رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں یہ اثر روایت کیا ہے۔ اور ابن المنذر نے حضرت عثمان حضرت سعد بن ابی وقاص حضرت ابن عمر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے کہ دو آدمی جنازہ اٹھائیں۔ احناف کے نزدیک پہلی صورت افضل ہے۔ اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک دوسری صورت۔ اور امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں لیس فی حمل المیت توقیت یعنی جنازہ اٹھانے کا کوئی طریقہ متعین نہیں جس طرح چاہیں اٹھائیں (مگر سہولت چار کے اٹھانے میں ہے)

تیسرا مسئلہ: میت قبر میں قبلہ کی جانب سے لی جائے یا پیروں کی جانب سے؟ ایک روایت میں ہے کہ غزوۂ تبوک میں راستہ میں ایک صحابی کا انتقال ہوا۔ ان کی قبر میں خود آنحضرت ﷺ اترے اور میت کو قبلہ کی جانب سے لیا (مشکوۃ حدیث ۱۷۰۶) احناف کے نزدیک یہ طریقہ افضل ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ خود آنحضرت ﷺ کو سرہانے کی طرف سے قبر میں لیا گیا ہے (مشکوۃ حدیث ۱۷۰۵) یعنی قبر کی پائینتیں کی جانب سے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ طریقہ بہتر ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ ایسا عذر کی وجہ سے کیا گیا تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کمرے میں قبلہ کی جانب جنازہ رکھنے کی جگہ نہیں تھی۔ اس لئے ایسا کیا گیا تھا۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تینوں مسائل میں مختار یہ ہے کہ ہر طرح عمل کی گنجائش ہے۔ اور ہر طرف کوئی حدیث یا اثر ہے۔

بغلی قبر کیوں بہتر ہے؟

حدیث ــــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ: "بغلی قبر ہمارے لئے ہے، اور صندوقی قبر ہمارے علاوہ کے لئے ہے (مشکوۃ حدیث ۱۷۰۱)

تشریح: دونوں طرح سے قبر بنانا درست ہے۔ مگر بغلی قبر بہتر ہے۔ اور اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: بغلی قبر میں میت کا زیادہ اکرام ہے۔ کیونکہ بے ضرورت میت کے چہرے پر مٹی ڈالنا بے ادبی ہے۔

دوسری وجہ: بغلی قبر میں میت مردار خور جانوروں سے محفوظ رہتی ہے۔ جانور نرم مٹی کھودتا رہتا ہے اور میت ایک طرف ہوتی ہے۔ وہ اس کے ہاتھ نہیں آتی۔

قبروں کی بے حد تعظیم یا توہین ممنوع کیوں ہے؟

حدیث ــــــ میں ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دو کاموں کے لئے بھیجا: ایک: یہ کہ جو بھی

(جاندار کی) تصویر نظر پڑے اس کو مٹادیں۔ دوسرا: یہ کہ جو بھی قبر بلند ہو اس کو زمین کے برابر کردیں (مشکوۃ حدیث ۱۶۹۶) دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پختہ قبر بنانے کی اور قبر پر عمارت بنانے کی اور قبر پر بیٹھنے کی ممانعت فرمائی ہے (مشکوۃ حدیث ۱۶۹۷) تیسری حدیث میں قبروں کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنے کی ممانعت فرمائی (مشکوۃ حدیث ۱۶۹۸) چوتھی حدیث میں قبر پر کتبہ لگانے کی اور قبر پر چلنے کی ممانعت فرمائی (مشکوۃ حدیث ۱۷۰۹) اور پانچویں حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان عورتوں پر لعنت فرمائی جو بکثرت قبرستان جاتی ہیں اور ان لوگوں پر بھی جو قبروں کو سجدہ گاہ بناتے ہیں اور ان پر چراغاں کرتے ہیں (مشکوۃ حدیث ۷۴۰)

تشریح: قبور کے معاملہ میں لوگ افراط وتفریط میں مبتلا ہیں۔ مذکورہ احادیث میں اعتدال قائم رکھنے کی ہدایت ہے۔ افراط: یہ ہے کہ قبریں اونچی کی جائیں۔ قبریں پختہ بنائی جائیں۔ قبروں پر روضہ بنایا جائے۔ ان کی طرف منہ کرکے نماز پڑھی جائے۔ ان پر کتبہ لگایا جائے۔ ان پر پھول اور چادر ڈالی جائے اور ان پر چراغاں کیا جائے۔ یہ سب افعال شرک سے نزدیک کرنے والے ہیں۔ اور قبروں کو سجدہ کرنا، ان کا طواف کرنا، صاحبِ قبر سے مرادیں مانگنا۔ قبروں پر پھول اور چادر چڑھانا تو عین شرکیہ افعال ہیں۔ اور تفریط: یہ ہے کہ ان کو روندا جائے، ان پر چلا جائے، ان پر بیٹھا جائے اور ان پر قضائے حاجت کی جائے وغیرہ۔ اور اعتدال: یہ ہے کہ دل میں قبور کی قدر ومنزلت ہو اور وہ معاملہ کیا جائے جو سنت سے ثابت ہے یعنی قبروں کی زیارت کے لئے جانا اور ان کے پاس کھڑے ہوکر ایصالِ ثواب اور دعائے مغفرت کرنا۔ علامہ ابن الہمام فتح القدیر (۱۰۲:۲) میں تحریر فرماتے ہیں: والمعهودُ من السنَّةِ ليس إلا زيارتُها، والدعاءُ عندها قائما، كما كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى البقيع اھ

اور قبروں پر بیٹھنے کی جو ممانعت کی گئی ہے اس کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں: ایک: مجاور بن کر بیٹھنا۔ اس صورت میں یہ حکم بابِ افراط سے ہے دوسرا: قبروں پر آرام کرنے کے لئے بیٹھنا، اس صورت میں یہ حکم بابِ تفریط سے ہے یعنی اکرامِ میت کے خلاف ہے۔

اور قبور کی اہانت اس لئے ممنوع ہے کہ اس سے قبور کی قدر ومنزلت دل سے ختم ہوجائے گی۔ اور لوگ قبروں کی زیارت کے لئے جانا چھوڑ دیں گے۔ حالانکہ زیارتِ قبور مامور بہ ہے۔ اس میں مُردوں اور زندوں: دونوں ہی کا فائدہ ہے۔

اور حد سے زیادہ تعظیم اس لئے جائز نہیں کہ وہ شرک تک پہنچاتی ہے۔ جب لوگ قبروں کی تعظیم میں مبالغہ کرتے ہیں، اور ناجائز طریقوں سے تعظیم بجالاتے ہیں، تو وہ قبروں کی پرستش کا ذریعہ بن جاتی ہے اور دین میں تحریف درآتی ہے۔ اہل کتاب نے اپنا دین اسی راہ سے بگاڑ لیا تھا۔ حدیث میں ہے: ''یہود ونصاری پر خدا کی پھٹکار! انھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنالیا!'' (مشکوۃ حدیث ۷۱۲)

[۲۶] وهل يُمشى أمامَ الجنازة أو خلفها؟ وهل يحمِلُها أربعةٌ أو اثنان؟ وهل يُسَلُّ من قِبَلِ رجليه أو من القبلة؟ المختار: أن الكل واسع، وأنه قد صحَّ فى الكل حديث أو أثر.

[۲۷] قوله صلى الله عليه وسلم: "اللحدلنا، والشق لغيرنا"

أقول: ذلك: لأن اللحد أقربُ من إكرام الميت، وإهالةُ التراب على وجهه من غير ضرورة سوءُ أدب.

[۲۸] وإنما بعث النبيُّ صلى الله عليه وسلم عليًا رضى الله عنه: أن لايدعَ تمثالاً إلا طَمَسَه ولا قبرًا مُشْرِفًا إلا سَوَّاه، ونَهى أن يجصص القبر، وأن يبنىٰ عليه، وأن يقعد عليه، وقال: "لاتصلوا إليها" لأن ذلك ذريعةُ أن يتخذها الناس معبودًا، وأن يُفْرِطوا فى تعظيمها بما ليس بحق، فيحرِّفوا دينَهم، كما فعل أهلُ الكتاب، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله اليهود والنصارى اتَّخَذُوا قبورَ أنبيائهم مساجد"

ومعنى: "أن يُقعد عليه": قيل: أن يُلازِمَه المزوِّرُوْنَ، وقيل: أن يَطَئُوا القبورَ، وعلى هذا: فالمعنى: إكرام الميت، فالحقُّ: التوسط بين التعظيم الذى يقارب الشرك، وبين الإهانة، وتركِ المبالاة به.

ترجمہ: (۲۶) اور کیا جنازہ کے آگے چلا جائے یا اس کے پیچھے؟ اور کیا جنازہ کو چار آدمی اٹھائیں یا دو؟ اور کیا میت کھینچی جائے اس کے دونوں پیروں کی جانب سے یا قبلہ کی جانب سے؟ پسندیدہ بات یہ ہے کہ ہر طرح گنجائش ہے۔ اور یہ کہ ثابت ہوئی ہے ہر صورت میں کوئی حدیث یا کوئی اثر۔

(۲۷) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "بغلی قبر ہمارے لئے ہے اور صندوقی قبر ہمارے علاوہ کے لئے" میں کہتا ہوں: وہ بات (یعنی بغلی قبر کی بہتری) اس لئے ہے کہ بغلی قبر نزدیک تر ہے میت کے اکرام سے۔ اور مٹی ڈالنا میت کے چہرے پر بے ضرورت بے ادبی ہے۔

(۲۸) اور نبی ﷺ نے علی رضی اللہ عنہ کو اسی لئے بھیجا کہ نہ چھوڑیں وہ کسی تصویر کو مگر مٹادیں اس کو، اور نہ کسی بلند قبر کو مگر برابر کردیں اس کو۔ اور منع فرمایا اس بات سے کہ قبر پختہ بنائی جائے اور اس بات سے کہ قبر پر تعمیر کی جائے اور اس بات سے کہ قبر پر بیٹھا جائے۔ اور فرمایا: "نہ نماز پڑھو تم قبروں کی طرف": اس لئے کہ یہ ذریعہ ہے اس بات کا کہ لوگ قبروں کو معبود بنائیں اور اس بات کا کہ لوگ حد سے بڑھ جائیں ان کی تعظیم میں، اس طریقہ سے جو جائز نہیں، پس بگاڑ لیں وہ اپنے دین کو، جیسا کہ اہل کتاب نے (بگاڑ لیا) اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "رحمت سے دور کیا اللہ نے یہود ونصاریٰ کو: انھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدوں کی جگہیں بنایا۔

اور ’’اس بات سے کہ قبر پر بیٹھا جائے‘‘ کا مطلب: کہا گیا کہ چمٹے رہیں اس سے مجاور ین۔ اور کہا گیا کہ روندیں لوگ قبروں کو۔ اور اس معنی پر: پس ممانعت کی وجہ میت کا اکرام ہے۔ پس برحق بات: اعتدال ہے اس تعظیم کے درمیان جو شرک کے لگ بھگ ہے اور توہین کرنے کے درمیان اور قبروں کے ساتھ لاپروائی برتنے کے درمیان۔

تصحیح: المبالاۃ مطبوعہ نسخہ میں الموالاۃ تھا۔ یہ تصحیف ہے۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

میت پر آنسو بہانا کیوں جائز ہے؟

میت پر رونا یعنی آنسو بہانا اور اس پر حزن و ملال کرنا ایک فطری چیز ہے۔ اس سے بچنا انسان کی استطاعت سے باہر ہے۔ اس لئے اس سے بالکلیہ نہیں روکا گیا۔ اور کیسے روکا جاتا؟ یہ چیز تو رقّتِ قلبی کا نتیجہ ہے۔ اور رحم دلی امر محمود ہے۔ عمرانی زندگی میں باہمی الفت و محبت اسی پر موقوف ہے۔ اور انسان کی سلامتیٔ مزاج کا بھی تقاضا ہے۔ اس لئے میت پر آنسو بہانا جائز ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ایک نواسے کے انتقال کا وقت قریب آیا تو صاحب زادی نے اصرار سے آپؐ کو بلایا۔ آپ صحابہ کے ساتھ تشریف لے گئے۔ بچہ آپؐ کی گود میں دیدیا گیا۔ اس کی جانکنی کا وقت تھا۔ اس کی حالت دیکھ کر آپؐ کے آنسو بہنے لگے۔ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یہ کیا؟! یعنی آپؐ میت پر رونے سے منع فرماتے ہیں اور آج آپؐ خود رو رہے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ’’یہ جذبۂ رحمت ہے، جو اللہ اپنے بندوں کے دلوں میں پیدا فرماتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ انہیں بندوں پر رحم فرماتے ہیں جو دوسروں پر رحم کرتے ہیں‘‘ (مشکوۃ حدیث ۱۷۲۳)

میت پر نوحہ ماتم کرنا کیوں منع ہے؟

حدیث ــــــ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضرت سعد بن عُبادہ رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے۔ نبی ﷺ صحابہ کے ساتھ ان کی بیمار پرسی کے لئے تشریف لے گئے۔ دیکھا وہ بے ہوش ہیں۔ آپؐ نے دریافت کیا: وفات ہوگئی؟ لوگوں نے بتایا: نہیں۔ آپؐ ان کا حال دیکھ کر رو پڑے۔ لوگ بھی آپؐ کو روتا دیکھ کر رونے لگے۔ آپؐ نے فرمایا: سنو! اللہ تعالیٰ آنسو بہانے پر اور دل کے حزن و ملال پر سزا نہیں دیتے۔ بلکہ اس کی وجہ سے سزا دیتے ہیں ــــــ اور اپنی زبان کی طرف اشارہ کیا ــــــ یا مہربانی فرماتے ہیں‘‘ یعنی اگر زبان سے ناشکری، بے صبری اور بے ادبی کے کلمات نکالے تو مستحق عذاب ہوگا۔ اور حمد و ترجیع کی تو مستحق ثواب ہوگا۔ ’’اور بیشک میت کو سزا دی جاتی ہے، اس پر اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے‘‘ یعنی نوحہ اور آہ و بُکاء کرنے کی وجہ سے (مشکوۃ حدیث ۱۷۲۴)

حدیث ـــــ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہم میں سے نہیں جو رخسار پیٹے اور گریبان پھاڑے اور جاہلیت کی طرح پکاریں پکارے'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۲۵)

تشریح: میت پر نوحہ اور ماتم کرنا تین وجوہ سے ممنوع ہے:

پہلی وجہ: یہ چیزیں غم میں ہیجان پیدا کرتی ہیں۔ اور جس کا کوئی آدمی مرجاتا ہے وہ بمنزلۂ مریض کے ہوتا ہے۔ مریض کا علاج ضروری ہے تاکہ مرض میں تخفیف ہو۔ اس کے مرض میں اضافہ کرنا کسی طرح مناسب نہیں۔ اسی طرح مصیبت زدہ کا ذہن کچھ وقت کے بعد حادثہ سے ہٹ جاتا ہے۔ پس بالقصد اس صدمہ میں گھسنا کسی طرح مناسب نہیں۔ جب لوگ تعزیت کے لئے آئیں گے اور نوحہ ماتم کریں گے تو پسماندگان کو بھی خواہی نخواہی اس میں شریک ہونا پڑے گا، اور ان کا صدمہ تازہ ہوگا۔ پس یہ تعزیت نہ ہوئی، تعزیرات ہوگئیں!

دوسری وجہ: کبھی بے چینی میں ہیجان قضائے الٰہی پر عدم رضا کا سبب بن جاتا ہے۔ اور اللہ کے فیصلوں پر راضی رہنا ضروری ہے۔ پس جو چیز اس میں خلل انداز ہو وہ ممنوع ہونی ہی چاہئے۔

تیسری وجہ: زمانۂ جاہلیت میں لوگ بہ تکلف (بناوٹی) دردو غم کا اظہار کیا کرتے تھے۔ اور یہ بری نقصان رساں عادت ہے اس لئے شریعت نے نوحہ ماتم کرنے سے منع کیا۔

[۲۹] ولما كان البكاءُ على الميت، والحزنُ عليه، طبيعةً لايستطيعون أن ينفكوا عنها، لم يَجُزْ أن يكلَّفوا بتركه، كيف؟ وهو ناشيءٌ من رقّة الجنسية، وهي محمودة، لتوقفِ تألُّفِ أهل المدينة فيما بينهم عليها، ولأنها مقتضىٰ سلامة مزاج الإنسان وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما يرحم الله من عباده الرحماءَ"

[۳۰] قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله لايعذِّبُ بدمع العين، ولابحزن القلب، ولكن يعذب بهذا ـــ وأشار إلى لسانه ـــ أو يرحم" قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس منا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدَعوى الجاهلية"

[أقول:] السر فيه: أن ذلك سببُ تهيُّج الغم، وإنما المصاب بالثُّكل بمنزلة المريض، يُعالَج ليتخفف مرضُه، ولاينبغي أن يُسعى في تضاعف وجعه، وكذلك المُصاب يَشْغُلُ عَمَّا يجده، ولاينبغي أن يغوص بقصده.

وأيضًا: فلعل هيجان القَلَق يكون سببا لعدم الرضابالقضاء.

وأيضًا: فكان أهلُ الجاهليةِ يراء ون الناسَ بإظهارِ التفجُّع، وتلك عادة خبيثة ضارَّة، فنهوا عنها.

ترجمہ: (۲۹) اور جب میت پر رونا اور میت پر غم کرنا ایسی فطری بات تھا جس سے جدا ہونے کی لوگ استطاعت

نہیں رکھتے تو نہیں جائز ہے کہ لوگ مکلف کئے جائیں اس کو چھوڑنے کے۔ کیسے مکلّف کئے جاسکتے ہیں؟ درانحالیکہ وہ بات پیدا ہونے والی ہے ابنائے جنس پر دل کے پسیجنے سے، اور وہ ستودہ ہے، اہل شہر کی باہمی الفت موقوف ہونے کی وجہ سے اس رقّت پر۔ اور اس لئے کہ وہ رقت انسان کے مزاج کی درستگی کا تقاضا ہے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے مہربانی کرنے والوں ہی پر رحم کرتے ہیں''

(۳۰) آنحضرت ﷺ کے دو ارشادات: .... میں کہتا ہوں: راز ممانعت میں یہ ہے کہ یہ چیز (نوحہ ماتم) غم کے ہیجان کا سبب ہے۔ اور کسی کی موت کی مصیبت پہنچایا ہوا شخص مریض جیسا ہی ہے۔ اس کا علاج کیا جاتا ہے تاکہ اس کی بیماری میں تخفیف ہو۔ اور نہیں مناسب ہے کہ کوشش کی جائے اس کے درد کو دوچند کرنے میں، اور اسی طرح مصیبت زدہ غافل ہو جاتا ہے اس غم سے جس کو وہ پاتا ہے۔ اور نہیں مناسب ہے کہ گھسے وہ (اس غم میں) بالارادہ —— **اور نیز**: پس شاید بے چینی کا جوش سبب بن جائے فیصلۂ خداوندی پر راضی نہ ہونے کا —— **اور نیز**: پس زمانۂ جاہلیت والے نمائش کرتے تھے لوگوں کے سامنے دردمندی کا اظہار کر کے۔ اور یہ بری نقصان دہ عادت ہے، پس لوگ اس سے روکے گئے۔

☆ ☆ ☆

نوحہ کرنے والی عورت کی سزا اور اس کا راز

نوحہ خوانی: ایک پیشہ ہے۔ عام طور پر یہ دھندا عورتیں کرتی ہیں۔ ان کا کام مُردے کے سچے جھوٹے فضائل بیان کر کے رونا رُلانا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ نوحہ گری کرنے والی عورت نے اگر مرنے سے پہلے توبہ نہ کی تو اسے قیامت کے دن اس حال میں کھڑا کیا جائے گا کہ اس پر قطران کا کرتا اور خارش کی قمیص ہوگی (مشکوٰۃ حدیث ۱۷۲۷)

تشریح: قَطِران: تارکول جیسا ایک سیاہ بدبودار مادّہ ہے، جو درخت اَبہل (ہوبیر) سے نکلتا ہے۔ اور خارشتی اونٹوں پر ملا جاتا ہے۔ اور وہ آگ بہت جلدی پکڑتا ہے اور حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ اس پر خارش مسلط ہوگی اور اوپر سے قطران ملا جائے گا۔ یہ سزا جنس عمل سے ہے۔ کیونکہ بین کرنے والی عورت کا اس کے گناہ نے احاطہ کر لیا ہے۔ پس اس کا گناہ جسم کا احاطہ کرنے والے بدبودار مادّہ کی صورت میں متمثل ہوگا۔ اور کھڑا کرنا یا تو تشہیر کے لئے ہے یا یہ بھی جنس عمل سے سزا ہے، کیونکہ نوحہ کرنے والی عورت مجمع میں کھڑی ہو کر گریہ وزاری کرتی ہے، اس لئے اس کی سزا بھی ویسی ہی ہونی چاہئے۔

جاہلیت کی چار باتوں سے پیچھا چھڑانا مشکل کیوں ہے؟

حدیث —— میں ہے کہ جاہلیت کی چار باتیں میری امت میں رہیں گی۔ لوگ ان کو بالکلیہ نہیں چھوڑیں گے:

ایک :حَسَب (خاندانی خوبیوں) پر فخر کرنا یعنی اپنی بڑائی جتلانا دوم :نَسَب میں طعن کرنا یعنی دوسروں کے نسب میں کیڑے نکالنا۔سوم :ستاروں سے بارش کی توقع رکھنا یعنی یہ امید باندھنا کہ فلاں ستارہ فلاں منزل میں آئے گا یا فلاں مہینہ شروع ہوگا تو بارش ہوگی ۔ چہارم :نوحہ کرنا یعنی میت پر واویلا کرنا (مشکوۃ حدیث ۱۷۲۷)

تشریح: نبی ﷺ نے فراستِ نبوت سے یہ بات سمجھ لی کہ لوگ مذکورہ باتوں سے کنارہ کش نہیں ہوں گے۔ کیونکہ وہ باتیں بشری طبیعت کے حد اعتدال سے نکل جانے کا لازمی نتیجہ ہیں۔اور یہ ایسا ہی تقاضا ہے جیسا شدتِ شہوت کا تقاضا۔جس سے شہوت پرست جدا نہیں ہوسکتا۔اسی طرح بعض لوگ ڈینگ ہانکنے اور لاف زنی کے خوگر ہوتے ہیں۔جس سے پہلی دو برائیاں جنم لیتی ہیں۔ڈینگیا اپنی خاندانی خوبیوں پر اتراتا ہے،اور دوسرے کی خوبیاں اس کو ایک آنکھ نہیں بھاتیں اور وہ اس کے حَسَب ونسب میں کیڑے نکالتا ہے۔اسی طرح لوگوں میں مُردوں کی الفت ومحبت پائی جاتی ہے، جوان کو نوحہ گری پر ابھارتی ہے۔اور رصد بندی یعنی سیاروں کا مشاہدہ کرنے کا سلسلہ بھی ہمیشہ سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا۔ جو ستاروں سے بارش کی امید باندھنے تک مُفضی ہوتا ہے۔ چنانچہ آج بھی دنیا کے سبھی لوگوں میں خواہ عرب ہوں یا عجم، یہ سلسلہ جاری ہے۔

فائدہ: حدیث کا منشا یہ ہے کہ ان چار برائیوں کا ازالہ چونکہ مشکل ہی سے ہوتا ہے،اس لئے لوگ ان سے پیچھا چھڑانے کی ہرممکن کوشش کریں۔جیسے کپڑے پر کوئی ایسی چیز لگ جائے جس کا ازالہ دشوار ہو تو لوگ مختلف تدبیروں سے داغ چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں۔

اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ لوگ اپنی خاندانی خوبیوں پر شیخی نہ بگھاریں، بلکہ خدا کا شکر بجالائیں۔اور دوسروں کی خاندانی خوبیوں کے سلسلہ میں لوگ عالی ظرفی اور سیر چشمی کا مظاہرہ کریں۔اور مُردوں کی محبت میں اعتدال قائم رکھیں۔ اور نمائشی طور پر ہاہو کرنے سے احتراز کریں۔اور فضلِ الٰہی سے بارش کی امید باندھیں۔

عورتوں کا جنازہ کے ساتھ جانا ممنوع کیوں ہے؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ ایک جنازہ میں تشریف لے جارہے تھے آپؐ نے چند عورتوں کو ایک جگہ بیٹھا ہوا دیکھا۔پوچھا:"یہاں کیوں بیٹھی ہو؟"جواب دیا: ہم جنازہ کا انتظار کررہی ہیں۔پوچھا:"تم نے جنازہ کو نہلایا؟"جواب دیا:نہیں!پوچھا:"تم جنازہ کو کندھا دوگی؟"جواب دیا:نہیں!پوچھا:"تم جنازہ کو قبر میں اُتاروگی؟"جواب دیا:نہیں!آپؐ نے فرمایا:"تو واپس جاؤ گناہوں کا بوجھ لیکر،ثواب سے خالی ہاتھ!"(ابن ماجہ حدیث ۱۵۷۸)

تشریح: مذکورہ سوال وجواب سے واضح ہوا کہ عورتوں کا جنازہ میں کوئی کام نہیں۔پس ان کی شرکت بے معنی ہے۔ اور ان کی شرکت میں مفاسد کا اندیشہ ہے: وہ شور وشغب کریں گی، واویلا مچائیں گی، بے صبری دکھلائیں گی اور بے

پردگی بھی ہوگی، اس لئے عورتوں کو جنازہ کے ساتھ جانے سے روک دیا گیا۔

[۳۱] قوله صلى الله عليه وسلم في النائحة: "تُقام يوم القيامة وعليها سِرْبال من قَطِرَانٍ، ودِرْعٌ من جَرَبٍ.

أقول: إنما كان كذلك: لأنها أحاطت بها الخطيئةُ، فجوزيت بتمثُّل الخطيئة نَتْنًا محيطًا بجسدها، وإنما تقام تشهيرًا، أو لأنها كانت قائمةً عند النوحة.

[۳۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "أربع في أمتي من أمر الجاهلية، لايتركونهنّ" الحديث.

أقول: إنما تفطَّن النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنهم لايتركون: لأن ذلك مقتضى إفراطِ الطبيعة البشرية بمنزلة الشَّبَق، فإن النفوس لها تِيهٌ يظهر في الأنساب، وألفةٌ بالأموات تستدعي النياحة، وَرَصدٌ يُؤدِّي إلى الاستسقاء بالنجوم، ولذلك لن ترى أمة من البشر، من عربهم وعجمهم، إلا وهذه سنَّةٌ فيهم.

[۳۳] قوله صلى الله عليه وسلم: في النساء يَتَّبِعْنَ الجنازة: "ارجِعْنَ مأزوراتٍ، غير مأجوراتٍ"

أقول: إنما نُهِيْنَ عن ذلك: لأن حضورهن مظنة الصخب والنياحة، وعدم الصبر، وانكشاف العورات.

ترجمہ: (۳۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: نوحہ گری کرنے والی عورت کے بارے میں: کھڑی کی جائے گی وہ قیامت کے دن: درانحالیکہ اس پر قطران کا کرتا اور خارش کی قمیص ہوگی'' میں کہتا ہوں: تھا ویسا ہی (یعنی اس کی یہی سزا ہے) اس لئے کہ گناہ نے اس کا احاطہ کرلیا ہے۔ پس بدلہ دی گئی گناہ کے متمثل ہونے کے ذریعہ: اس کے جسم کو گھیرنے والی بدبودار چیز کے ذریعہ۔ اور کھڑی کی جائے گی: رسوائی کے طور پر ہی یا اس لئے کہ وہ نوحہ گری کے وقت کھڑی رہا کرتی تھی۔

(۳۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: '' چار باتیں میری امت میں جاہلیت کی چیزوں میں سے، لوگ ان کو نہیں چھوڑیں گے'' آخر حدیث تک۔ میں کہتا ہوں: سمجھ لیا نبی ﷺ نے کہ لوگ نہیں چھوڑیں گے: اسی لئے کہ یہ باتیں بشری فطرت کے: حد سے باہر ہوجانے کا تقاضا ہیں۔ جیسے شدت شہوت۔ پس بیشک نفوس کے لئے ایک ڈینگ ہے جو نسبوں میں ظاہر ہوتی ہے، اور مُردوں کے ساتھ الفت ہے جو نوحہ کو چاہتی ہے۔ اور رصد بندی ہے، جو ستاروں سے بارش کی امید باندھنے تک پہنچاتی ہے۔ اور اسی وجہ سے نہیں دیکھے گا تو انسانوں کے کسی گروہ کو، ان کے عربوں اور عجمیوں میں سے مگر یہ طریقہ (رصد بندی کا) ان میں رائج ہوگا۔

(۳۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد ان عورتوں کے بارے میں جو جنازہ کے ساتھ جارہی تھیں: '' لوٹ جاؤ تم

درانحالیکہ گناہ گار ہونے والی ہو، ثواب پانے والی نہیں ہو!'' میں کہتا ہوں: وہ اس سے اسی لئے روکی گئی ہیں کہ ان کی جنازہ میں شرکت: شوروشغب، واویلا، بے صبری اور بے پردگی کی احتمالی جگہ ہے۔

☆　☆　☆

تین بچے فوت ہونے کا ثواب اور اس کی وجہ

حدیث ــــــ میں ہے کہ: ''کسی مسلمان کے تین بچے نہیں مرتے، پھر وہ جہنم میں داخل ہو جائے (یعنی ایسا نہیں ہوسکتا) مگر قسم کھولنے کے طور پر'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۷۲۹)

تشریح: جس کے تین بچے فوت ہو گئے ہوں، اس کے جہنم میں نہ جانے کی چند وجوہ ہیں: ایک یہ کہ اس نے بامید ثواب صبر کر کے اپنے نفس سے جہاد کیا ہے۔ اس کا یہ صلہ ملا ہے باقی وجوہ مبحث ۵ باب ۱۳ میں گذر چکی ہیں۔ دیکھیں رحمۃ اللہ (۱: ۵۷۷) عنوان: ''آفات وبلیات کی حکمتیں''

تسلی دینے والے کو مصیبت زدہ کے مانند اجر ملنے کی وجہ

حدیث ــــــ میں ہے کہ: ''جو شخص کسی مصیبت زدہ کو تسلی دے، اس کے لئے اُس مصیبت زدہ کے ثواب کے مانند ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۷۳۷)

تشریح: مصیبت عام ہے: خواہ کسی کے مرنے کی مصیبت ہو یا کوئی مالی یا غیر مالی آفت ٹوٹ پڑی ہو۔ اور تسلی دینا بھی عام ہے: خواہ مصیبت زدہ کے پاس جا کر تسلی دے، یا خط وغیرہ کے ذریعہ تسلی دے۔ ہر صورت میں تسلی دینے والے کو بھی ویسا ہی اجر ملے گا، جیسا مصیبت زدہ کو صبر کرنے پر ملتا ہے (مگر دونوں کے اجر میں برابری ضروری نہیں) اور ان کی تین وجوہ ہیں:

پہلی وجہ: تسلی دینے والا مصیبت زدہ کے صبر کا باعث بنا ہے یعنی اس کے تسلی دینے سے مصیبت زدہ کو صبر آیا ہے۔ اور حدیث میں ہے: الدالُّ علی الخیر کفاعله یعنی جو اچھی بات کا راستہ بتاتا ہے اس کو بھی اس اچھی بات پر عمل کرنے والے کی طرح ثواب ملتا ہے (مجمع الزوائد ۱: ۱۶۶) (یہ وجہ شارح نے مظاہر حق سے بڑھائی ہے)

دوسری وجہ: جو مصیبت زدہ کے پاس حاضر ہوتا ہے، وہ بھی مصیبت زدہ کی طرح بے قرار ہوتا ہے۔ اور وہ بھی صبر کرتا ہے۔ پس ہر ایک کو اس کے صبر کا اجر ملتا ہے۔

تیسری وجہ: جس کا کوئی آدمی فوت ہو گیا ہے: اس کی صورت، اور اس کو تسلی دینے کی صورت ایک جیسی ہے۔ کیونکہ تسلی دینے والا اس صدمہ کو اپنا صدمہ تصور کرتا ہے۔ اور عالم مثال (آخرت) کا مدار مماثلت پر ہے یعنی عمل کی جزا عمل

کے مشابہ ہوتی ہے۔اس لئے جوثواب میت کے پسماندگان کو ملتا ہے، وہی تسلی دینے والے کو بھی ملتا ہے۔ کیونکہ دونوں کا عمل ایک جیسا ہے، پس دونوں کی جزا بھی ایک جیسی ہوگی۔

پسماندگان کے لئے یک شبانہ روز کھانا تیار کرنے کی حکمت

حدیث ـــــ میں ہے کہ جب غزوۂ موتہ میں حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہ شہید ہوئے۔اوراس کی اطلاع مدینہ پہنچی، تو ان کے گھر میں صفِ ماتم بچھ گئی۔ چنانچہ آپؐ نے اپنے گھر والوں کو حکم دیا کہ: ''جعفر کے گھر والوں کے لئے کھانا تیار کرو، اس لئے کہ ان کے یہاں ایسی خبر آئی ہے کہ انہیں کھانا پکانے کا ہوش نہیں!'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۳۹)

تشریح: میت کے گھر والوں کے لئے کھانا تیار کرنا ان پر انتہائی درجہ کی شفقت ہے۔اوران کو بھوک کی تکلیف سے بچانا ہے۔یعنی یہ حکم اظہارِ شفقت اوراعانت کے لئے ہے۔

[۳٤] قوله صلى الله عليه وسلم:" لايموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار"

أقول: ذلك: لجهاده نفسَه بالاحتساب، ولمعانٍ ذكرناها.

[۳٥] قوله صلى الله عليه وسلم:" من عَزَّى مُصابا فله مثلُ أجرِه"

أقول: ذلك لسببين: أحدهما: أن الحاضر يَرِقُّ رِقَّةَ المصاب، وثانيهما: أن عالَم المثال مبناه على ظهور المعانى التضايفية، ففى تعزية الثُّكْلٰى صورةُ الثُّكلِ، فجوزى شِبْهَ جزائه.

[۳٦] قوله صلى الله عيه وسلم:" اصنعوا لآل جعفر طعامًا، فقد أتاهم ما يُشغلهم"

أقول: هذا نهاية الشفقة بأهل المصيبة، وحفظهم من أن يتضرروا بالجوع.

ترجمہ: (۳۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: وہ بات (یعنی جہنم میں نہ جانا) اس کے ٹکرٹے لینے کی وجہ سے ہے اپنے نفس کے ساتھ بامید ثواب اوران وجوہ سے جن کو ہم نے ذکر کیا ہے۔

(۳۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ...... میں کہتا ہوں: وہ بات (یعنی مصیبت زدہ کے مانند ثواب ملنا) دو وجہ سے ہے: ان میں سے ایک: یہ ہے کہ موجود بھی بے قرار ہوتا ہے مصیبت زدہ کے بے قرار ہونے کی طرح۔اور دوسری وجہ: یہ ہے کہ عالَم مثال کا مدار معانی تضایفیہ (باہم دیگر مناسبت رکھنے والی باتیں) کے ظاہر ہونے پر ہے۔ پس جس کا کوئی آدمی فوت ہوگیا، اس کو تسلی دینے میں بھی آدمی فوت ہونے کی صورت ہے، پس وہ مصیبت زدہ کے بدلے کے مشابہ بدلہ دیا گیا۔

(۳۶) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ...... میں کہتا ہوں: یہ مصیبت زدوں کے ساتھ انتہائی درجہ کی شفقت ہے۔اور ان کو بچانا ہے اس سے کہ وہ بھوک سے ضرر اٹھائیں۔

لغت: تضائف (مصدر باب تفاعل) ضَافَ إليه: مائل ہونا أضافه: مائل کرنا، منسوب کرنا، مضاف مضاف الیہ اسی سے بنے ہیں اس دنیا کی چیزیں: عالم مثال کی شبیہ ہیں۔ اور عالم مثال کی چیزیں اس دنیا کی چیزوں کے مانند ہیں۔ یہی تضایف (باہم دیگر مناسبت رکھنا) ہے۔ اور اعمال کی جزائیں بھی چونکہ عمل کے مشابہ ہوتی ہیں، اس لئے اعمال اور ان کی جزائیں تضایفی امور ہیں۔ غرض یہ فلسفہ کی اصطلاح ہے۔ جن دو چیزوں میں نسبتِ اضافت ہوتی ہے وہ تضایُفی امور کہلاتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

پہلے زیارتِ قبور کی ممانعت پھر اجازت کی وجہ

حدیث ـــــ حضرت بُریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: ''میں نے آپ لوگوں کو زیارتِ قبور سے منع کیا تھا۔ پس ان کی زیارت کرو'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۶۲) اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ: ''میں نے آپ لوگوں کو زیارتِ قبور سے منع کیا تھا، پس ان کی زیارت کرو۔ کیونکہ قبرستان جانا دنیا سے بے رغبت کرتا ہے۔ اور آخرت کی یاد دلاتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۶۹)

تشریح: شروع میں جب عام مسلمانوں کے دلوں میں توحید کا بیج پوری طرح جما نہیں تھا۔ اندیشہ تھا کہ قبرستان جانے سے قبور پرستی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا اس لئے قبروں پر جانے سے منع کیا گیا تھا۔ پھر جب امت کا توحیدی مزاج پختہ ہو گیا۔ اور اسلام کی بنیادی تعلیمات دلوں میں جڑ پکڑ گئیں۔ اور شرک سے دلوں میں نفرت بیٹھ گئی۔ اور قبور پر جانے سے شرک کا اندیشہ نہ رہا، تو آپؐ نے قبور پر جانے کی اجازت دیدی۔ اور جواز کی وجہ یہ بیان کی کہ زیارتِ قبور میں بڑا فائدہ ہے۔ اس سے آدمی کو اپنی موت یاد آتی ہے۔ اور وہ انقلاباتِ دہر سے عبرت حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔

زیارتِ قبور کی دعائیں

پہلی دعا: رسول اللہ ﷺ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو تعلیم دیا کرتے تھے کہ جب وہ قبرستان جائیں تو اس طرح دعا کریں: أَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ، وَإِنَّا إِنْ شَآءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَلَاحِقُوْنَ، نَسْئَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ (سلام ہو تم پر اے گھر والو! مؤمنین اور مسلمین میں سے۔ اور ہم اگر اللہ نے چاہا تو تم سے ضرور ملنے والے ہیں۔ ہم دعا کرتے ہیں اللہ تعالیٰ سے اپنے لئے اور تمہارے لئے سلامتی کی) (مشکوۃ حدیث ۱۷۶۴)

دوسری دعا: رسول اللہ ﷺ کا گذر مدینہ میں چند قبروں پر ہوا۔ آپؐ نے ان کی طرف رخ کیا، اور کہا: أَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْقُبُوْرِ، يَغْفِرُ اللّٰهُ لَنَا وَلَكُمْ، أَنْتُمْ سَلَفُنَا وَنَحْنُ بِالْأَثَرِ (سلام ہو تم پر، اے قبر والو!

اللہ تعالیٰ ہماری اورتمہاری مغفرت فرمائیں،تم ہمارے پیش رَو ہو،اور ہم نشانِ قدم پر ہیں یعنی تمہارے پیچھے آرہے ہیں)(مشکوٰۃ حدیث ۱۷۶۵)

تشریح: اموات کی زیارت پر احیاء کی زیارت کے احکام جاری کئے گئے ہیں۔ پس جس طرح زندوں سے ملاقات ہوتی ہے تو ان کی طرف منہ کر کے سب سے پہلے سلام کیا جاتا ہے،اسی طرح اموات کے ساتھ کیا جاتا ہے۔اور ساتھ ہی اموات کے لئے دعائے مغفرت کی جاتی ہے اور اپنی موت کو یاد کیا جاتا ہے۔ کیونکہ زیارتِ قبور سے اصل مقصود یہی دو باتیں ہیں۔

[۳۷] قوله صلى الله عليه وسلم:" نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها"

أقول: كان نهى عنها لأنها تفتح باب العبادة لها، فلما استقرت الأصول الإسلامية، واطمأنت نفوسهم على تحريم العبادة لغير الله: أَذِنَ فيها، وَعَلَّلَ التجويز: بأن فائدته عظيمة، هى: أنها تذكر الموتَ، وأنها سبب صالح للاعتبار بتقلب الدنيا.

[۳۸] ومن دعاء الزائر لأهل القبور:" السلام عليكم أهلَ الديار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لَلاَ حِقون، نسأل الله لنا ولكم العافية" وفى رواية:" السلام عليكم يا أهلَ القبور، يغفر الله لنا ولكم، أنتم سَلَفُنا ونحن بالأثر" والله أعلم.

ترجمہ: (۳۷) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:........... میں کہتا ہوں: نبی ﷺ نے منع کیا تھا زیارت قبور سے۔اس لئے کہ زیارتِ قبور: قبور کی پرستش کا دروازہ کھولتی ہے۔ پھر جب اسلامی عقائد جم گئے اور لوگوں کے اذہان غیر اللہ کی عبادت کی تحریم پر مطمئن ہو گئے،تو زیارت قبور کی اجازت دیدی۔اور جائز کرنے کی وجہ یہ بیان کی کہ اس کا فائدہ بڑا ہے۔اور وہ فائدہ یہ ہے کہ قبروں کی زیارت موت کو یاددلاتی ہے۔اور یہ کہ وہ بہترین ذریعہ ہے انقلابات دہر سے عبرت پذیری کا۔

(۳۸) اور قبور والوں کی زیارت کی دعا ہے: السلام إلخ—— باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

(بہ توفیق الٰہی آج بروز جمعرات ۱۳ محرم ۱۴۲۳ھ مطابق ۲۸ مارچ ۲۰۰۲ء
کتاب الصلاۃ کی شرح مکمل ہوئی فللّٰہ الحمد والمِنَّةُ)

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار و حکم کا بیان

زکات کا بیان

باب (۱) زکوٰۃ کے سلسلہ کی اصولی باتیں

باب (۲) انفاق کی فضیلت اور امساک کی مذمت

باب (۳) زکاتوں کے نصاب

باب (۴) مصارفِ زکوٰۃ

باب (۵) زکوٰۃ سے تعلق رکھنے والی باتیں

باب ـــــــ ۱

زکوٰۃ کے سلسلہ کی اصولی باتیں

زکوٰۃ کا عنوان عام ہے۔ تمام انفاقات (زکوٰۃ، صدقۃ الفطر اور عُشر) اور محاصل (خراج وخُمس) اس کے ذیل میں آتے ہیں۔ فقہ کی کتابوں میں بھی یہ عنوان عام استعمال کیا گیا ہے۔ انفاق فی سبیل اللہ میں بہت فائدے ہیں۔ تفصیل مبحث خامس، باب دہم میں گذر چکی ہے (دیکھیں رحمۃ اللہ الواسعہ ۱:۷۴۲-۷۵۰) یہاں اس کی دو بڑی مصلحتیں ذکر کی جاتی ہیں: ایک کا تعلق آدمی کی ذات سے ہے، دوسری کا ملکی مصالح سے۔

زکوٰۃ میں ذاتی مصلحت: زکوٰۃ نفس کو سنوارتی ہے

زکوٰۃ میں ذاتی مصلحت یہ ہے کہ وہ نفس کو سنوارتی ہے۔ اور اس کی چار صورتیں ہیں:

پہلی صورت ـــــ انفاق سے بخل کا ازالہ ہوتا ہے ـــــ نفوس کا حرص وبخل کے ساتھ اقتران ہے۔ اور حرص بدترین خُو ہے۔ وہ آخرت میں نفس کے لئے سخت مضر ہے۔ جو شخص انتہائی حریص ہوتا ہے: جب وہ مرتا ہے تو اس کا دل مال میں پھنسا رہتا ہے۔ اور یہ تعلق اس کے لئے باعثِ عذاب بن جاتا ہے۔ اور جو شخص راہِ خدا میں خرچ کرنے کا خوگر ہوتا ہے، اور حرص وطمع سے پاک ہوتا ہے: آخرت میں یہ چیز اس کے لئے مفید ہوتی ہے۔

آخرت میں نافع ترین خصلت اِخبات ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے سامنے نیازمندی اور بندگی ظاہر کرنا۔ اس کے بعد سخاوتِ نفس کا درجہ ہے یعنی فیاضی اور بلند حوصلگی کا مقام ہے۔ اخبات سے جبروت میں جھانکنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے یعنی وصلِ خداوندی کا باب وَا ہوتا ہے۔ اور سخاوت سے نفس نکمی کیفیات سے پاک ہوتا ہے۔ کیونکہ سخاوت کی روح: ملکیت کی بہیمیت پر قہر مانیت ہے۔ فیاضی سے ملکیت کو بہیمیت پر غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ اور بہیمیت پر ملکیت کا رنگ چڑھتا ہے۔ اور وہ ملکیت کے احکام کو اپناتی ہے۔

اور ملکیت کو بہیمیت پر غلبہ تین کاموں سے حاصل ہوتا ہے: (۱) ضرورت کے باوجود راہِ خدا میں مال خرچ کرنا (۲) ظلم کرنے والے سے درگذر کرنا (۳) اور ناگواریوں میں سختیوں پر صبر کرنا، بایں امید کہ آخرت میں ثواب ملے گا۔ چنانچہ

نبی ﷺ نے ان تینوں باتوں کا حکم دیا ہے۔ اوران میں جوسب سے اہم بات ہے یعنی انفاق فی سبیل اللہ: اس کی تفصیلات منضبط فرمائی ہیں۔ اور باقی دو کا مختصر تذکرہ فرمایا ہے۔ انفاق کی اہمیت اس سے بھی واضح ہے کہ قرآن کریم میں بہت سے مقامات میں زکوٰۃ کو نماز اور ایمان کے ساتھ ملا کر بیان کیا ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت ۳ ہے: ''متقی وہ لوگ ہیں جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور نماز کا اہتمام کرتے ہیں۔ اور ہم نے جو کچھ ان کو دیا ہے۔ اس میں سے خرچ کرتے ہیں'' اور سورۃ المدثر آیات (۴۳-۴۵) میں اللہ پاک نے جہنمیوں کا قول نقل کیا ہے: ''ہم نہ تو نماز پڑھا کرتے تھے۔ اور نہ غریبوں کو کھانا کھلایا کرتے تھے۔ اور ہم بحث کرنے والوں کے ساتھ بحث کیا کرتے تھے'' یعنی اسلام کے خلاف باتیں چھانٹا کرتے تھے۔

دوسری صورت ـــــ کبھی انفاق کا الہام ہوتا ہے، تو اس وقت انفاق سے نفس خوب سنورتا ہے ـــــ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی مسکین کو کوئی سخت ضرورت پیش آتی ہے۔ وہ اللہ کے سامنے گڑگڑاتا ہے۔ اور تدبیر الٰہی میں اس کی حاجت روائی منظور ہوتی ہے، تو اللہ تعالیٰ کسی بندے کو الہام کرتے ہیں کہ وہ اس کی حاجت پوری کرے۔ پھر اگر وہ نیک بخت بندہ یہی شخص ہوتا ہے تو اس کے دل میں الہام قبول کرنے کے لئے کشادگی پیدا ہوتی ہے۔ اور قلب کو انبساط اور روحانی انشراح حاصل ہوتا ہے۔ اور وہ الہام اس کو حاجتمند پر خرچ کر کے رحمتِ خداوندی حاصل کرنے کے لئے تیار کرتا ہے۔ اس لئے وہ خرچ کرنا نفس کو سنوارنے میں بے حد سودمند ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ انفاق دل کے داعیہ سے اور اللہ کو راضی کرنے کے جذبہ سے ہوتا ہے۔ پھر قرآن وحدیث میں جو انفاق کے فضائل آئے ہیں، اور اس پر جو ثواب کے وعدے کئے گئے ہیں وہ سونے پہ سہاگہ کا کام کرتے ہیں۔

تیسری صورت ـــــ انفاق جذبۂ ترحّم پیدا کرتا ہے ـــــ کسی بھی جاندار کو تکلیف میں مبتلا دیکھ کر دل کا پسیجنا اور اس پر ترس کھانا بھلے لوگوں کا فطری جذبہ ہے۔ نیز لوگوں کے ساتھ حسن معاملگی کا جن خوبیوں پر مدار ہے، ان میں سے بیشتر کا تعلق جنسی عاطفہ سے ہے۔ پس جس میں جذبۂ ترحّم نہیں، اس میں شگاف ہے، جس کا انسداد ضروری ہے۔ اور وہ انفاق کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔

چوتھی صورت ـــــ انفاق سے گناہ معاف ہوتے ہیں۔ اور نفس مزکّیٰ ہوتا ہے ـــــ مبحث ۵ باب ۱۰ میں یہ بات تفصیل سے بیان کی گئی ہے کہ خیرات سے کس طرح خطائیں معاف ہوتی ہیں۔ اور جان ومال میں برکت ہوتی ہے۔ یہ چیز بھی نفس کے تزکیہ کا ذریعہ بنتی ہے۔

زکوٰۃ میں ملکی مصلحت: انفاق میں مملکت کی بہبودی ہے

انفاق سے مملکت کو نفع پہنچتا ہے۔ اور اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

پہلی صورت ـــــ انفاق سے کمزوروں کو سہارا اور حاجتمندوں کو تعاون ملتا ہے ـــــ ملک میں سب لوگ

تندرست اور مالدار نہیں ہوتے۔ کچھ کمزور اور حاجت مند بھی ہوتے ہیں۔ اور حوادث کا حال یہ ہے کہ صبح وہ کسی پر ٹوٹتے ہیں تو شام کسی پر۔ ہر قوم کسی بھی وقت دست نگر ہوسکتی ہے۔ پس اگر لوگوں میں کمزوروں اور حاجت مندوں کی معاونت اور غمخواری کا طریقہ نہیں ہوگا، تو کمزور برباد ہوجائیں گے اور حاجت مند بھوکے مریں گے۔

دوسری صورت ـــــ انفاق سے حکومت کی ضروریات پوری ہوتی ہیں اور رفاہی کام انجام پاتے ہیں ـــــ حکومت کے ذمہ دو کام ہیں: اول: سرکاری عملہ کی کفالت کرنا۔ کیونکہ وہ مملکت کے کاموں میں مشغولیت کی وجہ سے اپنی کفاف کمانے پر قادر نہیں۔ اس لئے ان کے گذارے کا انتظام حکومت کے ذمہ ہے۔ دوم: رفاہِ عام کے کام۔ جیسے سڑکیں بنانا، پُل باندھنا وغیرہ۔ یہ کام چند افراد بسہولت انجام نہیں دے سکتے۔ ایسے کام حکومت ہی بسہولت انجام دے سکتی ہے۔ اس لئے ان دونوں کاموں کے لئے خزانہ کی ضرورت ہے۔ اور وہ لوگوں کے تعاون ہی سے جمع ہوسکتا ہے۔

اور آسان اور مصلحت سے ہم آہنگ بات یہ ہے کہ مذکورہ دونوں مصلحتوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیا جائے۔ چنانچہ شریعت نے ایک مصلحت کو دوسری مصلحت میں داخل کردیا ہے یعنی ہر انفاق سے نفس کی اصلاح بھی ہوتی ہے، اور فقراء اور حکومت کی ضرورت بھی پوری ہوتی ہے۔ چنانچہ ہر انفاق عبادت ہے۔

﴿ من أبواب الزكاة ﴾

اعلم: أن عمدةَ ماروعى فى الزكاة مصلحتان:

[۱] مصلحةٌ: ترجع إلى تهذيب النفس، وهى: أنها أُحضرتِ الشُّحَّ، والشحُّ أقبحُ الأخلاق، ضارٌّ بها فى المعاد؛ ومن كان شحيحا: فإنه إذا مات بقى قلبُه متعلّقا بالمال، وعُذِّب بذلك، ومن تَمَرَّنَ بالزكاة، وأزال الشح من نفسه، كان ذلك نافعًا له.

وأنفعُ الأخلاق فى المعاد ـــ بعد الإخبات لله تعالى ـ هو سخاوة النفس، فكما أن الإخبات يُعِدُّ للنفس هيئةَ التطلُّع إلى الجبروت، فكذلك السخاوة تعدُّ لها البراءةَ عن الهيئات الخسيسة الدنيوية.

وذلك: لأن أصلَ السخاوة قهرُ الملكيةِ البهيميةَ، وأن تكون الملكيةُ هى الغالبة، وتكون البهيميةُ منصبِغةً بِصِبغها، آخذةً حكمَها.

ومن المنبِّهَاتِ عليها: بذلُ المال مع الحاجة إليه، والعفوُ عمن ظلم، والصبرُ على الشدائد فى الكُرَيْهات، بأن يَهُونَ عليه ألَمُ الدنيا، لإيقانه بالآخرة.

فأمر النبيُّ صلى الله عليه وسلم بكل ذلك، وضبط أعظمَها ـــ وهو بذلُ المال ـــ بحدودٍ،

وقُرِنَتْ بالصلاة وبالإيمان في مواضع كثيرة من القرآن، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ، وَكُنَّا نَخُوْضُ مَعَ الْخَائِضِيْنَ﴾

وأيضًا: فإنه إذا عَنَّتْ للمسكين حاجةٌ شديدة، واقتضى تدبيرُ اللّٰه أن يُسَدَّ خَلَّتُه: بأن يُلْهِمَ الإنفاقَ عليه في قلب رجل، فكان هو ذلك: انبسط قلبُه للإلهام، وتحقق له بذلك انشراحٌ روحانيٌّ، وصار مُعِدًّا لرحمة اللّٰه تعالى، نافعًا جدًّا في تهذيب نفسه؛ والإلهامُ الْجُمَلِيُّ المتوجهُ إلى الناس في الشرائع تِلْوُ الإلهام التفصيلي في فوائده.

وأيضًا: فالمزاج السليم مجبولٌ على رِقَّةِ الجنسية، وهذه خصلةٌ: عليها يتوقف أكثرُ الأخلاق الراجعةِ إلى حُسْنِ المعاملة مع الناس، فمن فقدها: ففيه ثُلمة، يجب عليه سدُّها.

وأيضًا: فإن الصدقات تكفر الخطيئات، وتزيد في البركات، على ما بينا فيما سبق.

[٢] ومصلحة: ترجع إلى المدينة، وهي: أنها تجمع لامحالةَ الضعفاءَ، وذوي الحاجة؛ وتلك الحوادثُ تغدو على قوم وتروح على آخرين، فلو لم تكن السنَّةُ بينهم مواساةَ الفقراء، وأهلِ الحاجات، لهلكوا وماتوا جوعًا.

وأيضًا: فنظام المدينة: يتوقف على مال يكون به قِوامُ معيشةِ الحفظة الذابِّيْن عنها، والمدبِّرين السائِسِيْن لها؛ ولما كانوا عاملين للمدينة عملاً نافعًا، مشغولين به عن اكتساب كفافهم: وجب أن يكون قِوامُ معيشتهم عليها؛ والأنفاقات المشتركة لا تسهل على البعض، أولا يقدر عليها البعض، فوجب أن تكون جبايةُ الأموال من الرعية سنةً.

ولما لم يكن أسهلُ ولا أوفقُ بالمصلحة من أن تُجعل إحدى المصلحتين مضمومةً بالأخرى: أَدخلَ الشرعُ إحداهما في الأخرى.

ترجمہ: زکوۃ کے ابواب کی اصولی باتیں: جان لیں کہ ان مصالح میں سے جو زکوۃ میں ملحوظ رکھی گئی ہیں: بہترین مصلحتیں دو ہیں:

ایک: وہ مصلحت ہے جس کا تعلق نفس کی اصلاح سے ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نفس میں حرص حاضر کی گئی ہے۔ اور حرص بدترین خصلت ہے۔ نفس کے لئے آخرت میں ضرر رساں ہے۔ اور جو شخص انتہائی درجہ حریص ہوتا ہے: جب وہ مرتا ہے تو اس کا دل مال کے ساتھ الجھا رہتا ہے۔ اور وہ اس تعلق کے ذریعہ سزا دیا جاتا ہے یعنی وہ تعلق ہی باعثِ عذاب بن جاتا ہے۔ اور جو شخص زکوۃ ادا کرنے کا خوگر ہوتا ہے، اور اپنے نفس سے انتہائی حرص کو دور کر دیتا ہے: تو یہ بات اس کے لئے مفید ہوتی ہے۔

اور اخلاق میں سے آخرت میں نافع ترین خصلت ـــــ اللہ تعالیٰ کے سامنے نیاز مندی کے اظہار کے بعد ـــــ وہ سخاوتِ نفس ہے۔ پس جس طرح یہ بات ہے کہ اخبات نفس میں جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف جھانکنے کی کیفیت پیدا کرتا ہے، پس اسی طرح سخاوت: نفس کو دنیوی نکمّی کیفیات سے پاکی کے لئے تیار کرتی ہے۔ اور یہ بات اس لئے ہے کہ سخاوت کی بنیاد: ملکیت کا بہیمیت کو قابو میں کرنا ہے۔ اور یہ بات ہے کہ ملکیت ہی غالب ہونے والی ہو۔ اور بہیمیت: ملکیت کے رنگ میں رنگین ہونے والی ہو، اور اس کے حکم کو اپنانے والی ہو۔

اور اس پر یعنی ملکیت کے غلبہ پر آگہی دینے والی یعنی پیدا کرنے والی چیزوں میں سے: (۱) حاجت کے باوجود مال خرچ کرنا ہے (۲) اور ظالم سے درگذر کرنا ہے (۳) اور ناگواریوں میں سختیوں پر صبر کرنا ہے۔ بایں طور کہ آسان ہو جائیں اس پر دنیوی تکالیف، اس کے آخرت پر یقین رکھنے کی وجہ سے۔

پس حکم دیا نبی صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے ان سب باتوں کا یعنی مال خرچ کرنے کا اور حق تلفی کرنے والوں سے درگذر کرنے کا اور شدائد میں صبر کرنے کا۔ اور منضبط کیا ان میں سے اہم ترین کو ـــــ اور وہ مال خرچ کرنا ہے ـــــ حدود وضوابط کے ساتھ۔ اور ملائی گئی زکوٰۃ: نماز اور ایمان کے ساتھ قرآن کی بہت سی جگہوں میں۔ اور اللہ تعالیٰ نے دوزخیوں کا قول نقل کیا ہے: ''نہیں تھے ہم نماز پڑھنے والوں میں سے۔ اور نہیں کھانا کھلایا کرتے تھے ہم غریب کو، اور گھسا کرتے تھے ہم گھسنے والوں کے ساتھ''

اور نیز: پس بیشک شان یہ ہے کہ جب کسی مسکین کو کوئی شدید حاجت پیش آتی ہے۔ اور اللہ کا انتظام چاہتا ہے کہ پوری کی جائے اس کی حاجت، بایں طور کہ الہام کریں وہ اس بندہ پر خرچ کرنے کا کسی شخص کے دل میں۔ پس ہوتا ہے وہ مُلْہَم یہی آدمی: تو کشادہ ہوتا ہے اس کا دل الہام کے لئے یعنی وہ شخص الہام قبول کرتا ہے اور پایا جاتا ہے اس قلب میں اس الہام کی وجہ سے روحانی انشراح۔ اور ہو جاتا ہے وہ الہام اللہ کی رحمت کو تیار کرنے والا، بہت زیادہ نافع اس کے نفس کو سنوارنے میں، اور الہام اجمالی جو شریعتوں میں لوگوں کی طرف متوجہ ہونے والا ہے، وہ الہام تفصیلی کے پیچھے آنے والا ہے اس (انفاق) کے فوائد (بیان کرنے) میں۔

اور نیز: پس درست مزاج آدمی پیدا کیا گیا ہے تمام جاندار مخلوقات کے ساتھ مہربانی کے جذبہ پر۔ اور یہ ایک ایسی خصلت ہے: جس پر موقوف ہیں بیشتر وہ اخلاق جو لوگوں کے ساتھ حسن معاملگی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔ پس جو شخص اس خصلت کو گم کرتا ہے: تو اس میں رخنہ ہے، ضروری ہے اس پر اس کو بند کرنا۔

اور نیز: پس بیشک صدقات خطاؤں کو مٹاتے ہیں اور برکتوں میں اضافہ کرتے ہیں۔ اُس طرح سے جس کو ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔

(۲) اور دوسری مصلحت: شہر کی طرف لوٹتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ شہر اکٹھا کرتا ہے قطعی طور پر کمزوروں اور حاجت مندوں

کو۔اوروہ حوادث صبح کو جاتے ہیں ایک قوم کے پاس اورشام کو جاتے ہیں دوسری قوم کے پاس۔پس اگر نہ ہوطریقہ لوگوں کے درمیان فقیروں اور حاجت مندوں کی غم خواری کا تو وہ ہلاک ہوجائیں گے اور بھوکے مریں گے۔

اور نیز: پس شہر کا نظام موقوف ہے ایسے مال پر جس کے ذریعہ اُن محافظین کے گذارہ کا انتظام کیا جائے، جوشہر سے دور کرنے والے ہیں (دشمنوں کو) اور جو شہر کا انتظام اور تدبیر کرنے والے ہیں اور جب تھے وہ مفید کام کرنے والے شہر کے لئے، غافل ہونے والے اس کام کی وجہ سے اپنی بقدر ضرورت روزی کمانے سے تو ضروری ہوا کہ ان کی معیشت کا انتظام مملکت کے ذریعہ ہو —— اور مشترک خرچے: آسان نہیں ہوتے بعض پر یا قادر نہیں ہوتے ان پر بعض۔پس ضروری ہے کہ پبلک سے اموال وصول کرنے کا کوئی طریقہ ہو —— اور جب نہیں تھا زیادہ آسان اور نہ مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ: اس بات سے کہ بنائی جائے دو مصلحتوں میں سے ایک ملی ہوئی دوسری کے ساتھ۔پس داخل کیا شریعت نے دونوں میں سے ایک کو دوسری میں۔

تشریح: الہام جُملی سے مراد: وحیِ تشریعی (قرآن وحدیث) ہے۔اور یہ جُملی (مجموعی) اس لئے ہے کہ سب لوگوں سے اس کا تعلق ہے۔کسی مخصوص آدمی سے اس کا تعلق نہیں۔اور الہام تفصیلی سے مراد: تکوینی الہام ہے جو کسی خاص بندے کو کسی خاص آدمی پر انفاق کے سلسلہ میں ہوتا ہے۔اور یہ تفصیلی اس لئے ہے کہ اس کا معین شخص سے تعلق ہوتا ہے اور ''فوائد بیان کرنے میں پیچھے آنے'' کا مطلب یہ ہے کہ الہام سے دل میں پیدا ہونے والی کیفیت کے علاوہ یہ فضائل بھی جذبۂ انفاق کے لئے مہمیز کا کام کرتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

مقدار ومدّتِ زکوٰۃ کی تعیین میں حکمت

جب زکوٰۃ کی مصلحت معلوم ہوگئی، تو اب دو چیزوں کی تعیین ضروری ہے؟

پہلی چیز: زکوٰۃ کی مقدار متعین ہونی ضروری ہے۔کیونکہ تعیین نہیں ہوگی تو صارفین (زکوٰۃ دینے والے) کم سے کم دینا چاہیں گے۔اور عاملین (زکوٰۃ وصول کرنے والے سرکاری آدمی) زیادہ سے زیادہ لینا چاہیں گے۔اور اس سے منازعت ہوگی۔نیز یہ بھی ضروری ہے کہ زکوٰۃ کی مقدار بہت تھوڑی نہ ہو، کیونکہ اس کی کچھ اہمیت نہ ہوگی۔نہ بخل ہٹانے میں وہ کارگر ہوگی (نہ اس سے غریبوں کی حاجت روائی ہوگی نہ عملہ کی کفالت) اور وہ بھاری مقدار بھی نہ ہو۔کیونکہ اس کی ادائیگی دشوار ہوگی۔

دوسری چیز: وصولیٔ زکوٰۃ کی مدت متعین ہونی ضروری ہے۔اور وہ مدت ایسا مختصر وقفہ نہ ہو جو جلد گھوم آئے اور لوگوں کے لئے ادائیگی دشوار ہوجائے۔نہ بہت لمبا وقفہ ہو۔کیونکہ مدتِ مدید کے بعد انفاق سے بخل کا رذیلہ زائل نہیں ہوگا۔

اورغریبوں اورسرکاری عملہ کے گھر خوش حالی بھی طویل انتظار کے بعد آئے گی۔

اور مصلحت سے ہم آہنگ مدت ایک سال ہے۔لوگ اس مدت کے عادی ہیں۔تمام انصاف پرور بادشاہ سال بھر میں لگان وغیرہ وصول کرتے ہیں۔پس اس مدت کے عرب وعجم خوگر ہیں۔اور یہ مدت ایک ایسے ضروری امر کی طرح ہوگئی ہے،جس کے بارے میں لوگ اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس نہیں کرتے۔اور یہ مدت ایک ایسے مسلّم امر کی طرح ہوگئی ہے جس کی عادت والفت ہوجانے کی وجہ سے کلفت دور ہوگئی ہے۔اس لئے یہی مدت مناسب ہے۔لوگ اس کو آسانی سے قبول کرلیں گے۔اوراس میں لوگوں پرمہربانی بھی ہے۔

ثم مَسَّتِ الحاجة:

[۱] إلى تعيين مقادير الزكاة، إذ لولا التقدير لفَرَّط المفرِّطُ، ولاَعْتَدَى المُعْتَدِى؛ ويجب أن تكون غيرَ يسيرة لايجدون بها بالاً، ولاتَنْجَعُ من بخلهم؛ ولا ثقيلةً، يعسُر عليهم أداؤها.

[۲] وإلى تعيين المدة التى تُجبى فيها الزكواتُ؛ ويجب أن لاتكون قصيرة، يسرع دَوْرَانُها، فتعسر إقامتها فيها، وأن لاتكون طويلةً: لا تَنْجَعُ من بخلهم، ولا تَدُرُّ على المحتاجين والحفظة إلا بعد انتظار شديد.

ولا أوفقَ بالمصلحة من أن يُجعل القانون فى الجباية: ما اعتاده الناس فى جباية الملوك العادلة من رعاياهم؛ لأن التكليف بما اعتاده العرب والعجم، وصار كالضرورى الذى لايجدون فى صدورهم حرجًا منه، والمُسَلَّمِ الذى أذهبتِ الألفةُ عنه الكلفةَ: أقربُ من إجابة القوم، وأوفقُ للرحمة بهم.

ترجمہ: پھر حاجت پیش آئی:(۱) زکوۃ کی مقداروں کی تعیین کی۔کیونکہ اگر اندازہ مقرر نہیں کیا جائے گا تو کوتاہی کرنے والے کوتاہی کریں گے۔اورزیادتی کرنے والے زیادتی کریں گے۔اورضروری ہے کہ وہ مقداریں اتنی تھوڑی نہ ہوں کہ لوگ اس کی کچھ پرواہ ہی نہ کریں۔اور نہ وہ ان کے بخل میں نفع پہنچائے۔اور نہ وہ اتنی بھاری ہوں کہ لوگوں پر ان کی ادائیگی دشوار ہوجائے (۲) اوراس مدت کی تعیین ضروری ہے جس میں زکاتیں وصول کی جائیں۔اورضروری ہے کہ نہ ہو اتنی مختصر مدت کہ جلد ہو اس کا گھومنا۔پس دشوار ہوجائے اس مدت میں زکاتوں کی ادائیگی۔اور یہ کہ نہ ہو اتنی لمبی مدت کہ نہ نفع پہنچائے ان کے بخل میں۔اورنہ خوش حالی لائے محتاجوں اورنگہبانوں کے گھر مگر سخت انتظار کے بعد۔

اورنہیں ہے مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ کوئی چیز اس سے کہ وصولی کا قانون بنایا جائے: اس مدت کو جس کے لوگ عادی ہیں انصاف پسند بادشاہوں کی وصولی میں ان کی رعایا سے۔اس لئے کہ اس چیز کا مکلّف بنانا جس کے عرب وعجم

عادی ہیں، اور وہ اس ضروری امر کی طرح ہوگئی ہے کہ نہیں پاتے لوگ اپنے سینوں میں اس کے بارے میں کچھ تنگی، اور وہ اس مسلّم امر کی طرح ہوگئی ہے کہ الفت نے اس مدت سے کلفت کو دور کردیا ہے: ایسی مدت زیادہ قریب ہے قوم کے قبول کرنے سے، اور زیادہ ہم آہنگ ہے لوگوں پر مہربانی کرنے سے۔

لغات: البَال سے مراد: وہ چیز ہے جس کا اہتمام کیا جائے أمر ذو بالٍ: وہ کام جو قابل اہتمام ہو...... نَجَعَ (ف) نجوعًا: فائدہ مند ہونا، نفع پہنچانا...... جَبیٰ (ض) جِبَایَة الخراج: جمع کرنا۔ وصول کرنا...... دَرَّ (ن،ض) دَرًّا: بہت دودھ دینا۔ یہاں خوش حالی کے معنی ہیں۔ کہا جاتا ہے لَادَرَّ دَرُّہ: خدا کرے کہ وہ خوش حال نہ ہو۔

☆ ☆ ☆

زکوۃ، عُشر، خُمس اور صدقۃ الفطر کی تعیین کی وجہ

مقادیر مالیہ: زکوۃ، عشر، خُمس اور صدقۃ الفطر کی تعیین شریعت نے گذشتہ انصاف پرور بادشاہوں کے محاصل کے طریقوں کو پیشِ نظر رکھ کر کی ہے۔ معتدل ممالک کے تمام نیک سیرت بادشاہ چار مدّات سے اموال وصول کیا کرتے تھے۔ اوران کی ادائیگی لوگوں پر بار نہیں ہوتی تھی۔ وہ خندہ پیشانی سے اس کو ادا کرتے تھے۔ وہ چار مدات یہ ہیں:

پہلی مد —— اموالِ نامیہ کے زوائد سے کچھ وصول کیا جائے —— اموالِ نامیہ وہ ہیں جن میں محسوس بڑھوتری ہوتی ہے۔ یہ تین اموال ہیں: (۱) وہ مواشی جو نسل حاصل کرنے کے لئے پالے جاتے ہیں، جو مباح گھاس چر کر پلتے بڑھتے ہیں (۲) کھیتیاں یعنی زمین اور باغات کی پیداوار (۳) اموالِ تجارت۔

ان اموال میں سے دو وجہ سے زکوۃ وعشر وصول کئے جاتے ہیں:

پہلی وجہ: یہ اموال مدافعت کے محتاج ہیں۔ کیونکہ جانوروں کی چرنے کے لئے بستی سے باہر آمدورفت رہتی ہے۔ کھیتیاں اور پھل: جنگل میں غیر محفوظ مقام میں ہوتے ہیں۔ اور اموالِ تجارت ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے ہیں اور گھروں میں اور دوکانوں میں بھی حفاظت کے محتاج ہیں۔ حکومت: درندوں، چوروں اور دراندازوں سے ان کی پاسبانی کرتی ہے۔ اور فقہی ضابطہ ہے: الغُرم بالغُنم: تاوان بعوض نفع ہے[1]۔ یعنی جب کسی چیز سے نفع اٹھایا ہے تو اس کا عوض لازم ہے۔ اس لئے انصاف پرور بادشاہ ان اموال سے کچھ وصول کیا کرتے تھے چنانچہ شریعت نے بھی مواشی اور اموال تجارت میں زکوۃ مقرر کی اور غلہ اور پھلوں میں عشر لازم کیا۔

دوسری وجہ: ان اموال میں نُماء حقیقی ہے یعنی ہر وقت ان میں اضافہ ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔ مواشی بچے جنتے ہیں۔ کھیتیاں پکتی کٹتی ہیں اور ڈھیر لگ جاتا ہے۔ پھل اترتے ہیں اور تجارت نفع دیتی ہے۔ اس لئے اگر ان اموال کے

---

[1] قواعد الفقہ (سید عمیم الاحسان) قاعدہ ۱۹۵ شرح القواعد الفقہیہ (احمد زرقاء) قاعدہ ۸۶

زوائداور بڑھوتری میں سے کچھ لیا جائے گا تو لوگوں پر کچھ بار نہ ہوگا۔

دوسری مد ـــــ سرمایہ داروں سے اور دولت مندوں سے کچھ لیا جائے ـــــ ان کے اموال میں سے بھی دووجہ سے لیا جاتا ہے۔

پہلی وجہ: یہ اموال بھی چوروں ڈکیتوں سے حفاظت کے محتاج ہیں، جو حکومت کرتی ہے، اس لئے مذکورہ ضابطہ سے اس کا عوض لیا جاتا ہے۔

دوسری وجہ: دولت مندوں کے ذمّے اور بھی خرچے ہوتے ہیں یعنی وہ طرح طرح سے خرچ کرتے رہتے ہیں۔ پس اگر ان خرچوں میں زکوۃ بھی شامل کرلی جائے گی تو ان پر کچھ بار نہ ہوگا۔

تیسری مد ـــــ سراسر نفع بخش اموال میں سے کچھ لیا جائے ـــــ وہ اموال یہ ہیں: (۱) اسلام سے قریب زمانہ کے جاہلیت کے دفینے (۲) بہت قدیم عہد کی دفن کی ہوئی قیمتیں چیزیں (۳) اور احناف کے نزدیک قدرتی کانیں (۴) اور اموال غنیمت ـــــ یہ سب اموال سراسر نفع بخش ہیں۔ بغیر کسی خاص مشقت کے لوگ ان کو حاصل کرتے ہیں۔ اس لئے یہ اموال گویا مالِ مفت ہیں۔ پس اگر ان میں سے پانچواں حصہ لیا جائے گا تو لوگوں پر بار نہ ہوگا۔

چوتھی مد ـــــ نفری ٹیکس ـــــ گذشتہ حکومتیں ہر باروزگار آدمی پر ایک ٹیکس لگایا کرتی تھیں۔ کیونکہ لوگوں میں اکثریت کمانے والوں کی ہوتی ہے۔ پس اگر ان سے مال کی معمولی مقدار لی جائے گی تو بار نہیں ہوگی۔ اور مال کی معقول مقدار جمع ہوجائے گی۔ شریعت نے اس ٹیکس کے عوض صدقۃ الفطر مقرر کیا ہے۔

والأبواب التي اعتادها طوائف الملوك الصالحين من أهل الأقاليم الصالحة، وهو غيرُ ثقيل عليهم، وقد تلقتها العقول بالقبول: أربعة:

الأول: أن تؤخذ من حواشي الأموال النامية، فإنها أحوج الأموال إلى الذَّبِّ عنها، لأن النموَّ لايتم إلا بالتردُّد خارجَ البلاد، ولأن إخراج الزكاة أخف عليهم، لِمَايرون من التزايد كل حين، فيكون الغُرْمُ بالغُنْمِ ـــــ والأموال النامية ثلاثة أصناف: الماشية المتناسلة السائمة، والزروع، والتجارة.

والثاني: أن تؤخذ من أهل الدُّثور والكنوز، لأنهم أحوج الناس إلى حفظ الأموال من السُّرَّاق، وقُطَّاع الطريق، وعليهم أنفاقاتٌ، لايعسُر عليهم: أن تدخلَ الزكاةُ في تضاعيفها.

والثالث: أن تؤخذ من الأموال النافعة، التي ينالُها الناس من غير تعب، كد فائن الجاهلية، وجواهر العاديِّين، فإنها بمنزلةِ المَجَّان، يخف عليهم الإنفاق منه.

والرابع: أن تُلْزَمَ ضرائبُ على رءوس الكاسبين، فإنهم عامَّةُ الناس وأكثرهم، وإذا جُبِى من كل منهم شيئٌ يسير، كان خفيفًا عليهم، عظيمَ الخطَر في نفسه.

ترجمہ: اور وہ ابواب یعنی صیغے جن (سے لینے) کے عادی بنے ہوئے ہیں معتدل خطّوں کے نیک بادشاہوں کے گروہ۔ اور وہ لوگوں پر گراں نہیں۔ اور تحقیق استقبال کیا ہے ان ابواب کا عقلوں نے قبولیت کے ساتھ وہ مدّات چار ہیں:

اول: یہ کہ لیا جائے اموالِ نامیہ کے حواشی (زوائد) سے۔ پس بیشک وہ اموال سب سے زیادہ محتاج ہیں ان سے مدافعت کے۔ اس لیے کہ بڑھوتری تام نہیں ہوتی مگر بستیوں سے باہر آمد و رفت سے (یعنی مواشی کو اگر گھر باندھ کر چارہ دیا جائے گا تو آمد و خرچ برابر ہو جائے گا۔ اور سرکاری چراگاہ میں چریں گے تو زوائد نفع ہی نفع ہوں گے اور جب جانور جنگل میں جائیں گے تو ان کی حفاظت بھی ضروری ہوگی۔ جو حکومت کے ذمّے ہے) اور اس لیے کہ زکوۃ نکالنا لوگوں پر آسان ہے اُس اضافہ کی وجہ سے جو وہ ہر وقت دیکھتے ہیں۔ پس ہو جائے گا تاوان نفع کے عوض (یہ پہلی وجہ کی دلیل ہے) اور اموالِ نامیہ تین قسمیں ہیں: (۱) وہ مویشی جو سرکاری چراگاہ میں چرنے والے ہیں۔ اور نسل حاصل کرنے کے لیے پالے جاتے ہیں (۲) اور کھیتیاں (۳) اور اموالِ تجارت۔

اور دوم: یہ کہ بہت زیادہ مال اور خزانہ والوں سے زکوۃ لی جائے۔ اس لیے کہ وہ لوگوں میں سب سے زیادہ اموال کی حفاظت کے محتاج ہیں چوروں اور ڈکیتوں سے۔ اور ان پر دیگر مصارف بھی ہیں۔ ان پر یہ بات دشوار نہیں کہ زکات ان مصارف کے درمیان داخل ہو جائے۔

اور سوم: یہ کہ سراسر نفع بخش اموال سے لیا جائے۔ وہ اموال جن کو لوگ حاصل کرتے ہیں کسی مشقت کے بغیر۔ جیسے: زمانۂ جاہلیت کے دفینے یعنی قریبی عہد کے رکاز۔ اور بہت قدیم زمانہ کے لوگوں کی دفن کی ہوئی قیمتی اشیاء۔ پس بیشک وہ اموال مفت ملی ہوئی چیزوں کی طرح ہیں۔ لوگوں پر ان میں سے خرچ کرنا آسان ہے۔

اور چہارم: یہ کہ مال کی کچھ مقدار لازم کی جائے برسرِ روزگار لوگوں کے سروں پر۔ پس بیشک کمانے والے عام لوگ اور اکثر لوگ ہیں۔ اور جب وصول کیا جائے گا ان میں سے ہر ایک سے تھوڑا مال تو وہ ان پر آسان ہوگا۔ اور فی نفسہ عظیم الشان مقدار ہو جائے گی۔

لغات: **الباب من المال**: صیغہ، مدّ ...... **حاشیة**: کنارہ یہاں بمعنی زائد ہے ...... **الغُرْم**: تاوان، وہ مال جس کا ادا کرنا ضروری ہو ...... **الغُنم**: غنیمت ...... **الدَثْر**: بہت جمع **دُثور** ...... **تضاعیف**: درمیان، بیچ، **فی تضاعیف الکلام**: گفتگو کے بیچ میں ...... **جوهر**: معرب ہے گوہر کا بمعنی قیمتی پتھر۔ یہاں قیمتی اشیاء مراد ہیں ...... **عَادِیّ**: بہت قدیم۔ لسان العرب (مادّہ **عدا**) میں ہے کہ بہت پرانی چیز اور شخص کو قوم عاد کی طرف منسوب کرتے ہیں ...... **المَجّان**: مفت، کہا جاتا ہے: **أخذه أو فَعَلَه مَجَّانا**: اس نے مفت لیا یا کیا ...... **الضرائب جمعُ الضریبة**: ٹیکس۔

☆ ☆ ☆

وجوب زکوٰۃ کے لیے سال بھر کی مدت میں حکمت

وجوبِ زکوٰۃ کے لیے سال بھر کی مدت دووجہ سے مقرر کی گئی ہے:

پہلی وجہ: زکوٰۃ کی بڑی انواع یہ ہیں: اموالِ تجارت کی زکوٰۃ (اور مواشی کی زکوٰۃ) کھیتوں اور باغات کی پیداوار کی زکوٰۃ۔ انہیں میں سے زیادہ تر زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے۔ اور ممالکِ بعیدہ سے تجارتی درآمدات وبرآمدات سال میں ایک بار ہوتی ہیں (اور جانور سال میں بچے دیتے ہیں) اسی طرح کھیتیاں سال میں ایک بار پکتی ہیں۔ اور پھل ایک مرتبہ اترتے ہیں۔ اس لیے زکوٰۃ کی وصولی کے لیے یہ مدت طے کی گئی ہے۔

دوسری وجہ: سال مختلف موسموں پر مشتمل ہوتا ہے، جن میں نُماء کی امید ہوتی ہے۔ اگر ایک سیزن خالی رہے گا تو دوسرے میں تلافی ہوجائے گی۔ اس لیے یہی مدت موزون ہے۔

جنسِ مال سے زکوٰۃ لینے کی وجہ: صارفین کی سہولت اور ان کی مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ بات یہ ہے کہ زکوٰۃ جنسِ مال سے لی جائے یعنی اونٹوں کے جھنڈ سے اونٹنی، گایوں کے گلہ سے گائے اور بکریوں کے ریوڑ سے بکری وصول کی جائے۔ رقم یا غیر جنس سے زکوٰۃ ادا کرنے میں بعض مرتبہ دشواری پیش آتی ہے۔

مویشی، زُروع، تجارت اور کنز کی تعریفات: نصوص میں مواشی، زُروع، تجارت اور کنز کی تعریفات بیان نہیں کی گئیں۔ اس لیے مثال، تقسیم اور جائزہ کے ذریعہ جامع مانع تعریفات درج ذیل ہیں۔

(۱) ـــ مواشی ـــ اکثر علاقوں میں اونٹ، گائے بھینس اور بھیڑ بکریوں کو مواشی اور اَنعام کہا جاتا ہے[1] شریعت نے انہیں میں زکوٰۃ لازم کی ہے۔ اور گھوڑوں کے گلے بڑے نہیں ہوتے۔ عرب: نسل بڑھانے کے لیے ان کو نہیں پالتے۔ صرف بعض علاقوں میں جیسے ترکستان میں: نسل کے لیے گھوڑے پالے جاتے ہیں۔

(۲) ـــ زُروع ـــ عرف میں ایسے غلّوں اور پھلوں کو زُروع کہتے ہیں جو سال بھر باقی رہتے ہیں اور جو پیداوار اس سے کم مدت باقی رہتی ہے اس کو سبزی ترکاری کہتے ہیں۔

(۳) ـــ تجارت ـــ کوئی چیز اس نیت سے خریدی جائے کہ اس کو فروخت کرکے نفع کمایا جائے گا تجارت کہلاتی ہے۔ پس اگر کوئی چیز بخشش میں ملی ہو یا میراث میں پائی ہو (یا کھیت میں پیدا ہوئی ہو) اور اتفاقاً اس کو بیچا اور نفع کمایا، تو عرف میں اس کو تاجر نہیں کہتے۔

(۴) ـــ کنز یعنی خزانہ ـــ سونے چاندی اور کرنسی کی کافی مقدار کو کہتے ہیں، بشرطیکہ وہ عرصۂ دراز تک محفوظ رہے۔ دس بیس درہم خزانہ نہیں کہلاتے، خواہ وہ کتنی ہی مدت باقی رہیں۔ اسی طرح دیگر ساز وسامان بھی خزانہ نہیں کہلاتا، اگرچہ

---

[1] مواشی: ماشیہ کی جمع ہے اور أنعام: نَعَم کی جمع ہے۔ اردو میں مویشی بھی مستعمل ہے ۱۲

وہ کتنا ہی زیادہ ہو۔ اسی طرح جو مال آیا گیا ہو گیا، ٹھہرا نہیں، وہ بھی خزانہ نہیں کہلاتا۔

ملحوظہ: یہ بابِ زکوۃ کی تمہیدی باتیں ہیں۔ جو مسلمہ اصول کے طور پر مستعمل ہیں (پس ان کو خوب ذہن نشین کر لیا جائے) اور بابِ زکوۃ میں جو امور مبہم تھے ان کی تفصیلات نبی ﷺ نے عربوں کے عرف وعادت کو پیش نظر رکھ کر بیان فرمائی ہیں (پس ان کی حکمتوں کو جاننے کے لیے عربوں کا عرف پیش نظر رکھنا ضروری ہے)

ولما كان دَوْرانُ التجارات من البلدان النائيةِ، وحَصادُ الزروع، وجَنْيُ الثمرات: فى كل سنةٍ، وهى أعظم أنواع الزكاة، قُدِّرَ الحولُ لها؛ ولأنها تجمع فصولاً مختلفةَ الطبائع، وهى مظنة النماء، وهى مدة صالحة لمثل هذه التقديرات.

والأسهلُ والأوفقُ بالمصلحة: أن لاتُجعل الزكاة إلا من جنس تلك الأموال: فتؤخذ من كل صِرْمَةٍ من الأبل: ناقةٌ، ومن كل قطيع من البقر: بقرة، ومن كل ثُلَّةٍ من الغنم: شاةٌ، مثلاً

ثم وجب أن يُعْرَفَ كلُّ واحد من هذه بالمثال والقسمة والاستقراء، لِيُتَّخذ ذلك ذريعةً إلى معرفة الحدود الجامعة المانعة:

فالماشية فى أكثر البلدان: الإبلُ، والبقر، والغنم، ويجمعها اسم الأنعام؛ وأما الخيلُ: فلا تَكْثُر صِرَمُها، ولاتتناسلُ نسلاً وافرًا، إلا فى أقطار يسيرة، كترکستان.

والزروع: عبارة عن الأقوات والثمارِ الباقيةِ سنةً كاملةً، ومادون ذلك يسمى بالخَضْراوات.

والتجارةُ: عبارة عن أن يشترى شيئًا، يريد أن يَرْبَحَ فيه، إذ من مَلَكَ بهبةٍ أو ميراثٍ، واتفق أن باعه فربح، لايسمى تاجرًا.

والكنز: عبارة عن مقدار كثير من الذهب والفضة، محفوظٍ مدةً طويلة، ومثلُ عشرة دراهم، وعشرين درهمًا، لايسمى كنزًا وإن بقى سنين؛ وسائرُ الأمتعة لاتسمى كنزًا، وإن كثرت؛ والذى يغدو ويروح، ولايكون مستقرًا، لايسمى كنزًا.

فهذه المقدِّمات تجرى مجرى الأصول المسلمة فى باب الزكاة؛ ثم أراد النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن يَّضْبِطَ المبهمَ منها بحدودٍ معروفة عند العرب، مستعمَلَةٍ عندهم فى كل باب.

ترجمہ: اور جب تھا تجارتوں کا گھومنا بلادِ بعیدہ سے اور کھیتیوں کا کٹنا اور پھلوں کا چننا: ہر سال میں۔ درانحالیکہ وہ زکوۃ کی بڑی انواع ہیں تو ان کی زکوۃ کے لئے ایک سال مقرر کیا گیا۔ اور اس لیے کہ سال مختلف ماہیت کے موسموں کو جمع کرتا ہے۔ اور مختلف موسم بڑھوتری کی احتمالی جگہ ہیں۔ اور ایک سال مناسب مدت ہے اس قسم کی تقدیرات کے لئے۔

اور سہل تر اور مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ بات یہ ہے کہ نہ مقرر کی جائے زکوۃ مگر اموال کی جنس سے۔ پس لی جائے اونٹوں کی ہر جماعت سے: اونٹنی، اور گایوں بھینسوں کے ہر گلہ سے: گائے اور بھیڑ بکریوں کے ہر ریوڑ سے: بکری۔ مثال کے طور پر۔

پھر ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو پہچانا جائے مثال، تقسیم اور جائزہ لینے کے ذریعہ۔ تاکہ بنائی جائے وہ چیز جامع مانع تعریفات کے جاننے کا ذریعہ —— پس مواشی: اکثر علاقوں میں اونٹ، گائے بھینس اور بھیڑ بکریاں ہیں۔ اور سب کو جمع کرتا ہے لفظ اَنعام۔ اور رہے گھوڑے، پس نہیں زیادہ ہوتی ان کی جماعت (ریوڑ) اور نہیں بڑھتے وہ بہت زیادہ بڑھنا مگر بعض علاقوں میں، جیسے: ترکستان —— اور زُروع: نام ہے روزیوں کا اور پھلوں کا جو پورے سال تک باقی رہنے والے ہیں اور جو اس سے کم باقی رہتی ہیں وہ سبزی ترکاری کہلاتی ہیں —— اور تجارت: نام ہے اس کا کہ خریدے آدمی کسی چیز کو، نیت رکھتا ہو کہ نفع کمائے گا اس میں۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز کا مالک ہوا ہو ہبہ یا میراث کے ذریعہ اور اتفاقاً اس کو بیچ دیا اور نفع پایا تو وہ تاجر نہیں کہلاتا —— اور کنز: نام ہے سونے چاندی کی بہت مقدار کا، جو محفوظ رہے مدتِ دراز تک۔ اور دس بیس درہم خزانہ نہیں کہلاتے اگرچہ وہ باقی رہیں سالوں۔ اور دیگر ساز و سامان بھی خزانہ نہیں کہلاتے، اگرچہ وہ بہت زیادہ ہوں۔ اور وہ مال جو صبح کو آیا اور شام کو گیا، اور نہیں ہوتا وہ ٹھہرنے والا: نہیں کہلاتا خزانہ۔

پس یہ تمہیدی باتیں ہیں۔ باب زکوۃ میں مسلّمہ بنیادی باتوں کی جگہ جاری ہیں۔ پھر چاہا نبی ﷺ نے کہ منضبط کریں ان میں سے مبہم کو ایسی حدود کے ذریعہ جو عربوں کے نزدیک معروف ہیں، جو زکوۃ کے ہر باب میں ان کے نزدیک مستعمل ہیں۔

باب —— ۲

انفاق کی فضیلت اور امساک کی مذمت

اب دو باتیں بیان کرنی ضروری ہیں:

اول: راہِ خدا میں خرچ کرنے کے فضائل و ترغیبات، تاکہ لوگ شوق و رغبت، اور فیاضی سے خرچ کریں۔ کیونکہ زکوۃ کی روح فیاضی ہے۔ اور تہذیبِ نفس کا مقصد، جو زکوۃ کی پہلی اور بنیادی مصلحت ہے، وہ بھی سخاوت ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

دوم: راہِ خدا میں خرچ کرنے سے ہاتھ روک لینے کی قباحتیں بیان کی جائیں۔ اور دولت سے لوگوں کا دل ہٹایا جائے۔ اس لئے کہ آخرت میں نقصان پہنچنے کی اور زکوۃ نہ دینے کی جڑ بنیاد: انتہائی درجہ کا بخل ہے۔ اور وہ مال کی بے حد محبت کا نتیجہ ہے۔

اور کنجوسی کا ضرر دنیا میں بھی پہنچتا ہے اور آخرت میں بھی۔ تفصیل درج ذیل ہے:

دنیا میں کنجوسی کا ضرر

حدیث شریف میں ہے کہ: ''ہر صبح دو فرشتے اترتے ہیں: ایک کہتا ہے: اے اللہ! خرچ کرنے والے کو بدل عطا فرما (دوسرا فرشتہ آمین کہتا ہے) اور دوسرا کہتا ہے: اے اللہ! خرچ نہ کرنے والے کا مال تلف فرما!'' (پہلا فرشتہ اس پر آمین کہتا ہے، پھر دونوں فرشتے آسمان پر چڑھ جاتے ہیں) (مشکوۃ حدیث ۱۸۶۰) اس حدیث میں انفاق کی فضیلت اور امساک کی خرابی: دونوں باتیں بیان کی گئی ہیں یعنی جو راہِ خدا میں خرچ کرتا ہے اس کو دنیا میں بھی اس کا عوض ملتا ہے، اور جو جمع رکھتا ہے اس کا مال دیر سویر تلف ہو جاتا ہے۔

یہی مضمون درج ذیل حدیثوں میں بھی آیا ہے:

پہلی حدیث: ارشاد فرمایا: ''انتہائی درجہ کی بخیلی سے بچو۔ غایتِ حرص ہی نے تم سے پہلے والوں کو تباہ کیا ہے۔ اس نے ان کو ابھارا اور انھوں نے اپنوں ہی کا خون بہایا اور ناجائز چیزوں کو حلال کرلیا'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۶۵)

دوسری حدیث: ارشاد فرمایا: ''خیرات: پروردگار کے غصہ کو ٹھنڈا کرتی ہے، اور بُری موت کو ہٹاتی ہے'' یعنی دنیا میں اللہ تعالیٰ عافیت سے رکھتے ہیں اور خاتمہ بالخیر ہوتا ہے (مشکوۃ حدیث ۱۹۰۸)

تیسری حدیث: ارشاد فرمایا: ''خیرات: خطا کو بجھاتی ہے، جس طرح پانی آگ کو بجھاتا ہے'' یعنی دنیا و آخرت میں وہ خطا کے ضرر سے محفوظ رہتا ہے (مشکوۃ، کتاب الایمان۔ حدیث معاذؓ نمبر ۲۹)

چوتھی حدیث: ارشاد فرمایا: ''جو شخص حلال کمائی سے کھجور کے بقدر بھی خیرات کرے — اور اللہ تعالیٰ حلال ہی کو قبول فرماتے ہیں — تو اللہ تعالیٰ اس خیرات کو اپنے دائیں ہاتھ سے قبول فرماتے ہیں — اور اللہ کے دونوں ہاتھ دائیں ہیں — پھر اس کو خیرات کرنے والے کے لئے پالتے ہیں، جس طرح لوگ بچھڑے کو پالتے ہیں۔ تا آنکہ وہ صدقہ پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۸۸)

تشریح: ان چاروں حدیثوں میں دنیوی اور اخروی نفع وضرر کا بیان ہے:

پہلی حدیث: کا راز یہ ہے کہ ملأ اعلیٰ نظام صالح کے لئے دعائیں اور نظام طالح کے لئے بددعائیں کرتے ہیں۔ اور جو شخص معاشرہ کو یا خود کو سنوارنے کی کوشش کرتا ہے اس پر اللہ تعالیٰ رحمت نازل فرماتے ہیں۔ اور جو زمین میں فساد پھیلاتا ہے اس کو پھٹکارتے ہیں۔ یہی دعائیں اور رحمتیں خرچ کرنے والے کی طرف متوجہ ہوتی ہیں اور بددعائیں اور لعنتیں کنجوسی کرنے والے کی طرف۔ پس فیاض آدمی پنپتا ہے، اور فیاض معاشرہ رونق پکڑتا ہے۔ اور حریص آدمی خود بھی تباہ ہوتا ہے اور معاشرہ کو بھی لے ڈوبتا ہے اور آخرت کا نفع وضرر تو سامنے ہے۔

اور دوسری اور تیسری حدیثوں کا راز یہ ہے کہ یہی دعائیں اور رحمتیں خطاؤں کی معافی کا سبب بنتی ہیں۔ اور اللہ کی ناراضگی خوشی سے بدل جاتی ہے۔ اور خطا کا رخرچ نہیں کرتا تو ناراضگی میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور ایک دن وہ تباہ ہوجاتا ہے۔

اور چوتھی حدیث میں جو فرمایا گیا ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ اس خیرات کو قبول فرماتے ہیں'' اس کا مطلب یہ ہے کہ خیرات کی صورت، مثلاً کھجور خیرات کی ہے تو اس کی صورت: عالَم مثال میں خیرات کرنے والے کی طرف منسوب ہو کر پائی جاتی ہے یعنی کہا جاتا ہے کہ یہ کھجور فلاں شخص کی خیرات ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں کا صاحب زادہ ہے اور وہاں عالَم مثال میں ملأ اعلی کی دعاؤں سے اور بندے پر رحمتِ خداوندی سے، اس خیرات کی ظاہری صورت تکمیل پذیر ہوتی ہے۔ اور وہ کھجور پہاڑ کے برابر ہوجاتی ہے۔ اور نسبت کی وجہ سے دنیا میں بھی خیرات کرنے والا برکتوں سے مالا مال ہوتا ہے۔ جیسے نسبت کی وجہ سے صاحب زادہ کا احترام کیا جاتا ہے۔ یہ دنیا میں اس خیرات کا سودمند ہونا ہے۔

آخرت میں کنجوسی کا ضرر

درج ذیل تین حدیثوں میں آخرت میں کنجوسی کا ضرر بیان کیا گیا ہے:

پہلی حدیث: ارشاد فرمایا: ''جو بھی سونا یا چاندی رکھتا ہے، اگر وہ اس کا حق ادا نہیں کرتا، تو جب قیامت کا دن آئے گا، اس کے لئے اس سونے چاندی سے آگ کی تختیاں بنائی جائیں گی۔ پھر ان سے اس کے پہلو، پیشانی اور پیٹھ کو داغا جائے گا، جب بھی وہ ٹھنڈی پڑیں گی، دوبارہ تپائی جائیں گی۔ یہی عذاب اس کو قیامت کے پورے دن میں ہوتا رہے گا، جو پچاس ہزار سال کے برابر ہے۔ یہاں تک کہ بندوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا۔ پس وہ اپنی راہ لے گا: جنت کی طرف یا جہنم کی طرف'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۷۳) اس سزا کا تذکرہ سورۃ التوبہ آیات ۳۴ و ۳۵ میں بھی آیا ہے۔ حدیث شریف میں اسی کی وضاحت ہے۔

دوسری حدیث: ارشاد فرمایا: ''جس آدمی کو اللہ تعالیٰ نے دولت عطا فرمائی ہو، پھر اس نے اس کی زکوٰۃ ادا نہ کی ہو، تو وہ دولت قیامت کے دن اُس آدمی کے سامنے ایسے زہریلے ناگ کی شکل میں آئے گی، جس کے انتہائی زہریلے پن کی وجہ سے سر کے بال جھڑ گئے ہوں گے، اور اس کی آنکھوں کے اوپر دو سفید نقطے ہوں گے (ایسا سانپ انتہائی زہریلا ہوتا ہے) پھر وہ سانپ اس کے گلے کا ہار بنا دیا جائے گا۔ اور وہ اس کی دونوں باچھیں پکڑے گا، اور کہے گا: میں تیری دولت ہوں! میں تیرا خزانہ ہوں'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۷۴) اس سزا کا تذکرہ بھی سورہ آلِ عمران آیت ۱۸۰ میں آیا ہے۔

تیسری حدیث: جب رسول اللہ ﷺ نے پہلی حدیث میں سونے چاندی کی زکوٰۃ ادا نہ کرنے کا وبال بیان فرمایا، تو دریافت کیا گیا کہ اگر کسی کے پاس اونٹ، گائیں بھینسیں اور بھیڑ بکریاں ہوں، اور ان کی زکوٰۃ ادا نہ کی گئی ہو تو کیا سزا ہوگی؟ آپ ﷺ نے ان کی سزا بھی ویسی ہی بیان فرمائی جیسی سونے چاندی کی بیان فرمائی تھی۔ مثلاً: مویشی

کے مالک کو ہموار میدان میں منہ کے بل لٹایا جائے گا۔ اور اونٹ حاضر کئے جائیں گے، جو گنتی میں پورے ہوں گے، مُٹاپے میں بھی کوئی کمی نہ ہوگی، اور بچہ تک غائب نہ ہوگا۔ وہ اپنے مالک پر چلیں گے اور اس کو کاٹیں گے۔

تشریح: اموال اور مواشی کی زکوٰۃ ادا نہ کرنے کی اس طرح سزا کے دو سبب ہیں۔ ایک: اصلی سبب ہے۔ دوسرا: معاون سبب ہے۔ اصلی سبب تو خود مالدار کے احساسات وادراکات ہیں۔ اور معاون سبب ملأ اعلیٰ میں طے پائے ہوئے امور ہیں۔ تفصیل درج ذیل ہے:

اصلی سبب: جس طرح یہ چار باتیں ہیں: (۱) ایک صورتِ ذہنیہ دوسری صورتِ ذہنیہ کو کھینچتی ہے یعنی خیال سے خیال ابھرتا ہے (۲) اور ایسے دو امر جو متضایفین ہوتے ہیں یعنی ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہوتا ہے، جیسے ابوّت (باپ ہونا) اور بنوّت (بیٹا ہونا) جب ان میں سے ایک کا خیال آتا ہے، تو دوسرا بھی ذہن میں ضرور آتا ہے۔ (۳) اور جب شہوت کا وفور ہوتا ہے۔ اور دل ودماغ میں اس کے اَبخرے ہیجانی کیفیت پیدا کرتے ہیں، تو خواب میں عورتوں کی صورتوں کو دیکھنے کی نفس میں خواہش پیدا ہوتی ہے (۴) اور جب قلب انوارِ الٰہی سے خالی ہوتا ہے، اور ظلمانی تصورات سے لبریز ہوتا ہے، تو ڈراؤنی صورتیں مثلاً ہاتھی کی صورت دماغ میں آتی ہے۔

اسی طرح انسانی حواس اپنی فطرت سے چاہتے ہیں —— جب نفس پر مثالی قوت کا فیضان ہوتا ہے یعنی آدمی آخرت میں پہنچتا ہے —— کہ اس کی کنجوسی اس کے تصورات وادراکات میں واضح اور کامل طور پر متمثّل ہو۔ پھر یہی احساس اُس مال کے تمثّل کا باعث بنتا ہے جس میں اس نے کنجوسی کی ہے۔ اور تندہی سے اس کی حفاظت کی ہے۔ اور وہ اس کے افکار پر سوار رہا ہے۔ یہ اموال واضح اور کامل طور پر اس کے سامنے نمودار ہوتے ہیں۔ اور قانونِ خداوندی کے موافق مالدار اپنے مال سے تکلیف اٹھاتا ہے یعنی سونے چاندی سے داغا جاتا ہے یا سانپ کا ہار پہنایا جاتا ہے۔ اور اونٹ روندتے اور کاٹتے ہیں۔ قانونِ خداوندی میں اسی طرح سزا طے کی گئی ہے۔ اور گایوں اور بکریوں کی سزا کو بھی اسی انداز پر سمجھ لیں۔

اور معاون سبب: یہ ہے کہ ملأ اعلیٰ زکوٰۃ کے وجوب کو جانتے ہیں، بلکہ وہ وجوب ملأ اعلیٰ ہی میں طے پایا ہے۔ اور وہاں یہ بات بھی طے پائی ہے کہ جو لوگ زکوٰۃ ادا نہیں کریں گے ان کو انہی اموال سے سزا دی جائے گی۔ ملأ اعلیٰ میں طے شدہ یہی امور قیامت کے دن سزا کی مذکورہ صورتوں کے فیضان کا سبب بنتے ہیں۔

سانپ کی سزا اور تختیوں کی سزا میں فرق: قرآن کریم میں اور مذکورہ روایات میں اموال یعنی سونے چاندی کی زکوٰۃ ادا نہ کرنے کی دو سزائیں بیان کی گئی ہیں: ایک: مال کا سانپ بن کر گلے کا ہار بننا۔ دوسری: اس مال کی تختیاں بنا کر اس سے مالدار کے خاص اعضاء کو داغنا۔ یہ دو مختلف سزائیں: دو الگ الگ صورتوں میں دی جائیں گی۔ سانپ کا ہار اس صورت میں پہنایا جائے گا جبکہ آدمی پر اجمالی طور پر مال کی محبت غالب آئی ہوگی یعنی وہ زندگی بھر مال کی دُہائی دیتا رہا ہوگا۔ اس صورت میں مال کی وہ محبت شئی واحد (سانپ) کی صورت میں متمثّل ہوگی۔ اور مال کی محبت جس نے اس کے

نفس کو گھیر رکھا تھا، ہار پہنانے کی صورت میں نمودار ہوگی۔ اور آخرت میں نفس کا اُن اموال سے اذیت پانا نہایت زہریلے سانپ کے ڈسنے کی صورت میں جلوہ گر ہوگا۔

اور تختیوں کی سزا اس صورت میں دی جائے گی، جبکہ متعین دراہم ودنانیر کی محبت اس پر غالب آئی ہوگی۔ مال کو بینت کر رکھا ہوگا۔ بار بار اس کو دیکھتا ہوگا روپیوں کی گڈیاں گنتا ہوگا اور خوش ہوتا ہوگا اور ہمہ وقت دل ودماغ مال کی صورتوں سے بھرے رہتے ہوں گے۔ اس صورت میں وہ مال تختیوں کی صورت میں کامل ومکمل اور تکلیف دہ ہوکر نمودار ہوگا یعنی اس کی دولت کا ایک پیسہ بھی غائب نہ ہوگا اور اس کی گرم دہکتی تختیاں بنا کر اس کے اعضاء کو داغا جائے گا۔ پناہ بخدا!

﴿ فضلُ الإنفاق و كراهية الإمساك ﴾

ثم مسَّتِ الحاجةُ:

[۱] إلى بيان فضائل الإنفاق، والترغيبِ فيه: ليكون برغبة، وسخاوةِ نفسٍ، وهى روح الزكاة، وبها قِوامُ المصلحةِ الراجعةِ إلى تهذيب النفس.

[۲] وإلى بيانِ مساوى الإمساك، والتزهيدِ فيه: إذ الشحُّ هو مبدأُ تضررٍ، مانعُ الزكاة، وذلك:

[الف] إما فى الدنيا، وهو قولُ الملَكِ: "اللهم أَعْطِ منفقا خَلَفًا" والآخرِ: "اللهم أعط ممسكًا تلفًا"

قوله صلى الله عليه وسلم: "اتقوا الشحَّ، فإن الشحَّ أهلك من قبلكم" الحديثَ، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الصدقةَ لَتُطْفِئُ غضبَ الرب" وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الصدقة تُطْفِئُ الخطيئة كما يُطْفِئُ الماءُ النارَ" وقوله صلى الله عليه وسلم: "فإن الله يَتَقَبَّلُها بيمينه، ثم يُرَبِّيْها لصاحبها" الحديثَ.

أقول: سِرُّ ذلك كلِّه: أن دعوةَ الملأ الأعلى فى إصلاح حالِ بنى آدم، والرحمةَ بمن يسعى فى إصلاح المدينة، أو فى تهذيب نفسِه، تنصرفُ إلى هذا المُنْفِقِ، فتورثُ تلقِّيَ علومٍ للملأ السافل وبنى آدم: أن يُحسنوا إليه، ويكون سببًا لمغفرة خطاياه، ومعنى "يتقبلها" أن تتمثَّل صورةُ العمل فى المثال منسوبةً إلى صاحبها، فَتَنْسَبِغُ هنالك بدعوات الملأ الأعلى ورحمة الله به.

[ب] أو فى الآخرة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "ما من صاحبِ ذهبٍ، ولافضةٍ، لايؤدى منها حقَّها، إلا إذا كان يومُ القيامة صُفِّحَتْ له صفائحُ" وقوله صلى الله عليه وسلم: "مُثِّلَ له مالُه يومَ القيامة شجاعًا أقرعَ" وقوله صلى الله عليه وسلم فى الإبل، والبقر، والغنم:

قريبًا من ذلك.

أقول: السبب الباعث على كون جزاءِ مانعِ الزكاة على هذه الصفة شيئان: أحدهما أصل، والثانى كالموكِّد له؛ وذلك: كما أن الصورةَ الذهنية تجلب صورةً أخرى، كسلسلة أحاديث النفس الجالبِ بعضُها بعضًا؛ وكما أن حضورَ صورةٍ متضايفٍ فى الذهن يستدعى حضورَ صورةٍ متضايفٍ آخر، كالبنوة والأبوَّة؛ وكما أن امتلاء أوعية المنى به، وثورانَ بخاره فى القُوى الفكرية، يَهُزُّ النفسَ لمشاهدة صور النساء فى الحُلْم؛ وكما أن امتلاء الأوعية ببخار ظلمانى، يُهَيِّجُ فى النفس صورَ الأشياء المؤذية الهائلة، كالفيل، مثلاً:؛ فكذلك المدارِكُ تقتضى بطبيعتها إذا أُفيضت قوةٌ مثالية على النفس: أن يتمثل بخلُها بالأموال ظاهرًا سابغًا، وأن يجلب ذلك تمثُّلَ ما بخل به، وتعانىٰ فى حفظه، وامتلأت قواه الفكريةُ به أيضًا ظاهرًا سابغًا، يتألم منه حَسَبَما جرت سنة الله أن يتألم منها بذلك؛ فمن الذهب والفضة الكيُّ، ومن الإبل الوطءُ والعَضُّ، وعلى هذا القياس.

ولما كان الملأُ الأعلى علموا ذلك، وانعقد فيهم وجوبُ الزكاة عليهم، وتمثَّلَ عندهم تأذِّى النفوس البشرية بها، كان ذلك مُعِدًّا لفيضان هذه الصورة فى موطن الحشر.

والفرق بين تمثله شجاعًا، وتمثله صفائحَ: أن الأول فيما يغلب عليه حُبُّ المال إجمالاً، فتتمثل فى نفسه صورةُ المال شيئًا واحدًا، وتتمثل إحاطتُها بالنفس تطوُّقًا، وتأذِّى النفس بها بِلَسْعِ الحية البالغة فى السَّمِّ أقصى الغايات؛ والثانى فيما يغلب عليه حب الدراهم والدنانير بأعيانها، ويتعانى فى حفظها، وتمتلئ قواه الفكرية بصورها، فتتمثلُ تلك الصور كاملةً تامةً مُؤْلِمَةً.

ترجمہ: خرچ کرنے کی فضیلت اور خرچ نہ کرنے کی مذمت: پھر حاجت پیش آئی: (۱) خرچ کرنے کے فضائل بیان کرنے کی اور اس کی ترغیب دینے کی۔ تاکہ خرچ کرنا رغبت اور سخاوتِ نفس (فیاضی) سے ہو۔ اور سخاوت ہی زکوۃ کی روح ہے۔ اور اسی کے ذریعہ اس مصلحت کا قوام ہے جو نفس کی تہذیب کی طرف لوٹنے والی ہے (۲) اور خرچ نہ کرنے کی برائی بیان کرنے کی۔ اور مال میں بے رغبت کرنے کی۔ کیونکہ انتہائی حرص ہی نقصان پہنچنے کا مبدا ہے، زکوۃ کے لئے مانع ہے اور وہ نقصان پہنچنا: (الف) یا تو دنیا میں ہے۔ اور وہ فرشتہ کا قول ہے: ''اے اللہ! خرچ کرنے والے کو عوض دے!'' اور دوسرے فرشتہ کا قول ہے: ''اے اللہ! خرچ نہ کرنے والے کا مال ہلاک فرما!''

آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''بچو تم انتہائی حرص سے۔ پس بیشک حرص نے ہلاک کیا تم سے پہلے والوں کو'' آخر حدیث

تک۔ اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''بیشک صدقہ البتہ ٹھنڈا کرتا ہے پروردگار کے غصہ کو'' اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''بیشک صدقہ بجھاتا ہے غلطی کو جس طرح پانی بجھاتا ہے آگ کو'' اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''پس بیشک اللہ تعالیٰ خیرات کو قبول کرتے ہیں اپنے دائیں ہاتھ سے۔ پھر پرورش کرتے ہیں اس کی اس کے مالک کے لئے'' آخر حدیث تک۔

میں کہتا ہوں: ان سب (روایات) کا راز یہ ہے کہ انسانوں کی حالت کی اصلاح کے لئے ملأ اعلیٰ کی دعا، اور اس شخص پر اللہ کی مہربانی جو کوشش کرتا ہے معاشرہ کی اصلاح میں یا اپنے نفس کو سنوارنے میں: اس خرچ کرنے والے کی طرف پھرتی ہے (کیونکہ خرچ کرنے سے مملکت کی بھی اصلاح ہوتی ہے اور نفس کی بھی) پس پیدا کرتی ہے وہ دعوت ورحمت علوم کے حاصل کرنے کو ملأ سافل اور انسانوں کے لیے کہ وہ اس خرچ کرنے والے کے ساتھ اچھا معاملہ کریں۔ (یہ پہلی حدیث کا راز ہے) اور وہ خرچ کرنا سبب بنتا ہے اس کی خطاؤں کی بخشش کا (یہ دوسری اور تیسری حدیث کا راز ہے) اور ''اللہ تعالیٰ خیرات کو قبول کرتے ہیں'' کا مطلب یہ ہے کہ عالَم مثال میں عمل کی صورت متمثل ہوتی ہے (یعنی خیرات کا صرف ثواب متحقق نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کی صورت بھی وہاں پائی جاتی ہے) درانحالیکہ وہ منسوب ہونے والی ہوتی ہے خیرات کرنے والے کی طرف (پس اس نسبت کی وجہ سے خیرات کرنے والے کو دنیا میں بھی برکات پہنچتی ہیں) پس کامل ہوتی ہے خیرات وہاں یعنی عالم مثال میں ملأ اعلیٰ کی دعاؤں اور بندے پر اللہ کی مہربانی سے۔

(ب) یا وہ نقصان پہنچنا آخرت میں ہے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''نہیں ہے کوئی سونے والا اور نہ کوئی چاندی والا، نہیں ادا کرتا اس میں سے اس مال کا حق مگر جب ہوگا قیامت کا دن تو بنائی جائیں گی اس کے لیے تختیاں'' اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''مصوّر کیا جائے گا اس کے لیے اس کا مال قیامت کے دن گنجے سانپ کی صورت میں'' اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد اونٹوں، گایوں اور بکریوں کے بارے میں اس کے قریب۔

میں کہتا ہوں: وہ سبب جو باعث ہونے والا ہے زکوٰۃ نہ دینے کی سزا کے اس صفت پر (ظاہر) ہونے کا: دو چیزیں ہیں: ان میں سے ایک: اصل سبب ہے اور دوسرا اس اصل سبب کے لیے تاکید کرنے والا سبب ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ: (۱) جس طرح یہ بات ہے کہ ایک صورتِ ذہنیہ کھینچتی ہے دوسری صورت کو۔ جیسے خیالات کا سلسلہ، جن کا بعض بعض کو کھینچنے والا ہے (۲) اور جس طرح یہ بات ہے کہ صورتِ تضایفیہ کا ذہن میں حاضر ہونا چاہتا ہے دوسرے متضایف کی صورت کے حاضر ہونے کو، جیسے بیٹا ہونا اور باپ ہونا (۳) اور جس طرح یہ بات ہے کہ منی کے برتنوں کا منی سے بھر جانا، اور اس کی بھاپ کا قوی فکریہ میں ہیجان پیدا کرنا، خواب میں عورتوں کی صورتوں کے مشاہدہ کرنے کے لئے نفس کو ہلاتا ہے (۴) اور جس طرح یہ بات ہے کہ ظلمانی بھاپ سے برتنوں کا بھر جانا: نفس میں اذیت رساں خوفناک چیزوں کی صورتوں کو جیسے ہاتھی کی صورت کو برانگیختہ کرتا ہے — پس اسی طرح ادراک کرنے والی صلاحیتیں چاہتی ہیں اپنی فطرت سے — جب بہائی جاتی ہے نفس پر مثالی قوت — کہ متمثل ہوا موال کے سلسلہ میں نفس کی بخیلی واضح اور کامل طور پر۔

(یہ پہلی چیز ہے) اور یہ کہ کھینچے وہ اس چیز کے تمثل کو جس میں اس نے بخیلی کی ہے اور اس کی حفاظت میں مشقت اٹھائی ہے اور اس کے قوی فکر یہ اس چیز سے بھر گئے ہیں: واضح کامل طور پر۔ رنجیدہ ہو وہ اس سے جیسا کہ سنت الٰہی جاری ہے کہ رنجیدہ ہو اُن اموال سے اُس طرح (یعنی یہ طریقۂ عذاب اللہ کا تجویز کردہ ہے) پس سونے اور چاندی سے داغنا ہے، اور اونٹوں سے روندنا اور کاٹنا ہے۔ اور اسی انداز پر۔

اور جب ملأ اعلیٰ اس بات کو جانتے ہیں۔ اور منعقد ہوا ہے ان میں لوگوں پر زکوۃ کا وجوب۔ اور پایا گیا ہے ان کے پاس نفوسِ بشریہ کا تکلیف اٹھانا ان اموال سے تو یہ بات تیار کرنے والی ہوتی ہے حشر کی کسی جگہ میں اس صورت کے فیضان کو۔

اور مال کے سانپ کی صورت میں متمثل ہونے اور تختیوں کی صورت میں متمثل ہونے کے درمیان فرق یہ ہے کہ اول اس صورت میں ہے کہ آدمی پر مال کی محبت غالب آئی ہو اجمالی صورت میں۔ پس متمثل ہوئی اس کے نفس میں مال کی صورت شئ واحد کی طرح۔ اور اس محبت کا نفس کو گھیرنا ہار پہنانے کی صورت میں اور نفس کا اُن اموال سے اذیت پانا ایسے سانپ کے ڈسنے کی صورت میں نمودار ہوا جو زہر میں آخری حد کو پہنچنے والا ہے اور دوم: اس صورت میں ہے کہ آدمی پر متعین طور پر دراہم ودنانیر کی محبت غالب آئی ہو۔ اور اس نے ان کی حفاظت میں مشقت اٹھائی ہو۔ اور اس کے قوی فکر یہ ان کی صورتوں سے بھر گئے ہوں پس وہ صورتیں کامل، تام، تکلیف دہ صورتوں میں متمثل ہونگی۔

لغات: قِوام: وہ چیز ہے جس کے ذریعہ کوئی چیز وجود پذیر ہو...... مَسَاوِی جمع ہے مَسَــاء ۃ کی بمعنی برائیاں، عیوب، نقائص...... زَهَّدَه فی الشیئ وعنه: بے رغبت کرنا...... تَضَرُّر: نقصان پہنچنا...... مانعُ الزکوۃ: خبر بعد خبر ہے...... اِنْسَبَغَ: کامل ہونا، پورا ہونا...... صَفَّحَ الشیئَ: لمبا چوڑا کرنا اور صفائح جمع ہے صفیحۃ کی بمعنی چوڑی چیز...... أقرع: گنجا قَرِعَ (س) الرجلُ: گنجا ہونا۔

☆ ☆ ☆

سخی اور بخیل میں موازنہ اور سخی کے رجحان کی وجہ

حدیث ـــــ میں ہے کہ: ''سخی اللہ سے نزدیک، جنت سے نزدیک، لوگوں سے نزدیک، جہنم سے دور ہے۔ اور بخیل اللہ سے دور، جنت سے دور، لوگوں سے دور، جہنم سے نزدیک ہے۔ اور جاہل سخی یقیناً اللہ تعالیٰ کو زیادہ پیارا ہے عابد بخیل سے'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۶۹)

تشریح: اس حدیث میں چار طرح سے سخی اور بخیل کے درمیان موازنہ کیا گیا ہے۔ اور اس کا لازمی نتیجہ جنت سے نزدیک ہونا اور دور ہونا بیان کیا گیا ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) ـــــ سخی اللہ سے نزدیک اور بخیل دور ہے ـــــ ہر عبادت، خواہ بدنی ہو یا مالی، اس کا بنیادی مقصد معرفت

الٰہی کی کوشش اور کشف حجاب کی محنت ہے۔ پس جو بندہ اللہ کی خوشنودی کے لیے خرچ کرتا ہے، وہ اللہ کو پہچاننے کی اور ان سے پردہ ہٹانے کی تیاری میں لگا ہوا ہے۔ اور جوئندہ یابندہ۔ وہ ضرور وصل کی دولت حاصل کرنے میں کامیاب ہوجائے گا۔ اور بخیل کو اس کی پڑی ہی نہیں۔ اور مانگے بغیر ماں بھی نہیں دیتی۔ پھر اس کو وصل کی دولت کہاں نصیب ہوگی؟

(۲) ــــ سخی جنت سے نزدیک اور بخیل دور ہے ــــ سخی جنت کی تیاری میں لگا ہوا ہے، اور بخیل اس سے غافل ہے۔ اور جنت کی تیاری یہ ہے کہ انسان اپنے اندر ملکوتی صفات پیدا کرے۔ اور بہیمی رذائل کا قلع قمع کرے۔ نفس میں سے نکمی ہیئات کو دور کرے تاکہ بہیمیت پر ملکیت کا رنگ چڑھے۔ اور انسان جنت والے اعمال کرے۔ سخی یہ محنت کررہا ہے اس لئے وہ جنت میں پہنچ کر دَم لے گا۔ اور بخیل اس محنت سے دور ہے، اس لیے وہ جنت سے دور ہوگا۔

(۳) ــــ سخی لوگوں سے نزدیک اور بخیل دور ہے ــــ لوگ سخی سے محبت کرتے ہیں اور بخیل سے نفرت۔ اور سخی سے لوگ مناقشہ بھی نہیں کرتے، اور بخیل کو کوئی نہیں بخشتا! سخی کی کوتاہیاں لوگ نظر انداز کردیتے ہیں اور بخیل کی خُردہ گیری کرتے ہیں۔ اور موت کے بعد لوگ سخی کو روتے ہیں اور بخیل پر لعنت بھیجتے ہیں۔

اور لوگ سخی سے منازعت اس لئے نہیں کرتے اور بخیل سے اس لیے الجھتے ہیں کہ جھگڑوں کی جڑ خود غرضی اور انتہائی درجہ کا حرص ہے۔ سخی اس سے پاک ہے۔ وہ عالی ظرف اور دریا دل ہوتا ہے اور دوسروں کا بھلا چاہتا ہے۔ اس لئے اس سے مناقشہ کی نوبت نہیں آتی۔ اور بخیل کا معاملہ برعکس ہے۔ وہ اپنا ہی بھلا چاہتا ہے، اس لیے ہر کوئی اس سے تکرار کرتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ خود غرضی اور انتہائی حرص سے بچو اسی نے گذشتہ امتوں کو تباہ کیا ہے۔ کیونکہ جب معاشرہ میں یہ رذیلہ پیدا ہوتا ہے تو لوگ ناحق خون کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ نہ جائز ناجائز میں امتیاز کرتے ہیں۔

(۴) ــــ جاہل سخی: عابد بخیل سے اللہ کو زیادہ پیارا ہے ــــ یہاں جاہل سے مراد وہ شخص ہے جو بدنی عبادت نافلہ کے فوائد سے آشنا نہیں۔ اس لئے وہ اس میں سے حصہ کم لیتا ہے۔ البتہ وہ مالی عبادت نافلہ کے فوائد سے واقف ہے، اس لئے وہ خیرات کا خوگر ہے۔ اور عابد سے مراد بدنی عبادات نافلہ میں دلچسپی رکھنے والا شخص ہے، کیونکہ اس میں کچھ خرچ نہیں ہوتا۔ اور وہ انفاق کے فضائل سے واقف نہیں ہوتا، اس لیے مال خرچ کرنا اس پر شاق ہوتا ہے۔ اور جب فطرت میں فیاضی ہوتی ہے تو آدمی جو بھی عبادت کرتا ہے: دل کے داعیہ سے کرتا ہے، اس لیے وہ اتم واکمل ہوتی ہے۔ اور جودُوں ہمت ہوتا ہے: وہ جو بھی کام کرتا ہے، طبیعت پر جبر کرکے کرتا ہے، اس لیے وہ کچھ زیادہ سودمند نہیں ہوتا۔

غرض مذکورہ دو شخصوں میں سے ہر ایک کے اندر ایک خوبی ہے اور ایک کمی۔ حدیث شریف میں دونوں کے مجموعہ کا لحاظ کرکے موازنہ کیا گیا تو جاہل سخی کا پلہ عابد بخیل سے بھاری رہا۔ اس لئے وہ اللہ کو زیادہ پسند ہے۔ اور جاہل سخی کا پلہ بھاری اس لئے رہا کہ وہ خیر لازم میں اگرچہ کوتاہی کرتا ہے مگر خیر متعدی میں کوشاں ہے۔ اور عابد بخیل کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ اور اللہ پاک کو خیر لازم سے خیر متعدی زیادہ پسند ہے۔

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: "السخي قريب من الله، قريب من الجنة، قريب من الناس، بعيد من النار؛ والبخيل بعيد من الله، بعيد من الجنة، بعيد من الناس، قريب من النار؛ ولَجاهلٌ سخي أحب إلى الله من عابد بخيل"

أقول: قُربُه من الله تعالى: كونُه مستعدًا لمعرفته، وكشفِ الحجابِ عنه؛ وقربُه من الجنة: أن يكون مستعدًّا بطرح الهيئات الخسيسة التي تنافي الملكية، لِتَلَوَّن البهيميةُ الحاملةُ لها بلون الملكية؛ وقربُه من الناس: أن يحبوه، ولايناقشوه، لأن أصل المناقشة هو الشح، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الشح أهلك من كان قبلكم، حَمَلَهم على أن يسفكوا دماء هم، ويستحلوا محارمهم"

وإنما كان الجاهل السخي أحبَّ من العابد البخيل: لأن الطبيعة إذا سَمُحَتْ بشيئ كان أتمَّ وأوفر ممايكون بالقسر.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: سخی کی اللہ تعالیٰ سے نزدیکی: اس کا تیاری کرنے والا ہونا ہے اللہ کی معرفت کے لئے اور اللہ سے پردہ کھولنے کے لیے (عطف تفسیری ہے) —— اور اس کی جنت سے نزدیکی: یہ ہے کہ وہ تیاری کرنے والا ہو نکمی ہیئات کو پھینکنے کے لئے، جو کہ ملکیت کے منافی ہیں، تاکہ وہ بہیمیت جو ان نکمی کیفیات کی حامل ہے: وہ ملکیت کے رنگ سے رنگین ہو جائے —— اور اس کی لوگوں سے نزدیکی یہ ہے کہ لوگ اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ اور اس سے جھگڑا نہیں کرتے۔ کیونکہ جھگڑے کی جڑ: انتہائی درجہ کی حرص ہے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "بیشک انتہائی حرص ہی نے ان لوگوں کو تباہ کیا جو تم سے پہلے ہوئے۔ خود غرضی نے ان کو اس بات پر ابھارا کہ انھوں نے اپنوں ہی کا خون بہایا۔ اور ناجائز چیزوں کو حلال کر لیا (اس کا حوالہ پہلے گذر چکا ہے) —— اور جاہل سخی: عابد بخیل سے زیادہ پیارا اس لئے ہے کہ طبیعت جب کسی چیز کے بارے میں فیاض ہوتی ہے تو وہ چیز اتم اور اکمل ہوتی ہے اس چیز کی بہ نسبت جو جبر سے ہوتی ہے۔

☆ ☆ ☆

سخی کا سینہ خرچ کے لیے کھلتا ہے اور بخیل کا دل بھنچتا ہے

حدیث —— میں ہے کہ: "بخیل کا اور خیرات کرنے والے کا حال اُن دو شخصوں جیسا ہے، جنھوں نے لوہے کی زِرہیں پہن رکھی ہوں۔ اور ان کے دونوں ہاتھ ان کی چھاتیوں اور چنبروں (ہنسلی کی ہڈیوں) سے چمٹے ہوئے ہوں۔

پس جب بھی خیرات کرنے والا کوئی خیرات کرنا چاہتا ہے تو وہ زِرہ کشادہ ہوتی ہے اور بخیل جب بھی خیرات کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ زِرہ مل جاتی ہے۔ اور اس کے حلقے اپنی جگہ پر بھنچ جاتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۶۴)

تشریح: اس تمثیل میں انفاق اور امساک کی حقیقت اور ان کے جوہر کی طرف اشارہ ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب کسی انسان کے دل میں اللہ کے راستہ میں خرچ کرنے کا داعیہ پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ تقاضا اس کا احاطہ کر لیتا ہے۔ اور آدمی وہ کام کرنا چاہتا ہے۔ تو اگر وہ فیاض طبیعت سخی دل ہوتا ہے تو اس کو روحانی انشراح حاصل ہوتا ہے۔ اور وہ مال پر ٹوٹ پڑتا ہے۔ اور مال اس کو حقیر و ذلیل نظر آنے لگتا ہے۔ اور اس کو اپنی ذات سے جدا کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ شخص انتہائی حریص ہوتا ہے تو اس کا دل مال کی محبت میں ڈوب جاتا ہے۔ اور مال کی رعنائی اس کی نگاہوں کے سامنے گھومنے لگتی ہے۔ اور وہ اس کے دل پر قبضہ جما لیتی ہے۔ پس مال کی دل فریبی سے اس کا دل ہٹ نہیں سکتا۔ اور وہ مال خرچ کرنے سے رُک جاتا ہے۔ اور سارا مدار انہی خصال پر ہے۔ فیاض آدمی کا نفس خسیس ہیئات سے سخت جھگڑا کرتا ہے۔ اور حریص کا نفس اُن ہیئتوں کے ساتھ گُتھ جاتا ہے ــــ اس تحقیق سے درج ذیل دو حدیثوں کا مطلب بھی جانا جا سکتا ہے:

حدیث ــــ میں ہے کہ: ''مکار، بخیل اور احسان جتلانے والے جنت میں نہیں جائیں گے'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۷۳) کیونکہ یہ خصالِ بد نفس کو نکمی ہیئتوں سے پاک ہی نہیں ہونے دیتیں۔

اور حدیث ــــ میں ہے کہ: ''خودغرضی اور ایمان کسی بندے کے دل میں کبھی اکٹھا نہیں ہوتے'' (نسائی ۶: ۱۳ فضل من عمل فی سبیل اللہ علی قدمه) کیونکہ یہ دونوں متضاد کیفیات ہیں اور ضدین کا اجتماع ناممکن ہے۔

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "مثلُ البخيل والمتصدِّق كمثل رجلين، عليهما جُنَّتان" الحديث.

أقول: فيه إشارةٌ إلى حقيقة الإنفاق والإمساك، وروحِهما؛ **وذلك**: أن الإنسان إذا أحاطت به مقتضياتُ الإنفاق، وأراد أن يفعله، يحصل له ـــ إن كان سخيَّ النفس، سَمِحَهَا ـــ انشراحٌ روحانى، وصولةٌ على المال، ويتمثّل المال بين يديه حقيرًا ذليلاً، يكون نفضُه عنه هَيِّنًا، وإن كان شحيحًا غاصَتْ نفسُه فى حب المال، وتمثل بين عينيه حُسنُه، وملك قلبَه، فلم يستطع منه محيصًا؛ وتلك الخصلةُ هى العمدة فى لَجَاج النفس بالهيئات الدنية، واشتباكها بها.

ومن هذا التحقيق ينبغى أن تَعلم معنى قوله صلى الله عليه وسلم: " لايدخل الجنةَ خِبٌّ، ولابخيل، ولا مَنَّان" وقوله صلى الله عليه وسلم: " لايجتمع الشح والإيمان فى قلب عبدٍ أبدًا"

ترجمہ: (۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''بخیل کا اور خیرات کرنے والے کا حال ان دو شخصوں کے حال جیسا ہے۔

جنہوں نے دوزرہیں پہن رکھی ہوں" آخر تک۔ میں کہتا ہوں: اس مثال میں اشارہ ہے انفاق اور امساک کی حقیقت اور دونوں کے جوہر کی طرف۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب کسی انسان کا احاطہ کرلیتے ہیں انفاق کے تقاضے۔ اور چاہتا ہے وہ کہ خرچ کرے، تو حاصل ہوتی ہے اس کو — اگر وہ فیاض طبیعت سخی دل ہوتا ہے — ایک روحانی انبساط اور مال پر حملہ۔ اور متمثّل ہوتا ہے مال اس کے سامنے حقیر وذلیل ہوکر، اپنے سے اس کا جھاڑنا آسان ہوتا ہے۔ اور اگر وہ انتہائی حریص ہوتا ہے تو اس کا نفس مال کی محبت میں ڈوبتا ہے۔ اور متمثّل ہوتی ہے مال کی رعنائی اس کی نگاہوں کے سامنے اور مالک ہوجاتی ہے اس کے دل کی۔ پس نہیں طاقت رکھتا وہ اس سے ہٹنے کی۔ اور اسی خصلت پر مدار ہے نفس کے سخت جھگڑا کرنے کا کمینی ہیئتوں کے ساتھ۔ اور نفس کے گڈمڈ ہونے کا ان ہیئتوں کے ساتھ۔

اور اس تحقیق سے مناسب ہے کہ آپ جانیں آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے معنی: "نہیں جائے گا جنت میں مکار اور بخیل اور نہ احسان جتلانے والا" اور آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے معنی: "نہیں اکٹھا ہوتی خودغرضی اور ایمان کسی بندے کے دل میں کبھی"

☆ ☆ ☆

خیرات کرنے والوں کے لئے جنت کا مخصوص دروازہ

حدیث — میں ہے: "جو شخص فی سبیل اللہ (یعنی جہاد میں استعمال کے لئے) کسی بھی چیز کا جوڑا (یعنی ایک سی دوچیزیں) خرچ کرے گا، اس کو جنت کے کسی دروازے سے بلایا جائے گا۔ اور جنت کے متعدد دروازے ہیں۔ پس جو نماز والوں میں سے ہوگا (یعنی نوافل بہت پڑھتا ہوگا یا فرض اچھی طرح سے ادا کرتا ہوگا) اس کو نماز کے دروازے سے بلایا جائے گا۔ اور جو جہاد والوں میں سے ہوگا، اس کو جہاد کے دروازے سے بلایا جائے گا۔ اور جو صدقہ والوں میں سے ہوگا، اس کو صدقہ کے دروازہ سے بلایا جائے گا۔ اور جو روزے والوں میں سے ہوگا، اس کو سیرابی کے دروازے سے بلایا جائے گا — حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: جو کسی بھی دروازے سے بلایا جائے اس کے لئے وہ کافی ہے، مگر کیا کوئی ایسا شخص بھی ہوگا جس کو سبھی دروازوں سے بلایا جائے؟ آپؐ نے فرمایا: "ہاں ایسے بھی ہونگے۔ اور میں امید کرتا ہوں کہ آپ ان لوگوں میں سے ہیں!" (مشکوۃ حدیث ۱۸۹۰)

تشریح: جنت کی حقیقت نفس کی راحت ہے۔ جنت میں پہنچنے پر عالم بالا سے نفس پر یہ بات مترشح ہوگی کہ اللہ پاک اس سے خوش ہیں۔ اس کے کام ملکیت کے مناسب ہیں۔ اور اس کو وہاں دل جمعی نصیب ہوگی۔ سورہ آل عمران آیت ۱۰۷ میں ہے کہ: "قیامت کے دن جن لوگوں کے چہرے سفید (روشن) ہوں گے، وہ اللہ کی رحمت میں ہوں گے، اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے" رحمت: جنت اور اس کی تمام نعمتوں کو شامل ہے۔ اور تہی دستانِ رحمت کا حال سورۃ البقرۃ

آیت ۱۱۶ میں بیان کیا گیا ہے کہ: ''ان پر اللہ کی، فرشتوں کی اور سب لوگوں کی لعنت ہوگی۔ اور وہ اس لعنت میں ہمیشہ رہیں گے'' جہنم اور اس کی ہر تکلیف لعنتِ خداوندی کا نتیجہ ہے۔

اور جنت اُن لوگوں کے حصہ میں آئے گی جو بہیمیت کے چنگل سے چُھٹ گئے ہیں۔ اور انھوں نے اعمالِ صالحہ کے ذریعہ ملکیت کو قوی کرلیا ہے۔ اور بہیمیت کی تاریکیوں سے رحمت کی طرف نکلنے کی راہ یہ ہے کہ آدمی اپنے اندر وہ خوبیاں پیدا کرے جو ظہورِ ملکیت کی راہ ہموار کرتی ہیں اور بہیمیت کو مغلوب کرتی ہیں۔ اور ان خصال کی تحصیل کچھ مشکل نہیں۔ کیونکہ وہ انسان کے خمیر میں گوندھی ہوئی ہیں۔ ایسی چند خوبیاں یہ ہیں:

پہلی خوبی ــــ خشوع وطہارت ــــ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے سامنے عاجزی کرتے ہیں اور پاکی کا اہتمام کرتے ہیں ان کو نماز کا خصوصی ذوق حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ نماز کی روح اخبات وخشوع ہے، اور پاکی نماز کے لئے شرط ہے۔ ایسے لوگوں کو جنت میں ''بابِ نماز'' سے بلایا جائے گا۔

دوسری خوبی ــــ سماحت یعنی سیر چشمی ــــ جو لوگ عالی ظرف ہیں وہ تین کام کرتے ہیں: خوب صدقہ وخیرات کرتے ہیں، زیادتی کرنے والوں سے درگذر کرتے ہیں، اور وہ خواہ کتنے ہی بڑے کیوں نہ ہوجائیں: مؤمنین کے لئے بازو بچھاتے ہیں۔ اور ان کے ساتھ انکساری سے پیش آتے ہیں۔ اس خوبی والوں کو جنت میں ''بابِ صدقہ'' سے بلایا جائے گا۔

تیسری خوبی ــــ بہادری ــــ جب اللہ کی زمین شر وفساد کی آماجگاہ بن جاتی ہے، تو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی صلاح وفلاح کے لئے جو نظام پسند کرتے، وہ بعض بندوں کے دل میں الہام فرماتے ہیں۔ یہ الہام ان کو بہادر اور جوانمرد بنادیتا ہے۔ اور وہ فتنہ کو فرو کرنے کے لئے اور اللہ کا بول بالا کرنے کے لئے میدان میں نکل آتے ہیں۔ اور شیوۂ سرفروشی اختیار کرتے ہیں۔ انہی مجاہدین کو جنت میں ''بابِ جہاد'' سے بلایا جائے گا۔

چوتھی خوبی ــــ بہیمیت کو زیر کرنا ــــ بعض لوگوں کے مزاج میں ملکیت اور بہیمیت میں کھینچا تانی ہوتی ہے۔ اور وہ بالہامِ خداوندی یا اپنے ذاتی تجربہ سے یہ بات سمجھ لیتے ہیں کہ بہیمیت کو رام کرنے کا طریقہ: روزے رکھنا اور اعتکاف کرنا ہے۔ اسی سے بہیمیت کا زور ٹوٹ سکتا ہے۔ اور نفس: بہیمیت کی تاریکی سے نجات پاسکتا ہے۔ چنانچہ وہ اس الہام کو گوش نیوش سے سنتے ہیں۔ اور خالص جذبہ سے روزے رکھتے ہیں اور اعتکاف کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو بھی آخرت میں ان کے اعمال کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا۔ اور جنت میں ان کو ''بابِ ریّان'' سے بلایا جائے گا۔ ریّان کے معنی ہیں: سیرابی۔ چونکہ یہ باب: روزوں کی تشنگی کی جزائے خیر ہے اس لیے یہ نام دیا گیا ہے۔

مذکورہ چاروں خوبیوں کا تذکرہ آنحضرت ﷺ نے تفصیل سے کیا ہے۔ ان کے علاوہ اسی قبیل کی چند خوبیاں یہ بھی ہیں:

پہلی خوبی ــــ فقاہت ــــ کچھ لوگ رات دن ایک کرکے دین میں مہارت اور ملکہ پیدا کرتے ہیں۔ یہ رسوخ

علمی بھی بڑی خوبی ہے۔سورۃ التوبہ آیت ۱۲۲ میں اس کا تذکرہ ہے: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ﴾ تاکہ وہ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کریں۔اور احادیث میں بکثرت اس کی فضیلت وارد ہوئی ہے۔

دوسری خوبی — صبر ورضا — کچھ بندے آزمائش میں مبتلا کئے جاتے ہیں۔وہ مصائب کا شکار ہوتے ہیں۔اور کچھ لوگ غربت وافلاس سے دوچار ہوتے ہیں۔ان کٹھن حالات میں جو لوگ ہمت سے کام لیتے ہیں اور صبر شعار بنے رہتے ہیں اور اللہ کے فیصلوں پر دل سے راضی رہتے ہیں۔ان کے لئے بھی آخرت میں بڑا اجر وثواب ہے۔ابن ماجہ (حدیث ۱۶۰۴) میں روایت ہے کہ ''جس کے تین نابالغ بچے فوت ہوجائیں اور وہ صبر کرے تو وہ بچے جنت کے آٹھوں دروازوں پر اس کا انتظار کریں گے۔چاہے جس دروازے سے داخل ہو''

تیسری خوبی — عدل وانصاف — اللہ تعالیٰ جس بندے کو زِمام اقتدار سونپیں،وہ اگر انصاف کو شیوہ بنائے تو یہ بھی بڑی خوبی کی بات ہے۔حدیث میں سات قسم کے لوگوں کا تذکرہ آیا ہے،جن کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے سایہ میں رکھیں گے۔ان میں سب سے پہلے انصاف پرور بادشاہ کا تذکرہ کیا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۷۰۱ باب المساجد) اور انصاف پرور حاکم وہ ہے جو لوگوں کو جوڑے۔اور کبھی لوگوں میں عداوت پیدا ہوجائے تو اس کو الفت ومحبت سے بدلنے کی کوشش کرے (''لڑاؤ اور حکومت کرو'' ظالموں کا شیوہ ہے)

چوتھی خوبی — توکل بخدا — مؤمن کی شان یہ ہونی چاہئے کہ وہ ہر معاملہ میں اللہ پر اعتماد کرے۔دوسری طرف نہ دیکھے۔اسی لئے بدشگونی کو شرک قرار دیا ہے۔حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بدشگونی کا وسوسہ آتا ہے،مگر جو اللہ پر توکل کرتا ہے اس کا وسوسہ کافور ہوجاتا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۴۵۸۴ باب الفال والطِّيَرَة) اور حدیث میں ایسے ستر ہزار لوگوں کا تذکرہ آیا ہے جو بے حساب جنت میں جائیں گے۔اور وہ: وہ لوگ ہوں گے جو نہ بدشگونی لیتے ہوں گے۔نہ منتر پڑھواتے ہوں گے،نہ داغ لگواتے ہوں گے،بلکہ اپنے پروردگار ہی پر توکل کرتے ہوں گے (مشکوٰۃ حدیث ۵۲۹۶ باب التوکل، کتاب الرقاق)

اور مہتم بالشان خوبیاں اِن آٹھ میں منحصر نہیں۔ان کے علاوہ خوبیوں کا بھی روایات میں تذکرہ آیا ہے۔مثلاً نماز ضُحیٰ پر مداومت کرنے والوں کے لئے بھی ایک دروازہ ہوگا،جس سے قیامت کے دن ان کو پکارا جائے گا۔اور توبہ کرنے والوں کے لئے بھی باب التوبہ ہوگا (مظاہر حق ۲: ۱۳۳)

حاصل کلام: یہ ہے کہ نفس کے بہیمیت کی ظلمت سے رحمتِ خداوندی کی طرف نکلنے کے لئے یہ اہم اعمال ہیں۔پس ان کا زیادہ سے زیادہ اہتمام کرنا چاہئے تاکہ مطلوب حاصل ہو۔اور حکمت خداوندی میں یہ بات طے ہے کہ ان اعمال میں سے ہر ایک عمل کے لئے جنت کا ایک دروازہ ہو،جس سے وہ اعمال کرنے والے داخل ہوں۔

جنت کے کتنے دروازے ہیں: سورۃ الحجر آیت ۴۴ میں جہنم کے سات دروازوں کا تذکرہ ہے: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ،

لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ یعنی جہنم کے سات دروازے ہیں۔ ہر دروازے کے لئے جہنمیوں کے الگ الگ حصے ہیں۔ اور جنت کے دروازوں کا اجمالی تذکرہ قرآن کریم میں آیا ہے۔ تعداد مذکور نہیں۔ سورۃ الزمر آیت ۷۳ میں ہے: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ یعنی جب جنتی گروہ گروہ بنا کر جنت کی طرف روانہ کئے جائیں گے تو جنت کے دروازے پہلے سے کھلے ہوں گے۔ البتہ احادیث میں اس کی صراحت ہے کہ جنت کے آٹھ دروازے ہیں یعنی جہنم سے ایک دروازہ زائد ہے۔ یہی حکمتِ خداوندی کا مقتضی ہے کہ جس طرح جہنم کے دروازے ہیں۔ اور جہنمیوں کے الگ الگ حصے ہیں۔ اسی طرح جنت کے بھی دروازے ہوں اور جنتیوں کے بھی الگ الگ حصے ہوں۔ اور ایک دروازے کی زیادتی اس لئے ہے کہ رحمت غضب پر غالب ہے۔

فائدہ: (۱) سابقین میں سے جو لوگ بلند پایہ ہیں ان کے لئے نیکوکاری اور اعمالِ صالحہ کی زیادتی دو، تین اور چار دروازے بھی کھولتی ہے۔ اور وہ قیامت کے دن متعدد دروازوں سے بلائے جائیں گے۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے تو یہ وعدہ کیا گیا ہے کہ ان کو جنت کے سبھی دروازوں سے بلایا جائے گا۔

فائدہ (۲) حدیث کے شروع میں جہاد کے لئے دل کھول کر خرچ کرنے والے کو جنت کے کسی دروازے سے بلانے کا جو تذکرہ ہے وہ محض اہتمام کی زیادتی کے لئے ہے یعنی جہاد کے لئے خرچ کرنے کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ ورنہ وہ بھی ایک صدقہ ہے اور صدقہ کرنے والوں کے لئے علحدہ دروازہ ہے۔ اسی سے اس کو بھی بلایا جائے گا۔

نوٹ: یہ دونوں فائدے کتاب میں ہیں۔

---

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم: "للجنة أبواب، فمن كان من أهل الصلاة" الحديث.

أقول: اعلم أن الجنةَ حقيقتُها راحةُ النفس بما يترشح عليها من فوقها من الرضا، والموافقةِ، والطُّمَأْنينة، وهو قوله تعالى: ﴿فَفِيْ رَحْمَةِ اللّٰهِ، هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ﴾ وقولُه تعالى في ضدِّها: ﴿أُوْلٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ، خَالِدِيْنَ فِيها﴾

وطريقُ خروج النفس إليها من ظلمات البهيمية: إنما يكون من الخُلُقِ الذى جُبلت النفس على ظهور الملكية فيه، وانقهارِ البهيمية.

فمن النفوس: من تكون مجبولةً على قوة الملكية:

[۱] في خُلق الخشوع والطهارة، ومن خاصيتها: أن تكون ذاتَ حظ عظيم من الصلاة.

[۲] أو في خُلق السماحة، ومن خاصيتها: أن تكون ذاتَ حظ عظيم من الصدقات، والعفو عمن ظلم، وخفض الجناح للمؤمنين مع كِبْرِ النفس.

[۳] أو فی خلق الشجاعة، فَینفث تدبیرُ الحق لإصلاح عباده فیها، فیکونُ أولُ ما یقبل النفثَ منه هو الشجاعة، فیکون ذات حظ عظیم من الجهاد.

[٤] أو یکون من الأنفس المتجاذبة، فَیَهْدِیْ لها إلهامٌ أو تجربةٌ علی نفسها: أن کسرَ البهیمیة بالصوم والاعتکاف مُنْقِذٌ لها من ظلماتها، فیتلقی ذلك بسمع قبولٍ، واجتهد من صمیم قلبه، فَیُجَازیٰ جزاءً وفاقًا بالریَّان.

فهذه هی الأبواب التی صرح بها النبی صلی الله علیه وسلم فی هذا الحدیث؛ ویُشبهُ أن یکون منها: باب العلماء الراسخین، وباب أهل البلایا والمصائب والفقر، وباب العدالة، وهو قوله صلی الله علیه وسلم فی سبعة یظلهم اللّٰه فی ظله: "إمام عادل" وآیته: أنْ یکون عظیمَ السعی فی التألیف بین الناس؛ وباب التوکل وترکِ الطیرة؛ وفی کل باب من هذه الأبواب أحادیثُ کثیرة مشهورة.

وبالجملة: فهذه أعظم أبواب خروج النفس إلی رحمة الله، ویجب فی حکمة الله: أن یکون للجنة التی خَلَقَها الله لعباده أیضًا ثمانیة أبواب بإزائها.

والکُمَّلُ من السابقین یُفتح علیهم الإحسانُ من بابین، وثلاثةٍ، وأربعةٍ، فَیُدْعون یوم القیامة منها، وقد وُعِدَ بذلك أبوبکر الصدیق رضی الله عنه.

ومعنی قوله صلی الله علیه وسلم: "من أنفق زوجین" الحدیث: أنه یُدعی من بعض أبوابها، إنما خَصَّه بالذکر زیادةً لاهتمامه.

ترجمہ: (۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "جنت کے لیے متعدد دروازے ہیں، پس جو شخص نماز والوں میں سے ہے" آخر حدیث تک۔

میں کہتا ہوں: جان لیں کہ جنت کی حقیقت: نفس کی راحت ہے اس چیز کے ذریعہ جو اس پر ٹپکتی ہے اس کے اوپر سے یعنی خوشنودی اور موافقت اور تسلی۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "پس وہ اللہ کی رحمت میں ہوں گے، وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے" اور رحمت کی ضد میں اللہ پاک کا ارشاد ہے: "یہ لوگ ہیں جن پر اللہ کی اور فرشتوں کی اور سب لوگوں کی لعنت ہے، وہ اس لعنت میں ہمیشہ رہیں گے" —— اور نفس کے نکلنے کی راہ رحمت کی طرف بہیمیت کی تاریکیوں سے: وہ نکلنا صرف ان اخلاق کے ذریعہ ہوتا ہے جو کہ نفس پیدا کیا گیا ہے ملکیت کے نمودار ہونے پر اس خُلق میں اور بہیمیت کے مغلوب ہونے پر یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان میں جو خوبیاں ودیعت فرمائی ہیں ان کو بڑھاوادیا جائے تو ملکیت کو ظہور کا موقعہ ملتا ہے۔ اور بہیمیت مغلوب ہوتی ہے۔

پس بعض نفوس وہ ہیں جو پیدا کئے گئے ہیں ملکیت کی قوت پر: (۱) خشوع اور طہارت کی خصلت میں۔ اور اس کی خصوصیت سے یہ بات ہے کہ وہ بڑا حصہ لینے والا ہو نماز سے ——— (۲) یا سیر چشمی کی خصلت میں۔ اور اس کی خصوصیت میں سے یہ بات ہے کہ وہ بڑا حصہ لینے والا ہو خیراتوں سے اور اس شخص سے درگذر کرنے سے جس نے ظلم کیا اور مؤمنین کے لئے بازو بچھانے سے نفس کے بڑا ہونے کے باوجود ——— (۳) یا بہادری کی خصلت میں۔ پس پھونکا جاتا ہے اللہ کا انتظام اپنے بندوں کی اصلاح کے لئے اس نفس میں۔ پس پہلی وہ چیز جو اللہ کے الہام کو قبول کرتی ہے: وہ بہادری ہوتی ہے۔ پس ہوتا ہے وہ بڑا حصہ لینے والا جہاد سے ——— (۴) یا ہوتا ہے وہ آدمی متجاذب نفوس میں سے۔ پس راہ دکھاتا ہے اس نفس کو الہام یا اس کا اپنا ذاتی تجربہ کہ بہیمیت کو توڑنا روزوں اور اعتکاف کے ذریعہ نجات دلانے والا ہے اس کو بہیمیت کی تاریکی سے۔ پس استقبال کرتا ہے وہ اس چیز کا قبولیت کے کان سے۔ اور انتہائی کوشش کرتا ہے وہ اپنے دل کی تھاہ سے۔ پس بدلہ دیا جاتا ہے وہ پورا پورا بدلہ سیرابی کے ذریعہ۔

پس یہ وہی ابواب ہیں جن کی نبی ﷺ نے صراحت فرمائی ہے اِس حدیث میں۔ اور مشابہ ہے اس سے کہ ہو اُن ابواب میں سے علمائے راسخین کا باب اور ابتلاء، مصائب اور فقر والوں کا باب۔ اور انصاف کا باب۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے اُن سات آدمیوں کے سلسلہ میں جن کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے سایہ میں رکھیں گے: ''انصاف پرور بادشاہ'' اور اس کی علامت یہ ہے کہ ہو وہ بہت زیادہ کوشش کرنے والا لوگوں کے درمیان جوڑ پیدا کرنے میں۔ اور توکل اور بدشگونی چھوڑنے کا باب۔ اور ان ابواب میں سے ہر باب میں بہت سی مشہور احادیث ہیں۔

اور حاصل کلام: پس یہ بڑے ابواب ہیں نفس کے نکلنے کے اللہ کی رحمت کی طرف۔ اور ضروری ہے حکمتِ خداوندی میں کہ ہوں اس جنت کے لئے بھی جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کیا ہے آٹھ دروازے اُن اعمال کے مقابل ——— اور سابقین میں سے اعلیٰ پایہ کے لوگ: نیکوکاری ان پر کھولتی ہے دو اور تین اور چار دروازوں میں سے۔ پس وہ قیامت کے دن اُن دروازوں سے بلائے جائیں گے۔ اور تحقیق وعدہ کئے گئے ہیں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اس چیز کا ——— اور آپ ﷺ کے ارشاد: ''جس نے خرچ کیا جوڑا'' آخر حدیث تک کا مطلب یہ ہے کہ وہ بلایا جائے گا جنت کے کسی دروازے سے (یعنی باب صدقہ سے) اور ذکر میں اس کو خاص کیا ہے صرف اس کے اہتمام کی زیادتی کے لئے۔

تصحیح: حدیث میں أبواب ثمانیة تھا ثمانیة کو میں نے حذف کیا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ نہ مشکوٰۃ میں ہے، نہ بخاری و مسلم میں۔ اور اگرچہ مخطوطہ کراچی میں بھی ہے مگر یہاں مخطوطہ کراچی میں اضطراب اور تکرار پایا جاتا ہے، اس لئے ممکن ہے یہ کاتب کی غلطی ہو۔ پھر آگے شاہ صاحب نے خود آٹھ دروازوں کا تذکرہ کیا ہے۔ اور وہ اس طرح کیا ہے کہ گویا دیگر احادیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

باب ——— ۳

زکاتوں کے نصاب

تمام قابل زکوٰۃ اموال کے لئے شریعت نے نصاب متعین کئے ہیں، تاکہ غِنیٰ (مالداری) کا تحقق ہو۔ حدیث میں ہے: خیرُ الصدقةِ ما كان عن ظَهْرِ غِنًى: بہترین خیرات وہ ہے جو مالداری کی پیٹھ سے ہو۔ یعنی خیرات کرنے کے بعد بھی مالداری باقی رہے۔ آدمی محتاج ہوکر نہ رہ جائے۔ ورنہ غریب نوازی اور خویش آزاری ہوگی۔

غلّہ اور کھجور کے نصاب کی حکمت: حدیث میں ہے: ''پانچ وسق سے کم کھجوروں میں زکوٰۃ نہیں'' ایک وسق: ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ اور صاع: چار مُد کا۔ اور مُدّ: احناف کے نزدیک دو رطل کا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: ایک رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے۔ اور رطل عراقی چار سو سات گرام کا ہوتا ہے۔ پس ایک صاع: احناف کے نزدیک: تین کلو دو سو اٹھ گرام ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: دو کلو ایک سو تہتر گرام ہے۔ اور ایک وسق: احناف کے نزدیک: ایک سو بچانوے کلو اور تین سو ساٹھ گرام ہے۔ اور پانچ وسق: ۹۷۶ کلو آٹھ سو گرام ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: چھ سو اکیاون کلو نوّے گرام ہے۔

غلّہ اور کھجوروں کا یہ نصاب اس لئے مقرر کیا گیا ہے کہ یہ مقدار ایک چھوٹے کنبہ کی سال بھر کی ضروریات کے لئے کافی ہے۔ چھوٹا کنبہ تین افراد پر مشتمل ہوتا ہے یعنی میاں بیوی اور کوئی نوکر یا دونوں کا کوئی بچہ۔ اور چار افراد ہوں تو وہ بھی چھوٹا کنبہ ہے۔ اور انسان کی عام خوراک ایک رطل یا ایک مدّ ہوتی ہے۔ پس جب ہر ایک اتنی مقدار کھائے گا تو یہ مقدار ایک سال تک ان کے لئے کافی ہوگی۔ اور کچھ بچ بھی جائے گا، جو ہنگامی ضروریات کے لئے مثلاً مہمانداری کے لئے یا لاون کے لئے کام آئے گی۔

فائدہ: مذکورہ حدیث میں عُشر کا بیان ہے یا زکوٰۃ کا؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ کھجور کے تاجر کی قابل زکوٰۃ مالیت کا بیان ہے یعنی پانچ وسق کھجوریں چاندی کے نصاب کے بقدر ہیں، اس لئے ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور دیگر ائمہ کے نزدیک: یہ زمین کی پیداوار کے عُشر کا بیان ہے ان کے نزدیک اُسی غلّہ اور پھلوں میں عُشر واجب ہوتا ہے جو سال بھر باقی رہ سکتے ہوں اور ان کی مقدار کم از کم پانچ وسق ہو۔ اس سے کم پیداوار میں عشر واجب نہیں۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پیداوار میں مطلقاً عشر واجب ہے۔

چاندی کے نصاب کی حکمت: حدیث میں ہے کہ: ''پانچ اُوقیہ سے کم چاندی میں زکوٰۃ نہیں'' اُوقیہ: چالیس درہم کا وزن ہے۔ اور پانچ اُوقیے: دو سو درہم یعنی چھ سو بارہ گرام چاندی یا اس کی قیمت ہے۔ اور یہ نصاب اس لئے تجویز کیا

گیا ہے کہ اگر اشیاء کے بھاؤ معتدل ہوں، تو ایک چھوٹے کنبہ کی سال بھر کی ضروریات کے لئے اکثر ممالک میں یہ مقدار کافی ہے۔ آپ معتدل ممالک کی گرانی اور ارزانی کا جائزہ لیں، یہی بات پائیں گے۔

اونٹوں کے نصاب کی حکمت: حدیث میں ہے کہ: ''پانچ سے کم اونٹوں کے ریوڑ میں زکوۃ نہیں'' اور ان میں سے زکوۃ ایک بکری لی جاتی ہے یہاں دوسوال ہیں: ایک یہ کہ زکوۃ میں اصل یہ ہے کہ وہ جنسِ مال سے لی جائے۔ پھر اونٹوں کی زکوۃ میں بکری کیوں لی جاتی ہے؟ دوم یہ کہ نصاب کوئی مہتم بالشان عدد ہونا چاہئے۔ اور پانچ اونٹ کوئی بڑا مال نہیں، پھر اتنے اونٹوں میں زکوۃ کیوں واجب ہے؟

سوال دوم کا جواب: یہ ہے کہ پانچ اونٹ: دو اعتباروں سے مال کی کافی مقدار ہیں۔ ایک: یہ کہ اونٹ مویشی میں عظیم الجثہ، کثیر الفائدہ جانور ہے۔ اس کو ذبح کر کے کھایا جا سکتا ہے۔ اس پرسواری کی جا سکتی ہے۔ اس کے دودھ سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اس سے نسل حاصل کی جا سکتی ہے۔ اور اس کے بال اور کھال سے گرم کپڑے بنائے جا سکتے ہیں۔ اس اعتبار سے تھوڑے اونٹ بھی بہت ہیں۔ دوم: یہ کہ بعض لوگ ایسی چند عمدہ اونٹنیاں پالنے پر اکتفا کرتے ہیں جو بہت اونٹنیوں کا کام کرتی ہیں۔ اور قیمت کے اعتبار سے بھی پانچ اونٹ: چالیس، پچاس بکریوں کے مساوی ہیں کیونکہ دور نبوی میں اور دور خلافت میں ایک اونٹ: آٹھ، دس یا بارہ بکریوں کے برابر سمجھا جاتا تھا۔ روایات میں بکثرت یہ بات آئی ہے۔ پس پانچ اونٹ: چالیس، پچاس بکریوں کے برابر ہوئے۔ اور اتنی بکریوں میں سے ایک بکری لی جاتی ہے، اس لئے پانچ اونٹوں میں سے بھی ایک بکری لی جاتی ہے۔

اور سوال اول کا جواب: یہ ہے کہ اونٹ کا کم از کم ایک سالہ بچہ ہی زکوۃ میں لیا جا سکتا ہے۔ اس سے چھوٹا نہیں لیا جا سکتا کیونکہ وہ ماں کے دودھ کا محتاج ہوتا ہے۔ اور بنت مخاض کی مالیت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ پانچ اونٹوں میں سے اتنی زیادہ زکوۃ لی جائے گی تو فریضہ بھاری ہو جائے گا۔ اس لئے پچیس سے کم اونٹوں کی زکوۃ میں بکریاں لی جاتی ہیں۔

﴿ مقادير الزكاة﴾

[١] قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمسةِ أَوْسُقٍ من التمْر صدقة، وليس فيما دون خمس أواق من الورِق صدقة، وليس فيما دون خمسِ ذَوْدٍ من الإبل صدقة"

أقول: إنما قدَّر من الْحَبِّ والتمر خمسةَ أوسق، لأنها تكفي أقلَّ أهلِ بيتٍ إلى سنة؛ وذلك: لأن أقلَّ البيت: الزوجُ، والزوجة، وثالثٌ: خادمٌ أو ولدٌ بينهما، ومايضا هي ذلك من أقلِّ البيوت؛ وغالبُ قُوْتِ الإنسان رَطل أو مدٌّ من الطعام، فإذا أكل كلُّ واحد من هؤلاء ذلك المقدار كفاهم لسَنةٍ، وبقيت بقيةٌ لنوائبهم أو إدامهم.

وإنما قَدَّرَ من الورِق خمسَ أواقٍ: لأنها مقدارٌ يكفي أقلَّ أهلِ بيتٍ سنةً كاملةً، إذا كانت الأسعار موافقةً في أكثر الأقطار؛ واستقرِئْ عاداتِ البلاد المعتدلة في الرُّخص والغلاء تجدْ ذلك.

وإنما قدَّر من الإبل خمسَ ذودٍ، وجعل زكاتَه شاةً، وإن كان الأصلُ ألا تؤخذَ الزكاةُ إلا من جنس المال، وأن يُجعل النصابُ عددًا له بالٌ: لأن الإبل أعظمُ المواشي جُثَّةً، وأكثرها فائدة، يمكن أن تُذبح، وتُركب، وتُحلب، ويُطلب منها النسلُ، ويُستدفأ بأوبارها وجلودها؛ وكان بعضُهم يَقْتني نجائبَ قليلةً تكفي كفاية الصِّرْمَةِ؛ وكان البعير يُسَوِّيْ في ذلك الزمان بعشر شياهٍ، وبثمان شياهٍ، واثنتي عشرة شاةً، كما ورد في كثير من الأحاديث، فجعل خمسَ ذود في حكم أدنى نصاب من الغنم، وجعل فيها شاةً.

ترجمہ: زکوٰۃ کی مقداروں کا بیان: (۱) نبی ﷺ نے فرمایا:.......... میں کہتا ہوں: نبی ﷺ نے غلہ اور کھجوروں کا پانچ وسقوں سے اندازہ صرف اس وجہ سے مقرر کیا کہ پانچ وسق ایک چھوٹے کنبہ کے لئے ایک سال تک کافی ہوجاتے ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ چھوٹے کنبہ میں: خاوند، بیوی اور تیسرا: کوئی خادم یا دونوں کے درمیان کوئی بچہ ہوتا ہے۔ اور جو چھوٹے کنبوں سے اس کے مشابہ ہے۔ اور انسان کی عام خوراک غلہ کا ایک رطل یا ایک مد ہوتی ہے۔ پس جب کھائے گا ہر ایک ان میں سے اتنی مقدار تو کافی ہوگی وہ ان کے لئے ایک سال تک۔ اور باقی رہے گا کچھ ان کی ہنگامی ضروریات کے لئے یا ان کے لاوَن (وہ چیز جس سے روٹی لگا کر کھائیں) کے لئے۔

اور چاندی کے پانچ اُوقیہ آپ نے اس لئے تجویز فرمائے کہ وہ ایک ایسی مقدار ہے جو اکثر ملکوں میں کافی ہوجاتی ہے پورے سال تک ایک چھوٹے کنبہ کے لئے جبکہ نرخ معتدل ہو۔ اور آپ جائزہ لیں معتدل ممالک کی عادتوں کا ارزانی اور گرانی میں پائیں گے آپ یہ بات۔

اور اونٹوں میں سے آپ نے پانچ کی جماعت کو مقرر کیا اور ان کی زکوٰۃ ایک بکری تجویز فرمائی۔ اگرچہ اصل یہ ہے کہ زکوٰۃ نہ لی جائے مگر مال کی جنس سے اور یہ کہ مقرر کیا جائے نصاب کسی مہتم بالشان عدد کو اس لئے کہ اونٹ مویشی میں سب سے بڑے ہیں جسم میں۔ اور ان میں زیادہ ہیں فائدہ میں۔ ممکن ہے کہ ذبح کئے جائیں اور سواری کئے جائیں اور دوہے جائیں اور ان سے بچے حاصل کئے جائے اور ان کے بالوں اور کھالوں سے گرمی حاصل کی جائے۔ اور بعض لوگ پالا کرتے ہیں تھوڑی سی ایسی عمدہ اونٹنیاں جو جماعت کا کام کرتی ہیں۔ اور اونٹ اُس زمانہ میں دس اور آٹھ اور بارہ بکریوں کے برابر ہوتا تھا، جیسا کہ بہت سی حدیثوں میں آیا ہے۔ پس مقرر کیا پانچ اونٹوں کو بکریوں کے ادنی نصاب کے حکم میں اور ان میں ایک بکری متعین کی۔

غلام اور گھوڑے میں زکوۃ نہ ہونے کی وجہ

حدیث میں ہے کہ ''مسلمان پر نہ اس کے غلام میں کچھ زکوۃ ہے اور نہ اس کے گھوڑے میں'' اور ایک روایت میں ہے کہ ''مسلمان کے غلام میں کچھ زکوۃ نہیں۔ البتہ صدقۃ الفطر ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۹۵)

تشریح: غلاموں میں جبکہ وہ خدمت کے لئے ہوں زکوۃ واجب نہیں۔ البتہ ان کا صدقۃ الفطر مولی پر واجب ہے (اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف مسلمان غلام کا صدقۃ الفطر مولیٰ پر واجب ہے) اور اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو ان کی مالیت میں جبکہ وہ چاندی کے نصاب کے بقدر ہو، اور حولانِ حول کی شرط بھی پائی جائے تو زکوۃ واجب ہے۔

اور گھوڑا اگر سواری وغیرہ کاموں کے لئے ہے تو اس میں بھی زکوۃ واجب نہیں۔ اگر چہ وہ سائمہ ہو۔ اور تجارت کے لئے ہو تو اس کی مالیت میں زکوۃ واجب ہے۔ اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ اور اگر نسل حاصل کرنے کے لئے گھوڑے پالے جائیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں زکوۃ واجب ہے اور باقی حضرات کے نزدیک واجب نہیں۔

مذکورہ حدیث میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف خدمت کے غلام کا اور سواری کے گھوڑے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ اور ان میں زکوۃ واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ:

نسل بڑھانے کے لئے غلاموں کو پالنے کا دنیا میں کہیں بھی رواج نہیں۔ اور یہی حال گھوڑوں کا ہے۔ دنیا کے بہت سے ممالک میں گھوڑے اتنی کثرت سے نہیں پالے جاتے جتنی کثرت سے مویشی پالے جاتے ہیں۔ پس یہ دونوں اموالِ نامیہ میں سے نہیں ہیں، اس لئے ان میں زکوۃ نہیں۔ ہاں تجارت کے لئے ہوں تو پھر مالِ نامی ہیں اور ان میں زکوۃ واجب ہے۔

فائدہ: نصب الرایہ ۲: ۳۵۹ میں نسل کے لئے پالے ہوئے گھوڑوں میں سے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا زکوۃ لینا مروی ہے۔

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس على المسلم صدقة فى عبده، ولا فى فرسه"
أقول: ذلك: لأنه لم تـجْرِ العادةُ باقتناء الرقيق للتناسل، وكذا الخيلُ فى كثير من الأقاليم لاتكثُرُ كثرةً يُعتدُّ بها فى جنب الأنعام، فلم يكونا من الأموال النامية؛ اللهم إلا باعتبار التجارة.

ترجمہ: (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: وہ بات یعنی زکوۃ کا عدم وجوب اس لئے ہے کہ عادت جاری نہیں نسل بڑھانے کے لئے غلاموں کو پالنے کی۔ اور اسی طرح گھوڑے: بہت سے خطوں میں: نہیں زیادہ ہوتے ایسی زیادتی جو قابل لحاظ ہو، پالتو جانوروں کی بہ نسبت۔ پس وہ دونوں اموال نامیہ میں سے نہیں۔ اے اللہ! مگر تجارت کے اعتبار سے (یعنی یہ صورت مستثنیٰ ہے۔ پس حدیث عام مخصوص منہ البعض ہے۔ چنانچہ خلفائے راشدین کے عمل

سے نسل بڑھانے کے لئے پالے گئے گھوڑے بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس حدیث سے مستثنیٰ ہیں)

☆ ☆ ☆

اونٹوں کا نصاب کس طرح تشکیل دیا گیا ہے؟

حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عَمرو بن حزم وغیرہم رضی اللہ عنہم کی روایات سے یہ بات درجہ شہرت کو بلکہ تواتر کو پہنچ گئی ہے کہ بیس اونٹوں تک: ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے۔ پھر ۲۵ تا ۳۵ میں بنتِ مَخاض۔ اور ۳۶ تا ۴۵ میں بنتِ لَبون اور ۴۶ تا ۶۰ میں حِقّہ۔ اور ۶۱ تا ۷۵ میں جَذَعہ۔ اور ۷۶ تا ۹۰ میں دو بنتِ لبون۔ اور ۹۱ تا ۱۲۰ میں دو حِقّے واجب ہیں۔ پھر قاعدہ کلیہ ہے کہ ہر چالیس میں بنت لبون اور ہر پچاس میں حقہ واجب ہے۔

فائدہ: (۱) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے حضرت انس رضی اللہ عنہ نے زکوۃ نامہ روایت کیا ہے جو بخاری شریف میں ہے (مشکوۃ حدیث ۱۷۹۶) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے زکوۃ نامہ روایت کیا ہے جو موطا مالک (۱: ۲۵۷ باب صدقۃ الماشیۃ، کتاب الزکوۃ) میں ہے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ابوداؤد (حدیث ۱۵۷۲ باب زکوۃ السائمۃ) میں ہے۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت: امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب الآثار (حدیث ۳۱۷ باب زکوۃ الابل) میں ہے۔ اور حضرت عَمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی روایت: امام بیہقی کی سنن کبری (۴: ۸۹ باب کیف فرض الصدقۃ؟ کتاب الزکوۃ) میں ہے۔

فائدہ: (۲) بنتِ مَخاض: اونٹنی کا ایک سالہ مادہ بچہ۔ مَخاض: دردِ زِہ۔ سال بھر کے بعد اونٹنی گابھن ہوجاتی ہے اس لئے یہ نام دیا گیا ہے۔ بنتِ لَبون: دو سالہ مادہ بچہ۔ لَبون دودھ والی۔ دو سال میں اونٹنی دوسرا بچہ جنتی ہے، اور دودھ دیتی ہے، اس لئے یہ نام دیا گیا ہے۔ حِقّہ: تین سالہ مادہ بچہ۔ یہ نام اس لئے دیا گیا ہے کہ اب وہ بار برداری کے قابل ہوجاتا ہے۔ جَذَعہ: چار سالہ مادہ بچہ۔ جَذَع: جوان۔ پانچویں سال میں اونٹنی کا مادہ بچہ جوان ہوجاتا ہے۔ اور گابھن ہونے کے قابل ہوجاتا ہے۔

تشریح: اونٹوں کے نصاب کی تشکیل اس طرح عمل میں آئی ہے کہ ان کے ریوڑ بنائے گئے ہیں۔ اور چونکہ عربوں کے عرف میں اونٹوں میں بیس سے زائد ہی پر ریوڑ کا اطلاق ہوتا ہے اس لئے سب سے چھوٹا ریوڑ ۲۵ کا بنایا۔ اور اس میں ایک سالہ مادہ بچہ واجب کیا۔ یہی فریضہ دس کے اضافہ تک یعنی ۳۵ تک باقی رہتا ہے۔ پھر دوسرا ریوڑ ۳۶ کا بنایا۔ اور اس میں دو سالہ مادہ بچہ واجب کیا۔ یہی فریضہ نو کے اضافہ تک یعنی ۴۵ تک باقی رہتا ہے۔ پھر تیسرا ریوڑ ۴۶ کا بنایا اور اس میں تین سالہ مادہ بچہ مقرر کیا۔ یہی فریضہ چودہ کے اضافہ تک یعنی ۶۰ تک باقی رہتا ہے۔ پھر چوتھا ریوڑ ۶۱ کا بنایا۔ اور اس میں چار سالہ مادہ بچہ واجب کیا۔ یہی فریضہ چودہ کے اضافہ تک یعنی ۷۵ تک باقی رہتا ہے۔ اور پہلے دو ریوڑوں میں دس دس کا

اورآخری دوریوڑوں میں پندرہ پندرہ کا اضافہ اس لئے کیا کہ ایک سالہ اور دوسالہ بچہ بہت زیادہ قیمتی نہیں ہوتا۔ اور تین سالہ اور چار سالہ بچہ عربوں کو بہت زیادہ مرغوب ہوتا ہے، کیونکہ اب وہ بار برداری اور حمل کے قابل ہوجاتا ہے، اس لئے اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے، اس لئے ریوڑ میں پندرہ پندرہ کا اضافہ کیا گیا۔ پھر ۳۶ کو دوگنا کرکے ۷۶ کا پانچواں ریوڑ بنایا اوراس میں دو بنتِ لبون واجب کئے یہی فریضہ ۴۵ کے دوگنے تک یعنی ۹۰ تک باقی رہتا ہے۔ پھر ۴۶ کو دوگنا کرکے ۹۱ کا چھٹا ریوڑ بنایا۔ اوراس میں دو حقّے واجب کئے۔ یہی فریضہ ۶۰ کے دوگنے تک یعنی ۱۲۰ تک باقی رہتا ہے۔ پھر قاعدہ کلیہ بیان کیا کہ ہر چالیس میں بنتِ لبون اور ہر پچاس میں حقہ واجب ہے۔ اس قاعدہ کی تطبیق میں فقہائے عراق اور فقہائے حجاز میں اختلاف ہوا ہے۔ تفصیل کتب فقہ اور شروح حدیث میں ہے۔

[۳] وقد استفاض من روايةِ أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وعَمرو بن حَزْمٍ، وغيرهم، رضي الله عنهم، بل صار متواترًا بين المسلمين: أن زكاةَ الإبل في كل خمسٍ شاةٌ، فإذا بلغت خمسًا وعشرين إلى خمس وثلاثين: ففيها بنتُ مَخاضٍ، فإذا بلغت ستًا وثلاثين إلى خمس وأربعين: ففيها بنتُ لَبون، وإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حِقَّةٌ، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين: ففيها جَذَعَةٌ، فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين: ففيها بنتالَبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائةٍ: ففيها حِقَّتان، فإذا زادت على عشرين ومائةٍ: ففي كل أربعين بنتُ لبون، وفي كل خمسين حقة.

أقول: الأصل في ذلك: أنه أراد توزيعَ النُّوْقِ على الصِرَمِ، فجعل الناقةَ الصغيرةَ للصِرْمةِ الصغيرة، والكبيرةَ للكبيرة، رعاية للإنصاف؛ ووجد الصرمةَ لاتطلق في عرفهم إلا على أكثر من عشرين، فضبط بخمس وعشرين، ثم جعل في كل عشرةٍ زيادةَ سِنٍّ إلا في الأسنان المرغوبِ فيها عند العرب غايةَ الرغبة، فجعل زيادتَها في كلِّ خمسةَ عشر.

ترجمہ: (۳) اور تحقیق درجۂ شہرت تک پہنچی ہے ابوبکر صدیق، عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، ابن مسعود اور عَمرو بن حزم رضی اللہ عنہم اور ان کے علاوہ کی روایات سے، بلکہ مسلمانوں کے درمیان وہ بات متواتر ہوگئی ہے کہ اونٹوں کی زکوٰۃ ہر پانچ میں ایک بکری ہے۔ پس جب ہوجائیں ۲۵ تا ۳۵ تو ان میں بنتِ مخاض ہے۔ پھر جب ہوجائیں ۳۶ تا ۴۵ تو ان میں بنتِ لبون ہے۔ اور جب ہوجائیں ۴۶ تا ۶۰ تو ان میں حقہ ہے۔ پس جب ہوجائیں ۶۱ تا ۷۵ تو ان میں جذعہ ہے۔ پس جب ہوجائیں ۷۶ تا ۹۰ تو ان میں دو بنتِ لبون ہیں۔ پس جب ہوجائیں ۹۱ تا ۱۲۰ تو ان میں دو حقّے ہیں۔ پس جب زیادہ ہوں ایک سوبیس پر تو ہر چالیس میں بنتِ لَبون ہے، اور ہر پچاس میں حقہ ہے (یہ تمام روایات کا خلاصہ ہے) میں کہتا ہوں:

بنیادی بات اس میں یعنی نصاب کی تشکیل میں یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے چاہا اونٹیوں کو ریوڑ پر تقسیم کرنا۔ پس چھوٹی اونٹنی کو چھوٹے ریوڑ میں اور بڑی کو بڑے میں مقرر کیا۔ انصاف کی رعایت کرتے ہوئے یعنی انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ چھوٹے ریوڑ میں سے چھوٹا بچہ لیا جائے اور بڑے میں سے بڑا۔ اور پایا آپ نے کہ ریوڑ نہیں بولا جاتا عربوں کے عرف میں مگر بیس سے زائد پر (اس لئے بیس تک بکریوں کے ذریعہ زکوۃ مقرر کی) پس متعین کیا ریوڑ کو پچیس کے ساتھ، پھر مقرر کیا ہر دس میں عمر کی زیادتی کو۔ مگر ان عمروں میں جو عربوں کے نزدیک بہت ہی زیادہ مرغوب فیہ ہیں۔ پس مقرر کی عمر کی زیادتی ہر پندرہ میں۔

تصحیح: إلا في الأسنان مطبوعہ میں من الأسنان ہے اور إلا نہیں ہے۔ یہ تصحیف ہے۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے...... اور لاتطلق تمام نسخوں میں لاتنطلق ہے۔ تصحیح اندازہ سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

بکریوں کا نصاب کس طرح تشکیل دیا گیا ہے؟

مذکورہ بالا صحابہ کی روایتوں سے بکریوں کی زکوۃ کے سلسلہ میں بھی یہ بات درجۂ شہرت کو پہنچی ہے کہ ۴۰ تا ۱۲۰ بکریوں میں ایک بکری واجب ہے۔ اور ۱۲۱ تا ۲۰۰ میں دو بکریاں ہیں۔ اور ۲۰۱ تا ۳۰۰ میں تین بکریاں ہیں۔ پھر قاعدہ کلیہ ہے کہ سیکڑہ جب پورا ہو تو اس میں ایک بکری ہے۔ پس ۳۹۹ تک تین ہی بکریاں لی جائیں گی۔ جب چار سو پوری ہو جائیں گی تو چار بکریاں واجب ہونگی۔ وہکذا۔

تشریح: بکریوں کا ریوڑ چھوٹا بھی ہوتا ہے اور بڑا بھی۔ اور دونوں میں تفاوت فاحش ہوتا ہے۔ کیونکہ بکریوں کا پالنا آسان ہے۔ ہر شخص حسب سہولت ان کو پالتا ہے۔ اس لئے نبی ﷺ نے بکریوں کا چھوٹا ریوڑ چالیس کا تجویز کیا۔ اور اس میں ایک بکری واجب کی۔ اور بڑا ریوڑ تین چالیسوں کا تجویز کیا یعنی ایک سو بیس کے بعد دو بکریاں واجب کیں۔ پھر ضابطہ بنایا کہ ہر سیکڑہ میں ایک بکری ہے۔ پس ۲۰۱ میں تین بکریاں واجب ہونگی۔ یہی فریضہ ۳۹۹ تک رہے گا۔ جب ۴۰۰ بکریاں پوری ہونگی تو چار بکریاں واجب ہوں گی۔ وہکذا۔ اور یہاں وقص حساب کی سہولت کے لئے زائد رکھا گیا ہے۔

گایوں بھینسوں کا نصاب کس طرح تشکیل دیا گیا ہے؟

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جب یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو نبی ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ وہ ہر تیس گایوں بھینسوں میں سے ایک سالہ نر یا مادہ بچہ لیں اور ہر چالیس میں سے دو سالہ نر یا مادہ بچہ لیں (مشکوۃ حدیث ۱۸۰۰)

تشریح: گایوں بھینسوں کے ریوڑ بھی چھوٹے بڑے ہوتے ہیں، اس لئے نبی ﷺ نے چھوٹا ریوڑ تیس کا تجویز کیا۔

اور بڑا ریوڑ چالیس کا۔ کیونکہ گائیں بھینسیں اونٹ اور بکریوں کے بیچ کے جانور ہیں، اس لئے ان میں دونوں کی مشابہت ملحوظ رکھی گئی۔

چاندی اور سونے کا نصاب اور اس میں زکوٰۃ کم ہونے کی وجہ

روایات سے یہ بات بھی درجہ شہرت تک پہنچی ہوئی ہے کہ چاندی کا نصاب پانچ اُوقیہ یعنی ۲۰۰ درہم ہے۔ اس سے کم میں زکوٰۃ نہیں۔ اور سونا: چاندی پر محمول ہے۔ یعنی چھ سو بارہ گرام چاندی کی قیمت کے بقدر سونا زکوٰۃ کا نصاب ہے اور دورِ نبوی میں ایک دینار کا مبادلہ (Change) دس درہم سے ہوتا تھا۔ پس دوسو درہم کے بیس مثقال ہوئے۔ اس لئے اسی کو سونے کا نصاب مقرر کیا گیا۔ اور سونے، چاندی میں زکوٰۃ چالیسواں حصہ رکھی یعنی ڈھائی روپے فی سیکڑہ۔ یہ مقدار زکوٰۃ کی تمام مقداروں سے کم ہے۔ کیونکہ یہ اموال کنز یعنی خزانہ (ذخیرہ کی ہوئی قابل رغبت چیز) ہیں۔ اور خزائن لوگوں کے نزدیک نفیس ترین اموال شمار ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر لوگوں کو ان میں سے بہت مقدار خرچ کرنے کے لئے کہا جائے گا تو ان پر بار ہوگا۔ اس لئے ان کی زکوٰۃ تمام زکاتوں سے کم رکھی گئی ہے۔

فائدہ: سونے کے نصاب کے سلسلہ میں تین روایتیں ہیں۔ مگر ان میں سے ایک بھی اعلی درجہ کی صحیح نہیں۔ وہ تین روایتیں یہ ہیں:

پہلی روایت: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہے کہ: ''سونے میں کچھ واجب نہیں، تا آنکہ وہ بیس دینار ہوجائے۔ پھر اگر کسی کے پاس بیس دینار ہوں، اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں آدھا دینار ہے'' اس روایت کو ابن وہب مصری نے مرفوع بیان کیا ہے اور شعبہ اور ثوری وغیرہما نے موقوف بیان کیا ہے یعنی حضرت علی رضی اللہ کا قول قرار دیا ہے۔ امام ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے یعنی کوئی جرح نہیں کی۔ امام نووی نے حسن یا صحیح کہا ہے اور زیلعی رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا ہے (ابوداؤد حدیث ۱۵۷۳ باب زکاۃ السائمۃ، نصب الرایہ ۲: ۳۲۸)

دوسری روایت: حضرت عائشہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے کہ ''نبی ﷺ ہر بیس دینار یا زیادہ میں سے آدھا دینار لیا کرتے تھے'' اس کی سند میں ایک راوی ابراہیم بن اسماعیل بن مُجَمِّع انصاری ہے جو ضعیف ہے۔ مگر ضعیف جداً نہیں۔ بخاری میں اس راوی کی روایت تعلیقاً ہے (ابن ماجہ حدیث ۱۷۹۱ باب زکاۃ الورِق والذہب)

تیسری روایت: حضرت عبداللہ بن عَمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ: ''دوسو درہم سے کم میں کچھ نہیں اور سونے کے بیس مثقال سے کم میں کچھ نہیں'' حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے درایہ میں اس کی اسناد کو بھی ضعیف کہا ہے۔ یہ حدیث ابوعبید اور ابن زنجویہ نے کتاب الاموال میں روایت کی ہے (نصب الرایہ ۲: ۳۶۹ مُغنی ابن قُدامہ ۲: ۵۹۹)

مذکورہ تمام روایات گوالگ الگ ضعیف ہیں، مگر ضُعف شدید نہیں۔ پھر مل کر ایک قوت حاصل کر لیتی ہیں اور قابل

استدلال ہوجاتی ہیں۔ اس لئے جمہور کے نزدیک سونے کا نصاب: ایک مستقل نصاب ہے اور اس میں قیمت کا اعتبار نہیں۔ البتہ کچھ حضرات سونے کو چاندی کے نصاب پر محمول کرتے ہیں یعنی ان کے نزدیک سونے کا نصاب: کوئی مستقل نصاب نہیں۔ جتنا بھی سونا چھ سو بارہ گرام چاندی کی قیمت کے برابر ہوجائے اس میں زکوۃ واجب ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ ابن قدامہ رحمہ اللہ مُغنی (۵۹۹:۲) میں لکھتے ہیں: قال عامّةُ الفقهاء: نصابُ الذهب عشرون مثقالاً، من غير اعتبارِ قيمتها، إلا ما حُكي عن عطاء، وطاووس، والزهرى، وسليمان بن حرب، وأيوبَ السختياني، أنهم قالوا: هو معتبَر بالفضة، فما كان قيمتُه مائتى درهم ففيه الزكاةُ، وإلا فلا، لأنه لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم تقديرٌ فى نصابه، فثبت أنه حمله على الفضة اھ

خلاصہ یہ ہے کہ قابلِ زکوۃ اموال کی اجناس چار ہیں یا پانچ؟ اس میں اختلاف ہے۔ مواشی بالاتفاق تین جنسیں ہیں۔ ان میں ایک نصاب کا دوسرے نصاب سے انضمام نہیں کیا جاتا یعنی اگر کسی کے پاس چار اونٹ، بیس گائیں اور تیس بکریاں ہوں تو ان میں کچھ زکوۃ نہیں، کیونکہ کوئی نصاب مکمل نہیں۔ اور سونا چاندی دو جنس ہیں یا ایک؟ اس میں اختلاف ہے بعض حضرات کے نزدیک اور شاہ صاحب کے نزدیک دونوں ایک جنس ہیں۔ اور اصل چاندی کا نصاب ہے اور سونے میں اس کی قیمت کا اعتبار ہے۔ اور جمہور ان کو دو جنسیں قرار دیتے ہیں۔ اور دونوں میں وزن کا اعتبار کرتے ہیں۔ چاندی کا نصاب چھ سو بارہ گرام اور سونے کا نصاب ساڑھے ستاسی گرام ہے مگر چونکہ دونوں خلقی ثمن ہیں اور دونوں کی منفعت بھی ایک ہے یعنی دونوں ایک ہی کام کرتے ہیں، اس لئے جمہور دونوں میں انضمام کرتے ہیں یعنی کسی کے پاس نصاب سے کم چاندی ہو اور نصاب سے کم سونا ہو تو بعض حضرات وزن کے اعتبار سے انضمام کرتے ہیں اور احناف دونوں کی قیمت لگا کر انفع للفقراء نصاب بناتے ہیں۔

[٤] وقد استفاض من روايتهم أيضًا فى زكاة الغنم: أنه إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائةٍ: ففيها شاةٌ، فإذا زادت على عشرين ومائةٍ إلى مائتين: ففيها شاتان، فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثِ مائةٍ ففيها ثلاث شياهٍ، فإذا زادت على ثلاثِ مائةٍ: ففى كل مائة شاة.

أقول: الأصل فيه: أن ثُلَّةً من الشاء تكون كثيرة، وثلة منها تكون قليلة، والاختلاف فيها يتفاحش لأنها يسهل اقتناؤها، وكلٌّ يقتنى بحسب التيسير، فضبط النبى صلى الله عليه وسلم أقلَّ ثلةٍ بأربعين، وأعظمَ ثلة بثلاث أربعيناتٍ، ثم جعل فى كل مائةٍ شاةً، تيسيرًا فى الحساب.

[٥] وصحَّ من حديث مُعاذ رضى الله عنه فى البقر: فى كل ثلاثين تَبِيْعٌ أو تبيعة، وفى كل أربعين مُسِنٌّ أو مسنة، وذلك: لأنها متوسطة بين الإبل والشاء، فَرُوعى فيها شِبْهُهُما.

[٦] واستفاض أيضًا: أن زكاة الرِّقَّةِ ربعُ العُشر، فإن لم يكن إلا تسعون ومائة: فليس فيها

شيئ، وذلك: لأن الكنوزَ أنْفَسُ المال، يتضررون بإنفاق المقدار الكثير منها، فمن حقِّ زكاته أن تكون أخفَّ الزكوات؛ والذهبُ محمول على الفضة، وكان في ذلك الزمان صرفُ دينار بعشرة دراهم، فصار نصابُه عشرين مثقالاً.

ترجمہ: (۴) اور مذکورہ صحابہ کی روایات سے بکریوں کی زکوٰۃ میں بھی یہ بات مشہور ہو چکی ہے کہ جب بکریاں چالیس تا ایک سو بیس ہوں تو ان میں ایک بکری ہے۔ پس جب وہ ایک سو بیس سے زیادہ ہوں: دوسو تک، تو ان میں دو بکریاں ہیں۔ پھر جب وہ زیادہ ہوں دوسو سے تین سو تک تو ان میں تین بکریاں ہیں۔ پس جب وہ تین سو سے زیادہ ہوں تو ہر سو میں ایک بکری ہے۔ میں کہتا ہوں: بنیادی بات اس میں یہ ہے کہ بکریوں کا کوئی ریوڑ زیادہ ہوتا ہے اور ان کا کوئی ریوڑ تھوڑا ہوتا ہے۔ اور تفاوت اس میں بہت ہوتا ہے۔ اس لئے کہ بکریوں کا پالنا آسان ہے۔ اور ہر کوئی پالتا ہے حسب سہولت۔ پس متعین کیا نبی ﷺ نے سب سے چھوٹے ریوڑ کو چالیس کے ذریعہ اور بڑے ریوڑ کو تین چالیسوں کے ذریعہ۔ پھر مقرر کی ہر سو میں ایک بکری۔ حساب میں آسانی کرنے کے لئے۔

(۵) اور گایوں اور بھینسوں میں معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ثابت ہوا ہے: ہر تیس میں: ایک سالہ نر یا مادہ بچہ۔ اور ہر چالیس میں: دوسالہ نر یا مادہ بچہ۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ ابقار: اونٹوں اور بکریوں کے درمیان کے جانور ہیں۔ پس ملحوظ رکھی گئی ان میں یعنی ان کے ریوڑ بنانے میں دونوں کی مشابہت۔

(۶) اور نیز یہ بات بھی درجہ شہرت تک پہنچی ہوئی ہے کہ چاندی کی زکوٰۃ چالیسواں ہے۔ پس اگر نہ ہوں مگر ایک سو نوے درہم تو ان میں کچھ نہیں۔ اور وہ بات یعنی ڈھائی فیصد زکوٰۃ اس لئے ہے کہ خزانے نفیس ترین مال ہیں۔ نقصان پہنچتا ہے لوگوں کو ان میں سے بہت مقدار خرچ کرنے سے۔ پس اس کی زکوٰۃ کے حق میں سے یہ بات ہے کہ وہ تمام زکاتوں میں سب سے ہلکی ہو ——— اور سونا: چاندی پر محمول ہے۔ اور اس زمانہ میں دینار کی تبدیلی دس درہم کے ساتھ تھی پس سونے کا نصاب بیس مثقال ہوا۔

☆ ☆ ☆

زمین کی پیداوار میں دس فیصد یا پانچ فیصد لگان کی وجہ

حدیث ——— حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اس پیداوار میں جس کو بارش اور چشموں نے سینچا ہے، یا وہ پانی کے قُرب کی وجہ سے سینچائی کے بغیر پکتی ہے: دسواں حصہ ہے۔ اور اس پیداوار میں جو پانی بردار اونٹنی کے ذریعہ سینچی گئی ہے: بیسواں حصہ یعنی پانچ فیصد ہے (مشکوٰۃ حدیث ۱۷۹۷)

تشریح: کنوز (سونے، چاندی اور کرنسی) میں نُماء (بڑھوتری) محض تقدیری ہے یعنی مان لی گئی ہے۔ اور تجارت میں نفع کے پیچھے محنت درکار ہوتی ہے، اس لئے ان میں زکوۃ ڈھائی فیصد رکھی گئی ہے۔ اور کھیتوں اور باغوں کی پیداوار اللہ کے فضل سے بہت ہوتی ہے، اس لئے اس میں زکوۃ زیادہ رکھی گئی ہے۔ پھر جس پیداوار میں محنت درکار ہوتی ہے یا اس کی سینچائی پر خرچ آتا ہے، اس کو وضع کرنے کے بعد فصل کم رہ جاتی ہے، اس لئے اس میں پانچ فیصد فریضہ مقرر کیا گیا ہے۔ اور جو محاصل بے محنت حاصل ہوتے ہیں، وہ زیادہ ہوتے ہیں، اس لئے ان میں دس فیصد عُشر تجویز کیا گیا ہے۔

[۷] وفيما سَقَتِ السماءُ والعيونُ، أو كان عَثَرِيًّا: العُشر، وفيما سُقِيَ بالنضح: نصفُ العشر، فإن الذى هو أقلُّ تعانيا وأكثرُ رَيْعًا أحقُّ بزيادة الضريبة؛ والذى هو أكثر تعانيا وأقل رَيْعًا أحقُّ بتخفيفها.

ترجمہ: (۷) اور کھیتوں اور باغوں کی اس پیداوار میں جس کو بارش اور چشموں نے سیراب کیا ہے یا وہ سیرابی میں خود کفیل ہے: دسواں حصہ ہے۔ اور اس میں جو سیراب کی گئی ہے پانی بردار اونٹنی کے ذریعہ: دسویں کا آدھا (پانچ فیصد) ہے۔ پس بیشک وہ پیداوار جو مشقت کے اعتبار سے کم ہے اور پیداوار کے اعتبار سے زیادہ ہے: وہ لگان کی زیادتی کی زیادہ حقدار ہے۔ اور جو مشقت کے اعتبار سے زیادہ ہے اور پیداوار کے اعتبار سے کم ہے: زکوۃ کو ہلکا کرنے کی زیادہ حقدار ہے۔

لغات: العَثَرِیّ: الأشجار التى تكون على شط الماء، وتَشْرَب بعروقها الماءَ، من غير حاجة إلى السَّقْيِ (معارف السنن ۵:۲۳۵)...... نَضَحَ (ف ض) نَضْحًا البعير الماءَ: کھیت یا باغ میں ڈالنے کے لئے نہر یا کنویں سے پانی لانا۔ الناضِح: اونٹ جس پر سیراب کرنے کے لئے پانی لایا جائے...... تَعَانَى الأمْرَ: تکلیف اٹھانا، مشقت برداشت کرنا...... الرَّیع: ہر چیز کی زیادتی۔ کہا جاتا ہے: لیس له رَیْع: اس کے لئے پیداوار نہیں۔

☆ ☆ ☆

خُرص کرنے اور اس میں سے گھٹا کر عشر لینے کی وجہ

حدیث ——— حضرت سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ فرمایا کرتے تھے: ''جب تم اندازہ کرو، تو لو، اور تہائی چھوڑ و، پس اگر تہائی نہ چھوڑ و تو چوتھائی چھوڑ و'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۰۵)

تشریح: خُرص کے معنی ہیں: کھیتی اور پھلوں کا اندازہ کرنا۔ جب کھیتی اور پھل آفات سے محفوظ ہو جائیں اور ابھی کھانے کے قابل نہ ہوئے ہوں، اس وقت حکومت آدمی بھیجے، جو پیداوار کا تخمینہ لگا کر اندازہ کرلے۔ پھر جب غلہ سوکھ کر تیار ہو جائے، کھجوریں چھوہارے بن جائیں اور انگور کشمش منقی بن جائیں تو کارندے پہنچ کر اندراج کے مطابق زکوۃ وصول

کریں۔البتہ تہائی یا کم از کم چوتھائی کم کرکے باقی کی زکوٰۃ وصول کریں۔

اور تخمینہ کرنے میں حکمت یہ ہے کہ اربابِ زراعت آزاد ہوجائیں،جس طرح چاہیں کھائیں کھلائیں اور زکوٰۃ وصول کرنے والے بھی بےفکر ہوجائیں،اب ان کو پیداوار کی نگرانی کی مشقت نہیں اٹھانی پڑے گی ——— اور تہائی یا چوتھائی کم کرکے زکوٰۃ وصول کرنے میں حکمت یہ ہے کہ اندازہ غلط بھی ہوسکتا ہے اور چرند وپرند اور چور چکار نقصان بھی کرسکتے ہیں، اس لئے کچھ کم کرکے زکوٰۃ لینا قرینِ انصاف ہے۔

فائدہ:(۱) قابلِ زکوٰۃ غلّوں اور پھلوں کا خرص تو حضرت عتّاب بن اُسید رضی اللہ عنہ کی روایت سے ثابت ہے (مشکوٰۃ حدیث ۱۸۰۴) مگر تہائی یا چوتھائی کم کرکے زکوٰۃ لینے میں اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہ،امام مالک اور امام شافعی کا قولِ جدید یہ ہے کہ پوری پیداوار کی زکوٰۃ لی جائے گی۔کچھ کم نہیں کیا جائے گا (مظاہر حق) کیونکہ عُشر: غریبوں کا حق ہے۔حکومت کو اس میں سے کم کرنے کا اختیار نہیں۔اور حضرت سہل رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث زکوٰۃ سے متعلق نہیں ہے۔بلکہ خیبر کے یہود کے ساتھ جو مزارعت اور مساقات کا معاملہ تھا،اس سے متعلق ہے۔وہ زمین کے مالکان کا حق تھا،جسے وہ چھوڑ سکتے تھے۔واللہ اعلم۔

فائدہ:(۲) خرص لازم ہے یا محض احتیاط ہے؟ یعنی زکوٰۃ خرص کے مطابق ہی لی جائے گی،خواہ اتنی پیداوار نہ ہوئی ہو،یا جو واقعی پیداوار ہوگی اس کی زکوٰۃ لی جائے گی؟ احناف کے نزدیک خرص لازم نہیں۔کیونکہ تخمینہ اور اندراج دونوں میں غلطی کا احتمال ہے اور زمین کے محاصل پر ناگہانی آفات: سیلاب اُولے وغیرہ بھی پڑسکتے ہیں۔پس شہادت سے جو پیداوار ثابت ہوگی اسی کی زکوٰۃ لی جائے گی۔خرص کا اعتبار نہیں (یہی بات اس طرح مشہور ہوگئی ہے کہ احناف خرص کے قائل نہیں)

اموالِ تجارت اور کرنسی کا نصاب

جو چیزیں بیچنے خریدنے کے لئے ہیں ان کا نصاب چاندی کے نصاب کی مالیت ہے یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے بقدر سامانِ تجارت ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے،اس سے کم ہو تو زکوٰۃ نہیں۔کیونکہ اس کا یہی معیار ہوسکتا ہے۔اس کی کوئی اور میزان نہیں ہوسکتی۔پس وہ چاندی کے نصاب پر محمول ہے۔

فائدہ: اب سونا چاندی بطور زرِ مبادلہ مستعمل نہیں۔ان کی جگہ بنک نوٹ (کرنسی) نے لے لی ہے۔اور مختلف ملکوں میں رائج کرنسیاں دو قسم کی ہیں: بعض چاندی کی نمائندگی کرتی ہیں جیسے ریال، درہم اور روپیہ۔اور بعض سونے کی نمائندگی کرتی ہیں۔جیسے کویت کا دینار اور برطانیہ کا پاؤنڈ۔پس جو کرنسی جس زر کی نمائندگی کرتی ہے اسی کے نصاب کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔اور اس ملک کے تجارتی سامان میں بھی اسی نصاب کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔اور اگر کسی کی ملکیت میں چند ملکوں کی کرنسیاں ہوں تو جس نصاب کی قیمت کم ہے اس کا اعتبار ہوگا۔

اور سونا چاندی، کرنسی اور سامانِ تجارت میں انضمام ہوگا یعنی اگر ہر ایک کی تھوڑی تھوڑی مقدار ہے، تو قیمت لگا کر سب کو ملایا جائے گا۔ اگر وہ کم قیمت والے نصاب کے بقدر ہو جائیں تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

رکاز میں خُمس کی وجہ

ائمہ ثلاثہ معادِن (سونے چاندی کی کانیں) اور رکاز (زمانۂ جاہلیت کے دفینہ) میں فرق کرتے ہیں۔ اول میں زکوٰۃ واجب کرتے ہیں اور ثانی میں خمس۔ اور حنفیہ کے نزدیک دونوں کا حکم ایک ہے دونوں میں پانچواں حصہ واجب ہے۔ ان کے نزدیک دونوں رکاز ہیں۔ اول اللہ کا گاڑا ہوا مال ہے، اور ثانی لوگوں کا۔ اور دفائنِ اہل اسلام بالاتفاق بحکم لقطہ ہیں۔ شاہ صاحب خمس واجب ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں:

رِکاز یعنی زمانۂ جاہلیت کا یا بہت قدیم زمانہ کے لوگوں کا دفن کیا ہوا مال: اگر کسی کے ہاتھ لگے تو اس میں سے حکومت پانچواں حصہ لے گی اور مصارفِ غنیمت میں خرچ کرے گی۔ کیونکہ یہ دفینہ ایک اعتبار سے مالِ غنیمت ہے یعنی چونکہ مسلمانوں نے وہ ملک لڑ کر فتح کیا ہے، اس لئے اس کی ہر چیز غنیمت ہے۔ نیز یہ مال مفت ہاتھ لگا ہے، اس لئے اس میں سے زیادہ دینا بار نہیں ہوگا۔ اس لئے اس کی زکوٰۃ خمس مقرر کی گئی ہے۔

[٨] قوله صلى الله عليه وسلم فى الْخَرْص: " دَعُوا الثُّلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع"

أقول: السر فى مشروعية الخرص دفعُ الحرج عن أهل الزِّراعة، فإنهم يريدون أن يأكلوا بُسْرًا وَرُطَبًا، وعنبًا: وَنِيًّا ونضيجًا؛ وعن المُصَدِّقِين: لأنهم لايطيقون الحفظَ عن أهلها إلا بشق الأنفس.

ولما كان الخرصُ محلَّ الشبهة، والزكاةُ من حقّها التخفيف، أمر بترك الثلث، أو الربع.

والذى يُعَدُّ للبيع لايكون له ميزان إلا القيمة، فوجب أن يُحمل على زكاة النقد.

وفى الركاز الخمس، لأنه يُشْبِهُ الغنيمةَ من وجه، ويشبه المجّان، فجعلت زكاتُه خُمسا.

ترجمہ: (۸) خرص کے سلسلہ میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "چھوڑ و تم تہائی۔ پس اگر نہ چھوڑو تہائی تو چھوڑو چوتھائی"

میں کہتا ہوں: خرص کی مشروعیت میں حکمت اربابِ زراعت سے تنگی کو ہٹانا ہے۔ پس بیشک وہ چاہیں گے کہ کھائیں گدر کھجور اور پختہ تازہ کھجور۔ اور (کھائیں وہ) انگور: کالے انگور یعنی نیم پکے ہوئے اور پکے ہوئے۔ اور (تنگی ہٹانا ہے) زکوٰۃ وصول کرنے والوں سے۔ اس لئے کہ وہ طاقت نہیں رکھتے کھیتی والوں (کی دستبرد) سے حفاظت کی مگر جان کو مشقت میں ڈال کر — اور جب اندازہ کرنا شبہ کا محل تھا یعنی اس میں غلطی کا احتمال تھا۔ اور زکوٰۃ کے حق میں سے تخفیف تھی یعنی زکوٰۃ کے معاملہ میں آسانی ملحوظ رکھی گئی ہے، تو تہائی یا چوتھائی کے چھوڑنے کا حکم دیا۔

اور وہ سامان جو تیار کیا جاتا ہے خرید وفروخت کے لئے ،اس کے لئے قیمت کے علاوہ کوئی معیار نہیں ہوسکتا۔ پس ضروری ہوا کہ وہ محمول کیا جائے نقد کی زکوٰۃ پر ــــ اور رکاز میں پانچواں حصہ ہے، کیونکہ وہ ایک اعتبار سے غنیمت کے مشابہ ہے اور مفت ملی ہوئی چیز کے مشابہ ہے۔ پس اس کی زکوٰۃ پانچواں حصہ مقرر کی گئی۔

تصحیح: وَنْیًا مطبوعہ نسخہ میں و نیئا تھا۔ یہ تصحیف ہے۔ یہ تصحیح تینوں مخطوطوں سے کی گئی ہے۔ الوَنْی کے معنی ہیں کالا انگور یعنی نیم پختہ۔

☆ ☆ ☆

صدقۃ الفطر ایک صاع مقرر کرنے کی وجہ

حدیث ــــ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ: ''رسول اللہ ﷺ نے روزے ختم کرنے کی زکوٰۃ (پاکیزگی) کھجور یا جَو کا ایک صاع مقرر کی: غلام، آزاد، مرد، عورت، چھوٹے اور بڑے پر جو مسلمانوں میں سے ہوں۔ اور صدقۃ الفطر کے بارے میں حکم دیا کہ اس کو عید کی نماز کے لئے لوگوں کے نکلنے سے پہلے ادا کیا جائے'' (مشکوٰۃ ۱۸۱۵)

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: ''یا اَقِط (سوکھا ہوا دودھ) کا ایک صاع یا خشک انگور کا ایک صاع'' (مشکوٰۃ ۱۸۱۶)

تشریح: ایک صاع کا وزن احناف کے نزدیک: تین کلو ایک سو اڑتالیس گرام ہے۔ اور ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک: دو کلو ایک سو بہتر گرام ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ اس دوسری مقدار کی حکمت بیان کرتے ہیں۔

صدقۃ الفطر: ایک صاع مقرر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مقدار ایک چھوٹے کنبے کے ایک دن کے گذارے کے لئے کافی ہے۔ پس اتنی مقدار سے ایک مسکین کی حاجت پورے طور پر رفع ہوجاتی ہے۔ اور اتنی مقدار خرچ کرنے سے عام طور پر کسی کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا۔ (اور ''عید کی نماز کے لئے لوگوں کے نکلنے سے پہلے'' میں اشارہ ہے کہ اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ کی طرح صدقۃ الفطر حکومت جبراً وصول نہیں کرے گی۔ البتہ لوگ اپنی مرضی سے حکومت کے بیت المال میں جمع کریں تو لے لیا جائے گا)

گندم کا نصف صاع مقرر کرنے کی وجہ

گندم: دورِ اول میں گراں تھا۔ امراء ہی اس کو کھاتے تھے۔ مساکین کو وہ نصیب نہیں ہوتا تھا۔ خاندانِ بنواُبیرق کے بشیر نامی منافق نے جو چوری کی تھی اس واقعہ میں حضرت قتادۃ بن النعمان رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے کہ جب شام سے کوئی تاجر میدہ لاتا تو متمول آدمی اس کو خرید لیتا، اور اپنے لئے خاص کرلیتا۔ اور بال بچے کھجور اور جَو کھاتے (ترمذی ۲: ۱۲۸ کتاب التفسیر، تفسیر سورۂ نساء) چنانچہ بعض روایات میں نصف صاع گندم کو ایک صاع جَو پر محمول کیا گیا ہے یعنی اس

زمانہ میں نصف صاع گندم کی قیمت: ایک صاع جَو کی قیمت کے برابر ہوتی تھی، اس لئے نصف صاع گندم: صدقۃ الفطر میں نکالنا کافی قرار دیا گیا۔ مگر بعد میں گندم سستا ہوگیا، پس اس کا بھی ایک ہی صاع نکالنا چاہئے۔ جیسے کپڑوں میں تنگی تھی تو ایک کپڑے میں نماز کو جائز قرار دیا تھا۔ مگر جب اللہ نے کپڑوں میں گنجائش کردی تو حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ تم بھی گنجائش کرو یعنی اب دو کپڑوں میں نماز پڑھو۔ یہی افضل ہے۔ اسی طرح جب گندم سستا ہوگیا تو اس کا بھی ایک صاع نکالنا چاہئے۔

صدقۃ الفطر کی ادائیگی کے لئے یوم الفطر کی تعیین کی وجہ

صدقۃ الفطر کی ادائیگی کے لئے یوم الفطر کی تعیین دو وجہ سے کی گئی ہے:

پہلی وجہ: یوم الفطر کو صدقۃ ادا کرنے سے ایک اسلامی شعار کی تکمیل ہوتی ہے یعنی عید الفطر خوشی کی ایک اسلامی تقریب ہے۔ اس میں دوگانۂ عید ادا کیا جاتا ہے۔ پس اس کی شان اسی وقت بلند ہوسکتی ہے جب ہر مسلمان اس تقریب میں شریک ہو۔ اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے کہ مساکین اس دن فکر معاش سے فارغ ہوں۔ اس لئے یوم الفطر کو فطرہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا تا کہ غرباء فارغ البال ہوکر خوشی خوشی فریضۂ عید کی ادائیگی میں شریک ہوں۔

دوسری وجہ: یوم الفطر میں صدقہ کرنے سے روزے داروں کی تطہیر اور روزوں کی تکمیل مقصود ہے یعنی روزوں میں جو بے ہودہ باتیں اور برا کلام صادر ہوگیا ہے، اس کا گناہ صدقہ سے دُھل جاتا ہے۔ اور اس کی نظیر نمازوں میں سنن مؤکدہ ہیں۔ ان سے بھی نماز کی تکمیل ہوتی ہے۔

فائدہ: یہ دونوں وجوہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے ماخوذ ہیں۔ آپ نے فرمایا ہے: فَرَضَ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکٰوۃَ الفطر طُھْرَ الصِّیام من اللغو والرفث، وطُعْمَۃً للمساکین یعنی رسول اللہ ﷺ نے صدقۃ الفطر بے ہودہ بات اور برے کلام سے روزوں کو پاک کرنے کے لئے اور مساکین کو کھلانے کے لئے لازم کیا ہے (مشکوۃ حدیث ۱۸۱۸)

زیورات کی زکوٰۃ بھی احتیاطاً نکالنی چاہئے

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک عورتوں کے استعمال کے مباح زیورات میں زکوٰۃ واجب نہیں اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زیورات کی زکوٰۃ میں روایات متعارض ہیں: بعض سے وجوب ثابت ہوتا ہے، بعض سے عدم وجوب۔ اور زیورات پر کنز (خزانہ) کا اطلاق مستبعد ہے۔ کیونکہ کنز: ذخیرہ کئے ہوئے مال کو کہتے ہیں، اور زیورات استعمال کئے جاتے ہیں۔ ذخیرہ کرکے نہیں رکھے جاتے۔ پس وہ ﴿الَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ﴾ میں شامل نہیں البتہ زیورات میں کنز کے معنی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ سونے چاندی

کے ہوتے ہیں۔ اور سونا چاندی ثمن خلقی ہیں۔ اس لئے احتیاط کی بات یہ ہے کہ ان کی زکوۃ نکالی جائے۔ اس لئے کہ اختلاف سے بچنا مستحب ہے۔

فائدہ: زیورات کی زکوۃ کے سلسلہ میں مرفوع روایات میں تو کوئی خاص تعارض نہیں۔ کیونکہ عدم وجوب کی صرف ایک مرفوع روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ: ''زیورات میں زکوۃ نہیں'' مگر بیہقی نے معرفۃ السنن میں فرمایا ہے کہ یہ روایت باطل ہے، اس کی کچھ اصل نہیں۔ اور وجوب زکوۃ کی زیلعی رحمہ اللہ نے سات روایتیں ذکر کی ہیں۔ ان میں سے ایک روایت میں جو ابوداؤد میں ہے کوئی خاص کلام نہیں۔ باقی روایات میں کلام ہے۔ مگر سب مل کر قوت حاصل کر لیتی ہیں۔ البتہ صحابہ میں اختلاف تھا۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانچ صحابہ سے عدم وجوب کا قول ثابت ہے (مغنی ۲:۶۰۶) یعنی حضرت انس، حضرت جابر، حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین (نصب الرایہ ۲:۳۷۵) مذکورہ اصحاب خمسہ کے علاوہ تمام اکابر صحابہ وجوب کے قائل تھے۔ پس احتیاط زکوۃ نکالنے میں ہے۔

[۹] ''فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاةَ الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير: على العبد، والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير: من المسلمين'' وفي رواية: '' أوصاعًا من أَقِطٍ أوصاعًا من زبيب''

وإنما قدَّر بالصاع: لأنه يُشبع أهلَ بيتٍ، ففيه غُنية معتدٌّ بها للفقير، ولا يتضرر الإنسان بإنفاق هذا القدر غالباً، وحُمِلَ في بعض الروايات: نصفُ صاع من قَمْح على صاع شعير: لأنه كان غالياً في ذلك الزمان، لايأكله إلا أهلُ التنعُّم، ولم يكن من مَأْكل المساكينِ، بيَّنه زيد بن أرقم في قصة السرِقة، ثم قال علي رضي الله عنه: '' إذا وَسَّعَ اللّٰه فوسِّعوا''

وإنما وقِّت بعيد الفطر لمعانٍ: منها: أنها تكمِّل كونَه من شعائر اللّٰه، وأن فيها طُهرةً للصائمين، وتكميلاً لصومهم بمنزلة سنن الرواتب في الصلاة.

[۱۰] وهل في الْحُلِيِّ زكاةٌ؟ الأحاديث فيه متعارضةٌ، وإطلاق الكنز عليه بعيد، ومعنى الكنز حاصل، والخروج من الخلاف أحوطُ.

ترجمہ: (۹) ''مقرر کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقۃ الفطر کھجور کا ایک صاع یا جَو کا ایک صاع: غلام، آزاد، مرد، عورت، چھوٹے (نابالغ) اور بڑے پر: درانحالیکہ وہ مسلمانوں میں سے ہو'' اور ایک روایت میں ہے: ''یا اَقِط کا ایک صاع یا خشک انگور کا ایک صاع''

اورصاع کے ذریعہ تقدیراس لئے کی ہے کہ وہ ایک گھرانے کوشکم سیر کرتا ہے، پس اس میں فقیر کے لئے قابل لحاظ مالداری ہے۔ اورنہیں نقصان اٹھاتا انسان عام طور پراتنی مقدارخرچ کرنے سے —— اورمحمول کیا گیا ہے بعض روایات میں گندم کے نصف صاع کوجَو کے ایک صاع پر۔ اس لئے کہ گندم گراں تھا اس زمانہ میں۔ نہیں کھاتے تھے اس کومگر خوش عیش لوگ۔ اورنہیں تھا وہ غریبوں کی خوراک میں سے۔ بیان کیا ہے اس کوزید بن ارقم نے چوری کے قصہ میں (زید بن ارقم کی روایت مجھے نہیں ملی) پھر فرمایا علی رضی اللہ عنہ نے: ''جب اللہ نے گنجائش کردی تو تم بھی گنجائش کرو'' (حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت بھی مجھے نہیں ملی)

اور نبی ﷺ نے متعین کیا (صدقۃ الفطر کو) عیدالفطر کے ساتھ چند وجوہ سے: ان میں سے یہ ہے کہ صدقۃ الفطر مکمل کرتا ہے عیدالفطر کے شعائر اللہ میں سے ہونے کو۔ اور یہ ہے کہ صدقۃ الفطر میں روزے داروں کے لئے پاکی ہے۔ اوران کے روزوں کی تکمیل ہے۔ جیسے نماز میں سنن مؤکدہ۔

(۱۰) اورکیا زیورات میں زکوٰۃ ہے؟ احادیث اس میں متعارض ہیں۔ اورکنز کا اطلاق ان پر مستبعد ہے اورکنز کا مقصدان میں موجود ہے۔ اوراختلاف سے نکلنا زیادہ احتیاط کی بات ہے۔

باب —— ۴

مصارِف زکوٰۃ کا بیان

مصارف: مصرف کی جمع ہے۔ اردو میں اس کا تلفظ راء کے زبر کے ساتھ ہے۔ اورعربی میں یہ راء کے زیر کے ساتھ ہے۔ مصرِف: خرچ کرنے کی جگہ۔ مصارف زکوٰۃ کا بیان سورۃ التوبہ آیت ۶۰ میں ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس سے ماقبل کی دوآیتوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ اس لئے تینوں آیتیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَّلْمِزُكَ فِيْ الصَّدَقَاتِ، فَإِنْ أُعْطُوْا مِنْهَا رَضُوْا، وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَاهُمْ يَسْخَطُوْنَ ٥ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوْا مَا آتٰهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ، وَقَالُوْا: حَسْبُنَا اللّٰهُ، سَيُؤْتِيْنَا اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُوْلُهُ، إِنَّا إِلَى اللّٰهِ رَاغِبُوْنَ ٥ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسٰكِيْنِ، وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا، وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ، وَفِيْ الرِّقَابِ، وَالْغٰرِمِيْنَ، وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، وَابْنِ السَّبِيْلِ، فَرِيْضَةً مِنَ اللّٰهِ، وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ.

ترجمہ: اوربعضے منافقین صدقات (کی تقسیم) کے بارے میں آپؐ پرنکتہ چینی کرتے ہیں۔ پس اگراس میں سے انہیں کچھ دیدیا جائے تو وہ خوش ہوجاتے ہیں۔ اوراگراس میں سے انہیں کچھ نہ دیا جائے تو وہ اسی وقت بگڑنے لگتے ہیں۔ اوراگر وہ اُتنے پرراضی رہتے جواللہ نے اوراس کے رسول نے ان کودیا ہے اوروہ کہتے کہ اللہ ہمارے لئے کافی

ہے! عنقریب اللہ اپنے فضل سے اور اس کے رسول ہمیں اور بھی دیں گے بیشک ہم اللہ ہی کی طرف لَو لگائے ہوئے ہیں (تو کیا اچھی بات ہوتی!)

خیراتوں کے حقدار تو صرف افلاس زدہ اور حاجت مند ہیں۔ اور وہ لوگ ہیں جو اس کی تحصیل پر مامور ہیں۔ اور وہ لوگ ہیں جن کی دلجوئی مقصود ہے۔ اور (اسے صرف کیا جائے) گردنوں (کو چھڑانے) میں اور بوجھ اٹھانے والوں (کی امداد) میں اور اللہ کے راستہ میں۔ اور راہ گیروں (کی اعانت) میں۔ یہ اللہ کی طرف سے طے شدہ امر ہے۔ اور اللہ سب کچھ جاننے والے، بڑی حکمت والے ہیں۔

تفسیر: منافقوں کا ایک گروہ زکوٰۃ وصدقات کی تقسیم کے بارے میں رسول اللہ ﷺ پر نکتہ چینی کیا کرتا تھا۔ ابوالجواظ لوگوں میں کہتا پھرتا تھا: "دیکھتے نہیں! آنجناب کیا کر رہے ہیں! تمہاری خیراتیں چرواہوں کو بانٹ رہے ہیں اور خود کو منصِف بھی کہتے ہیں!" (روح المعانی) ان لوگوں کو پہلی دو آیتوں میں لتاڑا گیا ہے۔ اور ان کو ادب اور ایمان کا تقاضا سمجھایا گیا ہے۔ پھر تیسری آیت میں ارشاد فرمایا ہے کہ خیراتوں میں دولت مندوں کا کوئی حصہ نہیں۔ وہ تو درج ذیل آٹھ مصارف میں خرچ کرنے کے لئے ہیں:

۱-: افلاس زدہ یعنی انتہائی تنگدست لوگ ۲- مساکین: یعنی وہ حاجت مند جن کے پاس بقدرِ ضرورت سامان نہیں ۳- سرکاری عملہ جو تحصیلِ صدقات پر مامور ہے ۴-: وہ لوگ جن کی تالیفِ قلب اور دلجوئی ملّی مصالح کے لئے منظور ہے ۵-: قیدیوں کی رہائی اور غلاموں کی گلوخلاصی میں ۶-: جن پر قومی نزاعات کے تصفیہ کے سلسلہ میں کوئی ایسا مالی بار آپڑا ہو جس کے برداشت کی ان میں طاقت نہ ہو یا وہ ذاتی مصارف کے سلسلہ میں زیر بار ہوگئے ہوں ۷- دین کی نصرت وحفاظت اور اللہ کا بول بالا کرنے کے لئے ۸- وہ مسافر جو راہ میں مدد کا محتاج ہوگیا ہو —— ان آٹھ مصارف میں زکوٰۃ خرچ کی جاسکتی ہے۔ اب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی بات شروع کی جاتی ہے۔

ممالک کی قسمیں اور ان کی ضروریات کا نظم

مسلمانوں کے ممالک دو قسم کے ہیں:

ایک: وہ ممالک ہیں جن کے باشندے صرف مسلمان ہیں۔ دیگر اقوام کے ساتھ ان کا اختلاط نہیں۔ ایسے ممالک کا میزانیہ (بجٹ) ہلکا ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ فوج جمع کرنے اور لڑائی کھڑی کرنے کے محتاج نہیں۔ رہے مفادِ عامہ کے کام تو ان ممالک میں ایسے بہت سے حضرات ہوتے ہیں جو ان کاموں کو انجام دیتے ہیں۔ اور محض لوجہ اللہ وہ یہ کام انجام دیتے ہیں۔ اور ان کی اپنی آمدنی وافر مقدار میں ہوتی ہے جس سے وہ یہ کام بسہولت انجام دے سکتے ہیں۔ اور مسلمانوں کی جماعت کثیرہ کبھی ایسے لوگوں سے خالی نہیں ہوتی۔

دوسرے: وہ ممالک ہیں جن میں دیگر ملتوں کے لوگ بھی رہتے ہیں یعنی ان میں ذمّی رعایا بھی ہے۔ ایسے ممالک کا نظام مضبوط ہونا چاہئے۔ سورۃ الفتح آیت ۲۹ میں ہے کہ ''مسلمان: کافروں کے مقابلہ میں تیز ہیں اور آپس میں مہربان ہیں'' پس جہاں سبھی مسلمان ہیں وہاں تو شورش کا کوئی اندیشہ نہیں۔ مگر دوسری قسم کے ممالک میں اس کا بہرحال خطرہ ہے۔ اس لئے بھاری فوج اور طاقت ور پولس کا انتظام ضروری ہے۔ نیز تقسیم کار بھی ضروری ہے یعنی ہر مفید کام کے لئے ایسے لوگوں کو مقرر کیا جائے جو اس کو بخوبی انجام دے سکیں۔ اور ان کو حکومت کے فنڈ سے تنخواہ دی جائے۔ اس لئے ایسے ملک کے مصارف زیادہ ہوتے ہیں۔

چنانچہ نبی ﷺ نے دونوں طرح کے ملکوں کے لئے مالیہ (Revenue) کا طریقہ مقرر کیا۔ اور مصارف کا لحاظ کرکے لگان تجویز کیا۔ دوسری قسم کے ملکوں کا جو انتظام کیا ہے اس کی تفصیل کتاب الجہاد میں آئے گی۔

اور پہلی قسم کے ممالک میں چونکہ دو طرح کے مصارف تھے۔ اس لئے محاصل کی دو مدّات قائم کیں:

پہلی مدّ: ان اموال کی ہے جن کا کوئی مالک تھا مگر اب نہیں رہا۔ جیسے کسی میت کا ترکہ جس کا کوئی وارث نہ ہو۔ اور گم شدہ مویشی جن کا کوئی مالک نہ ہو۔ اور گری پڑی چیزیں جو حکومت کے کارکنوں نے اٹھائی ہوں، اور ان کا مالک تلاش کیا گیا ہو، مگر کچھ پتہ نہ چلا ہو۔ اور اسی طرح کے دیگر اموال (مثلاً وہ چیزیں جن کا شروع ہی سے کوئی مالک نہ ہو جیسے جنگلات کی لکڑیاں۔ معدنیات، سمندری حیوانات، گیس اور تیل کے ذخائر وغیرہ۔ اس مدّ سے مفاد عامہ کے ایسے کام انجام دینے چاہئیں جن میں تملیک کی ضرورت نہیں۔ جیسے نہریں اُگارنا، پُل باندھنا، مساجد بنانا، کنویں اور چشمے کھودنا وغیرہ)

دوسری مد: زکوۃ وصدقات واجبہ کی ہے۔ ان اموال میں تملیک ضروری ہے۔ ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ ﴾ الآیۃ میں اسی مد کے مصارف بیان کئے گئے ہیں۔ اور جامع بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ ان اموال کے مصارف اگرچہ بہت ہیں، مگر ان میں نہایت اہم تین مصارف ہیں:

پہلا مصرف: محتاج لوگ۔ فقراء، مساکین، یتامی، مسافر اور مقروض اس زُمرہ میں آتے ہیں۔

دوسرا مصرف: حفاظتی عملہ۔ مجاہدین اور زکوۃ کی وصولی پر مامور لوگ اس زمرہ میں آتے ہیں۔

تیسرا مصرف: مسلمانوں کے درمیان واقع ہونے والے فتنوں کو رفع دفع کرنے کے لئے یا غیر مسلموں کی طرف سے مسلمانوں کے حق میں متوقع ضرر کو ہٹانے کے لئے مال خرچ کرنا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کبھی مسلمانوں کے درمیان کوئی فتنہ پیدا ہوتا ہے اور جھگڑا نمٹانے کے لئے مال خرچ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ مثلاً کوئی قتل ہوگیا اور قاتل کا پتہ نہیں چلا اور مقتول کے ورثاء کو کسی پر قوی شبہ ہے مگر ثبوت کچھ نہیں۔ اور فریقین میں ٹھن گئی تو قصہ نمٹانے کے لئے دیت ادا کرنی پڑتی ہے۔ یہ دیت حکومت زکوۃ کی مدّ سے ادا کرسکتی ہے۔ اسی طرح کبھی کوئی شخص دیت کا تاوان سر لیتا ہے اور وہ بذات خود ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا تو زکوۃ کے صیغہ سے اس کا تعاون کیا جاسکتا ہے۔ عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ

کو خیبر میں کسی نے قتل کردیا تھا۔ ورثاء کو یہود پر شبہ تھا مگر ثبوت کچھ نہیں تھا۔ چنانچہ فتنہ فرو کرنے کے لئے آنحضرت ﷺ نے بیت المال سے ان کی دیت ادا فرمائی تھی (مشکوۃ حدیث ۳۵۳۱ باب القسامۃ) اور حضرت قبیصۃ بن مُخارق رضی اللہ عنہ نے ایک تاوان سر لیا تھا۔ اور وہ اس کی ادائیگی سے قاصر رہ گئے تھے تو آنحضرت ﷺ نے صدقہ کے مال سے ان کا تعاون فرمایا تھا (مشکوۃ حدیث ۱۸۳۷ باب من لاتحل لہ المسألۃ إلخ کتاب الزکوۃ) تاوان سر لینے والا یہ شخص بھی غارم ہے۔ غَرِمَ الدینَ: قرض ادا کرنا اور غَرِمَ الحَمالۃَ: مالی ذمہ داری جو سر لی ہے اس کو ادا کرنا۔ غرض جو ذاتی ضروریات میں زیر بار ہو گیا ہو وہ بھی غارم ہے اور تاوان بھرنے والا بھی غارم ہے۔

اور کبھی غیر مسلموں کی طرف سے مسلمانوں کو کسی ضرر کا اندیشہ ہوتا ہے۔ جس کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

پہلی صورت: کچھ کمزور ایمان والے مسلمان کفار کی ہمنوائی کرنے لگتے ہیں۔ جس سے ان کو حوصلہ مل جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر ان کمزور ایمان والے مسلمانوں کو کچھ دیدیا جائے تو وہ کفار کی موافقت سے باز آجائیں گے اور اکیلے کفار مسلمانوں کا کچھ نہیں بگاڑ سکیں گے ایسی صورت میں زکوۃ کی مدّ سے ان کو دیا جاسکتا ہے۔

دوسری صورت: کفار میں کھل کر مسلمانوں کے سامنے آنے کی تو ہمت نہیں۔ البتہ وہ کوئی خفیہ چال چلنا چاہتے ہیں جس سے مسلمانوں کو ضرر کا اندیشہ ہے پس زکوۃ میں سے ان کو کچھ دیکر ان کی چال کو پھیر دیا جائے تو یہ بھی جائز ہے۔

اور یہ دونوں صورتیں مؤلفۃ القلوب کے لفظ سے مراد لی گئی ہیں۔ مؤلفۃ اسم مفعول ہے اور قلوبُھم اس کا نائب فاعل ہے یعنی وہ لوگ جن کے دل جوڑے گئے یعنی وہ لوگ جن کے دلوں کو ملّی مفاد کے لئے مسلمانوں سے جوڑنا مقصود ہے۔ پہلی صورت میں کمزور ایمان والے مسلمانوں کو کفار سے توڑا گیا ہے اور مسلمانوں سے جوڑا گیا ہے۔ اور دوسری صورت میں کفار کو نرم کیا گیا ہے اور مسلمانوں سے جوڑا گیا ہے۔

نوٹ: شاہ صاحب رحمہ اللہ کی عبارت میں لفّ ونشر مشوش ہے اور شرح میں مرتّب ہے کتاب سے تقریر ملاتے ہوئے اس کا خیال رکھا جائے۔

فائدہ: آیت میں مذکور مصارف ثمانیہ پر زکوۃ کس طرح تقسیم کی جائے؟ کس کو پہلے دیا جائے؟ اور کس کو کتنا دیا جائے؟ یہ باتیں سربراہ مملکت کی صوابدید پر موقوف ہیں۔

﴿المصارف﴾

الأصل فی المصارف: أن البلاد علی نوعین:

منها: ما خَلَص للمسلمین، لایشوبُهم أحدٌ من سائر الملل؛ ومن حقها: أن یُخَفَّفَ علیها، وهی لاتحتاج إلی جمع رجالٍ ونصبِ قتالٍ، وکثیرًا ما یخرج منها من یباشر الأعمال،

المشتركَ نفعُها، تصديقًا لما وعد الله من أجر المحسنين، وله كفافٌ فى خُوَيْصَّةِ ماله، إذ الجماعاتُ الكثيرة من المسلمين لاتخلو من مثل ذلك.

ومنها: مافيه جماعاتٌ من أهل سائر الملل؛ ومن حقها: أن يُشدَّد فيها، وذلك قوله تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ، رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ وهى تحتاج إلى جنود كثيرة وأعوانٍ قوية، وتحتاج إلى أن يُقَيَّضَ على كل عملٍ نافع من يباشره، ويكون معيشتُه فى بيت المال.

فجعل النبى صلى الله عليه وسلم لكلٍّ من هذين سنةً، وجعل الجبايةَ بحسب المصارف؛ وسيأتى مباحثُ الثانى فى كتاب الجهاد.

والبلادُ الخاصة بالمسلمين: عمدةُ مايتخلص فيها من المال نوعانِ بإزاء نوعين من المصرف:

نوع: هو المال الذى زالت عنه يدُ مالكِه، كتركة الميت لاوارث له، وضوالُّ من البهائم لامالك لها، ولقطةٍ أخذها أعوانُ بيت المال وعُرِّفَتْ فلم يُعرف لمن هى؟ وأمثالُ ذلك؛ ومن حقه: أن يُصرف إلى المنافع المشتركة، مما ليس فيها تمليك لأحدٍ، ككَرْيِ الأنهار، وبناءِ القناطر والمساجد، وحفرِ الآبار والعيون، وأمثال ذلك.

ونوع: هو صدقات المسلمين، جُمعت فى بيت المال؛ ومن حقه: أن يُصرف إلى ما فيه تمليك لأحد، وفى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ﴾ الآيةَ.

والجملة فى ذلك: أن الحاجاتِ من هذا النوع وإن كانت كثيرةً جدًا، لكن العمدةَ فيها ثلاثة:

المحتاجون: وضبطهم الشارعُ بالفقراء والمساكينِ، واليتامى، وأبناءِ السبيل، والغارمين فى مصلحة أنفسهم.

والحفظة: وضبطهم بالغزاة، والعاملين على الجبايات.

والثالث: مالٌ يُصرف إلى دفع الفتن الواقعة بين المسلمين، أو المتوقعة عليهم من غيرهم. وذلك: إما أن يكون بمواطأةِ ضعيفِ النية فى الإسلام بالكفار، أو برد الكفار عما يريد من المكيدة: بالمال، ويَجمع ذلك أسمُ المؤلفة قلوبهم، أو المشاجراتِ بين المسلمين، وهو الغارمُ فى حَمالة يتحَمَّلُها.

وكيفية التقسيم عليهم، وأنه بمن يُبدأ؟ وكم يُعطى؟ مفوَّضٌ إلى رأى الإمام.

ترجمہ: زکوۃ خرچ کرنے کی جگہیں: مصارف کے سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ ممالک دو قسم کے ہیں:
ان میں سے بعض: وہ ہیں جو مسلمانوں کے لئے خالص ہیں۔ دوسری اقوام میں سے کوئی ان کے ساتھ ملا ہوا نہیں

اوراس کے لئے سزاوار باتوں میں سے یہ ہے کہ ان پر بار ہلکا کیا جائے۔اور وہ مما لک محتاج نہیں ہیں لوگوں کو جمع کرنے اورلڑائی کھڑی کرنے کے۔اور بار ہا آگے آتے ہیں ان مما لک میں ایسے لوگ جو اختیار کرتے ہیں ایسے کام جن کا نفع مشترک ہے۔(وہ یہ کام کرتے ہیں) اس ثواب کی تصدیق کرتے ہوئے جس کا اللہ تعالیٰ نے نیکوکاروں کے لئے وعدہ فرمایا ہے اوراس شخص کے لئے مستغنی کرنے والی آمدنی ہوتی ہے اس کے اپنے ذاتی مال میں یعنی وہ بڑا سرمایہ دار ہوتا ہے اور مفاد عامہ کے اس کام کو اکیلا کرسکتا ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کی جماعتِ کثیرہ ایسے لوگوں سے خالی نہیں ہوتی یعنی تھوڑے لوگوں میں تو ممکن ہے کہ ایسے بڑے مالدار نہ ہوں مگر جس قوم کی تعداد کروڑوں ہو اس میں ایسے بڑے سرمایہ دار ضرور ہوتے ہیں۔

اوران میں سے **بعض**: وہ مما لک ہیں جن میں دیگر ملتوں کو ماننے والوں کی جماعتیں ہوتی ہیں۔اوران کے لائق باتوں میں سے یہ ہے کہ سختی کی جائے ان مما لک میں۔اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''کفار پر سخت اور آپس میں مہربان'' اور وہ مما لک محتاج ہیں بھاری لشکر اور طاقت ورعملہ کے،اوراس بات کے بھی محتاج ہیں کہ ہرمفید کام پر اس شخص کو مقرر کیا جائے جو اس کو انجام دے۔اوراس کا گذارہ بیت المال میں ہو۔

پس مقرر کیا نبی ﷺ نے ان دونوں میں سے ہر ایک ملک کے لئے ایک طریقہ۔اور مقرر کیا محصول مصارف کے اعتبار سے۔اور دوسری قسم کے ملکوں کے مباحث عنقریب کتاب الجہاد میں آئیں گے۔

اور وہ مما لک جو مسلمانوں کے ساتھ خاص ہیں: ان میں بہترین مال جو حاصل ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں،مصارف کی دو قسموں کے مقابلہ میں:

ایک نوع: وہ مال ہے جس سے اس کے مالک کا قبضہ ہٹ گیا ہے، جیسے میت کا وہ ترکہ جس کا کوئی وارث نہیں۔اور وہ گم شدہ مویشی جن کا کوئی مالک نہیں۔اور وہ گری پڑی چیز جس کو بیت المال کے کارندوں نے لے لیا اوران کا مالک تلاش کیا گیا پس نہیں پتہ چلا کہ وہ کس کی ہے؟ اوراس قسم کے اموال۔اوراس مال کے لائق باتوں میں سے یہ ہے کہ وہ خرچ کیا جائے مشترک منافع یعنی مفاد عامہ کے کاموں میں، ان منافع میں سے جن میں کسی کو مالک بنانا نہیں ہے۔ جیسے نہروں کی مٹی نکالنا اور پُل اور مساجد بنانا۔اور کنویں اور چشمے کھودنا۔اوران کے مانند کام۔

اور دوسری نوع: مسلمانوں کی وہ خیراتیں ہیں جو بیت المال میں جمع کی گئی ہیں۔اوراس کے لائق باتوں میں سے یہ ہے کہ وہ خرچ کی جائیں اس کام میں جس میں کسی کو مالک بنانا ہے۔اوران اموال کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''زکاتیں صرف فقراء اور مساکین کے لئے ہیں'' آخر آیت تک۔

اور جامع بات: اس سلسلہ میں یہ ہے کہ اس نوع کی حاجتیں اگرچہ بہت ہی زیادہ ہیں،لیکن ان میں سے نہایت اہم تین ہیں۔(اول) محتاج لوگ۔اور منضبط کیا ان لوگوں کو شارع نے فقراء اور مساکین اور یتامی اور مسافرین اوراپنی

ضرورت کے لئے قرض لینے والوں کے ذریعہ۔ اور (دوم) محافظین۔ اور منضبط کیا ان کو مجاہدین اور زکوۃ کی وصولی کا کام کرنے والوں کے ذریعہ (مجاہدین کا تذکرہ فی سبیل اللہ کے ذریعہ کیا ہے) اور سوم: وہ مال ہے جو خرچ کیا جاتا ہے ان فتنوں کو دور کرنے میں جو مسلمانوں کے درمیان واقع ہونے والے ہیں یا جو مسلمانوں کے خلاف متوقع ہیں غیر مسلموں کی طرف سے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ یا تو ہوتا ہے وہ اندیشہ اسلام میں کمزور لوگوں کے موافقت کرنے کی وجہ سے کفار کے ساتھ۔ یا مال کے ذریعہ کافر کو پھیرنے کے ذریعہ اس خفیہ چال سے جو وہ چلنا چاہتا ہے۔ اور جمع کرتا ہے ان (دونوں صورتوں) کو 'مؤلفۃ القلوب'' کا لفظ۔ یا مسلمانوں کے درمیان کے جھگڑوں کو (رفع کرنے میں وہ مال خرچ کیا جاتا ہے) اور وہ شخص تاوان سر لینے والا ہے کسی دیت میں جس کو وہ اٹھاتا ہے۔

اور اُن (مصارف ثمانیہ) پر تقسیم کا طریقہ اور یہ بات کہ کس سے شروع کیا جائے؟ یا کتنا دیا جائے؟ سونپا ہوا ہے سربراہ کی رائے کی طرف۔

لغات: خلص (ن) خلوصًا: خالص ہونا۔ تخلَّص: جدا ہونا۔ یہاں بمعنی یتحصَّل ہے...... شاب یشوب شوبًا: ملانا...... الکفاف من الرزق: گذارہ کے لائق اور لوگوں سے مستغنی کرنے والی روزی...... قیَّض: مسلط کرنا...... مواطأة: موافقت...... حمَالة: تاوان، دیت۔

ترکیب: المشاجرات کا عطف الفتن پر ہے...... بالمال متعلق ہے برد سے۔

تصحیح: والیتامی تینوں مخطوطوں سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

مصارفِ زکوۃ آٹھ میں منحصر ہیں؟

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں، کتاب الزکوۃ، باب نمبر ۴۹ میں درج ذیل روایات بیان کی ہیں:

روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ زکوۃ کی رقم سے غلام خرید کر آزاد کرنا درست ہے۔ اور زکوۃ کی رقم حج کرنے کے لئے بھی دی جاسکتی ہے۔

روایت: حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے ــــ جو اکابر تابعین میں سے ہیں ــــ مروی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زکوۃ سے اپنے باپ کو خریدے تو درست ہے (اور باپ: خریدتے ہی خود بخود آزاد ہو جائے گا) اسی طرح زکوۃ مجاہدین پر بھی خرچ کی جاسکتی ہے۔ اور جس نے حج نہیں کیا اس کو بھی دی جاسکتی ہے۔

پھر دونوں حضرات نے آیت کریمہ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ آخر تک تلاوت کی۔ اور فرمایا: ''ان مصارف میں سے جس میں بھی آپ زکوۃ دیں کافی ہے''

روایت: حضرت ابولاس رضی اللہ عنہ نے ــــ جن کا نام زیاد یا عبداللہ بن عَنَمۃ ہے اور جن سے دو حدیثیں مروی ہیں ــ فرمایا کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے زکوۃ کے اونٹوں پر حج کرنے کے لئے سوار کیا یعنی ملکیت کے طور پر سواریاں عطا فرمائیں۔

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ شریف کی زکوۃ وصول کرنے کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا کام مکمل کر کے انھوں نے بتایا کہ تین شخصوں نے زکوۃ نہیں دی: ایک: ابن جمیل۔ دوسرے: حضرت عباسؓ اور تیسرے: حضرت خالد بن ولیدؓ۔ آپؐ نے فرمایا: ''ابن جمیل کو تو بس یہ بات ناپسند ہے کہ وہ کنگال تھا، اس نے مجھ سے دعا کرائی۔ اور اللہ نے اپنے فضل سے اس کو نواز دیا!'' یعنی اب اس کو اللہ کا حق دینا بھی بھاری معلوم ہوتا ہے۔ اور حضرتِ عباس رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: ''میں ان سے دو سال کی پیشگی زکوۃ وصول کر چکا ہوں، پس وہ میرے ذمّے ہے!'' اور حضرت خالد رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: ''آپ لوگ (زکوۃ کا مطالبہ کر کے) خالد پر ظلم کرتے ہیں۔ انھوں نے اپنی زِرہیں (فولاد کے جالی دار کُرتے جو لڑائی میں پہنے جاتے ہیں) اور سامانِ جنگ راہ خدا میں روک رکھا ہے'' یعنی اپنی زکوۃ کی رقم سے یہ سامان خرید کر مجاہدین کے لئے رکھ رکھا ہے۔

اس روایت سے دو باتیں ثابت ہوئیں:

ایک: یہ کہ زکوۃ میں استبدال جائز ہے، جبکہ وہ فقراء کے حق میں بہتر ہو۔ مجاہدین کو رقم دینے سے بہتر یہ ہے کہ ان کو زرہیں اور سامانِ جنگ خرید کر دیا جائے۔ کیونکہ رقم کبھی خرچ ہو جاتی ہے اور کبھی مجاہد کے لئے ہتھیاروں کی فراہمی مشکل ہوتی ہے۔ اس لئے حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے اپنی زکوۃ کی رقم سے یہ سامان خرید کر رکھ رکھا تھا۔

دوسری: یہ کہ مالِ زکوۃ کی تملیک ضروری نہیں۔ اس کا سامان خرید کر رکھ لیا جائے اور مجاہدین کو استعمال کے لئے دیا جائے اور جنگ ختم ہونے پر واپس لے لیا جائے تو یہ بھی درست ہے۔

اور آیت کریمہ میں إِنَّمَا کے ذریعہ جو حصر کیا گیا ہے: وہ حصر اضافی ہے، حقیقی نہیں۔ اگر حصر حقیقی ہوتا تو مصارفِ زکوۃ آٹھ میں منحصر ہوتے۔ اور حصر اضافی کا قرینہ ماقبل کی آیت ہے۔ منافقین نے زکوۃ کی تقسیم کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ پر نکتہ چینی کی تھی کہ چرواہوں کو دیتے ہیں اور ہمیں نہیں دیتے۔ حالانکہ چرواہے عام طور پر غریب ہوتے ہیں اور منافقین مالدار تھے۔ اس لئے فرمایا کہ زکوۃ میں تمہارا حق نہیں۔ زکوۃ تو فقراء، مساکین وغیرہ ہی کے لئے ہے۔ پس یہ حصر منافقین کی خواہش کے اعتبار سے ہے۔ اور مصارف کے آٹھ میں منحصر نہ ہونے میں حکمت یہ ہے کہ ضرورتیں غیر محدود ہیں۔ اور جن ممالک میں صرف مسلمان بستے ہیں: وہاں بیت المال میں زکوۃ کے علاوہ بہت زیادہ مال نہیں ہوتا۔ پس دیگر ضروریات کہاں سے پوری کی جائیں گی؟ اس لئے مصارفِ زکوۃ میں توسّع ضروری ہے۔ تاکہ مملکت کی ہنگامی ضروریات زکوۃ سے پوری کی جاسکیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں!

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے حصر کے اضافی ہونے کا جو قرینہ بیان فرمایا ہے، اس سے مضبوط دلیل حصر کے حقیقی ہونے کی موجود ہے۔ اور وہ حضرت زیاد بن حارث صُدائی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک شخص خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا۔ اس نے عرض کیا کہ مجھے مالِ زکوٰۃ میں سے کچھ دیجئے۔ آپؐ نے فرمایا: إن الله لم يرض بحكمِ نبي ولاغيره في الصدقات، حتى حَكم فيها هو، فجزَّأها ثمانيةَ أجزاء، فإن كنتَ من تلك الأجزاء أعطيتُك ترجمہ: اللہ تعالیٰ زکاتوں کی تقسیم میں نہ تو کسی نبی کے فیصلہ پر راضی ہوئے اور نہ کسی غیر نبی کے۔ بلکہ انھوں نے خود ہی حکم فرمایا اور زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان فرمائے۔ پس اگر تم اُن آٹھ میں سے ہو تو میں تم کو دوں (مشکوۃ حدیث ۱۸۳۵) یہ حدیث حصر کے حقیقی ہونے کی صریح دلیل ہے۔

اور شاہ صاحب نے جو آثار اور جو حدیث ذکر فرمائی ہے وہ توسّع پر صراحۃً دلالت نہیں کرتی۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اُن کو باب قول الله تعالى: ﴿ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ﴾ کے ذیل میں بیان کیا ہے یعنی یہ سب صورتیں مذکورہ تین مصارف میں داخل ہیں۔ ان سے علحدہ نہیں مثلاً زکوٰۃ سے غلام خرید کر آزاد کرنے کو فی الرقاب میں اور حج کے لئے زکوٰۃ خرچ کرنے کو فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ میں داخل کیا ہے۔ اسی طرح حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے جو مالِ زکوٰۃ سے اسبابِ جہاد خرید کر روک رکھا تھا۔ اس سے وقف کے طور پر روکنا اور مجاہدین کو عاریت پر دینا مراد نہیں۔ بلکہ ضرورت پیش آنے پر مجاہدین کو ملکیت کے طور پر دینے کے لئے رکھا تھا ـــــ رہی مملکت کی ہنگامی ضروریات تو ان کو پورا کرنے کے اور بہت سے ذرائع ہیں۔ شاہ صاحب نے جو تین قلیل آمدنیاں ذکر کی ہیں ان پر انحصار نہیں۔ ہم نے اوپر اور بھی محاصل کا تذکرہ کیا ہے۔ بہر حال امت کا اجماع ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف آٹھ میں منحصر ہیں اور حصر حقیقی ہے۔ واللہ اعلم۔

وعن ابن عباس: يُعتق من زكاة ماله، ويُعطي في الحج، وعن الحسن مثلُه، ثم تلا: ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾: في أيِّها أَعْطَيْتَ أَجْزَأَتْ. وعن أبي لاسٍ: حَمَلَنا النبيُّ صلى الله عليه وسلم على إبل الصدقة للحج. وفي الصحيح: " وأما خالدٌ: فإنكم تَظلمون خالدًا، قد احتبس أدراعَه وأَعْتُدَه في سبيل الله" وفيه شيئان: جوازُ أن يُعطِيَ مكانَ شيئٍ شيئًا، إذا كان أنفعَ للفقراء، وأن الحبسَ مُجْزِئٌ عن الصدقة.

قلت: وعلى هذا فالحصرُ في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ ﴾ إضافي، بالنسبة إلى ما طلبه المنافقون من صرفها فيما يشتهون، على ما يقتضيه سياق الآية.

والسِّرُّ في ذلك: أن الحاجاتِ غيرُ محصورة، وليس في بيت المال في البلاد الخاصة للمسلمين غيرَ الزكاة كثيرُ مالٍ، فلا بد من توسعةٍ، لتكفي نوائبَ المدينة. والله أعلم.

ترجمہ: اور ابن عباس سے مروی ہے: ''آزاد کرے وہ اپنے مال کی زکوٰۃ سے، اور دے وہ حج میں'' اور حسنؒ سے بھی ایسا ہی مروی ہے۔ پھر پڑھا دونوں نے: ''صدقات صرف فقراء کے لئے ہیں'' (فرمایا دونوں نے) اُن (مصارفِ ثمانیہ) میں سے جس میں بھی دے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی۔ اور ابولاسؓ سے مروی ہے: سوار کیا ہم کو نبی ﷺ نے زکوٰۃ کے اونٹوں پر حج کرنے کے لئے (یہ تمام آثار امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً ذکر کئے ہیں) اور صحیح بخاری میں ہے (یعنی یہ روایت سند کے ساتھ ہے:) ''اور رہے خالد: تو تم خالد پر ظلم کرتے ہو۔ تحقیق روک رکھی ہیں انھوں نے اپنی زِرہیں اور اپنا اسبابِ جنگ راہ خدا میں'' اور اس میں دو باتیں ہیں: (۱) اس بات کا جواز کہ دے زکوٰۃ ادا کرنے والا ایک چیز کی جگہ میں دوسری چیز، جبکہ وہ فقراء کے لئے زیادہ نافع ہو (۲) اور یہ کہ روکنا کافی ہونے والا ہے زکوٰۃ سے (**قال العلامة السندی رحمه الله: الشيئ الأول يستفاد من اشتراء خالد رضی الله عنه الأدراع والأعتد بالنقد، يُقسم على فقراء الغزاة عند الحاجة. والثانی يستفاد من حبسه الأشياء المذكورة إلى وقت الضرورة اھ**)

میں کہتا ہوں: اور اس پر یعنی مذکورہ روایات کے پیشِ نظر: پس حصر ارشاد باری تعالیٰ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾ میں اضافی ہے۔ اس چیز کی بہ نسبت ہے جس کو منافقین نے طلب کیا تھا یعنی اس کو خرچ کرنا اس جگہ میں جس کو وہ چاہتے تھے، اس طور پر جس کو آیت کا ماقبل چاہتا ہے۔

اور راز اس میں یہ ہے کہ ضرورتیں غیر محدود ہیں۔ اور نہیں ہے بیت المال میں ان ممالک میں جو مسلمانوں کے ساتھ خاص ہیں زکوٰۃ کے علاوہ زیادہ مال۔ پس ضروری ہے گنجائش پیدا کرنا، تاکہ زکوٰۃ کافی ہوجائے مملکت کی ہنگامی ضروریات کے لئے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: أَدْرَاع جمع ہے دِرْع کی ..... أَعْتُد جمع ہے عَتَاد کی: سامان جو کسی مقصد کے لئے تیار کیا جائے۔ یہاں سامانِ جنگ مراد ہے۔

☆ ☆ ☆

خاندانِ نبوت کے لئے حرمتِ صدقات کی تین وجوہ

حدیث ـــــ حضرت عبد المطلب بن ربیعہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''یہ زکاتیں لوگوں کا میل ہیں۔ وہ نہ محمد (ﷺ) کے لئے حلال ہیں اور نہ خاندانِ محمد (ﷺ) کے لئے'' (رواہ مسلم، مشکوٰۃ ۱۸۲۳)

تشریح: زکاتیں نبی ﷺ کے لئے اور آپؐ کے خاندان کے لئے حرام ہیں۔ اور حرمت کی تین وجوہ ہیں:

پہلی وجہ: اس حدیث میں یہ بیان کی گئی ہے کہ صدقات لوگوں کے میل ہیں۔ پس وہ آپؐ کے اور آپؐ کے خاندان کے لائق نہیں۔ اور وہ میل اس طرح ہیں کہ اُن سے صدقہ کرنے والوں کے گناہ معاف ہوتے ہیں۔ ان کے ذریعہ

بلائیں رفع ہوتی ہیں اور وہ لوگوں کی بلاؤں کا فدیہ (عوض) بن جاتے ہیں۔ اس لئے وہ ملأ اعلیٰ کو بلائیں محسوس ہوتے ہیں۔ جیسے آگ کا ایک وجود خارجی ہے جو وجود حقیقی ہے، اس لئے وہ جلاتی ہے۔ اور جب ہم آگ کا تصور کرتے ہیں تو ذہن میں بھی وہی خارج میں پائی جانے والی آگ آتی ہے۔ اسی طرح جب ہم منہ سے لفظ ''آگ'' بولتے ہیں یا کاغذ پر لکھتے ہیں تو بھی اسی آگ کا تصور آتا ہے۔ یہ اس آگ کا وجود شبہی (مثل اور مانند وجود) ہے، اس لئے اس میں آثار نہیں پائے جاتے۔ ذہن، زبان اور کاغذ جل نہیں جاتے۔ اسی طرح ملأ اعلیٰ کے احساسات میں صدقات بلائیں نظر آتے ہیں۔ یہ صدقات کا وجود شبہی ہے۔ چنانچہ ملأ اعلیٰ زکاتوں میں تاریکی کا ادراک کرتے ہیں۔ پھر یہ علم ملأ سافل پر اترتا ہے۔ اور انسانوں میں جو صاحبِ کشف ہیں وہ بھی اس ظلمت کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب ایسے ہی صاحب کشف بزرگ تھے۔ ان کو اس قسم کی چیزوں کا ادراک ہوتا تھا، اسی طرح منقول ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو وضوء کے غُسالہ میں گناہ نظر آتے تھے۔ اور صالحین زنا لواطت جیسے گناہوں کا اور اعضائے مستورہ کا تذکرہ ناپسند کرتے ہیں۔ اور جب اللہ پاک کا نام لیا جاتا ہے تو وہ سراپا تو قیر بن جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ اس نام پاک کے انوار محسوس کرتے ہیں۔ اور نبی ﷺ چونکہ اربابِ مکاشفہ کے سردار ہیں، اس لئے آپؐ پر ان اموال کی ظلمت منکشف ہوئی۔ اس لئے آپ نے صدقات کو اپنے لئے اور اپنے خاندان کے لئے حرام کردیا۔ (پس دوسرے باہمت لوگوں کو بھی حتی الامکان زکوۃ سے پرہیز کرنا چاہئے، اگرچہ وہ زکوۃ کے مستحق ہوں)

دوسری وجہ: جو مال کسی چیز کے عوض میں لیا جاتا ہے یعنی خرید وفروخت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے یا کسی منفعت کے عوض میں ملتا ہے یعنی ملازمت یا اجارہ کے طور پر حاصل ہوتا ہے: اس میں تو کوئی خبث نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ ہماری چیز یا ہمارے نفع کا عوض ہے۔ پس کمائی کرنے کے بہترین ذرائع یہی ہیں۔ اسی طرح جو ہدیہ ملتا ہے وہ بھی طیّب ہے۔ کیونکہ اس میں مودّت ومحبت اور عزت واحترام کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔ مگر ان کے علاوہ جو مال حاصل ہوتا ہے یعنی خیرات کے طور پر ملتا ہے اس کے لینے میں ذلّت واہانت ہے۔ اور دینے والے کی لینے والے پر برتری اور احسان کا پہلو بھی ہے۔ حدیث میں ہے کہ: ''اوپر کا ہاتھ نیچے کے ہاتھ سے بہتر ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۴۲) اس حدیث میں اسی برتری اور احسان کے پہلو کی طرف اشارہ ہے۔ اس لئے مال حاصل کرنے کا یہ طریقہ بدترین ذریعہ مُعاش ہے۔ یہ پیشہ نہایت پاکیزہ لوگوں کے لائق نہیں۔ نہ اُن لوگوں کے شایانِ شان ہے جن کو ملت میں نہایت اہم مقام دیا گیا ہو یعنی یہ مال خاندانِ نبوت کے لئے جائز نہیں۔

تیسری وجہ: اگر آپ ﷺ اپنی ذات کے لئے زکوۃ لیتے یا اپنے خاندان کے لئے جائز قرار دیتے، جن کا فائدہ آپؐ ہی کا فائدہ ہے، تو اندیشہ تھا کہ بدگمانی کرنے والے آپؐ کی شان میں نازیبا بات کہتے۔ وہ طعن کرتے کہ اپنی عیش کوشی کے لئے لوگوں پر ٹیکس لگایا ہے۔ اس لئے آپؐ نے اس دروازہ کو بالکلیہ بند کردیا اور صاف اعلان کردیا کہ زکوۃ کی منفعت لوگوں ہی طرف لوٹنے والی ہے۔ فرمایا: تُؤخذ من أغنيائهم، وتُرَدُّ على فقرائهم یعنی زکوۃ ان کے

مالداروں سے لی جائے گی اوران کے فقیروں پرلوٹادی جائے گی (بخاری حدیث ۱۴۵۸) اورزکوۃ کا یہ نظام فقراء پرمہربانی مساکین پرنوازش، حاجت مندوں کی خوش حالی اوران کوفلاکت سے بچانے کے لئے قائم کیا گیا ہے۔اس میں آپؐ کا اورآپؐ کے خاندان کا کچھ حصہ نہیں۔

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " إن هذه الصدقات إنما هى من أوساخ الناس، وإنها لاتحل لمحمد، ولا لآلِ محمد"

أقول: إنما كانت أوساخًا: لأنها تُكَفِّرُ الخطايا، وتدفع البلاء وتقع فداءً عن العبد فى ذلك، فيتمثَّل فى مدارِك الملأ الأعلى أنها هى، كما يتمثل فى الصورة الذهنية واللفظية والخطِّية أنها وجوداتٌ للشيئ الخارجى الذى جُعلت بإزائه، وهذا يسمى عندنا بالوجود التشبيهى، فَيُدْرِك بعضُ النفوس العالية: أن فيها ظلمةً، وينزل الأمر إلى بعض الأحياز النازلة، وقد يُشاهد أهلُ المكاشفة تلك الظلمة أيضًا، وكان سيدى الوالد- قُدِّسَ سِرُّه- يَحْكى ذلك من نفسه؛ كما قد يكره أهلُ الصلاح ذكرَ الزنا، وذكرَ الأعضاء الخبيثة، ويحبون ذكرَ الأشياء الجميلة، ويعظِّمون اسْمَ اللّٰه.

وأيضًا: فإن المال الذى يأخذه الإنسان من غير مبادلةِ عينٍ أو نفع، ولايراد به احترامُ وجهه: فيه ذِلَّةٌ ومهانةٌ، ويكون لصاحب المال عليه فضلٌ ومِنَّةٌ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " اليد العليا خير من اليد السفلى" فلا جرم أن التكسب بهذا النوع شر وجوه المكاسب، لايليق بالمطهرين، والمنوَّهِ بهم فى الملة.

وفى هذا الحكم سِرٌّ آخَرُ: وهو أنه صلى الله عليه وسلم إن أخذَها لنفسه، وجَوَّزَ أخذها لخاصته، والذى يكون نفعُهم بمنزلة نفعِه، كان مظِنَّةَ أن يَظُنَّ الظانون، ويقولَ القائلون فى حقه: ماليس بحق، فأراد أن يَسُدَّ هذا الباب بالكلية، ويَجْهَرَ بأن منافعها راجعةٌ إليهم، وإنما تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم رحمةً بهم، وحدبًا عليهم، وتقريبًا لهم من الخير، وانقاذًا لهم من الشر.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:............ میں کہتا ہوں: صدقات میل اسی لئے ہیں کہ وہ گناہوں کومٹاتے ہیں اور بلاؤں کودورکرتے ہیں اوروہ فدیہ بن جاتے ہیں بندے کی طرف سے ان بلاؤں کا۔پس متمثّل ہوتے ہیں ملأاعلی کے حواس میں کہ وہ صدقات بلائیں ہیں۔جیسے متمثّل ہوتی ہے صورتِ ذہنیہ ،لفظیہ اورخطّیہ کہ وہ خارج میں پائی جانے والی چیز کے وہ وجودات ہیں جواس چیز کے مقابلہ میں بنائے گئے ہیں۔اور ہماری اصطلاح میں یہ وجودِ تشبیہی کہلاتا ہے۔پس ادراک کرتے ہیں بعض نفوسِ عالیہ یعنی ملأاعلی کہ ان زکاتوں میں تاریکی ہے۔اوراترتا ہے معاملہ یعنی یہ ادراک بعض

اما کن سافلہ کی طرف یعنی ملأ سافل کی طرف اور بعض بڑے لوگوں کی طرف اور کبھی اہل مکاشفہ بھی اس ظلمت کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور میرے آقا والد ماجد قدس سرہ یہ بات اپنے بارے میں نقل کرتے تھے (اور) جیسا کہ کبھی ناپسند کرتے ہیں نیک لوگ زنا کے تذکرہ کو اور شرم والے اعضاء کے تذکرہ کو۔ اور پسند کرتے ہیں وہ خوبصورت چیزوں کے تذکرہ کو۔ اور توقیر کرتے ہیں وہ اللہ کے نام کی۔

اور نیز: پس بیشک وہ مال جس کو انسان لیتا ہے کسی چیز یا کسی نفع کے مبادلہ کے بغیر، اور نہیں ارادہ کیا جاتا اس مال کے دینے سے اس کے چہرے کے احترام کا: اس مال کے لینے میں ذلت واہانت ہے۔ اور ہوتی ہے مال دینے والے کے لئے اس پر برتری اور احسان۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''اوپر کا ہاتھ نیچے کے ہاتھ سے بہتر ہے'' پس یہ بات یقینی ہے کہ اس طرح کمانا بدترین پیشہ ہے۔ وہ لائق نہیں ہے نہایت پاکیزہ لوگوں کے اور ان لوگوں کے لئے جن کی شان بلند کی گئی ہے ملتِ اسلامیہ میں۔

اور اس حکم میں ایک راز اور بھی ہے: اور وہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ: اگر لیتے زکوٰۃ اپنی ذات کے لئے اور جائز قرار دیتے اس کا لینا اپنے مخصوص لوگوں کے لئے اور ان لوگوں کے لئے جن کا فائدہ اپنے فائدہ کے بمنزلہ ہے، تو ہوگی یہ بات احتمالی جگہ اس کی کہ گمان کرنے والے گمان کریں اور کہنے والے کہیں آپؐ کی شان میں وہ بات جو برحق نہیں ہے۔ پس آپؐ نے چاہا کہ بند کردیں اس دروازہ کو بالکلیہ۔ اور پکار کر کہہ دیں کہ زکوٰۃ کے منافع انہی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔ اور وہ ان کے مالداروں سے لی جائے گی، اور ان کے غریبوں کو لوٹا دی جائے گی۔ ان پر مہربانی کرتے ہوئے اور ان پر شفقت کرتے ہوئے اور ان کو خیر سے نزدیک کرتے ہوئے اور ان کو شر سے بچاتے ہوئے۔

☆ ☆ ☆

حرمتِ سوال کی وجہ اور اس کی سزاؤں کا راز

سخت مجبوری کے بغیر سوال کرنے کی ممانعت دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ — ذاتی ہے — اور وہ یہ ہے کہ سوال میں ذلّت کا سامان ہے۔ اس سے حیا کا جنازہ نکل جاتا ہے۔ اور مروّت کو بٹا لگتا ہے۔ اس لئے احادیث میں بے ضرورت مانگنے کی سخت ممانعت آئی ہے۔ حدیث میں ہے کہ: ''جو شخص مال بڑھانے کے لئے لوگوں سے مانگتا ہے، وہ اپنے لئے جہنم کا انگارہ ہی مانگتا ہے۔ پس چاہے مانگنے میں کمی کرے یا زیادتی'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۸۳۸)

دوسری وجہ — قومی ہے — اور وہ یہ ہے کہ جب بھیک مانگنے کا رواج چل پڑے گا۔ اور لوگوں کو مانگنے میں عار محسوس نہ ہوگا۔ اور گداگری ذریعۂ معاش بن جائے گی، تو پہلا نقصان یہ ہوگا کہ نہایت ضروری پیشے یا تو رائگاں ہو جائیں

گے یا ان میں کمی واقع ہوگی۔ کیونکہ جب روٹی ملے یوں تو کھیتی کرے کیوں؟ اور دوسرا نقصان یہ ہوگا کہ مانگنے والوں کی کثرت سے مالدار تنگ آجائیں گے، ان کی زندگی اجیرن بن جائے گی (جیسے آج کل رمضان میں بڑے شہروں میں بوگس مدارس کے لئے چندہ مانگنے والوں کی اتنی کثرت ہوتی ہے کہ ارباب خیر دیتے دیتے تنگ آجاتے ہیں)

اس لئے حکمتِ خداوندی نے چاہا کہ مانگنے کا عار قیامت کے دن مانگنے والے کی دونوں آنکھوں کے درمیان ظاہر ہو، تاکہ کوئی شخص ضرورتِ شدیدہ کے بغیر مانگنے کی ہمت نہ کرے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ''جو شخص اپنے مال میں اضافہ کے لئے لوگوں سے مانگتا ہے تو قیامت کے دن اس کا سوال اس کے چہرے پر ایک زخم کی شکل میں نمودار ہوگا۔ اور جہنم کا پتھر ہوگا جسے وہ کھائے گا پس جس کا جی چاہے سوال کم کرے اور جس کا جی چاہے زیادہ کرے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۸۵۰)

تشریح: مانگ کر لوگوں سے مال لینے کی سزا ایسی چیز کی صورت میں ظاہر ہوگی جس کے پکڑنے سے تکلیف ہوتی ہے جیسے چنگاری یا اس کا کھانا المناک ہوتا ہے جیسے گرم پتھر۔ اور سوال کی ذلت اور سائل کا لوگوں میں بے آبرو ہونا ایسی صورت میں ظاہر ہوگا جو اس رسوائی کی قریب ترین شبیہ ہے یعنی چہرے کے زخم کی صورت میں ظاہر ہوگا۔

البتہ سخت مجبوری میں بقدر کفاف سوال کرنا جائز ہے۔ حدیث میں ہے کہ حضرت قبیصہ رضی اللہ عنہ نے ایک تاوان سر لیا تھا۔ وہ تعاون حاصل کرنے کے لئے خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے فرمایا: ''قبیصہ! سوال تین ہی شخصوں کے لئے جائز ہے: ایک: جس نے کوئی تاوان سر لیا ہو۔ اس کے لئے بقدر ضرورت مانگنا جائز ہے۔ پھر رُک جائے۔ دوسرا: وہ شخص جسے کوئی آفت پہنچی ہو، جس نے اس کا مال ہلاک کر دیا ہو۔ اس کے لئے زندگی کے سہارے کے بقدر مانگنا جائز ہے۔ تیسرا: وہ شخص جو فاقہ زدہ ہے۔ اور اس کی قوم کے تین عقلمند آدمی کہیں کہ وہ واقعی فاقہ زدہ ہے تو اس کے لئے حاجت روائی کے بقدر مانگنا جائز ہے۔ ان تین صورتوں کے علاوہ مانگنا حرام کھانا ہے جسے مانگنے والا کھاتا ہے!'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۸۳۷)

[۲] ولما كانت المسألةُ تعرُّضًا للذلّة، وخوضًا في الوقاحة، وقدحًا في المروءة، شدَّد النبيُّ صلى الله عليه وسلم فيها، إلا لضرورة لايجد منها بدًا.

وأيضًا: إذا جرت العادة بها، ولم يَسْتَنْكِفِ الناسُ عنها، وصاروا يستكثرون أموالهم بها، كان ذلك سببًا لإهمال الأكساب التي لابد منها، أو تقليلها، وتضيُّقا على أهل الأموال بغير حق.

فاقتضت الحكمةُ أن يتمثَّل الاستنكاف منها بين أعينهم، لئلا يُقْدِمَ عليها أحدٌ، إلا عند الاضطرار.

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم: "من سأل الناسَ لِيَثْرِيَ مالَه، كان خُموشًا في وجهه، أو رَضْفًا يأكله من جهنم"

أقول: السر فيه: أنه يتمثَّل تألُّمه مما يأخذه من الناس بصورة ماجرت العادةُ بأن يحصل

الألم بأخذه، كالجمر، أو بأكله كالرضف، وتتمثل ذلته في الناس، وذهابُ ماء وجهه، بصورة هي أقرب شبيه له من الخموش.

وجاء في الرجل الذي أصابته جائحة اجْتاحَتْ مالَه: أنه حلت له المسألة حتى يجد قِوَامًا من عيش.

ترجمہ: (۲) اور جب سوال کرنا ذلت کے درپے ہونا اور بے شرمی میں گھسنا اور بھَل مَنسائی میں عیب لگانا تھا تو نبی ﷺ نے سختی کی سوال کرنے کے سلسلہ میں، مگر کسی ایسی ضرورت کی وجہ سے کہ نہ پائے آدمی اس سے کوئی چارہ۔

اور نیز: جب چل پڑے گی مانگنے کی عادت۔ اور عار نہیں کریں گے لوگ مانگنے میں۔ اور بڑھانے لگیں گے لوگ اپنے مالوں کو مانگنے کے ذریعہ تو ہوجائے گی یہ بات اُن پیشوں کو رائگاں کرنے کا سبب جن کے بغیر چارہ نہیں۔ یا ان کی تقلیل کا سبب اور مالداروں پر ناحق تنگی کا باعث۔

پس چاہا حکمت خداوندی نے کہ مانگنے کا عار متمثّل ہو مانگنے والوں کی آنکھوں کے درمیان، تاکہ اس پر کوئی شخص پیش قدمی نہ کرے مگر انتہائی مجبوری کے وقت۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: اس میں راز یہ ہے کہ اس کا دُکھی ہونا یعنی سزا پانا اس چیز سے جس کو وہ لوگوں سے لیتا ہے متمثّل ہوگا اس چیز کی صورت میں کہ عادت جاری ہے کہ دُکھ پائے آدمی اس کو پکڑنے سے جیسے چنگاری یا اس کے کھانے سے جیسے گرم پتھر اور متمثّل ہو لوگوں میں اس کی رسوائی اور اس کے چہرے کا بے آب ہونا اس صورت میں جو قریب ترین شبیہ ہے اس کی یعنی خراش۔

اور آیا ہے اس شخص کے حق میں جس کو کوئی ایسی آفت پہنچی ہو جس نے اس کے مال کو ہلاک کردیا ہو کہ اس کے لئے سوال کرنا جائز ہے تا آنکہ وہ پائے زندگی کا سہارا۔

لغت: الرَّضْف: گرم پتھر: جس پر گوشت بھونتے ہیں اور اس کو دودھ میں ڈال کر دودھ بھی گرم کرتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

مال کی کتنی مقدار سوال کے لئے مانع ہے؟

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ مال کی وہ مقدار جس کے بعد آدمی دوسروں کا محتاج نہیں رہتا: پچاس درہم یا اس کے بقدر سونا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۱۸۴۷) اور قبیلہ بنواسد کے ایک صحابی یہ ارشاد نبوی روایت کرتے ہیں کہ: ''جس نے سوال کیا درانحالیکہ اس کے پاس ایک اُوقیہ (۴۰ درہم) یا اس کے برابر مال ہے تو اس نے لپٹ کر (بے جا اصرار کرکے) مانگا'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۸۴۹) اور حضرت سہل بن حنظلہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ

سے دریافت کیا گیا کہ مالداری کی وہ کیا مقدار ہے جس کے ساتھ سوال کرنا جائز نہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''اتنی مقدار جس سے دن کا اور رات کا کھانا کھا سکے یعنی ایک دن کا گذارہ ہو تو سوال کرنا درست نہیں (مشکوۃ حدیث ۱۸۴۸)

تشریح: مذکورہ روایات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، مگر حقیقت میں کوئی تعارض نہیں۔ بلکہ وہ روایات اختلاف احوال واشخاص پر محمول ہیں۔ کیونکہ ہر شخص کا پیشہ جداگانہ ہے۔ اور جو شخص جو پیشہ کرتا ہے: اس کو تبدیل نہیں کرسکتا۔ یعنی پیشہ کی تبدیلی اس کے لئے سخت دشوار ہوتی ہے، اگرچہ ناممکن نہیں۔ مثلاً جو شخص پیشہ ور ہے۔ زرگر یا آہنگر ہے، وہ اس وقت تک مجبور ہے جب تک اس کو اپنے پیشہ کے آلات میسر نہ آجائیں۔ اور جو شخص کھیتی کرتا ہے وہ کھیتی کے آلات کا محتاج ہے۔ اور جو تاجر ہے اس کو پونجی کی ضرورت ہے۔ اور جو مجاہد ہے اور مالِ غنیمت سے اس کو صبح وشام کھانا ملتا ہے، جیسے صحابہ کو ملتا تھا، تو وہ غنیمت کا محتاج ہے۔ پس ایسے لوگوں کے لئے غِنا کی مقدار ایک اُوقیہ یا پچاس درہم ہے۔ جب مال کی اتنی مقدار حاصل ہوجائے تو وہ دوسروں کا دست نگر نہیں رہے گا۔ اور جو شخص بازار میں بوجھ ڈھوکر کمائی کرتا ہے یا جنگل سے لکڑیاں کاٹ کر لاتا ہے اور بیچتا ہے یا دہاڑی پر کام کرتا ہے، اس کے لئے غِنا کی مقدار دن بھر گذارے کے بقدر مال ہے۔ ایسے بے نیاز کے لئے سوال کرنا ممنوع ہے۔

[٤] وجاء في تقدير الغُنية المانعة من السؤال: أنها أُوقية، أو خمسون درهمًا، وجاء أيضًا: أنها ما يُغَدِّيْه أو يعشِّيه.

وهٰذه الأحاديث ليست متخالفةً عندنا: لأن الناس على منازلَ شتّٰى، ولكل واحد كَسْبٌ لايمكن أن يتحوَّل عنه، أعني الإمكانَ الماخوذَ في العلوم الباحثة عن سياسة المدن، لاالمأخوذَ في علم تهذيب النفس؛ فمن كان كاسبًا بالحِرْفة: فهو معذور حتى يجد آلاتِ الحِرْفة، ومن كان زارِعًا: حتى يجد آلاتِ الزرع، ومن كان تاجرًا: حتى يجد البِضاعةَ، ومن كان على الجهاد مسترزقًا بمايروح ويغدو من الغنائم، كما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالضابط فيه: أوقية أو خمسون درهما؛ ومن كان كاسبًا بحمل الأثقال في الأسواق أو احتطابِ الحَطَب وبيعه، وأمثال ذلك، فالضابط فيه: ما يغدِّيه أو يعشيه.

ترجمہ: (۴) اور وارد ہوا ہے اُس غِنا (بے نیازی) کے اندازے میں جو سوال کرنے سے روکنے والا ہے کہ وہ ایک اُوقیہ یا پچاس درہم ہے۔ اور آیا ہے نیز کہ وہ اتنی مقدار ہے جو اس کو صبح کا کھانا کھلائے یا شام کا کھانا کھلائے۔

اور ہمارے نزدیک یہ حدیثیں متعارض نہیں ہیں۔ اس لئے کہ لوگ مختلف مدارج (مراتب) پر ہیں۔ اور ہر ایک کے لئے ایک ذریعۂ معاش ہے، ممکن نہیں کہ وہ اس میں تبدیلی کرلے۔ اور امکان سے میری مراد: وہ امکان ہے جو ان علوم میں

لیا گیا ہے جو بحث کرنے والے ہیں ملکی نظم ونسق سے، وہ امکان مراد نہیں جو لیا گیا ہے نفس کو سنوارنے کے علم میں یعنی علم تصوف میں۔ پس جو شخص کسی پیشہ کے ذریعہ کمائی کرتا ہے: وہ اس وقت تک معذور ہے کہ وہ اپنے پیشے کے آلات پائے۔ اور جو زراعت پیشہ ہے: وہ کھیتی کے آلات میسر آنے تک معذور ہے۔ اور جو شخص تاجر ہے: وہ پونجی بدست آنے تک مجبور ہے۔ اور جو شخص جہاد کرتا ہے، جو روزی طلب کرنے والا ہے اُن غنائم سے جو شام آتی ہیں اور صبح آتی ہیں، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ تھے (وہ مالِ غنیمت کا محتاج ہے) پس ضابطہ اس (صورت) میں ایک اوقیہ یا پچاس درہم ہے۔ اور جو شخص بازاروں میں بوجھ ڈھونے کے ذریعہ کمائی کرنے والا ہے یا سوختہ چننے اور اس کو بیچنے کے ذریعہ اور اس قسم کے کاموں کے ذریعہ (کمائی کرنے والا ہے) تو ضابطہ اس صورت میں: وہ مقدار ہے جو اس کو صبح کا کھانا کھلائے یا شام کا کھانا کھلائے۔

فائدہ: عدم امکان: مختلف فنون میں مختلف معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ منطق میں بمعنی امتناع ہے۔ علم تصوف میں ''تقریباً ممتنع'' کے معنی ہیں۔ اور سیاست مدنیہ اور عرف عام میں: بمعنی سخت دشوار ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے لایمکن اسی آخری معنی میں استعمال کیا ہے یعنی پیشہ کی تبدیلی اگرچہ ممتنع یا ممتنع جیسی نہیں ہے مگر سخت دشوار ضرور ہے۔

☆ ☆ ☆

بڑوں کی خوشی اور ناخوشی بھی مقبول دعا کی طرح ہے

حدیث ــــ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''(مجھ سے) لپٹ کر مت مانگو۔ قسم بخدا! تم میں سے جو بھی شخص مجھ سے (لپٹ کر) مانگے گا، پھر وہ مانگ کر اور مجھے تنگ کر کے کوئی چیز مجھ سے لے گا درانحالیکہ میں ناخوش ہوں۔ پھر میری دی ہوئی چیزوں میں اس کے لئے برکت ہو جائے (یہ بات ناممکن ہے!)
(رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۱۸۴۰)

تشریح: رسول اللہ ﷺ جس کو ناخوشی کے ساتھ، مجبور ہو کر کوئی چیز دیں گے، اس مال میں برکت نہیں ہوگی۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ نفوسِ قُدسیہ جو ملأ اعلی کے ساتھ لاحق ہونے والے ہیں یعنی ملکوتی صفات کے حامل ہیں۔ ان کے اذہان میں خوشی اور ناخوشی کی جو صورت آتی ہے: وہ بھی بمنزلۂ مقبول دعا کے ہوتی ہے۔ پس آپ ﷺ کا ناگواری کے ساتھ دینا: عدم برکت کی مقبول دعا کے ساتھ مقارن ہے۔ پھر اس میں برکت کیسے ہو سکتی ہے!

نفس کی فیاضی بھی برکت کا سبب بنتی ہے اور برکت کی حقیقت

حدیث ــــ حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے مال کا سوال کیا۔ آپؐ نے عنایت فرمایا۔ میں نے پھر سوال کیا۔ آپؐ نے پھر دیا۔ پھر مجھ سے فرمایا: ''اے حکیم! بیشک یہ مال سرسبز وشیریں ہے۔

جواس کونفس کی فیاضی سے یعنی حرص وطمع کے بغیر لیتا ہے،اس کے لئے اس میں برکت کی جاتی ہے۔اور جواس کونفس کی طمع کے ساتھ لیتا ہے، اس کے لئے اس میں برکت نہیں کی جاتی۔اور وہ شخص اُس آدمی کی طرح ہوتا ہے جو کھاتا ہے اور شکم سیر نہیں ہوتا۔اور دستِ بالا دستِ زیریں سے بہتر ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۴۲)

تشریح: کسی چیز میں برکت چند طرح سے ہوتی ہے:

برکت کا ادنی درجہ: یہ ہے کہ نفس اس چیز پر مطمئن ہوجائے۔اور اس کو تسکینِ قلب حاصل ہوجائے۔جیسے دو شخصوں کے پاس بیس بیس درہم ہیں۔مگر ایک شخص افلاس سے ڈرتا ہے اور دوسرے کو فلاکت کا وسوسہ بھی نہیں آتا، ہمیشہ پُر امید رہتا ہے یہی برکت ہے۔

اس کے بعد: نفع کی زیادتی کا درجہ ہے۔مثلاً دو شخصوں کی آمدنی یکساں ہے۔ان میں سے ایک شخص اپنا مال کسی اہم کام میں خرچ کرتا ہے جو اس کے لئے نفع بخش ہوتا ہے۔اور اللہ کی طرف سے اس کو خرچ کرنے کا بہترین طریقہ الہام کیا جاتا ہے۔اور دوسرا شخص اپنا مال ضائع کرتا ہے، وہ خرچ میں میانہ روی اختیار نہیں کرتا یہی برکت اور بے برکتی ہے (یہ مضمون مبحث ۶ باب ۲ رحمۃ اللہ ۲: ۶۵ پر بھی گذر چکا ہے۔اور اس پر تفصیلی کلام آگے آدابُ الطعام کے عنوان کے تحت آرہا ہے) اور جس طرح ماں باپ کی دعا سے مال میں برکت، اور بددعا سے بے برکتی ہوتی ہے، اسی طرح نفس کی حالت (فیاضی اور طمع) سے بھی مال میں برکت اور بے برکتی ہوتی ہے۔حدیث شریف میں اسی کا بیان ہے۔

بلند ہمتی اور اولوالعزمی کی تحصیل کا طریقہ

حدیث —— حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انصار کے کچھ لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا۔آپؐ نے ان کو عطا فرمایا۔انھوں نے پھر مانگا۔آپؐ نے پھر ان کو دیا۔یہاں تک کہ آپؐ کے پاس جو مال تھا وہ ختم ہوگیا۔پس آپؐ نے فرمایا: ''میرے پاس جو مال ہوگا، میں اس کو تم سے ذخیرہ کر کے نہ رکھونگا۔اور جو شخص سوال کرنے سے بچنے کی کوشش کرتا ہے۔اللہ تعالیٰ اس کو بچاتے ہیں۔اور جو شخص بے نیاز ہونے کی کوشش کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو بے نیاز کرتے ہیں۔اور جو شخص بہ تکلف صبر کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو صبر دیتے ہیں۔اور کوئی شخص صبر سے فراخ تر بھلائی نہیں دیا گیا یعنی صبر اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی بخشش ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۴۴ مسلم شریف ۷: ۱۴۵ مصری)

تشریح: سوال سے دامن کشاں رہنے کے لئے بلند ہمتی اور پختہ ارادے کی ضرورت ہے۔مذکورہ حدیث میں اس کی تحصیل کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔چند نفسانی کیفیات ہیں: اگر ان کو اپنے اندر پیدا کرلیا جائے تو زہے نصیب! بلند ہمتی اور اولوالعزمی پیدا کرنے میں ان کی بڑی تاثیر ہے۔وہ کیفیات یہ ہیں: سوال سے تنفر، بے نیازی کا جوہر اور صبر کی بے بہا دولت اگر یہ چیزیں حاصل ہوجائیں تو سوال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

[٥] قوله صلى الله عليه وسلم: " لاتُلْحِفُوا فى المسألة، فواللّٰه! لا يَسْأَلُنِى أحدٌ منكم شيئًا، فَتُخْرِجُ له مسألتُه منى شيئًا، وأنا كارِهٌ، فَيُبَارَكُ له فيما أُعْطِيه"

أقول: سِرُّه: أن النفوس اللاحقة بالملأ الأعلى تكون الصورةُ الذهنية فيها من الكراهية والرضا بمنزلة الدعاء المستجاب.

[٦] قوله صلى الله عليه وسلم: " إن هذا المالَ خَضِرٌ حُلْوٌ، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشرافِ نفسٍ لم يُبَارَكْ له فيه، فكان كالذى يأكل ولايشبع"

أقول: البركة فى الشيئ على أنواع:

أدناها: طُمَأْنِينَةُ النفسِ به، وثَلْجُ الصدر، كرجلينِ عندهما عشرون درهما، أحدهما يخشى الفقر، والآخر مصروفُ الخاطرِ عن الخشية، غلبَ عليه الرجاءُ.

ثم زيادةُ النفع، كرجلين: مقدارُ مالِهما واحدٌ، صرفه أحدُهُما إلى ما يهمُّه وينفعه، وأُلهم التدبيرَ الصالح فى صرفه، والآخَرُ أضاعه، ولم يقتصد فى التدبير؛ وهذه البركة تَجْلِبُها هيئةُ النفس بمنزلة جلب الدعاء.

[٧] قوله صلى الله عليه وسلم: " من يستعْفِفْ يُعِفَّهُ اللّٰهُ" الحديثَ.

أقول: هذا إشارة إلى أن هذه الكيفيات النفسانية فى تحصيلها أَثَرٌ عظيمٌ لجمع الهِمَّةِ، وتأكُّد العزيمة.

ترجمہ: (۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: اس کا یعنی برکت نہ ہونے کا راز یہ ہے کہ وہ نفوس جو ملأ اعلی کے ساتھ لاحق ہونے والے ہیں ان نفوس میں ناخوشی اور خوشی کی صورتِ ذہنیہ بمنزلہ مقبول دعا کے ہوتی ہے۔

(۶) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: کسی چیز میں برکت چند اقسام پر ہے: برکت کا ادنی درجہ: نفس کا اس چیز پر مطمئن ہونا ہے۔ اور سینہ کا ٹھنڈا ہونا ہے۔ جیسے دو آدمی: دونوں کے پاس بیس درہم ہیں۔ ان میں سے ایک افلاس سے ڈرتا ہے۔ اور دوسرا: اس کا دل اس اندیشہ سے پھرا ہوا ہے۔ اور اس پر امید چھائی ہوئی ہے —— پھر نفع کی زیادتی ہے۔ جیسے دو شخص: دونوں کے مال کی مقدار یکساں ہے۔ ان میں سے ایک اس مال کو خرچ کرتا ہے اس کام میں جو اس کو فکر مند بنائے ہوئے ہے۔ اور جو اس کے لئے نفع بخش ہے۔ اور وہ بہترین تدبیر الہام کیا جاتا ہے اس کے خرچ کرنے میں۔ اور دوسرا اس کو ضائع کرتا ہے۔ اور تدبیر میں میانہ روی اختیار نہیں کرتا —— اور اس برکت کو نفس کی حالت کھینچتی ہے، دعا کے کھینچنے کی طرح۔

(۷) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "اور جو شخص سوال سے بچنے کی کوشش کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو بچاتے ہیں" آخر حدیث تک —— میں کہتا ہوں: یہ حدیث اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ باطنی کیفیات ان کی تحصیل میں بڑا اثر ہے

ہمت کو اکٹھا کرنے میں اور عزیمت کو پختہ کرنے میں۔

باب — ۵

زکوۃ سے تعلق رکھنے والی باتیں

فیاضی سے زکوۃ ادا کرنا

زکوۃ کے سلسلہ میں تین باتوں کی تاکید ضروری ہے:

پہلی بات: اربابِ اموال کو تاکید کی جائے کہ وہ خوش دلی اور فیاضی سے زکوۃ ادا کریں۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''جب تمہارے پاس زکوۃ وصول کرنے والا پہنچے تو چاہئے کہ وہ تمہارے پاس سے اس حال میں لوٹے کہ وہ تم سے خوش ہو'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۷۶)

اور یہ بات یعنی فیاضی سے زکوۃ ادا کرنا دو وجہ سے ضروری ہے:

پہلی وجہ: زکوۃ کی جو مصلحتِ نفس کی طرف راجع ہے وہ بروئے کار آئے۔ کتاب الزکوۃ کے شروع میں بیان کیا گیا ہے کہ زکوۃ میں دو مصلحتیں ہیں ایک ذاتی دوسری ملکی۔ اول کا تعلق اصلاحِ نفس سے ہے اور ثانی کا مملکت کی بہبودی سے۔ اصلاحِ نفس سے زکات کا تعلق اس طرح ہے کہ پابندی سے زکوۃ ادا کرنے سے خود غرضی کا رذیلہ دور ہوتا ہے۔ اور یہ فائدہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ دریا دلی سے زکوۃ ادا کی جائے۔ ٹال مٹول کیا جائے نہ دل میں تنگی محسوس کی جائے۔ ورنہ خاطر خواہ فائدہ حاصل نہ ہوگا۔

دوسری وجہ: آنحضرت ﷺ نے اس بات کا سدّ باب کیا ہے کہ لوگ ظلم کو زکوۃ نہ دینے کا بہانہ نہ بنالیں یعنی لوگ یہ نہ کہہ سکیں کہ ہم نے زکوۃ اس لئے نہیں دی کہ عمال ہم پر ظلم کرتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا: ''عنقریب تمہارے پاس (زکوۃ وصول کرنے کے لئے) چھوٹا سا قافلہ پہنچے گا، جو تمہیں مبغوض ہوگا۔ جب وہ تمہارے پاس آئے تو اس کو خوش آمدید کہو۔ اور اس کے درمیان اور اس چیز کے درمیان جو وہ لینا چاہتا ہے حائل مت ہوو۔ پھر اگر وہ انصاف کریں گے تو ان کا بھلا ہوگا اور ظلم کریں گے تو ان پر وبال پڑے گا۔ اور ان کو خوش کرو۔ کیونکہ تمہاری زکوۃ کی تمامیّت ان کی خوشنودی میں ہے۔ اور چاہئے کہ وہ تمہارے لئے دعا کریں'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۸۲)

دو حدیثوں میں رفع تعارض: سوال: اس حدیث میں اور ایک دوسری حدیث میں تعارض ہے۔ اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ عامل چاہے ظلم کرے حائل مت بنو۔ جو مانگے دو۔ اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ: ''اگر عامل زکوۃ سے زیادہ مانگے تو مت دو'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۹۶) ان دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔

جواب: ان دونوں روایتوں میں کچھ تعارض نہیں۔ کیونکہ ظلم کی دو قسمیں ہیں: ایک: وہ ظلم ہے جس کا ظلم ہونا نص سے

ثابت ہے۔ مثلاً چالیس تا ایک سوبیس بکریوں میں ایک بکری واجب ہے۔ پس اگر عامل دو بکریاں مانگے تو یہ صریح ظلم ہے۔ اس کے بارے میں ارشاد ہے کہ: ''مت دو'' دوسری قسم: احتمالی ظلم ہے یعنی اس کا ظلم ہونا یقینی نہیں۔ مثلاً عامل نے اپنے گمان میں ایک درمیانی جانور چھانٹا، مالک اس کو عمدہ خیال کرتا ہے۔ ایسی صورت میں مالک کو فیاضی سے کام لینا چاہئے۔

عاملین کے لئے ہدایات

دوسری بات: زکوۃ وصول کرنے والوں کو تین باتوں کی تاکید کی جائے: ایک: یہ کہ وہ زکوۃ لینے میں زیادتی نہ کریں۔ چنانچہ ارشاد فرمایا کہ: ''زکوۃ وصول کرنے میں زیادتی کرنے والا زکوۃ نہ دینے والے کی طرح گنہ گار ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۰۱) اور فرمایا: ''جائز طریقہ پر زکوۃ وصول کرنے والا اللہ کے راستہ میں لڑنے والے کی طرح ہے، یہاں تک کہ وہ گھر لوٹ آئے'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۸۵)

دوم: عمال کو تاکید کی جائے کہ وہ لوگوں کا عمدہ مال لینے سے احتراز کریں۔ چنانچہ ارشاد فرمایا: ''لوگوں کے عمدہ مال لینے سے بچو اور مظلوم کی بددعا سے ڈرو، کیونکہ مظلوم کی بددعا اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی حائل نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۷۲)

سوم: عمال کو اس بات کی تاکید کی جائے کہ وہ وصول کردہ زکوۃ میں کسی قسم کی خیانت نہ کریں۔ چنانچہ ارشاد فرمایا: ''اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے! تم میں سے جو بھی شخص مالِ زکوۃ میں سے کچھ بھی لے گا، وہ قیامت کے دن اس کو اپنی گردن پر اٹھائے ہوئے آئے گا: اگر اونٹ ہوگا تو وہ بلبلا رہا ہوگا، گائے ہوگی تو وہ بول رہی ہوگی اور بکری ہوگی تو وہ مَمیا رہی ہوگی'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۷۹ بخاری حدیث ۲۵۹۷)

اور پہلی دو ہدایتیں اس لئے ضروری ہیں کہ انصاف بروئے کار آئے۔ اور ظلم کا دروازہ بند ہو۔ اور تیسری ہدایت اس لئے ضروری ہے کہ مقاصدِ زکوۃ کامل طور پر تکمیل پذیر ہوں۔ کیونکہ عمال اگر زکوۃ میں خورد بُرد کریں گے تو مستحقین زکوۃ کا نقصان ہوگا اور زکوٰہ کا مقصد پورا نہیں ہوگا۔

اور مالِ زکوۃ میں خیانت کرنے والے کی مذکورہ سزا کا راز اُس مضمون کی طرف مراجعت کرنے سے سمجھ میں آجائے گا جو کتاب الزکوۃ کے شروع میں بعنوان: ''آخرت میں کنجوسی کا راز'' ذکر کیا گیا ہے۔

حیلہ سازیوں کا سدّباب

تیسری بات: اربابِ اموال کی حیلہ سازیوں کا سدّباب ضروری ہے۔ یعنی وجوبِ زکوۃ سے بچنے کے لئے یا زکوۃ کم واجب ہو اس کے لئے مکر وفریب کرنے پر قدغن لگانا ضروری ہے۔ چنانچہ مکائد کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا: ''زکوۃ کے اندیشہ سے جدا مواشی کو اکٹھا نہ کیا جائے۔ اور اکٹھا کو جدا نہ کیا جائے'' (مشکوۃ حدیث ۱۷۹۶)

فائدہ: قولہ: لایُجمع بین متفرّق یعنی جو مواشی جدا ہیں ان کو زیادہ زکوۃ واجب ہونے کے اندیشہ سے جمع نہ کیا

جائے۔ مثلاً دو شخصوں کی چالیس چالیس بکریاں ہیں۔ ان میں دو بکریاں واجب ہوں گی۔ لیکن اگر وہ جمع کر کے ایک شخص کی بکریاں بتلائیں تو ایک بکری واجب ہوگی۔ ایسی حیلہ بازی سے منع کیا گیا۔

قولہ: ولا یُفَرَّق بین مجتمِع یعنی جو مواشی جمع ہیں ان کو وجوبِ زکوۃ کے اندیشہ سے جدا نہ کیا جائے۔ مثلاً ایک شخص کی چالیس بکریاں ہیں اور دوسرے کی بیس۔ اول پر ایک بکری واجب ہے اور دوسرے پر کچھ نہیں۔ اب اگر پہلا شخص اپنی چند بکریاں دوسرے کے ریوڑ میں شامل کر دے تو دونوں پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ مذکورہ حدیث میں ایسا فریب کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

قولہ: خشیة الصدقة: یہ دونوں فعلوں کا مفعول لہٗ ہے۔ اس میں تنازع فعلان ہے۔ پس ایک فعل کا ایسا ہی معمول محذوف مانا جائے گا۔

حدیث کا یہ مطلب: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ احناف کے نزدیک **لایُجمع** اور **لایُفرَّق** دونوں فعل مضارع منفی ہیں فعل نہی نہیں ہیں۔ پس یہ ارشاد انشا نہیں ہے، بلکہ اخبار ہے یعنی جمع وتفریق کے بارے میں خبر دی گئی ہے کہ یہ لغو عمل ہے۔ زکوۃ پر اس کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ کیونکہ زکوۃ کا مدار ملکیت پر ہے۔ جس کی جتنی ملکیت ہوگی، اس کے اعتبار سے زکوۃ لی جائے گی۔ خواہ جانور جمع ہوں یا متفرق۔ اور حدیث میں خطاب مالکانِ مواشی سے بھی ہے جیسا کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بیان فرمایا اور ساعی (زکوۃ وصول کرنے والے) سے بھی ہے کہ وہ بھی جمع وتفریق نہ کرے۔ بلکہ مواشی جس حال میں ہوں، خواہ جمع ہوں یا متفرق، ملکیت کا لحاظ کر کے زکوۃ وصول کرے۔

اور ائمہ ثلاثہ: **لایُجمع** اور **لایفرَّق** کو نہی کہتے ہیں کیونکہ اخبار انشاء کو متضمن ہوتے ہیں۔ اور وہ نہی کا تعلق صرف ساعی سے کرتے ہیں کیونکہ مالکان کو جمع وتفریق کا ہر وقت اختیار ہے، خواہ ان کی نیت کچھ ہو۔ اور ان کے نزدیک حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر جانور متفرق ہوں اور زکوۃ واجب نہ ہوتی ہو یا کم واجب ہوتی ہو تو ساعی زکوۃ کی خاطر ان کو جمع نہ کرے اور مختلط ہوں تو جدا نہ کرے بلکہ جس حال میں ہوں اس کا اعتبار کرے۔

فائدہ: حدیث فہمی کے مذکورہ بالا اختلاف پر یہ اختلاف مبنی ہے کہ خُلطہ کا اعتبار ہے یا نہیں؟ خُلطہ (بالضّم) کے معنی ہیں: شرکت۔ خاص طور پر مواشی میں شرکت۔ پھر خلطہ کی دو قسمیں ہیں:

ایک: خُلطۃ الشُّیوع۔ جس کو خُلطۃ الاعیان اور خُلطۃ الاشتراک بھی کہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ میراث میں ملنے کی وجہ سے یا بخشش میں ملنے کی وجہ سے یا مشترک رقم سے خریدنے کی وجہ سے مواشی دو شخصوں میں مشترک (غیر منقسم) ہوں وھی: **أن تکون المواشی مشترکا مُشاعًا بین المالکین بالإرث، أو الھبة، أو الشراء** مثلاً ایک شخص کا انتقال ہوا، اس نے ایک سو بیس بکریاں چھوڑیں۔ اور وارث ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہے۔ تو بھائی بہن اَثلاثاً ان بکریوں کے مالک ہونگے۔ اور جب تک وہ بکریاں تقسیم نہیں کریں گے ان میں خلطۃ الشیوع ہوگا۔

دوسری قسم: خُلطۃ الجِوار ہے۔ جس کو خلطۃ الاوصاف بھی کہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ دو شخصوں کے جانور ملکیت میں متمایز ہوں، مگر دس باتوں میں یا چھ باتوں میں مشترک ہوں۔ جن کی تفصیل کتب فقہ میں ہے۔ وھی: أن یکون لکل واحدمنھما ماشیۃٌ متمایزۃ، ولا اشتراک بینھما فی الملک، لکنھا متجاورۃ مختلطۃ فی مَراحٍ، ومرعی، وراعٍ، ومِحلَبٍ، وکلب، وفَحْلٍ، وحوضٍ، وحالب، ومَسْرَحٍ، وقصدِ خُلطۃٍ (عند الشافعی) وفی مَسْرَحٍ، ومَراحٍ، ومحلب، ومشرب، وفحل، وراعٍ (عند مالک وأحمد)

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: دونوں خلطوں سے دو یا چند مالکان کے مواشی کمالِ رجلٍ واحدٍ (ایک شخص کے مال کی طرح) ہوجاتے ہیں۔ اور خُلطہ وجوب اور تقلیل وتکثیر زکوۃ پر اثر انداز ہوتا ہے۔ مگر امام مالک کے نزدیک شرط یہ ہے کہ ہر مالک کی ملکیت بقدر نصاب ہو۔

نفس وجوب کی مثال: دو شخصوں کی چالیس بکریاں ہوں اور کوئی بھی خلطہ ہو تو عند الشافعی واحمد: ایک بکری واجب ہوگی۔ ولایجب عند مالک شیئ۔

تکثیر کی مثال: دو شخصوں کی انصافاً ۲۰۲ بکریاں ہوں تو تین بکریاں واجب ہونگی۔

تقلیل کی مثال: تین شخصوں کی ایک سو بیس بکریاں ہوں تو ایک بکری واجب ہوگی۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خُلطہ کا مطلق اعتبار نہیں۔ نہ وجوب میں اور نہ تقلیل وتکثیر میں۔ ان کے نزدیک اعتبار ملکیت کا ہے۔ چنانچہ پہلی صورت میں کچھ واجب نہیں۔ دوسری صورت میں دو بکریاں واجب ہیں، کیونکہ ہر ایک: ایک سو ایک کا مالک ہے۔ اور تیسری صورت میں تین بکریاں واجب ہونگی۔ کیونکہ ہر ایک کی ملک میں چالیس بکریاں ہیں۔

نوٹ: جمع وتفریق: ملکیت میں مراد ہے، مکان میں بالاتفاق مراد نہیں۔ کیونکہ مکان میں بالاجماع: جمع وتفریق کی جائے گی۔ مثلاً ایک شخص کی چالیس بکریاں ایک چراہ گاہ میں ہیں، اور دوسری چالیس دوسری چراہ گاہ میں تو دونوں کو جمع کر کے اسّی میں سے ایک بکری لی جائے گی۔

فائدہ: اس کے بعد دوسرا جملہ ہے: وما کان من خَلِیْطَیْنِ فإنھما یتراجعان بالسَّوِیَّۃِ یعنی جو جانور زکوۃ میں دو شریکوں سے لیا گیا ہے: وہ آپس میں ٹھیک ٹھیک لین دین کرلیں گے ـــــ اس جملہ میں بھی اختلاف ہے۔ اور وہ پہلے جملہ میں اختلاف پر مبنی ہے۔

ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک: اس جملہ کا تعلق دونوں خُلطوں سے ہے۔ مگر خلطۃ الشیوع میں کچھ لین دین نہیں ہوگا۔ صرف خلطۃ الجوار میں لین دین ہوگا۔ مثلاً زید کی چالیس بکریاں اور خالد کی بھی چالیس بکریاں ہیں۔ اور انھوں نے خلطۃ الجوار کر رکھا ہے تو اسّی میں سے ساعی ایک بکری لے گا اور وہ جس کی بکریوں میں سے لی گئی ہے وہ اس کی آدھی قیمت دوسرے سے لے گا۔

اور احناف کے نزدیک: اس جملہ کا تعلق صرف خلطۃ الشیوع سے ہے۔ پس اگر اسّی بکریاں انصافاً ہوں تو

دو بکریاں واجب ہونگی اور کوئی لین دین نہیں ہوگا ــــ اور اثلاثاً ہوں تو دو ثلث والے پر ایک بکری واجب ہے۔ اور ایک ثلث والے پر کچھ واجب نہیں کیونکہ نصاب مکمل نہیں۔ پس جو ایک بکری زکوٰۃ میں لی گئی ہے اس کا تہائی: دو ثلث والا ایک ثلث والے کو دے گا ــــ اور ایک سوبیس بکریاں اثلاثاً ہوں تو دو بکریاں واجب ہونگی۔ پس دو ثلث والا: ایک ثلث والے سے ایک بکری کا ثلث لے گا۔ کیونکہ اس کا ایک ثلث زائد گیا ہے۔ اور اکٹھا اونٹ ہوں ایک کے ۲۵ اور دوسرے کے ۳۶ اور خلطہ الشیوع ہو یعنی املاک متمائزہ نہ ہوں تو ایک بنت مخاض اور ایک بنتِ لبون واجب ہوگی۔ پھر ۳۶ والا بنت لبون کے اکسٹھ حصوں میں سے پچیس حصے ۲۵ والے کو دے گا اور ۲۵ والا بنت مخاض کے اکسٹھ حصوں میں سے چھتیس حصے ۳۶ والے کو دیگا (یہ دونوں طرف سے لین دین ہوا)

نوٹ: یہ حدیث طالب علموں کے لئے مشکل ہے اس لئے پوری حدیث کی شرح کی گئی ہے۔ ورنہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے کلام کو سمجھنے کے لئے اتنی تفصیل کی ضرورت نہیں تھی۔

﴿ أمور تتعلّق بالزكاة ﴾

ثم مسَّت الحاجة:

[۱] إلى وصية الناس أن يؤدوا الصدقةَ إلى المصَدِّق بسخاوة نفس، وفيها قولُه صلى الله عليه وسلم: "إذا أتاكم المصدِّقُ فَلْيَصْدُرْ عنكم، وهو عنكم راض" وذلك لتتحقق المصلحة الراجعة إلى النفس؛ وأراد أن يسدّ باب اعتذارهم في المنع بالجور، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "فإن عَدَلوا فلأنفسهم، وإن ظلموا فعليهم"

ولا اختلاف بين هذا الحديث، وبين قوله صلى الله عليه وسلم: "فمن سئل فوقها فلا يُعط" إذا الجور نوعان: نوعٌ أظهر النصُّ حكمَه، وفيه" لايعط" ونوع فيه للاجتهاد مساغٌ، وللظنون تعارضٌ، وفيه سَدُّ بابِ الاعتذار.

[۲] وإلى وصيةِ المصدِّق أن لايعتدى في أخذ الصدقة، وأن يتقي كرائم أموالهم، وأن لايَغُلَّ، ليتحقق الإنصاف، وتتوفَّر المقاصد.

وسِرُّ قوله صلى الله عليه وسلم: "فوالذى نفسي بيده! لايأخذ أحد منكم شيئًا إلا جاء به يومَ القيامة يحمِلُه على رقبته: إن كان بعيرًا له رغاء" يَتَّضِح من مراجعة ما بينا في مانع الزكاة.

[۳] وإلى سَدِّ مكايد أهل الأموال، وفيها: "لايُجمعُ بين متفرِّقٍ، ولا يُفَرَّق بين مجتمِعٍ، خشيةَ الصدقة"

ترجمہ: وہ امور جو زکوٰۃ سے تعلق رکھتے ہیں: پھر حاجت پیش آئی: (۱) لوگوں کو تاکید کرنے کی کہ وہ زکوٰۃ ادا کریں:

زکوۃ کی وصولی کرنے والے کو دل کی فیاضی سے۔ اور اس وصیت کے سلسلہ میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "جب پہنچے تمہارے پاس زکوۃ وصول کرنے والا تو لوٹے وہ تمہارے پاس سے درانحالیکہ وہ تم سے خوش ہو" اور یہ بات یعنی سخاوتِ نفس سے زکوۃ ادا کرنا (اس لئے ہے) تاکہ وہ مصلحت پائی جائے جو نفس کی طرف لوٹنے والی ہے۔ اور چاہا آپ نے کہ بند کردیں ظلم کے ذریعہ لوگوں کے عذر کرنے کا دروازہ زکوۃ نہ دینے میں۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "پس اگر انصاف کیا انھوں نے تو وہ ان کے حق میں ہے۔ اور اگر ظلم کیا انھوں نے تو اس کا وبال ان پر ہے"

اور کچھ تعارض نہیں اِس حدیث کے درمیان اور آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے درمیان کہ: "جو مانگے زکوۃ سے زیادہ تو وہ نہ دے" کیونکہ ظلم کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم: وہ ہے جس کا حکم نص نے واضح کیا ہے۔ اور اس کے بارے میں ہے کہ: "وہ نہ دے" اور دوسری قسم: وہ ہے جس میں اجتہاد کے لئے جواز ہے اور گمان میں اختلاف ہے۔ اور اس قسم میں عذر کرنے کا دروازہ بند کرنا ہے یعنی پہلی حدیث اس قسم کے بارے میں ہے۔

(۲) اور (حاجت پیش آئی) زکوۃ وصول کرنے والے کو تاکید کرنے کی کہ نہ زیادتی کرے وہ زکوۃ لینے میں اور یہ کہ بچے وہ لوگوں کے عمدہ اموال لینے سے اور یہ کہ نہ خیانت کرے وہ تاکہ متحقق ہو انصاف اور کامل طور پر پائے جائیں (زکوۃ کے) مقاصد ——— اور آنحضرت ﷺ کے ارشاد کا راز کہ: "قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے! نہیں لے گا تم میں سے کوئی شخص کوئی چیز مگر لائے گا وہ اس کو قیامت کے دن، اٹھائے ہوئے ہوگا وہ اس کو اپنی گردن پر: اگر اونٹ ہے تو اس کے لئے بلبلانا ہے" (وہ راز) واضح ہوگا اس بات کی مراجعت سے جو ہم نے بیان کی ہے زکوۃ نہ دینے والے کے بیان میں۔

(۳) اور (حاجت پیش آئی) اربابِ اموال کے مکر وفریب کا سدّ باب کرنے کی۔ اور ان مکائد میں یہ ارشاد ہے: "نہ جمع کیا جائے جدا مواشی کے درمیان۔ اور نہ جدا کیا جائے اکٹھا مواشی کے درمیان زکوۃ کے اندیشہ سے"

☆ ☆ ☆

سخاوتِ نفس کی کمی خیرات کی قیمت گھٹادیتی ہے

حدیث ——— میں ہے کہ: "تندرستی میں آدمی کا ایک درہم خیرات کرنا یقیناً موت کے قریب سو درہم خیرات کرنے سے بہتر ہے" (مشکوۃ حدیث ۱۸۷۰)

حدیث ——— میں ہے کہ: "اس شخص کا حال جو موت کے قریب خیرات کرتا ہے یا غلام آزاد کرتا ہے، اس شخص جیسا ہے جو کھانا ہدیہ کرتا ہے جب شکم سیر ہوجاتا ہے" (مشکوۃ حدیث ۱۸۷۱)

تشریح: موت کے قریب جب مال کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی، اور آئندہ بھی اپنی ذات کے لئے کسی حاجت

کے پیش آنے کا خیال نہیں ہوتا، اس وقت جو صدقہ کیا جاتا ہے اس کا ثواب اس لئے کم ہو جاتا ہے کہ وہ کسی قابل لحاظ سخاوتِ قلب کی بنیاد پر نہیں ہوتا۔ وہ شکم سیر ہونے کے بعد بچا ہوا کھانا ہدیہ کرنے کی طرح ہوتا ہے۔ اللہ کے نزدیک وقعت اس صدقہ کی ہے جو تندرستی کی حالت میں کیا جائے، جب آدمی کے سامنے اپنے مسائل اور اپنی ضروریات ہوں۔ اس وقت کی خیرات سچے جذبۂ قلبی سے ہوتی ہے، اس لئے وہ وقیع ہوتی ہے۔

جو کام صدقات کے ساتھ ثمرات میں شریک ہیں وہ بھی صدقہ ہیں

حدیث ـــــ میں ہے کہ: "جسم کے ہر جوڑ پر ہر دن میں صدقہ لازم ہے: دو شخصوں کے درمیان انصاف کرنا صدقہ ہے۔ اپنے جانور پر کسی کو سوار کرنا یا بوجھ لادنا صدقہ ہے۔ اور اچھی بات صدقہ ہے۔ اور نماز کے لئے اٹھنے والا ہر قدم صدقہ ہے۔ اور راستہ میں سے کوئی تکلیف دہ چیز ہٹانا صدقہ ہے" (مشکوۃ حدیث ۱۸۹۶)

حدیث ـــــ میں ہے کہ: "ہر تسبیح یعنی سبحان اللہ کہنا صدقہ ہے۔ اور ہر تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنا صدقہ ہے۔ اور ہر تحمید یعنی الحمد للہ کہنا صدقہ ہے۔ اور ہر تہلیل یعنی لا إلٰہ الا اللہ کہنا صدقہ ہے۔ اور امر بالمعروف صدقہ ہے۔ اور نہی عن المنکر صدقہ ہے۔ اور بیوی سے صحبت کرنا صدقہ ہے" (مشکوۃ حدیث ۱۸۹۸)

تشریح: مذکورہ امور سے تین فوائد حاصل ہوتے ہیں: بخل کا ازالہ ہوتا ہے، نفس کی اصلاح ہوتی ہے اور جماعت مسلمین میں ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے۔ یہی تین فوائد صدقات سے بھی حاصل ہوتے ہیں۔ اس لئے نبی ﷺ نے ان کو صدقہ قرار دیا۔ اور لوگوں کو باخبر کیا کہ یہ کام بھی خیرات کے ساتھ ثمرات وفوائد میں حصہ داری رکھتے ہیں۔ مثلاً اپنے جانور پر کسی کو سوار کرنا یا اس کا سامان لادنا بخل کا ازالہ کرتا ہے۔ اور اذکار وعبادات سے نفس کی اصلاح ہوتی ہے اور دو شخصوں میں انصاف کرنے سے اور بیوی سے ہم بستری سے میل ملاپ پیدا ہوتا ہے۔

---

[۱] قولـه صلى الله عليه وسلم: " لأن يتصدَّقَ المرءُ في حياته بدرهمٍ، خيرٌ له من أن يتصدَّق بمائةٍ عند موته" وقال صلى الله عليه وسلم: " مثلُه كمثل الذى يُهدى إذا شبع"

أقول: سِرُّه: أن إنفاقَ مالايحتاج إليه، ولايتوقع الحاجة إليه لنفسه، ليس بمعتمدٍ على سخاوةٍ يُعتدَّ بها.

[۲] ثم إن النبيَّ صلى الله عليه وسلم عمِد إلى خصالٍ ممايفيد إزالةَ البخل، أو تهذيبَ النفس، أو تألُّفَ الجماعة، فجعلها صدقاتٍ، تنبيها على مشاركتها الصدقاتِ في الثمرات، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: " يعدِلُ بين الاثنين صدقة، ويُعين الرجلَ على دابته صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وكل خُطوة يخطوها إلى الصلاة صدقة، وكل تهليلة وتكبيرةٍ وتسبيحةٍ صدقة" وأمثالُ ذلك.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کے دوارشاد: .... میں کہتا ہوں: اس کا یعنی صدقہ کی قیمت کے کم ہوجانے کا راز یہ ہے کہ اس مال کو خرچ کرنا جس کا وہ محتاج نہیں رہا اور اپنے لئے اس کی حاجت کی توقع بھی نہیں رہی، نہیں ہے وہ خرچ کرنا ٹیک لگانے والا کسی قابل لحاظ سخاوت پر۔

(۲) پھر بیشک نبی ﷺ نے قصد کیا چند باتوں کا، ان باتوں میں سے جو مفید ہیں بخل کے ازالہ میں یا نفس کے سنوارنے میں یا جماعتِ مسلمین کو جوڑنے میں، پس بنایا ان کو خیراتیں، تنبیہ کرتے ہوئے ان کی حصہ داری پر خیراتوں کے ساتھ ثمرات میں۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے الی آخرہ۔

☆ ☆ ☆

چند اعمالِ خیر یہ اور ان کی جزاء میں مماثلت کی وجہ

حدیث —— میں ہے کہ: ''جس نے کسی مسلمان کو، جس کے پاس کپڑا نہیں ہے، پہننے کو کپڑا دیا، تو اللہ تعالیٰ اس کو جنت کا سبز لباس پہنائیں گے۔ اور جس نے کسی مسلمان کو بھوک کی حالت میں کھانا کھلایا تو اللہ تعالیٰ اس کو جنت کے میوے کھلائیں گے۔ اور جس نے کسی مسلمان کو پیاس کی حالت میں پانی پلایا، تو اللہ تعالیٰ اس کو جنت کی سَر بہ مُہر شرابِ طہور پلائیں گے'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۱۳)

تشریح: یہ بات بار بار بیان کی جاچکی ہے کہ جب معانی: مثالی جسم اختیار کرتے ہیں تو وہ جسم اختیار کرتے ہیں جو اس معنی سے قریب تر مشابہت رکھتے ہیں۔ خوابوں میں اور خارجی واقعات میں جو حقائق متجسم ہوتے ہیں وہ اسی طرح کے پیکروں میں متمثل ہوتے ہیں۔ کنویں کی مَن پر آنحضرت ﷺ کے ساتھ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کا بیٹھنا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا علحدہ بیٹھنا، ان کی قبروں کے احوال کا خارجی تمثل تھا۔ جیسا کہ حضرت سعید بن مسیّب رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔ اور لوگوں کے مونہوں پر اور شرمگاہوں پر مہر کرنے کا خواب اور ابن سیرین رحمہ اللہ کی تعبیر بھی پہلے گذر چکی ہے۔ دوسری مثال یہ ہے کہ ہجرت سے پہلے مدینہ وبائی شہر تھا۔ آنحضرت ﷺ نے دعا فرمائی جیسا کہ بخاری، کتاب الحج کے آخر میں ہے۔ چنانچہ آپؐ نے خواب دیکھا کہ ایک سیاہ عورت جس کا سر پراگندہ ہے مدینہ سے نکلی، اور جُحفة پہنچ گئی۔ آپؐ نے اس کی تعبیر یہ بیان فرمائی کہ مدینہ کی وباء جحفة منتقل ہوگئی (بخاری حدیث ۷۰۳۸ کتاب التعبیر باب ۴۱) وباء کی طرح کالی پراگندہ بال عورت بھی لوگوں کو ناپسند ہوتی ہے، اس لئے وباء اس صورت میں متشکل ہوئی۔ اسی طرح بھوکوں کو کھلانے، ننگوں کو پہنانے اور پیاسوں کو پلانے کا ثواب بھی آخرت میں حدیث میں مذکور صورتوں میں ظہور پذیر ہوگا۔ اور عمل سے ان صورتوں کا اقرب ہونا بدیہی ہے۔

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم: '' أيما مسلمٍ كسا مسلما ثوبًا على عُرْيٍ '' الحديث.

أقول: قد ذكرنا مرارًا: أن الطبيعةَ المثالية تقتضى أن لايكون تجسُّدُ المعانى إلا بصورةٍ هى أقربُ شِبْهٍ من الصور، وأن الإطعام- مثلاً- فيه صورةُ الطعام؛ ولك عبرةٌ بالمناماتِ والواقعاتِ، وتمثُّلِ المعانى بصور الأجسام؛ ومن هناك ينبغى أن تعرِفَ: لم رأى النبيُّ صلى الله عليه وسلم وباءَ المدينة بصورة امرأةٍ سوداء؟

ترجمہ: (۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جونسا مسلمان پہنائے کسی مسلمان کو کوئی کپڑا ننگاپے پر'' آخر تک میں کہتا ہوں: تحقیق ذکر کیا ہم نے بار بار کہ ماہیتِ مثالیہ چاہتی ہے کہ نہ ہو حقائق کا مجسّم ہونا مگر ایسی صورت کے ذریعہ جو کہ وہ صورتوں میں سے قریب ترین مشابہت رکھنے والی ہو۔ اور (چاہتی ہے) یہ کہ کھانا کھلانا ـــــ مثال کے طور پر ـــــ اس میں کھانے کی صورت ہے۔ اور آپ کو غور وفکر کرنا چاہئے خوابوں میں اور واقعات میں اور معانی کے متمثّل ہونے میں اجسام کی صورتوں کے ساتھ۔ اور یہیں سے مناسب ہے کہ آپ جانیں کہ کیوں دیکھا نبی ﷺ نے مدینہ کی وباء کو کالی عورت کی صورت میں؟

☆ ☆ ☆

اہل وعیال اور اقارب پر خرچ کرنا دیگر وجوہِ خیر میں خرچ کرنے سے بہتر ہے

حدیث ـــــ میں ہے کہ: ''ایک دینار جسے آپ راہِ خدا (جہاد) میں خرچ کریں، اور ایک دینار جسے آپ غلام آزاد کرنے میں خرچ کریں، اور ایک دینار جو آپ کسی غریب کو صدقہ دیں، اور ایک دینار جو آپ اپنے گھر والوں پر خرچ کریں، ان میں ثواب کے اعتبار سے سب سے بڑا وہ دینار ہے جو آپ اپنے اہل پر خرچ کریں (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۱۹۳۱)

تشریح: کچھ لوگ اہل وعیال اور اعزہ واقارب کو چھوڑ کر دور کے لوگوں پر صدقہ کرتے ہیں، اس میں تین نقصان ہیں: اول: ایسا کرنے میں ان لوگوں کی حق تلفی ہے جن کا خیال رکھنا سب سے زیادہ مؤکد ہے۔ دوم: یہ خرچ کرنے میں سوئے تدبیر یعنی بے ڈھنگا پن ہے۔ سلیقہ مندی الأهم فالأهم کا خیال رکھنا ہے۔ سوم: اس میں نزدیک تر جماعت کی تالیف کو چھوڑنا ہے یعنی صدقہ کا ایک مقصد جماعتِ مسلمین کو جوڑنا ہے۔ اور قریب ترین لوگ تالیف کے زیادہ حقدار ہیں۔ پس ان کو چھوڑ کر دیگر وجوہِ خیر میں خرچ کرنا اور پرایوں پر نوازش کرنا قرینِ مصلحت نہیں۔ اس لئے نبی ﷺ نے مذکورہ ارشاد کے ذریعہ اس دروازے کو بند کردیا۔ اور بتایا کہ اہل وعیال اور اعزّہ واقارب پر ثواب کی نیت سے خرچ کرنا دوسروں پر خرچ کرنے سے بہتر ہے یعنی اس میں ثواب زیادہ ہے۔

خیرات باحیثیت کی بہتر ہے یا نادار کی؟

ایک حدیث میں ہے کہ: ''بہترین خیرات وہ ہے جو غِنا کی پشت سے ہو، اور پہلے ان لوگوں پر خرچ کرو جن کی تم

کفالت کرتے ہو'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۲۹) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مالدار کی خیرات افضل ہے۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا: کونسی خیرات بہتر ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''نادار کی انتہائی کوشش!'' یعنی وہ صدقہ افضل ہے جو غریب آدمی اپنی محنت کی کمائی سے کرتا ہے۔'' اور پہلے ان لوگوں پر خرچ کرو جن کی کفالت تمہارے ذمّے ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۳۸) یعنی پہلے اہل وعیال پر خرچ کرو، پھر گنجائش رہے تو دوسرے مصارف میں خرچ کرو۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ نادار کی خیرات افضل ہے۔ اس تعارض کے دو جواب ہیں:

پہلا جواب: یہ ہے کہ دونوں روایتوں کے معنی الگ الگ ہیں۔ پہلی روایت میں جو لفظ غِنا آیا ہے، اس سے اصطلاحی غنی یعنی صاحبِ نصاب ہونا مراد نہیں۔ بلکہ مطلق بے نیازی مراد ہے یعنی اس شخص کی خیرات افضل ہے جو خیرات کرنے کے بعد دوسروں کا دست نگر نہ ہو جائے۔ یا غنا سے اہل وعیال کی کفالت مراد ہے یعنی خیرات کرنے کے بعد بھی گھر کی ضروریات کے بقدر مال بچا رہے۔ اور دوسری حدیث میں بھی نادار سے یہی شخص مراد ہے۔ وہ نادار بایں معنی ہے کہ مالدار صاحبِ نصاب نہیں۔ پس دونوں روایتوں میں کچھ تعارض نہیں۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ دونوں روایتوں کی جہتیں یعنی فضیلت کی وجوہ الگ الگ ہیں۔ صاحب نصاب کی خیرات بایں وجہ افضل ہے کہ اس سے اس کے مال میں خوب برکت ہوتی ہے اور نادار کی خیرات بایں وجہ افضل ہے کہ اس سے اس کے بخل کا خوب ازالہ ہوتا ہے۔

فائدہ: یہ دوسرا جواب قوانین شریعت سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ کیونکہ اس میں الفاظ کو ان کے لغوی معانی پر باقی رکھا گیا ہے۔ غنا سے مالداری اور مقل سے ناداری مراد لی گئی ہے جو ان الفاظ کے اصلی معنی ہیں۔

[٤] ثم كان من الناس من يترك أهلَه وأقاربَه، ويتصدَّقُ على الأباعد، وفيه إهمالُ مَنْ رعايتُه أوجَبُ، وسوءُ التدبير، وتركُ تألُّفِ الجماعة القريبة منه، فمسَّت الحاجة إلى سدِّ هذا الباب، فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: " دينارٌ أنفقتَه في سبيل الله، ودينارٌ أنفقته في رقبة" الحديث.

[٥] ولا اختلافَ بين قوله:"خير الصدقة ماكان عن ظهر غِنًى، وابدَأْ بمن تعول" وحديث: قيل: أيُّ الصدقة أفضل؟ قال: "جُهْدُ المقِلِّ، وابدأ بمن تعول" لتنزيلِ كلٍّ على معنىً أوجهةٍ، فالغِنيٰ: ليس هو المصطلح عليه، وإنما هو غِنَى النفس، أو كفاية الأهل، أو نقول: صدقةُ الغَنيِّ أعظم بركةً في ماله، وصدقةُ المقِلِّ أكثر إزالةً لبخله، وهو أَقْعَدُ بقوانين الشرع.

ترجمہ: (۴) پھر بعض لوگ چھوڑ دیتے تھے اپنے گھر والوں کو اور اپنے رشتہ داروں کو، اور خیرات کرتے تھے دور کے لوگوں پر۔ اور اس میں اس شخص کو رائگاں کرنا ہے جس کی رعایت زیادہ ضروری ہے۔ اور اس میں بدتدبیری ہے اور اپنے

سے نزدیک جماعت کی تالیف چھوڑنا ہے، تو حاجت پیش آئی اس دروازہ کو بند کرنے کی، پس نبی ﷺ نے فرمایا: ''ایک دینار جس کو آپ راہِ خدا میں خرچ کریں، اور ایک دینار جس کو آپ غلام آزاد کرنے میں خرچ کریں'' آخر تک۔

(۵) اور کچھ تعارض نہیں آپؐ کے ارشاد کے درمیان کہ: ''بہترین خیرات وہ ہے جو غِنا کی پیٹھ سے ہو، اور ان سے ابتداء کر جن کی تو کفالت کرتا ہے'' اور حدیث: (کے درمیان کہ) ''آپؐ سے دریافت کیا گیا: کونسی خیرات بہتر ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''نادار کی انتہائی کوشش، اور ابتدا کر ان سے جن کی تو کفالت کرتا ہے'' ہر ایک کو اتارنے کی وجہ سے ایک معنی پر یعنی دونوں روایتوں کے معنی الگ الگ کر لئے جائیں یا ایک جہت پر یعنی فضیلت کی وجہ الگ الگ بیان کی جائے۔ (۱) پس غنا: نہیں ہے وہ غنا جس پر رضامند ہو گیا ہے یعنی غنا کے اصطلاحی معنی مراد نہیں ہیں۔ اور وہ نفس کی بے نیازی ہے یعنی لغوی معنی مراد ہیں یا گھر والوں کی کفایت مراد ہے (۲) یا کہیں ہم کہ مالدار کی خیرات زیادہ بڑی ہے برکت کے اعتبار سے اس کے مال میں۔ اور نادار کی خیرات زیادہ ہے اس کے بخل کے ازالہ کے اعتبار سے۔ اور وہ یعنی دوسری توجیہ زیادہ فٹ ہے شریعت کے ضوابط سے۔

☆ ☆ ☆

خازن کو بھی خیرات کرنے سے ثواب ملنے کی وجہ

حدیث ــــــ میں ہے کہ: ''جو امانت دار مسلمان خزانچی وہ چیز دیتا ہے جس کے دینے کا مالک نے حکم دیا ہے، اور پورا دیتا ہے اور خوش دلی سے دیتا ہے اور اسی کو دیتا ہے جس کو دینے کا حکم دیا ہے تو وہ دو خیرات کرنے والوں میں سے ایک ہے'' یعنی اس خازن کو بھی مالک کی طرح ثواب ملتا ہے (مشکوۃ حدیث ۱۹۴۹)

تشریح: کچھ خازن تنگ دل اور بخیل ہوتے ہیں۔ ان کو مالک کا مال خرچ کرنا بھی گوارہ نہیں ہوتا۔ وہ اس طرح منہ بسور کر دیتے ہیں گویا اپنی گرہ سے دے رہے ہیں۔ حالانکہ ان پر واجب ہے کہ جو کچھ خیرات کرنے کا مالک نے حکم دیا ہے اس کو نافذ کریں۔ اس سے پہلوتہی ان کے لئے جائز نہیں۔ پس جو خازن خوش دلی سے اور دل کی بشاشت سے مالک کے حکم کی تعمیل کرتا ہے، اور پورا دیتا ہے تو یہ بات اس کے نفس کی فیاضی کی علامت ہے۔ اس لئے اس کو بھی حقیقی خیرات کرنے والے یعنی مالک کے بعد اجر و ثواب ملتا ہے۔

شوہر کے مال سے عورت کیا چیز خرچ کر سکتی ہے؟

(تین حدیثوں میں تعارض کا حل)

ایک حدیث: میں ہے کہ: ''جب عورت اپنے شوہر کی کمائی سے، اس کے حکم کے بغیر خرچ کرے، تو اس کو آدھا ثواب ملتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۴۸) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت شوہر کے مال سے بغیر اذن بھی ہر چیز خرچ کر سکتی ہے۔

دوسری حدیث: حجۃ الوداع کی تقریر میں آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ: ''کوئی عورت اپنے شوہر کے گھر میں سے، اس کی اجازت کے بغیر کچھ خرچ نہ کرے'' دریافت کیا گیا: کھانا بھی نہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''وہ تو ہمارا بہترین مال ہے'' یعنی کھانا بھی بے اجازت نہ دے (مشکوۃ حدیث ۱۹۵۱)

تیسری حدیث: جب رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کو بیعت کیا تو ایک باوقار خاتون کھڑی ہوئی، گویا وہ قبیلہ مُضر کی عورت ہے۔ اس نے عرض کیا: ہم اپنے باپوں، بیٹوں اور شوہروں پر بار ہیں یعنی ہمارے مصارف ان کے ذمّے ہیں۔ پس ہمارے لئے ان کے اموال میں سے کیا حلال ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''تر چیز: عورتیں کھا بھی سکتی ہیں اور ہدیہ بھی دے سکتی ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۵۲) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض چیزیں خرچ کرسکتی ہیں، ہر چیز خرچ نہیں کرسکتیں۔

تشریح: ان روایات میں کچھ تعارض نہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ شوہر کا مال چونکہ غیر کا مال ہے، عورت کا اپنا مال نہیں، اس لئے مالک کی اجازت بہرحال ضروری ہے، اگرچہ وہ بچا ہوا کھانا ہی کیوں نہ ہو۔ دوسری حدیث میں یہی مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔ البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں:

پہلی صورت: اگر شوہر نے بیوی کو خرچ کرنے کا اذنِ عام دے رکھا ہے یا دلالۃً اجازت ہے یعنی قرائن وعلامات سے اجازت سمجھی جاتی ہے تو عورت صریح اذن کے بغیر بھی خرچ کرسکتی ہے۔ مثلاً خرچ کرنے کا ایک موقعہ آیا۔ شوہر ساکت ہے، پہل نہیں کررہا اور عورت اس کے دیکھتے خرچ کرتی ہے۔ اور شوہر منع نہیں کرتا تو یہ دلالۃً اجازت ہے۔ پہلی حدیث میں اسی صورت کا بیان ہے۔ اور ''اس کے حکم کے بغیر'' سے مراد صریح اذن کے بغیر ہے۔

دوسری صورت: عورت: شوہر کے مال میں وہ تصرف کرسکتی ہے جو لوگوں میں معروف ہے۔ اور اس تصرف سے شوہر کا مال برباد نہیں ہوتا، بلکہ سنورتا ہے۔ جیسے کھانا بچ گیا۔ اگر وہ کسی غریب کو نہیں دیا جائے گا تو بگڑ جائے گا، ایسی صورت میں عورت شوہر کی اجازت کے بغیر بھی تصرف کرسکتی ہے۔ تیسری حدیث میں اسی کا بیان ہے۔

[٦] قوله صلى الله عليه وسلم: " الخازنُ المسلم الأمين" الحديث.

أقول: ربما يكون إنفاذُ ماوجب عليه، وليس له أن يمتنعَ عنه، أيضًا مُعَرِّفًا لسخاوة النفس، من جهة طيب الخاطر، والتوفية، وإثلاج الصدر، فلذلك كان متصدقًا بعد المتصدِّقِ الحقيقي.

[٧] ولا اختلاف بين حديث: " إذا أنفقت المرأةُ من كَسْبِ زوجها، من غير أمره، فلها نصفُ الأجر" وبين قوله صلى الله عليه وسلم في حجة الودَاع: " لا تنفق امرأة شيئًا من بيتِ زوجها إلا بإذنه" قيل: ولا الطعام؟ قال: "ذلك أفضل أموالنا" وحديث: قالت امرأةٌ: إنَّا كَلٌّ على أبنائنا وآبائنا وأزواجنا، فما يحلُّ لنا من أموالهم؟ قال: "الرَّطْبُ تَأْكُلْنَهُ وتُهْدِيْنَه" لأن الأولَ فيما أَمَرَهُ عمومًا أو دَلالةً، ولم يأمره خصوصًا ولا صريحًا، ويكون الزوج لايبتدأ

بالصدقة، فلما بدأت المرأةُ سُلِّمَ ذلك منها.

وإنما يجوز التصرف في ماله بما هو معروف عندهم، وفيه إصلاحُ ماله، كالرُّطْبِ لو لم يهده لَفَسَدَ وضاع، ولايجوز في غير ذلك، وإن كان من الطعام.

ترجمہ: (۶) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''مسلمان امانت دار منیجر'' آخر تک۔ میں کہتا ہوں: کبھی ہوتا ہے اس چیز کا نافذ کرنا جو خازن پر واجب ہے، اور اس کے لئے جائز نہیں کہ اس سے باز رہے: یہ بھی نفس کی فیاضی کو پہچانوانے والا ہوتا ہے: دل کی خوشی اور پورا دینے اور تسکین قلب کی جہت سے، پس اسی وجہ سے وہ خازن: حقیقی خیرات کرنے والے کے بعد خیرات کرنے والا ہے۔

(۷) اور کوئی تعارض نہیں: درمیان حدیث: ''جب عورت خرچ کرے الخ'' اور حجۃ الوداع میں آپ کے ارشاد کے درمیان: ''نہ خرچ کرے الخ'' اور درمیان حدیث: ''ایک عورت نے کہا الخ'' اس لئے کہ پہلی روایت اس چیز کے بارے میں ہے جس کا شوہر نے حکم دیا ہے: اذن عام کے طور پر یا دلالت کے طور پر اور نہیں حکم دیا اس کا خصوصی طور پر اور نہ صریح طور پر۔ اور شوہر ہے کہ ابتداً نہیں کر رہا خیرات کرنے کی، پس جب عورت نے ابتدا کی تو عورت کی یہ بات تسلیم کر لی گئی۔

اور شوہر کے مال میں وہی تصرف جائز ہے جو لوگوں کے نزدیک معروف ہے، اور اس میں شوہر کے مال کو سنوارنا ہے۔ جیسے تر چیز: اگر نہیں ہدیہ کرے گا وہ اس کو تو وہ خراب ہوجائے گی اور ضائع ہوجائے گی۔ اور اس کے علاوہ میں تصرف جائز نہیں۔ اگرچہ وہ کھانے میں سے دینا ہو۔

☆ ☆ ☆

صدقہ کی ہوئی چیز خریدنے کی ممانعت کی وجہ

حدیث — حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کسی کو جہاد میں استعمال کرنے کے لئے گھوڑا دیا۔ وہ گھوڑا آپ کو بہت پسند تھا۔ موہوب لہ نے اس کا ناس کر دیا یعنی اچھی طرح دیکھ بھال نہ کی۔ آپ نے اس کو واپس خرید لینا چاہا۔ مگر خیال آیا کہ شاید وہ ان کو سستا بیچے، اس لئے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''اُسے نہ خریدو اور اپنی خیرات واپس نہ لو، اگرچہ وہ ایک درہم میں دے۔ اس لئے کہ بخشش دیکر واپس لینے والا اس کتے جیسا ہے جو اپنی قَئی چاٹ لیتا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۱۹۵۴)

تشریح: صدقہ کی ہوئی چیز غریب سے خریدنا فی نفسہ جائز ہے۔ کیونکہ ملک بدلنے سے وصف بدل جاتا ہے۔ غریب کی ملک ہوجانے کے بعد وہ خیرات نہیں رہتی۔ جیسا کہ حضرت بَرِیرہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ سے ثابت ہے۔ تاہم دو وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے صدقہ کو خریدنے سے منع کیا:

پہلی وجہ: جب خیرات دینے والا اس چیز کو خریدے گا تو غریب نرمی برتے گا اور اس کو سستا بیچے گا یا وہ خود مراعات کا

مطالبہ کرے گا، پس جتنی قیمت کم کی جائے گی اتنی مقدار میں خیرات کو توڑنا لازم آئے گا۔ کیونکہ خیرات کی روح: مال سے بے تعلق ہوجانا ہے۔ پس جب اس کا اس چیز کی طرف میلان باقی ہے، اور وہ اس کو سستے دام سے حاصل کرنا چاہتا ہے، تو وہ اس مال سے پوری طرح بے تعلق نہیں ہوا۔ اور صدقہ کی روح کامل طور پر نہیں پائی گئی۔

دوسری وجہ: روح کی طرح عمل کی صورت کی تکمیل بھی مطلوب ہے۔ اسی وجہ سے جس سرزمین سے آدمی نے ہجرت کی ہے، وہاں اگر اتفاقاً موت آئے تو بھی ناپسندیدہ ہے، کیونکہ اس سے ہجرت کی صورت باطل ہوتی ہے۔ حجۃ الوداع کے موقعہ پر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ مکہ مکرمہ میں سخت بیمار پڑے تو انہیں اندیشہ ہوا کہ اگر میری مکہ میں موت آگئی تو میری ہجرت باطل ہوجائے گی۔ رسول اللہ ﷺ نے انکو تسلی دی کہ ابھی تمہاری موت کا وقت نہیں آیا (بخاری حدیث ۱۲۹۵)

اسی طرح صدقہ کی روح کے ساتھ اس کی صورت کی تکمیل بھی مطلوب ہے۔ اور اس کی صورت یہی ہے کہ جو چیز دیدی: دیدی۔ اب کوڑی کے بھاؤ ملے تو بھی اس کو واپس نہیں لینا چاہئے۔

[۸] قوله صلى الله عليه وسلم: " لاتَعُدْ فى صدقتك، فإن العائدَ فى صدقته كالعائد فى قيئه"

أقول: سببُ ذلك: أن المتصدِّقَ إذا أراد الاشتراء يُسامَح فى حقه، أو يطلبُ هو المسامحةَ، فيكون نَقْصًا للصدقة فى ذلك القدر، لأن روح الصدقة نفضُ القلب تعلُّقَه بالمال، وإذا كان فى قلبه ميلٌ إلى الرجوع إليها بمسامحة لم يتحقق كمالُ النفض.

وأيضًا: فتوفير صورةِ العمل مطلوب، وفى الاسترداد نقض لها؛ وهو سِرُّ كراهية الموت فى أرض هاجر منها لله تعالىٰ، والله أعلم.

ترجمہ: (۸) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "مت لوٹ تو تیری خیرات میں، پس بیشک اپنی خیرات میں لوٹنے والا اپنی قئی میں لوٹنے والے کی طرح ہے"۔۔۔ میں کہتا ہوں: اس کی وجہ یہ ہے کہ خیرات کرنے والا جب خریدنا چاہے گا تو اس کے حق میں چشم پوشی کی جائے گی یا وہ چشم پوشی کا مطالبہ کرے گا۔ پس ہوگا وہ خریدنا خیرات کو توڑنا اتنی مقدار میں۔ اس لئے کہ صدقہ کی روح: دل کا جھاڑ دینا ہے مال کے ساتھ اپنے تعلق کو۔ اور جب اس کے دل میں چشم پوشی کے ذریعہ صدقہ کی طرف رجوع کی طرف میلان ہے یعنی اس کی خواہش ہے کہ ستا مل جائے تو خریدلوں، تو نہیں پایا گیا پورے طور پر دل کا جھاڑنا۔

اور نیز: پس عمل کی صورت کو پورا کرنا مطلوب ہے۔ اور واپس لینے میں اس صورت کو توڑنا ہے۔ اور وہ راز ہے موت کے ناپسند ہونے کا اس سرزمین میں جہاں سے اس نے اللہ کے لئے ہجرت کی ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار و حِکم کا بیان

روزوں کا بیان

باب ـــــ ۱

روزوں کے سلسلہ کی اصولی باتیں

توحید ورسالت کی شہادت کے بعد نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج اسلام کے عناصر اربعہ ہیں یعنی اسلام: اللہ کی فرمانبرداری والے جس طرزِ حیات کا نام ہے اس کی تخلیق وتعمیر اور نشوونما میں ان ارکانِ اربعہ کا اہم کردار ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نماز اور زکوٰۃ کے بیان سے فارغ ہوکر اب روزوں کا بیان شروع کرتے ہیں۔ مبحث خامس کے باب گیارہ میں بھی روزوں کی حکمتیں اور فوائد گذر چکے ہیں (رحمۃ اللہ ۱: ۷۵۰-۷۵۹)

روزوں کی مشروعیت کی وجہ

اللہ تعالیٰ نے انسان کو روحانیت اور حیوانیت کا نسخۂ جامعہ بنایا ہے۔ اس کی جبلّت میں وہ سارے مادّی اور سفلی تقاضے بھی رکھے ہیں جو دوسرے حیوانوں میں ہوتے ہیں۔ اور اسی کے ساتھ اس کی فطرت میں روحانیت کا وہ نورانی جوہر بھی رکھا ہے جو ملأاعلی کی خاص دولت ہے۔ انسان کی سعادت کا مدار اس پر ہے کہ اس کا یہ روحانی جوہر حیوانی عنصر پر غالب اور حاوی رہے۔ اور اس کو حدود کا پابند رکھے۔ اور یہ جبھی ممکن ہے کہ بہیمی پہلو ملکوتی پہلو کی فرمانبرداری اور اطاعت شعاری کا عادی ہوجائے۔ اور اس کے مقابلہ میں سرکشی نہ کرے۔ روزے کی ریاضت کا خاص مقصد یہی ہے کہ اس کے ذریعے بہیمیت کو اللہ کے احکام کی پابندی اور روحانی تقاضوں کی تابعداری وفرمانبرداری کا خوگر بنایا جائے۔ اور چونکہ یہ چیز نبوت کے خاص مقاصد میں سے ہے اس لئے تمام پہلی شریعتوں میں بھی روزہ کا حکم رہا ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلی امتوں پر فرض کئے گئے تھے، تاکہ تم میں تقوی پیدا ہو'' (سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۳) لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ میں روزوں کی حکمت کا بیان ہے یعنی اس حکم کا مقصد یہ ہے کہ تم میں تقوی پیدا ہو۔ روزہ رکھنے سے عادت پڑے گی نفس کو اس کے متعدد تقاضوں سے روکنے کی۔ اور وہی بنیاد ہے تقوی کی (ماخوذ از معارف الحدیث ۴: ۹۳)

شاہ صاحب قدس سرہ نے روزوں کی اسی حکمت پر دو پہلوؤں سے کلام کیا ہے: ایک: اس جہت سے کہ روزوں کی ریاضت سے بہیمیت کا زور ٹوٹتا ہے اور ملکیت کو اپنا جوہر دکھانے کا موقعہ ملتا ہے۔ دوسری جہت: یہ ہے کہ دیگر عبادات

کی طرح روزوں کے ذریعہ بھی بہیمیت کو ملکیت کا تابعدار اور فرمانبردار بنانا مقصود ہے۔ اور جب وہ رام ہوجاتی ہے تو اس کی طرف سے کوئی اندیشہ باقی نہیں رہتا، اور آدمی پاکبازی کی راہ پر بے خطر گامزن ہوجاتا ہے۔ یہی تقوی کی بنیاد ہے۔فرماتے ہیں:

روزوں کی مشروعیت کی حکمت کے دو پہلو ہیں:

ایک پہلو: — روزوں سے بہیمیت کا زور ٹوٹتا ہے — جب بہیمیت منہ زور ہوجاتی ہے تو وہ ملکیت کے احکام کو ظاہر ہونے کا موقع نہیں دیتی۔ اس وقت بہیمیت کا زور توڑنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ بہیمیت کو جن چیزوں سے شہ ملتی ہے ان کو حتی الامکان کم کیا جائے۔ بہیمیت کو تین چیزیں قوی کرتی ہیں: کھانا، پینا اور شہوانی لذتوں میں منہمک ہونا۔ عورتوں کے ساتھ اختلاط وہ کام کرتا ہے جو آسودگی کے ساتھ کھانا پینا نہیں کرتا۔ یعنی اس سے بہیمیت بہت زور پکڑتی ہے۔ چنانچہ تمام وہ لوگ جو ملکیت کے احکام کے ظہور کے خواہش مند ہیں: ان اسباب کے کم کرنے پر متفق ہیں۔ حالانکہ ان کے زمانے مختلف ہیں اور ان کے ممالک دور دور واقع ہوئے ہیں۔ یہ اتفاق اس بات کی دلیل ہے کہ مذکورہ چیزوں میں کمی کرنے سے بہیمیت کا زور ٹوٹتا ہے۔ اور ملکیت کو نمود کا موقعہ ملتا ہے۔

دوسرا پہلو: — روزوں کے ذریعہ بہیمیت کو ملکیت کا تابعدار بنانا مقصود ہے — شریعت کا منشا یہ نہیں ہے کہ بہیمیت نابود ہوجائے۔ وہ ایک فطری امر ہے۔ اور فطری چیزیں ختم نہیں ہوسکتیں۔ مقصود صرف اس کو تابعدار اور فرمانبردار بنانا ہے۔ اس طرح کہ وہ ملکیت کے اشارہ پر کام کرنے لگے۔ اور اس پر ملکیت کا رنگ پوری طرح چڑھ جائے۔ اور ملکیت: بہیمیت سے کنارہ کش ہوجائے۔ اس طرح کہ وہ بہیمیت کا گھٹیا رنگ قبول نہ کرے۔ اور جس طرح مُہر کی انگوٹھی کے ابھرے ہوئے حروف موم پر نقش ہوجاتے ہیں، ملکیت میں بہیمیت کے خسیس نقوش نہ ابھریں۔

اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ملکیت پوری سنجیدگی سے اپنا کوئی تقاضا بہیمیت کے سامنے پیش کرے، اور وہ تعمیل کرے۔ نہ سرکشی کرے، نہ عملدرآمد سے باز رہے۔ پھر اسی طرح بار بار ملکیت: بہیمیت کے سامنے اپنی پسند کے کام پیش کرتی رہے۔ اور وہ حکم کی تعمیل کرتی رہے۔ پس رفتہ رفتہ بہیمیت اطاعت کی خوگر اور مشاق ہوجائے گی۔

اور وہ باتیں جن کو ملکیت سنجیدگی سے چاہے۔ اور بہیمیت جن کی بجا آوری پر خواہی نخواہی مجبور ہو، وہ دو طرح کے کام ہیں:

ایک: وہ کام ہیں جن سے ملکیت کو انشراح اور بہیمیت کو دل تنگی لاحق ہوتی ہے۔ جیسے عبادتوں کے ذریعہ، خاص طور پر روزوں کی ریاضت کے ذریعہ، فرشتوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا۔ اور تلاوتِ قرآن وغیرہ کے ذریعہ خدائے قدوس کے بارے میں آگہی حاصل کرنا یعنی ذات وصفات کے علوم سے واقف ہونا۔ یہ دونوں کام ملکیت کا خاصہ ہیں۔ بہیمیت ان سے کوسوں دور ہے۔ پس جب ملکیت: بہیمیت سے اس نوع کے کام کرائے گی یعنی طبیعت پر زور ڈال کر آدمی یہ کام کرے گا تو ملکیت کو انشراح اور سرور وانبساط حاصل ہوگا۔ اور بہیمیت کی ناک خاک آلود ہوگی۔

دوم: بہیمیت جن باتوں کو چاہتی ہے۔ جن سے وہ لطف اندوز ہوتی ہے۔ اور نشاطِ جوانی میں جن کاموں کی وہ مشتاق ہوتی ہے یعنی شہوتِ بطن وفرج والے کام: ملکیت ان کاموں کو بالکل چھوڑ دے۔ اوران سے کنارہ کشی اختیار کرلے تو رفتہ رفتہ بہیمیت رام ہوجائے گی۔ یہی روزہ ہے یعنی روزوں کا خاص مقصد یہی ہے اور اسی حکمت سے وہ مشروع کئے گئے ہیں۔

﴿ من أبواب الصوم ﴾

لـمـا كانت البهيمية الشديدةُ مانعةً عن ظهور أحكامِ الملكية: وجب الاعتناء بقهرها. ولما كـان سببُ شِـدَّتهـا، وتَراكُمِ طبقاتِها، وغَزَارَتِهَا: هو الأكلُ، والشرب، والانهماكُ فى اللَّذَّاتِ الشهـوية، فإنه يفعل مالا يفعله الأكلُ الرَّغَدُ: وجبِ أن يكون طريقُ القهر تقليلَ هذه الأسباب؛ ولـذلك اتـفـق جـمـيـعُ مـن يـريـدون ظهـورَ أحكامِ الملكية على تقليلها ونَقْصِها، مع اختلاف مذاهِبِهم وتباعُدِ أقطارِهم.

وأيضًا: فـالمقصودُ إذعانُ البهيمية للملكية، بأن تتصرف حَسَبَ وَحْيِهَا، وَتَنْصَبِغَ بِصِبْغِهَا، وتَـمَـنُّـعُ الملكية منها؛ بأن لاتقبل ألوانَها الدَّنِيَّةَ، ولا تنطبع فيها نقوشُها الخسيسةُ، كما تنطبع نقوشُ الخاتَم فى الشمعة.

ولاسبيـل إلـى ذلك إلا أن تـقـتـضـىَ الملكيةُ شيئًا من ذاتها، وتوحيه إلى البهيمية، وتَقْتَرِحَه عـليهـا، فتنقادَ لها، ولاتبغى عليها، ولا تتمنعَ منها، ثم تقتضى أيضًا، وتنقادُ هذه أيضًا: ثم وثم، حتى تعتادَ ذلك وتتمرَّنَ.

وهـذه الأشيـاءُ التـى تقتضيها هذه من ذاتها، وتُقْسَرُ تلك عليها، على رغمِ أنفها، إنما تكون مـن جـنـس مـافيـه انشـراح لهـذه، وانـقبـاض لتـلك، وذلك: كـالتشبُّهِ بالملكوت، والتطلُّع لـلـجبـروت، فـإنهـمـا خـاصيةُ الـمـلـكية، بعيدةٌ عنهما البهيميةُ غايةَ البعد، أو تركِ ما تقتضيه البهيمية، وتستَلِذُّه، وتشتاق إليه فى غُلوائها؛ وهذا هو الصوم.

ترجمہ: روزوں کے سلسلہ کی اصولی باتیں: جب سخت بہیمیت: ملکیت کے احکام کے ظہور سے مانع تھی، تو اس کو مغلوب کرنے کا اہتمام کرنا ضروری ہوا۔ اور جب بہیمیت کی شدت کا، اور اس شدت کے مراتب کے تو بہ تو جمنے کا اور ان مراتب کی کثرت کا سبب کھانا پینا اور شہوانی لذتوں میں منہمک ہونا تھا، پس بیشک شہوانی لذتوں میں انہاک تو وہ کام کرتا ہے جو آسودگی سے کھانا نہیں کرتا۔ تو ضروری ہوا کہ ملکیت کے غلبہ کی راہ اُن اسباب کو کم کرنا ہو۔ اور اسی وجہ سے متفق ہیں تمام وہ لوگ جو ملکیت کے احکام کا ظہور چاہتے ہیں اُن اسباب کے کم کرنے پر اور ان کو گھٹانے پر، ان کے

مذاہب کے اختلاف اوران کے ممالک کے دور دور ہونے کے باوجود۔

اور نیز: پس مقصود بہیمیت کا ملکیت کا تابع ہونا ہے، بایں طور کہ بہیمیت تصرف کرے ملکیت کے اشارے کے موافق۔ اور وہ رنگین ہوجائے ملکیت کے رنگ سے۔ اور (مقصود) ملکیت کا باز رہنا ہے بہیمیت سے، بایں طور کہ وہ بہیمیت کے گھٹیا رنگ قبول نہ کرے۔ اوراس میں بہیمیت کے خسیس نقوش نہ چھپیں، جس طرح انگوٹھی کے نقوش موم میں چھپتے ہیں۔

اوراس کی راہ نہیں ہے مگر یہ کہ ملکیت چاہے کوئی چیز اپنی ذات سے یعنی سچے داعیہ سے اوراشارہ کرے اس کا بہیمیت کو، اور مطالبہ کرے اس کا بہیمیت سے، پس وہ ملکیت کی تابعداری کرے۔ اور وہ ملکیت کے سامنے سرکشی نہ کرے۔ اور وہ ملکیت کی بات ماننے سے باز نہ رہے۔ پھر ملکیت کچھ اور باتیں چاہے اور بہیمیت تابعداری کرے۔ پھر اور پھر۔ یہاں تک کہ بہیمیت اس چیز کی عادی ہوجائے۔ اوراس کی مشتاق ہوجائے۔

اور یہ چیزیں جن کو ملکیت اپنی ذات سے چاہے اور بہیمیت ان کاموں کے کرنے پر مجبور کی جائے، خاک میں ناک رگڑکر، وہ چیزیں انہی کاموں کے قبیل سے ہوتی ہیں جن میں ملکیت کے لئے فرحت ہے۔ اور بہیمیت کے لئے دل تنگی ہے۔ اور وہ کام جیسے ملکوت (فرشتوں کے احوال) سے مشابہت پیدا کرنا، اور جبروت (خدائے قدوس) کی طرف جھانکنا۔ پس بیشک یہ دونوں باتیں ملکیت کا خاصہ ہیں۔ بہیمیت ان سے کوسوں دور ہے۔ یا (جیسے) اس چیز کو چھوڑنا جس کو بہیمیت چاہتی ہے۔ اور جس سے وہ لطف اندوز ہوتی ہے۔ اوراپنے جوش کے وقت میں جس کی وہ مشتاق ہوتی ہے۔ اور یہی روزہ ہے۔

ترکیب: تَمَنُّع (مصدر) کا عطف إذعان پر ہے......اور ترك کا عطف تشبُّہ پر ہے۔

نوٹ: اسی طرح کی عبارت رحمۃ اللہ (۱:۵۲۱) میں بھی گذر چکی ہے۔ وہاں حل لغات بھی ہے۔ ضرورت ہوتو اس کو دیکھ لیا جائے۔

☆　☆　☆

ہمیشہ روزہ رکھنا ممکن نہیں

ملکیت کو تقویت پہنچانے کے لئے اور بہیمیت کو ناتواں کرنے کے لئے اگرچہ ہمیشہ روزہ رکھنا ضروری ہے، مگر معاشی مہمات اور اموال وازواج کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے یہ بات عام لوگوں کے لئے ناممکن ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ مؤمن زمانہ کا ایک وقفہ گذرنے کے بعد روزوں کی اتنی مقدار کا التزام کرے جس سے ملکیت کی نمود کی حالت اوراس کی اپنی پسند کی باتوں پر بہجت وفرحت کا حال معلوم ہوجائے یعنی ملکیت کے ظہور وغلبہ کی حالت واضح ہوجائے اور خوب پتہ چل جائے کہ بہیمیت کے تقاضے تھم گئے ہیں۔ اور درمیانی وقفہ میں مؤمن سے جو کوتاہیاں سرزد ہوگئی ہیں، روزوں کے ذریعہ ان کا کفارہ بھی ہوجائے۔ اور مؤمن کا حال اس اصیل گھوڑے جیسا ہوجائے، جس کی پچھاڑی ایک حلقہ سے بندھی

ہوئی ہو، اور وہ اِدھر اُدھر دولتّیاں چلا کر اپنے ٹھکانہ پر آ کھڑا ہو۔ اسی طرح مؤمن بھی کوتاہیاں کرنے کے بعد رمضان میں ٹھکانے پر آ جائے۔ اور روزوں کا اس طرح التزام کرنا بھی ایک طرح کی مداومت ہے۔ جب حقیقی مداومت ممکن نہیں تو اسی فی الجملہ مداومت پر اکتفا کرنا چاہئے۔

روزوں کی مقدار کی تعیین ضروری ہے

جب عام لوگوں کے لئے ہمیشہ روزہ رکھنا ممکن نہیں، وہ وقفہ وقفہ ہی سے روزے رکھ سکتے ہیں، تو ضروری ہے کہ روزوں کی مقدار متعین کر دی جائے، تاکہ لوگ افراط و تفریط میں مبتلا نہ ہوں۔ اگر روزوں کی مقدار متعین نہیں ہوگی تو کوتاہی کرنے والے اتنے کم روزے رکھیں گے کہ وہ قطعاً بے سود اور غیر مفید ہوں گے۔ اور حد سے تجاوز کرنے والے اتنے زیادہ روزے رکھیں گے کہ ان کے اعضاء کمزور، نشاط کافور اور نفس سست ہو جائے گا اور روزے ان کو قبرستان پہنچا دیں گے جبکہ روزے ایک تریاق یعنی زہریلی دوا ہیں۔ وہ اس لئے تجویز کئے گئے ہیں کہ نفس کا زہر دور ہو اور یہ بھی مقصد ہے کہ نسمہ مغلوب و مقہور ہو۔ جو لطیفۂ انسانی یعنی روح ربانی کی سواری اور اس کے کمالات کے ظہور کا چبوترہ ہے۔ پس ضروری ہے کہ روزوں کی مقدار بقدر ضرورت ہی مقرر کی جائے۔ یعنی جن سے مقصد حاصل ہو جائے اور کوئی نقصان نہ ہو۔

ولـما لـم تـكـن المواظبةُ على هذه من جمهور الناس ممكنةً، مع ما هم فيه من الارتفاقات الـمُهِـمَّةِ، ومعافسةِ الأموال والأزواج: وجب أن يَلْتَزِمَ بعدَ كل طائفة من الزمان مقداراً يُعَرِّفُ حـالةَ ظهـور الـمـلكية، وابتهـاجِهـا بمقتَضَيَاتِها، ويكفِّرُ ما فرط منه قبلَها، ويكون مثلُه كمثل حـصـان طِـوَلُـه مـربـوط بـآخِيَّةٍ، يَستَنُّ يـميناً وشمالاً، ثم يرجع إلى آخِيَّتِهِ؛ وهذه مداومة بعد المداوة الحقيقية.

ثـم وجـب تـعيـينُ مـقـداره: لـئـلا يـفرِّطَ أحد، فيستعمِلَه منه مالا ينفعه ويَنْجَعُ فيه، أو يُفْرِطَ مفرط، فيستعمِلَ منه مايوهن أركانَه، ويذهب نشاطَه، ويُنَفِّهُ نفسَه، ويزيره القبورَ.

وإنـمـا الـصـوم تـريـاق يُستعمل لدفع السموم النفسانية، مع مافيه من نِكاية بمطيةِ اللطيفة الإنسانية ومَنَصَّتِهَا، فلا بد أن يُتقدَّر بقدر الضرورة.

ترجمہ: اور جب عام لوگوں کے لئے اِس (روزوں) پر مداومت ممکن نہ تھی، اس چیز کے ساتھ جس میں وہ ہیں یعنی مشغول کرنے والی معاشی تدبیرات نافعہ، اور اموال و ازواج کے ساتھ اختلاط: تو ضروری ہوا کہ آدمی التزام کرے زمانہ کے ہر ایک حصہ کے بعد ایک ایسی مقدار کا جو پہچانوائے ملکیت کے ظہور اور اپنے تقاضوں پر اس کی فرحت کی حالت کو (یعنی

روزوں کی اُس مقدار سے ملکیت کا ظہور اور غلبہ واضح ہو جائے) اور روزوں کی وہ مقدار اُن کوتاہیوں کو مٹادے جو اس سے قبل ازیں سرزد ہو گئی ہیں۔ اور اس کا حال اس عمدہ گھوڑے جیسا ہو جائے جس کی رسی کسی حلقہ سے بندھی ہوئی ہو، وہ دائیں بائیں اُچھلے کودے، پھر اپنی کھونٹی کی طرف لوٹ آئے۔ اور یہ بھی ایک طرح کی مداومت ہے مداومتِ حقیقی کے بعد۔

پھر ضروری ہے اُس مقدار کے اندازے کی تعیین: تاکہ کوئی شخص کوتاہی نہ کرے۔ پس استعمال کرے وہ اس مقدار سے اس کو جو اس کے لئے مفید اور سودمند نہیں ہے۔ یا حد سے تجاوز کرے کوئی حد سے بڑھنے والا، پس استعمال کرے وہ اس مقدار سے اس کو جو اس کے عضاء کو کمزور کردے۔ اور اس کے نشاط کو ختم کردے۔ اور اس کے نفس کو سست کردے۔ اور اس کو قبروں کی زیارت پر ابھارے یعنی قبرستان پہنچا کر دم لے۔

اور روزہ تو ایک تریاق ہے، جو استعمال کیا جاتا ہے نفسانی زہروں کو دور کرنے کے لئے، اس چیز کے ساتھ یعنی اس فائدہ کے ساتھ جو اس میں ہے یعنی لطیفۂ انسانی (روح ربانی) کی سواری اور اس کے چبوترہ یعنی روح حیوانی کو مغلوب کرنا۔ پس ضروری ہے کہ اس (روزوں) کا اندازہ کیا جائے ضرورت کی مقدار کے ساتھ۔

لغات: المُهِمّ: شدید معاملہ، مشغول کرنے والا معاملہ، جمع مَهَامّ...... عافَسه: مزاولت کرنا، اختلاط اور میل جول رکھنا۔ کہا جاتا ہے: باتَ يُعافِسُ الأمورَ: وہ رات بھر کاموں میں لگا رہا...... آخِيَّة: وہ رسّی جس کے دونوں سرے زمین میں گاڑ دیتے ہیں، اور اوپر کو حلقہ سا نکلا ہوا ہوتا ہے، جس میں جانوروں کو باندھتے ہیں...... اِسْتَنَّ الفرسُ: دوڑنا، بھاگنا، اُچھل کود کرنا، دولتّی چلانا...... نَجَعَ الطعامُ في الإنسان: فائدہ مند ہونا (لا محذوف ہے أي لايَنْجَعُ فيه)...... نَقَّهَ الناقةَ: تھکانا، سست کرنا نَفَهَ (ف) نُفُوْهًا الرجلُ: کمزور اور سست ہونا...... أَزَارَه: زیارت کرنے پر برانگیختہ کرنا...... نکی يَنْكِيْ نِكايةً العدوَّ: زخمی کرکے غالب آنا...... المَنَصَّة: حجلۂ عروسی، نمایاں کمرہ، وہ چبوترہ جس پر ڈرامہ کھیلا جاتا ہے۔

تشریح: انسان تین چیزوں کا مجموعہ ہے: ایک: بدنِ خاکی جو روح حیوانی (نسمہ) کا لبادہ ہے۔ جب یہ روح بدن سے نکل جاتی ہے تو وہ لاش یعنی لاشیٔ رہ جاتا ہے۔ دوسری: روح حیوانی یعنی نسمہ۔ یہ غذاؤں کے خلاصہ سے پیدا ہونے والی ایک اسٹیم ہے۔ اس کا بدن سے براہ راست تعلق ہے۔ تیسری: انسان کی مخصوص روح، جس کو روح ربانی اور روح قدسی کہتے ہیں۔ لطیفۂ انسانی سے یہی روح مراد ہے۔ کیونکہ یہ روح انسان کے ساتھ خاص ہے۔ دیگر حیوانات میں یہ روح نہیں ہوتی۔ اس کا براہ راست تعلق نسمہ سے ہے۔ اور اس کے توسط سے بدن سے تعلق ہوتا ہے۔ نسمہ اس کی سواری ہے اور نسمہ ہی اس روح کے کمالات کے ظہور کا اسٹیج ہے۔ روزوں کے ذریعہ اسی نسمہ کو مغلوب و مقہور کرنا مقصود ہے، کیونکہ یہی بہیمیت کی حامل روح ہے۔

تصحیح: مقدارا اصل میں مقدارٌ تھا اس صورت میں يلتزم مجہول ہوگا۔ یہ تصحیح تینوں مخطوطوں سے کی ہے۔ اور من نكاية میں من مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

☆　☆　☆

کھانا پینا کم کرنے کا مناسب طریقہ

کھانا پینا کم کرنے کے دوطریقے ہیں: ایک طریقہ یہ ہے کہ کھانے پینے کی مقدار گھٹادی جائے یعنی بس برائے نام کھایا جائے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کھانوں کے درمیان عادۃً جو وقفہ (فاصلہ) ہوتا ہے، اس کو بڑھادیا جائے۔ شرائع سماویہ میں دوسرا طریقہ ہی پسند کیا گیا ہے۔ اور اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: کھانوں کے درمیان وقفہ بڑھانے سے بدن ہلکا پڑتا ہے اور نفس تھکتا ہے (اور یہی روزے سے مقصود ہے) اور یہ طریقہ سر دست بھوک پیاس کا مزہ بھی چکھاتا ہے (جس سے دل میں غریبوں کی ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے) اور یہ طریقہ بہیمیت پر حیرت اور دہشت طاری کرتا ہے۔ اور اس پر واضح طور پر حملہ آور ہوتا ہے (جس سے بہیمیت مغلوب ہوتی ہے۔ اور خشیت وتقوی کی صفت پیدا ہوتی ہے) اور پہلا طریقہ مضر ہے۔ اس سے ایسی لاغری آتی ہے جو محسوس نہیں ہوتی۔ ناتوانی کے ساتھ آدمی چلتا پھرتا رہتا ہے۔ اس کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔ مگر بالآخر وہ بے طاقتی ہلاکت کے کنارے پر پہنچادیتی ہے۔

دوسری وجہ: کھانے پینے کی مقدار گھٹانے کا معاملہ عام قانون سازی کے دائرہ میں مشکل ہی سے آسکتا ہے، اس لئے کہ کھانے پینے کے معاملہ میں لوگوں کے احوال بہت زیادہ مختلف ہیں۔ کوئی دن بھر میں ایک رطل کھاتا ہے تو کوئی دو رطل۔ اور جس مقدار سے پہلے کا حق پورا ادا ہوجاتا ہے یعنی وہ شکم سیر ہوجاتا ہے، وہ مقدار دوسرے کے پیٹ کی آگ بھی نہیں بجھاسکتی۔

ثم إن تقليلَ الأكل والشرب له طريقان: أحدهما: أن لايتناول منهما إلا قدراً يسيرًا، والثاني: أن تكونَ المدة المتخلِّلَةُ بين الأَكَلاَتِ زائدةً على القدر المعتاد؛ والمعتبرُ في الشرائع هو الثاني، لأنه يُخَفِّفُ ويُنَقِّهُ، ويُذيق بالفعل مذاقَ الجوع والعطش، ويُلحق البهيميةَ حيرةً ودهشةً، ويأتي عليها إتيانا محسوساً؛ والأولُ إنما يَضَعِّفُ ضعفاً يمرُّ به، ولايجد بالاً حتى يُدْنِفَه.

وأيضًا: فإن الأول لايأتي تحت التشريع العام إلا بجُهدٍ، فإن الناس على منازلَ مختلفةٍ جدًّا، يأكل الواحدُ منهم رَطْلاً، والآخَرُ رطلين، والذي يحصل به وَفاءُ الأول هو إجحافُ الثاني.

ترجمہ: پھر کھانے پینے کو کم کرنے کے دوطریقے ہیں: ایک یہ کہ وہ ان دونوں سے نہ لے مگر تھوڑی مقدار۔ اور دوسرا یہ کہ کھانوں کے درمیان واقع ہونے والی مدتِ معتاد مقدار سے زائد ہو۔ اور شریعتوں میں معتبر دوسرا ہی طریقہ ہے، اس لئے کہ وہ بدن کو ہلکا اور لاغر کرتا ہے۔ اور بالفعل بھوک اور پیاس کا مزہ چکھاتا ہے۔ اور بہیمیت سے حیرت ودہشت کو ملاتا ہے اور اس پر محسوس طور پر حملہ کرتا ہے۔ اور پہلا طریقہ صرف ایسا کمزور کرتا ہے جس کے ساتھ آدمی چلتا پھرتا رہتا ہے، اور وہ اس کی کچھ پرواہ نہیں کرتا، یہاں تک کہ وہ طریقہ اس کو قریب المرگ کردیتا ہے۔

اور نیز: پس بیشک پہلا طریقہ نہیں آتا ہے تشریع عام کے تحت مگر انتہائی کوشش سے۔ پس بیشک لوگ بہت زیادہ مختلف مراتب پر ہیں: ان میں سے ایک کھاتا ہے ایک رطل، اور دوسرا دو رطل۔ اور وہ مقدار جس کے ذریعہ اول کا حق پورا ادا ہوتا ہے۔ وہی مقدار دوسرے کے لئے بہت ہی کم ہے۔

لغات: مَذَاق (مصدر) ذائقہ، مزہ ...... أتی علیہ: حملہ کرنا ...... أَدْنَفَه: بیماری بڑھ گئی اور اس کو قریب المرگ کر دیا ...... إِجْحَاف: جڑ سے مٹا دینا۔ اور بطور استعارہ نقص فاحش۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔

☆ ☆ ☆

روزہ اور ان کی مقدار کا انضباط

دن بھر مفطِرات سے رُکنے کا نام روزہ ہے۔ اور دن: طلوع فجر سے غروبِ شمس تک کا وقت ہے۔ اور روزے ایک ماہ کے ضروری ہیں۔ اور مہینہ: چاند سے چاند تک کا نام ہے۔ یہ چار امور طے کرنے کے لئے پانچ باتیں پیشِ نظر رکھنی ضروری ہیں۔

پہلی بات: ــــ کھانوں کے درمیان کا وقفہ۔ عرب وعجم اور دیگر صحیح مزاج والے لوگوں کی عام عادت یہ ہے کہ وہ دن میں دو مرتبہ: صبح وشام کھاتے ہیں۔ یا رات دن میں ایک ہی مرتبہ کھاتے ہیں۔ پہلی صورت میں بھوک پیاس کا کوئی خاص احساس نہیں ہوتا۔ البتہ دوسری صورت میں یعنی اگر رات تک کچھ کھایا پیا نہ جائے تو بھوک پیاس کا خوب مزہ آتا ہے۔

دوسری بات: ــــ کھانے پینے میں کمی کرنے کا کوئی معیار نہیں اور یہ معاملہ رائے مبتلی بہ پر بھی نہیں چھوڑا جا سکتا یعنی لوگوں سے یہ کہہ دیا جائے کہ ہر شخص اتنی مقدار کھائے جس سے اس کی بہیمیت مغلوب رہے۔ ایسا ابہام قانون سازی کے موضوع کے خلاف ہے۔ تعیین کے بغیر لوگ حکم کی تعمیل نہیں کر سکتے۔ نیز عربی کی مشہور کہاوت ہے کہ: ''بھیڑیے کو گلہ بانی سونپنا بکریوں پر ستم ڈھانا ہے'' یعنی کھاؤ سے کم کھانے کی امید کرنا خام خیالی ہے۔ ہاں سلوک واحسان کے باب میں ایسی مجمل ہدایت دی جا سکتی ہے۔ کیونکہ وہ حضرات خود ہی احتیاط شیوہ ہوتے ہیں۔

تیسری بات: ــــ کھانوں کے درمیان کا وقفہ جان لیوا نہیں ہونا چاہئے۔ مثلاً تین شبانہ روز کا فاصلہ۔ کیونکہ اتنا لمبا وقفہ موضوع شریعت کے خلاف ہے۔ شریعت حسب استطاعت ہی حکم دیتی ہے۔ اور اتنا طویل وقفہ عام لوگوں کے لئے ناقابلِ تحمل ہے۔

چوتھی بات: ــــ ترکِ مفطرات (روزہ) کا عمل بار بار ہونا چاہئے، تاکہ طبیعت خوگر اور نفس اطاعت شعار ہو جائے۔ صرف ایک دو دن کی بھوک، خواہ وہ کتنی ہی شدید کیوں نہ ہو، بالکل بے فائدہ ہے یعنی روزے چند دن کے کافی نہیں۔ ان کی ایک معتد بہ مقدار مقرر کرنی ضروری ہے۔

پانچویں بات: ــــ روزوں کی مقدار وہ متعین کرنی چاہئے جو پہلے سے دیگر ملتوں میں رائج ہو۔ جس سے ہر کہ ومہ،

شہری اور دیہاتی واقف ہو۔ اور خود اسی مقدار کو یا اس جیسی مقدار کو بڑی ملتیں اپنائے ہوئے ہوں۔ جیسے چلّہ کشی یعنی چالیس دن کی ریاضت کا عام معمول ہے۔ ایسی مقدار تجویز کرنے سے فائدہ یہ ہوگا کہ صبار فتار سواریاں جہاں تک اس کی تشہیر کریں گی لوگ مانتے ہی چلے جائیں گے۔

مذکورہ بالا ملاحظات (توجہ طلب باتیں) درج ذیل چار باتیں واجب کرتے ہیں:

پہلی بات: روزے کا قانون یہ ہو کہ دن بھر کھانا پینا اور جماع ترک کر دیا جائے۔ کیونکہ ایک دن سے کم رکنا تو ایسا ہے کہ دوپہر کا کھانا ذرا تاخیر سے کھایا۔ اور رات میں کھانا پینا ترک کرنا تو معتاد ہے۔ لوگ رات میں ان چیزوں کی پرواہ نہیں کرتے۔ پس رات کا روزہ مقرر کرنا بے فائدہ ہے۔

دوسری بات: روزے ایک پورے ماہ کے تجویز کئے جائیں۔ نہ کم نہ زیادہ۔ کیونکہ ہفتہ دو ہفتہ بہت تھوڑی مدت ہے۔ جس کا اثر نہیں ہوسکتا۔ اور دو ماہ کے مسلسل روزے شاق ہیں۔ اس مدت میں آنکھیں دھنس جاتی ہیں اور نفس تھک جاتا ہے۔ ہمارا بار بار کا یہ مشاہدہ ہے۔

تیسری بات: دن کا انضباط صبح صادق سے غروب آفتاب تک کے ذریعہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ یہی عربوں کا حساب ہے۔ دن کی مقدار ان کے نزدیک یہی ہے۔ اسلام سے پہلے عربوں میں عاشوراء (دس محرم) کا روزہ صبح سے شام تک کا مشہور تھا۔

چوتھی بات: مہینہ کا انضباط ایک چاند سے دوسرے چاند کے ذریعہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ یہی عربوں کے نزدیک مہینہ ہے۔ ان میں قمری حساب رائج تھا۔ وہ شمسی حساب سے ناواقف تھے۔

أما المـدةُ المتخلِّلَةُ بين الأَكلات: فالعرب والعجم، وسائر أهل الأمزجة الصحيحةِ، يتفقون فيها؛ وإنما طعامُهم غَداءٌ وعَشاءٌ، أو أكلةٌ واحدةٌ في اليوم والليلة، ويحصل مَذَاقُ الجوع بالكف إلى الليل.

ولايمكن أن يفوَّض المقدار اليسير إلى المبتلين المكلَّفِين، فيقال مثلاً: لِيأْكلْ كلُّ واحد منكم ماتنقهر به بهيميتُه، لأنه يخالف موضوعَ التشريع، ومن المثل السائر: "من اسْتَرْعَى الذئْبَ فقد ظلم!" وإنما يسوغُ مثلُ ذلك في الإحسانيات.

ثم يجب أن تكون تلك المدةُ المتخلِّلَة غيرَ مُجْحِفَةٍ، ولا مُسْتَأْصِلَةٍ، كثلاثة أيام بلياليها، لأن ذلك خلافُ موضوع الشرع، ولايعمل به جمهورُ المكلَّفين.

ويجب أن يكون الإمساك فيها متكرراً، ليحصلَ التمرُّنُ والانقياد، وإلا فجوعٌ واحدٌ أيَّ فائدةٍ يفيد، وإن قَوِيَ واشْتَدَّ؟!

ويجب أن يُذْهَبَ في ضبط الانقهار الغير المُجْحِفِ، وضبطِ تكرارِه، إلى مقاديرَ مُسْتَعْمَلَةٍ عندهم، لا تخفى على الخامل والنبيه، والحاضر والبادي، وإلى ما يستعمِلُه، أو يستعمِلُ نظيرَه

طوائفُ عظيمةٌ من الناس، لتذهبَ شُهرتُها وتسليمُها غايةَ التَّعْبِ منهم.

وأوجبت هذه الملاحظات أن يُضبَطَ الصومُ بالإمساك من الطعام والشراب والجماع يوماً كاملاً، إلى شهر كاملٍ، فإن مادون اليوم هو من باب تأخير الغَداء، وإمساكُ الليل معتادٌ، لايجدون له بالاً، والأسبوعُ والأسبوعان مدةٌ يسيرةٌ لاتؤثّر، والشهرانِ تَغُوْرُ فيهما الأَعْيُنُ، وتَنْفَهُ النفسُ، وقد شاهدنا ذلك مراتٍ لاتُحصىٰ.

ويُضبط اليومُ بطلوع الفجر إلى غروب الشمس، لأنه هو حساب العرب، ومقدار يومهم، والمشهورُ عندهم في صوم يوم عاشوراء؛ والشهرُ برؤية الهلال إلى رؤية الهلال، لأنه هو شهر العرب، وليس حسابهم على الشهور الشمسية.

ترجمہ: (۱) رہی کھانوں کے درمیان واقع ہونے والی مدت: تو عرب وعجم اور دیگر صحیح مزاج والے لوگ اُس میں متفق ہیں۔ اوران کا کھانا صبح وشام کا کھانا ہی ہے۔ یارات دن میں ایک ہی مرتبہ کھانا ہے۔ اور بھوک کا مزہ حاصل ہوتا ہے رات تک رُکنے سے۔

(۲) اورنہیں ممکن ہے کہ ''تھوڑی مقدار'' سونپ دی جائے مبتلی بہ مکلفین کو۔ پس مثال کے طور پر کہا جائے: ''چاہئے کہ کھائے تم میں سے ہر ایک اتنی مقدار جس سے اس کی بہیمیت مغلوب ہوجائے'' کیونکہ یہ چیز قانون سازی کے موضوع کے خلاف ہے۔ اورلوگوں میں پھیلی ہوئی کہاوتوں میں سے ہے: ''جس نے بھیڑیے سے بکریاں چرانے کے لئے کہا اس نے یقیناً ظلم کیا'' اوراس طرح کی بات جائز ہے صرف احسانیات (سلوک وتصوف) میں۔

(۳) پھرضروری ہے کہ وہ درمیانی مدت جڑ کھودنے والی نہ ہو۔ نہ بالکل تباہ کرنے والی ہو۔ جیسے تین دن ان کی راتوں کے ساتھ۔ اس لئے کہ یہ مدت شریعت کے موضوع کے خلاف ہے۔ اورنہیں عمل پیرا ہوسکتے اس پر عام مکلفین۔

(۴) اورضروری ہے کہ اس مدت میں رکنا بار بار ہو، تاکہ حاصل ہوخوگر ہونا اور تابعدار ہونا۔ ورنہ پس ایک (دن کی) بھوک کونسا فائدہ دیگی، اگرچہ وہ قوی اور سخت ہو؟!

(۵) اورضروری ہے کہ جایا جائے جڑ نہ کھودنے والی مغلوبیت کے انضباط میں اور بار بار امساک کے انضباط میں ایسی مقداروں کی طرف جولوگوں کے نزدیک مستعمل ہوں۔ نہ پوشیدہ ہوں وہ مقداریں گمنام اور مشہور پر، اورشہری اور دیہاتی پر۔ اور (جایا جائے) اس مقدار کی طرف جس کواستعمال کرتے ہوں یا جس کی مانند مدت کواستعمال کرتے ہوں لوگوں کے بہت بڑے گروہ، تاکہ جائے اس کی تشہیر اوراس کومان لینا، ان کے پاس صبار فتار سواریوں کے پہنچنے کی آخری حدتک۔

اورواجب کیا ان قابل توجہ باتوں نے کہ منضبط کیا جائے روزہ: کھانے پینے اور جماع سے رکنے کے ذریعہ ایک پورا دن، ایک پورے مہینہ تک۔ پس جو رکنا ایک دن سے کم ہے وہ دوپہر کا کھانا مؤخر کرنے کے قبیل سے ہے۔ اوررات میں

رکنا معتاد ہے۔نہیں پاتے لوگ اس کے لئے کوئی خیال۔اور ایک ہفتہ اور دو ہفتے تھوڑی مدت ہے جو اثر نہیں کرتی۔اور دو مہینے: دھنس جاتی ہیں ان میں آنکھیں اور تھک جاتا ہے نفس۔اور تحقیق ہم نے اس کا بے شمار مرتبہ مشاہدہ کیا ہے۔

اور منضبط کیا جائے دن: طلوع فجر سے غروب شمس کے ذریعہ،اس لئے کہ وہی عربوں کا حساب ہے اور ان کے دن کی مقدار ہے۔اور ان کے نزدیک مشہور ہے یوم عاشوراء کے روزے میں۔

اور (منضبط کیا جائے) مہینہ: چاند دیکھنے سے چاند دیکھنے کے ذریعہ،اس لئے کہ وہی عربوں کا مہینہ ہے۔اور نہیں ہے ان کا حساب شمسی مہینوں پر۔

لغات: مُجْحِفَة (اسم فاعل،واحد مؤنث) جَحَفَه (ف) جَحْفًا: برباد کر دینا۔ أَجْحَفَ الدهرُ: جڑ سے مٹانا۔اور بطور استعارہ اِجْحَاف نقصِ فاحش کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔کمامر...... اِسْتَأْصَل الشیئ: جڑ سے اُکھیرنا...... غارتْ عینُه: آنکھ کا دھنس جانا...... نَفِهَتْ (س) نفسُه: تھکنا...... النَعْب: تیز سواری اور تیز ہوا نَعَبَتِ الابلُ: اونٹ کا چلنے میں گردن لمبی کرنا یعنی تیز چلنا اور رِیْحٌ نَعْبٌ: تیز ہوا ناقةٌ ناعبةٌ: تیز رفتار اونٹنی۔

ترکیب: وضبطِ تکرارہ میں عطف تفسیری ہے۔اور إلی ما یستعمله کا عطف إلی مقادیر پر ہے اور یہ عطف بھی تفسیری ہے۔اور لتذهب متعلق ہے وجب سے۔

تصحیح: غداءٌ وعَشاءٌ اصل میں غداءً اوعشاءً تھا۔یہ تصحیح تینوں مخطوطوں سے کی گئی ہے...... غایة النَّعب (نون کے ساتھ) اصل میں غایة التَّعَب (تا کے ساتھ) تھا۔مخطوطوں میں بھی یہ لفظ مشتبہ تھا۔کافی غور کے بعد یہ تصحیح کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

روزں کے لئے رمضان کی تخصیص کی وجہ

جب عام قانون بنانے کا اور سبھی لوگوں کی،عربوں کی بھی اور عجمیوں کی بھی،اصلاح کا موقعہ آیا اور اس کی طرف توجہ دی گئی تو ضروری ہوا کہ ماہِ صیام کے معاملہ میں آزادی نہ دی جائے کہ ہر شخص اپنی سہولت کے مطابق جس ماہ کے چاہے روزے رکھ لیا کرے۔بلکہ کسی ماہ کی تعیین لازمی ہے۔اور یہ بات تین وجوہ سے ضروری ہے:

پہلی وجہ: ایسا اختیار دینے میں چند نقصانات ہیں: اول: اس سے بہانہ بنانے کا اور کھسک جانے کا دروازہ کھل جائے گا۔دوم: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا دروازہ بند ہو جائے گا۔سوم: اسلام کی ایک عظیم ترین عبادت گمنام ہو جائے گی یعنی اس کی کوئی شان ظاہر نہ ہوگی۔

دوسری وجہ: اجتماعی عبادت میں دو روحانی فائدے ہیں: اول: ساری دنیا کے مسلمانوں کا کسی عبادت کو ایک ہی وقت میں کرنا عوام وخواص پر ملکیت کی برکات کے نزول کا سبب ہے۔مشہور ہے: بداں را بہ نیکاں بہ بخشد کریم دوم:

اجتماعی عبادت میں اس کا زیادہ احتمال ہے کہ کامل بندوں کے انوار کا پَرتو ان سے کمتر لوگوں پر پڑے اور خواص کی دعاؤں سے عوام کو بھی فائدہ پہنچے۔

اور جب ماہ صیام کی تعیین ضروری ہوئی تو اس کے لئے رمضان شریف سے زیادہ موزون کوئی مہینہ نہیں تھا۔ کیونکہ اس ماہ میں قرآن کا نزول ہوا ہے اور ملت اسلامیہ راسخ ہوئی ہے اور اس میں شب قدر کا بھی احتمال ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

وإذا وقع التصدى لتشريع عام، وإصلاحِ جماهير الناس، وطوائفِ العرب والعجم: وجب أن لايُخَيَّرَ فى ذلك الشهر، ليختارَ كلُّ واحدٍ شهرًا يسهل عليه صومُه، لأن فى ذلك فتحاً لباب الاعتذار والتسلل، وسدًّا لباب الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وإخمالاً لما هو من أعظم طاعات الإسلام.

وأيضًا: فإن اجتماع طوائف عظيمة من المسلمين على شيئ واحد، فى زمان واحد، يَرى بعضُهم بعضًا، معونةٌ لهم على الفعل، مُيَسِّرٌ عليهم، ومُشَجِّعٌ إياهم.

وأيضًا: فإن اجتماعهم هذا سببٌ لنزول البركات الملكية على خاصتهم وعامتهم، وأدنى أن ينعكس أنوارُ كُمَّلِهِمْ على من دونهم، وتحيط دعوتُهم من ورائهم.

وإذا وجب تعيين ذلك الشهر فلا أحقَّ من شهرٍ نزل فيه القرآنُ، وارتسخت فيه الملةُ المصطفوية، وهو مَظِنَّةُ ليلة القدر، على ما سنذكره.

ترجمہ: اور جب واقع ہوا درپے ہونا عام قانون سازی کے لئے اور عام لوگوں کی اور عرب وعجم کے تمام گروہوں کی اصلاح کے لئے تو ضروری ہوا کہ نہ اختیار دیا جائے اس ماہ میں، تا کہ اختیار کرے ہر ایک کسی ایسے مہینہ کو جس کا روزہ اس پر آسان ہے: اس لئے کہ اس میں بہانہ بنانے اور کھسک جانے کا دروازہ کھولنا ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے دروازے کو بند کرنا ہے۔ اور اس عبادت کو جو کہ اسلام کی عبادتوں میں سب سے بڑی عبادت ہے گمنام کرنا ہے۔

اور نیز: پس مسلمانوں کی بہت بڑی جماعتوں کا ایک چیز پر ایک زمانہ میں اکٹھا ہونا درانحالیکہ بعض بعض کو دیکھ رہے ہوں: ان کی عمل پر مدد کرنا ہے اور ان پر عمل کو آسان کرنا ہے۔ اور ان کو عمل کی ہمت دلانا ہے۔

اور نیز: پس لوگوں کا یہ اجتماع سبب ہے۔ ملکوتی برکتوں کے نزول کا ان کے خواص وعوام پر اور قریب تر ہے اس بات سے کہ پلٹیں ان کے کاملوں کے انوار ان کے کمتروں پر۔ اور گھیر لیں ان کی دعائیں ان لوگوں کو جو ان کے پیچھے ہیں۔

اور جب ضروری ہوئی اس ماہ کی تعیین تو نہیں ہے کوئی مہینہ زیادہ حقدار اس مہینہ سے جس میں قرآن اترا ہے اور جس میں ملتِ مصطفویہ راسخ ہوئی ہے۔ اور وہ شب قدر کی احتمالی جگہ ہے۔ جیسا کہ ہم اس کو آگے بیان کریں گے۔

تصحیح: سبب لنزول البرکات میں لفظ سبب مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

عبادتوں کے عمومی اور خصوصی درجات

اس کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ عبادتوں کے درجات واضح کردیئے جائیں۔ عبادتوں کا ایک درجہ تو عمومی ہے۔ جس میں تمام مسلمان برابر ہیں۔ خواہ وہ غیر مشہور ہوں یا مشہور، فارغ ہوں یا مشغول، سب کے لئے وہ عبادتیں ضروری ہیں۔ کوئی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ جو بھی شخص اُن عبادتوں کو ترک کرے گا وہ اصل مشروع امر کا تارک قرار دیا جائے گا۔ یہ فرائض اعمال کا درجہ ہے۔ دوسرا درجہ کاملین اور نیکوکاروں کی شاہ راہ اور سابقین کی گھاٹ ہے یعنی وہ بڑے لوگوں کا حصہ ہے۔ یہ نوافل اعمال کا درجہ ہے۔ دونوں درجوں کی عبادتیں درج ذیل ہیں:

پہلے درجے کی عبادتیں: رمضان کے روزے اور پانچ فرض نمازیں ہیں۔ یہ عبادتیں ہر مکلّف پر لازم ہیں۔ حدیث میں ہے کہ: ''جس نے عشا اور فجر کی نماز جماعت سے ادا کی اس نے گویا رات بھر نماز پڑھی'' (مسند احمد ۱: ۸۵) اس حدیث میں عبادات کے درجات کی طرف اشارہ ہے۔

دوسرا درجہ: پہلے درجے سے کماً اور کیفاً بڑھا ہوا ہے۔ اور وہ عبادتیں یہ ہیں: رمضان کی راتوں میں تراویح پڑھنا۔ روزے میں زبان اور اعضاء کی حفاظت کرنا۔ رمضان کے بعد شوال کے چھ روزے رکھنا۔ ہر ماہ میں تین روزے رکھنا۔ عاشوراء اور عرفہ کے روزے رکھنا اور رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف کرنا۔

یہ ابواب الصیام کے سلسلہ کی اصولی اور تمہیدی باتیں ہیں۔ ان سے فارغ ہو کر اب ہم روزوں کے بارے میں وارد ہونے والی روایات کی شرح کرتے ہیں۔

ثم لابد من بيان المرتبة التى لابد منها لكل خاملٍ ونبيهٍ، وفارغ ومشغول، والتى إن أخطأها أخطأ أصلَ المشروع، والمرتبةِ المكمِّلةِ التى هى مَشْرَعُ المحسنين، وموردُ السابقين:

فالأولى: صومُ رمضان، والاكتفاءُ على الفرائض الخمس، فورد: "من صلى العشاء والصبح فى جماعة فكأنما قام الليل"

والثانية: زائدةٌ على الأولى كمًّا وكيفًا، وهى قيامُ لياليه، وتنزيه اللسان والجوارح، وستة من شوال، وثلاثة من كل شهر، وصوم يوم عاشوراء، ويوم عرفة، واعتكاف العشر الأواخر.

فهذه المقدِّماتُ تجرى مجرى الأصول فى باب الصوم، فإذا تَمَهَّدَتْ حَانَ أن نشتغل بشرح أحاديث الباب.

ترجمہ: پھراس مرتبہ کو بیان کرنا ضروری ہے جس کے بغیر چارہ ہی نہیں، ہر غیر مشہور اور مشہور کے لئے، اور ہر فارغ ومشغول کے لئے، اور جو کہ اگر چوک گیا آدمی اس کو تو چوک گیا وہ اصل حکم مشروع کو۔ اور کامل ومکمل مرتبہ کو جو کہ وہ نیکوکاروں کی گھاٹ اور سابقین کی پانی لینے کے لئے اترنے کی جگہ ہے۔

پس پہلا مرتبہ: رمضان کے روزے اور پانچ فرض نمازوں پر اکتفا کرنا ہے یعنی نجات کے لئے فرائض وواجبات پر عمل کافی ہے۔ چنانچہ وارد ہوا ہے: ''جس نے عشاء الخ''

اور دوسرا مرتبہ: پہلے مرتبہ پر کم وکیف کے اعتبار سے زائد ہے۔ اور وہ رمضان کے نوافل اور زبان اور اعضاء کو پاک رکھنا اور شوال کے چھ روزے اور ہر ماہ کے تین روزے اور یوم عاشوراء اور یوم عرفہ کے روزے اور آخری عشرہ کا اعتکاف ہے۔

پس یہ تمہیدی باتیں ہیں، جو روزوں کے باب میں اصول کی جگہ میں جاری ہیں۔ پس جب تیار ہوگئیں وہ باتیں تو وقت آگیا کہ ہم باب کی احادیث کی شرح میں مشغول ہوں۔

باب ــــــ ۲

روزوں کی فضیلت کا بیان

حدیث شریف: میں ہے کہ: ''جب رمضان آتا ہے تو جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں ـــــ اور ایک روایت میں ''جنت کے دروازے'' کے بجائے ''رحمت کے دروازے'' آیا ہے ـــــ اور دوزخ کے دروازے بند کردیئے جاتے ہیں۔ اور شیاطین جکڑ دیئے جاتے ہیں'' (اور فرشتے زمین میں پھیل جاتے ہیں) (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۱۹۵۶)

ایک اہم نکتہ: نصوص میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک مضمون کا نصف حصہ بیان کیا جاتا ہے، اور باقی آدھا قرائن احوال اور فہم سامع پر اعتماد کرکے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ جیسے سورۂ آل عمران آیت ۲۶ میں ہے: ﴿ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ﴾ یعنی سب بھلائی آپ کے اختیار میں ہے۔ اس کا باقی آدھا مضمون یہ ہے کہ ''ہر برائی کے مالک بھی آپ ہیں'' اسی طرح ''عذاب قبر حق ہے'' یہ آدھا مسئلہ ہے۔ باقی آدھا ہے: ''قبر کی راحتیں بھی برحق ہیں'' اسی طرح مذکورہ حدیث کا یہ مضمون کہ: ''شیاطین جکڑ دیئے جاتے ہیں'' آدھا مضمون ہے۔ دوسرا آدھا مضمون ہے: ''فرشتے زمین میں پھیل جاتے ہیں'' اور قرینہ پہلے مضمون میں متقابلات (جنت وجہنم) کا تذکرہ ہے۔ (یہ نکتہ شارح نے بڑھایا ہے)

فضائل کا تعلق اہل ایمان سے ہے: اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مذکورہ حدیث میں جو رمضان کی فضیلتیں بیان کی گئی ہیں ان کا تعلق صرف اہل ایمان سے ہے۔ کفار سے ان کا کچھ تعلق نہیں۔ کیونکہ کفار کی حیرانی اور گمراہی دوسرے دنوں کی بہ نسبت رمضان میں سخت اور فزوں ہوجاتی ہے۔ کیونکہ وہ رمضان میں شعائر اللہ کی پردہ دری میں اپنی نہایت کو پہنچ جاتے ہیں۔

وضاحت: فضائل کی نصوص کا تعلق نیک بندوں سے اور نیکوکاروں کے زمرہ میں شامل مؤمنین ہی سے ہوتا ہے۔ کفار سے اور غفلت شعار اور خدا فراموش بندوں سے ان کا تعلق نہیں ہوتا۔ کیونکہ انھوں نے خود ہی اپنے آپ کو رحمت الٰہی سے محروم کرلیا ہے۔ جب وہ بارہ مہینے شیطان کی پیروی میں منہمک رہتے ہیں تو اللہ کے یہاں ان کے لئے محرومی کے سوا کچھ نہیں۔ بلکہ بابرکت زمان ومکان میں گناہ کی سنگینی اور بڑھ جاتی ہے۔ مسجد میں گناہ اور مسجد سے باہر گناہ یکساں نہیں۔ اسی طرح جو بندے رمضان میں بھی احکام خداوندی کی خلاف ورزی میں سرگرم رہتے ہیں، اور رمضان کا جو کہ شعائرِ اسلام میں سے ہے کچھ پاس ولحاظ نہیں کرتے ان کا معاملہ اور بھی خطرناک ہوجاتا ہے۔ **اللّٰهمَّ احْفَظْنا منه!**

رمضان کی دوخاص فضیلتیں اور ان کی وجہ

مذکورہ حدیث میں رمضان کی دوخاص فضیلتیں بیان کی گئی ہیں: اول: رمضان میں جنت کے ـــ یا رحمت کے ـــ دروازے کھول دیئے جاتے ہیں، اور جہنم ـــ یا لعنت ـــ کے دروازے بند کردیئے جاتے ہیں۔ (یہ متقابلات ہیں) دوم: شیاطین جکڑ دیئے جاتے ہیں اور فرشتے زمین میں پھیل جاتے ہیں (یہ بھی متقابلات ہیں) ان فضائل کی وجہ یہ ہے کہ جب مسلمان رمضان میں روزے رکھتے ہیں، اور نمازیں (تراویح) پڑھتے ہیں۔ اور خدا کے کامل بندے انوار الٰہی میں غوطہ لگاتے ہیں۔ اور کاملین کی دعائیں تابعین کو محیط ہوجاتی ہیں۔ اور ان کی روشنی کا پرتو ان سے کم تر لوگوں پر پڑتا ہے۔ اور ان کی برکتیں جماعتِ مسلمین کے افراد کو شامل ہوجاتی ہیں۔ اور ہر شخص حسب استعداد اعمالِ صالحہ میں سے حصہ لیتا ہے۔ اور گناہوں سے بچنے کا اہتمام کرتا ہے تو دو باتیں واقعی بن جاتی ہیں:

پہلی بات: جنت کے باب وَا ہوجاتے ہیں اور جہنم کے دروازے مسدود ہوجاتے ہیں۔ اور یہ بات دو وجہ سے متحقق ہوتی ہے:

پہلی وجہ: جنت کی حقیقت رحمت اور جہنم کی حقیقت لعنت ہے۔ جب بندے رحمت والے کاموں میں منہمک ہوجاتے ہیں اور لعنت والے کاموں سے کنارہ کش ہوجاتے ہیں، تو رحمت کی بارش شروع ہوجاتی ہے۔ یہی جنت کے دروازوں کا کھل جانا ہے۔ اور لعنت کی لُو بند ہوجاتی ہے۔ یہی جہنم کے دروازوں کا بند ہوجانا ہے۔

دوسری وجہ: نماز استسقاء کے بیان میں گذر چکی ہے، اور آگے بھی حج کے بیان میں آئے گی کہ جب زمین والے متفق ہوکر اللہ تعالیٰ سے جود وکرم کے طالب ہوتے ہیں تو دریائے رحمت جوش زن ہوتا ہے اور بندوں پر برکات کا فیضان شروع ہوجاتا ہے، اور آفتیں دور ہوجاتی ہیں۔ چنانچہ جب رمضان آتا ہے اور مسلمانوں کی جماعت ہمہ تن عبادتوں کی طرف متوجہ ہوجاتی ہے تو یہ اتفاق واتحاد رحمتِ الٰہی کو برانگیختہ کرتا ہے۔ اور حسب استعدا فیضانِ رحمت عام ہوتا ہے، اور اسبابِ تکلیف سُکیڑ لئے جاتے ہیں۔

دوسری بات: شیاطین جکڑ دیئے جاتے ہیں اور فرشتے زمین میں پھیل جاتے ہیں۔ اور یہ بات بھی دو وجہ سے متحقق ہوتی ہے:

پہلی وجہ: شیاطین انہی لوگوں پر اثر انداز ہوتے ہیں جن میں ان کا اثر قبول کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اور یہ صلاحیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب بہیمیت جوش زن ہوتی ہے۔ اور رمضان میں چونکہ بہیمیت مغلوب ہوجاتی ہے، اس لئے شیاطین کا مؤمنین پر زور نہیں چلتا۔ سورۃ الحجر آیت ۴۲ میں ہے: ''بیشک میرے منتخب بندوں پر تیرا ذرا بھی بس نہ چلے گا!'' یہی شیاطین کا جکڑ دیا جانا ہے۔ اور جو لوگ اپنے اندر ملائکہ کے قُرب کی صلاحیت پیدا کر لیتے ہیں ان کو فرشتے گھیر لیتے ہیں۔ اور یہ صلاحیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ملکیت کا ظہور ہوتا ہے۔ اور رمضان میں اس کا ظہور اظہر ہے۔ اس لئے ملائکہ روئے زمین پر پھیل جاتے ہیں۔ اور اہل ایمان کو انوار کے گھیرے میں لے لیتے ہیں۔

دوسری وجہ: دستورِ زمانہ ہے کہ جب کوئی اہم دن آتا ہے تو اس دن کے لئے خصوصی انتظامات کئے جاتے ہیں: تمام شرپسندوں کو نظر بند کردیا جاتا ہے، تاکہ وہ فنکشن میں رخنہ انداز نہ ہوں (اور تقریب ختم ہونے کے بعد ان کو چھوڑ دیا جاتا ہے) اور ہمنواؤں کو ہر طرف پھیلا دیا جاتا ہے۔ اور رمضان شریف میں اس رات کا غالب احتمال ہے جس میں ہر دانشمندانہ معاملہ بارگاہِ خداوندی میں پیش ہوکر طے کیا جاتا ہے۔ اس شب کا تذکرہ سورۃ الدخان آیات ۳-۵ میں ہے۔ اس لئے اس موقعہ پر یہ خصوصی انتظامات کئے جاتے ہیں یعنی روحانی اور ملکوتی انوار پھیلا دیئے جاتے ہیں۔ اور ان کی اضداد یعنی ظلمات سکیڑ لی جاتی ہیں۔

نوٹ: شب قدر دو ہیں، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ مذکورہ بالا شب قدر سال بھر والی شب قدر ہے۔ جس کا رمضان میں ہونے کا غالب احتمال ہے۔

﴿ فضل الصوم ﴾

[۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا دخل رمضانُ فُتحت أبواب الجنَّةِ — وفي رواية أبوابُ الرحمة — وغُلِّقَتْ أبوابُ جهنَّمَ، وسُلْسِلَت الشياطين"

أقول: اعلم أن هذا الفضلَ إنما هو بالنسبة إلى جماعة المسلمين، فإن الكفار في رمضان أشدُّ عَمَهًا وأكثرُ ضلالاً منهم في غيره، لتماديهم في هتك شعائر الله.

ولكن المسلمين إذا صاموا، وقاموا، وغاص كُمَّلُهم في لُجَّةِ الأنوار، وأحاطت دعوتُهم من وراءَ هم، وانعكستْ أضواؤُهم على من دونَهم وشملتْ بركاتُهم جميعَ فِئَتِهم، وتَقَرَّبَ كلٌّ حَسَبَ استعدادِه من المنجيات، وتباعد من المهلكات، صَدَقَ:

[۱] أن أبوابَ الجنةِ تُفتح عليهم، وأن أبواب جهنم تُغلق عنهم:

[الف] لأن أصلَهما الرحمةُ واللعنةُ.

[ب] ولأن اتفاقَ أهلِ الأرض في صفةٍ: يجلب ما يناسبُها من جُوْدِ اللهِ، كما ذكرنا في

الاستسقاء والحج.

وصدق:

[۲] أن الشياطين تُسَلْسَلُ عنهم، وأن الملائكةَ تنتشر فيهم:

[الف] لأن الشياطين لايؤثِّر إلا فيمن استعدَّتْ نفسُه لأثره، وإنما استعدادُها له بغَلَواء البهيمية، وقد انقهرت؛ وأن الملائكة لايقرب إلا من استعدَّ له، وإنما استعدادُه بظهور الملكية، وقد ظهرت.

[ب] وأيضًا: فرمضانُ مَظِنَّةُ الليلة التي يُفْرَقُ فيها كلُّ أمر حكيم، فلا جرم أن الأنوار المثالية والملكية تنتشر حينئذٍ، وأن أضدادَها تَنْقَبِض.

ترجمہ: روزوں کی فضیلت: رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے فرمایا:......... میں کہتا ہوں: یہ بات جان لیں کہ یہ فضیلت مسلمانوں کی بہ نسبت ہے۔ پس بیشک کفار: رمضان میں تحیر کے اعتبار سے سخت اور گمراہی کے اعتبار سے زیادہ ہیں، ان سے رمضان کے علاوہ میں، ان کے انتہاء کو پہنچنے کی وجہ سے شعائر اللہ کی پردہ دری میں ـــــ لیکن مسلمان جب روزہ رکھتے ہیں اور رات میں نوافل پڑھتے ہیں، اور ان کے کامل انوار کے سمندر میں غوطہ زن ہوتے ہیں۔ اور ان کی دعائیں ان لوگوں کو گھیر لیتی ہیں جو ان کے پیچھے ہیں۔ اور ان کی روشنیاں ان لوگوں پر پلٹتی ہیں جو ان سے کم تر ہیں۔ اور ان کی برکتیں ان کی جماعت کے تمام لوگوں کو شامل ہوجاتی ہیں۔ اور ہر ایک اپنی استعداد کے موافق نزدیکی حاصل کرتا ہے نجات دینے والے کاموں سے اور دور ہوتا ہے مہلک کاموں سے تو سچی ہوجاتی ہے:

(۱) یہ بات کہ جنت کے دروازے ان پر کھول دیئے گئے اور یہ بات کہ جہنم کے دروازے ان سے بند کردیئے گئے۔ (الف) اس لئے کہ جنت وجہنم کی اصل رحمت ولعنت ہے (ب) اور اس لئے کہ زمین والوں کا کسی صفت (حالت) میں اتفاق: کھینچتا ہے اس چیز کو جو اس حالت کے مناسب ہے اللہ کی سخاوت سے، جیسا کہ بیان کیا ہے ہم نے استسقاء اور حج میں۔

اور یہ بات بھی سچی ہوتی ہے کہ (۲) شیاطین ان سے جکڑ دیئے گئے یعنی روک دیئے گئے۔ اور یہ بات کہ فرشتے ان میں پھیل گئے: (الف) اس لئے کہ شیاطین اثر انداز نہیں ہوتے مگر ان لوگوں پر جن کا نفس تیار ہوگیا ہے شیاطین کے اثر کے لئے۔ اور نفس کا شیطان کے لئے تیار ہونا بہیمیت کے جوش مارنے ہی کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اور (رمضان میں) بہیمیت مغلوب ہوچکی ہے اور یہ کہ فرشتے نزدیک نہیں ہوتے مگر اس شخص سے جس میں قُرب کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ اور قُرب کی استعداد ملکیت کے ظہور ہی سے ہوتی ہے۔ اور ملکیت: تحقیق اس کا ظہور ہوچکا ہے (ب) اور نیز: پس رمضان اُس رات کی احتمالی جگہ ہے جس میں ہر پُر حکمت معاملہ طے کیا جاتا ہے۔ پس یہ بات یقینی ہے کہ مثالی اور ملکوتی انوار اس وقت میں پھیلتے ہیں۔ اور یہ کہ ان کی اضداد سکڑتی ہیں۔

☆　☆　☆

روزوں اور تراویح سے گذشتہ گناہ معاف ہونے کی وجہ

حدیث شریف: میں ہے کہ: ''جس نے رمضان کے روزے ایمان واحتساب کے ساتھ رکھے، اس کے گذشتہ گناہ معاف کردیئے جاتے ہیں۔ اور جس نے ایمان واحتساب کے ساتھ رمضان کی راتوں میں نفلیں (تراویح) پڑھیں، اس کے گذشتہ گناہ معاف کردیئے جاتے ہیں (مشکوۃ حدیث ۱۹۵۸)

تشریح: رمضان کے روزوں سے، اسی طرح راتوں کے نوافل سے، جبکہ وہ ایمان واحتساب کے ساتھ ادا کئے گئے ہوں، سابقہ تمام گناہوں کی معافی کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں عمل ملکیت کے غلبہ کی اور بہیمیت کی مغلوبیت کی احتمالی جگہ ہیں۔ یعنی ان اعمال سے اس فائدہ کی پوری امید ہے۔ اور یہ عبادتیں مناسب نصاب (عبادت کی ایک معقول مقدار) ہیں، جن کے ذریعہ بندہ اللہ کی خوشنودی اور مہربانی سے بہرہ ور ہوسکتا ہے۔ اس لئے یہ بات یقینی ہے کہ یہ اعمال نفس کی حالت میں تبدیلی کردیتے ہیں۔ پچھلا میلا رنگ اتر جاتا ہے۔ اور نیا شاندار رنگ چڑھ جاتا ہے۔ اور جب نفس کی حالت بدل جاتی ہے تو سابقہ حالت کی کوتاہیوں پر قلم عفو پھیر دیا جاتا ہے۔

ایمان واحتساب کا مطلب: ایمان بمعنی یقین ہے۔ اور کسی کام کو یقین کے ساتھ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس عمل کو حکم خداوندی سمجھ کر بجالایا جائے۔ اللہ کی خوشنودی ہی عمل کی بنیاد اور محرک ہو۔ قوم کی موافقت، ریت رواج کی پابندی، لوگوں کی ملامت کا اندیشہ یا کوئی دوسرا جذبہ اور مقصد اس کا محرک نہ ہو۔ یہی یقین عمل کی روح ہے۔ اسی سے عمل قیمتی بنتا ہے۔ اس کے بغیر عمل بے جان رہتا ہے، بلکہ کبھی وبالِ جان بن جاتا ہے۔

اور احتساب کے معنی ہیں: ثواب کی امید رکھنا۔ ارشاد پاک ہے: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ (سورۃ الطلاق آیت ۳) یعنی اللہ تعالیٰ ایسی جگہ سے روزی پہنچاتے ہیں جہاں سے امید نہیں ہوتی۔ اور حدیث میں احتساب سے مراد یہ ہے کہ عمل پر جو اجر وثواب موعود ہے، اس کی امید باندھ کر عمل کیا جائے۔ اس سے عمل شاندار بھی ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی آسان بھی ہوجاتی ہے۔

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے مذکورہ ثواب کی جو وجہ بیان کی ہے، اس سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ یہ ثواب نفس کی حالت بدلنے پر موقوف ہے۔ اور ایسے اعمال اور بھی متعدد ہیں، مثلاً: اسلام قبول کرنا، ہجرت اور حج کرنا۔ ان کا بھی یہی ثواب بیان کیا ہے کہ یہ تینوں اعمال سابقہ گناہوں کو مٹادیتے ہیں (مشکوۃ حدیث ۲۸) پس اگر نفس کی حالت میں کوئی نمایاں تبدیلی نہ آئے تو اس موعود ثواب کا استحقاق پیدا نہ ہوگا۔

نوٹ: رمضان کے روزوں کا اور تراویح کا ایک ہی ثواب ہے، اور دونوں کی ایک ہی وجہ ہے۔ اس لئے شاہ صاحب نے ایک کی وجہ بیان کرنے پر اکتفا کی ہے۔ ہم نے حدیث کا دوسرا جزء بھی شامل کرکے دونوں کی وجہ مشترک بیان کی ہے۔

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم:" من صام شهرَ رمضانَ إيماناً واحتساباً غُفرله ماتقدَّم من ذنبه"
أقول: وذلك: لأنـه مـظـنـةُ غلبةِ الملكية ومغلوبيَّةِ البهيمية، ونصابٌ صالحٌ من الخوض فى لُجَّةِ الرِّضا والرحمةِ، فلاجرم أن ذلك مُغَيِّرٌ للنفس من لون إلى لون.

ترجمہ: (۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:............ میں کہتا ہوں: اور وہ بات (یعنی سابقہ گناہوں کی مغفرت) اس لئے ہے کہ رمضان: ملکیت کے غلبہ کی اور بہیمیت کی مغلوبیت کی احتمالی جگہ ہے۔ اور اللہ کی خوشنودی اور مہربانی کے سمندر میں غوطہ زنی کا ایک معقول نصاب ہے۔ پس یقیناً یہ بات ہے کہ وہ (رمضان کے روزے) تبدیل کرنے والے ہیں نفس کو ایک رنگ سے دوسرے رنگ کی طرف۔

☆ ☆ ☆

شبِ قدر میں عبادت سے گذشتہ گناہ معاف ہونے کی وجہ

مذکورہ بالا حدیث میں یہ بھی ہے کہ: "جس نے ایمان واحتساب کے ساتھ شب قدر میں نوافل پڑھے، اس کے گذشتہ گناہ معاف کردیئے جاتے ہیں"

تشریح: شبِ قدر میں عبادت سے سابقہ تمام گناہوں کی معافی کی وجہ یہ ہے کہ شب قدر میں روحانیت پھیلتی ہے۔ اللہ کے حکم سے روح (حضرت جبرئیل علیہ السلام) بے شمار فرشتوں کے ہجوم میں زمین پر اترتے ہیں، تاکہ زمین والوں کو خیر وبرکت سے مستفیض کریں۔ اور عالم مثال (عالم آخرت) کا عالم اجسام (دنیا) پر غلبہ ظاہر ہوتا ہے یعنی ملائکہ کے انوار دنیا میں چھا جاتے ہیں اور ظلمات چھٹ جاتی ہیں۔ ایسے بابرکت وقت میں جو عبادت کی جاتی ہے وہ دل کی تھاہ میں بہت زیادہ اثر انداز ہوتی ہے۔ اور نفس کی حالت بدل جاتی ہے۔ دوسرے اوقات میں اگر ایسی متعدد عبادتیں کی جائیں تو بھی یہ اثر مرتب نہیں ہوتا۔ اس رات میں نیکی کرنا ایسا ہے، جیسے ہزار مہینے تک نیکی کرنا، بلکہ اس سے بھی زائد۔ اس لئے گذشتہ گناہوں پر قلم عفو پھیر دیا جاتا ہے۔

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم:" من قام ليلةَ القدر إيماناً واحتسابا، غُفرله ما تقدَّم من ذنبه"
أقول: وذلك: لأن الـطـاعة إذا وُجـدت فى وقتِ انتشارِ الروحانية، وظهورِ سلطنةِ المثال، أَثَّرَتْ فى صميم النفس مالايؤثِّر أعدادُها فى غيره.

ترجمہ: (۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:............ میں کہتا ہوں: اور وہ بات یعنی سابقہ تمام گناہوں کی معافی، اس لئے ہے کہ جب عبادت: روحانیت کے پھیلنے کے وقت میں اور عالم مثال کی حکومت کے ظہور کے وقت میں پائی

جاتی ہے، تو وہ صمیم قلب میں ایسا اثر کرتی ہے کہ اس کے علاوہ وقت میں متعدد عبادتیں ایسا اثر نہیں کرتیں۔

ملحوظہ: أعداد جمع ہے عَدَد کی...... وظہور عطفِ تفسیری ہے۔ دونوں جملوں کا مطلب ایک ہے۔

☆ ☆ ☆

فضائل صیام کی ایک مفصل روایت

اب ختم باب تک شاہ صاحب قدس سرہ نے فضائل صیام کی ایک مفصل روایت کے مختلف اجزاء کے اسرار ورموز بیان کئے ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پوری حدیث ایک ساتھ پڑھ لی جائے۔

حدیث ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آدمی کے ہر نیک عمل کا ثواب دس گنا سے سات سو گنا تک بڑھایا جاتا ہے'' ـــــ یعنی اس امت کے اعمالِ خیر کے متعلق عام قانونِ الٰہی یہ ہے کہ نیکی کا اجر کم از کم دس گنا ضرور دیا جاتا ہے۔ اور عمل کی خاص حالت کے پیشِ نظر اور اخلاص وخشیت کی وجہ سے اجر زیادہ بھی عطا کیا جاتا ہے۔ اور یہ اضافہ سات سو گنا تک ہوتا ہے۔ البتہ انفاق فی سبیل اللہ یعنی جہاد میں خرچ کرنے کا ثواب سات سو گنا سے شروع ہوتا ہے۔ اور بیش از بیش کی کوئی حد نہیں۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۶۱ میں یہ بات بیان کی گئی ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''جو لوگ اللہ کی راہ میں اپنے اموال خرچ کرتے ہیں، ان کے خرچ کئے ہوئے مالوں کی حالت ایسی ہے جیسے ایک دانہ: جس سے سات بالیں جمیں، ہر بال کے اندر سو دانے ہوں (یعنی کم از کم ثواب سات سو گنا ملتا ہے) اور اللہ تعالیٰ جس کے لئے چاہتے ہیں، اجر بڑھا دیتے ہیں (یعنی زیادہ سے زیادہ کی کوئی تحدید نہیں) اور اللہ تعالیٰ بڑی وسعت والے، خوب جاننے والے ہیں کہ کون کتنے اجر کا مستحق ہے۔ روح المعانی میں ہے: **قيل: المراد الإنفاق في الجهاد، لأنه الذي يُضاعَف هذه الأضعاف، وأما الإنفاق في غيره فلا يُضاعف كذلك، وإنما تجزى الحسنةُ بعشر أمثالها اهـ** ـــــ حدیث نبوی کا یہ پہلا جزء حدیثِ نبوی تھا۔ آگے حدیث قُدسی ہے: ''مگر اللہ پاک کا ارشاد ہے کہ: ''روزہ اس قانون سے مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ روزہ میرے لئے ہے (اضافت تشریف کے لئے ہے) اور میں ہی اس کا اجر دونگا۔ بندہ میری رضا کے واسطے اپنی خواہشِ نفس (جماع) اور اپنا کھانا پینا چھوڑ دیتا ہے (پس اس کا صلہ بھی میں ہی دونگا) ـــــ یہاں تک حدیث قدسی تھی۔ آگے پھر حدیث نبوی ہے: ''روزہ دار کے لئے دو مسرتیں ہیں: ایک: افطار کے وقت۔ دوسری: پروردگار کی بارگاہ میں شرفِ باریابی کے وقت'' ـــــ ''اور البتہ روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے بہتر ہے'' ـــــ ''اور روزہ ڈھال ہے اور جب تم میں سے کسی کا روزہ ہو تو چاہئے کہ وہ شہوانی باتیں نہ کرے، اور نہ شور وشغب کرے، اور اگر کوئی اس سے گالم گلوچ کرے یا جھگڑا کرے تو کہہ دے کہ میرا روزہ ہے!'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۱۹۵۹)

نیکی دو چند ہونے کی وجہ

مبحث اول ودوم میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جاچکی ہے کہ مجازات کا سبب: ملکیت کا احساس ہے۔ دنیوی زندگی میں تو چونکہ ملکیت بہیمیت کے زیر اثر رہتی ہے، اس لئے اس کو کئے ہوئے کاموں کی اچھائی یا برائی کا احساس نہیں ہوتا۔ غفلت کا پردہ چھایا رہتا ہے۔ مگر مرتے ہی ملکیت کو شدت کے ساتھ یہ احساس ہونے لگتا ہے کہ اس نے زندگی میں جو کام کئے ہیں، وہ ملکیت کے مناسب ہیں یا نامناسب؟ پہلی صورت میں راحت کی شکلیں وجود میں آتی ہیں، جو اس کے لئے جزائے خیر بنتی ہیں۔ اور دوسری صورت میں رنج وکلفت کی شکلیں رونما ہوتی ہیں جو اس کے لئے سزا بنتی ہیں۔ اسی طرح جب انسان مرتا ہے۔ اور کھانے پینے کے ذریعہ بہیمیت کو جو کمک (تقویت) پہنچ رہی تھی، وہ بند ہوجاتی ہے۔ اور آدمی اُن لذتوں سے جو بہیمیت سے مناسبت رکھتی ہیں یعنی قضائے شہوت سے کنارہ کش ہوجاتا ہے، تو فطری طور پر ملکیت کو ظاہر ہونے کا موقعہ ملتا ہے، اور اسکے انوار چمکنے لگتے ہیں۔ پس اگر اس نے اچھے کام کئے ہیں تو اس وقت تھوڑا عمل بھی ملکیت کے ظہور کی وجہ سے اور اس عمل کے ملکیت کے مناسب ہونے کی وجہ سے زیادہ ہوجاتا ہے۔ جیسے مال کے حریص کو اپنا اندوختہ کم محسوس ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس میں وصفِ قناعت پیدا ہوجائے تو وہی تھوڑا مال بہت محسوس ہونے لگتا ہے۔ یا جیسے پس انداز کیا ہوا تھوڑا مال بڑھاپے میں بسا غنیمت معلوم ہوتا ہے۔

ثواب کے عام ضابطہ سے روزوں کے استثناء کی وجہ

اجر وثواب کا عام ضابطہ یہ ہے کہ کم از کم دس گنا اجر ضرور ملتا ہے۔ مگر روزہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہے۔ اور استثناء کی وجہ جاننے کے لئے پہلے نامۂ اعمال کی نوشت کا طریقہ جاننا ضروری ہے۔ نامۂ اعمال کی کتابت کا طریقہ یہ ہے کہ عالَم آخرت کی کسی جگہ میں، جو اس آدمی کے لئے مخصوص ہوتی ہے، ہر عمل کی صورت منقّش ہوجاتی ہے، جس طرح کسی موجود خارجی کا تصور کیا جاتا ہے تو خزانۂ خیال میں اس کی صورت آجاتی ہے۔ یا کیمرے سے فوٹوگرافی کی جائے تو چیزوں کی صورتیں فلم میں آجاتی ہیں۔ نیز وہ صورتیں عالم مثال میں اس طرح ریکارڈ کی جاتی ہیں کہ ان سے ان کی جزاء خود بخود واضح ہوجاتی ہے۔ جیسے کارٹون سے اس کا مدعیٰ سمجھ میں آجاتا ہے۔ اسی طرح ہر عمل کی جزاء، جو موت کے بعد عمل کرنے والے کے حق میں مرتب ہونے والی ہے، اس عمل کی صورت سے واضح ہوجاتی ہے۔ اور ملائکہ اس کو سمجھ کر نامۂ اعمال میں ضبط کرلیتے ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے مکاشفات میں اعمال کا اس طرح متصور ہونا بار بار مشاہدہ کیا ہے۔

اور شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس بات کا بھی مشاہدہ کیا ہے کہ جو اعمال شہواتِ نفس سے ٹکّر لے کر کئے جاتے ہیں، نامۂ اعمال لکھنے والے فرشتے بار ہا نامۂ اعمال میں ان کی جزاء ظاہر نہیں کرپاتے۔ کیونکہ ان کی جزاء کو سمجھنے کے لئے اس خُلُق کی مقدار کا جاننا ضروری ہے جس سے وہ عمل صادر ہوا ہے۔ اور ملائکہ ذوق ووجدان سے بھی اس کو نہیں پاسکتے یعنی

انسان اگر چہ وہ معصوم ہو، انسانوں کے اچھے برے جذبات کو سمجھ سکتا ہے مگر ملائکہ اس کا ادراک نہیں کر سکتے، کیونکہ ان میں بہیمیت نہیں ہے، اس لئے وہ اس کے تقاضوں سے آشنا نہیں ہو سکتے۔

اور رحمۃ اللہ الواسعہ (۱:۲۰۶) میں جو روایت آئی ہے کہ ملائکہ نے بحث وتمحیص کے بعد گناہ مٹانے والے اور درجات بلند کرنے والے اعمال طے کئے ہیں، اس کا راز بھی یہی ہے کہ ملائکہ کو ان کاموں کا ادراک آسانی سے نہیں ہوتا، کیونکہ وہ کام مجاہدۂ نفس کے قبیل سے ہیں۔

غرض ایسے اعمال کے بارے میں ملائکہ کی طرف یہ وحی کی جاتی ہے کہ عمل کو بعینہٖ لکھ لو اور جزاء کا خانہ خالی چھوڑ دو۔ اسے اللہ تعالیٰ کے حوالہ کردو، وہی قیامت کے دن اس کا ثواب ڈکلیر کریں گے۔

اور روزہ مجاہدۂ نفس کے قبیل کا عمل ہے: یہ بات حدیث کے اس جملہ سے واضح ہے کہ: ''بندہ اپنی خواہشِ نفس اور کھانا پینا میری وجہ سے چھوڑتا ہے'' اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ روزہ گناہ مٹانے والے ان اعمال میں سے ہے جن سے بہیمیت مغلوب ہوتی ہے۔

فائدہ: حدیث میں ایک قراءت: أنا أُجْزیٰ به بھی ہے، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ روزہ دار کو اللہ تعالیٰ کا وصال نصیب ہوتا ہے۔ تفصیل رحمۃ اللہ الواسعہ (۱:۵۵۷) میں ہے۔

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم: "كلُّ عمل ابن آدم يُضاعَفُ: الحسنةُ بعشرِ أمثالِها إلى سبعمائةِ ضِعْفٍ، قال الله تعالىٰ: إلا الصومَ، فإنه لي وأنا أَجْزِيْ به، يَدَعُ شهوتَه وطعامَه من أَجْلي"

أقول: سِرُّ مضاعفة الحسنة: أن الإنسان إذا مات، وانقطع عنه مددُ بهيميته، وأدبر عن اللذات الملائمة لها، ظهرت الملكية ولمع أنوارُها بالطبيعة، وهذا هو سِرُّ المجازاة، فإن كان عمل خيراً فقليلُه كثيرٌ حينئذٍ، لظهور الملكية، ومناسبته بها.

وسر استثناء الصوم: أن كتابة الأعمال في صحائفها إنما تكون بتصور صورةِ كل عملٍ في موطنٍ من المثال، مختصٍ بهذا الرجل، بوجهٍ يظهر منها صورةُ جزائه المترتِّبِ عليه، عند تجردِّه عن غواشي الجسد، وقد شاهدنا ذلك مراراً.

وشاهدنا أن الكَتَبَةَ كثيرًا ما تتوقف في إبداءِ جزاءِ العمل الذي هو من قبيل مجاهدة شهواتِ النفس، إذ في إبدائه دخلٌ لمعرفةِ مقدارِ خُلُقِ النفس الصادر هذا العملُ منه، وهم لم يَذُوْقُوْهُ ذَوْقًا، ولم يعلموه وِجداناً؛ وهو سِرُّ اختصامِهم في الكفارات والدرجاتِ على ماورد في الحديث، فيوحِي اللهُ إليهم حينئذ: أن اكتبوا العملَ كما هو، وفَوِّضوا جزاءَه إليَّ.

وقوله: "فإنه يَدَعُ شهوتَه وطعامه من أَجْلِيْ" إشارة إلى أنه من الكفارات التي لها نِكايةٌ في

نفسه البهيمية؛ ولهذا الحديث بطنٌ آخر قد أشرنا إليه في أسرار الصوم، فراجِعْه.

ترجمہ: (۴) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:......... میں کہتا ہوں: نیکی کے دو چند ہونے کا راز یہ ہے کہ انسان جب مرجاتا ہے اور اس سے اس کی بہیمیت کی کمک منقطع ہو جاتی ہے۔ اور وہ ان لذتوں سے پیٹھ پھیرتا ہے جو بہیمیت سے مناسبت رکھنے والی ہیں تو ملکیت ظاہر ہوتی ہے۔ اور اس کے انوار فطری طور پر چمکتے ہیں۔ اور یہی مجازات کا راز ہے۔ پس اگر عمل اچھا ہوتا ہے تو تھوڑا عمل بھی زیادہ ہوتا ہے اس وقت میں ملکیت کے ظہور کی وجہ سے اور اس عمل کے ملکیت سے مناسبت کی وجہ سے۔

اور روزے کے استثناء کا راز: یہ ہے کہ اعمال کی نوشت ان کے صحیفوں میں: پس ہوتی ہے وہ عالم مثال (عالَم آخرت) کی کسی جگہ میں، ہر عمل کی صورت کے خیال میں لانے کے ذریعہ مختص ہوتی ہے وہ جگہ اس آدمی کے ساتھ، اس طرح پر کہ ظاہر ہو اس صورت سے اس عمل کے اس بدلہ کی صورت جو اس عمل پر مرتب ہونے والا ہے اس آدمی کے مجرد ہونے کے وقت جسم کے پردوں سے یعنی موت کے بعد، اور تحقیق ہم نے اس کا بارہا مشاہدہ کیا ہے۔

اور ہم نے یہ بھی مشاہدہ کیا ہے کہ نامۂ اعمال لکھنے والے بارہا توقف کرتے ہیں اس عمل کے بدلہ کو (نامۂ اعمال میں) ظاہر کرنے میں جو کہ وہ نفس کی خواہشات کے ساتھ ٹکر لینے کے قبیل سے ہے، کیونکہ اس کے ثواب کو ظاہر کرنے میں نفس کے اُس خُلُق کی مقدار کی معرفت کا دخل ہے جس سے یہ عمل صادر ہونے والا ہے۔ اور ملائکہ نے اس خُلُق کو نہ ذوق سے چکھا ہے، نہ وجدان سے جانا ہے۔ اور وہ راز ہے ملائکہ کے بحث کرنے کا کفارات و درجات میں، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔ پس وحی کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ان کی طرف اس وقت میں کہ تم عمل کو جیسا وہ ہے لکھ لو، اور اس کا بدلہ میرے حوالے کر دو۔

اور اللہ پاک کا ارشاد: ''پس بیشک وہ چھوڑتا ہے اپنی خواہش اور اپنا کھانا میری خاطر'' اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ روزہ ان کفارات میں سے ہے جن کے لئے اس کے بہیمی نفس میں زخمی کر کے غالب آنا ہے (فائدہ) اور اس حدیث کے لئے ایک اور بطن ہے۔ اس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے روزوں کی حکمتوں کے بیان میں۔ پس اس کو دیکھ لیں۔

☆ ☆ ☆

روزہ دار کے لئے دو مسرتیں: فطری اور روحانی

مذکورہ بالا روایت میں یہ بھی ہے کہ ''روزہ دار کے لئے دو مسرتیں ہیں: ایک مسرت افطار کے وقت اور دوسری مسرت اپنے رب سے ملاقات کے وقت'' پہلی مسرت طبعی ہے۔ جب روزہ پورا ہوتا ہے اور کھانا پینا اور صحبت کرنا مباح ہوتا ہے جو کہ نفس کے تقاضے ہیں تو انسان کو فطری طور پر فرحت و شادمانی حاصل ہوتی ہے۔ دوسری مسرت ربانی اور روحانی ہے۔ کیونکہ نمازوں کی طرح روزوں سے بھی موت کے بعد، جبکہ آدمی جسم کے پردوں سے مجرّد ہو جاتا ہے اور عالَم بالا سے ذات صفات کا یقین مترشح ہوتا ہے تو جلوۂ خداوندی کو سہارنے کی آدمی میں صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ یہی لقائے رب کا

مطلب ہے۔اور نمازوں سے دیدار خداوندی کی استعداد کس طرح پیدا ہوتی ہے اس کی تفصیل رحمۃ اللہ الواسعہ (۱:۳۹۷) میں گذر چکی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔حدیث بھی وہاں تفصیل سے بیان کی گئی ہے۔البتہ نماز اور روزے میں فرق یہ ہے کہ نماز سے تجلی ثبوتی کے اسرار کے ظہور کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور روزوں سے تنزیہ یعنی صفاتِ سلبی کے اسرار کو سہارنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ نماز افعال واقوال کے مجموعہ کا نام ہے جو وجودی چیزیں ہیں اور صفاتِ ثبوتیہ بھی وجودی ہیں۔اور روزہ ترکِ مفطرات کا نام ہے جو سلبی چیزیں ہیں اور تنزیہ یعنی سلبی صفات بھی منفی امور ہیں۔

فائدہ: روزے دار کے لئے دو مسرتوں کی اور بھی حکمتیں ہیں۔ مثلاً افطار کے وقت کی مسرت بایں وجہ ہے کہ یہ توفیق الٰہی ایک عبادت تکمیل پذیر ہوئی اور اللہ تعالیٰ سے ملاقات کے وقت مسرت بے حساب ثواب کے حصول کی بنا پر ہے

[٥] قوله صلى الله عليه وسلم: "للصائم فرحتان: فرحةٌ عند فطره، وفرحةٌ عند لقاء ربه"

[أقول:] فالأولى: طبيعيةٌ من قِبَلِ وجدانِ ما تطلبُه نفسُه، والثانية: إلٰهيةٌ من قِبَلِ تهيئتهِ لظهور أسرار التنزيه عند تجرده عن غواشي الجسد، وترشح اليقينِ عليه من فوقه، كما أن الصلاةَ تُورث ظهورَ أسرار التجلي الثبوتي، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "فلا تُغْلَبُوا على صلاة قبل الطلوع وقبل الغروب" وههنا أسرارٌ يضيق هذا الكتاب عن كشفها.

ترجمہ: (۵) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... (میں کہتا ہوں) پس پہلی مسرت فطری ہے۔اُس چیز کو پانے کی جانب سے جس کو اس کا نفس چاہتا ہے۔اور دوسری مسرت ربانی ہے، اس کے تیاری کرنے کی جانب سے تنزیہ (عیب سے پاکی) کے رازوں کے ظاہر ہونے کے لئے اس کے مجرد ہونے کے وقت جسم کے پردوں سے، اور اس پر اس کے اوپر سے (ذات وصفات کے) یقین کے ٹپکنے کے وقت یعنی موت کے بعد۔ جیسا کہ نماز پیچھے لاتی ہے تجلی ثبوتی کے رازوں کے ظہور کو، اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "پس نہ غلبہ کئے جاؤ تم (یعنی مشاغل تم پر غالب نہ آئیں) اس نماز پر جو طلوع آفتاب سے پہلے ہے اور اس نماز پر جو غروب سے پہلے ہے" ——— (فائدہ) اور یہاں کچھ اور حکمتیں ہیں، جن کو کھولنے سے یہ کتاب تنگ ہے یعنی اس مختصر کتاب میں ان کی تفصیل کی گنجائش نہیں۔

☆ ☆ ☆

خُلوف مشک کی خوشبو سے زیادہ پسند ہونے کی وجہ

مذکورہ حدیث میں یہ بھی ہے کہ: "یقیناً روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے بہتر ہے"

تشریح: خُلوف (خُلوِّ معدہ کی وجہ سے روزہ دار کے منہ کی بو) روزہ کا اثر ہے۔اور عبادت کا اثر: عبادت کی محبت کی وجہ سے محبوب ہوتا ہے۔ عالَم بالا میں اس اثر کو بھی عبادت ہی شمار کیا جاتا ہے۔حدیث شریف میں ہے کہ: "اللہ تعالیٰ کو

دو قطروں سے اور دو نشانوں سے زیادہ کوئی چیز محبوب نہیں۔ ایک: آنسو کا وہ قطرہ جو اللہ کی خشیت سے نکلے۔ دوسرا: خون کا وہ قطرہ جو راہِ خدا میں بہے۔ اور دو نشان: ایک: راہِ خدا میں لگنے والا نشان، دوسرا: کسی فریضہ کی ادائیگی سے جسم میں پیدا ہونے والا نشان'' (مشکوۃ حدیث ۳۸۳۷ کتاب الجہاد)

اور روزہ کی محبوبیت سمجھانے کے لئے رسول اللہ ﷺ نے روزہ کی وجہ سے ملائکہ کے انشراح کا اور روزے سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا موازنہ کیا ہے انسانوں کے نفوس کے انشراح سے جب وہ مشک کی خوشبو سونگھتے ہیں، تاکہ ایک غیبی امر یعنی روزہ سے اللہ کی محبت: لوگ محسوس طریقہ پر سمجھ لیں۔ یعنی انسانوں کے لئے مشک کی خوشبو جتنی اچھی اور جتنی پیاری ہے، اللہ کے نزدیک روزہ دار کے منہ کی بواس سے بھی اچھی ہے۔ اور جب بو اتنی پیاری ہے جو کہ روزہ کا اثر ہے تو خود روزہ اللہ کو کتنا پیارا ہوگا اس کا اندازہ ہر شخص کرسکتا ہے۔

[٦] قوله صلى الله عليه وسلم: '' لَخُلوف فمِ الصائم أطيبُ عند الله من ريح المِسك''

أقول: سره: أن أثر الطاعة محبوب لحب الطاعة، متمثّلٌ فى عالم المثال مقامَ الطاعة، فجعل النبىُّ صلى الله عليه وسلم انشراحَ الملائكة بسببه ورِضا الله عنه فى كَفَّةٍ، وانشراحَ نفوس بنى آدم عند استنشاق رائحة المسك فى كفةٍ، لِيُرِيَهُمُ السرَّ الغيبىَّ رأىَ عينٍ.

ترجمہ: (٦) آنحضرت ﷺ کا ارشاد:...... میں کہتا ہوں: اس کا یعنی خُلوف کی محبوبیت کا راز یہ ہے کہ عبادت کا اثر: عبادت کی محبت کی وجہ سے پسندیدہ ہے۔ عالم مثال میں عبادت کی جگہ میں پایا جانے والا ہے۔ پس نبی ﷺ نے روزے کی وجہ سے ملائکہ کے انشراح کو اور روزے سے اللہ کی خوشنودی کو ایک پلڑے میں رکھا، اور انسانوں کے نفوس کے انشراح کو مشک کی خوشبو سونگھنے کے وقت میں دوسرے پلڑے میں۔ تاکہ آپ لوگوں کو غیبی راز آنکھوں سے دیکھنے کی طرح دکھلائیں۔

☆ ☆ ☆

کامل روزہ ہی ڈھال بنتا ہے

مذکورہ روایت میں یہ بھی ہے کہ: ''روزہ ڈھال ہے۔ اور جب تم میں سے کسی کا روزہ ہو تو چاہئے کہ وہ (بیوی سے) شہوانی باتیں نہ کرے۔ اور نہ شور وشغب کرے۔ اور اگر کوئی اس سے گالم گلوچ کرے یا جھگڑا کرے تو چاہئے کہ کہے کہ میں روزہ سے ہوں''

تشریح: روزہ ڈھال اس طرح ہے کہ وہ شیطان اور نفس کے حملوں سے بچاتا ہے۔ اور انسان سے شیطان اور نفس کی اثر اندازی کو دور کرتا ہے۔ اور آدمی پر ان کا قابو نہیں چلنے دیتا۔ مگر روزہ ڈھال اسی وقت ہوتا ہے جب وہ کامل معنی میں روزہ

ہو۔اورروزہ کے معنی کی تکمیل کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

اول: اپنی زبان کوشہوانی اقوال وافعال سے پاک رکھنا یعنی روزہ میں بیوی سے نہ تو بوس وکنار کرے، نہ دل لگی اور مذاق کی باتیں کرے۔فلایرفث (شہوانی باتیں نہ کرے) میں اس کا بیان ہے۔

دوم: درندگی والے اقوال وافعال سے احتراز کرنا لایَصْخَب (شوروشغب نہ کرے) میں دونوں ہی کی طرف اشارہ ہے۔پھر درندگی والے اقوال کو سَابَّہ (کوئی اس سے گالم گلوچ کرے) میں،اور درندگی والے افعال کو قَاتَلَہ (اس سے جھگڑا کرے) میں الگ الگ بیان کیا ہے۔

إنی صائم: زبان سے کہے یا دل سے؟

امام نووی نے الأذکار میں اس کو راجح قرار دیا ہے کہ یہ بات زبان سے کہے۔اور متولّی عبدالرحمٰن بن مامون نیشاپوری کی قطعی رائے ہے کہ دل سے کہے، کیونکہ زبان سے کہنے میں ریاء ہے۔اور رویانی کی رائے ہے کہ رمضان میں زبان سے اور غیر رمضان میں دل سے کہے۔شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سب کی گنجائش ہے۔اور نووی شرح مہذب میں فرماتے ہیں: کل منهما حسن، والقول باللسان أقوى، ولو جمعهما لكان حسنا (فتح الباری ۴: ۱۰۵)

[۷] قوله صلى الله عليه وسلم: "الصيام جُنَّةٌ"

أقول: ذلك: لأنه يَقِي شَرَّ الشيطان والنفس، ويُباعِد الإنسانَ من تأثيرهما، ويخالفه عليهما، فلذلك كان من حقه تكميلُ معنى الجُنَّة بتنزيهِ لسانه عن الأقوال والأفعال الشهويةِ، وإليه الإشارة في قوله: "فلايرفث" والسبُعية، وإليه الإشارة في قوله: "ولايَصْخَبْ" وإلى الأقوال بقوله: "سَابَّه" وإلى الأفعال بقوله: "قاتله"

[۸] قوله صلى الله عليه وسلم: "فليقل: إني صائم" قيل: بلسانه، وقيل: بقلبه، وقيل: بالفرق بين الفرض والنفل، والكلُّ واسع.

ترجمہ: (۷) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: .... "روزہ ڈھال ہے" میں کہتا ہوں: وہ بات اس لئے ہے کہ روزہ شیطان اور نفس کے شر سے بچاتا ہے۔اور انسانوں کو دونوں کی اثر اندازی سے دور کرتا ہے۔اور روزہ آدمی پر ان دونوں کا قابو نہیں چلنے دیتا۔پس اسی وجہ سے روزہ کے حق میں سے ہے ڈھال کے معنی کی تکمیل،اس کے اپنی زبان کو پاک رکھنے کے ذریعہ شہوانی اقوال وافعال سے۔اور اس کی طرف اشارہ ہے فلایرفث میں۔اور درندگی والے اقوال وافعال سے۔اور اس کی طرف اشارہ ہے آپؐ کے ارشاد ولایصخب میں۔اور اقوال کی طرف اشارہ ہے آپؐ کے ارشاد سَابَّہ میں۔

اورافعال کی طرف آپ کے ارشاد قاتلہ میں۔

(۸) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''پس چاہئے کہ کہے: میں روزے سے ہوں'' کہا گیا کہ زبان سے کہے۔ اور کہا گیا کہ دل سے کہے۔ اور فرق کیا گیا فرض اور نفل کے درمیان۔ اور سب کی گنجائش ہے۔

لغت: خَالَفَه: ناموافقت کرنا۔ فاعل ضمیر ہے، جو صیام کی طرف راجع ہے، اور ضمیر منصوب انسان کی طرف راجع ہے۔

باب ــــــ ۳

روزوں کے احکام

چاند نظر نہ آنے کی صورت میں تیس دن پورے کرنے کی وجہ

حدیث شریف: میں ہے کہ جب تک رمضان کا چاند نہ دیکھو، روزے نہ رکھو۔ اور جب تک شوال کا چاند نہ دیکھو، روزے بند نہ کرو۔ پھر اگر چاند تم سے چھپا دیا جائے تو اس کا اندازہ کرو'' اور اندازہ کرنے کا طریقہ دوسری روایت میں یہ آیا ہے کہ: ''تیس کا شمار پورا کرو'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۹۶۹)

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ۲۹ تاریخ کو مطلع ناصاف ہونے کی وجہ سے رمضان کا یا شوال کا چاند نظر نہ آئے تو اگلا دن تیس تاریخ شمار ہوگی۔ اس کے بعد آئندہ مہینہ شروع ہوگا۔ جبکہ اس صورت میں دونوں احتمال ہیں: افق پر چاند ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی ہوسکتا۔ پھر سوال یہ ہے کہ بلاوجہ ایک پہلو کا کیوں اعتبار کیا گیا؟ اور اس سلسلہ میں فلکیات کے ضوابط سے کیوں کام نہیں لیا گیا؟ شاہ صاحب قدس سرہ اس کی وجوہ بیان فرماتے ہیں:

پہلی وجہ: روزے ماہِ رمضان کے فرض کئے گئے ہیں، جو ایک قمری مہینہ ہے۔ اور مہینہ کے ثبوت میں رویت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۵ میں ارشاد پاک ہے: ''(وہ چند دن جن کے روزے فرض کئے گئے ہیں) ماہِ رمضان ہے۔ جس میں قرآن پاک اتارا گیا ہے، جو لوگوں کے لئے ذریعۂ ہدایت، دین کی واضح دلیلیں اور حق و باطل میں فیصلہ کن کتاب ہے، پس تم میں سے جو شخص اس ماہ کو دیکھے یعنی اس کا چاند دیکھے تو چاہئے کہ وہ اس کا روزہ رکھے'' اور متفق علیہ روایت میں ہے کہ: ''چاند دیکھ کر روزے رکھو، اور چاند دیکھ کر روزے بند کرو'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۹۷۰) پس اشتباہ کی صورت میں ضروری ہے کہ اس اصل (رویت) کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور جب تک چاند نظر نہ آئے اگلے مہینہ کا فیصلہ نہ کیا جائے۔

دوسری وجہ: قوانین شرعیہ کا مدار ایسے امور پر ہے جو عربوں کے نزدیک واضح ہیں۔ اور عربوں کے نزدیک رویت ہی واضح چیز تھی، اس لئے اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ وہ لوگ حساب کی باریکیوں سے اور نجوم و فلکیات کے ضوابط سے ناواقف تھے۔ اس لئے شریعت نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ بلکہ شریعت نے فلکیات و نجوم کے حسابات کو گمنام و بے قدر کیا ہے۔ ارشاد

فرمایا کہ: ''ہم ناخواندہ امت ہیں۔ نہ لکھتے ہیں نہ گنتے ہیں۔ مہینہ کبھی ۲۹ کا اور کبھی ۳۰ کا ہوتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۷۱)

﴿ أحكام الصوم ﴾

[۱] قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لاتصوموا حتى ترَوُا الهلالَ، ولا تُفطروا حتى ترَوْهُ، فإن غُمَّ عليكم فاقدُروا له" وفي رواية: " فأكمِلوا العِدَّةَ ثلاثين"

أقول: لما كان وقت الصوم مضبوطاً بالشهر القمري، باعتبار رؤية الهلال، وهو تارة ثلاثون يومًا، وتارة تسعةٌ وعشرون: وجب في صورة الاشتباه أن يُرجع إلى هذا الأصل.

وأيضًا: مبنى الشرائع على الأمور الظاهرة عند الأمِّيين، دون التعمق والمحاسبات النجومية، بل الشريعة واردةٌ بإخمالِ ذكرها، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " إنا أمَّةٌ أميَّةٌ، لانكتبُ ولا نحسُبُ"

ترجمہ: روزوں کے احکام: (۱) نبی ﷺ نے فرمایا:......... میں کہتا ہوں: جب روزوں کا وقت منضبط کیا ہوا تھا چاند کے مہینہ سے رویتِ ہلال کے اعتبار سے۔ اور چاند کا مہینہ کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا، تو اشتباہ کی صورت میں ضروری ہوا کہ اس اصل (رویت) کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور نیز: قوانین کا مدار امیوں کے نزدیک واضح چیزوں پر ہے۔ باریک بینی اور علم نجوم کے حسابات پر نہیں ہے۔ بلکہ شریعت وارد ہوئی ہے اُن حسابات کو گمنام اور بے قدر کرنے کے ساتھ۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''ہم ناخواندہ امت ہیں: نہ لکھتے ہیں اور نہ گنتے ہیں''

☆ ☆ ☆

''عید کے دو مہینے گھٹتے نہیں!'' کا مطلب

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''عید کے دو مہینے یعنی رمضان اور ذوالحجہ گھٹتے نہیں!'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۷۲) اس ارشاد کے تقریباً دس مطلب بیان کئے گئے ہیں (دیکھیں معارف السنن ۶: ۲۵) حضرت شاہ صاحب قدس سرہ ان میں سے دو مطلب بیان کرتے ہیں:

پہلا مطلب: امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں مہینے ایک ساتھ گھٹتے نہیں یعنی دونوں انتیس انتیس دن کے نہیں ہوسکتے۔ اگر ایک انتیس کا ہوگا تو دوسرا ضرور تیس کا ہوگا۔ ہاں البتہ دونوں تیس کے ہوسکتے ہیں۔

دوسرا مطلب: امام اسحاق رحمہ اللہ نے یہ بیان کیا ہے کہ تیس اور انتیس کا ثواب متفاوت (کم وبیش) نہیں ہوتا یعنی

اجر وثواب کے لحاظ سے ۳۰ اور ۲۹ یکساں ہوتے ہیں۔ اس قول پر ایک ہی سال میں دونوں مہینے انتیس انتیس کے ہو سکتے ہیں (یہ دونوں قول امام ترمذی نے بیان کئے ہیں)

راجح مطلب: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آخری قول: قانون سازی کے ضوابط سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ کیونکہ پہلا قول فلکیات اور حساب سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس کو بیان کرنا نبوت کا کام نہیں ہے۔ اور دوسرا قول تعلیم دین سے تعلق رکھتا ہے اور یہی بات منصب نبوت کے شایانِ شان ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اپنے اس ارشاد سے اس خیال کا قلع قمع کر دیا ہے کہ ۲۹ دن کا رمضان ثواب کے اعتبار سے شاید کم ہو۔

فائدہ: اس راجح قول پر یہ اشکال ہے کہ رمضان اگر ۲۹ کا ہو تو ثواب کی کمی کا خیال پیدا ہوتا ہے، مگر ذوالحجہ ۲۹ کا ہو تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ ذوالحجہ میں تو عبادت شروع کے دس بارہ روز ہی میں ہوتی ہے۔ اور مہینہ کی کمی بیشی کا اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل مقصود رمضان کا حال بیان کرنا ہے اور ذوالحجہ کا تذکرہ ضمناً اور تبعاً آیا ہے۔ جیسے اسودین یعنی کھجور اور پانی کی ضیافت میں، اصل ضیافت کھجور کی ہے، پانی کا تذکرہ تبعاً ہے۔ اسی طرح قتل الاسودین میں اصل مقصود سانپ کو مارڈالنے کا امر ہے کہ چاہے نماز توڑنی پڑے، سانپ کو نہ جانے دو۔ اور بچھو کا تذکرہ ضمناً آیا ہے۔ مگر خواہ مخواہ نہیں آیا۔ کھجور کھلانے کے بعد پانی بھی پلایا جاتا ہے اور بچھو کو مارڈالنا بھی مطلوب ہے۔ اسی طرح ذوالحجہ میں بھی کوئی نادر صورت نکل سکتی ہے۔ اس صورت میں بھی ثواب میں کمی نہ ہوگی۔

اور وہ نادر صورت یہ ہے کہ ذوالحجہ کا چاند بادلوں کی وجہ سے ۲۹ کو نظر نہ آیا۔ چنانچہ ذی قعدہ کے ۳۰ دن پورے کر کے ذوالحجہ شروع کیا گیا۔ پھر چند روز بعد ۲۹ کا چاند ثابت ہو گیا تو ایک تاریخ بڑھ جائے گی اور عشرۂ ذی الحجہ کا ایک دن گھٹ جائے گا، مگر ثواب پورا ملے گا۔

[۲] وقوله صلى الله عليه وسلم: "شهرا عيدٍ لاينقُصان: رمضانُ، وذو الحِجَّةِ" قيل: لاينقُصان معاً؛ وقيل: لايتفاوت أجر ثلاثين وتسعةٍ وعشرين؛ وهذا الأخير أقعدُ بقواعد التشريع، كأنَّه أراد سدَّ أن يخطر في قلب أحد ذلك.

ترجمہ: (۲) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: عید کے دو مہینے کم نہیں ہوتے یعنی رمضان اور ذوالحجہ" کہا گیا: دونوں مہینے ایک ساتھ کم نہیں ہوں گے۔ اور کہا گیا: کم وبیش نہیں ہوتا ۳۰ اور ۲۹ کا ثواب۔ اور یہ آخری قول: قانون سازی کے ضوابط سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ گویا آپؐ نے اس بات کا سدباب کرنا چاہا کہ کسی کے دل میں یہ بات گذرے۔

☆ ☆ ☆

روزوں میں تعمق کے سدّ باب کی وجہ

روزوں کے باب میں شریعت نے اس بات کا خصوصی اہتمام کیا ہے کہ تعمق (غلو) کے سارے سوراخ بند کر دیئے جائیں۔ اور روزوں کے معاملہ میں حد سے گذرنے والوں نے جونئی باتیں نکالی ہیں ان کی مکمل تردید کر دی جائے۔ کیونکہ روزوں کی عبادت: یہود و نصاریٰ اور عرب کے خدا پرست لوگوں میں رائج تھی۔ اور جب انھوں نے دیکھا کہ روزوں کا مقصد قہر نفس ہے، تو انھوں نے غلو سے کام لیا۔ اور چند ایسی باتیں شروع کیں جن سے نفس خوب مغلوب ہوتا تھا۔ حالانکہ وہ دین میں تحریف تھیں۔ اس لئے ہماری شریعت نے اس سلسلہ میں پیش بندی سے کام لیا۔

روزوں میں تحریف:

روزوں میں تحریف یا تو کمیّت (مقدار) کے اعتبار سے ہوتی ہے، یا کیفیت کے اعتبار سے:

(۱) — کمیّت کے اعتبار سے تحریف کا سدّ باب کرنے کے لئے درج ذیل احکام دیئے:

(۱) رمضان کے روزے احتیاطاً ایک دو دن پہلے شروع نہ کر دیئے جائیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ’’تم میں سے کوئی شخص ہرگز رمضان سے آگے نہ بڑھے کہ ایک دن یا دو دن پہلے روزے شروع کر دے۔ مگر یہ کہ کوئی شخص کسی دن کا مثلاً جمعہ و جمعرات کا روزہ رکھا کرتا تھا تو چاہئے کہ وہ اس دن کا روزہ رکھے‘‘

(۲) آنحضرت ﷺ نے عید الفطر کے روزے کی ممانعت کر دی۔ اس کی تفصیل آگے عربی کے پیرا نمبر ۱۵ میں آرہی ہے۔

(۳) یوم الشک یعنی مطلع ناصاف ہونے کی صورت میں شعبان کی تمیں تاریخ کے روزے کی ممانعت فرمائی۔ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس نے یوم الشک کا روزہ رکھا، اس نے ابوالقاسم ﷺ کی نافرمانی کی (مشکوۃ حدیث ۱۹۷۷)

ممانعت کی وجہ: مذکورہ تینوں روزوں کی ممانعت اس لئے کی گئی ہے کہ ان روزوں میں اور رمضان کے درمیان کوئی فصل نہیں اس لئے اندیشہ ہے کہ اگر غلو کرنے والے اس کو سنت بنالیں گے، اور ان سے آئندہ نسل یہ چیز حاصل کرے گی، اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہے گا، تو اندیشہ ہے کہ رفتہ رفتہ دین بگڑ کر رہ جائے۔ اور یہی تعمق کی اصل ہے۔ تعمق کے لغوی معنی ہیں: کسی معاملہ کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: احکام شرعیہ کو ان کی حدود سے متجاوز کرنا۔ اور اس کی بنیاد ہے: احتیاط کی جگہ کو لازم کر لینا، جیسے احتیاطاً یوم الشک کے روزے کو لازم کر لینا (تفصیل مبحث ۶ باب ۱۸ میں گذر چکی ہے۔ دیکھیں رحمۃ اللہ ۲: ۳۷۳)

(۲) — اور کیفیت کے اعتبار سے روزوں میں زیادتی کو روکنے کے لئے درج ذیل احکام دیئے:

(۱) صوم وصال کی ممانعت فرمائی۔ تفصیل پیرا نمبر ۸ میں آئے گی۔

(۲) سحری کھانے کی ترغیب دی۔ تفصیل پیرا نمبر ۶ میں آئے گی۔
(۳و۴) سحری کھانے میں تاخیر کرنے کا اور افطار میں جلدی کرنے کا حکم دیا۔ تفصیل پیرا نمبر ۷ میں آئے گی۔
مذکورہ بالا تمام امور تشدد وتعمق کے باب سے ہیں۔ اور جاہلیت کے طریقوں میں سے ہیں۔ اس لئے ان کی ممانعت کردی تاکہ دین محفوظ رہے۔

[۳] واعلم أن من المقاصد المهمَّة في باب الصوم: سدُّ ذرائع التعمق، وردُّ ما أحدثه فيه المتعمقون، فإن هذه الطاعة كانت شائعةً في اليهود، والنصارى، ومُتَحَنِّثي العرب، ولما رأوا أن أصلَ الصوم هو قهرُ النفس: تعمَّقوا، وابتدعوا أشياءَ، فيها زيادةُ القهر، وفي ذلك تحريف دين الله.

وهو: إما بزيادة الكمِّ، أو الكيف:

فمن الكمِّ: قوله صلى الله عليه وسلم: "لايتقدَّمَنَّ أحدُكم رمضانَ بصومِ يومٍ أو يومين، إلا أن يكون رجل كان يصوم يومًا، فَلْيَصُمْ ذلك اليومَ"، ونهيُه عن صوم يوم الفطر، ويوم الشك.

وذلك: لأنه ليس بين هذه وبين رمضان فصلٌ، فلعله إن أخذ ذلك المتعمقون سنةً، فَيُدرِكه منهم الطبقةُ الأخرى وهلم جرًا: يكون تحريفًا؛ وأصل التعمق: أن يؤخذ موضِعُ الاحتياط لازمًا، ومنه يومُ الشك.

ومن الكيف: النهي عن الوصال، والترغيب في السحور، والأمرُ بتأخيره، وتقديمِ الفطر؛ فكل ذلك تشدُّدٌ وتعمُّقٌ من صُنع الجاهلية.

ترجمہ: (۳) اور جان لیں کہ روزوں کے باب میں اہم مقاصد میں سے: تعمق کے ذرائع کا سدّ باب کرنا ہے۔ اور اس چیز کی تردید کرنا ہے جس کو نیا پیدا کیا ہے حد سے تجاوز کرنے والوں نے روزوں میں۔ پس بیشک یہ عبادت رائج تھی یہود ونصاریٰ اور عرب کے خدا پرست لوگوں میں۔ اور جب دیکھا انھوں نے کہ روزے کا اصل مقصد نفس کو مغلوب کرنا ہے تو انھوں نے معاملہ کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کی، اور چند ایسی چیزیں ایجاد کیں جن میں مغلوبیت کی زیادتی تھی۔ حالانکہ اس میں اللہ کے دین میں تبدیلی تھی۔

اور تحریف: یا تو کمیت میں زیادتی سے ہوتی ہے یا کیفیت میں۔ پس کمیت کے باب سے: آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "ہرگز آگے نہ بڑھے تم میں سے کوئی شخص رمضان سے، ایک دن یا دو دن کے روزے کے ذریعہ، مگر یہ کہ کوئی شخص کسی دن کا روزہ رکھا کرتا ہو، پس چاہئے کہ وہ اس دن کا روزہ رکھے" اور آپ کا عید الفطر اور یوم الشک کے روزوں سے منع کرنا ہے۔

اور وہ ممانعت بایں وجہ ہے کہ ان روزوں کے درمیان اور رمضان کے درمیان کوئی فصل نہیں۔ پس ہوسکتا ہے: اگر

بنالیں اس کو غلو کرنے والے سنت، پھر حاصل کرے اس کو ان کا دوسرا طبقہ، اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہے تو ہو جائے تحریف۔ اور تعمق کی جڑ یہی ہے کہ احتیاط کی جگہ کو لازم کر لیا جائے یعنی جو کام صرف احتیاطاً مطلوب تھا اس کو لازم سمجھ لیا جائے، اور مِنجملہ ازاں یوم الشک (کا روزہ) ہے۔

اور کیفیت کے باب سے: صوم وصال کی ممانعت ہے۔ اور سحری کھانے کی ترغیب ہے۔ اور سحری کھانے میں تاخیر کرنے کا اور افطار میں جلدی کرنے کا حکم ہے۔ پس یہ سب باتیں تشدد وتعمق ہیں اور جاہلیت کے طریقوں میں سے ہیں۔

لغت: مُتَحَنِّث (اسم فاعل) تحنَّث: بتوں سے علحدہ ہوا، ان کی پرستش چھوڑ دی اور اللہ کی عبادت کرنے لگا۔

☆ ☆ ☆

شعبان کے نصف ثانی کا روزہ

سوال: ایک حدیث میں آیا ہے کہ: ''جب شعبان کا مہینہ آدھا ہو جائے تو روزے مت رکھو'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۷۴) اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو لگاتار دو ماہ کے روزے رکھتے ہوئے نہیں دیکھا۔ سوائے شعبان اور رمضان کے (مشکوۃ حدیث ۱۹۷۶) اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپؐ شعبان کے نصف ثانی میں بھی روزے رکھتے تھے۔ پس ان دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔

جواب: ان دونوں روایتوں میں تعارض نہیں۔ کیونکہ پہلی روایت امت کے لئے تشریع ہے اور دوسری روایت آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔ اس لئے کہ آپؐ اپنے ذاتی معاملہ میں بعض ایسے کام کرتے تھے جن کا آپ لوگوں کو حکم نہیں دیتے تھے۔ اور یہ کام زیادہ تر وہ ہوتے تھے جو سدّ ذرائع اور کلی احتمالی مواقع کی تعیین کے قبیل سے ہوتے تھے۔ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ آپؐ اس بات سے محفوظ تھے کہ کسی چیز کو غیر محل میں استعمال کریں۔ یا اس حد سے جو آپؐ کے لئے مقرر کی گئی ہے طبیعت کی کمزوری اور دل کی رنجیدگی کی طرف تجاوز کریں۔ اور دوسرے لوگوں کی صورتِ حال آپؐ سے مختلف تھی، وہ اس اندیشہ سے محفوظ نہیں تھے۔ اس لئے ان کے لئے قانون بنانے کی اور غلو کا دروازہ بند کرنے کی ضرورت تھی۔

مثال: اور وہ نہی جو سدّ ذرائع کے قبیل سے ہے اور ضرر کی عمومی احتمالی جگہ ہے، اس کی مثال: امت کے لئے چار سے زیادہ ازواج سے نکاح کا عدم جواز ہے۔ کیونکہ اس سے ظلم کا دروازہ کھل سکتا ہے۔ اور آنحضرت ﷺ چونکہ اس اندیشہ سے محفوظ تھے اس لئے آپؐ کے لئے نو بیویاں بلکہ اس سے بھی زائد سے نکاح جائز تھا۔ اور یہ آپؐ کی خصوصیت تھی۔ یہی حال پورے شعبان کے روزوں کا ہے۔ امت کے حق میں ضُعف کا اندیشہ تھا۔ اس لئے ان کو شعبان کے نصف ثانی میں روزوں سے روک دیا۔ اور آپؐ کے حق میں یہ اندیشہ نہیں تھا، اس لئے آپ پورے شعبان کے روزے رکھتے تھے۔

[٤] ولا اختلاف بين قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا انتصف شعبانُ فلا تصوموا" وحديثِ أم

سلمة رضي الله عنها: "ما رأيتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضانَ" لأن النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يفعل في نفسه مالايأمر به القومَ؛ وأكثرُ ذلك: ما هو من باب سدِّ الذرائع، وضربِ مظناتٍ كليةٍ، فإنه صلى الله عليه وسلم مأمونٌ من أن يستعملَ الشيئَ في غير محله، أو يجاوزَ الحدَّ الذي أُمر به إلى إضعافِ المزاج وملالِ الخاطر؛ وغيرُه ليس بمأمون، فيحتاجون إلى ضرب تشريع، وسدِّ تعمق؛ ولذلك كان صلى الله عليه وسلم ينهاهم أن يجاوزوا أربعَ نسوة، وكان أُحِلَّ له تسعٌ فمافوقَها، لأن علةَ المنع أن لايُفضي إلى جَوْرٍ.

ترجمہ: (۴) اور کچھ تعارض نہیں آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے درمیان کہ "جب شعبان کا مہینہ آدھا ہوجائے تو روزے مت رکھو" اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے درمیان کہ میں نے نبی ﷺ کو لگاتار دو ماہ کے روزے رکھتے ہوئے نہیں دیکھا۔ سوائے شعبان اور رمضان کے، اس لئے کہ نبی ﷺ کیا کرتے تھے اپنی ذات میں وہ کام جس کا آپ لوگوں کو حکم نہیں دیتے تھے۔ اور ان کے بیشتر: وہ کام ہیں جو ذرائع کے سدباب اور کلی احتمالی مواقع کی تعیین کے قبیل سے تھے (عطف تفسیری ہے) پس بیشک آنحضرت ﷺ محفوظ تھے اس بات سے کہ کسی چیز کو غیر محل میں استعمال کریں۔ یا اس حد سے تجاوز کریں جس کا آپ کو حکم دیا گیا ہے، مزاج کو کمزور کرنے اور دل کو رنجیدہ کرنے کی طرف۔ اور آپ کا غیر محفوظ نہیں ہے۔ پس وہ محتاج ہیں قانون بنانے اور غلو کا دروازہ بند کرنے کی طرف۔ اور اسی وجہ سے نبی ﷺ لوگوں کو روکا کرتے تھے اس بات سے کہ وہ تجاوز کریں چار بیویوں سے، اور آپ کے لئے جائز کی گئی تھیں نو بیویاں، پس ان سے زیادہ، اس لئے کہ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ وہ ظلم تک نہ پہنچائے۔

☆ ☆ ☆

رمضان کے چاند میں ایک مسلمان کی خبر معتبر ہونے کی وجہ

اگر مطلع ناصاف ہو تو رمضان کے چاند میں ایک دیندار یا مستور (جس کا دینی حال معلوم نہ ہو) مسلمان کی خبر معتبر ہے۔ احادیث سے یہ دونوں باتیں ثابت ہیں:

دیندار مسلمان کی خبر: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ لوگ چاند دیکھنے کے درپے ہوئے (کسی کو چاند نظر نہ آیا) پس میں نے رسول اللہ ﷺ کو خبر دی کہ میں نے چاند دیکھا ہے، چنانچہ آپؐ نے روزہ رکھا۔ اور لوگوں کو بھی روزہ رکھنے کا حکم دیا (مشکوٰۃ حدیث ۱۹۷۹)

مستور مسلمان کی خبر: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک بدوی نبی ﷺ کے پاس آیا۔ اور اس نے کہا کہ میں نے چاند دیکھا ہے ــــ یعنی رمضان کا چاند ــــ آپؐ نے دریافت کیا: کیا تو گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے علاوہ کوئی

معبود نہیں؟ اس نے جواب دیا: ہاں! آپؐ نے دریافت کیا: کیا تو گواہی دیتا ہے کہ محمدؐ اللہ کے رسول ہیں؟ اس نے جواب دیا: ہاں! آپؐ نے فرمایا: بلال اعلان کردو کہ لوگ آئندہ کل روزہ رکھیں (مشکوٰۃ حدیث ۱۹۷۸)

تشریح: دیانات (دینی معاملات) میں ایک دیندار یا مستور مسلمان کی خبر معتبر ہے۔ عدد، عدالت اور شہادت ضروری نہیں۔ یہ امور روایتِ حدیث کی طرح ہیں۔ جیسے پانی کی پاکی ناپاکی یا کسی چیز کی حلت وحرمت کی کوئی شخص خبر دے اور وہ مسلمان ہو اور بہ ظاہر فاسق نہ ہو تو یہ خبر معتبر ہے۔ البتہ شوال کے چاند میں چونکہ الزام (لازم کرنا) ہے، اس لئے دو دیندار مسلمانوں کی گواہی ضروری ہے۔

[۵] ثم الهلال يثبت بشهادة مسلم عدل، أو مستور: أنه رآه، وقد سنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلتا الصورتين:" جاء أعرابي ، فقال: إني رأيتُ الهلال، قال: أتشهد؟" وأخبر ابن عمر أنه رآه فصام، وكذلك الحكمُ في كل ماكان من أمور الملة، فإنه يُشبهُ الرواية.

ترجمہ: (۵) پھر چاند ثابت ہوتا ہے ایک عادل یا مستور مسلمان کی شہادت سے (خبر مراد ہے) کہ اس نے چاند دیکھا ہے۔ اور تحقیق طریقہ رائج کیا رسول اللہ ﷺ نے دونوں ہی صورتوں میں (یعنی دونوں باتیں سنتِ نبوی سے ثابت ہیں۔ مگر روایات میں لفّ ونشر غیر مرتب ہے) آیا ایک بدوی الخ اور یہی حکم ہے ہر اس معاملہ میں جو ملی امور میں سے ہے یعنی باب دیانات سے ہے۔ پس بیشک وہ خبر روایتِ حدیث کے مانند ہے۔

☆ ☆ ☆

سحری کی برکات

حدیث ـــــ میں ہے کہ: ''سحری کیا کرو، کیونکہ سحری کھانے میں برکت ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۹۸۲)

تشریح: سحری کھانے میں دو برکتیں ہیں:

ایک: کا تعلق بدن کی اصلاح سے ہے یعنی بدن نحیف ونزار نہیں ہوتا۔ کیونکہ روزہ از صبح تا شام مفطرات سے رکنے کا نام ہے، پس اگر سحری نہیں کرے گا تو رات بھی روزہ میں شامل ہوجائے گی۔ اور بھوک پیاس کے امتداد سے ضعف لاحق ہوگا۔

دوسری برکت: کا تعلق انتظام ملت سے ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ لوگ ملی معاملات میں حدود سے تجاوز نہ کریں تاکہ ملت میں تبدیلی اور تغیر در نہ آئے۔

[٦] وقال صلى الله عليه وسلم:" تسحَّروا فإن في السَّحور بركةً"

أقول: فيه بركتان:

إحداهما راجعة إلى أصلاح البدن: أن لايَنْفَهَ، ولايضعف، إذ الإمساك يوماً كاملاً نصابٌ فلايُضاعف.
والثانية: راجعة إلى تدبير الملة: أن لايتعمق فيها، ولايدخلها تحريف، أو تغيير.

ترجمہ:(۶)اورآنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ سحری کیا کرو، پس بیشک سحری کے کھانے میں برکت ہے۔ میں کہتا ہوں: اس میں دو برکتیں ہیں۔ ان میں سے ایک: لوٹنے والی ہے بدن کی اصلاح کی طرف کہ نحیف و لاغر نہ ہو جائے۔ کیونکہ ایک کامل دن مفطرات سے رکنا روزہ کا نصاب (مقررہ وقت) ہے۔ پس اس پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔ اور دوسری برکت: ملت کے انتظام کی طرف لوٹنے والی ہے کہ وہ ملت میں حد سے تجاوز نہ کرے۔ اور ملت میں تبدیلی اور تغیر در نہ آئے۔
لغت: نَفِهَتْ (س) نفسُه نَفْهًا: تھکنا۔

☆　☆　☆

سحری اور جلدی افطار میں حکمت

حدیث —— میں ہے کہ:"لوگ جب تک روزہ افطار کرنے میں جلدی کریں گے خیر میں رہیں گے"(مشکوٰۃ حدیث ۱۹۸۴)
حدیث —— میں ہے کہ:"ہمارے اور اہل کتاب کے روزوں میں صرف سحری کے ایک لقمہ کا فرق ہے"(مشکوٰۃ حدیث ۱۹۸۳)
حدیث قدسی —— میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:"میرے محبوب ترین بندے وہ ہیں جو روزہ افطار کرنے میں جلدی کرتے ہیں"(مشکوٰۃ حدیث ۱۹۸۹)
تشریح: ان تمام روایات میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس مسئلہ میں اہل کتاب کی طرف سے تحریف در آئی تھی۔ پس ملتِ اسلامیہ کا قیام و بقا اس پر موقوف ہے کہ اہل کتاب کی مخالفت کی جائے اور ان کی تحریفات کا قلع قمع کیا جائے۔

[۷] وقوله صلى الله عليه وسلم:" لايزال الناسُ بخير ماعجَّلوا الفطرَ" وقولُه عليه السلام: "فصلُ ما بين صيامنا وصيامِ أهل الكتاب أُكْلَةُ السَّحَرِ" وقال الله تعالى:" أحبُّ عبادى إلىَّ أعجلُهم فطراً"
أقول: هذا إشارة إلى أن هذه مسألة دخل فيها التحريف من أهل الكتاب، فبمخالفتهم وردِّ تحريفهم قيامُ الملة.

ترجمہ: (تین روایتیں ذکر کرنے بعد) میں کہتا ہوں: یہ روایات اس طرف مشیر ہیں کہ اس مسئلہ میں اہل کتاب کی طرف سے تحریف در آئی ہے۔ پس اس کی مخالفت سے اور ان کی تبدیلی کی تردید سے ملت کا قیام ہے۔

صوم وصال کی ممانعت کی وجہ

صوم وصال: یہ ہے کہ متواتر دو یا زیادہ دنوں کا روزہ اس طرح رکھا جائے کہ رات میں بھی افطار نہ کیا جائے۔ صوم وصال ممنوع ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صوم وصال سے لوگوں کو منع فرمایا۔ ایک صحابی نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! آپ تو صوم وصال رکھتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''تم میں سے کون میری مانند ہے؟! میری رات اس طرح گذرتی ہے کہ میرا رب مجھے کھلاتا پلاتا ہے'' (پس تم خود کو مجھ پر قیاس مت کرو) (مشکوۃ حدیث ۱۹۸۶)

تشریح: صوم وصال کی ممانعت دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: اس طرح کا روزہ سخت ضعف کا باعث ہوتا ہے اور ہلاکت کا اندیشہ ہے۔ ابواب الصوم کے شروع میں اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

دوسری وجہ: صوم وصال کی ممانعت اس لئے ہے کہ ملت میں تبدیلی نہ ہوجائے۔ یعنی جب لوگوں میں یہ روزہ چل پڑے گا تو اصل روزہ لوگ بھول جائیں گے۔ لیکن خود رسول اللہ ﷺ کا حال چونکہ یہ تھا کہ آپ کو صوم وصال سے ہلاکت کا اندیشہ نہیں تھا۔ آپؐ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے روحانی قوت ملتی رہتی تھی اس لئے آپ خود ایسے روزے رکھتے تھے۔

فائدہ: صوم وصال کی ممانعت کا اصل مقصد ومنشا یہ ہے کہ اللہ کے بندے مشقت اور تکلیف میں مبتلا نہ ہوں۔ اور ان کی صحت کو نقصان نہ پہنچے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی متفق علیہ روایت ہے کہ: ''رسول اللہ ﷺ نے شفقت کی بنا پر صوم وصال سے منع فرمایا ہے'' چنانچہ متعدد صحابہ وتابعین سے صوم وصال رکھنا مروی ہے۔ اور سحر تک کے وصال کی تو بخاری کی روایت میں آپؐ نے عام اجازت دی ہے (بخاری حدیث ۱۹۶۷)

[۸] ونهى صلى الله عليه وسلم عن الوصال، فقيل: إنك تُواصل! قال: " وأيُّكم مِثلي؟! إنى أبيتُ يُطعِمُنى ربى ويَسقِينى"

أقول: النهى عن الوصال إنما هو لأمرين:

أحدهما: أن لايَصِلَ إلى حد الإجحاف، كما بينا.

والثانى: أن لاتُحَرَّفَ الملةُ.

وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم إلى أنه لايأتيه الإجحاف، لأنه مُؤَيَّدٌ بقوَّةٍ ملكية نورية، وهو مأمون.

ترجمہ: (۸) اور منع فرمایا رسول اللہ ﷺ نے صوم وصال سے الخ ..... میں کہتا ہوں: صوم وصال کی ممانعت دو

باتوں کی وجہ سے ہے: ایک: یہ ہے کہ نہ پہنچے روزہ دار ہلاکت کی حد تک، جیسا کہ بیان کیا ہم نے اور دوسری وجہ: یہ ہے کہ ملت میں تبدیلی نہ آئے —— اور تحقیق نبی ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے کہ آپؐ ہلاک نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ آپؐ قوی کئے ہوئے ہیں نورانی ملکوتی انوار سے، اور آپ ہلاکت سے محفوظ ہیں۔

لغت: أَجْحَف الدهر بالناس: ہلاک کرنا، جڑ سے مٹانا۔ اور بطور استعارہ نقص فاحش۔

☆ ☆ ☆

کیا روزے میں نیت رات سے ضروری ہے؟

سوال: حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ: ''جس نے فجر سے پہلے روزے کی نیت نہیں کی اس کا روزہ نہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۹۸۷) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر روزے کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ ایک دن نبی ﷺ ان کے پاس تشریف لائے، اور دریافت کیا کہ آپ لوگوں کے پاس کھانے کو کچھ ہے؟ گھر والوں نے نفی میں جواب دیا، تو آپؐ نے فرمایا: ''میں اب روزے سے ہوں'' یعنی آپؐ نے اس وقت روزہ کی نیت کر لی (مشکوٰۃ حدیث ۲۰۷۶) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دن شروع ہونے کے بعد بھی روزے کی نیت کی جا سکتی ہے۔ پس دونوں روایتوں میں تعارض ہے؟

جواب: یہ ہے کہ ان روایات میں کچھ تعارض نہیں۔ پہلی روایت فرض روزے کے بارے میں ہے اور دوسری نفل کے بارے میں۔ اور جب موضوع بدل گیا تو تعارض رفع ہو گیا۔ یا پہلی حدیث میں کمال کی نفی مراد ہے یعنی کامل روزہ وہ ہے جس کی نیت رات سے کی گئی ہو۔ دن شروع ہو جانے کے بعد بھی نیت کرنے سے گو روزہ درست ہو جاتا ہے۔ مگر وہ کامل روزہ نہیں ہوتا۔

فائدہ: اس میں اختلاف ہے کہ کونسے روزے کی نیت رات سے ضروری ہے اور کونسے روزے کی نیت صبح صادق کے بعد بھی کی جا سکتی ہے؟ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہر روزہ کی نیت رات سے ضروری ہے، حتی کہ نفل روزے میں بھی رات سے نیت کرنا شرط ہے۔ ان کی دلیل پہلی روایت ہے۔ اور دوسری روایت کو علامہ ابن عبد البر مالکی رحمہ اللہ نے مضطرب کہا ہے، حالانکہ وہ مسلم شریف کی روایت ہے (صاوی علی الدردیر: ۲۴۵)

اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک نفل کے علاوہ ہر روزہ کی نیت رات سے ضروری ہے۔ اور نفل روزے کی نیت دن شروع ہونے کے بعد بھی کی جا سکتی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا پہلا جواب ان حضرات کے مذہب پر ہے۔

اور احناف کے نزدیک: رمضان، نذرِ معین اور نفل روزوں کی نیت رات سے ضروری نہیں۔ اور قضاء، کفارہ اور نذر مطلق کے روزوں کی نیت رات سے ضروری ہے۔ احناف کے دلائل طحاوی اور معارف السنن (۶: ۸۳) میں ہیں۔ شاہ

صاحب رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ ان حضرات کے مسلک پر ہے کہ رات سے نیت مستحب ہے۔ اور پہلی حدیث میں نفی کمالِ صوم کی نفی ہے۔

فائدہ: پہلی روایت کے رفع ووقف میں شدید اختلاف ہے۔ اکثر محدثین کے نزدیک وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا فتوی ہے۔ نسائی، ابوداؤد، ترمذی، بخاری وغیرہم نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ وقال البخاری: وھو — أی المرفوع — خطأ، وھو حدیث فیه اضطراب اھ (معارف)

[۹] ولا اختلاف بین قوله صلی اللہ علیه وسلم: "من لم یُجْمِعِ الصیامَ قبل الفجر فلاصیام له" وبین قوله علیه السلام حین لم یجد طعامًا: "إنی إذًا صائم" لأن الأول فی الفرض، والثانی فی النفل، أو المراد بالنفی نفی الکمال.

ترجمہ: (۹) اور کچھ تعارض نہیں آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے درمیان کہ: "جس نے فجر سے پہلے روزے کا پختہ ارادہ نہ کیا تو اس کا روزہ نہیں" اور آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے درمیان جب آپ کھانے کی کوئی چیز نہیں پاتے تھے کہ: "میں اب روزے سے ہوں" اس لئے کہ پہلی حدیث فرض کے بارے میں ہے اور دوسری نفل کے بارے میں یا نفی سے نفیِ کمال مراد ہے۔

تصحیح: أو المراد مطبوعہ میں والمرادتھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

فجر کی اذان کے بعد کھانے کی روایت صحیح نہیں

ابوداؤد میں روایت ہے کہ: "جب تم میں سے کوئی (فجر کی) اذان سنے، اور (کھانے پینے کا) برتن اس کے ہاتھ میں ہو، تو وہ اس کو نہ رکھے، یہاں تک کہ اس سے اپنی حاجت پوری کرلے" (مشکوۃ حدیث ۱۹۸۸)

تشریح: اس روایت میں اشکال یہ ہے کہ فجر کی اذان صبح صادق کے بعد ہی ہوتی ہے، پھر اب کھانے پینے کی گنجائش کہاں؟ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں فجر کی اذان مراد نہیں، بلکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی وہ اذان مراد ہے جو سحری کے وقت ہوتی تھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "بیشک بلال رات میں اذان دیں گے۔ پس کھاؤ پیو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم اذان دیں" (مشکوۃ حدیث ۶۸۰ باب تاخیر الاذان) شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مذکورہ روایت: اس روایت کا اختصار ہے، پس روایت پر کوئی اشکال نہیں۔

فائدہ: حدیث کی یہ تاویل خطابی رحمہ اللہ نے کی ہے (مرقات ۴: ۲۵۴) مگر یہ تاویل بعید ہے۔ اس سے اشکال ختم

نہیں ہوتا۔ کیونکہ حدیث کا یہ جملہ: ''اور (کھانے پینے کا) برتن اس کے ہاتھ میں ہو'' یہ قید بے فائدہ ہوجاتی ہے۔ مرقات اور بذل (۱۱:۱۵۱مصری) میں اور بھی تاویلیں کی گئی ہیں۔ مگر کوئی تسلی بخش نہیں۔ ایک تاویل یہ بھی کی گئی ہے کہ روزہ فجر حقیقی سے شروع نہیں ہوتا، بلکہ صبح روشن ہونے سے شروع ہوتا ہے، جیسا کہ سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۷ میں ارشاد پاک ہے: ''اور کھاؤ پیو اس وقت تک کہ تم کو سفید خط: سیاہ خط سے خوب متمیز معلوم ہو'' مگر جمہور کا مسلک یہ ہے کہ روزہ فجر حقیقی سے شروع ہوتا ہے۔ حلوانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلا قول اَرفق (زیادہ آسان) ہے اور جمہور کا قول اَحوط (زیادہ محتاط) ہے۔ (عالمگیری) پس کہا گیا ہے کہ مذکورہ حدیث پہلے قول کی بنیاد ہے۔ مگر یہ بات اسی وقت درست ہوسکتی ہے کہ فرض کرلیا جائے کہ اذان اول وقت میں ہوئی ہے۔ حالانکہ اس کا کوئی قرینہ نہیں ہے۔ پس اشکال باقی ہے۔

صحیح بات: یہ ہے کہ یہ روایت ہی صحیح نہیں۔ اس کو صرف ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ کتب ستہ میں سے کسی اور نے اس کو روایت نہیں کیا۔ اس کو محمد بن عَمرو بن علقمۃ بن وقاص لیثی روایت کرتے ہیں، حضرت ابوسلمۃ بن عبدالرحمٰن بن عوف سے، وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ محمد بن عَمرو اول تو اعلیٰ درجہ کے راوی نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی روایت مـقـرونـا بـغیـرہ (دوسرے راوی کے ساتھ ملاکر) لی ہے۔ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے صرف متابعات میں ان کی روایت لی ہے۔ اصول میں نہیں لی۔ پھر اس راوی کی ایک کمزوری یہ ہے کہ وہ حضرت ابوسلمہ کی رائے کو حدیث مرفوع بنادیا کرتا تھا۔ ابوسلمہ: مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں۔ اور مجتہد ہیں۔ مذکورہ روایت ابوسلمہ کی رائے ہے۔ محمد بن عَمرو نے اس کو حدیثِ مرفوع بنادیا ہے جو ان کی چوک ہے۔ مزی رحمہ اللہ تہذیب الکمال میں محمد بن عَمرو کے تذکرہ میں لکھتے ہیں: قـال أبـوبـكـر بـن أبي خيثمة: سُئل يحيى بن مَعين عن محمد بن عَمرو؟ فقال: مـازال الـناس يَتَّقون حديثَه! قيل له: وما علة ذلك؟ قال: كان يحدِّث مرة عن أبي سلمة بالشيئ من رأيه، ثم يحدِّث به مرة أخرى: عن أبي سلمة، عن أبي هريرة اهـ.

[۱۰] وقوله صلى الله عليه وسلم: '' إذا سمع النداء أحدكم'' إلخ.
أقول: المراد بالنداء هو نداء خاص، أعني نداءَ بلالٍ؛ وهذا الحديث مختصر حديثِ: '' إن بلالاً ينادي بليل''

ترجمہ: (۱۰) حدیث ذکر کرنے کے بعد: میں کہتا ہوں: اذان سے مراد خاص اذان ہے۔ میری مراد حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان ہے۔ اور یہ حدیث: حدیث ''بلال رات میں اذان دیں گے'' کا اختصار ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۳:۳۳۶)

☆ ☆ ☆

کھجور سے افطار کی حکمت

حدیث —— میں ہے کہ: ''جب تم میں سے کوئی روزہ افطار کرے تو چاہئے کہ کھجور سے افطار کرے۔ پس بیشک وہ (کھجور) برکت ہے۔ پس اگر کھجور نہ پائے تو چاہئے کہ پانی سے افطار کرے، اس لئے کہ پانی یقیناً پاک کرنے والا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۹۰)

تشریح: کھجور سے افطار کرنے میں چند فوائد ہیں: (۱) کھجور میٹھی چیز ہے، اور میٹھی چیز کی طرف طبیعت راغب ہوتی ہے، خصوصاً بھوک کے وقت (۲) میٹھی چیز کو جگر پسند کرتا ہے (۳) عربوں کی طبائع کھجور کی طرف مائل ہوتی ہیں۔ وہ ان کی بہترین غذا ہے۔ اور جو غذا رغبت سے کھائی جائے وہ جسم کو بہت نفع پہنچاتی ہے۔ اس سے خلطِ صالح پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ بھی برکت کی ایک صورت ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۲: ۶۵)

[۱۱] وقوله صلى الله عليه وسلم: '' إذا أفطر أحدكم فليُفطر على تمر، فإنه بركة، فإن لم يجد فليفطر على ماء، فإنه طَهور''

أقول: الحُلْو يُقبل عليه الطبع، لاسيما بعد الجوع، ويحبُّه الكَبِدُ، والعرب يميل طبعُهم إلى التمر، وللميل في مثله أثر، فلا جرم أنه يصرفه في المحل المناسب من البدن، وهذا نوع من البركة.

ترجمہ: (۱۱) حدیث کے بعد: میں کہتا ہوں: میٹھی چیز کی طرف طبیعت متوجہ ہوتی ہے، خصوصاً بھوک کے بعد۔ اور جگر میٹھی چیز کو پسند کرتا ہے اور عربوں کی طبیعتیں کھجور کی طرف مائل ہوتی ہیں۔ اور میلان کے لئے اس جیسی صورت میں خاص اثر ہے۔ پس یہ بات یقینی ہے کہ میلان خرچ کرے گا شریں چیز کو بدن میں موزون جگہ میں۔ اور یہ برکت کی ایک صورت ہے۔

☆ ☆ ☆

افطار کرانے سے روزے کا ثواب ملنے کی وجہ

حدیث —— میں ہے کہ: ''جس نے کسی روزے دار کو افطار کرایا، یا کسی مجاہد کو سامان مہیا کیا، تو اس کے لئے بھی اس کے مانند اجر ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۹۲)

تشریح: جو شخص کسی روزہ دار کو اس وجہ سے افطار کراتا ہے یعنی پیٹ بھر کر کھانا کھلاتا ہے کہ وہ روزہ دار مستحق تعظیم ہے، تو اس کا یہ عمل خیر: خیرات، روزے کی تعظیم اور عابدوں کے ساتھ حسن سلوک ہے۔ اس لئے جب اس کا یہ عمل نامۂ اعمال میں پایا جاتا ہے تو وہ بچند وجوہ روزے کے معنی کو اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے۔ روزے کے معنی —— ما يُعنىٰ به ——

ہیں: ایسی عبادت جس سے بہیمیت وملکیت زیروزبر ہوتی ہیں اور جس سے قہرِ نفس کا مقصد بدست آتا ہے ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ﴾ اور افطار کرانے میں بھی یہ سب باتیں موجود ہیں۔ حاجت مندوں کو کھلانا ایک اہم عبادت ہے۔ قہرِ نفس کی غرض اس سے بھی حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ چمڑی دینے سے دمڑی دینا مشکل ہے، اس لئے افطار کرانے والے کو بھی روزے کا ثواب ملتا ہے (یہی تقریر حدیث کے دوسرے جزء کی بھی کرلی جائے)

فائدہ: افطار کرانے کا مطلب: ناشتہ دینا یعنی پیٹ بھر کر کھلانا ہے۔ اور ناداری کی صورت میں: دودھ یا پانی کے ایک گھونٹ سے افطار کرانے پر بھی اللہ تعالیٰ یہ اجر عطا فرماتے ہیں، جیسا کہ حدیث میں اسکی صراحت ہے (معارف السنن ۶: ۲۳۵)

[۱۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "من فطَّر صائماً، أو جَهَّزَ غازيًا، فله مِثلُ أجره"

أقول: من فطَّر صائماً لأنه صائم يستحق التعظيم، فإن ذلك صدقة وتعظيم للصوم، وصلةٌ بأهل الطاعات، فإذا تمثَّلت صورتُه فى الصُّحُفِ كان متضمِّنا لمعنى الصوم من وجوهٍ، فجوزى بذلك.

ترجمہ: (۱۲) حدیث کے بعد: میں کہتا ہوں: جو شخص کسی روزہ دار کو افطار کراتا ہے اس لئے کہ وہ روزہ دار ہے، تعظیم کا مستحق ہے، تو بیشک یہ چیز: خیرات اور روزے کی تعظیم اور اہل عبادات کے ساتھ حسن سلوک ہے۔ پس جب پائی جائے گی افطار کرانے کی صورت صحائفِ اعمال میں تو وہ تمثل شامل ہونے والا ہوگا روزے کے معنی کو متعدد وجوہ سے۔ پس بدلہ دیا گیا افطار کرانے والا اس ثواب کے ذریعہ۔

☆ ☆ ☆

افطار کی دعائیں اور ان کی معنویت

روایات میں افطار کی یہ دعائیں آئی ہیں:

پہلی دعا: ذَهَبَ الظَّمَأُ، وَابْتَلَّتِ الْعُرُوْقُ، وثَبَتَ الأَجْرُ إِنْ شَآءَ اللّٰهُ ترجمہ: پیاس ختم ہوئی، اور رگیں تر ہوئیں، اور اجر ثابت ہوا اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا یعنی پیاس اور خشکی کی جو تکلیف ہم نے کچھ دیر اٹھائی، وہ افطار کرتے ہی ختم ہوگئی۔ اب نہ پیاس باقی ہے اور نہ رگوں میں خشکی۔ اور آخرت کا ثواب ان شاء اللہ ثابت وقائم ہوگیا ـــــ اس دعا کے ذریعہ ان حالات پر اللہ تعالیٰ کا شکر بجالایا جاتا ہے جن کو انسانی طبیعت، یا اس کے ساتھ اس کی عقل بھی پسند کرتی ہے (مشکوٰۃ حدیث ۱۹۹۳)

دوسری دعا: اَللّٰهُمَّ لَكَ صُمْتُ، وَعَلٰى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ۔ ترجمہ: اے اللہ! آپ کے لئے میں نے روزہ رکھا اور آپ کے رزق پر میں روزہ کھولتا ہوں ـــــ اس دعا کے پہلے جملہ کے ذریعہ عمل (روزہ) کے اخلاص کو مؤکد کیا گیا

ہے یعنی میں نے روزہ آپ ہی کی رضا کے لئے رکھا ہے۔ اور دوسرے جملہ کے ذریعہ نعمتِ رزق کا شکر یہ ادا کیا گیا ہے (مشکوۃ حدیث ۱۹۹۴)

فائدہ: مذکورہ بالا دونوں دعاؤں کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ افطار کے بعد یہ کلمات کہتے تھے (معارف السنن ۴: ۱۳۸)

فائدہ: دوسری دعا میں جو وبك آمنتُ، وعليك توكلت بڑھایا جاتا ہے اس کی کچھ اصل نہیں (مرقات ۴: ۲۵۸)

[۱۳] ومن أذكار الإفطار: "ذهب الظَّمأُ، وابْتَلَّتِ العروقُ، وثبتَ الأجر إن شاء الله" وفيه بيانُ الشكر على الحالات التي يَسْتَطِيْبُها الإنسان بطبيعته، أو عقله معاً.
ومنها: "اللهم لك صمتُ، وعلى رزقك أفطرتُ" وفيه تاكيد الإخلاص في العمل، والشكرُ على النعمة.

ترجمہ: (۱۳) اور روزہ کھولنے کے اذکار میں سے ہے: ذهب إلخ اور اس ذکر میں اُن حالات پر شکر بجالایا گیا ہے، جن کو انسان اپنی طبیعت سے یا اپنی عقل سے بھی پسند کرتا ہے ___ اور ان اذکار میں سے ہے: اللهم إلخ اور اس ذکر میں عمل میں اخلاص کی تاکید اور نعمتِ رزق پر شکر بجالانا ہے۔

☆ ☆ ☆

صرف جمعہ کے روزے کی ممانعت کی وجہ

حدیث ___ میں ہے کہ: "کوئی شخص صرف جمعہ کا روزہ نہ رکھے، مگر یہ کہ اس سے پہلے یا اس کے بعد بھی روزہ رکھے" (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۲۰۵۱)

حدیث ___ میں ہے کہ: "تم لوگ راتوں میں سے جمعہ کی رات کو نوافل کے لئے مخصوص نہ کرو، اور جمعہ کے دن کو دنوں میں سے روزہ کے لئے مخصوص نہ کرو، الا یہ کہ جمعہ کسی ایسے دن میں پڑے جس کا تم میں سے کوئی روزہ رکھتا ہو" (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۲۰۵۲)

حدیث ___ میں ہے کہ: "جمعہ کا دن عید (خوشی) کا دن ہے، پس تم اپنے عید کے دن کو روزے کا دن مت بناؤ، الا یہ کہ اس سے پہلے یا اس کے بعد روزہ رکھو" (مسند احمد ۲: ۳۰۳ و ۵۳۲ یہ حدیث شارح نے بڑھائی ہے)

تشریح: صرف جمعہ کے روزے کی ممانعت دو وجہ سے فرمائی گئی ہے:

پہلی وجہ: تعمّق (غلو) کا سدّ باب کرنا مقصود ہے۔ کیونکہ جب شارع نے جمعہ کے دن کی خاص فضیلت بیان فرمائی،

اوراس دن کو چند عبادتوں کے ساتھ خاص کیا تو اس کا امکان تھا کہ غلو پسند لوگ اس دن نفلی روزے کا اہتمام کرنے لگیں۔ اور جمعہ کی عبادتوں میں روزے کا اضافہ کردیں۔ اور جس چیز کو شارع نے فرض وواجب نہیں کیا، اس کے ساتھ فرض وواجب کا سا معاملہ کرنے لگیں۔ اس لئے رسول اللہ ﷺ نے صرف جمعہ کے روزے کی ممانعت فرمائی۔ اور جمعرات یا بار کے ساتھ ملا کر جمعہ کا روزہ رکھنے میں یہ اندیشہ نہیں تھا، اس لئے اس کی اجازت دی۔

دوسری وجہ: جمعہ اہل اسلام کی عید ہے یعنی خوشی اور لطف اندوز ہونے کا دن ہے۔ اور یہ بات اسی صورت میں واقعہ بن سکتی ہے جبکہ جمعہ کے دن روزہ نہ رکھا جائے۔

اور جمعہ کو عید بنانے میں حکمت: یہ ہے کہ لوگ طبیعت کی رغبت سے، کسی جبر واکراہ کے بغیر، اپنی خوشی سے کاروبار بند کرکے جمعہ کے اجتماعات میں شرکت کریں۔ کیونکہ لوگ تہوار میں وقت فارغ کرتے ہیں۔ اور اجتماعی اعمال فرحت وبشاشت کے ساتھ انجام دیتے ہیں۔ پس اس دن روزہ رکھنے سے اجتماعی کاموں کی طرف رغبت باقی نہیں رہے گی۔

فائدہ: اور آنحضرت ﷺ جو ہمیشہ یا اکثر جمعہ کا روزہ رکھتے تھے تو وہ آپؐ کی خصوصیت تھی۔ جس کی تفصیل ابھی گذر چکی۔

[١٤] وقوله صلى الله عليه وسلم: " لايصومُ أحدُكم يومَ الجمعة، إلا أن يصومَ قبلَه، أو يصوم بعدَه" وقوله صلى الله عليه وسلم: " لاتختصُّوا ليلةَ الجمعة" الحديث.

أقول: السر فيه شيئان:

أحدهما: سدُّ التعمق، لإن الشارع لما خَصَّه بطاعات، وبَيَّن فضلَه، كان مَظِنَّةَ أن يتعمق المتعمقون، فَيُلْحقون بها صومَ ذلك اليوم.

وثانيهما: تحقيق معنى العيد، فإن العيد يُشعر بالفرح واستيفاء اللذة.

وفي جعله عيدًا: أن يُتصوَّر عندهم: أنها من الاجتماعات التي يرغبون فيها من طبائعهم، من غير قسر.

ترجمہ: احادیث کے بعد: میں کہتا ہوں: راز اس میں دو چیزیں ہیں: ان میں سے ایک: غلو کا سد باب کرنا ہے۔ اس لئے کہ شارع نے جب جمعہ کو عبادتوں کے ساتھ خاص کیا۔ اور اس کی فضیلت بیان کی تو جمعہ احتمالی جگہ تھا کہ غلو پسند لوگ تعمق سے کام لیں۔ پس وہ (جمعہ کی) عبادتوں کے ساتھ اس دن کے روزے کو ملائیں۔ اور ان میں سے دوسرا راز: عید کے معنی کو بروئے کار لانا ہے۔ پس بیشک عید آگہی دیتی ہے خوشی کی اور پوری طرح سے لطف اندوز ہونے کی —— اور جمعہ کو عید بنانے میں راز: یہ ہے کہ خیال پیدا کیا جائے لوگوں میں کہ جمعہ اُن اجتماعات میں سے ہے جن سے لوگ اپنی

طبیعتوں سے رغبت کرتے ہیں، بغیر جبر کے۔

☆ ☆ ☆

پانچ دنوں میں روزوں کی ممانعت کی وجہ

حدیث ــــ میں ہے کہ: ''دودنوں میں یعنی عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ میں روزہ نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۲۰۴۹)

حدیث ــــ میں ہے کہ: '' ایام تشریق: کھانے پینے اور اللہ کی یاد کے دن ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۲۰۵۰)

تشریح: سال کے پانچ دنوں میں یعنی عیدالفطر (یکم شوال) عیدالاضحیٰ (دس ذی الحجہ) اور ایام تشریق (گیارہ، بارہ اور تیرہ ذی الحجہ) میں روزوں کی ممانعت عید (خوشی) کے معنی کو ثابت کرنے کے لئے ہے۔ عید فرحت وشادمانی کا نام ہے۔ اگر ان دنوں میں روزے رکھے جائیں گے تو اس مقصد میں خلل پڑے گا۔ نیز جن دنوں میں سب لوگ خوشیاں منارہے ہوں، اگر کوئی شخص روزہ رکھے گا تو وہ زبردستی کی عبادت ہوگی، اس لئے لوگوں کو زہد خشک اور دین میں غلو سے باز رکھنے کے لئے ان ایام میں روزوں کی ممانعت کردی۔

[۱۵] قوله صلى الله عليه وسلم:" لاصومَ في يومين: الفطرِ والأضحى" قولُه صلى الله عليه وسلم:" أيام التشريق أيام أكلٍ، وشُربٍ، وذكرِ اللّٰهِ"

أقول: فيه تحقيق معنى العيد، وكَبْحُ عِنانِهم عن التنسُّك اليابس، والتعمُّق في الدين.

ترجمہ: (۱۵) احادیث کے بعد: میں کہتا ہوں: اس (ممانعت) میں عید کے معنی کو ثابت کرنا ہے۔ اور خشک عبادت اور دین میں غلو سے لوگوں کو لگام کھینچ کر باز رکھنا ہے۔

☆ ☆ ☆

شوہر کی اجازت کے بغیر نفل روزہ ممنوع ہونے کی وجہ

حدیث ــــ میں ہے کہ: ''عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ روزہ رکھے، جبکہ شوہر (مکان پر) موجود ہو، مگر اس کی اجازت سے (مشکوۃ حدیث ۲۰۳۱ یہ حدیث بخاری میں بھی ہے حدیث ۵۱۹۵ کتاب النکاح)

تشریح: شوہر کی اجازت کے بغیر نفل روزہ رکھنا دو وجہ سے ممنوع ہے:

پہلی وجہ: اس سے شوہر کے کچھ حقوق فوت ہوجاتے ہیں۔ یعنی بیوی سے شوہر کو ہر وقت استفادہ کا حق ہے۔ پس اگر عورت روزے سے ہوگی تو شوہر دن میں اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ یہ اس کی حق تلفی ہے۔ البتہ صاحبِ حق (شوہر)

کی اجازت سے نفل روزہ رکھ سکتی ہے۔

دوسری وجہ: نفل روزہ شوہر پر عورت کی بشاشت اور خوش طبعی کو مکدر کر دیتا ہے۔ یعنی عورت کو کبھی نفل روزوں سے دلچسپی ہو جاتی ہے، اور وہ بکثرت روزے رکھنے لگتی ہے۔ ایسی صورت میں عورت کو کمزوری لاحق ہو گی اور اس کی طبیعت میں ابھار باقی نہیں رہے گا۔ اور اس کے بغیر شوہر کا لطف ناقص رہتا ہے۔

[۱۶] قوله صلى الله عليه وسلم: "لايحلُّ للمرأة أن تصوم وزوجُها شاهدٌ إلا بإذنه"
أقول: وذلك: لأن صومَها مُفَوِّتٌ لبعضِ حقِّه، ومُنَغِّصٌ عليه بشاشتَها وفُكاهَتَها.

ترجمہ: (۱۶) حدیث کے بعد: میں کہتا ہوں: اور وہ بات اس لئے ہے کہ عورت کا روزہ رکھنا شوہر کے کچھ حقوق کو فوت کرنے والا ہے، اور شوہر پر مکدر کرنے والا ہے عورت کی بشاشت اور اس کی خوش طبعی کو۔

☆　☆　☆

نفل روزہ توڑنے سے قضا واجب ہے؟

سوال: ایک واقعہ میں حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا نے نفل روزہ توڑ دیا، تو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: "نفل روزہ رکھنے والے کو اختیار ہے: چاہے روزہ پورا کرے اور چاہے توڑ دے" (مشکوۃ حدیث ۲۰۷۹) اس روایت سے معلوم ہوا کہ قضا واجب نہیں اور ایک دوسرے واقعہ میں حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما نے نفلی روزہ توڑ دیا تھا تو آپؐ نے فرمایا: "اس کی جگہ کسی دن قضا روزہ رکھو" (مشکوۃ حدیث ۲۰۸۰) اس روایت سے معلوم ہوا کہ نفلی روزہ توڑ دینے کی صورت میں قضا واجب ہے، پس یہ دو روایتوں میں تعارض ہوا؟

جواب: یہ تعارض تین طریقوں سے رفع کیا جا سکتا ہے:

پہلا طریقہ: پہلی روایت کا یہ جملہ: "اگر چاہے تو نفل روزہ توڑ دے" اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ قضا کے التزام کے ساتھ روزہ توڑ دے۔ پس دونوں روایتوں سے قضا کا وجوب ثابت ہوگا۔ اور تعارض رفع ہو جائے گا۔

دوسرا طریقہ: دوسری روایت کی یہ تاویل کی جائے کہ آپؐ نے عائشہ اور حفصہ رضی اللہ عنہما کو بطور استحباب کے قضا کا حکم دیا۔ اس لئے کہ جس چیز کا التزام کیا جائے اس کا وفا باعثِ اطمینان ہوتا ہے۔ مثلاً کسی کو قرض دینے کا وعدہ کیا ہو تو وعدہ وفا کرنے سے دل کو سکون حاصل ہوتا ہے۔

تیسرا طریقہ: قضا کا حکم اُن ازواج کے لئے مخصوص حکم قرار دیا جائے یعنی جب آپؐ نے دیکھا کہ دونوں کو روزہ توڑنے سے دل تنگی لاحق ہوئی ہے تو آپؐ نے ان کو قضا کا حکم دیا تا کہ ان کے دل کا بوجھ ہلکا ہو جائے۔ جیسے حضرت عائشہ

رضی اللہ عنہا ماہواری کی وجہ سے عمرہ ادا نہیں کرسکی تھیں۔ جب واپسی کا وقت آیا تو انھوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا آپ حضرات حج اور عمرہ دونوں کرکے چلیں گے اور میں صرف حج کرکے چلوں گی؟! چنانچہ آپؐ نے حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کو حکم دیا کہ اپنی بہن کو تنعیم سے عمرہ کراؤ (بخاری حدیث ۱۷۸۵ کتاب العمرۃ)

فائدہ: تمام ائمہ متفق ہیں کہ نفل حج شروع کرنے سے واجب ہوجاتا ہے، اگر کسی وجہ سے اس کو فاسد کردیا جائے تو قضا واجب ہوگی۔ اور نفل نماز اور نفل روزوں میں اختلاف ہے: امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک یہ عبادتیں بھی شروع کرنے سے واجب ہوجاتی ہیں، اور بغیر عذر کے ان کو توڑنا جائز نہیں، اور اگر توڑ دی جائیں تو قضا واجب ہے (امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت عدم وجوب کی بھی ہے) اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک قضا واجب نہیں، اور بغیر عذر کے بھی یہ عبادتیں توڑنا جائز ہے، (امام احمد سے وجوب کی بھی ایک روایت ہے)

غرض پہلی روایت آخری دو اماموں کا متمسک ہے، کیونکہ وہ عدم وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ اور دوسری روایت: بڑے دو اماموں کا متمسک ہے، کیونکہ وہ وجوب قضا پر دلالت کرتی ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے پہلی تطبیق بڑے اماموں کے مذہب پر دی ہے۔ اور باقی دو جواب آخری دو اماموں کے مذہب پر دیئے ہیں۔

[۱۷] ولا اختلاف بين قوله صلى الله عليه وسلم: " الصائم المتطوع أمير نفسِه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر" وقولِه عليه السلام لعائشة وحفصة رضى الله عنهما: " اقضيا يومًا آخر مكانَه" إذ يمكن أن يكون المعنى: إن شاء أفطر مع التزام القضاء، أو أمرهما بالقضاء للاستحباب، فإن الوفاء بما التزمه أَثْلَجُ للصدر، أو كان أَمَرَ لهما خاصةً حين رأى فى صدرها حرجًا من ذلك، كقول عائشة رضى الله عنها: " رَجَعُوا بحج وعمرةٍ، ورجعتُ بحجةٍ" فأعمرها من التنعيم.

ترجمہ: (۱۷) اور کچھ تعارض نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے درمیان کہ:...... اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے درمیان عائشہ اور حفصہ رضی اللہ عنہما سے کہ:...... کیونکہ: (۱) ممکن ہے کہ معنی ہوں: "اگر چاہے روزہ توڑ دے قضا سر لینے کے ساتھ" (۲) یا آپؐ نے دونوں کو استحباباً قضا کا حکم دیا، پس بیشک اس چیز کا وفا جس کا التزام کیا ہے، سینہ کو زیادہ ٹھنڈا کرنے والا ہے (۳) یا آپؐ نے دونوں کو مخصوص حکم دیا تھا، جب آپؐ نے دیکھی دونوں کے سینوں میں اس (روزہ توڑنے) سے تنگی، جیسے عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول: "لوٹے وہ حج اور عمرہ کے ساتھ، اور لوٹی میں حج کے ساتھ" پس آپؐ نے ان کو تنعیم سے عمرہ کرایا۔

☆ ☆ ☆

روزوں میں بھول معاف ہونے کی وجہ

حدیث ــــ میں ہے کہ: ''جس نے روزے کی حالت میں بھول کر کھالیا، یا پی لیا (یا صحبت کر لی) تو چاہئے کہ وہ اپنا روزہ پورا کرے، کیونکہ اللہ ہی نے اس کو کھلایا پلایا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۰۰۳)

تشریح: ''اللہ ہی نے اس کو کھلایا پلایا ہے'' کا مطلب یہ ہے کہ روزے میں نسیان کا عذر مقبول ہے، دیگر عبادات میں مقبول نہیں۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ روزے میں حالتِ مذکِّرہ (روزہ یاد دلانے والی حالت) نہیں ہے۔ اور نماز اور احرام میں ایسی حالت موجود ہے۔ نماز میں قبلہ رخ کھڑا ہونا اور احرام میں بغیر سلے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے ہونا مذکّر ہے۔ اور روزے میں ایسی کوئی حالت نہیں۔ اس لئے بھول کا بہت زیادہ امکان ہے۔ پس روزہ اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اس میں نسیان کا عذر قبول کیا جائے۔

[۱۸] قوله صلى الله عليه وسلم: ''من نسِي وهو صائم، فأكل أو شرب، فَلْيُتِمَّ صومَه، فإنما أَطْعَمَه اللّٰهُ وسقاه''

أقول: إنما عَذَّرَ بالنسيان في الصوم، دون غيره، لأن الصوم ليس له هيئةٌ مذكِّرَةٌ، بخلاف الصلاة والإحرام، فإن لهما هيئاتٍ من استقبال القبلة، والتجرُّد عن المَخيط، فكان أَحَقَّ أن يعذَّر فيه.

ترجمہ: (۱۸) حدیث کے بعد: میں کہتا ہوں: آپؐ نے روزے میں بھولنے کا عذر قبول کیا، نہ کہ اس کے علاوہ میں، اس لئے کہ روزے کے لئے یاد دلانے والی حالت نہیں ہے۔ برخلاف نماز اور احرام کے۔ پس بیشک دونوں کے لئے حالتیں ہیں یعنی قبلہ رخ کھڑا ہونا اور سلے ہوئے کپڑوں سے ننگا ہونا۔ پس روزہ اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اس میں عذر قبول کیا جائے۔

☆ ☆ ☆

رمضان کا روزہ عمداً توڑنے میں کفارہ کی وجہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ واقعہ مروی ہے کہ ایک صحابی نے رمضان میں روزے کی حالت میں عمداً اپنی بیوی سے صحبت کر لی۔ آپ ﷺ نے ان کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔ اور کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کرے۔ اگر اس کی مقدرت نہ ہو تو متواتر دو ماہ کے روزے رکھے۔ اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے (مشکوۃ حدیث ۲۰۰۴)

تشریح: یہ کفارہ رمضان کی بے حرمتی کی ایک طرح کی سزا ہے۔ جب کوئی شخص شعائر اللہ (رمضان) کی بے حرمتی پر کمر بستہ ہو جائے، اور اس کی بنیاد خواہش نفس ہو تو ضروری ہے کہ اس کو ایسی سخت عبادت کا مکلّف کیا جائے جو نہایت

دشوار ہو، تا کہ وہ کفارہ اس کی نگاہوں کے سامنے رہے، اور اس کے نفس کو بے راہ روی سے باز رکھے۔

فائدہ: امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک تینوں مفطرات سے روزہ توڑنے میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ رمضان کی بے حرمتی میں تینوں باتیں یکساں ہیں۔ اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک صرف جماع سے روزہ توڑنے میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔ اگر دانستہ کھا پی کر روزہ توڑا تو کفارہ واجب نہیں۔ کیونکہ مذکورہ حدیث میں جماع ہی کا ذکر ہے۔ اور کھانا پینا لذت میں جماع کے برابر نہیں۔ اس لئے قیاس درست نہیں۔ مگر اس سے فساد کا دروازہ کھل جائے گا۔ جسے بھی رمضان میں جماع کرنا ہوگا، وہ ایک گھونٹ پانی پی کر روزہ توڑ دے گا، پھر جماع کرے گا تا کہ کفارہ سے بچ جائے۔

[۱۹] قوله صلى الله عليه وسلم لمن وقع على امرأته في نهار رمضان: " اعتق رقبةً" الحديث.
أقول: لما هَجَمَ على هَتْكِ حرمةِ شعائر الله، وكان مبدؤه إفراطٌ طبيعيٌّ: وجب أن يُقابَل بإيجابِ طاعةٍ شاقَّةٍ غايةَ المشقَّةِ، ليكون بين يديه مثلُ تلك، فيَزْجِرُه عن غَلَواء نفسه.

ترجمہ: (۱۹) آنحضرت ﷺ کا ارشاد اس شخص سے جس نے رمضان کے دن میں بیوی سے مجامعت کر لی تھی کہ: ''ایک غلام آزاد کر'' (یہ روایت کا خلاصہ ہے)

میں کہتا ہوں: جب وہ آدھمکا شعائر اللہ کی حرمت کی پردہ دری پر، اور اس کی بنیاد فطری کوتاہی تھی یعنی کوئی مجبوری اس کی بنیاد نہ تھی، تو ضروری ہوا کہ وہ شخص سامنا کیا جائے ایسی دشوار عبادت کے واجب کرنے سے جو نہایت ہی دشوار ہو، تا کہ ہو لے وہ (دشوار عبادت) اس کے سامنے اُس (افراطِ طبعی) کی طرح، پس باز رکھے وہ اس کو اس کے نفس کے ہیجان سے۔

لغات وترکیب: مبدؤہ: کان کی خبر مقدم ہے...... یقابَل: فعل مجہول ہے۔ قَابَلَ الشیئَ بالشیئ: مقابلہ کے لئے دو چیزوں کو آمنے سامنے کرنا۔ یقابَل میں نائب فاعل محذوف ہے، اور وہ الهتك ہے...... لیکون کا اسم ضمیر ہے جو إیجاب کی طرف راجع ہے اور تلك کا مشار الیہ: إفراط طبیعی ہے۔

☆ ☆ ☆

روزہ میں مسواک جائز ہے

سوال: حضرت عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے بے شمار مرتبہ رسول اللہ ﷺ کو روزے کی حالت میں مسواک کرتے دیکھا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۲۰۰۹) اور یہ حدیث پہلے گذری ہے کہ: ''روزہ دار کے معدہ کے خالی ہونے سے اس کے منہ میں جو بو پیدا ہوتی ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ محبوب ہے'' اس روایت

سے معلوم ہوتا ہے کہ روزہ کی حالت میں مسواک نہیں کرنی چاہئے، تاکہ وہ پسندیدہ بو زائل نہ ہوجائے پس دونوں روایتوں میں تعارض ہے؟

جواب: ان روایتوں میں کچھ تعارض نہیں۔ کیونکہ دوسری روایت میں مبالغہ ہے، اس بو کو باقی رکھنا مقصود نہیں۔ اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر روزہ دار کے منہ میں بو پیدا بھی ہو تو وہ محبوب ہے، کیونکہ وہ عبادت کا اثر ہے، اس بو کو باقی رکھنا مطلوب نہیں۔ پس روزے کی حالت میں مسواک کرنا درست ہے۔

[۲۰] ولا اختلاف بين حديث تسوُّكه صلى الله عليه وسلم، وبين قوله عليه السلام: "لَخُلُوف فم الصائم أطيب" الحديث، فإن مِثْلَ هذا الكلام إنما يراد به المبالغةُ، فكأنه قال: إنه محبوب، بحيث لو كان له خُلُوف لكان محبوبًا لِحُبِّه.

ترجمہ: (۲۰) اور کچھ تعارض نہیں آپ کے مسواک کرنے کی حدیث کے درمیان، اور آپ کے ارشاد کے درمیان کہ: "روزہ دار کے منہ کی بو زیادہ عمدہ ہے" آخر حدیث تک۔ پس بیشک اس طرح کا کلام، اس سے مبالغہ ہی مراد لیا جاتا ہے۔ پس گویا آپ نے فرمایا کہ وہ بو محبوب ہے، بایں طور کہ اگر ہو روزہ دار کے لئے خُلوف تو البتہ ہوگا وہ محبوب روزے کی محبت کی وجہ سے۔

☆ ☆ ☆

سفر میں روزہ کب رکھنا بہتر ہے اور کب نہ رکھنا؟

حدیث — ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کی بھیڑ دیکھی اور ایک آدمی کو دیکھا جس پر سایہ کیا گیا تھا۔ آپ نے دریافت کیا: "کیا معاملہ ہے؟" عرض کیا گیا: یہ صاحب روزے سے ہیں (اور ان کی حالت غیر ہو رہی ہے) اس لئے ان پر سایہ کیا گیا ہے اور لوگ جمع ہوئے ہیں، آپ نے فرمایا: "سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی کا کام نہیں!" (مشکوۃ حدیث ۲۰۲۱)

حدیث — ایک سفر میں بعض نے روزہ رکھا اور بعض نے نہیں رکھا۔ سخت گرمی کے دن میں لوگ ایک منزل پر اترے تو روزہ رکھنے والے گر گئے یعنی پڑ گئے۔ اور جنھوں نے روزہ نہیں رکھا تھا وہ اٹھے اور سب کے لئے خیمے لگائے اور سب کی سواریوں کو پانی پلایا، آپ نے فرمایا: "آج روزہ نہ رکھنے والے ثواب لے گئے!" (مشکوۃ حدیث ۲۰۲۲)

حدیث — میں ہے کہ: "جس شخص کے پاس سواری ہو، جو شکم سیری کی طرف ٹھکانہ پکڑے یعنی ایسی منزل پر پہنچا دے جہاں سیر ہو کر کھانا ملے، تو چاہئے کہ وہ رمضان کا روزہ رکھے، جہاں بھی رمضان اس کو پالے" (مشکوۃ حدیث ۲۰۲۶)

حدیث — فتح مکہ والا سفر آنحضرت ﷺ نے رمضان ۸ ہجری میں کیا ہے۔ اس سفر میں آپ مدینہ سے کُراع الغمیم تک روزہ رکھتے رہے۔ اور لوگ بھی روزے رکھتے رہے۔ جب مکہ صرف دو منزل رہ گیا تو عرض کیا گیا کہ لوگ آپ

کا عمل دیکھتے ہیں۔ اور وہ بھی روزے رکھتے ہیں۔ مگر اب جنگ کا امکان ہے۔ اس لئے فوج کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ روزے نہ رکھے۔ چنانچہ آپؐ نے لوگوں کو دکھا کر پانی پیا، تاکہ سب مطلع ہو جائیں کہ آپؐ نے روزے بند کر دیئے ہیں۔ مگر آپؐ کو اطلاع دی گئی کہ اب بھی کچھ لوگوں نے روزہ رکھا ہے۔ تو آپؐ نے فرمایا: "وہی لوگ نافرمان ہیں! وہی لوگ نافرمان ہیں!!" (مشکوۃ حدیث ۲۰۲۷)

تشریح: مذکورہ روایات میں کچھ تخالف نہیں۔ کیونکہ پہلی دو روایتیں ــــ مثال کے طور پر ــــ درج ذیل صورتوں کے لئے ہیں:

پہلی صورت: جب روزہ مسافر کے لئے سخت دشوار ہو، کمزوری اور بے ہوشی تک پہنچانے والا ہو۔ روایات کے یہ الفاظ: "اس پر سایہ کیا گیا" اور "وہ گر گئے" اس کی دلیل ہیں۔

دوسری صورت: جب مسلمانوں کو کوئی ایسی ضرورت درپیش ہو جو روزے بند کئے بغیر پوری نہ ہوسکتی ہو۔ مثلاً جنگی ضرورت۔ آپؐ کا یہ ارشاد کہ: "وہی لوگ نافرمان ہیں!" اس کی دلیل ہے۔

تیسری صورت: جب رخصت کے موقعوں پر بھی افطار کرنے میں کسی شخص کے دل میں دغدغہ ہو۔ اللہ پاک کا ارشاد ﴿ثُمَّ لَايَجِدُوْا فِيْ أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ﴾ (النساء ۶۵) اس کی دلیل ہے۔

اور جواز کی قولی اور فعلی روایات اس صورت میں ہیں جبکہ سفر قابل لحاظ مشقت سے خالی ہو۔ اور افطار کے وہ اسباب بھی نہ پائے جاتے ہوں جو اوپر مذکور ہوئے۔

نوٹ: تقریر کا نہج بدل گیا ہے۔ عبارت سے ملاتے ہوئے اس کا خیال رکھا جائے۔

[۲۱] ولا اختلافَ بين قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس من البر الصيام فى السفر، ذهب المُفطِرون بالأجر" وقولِه عليه الصلاة والسلام: "من كانت له حَمُوْلَةٌ، تأوى إلى شِبَعٍ، فليصم رمضان حيثُ ما أدركه" لأن الأول فيما إذا كان شاقًّا عليه، مُفضيا إلى الضعف والغشيِّ، كما هو مقتضى قول الراوى: "قد ظُلِّلَ عليه"، أو كان بالمسلمين حاجةٌ لاتنجبر إلا بالإفطار، وهو قول الراوى: "فسقط الصوامُون، وقام المُفْطِرون"، أو كان يرى فى نفسه كراهيةَ الترخُّص فى مظانِّه، وأمثال ذلك من الأسباب؛ والثانى: فيما إذا كان السفر خالياً عن المشقة التى يُعتدُّ بها، والأسبابِ التى ذكرنا ها.

ترجمہ: (۲۱) اور کچھ تعارض نہیں آپؐ کے ارشاد کے درمیان کہ: "سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی کا کام نہیں اور روزہ نہ رکھنے والے ثواب مار لے گئے" (یہ دو حدیثیں ہیں۔ شاہ صاحب نے دونوں کو ملا دیا ہے) اور آپؐ کے ارشاد کے درمیان

کہ: ''جس کے پاس...... اس لئے کہ پہلی حدیث اس صورت میں ہے کہ (۱) جب روزہ اس پر سخت دشوار ہو، کمزوری اور بے ہوشی تک پہنچانے والا ہو، جیسا کہ وہ راوی کے قول: ''تحقیق اس پر سایہ کیا گیا'' کا مقتضی ہے (۲) یا مسلمانوں کو ایسی حاجت (درپیش) ہو، جو افطار کے بغیر پوری نہ ہوسکتی ہو، اور وہ راوی کا قول ہے: ''پس روزے رکھنے والے پڑ گئے، اور روزہ نہ رکھنے والے اٹھے'' (یہ استدلال محل نظر ہے۔ راوی کا یہ قول بھی پہلی صورت کی دلیل ہے۔ صحیح دلیل: ''وہی لوگ نافرمان ہیں'' ہے۔ چنانچہ شرح میں اس روایت کا اضافہ کیا گیا ہے) (۳) یا وہ محسوس کرتا ہو رخصت کے موقعوں میں بھی رخصت پر عمل کرنے میں ناپسندیدگی اپنے دل میں اور اس قسم کے دیگر اسباب اور دوسری حدیث: اس صورت میں ہے جبکہ سفر ایسی مشقت سے خالی ہو، جو قابل لحاظ ہے۔ اور ان اسباب سے بھی خالی ہو جن کو ہم نے ذکر کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

وارث کا روزہ رکھنا یا فدیہ ادا کرنا

سوال: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی متفق علیہ روایت ہے کہ: ''جو شخص اس حال میں مرے کہ اس کے ذمے روزے ہوں، تو اس کا وارث اس کی طرف سے روزے رکھے'' (مشکوۃ حدیث ۲۰۳۳) اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے کہ: ''جو شخص اس حال میں مرے کہ اس پر ماہِ رمضان کے روزے ہوں تو چاہئے کہ اس کا وارث اس کی طرف سے ہر دن کے بدل ایک مسکین کو کھانا کھلائے'' (مشکوۃ حدیث ۲۰۳۴ یہ مرفوع حدیث ضعیف ہے) غرض ایک ہی صورت میں دو مختلف باتیں مروی ہیں، پس اس کا کیا حل ہے؟

جواب: ان روایتوں میں کچھ تعارض نہیں۔ دونوں باتیں درست ہیں یعنی وارث میت کی طرف سے روزہ بھی رکھ سکتا ہے اور فدیہ بھی ادا کرسکتا ہے۔ دونوں باتیں کافی ہیں۔ اور اس میں دو راز ہیں:

ایک: کا تعلق میت سے ہے یعنی یہ دونوں باتیں میت کے حق میں مفید ہیں۔ کیونکہ بہت سے لوگ موت کے بعد بھی اس بات کا ادراک کرتے ہیں کہ کوئی ایسی عبادت جو ان پر واجب تھی، اور جس کا چھوڑنا قابل مؤاخذہ ہے، وہ عبادت ان سے فوت ہوگئی ہے۔ مثلاً فرض نمازیں یا روزے یا زکاتیں باقی رہ گئی ہیں۔ اور اس احساس سے وہ رنجیدہ ہوتے ہیں۔ اور ان پر وحشت اور گھبراہٹ طاری ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں میت کے حق میں شفقت یہ ہے کہ کوئی قریب ترین دوست یا وارث کھڑا ہو، اور وہ میت کے فوت شدہ عمل جیسا کوئی دوسرا عمل کرے یعنی اس کی طرف سے فدیہ ادا کرے تو وہ بھی مفید ہوگا۔ اسی طرح جس نے اس حال میں وفات پائی ہو کہ اس نے کسی صدقہ کی پختہ نیت کر رکھی ہو، تو اس کی طرف سے بھی اس کا وارث صدقہ کرے۔ یہ صدقہ بھی میت کے حق میں کارآمد ہوگا۔ اور ہم نے جنائز کے باب میں ایک بات بیان کی ہے۔ اگر اس کو اس مسئلہ میں یعنی زندوں کے اموات کی طرف سے تصدق میں جاری کی جائے تو وہ بات یہاں بھی بالکل

فٹ آجائے گی (دیکھئے میت کے ساتھ حسن سلوک کی دوسری صورت۔ رحمۃ اللہ ۳: ۶۳۶)

اور دوسرے راز: کا تعلق ملت سے ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان روایات کا مقصود روزوں کی تاکید بلیغ ہے یعنی روزے ایک ایسا فریضہ ہیں جو کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا، حتی کہ موت پر بھی ساقط نہیں ہوتا۔ چنانچہ میت کی طرف سے وارث کو اس کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے۔

فائدہ: دو مسئلوں میں قریبی تعلق ہے۔ اور جب ان کے دلائل گڈمڈ ہوجاتے ہیں تو الجھن کھڑی ہوجاتی ہے: ایک: عبادت میں نیابت کا مسئلہ۔ دوسرا: ایصالِ ثواب کا یعنی میت کو نفع رسانی کا مسئلہ۔ دونوں کی ضروری تفصیل درج ذیل ہے:

عبادت میں نیابت کا مسئلہ: خالص عبادتِ مالیہ میں مثلاً زکوۃ میں مطلقاً نیابت درست ہے، کیونکہ نائب کے فعل سے بھی مقصود (غریب کا تعاون) حاصل ہوجاتا ہے۔ اور خالص عبادت بدنیہ میں مثلاً نماز اور روزوں میں مطلقاً نیابت درست نہیں۔ کیونکہ ان عبادات میں مقصود اتعابِ نفس ہے، جو دوسرے کے فعل سے حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ حالتِ درماندگی میں عبادتِ بدنیہ: عبادتِ مالیہ میں منقلب ہوجاتی ہے، جیسے شیخ فانی روزوں کا فدیہ ادا کرسکتا ہے۔ مگر اس وقت بھی نیابت درست نہیں۔ اور جو عبادتیں: مال اور بدن دونوں سے مرکب ہیں، جیسے حج، ان میں بوقتِ عجز نیابت درست ہے۔ بحالتِ اختیار درست نہیں۔ اور اس مسئلہ سے تعلق رکھنے والی روایات درج ذیل ہیں:

پہلی روایت: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا فتوی ہے کہ لایصومُ أحدٌ عن أحد، ولایصلی أحدٌ عن أحد کوئی کسی کی طرف سے روزہ نہ رکھے، اور نماز بھی نہ پڑھے (مشکوۃ حدیث ۲۰۳۵)

دوسری روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتوی ہے کہ: لایصلی أحد عن أحد، ولایصوم أحد عن أحد، ولکن یُطعَم عنه مکانَ کلِّ یوم مدٌّ من حنطة (اخرجہ النسائی فی الکبری)

تیسری روایت: عَمرۃ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ میری والدہ کا انتقال ہوگیا ہے، اور ان کے رمضان کے روزے باقی ہیں تو کیا میں ان کی طرف سے قضا کرسکتی ہوں؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: "نہیں، بلکہ ان کی طرف سے خیرات کر، ہر دن کے بدلے ایک مسکین پر (رواہ الطحاوی)

چوتھی روایت: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے جو ابھی بیان ہوئی۔

ایصالِ ثواب کا مسئلہ: انسان اپنے ہر عمل کا ثواب، خواہ وہ نماز ہو یا صدقہ یا روزہ، دوسرے کو بخش سکتا ہے۔ اور مروی ہے کہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک محض بدنی عبادات کا ایصال ثواب درست نہیں۔ مگر مالکیہ اور شوافع کا اس پر فتوی نہیں۔ اور اس مسئلہ کی دلیل میت کی طرف سے تصدق کی روایت ہے۔ اور مناط (علت) تمام عبادات کو شامل ہے، پس ہر عمل کا ایصالِ ثواب درست ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ شاہ صاحب قدس سرہ نے جو فرمایا ہے کہ: "دونوں باتیں کافی ہیں" اس کا مطلب یہ ہے کہ

موت کے بعد روزے جو عبادت بدنیہ ہیں: عبادتِ مالیہ میں پلٹ جاتے ہیں۔اس لئے وارث میت کی طرف سے نیابۃً فدیہ ادا کرسکتا ہے۔ابن عمرؓ کی روایت میں اسی کا ذکر ہے۔اور اگر وارث فدیہ ادا کرنے کی گنجائش نہ رکھتا ہو تو وہ ایصال ثواب کے مسئلہ سے تمسک کرے یعنی میت کی طرف سے ایصالِ ثواب کی نیت سے روزے رکھے۔اور اللہ کے فضل سے امید باندھے کہ وہ روزے میت کے حق میں محسوب ہوجائیں گے۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں اسی کا ذکر ہے۔واللہ اعلم۔

[۲۲] ولا اختلافَ بين قوله صلى الله عليه وسلم: " من مات وعليه صوم، صام عنه وليه" وقوله عليه الصلاة والسلام فيه أيضًا: " فَلْيُطْعِمْ عنه مكان كل يوم مسكينا" إذ يجوز أن يكون كل من الأمرين مُجْزِئًا؛ والسر في ذلك شيئان.

أحدهما راجع إلى الميت، فإن كثيرًا من النفوس المُفارِقَةِ أجسادَها تُدرِك أن وظيفةً من الوظائف التي يجب عليها، وتؤاخذ بتركها، فاتت منها، فَتَتَألَّم، ويفتح ذلك باباً من الوحشة، فكان الحَدَبُ على مثله أن يقوم أقربُ الناس منه، وأولاهم به، فيعمل عملَه على قصدِ أن يقع عنه، فإن همتَه تلك تفيد كما في القَرابين، أو يفعلُ فعلاً آخر مثلَه، وكذلك حالُ من مات وقد أجمع على صدقةٍ: تصدَّق عنه وليُّه، وقد ذكرنا في الصلاة على الميت: ما إذا عُطف على صدقةِ الأحياء للأموات: انْعَطَفَ.

والثاني: راجع إلى الملة، وهو التأكيد البالغ، ليعلموا أن الصوم لايسقط بحال حتى الموت.

ترجمہ: اور کچھ اختلاف نہیں آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے درمیان کہ: "جو شخص مرا......اور آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے درمیان اسی صورت میں کہ: "پس چاہئے کہ...... کیونکہ جائز ہے کہ دونوں باتوں میں سے ہر ایک کافی ہو۔اور راز اس میں دو چیزیں ہیں۔

ان میں سے ایک: میت کی طرف لوٹنے والی ہے۔پس بیشک بہت سے نفوس جو اپنے اجسام سے جدا ہونے والے ہیں: ادراک کرتے ہیں کہ عبادات میں سے کوئی ایسی عبادت جو ان نفوس پر واجب تھی، اور اس کے ترک پر ان سے مؤاخذہ کیا جائے گا: وہ عبادت ان سے فوت ہوگئی ہے۔پس وہ رنجیدہ ہوتے ہیں اور یہ چیز وحشت کا کوئی دروازہ کھولتی ہے۔پس ایسے شخص پر جھکاؤ یعنی شفقت یہ ہے کہ اٹھے لوگوں میں جو اس سے سب سے زیادہ نزدیک ہے اور لوگوں میں اس کا سب سے زیادہ حقدار ہے، پس وہ میت کا عمل کرے بایں قصد کہ وہ عمل میت کی طرف سے واقع ہو یعنی ایصال ثواب کے طور پر وہی عمل کرے تو بیشک اس کی یہ خصوصی توجہ فائدہ دیگی، جیسا کہ فدیہ کی قربانیوں میں۔یا وہ کوئی دوسرا عمل میت کے عمل کے مانند کرے یعنی نیابۃً فدیہ ادا کرے۔اور اس طرح اس شخص کی حالت ہے جو وفات پا گیا درانحالیکہ اس نے پختہ نیت کی تھی

کسی چیز کے صدقہ کرنے کی، تو اس کی طرف سے اس کا وارث صدقہ کرے۔ اور تحقیق بیان کی ہے ہم نے میت کی نماز جنازہ کے بیان میں: وہ بات کہ اگر وہ موڑی جائے زندوں کے اموات کے لئے صدقہ کرنے پر: تو وہ مڑ جائے گی۔

اور دوسرا راز: ملت کی طرف لوٹنے والا ہے۔ اور وہ تاکید بلیغ ہے۔ تاکہ لوگ جان لیں کہ روزہ کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ موت پر بھی ساقط نہیں ہوتا۔

باب ــــــ ۴

روزوں کے متعلّقات کا بیان

روزوں کی تکمیل دو باتوں پر موقوف ہے

روزوں کی تکمیل دو باتوں پر موقوف ہے:

ایک: روزوں کو شہوانی، درندگی والے اور شیطانی اقوال وافعال سے پاک رکھا جائے۔ کیونکہ یہ باتیں نفس کو اخلاق رذیلہ کی یاددہانی کراتی ہیں، اور نفس کو خراب ہیئتوں پر ابھارتی ہیں۔ جو روزوں کے مقصود کے خلاف ہیں۔ روزوں کا مقصد تقوی اور پرہیز گاری ہے۔

دوسری: روزوں میں ایسی چیزوں سے احتراز کیا جائے جو روزہ توڑنے تک مُفضی ہوتی ہیں۔ اور جو روزہ توڑنے کی دعوت دیتی ہیں۔

پہلی قسم کی تفصیل: حدیث شریف میں ہے کہ: ''روزہ دار شہوانی اور فحش باتیں نہ کرے'' ــــــ بیوی سے بھی زن وشوئی سے تعلق رکھنے والی بےحجابی کی باتیں نہ کرے ــــ ''اور شور وشغب نہ کرے۔ اور کوئی دوسرا گالیاں بکے یا اس کے ساتھ الجھے تو بھی روزہ دار تحمل سے کام لے۔ اور اس سے کہہ دے کہ بھائی! میرا روزہ ہے'' ــــ اس حدیث کی شرح پہلے گذر چکی ہے۔ لڑنا جھگڑنا درندگی والا کام ہے۔ اور شور وشغب شیطانی حرکت ہے۔

دوسری حدیث: میں ہے کہ: ''جو شخص روزے میں جھوٹ بولنا اور جھوٹی بات پر عمل کرنا ترک نہ کرے، تو اللہ تعالیٰ کو اس کی کچھ حاجت نہیں کہ وہ اپنا کھانا پینا چھوڑ دے'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۹۹) یعنی روزے میں گناہوں سے بچنا ضروری ہے۔ منکرات سے کام و دہن اور دیگر اعضاء کی حفاظت روزے کی قبولیت کے لئے لازمی شرط ہے۔ اور ''اللہ کو کچھ حاجت نہیں'' میں کمال کی نفی ہے یعنی اگر کوئی شخص روزے میں بھی گناہ کی باتیں اور گناہ کے کام نہ چھوڑے تو وہ روزہ بے فائدہ ہے۔ اگرچہ روزہ ہو جائے گا۔

دوسری قسم کی تفصیل: روزے میں، پچھنے لگانے اور لگوانے سے روزہ توڑنے کی نوبت آسکتی ہے۔ حدیث میں ہے

کہ: "پچھنے لگانے والے کا اور لگوانے والے کا روزہ ٹوٹ گیا" (مشکوۃ حدیث ۲۰۱۲) یعنی ان کا روزہ ٹوٹنے کے قریب ہوگیا۔ پچھنے لگوانے والے کا تو اس لئے کہ خون نکل جانے سے کمزوری لاحق ہوسکتی ہے۔ اور روزہ توڑنے کی نوبت آسکتی ہے۔ اور پچھنے لگانے والے کا روزہ بھی محفوظ نہیں۔ کیونکہ سینگی چوستے وقت احتمال ہے کہ خون پیٹ میں چلا جائے۔ اس لئے روزہ میں اس سے احتراز کرنا چاہئے۔ ضرورت پیش آئے تو رات میں پچھنے لگوائے۔

اور روزے میں بیوی کو چومنا اور ساتھ لٹانا روزہ توڑنے کی دعوت دیتا ہے۔ نبی ﷺ کا عمل اگرچہ اس سلسلہ میں یہ تھا کہ آپؐ روزے میں بیوی صاحبہ کو چومتے بھی تھے اور ساتھ لٹاتے بھی تھے (مشکوۃ حدیث ۲۰۰۰) مگر آپ کا یہ عمل بیانِ جواز کے لئے تھا۔ کیونکہ اہل کتاب خاص طور پر یہود اس معاملہ میں حد سے تجاوز کر گئے تھے۔ ان کے نزدیک روزے میں بوس و کنار اور ہم خوابی کی قطعاً گنجائش نہیں تھی۔ اور وہ قریب تھے کہ اس کو رکن کا درجہ دیدیں۔ چنانچہ آپؐ نے اپنے قول وفعل سے اس بات کی وضاحت کی کہ اس سے نہ روزہ ٹوٹتا ہے، نہ اس میں کچھ نقص پیدا ہوتا ہے۔ البتہ حدیث میں لفظ رخصت استعمال کرکے اس طرف اشارہ کیا کہ دوسروں کے لئے اس کا ترک اولی ہے۔ حدیث میں ہے کہ ایک بوڑھے آدمی نے دریافت کیا کہ روزہ دار: بیوی کو ساتھ لٹا سکتا ہے؟ آپؐ نے گنجائش دی (فَرَخَّصَ له، مشکوۃ حدیث ۲۰۰۶)

رہا خود آپ ﷺ کا معاملہ: تو چونکہ آپؐ اللہ کی طرف سے مامور تھے کہ اپنے قول وفعل سے احکام کی وضاحت کریں، اس لئے آپؐ کے حق میں بیوی کو چومنا اور ساتھ لٹانا ہی اَولی تھا۔ اسی طرح وہ تمام کام جو مقربین کے شایانِ شان نہیں ہیں، مگر عامۂ مومنین کے لئے جائز ہیں۔ آپ ﷺ کبھی ان کی طرف تنزل فرماتے تھے۔ اور بیانِ جواز کے لئے ان کاموں کو کرتے تھے۔ یہ سب کام آپؐ کے حق میں اَولی تھے۔ واللہ اعلم۔

﴿ أمور تتعلق بالصوم ﴾

اعلم أن كمالَ الصوم إنما هو:

[١] تنزيهُه عن الأفعال والأقوال الشَّهَوية والسَّبُعية والشيطانية، فإنها تذكِّر النفسَ الأخلاقَ الخسيسةَ، وتُهَيِّجُها لهيئاتٍ فاسدة.

[٢] والاحترازُ عما يُفضي إلى الفِطر، ويدعو إليه.

فمن الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: "فلايرفُث، ولايَصْخَبْ، فإن سابَّه أحد أو قاتَله فليقل: إني صائم" وقوله صلى الله عليه وسلم: "من لم يَدَعْ قولَ الزور، والعملَ به، فليس لله حاجةٌ في أن يدع طعامَه وشرابه" والمراد بالنفي نفي الكمال.

ومن الثاني: "أفطر الحاجم والمحجوم" فإن المحجوم تَعَرَّضَ للإفطار من الضعف،

والحاجمَ لأنه لايأمن من أن يصل شيئ إلى جوفه بمصّ المَلاَزِمِ.
والتقبيلُ، والمباشرةُ؛ وكان الناس قد أفرطوا وتعمَّقوا، وكادوا أن يجعلوه من مرتبة الركن، فبين النبى صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً: أنه ليس مفطِّرًا ومُنَقِّصًا للصوم؛ وأشعر بأنه تركُ الأَوْلى فى حق غيره: بلفظ الرخصة؛ وأما هو فكان مأموراً ببيانَ الشريعة، فكان هو الأَوْلى فى حقه؛ وكذا سائرُ ما تَنَزَّلَ فيه عن درجة المحسنين إلى درجه عامَّة المؤمنين، والله أعلم.

ترجمہ: وہ امور جو روزوں سے تعلق رکھتے ہیں: جان لیں کہ روزے کا کمال بس وہ: (۱) روزے کو پاک رکھنا ہے شہوانی، سَبُعی اور شیطانی افعال واقوال سے۔ پس بیشک یہ امور نفس کو اخلاق رذیلہ یاد دلاتے ہیں۔ اور نفس کو خراب حالتوں پر برانگیختہ کرتے ہیں۔ (۲) اور ان چیزوں سے بچنا ہے جو روزہ توڑنے کی طرف پہنچانے والی ہیں۔ اور جو روزہ توڑنے کی دعوت دیتی ہے ـــــ پس اول سے: آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: (اس کے بعد دو حدیثیں ہیں) اور نفی سے مراد کمال کی نفی ہے ـــــ اور ثانی سے ہے: ''پچھنے لگانے اور لگوانے والے کا روزہ ٹوٹ گیا'' پس بیشک پچھنے لگوانے والا درپیش ہوا روزہ توڑنے کے لئے کمزوری کی وجہ سے۔ اور پچھنے لگانے والا اس لئے کہ وہ محفوظ نہیں ہے اس بات سے کہ پہنچے کوئی چیز اس کی پیٹ میں سینگی چوسنے کی وجہ سے۔

اور بیوی کو چومنا اور ایک دوسرے سے بدن کا لگنا یعنی ساتھ لیٹنا ہے۔ اور لوگ (یہود) حد سے تجاوز کر گئے تھے اور غلو میں مبتلا ہو گئے تھے۔ اور قریب تھے کہ وہ اس کو رکن کے درجہ میں کر دیں۔ پس نبی ﷺ نے اپنے قول وفعل سے بیان کیا کہ اس سے نہ روزہ ٹوٹتا ہے اور نہ روزے میں کچھ نقص آتا ہے۔ اور آگہی دی اس بات کی کہ اس کا ترک بہتر ہے آپؐ کے علاوہ کے حق میں: لفظ رخصت سے ـــــ اور رہے آپؐ: تو آپؐ مامور تھے شریعت کے بیان کے، پس آپؐ کے حق میں وہی اولی تھا ـــــ اور اسی طرح دیگر وہ کام جن میں آپؐ نے تنزل فرمایا ہے مقربین کے درجہ سے عامۂ مؤمنین کے درجہ کی طرف۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

نفل روزوں میں انبیاء کے معمول میں اختلاف کی وجہ

نفل روزوں میں حضرات انبیاء علیہم السلام کا معمول مختلف رہا ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام ہمیشہ روزہ رکھا کرتے تھے (ابن ماجہ حدیث ۱۷۱۴) اور حضرت داؤد علیہ السلام ایک دن روزہ رکھتے تھے اور ایک دن ناغہ کرتے تھے (بخاری حدیث ۱۹۷۹) اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایک دن روزہ رکھتے تھے اور دو دن یا کئی دن ناغہ کرتے تھے (مگر کنز العمال حدیث ۲۴۶۲۹ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ آپ ہمیشہ روزے رکھا کرتے تھے) اور ہمارے نبی ﷺ کا اپنی ذات

میں معمول یہ تھا کہ جب روزے شروع کرتے تو اتنے دنوں تک رکھتے چلے جاتے کہ لوگ خیال کرتے کہ اب آپؐ روزے بند نہیں کریں گے۔ اور جب بند کردیتے تو اتنے دنوں تک نام نہ لیتے کہ لوگ خیال کرتے کہ اب آپؐ روزے نہیں رکھیں گے۔ اور آپؐ نے رمضان کے سوا کسی مہینہ کے مکمل روزے نہیں رکھے (مشکوۃ حدیث ۲۰۳۶)

انبیاء کے معمول میں یہ اختلاف اس وجہ سے تھا کہ روزہ ایک تریاق یعنی زہریلی دوا ہے۔ اور زہریلی دوا کا استعمال بقدر ضرورت ہی کیا جاتا ہے۔ اور حضرت نوح علیہ السلام کی قوم سخت مزاج تھی۔ ان کی اپنے پیغمبر کے ساتھ جو باتیں قرآن میں نقل کی گئی ہیں وہ اس کی واضح دلیل ہیں (دیکھیں رحمۃ اللہ ۲:۹۸) اور حضرت داؤد علیہ السلام طاقت ور اور مضبوط آدمی تھے۔ حدیث میں ہے کہ: ''جب آپ کی دشمن سے ملاقات ہوتی تو آپ بھاگتے نہیں تھے'' (بخاری حدیث ۱۹۷۹) اور جم کر مقابلہ مضبوط آدمی ہی کیا کرتا ہے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کمزور بدن اور فارغ البال تھے۔ نہ اہل رکھتے تھے نہ مال۔ چنانچہ ہر پیغمبر نے جو اس کے مناسب حال تھا: اختیار کیا۔ اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ روزہ رکھنے اور نہ رکھنے کے فوائد سے باخبر تھے۔ آپؐ اپنے مزاج سے بھی واقف تھے۔ اور اپنے لئے کیا مناسب ہے: اس کو بھی جانتے تھے۔ اس لئے آپؐ نے مصلحتِ وقت کے مطابق جو عمل مناسب سمجھا اس کو اختیار کیا۔ یعنی کبھی روزے رکھے اور کبھی بند کردیئے۔

واختلف سُنَن الأنبياء عليهم السلام في الصوم: فكان نوحٌ عليه السلام يصوم الدهر، وكان داود عليه السلام يصوم يومًا ويُفطر يومًا، وكان عيسىٰ عليه السلام يصوم يومًا ويُفطر يومين أو أياماً، وكان النبي صلى الله عليه وسلم في خاصَّة نفسه: يصوم حتى يقالَ: لايُفطر، ويُفطر حتى يقال: لايصوم، ولم يكن يستكْمِلُ صيامَ شهر إلا رمضان.

وذلك: أن الصيام ترياق، والترياقُ لايُستعمل إلا بقدر المرض، وكان قوم نوح عليه السلام شديدَى الأمزجة، حتى رُوى عنهم ما رُوى؛ وكان داود عليه السلام ذاقوَّة ورَزَانة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "وكان لايَفِرُّ إذا لاقى" وكان عيسى عليه السلام ضعيفًا في بدنه، فارغاً لا أهل له ولامال، فاختار كلُّ واحد مايناسب الحال، وكان نبينا صلى الله عليه وسلم عارفاً بفوائد الصوم والإفطار، مُطَّلِعًا على مزاجه، ومايناسبه، فاختار بحسب مصلحة الوقت ماشاء.

ترجمہ: اوپر ترجمہ ہی ہے، اس لئے ترجمہ نہیں کیا گیا...... رَزُنَ (ک) رَزَانة: بھاری بھرکم ہونا۔ باوقار اور سنجیدہ ہونا۔ یہاں ذاقوۃ کا مترادف ہے...... حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کمزور بدن ہونے کا کوئی مأخذ میرے علم میں نہیں ہے...... الحال: مطبوعہ میں الأحوال تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے...... مزاجه اور مايناسبه کی ضمیریں نبينا کی طرف لوٹتی ہیں۔

☆ ☆ ☆

منتخب نفل روزے اور ان کی حکمتیں

رسول اللہ ﷺ نے اپنی امت کے لئے چند نفلی روزے پسند فرمائے ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

(۱) ــــ عاشورہ یعنی دسویں محرم کا روزہ ــــ اس روزہ کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ یہ وہ مبارک تاریخی دن ہے جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو اللہ تعالیٰ نے فرعون اور اس کی قوم سے نجات عطا فرمائی تھی۔ اور فرعون کے لشکر کو غرقاب کیا تھا۔ چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے اس انعام کے شکر میں اس دن کا روزہ رکھا۔ اور وہ روزہ بنی اسرائیل میں رائج ہوا (مشکوٰۃ حدیث ۲۰۶۷) ــــ اور اسی یوم عاشورہ کو حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی جودی پہاڑی پر لگی تھی۔ چنانچہ نوح علیہ السلام نے اس دن کا روزہ رکھا (مسند احمد ۲: ۳۶۰) اور چونکہ یہ واقعہ پوری انسانیت پر اللہ کا احسان عظیم تھا اس لئے زمانۂ جاہلیت میں قریش مکہ کے نزدیک بھی یوم عاشورہ بڑا محترم دن تھا۔ اسی دن خانۂ کعبہ پر نیا غلاف ڈالا جاتا تھا (معارف الحدیث ۴: ۱۶۸) اور قریش اس دن روزہ رکھتے تھے۔ اور خود رسول اللہ ﷺ بھی ہجرت سے پہلے یہ روزہ رکھتے تھے۔ پھر جب آپؐ نے ہجرت فرمائی تو مدینہ میں جلوہ افروز ہو کر بھی آپؐ نے یہ روزہ رکھا۔ اور مسلمانوں کو اس دن روزہ رکھنے کا تاکیدی حکم دیا۔ اس سے بعض ائمہ نے یہ سمجھا کہ شروع میں عاشورہ کا روزہ واجب تھا۔ بعد میں جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو عاشورہ کے روزے کی فرضیت منسوخ ہوگئی۔ مگر اس کے بعد بھی آپؐ یہ روزہ پابندی سے رکھتے رہے۔ اس لئے اب یہ روزہ سنت ہے۔

(۲) ــــ عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ کا روزہ ــــ اس روزہ کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ اس دن روزہ رکھنے سے حجاج کرام سے مشابہت پیدا ہوتی ہے۔ ان کی طرف شوق کا اظہار ہوتا ہے۔ اور اس رحمت کے درپے ہونا ہے جو حاجیوں پر نازل ہوتی ہے یعنی یوم عرفہ کا روزہ اس دن کی رحمتوں اور برکتوں میں جو میدان عرفات میں حجاج پر نازل ہوتی ہیں، شریک اور حصہ دار ہونے کی ایک کوشش ہے۔

عرفہ کے روزہ کا ثواب عاشورہ کے روزے سے زیادہ ہونے کی وجہ: حدیث میں ہے کہ یوم عرفہ کے روزے سے دو سال کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں: ایک گذشتہ سال اور ایک آئندہ سال اور عاشوراء کے روزے سے گذشتہ ایک سال کے گناہ معاف ہوتے ہیں (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۲۰۴۴)

عرفہ کے روزے کی برتری کی وجہ یہ ہے کہ یہ تازہ بہار لوٹنا ہے۔ اور عاشورہ کا روزہ محض ایک یادگار ہے یعنی سال بہ سال عرفات کے میدان میں عرفہ کے دن رحمتِ خاصہ نازل ہوتی ہے، اس کا فیض سارے جہاں میں پہنچتا ہے، اس لئے جو شخص اس دن روزہ رکھتا ہے، وہ اس دن میں نازل ہونے والی رحمت میں غوطہ لگاتا ہے۔ اور یوم عاشورہ میں حضرت نوح اور حضرت موسیٰ علیہما السلام پر جو انعام ہوا تھا وہ گذر گیا اور بیت گیا۔ اب اس دن میں صرف یادگار کے طور پر روزہ رکھا جاتا

ہے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے تازہ رحمت میں غوطہ زن ہونے کا فائدہ یوم عرفہ کے لئے مقرر فرمایا۔ اور وہ فائدہ یہ ہے کہ اس سے گذشتہ ایک سال کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔ کیونکہ اہم دنوں میں مجرموں کو معافی دینے کا دستور عام ہے۔ اور آئندہ ایک سال تک عرفہ کا روزہ رکھنے والا گناہوں سے بچارہتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ اس کا دل مجلّٰی ہوجاتا ہے۔ اور وہ صمیم قلب سے گناہوں کو قبول نہیں کرتا، اس لئے آئندہ ایک سال تک اس کو گناہوں کا خیال بھی نہیں آتا۔

حج میں عرفہ کے دن روزہ نہ رکھنے کی وجہ: حجۃ الوداع میں رسول اللہ ﷺ نے عرفہ کے دن روزہ نہیں رکھا تھا۔ اور حاجیوں کے لئے بھی عرفہ کے دن روزہ رکھنا پسندیدہ نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ عیدین کے باب میں گذر چکی ہے کہ عید الاضحیٰ کی نماز اور قربانی کا حکم حجاج کے ساتھ مشابہت پیدا کرنے کے لئے ہے۔ اور مشابہت وہی لوگ اختیار کرتے ہیں جو حاجی نہیں ہیں۔ خود حاجیوں کو روزہ رکھ کر مشابہت اختیار کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۳) —— شوال کے چھ روزے —— حدیث شریف میں ہے کہ: ”جس نے ماہِ رمضان کے روزے رکھے۔ پھر اس کے بعد شوال میں چھ روزے رکھے، تو اس کا یہ عمل ہمیشہ روزہ رکھنے کے برابر ہوگا“ (مشکوۃ حدیث ۲۰۴۷) اور ان روزوں کی مشروعیت کی حکمت یہ ہے کہ یہ روزے فرائض کے بعد کی سنن مؤکدہ کی طرح ہیں، جن سے فرائض کی تکمیل ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ روزے ان لوگوں کے رمضان کے روزوں کے فوائد کی تکمیل کرتے ہیں جو کسی وجہ سے کوتاہ دست رہ گئے ہیں۔

صوم دہر کی فضیلت کی وجہ: رمضان کے بعد شوال کے چھ روزے رکھ لئے جائیں تو یہ عمل ہمیشہ روزہ رکھنے کی طرح اس طرح ہوجاتا ہے کہ رمضان کا مہینہ اگر ۲۹ کا بھی ہے، تب بھی ۳۰ روزوں کا ثواب ملتا ہے۔ پس کل ۳۶ روزے ہوئے اور ”نیکی کا ثواب دس گنا“ کے ضابطہ سے ۳۶۰ روزں کا ثواب ملا۔ اور سال کے دن اس سے کم ہی ہوتے ہیں۔ پس اجر و ثواب کے لحاظ سے یہ عمل ایسا ہے جیسے کوئی ہمیشہ روزہ رکھتا رہا ہو۔

(۴) —— ہر ماہ کے تین روزے —— یہ بھی حکماً صوم دہر کی ایک صورت ہے۔ اور وہ اس طرح کہ رمضان کے روزوں کو حساب میں شامل نہ کیا جائے صرف ہر ماہ کے تین روزوں کا حساب لگایا جائے۔ تو ”نیکی کا اجر دس گنا“ کے ضابطہ سے تیس روزوں کا اجر ملے گا۔ اور مہینہ تیس ہی دن کا ہوتا ہے۔ پس یہ شخص بھی حکماً ہمیشہ روزہ رکھنے والا ہے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ اقلِ جمع تین ہیں۔ پس جس نے ہر ماہ تین روزے رکھے اس نے بہت روزے رکھے۔

کن تاریخوں میں اور کن دنوں میں تین روزے رکھے جائیں؟: اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کو آپؐ نے ایام بیض کے روزے رکھنے کا حکم دیا تھا (مشکوۃ حدیث ۲۰۵۷) اور ایک روایت ہے کہ آپؐ ایک مہینہ: بار، اتوار اور پیر کا روزہ رکھا کرتے تھے اور دوسرے مہینے: منگل، بدھ اور جمعرات کا (مشکوۃ حدیث ۲۰۵۹) اور ایک روایت میں ہے کہ آپ ہر ماہ کی شروع کی تاریخوں میں تین روزے رکھتے تھے (مشکوۃ حدیث ۲۰۵۸) اور آپؐ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو حکم دیا تھا کہ وہ ہر مہینے تین روزے رکھیں۔ اور وہ روزے یا تو پیر سے شروع کریں یا جمعرات

ہے (مشکوۃ حدیث ۲۰۶۰)

اور ہر ایک کے لئے وجہ ہے: ایام بیض کے انتخاب کی وجہ تو ان دنوں کا روشن ہونا ہے۔ ان ایام میں چاند پورا ہوتا ہے۔ اور راتیں روشن اور اس کا اثر ہر چیز پر پڑتا ہے۔ طبائع میں نشاط پیدا ہوتا ہے اور رنگ نکھرتا ہے۔ اس لئے ان ایام کا روزہ بھی دل کو روشن کرتا ہے۔ اور ایک نہایت ضعیف روایت میں آیا ہے کہ سب سے پہلے ان دنوں کے روزے حضرت آدم علیہ السلام نے رکھے تھے (کنز العمال حدیث ۲۴۱۹۴)

اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ ہفتہ کے تمام دنوں کو عمل نبوی کی برکت حاصل ہو جائے۔ رہا جمعہ تو اس کا روزہ شاید ہی آپؐ ناغہ کرتے تھے — اور مہینہ کی شروع تاریخوں کے انتخاب کی وجہ یہ تھی کہ پہلی فرصت میں عمل کر لیا جائے۔ نیز ان دنوں میں مہینہ کے آخری دنوں کی تاریخ کے بعد روشنی کی جھلک نظر آتی ہے — اور بار اور اتوار کے روزوں کی وجہ حدیث میں یہ بیان کی گئی ہے کہ یہ کفار کے خوشی کے دن ہیں۔ اس لئے ان دنوں میں روزہ رکھ کر ان کی خوشی کی مخالفت کی جاتی ہے (مشکوۃ حدیث ۲۰۶۸)

اور پیر اور جمعرات کے انتخاب کی چند وجوہ ہیں: (۱) ان دو دنوں میں ہر مسلمان کی بخشش کی جاتی ہے۔ بجز تعلقات توڑنے والوں کے (مشکوۃ حدیث ۲۰۷۳) (۲) ان دو دنوں میں اعمال پیش ہوتے ہیں (مشکوۃ حدیث ۲۰۵۶) (۳) پیر کے دن آنحضرت ﷺ کی ولادت ہوئی ہے اور آپؐ پر وحی کا نزول شروع ہوا ہے (مشکوۃ حدیث ۲۰۴۵)

واختار لأمته صيامًا:

منها : يوم عاشوراء، وسرُّ مشروعيته: أنه وقت نصرِ الله تعالى موسى عليه السلام على فرعون وقومه، فشكر موسى بصوم ذلك اليوم، وصار سنةً بين أهل الكتاب والعرب، فأقرَّه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومنها: صوم عرفة، والسرُّ فيه: أنه تشبُّهٌ بالحاجِّ، وتشوُّقٌ إليهم، وتعرُّضٌ للرحمة التي تنزل عليهم.

وسرُّ فضله على صوم يوم عاشوراء :أنه خوضٌ في لُجَّة الرحمة النازلة ذلك اليوم، والثاني، تعرُّضٌ للرحمة التي مضت وانقضت، فعمِد النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى ثمرة الخوض في لجة الرحمة — وهي كفارةُ الذنوب السابقة، والنُّبُوُّ عن الذنوب اللاحقةِ، بأن لايقبلها صميمُ قلبه — فجعلهالصوم عرفة.

ولم يَصُمْه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته، لما ذكرنا في التضحية وصلاةِ العيد: من أن مبناها كلِّها على التشبُّهِ بالحاجِّ، وإنما المتشبِّهون غيرُهم.

ومنها: ستة الشوال، قال صلى الله عليه وسلم:" من صام رمضان، فأتْبَعَه ستًا من شوال كان

كصيام الدهر كلّه"، والسرُّ في مشروعيتها: أنها بمنزلة السنن الرواتب في الصلاة، تُكمِّلُ فائدتَها بالنسبة إلى أمزجةٍ لم تَتَامَّ فائدتُها بهم؛ وإنما خَصَّ في بيان فضله التشبُّهَ بصوم الدهر: لأن من القواعد المقرَّرة: أن الحسنة بعشر أمثالها، وبهذه الستةِ يتمُّ الحسابُ.

ومنها: ثلاثةٌ من كل شهر، لأنها بحسابِ كلُّ حسنة بعشر أمثالها تُضاهى صيامَ الدهر، ولأن الثلاثة أقلُّ حد الكثرة؛

وقد اختلفتِ الرواية في اختيار تلك الأيام: فورد:" يا أباذرٍّ! إذا صمتَ من الشهر الثلاثةَ، فصم ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس عشرة" وورد:" كان يصوم من الشهر السبتَ، والأحدَ، والإثنين، ومن الشهر الآخر: الثُّلَاثَاءَ، والأَرْبِعَاءَ، والخميس" وورد:" من غُرَّةِ كل شهر ثلاثة أيام" وورد:" أنه أمر أمَّ سلمة بثلاثة: أولها الاثنين والخميس" ولكل وجهٌ.

ترجمہ: اور آپؐ نے اپنی امت کے لئے چند روزے پسند فرمائے: ان میں سے: عاشورہ کا دن ہے۔ اور اس کی مشروعیت کا راز یہ ہے کہ وہ فرعون اور اس کی قوم کے مقابلہ میں موسیٰ علیہ السلام کی نصرتِ خداوندی کا وقت ہے۔ چنانچہ اس دن کے روزے کے ذریعہ موسیٰ علیہ السلام نے شکریہ ادا کیا۔ اور وہ اہل کتاب اور عربوں میں رائج ہوگیا۔ پس رسول اللہ ﷺ نے اس کو بدستور باقی رکھا —— اور ان میں سے: عرفہ کا روزہ ہے۔ اور راز اس میں یہ ہے کہ وہ حاجیوں سے مشابہت اختیار کرنا، اور ان کی طرف شوق ظاہر کرنا، اور اُس رحمت کے درپے ہونا ہے جو ان پر نازل ہوتی ہے ——
اور عاشورہ کے روزہ پر عرفہ کے روزے کی برتری کا راز: یہ ہے کہ عرفہ کا روزہ اس رحمت کے سمندر میں گھسنا ہے جو اس دن نازل ہوتی ہے۔ اور ثانی یعنی عاشورہ کا روزہ: اس رحمت کے درپے ہونا ہے جو کہ وہ گذر گئی اور نمٹ گئی۔ پس قصد کیا نبی ﷺ نے (تازہ) رحمت کے سمندر میں گھسنے کے ثمرہ کا —— اور وہ گذشتہ گناہوں کی معافی ہے۔ اور آئندہ گناہوں سے دور ہونا ہے، بایں طور کہ نہ قبول کرے ان گناہوں کو اس کے دل کی تھاہ —— پس مقرر کیا اس ثمرہ کو عرفہ کے روزے کے لئے —— اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے حج کے موقعہ پر عرفہ کا روزہ نہیں رکھا: اس وجہ سے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے قربانی کرنے اور نماز عید کے بیان میں یعنی یہ بات کہ ان تمام ہی باتوں کا مدار حاجیوں کی مشابہت اختیار کرنے پر ہے۔ اور مشابہت اختیار کرنے والے لوگ وہی ہیں جو حاجیوں کے علاوہ ہیں —— اور ان میں سے: شوال کے چھ روزے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا...... اور ان کی مشروعیت کا راز: یہ ہے کہ وہ روزے ایسے ہیں جیسے نماز کی سنن مؤکدہ۔ مکمل کرتے ہیں وہ روزے رمضان کے روزوں کے فائدہ کو، ان مزاجوں (لوگوں) کی بہ نسبت جن کو ان روزوں کا پورا فائدہ حاصل نہیں ہوا —— اور ان کی فضیلت کے بیان میں صوم دَہر کی مشابہت اختیار کرنے کو اسی وجہ سے خاص کیا کہ ضوابط مقررہ میں سے یہ بات ہے کہ نیکی کا اجر دس گنا ملتا ہے۔ اور ان چھ کے ساتھ حساب پورا ہو جاتا ہے۔ —— اور ان

میں سے: ہر ماہ کے تین روزے ہیں۔ اس لئے کہ وہ تین روزے: ''ہر نیکی کا اجر دس گنا'' کے حساب سے صوم دَہر کے مشابہ ہوجاتے ہیں یعنی حکماً صوم دَہر بن جاتے ہیں۔ اور اس لئے کہ تین کثرت کا ادنی درجہ ہے ـــــ اور روایات مختلف ہیں اُن دنوں کے اختیار کرنے میں۔ پس آیا ہے: ''اے ابوذرؓ! جب آپ مہینے میں تین روزے رکھیں تو ۱۳، ۱۴، ۱۵ کا روزہ رکھیں'' اور آیا ہے: ''نبی ﷺ ایک مہینے میں: بار، اتوار اور پیر کا روزہ رکھا کرتے تھے۔ اور دوسرے مہینے میں: منگل، بدھ اور جمعرات کا'' اور آیا ہے: ''ہر ماہ کی شروع تاریخوں میں تین روزے رکھتے تھے'' اور آیا ہے کہ آپؐ نے ام سلمہؓ کو تین روزوں کا حکم دیا۔ ان کا پہلا پیر یا جمعرات ہو۔ اور ہر ایک کے لئے وجہ ہے۔

لغات: نَبَا(ن) نَبْوَۃً الشیئُ: دور ہونا اور پیچھے رہ جانا...... تَتَامُّ: باب مفاعلہ ہے تمام سے۔ تَتَامَّ القومُ: سب کا آنا۔ تَتَامَّ الفائدۃُ: فائدہ پورا حاصل ہونا...... ضَاھٰی مُضاھاۃً الرجلَ: مشابہ ہونا...... أولھا الاثنین والخمیس میں واو بمعنی أو ہے اور طبرانی کی روایت میں أو ہی ہے (مظاہر حق)

تصحیح: فشکروا اصل میں وشکر تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

فصل

شبِ قدر کا بیان

شبِ قدر دو ہیں: یہ بات جان لیں کہ شبِ قدر دو ہیں:

ایک: ـــــ سال بھر والی شبِ قدر ـــــ یہ وہ عظمت و برکت والی رات ہے جس میں حکمت بھرے معاملات طے کئے جاتے ہیں یعنی قضاء وقدر کے حکیمانہ فیصلے متعلقہ فرشتوں کے حوالے کئے جاتے ہیں۔ اور جس میں پورا قرآن کریم لوح محفوظ سے سمائے دنیا پر یکبارگی نازل کیا گیا ہے (اور اسی شب میں رسول اللہ ﷺ پر نزول قرآن کی ابتدا ہوئی ہے) پھر تبدریج ۲۳ سال میں زمین پر اس کا نزول مکمل ہوا ہے۔ یہ رات پورے سال میں گھومتی رہتی ہے۔ ضروری نہیں کہ وہ رمضان ہی میں ہو۔ البتہ رمضان میں اس کے واقع ہونے کا غالب احتمال ہے۔ اور یہ محض اتفاق تھا کہ نزول قرآن کے وقت یہ رات رمضان میں تھی (اور رمضان والی شبِ قدر اور سال بھر والی شب قدر متفق ہوگئی تھیں اور یہ بھی اتفاقی بات تھی اور سورۃ الدخان میں جس بابرکت رات کا تذکرہ ہے، اس سے یہی شب قدر مراد ہے۔ اور جن لوگوں نے شب برأت سے تفسیر کی ہے وہ صحیح نہیں)

دوسری: ـــــ خاص رمضان والی شبِ قدر ـــــ اس شب میں خاص نوع کی روحانیت پھیلتی ہے اور ملائکہ زمین پر اترتے ہیں۔ پس مؤمنین اس رات میں عبادت میں لگ جاتے ہیں۔ اور ان کے انوار کا باہم ایک دوسرے پر پَرتَو پڑتا

ہے۔اور ملائکہ مؤمنین سے نزدیک ہوتے ہیں۔اور شیاطین ان سے دور ہوتے ہیں۔اور مسلمانوں کی دعائیں اور عبادتیں قبول کی جاتی ہیں۔اور یہ رات ہر رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں ہوتی ہے۔البتہ ان دس راتوں میں آگے پیچھے ہوتی رہتی ہے۔مگر ان سے باہر نہیں نکلتی۔(سورۃ القدر میں اسی شب قدر کا ذکر ہے)

پس جو حضرات کہتے ہیں کہ شبِ قدر سال بھر میں دائر ہے، ان کی مراد پہلی شب قدر ہے۔اور جو کہتے ہیں کہ رمضان کی آخری دس راتوں میں ہوتی ہے، ان کی مراد دوسری شب قدر ہے۔پس دونوں قولوں میں کوئی تعارض نہیں۔اور درج ذیل دو روایتیں دوسری شبِ قدر کے بارے میں ہیں:

حدیث: (۱) —— حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ متعدد صحابہ نے خواب میں شب قدر کو رمضان کی آخری سات راتوں میں دیکھا۔آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''میں آپ لوگوں کے خوابوں کو دیکھتا ہوں کہ وہ متفق ہوگئے ہیں آخری سات راتوں میں۔پس جو کوئی شبِ قدر کو تلاش کرے، وہ اس کو آخری سات راتوں میں تلاش کرے'' (مشکوۃ حدیث ۲۰۸۴)

حدیث: (۲) —— ایک طویل واقعہ میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''مجھے یہ شب (خواب میں) دکھلائی گئی۔پھر میں اس کو بھلا دیا گیا۔اور میں نے خود کو اس رات کی صبح میں کیچ میں سجدہ کرتے دیکھا'' پھر یہ نشانی اکیسویں رات میں پائی گئی (مشکوۃ حدیث ۲۰۸۶)

اور صحابہ سے اس شب کی تعیین میں جو مختلف قول مروی ہیں ان کی بنیاد ادراک و وجدان کا اختلاف ہے یعنی صحابہ نے خوابوں میں اس شب کو دیکھا ہے۔علامتوں سے اس کو پہچانا ہے اور ذوق و وجدان سے اس کو جانا ہے۔اور اس میں اختلاف ہوا ہے۔اس وجہ سے مختلف اقوال ہوگئے ہیں۔

شب قدر کی خاص دعا: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ شبِ قدر کونسی رات ہے تو میں اس میں کیا دعا مانگوں؟ آپؐ نے فرمایا: ''یہ دعا مانگو: اَللّٰهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ، تُحِبُّ الْعَفْوَ، فَاعْفُ عَنِّيْ ترجمہ: اے اللہ! آپ درگذر کرنے والے ہیں، درگذر کو پسند کرتے ہیں، پس مجھ سے درگذر فرمائیے! (مشکوۃ حدیث ۲۰۹۱)

فائدہ: (۱) شبِ قدر دو ہیں یہ بات امام اعظم اور صاحبین رحمہم اللہ سے مروی ہے۔اور اسی کو شاہ صاحب قدس سرہ نے اختیار کیا ہے۔اور یہ بات حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ایک قول کی بنا پر اختیار کی گئی ہے۔مسلم شریف (۸: ۶۴ مصری) میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول مروی ہے کہ مَن یَقُمِ الحولَ یُصِبْ لیلةَ القدر یعنی جو سال بھر نوافل پڑھے گا وہ شبِ قدر کو پالے گا۔اس ارشاد سے یہ بات سمجھی گئی ہے کہ شبِ قدر رمضان کے ساتھ خاص نہیں۔مگر حضرت اُبَی بن کعب رضی اللہ عنہ نے اس قول کی تاویل کی ہے کہ ابن مسعود نے یہ بات اس لئے فرمائی ہے کہ لوگ رمضان کے

علاوہ راتوں کو ضائع نہ کریں۔ نیز رسول اللہ ﷺ سے بھی پورے سال شب قدر تلاش کرنا مروی نہیں۔ آپ رمضان ہی میں شب قدر کو تلاش کیا کرتے تھے۔ اور امت میں بھی اس کا تعامل نہیں۔ حالانکہ یہ ایسی عظمت و برکت والی رات ہے کہ خواص اس کو رمضان کی شب قدر کی طرح ضرور سال بھر تلاش کرتے۔ اس لئے جمہور کی رائے ہی قرین صواب معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: (۲) شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دوسری شب قدر کو رمضان کی آخری دس راتوں کے ساتھ خاص کیا ہے۔ حالانکہ آنحضرت ﷺ نے ایک رمضان میں شروع ماہ سے شب قدر کی تلاش میں اعتکاف فرمایا تھا۔ اس لئے اس مسئلہ میں بھی جمہور کی رائے قوی معلوم ہوتی ہے کہ شب قدر پورے رمضان میں دائر ہے۔ البتہ آخر عشرہ میں اس کے ہونے کا غالب احتمال ہے۔ واللہ اعلم۔

واعلم أن ليلة القدر ليلتان:

إحداهما: ليلةٌ فيها يُفْرَقُ كلُّ أمر حكيم، وفيها نزل القرآن جملةً واحدةً، ثم نزل بعد ذلك نَجْمًا نجمًا، وهي ليلة في السنة، ولا يجب أن تكون في رمضان، نعم رمضانُ مَظِنَّةٌ غالِبِيَّةٌ لها، واتفق أنها كانت في رمضان عند نزول القرآن.

والثانية: يكون فيها نوعٌ من انتشار الروحانية، ومجيئ الملائكة إلى الأرض، فيتفقُ المسلمون فيها على الطاعات، فتتعاكس أنوارُهم فيما بينهم، ويتقرَّب منهم الملائكة، ويتباعد منهم الشياطين، ويُستجاب منهم أدعيتُهم وطاعاتُهم؛ وهي ليلة في كل رمضان في أوتار العشر الأواخر، تتقدم وتتأخر فيها، ولا تخرجُ منها.

فمن قَصَدَ الأُولى قال: هي في كل سنة، ومن قصد الثانية قال: هي في العشر الأواخر من رمضان، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرىٰ رؤياكم قد تواطأتْ في السبع الأواخر فمن كان مُتحرِّيها فليتَحَرَّها في السبع الأواخر" وقال: "أُريتُ هذه الليلةَ، ثم أُنْسِيْتُها، وقد رأيتُني أَسجُد في ماء وطين" فكان ذلك في ليلة إحدى وعشرين.

واختلاف الصحابة فيها مبني على اختلافهم في وجدانها؛ ومن أدعية من وجدَها: "اللهم إنك عفوٌّ تحب العَفْوَ فَاعْفُ عني"

ترجمہ: اور جان لیں کہ شبِ قدر دو راتیں ہیں: ان میں سے ایک: وہ رات ہے جس میں ہر حکمت والا معاملہ طے کیا جاتا ہے۔ اور جس میں قرآن یکبارگی نازل ہوا ہے۔ پھر اس کے بعد تھوڑا تھوڑا نازل ہوا ہے۔ اور وہ سال بھر میں

گھومنے والی رات ہے۔ اور ضروری نہیں کہ وہ رمضان میں ہو۔ ہاں رمضان اس رات کا اکثری احتمالی موقع ہے۔ اور اتفاقاً ایسا ہوا کہ وہ رات رمضان میں تھی نزول قرآن کے وقت —— اور دوسری رات: ہوتا ہے اس میں روحانیت کا ایک نوع کا پھیلاؤ، اور فرشتوں کا زمین پر آنا۔ پس مسلمان متفق ہوتے ہیں اس رات میں عبادت پر۔ پس ان کے انوار کا باہم ایک دوسرے پر پرتو پڑتا ہے۔ اور ان سے فرشتے نزدیک ہوتے ہیں۔ اور ان سے شیاطین دور ہوتے ہیں۔ اور ان کی طرف سے ان کی دعائیں اور ان کی عبادتیں قبول کی جاتی ہیں۔ اور وہ رات ہر رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں ہوتی ہے آگے پیچھے ہوتی ہے وہ ان دس راتوں میں۔ اور نہیں نکلتی ان سے۔ پس جس نے پہلی رات کا قصد کیا، اس نے کہا: "وہ ہر سال میں ہے" اور جس نے دوسری رات کا قصد کیا، اس نے کہا: "وہ رمضان کی آخری دس راتوں میں ہے" اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:...... اور فرمایا...... پس پائی گئی وہ نشانی اکیسویں رات میں۔

اور صحابہ کا اختلاف شب قدر میں مبنی ہے ان کے اختلاف پر اس رات کے پانے میں —— اور اس شخص کی دعاؤں میں سے جو اس رات کو پائے: "الٰہی!...... ہے

تصحیح: غالبیۃ اصل میں غالبۃ تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

فصل

اعتکاف کا بیان

اعتکاف کی حکمت اور اس کی مشروعیت کی وجہ

مسجد میں اعتکاف کرنا یعنی سب سے کٹ کر اور سب سے ہٹ کر اپنے مالک کے آستانے پر جا پڑنا جمعیتِ خاطر کا سبب ہے۔ دل کی صفائی اور پاکیزگی کا ذریعہ ہے۔ اس سے عبادت کے لئے یکسوئی حاصل ہوتی ہے۔ اعتکاف ملائکہ سے مشابہت پیدا کرنے کا بہترین وسیلہ بھی ہے۔ اور اس میں شب قدر کی تلاش میں لگ جانا بھی ہے۔ اس لئے نبی ﷺ نے رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف پسند فرمایا ہے۔ آپؐ ہر سال اہتمام سے آخری عشرہ کا اعتکاف فرماتے تھے۔ اور آپؐ نے اس کو اپنی امت کے نیکوکاروں کے لئے مسنون کیا ہے یعنی یہ خواص امت کی عبادت ہے اور مسنون ہے۔

اعتکاف کے مسائل اور ان کی حکمتیں

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ معتکف پر شرعاً لازم ہے کہ وہ نہ مریض کی عیادت کو جائے اور نہ نماز جنازہ میں شرکت کے لئے باہر نکلے۔ وہ عورت سے صحبت بھی نہ کرے۔ نہ بوس وکنار کرے۔ اور اپنی کسی بھی ضرورت کے

لئے مسجد سے باہر نہ نکلے۔ سوائے ان حوائج کے جو بالکل ناگزیر ہیں (جیسے پاخانہ وغیرہ) اور (ماہِ رمضان کا) اعتکاف روزہ کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اور (مردوں کا) اعتکاف نمازیوں کو جمع کرنے والی مسجد ہی میں ہوسکتا ہے یعنی ایسی مسجد ہی میں اعتکاف ہوسکتا ہے جس میں پانچوں وقت جماعت پابندی سے ہوتی ہو۔

تشریح: اعتکاف کی حقیقت ہے: ہر طرف سے یکسو ہوکر اور سب سے منقطع ہوکر اللہ سے لَو لگالینا اور ان کے آستانے پر جاپڑنا اور تمام جھمیلوں اور خرخشوں سے منقطع ہوکر اللہ کی عبادت اور ان کے ذکر وفکر میں لگ جانا۔ اعتکاف کے اس معنی اور مقصود کو بروئے کار لانے کے لئے اور ان کو متحقق وثابت کرنے کے لئے کچھ پابندیاں ناگزیر ہیں تاکہ توجہ سے عبادت ہوسکے، نفس پر کچھ مشقت پڑے، عادت کی خلاف ورزی ہو اور مقصد حاصل ہو۔

فائدہ: صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جب ''سنت'' کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے شرعی مسئلہ مراد ہوتا ہے۔ جو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد سے یا آپؐ کے طرزِ عمل سے سمجھا ہے۔ اس لئے صحابہ کے ایسے ارشادات حدیث مرفوع ہی کے حکم میں ہوتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اوپر جو اعتکاف کے مسائل بیان فرمائے ہیں وہ بھی نبوی ہدایات سے ماخوذ ومفہوم ہیں۔

ولما كان الاعتكاف في المسجد سببًا لجمع الخاطر، وصفاءِ القلب، والتفرُّغ للطاعة، والتشبُّهِ بالملائكة، والتعرُّض لوجدانِ ليلةِ القدر: اختاره النبيُّ صلى الله عليه وسلم في العشر الأواخر، وسَنَّه للمحسنين من أمته.

قالت عائشة رضي الله عنها: "السنَّةُ على المعتكف أن لايعودَ مريضًا، ولايشهَدَ جنازةً، ولايمسَّ المرأة، ولايُباشِرَها، ولايخرجَ لحاجة، إلا لما لابُدَّ منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع"

أقول: وذلك تحقيقا لمعنى الاعتكاف، وليكون الطاعةُ لها بالٌ ومشقةٌ على النفس، ومخالفة للعادة، والله أعلم.

ترجمہ: اور جب مسجد میں پڑجانا جمعیتِ خاطر، صفائی قلب، عبادت کے لئے یکسوئی، ملائکہ سے تشبہ اور شبِ قدر کو پانے کے درپے ہونے کا سبب تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری عشرہ میں اعتکاف پسند کیا۔ اور اس کو نیکوکاروں کے لئے مسنون کیا۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا.......... میں کہتا ہوں: اور وہ پابندیاں اعتکاف کے معنی (مقصود) کو ثابت کرنے کے لئے ہیں۔ اور تاکہ عبادت دل سے ہوئے اور نفس پر مشقت پڑے اور عادت کی خلاف ورزی ہو، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار وحِکم کا بیان

حج کا بیان

باب (۱) حج کے سلسلہ کی اصولی باتیں

باب (۲) حج وعمرہ کے ارکان وافعال کا بیان

باب (۳) حجۃ الوداع کا بیان

باب (۴) حج سے تعلق رکھنے والی باتیں

باب ـــــ ۱

حج کے سلسلہ کی اصولی باتیں

حج کی تشکیل کس طرح عمل میں آئی ہے؟

حج میں سات مصلحتوں (مفید باتوں) کا لحاظ رکھا گیا ہے:

پہلی مصلحت: بیت اللہ شریف کی تعظیم۔ کیونکہ بیت اللہ دین کا ایک شعار ہے۔ اور بیت اللہ کی تعظیم اللہ ہی کی تعظیم ہے۔ اس کی طرف منہ کر کے جو نماز پڑھی جاتی ہے وہ بھی حقیقت میں اللہ ہی کی عبادت ہے۔ کعبہ کو اہل نظر ''قبلہ نما'' کہتے ہیں۔ نماز میں کعبہ کی طرف رخ پھیرنا صرف ملت کی شیرازہ بندی کے لئے ہے۔

دوسری مصلحت: حج کے ذریعہ دربار خداوندی کی حاضری اور پیشی کو ثابت کرنا اور واقعہ بنانا مقصود ہے۔ کیونکہ جس طرح بادشاہ وقتاً فوقتاً دربار منعقد کرتے ہیں، تاکہ رعایا اس میں حاضر ہو، اور مختلف فوائد سے دامن پُر کرے، اسی طرح ہر ملت کے لئے کوئی ایسا اجتماع ضروری ہے جس میں قریب وبعید کے لوگ یکے بعد دیگرے آئیں، ایک دوسرے کو پہچانیں، اپنا دین سیکھیں اور ملت کے شعائر کی تعظیم بجالائیں۔ حج ایسی ہی دربار خداوندی کی حاضری ہے، اس کے اجتماع عظیم سے مسلمانوں کی شوکت کا اظہار ہوتا ہے۔ جنود اسلامیہ یعنی مسلمانوں کو اکٹھا ہونے کا موقع ملتا ہے۔ اور ملتِ اسلامیہ کی شان دوبالا ہوتی ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۲۵ میں ہے: ''اور (یاد کرو) جب ہم نے خانۂ کعبہ کو لوگوں کے لئے اجتماع کی جگہ اور امن بنایا'' ـــــ حج کے اجتماع کے علاوہ چھوٹے بڑے ملّی اجتماعات اور بھی ہیں۔ جیسے فرض نمازوں کی ادائیگی کے لئے اور جمعہ وعیدین کے لئے اجتماعات۔ یہ اجتماعات چونکہ مقامی ہیں، اس لئے ایک ساتھ سب کی حاضری ضروری ہے۔ اور حج کا اجتماع چونکہ ایک عالمی اجتماع ہے، جس میں تمام مسلمانوں کی ایک ساتھ حاضری دشوار ہے، اس لئے فرمایا کہ: ''لوگ یکے بعد دیگرے آئیں'' یعنی کوئی اس سال آئے اور کوئی اگلے سال۔

تیسری مصلحت: حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام سے جو باتیں متوارث چلی آرہی ہیں: حج کے ذریعہ ان کی ہمنوائی مقصود ہے۔ کیونکہ وہ دونوں حضرات ملت حنیفی کے پیشوا ہیں۔ انھوں نے ہی عربوں کے لئے احکام مشروع

کئے ہیں یعنی عرب میں انہیں کا دین رائج ہے۔ اور ہمارے نبی ﷺ کی بعثت کا مقصد یہ ہے کہ آپؐ کے ذریعہ ملت حنفی کا ظہور وغلبہ ہو۔ اوراس کا آوازہ بلند ہو۔ سورۃ الحج کی آخری آیت میں ارشاد پاک ہے: ''اپنے باپ ابراہیم کی ملت کو'' (پھیلاؤ) پس جو باتیں ملت حنفی کے ان دونوں اکابر سے شہرت کے ساتھ منقول ہیں اُن کی حفاظت اور نگہداشت ضروری ہے۔ جیسے خصالِ فطرت: لبیں تراشنا، ڈاڑھی بڑھانا وغیرہ (دیکھیں مشکوٰۃ شریف حدیث ۳۷۹ باب السواک) اور جیسے حج کے ارکان۔ حدیث شریف میں ہے کہ کچھ لوگ میدان عرفات میں موقِف (ٹھہرنے کی جگہ) سے فاصلہ پر وقوف کئے ہوئے تھے۔ آپؐ نے اطلاع بھجوائی کہ: ''اپنی عبادت کی جگہ میں ٹھہرو، اس لئے کہ تم میراث (متابعت) پر ہو اپنے باپ ابراہیم کی'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۹۵) یعنی حج میں اُن مقاماتِ حج کی جو ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہیں پیروی ضروری ہے۔ اوراس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وقوف عرفہ جو حج کا بنیادی رکن ہے موافقت کے باب سے ہے۔

چوتھی مصلحت: حج میں بعض اعمال اس لئے ہیں کہ ایک حالت پر سب حاجیوں کا اجتماع واتفاق ہوجائے، تاکہ عوام وخواص کے لئے سہولت ہو۔ جیسے یوم ترویہ یعنی ۸ ذی الحجہ کو منی میں قیام کرنا اور وہاں پانچ نمازیں ادا کرنا، تاکہ وہاں سے ۹ ذی الحجہ کی صبح کو عرفات کی طرف روانگی میں سہولت ہو۔ اور جیسے عرفہ سے واپسی پر مزدلفہ میں شب باشی کرنا اور فجر کے بعد وقوف کرنا، تاکہ دس ذی الحجہ کو منی کی طرف روانگی میں سہولت ہو۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ جب نبی ﷺ مدینہ سے حجۃ الوداع کے لئے روانہ ہوئے، تو ذوالحلیفہ میں ـــــ جو مدینہ سے پانچ سات میل کے فاصلہ پر ہے ـــــ قیام فرمایا۔ تاکہ رات میں سب لوگ وہاں جمع ہوجائیں، اور صبح ایک ساتھ سفر ہو سکے۔ غرض اس قسم کا اتحاد واتفاق ضروری ہے۔ ورنہ لوگوں کے لئے دشواری ہوگی۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ لوگوں کو اس کا تاکیدی حکم دیا جائے، ورنہ لوگوں کی کثرت اور پھیلاؤ کی وجہ سے ان کا کلمہ متحد نہیں ہوگا۔

پانچویں مصلحت: حج میں بعض اعمال ایسے شامل کئے گئے ہیں جو اس بات کا اعلان کرتے ہیں کہ اُن اعمال کو انجام دینے والا خداپرست، دین حق کا پیرو، ملت حنفی کا متبع اور ان نعمتوں پر اللہ کا شکر بجالانے والا ہے جو اس ملت کے اگلوں پر اللہ تعالیٰ نے کی ہیں۔ جیسے صفاومروہ کی سعی اُس انعام کی یادگار کے طور پر مناسک میں شامل کی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا پر کیا تھا۔ مگر یہ عمل بھی اللہ ہی کو یاد کرنے کے لئے ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جمرات کی رمی اور صفاومروہ کی سعی: اللہ کے ذکر کو برپا کرنے کے لئے ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۶۲۴)

چھٹی مصلحت: لوگ زمانۂ جاہلیت میں حج کیا کرتے تھے اور حج کو ان کے دین میں بنیادی اہمیت حاصل تھی۔ مگر انھوں نے حج میں دوقسم کی غلط باتیں رَلا دی تھیں:

ایک: حج میں ایسے اعمال شامل کر لئے تھے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول نہیں تھے۔ وہ ان پر محض افتراء تھے۔ اوران میں غیر اللہ کو شریک بنانا بھی تھا۔ جیسے اِساف ونائلہ کی تعظیم کرنا اور منات نامی بُت کے لئے احرام باندھنا۔

اور جیسے مشرکین کا اس طرح تلبیہ پڑھنا کہ: آپ کا کوئی شریک نہیں، مگر ایک شریک جو آپ کا ہے الخ (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۵۴) ـــــ ایسے خود ساختہ اعمال کے لئے سزاوار یہ تھا کہ ان کی ممانعت کردی جائے، اور ان سے سختی کے ساتھ روک دیا جائے (یہ منفی پہلو سے حج کی تشکیل کا بیان ہے کہ جاہلیت والے حج میں سے بعض امور القط کردیئے گئے ہیں)

فائدہ: اِساف ونائلہ دو بت تھے۔ جن کے بارے میں مشرکین کی روایات یہ تھیں کہ یہ دونوں ایک زمانہ میں مرد وزن تھے۔ جنھوں نے کعبہ شریف میں زنا کیا تھا اور وہ مسخ کردیئے گئے تھے اور پتھر بن گئے تھے۔ عبرت کے لئے ان کو صفا ومروہ پر رکھ دیا گیا تھا۔ پھر رفتہ رفتہ وہ قابل تعظیم اور معبود بن گئے۔

اور مَنات: قبیلۂ خُزاعہ اور ہُذَیل کا بت تھا۔ جس کو مکہ والے بھی مانتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ اسلام سے پہلے انصار منات کے لئے احرام باندھتے تھے۔ سورۃ النجم میں اُس بُت کا تذکرہ ہے۔ طـــاغية کے معنی ہیں: بت (فائدہ پورا ہوا)

دوسری: جاہلیت کے لوگوں نے کچھ باتوں کو فخر وغرور کے طور پر دین بنالیا تھا۔ اور ان کو حج میں شامل کرلیا تھا، جیسے:

(۱) ـــ قریش جب حج کرتے تھے تو مزدلفہ میں ٹھہر جاتے تھے، عرفہ تک نہیں جاتے تھے۔ عرفہ حرم سے باہر ہے اور مزدلفہ حرم میں ہے۔ وہ کہتے تھے کہ ہم حرم کے کبوتر ہیں اس لئے حرم سے باہر نہیں نکل سکتے۔ اس سلسلہ میں سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۹۹ نازل ہوئی کہ: ''تم سب کے لئے ضروری ہے کہ اس جگہ ہوکر واپس آؤ، جہاں اور لوگ جاکر واپس آتے ہیں'' چنانچہ اس رسم کا خاتمہ ہوگیا۔

(۲) ـــ منی کے دنوں میں یعنی ۱۱، ۱۲، ۱۳ ذی الحجہ میں مشاعرہ ہوتا تھا۔ ہر شاعر اپنے خاندانی مفاخر بیان کرتا تھا اور زوردار قصیدہ خوانی ہوتی تھی۔ چنانچہ سورۃ البقرہ کی آیت ۲۰۰ نازل ہوئی کہ: ''جب تم اپنے اعمال حج پورے کرلو تو اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا کرو، جس طرح تم اپنے اسلاف کا ذکر کیا کرتے ہو، بلکہ یہ ذکر اس سے بھی بڑھ کر ہو'' چنانچہ یہ رسم بھی موقوف ہوئی۔

فائدہ: منات بُت کے لئے احرام باندھنے کو انصار نے اپنی خاص علامت بنالیا تھا، اس لئے ان کو صفا ومروہ کی سعی میں دل تنگی محسوس ہوئی تو سورۃ البقرہ کی آیت ۱۵۸ نازل ہوئی کہ: ''صفا اور مروہ منجملۂ یادگارِ دین الٰہی ہیں۔ پس جو شخص بیت اللہ کا حج کرے یا عمرہ کرے تو اس پر کچھ گناہ نہیں کہ ان دونوں کی سعی کرے'' یہ انداز بیان انصار کی دل تنگی کو دور کرنے کے لئے ہے، ورنہ صفا ومروہ کی سعی واجب ہے (یہ فائدہ شاہ صاحب نے بیان کیا ہے)

وضاحت واستدراک: صفا ومروہ پر کفار نے دو بت رکھ رکھے تھے، جیسا کہ ابھی گذرا۔ کفار ان کی تعظیم کرتے تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ یہ سعی ان دو بتوں کی تعظیم کے لئے کی جاتی ہے۔ جب اسلام کا زمانہ آیا تو لوگوں کو خیال ہوا کہ صفا اور مروہ کا طواف تو ان بتوں کی تعظیم کے لئے تھا۔ جب بتوں کی تعظیم حرام ہوئی تو صفا ومروہ کا طواف بھی ممنوع ہونا چاہئے!

اور یہ بات وہ بالکل بھول چکے تھے کہ صفاومروہ کی سعی درحقیقت کس مقصد سے تھی۔ اور انصار مدینہ چونکہ کفر کے زمانہ میں بھی صفا اور مروہ کی سعی کو برا جانتے تھے اس لئے اسلام کے بعد بھی ان کو اس طواف میں خلجان ہوا۔ جس پر مذکورہ آیت نازل ہوئی۔ اور دونوں فریقوں کو بتلایا کہ صفا اور مروہ کے طواف میں کوئی گناہ نہیں۔ یہ دونوں پہاڑیاں تو اصل سے اللہ کے دین کی نشانیاں ہیں۔ پس بے تکلف ان کی سعی کرو۔

ساتویں مصلحت: اہل جاہلیت نے کچھ فاسد قیاسات گھڑ رکھے تھے، جو دین میں غُلو کے قبیل سے تھے۔ اور وہ لوگوں کے لئے پریشانی کا باعث تھے۔ ایسی باتوں کے لئے بھی یہی سزاوار تھا کہ ان کو منسوخ کردیا جائے۔ اور ان کو بالکلیہ چھوڑ دیا جائے۔ مثلاً:

(۱) ــــ زمانۂ جاہلیت کا ایک دستور یہ تھا کہ جب احرام باندھ لیتے تھے تو گھر میں دروازے سے داخل نہیں ہوتے تھے پیچھے سے دیوار پھاند کر داخل ہوتے تھے۔ ان کا خیال یہ تھا کہ دروازے سے گھر میں داخل ہونا ایک طرح کا دنیا سے فائدہ اٹھانا ہے، جو احرام کے منافی ہے۔ چنانچہ سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۸۹ نازل ہوئی کہ: ''یہ نیکی کی بات نہیں کہ گھروں میں ان کی پشت کی طرف سے آؤ'' اس آیت کے ذریعہ اس غلط تصور کو باطل کردیا گیا۔

(۲) ــــ اہل جاہلیت موسم حج میں تجارت کو ناپسند کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس سے اخلاص میں خلل پڑتا ہے۔ چنانچہ سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۹۸ نازل ہوئی کہ: ''تم پر کچھ گناہ نہیں کہ اپنے رب کا فضل (روزی) تلاش کرو'' رہا اخلاص اور عدم اخلاص کا معاملہ تو اس کا مدار نیت پر ہے۔

(۳) ــــ زمانۂ کفر میں ایک غلط دستور یہ بھی تھا کہ زادِ راہ کے بغیر، خالی ہاتھ حج کا سفر کرتے تھے۔ اور اس کو کار ثواب اور توکل خیال کرتے تھے۔ مگر وہاں پہنچ کر ہر ایک سے مانگتے پھرتے تھے۔ اور لوگوں کو پریشان کرتے تھے۔ چنانچہ سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۹۷ نازل ہوئی کہ: ''خرچ ضرور لے لیا کرو، پس بیشک خرچ ساتھ لینے کا فائدہ گداگری سے بچنا ہے''

(۴) ــــ زمانۂ جاہلیت سے ایک فاسد خیال یہ بھی چلا آرہا تھا کہ حج کے ساتھ عمرہ کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ: ''بدترین گناہ یہ ہے کہ حج کے دنوں میں عمرہ کیا جائے'' اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ: ''جب صفر کا مہینہ گذر جائے، اور حجاج کے اونٹوں کے زخم مندمل ہوجائیں، اور حجاج کے قافلوں کے نشانات بارش وغیرہ سے مٹ جائیں تو جو عمرہ کرنا چاہے کرسکتا ہے'' حالانکہ اس میں دور دراز کے لوگوں کے لئے سخت پریشانی تھی۔ ان کو عمرے کے لئے نئے سفر کی زحمت برداشت کرنی پڑتی تھی۔ چنانچہ حجۃ الوداع میں عملی طور پر یہ غلط تصور مٹا دیا گیا۔ صحابہ حج کا احرام باندھ کر مکہ آئے تھے۔ ان کو حکم دیا گیا کہ وہ نیت بدل دیں۔ اور افعال عمرہ کرکے احرام کھول دیں۔ پھر مکہ ہی سے حج کا احرام باندھیں۔ آنحضرت ﷺ نے اس سلسلہ میں سختی برتی تا کہ پرانی عادت اور دلوں میں بیٹھی ہوئی بات کا مکمل ازالہ ہوجائے۔

﴿من أبواب الحج﴾

المصالح المرعيّةُ فى الحج أمورٌ:

منها: تعظيم البيت، فإنه من شعائر اللّٰه، وتعظيمُه هو تعظيمُ اللّٰه تعالى.

ومنها: تحقيقُ معنى الْعَرْضَةِ، فإن لكلّ دولة أو ملة اجتماعاً يتواردُه الأقاصى والأدانى، ليعرِفَ فيه بعضُهم بعضًا، ويستفيدوا أحكامَ الملّة، ويعظّموا شعائرَها؛ والحجُّ عَرْضَةُ المسلمين، وظهورُ شوكتهم، واجتماعُ جنودهم، وتنويهُ ملتهم، وهو قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾

ومنها: موافقةُ ماتوارث الناس عن سيدنا إبراهيم وإسمعيل عليهما السلام، فإنهما إما ماَ الملّةِ الحنيفية، ومُشَرِّعَاها للعرب، والنبيُّ صلى الله عليه وسلم بُعث لِتَظْهَرَ به الملّةُ الحنيفية، وتعلُو به كلمتُها، وهو قولُه تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيْكُمْ إِبْرَاهِيْمَ﴾ فمَنَ الواجب: المحافظةُ على ما استفاض عن أمامَيْهَا، كخصال الفطرة، ومناسكِ الحج، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "قِفُوا على مشاعركم، فإنكم على أرثٍ من إرث أبيكم إبراهيم"

ومنها: الاصطلاح على حالٍ ليتحقق بها الرفقُ لعامّتهم وخاصّتهم، كنزول منى، والمبيتِ بمزدلفة، فإنه لو لم يُصْطَلَحْ على مثل هذا لَشَقَّ عليهم، ولو لم يُسَجَّلْ عليهم لم تجتمع كلمتُهم عليه، مع كثرتهم وانتشارهم.

ومنها: الأعمالُ التى تُعلن بأن صاحِبَها مُوَحِّدٌ، تابعٌ للحق، متدين بالملة الحنيفية، شاكرٌ للّٰه على أنعم على أوائلِ هذه الملة، كالسعى بين الصفا والمروة.

ومنها: أن أهل الجاهلية كانوا يَحُجُّون، وكان الحجُّ أصلَ دينهم، ولكنهم خلطوا:

[۱] أعمالاً ما هى مأثورة عن إبراهيم عليه السلام، وإنما هى اختلاق منهم، وفيها إشراك بغير اللّٰه، كتعظيم إسافٍ ونائلةَ، وكالإهلال لمناة الطاغية، وكقولهم فى التلبية: "لاشريك لك، إلا شريكا هو لك" ومن حق هذه الأعمال أن يُنهى عنها، ويُؤَكَّد فى ذلك.

[۲] وأعمالاً انتحلوها فخرًا وعَجَبًا، كقولِ حُمْسٍ: "نحن قُطَّانُ اللّٰه، فلا نخرج من حرم اللّٰه!" فنزل: ﴿ثُمَّ أَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ وكذكرهم آباءَ هم أيام منى، فنزل: ﴿فاذكروا اللّٰه كذكركم آباء كم أو أشد ذكرًا﴾

ولما استشعر الأنصارُ هذا الأصلَ تحرَّجوا فى السعى بين الصفا والمروة، حتى نزل: ﴿إنَّ

الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ﴾

ومنها : أنهم كانوا ابتدعوا قياساتٍ فاسدةً، هي من باب التعمق في الدين، وفيها حرج للناس؛ ومن حقها: أن تُنْسَخَ وتُهْجَرَ، كقولهم:" يجتنب المحرمُ دخولَ البيت من أبوابها" وكانوا يتسوَّرون من ظهورها، ظنًا منهم: أن الدخول من الباب ارتفاق ينافي هيئة الإحرام، فنزل: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْ الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا﴾ وككراهيتهم التجارة في موسم الحج، ظنًا منهم: أنها تُخِلُّ بإخلاص العمل لله، فنزل: ﴿ وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلاً مِنْ رَّبِّكُمْ﴾ وكاستحبابهم أن يحجوا بلازاد، ويقولوا:" نحن المتوكلون!" وكانوا يضيقون على الناس ويعتدون، فنزل: ﴿وَتَزَوَّدُوْا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوىٰ﴾ وكقولهم:" من أَفْجَرِ الفجورِ العمرةُ في أيام الحج" وقولهم:" إذا انسلخ صَفَرُ، وبَرَأَ الدَّبَرُ، وعَفَا الأَثَرُ: حَلَّتِ العمرةُ لِمَنِ اعتمر" وفي ذلك حرج للآفاقي، حيث يحتاجون إلى تجديد السفر للعمرة، فأمرهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم في حجة الوَداع أن يخرجوا من الإحرام بعمرةٍ، ويحجوا بعد ذلك، وشدَّد الأمر في ذلك، يُنَكِّلُهم على عادتهم، وما رَكَزَ في قلوبهم.

ترجمہ: حج کے تمام ابواب سے تعلق رکھنے والی یعنی اصولی باتیں: حج میں چند مصلحتیں ملحوظ رکھی گئی ہیں: ان میں سے (پہلی مصلحت): بیت اللہ کی تعظیم ہے۔ پس بیشک بیت اللہ شعائر دینیہ میں سے ہے۔ اور بیت اللہ کی تعظیم اللہ تعالیٰ ہی کی تعظیم ہے ـــــ اور ان میں سے (دوسری مصلحت): دربار کی حاضری کے معنی (مقصد) کو ثابت کرنا ہے۔ پس بیشک ہر سلطنت یا ملت کے لئے ایک ایسا اجتماع ہوتا ہے، جس میں دور کے اور قریب کے لوگ یکے بعد دیگرے آتے ہیں۔ تاکہ اس اجتماع میں ان کے بعض بعض کو پہچانیں۔ اور وہ ملت کے احکام کو حاصل کریں۔ اور ملت کے شعائر کی تعظیم بجالائیں۔ اور حج مسلمانوں کی دربار خداوندی میں حاضری ہے۔ اور ان کے دبدبہ کا ظہور ہے۔ اور ان کے لشکروں کا اکٹھا ہونا ہے (لشکروں سے مراد مسلمان ہیں۔ کیونکہ ہر مسلمان فوجی ہوتا ہے یا ہونا چاہئے) اور ان کی ملت کی رفعتِ شان ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور جب ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کا مرجع اور امن کی جگہ بنایا'' ـــــ اور ان میں سے (تیسری مصلحت) ہمنوائی ہے اس کی، جس کے لوگ وارث ہوئے ہیں حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام سے۔ پس بیشک وہ دونوں ملت حنفی کے پیشوا ہیں۔ اور عربوں کے لئے ملت حنفی کا راستہ کھولنے والے ہیں۔ اور نبی ﷺ مبعوث کئے گئے ہیں تاکہ آپ کے ذریعہ ملت حنفی ظاہر ہو۔ اور آپ کے ذریعہ اس کا آوازہ بلند ہو۔ اور وہ اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''اپنے باپ ابراہیم کی ملت کو'' (پھیلاؤ) پس ضروری باتوں میں سے ہے: اُن چیزوں کی نگہداشت کرنا جو شہرت کے ساتھ منقول ہیں۔ ملت کے دونوں پیشواؤں سے۔ جیسے فطرت کی باتیں اور حج

کے ارکان۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''اپنی علامتوں پر وقوف کرو۔ پس بیشک تم اپنے باپ ابراہیم کی میراث سے ایک میراث (متابعت) پر ہو ـــــ اوران میں سے (چوتھی مصلحت): کسی حالت پر اتفاق کرنا ہے۔ تاکہ متحقق ہو اس اتفاق کے ذریعہ ان کے عوام وخواص کے لئے نرمی۔ جیسے منیٰ میں اترنا اور مزدلفہ میں رات گذارنا۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ اگر اس قسم کی بات پر اتفاق نہیں کیا جائے گا تو لوگوں پر دشواری ہوگی۔ اور اگر اس کی سخت تاکید نہ کی گئی تو ان کی کثرت کی وجہ سے اور ان کے انتشار کی وجہ سے ان کی بات اس پر متفق نہیں ہوگی ـــــ اور ان میں سے (پانچویں مصلحت) وہ اعمال ہیں جو اس بات کا اعلان کرتے ہیں کہ ان اعمال کو انجام دینے والا خدا پرست، دین حق کی پیروی کرنے والا، ملت حنفی کو دین ماننے والا، اللہ کا شکر بجالانے والا ہے اُن نعمتوں پر جو اللہ نے کی ہیں اس ملت کے اگلوں پر۔ جیسے صفا ومروہ کے درمیان سعی ـــــ اور ان میں سے (چھٹی مصلحت) یہ بات ہے کہ جاہلیت کے لوگ حج کیا کرتے تھے۔ اور حج ان کے دین کی اصل تھی، مگر انھوں نے رَلا ملا دیا ـــــ (۱) ایسے اعمال کو جو ابراہیم علیہ السلام سے منقول نہیں تھے۔ وہ ان کا محض افتراء تھے۔ اور ان میں غیر اللہ کو شریک ٹھہرانا تھا۔ جیسے اِساف ونائلہ کی تعظیم اور منات بت کے لئے احرام باندھنا۔ اور جیسے ان کا تلبیہ میں کہنا کہ: ''تیرا کوئی شریک نہیں مگر وہ شریک جو تیری ملک ہے'' اور ان اعمال کے حق میں سے ہے کہ ان سے روکا جائے اور تاکید کی جائے اس ممانعت کی ـــــ (۲) اور ایسے اعمال کو جن کو دین بنالیا تھا انھوں نے فخر اور غرور کے طور پر۔ جیسے قریش کا قول: ''ہم اللہ کے گھر کے کبوتر ہیں، پس ہم حرم الٰہی سے باہر نہیں نکلیں گے'' پس نازل ہوا: ''پھر تم لوٹو جہاں سے دوسرے لوگ لوٹتے ہیں'' ـــــ اور جیسے ان کا اپنے اسلاف کا تذکرہ کرنا منیٰ کے دنوں میں۔ پس نازل ہوا: ''تو یاد کرو تم اللہ کو جس طرح تم اپنے اسلاف کو یاد کرتے ہو، بلکہ اس سے بھی زیادہ یاد کرو'' ـــــ (فائدہ) اور جب انصار نے اس اصل کو یعنی خود ساختہ باتوں کے دین بنانے کو علامت خاص بنالیا (اور انھوں نے منات کے لئے احرام باندھنا شروع کردیا) تو انھوں نے صفا ومروہ کے درمیان سعی میں تنگی محسوس کی۔ یہاں تک کہ نازل ہوا: ''بیشک صفا اور مروہ اللہ کے دین کی امتیازی علامتوں میں سے ہیں ـــــ اور ان میں سے (ساتویں مصلحت): یہ ہے کہ ایجاد کئے تھے انھوں نے فاسد خیالات، جو دین میں غلو کے قبیل سے تھے۔ اور ان میں لوگوں کے لئے پریشانی تھی۔ اور ان کے حق سے ہے کہ وہ منسوخ کردیئے جائیں اور چھوڑ دیئے جائیں: جیسے (۱) ان کا قول: ''محرم بچے گھر میں جانے سے ان کے دروازوں سے'' اور وہ دیواریں پھاندا کرتے تھے گھروں کی پشت سے۔ اپنی طرف سے گمان کرتے ہوئے کہ دروازے سے داخل ہونا ایسا فائدہ اٹھانا ہے جو حالت احرام کے منافی ہے۔ پس نازل ہوا: ''اور نیکی نہیں ہے کہ آؤ تم گھروں میں ان کی پشت سے'' (۲) اور جیسے ان کا ناپسند کرنا تجارت کو موسم حج میں۔ اپنی طرف سے گمان کرتے ہوئے کہ تجارت خلل ڈالتی ہے اللہ کے لئے عمل کو خالص کرنے میں۔ پس نازل ہوا: ''تم پر کچھ گناہ نہیں کہ تم اپنے پروردگار سے روزی چاہو'' (۳) اور جیسے ان کا اس بات کو پسند کرنا کہ وہ بغیر توشہ کے حج کریں اور کہیں کہ:

''ہم اللہ پر توکل کرنے والے ہیں'' اور وہ تنگی کیا کرتے تھے لوگوں پر اور زیادتی کیا کرتے تھے۔ پس نازل ہوا: ''اور توشہ لے لو، پس بیشک توشہ کا فائدہ سوال سے بچنا ہے'' (۴) اور جیسے ان کا قول: ''سخت ترین گناہوں میں سے ہے: ایامِ حج میں عمرہ کرنا'' اور ان کا قول: ''جب صفر کا مہینہ ختم ہو گیا اور اونٹ کی پیٹھ کے زخم مندمل ہو گئے اور نشاناتِ راہ مٹ گئے تو عمرہ حلال ہے اس کے لئے جو عمرہ کرنا چاہتا ہے'' اور اس میں تنگی ہے دور دراز کے باشندوں کے لئے، بایں طور کہ محتاج ہوں گے وہ نیا سفر کرنے کی طرف عمرہ کے لئے۔ پس حکم دیا ان کو نبی ﷺ نے حجۃ الوداع میں کہ وہ احرام سے نکلیں عمرہ کے افعال کر کے۔ اور حج کریں وہ اس کے بعد۔ اور سختی برتی آپؐ نے اس سلسلہ میں درانحالیکہ عبرت ناک سزا دے رہے ہیں آپؐ ان کو ان کی عادت کے خلاف کرا کے اور اس بات کے خلاف عمل کرا کے جو ان کے دلوں میں بیٹھی ہوئی تھی۔

لغات: عَرْضَة: پیشی، دربار میں حاضری عَرَضَ (ض) الشیئُ: ظاہر و نمایاں ہونا، سامنے آنا۔ پیش آنا ...... تَوَارَدَ القومُ إلی المکان: یکے بعد دیگرے آنا ...... حُمْس جمع ہے الأحْمس کی: دین یا جنگ میں سخت۔ یہ قریش کا لقب تھا ...... قُطَّانُ مکة: مکہ کے کبوتر، مکہ کے باشندے قَطَنَ بالمکان: اقامت کرنا، وطن بنانا ...... اِسْتَشْعَر: شعار بنایا، خاص علامت بنالی ...... نَکَّلَ وَنَکَّل: عبرتناک سزا دینا یعنی ایسی سزا دینا جس سے دوسروں کو بھی سبق حاصل ہو۔

تصحیح: لیتحقق بھا تمام نسخوں میں حتی کہ مخطوطہ کراچی میں بھی لام کے بغیر یتحقق ہے۔ صرف مخطوطہ برلین میں لیتحقق ہے اور وہی ان شاء اللہ صحیح ہے اور بھا تمام مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں میں ضمیر مؤنث کے ساتھ ہے۔ مگر بہ ضمیر مذکر کے ساتھ ہونا چاہئے، کیونکہ اس کا مرجع الاصطلاح ہے، جو مصدر ہے ...... وإنما ھی اختلاق منھم مطبوعہ میں اختلاف ہے۔ یہ تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطات سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

ایک ہی مرتبہ حج فرض ہونے کی وجہ

حدیث ـــــ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خطابِ عام فرمایا۔ اور ارشاد فرمایا: ''لوگو! تم پر حج فرض کیا گیا ہے، لہٰذا حج کرو'' ایک صاحب نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا ہر سال حج کرنا فرض ہے؟ آپؐ نے سکوت فرمایا۔ سائل نے یہی بات تین بار عرض کی۔ آپؐ نے فرمایا: ''اگر میں ''ہاں'' کہہ دیتا تو ہر سال حج کرنا لازم ہو جاتا۔ اور وہ تمہاری استطاعت سے باہر تھا'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۰۵)

تشریح: زندگی میں ایک ہی مرتبہ حج فرض ہونے کی وجہ وہی ہے جو صاحبِ استطاعت ہی پر حج فرض ہونے کی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حج کی فرضیت سورۂ آل عمران آیت ۹۷ سے ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً﴾ ترجمہ: اور اللہ کے لئے لوگوں کے ذمے بیت اللہ کا حج کرنا لازم ہے۔ اس پر جو بیت

اللہ تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو۔ اس آیت میں حج کی فرضیت استطاعت کی قید کے ساتھ ہے۔ اسی سے نبی ﷺ نے عمر میں ایک ہی مرتبہ حج کی فرضیت مستنبط کی ہے۔ حدیث کا یہ جملہ: ''اور وہ تمہاری استطاعت سے باہر تھا'' اس طرف مشیر ہے۔ یعنی جس طرح دنیا کا ہر مسلمان بیت اللہ تک پہنچنے کی استطاعت نہیں رکھتا، کچھ ہی لوگ اس کی استطاعت رکھتے ہیں، اس لئے صاحبِ استطاعت ہی پر حج فرض کیا گیا ہے۔ اسی طرح عام لوگ ہر سال حج کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے۔ معدودے چند ہی ہر سال حج کر سکتے ہیں۔ مگر وہ اتنے تھوڑے ہیں کہ تشریع میں ان کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ اور زندگی میں ایک ہی مرتبہ حج فرض کیا گیا (یہ مضمون شارح کا اضافہ ہے)

امت کا اشتیاق اور نبی کی طلب بھی نزولِ حکم کا سبب ہے

اور آپ ﷺ کا یہ ارشاد کہ: ''اگر میں 'ہاں' کہہ دیتا تو ہر سال حج کرنا لازم ہو جاتا'' اس کی وجہ یہ ہے کہ شرائع میں بعض مخصوص احکام اس وقت نازل ہوتے ہیں جب امت کی طرف سے اشتیاق پایا جاتا ہے۔ پھر نبی کی طرف سے عزیمت (پختہ ارادہ) اور طلب پائی جاتی ہے تو وہ حکم نازل ہو جاتا ہے۔ حدیث میں مذکور واقعہ میں سائل کا بار بار سوال کرنا کہ: ''کیا ہر سال حج کرنا فرض ہے؟'' اور مجمع کا خاموش رہنا امت کے اشتیاق کی غمازی کرتا ہے۔ اب اگر نبی ﷺ بھی ''ہاں'' کہہ دیتے تو آپ کی طرف سے بھی عزیمت وطلب کا تحقق ہو جاتا۔ اور ہر سال حج کی فرضیت کا حکم نازل ہو جاتا۔ چنانچہ اسی حدیث کے آخر میں آپ نے یہ بھی ہدایت فرمائی کہ: ''جب تک میں خود کسی معاملہ میں حکم نہ دوں تم مجھ سے سوال نہ کرو'' اور وجہ یہ بیان فرمائی کہ: ''پہلی امتیں اسی لئے تباہ ہوئیں کہ وہ اپنے نبیوں سے بکثرت سوالات کرتی تھیں، پھر ان کے احکامات کی خلاف ورزی کرتی تھیں۔ لہٰذا جب میں تم کو کوئی حکم دوں تو جہاں تک تمہارے بس میں ہو اس کی تعمیل کرو۔ اور جب میں تم کو کسی چیز سے روک دوں تو اس کو چھوڑ دو'' —— یہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی عبارت کا مدعا ہے۔ اب ان کی بات پیش کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں:

وہ امر جو خاص وقت کی تعیین کے ساتھ مثلاً موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں یا ہماری شریعت میں نزولِ وحی کا سبب بنتا ہے: وہ امت کی اس وحی کی طرف توجہ ہے۔ اور امت کے علوم کا اور ان کی خصوصی توجہات کا پسندیدگی اور قبولیت کے ساتھ اس وحی کا استقبال کرنا ہے۔ اسی کو اوپر امت کے اشتیاق سے تعبیر کیا ہے۔ اور لوگ اتنی بات جانتے تھے۔ ان میں یہ بات مشہور تھی اور لوگوں نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا تھا چنانچہ وہ ضروری مسائل دریافت کیا کرتے تھے۔ کیونکہ قرآن میں حکم دیا گیا تھا کہ جو باتیں تم نہیں جانتے وہ اہل علم سے پوچھو۔ اسی لئے یہ سوال کیا گیا تھا کہ: ''ہر سال حج کرنا ضروری ہے یا ایک مرتبہ کرنا کافی ہے؟'' پھر نزولِ وحی کا سبب نبی کی طلب اور اس کا پختہ ارادہ ہے (یہ بات لوگ نہیں جانتے تھے) پس جب یہ دونوں باتیں جمع ہو جاتی ہیں تو اس طلب کے موافق وحی ضرور اترتی ہے (تراویح کا معاملہ اسی قبیل سے ہے

لوگوں کے اشتیاق کا عالَم یہ تھا کہ تیسرے دن مسجد میں تل دھرنے کی جگہ نہیں رہی تھی۔ پس اگر نبی ﷺ بھی پابندی سے تراویح کی نماز جماعت سے پڑھاتے رہتے تو یہ عزیمت اور طلبِ فعلی ہوتی اور تراویح کی فرضیت کا حکم نازل ہوجاتا۔اس لئے آپؐ نے توقف فرمایا)

اور یہ مضمون مبحث ۶ باب ۴ میں بیان کیا گیا ہے کہ نزولِ شرائع میں امت کے علوم کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اللہ کی جو بھی کتاب نازل ہوئی ہے وہ نبی کی قوم کی زبان میں نازل ہوئی ہے۔ اور اس طرح نازل کی گئی ہے کہ لوگ اس کو سمجھ سکیں۔ اور جو بھی حکم یا دلیل اتاری گئی ہے: وہ قابلِ فہم ہی اتاری گئی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نبوت ووحی کا مدار لطف ومہربانی پر ہے۔ اور لطف ومہربانی کی بات یہی ہے کہ جو جواب مخاطبین کے لئے اطمینان بخش ہو وہی دیا جائے اسی طرح جس حکم کے وہ خواہش مند ہوں وہ ضرور نازل کیا جائے۔

[۱] قال رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم: "یا أیها الناس! قد فُرض علیکم الحجُّ فَحُجُّوا!" فقال رجل: أکلَّ عامٍ یارسولَ اللّٰه؟ فسکت، حتی قالها ثلاثاً، فقال: "لو قلتُ: نعم لوجبت، ولما استطعتم"

أقول: سرُّه: أن الأمر الذی یُعِدُّ لنزولِ وحیِ اللّٰه بتوقیتٍ خاصٍّ هو إقبالُ القوم علی ذلك، وتَلَقِّی علومهم وهِمَمِهم له بالقبول، وکونُ ذلك القدر هو الذی اشتهر بینهم، وتداولوه؛ ثم عزیمةُ النبیِّ صلی الله علیه وسلم، وطلبُه من اللّٰه، فإذا اجتمعا لابدَّ أن ینزل الوحیُ علی حسبه.

ولك عبرةٌ بأن اللّٰه ما أنزل کتاباً إلا بلسان قومه، وبما یفهمونه، ولا ألقی علیهم حکماً ولادلیلاً إلا مما هو قریب من فَهْمِهم، کیف، ومبدأُ الوحی اللطفُ، وإنما اللطفُ اختیارُ أقربِ ما یمکن هناك للإجابة.

ترجمہ: (۱) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:............ میں کہتا ہوں: اس کا یعنی "ہاں" کہنے پر ہر سال حج فرض ہونے کا راز یہ ہے کہ وہ امر جو کہ وہ تیار کرتا ہے وحی کے نزول کو خاص وقت کی تعیین کے ساتھ: وہ قوم کا متوجہ ہونا ہے اس وحی کی طرف۔ اور قوم کے علوم اور ان کی خصوصی توجہات کا قبولیت کے ساتھ استقبال کرنا ہے اس وحی کا۔ اور اتنی مقدار کا ہونا ہی وہ تھا جو لوگوں کے درمیان مشہور ہوگیا تھا، اور اس کو لوگوں نے دست بدست لیا تھا ـــــ پھر نبی ﷺ کا پختہ ارادہ اور آپؐ کی اللہ سے طلب ہے۔ پس جب دونوں باتیں اکٹھا ہوجاتی ہیں تو ضروری ہے کہ اس طلب کے موافق وحی اترے۔

اور آپ کے لئے سبق ہے اس بات میں کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی کتاب نہیں اتاری مگر نبی کی قوم کی زبان میں۔ اور اس طرح (اتاری ہے) کہ لوگ اس کو سمجھ سکیں۔ اور نہیں ڈالا ان پر کوئی حکم اور نہ کوئی دلیل مگر ان احکام ودلائل میں سے جو

ان کے افہام سے قریب تھے۔ کیسے؟ (اس کے خلاف ہوسکتا ہے) درانحالیکہ وحی کا مدار مہربانی پر ہے۔ اور مہربانی صرف اس چیز کو اختیار کرنا ہے جو کہ وہ زیادہ نزدیک ہے اس چیز سے جو وہاں جواب دینے کے لئے ممکن ہے یعنی جس سے جواب دیا جاسکتا ہے۔

☆ ☆ ☆

اختلافِ اعتبار سے فضیلت مختلف ہوتی ہے

(دو حدیثوں میں رفع تعارض)

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا: کونسا عمل افضل ہے؟ فرمایا: ''اللہ پر اور اس کے رسول پر ایمان لانا'' پوچھا گیا: پھر کونسا؟ فرمایا: ''راہِ خدا میں جہاد کرنا'' پوچھا گیا: پھر کونسا؟ فرمایا: ''مقبول حج'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۰۶)

دوسری روایت: میں ہے کہ: ''کیا میں تم کو نہ بتلاؤں تمہارے اعمال میں سے بہتر، تمہارے شہنشاہ کے نزدیک پاکیزہ تر، تمہارے درجوں کو بہت بلند کرنے والا، راہ خدا میں سونا چاندی خرچ کرنے سے بھی بہتر اور تمہارے لئے اس جہاد سے بھی بہتر جس میں تم اپنے دشمنوں سے بھڑو، پھر تم ان کی گردنیں مارو اور وہ تمہاری گردنیں ماریں؟'' صحابہ نے عرض کیا: کیوں نہیں! فرمایا: ''وہ اللہ کا ذکر ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۶۹ باب ذكر الله عزوجل والتقرب إليه)

تشریح: ان روایات میں تعارض ہے۔ پہلی روایت میں افضل اعمال ایمان کو قرار دیا ہے اور دوسری میں ذکر اللہ کو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار کے اختلاف سے فضیلت مختلف ہوتی ہے۔ پہلی روایت میں اس اعتبار سے اعمال میں تفاضل کا بیان ہے کہ دین کی شان بلند کرنے والے اور شعائر اللہ کو غالب کرنے والے اعمال کیا ہیں؟ اور ان کی درجہ بندی کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس اعتبار سے اعمال میں اول نمبر اللہ پر اور اس کے رسول پر ایمان لانے کا ہے۔ اسی سے دین کا آوازہ بلند ہوتا ہے اور دنیا میں دین پھیلتا ہے اور رسول کا جو شعائر اللہ میں سے ہیں غلبہ قائم ہوتا ہے۔ پھر اس مقصد کی تکمیل میں ایمان کے بعد جہاد اور حج ہی کا نمبر ہے۔ اور دوسری روایت میں تہذیبِ نفس یعنی خود کو سنوارنے کے اعتبار سے افضل اعمال کا بیان ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ اللہ کا ذکر ہی ہے۔

[۲] وقيل: أيُّ الأعمال أفضلُ؟ قال: "إيمانٌ بالله ورسوله" قيل: ثم ماذا؟ قال: "الجهادُ في سبيل الله" قيل: ثم ماذا؟ قال: "حَجٌّ مبرورٌ" ولا اختلاف بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم في فضل الذكر: "ألا أنبئكم بأفضل أعمالكم؟" لأن الفضل يختلف باختلاف الاعتبار، والمقصودُ ههنا بيانُ الفضل باعتبار تنويهِ دينِ اللهِ، وظهورِ شعائر اللهِ، وليس بهذا الاعتبار بعد الإيمان كالجهاد والحج.

ترجمہ: (۲) پہلی روایت اور دوسری روایت کے درمیان کچھ اختلاف نہیں، اس لئے کہ فضیلت مختلف ہوتی ہے اعتبار کے اختلاف سے۔ اور مقصود یہاں یعنی پہلی روایت میں فضیلت کا بیان ہے اللہ کے دین کی شان بلند کرنے اور شعائر اللہ کے غلبہ کے اعتبار سے۔ اور اس اعتبار سے ایمان کے بعد جہاد اور حج جیسا کوئی عمل نہیں ہے۔

نوٹ: دوسری حدیث میں بخیر أعمالکم ہے۔ بأفضل أعمالکم کسی روایت میں نظر سے نہیں گذرا۔ مگر مطلب ایک ہے۔

☆ ☆ ☆

حج اور عمرہ کے کفارۂ سیئات اور دخولِ جنت کا سبب ہونے کی وجہ

حدیث —— (۱) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جس نے اللہ کے لئے حج کیا، پس نہ تو اس نے شہوانی باتیں کیں، نہ ہی کوئی اور گناہ کا کام کیا، تو وہ ایسا لوٹے گا جیسا اس دن تھا جب اس کو اس کی ماں نے جنا تھا'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۰۷)

حدیث —— (۲) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''ایک عمرہ دوسرے عمرے تک کفارہ ہے ان گناہوں کا جو درمیان میں ہوئے ہیں۔ اور حج مقبول کا جنت کے علاوہ کوئی بدلہ نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۰۸)

حدیث —— (۳) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''حج اور عمرہ پےَ در پےَ کیا کرو۔ کیونکہ وہ دونوں محتاجگی اور گناہوں کو اس طرح دور کرتے ہیں جیسے بھٹی: لوہے، سونے اور چاندی کا میل دور کرتی ہے اور حج مقبول کا صلہ تو بس جنت ہی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۲۴)

تشریح: شعائر اللہ (بیت اللہ) کی تعظیم اور رحمتِ الٰہی کے سمندر میں غوطہ زن ہونا گناہوں کو مٹاتا ہے اور جنت میں پہنچاتا ہے۔ اور حج مقبول اور پےَ در پے حج اور عمرہ کرنا (یعنی حج کرے پھر عمرہ کرے، پھر حج کرے پھر عمرہ کرے، وہکذا) اور عمرہ کی کثرت چونکہ اللہ کی رحمت کے درپے ہونے والے اعمال کی ایک کافی مقدار تھی اس لئے ان دونوں کے لئے مذکورہ ثواب ثابت کیا ہے —— اور رَفَث وفسوق سے بچنے کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ رحمتِ الٰہی کے سمندر میں غوطہ زن ہونا متحقق ہو۔ کیونکہ جو شخص احرام میں بیوی سے مذاق کرتا ہے یا کوئی اور گناہ کرتا ہے، اس سے رحمت الٰہی منہ پھیر لیتی ہے اور رحمت اس کے حق میں مکمل نہیں ہوتی، اس لئے وہ مذکورہ ثواب سے محروم رہتا ہے۔

[۳] قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: " من حَجَّ للّٰہ فلم یرفُث ولم یفسُق رجع کیوم ولدتْہ أمُّہ" وقال علیہ السلام: العمرةُ إلی العمرة کفارةٌ لِمَا بینھما، والحجُّ المبرور لیس لہ جزاءٌ إلا الجنةُ" وقال علیہ السلام: " تابعوا بین الحج والعمرة"

أقول: تعظیمُ شعائر اللّٰہ والخوضُ فی لُجَّةِ رحمةِ اللّٰہ یکفِّر الذنوب ویُدخِل الجنة؛ ولما

كان الحج المبرور، والمتابَعَةُ بين الحج والعمرة، والإكثارُ منها نصاباً صالحاً لتعرُّض رحمته: أثبتَ لهما ذلك؛ وإنما شَرَطَ تركَ الرفث والفسقِ ليتحقق ذلك الخوضُ، فإن من فَعَلَهما أعرضت عنه الرحمةُ، ولم تَكْمُلْ في حقه.

ترجمہ: واضح ہے۔ اور الإكثار منها میں تمام نسخوں میں واحد مؤنث کی ضمیر ہے۔ مگر ممکن ہے یہ تصحیف ہو اور صحیح منهما ہو اور مراد حج وعمرہ ہوں۔ واللہ اعلم۔

☆ ☆ ☆

رمضان کا عمرہ حج کے برابر ہونے کی وجہ

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۰۹)

تشریح: عمرہ چھوٹا حج ہے۔ کیونکہ حج میں دو باتیں جمع ہوتی ہیں: ایک: شعائر اللہ کی تعظیم دوسری: لوگوں کا اجتماعی طور پر اللہ کی رحمت کے نزول کو طلب کرنا۔ اور عمرہ میں صرف پہلی بات پائی جاتی ہے، اس لئے اس کا درجہ حج سے فروتر ہے۔ مگر رمضان کے عمرہ میں دونوں باتیں پائی جاتی ہیں۔ کیونکہ رمضان میں نیکوکاروں کے انوار ایک دوسرے پر پلٹتے ہیں۔ اور روحانیت کا نزول ہوتا ہے (اور اب تو رمضان میں عمرہ کے لئے حج ہی کی طرح لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے) اس لئے رمضان کے عمرہ کو حج کے برابر گردانا گیا ہے۔

[٤] وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ''إن عمرةً في رمضانَ تَعدِل حجَّةً''

أقول: سرُّه: أن الحج إنما يفضُل العمرةَ بأنه جامع بين تعظيم شعائر الله واجتماع الناس على استنزال رحمة الله، دونها، والعمرةُ في رمضان تفعل فعلَه، فإن رمضان وقتُ تعاكُس أضواء المحسنين، ونزول الروحانية.

ترجمہ: (۴) میں کہتا ہوں: اس کی یعنی برابر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حج کو عمرہ پر اس لئے برتری حاصل ہے کہ وہ جامع ہے شعائر اللہ کی تعظیم اور اللہ کی رحمت کا نزول طلب کرنے کے لئے لوگوں کے اکٹھا ہونے کے درمیان نہ کہ عمرہ یعنی عمرہ میں یہ دونوں باتیں جمع نہیں ہوتیں، صرف شعائر اللہ کی تعظیم پائی جاتی ہے۔ اور رمضان کا عمرہ وہی کام کرتا ہے جو حج کرتا ہے۔ پس بیشک رمضان نیکوکاروں کے انوار کے ایک دوسرے پر پلٹنے کا اور روحانیت کے نزول کا وقت ہے۔

☆ ☆ ☆

استطاعت کے باوجود حج نہ کرنے والے کے لئے ایک خاص وعید کا راز

حدیث ـــــ میں ہے کہ: ”جس کے پاس سفر حج کا خرچ ہو اور ایسی سواری بھی میسر ہو جو بیت اللہ تک اس کو پہنچا سکے پھر بھی وہ حج نہ کرے تو اس کے حق میں کچھ فرق نہیں کہ وہ یہودی ہو کر یا عیسائی ہو کر مرے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اللہ کے لئے لوگوں پر بیت اللہ کا قصد کرنا لازم ہے، ان پر جو اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتے ہوں، اور جس نے انکار کیا، تو (جان لے کہ) اللہ ساری کائنات سے بے نیاز ہیں“ (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۲۱)

تشریح: حدیث کا حاصل یہ ہے کہ حج فرض ہونے کے باوجود حج نہ کرنے والا گویا ملت سے خارج ہے۔ کیونکہ حج: اسلام کا ایک رکن ہے۔ اور ارکانِ اسلام میں سے کسی بھی رکن کا چھوڑنا گویا ملت سے نکل جانا ہے۔ حدیث میں ہے: من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر: جو جان بوجھ کر یعنی بغیر شرعی عذر کے نماز نہیں پڑھتا، اس نے یقیناً دین اسلام کا انکار کر دیا۔

اور اس حدیث میں حج نہ کرنے والوں کو یہود و نصاریٰ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اور سورۃ الروم آیت ۳۱ میں نماز چھوڑنے والوں کو مشرکین کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے ﴿ وَأَقِيْمُوْا الصَّلٰوةَ وَلَاتَكُوْنُوا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ﴾ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ نماز پڑھتے تھے اور حج نہیں کرتے تھے اور مشرکین عرب حج کرتے تھے اور نماز نہیں پڑھتے تھے۔ اس لئے حج نہ کرنا یہود و نصاریٰ کا وتیرہ اور نماز نہ پڑھنا مشرکوں والا عمل قرار دیا گیا ہے۔

[٥] وقال النبى صلى الله عليه وسلم: ” من ملك زادًا وراحلةً تُبَلِّغُه إلى بيت اللّٰه، ولم يَحُجَّ، فلا عليه أن يموت يهوديًا أو نصرانيًا“

أقول: تركُ ركنٍ من أركان الإسلام يُشَبَّهُ بالخروج عن الملة؛ وإنما شُبِّهَ تاركُ الحج باليهودى والنصرانى، وتاركُ الصلاة بالمشرك: لأن اليهود والنصارى يصلون ولايحجون، ومشركو العرب يحجون ولا يصلون.

ترجمہ: (۵) اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا: .... میں کہتا ہوں: اسلام کے ارکان میں سے کسی بھی رکن کا چھوڑنا ملت سے خروج کے ساتھ تشبیہ دیا جاتا ہے۔ اور حج نہ کرنے والا یہودی اور عیسائی کے ساتھ اور نماز نہ پڑھنے والا مشرک کے ساتھ اسی لئے تشبیہ دیا گیا ہے کہ یہود و نصاریٰ نماز پڑھتے ہیں، اور حج نہیں کرتے تھے اور عرب کے مشرکین حج کرتے تھے اور نماز نہیں پڑھتے تھے۔

حج کے پانچ مسائل اور ان کی حکمتیں

حدیث ـــــ میں ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ حاجی کی شان کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا:

''وہ سر غبار آلود اور پراگندہ بال ہوتا ہے اور اس کے بدن سے پسینے اور میل کی بو آتی ہے'' —— پھر ایک اور شخص اٹھا اور اس نے پوچھا کہ (ارکانِ حج کے بعد) کونسی چیزیں حج میں بہت ثواب رکھتی ہیں؟ آپ نے فرمایا: ''بلند آواز سے تلبیہ پڑھنا اور قربانی کرنا'' —— پھر ایک اور شخص اٹھا اور اس نے دریافت کیا کہ کلام اللہ میں جو حج کی آیت میں: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً﴾ آیا ہے، تو سبیل سے کیا مراد ہے؟ آپ نے فرمایا: ''توشہ اور سواری مراد ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۲۷)

حدیث —— حضرت ابورَزِین عُقیلی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میرے ابا بہت بوڑھے ہو چکے ہیں۔ نہ حج کی طاقت رکھتے ہیں نہ عمرے کی اور نہ سوار ہونے کی: آپ نے فرمایا: ''اپنے باپ کی طرف سے حج اور عمرہ کرو'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۲۸)

تشریح: ان احادیث میں درج ذیل پانچ مسائل ہیں:

پہلا مسئلہ —— حاجی کی شان کیا ہونی چاہئے؟ —— حاجی کو چاہئے کہ وہ اپنی ذات کو اللہ کے سامنے ذلیل کرے۔ زیب وزینت ترک کرے اور احرام کے تقاضوں کو پورا کرے۔ اگرچہ سر پراگندہ ہو جائے اور جسم سے بو آنے لگے۔

دوسرا مسئلہ —— بلند آواز سے تلبیہ پڑھنے کی حکمت —— حج میں جو مصلحتیں ملحوظ ہیں ان میں سے ایک مصلحت اللہ کا بول بالا کرنا ہے۔ اور زور سے تلبیہ پڑھنا اس مقصد کی تکمیل کرتا ہے۔ اس لئے اس کو بہترین عمل قرار دیا گیا ہے۔

تیسرا مسئلہ —— حج میں قربانی کی اہمیت کی وجہ —— حج میں دوسری مصلحت یہ ملحوظ رکھی گئی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت کی ہمنوائی ہو۔ اور ان پر اللہ نے جو انعام کیا ہے اس کی یاد تازہ کی جائے۔ حج میں ہدی ذبح کرنے کی فضیلت اس مقصد کی تحصیل کے لئے ہے۔

چوتھا مسئلہ —— حج کی فرضیت میں زاد وراحلہ کی شرط کیوں ہے؟ —— یہ شرط اس لئے ہے کہ حج کی ادائیگی میں سہولت ہو۔ کیونکہ حج جیسی پُر مشقت عبادت میں آسانی کا لحاظ رکھنا بے حد ضروری ہے۔

پانچواں مسئلہ —— حج بدل کی حکمت —— پہلے جنائز کے بیان میں، اور میت کی طرف سے روزہ رکھنے کے بیان میں جو حکمت بیان کی گئی ہے اسی کو حج بدل میں بھی سمجھ لیا جائے۔

[٦] قيل: ما الحاجُّ؟ قال: " الشَّعِثُ التَّفِلُ" قيل: أيُّ الحج أفضل؟ قال: " العَجُّ والثَّجُّ" قيل: ما السبيل؟ قال: " زادٌ وراحلةٌ"

أقول: الحاجُّ من شأنه أن يذلِّلَ نفسَه لله، والمصلحةُ المرعية في الحج إعلاء كلمة الله، وموافقةُ سنة إبراهيم عليه السلام، وتذكُّرُ نعمة الله عليه؛ ووُقِّتَ السبيلُ بالزاد والراحلة: إذ بهما يتحقق التيسير الواجبُ رعايتُه في أمثال الحج من الطاعات الشاقة؛ وقد ذكرنا في صلاة الجنازة والصوم عن الميت ما إذا عُطِفَ على الحج عن الغير: انعطف.

ترجمہ: (٦) (شاہ صاحب رحمہ اللہ نے صرف پہلی روایت ذکر کی ہے اور دوسری روایت جو مشکوۃ میں اس سے متصل

آئی ہے: اس کو ذکر کئے بغیر اس کی حکمت بیان کی ہے) میں کہتا ہوں: حاجی کی شان سے یہ بات ہے کہ وہ اپنی ذات کو اللہ کے لئے ذلیل کرے —— اور وہ مصلحت جو حج میں ملحوظ رکھی گئی ہے: وہ اللہ کے بول کو بالا کرنا ہے اور ابراہیم علیہ السلام کی سنت کی ہمنوائی کرنا ہے اور ابراہیم علیہ السلام پر اللہ کی نعمت کو یاد کرنا ہے (اس میں دوسرے اور تیسرے مسئلہ کی حکمتیں ایک ساتھ بیان کردی ہیں) —— اور سبیل کی زاد و راحلہ سے تعیین اس لئے کی گئی ہے کہ ان دونوں کے ذریعہ وہ آسانی متحقق ہوتی ہے، جس کی رعایت حج جیسی پُر مشقت عبادت میں ضروری ہے —— اور تحقیق ذکر کی ہے ہم نے نماز جنازہ اور میت کی طرف سے روزہ رکھنے کے بیان میں وہ بات کہ اگر اس کو دوسرے کی طرف سے حج کرنے پر موڑا جائے تو وہ مُڑ جائے۔

باب —— ۲

حج وعمرہ کے ارکان وافعال کا بیان

صحابہ و تابعین اور تمام مسلمانوں سے شہرت کے ساتھ یہ بات مروی ہے کہ مناسک چار ہیں: تنہا حج، تنہا عمرہ، حج تمتع یعنی ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ کرنا اور حج قران یعنی ایک ہی ساتھ حج وعمرہ کرنا۔ تفصیل درج ذیل ہے:

① —— حج کرنے کا طریقہ —— حج کرنے کے دو طریقے ہیں: ایک: مکہ کے باشندوں کے لئے۔ خواہ وہ مکہ کے اصل باشندے ہوں یا حج تمتع کی نیت سے باہر سے آئے ہوں اور عمرہ کا احرام کھول کر مکہ ہی میں مقیم ہو گئے ہوں۔ دوسرا: آفاقی کے لئے یعنی میقات سے باہر رہنے والوں کے لئے حج کرنے کا طریقہ۔

مکہ سے حج کرنے کا طریقہ: یہ ہے کہ وہ مکہ ہی سے احرام باندھے، خواہ گھر میں سے باندھے یا مسجد حرام میں جا کر باندھے۔ اور احرام میں ان امور سے اجتناب کرے: (۱) جماع اور اس کے اسباب (بوس و کنار) سے (۲) سر منڈوانے سے (۳) ناخن ترشوانے سے (۴) سِلا ہوا کپڑا پہننے سے (۵) سر ڈھانکنے سے (۶) خوشبو لگانے سے (۷) شکار کرنے سے (۸) اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نکاح کرنے سے۔ یہ آٹھ باتیں ممنوعاتِ احرام کہلاتی ہیں۔ اور ہر احرام میں ممنوع ہیں۔ پھر آٹھ ذی الحجہ کو منیٰ میں پہنچ جائے اور وہاں ظہر سے ۹ ذی الحجہ کی فجر تک پانچ نمازیں ادا کرے۔ پھر ۹ ذی الحجہ کی صبح کو وہاں سے عرفات کے لئے جائے۔ منی کا یہ قیام ضروری نہیں۔ سنت ہے۔ پس اگر کوئی مکہ سے ۹ ذی الحجہ کو سیدھا عرفات میں چلا جائے تو یہ بھی درست ہے۔ اور میدانِ عرفہ میں یوم عرفہ کی شام تک رہے۔ پھر وہاں سے غروب آفتاب کے بعد لوٹے اور مزدلفہ میں رات گذارے۔ اور فجر کی نماز کے بعد وقوف مزدلفہ کرے۔ پھر وہاں سے طلوع آفتاب سے پہلے منی کے لئے روانہ ہو جائے۔ منی میں پہنچ کر جمرۂ عقبہ کی رمی کرے۔ پھر قربانی ساتھ ہو تو اس کو ذبح کرے۔ یہ قربانی (مفرد کے لئے) سنت ہے، پھر احرام کھولدے: خواہ سر منڈوائے یا بال ترشوائے۔ پھر منی کے دنوں میں (۱۰-۱۲ ذی الحجہ میں) طوافِ

زیارت کرے اور اس کے بعد صفا ومروہ کے درمیان سعی کرے (اور اگر مکی نے حج کا احرام باندھ کر نفلی طواف کیا ہے۔ اور اس کے بعد سعی کرلی ہے تو اب طواف زیارت کے بعد سعی نہ کرے۔ پھر منی میں قیام کرے اور روزانہ تینوں جمرات کی رمی کرے۔ ۱۲ کی رمی کے بعد حج مکمل ہوگیا، پھر اگر مکی ہے تو اس پر طواف وداع نہیں۔ اور آفاقی ہے تو بوقت روانگی طواف وداع کرے)

آفاق سے حج کرنے کا طریقہ: یہ ہے کہ میقات سے حج کا احرام باندھے۔ پھر اگر سیدھا عرفہ میں چلا جائے تو اس پر طوافِ قدوم نہیں۔ اور اگر وقوفِ عرفہ سے پہلے مکہ میں داخل ہو تو طوافِ قدوم کرے۔ یہ طواف سنت ہے اور اس میں رمل کرے اور اس کے بعد صفا ومروہ کے درمیان سعی کرلے۔ مگر سعی اسی وقت واجب نہیں۔ اس کو مؤخر بھی کرسکتا ہے یعنی طوافِ زیارت کے بعد بھی سعی کرسکتا ہے۔ پھر حالتِ احرام میں رہے یہاں تک کہ وقوف عرفہ کرے، اور ۱۰ ذی الحجہ کو رمی کرے اور سر منڈوا کر یا بال ترشوا کر احرام کھولدے۔ اس کے بعد طوافِ زیارت کرے۔ اور اس میں رمل اور اس کے بعد سعی نہ کرے (لیکن اگر طوافِ قدوم کے بعد سعی نہیں کی تو طواف کے بعد سعی بھی کرے)

(۲)—— عمرہ کرنے کا طریقہ —— یہ ہے کہ اگر عمرہ کرنے والا حرم میں ہے تو حرم سے باہر نکلے اور حِلّ سے عمرہ کی نیت سے احرام باندھے۔ اور اگر آفاقی ہے یعنی میقات کے باہر رہنے والا ہے تو میقات سے احرام باندھے، اور حِلّی ہے تو اپنے گھر سے یا حرم میں داخل ہونے سے پہلے احرام باندھے۔ پھر طواف اور سعی کرے اور احرام کھولدے یعنی سر منڈوادے یا بال ترشوادے۔ عمرہ مکمل ہوگیا۔

(۳)—— حج تمتع کا طریقہ —— یہ ہے کہ آفاقی حج کے مہینوں میں یعنی شوال کا چاند نظر آنے کے بعد عمرہ کا احرام باندھے۔ پھر مکہ پہنچے اور اپنا عمرہ پورا کرے اور احرام کھول دے۔ پھر حلال ہونے کی حالت میں مکہ میں مقیم رہے یعنی وطن نہ لوٹے۔ پھر ۸ ذی الحجہ کو مکہ ہی سے حج کا احرام باندھ کر حج ادا کرے۔ متمتع پر قربانی واجب ہے۔ جو ہدی میسر ہو اس کو ذبح کرے۔

(۴)—— حج قِران کا طریقہ —— یہ ہے کہ آفاقی میقات سے حج اور عمرہ کا ایک ساتھ احرام باندھے۔ پھر احناف کے نزدیک: مکہ پہنچ کر پہلے طوافِ قدوم کرے۔ یہ سنت ہے۔ پھر عمرہ کا طواف کرے اور اس کے بعد عمرہ کی سعی کرے۔ یہ افعال عمرہ ہیں۔ پھر احرام کی حالت میں مکہ میں ٹھہرا رہے اور نفلی طواف وغیرہ عبادات کرتا رہے پھر حج کرے اور وقوفِ عرفہ کے بعد طوافِ زیارت کرے اور اس کے بعد حج کی سعی کرے۔ یہ حج کا طواف اور سعی ہیں۔ پس قارن پر احناف کے نزدیک دو طواف اور دو سعی لازم ہیں ایک: عمرہ کا طواف اور سعی دوسرا: حج کا طواف اور سعی۔

اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قارن مکہ میں پہنچ کر صرف طواف قدوم کرے۔ یہ سنت طواف ہے۔ پھر احرام کی حالت میں ٹھہرا رہے۔ یہاں تک کہ حج کے افعال سے فارغ ہو۔ وہ جو طواف زیارت کرے گا اور اس کے بعد سعی کرے گا وہی عمرہ اور حج دونوں کے لئے محسوب ہونگے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں کے افعال میں تداخل ہوجاتا ہے۔ قارن پر بھی قربانی واجب ہے۔ پس جو ہدی میسر ہو اس کو ذبح کرے۔

طواف وَداع: پھر جب حاجی مکہ سے واپس لوٹنے کا ارادہ کرے تو طواف وداع کرے۔ یہ طواف واجب ہے۔ مگر جو عورت واپسی کے وقت ماہواری میں ہو اس پر واجب نہیں۔ وہ طواف وَداع کئے بغیر بھی وطن لوٹ سکتی ہے۔

فائدہ: جو مکہ کا اصلی باشندہ ہے اور مکہ سے حج کرتا ہے وہ تمتع اور قران نہیں کرسکتا۔ وہ صرف حج کرے گا۔ اور اس پر قربانی اور طواف وداع واجب نہیں۔

نوٹ: آگے پورے باب میں حج وعمرہ کے ارکان وافعال کی حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس کی تمہید کے لئے یہ مضمون بیان کیا گیا ہے۔

﴿صفة المناسك﴾

اعلم أن المناسك — على ما استفاض من الصحابة، والتابعين، وسائرِ المسلمين — أربعة: حجٌّ مفرَدٌ، وعمرة مفردة، وتمتع، وقِران:

فالحج:

[۱] لحاضر مكة: أن يُحرِمَ منها، ويَجتنبَ في الإحرام الجماعَ ودواعيه، والحلقَ، وتقليمَ الأظفار، ولُبْسَ المَخِيْطِ، وتغطيةَ الرأس، والتطيُّبَ، والصيدَ، ويجتنبَ النكاحَ على قول، ثم يخرج إلى عرفاتٍ، ويكونُ فيها عَشِيَّةَ عرفةَ، ثم يرجعَ منها بعد غروب الشمس، ويبيتُ بمزدلفة، ويَدْفَعَ منها قبل شُروق الشمس، فيأتِيَ منى، ويرمِيَ العقبةَ الكبرى، ويُهْدِيَ إن كان معه، ويَحْلِقَ أو يَقْصِرَ، ثم يطوفَ للإفاضة في أيام منى، ويسعى بين الصفا والمروة.

[۲] وللآفاقي: أن يُحرمَ من الميقات، فإن دخل مكة قبل الوقوف طاف للقدوم، ورمل فيه، وسعى بين الصفا والمروة، ثم بقي على إحرامه حتى يقوم بعرفة، ويرمِيَ، ويحلقَ ويطوفَ، ولا رملَ ولاسعيَ حينئذ.

والعمرةُ: أن يُحرم من الحِلِّ، فإن كان آفاقياً فمن الميقات، فيطوفُ ويسعىٰ، ويحلقُ أو يقصر.

والتمتع: أن يحرم الآفاقي للعمرة في أشهر الحج، فيدخلَ مكة، ويتمَّ عمرتَه، ويخرجَ من إحرامه، ثم يبقى حلالاً حتى يَحُجَّ، وعليه أن يذبح ما استيسر من الهدى.

والقِران: أن يحرم الآفاقي بالحج والعمرة معاً، ثم يدخلَ مكة، ويبقى على إحرامه حتى يفرغ من أفعال الحج، وعليه أن يطوف طوافاً واحدًا ويسعى سعيا واحدًا في قول، وطوافَيْن وسَعْيَيْنِ في قول، ثم يذبح ما استيسر من الهدى. فإذا أراد أن يَنْفِرَ من مكة طاف للوداع.

ترجمہ: واضح ہے ...... العقبة الكبرى کے بجائے مشہور تعبیر الجمرة العقبة ہے یعنی مزدلفہ کی طرف سے منی کا

''آخری پتھر''...... حِلّ: حرم اور میقات کے درمیان کا حصہ......دوسری جگہ فی قولٍ: مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

احرام وتلبیہ کی حکمتیں

احرام اور تلبیہ میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جب حج یا عمرہ کی نیت کر کے تلبیہ پڑھا جاتا ہے تو احرام شروع ہو جاتا ہے۔ اور افعال کی ادائیگی تک باقی رہتا ہے۔ آخر میں اس کو باقاعدہ کھولنا پڑتا ہے۔ جیسے نماز کی نیت کر کے جب تکبیر تحریمہ کہی جاتی ہے تو نماز شروع ہو جاتی ہے۔ اور نماز کے آخر تک تحریمہ باقی رہتا ہے۔ آخر میں سلام کے ذریعہ تحریمہ ختم کیا جاتا ہے۔ پس حج اور عمرہ کے احرام میں تلبیہ کی حیثیت ایسی ہے جیسی نماز میں تکبیر تحریمہ کی۔ پھر احرام اُسی طرح مستمر رہتا ہے جس طرح تحریمہ مستمر رہتا ہے۔ اور احرام وتلبیہ کی چار حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت ــــــ تلبیہ کے ذریعہ حج اور عمرہ کے عمل کو اللہ تعالیٰ کے لئے خالص کیا جاتا ہے۔ اور اللہ کی عظمت وکبریائی کی زمزمہ خوانی کی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے: ''میں حاضر ہوں، خدایا! میں حاضر ہوں۔ میں بار بار حاضر ہوں۔ آپ کا کوئی شریک نہیں (یعنی میں صرف آپ کی بارگاہ میں حاضری دے رہا ہوں) میں آپ کے حضور میں آرہا ہوں۔ تمام حمد وستائش، تمام نعمتیں اور کائنات کی فرمانروائی، بیشک وشبہ آپ ہی کے لئے ہے۔ آپ کا کوئی شریک وسہیم نہیں!'' یہ تلبیہ کا ترجمہ ہے۔ غور کریں کس طرح اخلاص وعظمت کا نقشہ کھینچا گیا ہے!

دوسری حکمت ــــــ نیت: دل کے پختہ ارادہ کا نام ہے۔ پھر اگر زبان سے بھی نیت کے الفاظ کہہ لے تو بہتر ہے۔ اس سے دل اور زبان میں موافقت ہو جاتی ہے اسی طرح احرام وتلبیہ کے ذریعہ حج وعمرہ کے پختہ ارادے کا ایک محسوس فعل کے ذریعہ انضباط (تعیین) کرنا مقصود ہے۔ یعنی قول وفعل کے ذریعہ اس نیت کو امر محسوس بنایا جاتا ہے۔

تیسری حکمت ــــــ احرام کے ذریعہ نفس کو اللہ تعالیٰ کے سامنے خاکساری اور فروتنی کرنے والا بنایا جاتا ہے۔ جب آدمی احرام باندھ لیتا ہے۔ وطن کی آسائشوں کو تج کر چل دیتا ہے۔ اپنی مالوف اور پیاری عادتوں کو چھوڑ دیتا ہے اور زیب وزینت کی تمام شکلوں کو بالائے طاق رکھ دیتا ہے اور فقیروں اور محتاجوں کی صورت بنالیتا ہے تو اس سے خوب بندگی اور فروتنی ظاہر ہوتی ہے۔

چوتھی حکمت ــــــ تھکاوٹ، پراگندگی اور خاک آلود ہونا حاجی کی شان ہے۔ سورۃ الحج کی آیت ۲۷ ہے: ﴿ وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ، یَاْتُوْكَ رِجَالاً وَّعَلٰی كُلِّ ضَامِرٍ، یَاْتِیْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِیْقٍ ﴾ یعنی لوگوں میں حج کا اعلان کیجئے، لوگ آپ کے پاس پیادہ اور دُبلی اونٹنیوں پر آئیں گے۔ جو دور دراز سے پہنچی ہونگی۔ اور سوار کا حال سواری سے مختلف نہیں ہوسکتا۔ پس یہ آیت حاجی کے تعب ودرماندگی پر دلالت کرتی ہے۔ اور ابھی حدیث گذری ہے کہ حاجی الشَّعِثُ التَّفِلُ ہوتا ہے یعنی وہ

پراگندہ سر ہوتا ہے اور اس کے بدن سے پسینے اور میل کی بو آتی ہے۔ یہ تینوں بہترین حالتیں احرام کے ذریعہ متحقق ہوتی ہیں۔

أقول: اعلم:

[۱] أن الإحرام في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلاة، فيه تصويرُ الإخلاص والتعظيم، وضبطُ عزيمةِ الحج بفعلٍ ظاهر، وفيه جعلُ النفسِ متذللةً لله بترك الملاذِّ، والعاداتِ المألوفة، وأنواعِ التجمل، وفيه تحقيقُ معاناة التعب، والتَّشعُّثِ، والتَّغبُّرِ لله.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: جان لیں: (۱) کہ حج اور عمرہ میں احرام بمنزلہ نماز میں تکبیر تحریمہ کے ہے۔ (یہ غایت درجہ ایجاز ہے۔ مفصل بات وہ ہے جو اوپر عرض کی گئی) (۱) اس (تلبیہ) میں اخلاص اور تعظیم کا نقشہ کھینچنا ہے (۲) اور حج کی نیت کو منضبط کرنا ہے ایک محسوس فعل کے ذریعہ (۳) اور اس (احرام) میں نفس کو اللہ کے لئے خاکساری کرنے والا بنانا ہے۔ لذت کی جگہوں (وطن) اور پیاری عادتوں اور زینت کی شکلوں کو چھوڑنے کے ذریعہ (۴) اور اس میں تعب برداشت کرنے کو اور پراگندہ سری کو اور خاک آلود ہونے کو متحقق کرنا ہے۔

نوٹ: جس طرح گذشتہ باب کے آخر میں شاہ صاحب نے حج بدل کی روایت لکھے بغیر اس کی حکمت بیان کی ہے۔ اسی طرح یہاں تلبیہ کا تذکرہ کئے بغیر احرام وتلبیہ کی حکمتیں بیان کی ہیں۔

☆ ☆ ☆

ممنوعاتِ احرام کی حکمتیں

محرم کے لئے ممنوعاتِ احرام سے بچنا تین وجوہ سے ضروری ہے:

پہلی وجہ ـــــ حج وعمرہ میں خاکساری، ترکِ زینت اور پراگندہ سری مطلوب ہے۔ اور یہ مقاصد ممنوعاتِ احرام سے بچنے ہی سے حاصل ہوسکتے ہیں۔

دوسری وجہ ـــــ حج وعمرہ میں اللہ کا خوف اور اس کی تعظیم کا احساس ضروری ہے۔ اور یہ احساس بھی ممنوعات سے بچنے پر موقوف ہے۔

تیسری وجہ ـــــ ممنوعاتِ احرام سے بچنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ آدمی اپنے نفس کی پکڑ کر سکے اور اس کو پابند بنا سکے تاکہ وہ اپنی خواہش میں بے لگام نہ ہوجائے۔

یہ ممنوعاتِ احرام سے اجتناب کی عام حکمتیں ہیں۔ آگے ہر ممنوع امر سے بچنے کی خاص وجہ بیان فرماتے ہیں:

(الف) شکار کی ممانعت کی وجہ: شکار کرنا دل بہلانا اور ایک طرح کی تفریح ہے۔ اس لئے احرام میں اس لغو مشغلہ

سے احتراز ضروری ہے۔اور شکار کے کھیل ہونے کی دلیل یہ حدیث شریف ہے: مَنِ اتَّبَعَ الصيدَ غَفَلَ یعنی جو شکار کے پیچھے پڑا (جس کو شکار کا چڑ کا لگ گیا) وہ غافل ہوا یعنی اہم مشاغل سے بے خبر ہو گیا (ابوداؤد حدیث ۲۸۵۹ کتاب الصید) اسی لئے نبی ﷺ سے اور کبارِ صحابہ سے شکار کرنا ثابت نہیں۔ کیونکہ یہ بے کار کام ان اکابر کے شایانِ شان نہیں۔ اگر چہ غیر احرام میں شکار کرنا جائز ہے۔سورۃ المائدہ کی دوسری آیت میں ہے: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ﴾ یعنی جب تم احرام سے باہر آجاؤ تو شکار کرو یعنی شکار کرنا مباح ہے۔ کیونکہ وہ ایک ذریعۂ معاش بھی ہے چنانچہ حضرت اسماعیل علیہ السلام سے شکار کرنا مروی ہے۔

(ب) جماع ممنوع ہونے کی وجہ: جماع بہیمیت کے تقاضوں میں منہمک ہونا ہے۔مگر اس کو بالکلیہ ممنوع بھی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ یہ شریعت کے موضوع کے خلاف ہے۔شریعت فطری تقاضوں کو پامال نہیں کرتی۔ بلکہ ان کے لئے مناسب راہیں تجویز کرتی ہیں۔ پس کم از کم بعض احوال میں اور بعض اماکن میں اس کی ممانعت ضروری ہے۔ چنانچہ احرام، اعتکاف، روزوں اور مساجد میں اس کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

(ج) سلا ہوا کپڑا ممنوع ہونے کی وجہ: رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ محرم کیا کپڑے پہن سکتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''کرتے، عمامے، پاجامے، بارانی کوٹ اور موزے نہ پہنے'' (مشکوۃ حدیث ۲۶۷۸) اور ایک بدوی سے جس نے عمرہ کا احرام باندھ رکھا تھا اور جبّہ پہن رکھا تھا اور خوشبو میں بسا ہوا تھا فرمایا کہ: ''تیرے بدن پر جو خوشبو لگی ہوئی ہے اس کو تین بار دھوڈال اور جبّہ اتار دے'' (مشکوۃ حدیث ۲۶۸۰) ان دونوں روایتوں سے ثابت ہوا کہ باقاعدہ جسم کی وضع پر سِلا ہوا یا بُنا ہوا کپڑا احرام میں ممنوع ہے۔ بے سلا کپڑا پہننا ضروری ہے۔ اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ اول انتفاع، تجمّل (زیبائش) اور زینت ہے جو احرام کے موضوع کے خلاف ہے اس کے ترک ہی میں اللہ کے لئے فروتنی ہے اور ثانی ستر پوشی ہے جو ضروری ہے۔ ننگا بارگاہِ بے نیاز میں پہنچنا بے ادبی اور گستاخی ہے۔

(د) احرام میں نکاح ممنوع ہونے کی وجہ: نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ''محرم نہ تو اپنا نکاح پڑھے، نہ دوسرے کا نکاح پڑھائے، اور نہ منگنی بھیجے'' (رواہ مسلم مشکوۃ حدیث ۲۶۸۱) اور متفق علیہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے حالتِ احرام میں نکاح کیا (مشکوۃ حدیث ۲۶۸۲)

تشریح: مذکورہ روایات میں تعارض کی وجہ سے علماء میں اختلاف ہوا ہے: فقہائے حجاز کے نزدیک احرام کی حالت میں نہ نکاح پڑھنا جائز ہے، نہ پڑھانا۔ نکاح منعقد ہی نہ ہوگا۔ اسی مسلک کو ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے۔ اور فقہائے عراق کے نزدیک نکاح جائز ہے یعنی منعقد ہو جائے گا (مگر احرام کی حالت میں نکاح پڑھنا اور پڑھانا مکروہ ہے۔ اور نکاح کے بعد جماع اور دواعیٔ جماع حرام ہیں) احناف نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر شخص جانتا ہے کہ احتیاط پر عمل کرنا اولی ہے۔ کیونکہ ضابطہ ہے کہ اگر مذہب کا

مکروہ لازم نہ آئے تو اختلاف کی رعایت اَولی ہے۔ پس اس قاعدہ کی رو سے بہتر یہ ہے کہ احرام کی حالت میں نہ نکاح پڑھے، نہ دوسرے کا پڑھائے۔

پہلے قول کے موافق ممانعت کی وجہ: یہ ہے کہ نکاح دنیوی امور سے ایسا انتفاع ہے جو شکار کرنے سے بڑھ کر ہے۔ پس جب احرام میں شکار کرنا ممنوع ہوا تو نکاح بدرجۂ اولی ممنوع ہوگا۔ اور حالتِ ابتداء کو حالتِ بقا پر قیاس کرنا درست نہیں یعنی یہ خیال کرنا کہ جب احرام باندھنے کے بعد بھی بیوی نکاح میں رہ سکتی ہے تو نکاح کرنے میں کیا حرج ہے؟ یہ خیال اس لئے درست نہیں کہ ابتدائے نکاح میں خوشی اور شادمانی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے لفظ ''دلہن'' سے مثالیں بیان کی جاتی ہیں۔ قبر میں فرشتے کہیں گے: **نَمْ کنومةِ العَروس** یعنی دلہن کی طرح سوجا۔ اور کہا جاتا ہے: **لاعِطْرَ بعدَ عَروس**: شادی نمٹ گئی، اب عطر لگانے سے کیا فائدہ! اور حالتِ بقا میں ایسی خوشی نہیں ہوتی۔ پس دونوں باتیں یکساں نہیں۔ اور ایک کا دوسرے پر قیاس درست نہیں۔

فائدہ: یہ مسئلہ قیاس پر مبنی نہیں۔ بلکہ اختلاف کا مدار نص فہمی اور دلائل میں تطبیق کے اختلاف پر ہے یعنی:

ایک رائے میں: پہلی روایت میں نفی حقیقی ہے یعنی انعقادِ نکاح کی نفی ہے اور دوسری روایت کی توجیہ یہ ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کا پتہ لوگوں کو اس وقت چلا تھا جب آپؐ احرام باندھ چکے تھے، ورنہ نکاح حلال ہونے کی حالت میں ہوا تھا۔ جیسا کہ مسلم شریف میں خود حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے صراحۃً یہ بات مروی ہے کہ ان کا نکاح حلال ہونے کی حالت میں ہوا تھا (مشکوٰۃ حدیث ۲۶۸۳)

اور دوسری رائے میں: پہلی روایت میں کمال کی نفی ہے یعنی نکاح تو ہو جائے گا مگر یہ فعل مکروہ ہے۔ ان حضرات کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) لایَخْطُب میں بالاتفاق کمال کی نفی ہے۔ اور صحیح ابن حبان میں: **و لایُخطَب علیه** بھی ہے یعنی محرم کی منگنی نہ بھیجی جائے۔ اس میں بھی بالاتفاق کمال کی نفی ہے۔ کیونکہ اگر احرام میں منگنی بھیجی گئی، پھر حلال ہونے کے بعد نکاح ہوا تو یہ نکاح بالاتفاق درست ہے۔ مگر احرام کی حالت میں منگنی بھیجنا بالاتفاق مکروہ ہے۔ پس یہ ایک قرینہ ہے کہ حدیث کے پہلے دو جملوں میں بھی کمال ہی کی نفی ہے۔

(۲) احرام میں حلّتِ نکاح کی روایت متفق علیہ ہے اور ممانعت کی روایت صرف مسلم شریف میں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو نہیں لیا۔ اور اصول حدیث میں یہ بات طے ہے کہ متفق علیہ روایت **ما انفرد به أحدُهما** سے مقدم ہوتی ہے، اور اقوی مافی الباب کو اختیار کرنا مجتہدین کا متفق علیہ اصول ہے۔

(۳) واقعات کی ترتیب میں غور کیا جائے تو صحیح صورت یہ ہے کہ آپؐ کا نکاح حالت احرام میں مقام سَرِف میں ہوا تھا۔ مگر اس کا پتہ لوگوں کو اس وقت چلا تھا جب آپؐ نے عمرہ سے فارغ ہو کر مشرکین مکہ کو ولیمہ کی دعوت بھیجی تھی، جس کو

انھوں نے ٹھکرادیا تھا۔

(۵) شکار کیا ہے؟ شکار کی تعریف کسی نص سے ثابت نہیں۔ اس لئے اس کی تعیین ضروری ہے:

سوال: انسان کبھی کسی جانور کو کھانے کے لئے مارتا ہے، کبھی شکار کی تمرین کے لئے مارتا ہے، کبھی اس کے ضرر سے بچنے کے لئے یا دوسروں کو بچانے کے لئے مارتا ہے اور کبھی پالتو جانوروں کو کھانے کے لئے ذبح کرتا ہے، تو ان میں سے شکار کونسا ہے؟

جواب: حدیث میں ہے کہ: ''اس شخص پر کوئی گناہ نہیں جو پانچ جانوروں کو حرم میں یا احرام میں قتل کرتا ہے: چوہا، کوا، چیل، بچھو اور کٹ کھنا کتا'' (مشکوۃ حدیث ۲۶۹۸) فقہاء نے اس سے یہ قاعدہ بنایا ہے کہ جو جانور ایذاء پہنچاتا ہے، یا انسان پر یا اس کے سامان پر حملہ کرتا ہے اس کو قتل کرنا درست ہے۔ کیونکہ عرف میں ان جانوروں کے قتل کرنے کو شکار کرنا نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح پالتو چوپائے اور مرغی اور ان دونوں کے مانند جانور جن کو گھروں میں عام طور پر پالا جاتا ہے ذبح کرنا شکار کرنا نہیں ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے جانور بظاہر شکار ہیں۔

[۲] و إنما شُرع أن يجتنب المحرمُ هذه الأشياء: تحقيقاً للتذلل وتركِ الزينة والتشعُّث، وتنويهًا لاستشعار خوفِ الله وتعظيمه، ومؤاخذةَ نفسِه، أن لاتسترسل في هواها.

[الف] و إنما الصيد تَلَهٌّ وتوسُّعٌ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من اتَّبع الصيد لَهَا" ولم يثبت فِعلُه عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا كبارِ أصحابه، وإن سَوَّغه في الجملة.

[ب] و الجماع انهماك في الشهوة البهيمية؛ وإذا لم يَجُز سدُّ هذا الباب بالكلية، لأنه يخالف قانونَ الشرع، فلا أقلَّ من أن ينهى [عنه] في بعض الأحوال، كالإحرام، والاعتكاف، والصوم، وبعضِ المواضع، كالمساجد.

[ج] سئل: ما يَلْبس المحرمُ من الثياب؟ فقال: "لاتلبسوا القُمُصَ، ولا العمائمَ، ولا السراويلاتِ ولا البَرَانِسَ، ولا الخفافَ" وقال للأعرابي: "أما الطِّيْبُ الذي بك فاغْسِلْه ثلاث مرات، وأما الجُبَّةُ فانْزِعْها"

والفرق بين المخيط ومافي معناه وبين غيرِ ذلك: أن الأول ارتفاقٌ وتجمُّل وزينةٌ، والثاني سترةُ عورةٍ، وتركُ الأول تواضُعٌ لله، وتركُ الثاني سوء أدب.

[د] قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لايَنكِحُ المحرم، ولا يُنكِحُ، ولا يَخْطُب" ورُوي: أنه تزوَّج ميمونةَ محرِمًا.

أقول: اختار أهل الحجاز من الصحابة والتابعين والفقهاء: أن السنة للمحرم أن لايَنكح، واختار أهل العراق: أنه يجوز له ذلك؛ ولا يخفى عليك أن الأخذ بالاحتياط أولى.

وعلى الأول : السرُّ فيه: أن النكاح من الارتفاقات المطلوبة أكثرُ من الصيد؛ ولايُقاس الإنشاءُ على الإبقاء، لأن الفرحَ والطربَ إنما يكون في الابتداء، ولذلك يُضرب بالعَروس المثلُ في هذا الباب، دون البقاء.

[هـ] ثم لابدّ من ضبط الصيد : فإن الإنسان قد يقتل ما يريد أكلَه، وقد يَقتل مالايريد أكله، وإنما يريد التمرُّنَ بالاصطياد، وقد يقتل يريد أن يَدفع شرَّه عنه، أو عن أبناء نوعه، وقد يذبح بهيمةَ الأنعام، فأيُّها الصيد؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " خمسٌ لاجُناحَ على من قتلهنَّ في الحرم والإحرام: الفأرة، والغراب، والحِدَأَةُ، والعقرب، والكلبُ العَقور" والجامع: المؤذي الصائل على الإنسان، أو على متاعه؛ فإذا رُجِعَ إلى استقراء العُرف لايقال له صيد؛ وكذلك بهيمة الأنعام والدجاج وأمثالُهما مما جرتِ العادةُ باقتنائه في البيوت لاتسمى صيدًا؛ وأما الأقسامُ الأُخَرُ: فالظاهر أنها الصيد.

ترجمہ: (۲) اور مشروع کیا گیا ہے کہ بچے محرم ان چیزوں سے: صرف فروتنی، ترکِ زینت اور پراگندہ سری کو متحقق کرنے کے لئے —— اور اللہ کے خوف اور اس کی تعظیم کے احساس کرنے کی شان بلند کرنے کے لئے —— اور اپنے نفس کا مؤاخذہ کرنے کے لئے، تاکہ نفس اپنی خواہش میں مطلق العنان نہ ہوجائے (أن سے پہلے لام جارّہ مقدر ہے أی لئلا)

(الف) اور شکار کرنا صرف دل بہلانا اور کشادگی یعنی تفریح ہے۔ اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے فرمایا: ''جو شکار کے پیچھے پڑ گیا وہ غفلت میں پڑ گیا'' اور نہیں ثابت ہوا شکار کرنا نبی ﷺ سے، اور نہ آپ کے بڑے صحابہ سے۔ اگرچہ فی الجملہ یعنی بعض حالات میں اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

(ب) اور جماع بہیمی خواہش میں منہمک ہونا ہے۔ اور جب بالکلیہ اس دروازہ کو بند کرنا جائز نہیں، کیونکہ وہ شریعت کے قانون کے خلاف ہے، تو نہیں کم اس سے کہ روکا جائے (اس سے) بعض حالات میں۔ جیسے احرام، اعتکاف اور روزہ اور بعض جگہوں میں جیسے مسجدیں۔

(ج) دریافت کیا گیا...... اور فرق سلے ہوئے اور جو سلے ہوئے کے معنی میں ہیں کے درمیان اور ان کے علاوہ کے درمیان: یہ ہے کہ اول انتفاع، تجمل اور زینت ہے۔ اور ثانی ستر پوشی ہے۔ اور اول کا ترک اللہ کے لئے خاکساری ہے۔ اور ثانی کا ترک بے ادبی ہے۔

(د) نبی ﷺ نے فرمایا...... میں کہتا ہوں: اختیار کیا صحابہ وتابعین اور فقہاء میں سے اہل حجاز نے کہ محرم کے لئے شرعی حکم یہ ہے کہ وہ نکاح نہ کرے۔ اور اہل عراق نے اختیار کیا کہ شان یہ ہے کہ اس کے لئے وہ جائز ہے۔ اور آپ پر پوشیدہ نہیں کہ احتیاط والی صورت اختیار کرنا اولی ہے —— اور پہلے قول پر: راز ممانعت میں یہ ہے کہ مطلوبہ انتفاعات میں سے نکاح زیادہ

ہے شکار کرنے سے۔ اور ابتداء کو بقاء پر قیاس نہ کیا جائے۔ اس لئے کہ خوشی اور شادمانی ابتداء ہی میں ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے ''دُلہن'' کے ذریعہ کہاوت بیان کی جاتی ہے اس باب میں یعنی خوشی اور شادمانی کے سلسلہ میں، نہ کہ بقاء کے ذریعہ۔

(ھ) پھر ضروری ہے ''شکار'' کی تعیین کرنا: اس لئے کہ انسان کبھی اس جانور کو مارتا ہے جس کو کھانا چاہتا ہے۔ اور کبھی اس جانور کو مارتا ہے جس کو کھانا نہیں چاہتا۔ اور چاہتا ہے وہ صرف شکار کرنے کی مشق کرنا۔ اور کبھی مارتا ہے اس نیت سے کہ ہٹائے وہ اس کے شر کو اپنی ذات سے یا اپنی نوع کے بیٹوں سے یعنی دوسرے انسانوں سے۔ اور کبھی ذبح کرتا ہے پالتو چوپایے۔ پس ان میں سے ''شکار'' کون سا ہے؟ — پس فرمایا نبی ﷺ نے: ...... اور قاعدہ کلیہ: ستانے والا انسان پر یا اس کے سامان پر حملہ کرنے والا ہے۔ پس جب لوٹا جائے عرف کا جائزہ لینے کی طرف تو اس کو ''شکار'' نہیں کہا جائے گا۔ اور اسی طرح پالتو چوپائے اور مرغی اور ان دونوں کے مانند، ان جانوروں میں سے کہ عادت جاری ہے اس کے پالنے کی گھروں میں: نہیں کہلاتا شکار۔ اور رہی دیگر اقسام: تو ظاہر یہ ہے کہ وہی شکار ہیں۔

لغات: اِسْتَشْعَرَ الخوف: أَحَسَّ به، ويقال: استشعر خشيةَ الله (معجم وسیط) یعنی دل میں اللہ کا خوف محسوس کرنا...... تَـلَهِّ کی اصل تَلَهِّيٌ ہے تَـلَهَّى بكذا: کسی چیز سے دل بہلانا...... لَهَـا يَلْهُو لَهْوًا: کھیلنا، فریفتہ ہونا۔ لَهَا عن الشيئ: غافل ہونا۔ حدیث میں لَهَا کے بجائے غَفَلَ ہے...... (عنه) کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کسی نسخہ میں یہ لفظ نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

تعیینِ مواقیت کی حکمت

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے ذوالحُلَيفہ کو اہلِ مدینہ کی میقات مقرر کیا۔ اور جُحْفَة کو اہلِ شام کی۔ اور قَرْنُ المنازل کو اہلِ نجد کی۔ اور يَلَمْلَم کو اہلِ یمن کی۔ پس یہ چاروں مقامات ان کے باشندوں کے لئے میقات ہیں۔ اور دوسرے علاقوں کے ان لوگوں کے لئے بھی جو اِن مقامات سے آئیں۔ جن کا ارادہ حج یا عمرہ کا ہو۔ اور جو لوگ ان مقامات سے ورے ہیں (یعنی مکہ کی طرف کے رہنے والے ہیں) تو ان کے احرام باندھنے کی جگہ ان کا وطن ہے (اور یہ قاعدہ اسی طرح چلے گا) یہاں تک کہ خاص مکہ کے باشندے مکہ ہی سے احرام باندھیں گے (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۲۵۱۶)

فائدہ: مسلم شریف کی ایک دوسری روایت میں اہلِ عراق کے لئے ذاتُ عِرْق میقات مقرر کی گئی ہے (مشکوۃ حدیث ۲۵۱۷) ان پانچوں مواقیت کا مختصر تعارف درج ذیل ہے۔

ذوالحُلَيفة: مدینہ سے مکہ کے راستہ پر صرف پانچ چھ میل پر واقع ہے۔ یہ مکہ سے سب سے بعید میقات ہے۔ یہاں سے مکہ تقریباً دوسو میل ہے۔ بلکہ آج کل کے راستہ سے تو تقریباً ڈھائی سو میل ہے۔

جُحْفة: یہ رابغ کے قریب ایک بستی تھی۔ اب اس کا نام و نشان نہیں۔ مگر محل وقوع معلوم ہے۔ یہ میقات مکہ سے

تقریباً ایک سو میل کے فاصلہ پر بجانب مغرب ساحل کے قریب واقع ہے۔

قَرْنُ المنازل: مکہ سے ۳۰، ۳۵ میل مشرق میں نجد سے آنے والے راستہ پر ایک پہاڑی ہے۔

ذاتُ عِرْق: مکہ سے شمال مشرق میں عراق سے آنے والے راستہ پر ۵۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔

یَلَمْلَمْ: تہامہ کی پہاڑیوں میں سے ایک معروف پہاڑی ہے۔ جو مکہ سے تقریباً ۴۰ میل جنوب مشرق میں یمن سے آنے والے راستہ پر پڑتی ہے۔

نوٹ: مواقیت کا یہ تعارف معارف الحدیث (۴: ۲۰۲) سے ماخوذ ہے۔

تشریح: تعیینِ مواقیت کی حکمت کے سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں اس حالت میں پہنچنا مطلوب ہے کہ سر میں مٹی بھری ہوئی ہو، جسم سے بو آرہی ہو، اور نفس نشاطِ جوانی میں بے لگام نہ ہو۔ اور یہ مقصد احرام کے ساتھ حاضری ہی سے حاصل ہوسکتا ہے۔ رہی یہ بات کہ احرام کہاں سے باندھا جائے؟ تو اصل یہ ہے کہ لوگ اپنے اپنے گھروں سے احرام باندھ کر چلیں۔ لیکن ایسا حکم دینے میں لوگوں کے لئے دقت تھی۔ کیونکہ کسی کا وطن مکہ سے ایک ماہ کی مسافت پر ہے، کسی کا دو ماہ کی، اور کسی کا اور زیادہ دوری پر۔ اس لئے ضروری ہوا کہ مکہ مکرمہ کے گرد احرام باندھنے کے لئے کچھ ایسے مقامات متعین کئے جائیں، جہاں سے لوگ احرام باندھیں۔ ان مقامات سے احرام کو مؤخر نہ کریں۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مقامات واضح اور مشہور ہوں، کوئی بھی ان سے ناواقف نہ ہو۔ اور آفاق والے ان مقامات سے گذرتے ہوں یعنی وہ عام گذرگاہ ہو۔ چنانچہ نبی ﷺ نے ایسے مقامات کا جائزہ لیا۔ اور مذکورہ بالا پانچ مقامات احرام باندھنے کے لئے مقرر فرمائے۔

مدینہ والوں کے لئے بعید ترین میقات مقرر کرنے کی وجہ: مدینہ والوں کے لئے بعید ترین میقات دو وجہ سے مقرر کی گئی ہے:

پہلی وجہ: مدینہ منورہ اپنے جِلَو میں چند خصوصیات لئے ہوئے ہے: (۱) وہ وحی اترنے کی جگہ ہے یعنی نبی ﷺ کا وطن ثانی ہے (۲) وہ ایمان کے سُکڑنے کی جگہ ہے یعنی وہاں آخر تک شمع ایمان فروزاں رہے گی۔ متفق علیہ روایت ہے: إنَّ الإیمان لَیأْرِزُ إلی المدینة کما تأْرِزُ الحَیَّةُ إلی جُحْرِها ترجمہ: بیشک ایمان مدینہ کی طرف سُکڑ جائے گا جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف سکڑ جاتا ہے (مشکوۃ حدیث ۱۶۰ باب الاعتصام إلخ) یعنی جس طرح سانپ گھوم پھر کر اور پیٹ بھر کر اپنے بل کی طرف لوٹ آتا ہے (اور ایک روایت میں ہے کہ جس طرح پہاڑی بکرا نیچے اتر کر اور چر چگ کر پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ جاتا ہے) اسی طرح ایمان بھی دنیا میں پھیل کر اور اپنی تابانی دکھا کر، آخر میں مدینہ منورہ کی طرف (اور ایک روایت میں ہے کہ حجاز کی طرف) سکڑ جائے گا یعنی وہاں آخر تک ایمان کی شمع روشن رہے گی (۳) مدینہ دار الہجرت ہے یعنی وہاں جاں نثارانِ اسلام کا پہلا قافلہ رُکا ہے۔ اور ہر زمانہ میں اللہ کے نیک بندے وہاں فروکش ہوتے ہیں (۴) مدینہ وہ پہلی بستی ہے جو اللہ پر اور اس کے رسول ﷺ پر ایمان لائی ہے۔ ان خصوصیات کی وجہ سے مدینہ منورہ کے باشندے

اس کے زیادہ حقدار تھے کہ وہ اللہ کا بول بالا کرنے کی خوب کوشش کریں (احرام کی حالت اور تلبیہ کی زمزمہ خوانی اسی مقصد کے لئے ہے) اور وہ عبادت کی زیادتی کے ساتھ مخصوص کئے جائیں۔ کیونکہ جن کا مرتبہ بڑا ہوتا ہے، ان کو عبادت میں مشقت بھی زیادہ اٹھانی پڑتی ہے: ع: جن کے رتبے ہیں سوا، ان کو مشکل سوا ہے!

دوسری وجہ: مدینہ کی میقات ذو الحُلَیفة ہے، جو مدینہ سے صرف پانچ چھ میل پر واقع ہے گویا مدینہ والوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے وطن سے احرام باندھ کر چلیں کیونکہ مدینہ شریف ہی مکہ مکرمہ سے وہ قریب ترین بستی ہے جس کے باشندے زمانۂ نبوی میں ایمان لائے ہیں۔ اور جو اپنے ایمان میں مخلص بھی تھے۔ دوسری کوئی بستی ایسی نہیں۔ جُواثیٰ بھی — جو بحرین کا ایک قلعہ تھا — اگرچہ دورِ نبوی میں ایمان لے آیا تھا۔ اور وہ اپنے ایمان میں مخلص بھی تھے مگر چونکہ وہ مکہ سے بہت دوری پر واقع تھا، اس لئے ان کو ایسا حکم دینے میں کہ وہ اپنے وطن سے احرام باندھ کر چلیں: دقّت تھی۔ اور طائف اور یمامہ بھی اگرچہ دورِ نبوی میں ایمان لائے تھے اور مدینہ کی بہ نسبت مکہ سے قریب بھی تھے۔ مگر ان کے باشندے دورِ نبوی میں ایمان میں مخلص نہیں تھے۔ اس لئے ان کو بھی ایسا حکم دینا مناسب نہیں تھا۔ اور مدینہ والوں کو ایسا حکم دینے میں کوئی دقت نہیں تھی، اس لئے انہیں کو یہ حکم دیا گیا۔

[۳] ووقَّت لأهل المدينة ذاالحُليفة، ولأهل الشأم الجُحْفَةَ، ولأهل نجدٍ قَرْنَ المنازل، ولأهل اليمن يَلَمْلَمَ؛ فهنَّ لهنَّ، ولمن أتى عليهن من غير أهلنَّ، لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهنَّ فَمَهَلُّه من أهله، حتى أهلُ مكة يُهِلُّون منها.

أقول: الأصل في المواقيت: أنه لما كان الاتيانُ إلى مكة شَعِثًا تَفِلاً تاركاً لغُلواء نفسه: مطلوباً، وكان في تكليف الإنسان أن يُحرم من بلده حرجٌ ظاهر، فإن منهم من يكون قُطره على مسيرة شهر وشهرين وأكثرَ: وجب أن يُخَصَّ أمكنةٌ معلومةٌ حولَ مكة يُحرمون منها، ولا يؤخرون الإحرام بعدَها؛ ولابدَّ أن تكون تلك المواضعُ ظاهرةً مشهورةً، ولا تخفى على أحد، وعليها مرورُ أهل الآفاق، فاستَقْرأَ ذلك، وحَكَمَ بهذه المواضع.

واختار لأهل المدينة أبعدَ المواقيت: لأنها مَهْبِطُ الوحي، ومأرزُ الإيمان، ودارُ الهجرة، وأولُ قرية آمنت بالله ورسوله، فأهلها أحقُّ بأن يُبالغوا في إعلاء كلمة الله، وأن يُخَصُّوا بزيادة طاعة الله.

وأيضًا: فهي أقرب الأقطار التي آمنت في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخصلتْ إيمانَها، بخلاف جُوَاثى والطائفِ ويمامَة وغيرها، فلا حرج عليها.

ترجمہ: اور رسول اللہ ﷺ نے میقات مقرر کی الخ (یہ حدیث ہے۔ شاہ صاحب نے وقّتَ کی ضمیر لوٹانے پر اکتفا

کی ہے۔البتہ شاہ صاحب نے حدیث کا ایک جملہ حذف کردیا ہے۔اوروہ ہے: و کذاك و کذاك اور بین القوسین میں اسی کا ترجمہ کیا گیا ہے۔کیونکہ حتّٰی جو کہ غایت کے لئے ہے،اس کا مفہوم اس محذوف کے بغیر واضح نہیں ہوتا)

میں کہتا ہوں: مواقیت میں اصل یہ ہے کہ شان یہ ہے کہ جب مکہ کی طرف آنا درانحالیکہ وہ آشفتہ سر ہو، بدن اور کپڑے چرکیں ہوں، اپنے نفس کی نشاطِ جوانی کو خیر باد کہنے والا ہو: مطلوب تھا۔اور انسان کو اس بات کا مکلّف کرنے میں کہ وہ اپنے شہر سے احرام باندھے: کُھلی دقت تھی۔ کیونکہ ان میں سے کچھ ایسے ہیں جن کا علاقہ ایک ماہ اور دو ماہ اور اس سے زیادہ مسافت پر ہے۔ تو ضروری ہوا کہ مکہ کے گرد کچھ جانی پہچانی جگہیں مخصوص کی جائیں جہاں سے لوگ احرام باندھیں۔اور ان کے بعد احرام کو مؤخر نہ کریں۔اور ضروری تھا کہ وہ جگہیں واضح اور مشہور ہوں۔اور کسی پر پوشیدہ نہ ہوں۔اور ان پر آفاق والوں کا گذر ہوتا ہو۔پس آپ نے ان جگہوں کا جائزہ لیا۔اور ان جگہوں کا فیصلہ فرمایا۔

اور مدینہ والوں کے لئے بعید ترین میقات کو پسند کیا: کیونکہ مدینہ وحی اترنے کی جگہ ہے۔اور ایمان کے سکڑنے کی جگہ ہے۔اور دارالہجرت ہے۔اور وہ پہلی بستی ہے جو اللہ پر اور اس کے رسول پر ایمان لائی ہے۔پس اس کے باشندے زیادہ حقدار تھے اس بات کے کہ وہ خوب کوشش کریں اللہ کا بول بالا کرنے میں۔اور یہ کہ وہ مخصوص کئے جائیں اللہ کی عبادت کی زیادتی کے ساتھ ـــــ اور نیز: پس مدینہ اُن اقالیم میں قریب ترین خطّہ ہے جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ایمان لایا ہے۔اور اس نے اپنا ایمان خالص کیا ہے۔ برخلاف جُواثی اور طائف اور یمامہ اور ان کے علاوہ کے۔پس کچھ دقّت نہیں مدینہ والوں پر (وطن سے احرام باندھنے میں)

☆ ☆ ☆

وقوفِ عرفہ کی حکمتیں

حج کا اہم ترین رکن نویں ذی الحجہ کو میدانِ عرفات میں پہنچنا ہے۔اور اس میں دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: لاکھوں مسلمانوں کا معین وقت اور معین جگہ میں فقیروں اور محتاجوں کی صورت بنا کر جمع ہونا۔اور ان کا اللہ تعالیٰ کی طرف راغب ہونا اور رحمت کے لئے دعائیں اور آہ وزاری کرنا، اثر عظیم رکھتا ہے برکاتِ الٰہی کے نازل ہونے میں، اور روحانیت (انوار) کے پھیلنے میں یعنی جب سب بندے مل کر اللہ کے سامنے روتے گڑ گڑاتے ہیں تو رحمتِ خداوندی کا اُتھاہ سمندر جوش میں آتا ہے۔اور اللہ تعالیٰ بندوں کی مغفرت کا فیصلہ فرماتے ہیں۔ جسے دیکھ کر شیطان جَل بُھن جاتا ہے اور اپنا سر پیٹ لیتا ہے۔حدیث شریف میں ہے کہ:''شیطان کسی دن بھی اتنا ذلیل، اتنا خوار، اتنا دھتکارا ہوا اور پھٹکارا ہوا اور اتنا جلا بُھنا نہیں دیکھا گیا جتنا کہ وہ عرفہ کے دن ذلیل وخوار، روسیاہ اور جلا بھنا دیکھا جاتا ہے۔اور یہ بات صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ اس دن اللہ کی رحمت کو برستے ہوئے، اور بڑے بڑے گناہوں کی

معافی کا فیصلہ کرتے ہوئے دیکھتا ہے (اور یہ بات اس لعین کے لئے ناقابل برداشت ہوتی ہے) البتہ وہ جنگ بدر کے موقعہ پر اس سے بھی زیادہ بُرے حال میں تھا (مشکوۃ حدیث ۲۶۰۰)

دوسری حکمت: حج کے پہلے باب میں یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ حج کی ایک مصلحت: دربار خداوندی میں حاضری دینا ہے۔ اس مصلحت کا تحقق وقوف عرفہ کے ذریعہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اسی موقعہ پر تمام حجاج ایک جگہ اکٹھے ہوتے ہیں۔ اس لئے وقوفِ عرفہ کو اعظم رکن قرار دیا گیا ہے۔

سوال: دربارِ خداوندی میں حاضری کے لئے ۹ ذی الحجہ اور میدان عرفات کی تخصیص کیوں ہے؟

جواب: یہ تخصیص موروثی ہے یعنی تمام انبیاء کرام علیہم السلام سے یہ بات متوارث چلی آرہی ہے۔ تاریخی روایات ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے انبیاء اسی تاریخ میں اور اسی جگہ میں حج کے لئے جمع ہوتے تھے۔ اور سلف صالحین کے طریقہ کو اپنانا تعیینِ اماکن وازمنہ کے باب کی ایک مضبوط بنیاد ہے۔

وضاحت: حج کا لفظ اپنے جلو میں گونہ سفر کے معنی لئے ہوئے ہے۔ حَجَّ إليه (ن) حَجًّا وحِجًّا کے معنی ہیں: کہیں سے آنا۔ حَجَّ المكانَ کے معنی ہیں: کسی جگہ کا قصد کرنا۔ حَجَّ البيتَ کے معنی ہیں: عبادت کے لئے بیت اللہ پہنچنا۔ حَجَّ بنو فلان فلانًا کے معنی ہیں: بکثرت آنا جانا۔ اور حج صرف آفاقی نہیں کرتے، مقامی لوگ بھی کرتے ہیں۔ اور اب مواصلات کی فراوانی کی وجہ سے اگرچہ بیرونی حجاج کا غلبہ ہوتا ہے، مگر پہلے مقامی حجاج کی کثرت ہوتی تھی اور ان کے حق میں سفر کا تحقق اسی طرح ہوسکتا ہے کہ وہ حرم سے باہر نکلیں۔ پھر وہاں سے بیت اللہ کا قصد کریں۔ جیسے عمرہ کے معنی ہیں: زیارت کرنا یعنی بیت اللہ کی ملاقات کے لئے آنا۔ اس کے مفہوم میں بھی گونہ سفر کے معنی شامل ہیں۔ اس لئے جو شخص مکہ مکرمہ سے عمرہ کرنا چاہتا ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ حرم سے باہر نکلے۔ اور حِلّ سے احرام باندھ کر بیت اللہ کی زیارت کرے۔ اب رہی حج کے اجتماع کے لئے میدانِ عرفات اور ۹ رذی الحجہ کی تخصیص: تو اس کی وجہ وہ ہے جو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے یعنی یہ چیز موروثی ہے۔

[٤] والسرُّ في الوقوف بعرفة: أن اجتماع المسلمين في زمان واحد ومكان واحد، راغبين في رحمة الله، داعين له، متضرعين إليه: له تأثير عظيم في نزول البركات، وانتشار الروحانية؛ ولذلك كان الشيطانُ يومئذ أَدْحَرَ وأَحْقَرَ مايكون.

وأيضًا: فاجتماعُهم ذلك تحقيقٌ لمعنى العَرْضَة؛

وخصوصُ هذا اليوم وهذا المكان متوارث عن الأنبياء عليهم السلام، على ما يُذكر في الأخبار عن آدم فمن بعدَه، والأخذ بما جرت به سنةُ السلف الصالح أصلٌ أصيلٌ في باب التوقيت.

ترجمہ: (۴) اور عرفہ میں پہنچنے میں راز: یہ ہے کہ مسلمانوں کا اکٹھا ہونا ایک زمانہ میں اور ایک جگہ میں، درانحالیکہ وہ

اللہ کی رحمت میں رغبت کرنے والے ہوں، اللہ تعالیٰ کو پکارنے والے ہوں، اللہ کے سامنے گڑگڑانے والے ہوں: ایسے اجتماع کے لئے تاثیر عظیم ہے برکتوں کے نزول میں۔ اور روحانیت کے پھیلنے میں۔ اور اسی وجہ سے شیطان اس دن نہایت ذلیل اور نہایت خوار ہوتا ہے جو وہ ہوسکتا ہے یعنی جس قدر ممکن ہوتا ہے —— اور نیز: پس لوگوں کا یہ اجتماع دربار خداوندی کی حاضری کے مقصد کو بروئے کار لانا ہے —— اور اس دن اور اس جگہ کی تخصیص نسل در نسل نقل ہوتی ہوئی آئی ہے، انبیاء علیہم السلام سے۔ جیسا کہ تاریخی روایات میں ذکر کیا گیا ہے، آدم علیہ السلام سے پھر ان سے جو ان کے بعد ہیں۔ اور اس چیز کو اپنانا جس کے ساتھ سلف صالحین کا طریقہ جاری رہا ہے: ایک مضبوط بنیاد ہے تعیین کے باب میں۔

☆ ☆ ☆

منیٰ میں قیام کی حکمت

زمانۂ جاہلیت میں حج کے بعد منیٰ میں بڑا بازار لگتا تھا۔ جیسے عُکاظ، مَجَنّہ اور ذو المجاز کے بازار[1]۔ اور بازار لگانے کے لئے منیٰ کا انتخاب دو وجہ سے کیا گیا تھا: ایک: حج کے لئے مکہ میں دور دراز مقامات سے ایک خلقت جمع ہوتی تھی۔ اور تجارت کے لئے اس سے بہتر اور سودمند سیزن اور کوئی نہیں تھا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ مکہ اس بھاری انبوہ کا متحمل نہیں تھا۔ یعنی لوگوں کی کثرت کی وجہ سے مکہ میں یہ بازار نہیں لگ سکتا تھا۔ اس لئے اگر ان کے شہری اور قَرَوی، مشہور اور گمنام اس کام کے لئے منیٰ جیسی کوئی کھلی جگہ تجویز نہ کرتے تو لوگ پریشانی میں پڑ جاتے۔ اور اگر حج کے لئے آنے والوں میں تخصیص کی جاتی کہ اتنے ہی آدمی آئیں یا فلاں فلاں قبائل ہی آئیں تو یہ بات لوگوں کو ناگوار ہوتی۔

پھر جب منیٰ میں قیام کا دستور چل پڑا تو عربوں کی عادت وحمیت نے یہاں بھی تفاخر وتکاثر کی راہ نکال لی اور شاعری کا دور چلنے لگا۔ جس میں اسلاف کے کارناموں کا تذکرہ، اپنی جلالت وشجاعت کا ذکر اور اپنے ہمنواؤں کی کثرت کا بیان ہوتا تھا، تاکہ قریب وبعید کے لوگ اسے سنیں۔ اور دور دور تک اس کا چرچا پھیلائیں۔

پھر جب اسلام کا دور آیا تو نبی ﷺ نے محسوس فرمایا کہ دینی مقاصد کے لئے یہ اجتماع ضروری ہے۔ تاکہ اس کے ذریعہ مسلمانوں کا دبدبہ، ان کی تعداد اور ان کے ساز وسامان کا لوگوں کو پتہ چلے۔ اور اللہ کا دین غالب ہو۔ اور دور تک دین کا آوازہ بلند ہو۔ اور تمام ممالک میں اسلام غلبہ پائے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے اس اجتماع کو باقی رکھا۔ لوگوں کو اس کی ترغیب دی اور شوق دلایا (اس طرح کہ منیٰ میں قیام مسنون کیا۔ اور روزانہ جمرات کی رمی واجب کی) البتہ

---

[1] عُکاظ: عرب کا ایک مشہور بازار تھا۔ مکہ کے قریب: نخلہ اور طائف کے درمیان ہر سال ذی قعدہ میں یہ بازار لگتا تھا۔ اور ۲۰ دن تک چلتا تھا۔ اور مجنہ: مکہ کے زیریں حصہ میں چند میل کی دوری پر ایک چشمہ تھا۔ وہاں بھی بازار لگتا تھا۔ اور ذو المجاز: عرفات کے قریب ایک جگہ کا نام تھا۔ وہاں بھی بازار لگتا تھا۔ ان میلوں میں شعر وشاعری کا دور چلتا تھا۔ جس میں فخر ومباہات کے جوہر دکھائے جاتے تھے۔ جب اسلام کا زمانہ آیا تو یہ سب بازار بند ہوگئے ۱۲

تفاخراوراسلاف کے کارناموں کو بیان کرنے کی رسم ختم کردی۔اورذکراللہ کواس کا قائم مقام کردیا(دیکھیے سورۃ البقرہ آیت ۲۰۰)اوراس کی نظیر یہ ہے کہ عربوں میں جن ضیافتوں اورتقریبات کارواج تھا،اسلام نے ان سب کوختم کردیا،مگر دعوتِ ولیمہاوردعوتِ عقیقہ کو باقی رکھا،کیونکہ خاندانی زندگی میں اس کے بڑے بڑےفوائد ہیں۔

[٥] والسرُّ في نزول منى :أنها كانت سوقًا عظيمًا من أسواق الجاهلية، مثلُ عُكاظٍ، والمَجَنَّةِ، وذي المَجَاز، وغيرها؛ وإنما اصطلحوا عليه: لأن الحج يجمع أقوامًا كثيرةً من أقطار متباعدة، ولا أحسنَ للتجارة ولا أرفقَ بها من أن يكون موسِمُها عند هذا الاجتماع؛ ولأن مكة تَضِيْقُ عن تلك الجنود المُجَنَّدَةِ، فلو لم يصطلح حاضِرُهم وباديهم، وخاملُهم ونبيهُهم على النزول في فَضَاءٍ مثلَ منى لَحَرَجُوْا، وإن اخْتُصَّ بعضُهم بالنزول لوجدوا في أنفسهم.

ولما جرت العادة بنزولها اقتضى دَيْدَنُ العرب وحَمِيَّتُهم أن يجتهد كلُّ حَيٍّ في التفاخر والتكاثر، وذكرِ مآثر الآباء، وإِرَاءَةِ جَلَدِهم، وكثرةِ أعوانهم، ليرى ذلك الأقاصي والأداني، ويبعد به الذكرُ في الأقطار؛

وكان للإسلام حاجةٌ إلى اجتماع مثله، يظهر به شوكةُ المسلمين وعِدَّتُهم وعُدَّتُهم، ليَظهر دينُ اللّهِ، ويبعُدَ صِيْتُه، ويغلب على كل قُطر من الأقطار، فأبقاه النبيُّ صلى الله عليه وسلم، وحثَّ عليه، ونَدَبَ إليه، ونَسَخَ التفاخُر وذكرَ الآباء، وأبدله بذكر اللّه، بمنزلة ما أبقى من ضيافاتهم وولائمهم: وليمةَ النكاح، وعقيقةَ المولود، لمَّا رأى فيهما من فوائدَ جليلة في تدبير المنزل.

ترجمہ:(۵)اورمنٰی میں اترنے میں راز:یہ ہے کہ منٰی جاہلیت کے بازاروں میں سے ایک بڑابازارتھا۔جیسے عُکاظ، مجنّہ،ذوالمجازاوران کےعلاوہ۔اورجاہلیت کےلوگوں نےمنٰی کےنزول پراس لئےاتفاق کیاتھاکہ حج دوردورمقامات سے بہت اقوام کوجمع کرتاہے۔اورتجارت کےلئےاس سےبہتراوراس سےزیادہ مفیدنہیں ہےکہ اس کا سیزن اس اجتماع کے موقعہ پرہواوراس کے لئے مکہ تنگ تھااس بھاری انبوہ سے۔پس اگرنہ اتفاق کرتے ان کےشہری اوران کے بدوی اوران کے گمنام اورمشہورمنٰی جیسی کھلی جگہ میں قیام پرتولوگ دقت میں پڑجاتے۔اوراگرخاص کئے جاتے ان کے بعض اترنے پرتو وہ اپنے دلوں میں تنگی پاتے(یہاں اترنے سےمرادحج کےلئےآناہے)

اورجب منٰی میں قیام کی عادت چل پڑی توعربوں کی عادت اوران کی حمیت نےتقاضاکیاکہ انتہائی کوشش کرے ہرقبیلہ تفاخروتکاثرمیں اوراسلاف کےکارناموں کےتذکرہ میں،اوراپنی جَلادت اوراپنےمعاونین کی کثرت دکھانے میں۔تاکہ قریب وبعیدکےلوگ اس کودیکھیں یعنی سنیں۔اوردورتک جائےاس کےذریعہ تذکرہ ممالک میں۔

اور اسلام کو اس طرح کے اجتماع کی حاجت تھی، جس کے ذریعہ ظاہر ہو مسلمانوں کا دبدبہ اور ان کی تعداد اور ان کا سامان، تاکہ غالب آئے اللہ کا دین۔ اور دور تک پھیلے اس کا شہرہ۔ اور غالب آئے خطوں میں سے ہر خطہ پر۔ پس باقی رکھا اس کو نبی ﷺ نے۔ اس پر ابھارا۔ اور اس کا شوق دلایا۔ اور ختم کر دیا تفاخر اور اسلاف کے تذکرے کو۔ اور بدل دیا اس کو ذکر اللہ سے۔ ویسے جیسے باقی رکھا آپؐ نے عربوں کی تقریبات اور دعوتوں میں سے: نکاح کے ولیمہ کو اور نومولود کے عقیقہ کو۔ جب دیکھے آپؐ نے اس میں بڑے بڑے فوائد خاندانی زندگی میں۔

لغات: أنها کی ضمیر منی کی طرف بتاویل بقعہ اور خطّہ لوٹتی ہے...... دَیْدَن: عادت...... حمیّت: قوتِ غضبیہ جب جوش زن ہو تو حمیت کہلاتی ہے۔ پھر اگر صحیح جگہ جوش میں آئے تو وہ غیرتِ اسلامی ہے، ورنہ حمیت جاہلیہ ہے...... تفاخر: خودستائی، بڑائی مارنا...... تکاثر: بہتاہیت، زیادہ طلبی۔ جاہ و دولت یا عزت و مرتبہ یا مال و اولاد کی کثرت کے لئے باہم جھگڑا اور مباحثہ کرنا...... مآثر جمع ہے مَأْثَرة کی، جس کے معنی ہیں: عمدہ فعل۔ خاندانی عزت...... الجلَد: سخت زمین اور سختی۔ جلُد (ک) جَلْدا و جلادةً: صبر و استقلال اور قوت دکھلانا...... أعوان سے مراد یہاں حلفاء ہیں۔ یعنی وہ قبائل جن سے دوستی ہے...... العِدَّة: جماعت، تعداد...... العُدَّة: تیاری، سامان حرب وغیرہ...... الصِیت: اچھی شہرت...... نَدَبَ (ن) إلیه: بلانا، برانگیختہ کرنا۔

☆ ☆ ☆

غروب کے بعد عرفہ سے واپسی، مزدلفہ میں شب باشی اور وقوف کی حکمتیں

(۱) —— عرفہ سے غروب کے بعد واپسی کی وجہ —— زمانۂ جاہلیت میں لوگ عرفہ سے غروب آفتاب سے پہلے ہی لوٹ آتے تھے۔ اور مزدلفہ میں پہنچ کر فخر و مباہات کی محفلیں جماتے تھے۔ اور نمود کا بازار گرم ہوتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کی مخالفت کی۔ اور حجۃ الوداع میں غروب کے بعد مراجعت فرمائی۔ کیونکہ غروب سے پہلے واپسی کے لئے کوئی ایسا وقت مقرر نہیں کیا جاسکتا تھا، جس میں کسی طرح کا ابہام نہ ہو۔ جبکہ ایسے بڑے اجتماع کے لئے ایسی واضح تعیین ضروری ہے۔ اور غروب ایک ایسی واضح علامت تھی جس میں ذرا ابہام نہیں تھا۔ چنانچہ واپسی کے وقت کا انضباط غروب شمس سے کیا گیا۔

علاوہ ازیں: خطہ گرم ہے۔ علاقہ پہاڑی ہے اور شام کو تپش تیز ہوتی ہے۔ اس لئے غروب سے پہلے واپسی میں پریشانی ہے۔ اور وہاں کی راتیں خنک ہوتی ہیں۔ تہامہ کی رات ضرب المثل ہے: لا حَرَّ و لا قَرَّ یعنی نہ سرد ہوتی ہے نہ گرم۔ اس لئے بھی واپسی کے لئے موزوں وقت غروب کے بعد ہے۔ جیسے منیٰ سے عرفہ کے لئے روانگی فجر کے فوراً بعد تجویز کی گئی ہے۔ تاکہ ٹھنڈے وقت میں لوگ ٹھکانے پہنچ جائیں (یہ وجہ شارح نے بڑھائی ہے)

(۲) —— مزدلفہ میں شب باشی کی وجہ —— عرفہ سے واپسی میں مزدلفہ میں رات گذارنا ایک قدیمی دستور تھا۔ شریعت

نے اس کو باقی رکھا ہے کیونکہ حج کا اجتماع: ایک عظیم اجتماع ہے۔ لوگوں نے ایسا اجتماع شاید ہی کبھی دیکھا ہو۔ اور عرفہ سے واپسی غروب کے بعد ہوتی ہے یعنی رات شروع ہو جاتی ہے۔ اس لئے اندیشہ تھا کہ لوگ واپسی میں دھکا دھکی کریں گے۔ اور ایک دوسرے کو چور چور کر دیں گے۔ پھر لوگ دن بھر کے تھکے ماندے ہوتے ہیں۔ دور دراز سے چل کر عرفات میں آئے ہوتے ہیں۔ اور اکثریت پاپیادہ لوگوں کی ہوتی ہے۔ اس لئے اگر ان کو حکم دیا جاتا کہ منیٰ میں پہنچو، تو وہ اور بھی ٹوٹ جاتے۔ اور آئندہ کل کام کے قابل نہ رہتے۔ اس لئے راستہ میں قیام تجویز کیا گیا، تا کہ وہاں ستا کر صبح کو اگلی منزل کا رخ کریں۔

(۳) ـــــ مَشعرِ حرام میں وقوف کی وجہ ـــــ مشعرِ حرام ایک پہاڑ کا نام ہے۔ جو مزدلفہ میں واقع ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کے پاس وقوف فرمایا ہے۔ پس وہاں وقوف کرنا افضل ہے۔ اور تمام مزدلفہ میں جہاں بھی قیام و وقوف کرے: جائز ہے۔ مزدلفہ میں پہنچ کر لوگ مغرب و عشا ایک ساتھ ادا کر کے سو جاتے ہیں۔ صبح فجر کے بعد وقوف مزدلفہ کا وقت شروع ہوتا ہے۔ یہ وقوف اس لئے مشروع کیا گیا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگ یہاں بھی تفاخر و نمود کی محفلیں جماتے تھے۔ اسلام نے اس کو کثرتِ ذکر سے بدل دیا۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۹۸ میں ہے: ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُم مِنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ، وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدَاكُمْ، وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّيْنَ﴾ یعنی جب تم لوگ عرفات سے واپس لوٹو تو مشعر حرام کے پاس اللہ کو یاد کرو۔ اور اس طرح یاد کرو جس طرح تم کو بتلا رکھا ہے۔ اگر چہ قبل ازیں تم گمراہوں میں سے تھے۔ یعنی جاہلیت میں جو کچھ یہاں کیا جاتا تھا وہ گمراہی تھی ـــــ اور یہاں کثرت سے اللہ کو یاد کرنے کا حکم اس لئے دیا کہ جاہلیت کی عادت کا انسداد ہو جائے یعنی یہ ذکر ان کو تفاخر کا موقعہ ہی نہ دے۔ نیز اس جگہ ذکر الٰہی کے ذریعہ توحید کی شان بلند کرنا: ایک طرح کی منافست اور ریس کی ترغیب بھی ہے کہ دیکھیں تم خدا کی یاد زیادہ کرتے ہو یا مشرکین کی مفاخرت کا پلّہ بھاری ہے!

نوٹ: تقریر میں مضمون میں تقدیم و تاخیر کی گئی ہے یعنی عرفہ سے غروب کے بعد واپسی کا بیان مؤخر تھا اس کو مقدم کیا گیا ہے۔

[٦] والسرُّ في المبيت بمزدلفة: أنه كان سنةً قديمةً فيهم، ولعلهم اصطلحوا عليها لمَّا رأوا من أن للناس اجتماعاً، لم يُعْهَدْ مثلُه في غير هذا الموطن، ومثلُ هذا مَظِنَّةُ أن يُزاحم بعضُهم بعضًا، ويحطم بعضُهم بعضًا، وإنما بَرَاحُهم بعد المغرب، وكانوا طولَ النهار في تعبٍ، يأتون من كل فَجٍّ عميق، فلو تَجَشَّموا أن يأتوا منى ـــ والحالُ هذه ـــ لتعبوا.

وكان أهل الجاهلية يدفعون من عرفاتٍ قبل الغروب، ولما كان ذلك قدرًا غير ظاهرٍ، ولايتعين بالقطع، ولابد في مثل هذا الاجتماع من تعيينٍ، لايحتمل الإبهامَ: وجب أن يُعَيَّنَ بالغروب.

وإنما شُرِع الوقوف بالمشعر الحرام: لأنه كان أهل الجاهلية يتفاخرون ويتراءون، فأُبدل من ذلك إكثارُ ذكر اللّٰهِ، ليكون كابحًا من عادتهم، ويكون التنويهُ بالتوحيد في ذلك الموطن كالمنافسة، كأنه قيل: هل يكون ذكرُكم اللّٰهَ أكثرَ، أو ذكرُ أهلِ الجاهلية مفاخِرَهم أكثرَ؟

ترجمہ: (۶) اور مزدلفہ میں شب باشی کا راز: یہ ہے کہ یہ ان کا پرانا طریقہ تھا۔ اور شاید انھوں نے اتفاق کیا مزدلفہ میں قیام پر جب دیکھی انھوں نے یہ بات کہ لوگوں کا اس کے مانند اجتماع جانا پہچانا نہیں گیا اس جگہ کے علاوہ میں۔ اور اس طرح کا اجتماع احتمالی جگہ تھا اس بات کی کہ تنگی کریں ان کے بعض بعض پر، اور چور چور کردیں ان کے بعض بعض کو۔ اور لوگوں کی روانگی مغرب بعد ہی ہوتی ہے۔ اور لوگ دن بھر تھکن میں تھے۔ آئے ہیں وہ دور راہوں سے۔ پس اگر مشقت سے کام لیں وہ کہ آئیں وہ منی میں — درانحالیکہ صورتِ حال یہ ہے — تو ٹوٹ کر رہ جائیں گے وہ۔

اور جاہلیت کے لوگ عرفات سے غروب سے پہلے لوٹتے تھے۔ اور جب تھی یہ بات غیر واضح مقدار۔ اور نہیں متعین ہوتی ہے وہ یقین کے ساتھ۔ اور ضروری ہے اس جیسے اجتماع میں ایسی تعیین جو ابہام کا احتمال نہ رکھتی ہو، تو ضروری ہوا کہ اس کو غروب کے ذریعہ معین کیا جائے۔

اور مشعر حرام کے پاس وقوف یعنی مزدلفہ میں وقوف صرف اس وجہ سے مشروع کیا گیا ہے کہ جاہلیت کے لوگ ایک دوسرے پر فخر کیا کرتے تھے اور دکھلاوا کرتے تھے۔ پس بدل دیا اس سے ذکر اللہ کی زیادتی کو، تاکہ ہوے وہ روکنے والا ان کی عادت سے۔ اور ہوے توحید کی شان بلند کرنا اس جگہ میں مانند منافست کے۔ گویا کہا گیا: ''کیا تمہارا اللہ کا ذکر کرنا زیادہ ہے یا اہل جاہلیت کا اپنی خاندانی خوبیوں کا ذکر کرنا زیادہ ہے؟''

☆　☆　☆

رمی جمرات کی حکمتیں

جمرہ کے معنی ہیں: پتھر۔ اسی سے اِستِجمَار ہے۔ جس کے معنی ہیں: استنجاء کے لئے پتھر لینا۔ منی میں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر تین جگہوں میں پتھر کے تین ستون نصب کئے گئے ہیں۔ انہی ستونوں کو جمرات کہا جاتا ہے۔ ان ستونوں پر کنکریاں پھینکنا بھی اعمالِ حج میں داخل ہے۔ اور اس کی دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: یہ عمل ذکر اللہ کی گرم بازاری کے لئے ہے۔ حدیث میں ہے کہ: ''جمرات پر کنکریاں پھینکنا اور صفا ومروہ کے درمیان سعی کرنا: اللہ کا ذکر برپا کرنے کے لئے ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۶۲۴) منی کے ایام میں ان جمرات پر دوپہر سے لیکر رات تک ذکر اللہ کا وہ غُلغُلہ بلند ہوتا ہے کہ بس دیکھنے ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ ہزاروں آدمی جب ایک ساتھ اللہ کی کبریائی کا نعرہ بلند کرتے ہیں، اور جمروں پر کنکریاں مارتے ہیں، تو اس وقت جو روحانی منظر ہوتا ہے، وہ اہل بصیرت کے لئے ایک ایمان افروز عمل ہوتا ہے۔

سوال: اللہ کا ذکر تو کنکریاں پھینکے بغیر بھی ہوسکتا ہے؟ پھر تکبیر کے ساتھ رمی بھی کیوں تجویز کی گئی ہے؟

جواب: ذکر کے اہتمام کے لئے ذکر کی تعیین ضروری ہے۔ اور تعیین کی سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ ذکر کا وقت

اور جگہ متعین کر دی جائے۔ اور ساتھ ہی کوئی ایسی چیز بھی لگا دی جائے جو ذکر کی تعداد کی نگہبانی کرے۔ اور ذکر کے پائے جانے کو اس طرح علی الاعلان ثابت کرے کہ اس میں کوئی خفا باقی نہ رہے۔ اسی مقصد سے ہاتھ میں تسبیح لیکر ذکر کیا جاتا ہے۔ غرض ہر تکبیر کے ساتھ ایک کنکری پھینکنے کا عمل بھی اسی مصلحت سے تجویز کیا گیا ہے۔

سوال: جب رمی کا عمل ذکر اللہ کو برپا کرنے کے لئے ہے تو پھر سات تکبیروں پر بس کیوں کیا جاتا ہے؟ اور رمی کے ساتھ اس کو مقید کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ مناسب یہ تھا کہ لوگ وہاں دیر تک ذکر میں مشغول رہیں!

جواب: ذکر اللہ کی دو قسمیں ہیں:

ایک: وہ ذکر اللہ ہے، جس کا مقصد یہ اعلان کرنا ہوتا ہے کہ ذاکر اللہ کے دین کا تابعدار ہے۔ اس نوع کے ذکر کے لئے مجمعوں کا انتخاب کیا جاتا ہے، وہ ذکر تنہائی میں نہیں کیا جاتا۔ اور اس نوع کے ذکر میں تکثیر بھی مطلوب نہیں ہوتی۔ چند بار نعرہ لگانے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ چنانچہ منیٰ میں تنہائی میں ذکر کرنا کافی نہیں قرار دیا گیا۔ بلکہ جمرات کے پاس مجمع میں ذکر ضروری قرار دیا۔ اور اس موقع پر ذکر کی تکثیر کا بھی حکم نہیں دیا۔ سات ہی مرتبہ تکبیر کے ساتھ کنکریاں پھینکنا کافی قرار دیا گیا۔

دوسری نوع: وہ ذکر ہے جس سے مقصود نفس کی تربیت ہے یعنی اس کے ذریعہ نفس کی توجہ خدائے قدوس کی طرف موڑنا مقصود ہوتا ہے۔ اس نوع کے ذکر میں تکثیر مطلوب ہوتی ہے اور تنہائی میں کیا جاتا ہے۔ سالکین اپنی خلوت گاہوں میں پہروں اس نوع کے ذکر میں مشغول رہتے ہیں۔ کیونکہ ایسا ذکر بکثرت کیا جائے تبھی نفس انوار الٰہی سے بہرہ ور ہوتا ہے۔

دوسری حکمت: بعض تاریخی اور تفسیری روایات میں یہ بات آئی ہے کہ شیطان نے تین مرتبہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم الٰہی کی تعمیل سے روکنے کی کوشش کی تھی۔ اور ہر بار آپ نے اسے سات کنکریاں مار کر دفع کیا تھا۔ منیٰ میں آج تک اُنہی مقامات میں یہ محبوب عمل دوہرایا جاتا ہے۔ کیونکہ اکابر کے ایسے بابرکت عمل کی نقل کرنے سے نفس کو نہایت قوی تنبیہ ہوتی ہے کہ اسے بھی اپنے اوپر شیطان کا داؤ نہیں چلنے دینا چاہئے۔

[۷] والسرُّ في رمي الجِمار: ما ورد في نفس الحديث: من أنه إنما جُعل لإقامة ذكر الله عَزَّوجلَّ؛ وتفصيلُه: أن أحسنَ أنواع توقيتِ الذكر، وأكملَها، وأجمَعَها لوجوه التوقيت: أن يوقَّت بزمان وبمكان، ويُقامَ معه ما يكون حافظًا لعدده، محققا لوجوده على رء وس الأشهاد حيث لايخفى شيئ.

وذكر الله نوعان:

[الف] نوع يُقصد به الإعلانُ، بانقياده لدين الله؛ والأصل فيه: اختيارُ مجامع الناس، دون الإكثار، ومنه الرمي، ولذلك لم يؤمر بالإكثار هناك.

[ب] ونوع يُقصد به انصباغُ النفس بالتطلع للجبروت، وفيه الإكثار.

وأيضًا: ورد في الأخبار ما يقتضي أنه سَنَّةٌ سَنَّهَا إبراهيم عليه السلام حين طرد الشيطان: ففي حكايةِ مثلِ هذا الفعلِ تنبيه للنفس أيَّ تنبيهٍ.

ترجمہ: (۷) اور جمرات کی رمی میں راز: وہ ہے جو حدیث میں آیا ہے یعنی یہ بات کہ رمی اللہ تبارک وتعالیٰ کے ذکر کو برپا کرنے کے لئے تجویز کی گئی ہے۔ اور اس کی تفصیل: یہ ہے کہ ذکر کی تعیین کی شکلوں میں بہترین اور ان میں کامل ترین اور ان میں جامع ترین تعیین کی صورتوں کے لئے: یہ بات ہے کہ تعیین کی جائے زمانہ اور جگہ کے ساتھ۔ اور قائم کی جائے اس کے ساتھ ایسی چیز جو ذکر کی تعداد کی نگہبانی کرنے والی ہو، اس کے پائے جانے کو ثابت کرنے والی ہو، گواہوں کے روبرو، اس طور پر کہ کوئی بھی چیز پوشیدہ نہ رہے۔ (یہ پہلے سوال مقدر کا جواب ہے)

اور ذکر اللہ کی دو قسمیں ہیں: (الف) ایک قسم: اس کے ذریعہ قصد کیا جاتا ہے اعلان کرنے کا ذاکر کے تابعدار ہونے کا اللہ کے دین کے لئے اور بنیادی بات اس نوع کے ذکر میں لوگوں کے مجامع کا انتخاب ہے، نہ کہ ذکر کی تکثیر۔ اور اسی نوع سے رمی ہے۔ اور اس وجہ سے رمی کے موقع پر ذکر زیادہ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا —— (ب) اور دوسری نوع: ارادہ کیا جاتا ہے اس کے ذریعہ نفس کے رنگین ہونے کا جبروت (خدائے قدوس) کے لئے جھانکنے کے ذریعہ۔ اور اس نوع میں ذکر کی زیادتی ہے (یہ دوسرے سوال مقدر کا جواب ہے) —— اور نیز: تاریخی روایات میں وہ بات آئی ہے جو چاہتی ہے کہ رمی ایک ایسا طریقہ ہے جو ابراہیم علیہ السلام نے قائم کیا ہے جب انھوں نے شیطان کو دفع کیا۔ پس اس طرح کے فعل کی نقل کرنے میں نفس کے لئے تنبیہ ہے، کیسی کچھ تنبیہ!

☆ ☆ ☆

ہدی (حج کی قربانی) کی حکمت

۱۰ ذی الحجہ کو منیٰ میں رمی کے بعد حج کی قربانی کی جاتی ہے۔ یہ قربانی مُفرد کے لئے مستحب ہے۔ اور متمتع اور قارن پر واجب ہے۔ اور یہ تشبیہی اور تذکاری (یادگار) عمل ہے یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عمل سے مشابہت پیدا کرنا مقصود ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ کے حکم کی تعمیل میں، اور اللہ سے لَو لگاتے ہوئے منیٰ میں اپنے اکلوتے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قربانی پیش کی تھی۔ حجاج بھی آپ کی موافقت کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم اور عربوں کے جدامجد حضرت اسماعیل علیہما السلام پر جو نعمت فرمائی تھی یعنی حضرت اسماعیل علیہ السلام کو قربان ہونے سے بچالیا تھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امتحان میں کامیاب فرمایا تھا اس کی یاد تازہ کرنا بھی مقصود ہے۔ کیونکہ ان اکابرین کے عمل جیسا عمل اسی وقت میں اور اسی جگہ میں کرنا نفس کو بہت زیادہ چوکنا کرتا ہے کہ ہمیں بھی ہر قربانی کے لئے تیار رہنا چاہئے۔

اور متمتع اور قارن پر قربانی واجب اس لئے ہے کہ حج کے ساتھ عمرہ کی جو ممانعت اہل جاہلیت نے گھڑ رکھی تھی،

اوردونوں کے لئے علحدہ علحدہ سفرضروری قراردیئے تھے: اللہ تعالیٰ نے اس پابندی کو ہٹادیا۔ اورمتمتع اورقارن نے اس سہولت سے فائدہ اٹھایا، اس لئے بطور شکریہ ان پرقربانی واجب ہے۔

[۸] والسرُّ فى الهدى: التشبُّهُ بفعل سيدنا إبراهيم عليه السلام فيما قَصَدَ من ذَبح ولده فى ذلك المكان طاعةً لربه، وتوجهًا إليه؛ والتذكُّرُ لنعمة الله به وبأبيهم إسمعيل عليه السلام، وفعلُ مثلِ هذا الفعل فى هذا الوقت والزمان يُنَبِّهُ النفسَ أىَّ تَنَبُّهٍ.

وإنما وجب على المتمتع والقارن: شكرًا لنعمة الله، حيث وَضَعَ عنهم إصرَ الجاهلية فى تلك المسألة.

ترجمہ: (۸) اور ہدی میں راز: مشابہت پیدا کرنا ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عمل کے ساتھ، اس بات میں جس کا انھوں نے قصد کیا اپنے لڑکے کے ذبح کرنے سے، اس جگہ (منی) میں، اپنے پروردگار کی فرمانبرداری کرتے ہوئے، اور ان کی طرف توجہ کرتے ہوئے۔ اور یاد کرنا ہے اللہ کی نعمت کو ان پر اور عربوں کے باپ اسماعیل علیہ السّلام پر۔ اور اس جیسا عمل کرنا اُس وقت اور اُس جگہ میں نفس کو چوکنا کرتا ہے، کیسا کچھ چوکنا کرنا! —— اور متمتع اور قارن پر ہدی واجب ہوئی ہے اللہ کی نعمت کے شکریہ کے طور پر۔ بایں طور کہ اللہ نے اُن سے اتار دیا جاہلیت کا بوجھ اس مسئلہ میں۔

☆ ☆ ☆

حلق یعنی سر منڈا کر احرام کھولنے کی حکمت

قربانی کے بعد احرام کھولا جاتا ہے۔ احرام کھولنے کا افضل طریقہ حلق (سرمنڈانا) ہے۔ قصر کرانا یعنی سر کے بال چھٹوانا ثانوی طریقہ ہے۔ یہاں افضل طریقہ کی حکمت بیان کی گئی ہے۔ جس طرح نماز کے تحریمہ سے نکلنے کا طریقہ سلام پھیرنا ہے، اسی طرح احرام سے نکلنے کا طریقہ حلق (سرمنڈانا) ہے۔ اور یہ طریقہ دووجہ سے تجویز کیا گیا ہے:

پہلی وجہ: احرام سے نکلنے کا یہ ایک مناسب طریقہ ہے، وقار کے خلاف نہیں، اس لئے یہ طریقہ متعین کیا گیا ہے۔ کیونکہ اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا جاتا کہ وہ جس طرح چاہیں منافیٔ احرام عمل کے ذریعہ احرام سے نکل سکتے ہیں، تو معلوم نہیں لوگ کیا کیا حرکتیں کرتے۔ کوئی جماع کرتا۔ کوئی شکار کرتا اور کوئی کچھ اور عمل کرتا۔ جیسے نماز سے نکلنے میں آزادی دیدی جائے کہ لوگ کوئی بھی منافیٔ نماز عمل کر کے نماز سے نکل سکتے ہیں، تو لوگ معلوم نہیں کیا کیا مناسب نامناسب حرکتیں کر کے نماز سے نکلیں گے۔ اس لئے سلام کے ذریعہ نماز سے نکلنا واجب کیا گیا۔ کیونکہ یہ ایک باوقار طریقہ ہے اور فی نفسہ بھی ایک ذکر ہے۔ اسی طرح احرام سے نکلنے کے لئے بھی ایک ایسی راہ تجویز کی گئی جو متانت کے منافی نہیں ہے۔

دوسری وجہ: احرام میں سرمٹی سے بھر جاتا ہے۔ جڑوں میں گرد اور میل جم جاتا ہے۔ اس لئے سر کا تفث (میل کچیل)

اسی وقت خوب دور ہوسکتا ہے جبکہ سر منڈ دیا جائے۔ اس لئے یہ طریقہ افضل ہے۔

سوال: حج کا ایک اہم رکن طواف زیارت ابھی باقی ہے۔ پھر اس سے پہلے احرام کیوں کھول دیا گیا؟

جواب: جب لوگ بادشاہوں کے دربار میں حاضری دیتے ہیں تو خوب صفائی کرکے، بن سنور کر حاضر ہوتے ہیں۔ اسی طرح لوگوں کو طوافِ زیارت کے لئے اپنا حال درست کرکے حاضر ہونا چاہئے۔ سر گرد سے صاف کرلیں، بدن سے میل دور کردیں اور سلے ہوئے موزون کپڑے پہن کر دربار خداوندی میں طوافِ زیارت کے لئے حاضری دیں۔ اسی مقصد سے طوافِ زیارت سے پہلے احرام کھولنا مشروع کیا گیا۔ چنانچہ یہ احرام جزوی طور پر کھلتا ہے یعنی صرف تزئین کی حد تک کھلتا ہے۔ بیوی کے ساتھ معاملہ کرنے میں ابھی احرام باقی ہے۔ کیونکہ ابھی حج کا ایک اہم رکن طوافِ زیارت باقی ہے۔

[۹] والسرُّ في الحَلْق: أنه تعيينُ طريقٍ للخروج من الإحرام، بفعل لاينافي الوقار، فلو تركهم وأنفسَهم لذهب كلٌّ مذهبًا.

وأيضًا: ففيه تحقيقُ انقضاء التشعُّثِ والتغبُّرِ بالوجه الأتم؛ ومثلُه كمثل السلام من الصلاة.

وإنما قُدِّم على طواف الإفاضة: ليكون شبيها بحال الداخل على الملوك، في مؤاخذتِهِ نفسَه بإزالةِ تشعُّثِه وغبارِه.

ترجمہ: (۹) اور سر منڈانے میں راز: یہ ہے کہ وہ احرام سے نکلنے کے لئے (مختلف راہوں میں سے) ایک راہ کی تعیین ہے، ایک ایسے عمل کے ذریعہ جو متانت کے منافی نہیں ہے۔ پس اگر لوگوں کو چھوڑ دیا جاتا ان کے نفس کے ساتھ یعنی آزادی دیدی جاتی تو ہر ایک جاتا ایک راہ پر (یعنی لوگ مختلف طریقے اختیار کرتے) —— اور نیز: اس (حلق) میں پراگندگی اور خاک آلودگی کے ختم ہونے کو ثابت کرنا ہے کامل طور پر —— اور حلق کا معاملہ نماز کے سلام کے حال جیسا ہے۔

اور حلق کو طوافِ زیارت پر صرف اس وجہ سے مقدم کیا گیا ہے کہ وہ بادشاہوں کے دربار میں حاضر ہونے والوں کی حالت کے مشابہ ہوجائے، اس کے اپنے نفس کو پابند کرنے میں اپنی پراگندگی اور اپنے گرد کو دور کرنے کے ساتھ۔

☆ ☆ ☆

طواف کا طریقہ

احرام کھولنے کے بعد طوافِ زیارت کیا جاتا ہے، اس لئے طواف کا طریقہ بیان کرتے ہیں کہ پہلے حجر اسود پر پہنچے۔ اس کو چھوئے اور چومے۔ پھر دائیں جانب چلے۔ اور سات چکر لگائے۔ یہ ایک طواف ہوا۔ ہر چکر میں جب حجر اسود کے پاس پہنچے تو اس کو چھوئے اور چومے۔ یا چھڑی وغیرہ سے اس کی طرف اشارہ کرے اور تکبیر کہہ کر آگے بڑھے۔ اور جب

رکن یمانی پر پہنچے تو اس کو صرف چھوئے، چومے نہیں۔ طواف کے لئے نماز کی طرح طہارت اور ستر پوشی ضروری ہے۔ البتہ دورانِ طواف بات کرنا جائز ہے۔ مگر بے ضرورت باتیں نہ کرے۔ ذکر میں مشغول رہے۔ ہاں خیر کی بات کہنے میں کچھ حرج نہیں مثلاً کسی کی مزاج پرسی کرلی یا کسی کو کوئی مسئلہ بتادیا تو اس میں کچھ حرج نہیں۔ پھر طواف کے بعد مقام ابراہیم پر آئے اور دوگانۂ طواف ادا کرے۔

حجر اسود سے طواف شروع کرنے کی وجہ: طواف کسی نہ کسی جگہ سے شروع کرنا ہوگا۔ اور طواف میں کسی خاص رُخ پر چلنا ہوگا۔ اس لئے قانون سازی کا تقاضا ہے کہ دونوں باتوں کی تعیین کی جائے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ طواف کی ابتدا کے لئے حجر اسود سے بہتر کوئی جگہ نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ یہ ایک متبرک پتھر ہے جو جنت سے اترا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۷۷) اور دائیں جانب بھی ایک مبارک جہت ہے۔ بائیں پر اس کو فضیلت حاصل ہے۔ اس لئے حجر اسود سے طواف کی ابتدا اور دائیں جانب چلنا تجویز کیا گیا۔

طوافِ قدوم کی وجہ: قُدوم کے معنی ہیں: آنا۔ جب آفاقی حج کا احرام باندھ کر مکہ مکرمہ پہنچے تو طوافِ قدوم مسنون ہے۔ کیونکہ حج کا طواف: طوافِ زیارت ۱۰ ذی الحجہ کو کیا جائے گا۔ پس جس طرح نماز کے لئے کوئی شخص مسجد میں پہنچتا ہے اور وقت میں گنجائش ہوتی ہے تو دوگانۂ تحیۃ المسجد مسنون ہے اسی طرح یہ طوافِ قدوم بھی مسنون ہے۔

اور طوافِ قدوم میں دو حکمتیں ہیں: ایک مثبت پہلو سے دوسری منفی پہلو سے:

مثبت پہلو سے یہ حکمت ہے کہ یہ طواف تحیۃ المسجد کی طرح بیت اللہ کی تعظیم کے لئے کیا جاتا ہے یعنی کعبہ شریف کا یہ حق ہے کہ آتے ہی اس کا طواف کیا جائے۔ جیسے مسجد کا یہ حق ہے کہ اس میں داخل ہوتے ہی نماز پڑھی جائے۔

اور منفی پہلو سے حکمت یہ ہے کہ بیت اللہ کی بے ادبی سے بچنا ضروری ہے کیونکہ طواف کی جگہ میں یعنی بیت اللہ کے پاس، جب طواف کے لئے موقع بھی ہو اور طواف کے تمام اسباب بھی مہیا ہوں، حیض وغیرہ کوئی چیز مانع نہ ہو، پھر بھی طواف کرنے میں دیر کرنا ایک طرح کی بے ادبی ہے۔

رمل اور اضطباع کی حکمت: رمل: ایک خاص انداز کی چال کا نام ہے۔ جس میں طاقت وقوت کا اظہار ہوتا ہے۔ اور وہ انداز یہ ہے کہ آدمی چھوٹے چھوٹے قدم رکھ کر، کندھے ہلاتا ہوا ذرا تیز چلے۔ جس طرح پہلوان اکھاڑے میں اترتا ہے تو چلتا ہے۔ اور اضطباع کے معنی ہیں: دائیں بغل سے چادر نکال کر بائیں کندھے پر ڈال لینا۔ یہ وضع رمل میں سہولت کے لئے ہے۔

مسئلہ: کعبہ کے پہلے طواف میں، جس کے بعد سعی بھی کرنی ہو، پہلے تین پھیروں میں رمل کرنا اور باقی چار پھیروں میں حسب عادت چلنا مسنون ہے۔ پس عمرہ کے طواف میں اور طواف قدوم میں جبکہ اس کے بعد حج کی سعی کرنے کا ارادہ ہو تو یہ عمل مسنون ہے۔ اور اگر اس وقت سعی کرنے کا ارادہ نہ ہو تو طوافِ قدوم میں رمل اور اضطباع نہ کرے۔ بلکہ طواف زیارت میں رمل اور اضطباع کرے، اگر اس نے کپڑے نہ پہن لئے ہوں۔ اور یہ عمل دو سبب سے مسنون ہے:

پہلا سبب: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ ۷ ھ میں جب رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کے ساتھ عمرہ کیا، تو مشرکین نے آپس میں کہا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے نحیف کر دیا ہے، آؤ، دیکھیں وہ طواف وسعی کیسے کرتے ہیں یعنی اس سے ان کے ضُعف وقوت کا پتہ چل جائے گا۔ جب رسول اللہ ﷺ کو یہ بات پہنچی تو آپؐ نے صحابہ کو طواف میں رَمَل کرنے کا حکم دیا۔ مشرکین طواف کا منظر دیکھ کر دنگ رہ گئے۔ اور یہ کہتے ہوئے چل دیئے کہ کون کہتا ہے کہ مسلمان کمزور ہوگئے ہیں؟ یہ تو ہرنوں کی طرح چوکڑیاں بھر رہے ہیں اور کود کود کر طواف کر رہے ہیں! غرض یہ عمل مشرکوں کے دلوں میں ہیبت بٹھانے کے لئے اور مسلمانوں کا غلبہ دکھانے کے لئے کیا گیا تھا۔ پس یہ ایک طرح کا جہادی عمل تھا۔ مگر اب یہ سبب ختم ہوگیا اور نمٹ گیا، کیونکہ اب وہاں کوئی مشرک نہیں ہے۔

دوسرا سبب: رَمَل واضطباع کے ذریعہ اللہ کی عبادت میں رغبت کی صورت گری، اور اس بات کا اظہار مقصود ہے کہ دور دراز کے سفر نے اور سخت تھکن نے ان کے شوق ورغبت میں اضافہ ہی کیا ہے، ان کو کچھ پژمردہ نہیں کیا۔ بلکہ:

وعدۂ وصل چوں شود نزدیک ❁ آتشِ شوق تیز تر گردد

یعنی جب وصلِ محبوب کا وعدہ نزدیک آجاتا ہے، تو شوق وولولہ فزوں ہوجاتا ہے۔ اور عربی شاعر کہتا ہے:

إذا اشْتَكَتْ من كَلالِ السير، وَاعَدَها ❁ روحَ الوصال، فتَحْيا عند ميعادِ

ترجمہ: جب اونٹنی تعبِ سفر کی شکایت کرتی ہے، تو مسافر اس کو یاد دلاتا ہے ÷ وصالِ محبوب کا مزہ، تو وعدہ یاد دلانے پر اس میں جان پڑ جاتی ہے۔

فائدہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے خلافت کے زمانہ میں رَمَل اور اضطباع کو اس کے پہلے سبب کے ختم ہوجانے کی وجہ سے: چھوڑ دینے کا ارادہ کیا تھا۔ مگر پھر آپ کی سمجھ میں اجمالاً یہ بات آئی کہ شاید اس کا کوئی اور ایسا سبب ہو (مثلاً مذکورہ بالا دوسرا سبب) جو منقضی ہونے والا نہ ہو، اس لئے آپؓ نے رَمَل اور اضطباع نہیں چھوڑا (ابوداؤد حدیث ۱۸۸۷) اور یہ بات اس طرح سمجھ میں آئی کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں بھی یہ اعمال کئے ہیں۔ جبکہ وہاں کوئی مشرک موجود نہیں تھا۔

[١٠] وصفة الطواف: أن يأتِيَ الحجر، فيستَلِمَه، ثم يمشيَ على يمينه سبعة أَطْوِفَةٍ، يقبِّلُ فيها الحجر الأسود، أو يشير إليه بشيئ في يده كالمِحْجَنِ، ويكبر، ويستلم الركنَ اليماني، وليكن في ذلك على طهارة، وسَتْرِ عورةٍ، ولا يتكلم إلا بخير، ثم يأتي مقامَ إبراهيم، فيصلي ركعتين.

[الف] أما الابتداءُ بالحجر: فلأنه وجب عند التشريع أن يعيَّنَ محلُّ البداءة وجهةُ المشي، والحجرُ أحسنُ مواضع البيت، لأنه نازل من الجنة؛ واليمينُ أيمنُ الجهتين.

[ب] وطواف القدوم بمنزلة تحية المسجد، إنما شُرع تعظيما للبيت، ولأن الإبطاء بالطواف في مكانه وزمانه، عند تهَيُّئِ أسبابه: سوءُ أدب.

[ج] وأولُ طوافٍ بالبيت فيه رملٌ واضطباع، وبعده سعى بين الصفا والمروة، وذلك لمعان:

منها : ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما: من إخافةِ قلوب المشركين، وإظهارِ صولةِ المسلمين؛ وكان أهل مكة يقولون: "وهَنَتْهم حمى يثرب!" فهو فعل من أفعال الجهاد؛ وهذا السبب قد انقضى ومضى.

ومنها : تصويرُ الرغبة فى طاعة الله، وأنه لم يزده السفرُ الشاسعُ والتعبُ العظيمُ إلا شوقًا ورغبةً، كما قال الشاعر:

إذا اشْتَكَتْ من كَلالِ السير، وَاعَدَها ❁ روحَ الوصال، فَتُحْيَا عند ميعادِ

وكان عمر رضى الله عنه أراد أن يترك الرملَ والاضطباع، لانقضاء سَبَبِهما، ثم تفطَّن إجمالاً أن لهما سببًا آخر غير منقضٍ، فلم يتركهما.

ترجمہ: اورطواف کا طریقہ: یہ ہے کہ آئے حجراسود پر، پس اس کو چھوئے۔ پھراپنی داہنی جانب سات پھیرے چلے۔ان پھیروں میں حجراسودکو چومے یااس کی طرف کسی چیز سے اشارہ کرے جواس کے ہاتھ میں ہو، جیسے مُڑی ہوئی سر والی چھڑی۔اورتکبیر کہے۔اوررکن یمانی کوچھوئے۔اورچاہئے کہ وہ اس طواف میں پاکی اورستر پوشی پر ہو۔اورنہ بات چیت کرے مگرعمدہ بات۔ پھرمقام ابراہیم پرآئے۔پس دورکعتیں پڑھے۔

(الف) رہاحجراسود سے طواف شروع کرنا: تواس لئے ہے کہ قانون سازی کے وقت یہ بات ضروری ہے کہ طواف شروع کرنے کی جگہ اورچلنے کارخ متعین کیا جائے۔اورحجراسود بیت اللہ کی جگہوں میں بہترین جگہ ہے،اس لئے کہ وہ جنت سے اترا ہے۔اوردایاں: دوجہتوں میں برکت والی جہت ہے۔

(ب) اورطوافِ قدوم بمنزلۂ تحیۃ المسجد ہے۔ بیت اللہ کی تعظیم ہی کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔اوراس لئے کہ طواف میں دیرکرنا،طواف کی جگہ میں اوراسکےوقت میں اوراس کےاسباب کےمہیا ہونے کےوقت: ایک طرح کی بےادبی ہے۔

(ج) اور بیت اللہ کے پہلےطواف میں رمل اوراضطباع ہے۔اوراس کے بعدصفاومروہ کےدرمیان سعی ہے۔اوروہ بات چنداسباب سے ہے: ان میں سے: وہ سبب ہےجس کوابن عباس رضی اللہ عنہمانے ذکرکیا ہے۔یعنی مشرکین کے دلوں میں ہیبت بٹھانا اورمسلمانوں کےغلبہ کااظہار۔اورمکہ والے کہا کرتے تھے: "مسلمانوں کو یثرب کے بخار نے کمزورکردیا ہے" پس وہ اعمالِ جہاد میں سےایک عمل ہے۔اوریہ سبب تحقیق ختم ہوگیااورگذرگیا ——— اوران اسباب میں سے: اللہ کی عبادت میں رغبت کی صورت گری ہےاوراس بات کااظہار ہے کہ نہیں زیادہ کیااس میں دوردراز کے سفرنے اورسخت تھکن نےمگرشوق اوررغبت کو۔جیساکہ شاعرنےکہاہے: "جب اونٹنی سفرکی تکان کاشکوہ کرتی ہےتو سوار اس سےوعدہ کرتاہے۔وصال کی راحت کاتووہ زندہ کردی جاتی ہےوعدہ کےوقت" ——— اورعمررضی اللہ عنہ نے چاہا

تھا کہ وہ رمل اور اضطباع کو چھوڑ دیں۔ان دونوں کے سبب کے ختم ہوجانے کی وجہ سے۔ پھر آپ کی سمجھ میں اجمالاً یہ بات آئی کہ ان دونوں کے لئے کوئی دوسرا سبب بھی ہے جو ختم ہونے والا نہیں۔ پس آپ نے ان دونوں کو نہیں چھوڑا۔

☆ ☆ ☆

عمرہ میں وقوفِ عرفہ نہ ہونے کی وجہ

حج کے بنیادی ارکان دو ہیں: وقوفِ عرفہ اور طواف زیارت اور اس کے بعد سعی۔ اور عمرہ: حج اصغر ہے۔ پھر اس میں صرف ایک رکن: طواف مع سعی کیوں ہے؟ اس میں وقوفِ عرفہ کیوں نہیں؟ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عمرہ میں وقوفِ عرفہ اس وجہ سے مشروع نہیں کیا گیا کہ عمرہ کرنے کا کوئی وقت متعین نہیں۔ ایام حج کے علاوہ پورے سال عمرہ کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے میدانِ عرفات میں اجتماعی طور پر جمع ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ اور انفرادی وقوف میں کچھ فائدہ نہیں۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ حج کی طرح عمرہ کے لئے بھی وقت مقرر کردیا جائے تو اس میں کیا حرج ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ پھر وہ عمرہ کہاں رہے گا، حج ہوجائے گا۔ اور سال میں دومرتبہ لوگوں کو حج کی دعوت دینے میں جو زحمت ہے وہ کسی سے مخفی نہیں —— اور اصل بات یہ ہے کہ عمرہ میں مقصود بالذات: بیت اللہ کی تعظیم اور اللہ کی نعمتوں کا شکر بجالانا ہے۔ اور یہ مقصد صرف طواف سے پورا ہوجاتا ہے۔ اس کے لئے عرفہ میں جمع ہونے کی ضرورت نہیں۔

[۱۱] وإنما لم يُشْرَعِ الوقوف بعرفة في العمرة: لأنها ليس لها وقتٌ معين، ليتحقق معنى الاجتماع، فلافائدة للوقوف بها؛ ولو شُرع لها وقتٌ معين كانت حجًا، وفي الاجتماع مرتين في السَّنةِ مالا يخفى؛ وإنما العمدةُ في العمرة تعظيمُ بيت الله، وشكر نعمة الله.

ترجمہ: (۱۱) اور عمرہ میں وقوفِ عرفہ صرف اس وجہ سے مشروع نہیں کیا گیا کہ عمرہ کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہے تاکہ اجتماع کا مقصد متحقق ہو۔ پس عمرہ کے وقوف میں کچھ فائدہ نہیں۔ اور اگر مشروع کیا جاتا عمرہ کے لئے کوئی معین وقت تو وہ حج ہوجاتا۔ اور سال میں دومرتبہ اکٹھا ہونے میں وہ دقت ہے جو مخفی نہیں۔ اور عمرہ میں مقصود بالذات بیت اللہ کی تعظیم اور اللہ کی نعمت کا شکر بجالانا ہے۔

☆ ☆ ☆

صفا ومروہ کے درمیان سعی کی حکمتیں

عمرہ میں مکہ مکرمہ پہنچتے ہی طواف کے بعد سعی کی جاتی ہے۔ اور حج میں بھی عام طور پر طوافِ قدوم کے بعد سعی کرلی جاتی ہے۔ سعی میں دو حکمتیں ہیں: ایک: یہ یادگاری عمل ہے۔ دوسری: یہ ذکر اللہ کی گرم بازاری کے لئے ہے۔ اور دونوں

حکمتیں منصوص ہیں۔تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی حکمت ــــ سعی ایک تذکاری عمل ہے ــــ بخاری شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک طویل حدیث (نمبر ۳۳۶۴) مروی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حضرت اسماعیل علیہ السلام پیاس سے بلکنے لگے۔اور ان کی والدہ حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا سے ان کا حال دیکھا نہ گیا، تو وہ ایک پریشان حال انسان کی طرح صفا ومروہ کے درمیان سات مرتبہ دوڑیں۔آخر میں اللہ تعالیٰ نے بطور خرق عادت زمزم کا چشمہ نمودار کیا، جس سے دونوں کے دلدّر دور ہوگئے۔پھر اللہ تعالیٰ نے جُرہم قبیلہ کے دل میں الہام کیا کہ وہ وہاں آباد ہوجائیں۔چنانچہ حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا کی وحشت بھی دور ہوئی۔پس حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد پر اور ان کے متبعین پر اس نعمت کی شکر گزاری اور زمزم کے معجزہ کو یاد رکھنا ضروری ہوا۔تاکہ ان کی بہیمیت حیران ہوجائے۔کیونکہ جب کوئی معجزہ دیکھا جاتا ہے یا اس کا تذکرہ سنا جاتا ہے تو نفس کا دین سے نفور کم ہوتا ہے۔اور وہ معجزہ ان کی اللہ کی طرف راہ نمائی کرتا ہے۔یہی معجزہ کا فائدہ ہے۔اُس سے اللہ کی راہ ملتی ہے۔اور نعمت کی شکر گزاری اور معجزہ کو یاد رکھنے کی اس سے بہتر کوئی صورت نہیں کہ ان دونوں باتوں کا لوگوں کے دلوں میں جو اعتقاد ہے اس کو کمک پہنچائی جائے ایک ایسے عمل کے ذریعہ جو واضح اور متعین ہو، جو قوم کے مالوف کے خلاف ہو یعنی قوم اس کی عادی نہ ہو اور اس میں خاکساری کا پہلو بھی ہو۔اور یہ کمک لوگوں کے اعتقاد کو مکہ میں آتے ہی پہنچائی جائے۔اور اس کا طریقہ یہی ہے کہ حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا کے جہد ومشقت کی محاکات کی جائے۔ کیونکہ زبانی تشکر وتذکر سے بہت زیادہ کارگر حکایتِ حال ہے۔اس لئے مکہ پہنچتے ہی سعی کا عمل تجویز کیا گیا۔

دوسری حکمت ــــ سعی کا عمل ذکر اللہ کی گرم بازاری کے لئے ہے ــــ ابھی یہ حدیث گذری ہے کہ ”جمرات کی رمی اور صفا ومروہ کے درمیان سعی: یہ دونوں عمل ذکر اللہ کے اہتمام کے لئے مقرر کئے گئے ہیں“ اور یہ چیز دیدنی ہے، شنیدنی نہیں۔صفا ومروہ کے درمیان رات دن ذکر کا وہ زمزمہ بلند ہوتا ہے، اور وہ انوار ٹپکتے ہیں کہ چشم بصیرت کے دیکھنے ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔الفاظ ان کا نقشہ کھینچنے سے قاصر ہیں۔مجھے یاد آیا جب میں نے پہلی مرتبہ حج کیا تو اہلیہ صاحبہ ہمراہ تھیں۔ جب ہم نے طوافِ زیارت کے بعد سعی کی تو دونوں تھک گئے۔اور ایک طرف بیٹھ گئے۔ہم ایک گھنٹہ تک صفا ومروہ کا منظر دیکھتے رہے۔پھر میں نے اہلیہ سے دریافت کیا: آپ نے اب تک حج کے سارے ہی مناظر دیکھ لئے ہیں۔بتاؤ: تمہیں سب سے پیارا منظر کونسا نظر آیا؟ کہنے لگیں: یہی منظر موہنی ہے! اور میرا بھی یہی تاثر تھا (یہ دوسری حکمت اضافہ ہے)

[۱۲] والسر في السعي بين الصفا والمروة ــــ على ما ورد في الحديث ــــ : أن هاجر أمَّ إسماعيل عليه السلام لما اشتدَّ بها الحالُ سعت بينهما سعيَ الإنسانِ المجهود، فكشف الله عنهما الجهدَ بإبداء زمزمَ، وإلهامِ الرغبةِ في الناس أن يَعْمُرُوا تلك البقعة، فوجب شكرُ تلك النعمة على أولاده ومن تبعهم، وتذكُّرُ تلك الآية الخارقة، لِتُبْهَتَ بهيميتُهم، وتَدُلَّهم على الله،

ولاشيئَ في مثل هذا مثل أن يُعْضَدَ عقد القلب بهما بفعل ظاهر منضبطٍ، مخالفٍ لمألوف القوم، فيه تذلل، عند أول دخولهم مكة، وهو محاكاة ماكانت فيه من العَنَاء والجهد؛ وحكايةُ الحال في مثل هذا أبلغ بكثير من لسان المقال.

ترجمہ: (۱۲) اور صفا ومروہ کے درمیان سعی میں راز —— اس طور پر جو حدیث میں آیا ہے —— یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی والدہ حضرت ہاجرہ، جب ان کو سخت پریشانی لاحق ہوئی تو وہ صفا ومروہ کے درمیان سخت پریشان انسان کے چلنے کی طرح چلیں۔ پس ہٹا دیا اللہ تعالیٰ نے دونوں سے مشقت کو آبِ زمزم ظاہر کر کے، اور لوگوں کے دلوں میں رغبت ڈال کر کے کہ وہ اس خطہ کو آباد کریں۔ پس ضروری ہوا اس نعمت کا شکر بجالانا اسماعیل علیہ السلام کی اولاد پر اور ان لوگوں پر جو ان کی پیروی کریں۔ اور (ضروری ہوا) اس خرقِ عادت معجزہ کو یاد کرنا، تاکہ ان کی قوت بہیمیہ ہلکی پھلکی کردی جائے۔ اور وہ ان کی اللہ کی طرف راہ نمائی کرے۔ اور نہیں ہے کوئی چیز اس معاملہ میں مانند اس بات کے کہ قوی کیا جائے دل کا اعتقاد ان دونوں (شکر وتذکر) کے ساتھ کسی واضح متعین عمل کے ذریعہ، جو لوگوں کے مالوف کے خلاف ہو، جس میں خاکساری ہو (قوی کیا جائے) لوگوں کے مکہ میں داخل ہوتے ہی۔ اور وہ کمک نقل کرنا ہے اس تکلیف ومشقت کی جس میں حضرت ہاجرہ تھیں۔ اور حکایتِ حال اس جیسے معاملہ میں زبانِ مقال سے بدرجہا زیادہ مؤثر ہے۔

ترکیب: تذکر کا عطف شکر پر ہے ...... یُعضَد قلبُ العقدِ بهما میں جار مجرور العقد سے متعلق ہیں ...... بفعلِ إلخ يُعضد سے متعلق ہے ...... مخالفِ صفت ہے فعلٍ کی ...... جملہ فيه تذلل بھی اس کی صفت ہے ...... اور عند أول إلخ يُعضد کا ظرف ہے ...... وهو محاكاة کا مرجع مصدر ہے جو يُعضد سے منتزع ہے، اسی کا ترجمہ کمک کیا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

طوافِ وَداع کی حکمت

حدیث —— حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ (حج سے فارغ ہوکر منی سے) ہر طرف چل دیتے تھے۔ پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تم میں سے کوئی ہرگز کوچ نہ کرے، یہاں تک کہ اس کی آخری ملاقات بیت اللہ سے ہوجائے۔ مگر بیشک آپ نے حائضہ سے حکم ہلکا کیا" (مشکوۃ حدیث ۲۶۶۸)

تشریح: طوافِ وَداع کر کے ہی وطن لوٹنے میں دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: مناسک کی ترتیب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر حج کا اہم مقصد بیت اللہ کی تعظیم وتکریم اور اس کے ساتھ اپنی وابستگی کا اظہار ہے۔ چنانچہ مکہ مکرمہ میں حاضری کے بعد سب سے پہلا عمل طوافِ قدوم ہے یعنی حاضری کا طواف۔ مسجد حرام میں داخل ہوتے ہی یہ طواف کیا جاتا ہے تحیۃ المسجد بھی نہیں پڑھی جاتی۔ پھر حج سے فارغ

ہونے کے بعد آفاقی جب وطن کی طرف کوچ کرتا ہے تب بھی یہی حکم ہے کہ آخری وَداعی طواف کرکے لوٹے۔ یہ اس بات کی منظر کشی ہے کہ مقصودِ سفر بیت اللہ ہی ہے۔

دوسری حکمت: لوگ جب بادشاہوں سے رخصت ہوتے ہیں تو الوداعی ملاقات کرکے ہی کوچ کرتے ہیں۔طواف وَداع میں اس کی موافقت پیش نظر ہے۔یعنی حجاج کرام کو بھی جو بارگاہِ خداوندی میں حاضر ہوئے ہیں، اللہ پاک سے ملاقات کرکے اپنے وطنوں کو مراجعت کرنی چاہئے۔اور اللہ کی ملاقات کی یہی صورت ہے کہ ان کے گھر کے پھیرے لگا کر لوٹے، کیونکہ ان کی ہستی غیر محسوس ہے۔

[۱۳] قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: " لایَنْفِرَنَّ أحدُکم حتی یکون آخِرُ عهده با لبیت، إلا أنه خَفَّفَ عن الحائض"

أقول: السر فیه: تعیظمُ البیت، بأن یکون هو الأول، وهو الآخر، تصویرًا لکونه هو المقصود من السفر، وموافقةً لعادتهم فی تودیع الوفودِ ملوکَها عند النفر، واللّٰه أعلم.

ترجمہ: (۱۳) نبی ﷺ نے فرمایا:...... میں کہتا ہوں: رازِ طوافِ وَداع میں: بیت اللہ کی تعظیم ہے، بایں طور کہ ہو بیت اللہ ہی اول اور وہی آخر، تصویر کشی کرنے کے طور پر بیت اللہ ہی کے ہونے کی سفرِ حج سے مقصود بالذات اور لوگوں کی عادت کی موافقت کرنے کے طور پر، وفود کے رخصت کرنے میں اپنے بادشاہوں کو کوچ کے وقت۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ——— ۳

حجۃ الوَداع کا بیان

مکہ مکرمہ رمضان ۸ھ میں فتح ہوا، اور راجح قول کے مطابق ۹ھ میں حج کی فرضیت کا حکم آیا۔ اس سال بعض مصالح کے پیش نظر خود رسول اللہ ﷺ نے حج نہیں فرمایا۔لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر الحج بنا کر بھیجا۔ ان کی امارت میں حج ادا ہوا۔ اگلے سال ۱۰ھ میں جو آپ کی حیاتِ مبارکہ کا آخری سال تھا۔ آپؐ نے حج کا ارادہ فرمایا۔ اور چونکہ آپ کو یہ اشارہ مل چکا تھا کہ اب آپ کی دنیوی زندگی کا وقت تھوڑا ہی باقی رہ گیا ہے، اس لئے آپؐ نے مختلف مواقع میں لوگوں کو صاف صاف آگاہی دی کہ اب میرا وقتِ موعود قریب ہے۔ اور لوگوں کو دین کی تعلیم حاصل کرنے کا موقع اس کے بعد نہیں مل سکے گا، گویا یہ حج الوداعی ملاقات تھی۔ اس لئے اس حج کو حجۃ الوَداع یعنی رخصتی حج کہا جاتا ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ مختلف روایات سے اخذ کرکے یہ پورا واقعہ بیان کرتے ہیں۔ اور ساتھ ہی حکمتیں بھی بیان کرتے جاتے

ہیں، جواس کتاب کا خاص موضوع ہے۔فرماتے ہیں:

حجۃ الوداع کا بیان حضرت جابر، حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم اوران کے سوادیگر صحابہ کی روایات میں مروی ہے۔اور یہ تمام روایات مشکوٰۃ شریف، باب قصة حجة الوداع میں ہیں۔

① —— رسول اللہ ﷺ نے مدینہ آکر نوسال تک کوئی حج نہیں کیا۔پھر ۱۰ھ میں آپؐ نے اعلان کرایا کہ اس سال آپؐ کا حج کا ارادہ ہے۔چنانچہ لوگ بڑی تعداد میں مدینہ آگئے۔تاکہ شروع ہی سے آپؐ کی ہمراہی میں حج کریں۔۲۴ر ذی قعدہ بروز جمعہ آپؐ نے خطبہ دیا اور سفر حج کے بارے میں ہدایات دیں۔اگلے روز ۲۵ر ذی قعدہ کو نماز ظہر کے بعد روانگی عمل میں آئی۔اور عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں پہنچ کر ادا فرمائی۔اگلے دن ۲۶ر ذی قعدہ کی دوپہر تک قیام فرمایا۔تاکہ سب ساتھی آکر جُڑ جائیں۔ظہر کے بعد آپؐ نے غسل فرمایا، خوشبو لگائی، احرام پہنا اور مسجد میں دوگانۂ احرام ادا کیا۔اور تلبیہ پڑھا۔تلبیہ یہ ہے: لبيك اللهم لبيك، لبيك لاشريك لك لبيك، إن الحمدَ والنعمةَ لك والملكَ، لاشريك لك: ترجمہ پہلے گذر چکا ہے۔

دوباتوں میں اختلاف کا فیصلہ

یہاں دوباتوں میں اختلاف ہوا ہے۔جو درج ذیل ہیں:

پہلی بات —— رسول اللہ ﷺ کا یہ حج کیسا حج تھا؟ —— یعنی آپؐ نے اِفراد (تنہا حج) کیا تھا۔یا تمتع کیا تھا یعنی مکہ پہنچ کر حج کی نیت عمرہ سے بدل دی تھی۔اور افعالِ عمرہ کر کے احرام کھول دیا تھا۔پھر جب حج کا وقت آیا، تو از سرِ نو حج کا احرام باندھا تھا۔یا آپؐ نے شروع سے صرف حج کا احرام باندھا تھا۔پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا ایماء پا کر حج کے ساتھ عمرہ کی بھی نیت کر لی تھی۔اور آپؐ احرام ہی کی حالت میں رہے تھے، کیونکہ آپؐ کے ساتھ قربانیاں تھیں؟

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے اس اختلافی مسئلہ میں کوئی فیصلہ نہیں کیا۔اس لئے عرض ہے کہ اس سلسلہ میں روایات میں اختلاف ہے: سترہ صحابہ سے عمدہ سندوں کے ساتھ مروی ہے کہ آپؐ نے قِران کیا تھا۔اور پانچ صحابہ سے تمتع کرنا مروی ہے۔اور چار صحابہ سے افراد مروی ہے (معارف السنن ۶:۲۷) مگر صورتِ حال یہ تھی کہ جب آپ نے ذوالحلیفہ سے احرام باندھا تھا تو اس وقت حج کے سفر میں عمرہ کرنے کا کوئی تصور نہیں تھا۔جاہلیت کے عقیدہ کے مطابق ایسا کرنا بڑا گناہ تھا۔اور شریعت کا حکم ابھی نازل نہیں ہوا تھا۔اس لئے آپؐ نے صرف حج کا احرام باندھا تھا۔افراد کی روایات کا یہی محمل ہے یعنی ان رُوات نے آپؐ کی ابتدائی حالت کا تذکرہ کیا ہے —— پھر مکہ مکرمہ پہنچ کر جب یہ حکم آیا کہ لوگ حج کا احرام عمرہ سے بدلدیں یعنی نیت بدلدیں اور افعالِ عمرہ کر کے احرام کھولدیں، تو آپؐ کے لئے احرام کھولنے میں یہ مجبوری تھی کہ آپ قربانیاں ساتھ لائے تھے۔جب تک وہ ذبح نہ ہوجائیں آپؐ احرام نہیں کھول سکتے تھے۔اس لئے آپؐ نے حج کے ساتھ عمرہ کی نیت بھی کر لی۔اب آپؐ قارن ہوگئے۔قِران کی روایات اسی آخری حالت کے اعتبار سے

ہیں۔ اور تمتع سے لغوی معنی مراد ہیں یعنی آپؐ نے بھی فائدہ اٹھایا یعنی ایک ہی سفر میں حج وعمرہ بصورتِ قِران ادا فرمائے۔ قِران کو بھی لغوی معنی کے اعتبار سے تمتع کہہ سکتے ہیں۔ پس روایات کا اختلاف ختم ہوگیا اور آپؐ کا قِران کرنا متحقق ہوگیا۔ امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم (۸: ۱۳۵مصری) میں مختلف روایات میں یہی تطبیق دی ہے۔ واللہ اعلم۔

دوسری بات — آپؐ نے پہلا تلبیہ کب پڑھا تھا؟ — اس سلسلہ میں بھی روایات مختلف ہیں: (۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ آپؐ نے پہلا تلبیہ اس وقت پڑھا تھا جب ناقہ آپؐ کو لیکر کھڑی ہوئی تھی (۲) بعض دوسرے صحابہ کا بیان ہے کہ جب آپ بیداء نامی ٹیلے پر چڑھے تھے تو آپؐ نے پہلی بار تلبیہ پڑھا تھا (۳) اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے دوگانۂ احرام کے بعد معاً پہلی بار تلبیہ پڑھا تھا۔

مگر ابوداؤد (حدیث ۱۷۷۰) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس اختلاف کی وجہ اور صحیح صورتِ حال مروی ہے۔ فرماتے ہیں کہ سب لوگ آپؐ کے پاس مجتمع نہیں تھے۔ ٹولیاں ٹولیاں آرہے تھے۔ آپؐ نے دوگانۂ احرام کے بعد ہی پہلا تلبیہ پڑھا تھا۔ مگر اس کا علم صرف ان چند حضرات کو ہوا جو اس وقت وہاں موجود تھے۔ پھر جب ناقہ آپؐ کو لیکر اٹھی تو اس وقت آپؐ نے تلبیہ پڑھا۔ کچھ لوگوں نے یہ تلبیہ سنا اور اسی کو پہلا تلبیہ قرار دیا۔ پھر جب آپ بیداء پر چڑھے تو پھر آپؐ نے تلبیہ پڑھا۔ جن لوگوں نے یہی تلبیہ سنا انھوں نے اسی کو پہلا تلبیہ قرار دیا۔ حالانکہ آپؐ نے نماز کے بعد ہی پہلی مرتبہ تلبیہ پڑھا تھا۔

غسل کر کے احرام باندھنے کی وجہ: یہ ہے کہ احرام شعائر اللہ میں سے ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ توحید کا شہرہ پھیلتا ہے۔ پس نہا کر احرام باندھنے میں اس کی تعظیم ہے۔ جیسے قرآن شعائر اللہ میں سے ہے۔ پس باوضوء قرآن کو ہاتھ لگانے میں اس کی زیادہ تعظیم ہے۔

دوگانۂ احرام کی وجہ: نیت ایک پوشیدہ امر ہے۔ اس کو ایک ایسے فعل کے ذریعہ جو عمل کو اللہ کے لئے خالص کرنے پر اور اللہ کی عبادت کے اہتمام پر دلالت کرنے والا ہے متعین ومنضبط کیا گیا ہے۔ تاکہ نفس کے لئے یہ بات خوب واضح ہوجائے کہ وہ ایک اہم عمل شروع کر رہا ہے۔

احرام کے مخصوص لباس کی وجہ: احرام: لنگی اور چادر پہن کر شروع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح لباس کی تبدیلی یعنی محتاجوں اور فقیروں کی صورت بنا کر احرام باندھنے میں نفس کو چوکنا اور بیدار کرنا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے خاکساری کرنے کے لئے تیار ہوجائے، اب وہ فروتنی میں کوتاہی نہ کرے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ پیشہ ور فقیر جب مانگنے کے لئے نکلتے ہیں تو فقیرانہ وضع بنا کر نکلتے ہیں۔ اب ان کو لوگوں کی منت کرنے میں عار محسوس نہیں ہوتا۔

احرام سے پہلے خوشبو لگانے کی وجہ: چونکہ احرام باندھنے کے بعد محرم خاک آلود ہوجائے گا۔ اس کے جسم سے اور کپڑوں سے پسینہ اور میل کی بو آنے لگے گی، اس لئے ضروری ہے کہ احرام باندھنے سے پہلے اس کی کچھ تلافی کر لی

جائے۔ تاکہ صورتِ حال کچھ دیر سے بگڑے۔

تلبیہ کے الفاظ کی معنویت: تلبیہ میں مخصوص الفاظ اس لئے پسند کئے گئے ہیں کہ وہ اپنے مولی کی بندگی پر برقرار رہنے کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اور اس کو یہ بات بھی یاددلاتے ہیں کہ اب وہ بندگی کے لئے کمربستہ ہوگیا ہے۔ پس اس کو عبادت کا حق پورا پورا ادا کرنا چاہئے۔

تلبیہ میں لاشــریك لك شامل کرنے کی وجہ: تلبیہ میں دومرتبہ لاشــریك لك شامل کیا گیا ہے، کیونکہ زمانۂ جاہلیت کے لوگ اپنے بتوں کی تعظیم کیا کرتے تھے اور تلبیہ میں ان کا بھی تذکرہ کیا کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے: لاشریك لك، إلا شریکا هو لك، تملِکه وماملَك یعنی آپ کا کوئی شریک نہیں، مگر وہ شریک جو آپ کا ہے۔ جس کے آپ مالک ہیں، اور وہ مالک نہیں۔ چنانچہ مشرکین کی تردید کرنے کے لئے اور مسلمانوں کے تلبیہ کو مشرکوں کے تلبیہ سے جدا کرنے کے لئے رسول اللہ ﷺ نے تلبیہ میں یہ جملہ بڑھایا ہے۔

تلبیہ کے بعد دعا: کچھ وقت تلبیہ پڑھنے کے بعد مستحب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کی جائے۔ جس میں اللہ تعالیٰ سے اس کی رضا کی زیادتی اور جنت مانگی جائے۔ اور دوزخ کے عذاب سے پناہ چاہی جائے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب تلبیہ سے فارغ ہوتے تو اللہ تعالیٰ سے اس کی خوشنودی اور جنت طلب کرتے تھے۔ اور اس کی رحمت کے طفیل سے دوزخ سے خلاصی مانگتے تھے (مشکوۃ حدیث ۲۵۵۲) اس کے بعد اور بھی دعا کرنا چاہے تو کرسکتا ہے۔

﴿قصة حَجَّةِ الوَداع﴾

الأصل فيها حديث جابر، وعائشة، وابن عمر، وغيرهم رضی الله عنهم:

[۱] اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث بالمدينة تسع سنين لم يُحَجَّ، ثم أُذِّنَ فی الناس فی العاشرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجٌّ، فقدم المدينة بشر كثير، فخرج حتى أتى ذاالحليفة، فاغتسل، وتطيب، وصلى ركعتين فی المسجد، ولبس إزارًا ورداءً، وأحرم ولبّى: "لبيك اللهم لبيك، لبيك لاشريك لك لبيك، إنَّ الحمدَ والنعمةَ لك والملك، لاشريك لك"

أقول: اختُلف ههنا فی موضعين:

أحدهما: أن نسكه ذلك كان حجًا مفردًا، أو متعةً: بأن حلّ من العمرة، واستأنف الحج، أو أنه أحرم بالحج، ثم أشار له جبرئيل عليه السلام أن يُدخل العمرةَ عليه، فبقی على أحرامه، حتى فرغ من الحج، ولم يحلَّ لأنه كان ساق الهدیَ؟

وثانيهما : أنه أهلَّ حين صلى،أو حين ركب ناقته، أو حين أشرف على البَيداء؟ وبيَّن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الناس كانوا يأتونه أرسالاً، فأخبر كل واحد بما رآه؛ وقد كان أولُ إهلاله حين صلى ركعتين.

وإنما اغتسل وصلى ركعتين: لأن ذلك أقربُ لتعظيم شعائر اللّه، ولأنه ضبطٌ للنية بفعل ظاهر منضبطٍ، يدل على الإخلاص للّه، والاهتمامِ بطاعة اللّه.

و [إنما لبس إزارًا ورداءً] لأن تغيير اللباس بهذا النحو ينبِّهُ النفسَ ويوقظُها للتواضع للّه تعالىٰ.

وإنما تطيَّب: لأن الإحرام حالُ الشَّعْثِ والتَّفَلِ، فلابد من تدارُكٍ له قبل ذلك.

وإنما اختار هذه الصيغة في التلبية: لأنها تعبيرٌ عن قيامه بطاعةِ مولاه، وتُذَكِّرُ له ذلك؛ وكان أهل الجاهلية يعظِّمون شركاءَ هم فأدخل النبيُّ صلى الله عليه وسلم: " لاشريك لك" ردًّا على هؤلاء، وتميزًا للمسلمين منهم.

ويُستحب زيادةُ سؤالِ اللّهِ رضوانَه، واستِعْفاءَ ه برحمته من النار.

ترجمہ: حجۃ الوداع کا واقعہ: بنیاداس واقعہ میں حضرت جابر، حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر اوران کے سوا صحابہ رضی اللہ عنہم کی حدیثیں ہیں: (۱) جان لیں کہ:......... میں کہتا ہوں: یہاں دو باتوں میں اختلاف کیا گیا ہے: ان میں سے ایک: یہ ہے کہ آپؐ کا حج: حج افراد تھا یا تمتع تھا، بایں طور کہ عمرہ سے باہر آ گئے ہوں، اور از سر نو حج کیا ہو یا یہ کہ آپؐ نے حج کا احرام باندھا، پھر جبرئیل نے آپؐ کو اشارہ کیا کہ آپؐ اس پر عمرہ داخل کریں۔ پس آپؐ اسی احرام پر قائم رہے یہاں تک کہ حج سے فارغ ہوئے۔ اور احرام سے باہر نہیں آئے۔ اس لئے کہ آپؐ ہدی لے کر آئے تھے؟ ــــ اور ان میں سے دوسری بات: یہ ہے کہ آپ نے تلبیہ پڑھا جب نماز پڑھی یا جب اپنی اونٹنی پر سوار ہوئے یا جب بیداء پر چڑھے؟ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ لوگ آپؐ کے پاس آتے تھے یعنی آپؐ کے پاس سے گذرتے تھے ٹولیاں ٹولیاں۔ پس خبر دی ہر ایک نے اس بات کی جو اس نے دیکھی۔ اور تھی آپؐ کے زور سے تلبیہ پڑھنے کی ابتداء جب آپؐ نے دوگانہ پڑھا ــــ اور آپؐ نے غسل اور دو رکعتیں اسی لئے پڑھیں کہ یہ بات شعائر اللہ کی تعظیم سے قریب تر ہے، اور اس لئے کہ وہ نیت کو متعین کرنا ہے ایک ایسے ظاہر متعین عمل کے ذریعہ جو دلالت کرنے والا ہے اللہ کے لئے عمل کو خالص کرنے پر۔ اور اللہ کی عبادت کے اہتمام پر ــــ اور آپ نے لنگی اور چادر اسی لئے پہنیں کہ اس طور پر لباس کی تبدیلی نفس کو چوکنا اور بیدار کرتی ہے اللہ کے لئے فروتنی کرنے کے لئے ــــ اور خوشبو اسی لئے لگائی کہ احرام خاک آلودگی اور بدبودار ہونے کی حالت ہے، پس احرام سے پہلے اس کی تلافی ضروری ہے ــــ اور تلبیہ میں یہ الفاظ اسی لئے پسند فرمائے کہ وہ اپنے مولی کی عبادت میں برقرار رہنے کی ترجمانی ہیں۔ اور یہ الفاظ اس کو یہ بات یاد بھی دلاتے ہیں ــــ اور زمانۂ جاہلیت کے

لوگ اپنے بتوں کی تعظیم کیا کرتے تھے، پس آپؐ نے لاشریك لك تلبیہ میں داخل کیا: اُن لوگوں کی تردید کرتے ہوئے اور مسلمانوں کو مشرکوں سے جدا کرتے ہوئے —— اور مستحب ہے اللہ تعالیٰ سے ان کی خوشنودی کی زیادتی کا اور جنت کا سوال کرنا اور اللہ سے ان کی رحمت کے واسطہ سے دوزخ سے درگذر طلب کرنا۔

تصحیح: [إنما لبس إزارًا ورداءً] کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اس کے بغیر کلام تام نہیں ہوتا۔

☆ ☆ ☆

(۲) —— حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''(حجۃ الوداع کے سفر میں) میرے پاس جبرئیل آئے۔ اور انھوں نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مجھے یہ حکم پہنچایا کہ میں اپنے صحابہ کو حکم دوں کہ وہ تلبیہ بلند آواز سے پڑھیں'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۴۹) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو بھی مسلمان تلبیہ پڑھتا ہے تو تلبیہ پڑھتی ہیں وہ چیزیں جو اس کے دائیں بائیں ہیں یعنی پتھر یا درخت یا ڈھیلے، یہاں تک کہ زمین اِس طرف سے اور اُس طرف سے تمام ہو جاتی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۵۰) یعنی زمین کے دونوں طرف کے ڈانڈے مل جاتے ہیں۔ پس آپؐ کے دونوں اشارے پوری زمین کو محیط ہو گئے۔

جہراً تلبیہ پڑھنے کی وجہ: تلبیہ حج کا شعار (خاص علامت) ہے اور اس سے ذکر اللہ کی شان بھی بلند ہوتی ہے۔ اور جو چیز اس قبیل سے ہوتی ہے اس کو بہ آوازِ بلند پڑھنا مستحب ہے۔ اور یہ بات بھی مطلوب ہے کہ وہ چیز ہر کہ ومہ کے سامنے آجائے۔ اور وہ جگہ دارالاسلام معلوم ہونے لگے۔ پس جب تلبیہ کا ذکر اس طرح بلند آواز سے کیا جاتا ہے تو نامۂ اعمال میں اُن مقامات کی صورت مرتسم ہو جاتی ہے جہاں وہ ذکر کیا گیا ہے۔ شجر وحجر کے تلبیہ میں شریک ہونے کا یہی مطلب ہے۔

استدراک: اس سے بہتر حدیث کو حقیقت پر محمول کرنا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید نے یہ حقیقت واضح کی ہے کہ ہر چیز تسبیح خواں ہے، گو انسان اس کو نہ سمجھ سکے، اور برقی لہروں کی دریافت سے یہ بات مشاہدہ میں آگئی ہے کہ آواز ساری زمین پر پھیلتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس دریافت سے بہت پہلے لوگوں کو اس حقیقت سے باخبر کیا ہے کہ آواز تمام روئے زمین پر گونجتی ہے۔ اور انسان کے علاوہ ہر مخلوق اس کو سنتی ہے۔ اور تلبیہ ہر مخلوق کو اتنا پسند ہے کہ وہ تلبیہ پڑھنے والے کی ہمنوائی کرتی ہے۔ جیسے داؤد علیہ السلام کے ذکر میں پہاڑ اور پرندے ہمنوائی کرتے تھے (سورۂ سبا آیت ۱۰)

[۲] وأشار جبريلُ عليه السلام برفع أصواتهم بالإحرام والتلبية، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من مسلم يُلَبِّي إلا لَبَّى ما عن يمينه وشماله: من حجر، أو شجر، أو مَدَرٍ، حتى تنقطعَ الأرضُ من هٰهنا وهٰهنا"

أقول: سرُّه: أنه من شعائر الله، وفيه تنويهُ ذكر الله؛ وكلُّ ما كان من هذا الباب فإنه يستحب الجهرُ به، وجعلُه بحيث يكون على رء وس الخامل والنبيه، وبحيث تصير الدارُ دارَ

الإسلام؛ فإذا كان كذلك كُتب في صحيفة عمله صورةُ تلك المواضع.

ترجمہ: (۲) اور جبرئیل نے حکم پہنچایا: احرام اور تلبیہ کے ساتھ صحابہ کے آوازوں کو بلند کرنے کا۔ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نہیں کوئی مسلمان جو تلبیہ پڑھے مگر تلبیہ پڑھتی ہیں وہ مخلوقات جو اس کے دائیں اور بائیں ہیں یعنی پتھر یا درخت یا ڈھیلے۔ یہاں تک کہ ختم ہو جاتی ہے زمین یہاں سے اور یہاں سے (اور آپؐ نے دائیں بائیں اشارہ کیا) میں کہتا ہوں: اس کا یعنی جہراً تلبیہ پڑھنے کا راز یہ ہے کہ تلبیہ شعائر اللہ میں سے ہے۔ اور اس میں ذکر اللہ کی شان بلند کرنا (بھی) ہے اور ہر وہ کام جو اس قبیل سے ہو تو مستحب ہے اس کو بلند آواز سے کہنا (جیسے اذان) اور اس کو بنانا بایں طور کہ ہو وہ ذکر گمنام اور مشہور کے سامنے۔ اور بایں طور کہ وہ جگہ دارالاسلام معلوم ہونے لگے۔ پس جب ذکر اس طرح کیا جاتا ہے تو اس کے نامۂ اعمال میں لکھی جاتی ہے ان مقامات کی صورت (أشار به: پہنچانا۔ احرام اور تلبیہ ایک معنی میں ہیں)

☆ ☆ ☆

(۳) ——— ذوالحلیفہ میں ظہر کی نماز ادا کرنے کے بعد آپؐ نے اپنی ہدی کی اونٹنیاں منگوائیں۔ اور ان کا اشعار کیا یعنی ان کی کوہان کی دائیں جانب میں ذرا سی کھال چیری۔ اور جو خون نکلا اسے پونچھ ڈالا، اور ان کے گلوں میں چپلوں کا ہار ڈالا۔ اور ان کو حضرت ناجیہ خُزاعی رضی اللہ عنہ کے ساتھ مکہ کی طرف روانہ کیا (مشکوۃ حدیث ۲۶۲۷ و ۲۶۴۱)

اشعار کرنے کی وجہ: ہدی کے اشعار میں چند حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: ہدی حج کا ایک شعار ہے۔ اس کے اشعار کرنے سے یعنی اس پر ہدی ہونے کی نشانی قائم کرنے سے شعائر اللہ کی شان بلند ہوتی ہے۔ اور اس سے ملت حنفی کا استحکام ہوتا ہے۔ قریب و بعید کے لوگ حاجی کے اس عمل کو دیکھیں گے تو ان کے دل میں بھی حج کا شوق پیدا ہوگا۔

دوسری حکمت: اشعار کرنا دل کے عمل کو ظاہری فعل کے ذریعہ متعین کرنا ہے یعنی محرم نے جو ہدی کی نیت سے جانور ساتھ لیا ہے، جب اس کا اشعار کیا جائے گا تو اس کی نیت پیکر محسوس بن جائے گی۔

تیسری حکمت: رسول اللہ ﷺ کے ہدی کے اونٹ قافلہ کے ساتھ نہیں تھے۔ چند آدمیوں کے ساتھ حضرت ناجیہ رضی اللہ عنہ کی نگرانی میں علحدہ روانہ کئے گئے تھے۔ اور ملک میں ابھی پوری طرح امن و امان قائم نہیں ہوا تھا۔ اس لئے یہ علامت قائم کی گئی تھی تاکہ لٹیرے اس کو لوٹنے سے باز رہیں۔

چوتھی حکمت: ہدی کے جانور زمانۂ جاہلیت میں بھی قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ کیونکہ حج کا یہ شعار ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے متوارث چلا آرہا تھا۔ پس یہ نشانی اس لئے بھی لگائی تھی کہ لوگ ان کا احترام کریں، اور ان کی خدمت کریں۔ اور ان کے لئے چارہ پانی فراہم کریں (تیسری اور چوتھی حکمتیں مستزاد ہیں)

[۳] وأشعر رسولُ اللّٰه صلی الله علیه وسلم ناقته، فی صَفْحَةِ سَنامِها الأیمنِ، وَسَلَتَ الدمَ عنها، وقلَّدها نعلین.

أقول: السرُّ فی الإشعار: التنویهُ بشعائر اللّٰه، وإحکامُ الملة الحنیفیة، یری ذلك منه الأقاصی والأدانی، وأن یکون فعلُ القلب منضبطًا بفعل ظاهر.

ترجمہ: (۳) اور اشعار کیا رسول اللہ ﷺ نے اپنی اونٹنی کا، اس کی دائیں کوہان کی جانب میں۔ اور پونچھ ڈالا اس سے خون اور ہار پہنایا اس کو دو چپلوں کا۔

میں کہتا ہوں: اشعار کرنے میں راز: شعائر اللہ کی شان بلند کرنا ہے، اور ملتِ حنفی کو مضبوط کرنا ہے۔ دیکھیں اس کی یہ بات دور کے لوگ اور قریب کے لوگ۔ اور یہ کہ دل کا عمل ظاہری فعل کے ذریعہ متعین ہو جائے۔

☆ ☆ ☆

④ ــــــ اور ذوالحلیفہ میں یہ واقعہ پیش آیا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے گھر میں حضرت اسماء بنت عُمیس رضی اللہ عنہا نے محمد نامی بچہ جنا۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ وہ نہا کر، کپڑے کی لنگوٹ باندھ کر، احرام باندھیں (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۵۵)

حیض ونفاس میں احرام سے پہلے غسل کرنے کی وجہ: جو عورت احرام باندھتے وقت حیض یا نفاس میں ہو، وہ بھی غسل کر کے احرام باندھے گی۔ البتہ دوگانۂ احرام نہیں پڑھے گی۔ اس مسئلہ کی بنیاد یہ حدیث اور آئندہ حدیث ہے۔ نماز اس لئے نہیں پڑھے گی کہ وہ پاک نہیں ہے۔ اور غسل اس لئے کرے گی کہ احرام کی سنتوں میں سے جن پر آسانی سے عمل کیا جا سکتا ہے کر لیا جائے۔

⑤ ــــــ اسی سفر میں یہ واقعہ بھی پیش آیا کہ جب قافلہ مقام سَرِف میں پہنچا، جو مکہ سے صرف ایک منزل پر واقع ہے، تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو ماہواری شروع ہوگئی، وہ رونے لگیں۔ اسی حال میں رسول اللہ ﷺ ان کے پاس تشریف لائے۔ اور دریافت کیا کہ: ''شاید تمہارے ایام شروع ہو گئے!'' جواب اثبات میں پا کر آپؐ نے فرمایا: ''یہ ایک ایسی چیز ہے جو اللہ نے آدم کی بیٹیوں پر لازم کی ہے، پس تم وہ سب کام کرو جو حاجی کرتا ہے۔ البتہ جب تک پاک نہ ہو جاؤ بیت اللہ کا طواف نہ کرو'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۷۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا احرام تو ذوالحلیفہ میں باندھ چکی تھیں۔ یہ آگے کے اعمال کے بارے میں ہدایت ہے۔

شریعت میں اعذار کا لحاظ ہے: یہ ارشاد کہ: ''یہ ایک ایسی چیز ہے جو اللہ نے بناتِ آدم پر لازم کی ہے'' ترخیص کی تمہید ہے یعنی اس حالت سے ہر خاتون کو سابقہ پڑتا ہے، اس لئے شریعت نے اس عذر کا لحاظ کر کے سہولت دی ہے۔

شریعت ایسی صورت میں متبادل تجویز کرتی ہے۔ جیسے کھڑے ہوکر نماز ادا کرنے پر جو قادر نہیں وہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔ چنانچہ حائضہ اور نفساء حج کا ہر عمل کریں گی۔ البتہ طوافِ زیارت اس وقت کریں گی جب وہ پاک ہوجائیں گی۔ اور طوافِ قدوم اور طوافِ وَداع ان سے ساقط ہے۔

[٤] وولدتْ أسماءُ بنت عُمَيْسٍ بذى الحليفة، فقال: لها:" اغتسلى، واسْتَثْفِرى بثوب، وأحرمى"

أقول: ذلك: لِتَأْتِىَ بقدر الميسور من سنة الإحرام.

[٥] وقال النبى صلى الله عليه وسلم حين حاضت عائشةُ رضى الله عنها بِسَرِف:" إن ذلك شيئ كتبه الله على بنات آدم، فافعلى ما يفعلُ الحاجُّ، غير أن لاتطوفى بالبيت حتى تطهرى"

أقول: مَهَّدَ الكلامَ: بأنه شيئ يكثر وقوعُه، فمِثْلُ هذا الشيئ يجب فى حكمة الشرائع: أن يُدفع عنه الحرجُ، وأن يُسَنَّ له سنةٌ ظاهرة، فلذلك سقط عنها طوافُ القدوم، وطوافُ الوَداع.

ترجمہ: (۴) اور بچہ جنا اسماء بنت عُمیس نے ذوی الحلیفہ میں۔ پس آپؐ نے فرمایا: "نہالو، اور کپڑے کی لنگوٹ باندھ لو، اور احرام باندھو" میں کہتا ہوں: وہ بات یعنی غسل کرنا اس لئے ہے کہ حاصل ہوا احرام کی سنت آسانی کے بقدر۔

(۵) اور فرمایا نبی ﷺ نے: .... میں کہتا ہوں: بطور تمہید آپؐ نے یہ بات بیان فرمائی کہ یہ ایک چیز ہے جس کا وقوع بکثرت ہوتا ہے۔ پس اس قسم کی چیز: قانون سازی کی مصلحت میں ضروری ہے کہ اس سے تنگی ہٹائی جائے۔ اور یہ (بھی ضروری ہے) کہ اس کے لئے کوئی واضح طریقہ مقرر کیا جائے۔ پس اس وجہ سے ساقط کیا ہے حائضہ سے طوافِ قدوم اور طوافِ وَداع۔

☆ ☆ ☆

(٦) ——— پھر جب مکہ مکرمہ قریب آگیا تو آپؐ نے ذی طُویٰ میں قیام فرمایا۔ اور اگلے دن ۴ ذی الحجہ کی صبح کو دن میں مکہ شریف کے بالائی حصہ سے داخل ہوئے۔ اور جب حج سے فارغ ہوکر مدینہ کی طرف مراجعت فرمائی تو مکہ کے زیریں حصہ سے نکلے۔

دن میں مکہ میں داخل ہونے کی وجوہ:

پہلی وجہ: تاکہ سکونِ قلبی سے مکہ شریف میں داخلہ ہو، ماندگی کی حالت میں داخلہ نہ ہو۔ تاکہ اللہ کے جلال وعظمت کا خوب دھیان کیا جاسکے۔

دوسری وجہ: آپؐ بیت اللہ کا پہلا طواف لوگوں کے روبرو کرنا چاہتے تھے، تاکہ طواف کی شان بلند ہو۔

تیسری وجہ: آپ کا یہ بھی منشا تھا کہ لوگ مناسک سیکھیں۔اس لئے آپؐ باہر رک گئے، تاکہ جولوگ پیچھے ہیں وہ زیادہ سے زیادہ اکٹھا ہوجائیں۔اور وہاں سے اعمال حج ادا کرنے کا ذہن بنا کر چلیں۔اور مکہ میں پہنچ کر آپؐ کے ساتھ طواف وغیرہ اعمال میں شریک ہوں تا کہ وہ مناسک سیکھیں۔

اور راستہ بدلنے کی وجہ: وہی ہے جو عیدین میں راستہ بدلنے کی ہے یعنی دونوں ہی راستوں میں مسلمانوں کی شان وشوکت ظاہر ہو۔

[٦] فلما دنا من مكة نزل بذى طُوىٰ، ودخل مكةَ من أعلاها نهارًا، وخرج من أسفلها.

وذلك: ليكون دخولُ مكة فى حال اطمئنان القلب، دون التعبِ، ليتمكن من استشعار جلال الله وعظمته.

وأيضًا: ليكون طوافُه بالبيت على أعين الناس، فإنه أَنْوَهُ بطاعة الله.

وأيضًا: فكان النبى صلى الله عليه وسلم يريد أن يعلِّمَهم المناسك، فأمهلَهم حتى يجتمعوا جامِّيْنَ، متهيئين.

وإنما خالف فى الطريق ليظهر شوكةُ المسلمين فى كلتا الطريق، ونظيره العيد.

ترجمہ: (۶) پس جب آپؐ مکہ سے قریب ہوئے تو ذی طُوی میں پڑاؤ کیا۔اور مکہ میں داخل ہوئے اس کے بالائی حصہ سے دن میں۔اور مراجعت فرمائی اس کے زیریں حصہ سے۔

اور وہ بات: تاکہ ہو آپؐ کا مکہ میں داخل ہونا دل کے سکون کی حالت میں، نہ کہ ماندگی کی حالت میں۔تاکہ آپؐ قادر ہوں اللہ کے جلال اور اس کی عظمت کے خوف کو دل میں محسوس کرنے پر ـــــ اور نیز: تاکہ ہوئے آپ کا بیت اللہ کا طواف لوگوں کی نگاہوں کے سامنے۔پس یہ بات اللہ کی عبادت (طواف) کی شان زیادہ بلند کرنے والی ہے ـــــ اور نیز: پس نبی ﷺ چاہتے تھے کہ آپ لوگوں کو اعمالِ حج کا طریقہ سکھلائیں۔پس آپؐ نے لوگوں کو مہلت دی، تاکہ وہ بکثرت اکٹھا ہوجائیں۔درانحالیکہ وہ تیار ہونے والے ہوں ـــــ اور آپؐ نے راستہ اسی لئے بدلا تاکہ دونوں ہی راستوں میں مسلمانوں کی شوکت ظاہر ہو۔اور اس کی نظیر عید ہے۔

تصحیح: جَامِّیْن: اصل میں جامعین تھا۔یہ تصحیف ہے۔تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ کراچی وغیرہ سے کی ہے جَمَّ (ن،ض) الماءُ: کثرت سے جمع ہونا۔

☆ ☆ ☆

(۷) ـــــ پھر جب آپؐ بیت اللہ کے پاس پہنچے تو حجر اسود کا استلام کیا۔اور سات چکر لگائے: تین میں رَمَل کیا، اور

چار میں عادت کے مطابق چلے۔ اور یمن کی طرف کے دوکونوں ہی کا استلام کیا۔ اور رکن یمانی اور حجر اسود والے کونے کے درمیان یہ دعا مانگی: ''اے پروردگار! ہمیں دنیا میں بھی بہتری عطا فرما اور آخرت میں بھی۔ اور ہمیں آتشِ دوزخ سے بچا'' (سورۃ البقرۃ آیت ۲۰۱) پھر طواف سے فارغ ہوکر آپ مقام ابراہیم کی طرف بڑھے اور یہ آیت تلاوت فرمائی: ''اور بنالو مقام ابراہیم کو نماز پڑھنے کی جگہ'' (سورۃ البقرۃ آیت ۱۲۵) اور وہاں آپؐ نے اس طرح کھڑے ہوکر دو رکعتیں پڑھیں کہ مقام ابراہیم آپؐ کے اور بیت اللہ کے درمیان تھا۔ اور اس دوگانۂ طواف میں سورۂ اخلاص اور سورۃ الکافرون پڑھیں۔

رمل اور اضطباع کی حکمت گذشتہ باب میں گذر چکی ہے۔

کعبہ کے صرف دوکونوں کے استلام کی وجہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ یہی دو کونے اپنی اصلی بنیادوں پر ہیں۔ حطیم کی طرف کے دوکونے اپنی اصل بنیادوں پر نہیں ہیں۔ مشرکین مکہ نے اس طرف سے کعبہ کا کچھ حصہ کعبہ سے باہر نکال دیا ہے۔ اس لئے آپؐ نے ان کا استلام نہیں کیا (مسلم شریف ۹: ۸۸ مصری کتاب الحج، باب نقض الکعبۃ)

طواف کے لئے طہارت اور سترِ عورت شرط ہونے کی وجہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ نے فرمایا: ''بیت اللہ کا طواف نماز کی طرح ہے، مگر طواف میں تمہیں بات کرنے کی اجازت ہے، پس جو کوئی بات کرے، بھلائی کی بات کرے'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۷۶) اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ تعظیم خداوندی اور شعائر الٰہی کے احترام میں طواف بھی نماز جیسی ہی ایک عبادت ہے۔ اس لئے اس کو نماز پر محمول کیا گیا ہے یعنی طواف کو بھی نماز کا حکم دیا گیا ہے۔ اور نماز والی بعض شرائط اس کے لئے بھی ضروری قرار دی گئی ہیں۔

دوگانۂ طواف کی وجہ: ہر طواف کے بعد دو رکعتیں بیت اللہ کی تعظیم کی تکمیل کے لئے پڑھی جاتی ہیں۔ بیت اللہ کا طواف بھی اس کی تعظیم ہے۔ مگر کمالِ تعظیم یہ ہے کہ اس کی طرف منہ کرکے نمازیں پڑھی جائیں۔

فائدہ: یہاں سے یہ بات واضح ہوئی کہ کعبہ شریف معبود نہیں۔ البتہ وہ معظّم ومحترم مقام ہے، اس لئے اس کا طواف کیا جاتا ہے، اور نمازوں میں اس کی طرف رُخ کیا جاتا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کعبہ کو بیت اللہ (اللہ کا گھر) کہتے ہیں۔ اور جب کوئی شخص کسی کے گھر کا قصد کرتا ہے تو مقصود بالذات صاحبِ مکان ہوتا ہے۔ مگر انتساب کی وجہ سے مکان کو بھی عظمت کا ایک درجہ حاصل ہوجاتا ہے۔ اور چونکہ اللہ کی ذات غیر مرئی ہے، اس لئے ملت کی شیرازہ بندی کے لئے نمازوں میں اس کے گھر کا رُخ کیا جاتا ہے۔ اور جذبۂ احترام اور عقیدت کے اظہار کے لئے اس کے گھر کے چکر لگائے جاتے ہیں (فائدہ تمام ہوا)

مقام ابراہیم پر دوگانہ پڑھنے کی وجہ: مقام ابراہیم وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہوکر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خانۂ کعبہ تعمیر کیا تھا۔ اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قدموں کے نشان ہیں۔ اور اسی پتھر پر کھڑے ہوکر آپ نے لوگوں کو حج کی دعوت دی تھی۔ اور وہ جنت سے لایا گیا تھا، جیسے حجر اسود (فوائد شیخ الہند) اس لئے وہ مسجد حرام کی بزرگ

ترین جگہ ہے۔ اور اللہ کی قدرت کی وہ نشانی ہے جو خلیل اللہ پر ظاہر ہوئی ہے۔ اور حج میں انہیں امور کو یاد کرنا مقصود بالذات ہے۔ اس لئے اس یادگار مقام پر دوگانۂ طواف پڑھنا مستحب ہے۔

رکن یمانی اور حجر اسود کے درمیان خاص دعا کی وجہ: ربنا آتنا إلخ قرآن کریم کی تلقین کردہ ایک جامع دعا ہے۔ اس میں سب کچھ مانگ لیا گیا ہے۔ اور اس کے الفاظ نہایت مختصر ہیں، پس اس مختصر وقفہ کے لئے یہی دعا مناسب ہے یعنی رکن یمانی سے چل کر حجر اسود تک پہنچنے میں کچھ زیادہ دیر نہیں لگتی، اس لئے اس موقعہ پر یہی مختصر دعا مناسب ہے۔

[۷] فلما أتى البيت اسْتَلَمَ الركن، وطاف سبعًا: رمل ثلاثًا ومشى أربعًا، وخص الركنين اليمانيين بالاستلام، وقال فيما بينهما: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِيْ الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَفِيْ الآخِرَةِ حَسَنَةً، وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ ثم تقدم إلى مقام إبراهيم، فقرأ: ﴿وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى﴾ فصلى ركعتين، وجعل المقام بينه وبين البيت، وقرأ فيهما: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يٰأَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ﴾ ثم رجع إلى الركن فاستلمه.

أقول:

أما سر الرمل والاضطباع: فقد ذكرناه.

وإنما خَصَّ الركنين اليمانيين بالاستلام: لما ذكره ابن عمر: من أنهما باقيان على بناء إبراهيم عليه السلام، دون الركنين الآخرين، فإنهما من تغييرات أهل الجاهلية.

وإنما اشتُرط له شروطُ الصلاة: لماذكره ابنُ عباس رضى الله عنهما: من أن الطواف يُشبه الصلاةَ فى تعظيم الحق وشعائرِه، فَحُمِلَ عليها.

وإنما سَنَّ ركعتين بعده: إتمامًا لتعظيم البيت، فإن تمامه أن يُستقبل فى صلواتهم.

وإنما خص بهما مقامَ إبراهيم: لأنه أشرف مواضع المسجد، وهو آية من آيات الله، ظهرت على سيدنا إبراهيم، وتذكُّرُ هذه الأمور هى العمدة فى الحج.

وإنما استحبَّ أن يقول بين الركنين: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِيْ الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَّفِيْ الآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ إلخ: لأنه دعاء جامع نزل به القرآن، وهو قصير اللفظ، يناسب تلك الفرصة القليلة.

ترجمہ: (۷) پس جب آئے آپ ﷺ بیت اللہ کے پاس.......... میں کہتا ہوں: رہا رمل اور اضطباع کا راز: تو ہم نے اس کو ذکر کر دیا ہے ——— اور یمن کی جانب کے دونوں ہی کو خاص کیا استلام کے ساتھ: اس بات کی وجہ سے جس کو ابن عمر نے ذکر کیا ہے یعنی یہ بات کہ وہ دونوں کونے ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر باقی ہیں۔ نہ کہ دوسرے

دوکونے، پس بیشک وہ دونوں کونے اہل جاہلیت کی بتدیلیوں میں سے ہیں ـــــ اور طواف کے لئے نماز کی شرطیں اسی وجہ سے ضروری قرار دی گئی ہیں جو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ذکر کی ہے یعنی یہ بات کہ طواف نماز کے مشابہ ہے اللہ کی اور شعائر اللہ کی تعظیم میں۔ پس لادا گیا ہے طواف کو نماز پر ـــــ اور اس کے بعد دو رکعتیں مسنون کی گئی ہیں بیت اللہ کی تعظیم کی تکمیل کے لئے۔ پس بیشک تعظیم کی تکمیل یہ ہے کہ اس کی طرف منہ کیا جائے اپنی نمازوں میں ـــــ اور دو رکعتوں کے ساتھ مقام ابراہیم کو اسی لئے آپؐ نے خاص کیا کہ وہ مسجد کی جگہوں میں بزرگ ترین جگہ ہے۔ اور وہ اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے، جو حضرت ابراہیم علیہ السلام پر ظاہر ہوئی ہے۔ اور ان امور کا یاد کرنا ہی حج میں مقصود بالذات ہے ـــــ اور آپؐ نے پسند فرمایا کہ کہے طواف کرنے والا دوکونوں کے درمیان: رَبنا آتنا إلخ اس لئے کہ وہ جامع دعا ہے، جو قرآن کریم میں نازل ہوئی ہے۔ اور اس کے الفاظ مختصر ہیں۔ اُس مختصر وقفہ کے لئے وہی مناسب ہے۔

☆ ☆ ☆

⑧ ـــــ پھر آپ ﷺ دروازے سے صفا پہاڑی کی طرف نکلے۔ پس جب آپؐ اس کے بالکل قریب پہنچ گئے تو یہ آیت تلاوت فرمائی: ''بیشک صفا اور مروہ شعائر اللہ میں سے ہیں'' (سورۃ البقرہ آیت ۱۵۸) اور آپؐ نے فرمایا: ''میں اُسی پہاڑی سے سعی شروع کرتا ہوں جس کا ذکر اللہ نے پہلے کیا ہے'' چنانچہ آپؐ نے صفا سے سعی شروع کی۔ اور اس پر اتنا چڑھے کہ آپؐ کو بیت اللہ نظر آنے لگا۔ پھر آپؐ نے قبلہ کی طرف رُخ پھیرا۔ اور اللہ کی یکتائی اور اس کی کبریائی بیان کی، اور فرمایا: ''اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہی تنہا معبود ہیں، ان کا کوئی شریک نہیں۔ انہی کے لئے فرمان روائی ہے۔ اور انہی کے لئے ستائش ہے۔ اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں۔ بس اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ انھوں نے (دین کو سربلند کرنے کا) اپنا وعدہ پورا کیا۔ اور اپنے بندے (یعنی خود آپؐ کی) مدد فرمائی۔ اور تنہا انھوں نے (اسلام دشمن) لشکروں کو شکست دی'' آپؐ نے یہ کلمات تین دفعہ فرمائے، اور ان کے درمیان دعا بھی مانگی، پھر اترے اور مروہ کی طرف چلے۔ یہاں تک کہ جب قدم مبارک وادی کے نشیب میں پہنچے تو آپؐ کچھ دوڑے۔ پھر جب آپ نشیب سے اوپر چڑھ گئے تو عام رفتار سے چلے، یہاں تک کہ مروہ پر آئے۔ اور یہاں بھی آپؐ نے ویسا ہی عمل کیا جیسا صفا پر کیا تھا۔

سعی میں صفا کی تقدیم کی وجہ: صفا پہاڑی پر پہنچ کر آیت کریمہ تلاوت فرمانے کے بعد آپ ﷺ کا یہ ارشاد کہ: ''میں اسی پہاڑی سے سعی شروع کرتا ہوں جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے پہلے کیا ہے'' اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ آیت کریمہ میں صفا کی تقدیم محض اتفاقی نہیں ہے، بلکہ مذکور کو مشروع کے ساتھ موافق کرنے کے لئے ہے یعنی اس پر عمل کرنے کے لئے ہے۔ اسی لئے صفا سے سعی شروع کرنا واجب ہے۔

صفا و مروہ پر ذکر کی معنویت: صفا و مروہ پر آپؐ نے جو ذکر کیا ہے، اس میں چند باتیں پیشِ نظر ہیں: (۱) اللہ کی اس نعمت کو یاد کرنا کہ اس نے اسلام کا قدم جما دیا (۲) اللہ کے ظاہر کئے ہوئے بعض معجزات کا تذکرہ کرنا کہ اس نے تمام دشمنان

اسلام کے عزائم خاک میں ملادیئے (۳) شرک کی جڑ کاٹ دینا چنانچہ صفاومروہ پر سے اساف ونائلہ کی مورتیں ہٹادی گئیں (۴) جاہلیت کی تمام باتوں کو پیروں تلے روند دینا (۵) اور ایسے اجتماعِ عظیم کے موقعہ پر اللہ کا اور اللہ کے دین کا بول بالا کرنا۔

[۸] ثم خرج من الباب إلى الصفا، فلما دنا من الصفا، قرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ﴾: أبدأُ بما بدأ الله به، فبدأ بالصفا، ورقىٰ عليه حتى رأى البيتَ، فاستقبل القبلة، فوحَّد الله وكبَّره، وقال: "لا إلٰه إلا اللّٰه، وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، لا إلٰه إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده" ثم دعا بين ذلك، قال مثلَ هذا ثلاث مرات، ثم نزل ومشى إلى المروة، حتى إذا انصبَّت قدماه فى بطن الوادى سعى، حتى إذا صَعِدَتا مشىٰ، حتى أتى المروة، ففعل على المروة كما فعل على الصفا.

أقول: فهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم من هذه الآية: أن تقديم الصفا على المروة، إنما هو لتوفيق المذكور بالمشروع.

وإنما خصَّ من الأذكار ما فيه توحيد، وبيان لإنجاز الوعد ونصره على أعدائه: تذكُّرًا لنعمة اللّٰه، وإظهارًا لبعض معجزاته، وقطعًا لدابر الشرك، وبيانًا أن كل ذلك موضوع تحت قدمه، وإعلاناً لكلمة الله ودينه فى مثل هذا الموضع.

ترجمہ: (۸) میں کہتا ہوں: نبی ﷺ نے اس آیت سے سمجھا کہ صفا کی مروہ پر تقدیم مذکور کو مشروع کے ساتھ موافق کرنے کے لئے ہے —— اور اذکار میں سے انہی کو خاص کیا جن میں اللہ کی یکتائی ہے۔ اور اللہ کے وعدہ پورا کرنے کا اور آپؐ کے دشمنوں کے مقابل میں آپؐ کی مدد کرنے کا بیان ہے: اللہ کی نعمت کو یاد کرنے کے طور پر، اور اللہ کے بعض معجزات کو ظاہر کرنے کے طور پر، اور شرک کی جڑ کاٹنے کے طور پر، اور یہ بات بیان کرنے کے طور پر کہ وہ سب باتیں آپؐ کے پاؤں تلے روندی ہوئی ہیں۔ اور تشہیر کرنے کے طور پر اللہ کی اور اللہ کے دین کی بات کی، اس جیسی جگہ میں۔

تصحیح: تذكرًا لنعمة الله مطبوعہ نسخہ میں تذكيرًا لنعمه تھا۔ تصحیح مخطوطہ صدیقی اور مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

(۹) —— پھر جب آپ ﷺ سعی کا آخری پھیرا پورا کر کے مروہ پر پہنچے، تو آپؐ نے مروہ پہاڑی پر سے بلند آواز سے فرمایا، اور لوگ آپؐ سے نیچے تھے کہ: "اگر پہلے سے میرے سامنے ہوتی میرے معاملہ میں سے وہ بات جو غیر متوقع طور پر بعد میں میرے سامنے آئی تو میں قربانی کے جانور ساتھ نہ لاتا۔ اور حج کو عمرہ کر لیتا۔ پس تم میں سے جس کے پاس ہدی نہیں ہے، وہ حلال ہو جائے، اور حج کو عمرہ کر لے" حضرت سراقہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا: کیا یہ (یعنی حج کے ساتھ

عمرہ کرنا) ہمارے اسی سال کے لئے ہے یا ہمیشہ کے لئے؟ آپؐ نے جواب دیا: ''نہیں، بلکہ ہمیشہ ہمیش کے لئے!'' پس سبھی لوگوں نے احرام کھولدیا، اور بال ترشوا لئے، مگر نبی ﷺ نے اور ان لوگوں نے جن کے ساتھ ہدی تھی۔

حج کی عمرہ سے تبدیلی کی وجہ: حجۃ الوداع میں رسول اللہ ﷺ نے چند مصلحتوں کے پیش نظر حج کو عمرہ سے بدلنے کا حکم دیا تھا۔

پہلی مصلحت: زمانۂ جاہلیت کا یہ عقیدہ تھا کہ حاجی کے لئے حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا سخت ترین گناہ ہے۔ حالانکہ یہ بات بالکل من گھڑت تھی۔ اس لئے رسول اللہ ﷺ نے چاہا کہ اس تحریف کا بالکلیہ قلع قمع کر دیا جائے، اس لئے حج کی عمرہ سے تبدیلی کا حکم دیا۔

دوسری مصلحت: لوگ اس بات سے بھی دلوں میں گھٹن محسوس کرتے تھے کہ بیوی سے صحبت کرتے ہوئے ایک دم حج کا احرام باندھ کر عرفہ پہنچ جایا جائے۔ چنانچہ جب حجۃ الوداع میں احرام کھولنے کا حکم دیا گیا تو بعض نے کہا: ''کیا ہم عرفہ جائیں گے اور ہمارے ذکروں سے منی ٹپک رہی ہوگی؟!'' حالانکہ یہ دین میں غلو تھا۔ بتائیں! رمضان میں صبح صادق سے متصل صحبت کرنے سے روزے میں کیا خرابی آتی ہے؟! اس لئے نبی ﷺ نے اس تعمق کا دروازہ بند کرنے کے لئے بھی احرام کھولنے کا حکم دیا۔

تیسری مصلحت: جب حج کا وقت قریب آجائے اُس وقت حج کا احرام باندھنے میں بیت اللہ کی زیادہ تعظیم ہے۔ اس لئے ۲۵/ذی قعدہ سے باندھا ہوا احرام کھلوادیا گیا۔ اب لوگ ۸/ذی الحجہ کو حج کا تازہ احرام باندھیں گے۔

استدراک: یہ تیسری مصلحت غور طلب ہے۔ احناف کے نزدیک قران افضل ہے اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک اِفراد افضل ہے۔ حالانکہ دونوں کا احرام میقات سے باندھا جاتا ہے۔

ہدی احرام کھولنے میں مانع کیوں ہے؟ اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر آئے اور ہدی بھی ساتھ لائے تو وہ افعالِ عمرہ ادا کرکے ہدی ذبح ہونے سے پہلے احرام کھول سکتا ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک: جب تک قربانی کے ایام میں ہدی ذبح نہ ہوجائے، احرام نہیں کھول سکتا۔ اور مالکیہ اور شوافع کے نزدیک: افعالِ عمرہ کرکے احرام کھول سکتا ہے، اگرچہ ابھی قربانی ذبح نہ ہوئی ہو۔

مگر یہاں یہ اختلافی مسئلہ زیر بحث نہیں۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ میقات سے حج کا احرام باندھ کر تشریف لائے تھے۔ اور قربانیاں بھی ساتھ تھیں، اس لئے احرام تبدیل نہیں کرسکتے تھے۔ ہدی احرام کی تبدیلی میں مانع تھی۔ اس لئے کہ ہدی ساتھ لیکر آنا گویا نذر ماننا ہے اور پختہ عزم کرنا ہے کہ جب تک ہدی ذبح نہیں ہوجائے گی، میں احرام ہی کی حالت میں رہوں گا۔ اس لئے آپؐ نے حج کا احرام عمرہ سے تبدیل نہیں فرمایا اور حلال نہیں ہوئے۔

فائدہ: آدمی جس چیز کی نیت کرتا ہے: اگر وہ محض خیال کے درجہ کی بات ہے یا صرف نیت ہے ابھی اس کو عملی جامہ

نہیں پہنایا تو اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ اور اگر نیت عمل کے ساتھ مقارن ہوگئی اور وہ متعین ہوگئی تو اس کی رعایت لازم ہے۔ مثلاً نماز پڑھنے کا خیال ہے یا نیت ہے مگر ابھی نماز شروع نہیں کی تو کوئی بات نہیں۔ لیکن اگر نیت کر کے تکبیر تحریمہ کہہ لی تو اب نماز کو پورا کرنا ضروری ہے۔

اور نیت کے انضباط کی مختلف صورتیں ہیں: ادنی درجہ زبان سے نیت کرنا ہے۔ اور اعلی درجہ: یہ ہے کہ زبانی نیت کے ساتھ کوئی ایسا واضح فعل بھی مقارن ہو جائے جو علانیہ پایا جاتا ہو اور جو اس حالت کے ساتھ مختص ہو جس کا ارادہ کیا گیا ہے۔ صورتِ مذکورہ میں نبی ﷺ نے حج کا ارادہ فرمالیا تھا۔ اور نیت کر کے تلبیہ بھی پڑھ لیا تھا اور ساتھ ہی ہدی بھی ساتھ لے لی تھی، پس یہ عزم مصمم ہو گیا اور ایک طرح کی منت ہوگئی جس کا ایفاء ضروری ہے۔ اب احرام میں تبدیلی نہیں ہوسکتی (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

[۹] ثم قال: "لو أنى استقبلتُ من أمرى ما استَدْبرتُ، لم أَسُقِ الهدىَ، وجعلتُها عمرةً، فمن كان منكم ليس معه هدىٌ فَلْيَحِلَّ وليجعلْها عمرةً" قيل: ألِعامِنا هذا أم للأبد؟ قال: لا، بل لأبدِ أبَدٍ!" فحلَّ الناس كلهم وقصروا إلا النبى صلى الله عليه وسلم، ومن كان معه هدى.

أقول: الذى بَدَا لِرسول الله صلى الله عليه وسلم أمور:

منها: أن الناس كانوا قبل النبى صلى الله عليه وسلم يرون العمرة فى أيام الحج من أفجر الفجور، فأراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يُبطل تحريفَهم ذلك بأتم وجه.

ومنها: أنهم كانوا يجدون فى صدورهم حرجًا من قُرب عهدِهم بالجماع عند إنشاء الحج، حتى قالوا: أنأتى عرفةَ ومذاكيرُنا تقطُر مَنِيًّا! وهذا من التعمق، فأراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يسدَّ هذا الباب.

ومنها: أن إنشاءَ الإحرام عند الحج أتمُّ لتعظيمهم البيتَ.

وإنما كان سَوْقُ الهدى مانعًا من الإحلال: لأن سوق الهدى بمنزلة النذر: أن يبقى على هيئته تلك حتى يذبح الهدى.

والذى يلتزمه الإنسان: إذا كان حديثَ نفس، أو نيةً غيرَ مضبوطةٍ بالفعل: لاعبرةَ به؛ وإذا اقترن بها فعل، وصارت مضبوطةً: وجبت رعايتها.

والضبط مختلف: فأدناه باللسان، وأقواه: أن يكون مع القول فعلٌ ظاهرعلانيةً، يختص بالحالة التى أرادها كالسَّوْق.

ترجمہ: (۹) میں کہتا ہوں: جو ظاہر ہوا رسول اللہ ﷺ کے لئے وہ چند امور ہیں: ان میں سے: یہ ہے کہ نبی ﷺ

سے پہلے لوگ سمجھتے تھے عمرہ کو ایام حج میں بدترین گناہ۔ پس چاہا نبی ﷺ نے کہ ان کی اس تحریف کو کامل طور پر باطل کردیں —— اوران میں سے: یہ بات ہے کہ لوگ اپنے سینوں میں تنگی پاتے تھے، جماع سے ان کے زمانہ کے نزدیک ہونے کی وجہ سے، حج شروع کرتے وقت۔ یہاں تک کہ انھوں نے کہا: ''جائیں گے ہم عرفہ اور ہمارے ذَکر منی ٹپکا رہے ہوں گے؟!'' اور یہ بات از قبیل تعمق ہے۔ پس چاہا نبی ﷺ نے کہ یہ دروازہ بند کردیں —— اوران میں سے: یہ بات ہے کہ احرام شروع کرنا حج کے وقت: زیادہ تام ہے ان کے بیت اللہ کی تعظیم کے لئے۔

اور ہدی کا چلانا احرام کھولنے کے لئے اسی لئے مانع ہے کہ ہدی کا ساتھ لے چلنا اس بات کی منت ماننے کے بمنزلہ ہے کہ وہ باقی رہے گا اپنی اسی حالت پر تا آنکہ وہ ہدی ذبح کرے —— اور وہ بات جس کا آدمی التزام کرتا ہے: اگر وہ صرف خیال ہے یا ایسی نیت ہے جو کسی عمل کے ذریعہ متعین نہیں کی گئی: تو اس کا کچھ اعتبار نہیں اور جب نیت کے ساتھ کوئی عمل مل جائے اور وہ متعین ہوجائے تو اس کا لحاظ ضروری ہے —— اور انضباط مختلف ہے: پس اس کا ادنی درجہ زبان سے انضباط ہے۔ اور اس کا اعلی درجہ یہ ہے کہ قول (زبانی نیت) کے ساتھ کوئی ظاہری فعل ہو، جو علانیہ طور پر پایا جاتا ہو، جو اس حالت کے ساتھ مختص ہو جس کا اس نے ارادہ کیا ہے، جیسے ہدی لے چلنا۔

تصحیح: بل لأبدِ أبدٍ مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں میں بل لأبدِ الأبدِ تھا۔ تصحیح مشکوٰۃ شریف اور مسلم شریف سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

(۱۰) —— پھر جب ترویہ کا دن آیا، تو سب لوگ منی کی طرف متوجہ ہوئے یعنی منی میں جانے کی تیاری کرنے لگے۔ پس انھوں نے حج کا احرام باندھا۔ اور نبی ﷺ سوار ہوکر منی تشریف لے گئے۔ وہاں آپؐ نے ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر پڑھیں۔ پھر فجر کی نماز کے بعد توقف کیا تا آنکہ سورج نکل آیا۔ پھر آپ عرفات کے لئے روانہ ہوئے۔ اور مقام نَمِرہ میں پڑاؤ کیا (نمرہ: جگہ کا نام ہے۔ جہاں حرم کی حد ختم ہوکر، عرفات کی حد شروع ہوتی ہے۔ اب وہاں مسجد نمرہ بنی ہوئی ہے)

عرفہ میں جانے سے پہلے منی میں قیام کی حکمت: مسنون یہ ہے کہ حجاج ۸/ ذی الحجہ کو، عرفات جانے کے لئے منی میں پہنچ جائیں۔ اور وہاں پانچ نمازیں ادا کریں۔ پھر ۹/ ذی الحجہ کی صبح کو وہاں سے عرفات کی طرف روانہ ہوں۔ کیونکہ مکہ مکرمہ سے عرفات کے لئے روانگی کی بہ نسبت، منی میں جمع ہوکر وہاں سے روانگی میں لوگوں کے لئے سہولت ہے۔ نبی ﷺ نے اسی مصلحت سے منی میں قیام کیا تھا۔ کیونکہ حج میں اجتماع عظیم ہوتا ہے، جن میں کمزور اور بیمار بھی ہوتے ہیں۔ پس اگر لوگ مکہ سے سیدھے ۹/ ذی الحجہ کو عرفہ جائیں گے تو ممکن ہے کہ کچھ لوگ نہ پہنچ سکیں اور ان کا حج فوت ہوجائے۔

سوال: نبی ﷺ ۸/ ذی الحجہ ہی کو سیدھے عرفات کیوں تشریف نہیں لے گئے، جبکہ منزلِ مقصود وہی تھی؟!

جواب: اگر نبی ﷺ ایسا کرتے تو لوگ اس کو سنت سمجھ لیتے۔ اور ان کا یہ عقیدہ بن جاتا کہ عرفہ کے دن سے پہلے

ہی عرفات میں پہنچ جانا قربت اور کار ثواب ہے۔ پھر معلوم نہیں لوگ کتنے دن پہلے وہاں پہنچ جاتے۔ اس لئے آپ قبل از وقت عرفات میں تشریف نہیں لے گئے۔

[۱۰] فلما كان يومُ التروية، توجَّهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب النبي صلى الله عليه وسلم، فصلى بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والفجر، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، فسار حتى نزل بنَمِرَة.

أقول: إنما توجَّه يومَ التروية: ليكون أرفق به وبمن معه، فإن الناس مجتمعون في ذلك اليوم اجتماعاً عظيمًا، فيهم الضعيف والسقيم، فاستحبَّ الرفقَ بهم؛ ولم يدخل عرفة قبل وقتها: لئلا يتخذَها الناس سنة، ويعتقدوا أن دخولها في غير وقتها قربة.

ترجمہ: (۱۰) میں کہتا ہوں: ترویہ کے دن آپؐ اسی لئے (منی کی طرف) متوجہ ہوئے، تاکہ یہ متوجہ ہونا آپؐ کے لئے اور آپؐ کے ساتھیوں کے لئے زیادہ آسانی کی بات ہو۔ پس بیشک لوگ اکٹھے ہونے والے ہیں اس دن میں بڑی تعداد میں۔ درانحالیکہ ان میں کمزور اور بیمار ہیں۔ پس پسند فرمایا آپؐ نے ان کے ساتھ آسانی کرنا (سوال کا جواب) اور آپؐ عرفہ میں اس کے وقت سے پہلے داخل نہیں ہوئے تاکہ لوگ اس کو سنت نہ بنالیں۔ اور وہ یہ اعتقاد نہ کرلیں کہ عرفات میں داخل ہونا اس کے وقت کے علاوہ میں نیکی کا کام ہے (یعتقدوا سے پہلے لا مقدر ہے)

☆ ☆ ☆

(۱۱) —— پھر جب مقام نمرہ میں آفتاب ڈھل گیا۔ تو آنحضرت ﷺ نے اپنی ناقہ قصواء پر کجاوا کسنے کا حکم دیا۔ چنانچہ اس پر آپؐ کے لئے کجاوا کسا گیا۔ پس آپؐ اس پر سوار ہو کر میدان کے نشیب میں آئے۔ اور لوگوں سے خطاب فرمایا۔ جس میں سے درج ذیل پانچ باتیں محفوظ کی گئی ہیں:

پہلی بات —— جان و مال کی حرمت کا اعلان —— فرمایا: ''لوگو! تمہارے خون اور تمہارے مال تم پر حرام ہیں'' یعنی ناحق کسی کا خون کرنا اور ناجائز طریقہ پر کسی کا مال لینا حرام ہے: ''جیسے تمہارے اس دن کی، تمہارے اس شہر کی اور تمہاری اس سرزمین کی حرمت'' یعنی جیسے یوم عرفہ محترم ہے۔ شہر مکہ محترم ہے اور حرم شریف محترم ہے، ان کی بے حرمتی جائز نہیں، اسی طرح لوگوں کے جان و مال بھی محترم ہیں۔ ان میں ناحق دست اندازی جائز نہیں۔

دوسری بات —— جاہلیت کی تمام باتوں کی پامالی —— فرمایا: ''سنو! جاہلیت کی تمام چیزیں میرے قدموں تلے پامال ہیں (پہلی مثال) جاہلیت کے زمانہ کے خون کے سب دعوے پامال ہیں۔ اور سب سے پہلے میں اپنے گھرانے کے ایک خون کا دعوی ختم کرتا ہوں۔ یہ ربیعہ کے لڑکے (یعنی آپؐ کے چچازاد بھائی کے لڑکے) کے خون کا دعوی ہے۔ جو قبیلہ بنو

سعد میں دودھ پیتا تھا۔ اور اس کو قبیلہ ہُذیل کے لوگوں نے قتل کر دیا ہے (دوسری مثال) اور زمانۂ جاہلیت کے سارے سودی مطالبات سوخت ہیں۔ اور سب سے پہلے میں اپنے خاندان کا ایک سودی مطالبہ ختم کرتا ہوں۔ یہ میرے چچا عباس کے سودی مطالبات ہیں، جن کو میں ختم کر رہا ہوں''۔

تیسری بات —— **عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید اور زوجین کے حقوق کا بیان** —— فرمایا: ''تم لوگ عورتوں کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو! کیونکہ تم نے ان کو اللہ کی امانت کے طور پر ہی لیا ہے۔ **اور اللہ کے حکم سے تمہارے** لئے ان سے فائدہ اٹھانا حلال ہوا ہے۔ تمہارا ان پر یہ حق ہے کہ جس شخص کا گھر میں آنا تمہیں ناپسند ہو، وہ اس کو تمہارے گھر میں نہ آنے دیں اور اگر وہ اس کی خلاف ورزی کریں تو تم ان کو ہلکی مار مار سکتے ہو۔ اور ان کا تم پر یہ حق ہے کہ عرف کے مطابق ان کے خورد ونوش اور ان کے لباس کا بندوست کرو''

چوتھی بات —— **امت کو کتاب اللہ سے وابستہ رہنے کی وصیت** —— فرمایا: ''اور میں تمہارے لئے وہ چیز چھوڑ کر جا رہا ہوں کہ اگر تم اس سے وابستہ رہے تو تم ہرگز گمراہ نہیں ہوو گے: وہ چیز کتاب اللہ ہے!''

پانچویں بات —— **فریضۂ نبوت کی انجام دہی کے بارے میں استفسار** —— فرمایا: ''اور تم سے میرے بارے میں پوچھا جائے گا، بتاؤ! تم کیا جواب دو گے؟'' لوگوں نے عرض کیا: ہم گواہی دیں گے کہ آپ نے ہمیں دین پہنچایا اور اچھی طرح پہنچایا اور ہماری خیر خواہی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ آپ نے اپنی انگشتِ شہادت آسمان کی طرف اٹھائی۔ پھر آپ وہ اشارہ لوگوں کے سروں پر لائے، اور تین بار فرمایا: ''اے اللہ گواہ رہ! اے اللہ! گواہ رہ!! اے اللہ! گواہ رہ!!!''

اس کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دی۔ پھر تکبیر کہی اور آپ نے ظہر کی نماز پڑھائی۔ پھر بلال رضی اللہ عنہ نے اقامت کہی اور آپ نے عصر کی نماز پڑھائی۔ اور دونوں نمازیں بلا فصل پڑھائیں یعنی درمیان میں سنتیں اور نفلیں نہیں پڑھیں۔

بڑے اجتماع میں خطاب کا موضوع: عرفہ کا اجتماع اتنا بڑا اجتماع تھا کہ لوگوں نے ایسا بڑا اجتماع کبھی نہیں دیکھا تھا۔ ایسے موقعہ کو غنیمت جانا جاتا ہے۔ اور ایسے موقعہ پر وہ باتیں بیان کی جاتی ہیں جن کی لوگوں کو شدید حاجت ہوتی ہے۔ جن سے بے خبری روا نہیں ہوتی۔ اور جو باتیں عام لوگوں تک پہنچانی ہوتی ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اس خطبہ میں جو آپ کی زندگی کا اہم ترین الوداعی خطبہ تھا دین کی بنیادی اہمیت رکھنے والی باتیں بیان فرمائی ہیں، جو اوپر بیان کی گئیں۔ اور یہ سارا خطبہ نہیں ہے بلکہ صرف چند باتیں ہیں جو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے یاد رکھی ہیں۔ ان کے علاوہ معلوم نہیں کیا کیا باتیں بیان فرمائی ہونگی۔

عرفہ اور مزدلفہ میں نمازیں جمع کرنے میں حکمت: دو مصلحتوں سے رسول اللہ ﷺ نے عرفہ میں ظہر اور عصر اور مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کو جمع فرمایا ہے:

پہلی مصلحت: عرفہ اور مزدلفہ میں لوگوں کا بڑا بھاری اجتماع ہوتا ہے۔ وہاں دومرتبہ نمازوں کے لئے حاضری سخت دشوار ہے۔ اور ایک اجتماع تو ضروری ہے تا کہ سب لوگ آنحضرت ﷺ کی زیارت کریں۔ اور اس موقعہ کا اہم ترین بیان سنیں۔ اس لئے ایک ہی اجتماع میں دونوں نمازیں ادا کی گئیں۔

دوسری مصلحت: عرفہ کا خاص مشغلہ ذکر ودعا ہے۔ اور نمازوں کے اوقات کی پابندی سال بھر کا حکم ہے۔ اور عمومی اور خصوصی امروں میں جب تعارض ہوتا ہے تو انوکھی، نئی اور نادر صورت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ چنانچہ ذکر ودعا کی اہمیت کے پیش نظر عرفہ میں دونمازیں ایک ساتھ ادا کی گئیں۔

فائدہ: تجربہ یہ ہے کہ جب عرفہ میں ذکر ودعا شروع کی جاتی ہے تو ایک خاص کیفیت طاری ہوتی ہے۔ جس کی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی۔ پھر جب عصر کی نماز کے لئے وقفہ کیا جاتا ہے تو وہ کیفیت دوبارہ حاصل نہیں ہوتی۔ اور مغرب کی نماز مزدلفہ میں پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ وقوف عرفہ: غروب آفتاب کے بعد ختم کیا جاتا ہے۔ اب اگر لوگ مغرب کی نماز پڑھ کر مزدلفہ کے لئے روانہ ہوں گے تو بہت تاخیر ہوجائے گی۔ اور رات کا بڑا حصہ سفر کی نذر ہوجائے گا۔ اور وقوف مزدلفہ میں خلل پڑے گا۔ اس لئے وقوف عرفہ ختم کرتے ہی مزدلفہ کے لئے روانگی ہوجاتی ہے۔ لوگ جلد از جلد مزدلفہ پہنچ کر دونوں نمازیں ایک ساتھ ادا کر کے آرام کرتے ہیں۔ اور صبح تازہ دم ہوکر وقوف مزدلفہ کرتے ہیں۔

[۱۱] فلما زاغت الشمس بنمرة، أمر بالقَصواء، فَرُحِّلَتْ له، فأتى بطن الوادى، فخطب الناس، وحُفظ من خطبته يومئذ: " إن دماء كم حرام" إلخ، ثم أذَّن بلال، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئًا.

أقول: إنما خطب يومئذ بالأحكام التى يحتاج الناس إليها، ولايَسَعُهم جهلُها: لأن اليومَ يومُ اجتماع، وإنما تُنتهز مثلُ هذه الفرصةِ لمثلِ هذه الأحكام التى يرادُ تبليغُها إلى جمهور الناس.

وإنما جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء: لأن للناس يؤمئذ اجتماعاً لم يُعهد فى غير هذا الموطن، والجماعةُ الواحدةُ مطلوبة، ولابد من إقامتها فى مثل هذا الجمع، ليراه جميع من هنالك، ولايتيسر اجتماعهم فى وقتين.

وأيضًا: فلأن للناس اشتغالاً بالذكر والدعاء، وهما وظيفةُ هذا اليوم، ورعايةُ الأوقاتِ وظيفةُ جميع السنة، وإنما يُرَجَّحُ فى مثل هذا الشيئُ البديع النادر.

ترجمہ: (۱۱) میں کہتا ہوں: آج کے دن آپؐ نے خطاب فرمایا انہی احکام کے ذریعہ جن کے لوگ محتاج تھے، اور ان کو نہ جاننے کی لوگوں کے لئے گنجائش نہیں تھی۔ اس لئے کہ آج کا دن اجتماع کا دن ہے۔ اور اس قسم کا موقعہ غنیمت

جانا جاتا ہے اُس قسم کے احکام کے لئے جن کی عام لوگوں تک تبلیغ مقصود ہوتی ہے۔

اور ظہر وعصر کے درمیان اور مغرب عشاء کے درمیان اس لئے جمع کیا کہ لوگوں کے لئے آج ایسا اجتماع ہے جو نہیں جانا گیا اس جگہ کے علاوہ میں۔ اور ایک مرتبہ جماعت تو مطلوب ہے، اور ضروری ہے اس کا قائم کرنا اس طرح کے اجتماع میں، تاکہ دیکھیں آپؐ کو تمام وہ لوگ جو وہاں ہیں۔ اور آسان نہیں ہے ان کا اکٹھا ہونا دو وقتوں میں —— اور نیز: پس اس لئے کہ لوگوں کے لئے ذکر ودعا میں مشغولیت ہے۔ اور وہ دونوں اس دن کا خاص حکم ہیں۔ اور (نمازوں کے) اوقات کا لحاظ کرنا پورے سال کا خاص حکم ہے۔ اور ترجیح دی جاتی ہے اس جیسی صورت میں نادر (اور) انوکھی چیز کو۔

☆ ☆ ☆

(۱۲) —— ظہر اور عصر کی نمازیں ادا فرما کر آپؐ اپنی ناقہ پر سوار ہوئے۔ اور میدانِ عرفات میں خاص وقوف کی جگہ پر تشریف لے گئے۔ اور قبلہ رُو ہو کر برابر ذکر ودعا میں مشغول رہے یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو گیا۔ جب غروب کے بعد کی زردی کچھ کم ہو گئی تو آپؐ مزدلفہ کے لئے روانہ ہوئے۔

عرفہ سے غروبِ آفتاب کے بعد روانگی کی وجہ: پہلی وجہ: زمانۂ جاہلیت میں لوگ عرفہ سے غروبِ آفتاب سے پہلے ہی لوٹ جاتے تھے۔ جو دین میں تحریف تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کی مخالفت کی اور غروب کے بعد مراجعت فرمائی۔ دوسری وجہ: غروب سے پہلے واپسی کا وقت متعین نہیں کیا جا سکتا۔ اور غروبِ آفتاب ایک متعین امر ہے۔ اور بڑے اجتماعات میں متعین چیز ہی کا حکم دیا جاتا ہے تاکہ لوگ اس پر صحیح طور پر عمل کر سکیں۔

[۱۲] ثم ركب حتى أتى الموقف، واستقبل القبلة، فلم يزل واقفًا حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلا، ثم دفع.

أقول: إنما دفع بعد الغروب: ردًا لتحريف الجاهلية، فإنهم كانوا لايدفعون إلا قبل الغروب، ولأن قبل الغروب غير مضبوط، وبعد الغروب أمر مضبوط، وإنما يؤمر في مثل ذلك اليوم بالأمر المضبوط.

ترجمہ: (۱۲) میں کہتا ہوں: غروب کے بعد ہی آپؐ روانہ ہوئے جاہلیت کی تحریف کی تردید کرتے ہوئے، پس بیشک جاہلیت کے لوگ واپس نہیں لوٹا کرتے تھے مگر غروب سے پہلے، اور اس لئے کہ غروب سے پہلے (واپسی کا وقت) غیر متعین ہے۔ اور غروب کے بعد ایک متعین امر ہے۔ اور اس جیسے دن میں متعین بات ہی کا حکم دیا جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

(۱۳) —— پھر آپ ﷺ عرفہ سے روانہ ہوئے، یہاں تک کہ مزدلفہ پہنچے۔ مزدلفہ میں آپؐ نے ایک اذان اور دو

تکبیروں سے مغرب اور عشاء ادا فرمائیں۔ اور دونوں کے درمیان آپؐ نے نوافل نہیں پڑھے۔ پھر آپ لیٹ گئے یہاں تک کہ صبح صادق ہوگئی۔ پس آپؐ نے ایک اذان اور ایک تکبیر سے فجر پڑھی، جبکہ آپ کے لئے صبح صادق واضح ہوگئی۔ پھر آپ قَصواء اونٹنی پر سوار ہوئے، یہاں تک کہ آپ مشعر حرام کے پاس آئے۔ پس آپ قبلہ رُو ہوگئے۔ اور اللہ سے دعا مانگی۔ ان کی کبریائی بیان کی اور ان کا تنہا معبود ہونا اور ان کی یکتائی بیان کی۔ اور آپ برابر وقوف کئے رہے یہاں تک کہ اُجالا ہوگیا۔ پھر آپؐ سورج نکلنے سے پہلے منی کے لئے روانہ ہوگئے۔ یہاں تک کہ وادی محسّر کے نشیب میں پہنچے، تو اونٹنی کی رفتار کچھ تیز کردی۔

مزدلفہ میں تہجد نہ پڑھنے کی وجہ: رسول اللہ ﷺ نے مزدلفہ کی رات میں تہجد نہیں پڑھا۔ کیونکہ آپؐ بہت سے مستحب امور مجمع عام میں چھوڑ دیا کرتے تھے۔ تاکہ لوگ ان کو لازمی چیز نہ سمجھ لیں۔ جیسے آپؐ کا معمول ہر فرض نماز کے لئے نئی وضوء کرنے کا تھا۔ مگر فتح مکہ کے موقع پر آپؐ نے پانچ نمازیں: فجر تا عشاء ایک ہی وضوء سے ادا فرمائیں۔ اور جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ: یارسول اللہ! آج آپؐ نے وہ کام کیا جو آپؐ کبھی نہیں کرتے تھے! تو آپؐ نے جواب دیا: ''عمر! قصداً میں نے ایسا کیا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۸ باب مایوجب الوضوء) (اور اس ترکِ مستحب میں بھی حکمت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نو اور دس دونوں دن اعمال سے پُر ہیں۔ اور جسم کا بھی ایک حق ہے، جو مزدلفہ کی رات میں ادا کیا گیا)

اور مشعرِ حرام کے پاس وقوف کرنے کی حکمت گذشتہ باب میں بیان کی گئی ہے۔

وادی محسّر میں سواری تیز ہانکنے کی وجہ: آپؐ نے وادی محسر میں سواری کی رفتار اس لئے تیز کی تھی کہ بعض تاریخی روایات میں یہ بات آئی ہے کہ وہاں ہاتھی والوں کا لشکر تباہ ہوا تھا۔ پس جو شخص اللہ تعالیٰ سے اور ان کے قہر سے ڈرتا ہے اس کو ایسی غضب کی جگہ میں دل میں خوف محسوس کرنا چاہئے۔ اور وہاں سے بھاگنا چاہئے۔ اور صرف سہم جانا کافی نہیں، بلکہ اس بیم کو کسی ایسے واضح عمل سے متعین کرنا بھی ضروری ہے جو اس واقعہ کو یاد دلائے، اور نفس کو چوکنا کرے جیسے غزوۂ تبوک میں جب آپؐ اصحاب حِجر کے علاقہ سے گذرے تھے تو سر پر کپڑا ڈال لیا تھا اور سواری تیز کردی تھی اور صحابہ کو حکم دیا تھا کہ یہاں سے روتے ہوئے گذرو (بخاری حدیث ۴۴۱۹ کتاب المغازی)

[۱۳] ثم دفع حتى أتى المزدلفة، فصلى بها المغرب والعشاء بأذان وإقامتين، ولم يسبح بينهما، ثم اضطجع حتى طلع الفجر، فصلى الفجر حين تبين له الصبح، بأذان وإقامة، ثم ركب القَصواء حتى أتى المشعر الحرام، فاستقبل القبلة، فدعا الله، وكبره وهلله ووحَّده، فلم يزل واقفًا حتى أسفر جدًا، فدفع قبلَ أن تطلع الشمس، حتى أتى بطن محسِّر، فحرَّك قليلاً.

أقول: إنما لم يتهجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مزدلفة: لأنه كان لايفعل كثيرًا

من الأشياء المستحبة في المجامع، لئلا يتخذها الناس سنة.

وقد ذكرنا سر الوقوف بالمعشر الحرام.

وإنما أوضع بمحسر: لأنه محل هلاك أصحاب الفيل، فمن شأن من خاف الله وسطوته أن يستشعر الخوف في ذلك المَوطِن، ويهرب من الغضب؛ ولما كان استشعارُه أمرًا خفيًا ضبط بفعل ظاهر، مذكرٍ له، منبهٍ للنفس عليه.

ترجمہ: اور وادی محسر میں سواری کی رفتار اسی لئے تیز کی تھی کہ وہ ہاتھی والوں کی ہلاکت کی جگہ ہے (مگر یہ بات کسی محقق روایت سے ثابت نہیں اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ دیکھئے معارف السنن ۶: ۴۴۲) پس اس شخص کے حال سے جو اللہ سے اور اس کے قہر سے ڈرتا ہے: یہ بات ہے کہ وہ دل میں سہم جائے اس جگہ میں اور غضب الٰہی سے بھاگے۔ اور جب آپ کا سہمنا ایک مخفی امر تھا تو آپؐ نے (اس کو) متعین کیا ایک واضح عمل کے ذریعہ، جو اس غضب کو یاد دلانے والا ہے اور جو نفس کو اس غضب سے آگاہ کرنے والا ہے۔

☆ ☆ ☆

(۱۴) ——— پھر آپ ﷺ جمرۂ عقبہ پر پہنچے۔ پس آپؐ نے اس پر سات ریزے مارے۔ جن میں سے ہر ایک کے ساتھ آپ تکبیر کہتے تھے ٹھیکری کے کنکر کے مانند (یعنی کابلی چنے یا مٹر کے دانے کے برابر) آپؐ نے رمی میدان کے نشیب سے کی۔

پہلے دن رمی کا وقت صبح سے، اور باقی دنوں میں زوال سے ہونے کی وجہ: پہلے دن صرف جمرۂ عقبہ کی رمی کا حکم ہے اور باقی دنوں میں تینوں جمرات کی۔ اور پہلے دن رمی کا وقت ۱۰ ذی الحجہ کی صبح صادق سے گیارہ کی صبح صادق تک ہے۔ اور ۱۱-۱۳ میں رمی کا وقت زوال سے اگلی پوری رات یعنی صبح صادق تک ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ۱۰ ذی الحجہ کو اور بھی بہت سے کام ہیں یعنی رمی کے بعد قربانی کرنا، پھر سر منڈا کر احرام کھولنا، پھر مکہ مکرمہ جا کر طوافِ زیارت کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے لوگوں کی سہولت کے لئے پہلے دن صرف ایک جمرہ کی رمی کا حکم ہے۔ اور اس کا وقت بھی صبح صادق سے شروع ہوتا ہے، اور مستحب وقت طلوع آفتاب سے شروع ہوتا ہے۔ تاکہ لوگ جلدی سے رمی سے فارغ ہو کر دوسرے کام انجام دے سکیں۔ اور باقی دن تجارت اور خرید و فروخت کے ہیں۔ اور ان ایام میں رمی کے علاوہ کوئی اور کام بھی نہیں ہے۔ اور کاروبار سے فراغت عام طور پر دن کے آخری حصہ میں ہوتی ہے۔ اس لئے باقی دنوں میں تینوں جمرات کی رمی کا حکم ہے۔ اور اس کا وقت زوال سے شروع ہوتا ہے۔

رمی اور سعی میں سات کی تعداد کی وجہ: مبحث ۶ باب ۹ میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ طاق عدد ایک مبارک عدد

ہے (رحمۃ اللہ ۲: ۱۹۴) اور یہ بات بھی بیان کی جا چکی ہے کہ ایک: امام الاوتار ہے۔ اور تین اور سات اس کے خلیفہ، وصی اور قائم مقام ہیں (رحمۃ اللہ ۲: ۱۹۸) پس اگر سات کے عدد سے کام چل سکتا ہو تو اس سے تجاوز مناسب نہیں۔ اور یہاں یہ تعداد کافی تھی۔ اس لئے رمی اور سعی میں سات کا عدد ملحوظ رکھا گیا ہے۔

ٹھیکری جیسی کنکری سے رمی کرنے کی وجہ: یہ ہے کہ اس سے چھوٹی تو نظر ہی نہیں آئے گی۔ اور اس سے بڑی: ممکن ہے اس مجمع میں کسی کو لگ جائے اور زخمی کردے۔ اس لئے یہ درمیانی سائز اختیار کی ہے۔

[١٤] ثـم أتى جمـرةَ العقبةِ فرماه بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة منها، مثل حصى الخَذَفِ، رمى من بطن الوادى.

أقول: إنـمـا كان رمى الجمار فى اليوم الأول غدوةً، وفى سائر الأيام عشيةً: لأن من وظيفة الأول: الـنـحـر، والحلق، والإفاضة، وهى كلها بعد الرمى، ففى كونه غدوة تَوْسِعَةٌ، وأما سائر الأيـام: فـأيامُ تجارة، وقيام أسواق، فالأسهل أن يُجعلَ ذلك بعد مايَفرغ من حوائجه، وأكثرُ ما كان الفراغُ فى آخر النهار.

وإنـمـا كـان رمى الحجار توًّا، والسعى بين الصفاوالمروة توًّا: لما ذكرنا: من أن الوتر عدد مـحـبـوب، وأن خـلـيـفـةَ الـواحـدِ الـحـقـيـقـى: هو الثلاثةُ، أو السبعة؛ فبالحرىِّ أن لايُتعدى من السبعةِ، إن كان فيها كفاية.

وإنـمـا رمى بمثل حَصَى الخَذَفِ: لأن دونَها غيرُ محسوس، وفوقَها ربما يؤذى فى مثل هذا الموضع.

ترجمہ: (۱۴) میں کہتا ہوں: پہلے دن میں جمرات کی رمی صبح کے وقت میں، اور باقی دنوں میں شام کے وقت میں اس لئے ہے کہ پہلے دن کے خاص کام: قربانی، سر منڈانا اور طوافِ زیارت کرنا ہیں۔ اور وہ سارے کام رمی کے بعد انجام دیئے جاتے ہیں۔ پس رمی کے صبح میں ہونے میں گنجائش (سہولت) ہے۔ اور رہے دیگر ایام: تو وہ تجارت اور بازاروں میں خرید وفروخت کے دن ہیں۔ پس آسان بات یہ ہے کہ رمی لوگوں کی ضروریات سے فارغ ہونے کے بعد مقرر کی جائے۔ اور عام طور پر فراغت دن کے آخر میں ہوتی ہے —— اور جمرات کی رمی طاق اور صفا ومروہ کے درمیان سعی طاق اُسی وجہ سے ہے جو ہم نے بیان کی ہے یعنی یہ بات کہ طاق محبوب عدد ہے اور یہ بات کہ واحد حقیقی کے خلیفہ تین یا سات ہیں۔ پس مناسب یہ ہے کہ سات سے نہ بڑھا جائے۔ اگر سات کافی ہوں —— اور ٹھیکری جیسی کنکری سے رمی: اس لئے کی جاتی ہے کہ اس سے چھوٹی غیر محسوس ہے۔ اور اس سے بڑی کبھی ایذاء پہنچاتی ہے اس جیسی جگہ میں (التوّ: اکیلا، مراد طاق عدد ہے)

(۱۵) ــــــ پھر آپ ﷺ قربان گاہ کی طرف پلٹے، پس تریسٹھ اونٹ اپنے ہاتھ سے ذبح کئے۔ پھر چھری علی رضی اللہ عنہ کو دی، تاکہ وہ باقی اونٹوں کو ذبح کریں۔ اور آپ نے ان کو اپنی ہدی میں شریک کرلیا۔ پھر ہر اونٹ میں سے ایک ایک بوٹی کاٹنے کا حکم دیا۔ اور ان سب بوٹیوں کو ایک ہانڈی میں پکایا گیا۔ پھر دونوں حضرات نے ان کا گوشت کھایا اور ان کا شوربا پیا۔

تریسٹھ اونٹوں کی قربانی کی وجہ: چونکہ آپ ﷺ کی عمر مبارک ۶۳ سال ہوئی ہے اس لئے آپؐ نے اپنے دست مبارک سے ۶۳ اونٹوں کی قربانی فرما کر ہر سال کی زندگی کی نعمت کا شکریہ ادا کیا۔

تمام ہدیوں میں سے تناول فرمانے کی وجہ: ایک تو قربانی سے دلچسپی ظاہر کرنا مقصود تھا۔ دوسری: تبرکاً ان کو تناول فرمایا تھا۔

[۱۵] ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثاً وستين بدنة بيده، ثم أعطى علياً رضى الله عنه لينحر ما غبر، وأشركه في هديه ثم أمر من كل بدنة بِبَضْعة فجعلت في قِدر فطبخت، فأكلا من لحمها، وشربا من مرقها.

أقول: إنما نحر بيده هذا العدد: ليشكر ما أولاه الله في كل سنةٍ من عمره ببدنةٍ.

وإنما أكل منها وشرب: اعتناءً بالهدى، وتبركًا بما كان لله تعالى.

ترجمہ: (۱۵) میں کہتا ہوں: آپؐ نے اپنے ہاتھ سے یہ تعداد اس لئے ذبح کی تاکہ آپ شکر بجالائیں اس نعمت کا جو آپؐ کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی ہے آپؐ کی زندگی کے ہر سال میں ایک اونٹ کے ذریعہ ــــــ اور ان میں سے کھایا اور پیا۔ ہدی کا اہتمام کرنے کے طور پر اور ان چیز سے برکت حاصل کرنے کے طور پر جو اللہ تعالیٰ کے لئے (قربان) ہوگئی ہے۔

☆ ☆ ☆

(۱۶) ــــــ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''میں نے قربانی اس جگہ کی ہے، اور سارا منی قربانی کی جگہ ہے، پس تم اپنے ڈیروں میں قربانی کرسکتے ہو۔ اور عرفات میں میں نے یہاں (پتھر کی بڑی چٹانوں کے پاس) وقوف کیا ہے۔ اور عرفات سارا وقوف کی جگہ ہے۔ اور مزدلفہ میں میں نے یہاں (مشعر حرام کے پاس) وقوف کیا ہے۔ اور مزدلفہ سارا وقوف کی جگہ ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۹۳ باب الوقوف بعرفۃ) اور ایک روایت میں یہ زیادتی ہے کہ: ''مکہ کی ساری راہیں: راستہ اور ذبح کی جگہ ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۹۶) یعنی حاجی جس راہ سے چاہے مکہ میں داخل ہوسکتا ہے۔ مکہ کے بالائی حصہ سے، جہاں سے آپؐ داخل ہوئے تھے، داخل ہونا ضروری نہیں۔ اور ہدی ذبح کرنے کی جگہ پورا حرم شریف ہے۔ اور مکہ بھی حرم میں داخل ہے۔ پس مکہ میں بھی ہدی ذبح کی جاسکتی ہے۔

تشریعی اور غیر تشریعی اعمال کے درمیان فرق: تشریعی اعمال: وہ ہیں جو آنحضرت ﷺ نے مسئلۂ شرعی کے

طور پر کئے ہیں یعنی اس لئے کئے ہیں کہ وہ لوگوں کے لئے دینی مسئلہ بنیں اور لوگ اس پر عمل پیرا ہوں۔ پس ان کا اتباع واجب ہے۔ اور غیر تشریعی اعمال: وہ ہیں جو آپؐ نے اتفاقی طور پر، یا کسی وقت کی خاص مصلحت کے پیش نظر، یا محاسن امور کو اختیار کرنے کے طور پر کئے ہیں۔ ان امور میں آپؐ کا اتباع مستحب ہے۔ ضروری نہیں۔ مذکورہ حدیث میں آپؐ نے یہی فرق واضح کیا ہے کہ عرفات میں اور مزدلفہ میں مخصوص جگہ وقوف کرنا اور منیٰ میں مخصوص جگہ قربانی کرنا دوسری قسم کے اعمال میں سے ہیں۔ پس پورے میدان عرفات میں اور پورے مزدلفہ میں وقوف کرنا درست ہے اور سارے حرم میں کسی بھی جگہ ہدی کا جانور ذبح کیا جاسکتا ہے۔

[۱٦] قال صلى الله عليه وسلم: "نحرتُ ههنا، ومنى كلها منحر، فانحروا فى رحالكم، ووقفتُ ههنا، وعرفةُ كلُّها موقِفٌ، ووقفتُ ههنا، وجمعٌ كلها موقف" وزاد فى رواية: "وفجاج مكة طريق ومنحر"

أقول: فرق النبى صلى الله عليه وسلم بين مافعله تشريعًا لهم، وبين مافعله بحسب الاتفاق، أو لمصلحةٍ خاصةٍ بذلك اليوم، أو اختياراً لمحاسن الأمر.

ترجمہ: (۱٦) میں کہتا ہوں: امتیاز کیا نبی ﷺ نے اس کام کے درمیان جس کو آپؐ نے کیا ہے لوگوں کے لئے تشریع (قانون سازی) کے طور پر، اور اس کام کے درمیان جس کو آپؐ نے کیا ہے اتفاقی طور پر، یا اس دن کی خاص مصلحت کے طور پر یا عمدہ بات کو پسند کرنے کے طور پر۔

☆ ☆ ☆

(۱۷) ـــ پھر (احرام کھولنے کے بعد) آپؐ اپنی ناقہ پر سوار ہوئے اور بیت اللہ شریف لوٹے، اور مکہ میں ظہر کی نماز ادا فرمائی، اور طواف کیا اور آبِ زمزم نوش فرمایا۔

طوافِ زیارت میں جلدی: دو وجہ سے کی ہے: ایک: اس لئے کہ عبادت اس کے اول وقت میں ادا ہوجائے (طواف زیارت کا وقت ۱۲/ذی الحجہ کی شام تک ہے) دوسری وجہ: یہ ہے کہ انسان اس سے مطمئن نہیں کہ اس کو کوئی مانع پیش آجائے۔ اس لئے حج فرض ہوتے ہی اولین فرصت میں حج کر لینا مستحب ہے۔

زمزم پینے کی وجہ: ایک تو یہ ہے کہ زمزم بھی شعائر اللہ (اسلام کی امتیازی باتوں) میں سے ہے، پس عظمت واحترام کے نقطۂ نظر سے آپؐ نے آبِ زمزم نوش فرمایا۔ دوسری وجہ: یہ ہے کہ آپؐ نے اس کو تبرکاً نوش فرمایا۔ کیونکہ یہ چشمہ اللہ تعالیٰ نے اسماعیل علیہ السلام اور ان کی والدہ حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا پر مہربانی فرماتے ہوئے نمودار کیا ہے۔ اس لئے یہ پانی متبرک ہے۔

[۱۷] ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهرَ، وطاف، وشرب من ماء زمزم.

أقول: إنما بادر إلى البيت: لتكون الطاعةُ في أول وقتها، ولأنه لايأمن الإنسانُ أن يكون له مانع.

وإنما شرب من زمزم: تعظيمًا لشعائر الله، وتبركًا بما أظهره الله رحمةً.

ترجمہ: واضح ہے اور أن يكون سے پہلے مِن محذوف ہے۔

☆ ☆ ☆

(۱۷) ـــــ پھر جب منیٰ کے دن پورے ہوگئے، تو آپؐ نے ابطح میں پڑاؤ کیا۔ اور طوافِ وَداع کیا۔ اور مدینہ کی طرف مراجعت فرمائی۔

اَبطح کا پڑاؤ مناسک میں داخل نہیں: اس میں اختلاف ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ابطح میں پڑاؤ عادت کے طور پر تھا یا عبادت کے طور پر؟ یعنی یہ نزول مناسک میں داخل ہے یا نہیں؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کو سنت فرماتے ہیں اور حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما اس کو محض راستہ کی ایک منزل قرار دیتے ہیں۔ مناسک میں شامل نہیں کرتے۔ صدیقہ فرماتی ہیں کہ آپؐ نے وہاں پڑاؤ اس لئے کیا تھا کہ سب ساتھی وہاں جمع ہوجائیں۔ اور وہاں سے ایک ساتھ واپسی عمل میں آئے۔

اور بخاری شریف میں ایک روایت (نمبر ۱۵۹۰) ہے کہ آپؐ نے منیٰ کے ایام میں فرمایا تھا کہ: ''ہم کل خَیفِ بنی کِنانہ میں پڑاؤ کریں گے۔ جہاں قریش اور کنانہ نے باہم قسمیں کھائی تھیں''، یعنی رسول اللہ ﷺ کے بائیکاٹ کا فیصلہ کیا تھا۔ اس روایت سے بعض حضرات نے یہ بات سمجھی ہے کہ آپؐ کا ابطح میں نزول قصدی تھا۔ دین کی رفعتِ شان کے لئے آپ وہاں اترے تھے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ نزول مناسک میں شامل نہیں۔ جیسے آپؐ حج کے موقعہ پر بیت اللہ میں داخل ہوئے تھے۔ مگر اس میں اتفاق ہے کہ وہ مناسک میں شامل نہیں۔

[۱۸] فلما انقضت أيام منى، نزل بالأبطح، وطاف للوداع، ونفر.

أقول: اختُلِف في نزول الأبطح: هل هو على وجه العبادة، أو العادة؟ فقالت عائشة: نزولُ الأبْطَح ليس بسنة، إنما نزل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: لأنه كان أسْمَحَ لخروجه؛ واستُنبط من قوله: " حيثُ تقاسموا على الكفر": أنه قصد بذلك تنويهًا بالدين، والأولُ أصحُّ.

ترجمہ: واضح ہے۔ اس لئے نہیں کیا گیا۔ اور اَبطح، مُحصّب، خَیف بنی کنانہ ایک ہیں۔

باب ــــــ ۴

حج سے تعلق رکھنے والی باتیں

حجر اسود کی فضیلت کا بیان

حدیث:ــــــ(۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''حجر اسود جنت سے اس حال میں اترا تھا کہ وہ دودھ سے زیادہ سفید تھا، پس اس کو انسانوں کے گناہوں نے سیاہ کردیا'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۷۷) یعنی گنہ گاروں نے جو اس کو ہاتھ لگائے تو ان کی گندگی سے میلا ہوگیا۔ پس مقصود کلام: گناہوں کی شناعت کا بیان ہے کہ گناہ ایسی گندی چیز ہے جو جنت کی چیز کی بھی شان گھٹا دیتی ہے۔ اور حجر اسود کی فضیلت اس سے ضمناً مفہوم ہوتی ہے۔

حدیث ــــــ(۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود کے بارے میں فرمایا: ''قسم بخدا! اللہ تعالیٰ قیامت کے دن حجر اسود کو اس شان سے نئی زندگی دیں گے کہ اس کی دو آنکھیں ہونگی جن سے وہ دیکھے گا اور زبان ہوگی جس سے وہ بولے گا۔ اور اس شخص کے حق میں گواہی دے گا جس نے برحق طور پر اس کو چھویا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۵۷۸) یعنی حجر اسود دیکھنے میں گو ایک پتھر ہے، مگر اس میں ایک روحانیت ہے۔ وہ اس شخص کو پہچانتا ہے جو بہ نیتِ تعظیم اس کا استلام کرتا ہے۔ اور قیامت کے دن اس کے حق میں گواہی بھی دے گا۔

حدیث ــــــ(۳) حضرت عبداللہ بن عُمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: ''حجر اسود اور مقام ابراہیم جنت کے ہیروں میں سے دو ہیرے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا نور مٹادیا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ ان کا نور نہ مٹاتے تو وہ مشرق و مغرب کی درمیانی چیزوں کو روشن کردیتے'' (ترمذی ۱:۱۰۷ حاکم ۱:۴۵۶ یہ روایت ضعیف ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ یہ حضرت عبداللہ کا قول ہے)

تشریح: ان حدیثوں کے ذیل میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تین باتیں بیان کی ہیں:

پہلی بات ــــــ حجر اسود اور مقام ابراہیم واقعی جنت کے پتھر ہیں یا یہ مجاز ہے؟ــــــ صحیح بات یہ ہے کہ یہ دونوں دراصل جنت کے پتھر ہیں۔ جب ان کو زمین پر اتارا گیا تو حکمتِ الٰہی نے چاہا کہ ان پر دنیوی زندگی کے احکام مرتب ہوں۔ کیونکہ جگہ کی تبدیلی سے احکام میں تبدیلی آتی ہے۔ ایک اقلیم کا آدمی دوسری اقلیم میں جابستا ہے تو رنگ، مزاج اور قد وغیرہ میں تبدیلی آجاتی ہے۔ چنانچہ زمین میں اتارنے کے بعد ان کی روشنی مٹادی گئی۔ اور وہ زمین کے پتھروں جیسے نظر آنے لگے۔ اس صورت میں ان کی فضیلت کی وجہ: ان کا جنتی پتھر ہونا ہے۔

اور ضعیف قول: یہ ہے کہ یہ زمین ہی کے پتھر ہیں۔ اور حدیث فضیلت کا پیرایۂ بیان ہے۔ شروح مشکوٰۃ: مرقات

وطیبی میں یہ قول ذکر کیا گیا ہے۔ مگر کوئی دلیل ذکر نہیں کی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے والا تبار صاحب زادے حضرت محمد بن الحنفیہ کا قول ذکر کیا ہے کہ حجر اسود زمینی پتھر ہے۔ مگر مجھے یہ قول تلاش کے باوجود کسی کتاب میں نہیں ملا۔ اس صورت میں فضیلت کا راز یہ ہے کہ ان پتھروں کے ساتھ قوتِ مثالیہ یعنی ایک روحانیت مل گئی ہے۔ کیونکہ ملائکہ کی توجہ اُن کی شان بلند کرنے کی طرف مبذول رہتی ہے۔ اور ملأ اعلیٰ کی اور نیک انسانوں کی خصوصی توجہات اُن کے ساتھ جُڑی ہوئی ہیں۔ اس لئے یہ پتھر جنتی پتھر یعنی متبرک ہو گئے ہیں۔ جیسے ایک چیز عرصہ تک کسی نیک آدمی کے استعمال میں رہتی ہے تو وہ متبرک ہو جاتی ہے۔ اب ابن عباس اور ابن الحنفیہ کے اقوال کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ابن عباس کا قول: حجر اسود کی فضیلت کی تمثیل (پیرایۂ بیان) ہے۔ اور محمد بن الحنفیہ کا قول: حقیقت کا بیان ہے (مگر اس پر اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ پہلی روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نہیں ہے۔ بلکہ مرفوع روایت ہے اور صحیح ہے۔ اور محمد بن الحنفیہ ایک تابعی ہیں۔ ان کا قول حدیث کے ہم پلہ نہیں ہو سکتا)

نوٹ: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دونوں احتمال مساوی درجہ میں بیان کئے ہیں۔ صحیح اور ضعیف کی تعبیر شارح کی ہے۔

دوسری بات —— آخرت میں حجر اسود کے لئے آنکھیں اور زبان ہونے کی وجہ —— شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہم نے آنکھوں سے اس بات کا مشاہدہ کیا ہے کہ بیت اللہ شریف گویا روحانیت سے بھرا ہوا ہے۔ اور حجر اسود اس کا ایک جزء ہے۔ پس ضروری ہے کہ اس کو آخرت میں وہ چیز دی جائے جو زندوں کی خاصیت ہے یعنی آنکھیں اور زبان دی جائے کیونکہ جو پتھر مدتِ مدید تک الطافِ الٰہی کا مورد رہا ہے، اگر وہ آخرت میں ذی عقل مخلوق بن جائے تو تعجب کی کیا بات ہے! مولانا روم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

سگِ اصحابِ کہف روزے چند ÷ پئے نیکاں گرفت: مردم شُد

تیسری بات —— حجر اسود کے گواہی دینے کی وجہ —— مبحث اول، باب گیارہ (رحمۃ اللہ ا:۳۳۱) میں یہ بات تفصیل سے بیان کی گئی ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ لوگوں کے مونھوں پر مہر کر دیں گے۔ اور ان کے ہاتھ پاؤں بولیں گے اور شہادت دیں گے۔ کیونکہ وہ انسانوں کے کرتوتوں سے واقف ہیں۔ اسی طرح جب حجر اسود کو یہ معرفت حاصل ہے کہ کس مؤمن نے اس کو بہ نیتِ تعظیم چھویا ہے، اور کس نے فاسد نیت سے اس کو ہاتھ لگایا ہے، تو ضروری ہے کہ آخرت میں وہ اس کے حق میں یا اس کے خلاف گواہی بھی دے۔

﴿ أمور تتعلق بالحج ﴾

[۱] قال النبي صلى الله عليه وسلم: " نزل الحجرُ الأسود من الجنة، وهو أشدُّ بياضاً من اللبن، فسوَّدَتْه خطايا بني آدم" وقال فيه: " والله ليبعثَنَّه يومَ القيامة، له عينان يُبصر بهما،

ولسانٌ ينطق به، يشهدُ على من استَلَمه بحقٍ" وقال:" إن الركن والمقام ياقوتتان"

أقول: يحتمل أن يكونا من الجنة في الأصل، فلما جُعلا في الأرض: اقتضت الحكمةُ أن يُراعى فيهما حكمُ نشأةِ الأرض، فطُمس نورُهما؛ ويحتمل أن يراد أنه خالطتهما قوةٌ مثالية، بسبب توجه الملائكة إلى تنويه أمرهما، وتعلُّق هِمَمِ الملأ الأعلى والصالحين من بني آدمي، حتى صارت فيهما قوة ملكية؛ وهذا وجه التوفيق بين قول ابن عباس رضي الله عنهما هذا وقولِ محمد بن الحَنَفِيَّة رضي الله عنه: إنه حجرٌ من أحجار الأرض.

وقد شاهدنا عياناً: أن البيت كالمحشوّ بقوة ملكية، ولذلك وجب أن يُعطى في المثال ما هو خاصيةُ الأحياء: من العينين واللسان.

ولما كان معرِّفا لإيمان المؤمنين وتعيظمِ المعظمِين لله، وجب أن يظهر في اللسان بصورة الشهادة له أو عليه، كما ذكرنا من سر نطق الأرجل والأيدى.

ترجمہ: حج سے تعلق رکھنے والی باتیں: (۱) احادیث کے بعد: میں کہتا ہوں: ممکن ہے کہ یہ دونوں اصل میں جنت کے پتھر ہوں۔ پس جب ان کو زمین پر اتارا گیا تو حکمت اس بات کی مقتضی ہوئی کہ ان دونوں میں لحاظ کیا جائے حیات دنیا کے حکم کا۔ چنانچہ ان دونوں کی روشنی مٹادی گئی۔ اور یہ بھی امکان ہے کہ ان دونوں کے ساتھ مثالی قوت (روحانیت) مل گئی ہو، فرشتوں کے متوجہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں کی شان بلند کرنے کی طرف اور ملأ اعلیٰ اور نیک انسانوں کی خصوصی توجہات کے جڑنے کی وجہ سے۔ یہاں تک کہ پیدا ہوگئی ان میں مثالی قوت یعنی وہ متبرک ہوگئے۔ اور یہ تطبیق کی صورت ہے ابن عباسؓ کے اس قول کے درمیان اور محمد بن الحنفیہ کے قول کے درمیان کہ وہ زمین کے پتھروں میں سے ایک پتھر ہے ——— اور ہم نے آنکھوں سے اس بات کا مشاہدہ کیا ہے کہ بیت اللہ گویا بھرا ہوا ہے قوتِ ملکیہ سے۔ اور اس وجہ سے ضروری ہے کہ حجر اسود دیا جائے عالم مثال میں وہ چیز جو کہ وہ زندوں کی خاصیت ہے یعنی دو آنکھیں اور زبان ——— اور جب حجر اسود: مؤمنین کے ایمان کی اور اللہ کے لئے تعظیم کرنے والوں کی تعظیم کی پہچان کرانے والا تھا، تو ضروری ہوا کہ زبان میں ظاہر ہو شہادت کی صورت میں اسکے حق میں یا اس کے خلاف۔ جیسا کہ ذکر کیا ہم نے پیروں اور ہاتھوں کے بولنے کے راز سے۔

☆ ☆ ☆

طواف کی فضیلت کا راز

حدیث ——— رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جس نے اس گھر کے ساتھ پھیرے لگائے یعنی ایک طواف

کیا، درانحالیکہ وہ اُن پھیروں کو یاد رکھے یعنی طواف سے غافل نہ ہو، پھر دوگانہ طواف ادا کیا: تو وہ ایک غلام آزاد کرنے کی طرح ہوگا۔ اور آدمی جو بھی قدم اٹھاتا یا رکھتا ہے: اللہ تعالیٰ اس کے عوض میں ایک نیکی لکھتے ہیں، ایک برائی مٹاتے ہیں، اور ایک درجہ بلند فرماتے ہیں'' (یہ ابن عمرؓ کی روایت کے مختلف الفاظ جمع کئے ہیں۔ دیکھیں مشکوۃ حدیث ۲۵۸۰ کنز العمال حدیث ۱۲۰۱۴)

تشریح: طواف کی مذکورہ فضیلت دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: یہ ثواب درحقیقت رحمتِ الٰہی میں غوطہ زن ہونے کا ہے جو طواف کے لئے ثابت کیا ہے۔ فرماتے ہیں: طواف رحمتِ الٰہی میں غوطہ زن ہونے کا پیکر محسوس ہے یعنی طواف اس بات کی ظاہری علامت ہے کہ طواف کرنے والا رحمتِ خداوندی سے بہرہ ور ہوا۔ اور طواف: ملأ اعلیٰ کی دعاؤں کے منعطف ہونے کی ظاہری صورت ہے یعنی اس پیکر محسوس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ملأ اعلیٰ طواف کرنے والے کے حق میں دعا گو ہیں۔ اور طواف: ان دونوں باتوں کی احتمالی جگہ ہے یعنی طواف کے ذریعہ رحمت اور دعائیں حاصل کی جاسکتی ہیں۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے طواف کی وہی فضیلت بیان فرمائی جو اس کی قریب ترین خاصیت ہے مذکورہ دونوں باتوں سے یعنی قدم قدم پر گناہوں کی معافی اور درجات کی بلندی وغیرہ درحقیقت رحمت ودعاؤں کا فیض ہے، جو طواف کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔

دوسری وجہ: یہ ثواب درحقیقت ایمان کا ہے جو اس کے ترجمان کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں: جب انسان طواف کرتا ہے اللہ کے حکم پر یقین کرتے ہوئے اور طواف پر جس اجر کا وعدہ کیا گیا ہے اس کی تصدیق کرتے ہوئے تو طواف آدمی کے ایمان کی وضاحت اور اس کی شرح ہوتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اس شارح اور ترجمان کے لئے بھی وہی ثواب ثابت کیا جو اصل کا تھا۔

[۲] قال صلى الله عليه وسلم: "من طاف بهذا البيت أسبوعا يُحصيه، وصلى ركعتين، كان كعتق رقبة، وما وضع رجلٌ قدمًا، ولا رفعها، إلا كتب الله له بها حسنة، ومحابها سيئة، ورفع له بها درجة"

أقول: السرُّ في هذا الفضل شيئان:

أحدهما: أنه لما كان شَبَحًا للخوض في رحمة الله، وعطفِ دعوات الملأ الأعلى إليه، ومَظِنةً لذلك، ذُكَرَ له أقربَ خاصيته لذلك.

وثانيهما: أنه إذا فعله الإنسان إيمانا بأمر الله، وتصديقًا لموعوده، كان تبيانا لإيمانه، وشرحًا له.

ترجمہ: (۲) حدیث کے بعد: میں کہتا ہوں: اس فضیلت کا راز دو چیزیں ہیں: ایک: یہ کہ طواف جب پیکر محسوس تھا

اللہ کی رحمت میں گھسنے کا اور طواف کرنے والے کی طرف ملأاعلی کی دعاؤں کے مڑنے کا، اوران دونوں کی احتمالی جگہ تھا تو آپؐ نے طواف کے لئے ذکر کیا طواف کی قریب ترین خاصیت کوان دونوں باتوں سے ــــــ دوسری: یہ ہے کہ جب انسان طواف کرتا ہے، اللہ کے حکم پر یقین کرتے ہوئے، اور اللہ کے وعدہ کئے ہوئے ثواب کی تصدیق کرتے ہوئے، تو طواف اس کے ایمان کی وضاحت کرنے والا اوراس کی شرح کرنے والا ہو جاتا ہے۔

تصحیح: خاصيته: مطبوعہ میں خاصية تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی اور مطبوعہ صدیقی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

یوم عرفہ کی فضیلت اوراس دن کا خاص ذکر

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کوئی دن ایسا نہیں جس میں اللہ تعالیٰ عرفہ کے دن سے زیادہ اپنے بندوں کے لئے جہنم سے آزادی کا فیصلہ کرتے ہوں، اس دن اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے قریب ہوتے ہیں۔ اوران کے ذریعہ فرشتوں پر فخر کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں: دیکھتے ہو! میرے یہ بندے کس مقصد سے یہاں آئے ہیں؟'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۹۴)

تشریح: عرفہ کے دن جب لاکھوں کی تعداد میں مسلمان جمع ہو کر اپنے لئے اور دوسروں کے لئے دعائیں کرتے ہیں، اللہ کے سامنے گڑگڑاتے ہیں اور آہ وزاری کرتے ہیں تو رحمت ورأفت کا اتھاہ سمندر جوش میں آتا ہے اور روحانیت کی باد بہاری چلتی ہے، اور اللہ تعالیٰ وسیع پیمانے پر بندوں کی مغفرت کا فیصلہ فرماتے ہیں۔ ایسا عظیم اجتماع کا دن سال میں اور کوئی نہیں ہے۔

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''بہترین دعا: عرفہ کے دن کی دعا ہے۔ اور بہترین ذکر جو میں نے اور مجھ سے پہلے انبیاء نے کیا ہے، وہ: **لا إلٰه إلا الله، وحده لاشريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير** ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۹۸)

تشریح: مذکورہ ذکر یعنی کلمۂ توحید بہترین ذکر اس لئے ہے کہ وہ ذکر کی اکثر انواع کو جامع ہے (ذکر کی انواع دس ہیں جیسا کہ آگے ابواب الاحسان میں آئے گا) اس لئے آنحضرت ﷺ نے عرفہ کے دن اس ذکر کی ترغیب دی۔ اس کے علاوہ ایک دوسرا ذکر: **سبحان الله والحمد لله، ولا إلٰه إلا الله، والله أكبر** یعنی کلمۂ تمجید بھی ہے، جس کی آپؐ نے بہت سی جگہوں میں اور بہت سے اوقات میں ترغیب دی ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا۔ لہٰذا یہ ذکر بھی عرفہ کے دن میں بکثرت کرنا چاہئے۔

[۳] قال صلى الله عليه وسلم: "ما من يوم أكثَرَ من أن يُعتقَ الله فيه عبدًا مِّن النار: من يوم

عرفة، وأنه ليدنو، ثم يُباهي بهم الملائكة"

أقول: ذلك: لأن الناس إذا تضرعوا إلى الله بأجمعهم، لم يتراخَ نزول الرحمة عليهم، وانتشار الروحانية فيهم.

[٤] وقال صلى الله عليه وسلم: "خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلتُ أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، وحده لاشريك له" إلخ.

[أقول] وذلك: لأنه جامع لأكثر أنواع الذكر، ولذلك رَغَّبَ فيه، وفي: سبحان الله والحمد لله" إلخ في مواطِنَ كثيرة وأوقاتٍ كثيرة، كما يأتي في الدعوات.

ترجمہ: (۳) حدیث کے بعد: میں کہتا ہوں: وہ بات یعنی وسیع پیمانہ پر مغفرت کا فیصلہ اس لئے ہے کہ جب لوگ مل کر اللہ کے سامنے گڑگڑاتے ہیں تو ان پر رحمت کے نزول میں اور ان میں روحانیت کے پھیلنے میں دیر نہیں لگتی۔

(۴) حدیث کے بعد: (میں کہتا ہوں) اور وہ بہترین ذکر اس لئے ہے کہ وہ ذکر کی اکثر انواع کو جامع ہے۔ اور اسی وجہ سے (عرفہ کے دن میں) اس ذکر کی ترغیب دی ہے۔ اور سبحان اللہ الخ کی بھی بہت سی جگہوں اور بہت سے اوقات میں ترغیب دی ہے، جیسا کہ آگے دعوات واذکار کے بیان میں (ابواب الاحسان میں) آئے گا۔

☆ ☆ ☆

ہدی بھیجنے کی حکمت

رسول اللہ ﷺ ۹ھ میں خود حج کے لئے تشریف نہیں لے گئے تھے، مگر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر الموسم بنا کر حج کرانے کے لئے بھیجا تھا۔ اس موقعہ پر آپؐ نے سو بکریاں بطور ہدی روانہ فرمائی تھیں اور کچھ اونٹ بھی بھیجے تھے جو منیٰ میں ذبح کئے گئے تھے۔ پس اگر کسی وجہ سے حج کے لئے خود نہ جاسکے تو بھی کسی کے ساتھ ہدی کے جانور بھیجنا مسنون ہے۔ اور اس میں حکمت: حتی الامکان اعلائے کلمۃ اللہ کی گرم بازاری ہے یعنی اس سے بھی اسلام کا بول بالا ہوتا ہے۔ کیونکہ جہاں جہاں سے ہدی کے جانور گزریں گے، لوگوں کے دلوں میں حج کا شوق انگڑائی لے گا۔ نیز اس میں حاجت مندوں کا تعاون بھی ہے کیونکہ منیٰ میں اُن ہدایا کا گوشت تقسیم ہوگا۔

سر منڈانے کی فضیلت کی وجہ

حجۃ الوداع میں ایک موقعہ پر آنحضرت ﷺ نے دعا فرمائی: "اے اللہ! سر منڈانے والوں پر مہربانی فرما!" لوگوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! بال ترشوانے والوں کے لئے بھی۔ آپؐ نے دوبارہ وہی دعا کی۔ لوگوں نے پھر عرض کیا۔ تیسری

مرتبہ آپؐ نے بال ترشوانے والوں کو بھی دعا میں شامل فرمایا (مشکوۃ حدیث ۲۶۴۸ و ۲۶۴۹)

تشریح: سر منڈانے والوں کے لئے تین بار اور قصر کرانے والوں کے لئے ایک بار دعا کرنے سے حلق کی فضیلت ظاہر کرنا مقصود ہے۔ اور سر منڈا کر احرام کھولنا دو وجہ سے افضل ہے:

پہلی وجہ: جب لوگ بادشاہوں کے دربار میں جاتے ہیں تو صفائی کا خوب اہتمام کرتے ہیں۔ حجاج بھی احرام کھول کر طوافِ زیارت کے لئے دربارِ خداوندی میں حاضری دیں گے، پس ان کو بھی خوب صاف ہو کر حاضر ہونا چاہئے۔ اور سر منڈانے سے سر کا میل کچیل اچھی طرح صاف ہو جاتا ہے، اس لئے یہ افضل ہے۔

دوسری وجہ: سر منڈا کر احرام کھولنے کا اثر کئی روز تک باقی رہتا ہے۔ جب تک بال بڑھ نہیں جائیں گے، ہر دیکھنے والا محسوس کرے گا کہ اس نے حج کیا ہے۔ پس اس سے عبادت (حج) کی شان بلند ہوگی، اس لئے قصر سے حلق افضل ہے۔

عورتوں کے لئے سر منڈانے کی ممانعت کی وجہ

حضرت علی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عورت کو اپنا سر منڈانے سے منع فرمایا (مشکوۃ حدیث ۲۶۵۳) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث مروی ہے کہ: "عورتوں پر حلق نہیں ہے۔ عورتوں پر صرف بال ترشوانا ہے" (مشکوۃ حدیث ۲۶۵۴)

تشریح: عورتوں کے لئے احرام کھولتے وقت سر منڈانا دو وجہ سے ممنوع ہے: ایک: اس سے عورت کی شکل بدنما ہو جاتی ہے۔ اور مُثلہ یعنی صورت بگاڑنا مطلقاً ممنوع ہے۔ اور دوسری وجہ: یہ ہے کہ اس سے عورت: مرد کے ہم شکل بن جاتی ہے۔ اور عورتوں کے لئے مردوں کی شکل اختیار کرنا بھی مطلقاً ممنوع ہے۔

[٥] ومن السنة أن يُهدىَ وإن لم يأت الحجَّ: إقامةً لإعلاء كلمة الله بقدر الإمكان.

[٦] وإنما دعا للمحلِّقين ثلاثاً، وللمقصِّرين مرةً: إبانةً لفضل الحلق، و ذلك: لأنه أقرب لزوال الشعث، المناسب لهيئة الداخلين على الملوك، وأدنى أن يبقى أثرُ الطاعة، ويُرى منه ذلك، ليكون أَنْوَهَ بطاعة الله.

[٧] ونهي أن تحلق المرأةُ رأسَها: لأنها مُثْلَةٌ، وتشبُّهٌ بالرجال.

ترجمہ: (۵) اور مسنون یہ ہے کہ ہدی بھیجے اگرچہ نہ آئے وہ حج میں: حتی الامکان اعلائے کلمۃ اللہ کی گرم بازاری کیلئے۔
(۶) اور آپؐ نے سر منڈانے والوں کے لئے تین بار اور سر ترشوانے والوں کے لئے ایک بار دعا فرمائی۔ سر منڈانے کی فضیلت کو ظاہر کرنے کے طور پر، اور وہ فضیلت اس لئے ہے کہ سر منڈانا قریب تر ہے سر کی پراگندگی کے ازالہ کے

لئے، وہ ازالہ جو مناسب ہے بادشاہوں کے پاس جانے والوں کی حالت سے۔ اور قریب تر ہے کہ باقی رہے عبادت کا اثر اور دیکھی جائے اس سے یہ بات، تاکہ ہوے وہ اللہ کی عبادت کی شان زیادہ بلند کرنے والا۔

(۷) اور منع کیا اس بات سے کہ عورت اپنا سر منڈائے: اس لئے کہ وہ مُثلہ ہے اور مردوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا ہے۔

☆ ☆ ☆

مناسک منیٰ میں ترتیب کا مسئلہ

۱۰ ذی الحجہ کو منیٰ میں پہنچ کر چار کام کرنے ہوتے ہیں: پہلے رمی، پھر قربانی، پھر سر منڈا کر یا زلفیں ترشوا کر احرام کھولنا پھر طواف زیارت کرنا۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ چار مناسک اسی ترتیب سے ادا فرمائے تھے۔ اور یہی ترتیب صحابۂ کرام کو بھی بتائی گئی تھی۔ اب یہ اختلاف ہے کہ یہ ترتیب واجب ہے یا سنت و مستحب؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ: کے نزدیک قارن اور متمتع پر رمی، ذبح اور حلق میں ترتیب واجب ہے۔ تقدیم و تاخیر کی صورت میں دم واجب ہوگا۔ اور طواف زیارت میں ترتیب واجب نہیں۔ البتہ مسنون یہ ہے کہ مناسک ثلاثہ کے بعد طوافِ زیارت کرے۔ اور مفرد پر چونکہ قربانی واجب نہیں، اس لئے اس پر صرف رمی اور حلق میں ترتیب واجب ہے۔ احناف کے یہاں فتوی اسی قول پر ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین: کے نزدیک مذکورہ چاروں مناسک میں ترتیب سنت ہے۔ پس تقدیم و تاخیر سے کوئی دم واجب نہیں ہوگا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ آپ نے ان حضرات کی دلیل درج ذیل بیان کی ہے:

منیٰ میں رسول اللہ ﷺ سے مناسک کی تقدیم و تاخیر کے سلسلہ میں متعدد سوالات کئے گئے تھے۔ مثلاً: (۱) کسی نے قربانی کرنے سے پہلے سر منڈا لیا (۲) یا رمی کرنے سے پہلے قربانی کر ڈالی (۳) یا رمی کرنے سے پہلے سر منڈا لیا (۴) یا شام کو رمی کی (۵) یا سر منڈانے سے پہلے طوافِ زیارت کر لیا، تو آپؐ نے سب کو یہی جواب دیا تھا کہ **لاحرج**: کوئی بات نہیں (یہ سب روایات مشکوۃ میں باب **التحلل إلخ** میں مذکور ہیں) آپؐ نے کسی کو کفارہ کا حکم نہیں دیا۔ اور حاجت کے موقع پر خاموشی بیان ہوتی ہے یعنی اگر کفارہ واجب تھا تو اس موقع پر اس کی وضاحت ضروری تھی۔ خاموشی اختیار کرنے کا صاف مطلب یہ ہے کہ دم واجب نہیں۔ اور استحباب کے بیان میں اس سے زیادہ صریح کوئی جملہ میرے علم میں نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ مناسک اربعہ میں ترتیب بس مستحب ہے۔

فائدہ: امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ **لاحرج** والی روایات میں سے ایک روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۲۶۵۶) پھر ابن عباسؓ کا فتوی یہ ہے: من قدّم شيئًا من حجه، أو أخّره

فَلْيُهْرِقْ لذلك دمًا یعنی جو مناسک میں تقدیم یا تاخیر کرے اس کو چاہئے کہ دم دے۔ اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس نے قربانی کرنے سے پہلے ہی سر منڈالیا تو وہ دم دے۔ پھر آپ نے استدلال کے طور پر سورۃ البقرہ کی آیت ۱۹۶ پڑھی: ﴿وَلَاتَحْلِقُوْا رُءُ وْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ﴾ یعنی اپنے سروں کو اس وقت تک مت منڈاؤ جب تک کہ قربانی اپنی جگہ نہ پہنچ جائے (یہ دونوں روایتیں ابن ابی شیبہ نے سند صحیح سے روایت کی ہیں، اعلاء السنن ۱۰: ۱۵۹) اور سورۃ الحج کی آیات ۲۶-۲۹ سے بھی حلق پر قربانی کی تقدیم صاف مفہوم ہوتی ہے۔ اور طواف کی ترتیب پر دلالت کرنے والا کوئی حرف نہیں۔ رہی رمی کی تقدیم سب مناسک پر تو وہ فعل نبوی اور ارشاد: خُذوا مناسككم سے ثابت ہے۔

اور **لاحرج** والی مذکورہ روایات میں تشریع کے وقت کی ترخیص ہے یعنی جب کوئی نیا مسئلہ بتایا جاتا ہے، اس وقت جو فوری طور پر الجھن پیش آتی ہے اس میں شریعت کچھ سہولت دیتی ہے۔ دلیل: حضرت براء رضی اللہ عنہ سے ترمذی (۱: ۱۸۲ باب في الذبح بعد الصلاة) کی نقل کی ہوئی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے ماموں کو ایک سال سے کم عمر کی بکری کی قربانی کرنے کی اجازت دی تھی۔ اور فرمایا تھا: ولاتُجزئ جَذَعَةٌ بعدَك یعنی یہ سہولت صرف تمہارے لئے ہے۔ یہی تشریع کے وقت کی ترخیص ہے۔ چونکہ اسلام میں حج کا یہ پہلا موقعہ تھا۔ اور لوگوں کو اگرچہ مناسک کی ترتیب سمجھادی گئی تھی۔ مگر عدم مزاولت سے خلاف ورزی ہوگئی تو آپؐ نے درگذر کیا اور کفارہ کا حکم نہ دیا۔ اور دلیل یہ ہے کہ ان سوالات میں ایک سوال یہ بھی کیا گیا تھا کہ ایک صاحب نے طوافِ زیارت سے پہلے سعی کرلی؟ تو آپ نے فرمایا: **لاحرج**: کوئی بات نہیں (رواہ ابوداؤد، مشکوٰۃ حدیث ۲۶۵۸) حالانکہ اس صورت میں بالاجماع دم واجب ہے۔ اور ترتیب کے وجوب کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ منیٰ میں جو سوالات کرنے والوں کا ہجوم ہوگیا تھا، اور لوگ گھبرائے ہوئے طرح طرح کے مسائل دریافت کررہے تھے: وہ اسی وجہ سے تھا کہ مناسک میں ترتیب ضروری تھی۔ اور یہ بات صحابہ کو بتا بھی دی گئی تھی۔ اگر ترتیب محض سنت ہوتی تو صحابہ کے لئے پریشانی کی کیا بات تھی۔ پس بیان کے موقعہ پر سکوت کی بات یہاں برمحل نہیں۔ کیونکہ صحابہ کو یہ بات پہلے بتائی جاچکی تھی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

[۸] وأفتى فيمن حلق قبل أن يذبح، أو نحر قبل أن يرمي، أو حلق قبل أن يرمي، أو رمى بعد ما أمسى، أو أفاض قبل الحلق: أنه لاحرج، ولم يأمر بكفارة؛ والسكوتُ عند الحاجة بيانٌ؛ وليت شعري! هل في بيان الاستحباب صيغةٌ أصرحُ من: "لاحرج"؟!

ترجمہ: (۸) اور رسول اللہ ﷺ نے فتویٰ دیا اس شخص کے حق میں جس نے قربانی سے پہلے سر منڈالیا...... اور کاش مجھے معلوم ہوتا! کیا استحباب کے بیان میں لاحرج سے بھی زیادہ واضح کوئی لفظ ہے؟!

☆ ☆ ☆

اعذار کی صورت میں سہولتیں دینے کی وجہ

سخت مجبوری کی صورت میں سہولت دینا قانون سازی کی تکمیل ہے۔ چنانچہ شریعت نے دومعاملوں میں سہولت دی ہے:

پہلا معاملہ ــــ اگر حالتِ احرام میں کوئی ایسی تکلیف لاحق ہوجائے کہ ممنوعاتِ احرام سے بچنا سخت دشوار ہوجائے، تو اس ممنوع کے ارتکاب کی اجازت ہے، مگر فدیہ ادا کرنا ہوگا۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۹۶ میں ارشاد پاک ہے: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا، أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَّاسِهِ،فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ، أَوْ نُسُكٍ﴾ یعنی اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو، یا اس کے سر میں تکلیف ہو، تو روزے سے یا خیرات سے یا قربانی سے فدیہ دیدے یعنی اس تکلیف کی وجہ سے سر منڈانا پڑے تو منڈادے، اور فدیہ ادا کرے۔ پھر قربانی کی جگہ تو حرم شریف متعین ہے۔ اور روزے اور صدقے کے بارے میں آیت کریمہ میں تفصیل نہیں ہے۔ اس کی تفصیل حدیث شریف میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت کعب بن عُجرہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ: ''اپنا سر منڈادو، اور تین روزے رکھو، یا چھ مسکینوں کو آدھا آدھا صاع گندم دو، یا قربانی کرو'' (بخاری حدیث ۴۵۱۷ کتاب التفسیر)

فدیہ مقرر کرنے کی وجہ: شریعت جو سہولتیں دیتی ہے: وہ کبھی تو بدل تجویز کر کے دیتی ہے، اور کبھی بغیر بدل کے۔ مثلاً: حائضہ سے نمازیں معاف کردیں اور روزوں کی قضا تجویز کی۔ پھر بدل کہیں ہلکا تجویز کرتی ہے اور کہیں بھاری۔ مثلاً: قسم کے کفارے میں تین روزے رکھے، اور رمضان کا روزہ توڑنے میں ساٹھ روزے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سہولت دینے کی بہترین صورت یہ ہے کہ رخصت کے ساتھ بدل بھی تجویز کیا جائے۔ جیسا کہ مبحث ۶ باب ۱۰ (رحمۃ اللہ ۲: ۲۲۵) میں بیان کیا گیا ہے۔ رخصت کے ساتھ بدل تجویز کرنے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس سے اصل حکم یاد آئے گا۔ آدمی خیال کرے گا کہ میں نے شریعت کا فلاں حکم فوت کیا ہے، جس کا یہ کفارہ ادا کررہا ہوں۔ اور اس سے اس شخص کے دل کو تسکین حاصل ہوگی جو ہمیشہ عزیمت پر عمل کرنے کا عزم رکھتا ہے، مگر کسی مجبوری یا کوتاہی سے اس کو چھوڑ دیتا ہے۔ ایسا شخص کفارہ ادا کرے گا تو اس کے دل کو ڈھارس بندھے گی کہ میں نے کچھ نہ کچھ تلافی کرلی۔ لیکن کبھی بدل تجویز کرنے میں کوئی چیز مانع ہوتی ہے یا کوتاہی معمولی ہوتی ہے تو بدل تجویز نہیں کیا جاتا۔ جیسے حائضہ کی نمازیں بالکل ہی معاف کردیں۔ کیونکہ پاک ہونے کے بعد اگر قضا کا حکم دیا جاتا تو فائتہ اور وقتیہ مل کر نمازیں بہت ہوجاتیں۔ اور ان کی ادائیگی دشوار ہوتی ــــ اور جب ہلکی کوتاہی میں شریعت کفارہ تجویز کرتی ہے تو سنگین کوتاہی میں بدرجۂ اولی کفارہ تجویز کیا جائے گا۔ البتہ کوتاہی کی نوعیت دیکھ کر کفارہ تجویز کیا جائے گا۔

دوسرا معاملہ ــــ احصار کا ہے یعنی حج یا عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد کوئی مجبوری پیش آجائے تو کیا کرے؟ واقعۂ حُدیبیہ میں کفارِ قریش نے آنحضرت ﷺ کو اور صحابہ کو عمرہ کرنے سے روک دیا تھا تو سورۃ البقرہ کی آیت ۱۹۶ نازل

ہوئی کہ: ''اگر (دشمن یا مرض کے سبب) روک دیئے جاؤ، تو جو جانور قربانی کا میسر ہو، اس کو ذبح کر کے احرام سے نکل جاؤ۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ نے حُدیبیہ میں قربانیاں ذبح کیں اور سر منڈوایا اور احرام سے نکل گئے۔

فائدہ: یہاں تین مسائل مختلف فیہ ہیں: (۱) دشمن سے تو احصار متحقق ہوتا ہے۔ مگر مرض وغیرہ موانع سے احصار متحقق ہوتا ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک متحقق ہوتا ہے اور دیگر ائمہ کے نزدیک متحقق نہیں ہوتا (۲) سر منڈانا احرام سے نکلنے کی محض علامت ہے یا احرام سے نکلنے کے لئے شرط ہے؟ احناف کے نزدیک یہ محض علامت ہے۔ احرام قربانی کرتے ہی خود بخود ختم ہوجائے گا۔ اور دیگر ائمہ کے نزدیک شرط ہے۔ سر منڈانے ہی سے احرام کھلے گا (۳) اس حج یا عمرہ کی قضا ضروری ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک ضروری ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک ضروری نہیں۔ یہ مسائل شاہ صاحب نے نہیں چھیڑے۔ مخطوطہ کراچی میں **وقضٰی من قابلٍ** لکھ کر اس کو قلم زد کردیا ہے۔

[۹] ولایتم التشریعُ إلا ببیان الرُّخص فی وقت الشدائد:

فمنها: أذیً لایستطیع معه الاجتنابَ عما حُرِّمَ علیه فی الإحرام، وفیه قولُه تعالیٰ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا، أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَّأْسِهِ، فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ﴾ الآیة، وقولُه صلی اللہ علیه وسلم لکَعْب بن عُجْرَةَ: " فاحلق رأسك، وأَطْعِمْ فَرْقًا" إلخ.

وقد بینا: أن أحسن أنواع الرُّخَصِ: ما یُجعل معه شیئٌ یُذَكِّرُ له الأصلَ، ویُثلج صدرَ المُجْمِعِ علی عزیمة الأصل عند ترکه؛ وحُمل الإفراطُ فی وجوب الکفارة علی ذلك بالطریق الأولی.

ومنها: الإحصار: وقد سَنَّ فیه حین حَالَ کفارُ قریشٍ دون البیت، فنحر هدایاه، وحلق، وخرج من الإحرام.

ترجمہ: (۹) اور نہیں پوری ہوتی قانون سازی مگر سہولتیں بیان کرنے کے ذریعہ: پس ان سہولتوں میں سے: ایسی تکلیف ہے جس کے ساتھ آدمی بچنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو ان باتوں سے جو اس پر احرام میں حرام کی گئی ہیں۔ اور اس میں اللہ پاک کا ارشاد ہے: ...... اور تحقیق بیان کیا ہم نے کہ سہولتوں کی انواع میں بہترین: وہ نوع ہے جس کے ساتھ مقرر کی جائے کوئی ایسی چیز جو اس کو اصل حکم یاد دلائے یعنی فدیہ مقرر کیا جائے۔ اور ٹھنڈا کرے اصل عزیمت پر نیت کرنے والے کے سینہ کو، اس کو چھوڑنے کی صورت میں۔ اور کفارہ کے وجوب میں زیادتی کرنا یعنی بھاری کفارہ مقرر کرنا اسی پر محمول کیا گیا ہے بطریقِ اولی ـــــ اور ان سہولتوں میں سے: احصار ہے۔ اور تحقیق نبی ﷺ نے طریقہ رائج کیا احصار میں، جبکہ کفار قریش بیت اللہ کے درمیان حائل ہوئے، تو آپؐ نے اپنی قربانیاں ذبح کیں، اور سر منڈایا اور احرام سے باہر آگئے۔

فصل

حرمین شریفین کا بیان

محدثین کرام کتاب الحج کے آخر میں حرمین کے فضائل واحکام کی حدیثیں درج کرتے ہیں۔شاہ صاحب قدس سرہ بھی اب باب کے آخر تک حرم مکہ اور حرم مدینہ سے متعلق چند فضائل واحکام کی حکمتیں بیان کرتے ہیں:

حرم مقرر کرنے کی حکمت ـــــــ حَرَم کے معنی ہیں: واجب الاحترام۔ بیت اللہ (مقدس گھر) جہاں ہے اس کو **المسجد الحرام** اور مکہ مکرمہ کو **البلد الحرام** اور اس کے اردگرد کے کئی میل کے علاقہ کو **حَرَم** کہتے ہیں۔حرم کے خاص آداب واحکام مقرر کئے گئے ہیں۔حرم کی حد بندی سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کی تھی اور اس کے نشانات قائم کئے تھے۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے موقعہ پر ان کی تجدید فرمائی۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ کا بھی حَرَم مقرر کیا ہے۔اردگرد کا کئی میل کا علاقہ واجب الاحترام قرار دیا ہے۔ یہ حرم بھی عظمت واحترام میں مکہ کے حرم کی طرح ہے۔مگر اس کے احکام بعینہ حرم مکی کے نہیں ہیں۔حدیث شریف میں جانوروں کے چارہ کے لئے وہاں کے درختوں کے پتے جھاڑنے کی اجازت دی گئی ہے (مشکوۃ حدیث ۲۷۳۲) جبکہ حرم مکہ میں اس کی اجازت نہیں۔حضرت شاہ صاحب قدس سرہ دونوں حرموں کی بنیاد بیان فرماتے ہیں:

مکہ اور مدینہ قابلِ احترام شہر ہیں۔ اور محترم چیزوں کے احترام کے طریقے جدا جدا ہوتے ہیں۔ جگہوں کا احترام یہ ہے کہ وہاں کی چیزوں کو بدنیتی سے ہاتھ نہ لگایا جائے۔ وہاں کے جنگلی جانوروں کا شکار نہ کیا جائے۔ وہاں کے خودرَو جنگلی درخت اور گھاس نہ کاٹی جائے۔ وہاں کسی فتنہ کی پشت پناہی نہ کی جائے۔ اور وہاں جنگ وجدال سے احتراز کیا جائے۔

اور حرم متعین کرنے کی بنیاد یہ ہے کہ قدیم زمانہ سے سرکاری علاقہ اور شہروں کے اطراف وجوانب کی تخصیص (ریزرو کرنے) کا طریقہ چلا آرہا تھا۔حکومت اپنے مفادات کے لئے سرکاری چراگاہ بناتی تھی، لوگوں کو اس میں جانور چرانے کی اجازت نہیں دیتی تھی۔اسی طرح لوگوں کی ضروریات کے لئے شہروں کے اطراف وجوانب میں کچھ جگہیں مخصوص کی جاتی تھیں۔جن میں دخل اندازی کا کسی کو حق نہیں تھا۔اور یہ تخصیص لوگ تسلیم کرتے چلے آرہے تھے۔رعایا اس سلسلہ میں اپنے شاہوں کے احکام کی فرمانبرداری کرتی تھی۔اور لوگوں کے دلوں میں جو اپنے بادشاہوں کی تعظیم تھی وہ ان کو اس بات پر آمادہ کرتی تھی کہ وہ خود کو پابند کریں کہ وہ اس علاقہ کے درختوں اور جانوروں سے تعرض نہ کریں۔اور یہ چیز لوگوں کے درمیان مشہور ہوچکی تھی، ان کے دلوں کی تھاہ میں بیٹھ چکی تھی۔اور ان کے دل کے سیاہ نقطہ میں داخل ہوچکی تھی۔ چنانچہ ایک حدیث

میں اس کو امر مسلّم کی طرح ذکر فرمایا ہے فرمایا: ''ہر بادشاہ کے لئے ایک مخصوص چراگاہ ہوتی ہے، اور اللہ کا مخصوص علاقہ ممنوعاتِ شرعیہ ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۲۷۶۲) اسی بنیاد پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ مکرمہ کے لئے، اور رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ کے لئے حرم تجویز کئے ہیں۔

اور حرم کے احترام میں یہ دو باتیں بھی شامل ہیں: ایک: جو کام غیر حرم میں واجب ہے، جیسے انصاف کی گرم بازاری: اس کا وجوب حرم میں اور بھی مؤکد ہوجاتا ہے۔ دوسری: جو کام حرم سے باہر حرام ہیں، ان کی حرمت: حرم شریف میں اور بھی مؤکد ہوجاتی ہے۔ مثلاً ذخیرہ اندوزی حرام ہے، حرم میں اس کی حرمت فزوں ہوجاتی ہے۔ حدیث شریف میں حرم میں ذخیرہ اندوزی کو کج روی اور شرارت قرار دیا گیا ہے (مشکوۃ حدیث ۲۷۲۳)

[۱۰] والسر فی حَرَمِ مکة والمدینة: أن لکل شیئ تعظیما، وتعظیمُ البقاع أن لایُتعَرَّض لما فیها بسوء؛ وأصلُه مأخوذ من حِمَی الملوك وحِلَّةِ بلادِهم، فإنه کان انقیادُ القوم لهم وتعظیمُهم إیاهم مساوِقًا لمؤاخذةِ أنفسِهم: أن لایتعرضوا لما فیها من الشجر والدواب، وفی الحدیث:'' إن لکل مَلِكٍ حِمٰی، وإن حمَی الله محارمُه'' فاشتهر ذلك بینهم، ورکز فی صمیم قلوبهم وسُوَیْدَاءِ أفئدتهم.

ومن أدب الحرم: أن یتأکَّدَ وجوبُ ما یجب فی غیره: من إقامة العدل، وتحریمُ ما یحرم فیه، وهو قوله صلی الله علیه وسلم:'' احتکار الطعام فی الحرم إلحادٌ فیه''

ترجمہ: (۱۰) اور راز مکہ اور مدینہ کے حرم میں: یہ ہے کہ ہر چیز کے لئے ایک تعظیم ہوتی ہے۔ اور جگہوں کی تعظیم یہ ہے کہ برائی سے ان چیزوں سے تعرض نہ کیا جائے جو ان جگہوں میں ہیں۔ اور حرم کی اصل لی گئی ہے بادشاہوں کی چراگاہوں سے اور ان کے شہروں کے اطراف سے۔ پس بیشک قوم کی بادشاہوں کے لئے تابعداری اور لوگوں کا بادشاہوں کی تعظیم کرنا چلانے والا تھا خود اپنی دارو گیر کرنے کی طرف کہ وہ ان درختوں اور جانوروں سے تعرض نہ کریں جو ان چراگاہوں اور اطرافِ شہر میں ہیں۔ اور حدیث میں ہے: ''بیشک ہر بادشاہ کیلئے ایک چراہ گاہ ہے، اور بیشک اللہ کی چراگاہ اس کی حرام کی ہوئی باتیں ہیں'' پس مشہور ہوگئی وہ بات لوگوں کے درمیان۔ اور گڑ گئی ان کے دلوں کی تھاہ میں، اور ان کے دلوں کے سیاہ نقطہ میں۔

اور حرم کے احترام میں سے یہ بات ہے کہ مزید پختہ ہوجائے اس چیز کا وجوب: جو غیر حرم میں واجب ہے، یعنی انصاف کی گرم بازاری۔ اور (مزید پختہ ہوجائے) اس چیز کی تحریم: جو غیر حرم میں حرام ہے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''حرم میں غلّہ کی ذخیرہ اندوزی: حرم میں کج روی ہے'' (جس پر وعید سورۃ الحج آیت ۲۵ میں آئی ہے)

(الحِلَّة: اترنے کی جگہ۔ مراداطراف وجوانب ہیں۔ مساوِق: لازم سَاوَقَه: ہانکنے میں فخر کرنا)

☆ ☆ ☆

حرم اوراحرام میں شکار کرنے سے جزاء واجب ہونے کی وجہ

سورۃ المائدہ آیت ۹۵ میں ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! وحشی جانور کو قتل مت کرو، جبکہ تم حالت احرام میں ہوو۔ اور جو شخص تم میں سے اس کو جان بوجھ کر قتل کرے گا: اس پر جزاء واجب ہے۔ وہ جزاء اس جانور کے مثل ہے، جس کو اس نے قتل کیا ہے، جس کا فیصلہ تم میں سے دو معتبر شخص کریں۔ درانحالیکہ وہ جزاء ایسی ہدی کا جانور ہو جو کعبہ تک پہنچنے والا ہو، یا کفارہ ہو یعنی غریبوں کا کھلانا، یا اس طعام کے بقدر روزے رکھ لئے جائیں'' (یہی حکم حرم کے جانور شکار کرنے کا ہے گو شکاری احرام میں نہ ہو)

تشریح: حرم میں اور احرام میں شکار کرنا اور احرام میں صحبت کرنا حد سے بڑھ جانا ہے۔ اور اس کا سبب نفس کا اپنے تقاضے پورا کرنے میں دور تک جانا ہے۔ پس نفس کو اس کی بے راہ روی سے روکنے کے لئے یہ پاداش مقرر کی گئی ہے۔

مِثل سے کیا مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے کہ آیت کریمہ میں ''مثل'' سے: مثل صوری یعنی شکل وصورت میں یکسانیت مراد ہے یا مثل معنوی یعنی قیمت میں برابری مراد ہے؟

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک: قیمت کے اعتبار سے مماثلت مراد ہے یعنی شکار کی قیمت لگائی جائے۔ پھر جنایت کرنے والے کو تین باتوں میں اختیار ہے: (۱) اگر اس رقم سے ہدی کا کوئی جانور خریدا جاسکتا ہو، تو وہ خرید کر حرم میں ذبح کرے۔ اور اس کا گوشت غریبوں میں تقسیم کردے (۲) یا اس رقم کا غلہ خریدے اور صدقۂ فطر کے اصول کے مطابق غریبوں کو بانٹ دے (۳) یا ہر نصف صاع گندم کے بدل ایک روزہ رکھے۔

اور امام محمد، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک: اگر شکار کے ہم شکل پالتو جانور پایا جاتا ہو، تو ہیئت وشکل میں مماثلت کا اعتبار ہے۔ قیمت کا اعتبار نہیں۔ مثلاً: ہرن میں بکری، نیل گائے میں گائے اور شتر مرغ میں اونٹ واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ جانور ہم شکل ہیں۔ حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے ایسا ہی مروی ہے۔ اور ابوداؤد میں مرفوع روایت ہے کہ: ''بجّو شکار ہے، اور اس میں مینڈھا مقرر کیا جائے، جب محرم اس کا شکار کرے'' (حدیث ۳۸۰۱ کتاب الأطعمة) اور جن جانوروں کی نظیر نہیں ہے، جیسے چڑیا اور کبوتر تو ان میں امام محمد رحمہ اللہ قیمت کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ صفات میں مماثلت کا اعتبار کرتے ہیں۔ پس کبوتر میں بکری واجب ہوگی۔ کیونکہ دونوں ایک طرح سے پانی پیتے ہیں۔ غرض وہ قیمت کا کسی مرحلہ میں اعتبار نہیں کرتے۔

شاہ صاحب کا فیصلہ: شاہ صاحب کے نزدیک مناسب یہ ہے کہ یہ بات بھی انہی دو معتبر آدمیوں سے دریافت کی

جائے۔جن صورتوں میں وہ صحابہ کی رائے کے مطابق رائے دیں، ان میں مماثلتِ صوری کا اعتبار کیا جائے۔اور جن صورتوں میں وہ قیمت کی رائے دیں، ان میں قیمت کا اعتبار کیا جائے۔گویا شاہ صاحب نے امام محمد رحمہ اللہ کی رائے اختیار فرمائی۔

فائدہ: یہ مسئلہ نہایت پیچیدہ ہے۔اور اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آیت کریمہ میں جو لفظ ''مثل'' آیا ہے: اس سے مثل صوری مراد ہے یا مثل معنوی؟ آیت کریمہ میں دو معتبر آدمیوں کے مثلیت کا فیصلہ کرنے کے بعد جو تین باتوں میں اختیار دیا گیا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ مثل معنوی مراد لیا جائے۔کیونکہ مثل صوری کے فیصلہ کے بعد اختیار موجہ نہیں۔اب تو ہدی متعین ہے۔مگر سلف سے مثل صوری کا اعتبار کرنا مروی ہے۔جیسے صحابہ نے شتر مرغ میں اونٹ واجب کیا۔حالانکہ اونٹ کی قیمت شتر مرغ سے بہت زیادہ ہوتی ہے۔حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے بھی کوئی دوٹوک فیصلہ نہیں کیا۔بات دو معتبر آدمیوں کے حوالے کردی ہے۔

[۱۱] **قوله تعالى: ﴿يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَتَقْتُلُوْا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ الآية.**

أقول: لما كان الصيد في الحرم والإحرام والجماعُ في الإحرام: إفراطًا ناشئًا من توغُّل النفس في شهوتها: وجب أن يُزجر عن ذلك بكفارة.

واختلفوا في جزاء الصيد: هل تُعتبر المِثْلِيَّةُ في الخَلْق أو القيمة؟ والحق: أنه ينبغي أن يَسأل ذَوَيْ عدلٍ، فإن رأيا رأيَ السلف في تلك الصور فذاك، وإن رأيا القيمة فذلك.

ترجمہ: (۱۱) میں کہتا ہوں: جب حرم میں اور احرام میں شکار کرنا اور احرام میں جماع کرنا حد سے تجاوز کرنا تھا، جو پیدا ہونے والا تھا نفس کے دور تک جانے سے اپنی خواہش میں: تو ضروری ہوا کہ اس سے کفارہ کے ذریعہ روکا جائے۔

اور علماء نے اختلاف کیا ہے شکار کی جزاء میں: آیا ہیئت میں مماثلت کا اعتبار کیا جائے یا قیمت میں؟ اور حق بات: یہ ہے کہ مناسب ہے کہ دو معتبر آدمیوں سے دریافت کرے۔پس اگر دیکھیں وہ سلف کی رائے ان صورتوں میں تو وہ ہے۔اور اگر دیکھیں وہ قیمت تو وہ ہے۔

☆ ☆ ☆

مدینہ شریف کی ایک خاص فضیلت کا راز

حدیث ——— میں ہے۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میرا جو امتی مدینہ کی تکلیفوں اور سختیوں پر صبر کرے گا یعنی وہاں سے انتقال مکانی نہیں کرے گا: قیامت کے دن میں اس کا سفارشی ہونگا'' (مشکوۃ حدیث ۲۷۳۰)

تشریح: مدینہ منورہ کے قیام میں دو فائدے ہیں: ملّی اور ذاتی۔ انہی فوائد کی وجہ سے یہ فضیلت ہے:

ملّی فائدہ: مدینہ شریف وحی کا مہبط اور مسلمانوں کا ماوی ہے۔ اور اس کو آباد رکھنے میں ایک دینی شعار کی سربلندی اور مرکز اسلام کی شان دوبالا کرنا ہے۔

ذاتی فائدہ: انتقال مکانی کر کے مدینہ میں آپڑنا اور مسجد نبوی میں نمازوں کے لئے حاضری دینا: نبی ﷺ کے احوال کو یاد دلاتا ہے، جو مؤمن بندے کے لئے ہزار نعمت ہے۔

[۱۲] قال النبی صلی الله علیه وسلم: " لایَصبر علی لأْوَاءِ المدینة وشِدَّتِها أحدٌ من أمتی إلا کنتُ له شفیعًا یومَ القیامة"

أقول: سر هذا الفضل: أن عمارة المدینة إعلاءٌ لشعائر الدین، فهذه فائدة ترجع إلی الملة؛ وأن حضورَ تلك المواضع، والحلولَ فی ذلك المسجد، مذکِرٌ له ما کان النبی صلی الله علیه وسلم فیه، وهذه فائدة ترجع إلی نفس هذا المکلَّف.

ترجمہ: نبی ﷺ نے فرمایا: "نہیں صبر کرتا مدینہ کی تکلیفوں اور اس کی سختیوں پر میری امت میں سے کوئی مگر میں اس کے لئے قیامت کے دن سفارشی ہونگا" میں کہتا ہوں: اس فضیلت کا راز یہ ہے کہ مدینہ کو آباد رکھنا ایک دینی شعار کو سر بلند کرنا ہے۔ پس یہ فائدہ ملت کی طرف لوٹتا ہے۔ اور یہ راز ہے کہ اِن مقامات میں حاضر ہونا اور اس مسجد میں اترنا اُس بات کو یاد دلانے والا ہے جس میں نبی ﷺ تھے، اور یہ فائدہ اس مکلّف بندے کی ذات کی طرف لوٹتا ہے (اللَّأْوَاء: سختی، رنج وتکلیف۔ لَأَیَ یَلْأَیٰ لَأْیًا: دیر کرنا، رکنا، اَلْأَیٰ إِلْآءً: سختی میں پڑنا)

☆ ☆ ☆

مدینہ کی حرمت دعائے نبوی کی وجہ سے ہے

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "بیشک ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو بزرگی دی، پس اس کو محترم گردانا۔ اور بیشک میں نے مدینہ کو بزرگی دی، اور میں اس کی دونوں جانبوں کے درمیان کو بزرگی دیتا ہوں۔ لہٰذا اس میں خوں ریزی نہ کی جائے۔ اس میں جنگ وجدال کے لئے ہتھیار نہ اٹھائے جائیں اور اس کے درختوں کے پتے نہ جھاڑے جائیں۔ البتہ جانوروں کے چارہ کے لئے جھاڑنا مستثنیٰ ہے (مشکوۃ حدیث ۲۷۳۲)

تشریح: اس حدیث سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ پیغمبر کا انتہائی خصوصی توجہ سے کسی چیز کے لئے دعا کرنا، اور اس کے عزمِ مصمم کا کسی چیز سے متعلق ہونا: نزولِ احکام کا سبب ہوتا ہے۔ چنانچہ ابراہیم علیہ السلام کی توجہاتِ سامیہ اور دعواتِ کاملہ سے

مکہ کے حرم ہونے کے احکام نازل ہوئے اور نبی ﷺ کی مخصوص دعاؤں سے اور انتہائی خواہش کی وجہ سے مدینہ کے حرم ہونے کے احکام نازل ہوئے۔

فائدہ: اور مدینہ کے حرم میں اور مکہ کے حرم میں بعض احکام میں فرق اس لئے ہے کہ مکہ کی حرمت میں دعائے ابراہیمی کے علاوہ بیت اللہ کا بھی دخل ہے۔ اور مدینہ میں دعائے نبوی کے علاوہ ایسی کوئی چیز نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

[۱۳] قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "إن إبراهيم حَرَّم مكة، فجعلها حرامًا، وإنى حَرَّمْتُ المدينة"

أقول: فيه إشارة إلى أن دعاء النبى صلى الله عليه وسلم بجُهْدِ همته، وتأكُّدِ عزيمته: له دخلٌ عظيم فى نزول التوقيتات. والله أعلم.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اس حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ نبی ﷺ کی دعا: اپنی انتہائی درجہ خصوصی توجہ سے اور اپنی عزیمت کی پختگی سے: اس کے لئے بڑا دخل ہے تعینات کے اترنے میں، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

الحمدللہ! آج ۱۲ ربیع الثانی ۱۴۲۳ھ میں کتاب الحج کی شرح مکمل ہوئی

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار و حکم کا بیان

سلوک و احسان کا بیان

باب (۱) سلوک واحسان کے سلسلہ کی اصولی باتیں

باب (۲) ازکار اوران کے متعلقات کا بیان

باب (۳) سلوک واحسان کے سلسلہ کی باقی باتیں

باب (۴) احوال ومقامات کا بیان

باب ـــــــ ا

سلوک واحسان کے سلسلہ کی اصولی باتیں

احسان: کے لغوی معنی ہیں: نکو کردن اور نیکو کردن یعنی خوب اچھا کرنا اور اچھے اعمال کرنا۔ حدیث میں ہے: إن اللّٰه کتب الإحسانَ علی کل شیئ الحدیث یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں خوب اچھا کرنا لازم کیا ہے۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے دو مثالوں سے اس کی وضاحت کی ہے: پہلی مثال: جب جنگ میں دشمن کو قتل کیا جائے تو اچھے طریقہ پر قتل کیا جائے یعنی آگ میں نہ جلایا جائے اور اس کی لاش نہ بگاڑی جائے۔ دوسری مثال: جب کھانے کے لئے جانور ذبح کیا جائے تو عمدہ طریقہ پر ذبح کیا جائے یعنی ذبح کرنے کے لئے چھری خوب تیز کرلی جائے تا کہ جانور کو زیادہ تکلیف نہ ہو (مسلم شریف ۱۳: ۱۰۶ مصری کتاب الصید)

اور احسان کے اصطلاحی معنی ہیں: اعمالِ شرعیہ کو اس طرح ادا کرنا کہ ان سے مطلوبہ فوائد حاصل ہوجائیں۔ مثلاً نماز کا مقصد اخبات یعنی بارگاہ خداوندی میں عجز وانکساری اور نیازمندی کا اظہار ہے۔ یہ مقصد علی وجہ الکمال اس وقت حاصل ہوسکتا ہے جب نماز اس طرح ادا کی جائے کہ گویا نمازی اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہے۔ یہ کیفیت اور یہ ملکہ پیدا کرنے کا نام احسان ہے۔

احسان، سلوک، زُہد، طریقت اور تصوف تقریباً ہم معنی اصطلاحات ہیں۔ احادیث میں پہلے دو لفظ آئے ہیں۔ باقی اصطلاحات بعد کی ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کتاب میں لفظ احسان ہی استعمال کیا ہے۔ اور سالکین کے لئے محسنین استعمال کیا ہے۔ صرف ایک جگہ صوفیا کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اور تحفّظ (احتیاط) کی وجہ شاید یہ ہے کہ فلسفۂ تصوف میں غیر شرعی چیزوں کی آمیزش ہوگئی ہے۔ نیز تصوف کا اطلاق فلسفۂ تصوف پر بھی ہوتا ہے۔ اور شاہ صاحب کے پیش نظر سلوک واحسان کے اعمال واذکار اور حقائق ومعارف کا بیان ہے، اس لئے شاہ صاحب رحمہ اللہ نے لفظ تصوف استعمال کرنے سے گریز کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

اس مبحث میں چار باب ہیں:

بابِ اول: میں سلوک واحسان کی تمہیدی اور اصولی باتیں بیان کی ہیں۔ پہلے شریعت وطریقت کی تحدید کی ہے۔

پھر یہ بیان کیا ہے کہ طریقت کا موضوع دو باتیں ہیں۔ پھر چار اصولِ اخلاق وملکات کی تفصیل کی ہے۔

بابِ دوم: میں اعمالِ سلوک یعنی اذکار وادعیہ کا بیان ہے۔ کیونکہ یہی نوافل اعمال: سلوک کا سرمایہ ہیں۔

بابِ سوم: میں چار اساسی ملکات (طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت) کے اکتساب کا طریقہ بیان کیا ہے اور ان کے موانع اور علامات کی وضاحت کی ہے۔

بابِ چہارم: میں احوال ومقامات کا بیان ہے جو احسان کے ثمرات ہیں۔

شریعت وطریقت

جب انسان اختیار وارادہ سے کوئی اچھا یا برا کام کرتا ہے تو وہ عمل وجود میں آکر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ اس کے نفس کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے یعنی دل اس سے اثر پذیر ہوتا ہے۔ یہی کیفیتِ نفسانیہ ہے۔ پھر جب تک وہ کیفیت عارضی ہوتی ہے ''حال'' کہلاتی ہے۔ اور جب وہ راسخ ہو جاتی ہے تو ''ملکہ'' کہلاتی ہے۔ تمام اخلاقِ حسنہ اور سیئہ اسی طرح پیدا ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح ملکہ بنتے ہیں۔

پھر اعمال وہیئاتِ نفسانیہ میں ربط وارتباط ہے۔ اعمال: ہیئاتِ نفسانیہ کو کمک پہنچاتے ہیں۔ اور وہی ہیئاتِ نفسانیہ کی تشریح وترجمانی بھی کرتے ہیں[1]۔ کیونکہ اعمال: ان کیفیات کے پیکر اور صورتیں ہیں۔ اور آخرت میں جزاؤ سزا گو اعمال پر ہوگی مگر حقیقت میں مفید یا مضر یہی ملکاتِ حسنہ یا سیئہ ہوں گے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ شارع نے اصالۃً اور بالذات لوگوں کو اعمال ہی کا مکلّف بنایا ہے۔ خواہ اعمال از قبیل اوامر ہوں یا نواہی۔ مگر مطلقاً یعنی ملکات سے قطع نظر کرتے ہوئے مکلّف نہیں بنایا۔ بلکہ اس حیثیت سے مکلّف بنایا ہے کہ وہ اعمال: انہی ہیئاتِ نفسانیہ سے ابھرتے اور وجود میں آتے ہیں۔ اس لئے لوگ ثانوی درجہ میں اس کے بھی مکلّف ہیں کہ اچھے ملکات کی تحصیل کی سعی کریں۔ اور برے ملکات سے اجتناب کریں۔

اور اعمال سے بحث دو حیثیتوں سے کی جاتی ہے:

پہلی حیثیت: اعمال کو عام لوگوں پر لازم کرنے کی جہت ہے۔ اور جامع بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ دیکھا جائے: کونسے اعمال: کن ملکات کے مظنات (احتمالی جگہیں) ہیں یعنی کن اعمال سے اچھے یا برے ملکات پیدا ہو سکتے ہیں۔ پھر ان اعمال کا حکم دیا جائے یا ان سے روکا جائے۔ اور اس معاملہ میں ایسا واضح طریقہ اختیار کیا جائے جس کا کوئی پہلو پوشیدہ نہ ہو۔ رات بھی دن کی طرح روشن ہو۔ تاکہ برملا لوگوں کی دارو گیر کی جا سکے۔ اور کوئی شخص کھسک نکلنے پر قادر ہو نہ بہانہ جوئی پر۔ نیز ان اعمال کا انضباط بھی ضروری ہے اور مکلّف بنانے میں میانہ روی سے کام لینا بھی ضروری ہے۔ مثلاً:

---

[1] تفصیل مبحث اول باب دوازدہم رحمۃ اللہ الواسعہ (۱:۶۳۳) اور مبحث ششم باب پنجم رحمۃ اللہ الواسعہ (۲:۱۲۳-۱۳۸) میں ہے ۱۲

غور کیا تو معلوم ہوا کہ نفس کو پاکیزہ بنانے کی موزون صورت وضوء وغسل ہے۔ چنانچہ حدثِ اصغر واکبر میں یہ طہارتیں لازم کیں۔ اوران کی جملہ تفصیلات منضبط کیں اور مجبوری میں متبادل صورتیں تجویز کیں۔

دوسری حیثیت: اعمال سے لوگوں کے نفوس کے سنورنے کی اور اعمال کی مطلوبہ ہیئات تک پہنچانے کی جہت ہے۔ یعنی اس بات میں غور کیا جائے کہ کن اعمال سے لوگوں کے نفوس سنورتے ہیں، اور کن سے بگڑتے ہیں؟ اور وہ اعمال کس طرح مطلوبہ ملکات تک پہنچاتے ہیں؟ اور جامع بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ دو چیزوں کی معرفت ضروری ہے: ایک: کیفیت نفسانیہ کی معرفت۔ دوسری: عمل کی جہت ایصال کی معرفت۔ مثلاً: اخبات: ایک مطلوبہ ملکہ ہے اوراس کو نماز وغیرہ کے ذریعہ بدست لایا جاسکتا ہے۔ پس اخبات کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی معرفت بھی ضروری ہے، اور نماز، اذکار، تلاوت وغیرہ آدمی میں اخبات کی صفت کس طرح پیدا کرتے ہیں؟ اس کی معرفت بھی ضروری ہے۔ اوراس معرفت کا مدار وجدان پر ہے یعنی نبی پاک ﷺ (اور آپؐ کے جانشیں) اپنے ذوق ووجدان سے یہ دونوں باتیں جانتے ہیں۔ پس اس معاملہ کو صاحبِ امر کے حوالے کرنا ضروری ہے۔ غرض اعمال سے پہلی حیثیت سے بحث کرنے کا نام شریعت ہے، اور دوسری حیثیت سے بحث کرنے کا نام احسان (طریقت) ہے یعنی دونوں ایک ہیں۔ فرق صرف حیثیات کا ہے۔

﴿ من أبواب الإحسان﴾

اعلم: أن ما كلَّف به الشارعُ، تكليفاً أوَّليا، إيجابا أو تحريمًا: هو الأعمال، من جهة أنها تنبعث من الهيئات النفسانية، التي هي في المعاد للنفوس أو عليها، وأنها تُمِدُّ فيها وتَشْرَحُها، وهي أشباحها وتماثيلها.

والبحثُ عن تلك الأعمال من جهتين:

إحداهما: جهةُ إلزامِها جمهورَ الناس، والعمدة في ذلك: اختيارُ مظانِّ تلك الهيئاتِ من الأعمال، والطريقةِ الظاهرة التي ليلُها نهارُها، يؤاخذون بها على أعين الناس، فلا يتمكَّنون من التسلُّلِ والاعتذار؛ ولابد أن يكون بناؤُها على الاقتصاد والأمور المضبوطة.

والثانية: جهةُ تهذيبِ نفوسِهم بها، وإيصالِها إلى الهيئات المطلوبة منها، والعمدة في ذلك: معرفةُ تلك الهيئات، ومعرفةُ الأعمالِ من جهة إيصالها إليها، وبناؤُها: على الوجدان، وتفويض الأمر إلى صاحب الأمر.

فالباحث عنها من الجهة الأولى: هو علم الشرائع، وعن الثانية: هو علم الإحسان.

ترجمہ: احسان کے سلسلہ کی اصولی باتیں: جان لیں کہ وہ چیز جس کا شارع (اللہ تعالیٰ) نے (لوگوں کو) مکلّف

بنایا ہے، تکلیف اوّلی کے طور پر، ایجابی یا تحریمی طور پر: وہ اعمال ہی ہیں۔ بایں جہت کہ وہ اعمال کیفیاتِ نفسانیہ سے ابھرتے ہیں، جو آخرت میں لوگوں کے لئے مفید یا مضر ہیں۔ اور اس جہت سے کہ وہ اعمال: ان کیفیات کو مدد پہنچاتے ہیں۔ اور وہ اعمال: اُن کیفیات کی وضاحت کرتے ہیں۔ اور وہ ان کیفیات کے پیکر اور ان کی ظاہری صورتیں ہیں۔

اور اُن اعمال سے بحث: دو جہتوں سے ہے۔ ان میں سے ایک: عام لوگوں پر ان اعمال کو لازم کرنے کی جہت ہے یعنی عام لوگوں سے وہ اعمال کروانے کی جہت ہے۔ اور بنیادی بات اس سلسلہ میں: اعمال کی ان ہیئتوں (کیفیات نسانیہ) کی احتمالی جگہوں کو اور اس واضح طریقہ کو اختیار کرنا ہے جس کی رات اس کا دن ہے (رات سے مخفی پہلو اور دن سے واضح پہلو مراد ہوتا ہے) (تاکہ) ان کے ذریعہ لوگ سب کے روبرو دار و گیر کئے جاسکیں۔ پس نہ تو وہ کھسک جانے پر قادر ہوں۔ نہ بہانہ جوئی پر۔ اور ضروری ہے کہ اس طریقہ کا مدار میانہ روی اور متعین امور پر ہو ـــــ اور دوسری جہت: ان اعمال سے لوگوں کے نفوس کے سنورنے کی جہت ہے۔ اور ان اعمال کے پہنچانے کی جہت ہے ان سے مطلوبہ ہیئتوں (ملکات) تک۔ اور بنیادی بات اس سلسلہ میں: ان ہیئتوں اور ان عمال کو پہچاننا ہے ان کے پہنچانے کی جہت سے ان کیفیات تک۔ اور اس معرفت کا مدار: وجدان پر اور معاملہ: صاحبِ اختیار کو سپرد کرنے کی طرف ہے ـــــ پس ان اعمال سے پہلی جہت سے بحث کرنے والا علم: احکام الٰہی کا علم ہے اور دوسری جہت سے: وہ احسان کا علم ہے۔

ترکیب: الطریقةِ کا عطف مظان پر ہے۔

☆ ☆ ☆

سلوک و احسان کی غور طلب باتیں

جب احسان: اعمال سے اس حیثیت سے بحث کرنے کا نام ہے کہ وہ کیفیاتِ نفسانیہ یعنی اخلاق و ملکات تک کس طرح مُفضی ہوتے ہیں؟ تو اب جو شخص سلوک و احسان کے مباحث میں غور کرنا چاہتا ہے: اسے دو چیزوں کی حاجت ہے:

پہلی چیز: اعمال میں اس حیثیت سے غور کرنا ضروری ہے کہ وہ ہیئاتِ نفسانیہ تک پہنچاتے ہیں یعنی اس میں غور کیا جائے کہ کس عمل سے کونسی حالت دل میں پیدا ہوتی ہے اور اعمال کے لئے کیا شرائط و آداب ہیں جن کے لحاظ سے مطلوبہ ملکہ حاصل ہوسکتا ہے اور کیا موانع ہیں جن سے دامن کشاں گذرنا ضروری ہے۔ کیونکہ آدمی کبھی اس طرح عمل کرتا ہے کہ اس میں دکھانے سنانے کا جذبہ ہوتا ہے یا اس کو روٹین ورک (عادت) کے طور پر کرتا ہے۔ اور کبھی عُجب وغرور، احسان جتانے اور تکلیف پہنچانے کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں عمل سے مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ اور کبھی آدمی اس طرح عمل کرتا ہے کہ نفسِ عمل کی روح سے آشنا نہیں ہوتا یعنی ایسا آگاہ نہیں ہوتا جو نیکوکاروں کے لئے سزاوار ہے۔ اگرچہ بعض لوگ اس سے کچھ نہ کچھ آگاہ ہوجاتے ہیں۔ مثلاً جو شخص صرف فرائض پر اکتفا کرتا ہے، نہ کمیت

کے اعتبار سے اس میں کچھ زیادتی کرتا ہے، نہ کیفیت کے اعتبار سے یعنی نہ سنن ونوافل ادا کرتا ہے، نہ خشوع وخضوع سے نماز پڑھتا ہے تو ایسا شخص مزکی نہیں ہے۔ وہ کمالات کے بلند مرتبہ تک نہیں پہنچ سکتا۔

دوسری چیز: کیفیاتِ قلبیہ (اخلاق وملکات) میں غور کرنا اوران کی کماحقہ معرفت حاصل کرنا ضروری ہے تاکہ بصیرت کے ساتھ آدمی وہ اعمال اختیار کرے جو مفید ہیں۔ اعمال: بمنزلۂ اسباب وآلات ہیں۔ ان سے مقصود نفس کا علاج اوراس کی دیکھ بھال ہے۔ پس جس طرح طبیب مریض کا علاج کرتا ہے اوراس کے احوال کو سنوارتا ہے اسی طرح سالک بھی اعمال کے ذریعہ اپنی اصلاح کرتا ہے۔ اور جس شخص کو آلات واسباب کی کماحقہ معرفت حاصل نہیں ہوتی وہ کبھی آلات کو اندھادھند استعمال کرنے لگتا ہے اور نفع کے بجائے نقصان اٹھاتا ہے۔

والناظر فی مباحث الإحسان یحتاج إلی شیئین:

[۱] النظرِ إلی الأعمال، من حیث إیصالها إلی هیئاتٍ نفسانیة، لأن العمل ربما یؤدّی علی وجه الریاء والسُّمعة، أو العادة، أو یُقارِنُه العُجْبُ والمنُّ والأذی، فلایکون موصِلاً إلی ما أُرید منه؛ وربما یؤدّی علی وجه لاتتنبَّه هذه النفس لأرواحه تنبُّها یلیق بالمحسنین، وإن کان من النفوس من یتنبه بمثله، کالمُکتفی بأصلِ الفرض، لایزید علیه کمًّا ولا کیفًا، وهو لیس بزکیّ.

[۲] والنظرِ إلی تلك الهیئات النفسانیة، لیعرِفها حقَّ معرِفَتِها، فیباشر الأعمالَ علی بصیرة مما أُرید منها، فیکون طبیبَ نفسِه، یَسُوْسُ نفسَه کما یسوس الطبیبُ الطبیعةَ؛ فإن من لایعرف المقصودَ من الآلات، کاد إذا استعملها أن یخبِطَ خَبْطَ عَشْوَاءَ، أو یکونَ کحاطبِ لیل.

ترجمہ: اوراحسان کے مباحث میں غور کرنے والا دو چیزوں کا محتاج ہے:

(۱) اعمال میں غور کرنا اُن کے پہنچانے کی جہت سے کیفیاتِ قلبیہ تک، اس لئے کہ عمل کبھی ادا کیا جاتا ہے دکھانے اورسنانے یا عادت کے طور پر۔ یا ملتی ہے اس کے ساتھ خود بینی اوراحسان جتانا اور تکلیف پہنچانا۔ پس وہ عمل اس بات تک پہنچانے والا نہیں ہوتا جو اس سے مراد لی گئی ہے۔ اور کبھی ادا کیا جاتا ہے اس طور پر کہ یہ نفس چوکنا نہیں ہوتا اس عمل کی روح سے ایسا چوکنا ہونا جو نیکوکاروں کے لئے سزاوار ہے۔ اگرچہ نفوس میں سے بعض وہ ہیں جو اس کے مانند سے چوکنا ہوتے ہیں۔ جیسے اصل فرض پر اکتفا کرنے والا۔ نہیں اضافہ کرتا وہ اس پر کمیت کے اعتبار سے اور نہ کیفیت کے اعتبار سے۔ اور وہ اچھی نشوونما پانے والا نہیں ہے۔

(۲) اوران کیفیاتِ قلبیہ میں غور کرنا، تاکہ وہ ان کو پہچانے جیسا کہ ان کو پہچاننے کا حق ہے۔ تاکہ وہ اعمال کو اختیار کرے اس بات سے آگہی کے ساتھ جو ان اعمال سے مراد لی گئی ہے۔ پس وہ اپنے نفس کا معالج ہو۔ وہ اپنے نفس کی دیکھ بھال کرے جس طرح طبیب: طبیعت کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ پس بیشک جو شخص آلات کے مقصود کو نہیں پہچانتا: قریب ہے جب وہ آلات استعمال کرے تو وہ رتوندی اونٹنی کی طرح ٹامک ٹوئیاں مارے یا رات میں سوختہ چننے والے کی طرح ہو۔

☆　☆　☆

چار بنیادی اخلاق وملکات

طہارت واخبات کا بیان

اچھی بُری کیفیاتِ نفسانیہ یعنی اخلاق وملکات بہت ہیں۔ جیسے بہادری اور بزدلی، سخاوت اور بخیلی، تکبر اور تواضع وغیرہ۔ مگر ان سب کا مرجع اور خلاصہ چار اخلاق وملکات ہیں یعنی طہارت وحدث، اخبات واستکبار، ساحت وخودغرضی اور عدالت وظلم۔ یہی بنیادی ملکات ہیں۔ جن سے فن احسان میں بحث کی جاتی ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

① ـــــ طہارت (پاکی) ـــــ کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے عالم ملکوت سے مشابہت پیدا ہوتی ہے۔ فرشتے پاک مخلوق ہیں۔ پس جو پاکی کا اہتمام کرتا ہے وہ فرشتہ صفت بن جاتا ہے۔ اس صفت کو بدست لانے کے لئے شریعت نے وضوء وغسل مشروع کیا ہے۔ اور حدیث شریف میں پاکی کی اہمیت اس طرح ظاہر کی گئی ہے کہ اس کو آدھا ایمان قرار دیا ہے (مشکوۃ حدیث ۲۸۱ و۲۹۶) اور ایک دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا ہے کہ: ''اللہ پاک ستھرے ہیں: وہ پاکیزگی کو دوست رکھتے ہیں'' (رواہ الترمذی، مشکوۃ حدیث ۴۴۸۷ باب الترجل، کتاب اللباس)

② ـــــ اخبات (بارگاہِ خداوندی میں نیازمندی) ـــــ اخبات کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ اس صفت کو بدست لانے کے لئے: نماز، اذکار اور تلاوت مشروع کی گئی ہے۔ اس صفت کا تذکرہ حدیث جبرئیل میں اس طرح آیا ہے: ''احسان یہ ہے کہ اللہ کی بندگی اس طرح کی جائے گویا عبادت کرنے والا اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ تو دیکھ ہی رہے ہیں'' عبادت کے لئے یہ دو طریقے اسی لئے تجویز کئے گئے ہیں کہ اظہار نیازمندی علی وجہ الکمال ہو۔

سکینت ووسیلہ: جب طہارت واخبات اکٹھا ہوتے ہیں یعنی کسی شخص میں یہ دونوں صفتیں جمع ہوتی ہیں تو شاہ صاحب قدس سرہ اس حالت کو سکینت ووسیلہ کہتے ہیں۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے قول میں وسیلہ سے یہی طہارت واخبات کا آمیزہ مراد ہے۔ حاکم (۳: ۳۱۵) میں روایت ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: ''اکابر صحابہ یہ بات جانتے ہیں کہ ابن مسعود صحابہ میں وسیلہ کے اعتبار سے سب سے زیادہ قریب ہیں'' یعنی

حضرت ابن مسعودؓ پاکیزگی میں اور اللہ کے سامنے عاجزی اور فروتنی کرنے میں صحابہ میں عالی رتبہ ہیں[1]۔

تحصیلِ سکینت کا طریقہ: سکینت کو بدست لانے کا بہترین طریقہ یہ ہے: (۱) احکام شرعیہ کی اس طرح تعمیل کی جائے کہ ان کی ارواح وانوار پیش نظر رہیں یعنی جو ہر عمل کی محافظت کے ساتھ حکم کی تعمیل کی جائے (۲) اور اعمال کے اذکار وہیئات کی رعایت اور نگہداشت کرتے ہوئے احکام پر پابندی سے عمل کیا جائے۔

طہارت کی روح: پس طہارت کی روح ـــــ مثبت پہلو سے ـــــ نور باطن اور اُنس وانشراح کی حالت ہے یعنی جب طہارت سے قلب میں نور اور دل میں سرور پیدا ہو تبھی طہارت کا پورا فائدہ حاصل ہوگا۔ وضوء سے گناہوں کے جھڑنے کی روایات میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ گناہ دل میں ظلمت اور وحشت پیدا کرتے ہیں۔ جب وہ نکل جائیں گے تو نور وسرور کی کیفیت پیدا ہوگی۔

اور طہارت کی روح ـــــ منفی پہلو سے ـــــ فریب دہی والے افکار کا ٹھنڈا پڑنا اور تشویشات: بے چینی، پراگندہ بالی، بے قراری اور گھبراہٹ کا ختم ہوجانا ہے۔ حدیث میں غصہ کا علاج وضوء تجویز کیا گیا ہے۔ فرمایا: ’’غصہ: شیطان کی وجہ سے ہے اور شیطان آگ سے پیدا کیا گیا ہے۔ اور آگ کو پانی ہی سے بجھایا جاسکتا ہے۔ پس جب تم میں سے کسی کو (غیر معمولی) غصہ آئے تو چاہئے کہ وہ وضوء کرے (رواہ ابوداؤد، مشکوٰۃ حدیث ۵۱۱۳ باب الغضب، کتاب الآداب، فصل ثانی)

اس علاج میں اشارہ ہے کہ طہارت سے تشویشات کا ازالہ ہوتا ہے۔

نماز کی روح: بھی دو باتیں ہیں: (۱) نماز سے حضوری کی دولت اور وصل کی نعمت ہاتھ آتی ہے (۲) اور نماز کے ذریعہ بندہ اللہ کی جلالت وعظمت کو یاد کرتا ہے ایسی تعظیم کے ساتھ جو محبت وطمانینت کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے یعنی وصلِ خداوندی اور عظمت ومحبت کے ساتھ اللہ کو یاد کرنا نماز کی روح ہے۔ حدیث جبرئیل میں ان دونوں باتوں کی طرف اشارہ ہے۔ فرمایا: ’’احسان یہ ہے کہ آپ اللہ کی اس طرح عبادت کریں گویا آپ اللہ کو دیکھ رہے ہیں (یہی دولت وصال ہے) پس اگر آپ ان کو نہیں دیکھتے تو وہ آپ کو دیکھ رہے ہیں‘‘ (پس عظمت ومحبت کے تصور کے ساتھ نماز پڑھو۔ یہ دوسری بات کی طرف اشارہ ہے)

---

[1] حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا پورا قول اس طرح ہے: عبدالرحمٰن بن یزید کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت حذیفہؓ سے دریافت کیا کہ آپ کسی ایسے شخص کی نشان دہی کریں جو سیرت وخصلت اور دینی حالت میں نبی ﷺ سے قریب ہو، تاکہ ہم اس سے (دین) اخذ کریں۔ حضرت حذیفہ نے فرمایا: ’’میرے علم میں سیرت وخصلت اور دینی حالت میں نبی ﷺ سے قریب تر ابن مسعودؓ کے علاوہ کوئی نہیں (بخاری حدیث ۳۷٦۲ کتاب المناقب) جب وہ گھر سے نکلتے ہیں: یہاں تک کہ وہ گھر میں لوٹتے ہیں۔ ان کی خانگی زندگی کا حال میں نہیں جانتا (بخاری حدیث ٦۰۹۷ باب الهدى الصالح، كتاب الآدب) اور اکابر صحابہ جانتے ہیں کہ وہ صحابہ میں سب سے عالی رتبہ ہیں (ترمذی ۲:۲۲۲) وسیلہ کا لفظ صرف مستدرک حاکم میں ہے۔ ترمذی میں زُلفی ہے جس کے معنی ہیں: درجہ، مرتبہ، سورۃ المائدہ آیت ۳۵ میں بھی وسیلہ کا لفظ آیا ہے۔ وہاں بھی اعمال صالحہ کے ذریعہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کے معنی ہیں۔ پس حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے قول میں وسیلہ کے معنی: طہارت واخبات کا مجموعہ نہیں بلکہ مجموعی دینی زندگی اور اللہ کی نزدیکی مراد ہے ـــــ اور محفوظ بمعنی معصوم ہے۔ فرق مراتب کا لحاظ کرتے ہوئے انبیاء کے لئے معصوم اور اولیاء کے لئے محفوظ کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے ۱۲

تحصیل سکینت کی تمرین: اور سکینت حاصل کرنے کے لئے نفس کی تمرین کے دو طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: نماز میں سورۂ فاتحہ دھیان سے پڑھنا۔ حدیث قدسی میں ہے: اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: میں نے نماز یعنی سورۂ فاتحہ اپنے اور بندے کے درمیان آدھی آدھی بانٹ دی ہے۔ اور میرا بندہ (سورۂ فاتحہ میں) جو کچھ مانگتا ہے وہ اس کو ضرور دیا جاتا ہے۔ پس جب بندہ کہتا ہے: ﴿اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ رَبِّ الۡعَالَمِيۡنَ﴾ (تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو تمام جہانوں کے پالنہار ہیں) تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''میرے بندے نے میری تعریف کی!'' اور جب بندہ کہتا ہے: ﴿اَلرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ﴾ (جو بے حد مہربان نہایت رحم والے ہیں) تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''میرے بندے نے میری ثنا کی!'' اور جب بندہ کہتا ہے: ﴿مَالِكِ يَوۡمِ الدِّيۡنِ﴾ (جزاء کے دن کے مالک) تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی!'' —— ان تین آیتوں میں صرف اللہ کی حمد وثنا ہے۔ پس یہ اللہ کا حصہ ہیں —— اور وہ آیت جو اللہ اور بندے کے درمیان آدھی آدھی ہے یہ ہے: —— اور جب بندہ کہتا ہے: ﴿اِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَاِيَّاكَ نَسۡتَعِيۡنُ﴾ (ہم آپ ہی کی بندگی کرتے ہیں اور ہم آپ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں) تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''یہ آیت میرے اور بندے کے درمیان ہے'' —— یعنی آدھی آیت میں اظہار بندگی ہے جو عبادت ہے۔ اور آدھی آیت میں استعانت (مدد طلبی) ہے جو بندے کا مفاد ہے —— ''اور میرے بندے کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا'' یعنی اس کی مدد ضرور کی جائے گی —— اور جب بندہ کہتا ہے: ﴿اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ، صِرَاطَ الَّذِيۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ، غَيۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا الضَّالِّيۡنَ﴾ (ہمیں سیدھی راہ دکھائیں: ان لوگوں کی راہ جن پر آپ نے انعام فرمایا ہے، ان لوگوں کی راہ نہیں —— یعنی ان کی راہ سے ہمیں بچائیں —— جن پر آپ کا غصہ بھڑکا اور نہ گمراہ ہونے والوں کی راہ۔ تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''یہ (تین آیتیں) میرے بندے کے لئے ہیں، اور میرے بندے کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا'' یعنی میں ضرور اس کو سیدھا راستہ دکھاؤں گا اور مغضوب علیہم اور گمراہوں کی راہوں سے بچاؤں گا (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۸۲۳ باب القراءۃ فی الصلاۃ) اس حدیث میں اشارہ ہے کہ جب بندہ نماز پڑھے اور اس میں سورۂ فاتحہ کی تلاوت کرے تو ہر آیت پر اللہ کے جواب کی طرف دھیان دے اور دل کے کانوں سے اس کو سنے، اس سے حضوری کی دولت نصیب ہوگی۔

دوسرا طریقہ: نماز کے مختلف ارکان میں جو اذکار وادعیہ تجویز کی گئی ہیں ان کا اہتمام کرنا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں (مشکوٰۃ حدیث ۸۱۳ باب مایقرأ بعد التکبیر) اور دیگر صحابہ کی روایات میں ان کا بیان ہے۔ یہ اذکار کامل توجہ کے ساتھ کرے اور دعائیں دل کی تھاہ سے مانگے۔ اس سے بھی نفس کو طمانینت وسکینت حاصل ہوتی ہے۔

تلاوت کی روح —— نصیحت پذیری ہے —— اللہ پاک کا ارشاد ہے: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا الۡقُرۡاٰنَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِنۡ مُّدَّكِرٍ﴾ ترجمہ: اور ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لئے آسان کر دیا ہے، سو کیا کوئی نصیحت حاصل کرنے والا ہے؟! (سورۃ القمر ۱۵) پس جب فاتحہ کے بعد سورت پڑھے (اسی طرح جب نماز سے باہر تلاوت کرے) تو آدابِ تلاوت کا لحاظ

رکھے۔ یعنی: (۱) شوق و تعظیم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوکر تلاوت کرے (۲) قرآن کریم کی نصیحتوں میں غور وفکر کرے (۳) احکام الٰہی کی تابعداری کو شعار بنائے یعنی تعمیل حکم کے وافر جذبہ کے ساتھ تلاوت کرے (۴) قرآن کریم میں مذکور کہاوتوں اور واقعات سے عبرت حاصل کرے (۵) جب آیاتِ صفات اور آیاتِ قدرت (تکوینی نشانیوں) کا تذکرہ آئے تو نماز میں دل سے اور نماز سے باہر زبان سے کہے: سبحان اللہ یعنی اللہ کی ذات پاک ہے! (۶) جب جنت ورحمت کا ذکر آئے تو فضلِ خداوندی طلب کرے (۷) اور جب جہنم وغضب کا تذکرہ آئے تو عافیت طلب کرے —— یہ تلاوت کے وہ آداب ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے قرآن کریم سے نصیحت پذیری کی مشق وتمرین کے لئے مسنون کئے ہیں۔

ذکر کی روح —— قرب حاصل کرنا اور اللہ کے دھیان میں ڈوب جانا ہے —— پس جب نماز میں یا خارج نماز اللہ کا ذکر کرے تو پوری طرح اللہ کی طرف متوجہ ہوکر ذکر کرے تا کہ حجابات مرتفع ہوں اور استغراق کی کیفیت حاصل ہو، اور اس کی مشق وتمرین کا طریقہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ جب لا إلٰه إلا اللّٰه و اللّٰه أكبر کہے تو اللہ کا جواب دل کے کان سے سنے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: لا إلٰه إلا أنا، وأنا أكبر (میرے سوا کوئی معبود نہیں اور میں ہی سب سے بڑا ہوں) اور جب کہے: لا إلٰه إلا الله، وحده لاشريك له تو اللہ کا جواب سنے۔ اللہ تعالیٰ جواباً فرماتے ہیں: لا إلٰه إلا أنا، وحدى لاشريك لى (میرے سوا کوئی معبود نہیں، میں یگانہ ہوں، میرا کوئی ساجھی نہیں) اسی طرح ذکر کے ہر جملہ کا اللہ تعالیٰ جواب دیتے ہیں اور بندے کی تصدیق کرتے ہیں (رواہ الترمذی والنسائی وغیرہما، ترغیب وترہیب مُنذری ۴: ۳۲۳) جب اس طرح اللہ کی طرف متوجہ ہوکر ذکر کیا جائے گا تو پردہ اٹھ جائے گا اور محویت حاصل ہوگی۔

دعا کی روح —— عبدیت کا پیکر بن جانا ہے —— عبدیت: اللہ تعالیٰ کے حضور میں انتہائی تذلّل، عاجزی ولاچاری اور محتاجی ومسکینی کے مظاہرہ کا نام ہے اور یہ یقین کرتے ہوئے کہ سب کچھ اُسی کے قبضہ واختیار میں ہے، اس کی بارگاہِ بے نیاز میں ہاتھ پھیلانا ہے۔ دعا چونکہ عبدیت کا جوہر اور خاص مظہر ہے اس لئے جب بھی نماز میں یا نماز سے باہر دعا کرے تو طاقت وقوت کا سرچشمہ اللہ کی ذات کو تصور کرے اور نہلانے والے کے ہاتھ میں لاش کی طرح اور حرکت دینے والے کے ہاتھ میں مورتی کی طرح ہوجائے اور مناجات (سرگوشی) کا مزہ لے اور خوب گڑگڑا کر اور ہاتھ پسار کر مانگے۔ اُس در کا فقیر محروم نہیں رہتا۔

دعا کے اوقات، آداب وشرائط: قبولیت دعا کے خصوصی اوقات ہیں۔ اس کے کچھ آداب ہیں اور کچھ شرائط ہیں۔ احادیث میں یہ باتیں تفصیل سے بیان کی گئی ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے یہ مضمون بہت مختصر لکھا ہے: قبولیتِ دعا کا ایک خاص وقت: تہجد کا وقت ہے۔ حدیث میں ہے کہ: ''رات میں ایک خاص وقت ہے۔ جب مؤمن بندہ اس وقت میں اللہ تعالیٰ سے دنیا یا آخرت کی کوئی بھلائی مانگتا ہے تو وہ ضرور عطا فرماتے ہیں اور یہ کرم ہر رات میں ہوتا ہے'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۱۲۲۴ باب التحريض على قيام الليل) اور متفق علیہ روایت میں ہے کہ جب رات کا آخری تہائی حصہ

باقی رہ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ سماء دنیا کی طرف نزول فرماتے ہیں۔ اور پکارتے ہیں: ہے کوئی مانگنے والا جسے عطا کروں؟ ہے کوئی بخشش طلب کرنے والا جسے بخشوں؟ ہے کوئی دعا کرنے والا جس کی دعا قبول کروں؟ (مشکوٰۃ حدیث ۱۲۲۳) پس تہجد کی نماز کے بعد اور تہجد کے دوگانوں کے درمیان خوب لمبی دعا کرے، دنیا وآخرت کی بھلائی مانگے اور مصائب وآفات سے پناہ طلب کرے ——— اور دعا کے آداب میں سے یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگے۔ خوب گڑگڑا کر اور اصرار کے ساتھ مانگے۔ حدیث میں ہے کہ جب اللہ سے دعا کرو تو اس یقین کے ساتھ کرو کہ وہ ضرور قبول کریں گے۔ اور یہ بات جان لو کہ اللہ تعالیٰ: غافل بے پرِ وادل کی دعا قبول نہیں کرتے (رواہ الترمذی) اور بخاری کی روایت میں ہے کہ دعا میں اس طرح نہ کہے کہ الٰہی! اگر تو چاہے تو بخش دے، بلکہ قطعیت کے ساتھ مانگے۔ کیونکہ جو دعا تذبذب، بے یقینی اور غافل دل سے کی جاتی ہے: وہ بے جان اور روح سے خالی ہوتی ہے۔

اور دعا کے شرائط میں سے یہ بات ہے کہ ایسے وقت دعا کرے جب دل امور دنیوی سے فارغ ہو، دعا مانگنے میں کھیل کرنے والا نہ ہو، بول وبراز کا شدید تقاضا نہ ہو، اور بھوکا ہو نہ غضبناک۔

حضور قلبی کا فقدان اور اس کا علاج: جب انسان حضور قلبی کی کیفیت کو بخوبی معلوم کرلے اور اس حالت کو اچھی طرح سمجھ لے۔ پھر ذکر ودعا میں وہ حالت نصیب نہ ہو، تو محرومی کے سبب کی جستجو کرے اور اس کا مداوا کرے۔ بے کیفی کے اسباب اور علاج درج ذیل ہیں:

پہلا سبب ——— طبیعت کا لہرانا ——— اگر طبیعت میں امنگیں پیدا ہوتی ہیں اور فطرت لہریں مارتی ہے تو اس کا علاج روزہ رکھنا ہے۔ روزوں سے قوائے جسمانی ضعیف ہوتے ہیں۔ اور طبیعت کی جولانی تھمتی ہے۔ مگر چند روزے کافی نہیں مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنے چاہئیں۔

دوسرا سبب ——— جماع کی خواہش، کھانے پکانے کے جھمیلے اور نشاطِ خاطر سے محرومی ——— کبھی استفراغ مادۂ منویہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ وفور شہوت سے طبیعت پریشان ہوتی ہے۔ کبھی کھانے پکانے کے بکھیڑوں سے نجات حاصل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور کبھی عبادت میں نشاطِ خاطر کافور ہوجاتا ہے اور آدمی اس کا اعادہ چاہتا ہے: تو ان سب کا علاج بیوی ہے۔ اس کے ذریعہ مادّہ کے ہیجان کو دفع کرے۔ اس سے گھریلو حوائج میں مدد لے اور دو گھڑی اس سے دل لگی کرے تو نشاط وسرور لوٹ آئے گا۔ مگر بیوی کے ساتھ دل لگی اور اختلاط میں منہمک نہ ہوجائے۔ اس کو اس دواء کی طرح سمجھے جس کا نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ اور جس کے ضرر سے بچا جاتا ہے۔

تیسرا سبب ——— معاشی امور میں مشغولیت اور لوگوں کے ساتھ میل جول ——— کبھی عبادات میں حضور قلبی کی کیفیت سے محرومی کا سبب: معاشی امور کی مشغولیت اور لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ ان امور کے ساتھ عبادات کو ملائے۔ تفصیل مبحث چہارم، باب ہفتم میں گذر چکی ہے (دیکھیں رحمۃ اللہ الواسعہ ۱:۵۷۲)

چوتھا سبب ـــــ پراگندہ خیالات اور افکار ناقصہ ـــــ کبھی دل ودماغ پراگندہ خیالات اور عیارنی والے افکار سے بھر جاتے ہیں جس سے عبادات میں حضوری سے محرومی ہوجاتی ہے۔ اس کا علاج: ترکِ اختلاط ہے۔ گھر یا مسجد سے چمٹ جانا، ذکر اللہ کے علاوہ باتوں سے زبان کو روک لینا، فکر مند کرنے والی باتوں کو نہ سوچنا اور سوتے جاگتے نفس کی دیکھ بھال کرنا اس کا علاج ہے۔ چاہئے کہ نیند سے اٹھتے ہی اللہ کا ذکر کرے تاکہ سب سے پہلے ذکر اللہ دل میں داخل ہو۔ اور سوتے وقت بھی اللہ کا ذکر کرتا رہے تاکہ دل لغو باتوں سے خالی ہوجائے۔

وأصول الأخلاق: المبحوثُ عنها في هذا الفن أربعةٌ، كما نَبَّهْنَا على ذلك فيما سبق: الطهارة: الكاسبةُ للتشبُّه بالملكوت، والإخبات: الجالبُ للتطلُّع إلى الجبروت، وشُرِعَ للأول: الوضوءُ، والغسل، وللثاني: الصلاة، والأذكار، والتلاوة.

وإذا اجتمعتا سميناه سكينة ووسيلةً، وهو قول حذيفة في عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما: لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أنه أقربهم إلى الله وسيلةً؛ وقد سماها الشارع إيمانا في قوله:" الطهور شطر الإيمان"

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم حالَ الأول، حيث قال:" إن الله نظيف، يحب النظافة" وأشار إلى الثاني، حيث قال:" الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"

والعمدة في تحصيلها: التلبُّسُ بالنواميس الماثورةِ عن الأنبياء، مع ملاحظة أرواحها وأنوارها، والإكثارُ منها، مع رعاية هيئاتها وأذكارها.

فروح الطهارة: هي نورُ الباطن، وحالةُ الأنس والانشراح، وخمودُ الأفكار الجَرْبَزَةِ، وركودُ التشويشات والقلقِ، وتشتتِ الفكر والضَّجَرِ والجزع.

وروح الصلاة: هي الحضور مع الله، والاستشرافُ للجبروت، وتذكُّرُ جلالِ الله، مع تعظيم ممزوجٍ بمحبة وطُمَأْنينة، وإليه الإشارة في قوله صلى الله عليه وسلم:" الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"

وأشار إلى كيفية تمرينِ النفس عليها:

[الف] بقوله:" قال الله تعالى: قَسَمْتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ قال الله: حَمِدَني عبدي، وإذا قال: ﴿الرحمن الرحيم﴾ قال الله: أثنى عليَّ عبدي، وإذا قال: ﴿مالك يوم الدين﴾ قال: مَجَّدَني عبدي، وإذا قال: ﴿إياك نعبد، وإياك نستعين﴾ قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، وإذا قال: ﴿إهدنا الصراط المستقيم،

صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولاالضالين﴾ قال: هذا لعبدى، ولعبدى ماسأل" فذلك إشارة إلى الأمر بملاحظة الجواب فى كل كلمة، فإنه ينبِّهُ للحضور تنبيها بليغًا.

[ب] وبأدعية، سَنَّها النبىُّ صلى الله عليه وسلم فى الصلاة، وهى مذكورةٌ فى حديث على رضى الله عنه وغيره.

و روح تلاوة القرآن: أن يتوجَّهَ إلى الله بشوق وتعظيم، ويتدبر فى مواعظه، ويستشعر الانقيادَ فى أحكامه، ويعتبر بأمثاله وقِصَصه، ولايمر بآيةِ صفاتِ الله وآياتِه إلا قال: سبحان الله، ولا بآية الجنة والرحمة إلا سأل الله من فضله، ولا بآية النار والغضب إلا تعوَّذ بالله؛ فهذا ما سنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فى تمرين النفس بالاتِّعاظ.

وروح الذكر: الحضورُ، والاستغراق فى الالتفاتِ إلى الجبروت؛ وتمرينُه: أن يقول: لا إلٰه إلا الله، والله أكبر، ثم يَسْمَعُ من الله أنه قال: لا إلٰه إلا أنا، وأنا أكبر! ثم يقول: لا إلٰه إلا الله، وحده لاشريك له، ثم يسمع من الله: لا إلٰه إلا أنا، وحدى لا شريك لى؛ وهكذا حتى يرتفع الحجاب، ويتحقق الاستغراق؛ وقد أشار النبىُّ صلى الله عليه وسلم إلى ذلك.

وروح الدعاء: أن يَرىٰ كلَّ حولٍ وقوَّةٍ من الله، ويصير كالميت فى يد الغسَّال، وكالتمثال فى يد مُحَرِّكِ التماثيل، ويجد لذةَ المناجاة؛

وقد سنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أن يدعو بعدَ صلاة التهجد، وفى أثناء أشفاعه دعاءً طويلاً، يُقْنِعُ فيها يديه، يقول: يارب! يا رب!! يَسألُ الله خيرَ الدنيا والآخرة، ويتعوَّذ به من البلايا، ويتضرع، ويُلِحُّ.

ويشترط فى ذلك: أن يكون بقلب فارغٍ، غيرِلاهٍ، ولا يكون حاقنا، ولا حاقبًا، ولا جائعًا، ولا غضبانَ.

فإذا عرف الإنسانُ حالة المحاضرةِ، ثم فقدها، فَلْيَفْحَصْ عن سبب الفقد:

[١] فإن كان غَزَارَةُ الطبيعة: فعليه بالصوم، فإنه له وِجَاءٌ؛ وأكثرُ ما يكون فى الصوم: أن يصومَ شهرين متتابعين.

[٢] وإن احتاج إلى استفراغ المنى، والتفرغ من إصلاح المَطعمِ والمشرب، أو كان ذهب نشاطُه، وأراد إعادته: يَمْلِكُ فرجًا، يدفعُ به سوءَ مَنِيِّه، من غير انهماكٍ فى المفاكهة والاختلاطِ، وليجعله كالدواء: يُحَصِّلُ نفعَه، ويحترزُ من فساده.

[۳] وإن كان الاشتغالُ بالارتفاقات، وصحبةِ الناس، فليعالِجْ بضم العبادات معها.

[٤] وإن كان امتلاءُ أوعيةِ الفكر بخيالاتٍ مشوِّشةٍ، أو أفكارٍ جَرْبَزَةٍ، فليعتزلِ الناس، ويلتزم البيتَ، أو المسجدَ، وليمنع لسانَه إلا من ذكر الله، وقلبَه إلا من الفكر فيما يُهِمُّه؛ ويتعاهد نفسَه عند ما يتيقظ، ليكونَ أولَ ما يدخل في قلبه ذكرُ الله، وعند ما يريد أن ينام: ليتخلَّىٰ قلبُه عن تلك الأشغال.

ترجمہ: اور بنیادی اخلاق جن سے اس فن (سلوک واحسان) میں بحث کی جاتی ہے: چار ہیں، جیسا کہ واقف کیا ہے ہم نے ان سے ان ابواب میں جو پہلے گذر چکے ہیں (دیکھیں قسم اول، مبحث ۴ باب ۴) پاکی: جو کمانے والی ہے عالم ملکوت کے ساتھ مشابہت کو یعنی جس کے ذریعہ فرشتوں سے مشابہت پیدا ہوتی ہے۔ اور نیاز مندی: جو کھینچنے والی ہے جبروت کی طرف جھانکنے کو۔ اور مشروع کیا گیا ہے اول کے لئے وضوء اور غسل، اور ثانی کے لئے نماز، اذکار اور تلاوت۔

اور جب دونوں صفتیں اکٹھا ہوتی ہیں تو ہم اس کا سکینت اور وسیلہ نام رکھتے ہیں۔ اور وہ حضرت حذیفہ کا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے بارے میں قول ہے: حضرت محمد ﷺ کے صحابہ میں سے محفوظ حضرات یقیناً جانتے ہیں کہ وہ یعنی ابن مسعود صحابہ میں سب سے زیادہ نزدیک ہیں اللہ تعالیٰ سے وسیلہ (اعمالِ صالحہ) کے اعتبار سے۔ اور شارع نے طہارت کو ایمان سے تعبیر کیا ہے اپنے اس ارشاد میں: "پاکی آدھا ایمان ہے" — اور نبی ﷺ نے اول (طہارت) کا حال بیان کیا بایں طور کہ فرمایا: "اللہ تعالیٰ ستھرے ہیں اور صفائی کو پسند کرتے ہیں" اور اشارہ کیا دوم (اخبات) کی طرف بایں طور کہ فرمایا: "احسان: یہ ہے کہ آپ اللہ کی عبادت کریں: گویا آپ ان کو دیکھ رہے ہیں۔ پس اگر آپ ان کو نہیں دیکھتے تو وہ یقیناً آپ کو دیکھ رہے ہیں"

اور بہترین طریقہ سکینت حاصل کرنے کا: انبیاء سے منقول احکام شرعیہ کے ساتھ تعلق پیدا کرنا ہے، ان کی ارواح اوران کے انوار کو پیش نظر رکھتے ہوئے۔ اور بکثرت اعمالِ شرعیہ کو کرنا ہے ان کی ہیئات اور ان کے اذکار کی رعایت کے ساتھ — پس طہارت کی روح: باطن کا نور اور انس وانشراح کی حالت، اور دھوکہ دہی والے افکار کا بجھنا اور تشویشات اور بے چینی اور سوچ کی پراگندی اور بے قراری اور گھبراہٹ کا تھم جانا ہے — اور نماز کی روح: اللہ کے ساتھ موجود ہونا اور جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف جھانکنا ہے اور اللہ کے جلال کو یاد کرنا ہے ایسی تعظیم کے ساتھ جو محبت وطمانینت کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔ اور اس کی طرف اشارہ ہے آنحضرت ﷺ کے ارشاد میں: "احسان یہ ہے کہ آپ اللہ کی عبادت کریں: گویا آپ ان کو دیکھ رہے ہیں۔ پس اگر آپ ان کو نہیں دیکھتے تو وہ آپ کو دیکھ رہے ہیں"

اور آپؐ نے اشارہ فرمایا نفس کو سکینت کا مشاق بنانے کے طریقہ کی طرف: (الف) اپنے اس ارشاد سے...... (ترجمہ گذر چکا) پس وہ اشارہ ہے ہر جملہ میں جواب پیشِ نظر رکھنے کے حکم کی طرف۔ پس بیشک وہ (جواب کو پیش نظر

رکھنا) چوکنا کرتا ہے حضوری کے لئے مؤثر طور پر چوکنا کرنا (ب) اوران دعاؤں کے ذریعہ جن کو نبی ﷺ نے نماز میں مسنون کیا ہے۔ اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ کی حدیثوں میں مذکور ہیں۔

اور تلاوتِ قرآن کی روح: یہ ہے کہ متوجہ ہو آدمی اللہ کی طرف شوق و تعظیم کے ساتھ، اور غور کرے قرآن کی نصیحتوں میں، اور شعار بنالے اللہ تعالیٰ کے احکام کی تابعداری کو، اور سبق لے قرآن کے امثال و قصص سے۔ اور نہ گذرے اللہ کی صفات اوران کی نشانیوں کی آیت پر مگر کہے: ''اللہ کی ذات پاک ہے!'' اور نہ جنت ورحمت کی آیت پر مگر اللہ سے ان کا فضل طلب کرے۔ اور نہ آگ اور غضب کی آیت پر مگر اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہے۔ پس یہ وہ باتیں ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے مسنون کی ہیں نصیحت پذیری کے لئے نفس کی تمرین میں —— اور ذکر کی روح: حضوری ہے اور جبروت کی طرف توجہ کرنے میں ڈوب جانا ہے اور اس کی تمرین یہ ہے کہ کہے: ''اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور اللہ بزرگ و برتر ہیں!'' پھر جواب سنے اللہ کی طرف سے کہ انھوں نے فرمایا: ''میرے سوا کوئی معبود نہیں، اور میں ہی سب سے بڑا ہوں!'' پھر کہے: ''اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، جو یگانہ ہیں، ان کا کوئی ساجھی نہیں'' پھر اللہ کی طرف سے جواب سنے کہ: ''میرے سوا کوئی معبود نہیں میں یگانہ ہوں، میرا کوئی ساجھی نہیں!'' اور اسی طرح (ذکر کرے) یہاں تک کہ پردہ اٹھ جائے اور استغراقی کیفیت پائی جائے۔ اور نبی ﷺ نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے —— اور دعا کی روح: یہ ہے کہ وہ ہر طاقت وقوت کو اللہ کی طرف سے دیکھے۔ اور وہ نہلانے والوں کے ہاتھ میں لاش کی طرح اور مجسموں کو ہلانے والے کے ہاتھ میں مورتی کی طرح ہوجائے اور وہ مناجات کی لذت محسوس کرے —— اور رسول اللہ ﷺ نے مسنون کیا ہے کہ تہجد کی نماز کے بعد اور اس کے دوگانوں کے درمیان طویل دعا کرے۔ اٹھائے دعاؤں میں اپنے دونوں ہاتھ۔ کہے وہ: ''اے میرے پروردگار! اے میرے پروردگار!'' وہ اللہ سے دنیا وآخرت کی بھلائی مانگے اور آفات سے اللہ کی پناہ طلب کرے۔ اور گڑگڑائے اور اصرار کرے —— اور شرط ہے دعاؤں میں کہ وہ فارغ القلب، کھیل نہ کرنے والا، بول و براز نہ روکنے والا نہ بھوکا اور نہ غضبناک ہو۔

پس جب پہچان لے آدمی حضوری کی حالت، پھر گم کرے وہ اس حالت کو تو چاہئے کہ جستجو کرے گم شدگی کے سبب کی: (۱) پس اگر سبب طبیعت کی فراوانی ہو تو روزے لازم پکڑے، پس وہ اس کے لئے آختگی ہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ مدت جو روزے میں ہو: روزہ رکھے وہ متواتر دو ماہ —— (۲) اور اگر اس کو استفراغ مادّہ منویہ کی اور کھانے پینے کو سنوارنے سے بےفکری کی حاجت ہو یا اس کا نشاط ختم ہوگیا ہو اور وہ اس کو واپس لانا چاہتا ہو تو مالک بنے وہ کسی فرج کا، جس کے ذریعہ اپنے مادہ کی خرابی کو ہٹائے۔ مزاح کرنے میں اور میل جول میں منہمک ہوئے بغیر اور چاہئے کہ بنائے وہ اس کو دواء کی طرح: حاصل کرے اس کے نفع کو اور بچے اس کے فساد سے —— (۳) اور اگر وہ سبب امور معاش میں اشتغال اور لوگوں کے ساتھ میل جول ہو تو چاہئے کہ وہ اس کا علاج کرے ان کے ساتھ عبادتوں کو ملا کر —— (۴) اور اگر وہ سبب سوچ کے برتنوں کا پراگندہ خیالات یا فریب دہی والے افکار سے بھر جانا ہو تو چاہئے کہ لوگوں سے علحدہ ہوجائے اور گھر یا مسجد سے

چمٹ جائے اور چاہئے کہ اپنی زبان روک لے مگر اللہ کے ذکر سے اور اپنے دل کو روک لے ان چیزوں کے بارے میں سوچنے سے جو اس کو فکر مند بناتی ہیں اور اپنے نفس کی دیکھ بھال کرے جس وقت وہ بیدار ہو، تاکہ اللہ کا ذکر سب سے پہلی وہ چیز ہو جو اس کے دل میں داخل ہو۔ اور جبکہ وہ سونا چاہے تا کہ اس کا دل ان مشاغل سے خالی ہو جائے۔

☆ ☆ ☆

سماحت کا بیان

تیسری بنیادی صفت: سماحت ہے۔ سماحت کے لغوی معنی ہیں: سخاوت، فیاضی اور بلند حوصلگی اس کی ضد بخیلی، تنگ نظری اور دوں ظرفی ہے۔ سماحت: ایک نفسانی کیفیت ہے، اور داد و دہش، خیر خواہی اور سیر چشمی والے اعمال اس کے مظاہر ہیں۔ اور شاہ صاحب کی اصطلاح میں سماحت یہ ہے کہ آدمی کا نفس ایسا عالی ہمت اور بلند حوصلہ ہو جائے کہ وہ بہیمیت کے تقاضوں کی پیروی نہ کرے۔ بہیمیت کے تقاضے بطور مثال یہ ہیں: لذت طلبی (جنسی خواہشات اور کھانے پینے کے تقاضوں کی تکمیل) انتقام کی آز، غصہ، بخیلی اور مال وجاہ کی حرص۔ جب آدمی ایسے کام کرتا ہے جو مذکورہ تقاضوں سے مناسبت رکھتے ہیں تو ضروری ہے کہ تھوڑی دیر کے لئے نفس میں ان کا رنگ پایا جائے —— پھر موت کے بعد دو صورتیں ہوتی ہیں:

پہلی صورت: اگر آدمی کا نفس فیاض تھا تو اس کے لئے ان نکمّی ہیئتوں کو چھوڑنا آسان ہوتا ہے۔ وہ ان معاملات سے اس طرح نکل جاتا ہے جیسے کبھی وہ ان میں مشغول ہوا ہی نہیں۔ اور وہ اللہ کی رحمت میں پہنچ جاتا ہے اور انوار الٰہی میں غوطے لگاتا ہے، جیسا کہ موانع کے فقدان کی صورت میں فطرتِ انسانی چاہتی ہے یعنی دنیا کے معاملات: دنیا ہی میں رہ جاتے ہیں۔ آخرت میں اس کو اُنس و سرور حاصل ہوتا ہے اور نہایت خوش گوار زندگی نصیب ہوتی ہے۔

دوسری صورت: اور اگر نفس فیاض نہیں تھا تو موت کے بعد ان نکمّی ہیئتوں کے رنگ: نفس میں اس طرح ابھر آتے ہیں جس طرح موم میں مہر کے نقوش ابھر آتے ہیں۔ نفس کے ساتھ دنیوی زندگی کا میل کچیل چپک جاتا ہے اور نفس کے لئے ان نکمّی ہیئتوں کا چھوڑنا آسان نہیں ہوتا۔ پس جب نفس: جسم سے جدا ہوتا ہے تو گناہ چاروں طرف سے اس کو گھیر لیتے ہیں۔ اور نفس اور انوار الٰہی کے درمیان —— جو فطرت کا مقتضی ہے —— گاڑھے پردے حائل ہو جاتے ہیں۔ پس وہ متوحش ہوتا ہے، اور نہایت تنگی کا جینا جیتا ہے۔

سماحت کے مختلف نام: متعلقات کے اختلاف سے سماحت کے مختلف نام ہیں:

(۱) عفت (پاکدامنی) شہوتِ بطن اور شہوتِ فرج کے تعلق سے سماحت کا یہ نام ہے۔ یعنی جنسی خواہشات کے معاملہ میں اور کھانے پینے کے تقاضوں میں بہیمیت کی پیروی نہ کرنے کا نام پاکدامنی ہے۔

(۲) اجتہاد (محنت کوشی) راحت و رِفاہیت کے تعلق سے سماحت کا یہ نام ہے یعنی آرام و آسائش کے معاملہ میں

بہیمیت کی پیروی نہ کرنے کا نام جفاکشی ہے۔

(۳)صبر (سہارنا) بے قراری اور گھبراہٹ کے تعلق سے سماحت کا یہ نام ہے یعنی آلام ومصائب میں اور گھبرادینے والے معاملات میں بہیمیت کے تقاضوں کی پیروی نہ کرنا یعنی واویلا نہ مچانا اور بھیگی بلّی نہ بن جانا، بلکہ ہمتِ مردانہ سے کام لینا صبر ہے۔

(۴)عفو (درگذر) جذبۂ انتقام کے تعلق سے سماحت کا یہ نام ہے یعنی بدلہ لینے میں بہیمیت کی پیروی نہ کرنا، بلکہ فیاضی سے معاملہ رفع دفع کردینا عفو ہے۔

(۵)سخاوت وقناعت: مال کی محبت کے تعلق سے سماحت کا یہ نام ہے یعنی آزِ دنیا میں بہیمیت کی پیروی نہ کرنا اور حلال وحرام کا خیال چھوڑ کر دنیا نہ سمیٹنا، بلکہ اللہ نے جو دیا ہے اس پر مطمئن رہنا، اور دوسروں کو نوازنا: سخاوت وقناعت ہے۔

(۶)تقوی (پرہیزگاری) شریعت کی خلاف ورزی کے تعلق سے سماحت کا یہ نام ہے یعنی بہیمیت کے جھانسے میں نہ آنا اور راہِ راست سے نہ ہٹنا تقوی ہے۔

اور امر مشترک: جو مذکورہ اقسامِ ستہ کے لئے جامع ہے: یہ ہے کہ سماحت کی حقیقت: نفس کا بہیمیت کے وساوس کی تابعداری نہ کرنا ہے۔

صوفیا کی تعبیرات: صوفیا اس صفت کو مختلف ناموں سے تعبیر کرتے ہیں: کوئی اس کا نام ''قطع علائقِ دنیویہ'' رکھتا ہے، کوئی ''بشری کمزوریوں کا ختم ہونا'' اور کوئی ''حریّت'' (آزادی) کہتا ہے۔

سماحت کو بدست لانے کا طریقہ: نفس میں سماحت پیدا کرنے کا بہترین طریقہ ــــ منفی پہلو سے ــــ یہ ہے کہ جو باتیں سماحت کے برخلاف ہیں یعنی جو بہیمیت کے تقاضے ہیں: ان کی احتمالی جگہوں میں کم سے کم واقع ہونا مثلاً جنسی خواہشات میں بقدرِ ضرورت ہی مشغول ہونا اور ــــ مثبت پہلو سے ــــ: دل کا اللہ کے ذکر کو ترجیح دینا اور نفس کا اللہ تعالیٰ کی طرف مائل ہونا ہے۔ حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ اپنا حال بیان کرتے ہیں کہ: ''میرے نزدیک دنیا کے پتھر اور ڈھیلے یکساں ہیں'' یعنی دنیا کے مال ومنال کی حیثیت مینگنیوں سے زیادہ نہیں۔ یہ عالَم تجرد کی طرف میلان کا اثر ہے۔ (حضرت زیدؓ کا یہ قول مجھے کسی کتاب میں نہیں ملا) چنانچہ نبی ﷺ ایک منامی مکاشفہ میں جنت میں داخل ہوئے تو آپؐ نے ایک جوان لڑکی دیکھی۔ پوچھا: تو کس کے لئے ہے؟ اس نے جواب دیا: میں زید بن حارثہ کے لئے ہوں (کنز العمال حدیث ۳۳۲۹۹، ۳۳۳۰۲ سیرُ أعلام النبلاء ۱: ۲۳۰) آپؐ نے یہ مکاشفہ حضرت زید کو بتایا، تاکہ وہ اپنے مقامِ رفیع سے خوش ہوجائیں۔

والثالث: سَمَاحة النفس، وهي: أن لاتنقاد الملكيةُ لدواعي البهيمية: من طلب اللذّة، وحب الانتقام، والغضب، والبخل، والحرص على المال والجاه؛ فإن هذه الأمورَ: إذا باشر الإنسانُ أعمالَها المناسبةَ لها، تتشبح ألوانُها في جوهر النفس ساعةً مَّا:

[۱] فإن كانت النفسُ سَمِحَةً: يسهلُ عليها رفضُ الهيئات الخسيسة، فصارت كأنه لم يكن فيها شيئ من ذلك الباب قطُّ، وخَلَصَتْ إلى رحمة الله، واستغرقت فى لُجَّة الأنوار التى تقتضيها جبلَّةُ النفوس، لو لا الموانع.

[۲] وإن لم تكن سَمِحَةً: تَشَبَّحُ ألوانُها فى النفس كما تتشبَّحُ نقوش الخاتم فى الشمعة، ولَصِقَ بها وَضَرُ الحياة الدنيا، ولم يَسْهُلْ عليها رفضُها؛ فإذا فارقَتْ جسدَها: أحاطت بها الخطيئاتُ من بين يديها، ومن خلفها، وعن يمينها، وعن شمالها، وسُدِلَ بينها وبين الأنوار التى تقتضيها جبلةُ النفوس: حُجُبٌ كثيرةٌ غليظةٌ، فكان ذلك سبب تأذِّيها وتألُّمها.

والسماحة إذا اعتُبرت:

[۱] بداعية الشهوتين: شهوةِ البطن، وشهوة الفرج: سميت عِفَّةً.

[۲] أو بداعية الدَّعَةِ والرِّفاهية: سميت اجتهاداً.

[۳] أو بداعية الضَّجَرِ والجزع: سميت صبراً.

[٤] أو بداعية حب الانتقام: سميت عَفواً.

[٥] أو بداعية حب المال: سميت سخاوة وقناعة.

[٦] أو بداعية مخالفة الشرع: سميت تقوى.

ويجمعها كلَّها شيئٌ واحد، وهو: أن أصلها عدمُ انقياد النفس للهواجس البهيمية. والصوفية يسمونها بقطع التعلقات الدنيوية، أو بالفناء عن الخسائس البشرية، أو بالحريَّة؛ فيعبرون عن تلك الخصلة بأسماء مختلفة.

والعمدة فى تحصيلها: قلة الوقوع فى مظان هذه الأشياء، وإيثارُ القلب ذكرَ الله تعالى، وميلُ النفس إلى عالَم التجرد، وهو قول زيد بن حارثة: استوى عندى حجرُها ومدرها، إلى أن أُخبر عن المكاشفة.

ترجمہ: اور تیسری صفت: نفس کی سماحت ہے۔ اور سماحت یہ ہے کہ ملکیت: بہیمیت کے تقاضوں کی تابعداری نہ کرے یعنی لذت طلبی اور انتقام کی خواہش، اور غصہ اور بخیلی اور مال وجاہ کا حرص۔ پس بیشک یہ امور: جب انسان اُن اعمال کو کرتا ہے جو ان امور سے مناسبت رکھنے والے ہیں، تو کچھ نہ کچھ وقت کے لئے نفس کی ذات میں ان کے رنگ پائے جاتے ہیں۔ (۱) پھر اگر نفس فیاض ہوتا ہے تو اس کے لئے نکمّی ہیئتوں کا چھوڑنا آسان ہوتا ہے۔ پس ہوجاتا ہے وہ گویا نہیں تھی اس میں اس سلسلہ کی کوئی چیز کبھی بھی۔ اور پہنچ جاتا ہے وہ اللہ کی رحمت میں۔ اور ان انوار کے سمندر میں

غوطہ لگاتا ہے جن کو لوگوں کی فطرت چاہتی ہے، اگر موانع نہ ہوں (یعنی اللہ نے انسان کی فطرت پاک صاف بنائی ہے۔ اس کا نصیب انوارالٰہی ہیں۔ مگر عوارض یعنی گناہوں کی گندیاں محرومی کا باعث بنتی ہیں)

(۲) اور اگر نفس فیاض نہیں ہوتا: تو نفس میں نکمّی ہیئتوں کے رنگ پائے جاتے ہیں، جس طرح انگوٹھی کے نقوش موم میں پائے جاتے ہیں۔ اور نفس کے ساتھ دنیوی زندگی کا میل کچیل چپکتا ہے۔ اور نفس پر ان نکمّی ہیئتوں کو چھوڑنا آسان نہیں ہوتا۔ پس جب وہ نفس اپنے جسم سے جدا ہوتا ہے، تو خطائیں اس کا احاطہ کر لیتی ہیں آگے سے، پیچھے سے، دائیں سے اور بائیں سے۔ اور نفس اور ان انوار کے درمیان جن کو لوگوں کی فطرت چاہتی ہے: گاڑھے بہت سے پردے لٹکا دیئے جاتے ہیں۔ پس ہوتی ہے وہ چیز نفس کے تکلیف اٹھانے اور رنجیدہ ہونے کا سبب۔

اور سماحت: جب اس کا موازنہ کیا جائے دو خواہشوں: پیٹ کی خواہش اور شرمگاہ کی خواہش کے تقاضوں کے ساتھ تو وہ پاکدامنی کہلاتی ہے —— یا راحت و آسائش کے تقاضوں کے ساتھ تو وہ محنت کوشی کہلاتی ہے —— یا بے قراری اور گھبراہٹ کے تقاضوں کے ساتھ تو وہ صبر کہلاتی ہے —— یا انتقام کی محبت کے تقاضوں کے ساتھ تو وہ درگذر کہلاتی ہے —— یا مال کی محبت کے تقاضوں کے ساتھ تو وہ سخاوت وقناعت کہلاتی ہے —— یا مخالفتِ شریعت کے تقاضوں کے ساتھ تو وہ پرہیزگاری کہلاتی ہے۔

اور سب کو یعنی مذکورہ اقسام ستہ کو ایک چیز جمع کرتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ سماحت کی بنیاد: نفس کا بہیمیت کے وساوس کی تابعداری نہ کرنا ہے۔ اور صوفیا سماحت کا نام رکھتے ہیں: دنیوی تعلقات کو قطع کرنا یا بشری کمزوریوں سے نکل جانا یا آزاد ہو جانا۔ وہ اس خصلت کو مختلف ناموں سے تعبیر کرتے ہیں۔

اور عمدہ بات: سماحت کی تحصیل میں: کم واقع ہونا ہے ان چیزوں کی احتمالی جگہوں میں اور دل کا ترجیح دینا ہے اللہ کے ذکر کو، اور نفس کا مائل ہونا ہے عالم تجرد کی طرف۔ اور وہ زید بن حارثہؓ کا قول ہے: ''میرے نزدیک اس کے پتھر اور ڈھیلے برابر ہیں'' یہاں تک کہ آپ خبر دیئے گئے مکاشفہ کے بارے میں۔

☆ ☆ ☆

عدالت کا بیان

چوتھی صفت: عدالت ہے۔ عدالت: ایک ملکہ یعنی نفس میں راسخ کیفیت ہے، جس سے منصفانہ نظام وجود میں آتا ہے۔ اس سے گھریلو زندگی، ملکی معاملات اور اس قسم کے دوسرے امور سنورتے اور سدھرتے ہیں۔ عدالت: دراصل فطرت اور افتادِ طبع ہے جس سے مفاد عامہ کے خیالات پیدا ہوتے ہیں اور وہ سیاسیات اور نظم وانتظامات ابھرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کے پسندیدہ نظام سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ یعنی عدالت: محض اکتسابی صفت نہیں ہے۔ بلکہ وہ حقیقت

میں جبلّت وفطرتِ انسانی ہے۔اور عادلانہ اعمال سے اس کو تقویت ملتی ہے اور وہ رفتہ رفتہ ملکہ بن جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کا پسندیدہ نظام: اللہ تعالیٰ لوگوں کے معاملات کا نظم وانتظام چاہتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ لوگ ایک دوسرے کی مدد کریں۔کوئی کسی پر ظلم وزیادتی نہ کرے۔لوگ باہم مل جل کر رہیں۔اور ایک ایسا جسم بن جائیں جس کا کوئی بھی حصہ رنجیدہ ہو تو دیگر اعضاء ہم دردی کریں۔ کسک محسوس کریں اور بخار اور شب بیداری میں ساتھ دیں۔اور اللہ تعالیٰ یہ بھی چاہتے ہیں کہ نسلِ انسانی بڑھے، لوگ پھلیں پھولیں، بداطواروں کو لگام دی جائے۔ انصاف پرور کی شان دوبالا کی جائے۔ باطل ریت رواج مٹائے جائیں۔ بھلائی اور خدائی احکام کا رواج عام ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان سب باتوں کا مجموعی فیصلہ فرمایا۔یعنی یکبارگی طے فرمادیا کہ انسانوں کے لئے اللہ تعالیٰ کو یہ نظام پسند ہے۔ مذکورہ تمام باتیں اسی اجمالی فیصلہ کی تفصیل وتشریح ہیں۔

اور ملائکہ نے اس نظام کی خوبی اور پسندیدگی عالم بالا سے حاصل کی ہے یعنی جو نظام اللہ تعالیٰ کو پسند ہے، وہی ملائکہ کو بھی پسند ہے۔ چنانچہ وہ ان لوگوں کے لئے دعائیں کرتے ہیں جو انسانوں کو سنوارنے کی سعی کرتے ہیں۔اور ان لوگوں پر لعنت بھیجتے ہیں جو بگاڑ اور فساد پھیلانے کے درپے رہتے ہیں۔قرآن کریم میں اللہ کے اس پسندیدہ اور ناپسندیدہ نظام کا بار بار ذکر آیا ہے۔ذیل میں تین آیتیں پڑھیں۔

پہلی آیت: سورۃ النور آیت ۵۵ میں اللہ پاک نے مؤمنین کاملین سے تین باتوں کا وعدہ فرمایا ہے تا کہ زمین میں اللہ کا پسندیدہ نظام قائم ہو: (۱) اللہ تعالیٰ ان کو زمام حکومت تفویض کریں گے۔ کیونکہ اس کے بغیر کسی عادلانہ نظام کو وجود میں نہیں لایا جاسکتا۔ (۲) اللہ تعالیٰ دین اسلام کو تمکین عطا فرمائیں گے اور اس کی وجہ سے جو نظام زندگی روبعمل آئے گا وہی اللہ کا پسندیدہ نظام ہے (۳) اللہ تعالیٰ حالات میں تبدیلی لائیں گے اور مؤمنین کو خوف کے بجائے کامل امن واطمینان نصیب ہوگا۔ اور وہ بےخوف وخطر نظام عالَم کو سنواریں گے۔کوئی ان کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں ہوگا۔ارشاد پاک ہے:

> ''اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے ہیں اور نیک عمل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ضرور ان کو زمین میں اپنی نیابت عطا فرمائیں گے جس طرح ان لوگوں کو نیابت عطا فرمائی جو ان سے پہلے گذر چکے ہیں۔اور اللہ تعالیٰ ضرور ان کے لئے اس دین کو جمادیں گے جس کو ان کے لئے پسند کیا ہے۔اور اللہ تعالیٰ ضرور ان کو ان کے ڈر کے بدلے میں امن دیں گے۔عبادت کریں گے وہ میری۔نہیں شریک ٹھہرائیں گے وہ میرے ساتھ کسی کو۔اور جس نے بعد ازیں انکار کیا تو وہی لوگ بےحکم ہیں''

اللہ کی بندگی میں یہ بات بھی شامل ہے کہ صرف اللہ کے احکام کی اطاعت کی جائے۔ کیونکہ کسی اور کے احکام کی اطاعت کرنا اس کو ربّ بنانا ہے۔جیسا کہ سورۃ التوبہ آیت ۳۱ میں صراحت ہے ـــــــ اور ''جس نے انکار کیا'' اس میں ناپسندیدہ نظام کی طرف اشارہ ہے۔یعنی جو مسلمان حکم عدولی کریں گے: اپنی چلائیں گے یا غیروں کی اطاعت کریں گے:

ان سے اللہ تعالیٰ کا کوئی وعدہ نہیں۔

دوسری آیت: سورۃ الرعد آیات ۲۰-۲۴ میں اللہ کے پسندیدہ نظام کا بیان تفصیل سے آیا ہے۔فرمایا کہ عقل سلیم رکھنے والوں کی زندگیوں میں نو باتیں خاص طور پر نظر آتی ہیں:

۱۔۔۔وہ پیمانِ خداوندی کو پورا کرتے ہیں یعنی انھوں نے اللہ سے جو ربوبیت کا عہد کیا ہے اس کے تقاضے پورے کرتے ہیں۔

۲۔۔۔ وہ اپنا اقرار نہیں توڑتے یعنی لوگوں کے ساتھ کئے ہوئے قول وقرار کی بھی خلاف ورزی نہیں کرتے۔

۳۔۔۔ وہ ان تعلقات کو جوڑتے ہیں جن کو جوڑنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔یعنی اقارب اور رشتہ داروں کے ساتھ نیک سلوک کرتے ہیں۔

۴۔۔۔ وہ اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں یعنی اطاعت کے باوجود ان کو دھڑکا لگا رہتا ہے۔یہی فکرمندی ان کو بھلائی سے ہمکنار کرتی ہے۔

۵۔۔۔ وہ سخت حساب کا اندیشہ رکھتے ہیں یعنی وہ فکرِ آخرت سے کبھی بے پروا نہیں ہوتے۔

۶۔۔۔ وہ اپنے رب کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے مضبوط رہتے ہیں یعنی رنج، دُکھ اور مصائب وآلام میں بے ہمت اور سراسیمہ نہیں ہوتے۔

۷۔۔۔ وہ نماز کا اہتمام کرتے ہیں۔نماز ہی وہ ستون ہے جس پر دین کی عمارت استوار ہے۔

۸۔۔۔ وہ اللہ کے دیئے ہوئے رزق میں سے پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتے ہیں یعنی غریبوں کی غمخواری ان کا شیوہ ہے۔

۹۔۔۔ وہ بدسلوکی کو حسنِ سلوک سے ٹال دیتے ہیں۔اور اس طرح وہ دشمن کو بھی دوست بنالیتے ہیں۔

انہی حضرات کے لئے دنیا کا نیک انجام ہے اور آخرت میں وہ تین عظیم انعامات سے نوازے جائیں گے: (۱) ابدی قیام گاہ کے طور پر ان کو باغات ملیں گے (۲) جن میں وہ خود بھی داخل ہوں گے۔اور ان کے آباؤاجداد اور ان کی بیویوں اور ان کی اولاد میں سے جو صالح ہوں گے وہ بھی داخل ہوں گے (۳) اور فرشتے ہر دروازے سے ان کی زیارت کریں گے (اور ان سے کہیں گے:) تمہارے لئے سلامتی ہے، تمہارے (دین پر) مضبوط رہنے کی وجہ سے۔۔۔ یہ وہ صالح نظام ہے جو اللہ کو اور ملائکہ کو پسند ہے۔اور مذکورہ جزا دنیا وآخرت میں اس پسندیدہ نظام کی برکت اور جزائے خیر ہے۔

تیسری آیت: پھر متصلاً آیت ۲۵ میں نظام صالح کے مقابل نظام طالح کا بیان ہے۔ارشاد فرماتے ہیں: ''اور جو لوگ پیمانِ خداوندی کو توڑ ڈالتے ہیں، اس کو خوب مضبوط باندھ لینے کے بعد، اور ان تعلقات کو کاٹ ڈالتے ہیں جن کو جوڑنے کا اللہ پاک نے حکم دیا ہے اور جو زمین میں فساد برپا کرتے ہیں: انہی پر پھٹکار ہے اور انہی کے لئے اس دنیا کا برا انجام ہے'' اس آیت میں اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا نظام صالح کے برخلاف نظام: وہ برا نظام

ہے جو اللہ تعالیٰ کو اور ملائکہ کو ناپسند ہے۔

عدل وانصاف کی برکات: جو لوگ عدل وانصاف سے کام لیتے ہیں اور نظام عالَم کو سنوارنے کی کوشش کرتے ہیں: اللہ کی رحمتیں اور فرشتوں کی دعائیں ایسی جگہ سے ان کے شاملِ حال ہوتی ہیں کہ ان کو سان گمان بھی نہیں ہوتا۔ اور مُہر الٰہی کے مہین پردے ان کا اس طرح احاطہ کر لیتے ہیں جس طرح چاند سورج کی شعاعیں اُن کو گھیرے ہوئے ہوتی ہیں۔ اور اس کے نتیجہ میں لوگوں کو اور فرشتوں کو الہامات ہوتے ہیں کہ وہ ان لوگوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کریں۔ اور ان لوگوں کے لئے آسمان وزمین میں قبولیت اتاری جاتی ہے۔

اور جب وہ لوگ موت کے بعد آخرت کی طرف منتقل ہوتے ہیں تو ان کو ان باریک پردوں کا احساس ہوتا ہے۔ اور وہ اُن سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ اور وہ آخرت میں کشادگی اور قبولیت پاتے ہیں۔ اور ان کے اور ملائکہ کے درمیان ایک باب وَا ہوتا ہے۔

بگاڑ پھیلانے والوں پر لعنت: اور جو لوگ نظام عالَم کو بگاڑنے کے درپے ہوتے ہیں: ان کو اللہ کا غضب اور فرشتوں کی لعنت شامل ہوتی ہے۔ اور ان کو تاریک مہین پردے گھیرتے ہیں، جو اللہ کی ناراضگی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس کے نتیجہ میں فرشتوں اور لوگوں کے دلوں میں الہام ہوتے ہیں کہ وہ ان کے ساتھ بدمعاملگی کریں: ان کو ستائیں اور ذلیل کریں۔ اور ان کے لئے زمین وآسمان میں سخت نفرت اتاری جاتی ہے، چنانچہ ہر کوئی ان سے نفرت کرنے لگتا ہے۔

اور جب موت کے بعد آخرت میں منتقل ہوتے ہیں تو ان کو اُن ظلمانی باریک پردوں کا احساس ہوتا ہے۔ وہ ان کو کاٹتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں اور ان کے نفوس ان پردوں سے رنجیدہ ہوتے ہیں۔ اور ہر چہار جانب سے ان کو تنگ حالی اور نفرت کا سامنا ہوتا ہے۔ اور ان پر زمین باوجود اپنی پہنائی کے تنگ ہو جاتی ہے۔

عدالت کے مختلف مظاہر: متعلقات کے اختلاف سے عدالت کے بھی مختلف نام ہیں:

۱ ــــ سلیقہ مندی اور شائستگی ـــــ انسان کے احوال: نشست وبرخاست، سونا جاگنا، چال ڈھال، بول چال، لباس پوشاک، وضع قطع یعنی بالوں کی تراش خراش میں عدالت کے لحاظ کا یعنی یہ سب کام شریعت کی ہدایت کے مطابق انجام دینے کا نام ادب یعنی سلیقہ مندی اور شائستگی ہے۔

۲ ـــ کفایت شعاری ــــ مال اور اس کے جمع وخرچ میں عدالت کے لحاظ کا نام کفایت شعاری ہے۔ عدل وانصاف یہی ہے کہ جائز طریقوں سے مال حاصل کیا جائے اور شریعت کے حکم کے مطابق خرچ کیا جائے۔

۳ ــــ حرّیت (آزادی) ــــ گھریلو معاملات میں عدالت کے لحاظ کا نام حریت ہے۔ فیملی لائف میں حدود شرعیہ کا خیال رکھا جائے تو کسی ممبر کو غلامی کا احساس نہیں ہوگا۔ ہر شخص آزاد ماحول میں سانس لے گا۔

۴ ــــ اسلامی سیاست ــــ ملکی معاملات میں عدالت کے لحاظ کا نام اسلامی سیاست ہے۔ عدل وانصاف ہی

سے ملک سنورتا ہے اور یہی اسلامی سیاست ہے۔

۵ —— حسنِ معاشرت —— قوم اور برادری کے ساتھ میل جول میں عدالت کے لحاظ کا نام حسن معاشرت ہے۔

تحصیل عدالت کا طریقہ: اپنے اندر وصفِ عدالت پیدا کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ مودّت ومہربانی اور نرم دلی سے کام لیا جائے۔ اور قساوتِ قلبی اور سخت گیری سے احتراز کیا جائے۔ مگر یہ بات مفاد عامہ اور عواقبِ امور کو پیش نظر رکھ کر ہونی چاہئے۔ مثلاً عدالت کا تقاضا یہ ہے کہ بادشاہ کا عزیز قریب بھی جرم کرے تو اسے سزا دی جائے: چوری کرے ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ زنا کرے حد جاری کی جائے۔ اس معاملہ میں مودّت ومحبت سے کام لینا مفاد عامہ اور عواقب امور کے خلاف ہے۔ متفق علیہ روایت میں مخزومیہ کے چوری کے قصہ میں ارشاد ہے: وأيْمُ اللّٰه! لو أن فاطمة بنتَ محمد سرقتْ لقطعتُ يدَها (مشکوۃ حدیث ۳۶۱۰) یعنی میں اپنی بچی کے ساتھ بھی اس معاملہ میں کوئی رورعایت نہیں کرسکتا۔ یہی انصاف ہے!

والرابع: العدالة، وهى ملكةٌ يصدر منها إقامةُ النظام العادل المصلح فى تدبير المنزل، وسياسةِ المدينة، ونحو ذلك بسهولةٍ. وأصلُها: جبلة نفسانية، تنبعث منها الأفكارُ الكلية، والسياساتُ المناسبة بما عند الله، وعند ملائكته.

وذلك: أن الله تعالى أراد فى العالم انتظامَ أمرِهم، وأن يُعاون بعضُهم بعضًا، وأن لايظلم بعضهم بعضا، وأن يتألّف بعضُهم ببعض، ويصيروا كجسد واحد: إذا تألّم عضو منه، تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسَّهَرِ، وأن يكثُر نسلُهم، وأن يُزْجر فاسقُهم، ويُنَوَّهَ بعادلهم، ويُخْمَلَ فيهم الرسومُ الفاسدة، ويَشْهَرَ فيهم الخيرُ والنواميسُ الحقَّةُ، فللّٰه سبحانه فى خلقه قضاءٌ إجمالى، كلُّ ذلك شرحٌ له وتفصيل.

وملائكتُه المقرَّبون تَلَقَّوْا ذلك، وصاروا يدعون لمن سعى فى إصلاح الناس، ويلعنون على من سعى فى فسادهم، وهو:

[۱] قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ: لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِى ارْتَضٰى لَهُمْ، وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا: يَعْبُدُوْنَنِىْ، لاَيُشْرِكُوْنَ بِىْ شَيْئًا؛ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَأُوْلٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ﴾

[۲] وقوله تعالى: ﴿أَلَّذِيْنَ يُوْفُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ، وَلاَيَنْقُضُوْنَ الْمِيْثَاقَ، وَالَّذِيْنَ يَصِلُوْنَ مَا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ يُوْصَلَ﴾ الآية.

[۳] وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهِ، وَيَقْطَعُوْنَ مَا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ

يُوْصَلَ﴾ الآية.

فمن باشر هذه الأعمالَ المُصلحةَ: شملتْه رحمةُ الله وصلواتُ الملائكة، من حيث يحتسب أولا يحتسب؛ وكان هنالك رَقَائِقُ تُحيط به، كأَشِعَّةِ النيرين، تُحيط بالإنسان، فتورثُ الإلهامَ في قلوب الناس والملائكة: أن يُحسنوا إليه، ويُوضع له القبولُ في السماء والأرض؛ وإذا انتقل إلى عالَم التجرد أحسَّ بتلك الرقائق المتصلة به، والتذَّبها، ووجد سعةً وقبولاً، وفُتح بينه وبين الملائكة بابٌ.

ومن باشر الأعمالَ المُفسدة: شمله غضب الله ولعنة الملائكة، وكانت هنالك رقائقُ مظلمة، ناشئة من الغضب، تُحيط به،فتورث الإلهامَ في قلوب الملائكة والناس: أن يُسيئوا إليه، ويُوضع له البغضاءُ في السماوات والأرض؛ وإذا انتقل إلى عالم التجرد أحسَّ بتلك الرقائق الظلمانية عاضَّةً عليه، وتألمت نفسُه بها، ووجد ضيقًا ونفرةً، وأُحيط به من جميع جوانبه، فضاقت عليه الأرض بما رحبت.

والعدالة: إذا اعتُبرت بأوضاع الإنسان في قيامه، وقعوده، ونومه، ويقظته، ومشيه، وكلامه، وزِيِّه، ولباسه، وشَعره: سُميت أدبا؛ وإذا اعتبرت بالأموال، وجَمْعِها، وصَرْفِها: سميت كفايةً؛ وإذا اعتبرت بتدبير المنزل: سميت حُرِّيَّة؛ وإذا اعتبرت بتدبير المدينة: سميت سياسة؛ وإذا اعتبرت بتألُّف الإخوان: سميت حُسْنَ المحاضرة، أو: حسنَ المعاشرة.

والعمدة في تحصيلها: الرحمةُ، والمودةُ، ورقةُ القلب، وعدمُ قسوتِه، مع الانقياد للأفكار الكلية، والنظرِ في عواقب الأمور.

ترجمہ: اور چوتھی صفت: عدالت ہے۔ اور وہ ایک ملکہ ہے، جس سے صادر ہوتی ہے منصفانہ نظام کی استواری، جو (منصفانہ نظام) سنوارنے والا ہے تدبیرِ منزل (گھریلو زندگی) سیاستِ مدنیہ (ملکی معاملات) اور اس کے مانند امور کو بہ سہولت۔ اور عدالت کی اصل: وہ نفسانی فطرت ہے، جس سے ابھرتے ہیں افکارِ کلیہ (مفادِ عامہ کے خیالات) اور وہ نظم وانتظام جو مناسبت رکھنے والا ہے اس (پسندیدہ) نظام سے جو اللہ اور اس کے فرشتوں کے پاس ہے۔

اور اس کی تفصیل: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا ہے عالَم میں لوگوں کے معاملہ کا انتظام، اور یہ کہ معاونت کریں بعض بعض کی، اور یہ کہ نہ ظلم کریں بعض بعض پر، اور یہ کہ اکٹھا ہوں بعض بعض کے ساتھ، اور ہوجائیں وہ ایک جسم کی طرح: جب اس کا کوئی عضو رنجیدہ ہوتا ہے تو ایک دوسرے کو بلاتے ہیں اس عضو کے مفاد کے لئے دیگر اعضاء کو بخار اور شب بیداری میں شرکت کے لئے۔ اور یہ کہ زیادہ ہوان کی نسل اور یہ کہ جھڑ کا جائے ان کا بداطوار، اور شان بلند کی جائے ان کے انصاف

پسند کی۔ اور گمنام ہوں ان میں رسوم فاسدہ اور پھیلے ان میں بھلائی اور برحق احکام۔ پس اللہ سبحانہ کے لئے اپنی مخلوقات میں اجمالی فیصلہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے ازل میں یکبارگی اپنی مخلوقات کے لئے تمام فیصلے کردیئے ہیں۔ وہ سب اس کی تشریح وتفصیل ہے یعنی مذکورہ تفصیل اسی اجمالی فیصلہ کا بیان ہے، کوئی نئی بات نہیں۔

اور اللہ کے مقرّب فرشتوں نے یہ چیز (یعنی مذکورہ نظام کی پسندیدگی عالم بالا سے) حاصل کی ہے۔ اور وہ دعائیں کرتے ہیں ان لوگوں کے لئے جو لوگوں کی اصلاح کی محنت کرتے ہیں (یعنی لوگوں میں پسندیدہ نظام چلانے کی سعی کرتے ہیں) اور لعنت بھیجتے ہیں ان لوگوں پر جو لوگوں کو بگاڑنے کی کوشش کرتے ہیں (یعنی ناپسندیدہ نظام چلانا چاہتے ہیں) اور وہ: (۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: (تینوں آیتوں کا ترجمہ گذر چکا ہے)

پس جو شخص یہ سنوارنے والے اعمال کرتا ہے، اس کو اللہ کی رحمت اور فرشتوں کی دعائیں شامل ہوتی ہیں، جہاں سے وہ گمان کرتا ہے یا گمان نہیں کرتا۔ اور وہاں باریک پردے ہوتے ہیں جو اس کا احاطہ کئے ہوئے ہوتے ہیں، جیسے سورج اور چاند کی شعاعیں انسان کو گھیرے ہوئے ہوتی ہیں۔ پس وہ الہام کا وارث بناتی ہیں یعنی اس کے نتیجہ میں الہام ہوتا ہے لوگوں کے اور فرشتوں کے دلوں میں کہ وہ اس شخص سے اچھا برتاؤ کریں۔ اور اس کے لئے آسمان وزمین میں قبولیت رکھی جاتی ہے۔ اور جب وہ عالَم تجرّد (آخرت) کی طرف منتقل ہوتا ہے تو وہ ان باریک پردوں کا احساس کرتا ہے جو اس سے ملے ہوئے ہیں۔ اور وہ ان کو مزے دار پاتا ہے۔ اور وہ کشادگی اور قبولیت پاتا ہے۔ اور اس کے اور ملائکہ کے درمیان ایک دروازہ کھولا جاتا ہے۔

اور جو شخص بگاڑ پیدا کرنے والے اعمال کرتا ہے، اس کو اللہ کا غصہ اور فرشتوں کی لعنت شامل ہوتی ہے۔ اور وہاں تاریک باریک پردے ہوتے ہیں جو غضبِ الٰہی سے پیدا ہونے والے ہیں۔ وہ اس شخص کو گھیرتے ہیں۔ پس وہ الہام کا وارث بناتے ہیں فرشتوں (ملأ سافل) اور لوگوں کے دلوں میں کہ وہ اس شخص کے ساتھ بدمعاملہ کریں۔ اور اس کے لئے آسمانوں اور زمین میں سخت دشمنی رکھی جاتی ہے۔ اور جب وہ عالَم تجرد کی طرف منتقل ہوتا ہے تو وہ تاریک باریک پردوں کا احساس کرتا ہے، اس حال میں کہ وہ اس کو کاٹنے والے ہوتے ہیں۔ اور اس کا نفس اُن پردوں سے رنجیدہ ہوتا ہے۔ اور وہ تنگی اور نفرت پاتا ہے۔ اور وہ گھیر لیا جاتا ہے اس کی تمام جوانب سے۔ پس اس پر زمین تنگ ہوجاتی ہے باوجود اس کی کشادگی کے یعنی وہاں اس کے لئے سانس لینا بھی دوبھر ہوجاتا ہے۔

اور عدالت: جب اس کا لحاظ کیا جاتا ہے انسان کے احوال میں: اس کی نشست وبرخاست میں، اس کے سونے جاگنے میں، اس کی چال اور گفتگو میں، اس کی پوشاک اور لباس میں اور اس کے بالوں میں تو کہلاتی ہے وہ ادب (سلیقہ مندی) ــــ اور جب اس کا لحاظ کیا جاتا ہے اموال میں: ان کے جمع وخرچ میں تو کہلاتی ہے وہ کفایت شعاری ــــ اور جب اس کا لحاظ کیا جاتا ہے تدبیر منزل میں تو کہلاتی ہے وہ آزادی ــــ اور جب اس کا لحاظ کیا جاتا ہے ملکی نظم وانتظام میں تو کہلاتی

ہے وہ سیاست ـــــ اور جب اس کا لحاظ کیا جاتا ہے برادروں کو اکٹھا کرنے میں تو کہلاتی ہے وہ حسن المحاضرہ (مجلسی اخلاق کی عمدگی) اور حسن المعاشرہ (میل جول کی عمدگی)

اور عمدہ بات عدالت کی تحصیل میں: مہربانی اور مودّت اور رقّتِ قلبی اور دل کا سخت نہ ہونا ہے، تابعداری کرنے کے ساتھ اذکار کلیہ کی اور عواقب امور میں غور کرنے کی۔

☆ ☆ ☆

سماحت وعدالت میں تخالف ہے مگر دونوں کو اپنانا ضروری ہے

سماحت وعدالت میں گونہ تخالف ہے۔ سماحت کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف نفس کا میلان اور عدالت کے لئے مودّت ومہربانی کا برتاؤ کرنا ضروری ہے۔ یہی دونوں کی تحصیل کے طریقے ہیں۔ اور ان دونوں باتوں میں کسی قدر تعارض ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کی طرف میلان ہوگا تو مخلوق کی طرف التفات نہیں رہے گا۔ اور جب اہل وعیال کے ساتھ مہر ومحبت کا معاملہ ہوگا تو اللہ سے توجہ ہٹ جائے گی۔ اسی وجہ سے اکثر لوگوں کے حق میں، خاص طور پر ان لوگوں کے حق میں جن کی ملکی اور بہیمی قوتوں میں کشاکشی رہتی ہے: دونوں صفتوں میں تخالف نظر آتا ہے۔ چنانچہ بہت سے اہل اللہ دنیا سے بے تعلق ہوگئے۔ وہ لوگوں سے کٹ گئے، اہل وعیال سے جدا ہوگئے۔ اور لوگوں سے بہت دور نکل گئے۔ اور عام لوگوں کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ ان کو اہل وعیال کے معاملات نے گھیر رکھا ہے۔ وہ ان میں اس قدر محو ہیں کہ ذکر اللہ تک کو بھلا بیٹھے ہیں۔ مگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تعلیمات میں دونوں مصلحتوں کی رعایت ہے۔ جام شریعت اور سندان عشق سے ایک ساتھ کھیلنا ان کے نزدیک ضروری ہے۔ چنانچہ انھوں نے سماحت وعدالت کے لئے قواعد وضوابط منضبط کئے۔ اور دونوں میں مشتبہ امور کو جدا کیا، تاکہ لوگ ان کو اپنا سکیں۔ (تفصیل باب سوم میں آرہی ہے)

اخلاق چار میں منحصر نہیں: شریعتوں میں بنیادی اخلاقِ حسنہ یہی چار ہیں یعنی طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت اور ان کی اضداد اخلاقِ سیئہ ہیں۔ مگر اچھے برے اخلاق ان کے علاوہ بھی ہیں۔ اچھے برے افعال واحوال اور بھی ہیں۔ اور وہ یا تو ملکی اور شیطانی مزاج کی دَین ہیں یا وہ نفس کے ملکیت یا بہیمیت کی طرف میلان کی وجہ سے وجود پذیر ہوتے ہیں۔ یہ افعال واحوال بھی شریعتوں میں مامور بہ یا منہی عنہ ہیں۔ اس سلسلہ کی کچھ باتیں پہلے بھی آچکی ہیں۔ درج ذیل روایات میں ایسے ہی افعال واحوال کا ذکر ہے۔

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''تم میں سے کوئی شخص نہ تو بائیں ہاتھ سے کھائے اور نہ اس سے پیئے۔ کیونکہ بائیں ہاتھ سے شیطان کھاتا پیتا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۶۳ کتاب الأطعمة) یہ فعل شنیع کی مثال ہے۔

حدیث ـــــ حضرت مسروق رحمہ اللہ خدمتِ فاروقی میں حاضر ہوئے۔ آپؓ نے ان کا نام دریافت کیا۔ انھوں

نے مسروق بن الاجدع نام بتایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''تمہارا نام مسروق بن عبدالرحمٰن ہے'' اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ اجدع شیطان ہے (مشکوۃ حدیث ۴۷۷۶ باب الأسامی) یہ بدنما ہیئت کی مثال ہے۔

فائدہ: بدنما افعال وہیئات کو شیطان کی طرف منسوب کرنا شریعت کی اصطلاح ہے۔ اجدع کے معنی ہیں: نکٹا، کن کٹا اور ہونٹ کٹا۔

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''کیا تم (نماز میں) اس طرح صف نہیں بناتے جس طرح فرشتے اپنے ربّ کے حضور میں صف بناتے ہیں؟'' پوچھا گیا: فرشتے اللہ کے پاس کس طرح صف بندی کرتے ہیں؟ فرمایا: ''وہ اگلی صفوں کو پورا کرتے ہیں اور باہم مل کر کھڑے ہوتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۰۹۱ باب تسویۃ الصفوف) یہ ہیئتِ حسنہ کی مثال ہے۔

اخلاقِ اربعہ کے مظانّ: مظانّ (احتمالی جگہیں) وہ افعال واحوال ہیں: جن کے ذریعہ مذکورہ اخلاقِ اربعہ بدست لائے جاسکتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ان مظان کا حکم دیا ہے تاکہ لوگ ان کے ذریعہ یہ صفات اپنے اندر پیدا کریں۔ تفصیل درج ذیل ہے:

طہارت کے مظانّ: صفتِ طہارت کی تحصیل کے لئے وضوء وغسل اور امورِ فطرت کا حکم دیا ہے۔

اخبات کے مظان: بارگاہِ خداوندی میں نیازمندی اور فروتنی کا جوہر اپنے اندر پیدا کرنے کے لئے: ایسے اذکار کا حکم دیا ہے جن سے دائمی نیازمندی اور فروتنی پیدا ہوتی ہے۔ تفصیل آئندہ باب میں آرہی ہے۔

سماحت کے مظان: فیاضی یعنی ملکیت کی بالادستی قائم کرنے کے لئے چند کاموں کا حکم دیا ہے: (۱) صبر کرنا (۲) راہِ خدا میں خرچ کرنا (۳) موت کو یاد کرنا (۴) آخرت کو یاد کرنا (۵) دنیا سے دل ہٹانا (۶) اللہ کی عظمت وبزرگی اور ان کی عظیم قدرت میں غور کرنا۔

عدالت کے مظان: عدل وانصاف کی خوبو پیدا کرنے کے لئے چند کاموں کا حکم دیا ہے: (۱) بیمار پرسی کرنا (۲) خاندان کے ساتھ نیکی اور حسن سلوک کرنا (۳) سلام کو رواج دینا (۴) حدود قائم کرنا (۵) نیک کاموں کا حکم دینا (۶) برے کاموں سے روکنا۔

رسول اللہ ﷺ نے یہ مظانّ پوری تفصیل کے ساتھ بیان فرمائے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری طرف سے اور تمام مسلمانوں کی طرف سے رحمتِ کائنات ﷺ کو وہ بدلہ عنایت فرمائیں جس کے آپؐ حقدار ہیں — اور اب جبکہ سلوک واحسان کے سلسلہ کی اصولی باتیں بیان ہوچکیں تو ہم اس کی کچھ تفصیل پیش کرتے ہیں۔

وبين هاتين الخُلّتين تنافر ومناقضة من وجهٍ: وذلك: لأن ميلَ القلب إلى التجرد، وانقيادَه للرحمة والمودةِ: يتخالفان في حق أكثر الناس، لاسيما أهل التجاذب؛ ولذلك ترى كثيرًا من أهل الله: تبتّلوا، وانقطعوا من الناس، وبَايَنُوا الأهلَ والولدَ، وكانوا من الناس على شِقٍّ بعيد؛ وترى العامّةَ

قد أحاطت بهم معافَسَةُ الأزواجِ والأولادِ، حتى أنساهم ذكرَ الله؛ والأنبياءُ عليهم السلام لايأمرون إلا برعاية المصلحتين، ولذلك أكثروا الضبطَ، وتمييزَ المشكل في هاتين الخلتين.

فهذه هي الأخلاقُ المعتبرة في الشرائع، وهنالك أفعال وهيئات تفعلُ فعلَ تلك الأخلاق وأضدادها، من جهة أنها تُعطيها مزاجُ الملائكة والشياطين، أو تنبعث من ميل النفس إلى إحدى القبيلتين، فيؤمر بذلك الباب، وقد ذكرنا بعضَ ذلك.

ومن هذا الباب: قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان يأكل بشماله، ويشرب بشماله" وقولُه عليه السلام: "الأَجْدَع شيطان" وقوله عليه السلام: "ألا تصفُّون كما تصفُّ الملائكة؟"

وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمظان تلك الأخلاق: فأمر بأذكارٍ تفيد دوامَ الإخبات والتضرع.

وأمر بالصبر والإنفاق، ورغَّب في ذكر هاذمِ اللذات وذكرِ الآخرة، وهَوَّن أمْرَ الدنيا في أعينهم، وحَضَّهم على التفكر في جلال الله وعظيمِ قدرته: ليحصل لهم السماحة.

وأمر بعيادة المريض، والبر والصلة، وإفشاء السلام،وإقامةِ الحدود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: ليحصل لهم العدالة.

وبَيَّن تلك الأفعالَ والهيئاتِ أَتَمَّ بيانٍ. جزى الله تعالى هذا النبيَّ الكريم كما هو أهله، عنا وعن سائر المسلمين أجمعين.

وإذا علمتَ هذه الأصولَ حان أن نشتغل ببعض التفصيل، والله أعلم.

ترجمہ: اوران دوخصلتوں (سماحت وعدالت) کے درمیان ایک طرح سے تنافر اور تناقض ہے۔ اور وہ بات: اس لئے ہے کہ عالَم تجرّد (اللہ تعالیٰ یا آخرت) کی طرف دل کا میلان اور رحمت ومودّت کے لئے دل کا تابعداری کرنا: دونوں ایک دوسرے کے خلاف ہیں اکثر لوگوں کے حق میں، خاص طور پر کشمکش والوں کے حق میں۔ اور اسی وجہ سے آپ بہت سے اہل اللہ کو دیکھتے ہیں کہ وہ دنیا سے بےتعلق ہوگئے۔ اور لوگوں سے کٹ گئے۔ اور اہل وعیال سے جدا ہوگئے۔ اور لوگوں سے دور کنارہ پر چلے گئے۔ اور آپ عام لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ ان کو ازواج واولاد کی مزادلت نے گھیر رکھا ہے۔ یہاں تک کہ ان کو اللہ کی یاد بھلادی۔ اور انبیاء علیہم السلام نہیں حکم دیتے مگر دونوں مصلحتوں کی رعایت کا۔ اور اسی وجہ سے انہوں نے بہت زیادہ تعینات کی ہیں۔ اور ان دونوں خصلتوں میں مشتبہ امور کو جدا کیا ہے۔

پس یہی وہ اخلاق ہیں جو شریعتوں میں معتبر ہیں۔ اور وہاں یعنی نفس الامر میں کچھ ایسے افعال واحوال (بھی) ہیں جو

ان اخلاق کا اوران کی اضداد کا کام کرتے ہیں یعنی وہ افعال واحوال: حسنہ بھی ہیں اور سیئہ بھی۔ بایں جہت کہ ان افعال واحوال کو ملائکہ اور شیاطین کا مزاج دیتا ہے یا وہ نفس کے: دوقبیلوں (ملائکہ اور شیاطین) میں سے کسی ایک کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں یعنی ان اچھے برے افعال واحوال کے دوسبب ہیں: ایک: ملائکہ کا الہام اور شیاطین کے وساوس دوم: نفس کا سنور جانا اور بگڑ جانا۔ پس حکم دیا جاتا ہے اس باب کا یعنی یہ افعال واحوال بھی جو خصالِ اربعہ کے علاوہ ہیں: مامور بہ اور منہی عنہ ہیں۔ اور تحقیق ذکر کیا ہے ہم نے ان کے بعض کو (معلوم نہیں یہ باتیں کہاں بیان کی ہیں) اور اس باب سے ہے آنحضرت ﷺ کا ارشاد (تینوں حدیثوں کا ترجمہ گذر چکا)

اور تحقیق حکم دیا ہے نبی ﷺ نے ان اخلاق کی احتمالی جگہوں کا: (طہارت کے مظانّ بیان نہیں کئے) پس حکم دیا ایسے اذکار کا جو دائمی نیازمندی اور فروتنی کا فائدہ دیتے ہیں —— اور حکم دیا صبر اور انفاق کا اور ترغیب دی مزوں کو مٹانے والی چیز (موت) کو یاد کرنے کی، اور آخرت کو یاد کرنے کی۔ اور بے قدر کیا دنیا کے معاملہ کو لوگوں کی نگاہوں میں۔ اور ابھارا ان کو غور کرنے پر اللہ کی عظمت اور ان کی عظیم قدرت میں تاکہ حاصل ہو ان کے لئے سماحت —— اور حکم دیا بیمار پرسی کرنے کا اور نیکی اور صلہ رحمی کا اور سلام کو رواج دینے کا اور حدود قائم کرنے کا اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا: تاکہ حاصل ہو ان کے لئے عدالت —— اور بیان کیا ان افعال واحوال کو پوری طرح سے بیان کرنا۔ بدلہ دیں اللہ تعالیٰ اس دیا لو نبی ﷺ کو جیسا وہ اس کے حقدار ہیں۔ ہماری طرف سے اور دیگر سبھی مسلمانوں کی طرف سے —— جب آپ نے یہ اصولی باتیں جان لیں تو اب وقت آگیا کہ ہم کسی قدر تفصیل میں مشغول ہوں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب —— ۲

اذکار اور ان کے متعلقات کا بیان

باب کے شروع میں متعلقاتِ اذکار کا بیان ہے۔ پھر فصل سے اذکار کا بیان شروع ہوگا۔

اجتماعی ذکر کے فوائد

حدیث —— آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جب بھی کچھ لوگ بیٹھ کر اللہ کا ذکر کرتے ہیں تو فرشتے ان کو گھیر لیتے ہیں (یعنی کنفِ عنایت میں لے لیتے ہیں) اور رحمتِ الٰہی ان پر چھا جاتی ہے۔ اور ان پر سکینت نازل ہوتی ہے (یعنی ان کے دلوں کو جمعیت اور روحانی سکون حاصل ہوتا ہے) اور اللہ تعالیٰ کرّوبیوں میں ان کا تذکرہ کرتے ہیں (جس طرح لوگ اپنی محافل میں اپنے محبوبوں کا تذکرہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ بھی مقرب فرشتوں میں ان محبوب بندوں کا تذکرہ فرماتے

ہیں)(رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۲۲۶۱)

تشریح: اس میں ذرا شک نہیں کہ مسلمانوں کا جمع ہوکر شوق ورغبت کے ساتھ اللہ کا ذکر کرنا: رحمت وسکینت کو کھینچ لاتا ہے۔ اور ملائکہ سے قریب کرتا ہے۔

وضاحت: بیٹھنے کی قید غالب کے اعتبار سے ہے۔ مراد عام ہے۔ خواہ جماعت میں شامل ہوکر کسی طرح ذکر کرے۔ جیسے طواف، نماز باجماعت، مجلس درس ووعظ وغیرہ۔ سالکین عموماً اجتماعی ذکر کرتے ہیں۔ اس میں انفرادی ذکر سے زیادہ فوائد ہیں۔ ذاکرین کے انوار وانفاس کا ایک دوسرے پر انعکاس ہوتا ہے۔ اور ہمت وحوصلہ ملتا ہے۔ مگر چلانا ممنوع ہے۔

ذکر سے گناہوں کا بوجھ ہلکا ہوجاتا ہے

حدیث ——— آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''تنہا ہونے والے قدم بڑھا گئے!'' پوچھا گیا: ''تنہا ہونے والے کون لوگ ہیں؟'' ارشاد فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کا بکثرت ذکر کرنے والے مرد وزن!'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۶۲)

تشریح: مبحث ۶ باب ۱۶ میں سابقین کی نوقسمیں بیان کی گئی ہیں۔ مفرّدون: ان میں سے پہلی قسم ہے۔ یہ لوگ آگے اس لئے نکل گئے کہ ذکر الٰہی نے ان کے گناہوں کا بوجھ ہلکا کردیا۔ پس سبک ساراں سبک تر روند! وہ بڑھے اور مراتب کمال تک پہنچ گئے۔

نوٹ: یہ حدیث مفصل رحمۃ اللہ الواسعہ جلد دوم صفحہ ۳۳۱ میں مذکور ہے۔

﴿ الأذكار ومايتعلق بها ﴾

[۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لايقعد قوم يذكرون الله إلا حَفَّتْهم الملائكة، وغشِيَتْهم الرحمة"

أقول: لاشك أن اجتماع المسلمين راغبين ذاكرين: يجلبُ الرحمةَ والسكينة، ويقرِّب من الملائكة.

[۲] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سبق المفرِّدون!"

أقول: هم قوم من السابقين، سُمُّوا بالمفردين: لأن الذكر خَفَّف عنهم أوزارهم.

ترجمہ: اذکار (اوراد) اور وہ باتیں جو ان سے متعلق ہیں: (۱) آنحضرت ﷺ نے فرمایا: .... میں کہتا ہوں: کچھ شک نہیں کہ مسلمانوں کا چاؤ سے جمع ہونا: اللہ کا ذکر کرتے ہوئے، ہانک لاتا ہے (کھینچ لاتا ہے) رحمتِ الٰہی اور طمانینت کو، اور فرشتوں سے نزدیک کرتا ہے۔

(۲) اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: .... میں کہتا ہوں: مفردون: سابقین میں سے کچھ لوگ ہیں۔ وہ اس لئے مفردین کہلاتے ہیں کہ ذکر نے ان سے ان کے گناہوں کے بوجھوں کو ہلکا کر دیا ہے۔

☆ ☆ ☆

جبلّت واستعداد ہی نزولِ رحمت کا باعث ہے

حدیث ——— آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''میں اپنے بارے میں اپنے بندے کے گمان کے پاس ہوں۔ اور میں اس کے ساتھ ہوں جب وہ مجھے یاد کرتا ہے۔ پس اگر وہ مجھے تنہائی میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اس کو تنہائی میں یاد کرتا ہوں۔ اور اگر وہ مجھے کسی مجمع میں یاد کرتا ہے تو میں اس سے بہتر مجمع میں اس کا تذکرہ کرتا ہوں''
(متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۲۲۶۴)

تشریح: اس حدیث قدسی میں محسنین (سالکین) کے لئے دو بیش بہا ہدایتیں ہیں:

پہلی ہدایت: نیکوکاروں (سالکین) کو چاہئے کہ اپنی سرشت سنواریں[1]۔ اور اعمال حسنہ کرکے اچھی کیفیاتِ قلبیہ پیدا کریں۔ پھر رحم وکرم کے امیدوار رہیں۔ بلاوجہ کا خوف اپنے اوپر طاری نہ کریں۔ یہی کامیابی کی کنجی ہے۔ اور اس سلسلہ میں ''اصل کلی'' یہ ہے کہ ''اللہ تعالیٰ بندے کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرتے ہیں، جیسا بندہ اللہ سے گمان باندھتا ہے'' کیونکہ انسان کی جبلت وفطرت جو اخلاق وعلوم کا منشا ہے (یعنی جیسی سرشت ہوتی ہے ویسے ہی تصورات آتے ہیں۔ اور ویسے ہی اخلاق ابھرتے ہیں) اور اکتسابی کیفیات قلبیہ (یعنی وہ ملکات جو اعمال کے ذریعہ اپنے اندر پیدا کئے ہیں) ہی بندے کے ساتھ مخصوص رحمت کے نزول کا باعث ہیں۔ مثلاً: ایک شخص بلند اخلاق اور عالی ظرف ہے۔ وہ لوگوں کے ساتھ مسامحت (چشم پوشی) کا معاملہ کرتا ہے۔ وہ اللہ سے بھی یہی امید رکھتا ہے کہ وہ اس کی کوتاہیوں سے درگذر فرمائیں گے۔ خردہ گیری نہیں کریں گے۔ بلکہ فیاضی کا معاملہ کریں گے۔ پس اس کی یہی امید گناہوں کے جھڑنے کا سبب بن جاتی ہے۔ دوسرا شخص مکھی چوس، بدمعاملہ اور تنگ نظر ہے۔ وہ لوگوں کی خردہ گیری کرتا ہے۔ وہ اللہ سے بھی ایسی ہی توقع رکھتا ہے۔ وہ خیال کرتا ہے کہ پروردگارِ عالم بھی ذرا ذرا سی بات پر اس کی داروگیر کریں گے۔ اور اس کے ساتھ خردہ گیروں کا معاملہ کریں گے۔ اس کے یہی تصورات بعد از مرگ اس لئے وبالِ جان بن جاتے ہیں۔

فائدہ: یہ بات کہ ''بندوں کے ساتھ ان کے گمان کے مطابق معاملہ کیا جائے گا'' صرف ان امور میں پائی جائے گی جن کا حکم بارگاہ مقدس میں قطعی طور پر طے نہیں ہے یعنی معمولی باتوں میں یہ ضابطہ کارفرما ہے۔ رہے کبائر اور ان جیسے گناہ تو ان میں یہ بات اجمالی طور پر ہی اثر انداز ہوگی۔ ان کے حق میں بالکلیہ بندے کے گمان کے مطابق معاملہ نہیں

[1] رحمۃ اللہ الواسعہ (۱: ۳۱۷) میں یہ مضمون گذر چکا ہے کہ فطرت کو بنانا تو انسان کے بس میں نہیں۔ مگر اس کو سنوارنا اور بگاڑنا اختیاری امر ہے ۱۲

ہوگا (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

دوسری ہدایت: ذکر ہی سے وصل نصیب ہوتا ہے۔ پس سالک کو زیادہ سے زیادہ ذکر کرنا چاہئے تا کہ وہ فائز المرام ہو حدیث میں جو فرمایا ہے کہ: ''جب بندہ مجھے یاد کرتا ہے تو میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں'' اس سے ''معیت مکانی'' مراد نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ مکانیت سے منزہ ہیں۔ نہ معیتِ علمی مراد ہے کہ وہ ذاکرین کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ معیت قبولیت مراد ہے۔ یعنی ذکر کرنے والا اللہ کا مقبول بندہ ہے۔ اللہ کے نزدیک اس کا ایک مقام ومرتبہ اور اس کی ایک شان ہے۔

پھر ذکر دو طرح کا ہے: خاص اور عام۔ خاص: وہ ذکر ہے جس کا نفع ذاکر کے لئے مخصوص ہے۔ اور عام: وہ ذکر ہے جس سے دوسرے بھی مستفید ہوتے ہیں۔ اور خاص ذکر وفکر کا صلہ یہ ہے کہ حجابات اٹھ جاتے ہیں اور وصال نصیب ہوتا ہے۔ اور عام ذکر ـــــ یعنی اللہ کے دین کی اشاعت کرنا۔ اور اعلائے کلمۃ اللہ کی محنت کرنا ـــــ کا صلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملأ اعلیٰ کے قلوب میں اس ذاکر کی محبت القاء کرتے ہیں۔ چنانچہ کرّوبی اس کے لئے دعائیں کرتے ہیں اور برکات کے طالب ہوتے ہیں۔ پھر اس کی مقبولیت زمین میں اتاری جاتی ہے۔ اور ہر مخلوق اس کی دلدادہ ہوجاتی ہے۔

چنانچہ ایسے بہت سے اولیاء گذرے ہیں جن کو مقام وصل نصیب ہوا ہے، مگر ان کا ملأ اعلیٰ میں کوئی ذکر نہیں، نہ اہلِ ارض میں ان کی مقبولیت پائی جاتی ہے۔ دوسری طرف ایسے حضرات بھی گذرے ہیں جنھوں نے دین کی بڑی مدد کی ہے اور ان کو قبول عام حاصل ہوا ہے۔ وہ عظیم برکات سے بہرہ ور ہوئے ہیں مگر اولیائے کبار میں ان کا شمار نہیں۔ کیونکہ ان کے لئے حجابات مرتفع نہیں ہوئے۔ اور مقام وصل ان کو نصیب نہیں ہوا۔

[۳] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال تعالى: " أنا عند ظنِّ عبدى بى، وأنا معه إذا ذكرنى، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرتُه فى نفسى، وإن ذكرنى فى ملأٍ ذكرتُه فى ملأٍ خيرٍ منه"

أقول: جبلةُ العبد الناشئُ منها أخلاقُها وعلومُها، والهيئاتُ التى اكتسَبَتْها نفسُه: هى المخصّصةُ لنزولِ رحمةٍ خاصةٍ به؛ فربَّ عبدٍ سَمِحِ الخُلُقِ يظن بربه أنه يتجاوز عن ذنوبه، ولا يؤاخِذ بكل نقير وقطمير، ويعامل معه معاملةَ السماحة؛ فيكون رجاؤُه ذلك سببا لِنَفْضِ خطيئاته عن نفسه؛ وربَّ عبدٍ شحيحِ الخُلُقِ يظن بربه أنه يؤاخذه بكل نقير وقطمير، ويعامل معه معاملةَ المتعمقين، ولايتجاوز عن ذنوبه، فهذا بأشد المنزلة بالنسبة إلى هيئاتٍ دنيوية، تُحيط به بعد موته.

وهذا الفرق: إنما محلُّه: الأمور التى لم يتأكَّد فى حظيرة القدس حكمُها؛ وأما الكبائر وما يُشابهها فلا يظهر فيه إلا بالإجمال.

وقوله: " أنا معه": إشارة إلى معية القبول، وكونِه فى حظيرة القدس ببال؛ فإن ذَكَرَ اللّهَ فى نفسه، وسلك طريقَ التفكر فى آلائه، فجزاؤه: أن اللّه يرفع الحُجُبَ فى مسيرة ذلك، حتى

يَصِلَ إلى التجلى القائم فى حظيرة القدس؛ وإن ذكر اللّهَ فى ملأٍ، وكان همُّه إشاعةَ الدين، وإعلاءَ كلمة اللّه، فجزاؤه: أن اللّه يُلهم محبتَه فى قلوب الملأ الأعلى: يدعون له، ويبرِّكون عليه، ثم يُنزل له القبولُ فى الأرض.

وكم من عارفٍ باللّه وصل إلى المعرفة، وليس له قبولٌ فى الأرض، ولاذكرٌ فى الملأ الأعلى؛ وكم من ناصرِ دينِ اللّه، له قبول عظيم وبركة جسيمة، ولم تُرفع له الحجبُ.

ترجمہ: آنحضرت ﷺ نے فرمایا:......... میں کہتا ہوں: بندے کی جبلّت جس سے اس جبلت کے اخلاق وعلوم پیدا ہونے والے ہیں، اور وہ کیفیات جن کا بندے کے نفس نے اکتساب کیا ہے، وہی تخصیص کرنے والی ہیں اس رحمت کے نزول کو جو بندے کے ساتھ خاص ہے یعنی جس کی جیسی سرشت اور ہیئت قلبی ہوگی اس پر ویسی ہی رحمت نازل ہوگی۔ پس کچھ بندے بلند اخلاق ہوتے ہیں، جو اپنے پروردگار کے بارے میں گمان کرتے ہیں کہ وہ اس کے گناہوں سے درگذر فرمائیں گے۔ اور وہ ذرا ذرا سی بات پر مؤاخذہ نہیں کریں گے۔ اور وہ اس کے ساتھ فیاضی کا معاملہ فرمائیں گے۔ پس اس کی یہ امید سبب ہوتی ہے اسکی خطاؤں کو اپنی ذات سے جھاڑنے کا۔ اور کوئی لالچی طبیعت ہوتا ہے، وہ اپنے رب کے متعلق گمان کرتا ہے کہ وہ اسکی داروگیر کریں گے ذرا ذرا سی باتوں پر اور اسکے ساتھ خردہ گیروں جیسا معاملہ کریں گے۔ اور اسکے گناہوں سے درگذر نہیں کریں گے۔ تو یہ شخص نہایت سخت مقام میں ہے اُن دنیوی ہیئات کی بہ نسبت جو اسکو اسکی موت کے بعد گھیریں گی۔ یعنی اس کے وہ دنیوی تصورات موت کے بعد اس کا بری طرح احاطہ کرلیں گے اور اس کی تباہی کا باعث بنیں گے۔

(فائدہ) اور آدمی کے تصورات کا یہ فرق: اس کا محل وہی امور ہیں جن کا حکم بارگاہِ مقدس میں پختہ نہیں ہوا ہے۔ اور رہے کبیرہ گناہ اور جوان کے مشابہ ہیں: پس نہیں ظاہر ہوگی (یہ بات) ان میں مگر اجمالی طور پر۔

اور اللہ کا ارشاد: ''میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں'' معیتِ قبول کی طرف اشارہ ہے۔ اور اس بندے کے بارگاہ مقدس میں اہم مقام میں ہونے کی طرف اشارہ ہے پس اگر وہ اللہ کو یاد کرتا ہے تنہائی میں اور وہ اللہ کی نعمتوں میں غور وفکر کی راہ چلتا ہے تو اس کا بدلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی راہ (سلوک) میں پردے اٹھادیتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ اس تجلی تک پہنچ جاتا ہے جو حظیرۃ القدس میں قائم ہے یعنی اس کو مقام وصل نصیب ہوتا ہے۔ اور اگر وہ اللہ تعالیٰ کو کسی جماعت میں یاد کرتا ہے۔ اور اس کے پیش نظر اللہ کے دین کی اشاعت ہوتی ہے اور اس کا مقصود اللہ کا بول بالا کرنا ہوتا ہے تو اس کا بدلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملأ اعلیٰ کے دلوں میں اس کی محبت الہام فرماتے ہیں۔ جو اس کے لئے دعا کرتے ہیں اور اس کے لئے برکت کے طالب ہوتے ہیں، پھر اس کے لئے زمین میں قبولیت اتاری جاتی ہے۔

اور بہت سے اللہ کی معرفت رکھنے والے (اولیاء اللہ) ہیں جن کو مقام معرفت حاصل ہوگیا ہے۔ اور نہ ان کے لئے زمین میں قبولیت ہے، نہ ملأ اعلیٰ میں ان کا کوئی ذکر ہے۔ اور بہت سے اللہ کے دین کے مددگار ہیں جن کے لئے بڑی

قبولیت اور عظیم برکت ہے۔ اوران کے لئے حجابات مرتفع نہیں کئے گئے۔

لغات: ملأ سے تقابل کی وجہ سے اس حدیث میں فی نفسه کے معنی تنہائی کے ہیں۔ جو ذکر سرّی کو بھی شامل ...... خیر منه: ملأ کی صفت ہے اور ضمیر کا مرجع ملأ ہے ...... والهیئات کا جبلة العبد پر عطف ہے، أخلاقها پڑھیں ہے۔ اور هی مفرد کی ضمیر اس لئے لائی گئی ہے کہ جبلت وملکات ایک ہی ہیں ...... نقیر: کھجور کی گٹھلی کے گڑھے کا تاگا اور قطمیر: گٹھلی کی باریک جھلی۔ مراد: چھوٹی چھوٹی باتیں ...... تعمّق فی الأمر: معاملہ کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرنا۔ مراد: خُردہ گیری اور ریزہ چینی کرنا ...... أشد المنزلة: ترکیب مقلوبی ہے اصل: منزلة شدیدة ہے یعنی سخت مرحلہ ...... بالنسبة کا مطلب یہ ہے کہ یہ سخت تباہ کن مرحلہ ان دنیوی تصورات کے نتیجہ میں پیش آیا ہے جنھوں نے موت کے بعد اس کو گھیر لیا ہے ...... البال: اہمیت ...... التجلی القائم إلخ سے مراد ذاتِ بحت ہے ...... برّك علیه: برکت کی دعا کرنا۔

☆ ☆ ☆

تھوڑا رجوع بھی آخرت میں بہت ہے

اور

آخرت میں نہایت کارآمد چیز معرفتِ الٰہیہ ہے

حدیث ـــــــ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ''جو ایک نیکی لاتا ہے، اس کے لئے اس کا دس گنا ثواب ہے، اور میں زیادہ بھی دونگا۔ اور جو برائی لاتا ہے تو برائی کی سزا اس کے برابر ہی ہے، یا میں معاف کردیتا ہوں۔ اور جو شخص ایک بالشت میری نزدیکی ڈھونڈھتا ہے تو میں اس سے ایک ہاتھ نزدیک ہوتا ہوں۔ اور جو ایک ہاتھ میری نزدیکی ڈھونڈھتا ہے، تو میں اس سے ایک باع (دونوں ہاتھوں کو پھیلانے کی مقدار) نزدیک ہوتا ہوں۔ اور جو میری طرف چل کر آتا ہے تو میں اس کی طرف دوڑ کر آتا ہوں۔ اور جو مجھ سے زمین بھر گناہ لے کر ملے گا، درانحالیکہ وہ میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہراتا ہو، تو میں اس کے بقدر بخشش کے ساتھ اس سے ملونگا'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۲۲۶۵)

تشریح: اس حدیث قدسی میں نیکوکاروں (سالکین) کے لئے دو مضمون ہیں:

پہلا مضمون: یہ ہے کہ اللہ پاک کی طرف بندے کا تھوڑا رجوع بھی آخرت میں بہت ہوجائے گا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں: جب انسان مرتا ہے اور دنیا کو خیرباد کہتا ہے اور اس کی بہیمیت کی تیزی ٹوٹ جاتی ہے۔ اور اس کی ملکیت کے انوار چمکنے لگتے ہیں تو تھوڑی حسنات بھی بہت ہوجاتی ہیں۔ اور بندے کا تھوڑا رجوع بھی بہت التفات کا باعث ہوتا ہے۔ حدیث میں بالشت، گز، باع، چال اور دوڑ کی مثال سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی مضمون سمجھایا ہے۔

البتہ گناہوں میں کوئی زیادتی نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ عارضی اور غیر مقصود ہیں۔ اور عارضی چیزیں: ذاتی چیزوں کی بہ نسبت ضعیف ہوتی ہیں۔ بھس کی قیمت غلہ کے برابر کب ہوسکتی ہے! اس عالم میں مقصود بالذات نیکیاں ہیں کیونکہ کائنات کے نظم وانتظام کا مدار خیر کے فیضان پر ہے۔ خیر وجود سے اقرب ہے اور شر ابعد یعنی منشأ خداوندی یہ ہے کہ خیر پائی جائے، شر نہ پایا جائے۔ متفق علیہ روایت ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ کی سو رحمتیں ہیں۔ ان میں سے ایک رحمت: جن وانس، چوپایوں اور زہریلے جانوروں کے درمیان اتاری ہے۔ پس اسی کی وجہ سے مخلوقات آپس میں میل کرتی ہیں۔ اور اسی کی وجہ سے ایک دوسرے پر مہربانی کرتی ہیں۔ اور اسی کی وجہ سے وحشی جانور اپنے بچوں پر مہربانی کرتے ہیں۔ اور ننانوے رحمتیں ریزرو (Reserve) رکھی ہیں، ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے (مؤمن) بندوں پر مہربانی فرمائیں گے'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۶۵)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ خیر کا وجود مطلوب ہے، شر کا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کائنات میں لطف ومہر چاہتے ہیں، بغض وعناد نہیں۔ برائیاں بندے کرتے ہیں۔ اور نیکیوں کا فیضان کیا جاتا ہے۔ اس لئے نیکیوں میں تو آخرت میں اضافہ ہوگا۔ برائیوں اور گناہوں میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا۔ بلکہ محفوظ ننانوے رحمتوں کا دریا جب موجزن ہوگا تو وہ ان خس وخاشاک کو بہا کر بھی لے جاسکتا ہے۔

دوسرا مضمون: آخرت میں نہایت کارآمد چیز: معرفتِ الٰہیہ اور توجہ الی اللہ ہے۔ مذکورہ بالا حدیث کا یہ جملہ: ''جو مجھ سے زمین بھر گناہ لے کر ملے گا، درانحالیکہ وہ میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہراتا ہو، تو میں اس کے بقدر بخشش کے ساتھ اس سے ملونگا'' اسی حقیقت کی ترجمانی کرتا ہے یعنی جو بندہ پرستارِ توحید ہے، شرک کے شائبہ سے بھی پاک ہے، اس کی مغفرت کا موقع ہے۔ اور توحید سے تمسک اور شرک سے تنفر کا مدار معرفتِ الٰہیہ پر ہے۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کو ان کی صفاتِ کاملہ کے ساتھ کما حقہ جانتا ہے وہی جادۂ توحید پر گامزن ہے، جاہل شرک کی دلدل میں پھنس جاتا ہے۔

اور دوسری متفق علیہ روایت میں ہے کہ بندہ گناہ کرتا ہے۔ پھر (پشیمان ہوتا ہے اور توبہ کرتا ہے، اور) عرض کرتا ہے: میرے پروردگار! مجھ سے گناہ ہوگیا! آپ اس کو معاف کردیں! تو اس کے پروردگار (فرشتوں سے) فرماتے ہیں: ''دیکھو! میرا یہ بندہ جانتا ہے کہ اس کا ایک ایسا پروردگار ہے جو گناہوں کو معاف بھی کرتا ہے اور ان پر پکڑ بھی کرتا ہے (سنو!) میں نے اپنے بندے کو بخش دیا!'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۳۳) اس حدیث میں بھی صراحت ہے کہ گناہوں کی معافی کی بنیاد معرفتِ الٰہیہ ہے۔

[٤] قال صلى الله عليه وسلم: قال تعالى: ''من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها، وأَزِيْدُ؛ ومن جاء بالسيئة فجزاء سيئةٍ مثلُها، أو أَغْفِرُ؛ ومن تقرَّب منى شبرًا تقرَّبتُ منه ذراعًا، ومن تقرب منى ذراعاً تقربت منه باعًا، ومن أتانى يمشى أتيتُه هَرْوَلَةً، ومن لقينى بقُرابِ الأرض خطيئة، لا يُشرك بى شيئًا، لقيتُه بمثلها مغفرة''

أقول: الإنسان: إذا مات، وأَدبر عن الدنيا، وضَعُفت سَورةُ بهيميته، وتَلَعْلَعَتْ أنوار ملكيته:

فقليلُ خيرهِ كثير، وما بالعرضِ ضعيفٌ بالنسبة إلى ما هو بالذات، والتدبيرُ الإلٰهي: مبناه على إفاضة الخير، فالخير أقربُ إلى الوجود، والشرُّ أبعدُ منه، وهو حديث:" إن لله مائةَ رحمةٍ، أنزل منها واحدةً إلى الأرض"، فبين النبيُّ صلى الله عليه وسلم ذلك بمثَلِ الشبر، والذراع، والباع، والمشي، والهرولة.

وليس شيئ أنفعَ في المعاد: من التطلُّع إلى الجبروت، والالتفاتِ تلقاءَ ها، وهو قوله:" من لقيني بقُراب الأرض خطيئة، لايُشرِك بي شيئًا، لقيتُه بمثلها مغفرة" وقوله تعالى:" أعَلِمَ عبدي: أن له ربًا يغفر الذنب، ويأخذ به؟!"

ترجمہ:(۴) آنحضرت ﷺ نے فرمایا:(ترجمہ آگیا) میں کہتا ہوں: انسان: جب مرگیا اور دنیا سے اس نے پیٹھ پھیرلی، اوراس کی بہیمیت کی تیزی کمزور پڑگئی اوراس کی ملکیت کے انوار چمکے تواس کی تھوڑی خیر (حسنات) بھی بہت ہے (اس مضمون کا تتمہ آگے آرہا ہے۔ درمیان میں اِس بات کی وجہ بیان کی ہے کہ آخرت میں گناہ کیوں نہیں بڑھتا؟) اور عارضی چیزیں: ذاتی چیزوں کی بہ نسبت ضعیف ہوتی ہیں۔ اور تدبیر الٰہی کا مدار خیر کے فیضان پر ہے۔ پس خیر وجود سے اقرب، اور شر وجود سے ابعد ہے۔ اور وہ حدیث ہے کہ:"بیشک اللہ کی سو رحمتیں ہیں، ان میں سے ایک زمین کی طرف اتاری ہے" (اس کے بعد پہلے مضمون کا تتمہ ہے) پس نبی ﷺ نے یہ مضمون بیان کیا: بالشت، ہاتھ (گز) باع، چال اور دوڑنے کی مثال سے۔

اور آخرت میں کوئی چیز انفع نہیں جبروت کی طرف جھانکنے سے، اور جبروت کی طرف التفات سے، اور وہ اللہ پاک کا ارشاد ہے: جو مجھ سے ملے...... اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"کیا میرا بندہ جانتا ہے......"

لغات: قِرابُ الشيئ وقُرابُه: اندازے میں برابر...... تَلَعْلَعَ اور تَلألأ: دونوں کے معنی ہیں: چمکنا۔

☆ ☆ ☆

تقرّب کا بہترین ذریعہ فرائض ہیں

اور

نوافل پر مداومت مقام ولایت تک پہنچاتی ہے

حدیث ـــــ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:"جو شخص میرے کسی دوست سے جھگڑا کرتا ہے (یا دشمنی رکھتا ہے) میں اس کو جنگ کی وارننگ دیتا ہوں۔ اور نہیں نزدیکی ڈھونڈھتا میرا بندہ میری کسی چیز کے ذریعہ جو مجھے بہت محبوب ہو، اس چیز سے جو میں نے اس پر فرض کی ہے یعنی تقرب کا بہترین ذریعہ فرائض ہیں۔ اور میرا بندہ برابر

میری نزدیکی ڈھونڈھتا رہتا ہے نوافل اعمال کے ذریعہ یہاں تک کہ میں اس کو دوست بنالیتا ہوں۔ اور جب میں اس کو دوست بنالیتا ہوں تو اس کی شنوائی بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اور اس کی بینائی بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور اس کا پیر بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ اور اگر وہ مجھ سے کوئی چیز مانگتا ہے تو میں اس کو ضرور دیتا ہوں۔ اور اگر وہ مجھ سے پناہ طلب کرتا ہے تو میں اس کو ضرور پناہ دیتا ہوں (یہی مقام ولایت اور قربِ خاص ہے) اور میں نہیں ہچکچاتا کسی کام کے کرنے سے جیسا میں ہچکچاتا ہوں مؤمن کی روح قبض کرنے سے۔ اور وہ موت کو ناپسند کرتا ہے، اور میں اس کی ''ناخوشی'' کو ناپسند کرتا ہوں۔ اور اس کے لئے موت کے بغیر کوئی چارہ نہیں'' (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۲۲۶۶)

تشریح: اس حدیث کی شرح میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے چار باتیں بیان کی ہیں:

پہلی بات: حدیث میں یہ بیان کی گئی ہے کہ اولیاء سے بگاڑ اللہ سے بگاڑ ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتے ہیں۔ اور اس کی محبت ملأ اعلیٰ میں اترتی ہے۔ پھر اس کے لئے زمین میں قبولیت نازل کی جاتی ہے، تو جو شخص اس نظامِ محبت کی مخالفت کرتا ہے، اور اس محبوب بندے سے جھگڑا کرتا ہے (یا اس سے دشمنی رکھتا ہے) اور اس کی تحریک کو فیل (Fail) اور اس کی ذات کو رسوا کرنے کی کوشش کرتا ہے، تو اس ولی کا دشمن: اللہ کا دشمن ہوجاتا ہے۔ اور اس محبوب پر اللہ کی مہربانی: اس دشمن کے حق میں لعنت بن جاتی ہے۔ اور اس محبوب سے اللہ کی خوشنودی: اس دشمن کے حق میں سخت ناراضگی سے منقلب ہوجاتی ہے۔ شہنشاہِ مطلق سے آمادۂ پیکار ہونے کی وارننگ کا یہی مطلب ہے۔

دوسری بات: تقرب کا بہترین ذریعہ فرائض ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی عنایات بندوں کی طرف مبذول ہوتی ہیں۔ اور وہ بندوں کی ہدایت کے لئے ''راہ نما'' بھیجتے ہیں۔ اور ان کے ذریعہ بندوں کو آئین وشریعت عنایت فرماتے ہیں۔ اور کسی دین وملت کو برپا کرتے ہیں۔ اور بارگاہِ عالی میں اس شریعت کے احکام وقوانین لازم کردیئے جاتے ہیں، تو وہی قوانین اور وہی عبادتیں رحمتِ خداوندی کے لئے سب سے زیادہ جاذب ہوجاتی ہیں۔ اور وہی امور اللہ کی خوشنودی سے بہت زیادہ ہم آہنگ ہوجاتے ہیں۔ اور ان کا تھوڑا بھی بہت ہوتا ہے۔ یعنی گو فرائض وواجبات کی مقدار تھوڑی ہوتی ہے۔ مگر وہی آخرت میں نجات کے لئے کافی ہوجاتے ہیں۔

تیسری بات: جب بندہ مقامِ ولایت تک پہنچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے اعضاء بن جاتے ہیں (الی آخرہ) اس کی وجہ یہ ہے کہ جب بندہ مقامِ قُرب حاصل کرلیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ رحمتِ الٰہی اس کو اپنی آغوش میں لے لیتی ہے۔ اور انوارِ الٰہی اس کے اعضاء کو تقویت پہونچاتے ہیں۔ اور اس محبوب کی جان ومال میں اور آل واولاد میں برکت ہوتی ہے۔ اور اس کی دعائیں قبول کی جاتی ہیں۔ اور شرور وفتن سے اس کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اور ہر طرح سے اس کی مدد کی جاتی ہے۔ اور قُرب کے اس خاص مقام کو شاہ صاحب قدس سرہ کی اصطلاح میں ''قُربِ اعمال'' کہا جاتا ہے۔

فائدہ: اس حدیث کا عمودی مضمون یہ ہے کہ اگر بندہ اہتمام سے فرائض وواجبات کی ادائیگی کے ساتھ نوافلِ اعمال کا بھی اہتمام کرے تو مقام ولایت اور قرب خاص حاصل ہوسکتا ہے۔ یہ مضمون سورۂ بنی اسرائیل آیت ۷۹ میں بھی ہے۔ ارشاد پاک ہے:

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ، نَافِلَةً لَكَ، عَسٰى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا — اور رات کے کچھ حصہ میں: پس قرآن کے ذریعہ تہجد ادا کیجئے۔ یہ حکم آپ کے لئے بطور نفل ہے۔ کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ آپ کو مقام محمود سے سرفراز فرمائیں۔

اس آیت کے الفاظ عام ہیں۔ اور مقام محمود (ستودہ مرتبہ) کے عموم میں مقام ولایت بھی داخل ہے۔ پس آیت میں اشارہ ہے کہ مقام قُرب: نوافلِ اعمال کے ذریعہ حاصل ہوسکتا ہے (فائدہ ختم ہوا)

چوتھی بات: حدیث کے آخر میں ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ کسی کو یہ خیال آسکتا ہے کہ جب اولیاء کا یہ مقام ومرتبہ ہے تو پھر انہیں موت کیوں آتی ہے؟ موت تو ہر کسی کو ناگوار ہے، پھر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس سے دوچار کیوں کرتے ہیں؟ حدیث میں اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ انبیاء اور اولیاء کا مقام تو برتر وبالا ہے۔ اللہ تعالیٰ تو کسی بھی مؤمن کے لئے موت کو پسند نہیں کرتے۔ مؤمن کی روح قبض کرنے میں اللہ تعالیٰ کو جس قدر تذبذب ہوتا ہے اتنا کسی کام کے کرنے میں نہیں ہوتا۔ چنانچہ آخرت میں موت ہی کو موت دیدی جائے گی۔ اور جنتیوں کو ابدی زندگی سے ہمکنار کردیا جائے گا۔ مگر اس عالَم کا بھی بہرحال ایک تقاضا ہے۔ جس کی تکمیل ضروری ہے۔ اس عالَم میں خیر مطلق سے ہم آہنگ بات یہی ہے کہ ہر کسی کو موت کا مزہ چکھنا ہے۔

اور اس مضمون کو جو لفظ ''تردد'' سے بیان کیا ہے، اس پر یہ اشکال ہے کہ بارگاہِ عالی ''تذبذب'' سے پاک ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ ایک رمزی کلام ہے۔ اور تردد سے مراد: مہربانیوں کا تعارض (آمنے سامنے ہونا) ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عنایتیں تمام انواع وافراد کو عام ہیں۔ کوئی نوع اور نوع کا کوئی فرد ان کی مہربانیوں سے بے بہرہ نہیں۔ ہر ایک کا جو تقاضا ہے: اللہ تعالیٰ اس کی تکمیل فرماتے ہیں۔ اِدھر انسان کے افراد دو چیزوں کا مجموعہ ہیں: کالبد اور روح۔ اس عالَم میں کسی مصلحت سے ڈھانچا کمزور بنایا گیا ہے۔ البتہ روح طاقت ور بنائی گئی ہے۔ چنانچہ ایک وقت کے بعد جسد خاکی: روح کے استعمال کے قابل نہیں رہتا۔ قُوی جواب دیدیتے ہیں۔ اس وقت روح کی جسم سے مفارقت ضروری ہوجاتی ہے۔ اس وقت قالب پر اللہ کی عنایت چاہتی ہے کہ آدمی بیمار پڑے، لاغری اپنی نہایت کو پہنچ جائے اور بالآخر موت آجائے۔ اور جسم کی بے قراری کو قرار آئے۔ دوسری طرف روح ربانی پر اللہ کی عنایت چاہتی ہے کہ اس پر ہر جہت سے آسودگی کا فیضان ہو۔ اور ہر آفت سے اس کی حفاظت کی جائے۔ عنایتوں کے اسی تعارض کو ''تذبذب'' سے تعبیر کیا ہے۔

[٥] وقال صلى الله عليه وسلم: قال تعالىٰ: "من عادى لي وليا فقد آذنتُه بالحرب، وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيئٍ أحبَّ إليَّ مما افترضتُ عليه، ومايزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أُحِبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبَصَرَه الذي يُبصر به، ويدَه التي يَبْطِش بها، ورجلَه التي يمشي بها، وإن سألني لأُعطِيَنَّه، ولئن استعاذ ني لأُعيذَنَّه، وما تَرَدَّدْتُ في شيئ أنا فاعله تردُّدي عن نفس المؤمن، يَكره الموتَ وأنا أكرهُ مَسَاءَ تَه، ولا بدَّله منه"

أقول:

[١] إذا أحبَّ الله عبدًا، ونزلت محبتُه في الملأ الأعلى، ثم نزل له القبولُ في الأرض، فخالف هذا النظامَ أحدٌ وعاداه، وسعى في رد أمره وكبتِ حاله: انقلبت رحمةُ الله بهذا المحبوب لعنةً في حق عدوه، ورِضاه به سَخَطًا في حقه.

[٢] وإذا تَدَلَّى الحقُّ إلى عباده بإظهار شريعةٍ، وإقامةِ دِينٍ، وكَتَبَ في حظيرة القدس تلك السنن والشرائعَ: كانت هذه السنن والقرباتُ أجلبَ شيئٍ لرحمة الله، وأوفقَه برضا الله، وقليلُ هذه كثير.

[٣] ولايزال العبد يتقرب إلى الله بالنوافل، زيادةً على الفرائض، حتى يحبَّه الله، وتغشَّاه رحمتُه، وحينئذ يؤيَّد جوارحُه بنور إلٰهي، ويُبارك فيه، وفي أهله، وولده، وماله، ويستجاب دعاؤه، ويُحفظ من الشر، ويُنصر، وهذا القرب عندنا يسمى بقرب الأعمال.

[٤] والتردد ههنا كناية عن تعارض العنايات: فإن الحقَّ له عناية بكل نظامٍ نوعيٍّ وشخصيٍّ، وعنايتُه بالجسد الإنساني تقتضي القضاء بموته، ومرضِه، وتضييقِ الحال عليه؛ وعنايتُه بنفسه المحبوبةِ تقتضي إفاضةَ الرفاهية من كل جهة عليه، وحفظِه من كل شيئ.

ترجمہ: (۵) اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا: (ترجمہ گذر چکا)...... میں کہتا ہوں: (۱) جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتے ہیں۔ اور اس کی محبت ملأ اعلی میں اترتی ہے، پھر اس کے لئے زمین میں مقبولیت اترتی ہے۔ پس اس نظام کی کوئی شخص مخالفت کرتا ہے، اور اس محبوب سے کوئی شخص جھگڑا کرتا ہے (یا اس سے دشمنی رکھتا ہے) اور اس کے معاملہ کو پھیرنے کی اور اس کی شان کو روکنے کی کوشش کرتا ہے۔ تو اس محبوب پر اللہ کی مہربانی: اس کے دشمن کے حق میں لعنت سے، اور اس محبوب سے اللہ کی خوشنودی: اس کے دشمن کے حق میں سخت ناراضگی سے پلٹ جاتی ہے۔

(۲) اور جب اللہ تعالیٰ تجلی فرماتے ہیں اپنے بندوں کی طرف کسی آئین کو ظاہر کرنے اور کسی دین کو برپا کرنے کے ذریعہ۔ اور مقدس بارگاہ میں ان طریقوں اور قوانین کو لکھ دیتے ہیں تو وہ طریقے اور وہ عبادتیں رحمتِ الٰہی کو سب سے زیادہ ہانکنے والی چیز ہوتی ہیں۔ اور اللہ کی خوشنودی سے سب سے زیادہ ہم آہنگ ہوتی ہیں۔ اور اس کا تھوڑا بھی بہت ہے۔

(۳) اور بندہ برابر نزدیکی ڈھونڈھتا رہتا ہے نوافل اعمال کے ذریعہ، فرائض اعمال پر زیادتی کرتے ہوئے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ اور اس پر رحمتِ الٰہی چھا جاتی ہے۔ اس وقت اس کے اعضاء تقویت پہونچائے جاتے ہیں انوارِ الٰہی کے ذریعہ۔ اور اس محبوب میں اور اس کے گھر والوں میں اور اس کی اولاد میں اور اس کے مال میں برکت فرمائی جاتی ہے۔ اور اس کی دعا قبول کی جاتی ہے، اور شر سے اس کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اور اس کی مدد کی جاتی ہے۔ اور یہ نزدیکی ہمارے نزدیک ''قربِ اعمال'' کہلاتی ہے۔

(۴) اور ''تذبذب'' یہاں کنایہ ہے مہربانیوں کے تعارض سے، پس بیشک اللہ تعالیٰ کے لئے مہربانی ہے ہر نوعی اور شخصی نظام پر۔ اور جسدِ انسانی کے ساتھ اللہ کی عنایت چاہتی ہے اس کی موت، اس کی بیماری اور اس پر حالت کی تنگی کے فیصلہ کو۔ اور اس کے محبوب نفس کے ساتھ اللہ کی عنایت ہر جہت سے آسودگی کے افاضہ کو اور ہر چیز سے اس کی حفاظت کو چاہتی ہے۔

تصحیح: حدیث کا آخری جملہ: **و لابد له منه** مصادرِ حدیث سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

احسان کی تحصیل میں ذکر اللہ کا اہم کردار

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے دریافت کیا: ''کیا میں تمہیں وہ عمل نہ بتاؤں جو تمہارے تمام اعمال میں سب سے بہتر ہے، اور وہ تمہارے مالک کی نگاہ میں پاکیزہ تر ہے، اور تمہارے درجوں کو سب سے زیادہ بلند کرنے والا ہے، اور تمہارے لئے (راہِ خدا میں) سونا، چاندی خرچ کرنے سے بھی بہتر ہے، اور تمہارے لئے اس جہاد سے بھی بہتر ہے جس میں تمہارا اپنے دشمنوں سے مقابلہ ہو، پس تم ان کی گردنیں مارو، اور وہ تمہاری گردنیں ماریں؟'' صحابہ نے جواب دیا: کیوں نہیں! یعنی ایسا قیمتی عمل ضرور بتائیں! آپ ﷺ نے فرمایا: ''وہ اللہ کا ذکر ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۶۹)

تشریح: صفتِ احسان کی تحصیل میں سب سے زیادہ مؤثر ''ذکر اللہ'' ہے، اس لئے اس کو ''بہترین عمل'' قرار دیا گیا ہے۔ احادیث میں مختلف اعمال کو مختلف اعتبارات سے بہترین عمل قرار دیا گیا ہے۔ ایک حدیث میں بروقت نماز ادا کرنے کو بہترین عمل کہا گیا ہے (بخاری حدیث ۲۷۸۲) اور ذکر اللہ بایں اعتبار سب اعمال سے افضل ہے کہ اس سے مُدام اللہ پاک کی طرف توجہ رہتی ہے۔ اور یہ بات بندے کے لئے بے حد نافع ہے۔ خصوصاً ان پاکیزہ نفوس کے لئے جو ریاضتوں (پرمشقت عبادتوں) کے محتاج نہیں ہیں۔ ان کو صرف مدام اللہ کی طرف متوجہ رہنے کی حاجت ہے۔

[٦] قال صلى الله عليه وسلم: "ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخيرٍ لكم من إنفاق الذهب والورِق، وخيرٍ لكم من أن تلْقَوا عدوَّكم، فتضربوا أعناقَهم، ويضربوا أعناقَكم؟" قالوا: بلى، قال: "ذكرُ الله"

أقول: الأفضيلةُ تختلف بالاعتبار، ولا أفضلَ من الذكر باعتبار تطلُّع النفس إلى الجبروت، ولاسيما في نفوسٍ زكيةٍ، لا تحتاج إلى الرياضاتِ، وإنما تحتاج إلى مداومة التوجه.

ترجمہ: (۶) آنحضرت ﷺ نے فرمایا (ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: برتری اعتبارات کی وجہ سے مختلف ہوتی ہے۔ اور ذکر سے بہتر کوئی چیز نہیں، جبروت کی طرف نفس کے جھانکنے کے اعتبار سے یعنی اللہ کی طرف متوجہ رہنے کے اعتبار سے۔ خصوصاً ان پاکیزہ نفوس کے حق میں جو ریاضتوں کے محتاج نہیں، اور وہ صرف مسلسل متوجہ رہنے کے محتاج ہیں۔

☆ ☆ ☆

ذکر سے غفلت موجبِ حسرات ہے

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص کہیں بیٹھا، اور اس نے اس نشست میں اللہ کا ذکر نہیں کیا، تو اس پر اللہ کی جانب سے بڑی حسرت ہوگی۔ اور جو شخص کہیں لیٹا، اور اس میں اس نے اللہ کا ذکر نہیں کیا تو اس پر اللہ کی جانب سے بڑی حسرت ہوگی'' یعنی ہر حال میں اللہ کا ذکر ہونا چاہئے۔ جو وقت ذکر اللہ سے خالی گذرتا ہے وہ قیامت کے دن موجب حسرت وندامت ہوگا (مشکوۃ حدیث ۲۲۷۲)

حدیث ـــــ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو بھی قوم کسی ایسی مجلس سے اٹھتی ہے جس میں انھوں نے اللہ کا ذکر نہیں کیا تو وہ مردار گدھے کے مانند ہی سے اٹھتے ہیں یعنی گویا وہ مردار کھا کر اٹھے، اور وہ مجلس ان پر حسرت ہوگی (مشکوۃ حدیث ۲۲۷۳)

حدیث ـــــ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ کے ذکر کے علاوہ زیادہ گفتگو نہ کیا کرو۔ پس بیشک اللہ کے ذکر کے علاوہ زیادہ گفتگو کرنا دل کی سختی (کا باعث) ہے۔ اور لوگوں میں اللہ سے سب سے زیادہ دور: سخت دل ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۷۶)

تشریح: ذکر سے لذت آشنا ہونے کے بعد، اور یہ بات جاننے کے بعد کہ کس طرح ذکر موجب طمانینت ہے؟ اور کس طرح ذکر کے ذریعہ دل سے پردے اٹھتے ہیں؟ اور ذکر کرتے کرتے یہ مقام حاصل کر لینے کے بعد کہ گویا وہ اللہ کو آنکھوں سے دیکھ رہا ہے: جب ذکر سے غفلت ہوتی ہے، اور آدمی دنیا کی طرف مائل ہوتا ہے، اور ازواج واملاک کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے تو سابقہ بہت سی باتیں بھول جاتا ہے۔ اور ایسا کورارہ جاتا ہے جیسے وہ کیفیات کبھی نصیب ہی نہیں ہوئیں۔ اور اس کے درمیان اور سابقہ احوال کے درمیان ایک بڑا پردہ حائل ہوجاتا ہے۔ اور یہ بات موجب حسرت وندامت ہے۔ کیونکہ غفلت کی یہ حالت دوزخ کی طرف اور ہر برائی کی طرف دعوت دیتی ہے۔ جو گھاٹا ہی گھاٹا ہے۔ اور جب حسرتوں کا انبار لگ جاتا ہے تو نجات کی کوئی راہ باقی نہیں رہتی۔

اور نبی ﷺ نے ان حسرتوں کا بہترین علاج تجویز کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آپؐ نے ہر حالت کے لئے اس کے مناسب ذکر مقرر کیا ہے، تاکہ وہ غفلت کے زہر کے لئے تریاق کا کام دے۔ نیز آپؐ نے ان اذکار کے فوائد سے بھی آگاہ کیا ہے۔ اور اس سے بھی باخبر کیا ہے کہ ان اذکار کے بغیر آدمی حسرتوں سے دوچار ہوسکتا ہے (پس نیکوکاروں کو ہمیشہ اذکار کا اہتمام کرنا چاہئے تاکہ کل آئندہ حسرتوں کا سامنا نہ ہو)

[۷] وقال صلى الله عليه وسلم: " من قعد مقعدًا لم يَذْكُرِ الله فيه، كانت عليه من الله تِرَةٌ، ومن اضطجع مَضْجعًا لايذكر الله فيه، كانت عليه من الله تِرَةٌ"

وقال: " مامن قوم يقومون من مجلس، لايذكرون الله فيه، إلا قاموا عن مثلِ جيفةِ حمارٍ، وكان عليهم حسرةٌ"

وقال: " لاتكثروا الكلام بغير ذكر الله، فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوةٌ للقلب، وإن أبعدَ الناس من الله القلبُ القاسي"

أقول: من وجد حلاوة الذكر، وعرف كيف يحصل له الاطمئنانُ بذكر الله؟ وكيف تَنْقَشِعُ الحجبُ عن قلبه عند ذلك؟ حتى يصير كأنه يرى الله عيانًا: لاشك أنه إذا توجَّه إلى الدنيا، وعافس الأزواجَ والضيعاتِ: يَنْسى كثيرًا، ويبقى كأنه فَقَدَ ماكان وجد، ويُسْدَلُ حجابٌ بينه وبين ماكان بمرأى منه. وهذه الخصلة تدعو إلى النار، وإلى كل شر، وفي كل من ذلك ترةٌ، وإذا اجتمعت التِّرَاتُ لم يكن سبيل إلى النجاة.

وقد عالج النبيُّ صلى الله عليه وسلم هذه التراتِ بأتمّ علاج. وذلك أنْ شَرَعَ في كل حالةٍ ذكرًا مناسبًا له، ليكون ترياقًا دافعًا لِسُمِّ الغفلة؛ فنبه النبيُّ صلى الله عليه وسلم على فائدة هذه الأذكار، وعلى عروض التراتِ بدونها.

ترجمہ: (۷) تین احادیث شریفہ کے بعد: میں کہتا ہوں: جس نے ذکر کی حلاوت پالی، اور یہ بات جان لی کہ اس کو ذکر اللہ سے کس طرح طمانینت حاصل ہوتی ہے؟ اور کیسے ذکر اللہ کے وقت اس کے دل سے پردے ہٹتے ہیں؟ یہاں تک کہ ہوگیا وہ گویا اللہ کو آنکھوں سے دیکھ رہا ہے: اس بات میں ذرا شک نہیں کہ جب وہ دنیا کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور بیویوں اور جائدادوں سے اختلاط کرتا ہے تو بہت سی باتیں بھول جاتا ہے۔ اور باقی رہتا ہے گویا اس نے گم کردی ہے وہ بات جو وہ پاتا تھا۔ اور ایک پردہ لٹکا دیا جاتا ہے اس کے درمیان اور اس چیز کے درمیان جو اس کی آنکھوں کے سامنے تھی۔ اور یہ بات جہنم کی طرف اور ہر برائی کی طرف دعوت دیتی ہے اور اس میں سے ہر ایک میں حسرت ہے۔ اور جب حسرتیں

جمع ہو جاتی ہیں تو نجات کی کوئی راہ باقی نہیں رہتی۔

اور نبی ﷺ نے ان حسرتوں (خساروں) کا کامل ترین علاج کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آپؐ نے ہر حالت میں اس کے مناسب کوئی ذکر مقرر کیا ہے تا کہ وہ غفلت کے زہر کے لئے تریاق بن جائے۔ پھر نبی ﷺ نے ان اذکار کے فوائد سے اوران کے بغیر حسرتوں کے پیش آنے سے آگاہ کیا ہے۔

لغات: التِرَة: حسرت، ندامت، خسارہ اور گھاٹا...... انْقَشَع عنه الشيئُ: کسی چیز کا طاری ہونے کے بعد ہٹ جانا...... عَافَسَ الأمورَ: کاموں میں لگنا۔

فصل

اذکار عشرہ کا بیان

انضباطِ اذکار کی حاجت

ذکر کے الفاظ کا انضباط ضروری ہے۔ تا کہ لوگ اس میں اپنی نارسا عقلوں سے تصرف نہ کریں۔ اگر لوگ ایسا کریں گے تو وہ اللہ کے ناموں میں کج روی اختیار کریں گے یا اسماء کو ان کا حق نہیں دیں گے۔ کج روی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر ایسے ناموں اور ایسی صفات کا اطلاق کیا جائے جس کی شریعت نے اجازت نہیں دی اور جو اللہ کی تعظیم و توقیر کے لائق نہیں (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۱: ۶۴۷) اور اللہ کے مخصوص ناموں اور صفتوں کا غیر اللہ پر اطلاق کرنا۔ اور صفات کے معانی میں بے جا تاویلات کرنا۔ اوران کو معصیت (سحر وغیرہ) میں استعمال کرنا۔ یہ سب کج روی ہے (فوائد عثانی حاشیہ سورۃ الاعراف آیت ۱۸۰)

اہم اذکار اوران کی حکمتیں

اذکار بہت ہیں، البتہ اہم اذکار جو محسنین (نیکوکاروں) کے لئے مشروع کئے گئے ہیں: دس ہیں۔ اور وہ یہ ہیں: (۱) تسبیح (۲) تحمید (۳) تہلیل (۴) تکبیر (۵) فوائد طلبی اور پناہ خواہی (۶) اظہار فروتنی و نیازمندی (۷) توکل (۸) استغفار (۹) اسمائے الٰہی سے برکت حاصل کرنا (۱۰) درود شریف۔

اور تعدّد اذکار میں دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: ہر ذکر میں ایک راز (منفعت) ہے جو دوسرے میں نہیں۔ پس کوئی ایک ذکر کافی نہیں۔ اسی لئے نبی ﷺ نے مختلف مواقع میں متعدد اذکار کو جمع فرمایا ہے تا کہ ان کا نفع تام ہو۔

دوسری حکمت: مسلسل ایک ہی ذکر کرتے رہنا عام لوگوں کے حق میں زبان کا لقلقہ (محض آواز) ہو کر رہ جاتا ہے۔

اور ایک ذکر سے دوسرے ذکر کی طرف انتقال نفس کو ہوشیار اور خوابیدہ کو بیدار کرتا ہے۔

پہلا اور دوسرا ذکر

تسبیح وتحمید

پہلا ذکر: تسبیح وتقدیس ہے۔ تسبیح کے معنی ہیں: تمام عیوب ونقائص اور ہر گندگی سے اللہ کی پاکی بیان کرنا۔

دوسرا ذکر: تحمید وتوصیف ہے۔ تحمید کے معنی ہیں: تعریف کرنا یعنی تمام خوبیوں اور ہر صفتِ کاملہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف کرنا۔

جامع ذکر: جب کسی جملہ میں تسبیح وتحمید دونوں جمع ہوجاتے ہیں تو وہ انسان کی معرفتِ ربانی کی بہترین تعبیر ہوتے ہیں۔ کیونکہ انسان اللہ تعالیٰ کو اسی طرح پہچان سکتا ہے کہ وہ ایک ایسی ذات کا تصور کرے جو تمام عیوب ونقائص سے ـــــ جو مخلوقات میں پائے جاتے ہیں ـــــ پاک ہو، اور جو ان تمام خوبیوں کے ساتھ ـــــ جو مخلوقات میں خوبیاں تصور کی جاتی ہیں ـــــ متصف ہو۔ مگر اتصاف صرف خوبی ہونے کی جہت سے مانا جائے۔ مثلاً: بینا شنوا ہونا مخلوقات میں خوبی کی بات ہے۔ پس اللہ کو ان سے متصف کیا جائے۔ ان کو سمیع وبصیر مانا جائے۔ مگر مادّی آنکھ کان ان کے لئے ثابت نہ کئے جائیں کیونکہ یہ کوئی خوبی کی بات نہیں۔

ذکر جامع کے فضائل اور ان کی وجہ: ذکر جامع ـــــ جو تسبیح وتحمید: دونوں مضامین پر مشتمل ہو ـــــ کی فضیلت میں درج ذیل روایات آئی ہیں:

حدیث ـــــ (۱) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''تسبیح (اللہ کی تقدیس) نصف ترازو ہے (یعنی سبحان اللہ کہنے سے آدھی میزانِ عمل بھر جاتی ہے) اور الحمد للہ (اللہ کی تعریف کرنا) ترازو کو بھر دیتا ہے'' یعنی دونوں مضامین سے مل کر ترازو بھر جاتی ہے (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۱۳)

حدیث ـــــ (۲) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''دو جملے ہیں: زبان پر یعنی ادائیگی میں ہلکے، ترازو میں یعنی ثواب میں بھاری اور مہربان ہستی کو پیارے۔ وہ دو جملے یہ ہیں: (۱) سبحان اللہ وبحمدہ (اللہ پاک ہیں اور ستودگی کے ساتھ متصف ہیں) (۲) سبحان اللہ العظیم (اللہ پاک اور عظیم المرتبت ہیں) العظیم میں حمد کا مفہوم ہے۔ بڑا وہی ہوتا ہے جو خوبیوں کے ساتھ متصف ہو (مشکوٰۃ حدیث ۲۲۹۸)

حدیث ـــــ (۳) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جس نے سبحان اللہ العظیم وبحمدہ کہا اس کے لئے بہشت میں کھجور کا درخت لگایا جاتا ہے'' اور درختِ خرما کی تخصیص: کثرتِ منفعت، یا پھل کی عمدگی، یا معروف ہونے

کی وجہ سے ہے (مشکوۃ حدیث ۲۳۰۴)

حدیث —— (۴) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص روزانہ **سبحان الله وبحمده** سومرتبہ کہے تو اس کی لغزشیں اتاردی جائیں گی، اگرچہ وہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۹۶)

حدیث —— (۵) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے صبح میں یا شام میں **سبحان الله وبحمده** سومرتبہ کہا تو قیامت کے دن اس کے عمل (کے برابر یا اس) سے بہتر عمل کوئی شخص نہیں لائے گا۔ ہاں جس نے یہی عمل کیا یا اس میں اضافہ کیا (مشکوۃ حدیث ۲۲۹۷)

حدیث —— (۶) رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ بہترین کلام (ذکر) کونسا ہے؟ آپ نے فرمایا: ''وہ کلام (ذکر) جو اللہ تعالیٰ نے اپنے فرشتوں کے لئے منتخب کیا ہے یعنی **سبحان الله وبحمده** (مشکوۃ حدیث ۲۳۰۰)

تشریح: جب مذکورہ بالا ذکر کی صورت نامۂ اعمال میں ٹھہرتی ہے یعنی وہ ذکر مقبول ٹھہرتا ہے، تو اس میں اللہ کی جس معرفت کا بیان ہے (یعنی اس ذات قدسی صفات کا نقائص سے مبرا ہونا اور خوبیوں سے متصف ہونا) وہ معرفت: جب اس کے کامل ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے (اور یہ فیصلہ اس وقت کیا جاتا ہے جب وہ ذکر فہم وبصیرت کے ساتھ کیا گیا ہو) تو اس وقت وہ معرفت الٰہیہ کامل ومکمل ظاہر ہوتی ہے۔ اور اس ذکر سے قُربِ الٰہی کا وسیع باب وا ہوتا ہے (مذکورہ روایات میں اُسی ''قُرب'' کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا گیا ہے)

نوٹ: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مذکورہ فضائل کا جو راز بیان کیا ہے، اس سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ وہ ثواب مُدام ذکر کرنے کا ہے۔

نوٹ: شرح میں ترتیب بدل دی ہے۔ یعنی فضائل کی روایات پہلے دی ہیں اور ان کا راز بعد میں بیان کیا ہے۔ اصل کتاب میں راز پہلے ہے اور روایات بعد میں۔

فضائل تحمید کی روایات اور ان کا راز: شاہ صاحب قدس سرہ نے فضائل تحمید کی تین روایتیں بیان کی ہیں اور ان کی وجوہ ذکر فرمائی ہیں:

پہلی روایت: —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قیامت کے دن جنت کی طرف سب سے پہلے ان لوگوں کو بلایا جائے گا جو خوشحالی اور تنگ حالی میں اللہ کی تعریف کرتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۲۳۰۸)

تشریح: اللہ کی صفات دو طرح کی ہیں: ثبوتی اور سلبی۔

صفاتِ ثبوتیہ: وہ صفات ہیں جن کے ذریعہ اللہ کے لئے کوئی خوبی اور کوئی کمال ثابت کیا جاتا ہے۔ جیسے وحدانیت اور صمدیت یعنی اللہ کا بے ہمہ اور باہمہ ہونا۔ جن کا سورۃ الاخلاص میں ذکر ہے۔ اور تمام صفاتِ حقیقیہ: صفات ثبوتیہ ہیں۔ صفاتِ ثبوتیہ کو صفاتِ جمال بھی کہا جاسکتا ہے۔

اور صفاتِ سلبیہ: وہ صفات ہیں جن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سے نقائص کی نفی کی جاتی ہے۔ جیسے والدیت، ولدیت اور ہمسریت کی نفی، جو سورۃ الاخلاص میں کی گئی ہے۔ صفاتِ سلبیہ کو صفاتِ جلال بھی کہا جا سکتا ہے ـــــ اور صفات ثبوتیہ کا مرتبہ: صفاتِ سلبیہ سے بلند ہے۔ اسی وجہ سے سورۃ الاخلاص میں پہلے صفاتِ ثبوتیہ کا بیان ہے اور بعد میں صفات سلبیہ کا۔

پس مذکورہ روایت میں حمد کی جو فضیلت بیان کی گئی ہے اس کا راز یہ ہے کہ حمد ایک ثبوتی عمل ہے۔ اور مثبت ذہن ہی سے حمد ابھرتی ہے اسی وجہ سے تسبیح کی بہ نسبت تحمید افضل ذکر ہے۔ ابھی جو روایت گذری ہے کہ ''الحمد للہ میزانِ عمل کو بھر دیتا ہے'' اس کا مطلب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ تسبیح سے تو آدھی ترازو بھرتی ہے اور تحمید سے پوری۔ یعنی تحمید کا ثواب: تسبیح سے دوگنا ہے۔ اسی وجہ سے تحمید کرنے والے بہشت کی نعمتوں سے زیادہ بہرور ہیں۔ اور اسی وجہ سے ان کو سب سے پہلے جنت کی طرف بلایا جائے گا۔

دوسری روایت ـــــ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''بہترین دعا الحمد للہ ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۳۰۶)

تشریح: الحمد للہ بہترین دعا اس لئے ہے کہ دعا کی دو قسمیں ہیں: ایک: وہ جن سے دل و دماغ عظمتِ خداوندی سے لبریز ہو جاتے ہیں اور دل میں نیاز مندی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ دوم: وہ جن کے ذریعہ دنیا وآخرت کی خیر طلب کی جاتی ہے اور شر سے حفاظت کی درخواست کی جاتی ہے۔ اور الحمد للہ میں یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں۔ جب بندہ کہتا ہے کہ ستائشوں کے سزاوار اللہ تعالیٰ ہیں تو اس کا دل نیاز مندی اور عاجزی سے لبالب ہو جاتا ہے۔ اور الحمد للہ کلمۂ شکر بھی ہے۔ اور شکر سے نعمت بڑھتی ہے۔ پس حمد کرنے والا دارین کی سعادتوں سے مالا مال کر دیا جاتا ہے، اور شرور وفتن سے اس کی حفاظت کی جاتی ہے ـــــ اور اس ذکر کی فضیلت کی یہ وجہ بھی ہے کہ حمد: صفاتِ ثبوتیہ کے اثبات کا نام ہے۔ جس کی اہمیت ابھی بیان کی جا چکی ہے۔

تیسری روایت ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''حمد شکر کا سردار ہے، جو حمد نہیں کرتا وہ شکر گزار نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۲۳۰۷)

تشریح: حمد (تعریف) صرف زبان سے ہوتی ہے۔ اور شکر: زبان، دل اور اعضاء: سب سے ہوتا ہے۔ پس حمد: شکر کی ایک شاخ ہے۔ اور چونکہ حمد زبان کا فعل ہے۔ اور زبان سے نعمت اور تعریف کا اظہار خوب ہوتا ہے، اس لئے حمد کو شکر کی اہم شاخ اور سردار قرار دیا ہے۔

واعلم: أنه مسَّتِ الحاجة إلى ضبط ألفاظ الذكر، صونًا له من أن يَتصرَّف فيه متصرفٌ بعقله الأبتر، فَيُلْحِدَ في أسماء الله، أو لا يعطي المقامَ حقَّه.

وعمدة ما سُنَّ في هذا الباب عشرةُ أذكار، في كل واحد سِرٌّ ليس في غيره؛ ولذلك سَنَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم في كل موطن أن يُجمع بين ألوان منها.

وأيضًا: فالوقوف على ذكر واحد يجعله لَقْلَقَةَ اللسان فى حق عامة المكلفين؛ والانتقالُ من بعضها إلى بعض ينبه النفسَ، ويوقظ الوسنانَ.

منها: سبحان الله: وحقيقته: تنزيهه عن الأدناس والعيوب والنقائص.

ومنها: الحمد لله: وحقيقته: إثبات الكمالات والأوصاف التامَّةِ له.

فإذا اجتمعتا فى كلمة واحدة: كانت أفصحَ تعبيرٍ عن معرفة الإنسان بربه، لأنه لايستطيع أن يعرفه إلا من جهةِ إثباتِ ذاتٍ يُسلب عنها ما نشاهده فينا من النقائص، ويُثبت لها ما نشاهده فينا من جهات الكمال، من جهة كونه كمالاً.

فإن استَقَرَّتْ صورةُ هذا الذكر فى الصحيفة: ظهرت هناك هذه المعرفة تامةً كاملةً، عندما يُقضى بسُبُوْغها، فيفتح بابًا عظيما من القرب:

وإلى هذا المعنى أشار النبيُّ صلى الله عليه وسلم فى قوله: "التسبيحُ نصفُ الميزان، والحمدلله يملؤه"

ولهذا كانت كلمةُ: "سبحان الله وبحمده" كلمةً خفيفة على اللسان، ثقيلةً فى الميزان، حبيبةً إلى الرحمن.

ومن يقولها غُرست له نخلة.

وورد فيمن يقولها مائةً: "حُطَّتْ عنه خطاياه، وإن كانت مثلَ زَبَدِ البحر"

"ولم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به، إلا أحدٌ قال مثل ذلك، أوزاد عليه"

وهى "أفضل الكلام: اصطفاه الله لملائكته"

وأما سِرُّ قوله عليه السلام: "أول من يُدعى إلى الجنة الذين يحمَدون الله فى السَّرَّاء والضَّرَّاء" فهو أن عملَهم ثبوتيٌّ، منبعثٌ من القوى الثبوتية، وأهلَها أَحْظَى الناس بنعيم الجنان.

وسِرُّ قوله عليه السلام: "أفضل الدعاء: الحمدلله" أن الدعاء على قسمين – كما سنذكر – والحمد لله يفيدهما جميعًا، فإن الشكر يزيد النعمة، ولأنها معرفة ثبوتية.

وسِرُّ قوله عليه السلام: "الحمد لله رأس الشكر" أن الشكر يتأتّى باللسان والجنان والأركان، واللسانُ أفصحُ من ذَيْنِكَ.

ترجمہ: اور جان لیں کہ ذکر کے الفاظ منضبط کرنے کی ضرورت ہے، ذکر کو بچاتے ہوئے اس بات سے کہ اس میں تصرف کرے کوئی تصرف کرنے والا اپنی ناقص عقل سے، پس وہ کج روی اختیار کرے اللہ کے ناموں میں یا وہ مقام کو

اس کا حق نہ دے ـــــ اور بہترین اذکار جو اس باب (احسان) میں مشروع (مقرر) کئے گئے ہیں: دس اذکار ہیں۔ جن میں سے ہر ایک میں وہ راز ہے جو دوسرے میں نہیں ہے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ہر جگہ میں مسنون کیا کہ ان میں سے کئی اذکار کے درمیان جمع کیا جائے ـــــ اور نیز: پس ایک ذکر پر ٹھہرنا اس کو زبان کا لقلقہ (سارس کے زور سے بولنے کی آواز) بنا دیتا ہے عام مکلفین کے حق میں۔ اور بعض اذکار سے بعض کی طرف انتقال نفس کو چوکنا کرتا ہے اور اونگھتوں کو بیدار کرتا ہے ـــــ ان میں سے: سبحان اللہ ہے۔ اور تسبیح کی حقیقت: اللہ کی تقدیس بیان کرنا ہے میل کچیل، اور عیوب اور نقائص سے ـــــ اور ان میں سے: الحمد للہ ہے۔ اور تحمید کی حقیقت: اللہ کے لئے کمالات اور صفات کاملہ ثابت کرنا ہے ـــــ پس جب دونوں ایک جملہ میں اکٹھا ہو جائیں: تو وہ فصیح ترین تعبیر ہوتی ہے انسان کے اپنے رب کو پہچاننے کی۔ اس لئے کہ انسان نہیں طاقت رکھتا کہ وہ اللہ کو پہچانے مگر ایسی ذات کو ثابت کرنے کی جہت سے جس سے نفی کی جائے ان نقائص کی جن کا ہم اپنے اندر مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور جس کے لئے ثابت کی جائیں کمال کی وہ جہتیں جن کا ہم اپنے اندر مشاہدہ کرتے ہیں، اس کے کمال ہونے کی جہت سے ـــــ پس اگر اس ذکر کی صورت نامۂ اعمال میں ٹھہرتی ہے تو وہاں یہ معرفت کامل و مکمل ظاہر ہوتی ہے جبکہ اس کے کامل ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ پس وہ ذکر قُربِ الٰہی کا ایک بڑا دروازہ کھولتا ہے'' ـــــ اور اس معنی کی طرف نبی ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے اپنے قول میں کہ ''تسبیح آدھی ترازو ہے، اور الحمد للہ اس کو بھر دیتا ہے ـــــ اور اسی وجہ سے جملہ ''سبحان اللہ وبحمدہ'' زبان پر ہلکا، ترازو میں بھاری اور رحمان کو پیارا ہے ـــــ اور جو اس جملہ کو کہتا ہے: اس کے لئے کھجور کا ایک درخت لگایا جاتا ہے ـــــ اور اس شخص کے حق میں وارد ہوا ہے جو اس کو سو مرتبہ کہتا ہے: ''اس سے اس کی لغزشیں اتار دی جاتی ہیں، گو وہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں ـــــ اور نہیں لاتا کوئی شخص قیامت کے دن اُس سے افضل جو اس کو لایا ہے، مگر وہ جس نے اس کے مانند کہا یا اس سے زیادہ کیا ـــــ اور افضل کلام: وہ ہے جس کا اللہ نے اپنے فرشتوں کے لئے انتخاب فرمایا ہے ـــــ اور راز آنحضرت ﷺ کے ارشاد: ''سب سے پہلے جنت میں وہ لوگ بلائے جائیں گے جو خوش حالی اور تنگ حالی میں اللہ کی حمد کرتے ہیں'' کا: تو وہ یہ ہے کہ حمد کرنے والوں کا عمل ثبوتی ہے، قُوی ثبوتیہ سے ابھرنے والا ہے۔ اور وہ ذکر کرنے والا: لوگوں میں سب سے زیادہ بہرہ ور ہے بہشتوں کی نعمتوں سے ـــــ اور راز آنحضرت ﷺ کے ارشاد: ''بہترین دعا الحمد للہ ہے'' کا: یہ ہے کہ دعا کی دو قسمیں ہیں، جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے۔ اور الحمد للہ دونوں قسموں کے لئے مفید ہے۔ پس بیشک شکر نعمت کو بڑھاتا ہے۔ اور اس لئے کہ الحمد للہ ثبوتی عمل ہے ـــــ اور راز آنحضرت ﷺ کے ارشاد: ''الحمد للہ: شکر کا سردار ہے'' کا: یہ ہے کہ شکر: زبان اور دل اور اعضاء سے ہوتا ہے۔ اور زبان ان دو سے زیادہ واضح کرنے والی ہے۔

☆ ☆ ☆

تیسرا ذکر: تہلیل

تیسرا ذکر: لا إلٰـہ إلا اللہ (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں) ہے۔ اس جملہ میں توحید اور شانِ یکتائی کا بیان ہے۔ اور یہی اس کا ظَہر (ظاہری پہلو) ہے اور اس کے بطون (مخفی پہلو) بہت ہیں:

پہلا بطن: یہ جملہ شرک جلی کو دفع کرتا ہے۔ شرک جلی کی حقیقت اور اس کے مظاہر کا بیان مبحث ۵ باب ۲ و ۳ میں گذر چکا ہے۔

دوسرا بطن: یہ جملہ شرک خفی (عبادات میں ریاؤ سُمعہ) کو دفع کرتا ہے۔ جو شخص صرف اللہ کی معبودیت کا قائل ہے، وہ عبادت میں ریاء کو راہ نہیں دے سکتا۔

تیسرا بطن: یہ جملہ ان حجابات کو رفع کرتا ہے جو اللہ کی معرفت کی راہ میں حائل ہیں۔ درج ذیل دونوں روایتوں میں اسی بطن کا بیان ہے:

پہلی روایت: وہ ہے جو ابھی گذری کہ: ''تسبیح آدھی ترازو ہے۔ اور الحمد للہ اس کو بھر دیتا ہے'' اس روایت میں یہ بھی ہے: ''اور لا إلٰہ إلا اللہ کے لئے اللہ سے وَرے کوئی حجاب نہیں، یہاں تک کہ وہ کلمہ اللہ تعالیٰ تک پہنچ جاتا ہے''

دوسری روایت: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: ''اے میرے رب! مجھے کوئی ایسا کلمہ تعلیم فرمائیں جس کے ذریعہ میں آپ کو یاد کروں'' یا یہ فرمایا کہ ''جس کے ذریعہ میں آپ کو پکاروں''۔ اللہ پاک نے ارشاد فرمایا: ''اے موسیٰ! لا إلٰـــہ إلا اللہ کہا کرو'' موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: ''اے میرے رب! یہ کلمہ تو آپ کے سارے ہی بندے کہتے ہیں۔ میں تو کوئی ایسا کلمہ چاہتا ہوں جو آپ خصوصیت سے مجھے ہی عطا فرمائیں'' اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''اے موسیٰ! اگر ساتوں آسمان، اور وہ ساری کائنات جس سے آسمانوں کی آبادی ہے، میرے سوا، اور ساتوں زمینیں ایک پلڑے میں رکھی جائیں، اور لا إلٰہ إلا اللہ کو دوسرے پلڑے میں، تو لا إلٰہ إلا اللہ کا وزن ان سب سے زیادہ ہوگا'' (مشکوۃ حدیث ۲۳۰۹)

تشریح: حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کلمہ کے پہلے دو بطن جانتے تھے۔ مگر اس کلمہ کا عموم: اس کی قدر و قیمت اور عظمت کے سلسلہ میں آپ کے لئے حجاب بن گیا۔ اور آپ نے اس بات کو بعید خیال کیا کہ وہ ذکر جو آپ نے مخصوص طور پر طلب کیا ہے: وہ یہ کلمہ ہو۔ چنانچہ وحی آئی اور صورتِ حال واضح کی گئی، اور آپ پر دو باتیں کھولی گئیں: ایک: یہ کہ اس کلمہ کا قائل کبھی غیر اللہ کو ترجیح نہیں دے سکتا۔ اور اللہ کے سوا کوئی بھی چیز اس کی نگاہوں کے سامنے متمثّل نہیں ہو سکتی۔ دوسری: یہ کہ یہ ذکر زمین و آسمان کی ساری کائنات کے مقابلہ میں زیادہ قیمتی اور بھاری ہے (پہلی بات جو موسیٰ علیہ السلام پر کھولی گئی ہے: وہ اس کلمہ کا تیسرا بطن ہے)

کلمہ توحید کی تشکیل اور اس کی فضیلت کی وجہ

چوتھا کلمہ توحید ہے: لا إلٰـه إلا اللّٰـه، وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيئ قـديـر۔ اس کلمہ کا پہلا جزء لا إلٰـه إلا الله: نفی واثبات کے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس میں غیر اللہ سے الوہیت کی نفی اور صرف اللہ کے لئے الوہیت کا اثبات ہے۔ ان دونوں مضامین کو ذرا پھیلایا گیا۔ وحده لاشريك له سے نفی کی مزید تشریح کی گئی۔ اور له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير سے اثبات کی وضاحت کی گئی۔ اس طرح کلمۂ توحید تشکیل پایا۔ جس کی فضیلت میں درج ذیل روایت آئی ہے:

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے سومرتبہ کہا: لا إلٰه إلا الله وحده لاشريك له، له الملك ولـه الـحـمـد، وهو على كل شيئ قدير (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی ساجھی نہیں۔ اسی کے لئے فرمانروائی ہے، اور اسی کے لئے ستائش ہے، اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والا ہے) تو وہ دس غلام آزاد کرنے کے برابر ثواب کا مستحق ہوگا۔ اور اس کے لئے سونیکیاں لکھی جائیں گی۔ اور اس کی سو برائیاں مٹائی جائیں گی۔ اور یہ عمل اس کے لئے اس دن شام تک شیطان سے حفاظت کا ذریعہ ہوگا۔ اور کسی آدمی کا عمل اس کے عمل سے افضل نہیں، بجز اس آدمی کے جس نے اُس سے بھی زیادہ یہ عمل کیا ہو'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۲۳۰۲)

تشریح: کلمۂ توحید مثبت ومنفی دونوں مضامین پر مشتمل ہے یعنی اس کلمہ سے دونوں پہلوؤں سے اللہ کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ اور صفاتِ سلبیہ کے ذریعہ اللہ کی معرفت گناہوں کی معافی میں زیادہ کارگر ہے۔ اور صفاتِ ثبوتیہ کے ذریعہ معرفت: نیکیوں اور جزاؤں کے وجود میں زیادہ مفید ہے۔ اور یہ بات پہلے آچکی ہے کہ ثبوتی معرفت اہم ہے چنانچہ کلمۂ توحید کی فضیلت میں دونوں باتوں کا لحاظ کیا گیا ہے۔

ومنها : لا إلٰه إلا الله : ولـه بـطـون كثيرة: فالبطن الأول: طردُ الشرك الجليّ، والثاني: طردُ الشـرك الـخـفيّ، والثالث: طردُ الحُجُبِ المانعة عن الوصول إلى معرفة الله، وإليه الإشارة في قوله صلى الله عليه وسلم: " لا إلٰه إلا الله: ليس لها حجاب دون الله حتى تَخْلُصَ إليه"

وكـان موسى عليه السلام يعرف من بطونها البطنَيْنِ الأولين، فاستبعد أن يكونَ الذكرُ الذى يَـخُـصُّـه الله به ذاك، فأوحى الله إليه جَلِيَّةَ الحال، وكشف عليه: أنه طارد كلَّ ماسوى الله تعالى عـن مُسْتَنِّ الإيثار، وعن التمثل بين عينيه، وأنه لو وُضع جميعُ ماسواه فى كفة، وهذه فى كفة لَمَالَتْ بهن: فإنه يَطْرُدُهن ويحقِّرهن.

والتهليلةُ مع تفصيلٍ مَّا للنفى والإثبات، وهى:" لا إلٰه إلا الله، وحده لاشريك له، له الملك وله

الحمد، وهو على كل شيئ قدير" ورد في فضل من قالها مائةً:" كانت له عدل عشر رقاب" إلخ.
وذلك: لأنها جامعةٌ بين المعرفة الثبوتية والسلبية، والسلبيةُ أقرب لمحو الذنوب، والثبوتيةُ أفيدُ لوجود الحسنات، وتمثُّلِ الأجزيةِ.

ترجمہ: اوراذ کار میں سے: لا إلٰه إلا الله ہے۔ اوراس کے بہت بطون ہیں۔ پس بطنِ اول: شرک جلی کا دفعیہ ہے۔ اور دوم: شرکِ خفی کا دفعیہ ہے۔ اور سوم: اُن حجابات کا دفعیہ ہے جواللہ کی معرفت تک پہنچنے سے روکنے والے ہیں۔ اوراس (بطن سوم) کی طرف اشارہ ہے.......... اور موسیٰ علیہ السلام جانتے تھے اس کلمہ کے بطون میں سے پہلے دو بطنوں کو۔ پس انھوں نے بعید سمجھا کہ وہ ذکر جس کے ساتھ اللہ نے ان کو خاص کیا ہے: وہ یہ ہو۔ پس وحی کی اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف واضح صورتِ حال کی۔ اوران پر یہ بات کھولی کہ (۱) وہ ذکر (لا إله إلا الله) دفع کرنے والا ہے کسی بھی غیر اللہ کو ترجیح دینے کی راہ سے، اوراس کی دونوں آنکھوں کے سامنے متمثل ہونے سے (۲) اور یہ بات کہ وہ کلمہ: اگر رکھی جائیں تمام وہ چیزیں جواللہ کے سواہیں ایک پلڑے میں، اور (رکھا جائے) یہ کلمہ دوسرے پلڑے میں تو ضرور یہ پلڑا جھک جائے گا اس کلمہ کی وجہ سے۔ پس بیشک وہ ذکران سب کو (جو مقابل پلڑے میں ہیں) دفع کردے گا اوران کو ہیچ کردے گا۔

اور لا إله إلا الله نفی واثبات کی کچھ تفصیل کے ساتھ ـــــ اور وہ (چوتھا کلمہ) لا إله إلا الله إلخ ہے۔ آیا ہے اس شخص کی فضیلت میں جواس کوسومرتبہ کہے: "ہوگا وہ کلمہ اس کے لئے دس غلاموں کے برابر" الیٰ آخرہ ـــــ اور وہ فضیلت اس لئے ہے کہ وہ کلمہ ثبوتی اور سلبی معرفت کے درمیان جامع ہے۔ اور سلبی معرفت گناہوں کو مٹانے میں اقرب ہے۔ اور ثبوتی معرفت نیکیوں کے پائے جانے میں اور ثوابوں کے متمثل ہونے میں زیادہ مفید ہے۔

لغات: خلص إليه: پہنچنا...... جلية الحال: واضح صورتِ حال...... مُسْتَنّ: طریق، راستہ...... الإيثار: ترجیح دینا یعنی اللہ کی محبت کو غیر اللہ کی محبت پر ترجیح دینا۔ مخطوطہ کراچی کے حاشیہ میں ہے: الإيثار: هنا عبارة عن اختيار محبة الله على سواه...... طارد: اسم فاعل ہے اور كلَّ ماسوى اللهِ اس کا مفعول ہے...... والتهليلة مع إلخ: مبتداء ہے، اور ورد إلخ اس کی خبر ہے اور وهي جملہ معترضہ ہے، اور ما تقلیل کے لئے ہے اور للنفي والإثبات متعلق ہیں تفصیل سے...... الأجزية: جمع الجزاء: کسی چیز کا بدلہ۔

☆ ☆ ☆

چوتھا ذکر: تکبیر

چوتھا ذکر: الله أكبر (اللہ سب سے بڑا) ہے۔ اس ذکر کے ذریعہ اللہ کی عظمت وقدرت اور سطوت وشوکت کو پیش نظر لایا جاتا ہے۔ اور یہ جملہ اللہ کی مثبت معرفت کی طرف مشیر ہے۔ حدیث شریف میں اس کی فضیلت یہ آئی ہے کہ: "الله

أکبر: آسمان وزمین کوبھر دیتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۳۲۲)

کلماتِ اربعہ پر مشتمل ذکر کے فضائل: گذشتہ چاروں اذکار پر مشتمل ذکر کے فضائل یہ ہیں:

پہلی روایت: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بہترین کلام چار ہیں: سبحان اللہ اور الحمد للہ اور لا إلٰہ إلا اللہ اور أللہ أکبر'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۹۴)

دوسری روایت: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ کو سب سے زیادہ محبوب چار کلمات ہیں: سبحان اللہ اور الحمد للہ اور لا إلٰہ إلا اللہ اور أللہ أکبر'' اور آپ جونسے کلمہ سے چاہیں شروع کریں، اس میں کوئی مضائقہ نہیں'' (حوالہ بالا)

تیسری روایت: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''شبِ معراج میں میری ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوئی۔ آپ نے فرمایا: ''محمد! اپنی امت کو میری طرف سے سلام کہنا اور انہیں بتلانا کہ جنت کی زمین زرخیز ہے، اس کا پانی شیریں ہے مگر وہ چٹیل ہے اور اس کے پودے: سبحان اللہ اور الحمد للہ اور لا إلٰہ إلا اللہ اور أللہ أکبر ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۲۳۱۵)

ایک اور چار کلماتی ذکر کی فضیلت اور اس کی وجہ

حدیث —— ام المؤمنین حضرت جُویریہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک دن نمازِ فجر پڑھنے کے بعد ان کے پاس سے باہر نکلے، وہ اُس وقت اپنی نماز پڑھنے کی جگہ میں بیٹھی کچھ پڑھ رہی تھیں۔ پھر آپؐ دیر کے بعد جب چاشت کا وقت ہو چکا تھا واپس تشریف لائے۔ حضرت جویریہ اسی طرح بیٹھی اپنے وظیفہ میں مشغول تھیں۔ آپ نے دریافت کیا: ''میں جب سے تمہارے پاس سے گیا ہوں، کیا تم اس وقت سے برابر اسی حال میں اور اسی طرح پڑھ رہی ہو؟'' انھوں نے جواب دیا: جی ہاں! آپؐ نے فرمایا: ''تمہارے پاس سے جانے کے بعد میں نے چار کلمے تین دفعہ کہے، اگر وہ تمہارے اس پورے وظیفہ کے ساتھ تولے جائیں، جو تم نے آج صبح سے پڑھا ہے، تو ان کا وزن بڑھ جائے گا۔ وہ کلمات یہ ہیں: سبحان اللہ وبحمدہ عَدَدَ خَلْقِہِ، وَرِضَاءَ نَفْسِہِ، وَزِنَۃَ عَرْشِہِ، وَمِدَادَ کَلِمَاتِہِ (اللہ پاک ہیں اور اپنی خوبیوں کے ساتھ متصف ہیں، اپنی مخلوقات کی تعداد کے برابر، اور اپنے عرش کے وزن کے برابر، اور اپنی ذات کی خوشنودی کے برابر اور اپنی باتوں کی تعداد کے برابر) (مشکوۃ حدیث ۲۳۰۱)

تشریح: مذکورہ ذکر کے بے حد ثواب کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی عمل کی صورت نامۂ اعمال میں ٹھہرتی ہے یعنی وہ عمل مقبول قرار پاتا ہے تو بوقتِ جزاء اس کی کشادگی اور اس کی پہنائی اس کلمہ کے معنی کے بقدر ہوتی ہے۔ پس جب ذکر میں عَدَدَ خلقِہ اور اس جیسے جملے ہیں تو اس کی فراخی انہی کے بقدر ہوگی۔

لطیفہ: ایک بادشاہ نے ایک عالم کو: سامنے بھرے رکھے طباق میں سے ایک کھجور عنایت فرمائی۔ انھوں نے ﴿ ثانی اثنین ﴾ (التوبہ آیت ۴۰) پڑھا تو بادشاہ نے دوسری کھجور دی۔ انھوں نے ﴿ ثَالِثُ ثَلَاثَۃٍ ﴾ (المائدہ ۷۳) پڑھا تو تیسری دی۔

انھوں نے ﴿ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾ (النور۴) پڑھا تو چوتھی دی۔ انھوں نے ﴿ وَلَا خَمْسَةٍ ﴾ (المجادلہ۷) پڑھا تو ایک اور دی۔ انھوں نے ﴿ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ (المجادلہ۷) پڑھا تو چھٹی دی۔ انھوں نے ﴿ وَيَقُوْلُوْنَ سَبْعَةٌ ﴾ (الکہف۲۲) پڑھا تو ساتویں دی۔ انھوں نے ﴿ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ (الکہف۲۲) پڑھا تو آٹھویں دی۔ انھوں نے ﴿ وَتِسْعَةُ رَهْطٍ ﴾ (النمل ۴۸) پڑھا تو ایک اور دی۔ انھوں نے ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ (البقرہ۱۹۶) پڑھا تو دس مکمل کیں۔ انھوں نے ﴿ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ (یوسف۴) پڑھا تو گیارہ کیں۔ انھوں نے ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ (المائدہ۱۲) پڑھا تو بارہویں دی۔ پھر انھوں نے ﴿ ثَمَانِين جلدة ﴾ (النور۴) پڑھا تو بادشاہ نے پورا طباق الٹ دیا۔ اور کہا کہ اب آپ: ﴿ مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ پڑھیں گے۔ پھر: ﴿ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ﴾ پھر ﴿ يَغْلِبُوْا أَلْفًا ﴾ پھر ﴿ يغلبوا ألفين ﴾ اور آخر میں ﴿ وهم ألوف ﴾ پڑھیں گے۔ میں کہاں تک دونگا! ـــــ مگر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ بے نہایت ہے۔ وہ بے پناہ خزانوں کے مالک ہیں۔ وہ ذکر کی وسعت کے بقدر ثواب عنایت فرماتے ہیں: إن الله يرزق من يشاء بغير حساب۔

ملحوظہ: چار کلمات اس طرح ہیں کہ تسبیح وتحمید کے بعد کے ہر کلمہ کو الگ الگ ان کے ساتھ جوڑا جائے۔

فائدہ: جس شخص کا مقصود: ذکر سے اپنے باطن کو ذکر کے رنگ میں رنگنا ہو یعنی باطن میں احسانی کیفیت (نسبت یاد داشت) پیدا کرنا مقصود ہو، اس کے لئے ذکر کی کثرت مناسب ہے۔ اور جس کے پیش نظر ثواب حاصل کرنا ہو، اس کو ذکر کے ایسے کلمات منتخب کرنے چاہئیں جو معنوی لحاظ سے فائق اور ہمہ گیر ہوں۔ (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

سوال: اگر مذکورہ ذکر تین بار کرنا دیگر اذکار سے بہتر ہے تو کثرت ذکر کا اہتمام اور اوقات کو ذکر میں مشغول کرنے کی بات بے فائدہ ہے؟!

جواب: نہیں! کثرت ذکر کی فضیلت اپنی جگہ مسلّم ہے، مگر وہ فضیلت بایں اعتبار ہے کہ اس سے نسبت احسانی پیدا ہوتی ہے۔ اور مذکورہ ذکر کی فضیلت دوسرے اعتبار سے ہے۔ اور وہ ثواب کی زیادتی ہے۔ اور حدیث جویریہؓ کی غرض: زیادہ ثواب حاصل کرنے کے آسان طریقہ کی تعلیم دینا ہے۔ خاص طور پر مشغول لوگوں کو، جو ذکر اللہ کے لئے زیادہ وقت فارغ نہیں کر سکتے۔ ان کو یہ ذکر بتایا گیا ہے۔ وہ اس ذکر کے ذریعہ بڑا ثواب حاصل کر سکتے ہیں۔

مرکب اذکار کا راز: احادیث میں لا إله إلا الله کے ساتھ دیگر کلمات کو ملا کر اذکار ترتیب دیئے گئے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو ذکر مختلف کلمات سے مرکب ہوتا ہے: اس ذکر کے وقت نفس ذکر کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اگر ایک ہی کلمہ بار بار ادا کیا جاتا ہے تو ذہن معنی سے ہٹ جاتا ہے اور وہ ذکر محض ایک آواز ہو کر رہ جاتا ہے۔

ومنها: الله أكبر: وفيه ملاحظة عظمته، وقدرته، وسلطانه، وهو إشارة إلى معرفة ثبوتية، ولذلك ورد في فضله: "أنه يملأ ما بين السماء والأرض"

وهذه الكلمات الأربع أفضلُ الكلام، وأحبُّه إلى الله، وهي غِرَاسُ الجنة.

وسِرُّ حديثِ جويرية: "لقد قلتُ بعدَكِ أربعَ كلماتٍ ثلاثَ مرات: لو وُزِنَتْ بما قلتِ منذُ اليومِ لَوَزَنَتْهُنَّ: سبحان الله وبحمده: عددَ خلقه، ورِضَاءَ نفسه، وزِنَةَ عرشه، ومِدَادَ كلماته": أن صورةَ العمل إذا استقرَّتْ فى الصحيفة: كان انفساحُها وانشراحُها عند الجزاء حسب معنى تلك الكلمة؛ فإن كانت فيه كلمةٌ مثلُ: "عدد خلقه" كان انفساحُها مثلَ ذلك.

واعلم أن من كان أكثرُ ميله إلى تلوُّن النفس بلون معنى الذكر، فالمناسب فى حقه إكثار الذكر، ومن كان أكثرُ ميلِه إلى محافظة صورةِ العمل فى الصحيفة، وظهورِها يومَ الجزاء، فالأنفعُ فى حقه اختيارُ ذكرٍ رَابٍ على الأذكار بالكيفية.

وليس لأحد أن يقول: إذا كانت هذه الكلماتُ ثلاث مرات أفضلَ من سائر الأذكار: يكون الاعتناء بكثرة الأذكار، واستعيابُ الأوقات فيها ضائعًا؟ لأن الفضل إنما هو باعتبار دون اعتبار؛ وكأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم أرشد جويريةَ رضى الله عنها إلى أقرب الأعمال، ورغَّب فى ذلك ترغيبا بليغًا.

والسرُّ فيما سنَّه النبى صلى الله عليه وسلم فى الذكر: من ضم الله أكبر وسائر الألفاظ مع التهليل: أن يُنَبِّهَ النفس للذكر، ولايكون لقلقةُ لسان.

ترجمہ: اوراذ کار میں سے: الله أكبر ہے۔اوراس میں اللہ کی عظمت،ان کی قدرت اوران کے سطوت کو پیش نظر لانا ہے۔اوروہ ذکر معرفتِ ثبوتیہ کی طرف اشارہ ہے۔اوراسی وجہ سے آیا ہے اس کی فضیلت میں کہ: "وہ اس فضاء کو بھر دیتا ہے جوآسمان وزمین کے درمیان ہے"—اور یہ چار کلمات بہترین کلام ہیں۔اوراللہ کو بہت زیادہ محبوب ہیں۔اوروہ جنت کے پودے ہیں — اورراز جویریہؓ کی حدیث: "بخدا! میں نے تمہارے بعد کہے ہیں چار کلمات تین بار،اگرتولے جائیں وہ اس کے ساتھ جوتم نے کہے ہیں شروع دن سے تو وہ ضروران سے بھاری ہوجائیں گے وہ کلمات: سبحان الله وبحمده إلخ ہیں،ان کاراز یہ ہے کہ عمل کی صورت جب نامۂ اعمال میں ٹھہرتی ہے،تو ہوتی ہے اس کی کشادگی اوراس کی وسعت بوقتِ ثواب اس کلمہ کے معنی کے موافق۔پس اگراس میں عَـدَدَ خَلْقِه جیسا کلمہ ہوتواس کلمہ کی کشادگی اس کے معنی کے مانند ہوتی ہے — اورجان لیں کہ وہ شخص جس کا زیادہ میلان: نامۂ اعمال میں عمل کی صورت کی نگہداشت کی طرف اور بروز جزاءاس صورت کے ظہور کی طرف ہو: پس اس کے حق میں زیادہ مفید ایسے ذکر کواختیار کرنا ہے جو کیفیت کے ذریعہ اذکار پرفائق ہو۔

اورکسی کے لئے درست نہیں کہ کہے: "جب یہ کلمات تین بار کہنا دیگراذکار سے بہتر ہے،تو کثرتِ اذکار کااوراوقات کواذکار میں گھیرنے کااہتمام بے کار ہوگا؟" اس لئے کہ وہ فضیلت ایک اعتبار سے ہے،نہ کہ دوسرے اعتبار سے۔اورگویا

نبی ﷺ نے جویریہؓ کی راہ نمائی کی قریب ترین عمل کے طرف، اور ترغیب دی اس کی بہت زیادہ ترغیب۔

اور راز اس بات میں جس کو نبی ﷺ نے ذکر میں مسنون کیا ہے یعنی اللہ اکبر اور دیگر کلمات کو ملانا لا إلٰــه إلا الله کے ساتھ: یہ ہے کہ وہ (مرکب ذکر) نفس کو چوکنا کرے اور وہ زبان کا لقلقہ نہ ہو۔

☆ ☆ ☆

پانچواں ذکر: فوائد طلبی اور پناہ خواہی

پانچواں ذکر: ایسی دعائیں ہیں جن میں ایسی مفید چیزیں طلب کی گئی ہیں جو جسم یا روح کے لئے مفید ہیں۔ خِلقت کے اعتبار سے نفع ہو یا دل کے سکون کے اعتبار سے۔ جیسے آنکھوں کا نور اور دل کا سرور طلب کرنا۔ اور خواہ ان باتوں کا تعلق اہل وعیال سے ہو یا جاہ ومال سے۔ اور انہی چیزوں کے تعلق سے مضرات سے پناہ چاہنا۔

اور ان اذکار کی مشروعیت کی وجہ: عالَم میں اللہ تعالیٰ کی اثر اندازی کا مشاہدہ کرنا، اور غیر اللہ سے طاقت وقوت کی نفی کرنا ہے۔ یعنی یہ بات پیش نظر لانا ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ تابع فرمان ہے۔ اور سب کچھ کرنے والے اللہ تعالیٰ ہیں۔ ان کے سوا کسی کے بس میں کچھ نہیں۔ جب بندے کا یہ ذہن بن جائے گا تو وہ ہر چیز اللہ ہی سے مانگے گا اور انہی پر بھروسہ کرے گا۔ اس طرح دعاؤں میں ذکر کا پہلو بھی ہے اور عبادت کا بھی۔

چند جامع دعائیں: جن میں اللہ تعالیٰ سے مفید باتیں طلب کی گئی ہیں:

پہلی دعا: رسول اللہ ﷺ یہ دعا فرمایا کرتے تھے: اللّٰهم! أَصْلِحْ لِيْ دِيْنِيَ الذي هو عِصْمَةُ أمْرِيْ، وأصلح لي دُنْيَايَ التي فيها مَعَاشِيْ، وأصلح لي آخِرَتِيَ التي فيها معادي، واجْعَلِ الحياةَ زيادةً لي في كل خير، واجْعَلِ الموتَ راحةً لي من كل شَرٍّ: الٰہی! میرے لئے میرا دین سنوار دے، جو میرے معاملہ کا بچاؤ ہے یعنی جس پر میری دنیوی اور اخروی صلاح وفلاح کا مدار ہے۔ اور میرے لئے میری دنیا سنوار دے جس میں مجھے زندگی بسر کرنی ہے یعنی رزق وغیرہ ضرورتیں حلال راستوں سے پوری فرما۔ اور میرے لئے میری آخرت سنوار دے جس کی طرف مجھے لوٹنا ہے، اور زندگی کو میرے لئے ہر خیر میں زیادتی کا ذریعہ بنادے، اور موت کو میرے لئے ہر برائی سے راحت کا وسیلہ بنادے (مشکوۃ حدیث ۲۴۸۳)

دوسری دعا: اللّٰهم! إني أسألك الهُدىٰ والتُّقٰى والعَفافَ والغِنىٰ: الٰہی! میں آپ سے ہدایت، پرہیزگاری، پاکدامنی اور بے احتیاجی مانگتا ہوں۔ ہدایت: راہِ حق پر چلنا اور استقامت سے چلتے رہنا۔ تقوی: اللہ سے ڈرنا اور گناہوں سے بچنا۔ عفّت: پارسائی اور پاکدامنی۔ غنیٰ: دل کی بے نیازی اور مخلوق کا دست نگر نہ ہونا۔ اپنے مولی کی عطاؤں پر مطمئن رہنا (مشکوۃ حدیث ۲۴۸۴)

تیسری دعا: حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ دعا کیا کر: اللّٰهمَّ! اهْدِنِيْ

وَسَدِّدْنِي: الٰہی! مجھے راہِ راست دکھا، اور (افعال وگفتار میں) مجھے سیدھا کر۔ اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''ہدایت طلبی'' میں سیدھی راہ پر چلنے کا تصور کرو، اور ''راستی'' سے تیر جیسی راستی کا خیال کرو (مشکوۃ حدیث ۲۴۸۵)

چوتھی دعا: جب کوئی شخص ایمان لاتا تھا تو رسول اللہ ﷺ اس کو نماز اور یہ دعا سکھاتے تھے: اللّٰهم! اغْفِرْلي وارْحَمْني واهْدِني وعَافِنِيْ وَارْزُقْنِيْ: الٰہی! میری بخشش فرما، مجھ پر مہربانی فرما، اور مجھے راہِ راست دکھا، اور مجھے عافیت سے رکھ اور مجھے روزی عطا فرما (مشکوۃ حدیث ۲۴۸۶)

پانچویں دعا: نبی ﷺ اکثر یہ دعا کیا کرتے تھے: اللّٰهم! آتِنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقِنا عذابَ النار: الٰہی: ہمیں دنیا میں بھلائی عطا فرما، اور آخرت میں بھلائی عطا فرما، اور ہمیں دوزخ کی آگ سے بچا (مشکوۃ حدیث ۲۴۸۷)

چھٹی دعا: آنحضرت ﷺ کی ایک دعا یہ بھی ہے: رَبِّ! أَعِنِّيْ ولاتُعِنْ عَلَيَّ، وانْصُرْني ولا تَنْصُرْ عليَّ، وامْكُرْلِيْ وَلاتَمْكُرْ عَلَيَّ، واهْدِني وَيَسِّرِ الْهُدىٰ لي، وانْصُرْني على من بَغٰى عليَّ، ربِّ اجْعَلْنِيْ لك شَاكِرًا، لك ذاكرًا، لك رَاهِبًا، لك مِطْوَاعًا، لك مُخْبتًا، إليك أَوَّاهًا مُنِيْبًا، رَبِّ! تَقَبَّلْ تَوْبَتِيْ، وَاغْسِلْ حَوْبَتِيْ، وَأَجِبْ دعوتي، وثَبِّتْ حُجَّتي، وسَدِّدْ لساني، واهْدِ قلبي، واسْلُلْ سَخِيْمَةَ صدري: اے میرے رب! میری مدد فرما اور میرے خلاف مدد نہ فرما۔ اور میری حمایت فرما اور میرے خلاف حمایت نہ فرما۔ اور میرے لئے خفیہ تدبیر فرما اور میرے خلاف خفیہ تدبیر نہ فرما۔ اور مجھے راہِ راست پر چلا۔ اور میرے لئے سیدھے راستہ پر چلنا آسان فرما۔ اور اس شخص کے خلاف میری مدد فرما جو مجھ پر زیادتی کرے۔ پروردگار! مجھے اپنا شکر گزار بنا۔ اپنا ذکر شعار بنا۔ آپ سے ڈرنے والا بنا۔ آپ کا خوب فرمانبردار بنا۔ آپ کے سامنے نیازمندی سے جھکنے والا بنا۔ آپ کے سامنے زاری کرنے والا رجوع ہونے والا بندہ بنا۔ پروردگار! میری توبہ قبول فرما۔ میرے گناہوں کو دھوڈال۔ میری دعا قبول فرما۔ میری دلیل کو مضبوط فرما۔ میری زبان کو ٹھیک چلا۔ میرے دل کو راہِ راست دکھا۔ اور میرے سینہ کی سیاہی (کینہ، حسد، بغض وغیرہ) کو آہستہ آہستہ نکال دے (مشکوۃ حدیث ۲۴۸۸)

ساتویں دعا: آنحضرت ﷺ کی دعاؤں میں یہ دعا بھی تھی: اللهم ارْزُقْنِي حُبَّك، وحُبَّ مَن يَّنْفَعُنِيْ حُبُّهٗ عِنْدَكَ، اللهم مَا رَزَقْتَنِيْ مِمَّا أُحِبُّ فَاجْعَلْه قُوَّةً لي فيما تُحِبُّ، وَمَا زَوَيْتَ عَنِّيْ مِمَّا أُحِبُّ فَاجْعَلْهُ فَرَاغًا لِيْ فِيْمَا تُحِبُّ: الٰہی! مجھے اپنی محبت عطا فرما۔ اور اپنے ان بندوں کی محبت عطا فرما جن کی محبت میرے لئے آپ کے نزدیک سودمند ہو۔ اے اللہ! میری چاہت اور رغبت کی جو چیزیں آپ نے مجھے عطا فرمائی ہیں، اُن سے مجھے ان کاموں میں تقویت پہونچا جو آپ کو پسند ہیں۔ اور میری رغبت کی جو چیزیں آپ نے مجھ سے روک لی ہیں، تو اس نہ دینے کو میرے لئے فرصت کے لمحات بنا جن کو میں آپ کے پسندیدہ کاموں میں خرچ کروں (مشکوۃ حدیث ۲۴۹۱)

آٹھویں دعا: مجلس سے اٹھنے سے پہلے عام طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا کیا کرتے تھے: اللهم اقْسِمْ لَنا من خَشْيَتِكَ مَاتَحُوْلُ به بيننا وبين مَعَاصِيْكَ، ومن طاعتك ما تُبَلِّغُنا به جَنَّتَكَ، ومن اليقين ما تُهَوِّنُ به علينا مُصِيْبَاتِ الدنيا، ومَتِّعْنَا بِأَسْمَاعِنَا وَأَبْصَارِنَا وقُوَّتِنَا ما أَحْيَيْتَنَا، واجْعَلْهُ الوارثَ منا، واجْعَلْ ثَأْرَنَا على من ظَلَمَنَا، وانْصُرْنَا على من عَادَانَا، ولا تَجْعَلْ مُصِيْبَتَنَا فى دِيْنِنَا، وَلاَتَجْعَلِ الدنيا أَكْبَرَ هَمِّنَا، ولامَبْلَغَ عِلْمِنَا، وَلاَتُسَلِّطْ علينا من لايَرْحَمُنَا: الٰہی! ہمیں اپنے ڈر میں سے اتنا نصیب فرما جس کے ذریعہ آپ ہمارے درمیان اور آپ کے گناہوں کے درمیان حائل ہوجائیں، اور اپنی اطاعت میں سے اتنا جس کے ذریعہ آپ ہمیں اپنی بہشت میں پہنچائیں۔ اور یقین میں سے اتنا جس کے ذریعہ آپ ہم پر دنیا کے مصائب آسان کردیں۔ اور ہمیں بہرہ مند فرما ہماری سماعت، بصارت اور قوت سے جب تک آپ ہمیں زندہ رکھیں، اور اس بہرہ مندی کو ہمارا وارث بنا (یعنی آخر عمر تک اس کو باقی رکھ یعنی زندگی بھر ہمارے اعضاء اور حواس کو سلامت رکھ) اور ہمارا بدلہ اس پر گردان جس نے ہم پر ظلم کیا (یعنی ظالموں سے بدلہ لینے پر ہمیں قدرت عطا فرما) اور ہماری ان لوگوں کے خلاف مدد فرما جو ہم سے دشمنی رکھتے ہیں۔ اور ہماری مصیبت ہمارے دین میں نہ گردان (یعنی ایسے کاموں میں مبتلا نہ فرما جو نقصانِ دین کا باعث بنیں) اور دنیا کو ہماری بڑی فکرمندی اور ہمارے علم کا منتہی نہ بنا (یعنی ہماری ساری دوڑ دھوپ دنیا کے لئے نہ ہو، اور ہمارا سارا علم دنیا کی نذر ہوکر نہ رہ جائے) اور ہم پر اس شخص کو مسلط نہ فرما جو ہم پر رحم نہ کرے (مشکوۃ حدیث ۲۴۹۲)

دعواتِ استعاذہ

مذکورہ دعائیں وہ ہیں جن میں اللہ تعالیٰ سے دنیوی یا اُخروی، روحانی یا جسمانی، انفرادی یا اجتماعی بھلائی طلب کی گئی ہے۔ ذیل میں وہ دعائیں ذکر کی جاتی ہیں جن میں دنیا یا آخرت کے کسی شر سے اور کسی بلا اور آفت سے پناہ مانگی گئی ہے اور حفاظت کی استدعا کی گئی ہے۔

پہلی دعا: أَعُوْذُ بالله من جَهْدِ الْبَلاَءِ، وَدَرْكِ الشَّقَاءِ، وسُوْءِ الْقَضَاءِ، وَشَمَاتَةِ الْأَعْدَاءِ ترجمہ: اللہ کی پناہ چاہتا ہوں بلاؤں کی سختی سے (یعنی سخت بلاؤں سے) اور بدبختی لاحق ہونے سے اور فیصلۂ خداوندی کے ضرر سے اور دشمنوں کے خوشیاں منانے سے (مشکوۃ حدیث ۲۴۵۷)

دوسری دعا: اللهم! إنى أعوذ بك من الهَمِّ والحُزْنِ، والعَجْزِ والكَسَلِ، والجُبْنِ والبُخْلِ، وضَلَعِ الدين، وغَلَبَةِ الرجال ترجمہ: الٰہی! پناہ چاہتا ہوں فکر وغم، بے طاقتی وکاہلی، بزدلی وبخیلی، قرض کے بار اور لوگوں کے دباؤ سے (مشکوۃ حدیث ۲۴۵۸)

تیسری دعا: اللهم! إنى أعوذ بك من الكَسَلِ، والهَرَمِ، والمَغْرَمِ، والمَأْثَمِ. اللهم! إنى أعوذ بك من

عـذاب الـنـار، وفتنة النار، وفتنة القبر، وعذاب القبر، ومن شر فتنة الغِنٰى، ومن شر فتنة الفقر، ومن شر فتنة الـمسيـح الدجال. اللهم! اغْسِلْ خَطَايَایَ بماء الثَّلْجِ والْبَرَد، ونَقِّ قلبی كما يُنَقَّی الثوبُ الأبيضُ من الدَّنَس، وبَـاعِدْ بَيْنِیْ وَبَيْنَ خَطَايَایَ كَما بَاعَدتَّ بين المشرق والمغرب: اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں کاہلی، انتہائی پیری، دَین داری اور گناہ سے۔ اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں دوزخ کے عذاب، دوزخ کی آزمائش (آزار) قبر کی آزمائش اور قبر کے عذاب سے۔ اور مالداری کی بری آزمائش سے۔ اور محتاجی کی بری آزمائش سے۔ اور مسیح دجال کی بری آزمائش سے۔ اے اللہ! میری لغزشیں دھودے اولے اور برف کے پانی سے۔ اور میرے دل کو صاف کردے جس طرح سفید کپڑا میل کچیل سے صاف کیا جاتا ہے۔ اور میرے اور میری لغزشوں کے درمیان اتنی دوری کردے جتنی مشرق ومغرب کے درمیان دوری ہے (مشکوۃ حدیث ۲۴۵۹)

چوتھی دعا: اللهم! آتِ نَفْسِیْ تَقْوَاهَا، وزَكِّها أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكّٰها، أنْتَ وَلِيُّها ومَوْلاَهَا. اللهم! إنی أعوذ بك من علمٍ لا يَنْفَعُ، ومن قَلْبٍ لاَ يَخْشَعُ، ومن نفسٍ لا تَشْبَعُ، ومن دَعْوَةٍ لا يُسْتَجَابُ لها: اے اللہ! میرے نفس کو تقوی عطا فرما۔ اور اس کا تزکیہ فرما، آپ ہی سب سے اچھا تزکیہ فرمانے والے ہیں۔ آپ ہی اس کے والی اور مولیٰ ہیں۔ اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں ایسے علم سے جو سودمند نہ ہو، اور ایسے دل سے جو نیازمند نہ ہو، اور ایسے نفس سے جو سیر نہ ہو، اور ایسی دعا سے جو قبولیت سے سرفراز نہ کی جائے (مشکوۃ حدیث ۲۴۶۰)

پانچویں دعا: الـلهـم! إنـی أعـوذبك مـن زَوَالِ نِـعْـمَتِك، ومـن تَـحَوُّلِ عَافِيَتِكَ، ومن فُجَاءَ ةِ نَقْمَتِكَ، وجَمِيْعِ سَخَطِكَ: اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں آپ کی نعمتوں کے زوال سے، اور آپ کی عافیت کے پھر جانے سے، اور آپ کے انتقام کی ناگہانی سے اور آپ کی ہر ناراضی سے (مشکوۃ حدیث ۲۴۶۱)

چھٹی دعا: الـلهـم! إنـی أعـوذ بك من الفَقْرِ والقِلَّةِ، والذِّلَّةِ، وأعوذ بك من أَنْ أَظْلِمَ أو أُظْلَمَ: اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں محتاجی، کمی اور رسوائی سے۔ اور میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں اس سے کہ میں ظلم کروں یا مجھ پر ظلم کیا جائے (مشکوۃ حدیث ۲۴۶۷)

ومنها: سؤال ما ينفعه فی بدنه أو نفسه باعتبار خَلْقه، أو باعتبارِ حصولِ السكينة، أو تدبيرِ منزله وماله وجاهه، وتَعَوُّذه عما يضرُّه كذلك.

والسرُّ فيه: مشاهدةُ تأثير الحق فی العالم، ونفی الحول والقوة عن غيره.

ومن أجمع ما سنَّه النبیُّ صلی الله عليه وسلم فی الباب:

[۱] الـلهـم أصـلـح لـی ديـنـی الـذی هـو عِصْمة أمری، واصلح لی دنيای التی فيها معاشی، وأصلح لی آخرتی التی فيها معادی، واجعل الحياةَ زيادة لی فی كل خير، واجعل الموت راحة

لی من کل شر.

[۲] اللهم إنی أسألك الهدی والتقی والعفاف والغنی.

[۳] اللهم اهْدِنی وسَدِّدنی – وقال–: واذكُرْ بالهُدی هدایتك الطریقَ، وبالسَّدَادِ سدادَ السهم.

[٤] اللهم اغفرلی وارحمنی واهدنی وعافنی وارزقنی.

[٥] اللهم ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار.

[٦] رب أعنی، ولا تعن علیَّ، وانصرنی ولاتنصر علیّ، وامكُر لی ولا تمكر علیّ، واهدنی ویَسِّرِ الهدی لی، وانصرنی علی من بغیٰ علیّ، رب اجعلنی لك شاكرًا، لك ذاكرًا، لك راهبًا، لك مِطْواعا، لك مخبتًا، إلیك أَوّاها منیبًا، رب تقبل توبتی، واغسل حوبتی، وأجِبْ دعوتی، وثَبِّتْ حجتی، وسدِّد لسانی، واهد قلبی، واسلُلْ سخیمةَ صدری.

[۷] اللهم ارزقنی حبك، وحبَّ من ینفعنی حبُّه عندك، اللهم ما رزقتنی مما أُحب فاجعله قوة لی فیما تحب، اللهم ما زَوَیْتَ عنی مما أُحب فاجعله فراغا لی فیما تحب.

[۸] اللهم اقسم لنا من خشیتك ما تحول به بینناوبین معاصیك، ومن طاعتك ما تبلِّغنا به جنتك، ومن الیقین ما تهوِّن به علینا مصیباتِ الدنیا، ومتعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحییتنا، واجعله الوارث منا، واجعل ثأرنا علی من ظلمنا، وانصرنا علی من عادانا، ولاتجعل مصیبتنا فی دیننا، ولا تجعل الدنیا أكبرَ همنا، ولا مبلغ علمنا، ولا تسلط علینا من لایرحمنا.

ومن أجمع ما سنَّه النبی صلی الله علیه وسلم فی الاستعاذة:

[۱] أعوذ بالله من جَهْدِ البلاء، وَدَرْكِ الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء.

[۲] اللهم إنی أعوذ بك من الهم والحُزْن والعَجْز والكَسَل والجُبْنِ والبخل وضَلَع الدین وغَلَبة الرجال.

[۳] اللهم إنی أعوذ بك من الكَسَل، والهَرَم، والمَغْرَم، والمَأْثَم، اللهم إنی أعوذ بك من عذاب النار، وفتنة النار، وفتنة القبر، وعذاب القبر، ومن شر فتنة الغِنی، ومن شر فتنة الفقر، ومن شر فتنة المسیح الدجال، اللهم اغسل خطایایَ بماء الثَّلْج والبَرَد، ونَقِّ قلبی كما یُنَقَّی الثوبُ الأبیض من الدَّنَس، وباعد بینی وبین خطایای كما باعدتَ بین المشرق والمغرب.

[٤] اللهم آتِ نفسی تقواها، وزكها أنت خیر من زكاها، أنت ولیها ومولاها، اللهم إنی أعوذ بك من علم لاینفع، ومن قلب لا یخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لایُستجاب لها.

[٥] اللهم إنى أعوذ بك من زوال نعمتك، وتحوّل عافيتك، وفُجاءَ ةِ نقمتك، وجميع سخطك.
[٦] اللهم إنى أعوذ بك من الفقر، والقلّة، والذلّة، وأعوذ بك من أن أَظْلِمَ، أو أُظْلَم.

ترجمہ: اوراذ کار میں سے: ان چیزوں کا سوال کرنا ہے جو اس کے لئے مفید ہیں: اس کے بدن میں یا اس کے جی میں: اس کی سرشت کے اعتبار سے یا روحانی سکون حاصل ہونے کے اعتبار سے یا اس کے اہل وعیال، اس کے مال اور اس کے مرتبہ کے نظم کے اعتبار سے۔ اور اس کا پناہ مانگنا ان چیزوں سے جو اس کو ضرر پہونچانے والی ہیں انہی اعتبارات سے ——— اور اس (پانچویں ذکر) میں راز: جہاں میں اللہ تعالیٰ کی اثر اندازی کا مشاہدہ کرنا ہے۔ اور غیر اللہ سے طاقت وقوت کی نفی کرنا ہے ——— اور ان جامع ترین اذکار میں سے جو اس باب (یعنی مفید باتوں کے سوال) میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی ہیں: (اس کے بعد آٹھ ادعیہ ہیں، جن کا ترجمہ گذر چکا) ——— اور ان جامع ترین اذکار میں سے: جو پناہ طلبی کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی ہیں: (اس کے بعد چھ دعائیں ہیں، جن کا ترجمہ گذر چکا)

☆ ☆ ☆

چھٹا ذکر: اظہارِ فروتنی ونیازمندی

چھٹا ذکر: وہ ہے جس سے مقصود: خضوع (فروتنی) اور اخبات (نیازمندی) کا اظہار ہے۔ یہی عبدیت (بندگی) ہے۔ جو انسان کا امتیازی وصف اور بڑا کمال ہے۔ اللہ کے حضور میں انتہائی تذلل وبندگی، عاجزی وسرافگندگی، محتاجی ومسکینی کا اظہار بھی عبادت ہے۔ اور عبادت انسان کا مقصدِ تخلیق ہے۔ اسی مقصد کی تحصیل کے لئے نماز مقرر کی گئی ہے۔ اور نماز میں اور نماز سے باہر بہت سی دعائیں مشروع کی گئی ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کی نماز میں جب سجدۂ تلاوت فرماتے تو یہ ذکر کرتے: سَجَدَ وَجْهِيْ لِلَّذِيْ خَلَقَه، وَشَقَّ سمعَه وبصره بحَوْلِه وقوته: میرے چہرہ نے سجدہ کیا اس ہستی کو جس نے اس کو پیدا کیا۔ اور اپنی قوت وطاقت سے اس میں سماعت وبصارت نمودار کیں (مشکوٰۃ حدیث ۱۰۳۵) اس ذکر کا مقصود بھی اظہار بندگی ونیازمندی ہے۔

ادعیۂ ماثورہ کی انواع

پانچویں اور چھٹے اذکار درحقیقت ادعیہ ہیں۔ اس لئے اب ادعیہ کی بحث شروع کرتے ہیں۔ ماثورہ دعائیں دو قسم کی ہیں:
ایک: وہ دعائیں ہیں جن سے مقصود: قوی فکریہ (دل ودماغ) کو اللہ کے جلال وعظمت کے تصور سے لبریز کرنا، یا نفس میں فروتنی اور نیازمندی پیدا کرنا ہے۔ کیونکہ باطنی حالت کا زبان سے اظہار: نفس کو اس حالت سے خوب آگاہ کرتا ہے۔ اور یہ اظہار نفس کو اس حالت کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ جیسے اطاعت شعار بیٹے سے کوئی غلطی ہوجائے، وہ اپنی غلطی پر

پشیمان ہو اور باپ سے معافی مانگے، اور عرض کرے: ''ابا جان! واقعی مجھ سے غلطی ہوئی۔ میں خطا کار ہوں۔ اپنی غلطی پر نادم ہوں۔ آپ معاف فرمادیں'' تو اس اعتراف سے غلطی کا خوب اظہار ہوگا۔ اور وہ کوتاہی نگاہوں کے سامنے تصویر بن کر آجائے گی (دعاؤں کی یہ قسم چھٹا ذکر ہے)

دوسری: وہ دعائیں ہیں جن کے ذریعہ دنیا وآخرت کی بھلائیاں طلب کی جاتی ہیں۔ اور دونوں جہاں کے شر سے پناہ طلب کی جاتی ہے۔ ان دعاؤں کی دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: جب نفس کسی چیز کی طرف پوری طرح متوجہ ہوتا ہے، اور مضبوط عزم سے بندہ کوئی چیز طلب کرتا ہے تو بابِ کرم وَا ہوتا ہے: مَن دَقَّ بابَ کریمٍ انفتح: جو داتا کے دروازے پر دستک دیتا ہے وہ کامیاب ہوتا ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ قیاس کے مقدمات (صغری وکبری) ملائے جائیں تو نتیجہ خود بخود نکلتا ہے۔

دوسری حکمت: جب دردناک حالت پیش آتی ہے اور بے قراری ہوجاتی ہے تو وہ حالت آدمی کو مناجات کی طرف مائل کرتی ہے۔ اور اللہ کی بزرگی اور بڑائی کو نگاہوں کے سامنے لے آتی ہے اور بندے کی توجہ کو اللہ کی طرف پھیرتی ہے۔ پس نیکوکار کو یہ حاجت غنیمت سمجھنی چاہئے کہ اس نے مولی کی طرف متوجہ کردیا (دعاؤں کی یہ قسم پانچواں ذکر ہے)

نوٹ: دعاؤں کی تین حکمتیں رحمۃ اللہ (۱:۷۷۰) میں بھی بیان کی گئی ہیں۔ اس موقعہ پر ان کی مراجعت مفید ہوگی۔

ومنها: التعبير عن الخضوع والإخبات: كقوله صلى الله عليه وسلم: "سجد وجهى للذى خلقه" إلخ.

واعلم: أن الدعواتِ التى أمرَنا بها النبيُّ صلى الله عليه وسلم على قسمين:

أحدهما: مايكون المقصود منه: أن تُملأ القُوى الفكريةُ بملاحظة جلال الله وعظمته، أو يحصُل حالةُ الخضوع والإخبات؛ فإن لتعبير اللسان عما يناسبُ هذه الحالةَ أثرًا عظيمًا فى تنبُّه النفس لها، وإقبالها عليها.

والثانى: مايكون فيه الرغبة فى خير الدنيا والآخرة، والتعوذ من شرهما؛ لأن همة النفس، وتأكُّدَ عزيمتِها فى طلب شيئ: يقرعُ بابَ الجود، بمنزلة إعدادِ مقدمات الدليل لفيضان النتيجة.

وأيضًا: فإن الحاجة اللذَّاعَة لقلبه تُوَجِّهُهُ إلى المناجات، وتجعلُ جلالَ الله حاضرًا بين عينيه، وتُصْرِفُ همتَه إليه؛ فتلك الحالةُ غنيمةُ المحسن.

ترجمہ: اور اذکار میں سے: خضوع اور اخبات کا اظہار ہے۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''سجدہ کیا میرے چہرے نے اس اللہ کے لئے جس نے اس کو پیدا کیا'' الی آخرہ۔

اور جان لیں کہ وہ دعائیں جن کا نبی ﷺ نے ہمیں حکم دیا ہے: دوقسموں پر ہیں: ان میں سے ایک: وہ دعا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ قوی فکر یہ بھر جائیں اللہ کے جلال وعظمت کے ملاحظہ سے یا خضوع اور اخبات کی حالت پیدا ہو، پس بیشک زبان کے اظہار کے لئے ان لفظوں سے جو اس حالت کے مناسب ہیں: بڑی تاثیر ہے نفس کے چوکنا ہونے میں اس حالت کے لئے، اور نفس کا متوجہ ہونا ہے اس حالت کی طرف ـــــ اور دوسری: وہ دعا ہے جس میں دنیاؤ آخرت کی بھلائی کی طرف رغبت پائی جاتی ہے، اور ان دونوں کے شر سے پناہ طلب کی جاتی ہے ـــــ اس لئے کہ نفس کی تمام تر توجہ اور نفس کی عزیمت کی پختگی کسی چیز کی طلب میں: کرم کے دروازے کو کھٹکھٹاتی ہے۔ جیسے دلیل (قیاس) کے مقدمات نتیجہ کے فیضان کو تیار کرتے ہیں ـــــ اور نیز: پس بیشک دل کے لئے تکلیف دِہ حاجت: بندے کو مناجات (دعاؤں) کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ اور اللہ کے جلال کو اس کی نگاہوں کے سامنے حاضر کرتی ہے۔ اور بندے کی توجہ کو اللہ کی طرف پھیرتی ہے۔ پس وہ حاجت نیکوکار کے لئے بسا غنیمت ہے!

☆ ☆ ☆

دعا کے عبادت ہونے کی وجہ

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دعا ہی عبادت ہے!'' پھر آپؐ نے سورۃ المؤمن کی آیت ۶۰ تلاوت فرمائی۔ ارشاد پاک ہے: ''آپ کے رب کا فرمان ہے کہ مجھ سے دعا کرو میں تمہاری دعا قبول کرونگا۔ جو لوگ میری عبادت سے روگردانی کرتے ہیں: وہ یقیناً خوار ہوکر جہنم رسید ہوں گے'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۲۳۰) اس آیت میں پہلے دعا کرنے کا حکم ہے۔ پھر دعا نہ کرنے کو عبادت سے روگردانی قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ دعا ہی عبادت ہے۔

تشریح: دعا حصولِ مقصد کا وسیلہ ہونے کے علاوہ بذاتِ خود عبادت ہے۔ کیونکہ عبادت کی حقیقت: عظمت وکبریائی کے تصور کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے حضور میں استغراق ومحویت ہے۔ اور یہ بات دعا کی دونوں قسموں میں بہ درجۂ اتم پائی جاتی ہے، پس دعا عین عبادت ہے بلکہ عبادت کا مغز اور جوہر ہے۔

دعا کے بعد انتظار کی حکمت

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ سے ان کا فضل مانگو۔ اللہ تعالیٰ کو یہ بات پسند ہے کہ بندے ان سے مانگیں۔ اور بہترین عبادت (دعاء) کشادگی کا انتظار ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۲۳۷)

تشریح: متفق علیہ روایت میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ: ''تمہاری دعائیں اس وقت تک قبول ہوتی ہیں، جب تک تم جلد بازی نہ کرو (اور جلد بازی یہ ہے کہ) بندہ کہنے لگے: ''میں نے دعا کی مگر قبول نہ ہوئی!'' (بخاری

حدیث ۶۳۴۰) اورمسلم شریف کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ جلدی مچانا کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: ''دعامانگنے والا کہے کہ میں نے دعا کی، میں نے دعا کی (یعنی بار بار کی) پھر میں نے دیکھا کہ میری دعا قبول نہیں ہورہی۔ پس اس نے تھک کر دعا مانگنی چھوڑ دی'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۲۲۷) غرض: مایوسی قبولیتِ دعا کا استحقاق کھودیتی ہے، بندے کو چاہئے کہ مسلسل مانگتا رہے، اور یقین رکھے کہ رحمت دیر سویر ضرور متوجہ ہوگی۔ کیونکہ برانگیختہ کرنے والی کامل توجہ: نزولِ رحمت میں عبادت سے زیادہ کارگر ہے یعنی بندگی بھی باعثِ رحمت ہے، مگر اللہ کے حضور میں عاجزی ولاچاری اورمحتاجی ومسکینی کا پوراپورا اظہار اور بار بار اظہار دریائے رحمت کو موجزن کردیتا ہے۔

دعا سے شر دفع ہونے کی وجہ

حدیث ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو بھی شخص کوئی دعا کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو وہ چیز عنایت فرماتے ہیں جو اس نے مانگی ہے، یا اس سے ویسا ہی کوئی شر دفع کرتے ہیں، بشرطیکہ اس نے کسی گناہ کی یا قطع رحمی کی دعا نہ کی ہو'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۲۳۶)

تشریح: عالم بالا سے اس عالم میں اشیاء کا ظہور دو طرح پر ہوتا ہے: فطری انداز پر اور غیر فطری انداز پر۔ اگر کوئی خارجی مانع نہیں ہوتا تو چیزیں فطری انداز پر ظاہر ہوتی ہیں۔ اور خارجی اسباب میں کشاکشی ہوتی ہے تو ایک چیز کی جگہ دوسری چیز نمودار ہوتی ہے (تفصیل کے لئے رحمۃ اللہ ۱: ۲۲۸ دیکھیں)

اور دعا کے آثار کے ظہور کا فطری انداز یہ ہے کہ جو چیز بندے نے مانگی ہے وہ دی جائے۔ اور غیر فطری (غیر معروف) طریقہ یہ ہے کہ اس کی جگہ کوئی دوسری مناسب چیز دی جائے مثلاً: آنے والی کوئی اَلا بلا اس دعا کی وجہ سے روک دی جائے یا اس کی وحشت کو انسیت سے بدل دیا جائے اور اس کے مغموم دل کو مسرور کردیا جائے، یا رونما ہونے والا حادثہ جس سے اس کو بدنی نقصان پہنچ سکتا تھا، مال کی طرف پھیر دیا جائے، اور وہ سستا چھوٹ جائے یا اسی قسم کی اور کوئی تبدیلی کردی جائے۔

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " الدعاء هو العبادة"

أقول: ذلك: لأن أصلَ العبادة هو الاستغراقُ في الحضور بوصف التعظيم، والدعاءُ بقسمَيْهِ نصاب تام منه.

[۲] قوله صلى الله عليه وسلم: "أفضلُ العبادةِ انتظار الفرج"

أقول: وذلك: لأن الهمة الحثيثة في استنزال الرحمة تُؤَثِّرُ أشدَّ مما تؤثر العبادة.

[۳] قوله صلى الله عليه وسلم: " ما من أحد يدعو بدعاء إلا آتاه الله ماسأل، أو كفَّ عنه من السوء مثلَه"

أقول: ظهورُ الشيئ من عالَم المثال إلى الأرض: له سَنَنٌ طبيعي يجري ذلك المجرىٰ إن لم يكن مانع من خارج، وله سَنَنٌ غيرُ طبيعي إن وُجد مزاحمةٌ في الأسباب؛ فمن غير الطبيعي: أن تنصرف الرحمةُ إلى كف السوء، أو إلى إيناس وَحشتِه، وإلهامِ بهجةِ قلبه، أو ميلِ الحادثة من بدنه إلى ماله، وأمثالِ ذلك.

ترجمہ: (۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''دعا ہی عبادت ہے'' میں کہتا ہوں: وہ بات (یعنی دعا ہی عبادت) اس لئے ہے کہ عبادت کی حقیقت: اللہ کے حضور میں تعظیم کے وصف کے ساتھ محویت ہے۔ اور دعا اپنی دونوں قسموں کے ساتھ اس (محویت) کا نصاب تام ہے۔

(۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''بہترین عبادت فراخی کا انتظار ہے'' میں کہتا ہوں: اور وہ بات (یعنی انتظار کا بہترین عبادت ہونا) اس لئے ہے کہ برانگیختہ کرنے والی کامل توجہ (یعنی تڑپ) رحمت کے اتارنے میں اثر انداز ہوتی ہے اس سے زیادہ جو عبادت اثر انداز ہوتی ہے۔

(۳) آنحضرت ﷺ کا ارشاد: (ترجمہ گذر گیا) میں کہتا ہوں: عالم مثال سے زمین کی طرف چیزوں کا ظہور: اس کی ایک فطری راہ ہے۔ وہ چیز اس راہ میں چلتی ہے (یعنی اسی راہ سے وہ چیز نمودار ہوتی ہے) اگر کوئی خارجی مانع نہیں ہوتا۔ اور اس کے لئے (دوسری) غیر فطری راہ ہے، اگر اسباب میں کشاکشی پائی جائے۔ پس غیر فطری راہوں میں سے یہ بات ہے کہ رحمتِ خداوندی متوجہ ہوتی ہے برائی روکنے کی طرف یا اس کے ویران دل کو مانوس کرنے کی طرف، اور اس کے دل کو سرور الہام کرنے کی طرف، یا حادثہ کے مائل ہونے کی طرف اس کے بدن سے اس کے مال کی طرف، اور اس کے مانند امور۔

☆ ☆ ☆

دعا میں عزم بالجزم ضروری ہے

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص دعا کرے تو یہ نہ کہے کہ الٰہی! اگر آپ چاہیں تو مجھے بخش دیں، اگر آپ چاہیں تو مجھ پر مہربانی فرمائیں۔ اگر آپ چاہیں تو مجھے روزی عطا فرمائیں، بلکہ چاہئے کہ عزم بالجزم سے مانگے۔ بیشک وہ جو چاہیں کرتے ہیں ان پر کوئی زور ڈالنے والا نہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۲۲۵)

تشریح: دعا کی روح اور اس کا راز یہ ہے کہ بندہ ملائکہ کی مشابہت اختیار کرے یعنی فرشتہ صفت بن جائے اور اللہ کی معرفتِ کاملہ کے ساتھ متلبس ہو کر کوئی چیز مانگے۔ یعنی نیک بندہ دعا کے وقت پوری طرح اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو کر، اور ان کی شانِ کریمی پر اعتماد کرتے ہوئے یقین کے ساتھ مانگے تو اللہ تعالیٰ ضرور دعا قبول فرماتے ہیں۔ بے یقینی

کے ساتھ مانگنا مؤکد ارادہ کو پراگندہ اور کامل توجہ کو سست کر دیتا ہے یعنی ایسی دعا بے جان اور بے روح ہوتی ہے (نیز اس میں استغناء کا شائبہ بھی پایا جاتا ہے، جو مقام عبدیت کے منافی ہے)

سوال: اللہ تعالیٰ مصالح کا لحاظ فرما کر دیتے ہیں۔ پس بندے کا اصرار کرنا کہ وہ ضرور دیدیں کیونکر مناسب ہوسکتا ہے؟

جواب: حدیث کے آخری حصہ میں اس کا جواب ہے کہ دعا کے بعد اللہ تعالیٰ جو کچھ کریں گے وہ مصلحتِ کلی کا لحاظ فرما کر ہی کریں گے۔ اسباب میں سے کوئی سبب (مثلاً دعا) دوسرے سبب کی رعایت سے ان کو روک نہیں سکتا۔ ایسا کوئی نہیں جو زور ڈال کر ان سے ان کی مشیت کے خلاف کرالے۔

دعا سے تقدیر ٹلتی ہے

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''دعا ہی تقدیر کو پھیرتی ہے اور نیکی ہی عمر میں زیادتی کرتی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۳۳)

تشریح: قضاء (فیصلۂ خداوندی یعنی تقدیر) سے یہاں مراد: واقعہ کی وہ صورت ہے جو عالم بالا میں پیدا کی جاتی ہے۔ جو اس کائنات میں واقعہ کے رونما ہونے کا سبب بنتی ہے۔ پس وہ صورت بھی ایک مخلوق ہے۔ اور مخلوقات محو و اثبات کو قبول کرتی ہیں۔ چیزیں بود و نابود ہوتی رہتی ہیں۔ سورۃ الرعد آیت ۳۹ میں ہے: ﴿ یَمْحُوا اللّٰہُ مَایَشَآءُ وَیُثْبِتُ ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ جس چیز کو چاہتے ہیں مٹاتے ہیں، اور جس چیز کو چاہتے ہیں ثابت رکھتے ہیں۔ پس مقبول دعا کی برکت سے اللہ تعالیٰ عالَم مثال میں وجود پذیر ہونے والے واقعہ کو مٹا دیتے ہیں، چنانچہ وہ واقعہ کائنات میں واقعہ رونما ہونے کا سبب نہیں بنتا۔ دعا سے تقدیر ٹلنے کا یہی مطلب ہے۔

وضاحت: تقدیر کے دو معنی ہیں: ایک: پلاننگ کرنا یعنی ازل میں اللہ تعالیٰ نے اپنی کائنات کے لئے جو کچھ طے کر دیا ہے اس میں تو کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ اسی کو تقدیر مبرَم کہتے ہیں۔ اور تقدیر کے دوسرے معنی مقدور کے ہیں۔ اس حدیث میں قضا سے یہی دوسرے معنی مراد ہیں۔ اور مقدورات یعنی مخلوقات میں محو و اثبات یعنی تبدیلی ہوتی ہے۔ اور اسی کو تقدیر معلّق کہتے ہیں۔

دعا ہر حال میں سودمند ہے

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دعا ان حوادث میں بھی سودمند ہے جو نازل ہو چکے ہیں، اور ان میں بھی جو ابھی نازل نہیں ہوئے۔ پس اے بندگانِ خدا! دعا کا اہتمام کرو'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۳۴)

تشریح: جو بلا ابھی نازل نہیں ہوئی۔ البتہ اس کا اندیشہ ہے، اس سے حفاظت کے لئے بھی اللہ تعالیٰ سے دعا کرنی

چاہئے۔ان شاء اللہ سودمند ہوگی۔اور جو مصیبت آن پڑی ہے اس کے دفعیہ کے لئے بھی دعا کرنی چاہئے، وہ بھی نافع ہوگی اللہ تعالیٰ دعا کی برکت سے عافیت نصیب فرمائیں گے۔شاہ صاحب اس کی صورت بیان فرماتے ہیں:

جب دعا اس بلا سے کشتی کرتی ہے جو ابھی نازل نہیں ہوئی تو وہ بلا نابود ہو جاتی ہے۔اور وہ زمین میں واقعہ رونما ہونے کا سبب نہیں بنتی۔یہ دعا کے سودمند ہونے کی صورت ہے: ان آفات میں جو ابھی نازل نہیں ہوئیں۔اور جو مصیبت آچکی ہے: جب دعا اس سے جنگ کرتی ہے تو اس بلا کا زور ٹوٹ جاتا ہے۔اور اللہ کی رحمت متوجہ ہوتی ہے، جو آفت زدہ کا غم ہلکا کر دیتی ہے۔اور اس کے ویران دل کو امیدوں سے آباد کر دیتی ہے۔

خوش حالی میں بہ کثرت دعا کرنے کی حکمت

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جسے خوشی ہو کہ اللہ تعالیٰ تنگیوں میں اس کی دعا قبول فرمائیں، تو چاہئے کہ وہ خوش حالی میں بکثرت دعا کیا کرے'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۴۰)

تشریح: خوش حالی میں بکثرت دعا کرنے کا حکم اس لئے ہے کہ دعا اسی کی قبول ہوتی ہے جو قوی رغبت اور پختہ ارادہ سے دعا کرتا ہے اور آفت میں پھنسنے سے پہلے دعا کا خوگر ہے۔جیسے مصائب میں لوگ آشنا کی مدد پہلے کرتے ہیں۔اور صاحبِ معرفت وہ ہے جو بے غرضی کے زمانہ میں بھی آمد و رفت رکھتا ہو۔

[٤] قوله صلى الله عليه وسلم:'' إذا دعا أحدكم فلايقل: اللهم اغفرلى إن شئتَ، ارْحمنى إن شئتَ، ارزقنى إن شئت، ولْيَعْزِمْ مسألته، إنه يفعلُ مايشاءُ، ولامُكْرِهَ له''

أقول: روح الدعاء وسِرُّها: رغبةُ النفس فى الشيئ، مع تلبسها بتشبه الملائكة وتطلع الجبروت؛ والطلبُ بالشك يُشَتِّتُ العزيمةَ، ويُفَتِّرُ الهمةَ؛ وأما الموافقة بالمصلحة الكلية فحاصلٌ، لأن سببًا من الأسباب لايَصُدُّ الله عن رعايتها، وهو قوله صلى الله عليه وسلم:'' إنه يفعل ما يشاء، ولامكره له''

[٥] قوله صلى الله عليه وسلم:'' لايرد القضاء إلا الدعاء''

أقول: القضاء ههنا: الصورةُ المخلوقة فى عالم المثال، التى هى سببُ وجود الحادثة فى الكون، وهو بمنزلة سائر المخلوقات، يقبل المحوَ والإثباتَ.

[٦] قال عليه الصلاة والسلام:''إن الدعاء ينفع مما نَزَلَ، ومما لم ينزل''

أقول: الدعاء إذا عالج مالم يَنْزِلْ اضمحلَّ، ولم ينعقد سببا لوجود الحادثة فى الأرض؛ وإن عالج النازلَ ظهرت رحمةُ الله هناك فى صورة تخفيفِ موجَدَتِه، وإيناس وحشته.

[۷] قال صلى الله عليه وسلم: " من سره أن يستجيب الله له عند الشدائد، فليُكثر الدعاء في الرَّخاءِ"

أقول: وذلك: أن الدعاء لايُستجاب إلا ممن قَوِيَتْ رغبتُه، وتأكدَّت عزيمتُه، وتمرَّن بذلك قبل أن يُحيط به ما أحاط.

ترجمہ: (۴)...... میں کہتا ہوں: دعا کی روح اور اس کا راز: نفس کا کسی چیز میں رغبت کرنا ہے، ملائکہ کے ساتھ تشبُّہ اور جبروت کی طرف جھانکنے سے متلبس ہونے کے ساتھ۔ اور تذبذب کے ساتھ طلب: مؤکد ارادہ کو پراگندہ کردیتی ہے اور کامل توجہ کو سست کردیتی ہے ـــــ اور رہی مصلحتِ کلیہ کے ساتھ ہم آہنگی تو وہ حاصل ہے، اس لئے کہ اسباب میں سے کوئی سبب اللہ کو ان (اسباب) کی رعایت سے نہیں روکتا۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: الی آخرہ۔

(۵) میں کہتا ہوں: قضاء سے یہاں مراد: وہ صورت ہے جو عالم مثال میں پیدا کی گئی ہے۔ جو کائنات میں واقعہ کے وجود کا سبب ہے۔ اور وہ صورت دیگر مخلوقات کی طرح ہے، محو واثبات کو قبول کرتی ہے۔

(۶) میں کہتا ہوں: دعا جب جنگ کرتی ہے اس چیز سے جو نازل نہیں ہوئی تو وہ نابود ہوجاتی ہے۔ اور سبب نہیں بنتی زمین میں واقعہ کے پائے جانے کے لئے اور اگر وہ جنگ کرتی ہے نازل شدہ سے تو اللہ کی رحمت ظاہر ہوتی ہے اس وقت اس کے غم کو ہلکا کرنے اور اس کی وحشت کو مانوس کرنے کی صورت میں۔

(۷) میں کہتا ہوں: اور وہ بات (یعنی خوش حالی میں بکثرت دعا کرنے کا حکم) بایں وجہ ہے کہ دعا نہیں قبول کی جاتی مگر اس شخص کی جس کی رغبت قوی ہے اور اس کا عزم پختہ ہے اور وہ دعا کا خوگر ہوگیا ہے اس بلا کے گھیرنے سے پہلے جس نے اس کو گھیرا ہے۔

☆ ☆ ☆

دعا میں ہاتھ اٹھانے اور منہ پر پھیرنے کی حکمت

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ کا معمول تھا کہ جب آپ ہاتھ اٹھا کے دعا مانگتے تو آخر میں اپنے دونوں ہاتھ اپنے چہرے پر پھیر لیتے تھے (مشکوۃ حدیث ۲۲۵۵)

تشریح: دعا میں ہاتھ اٹھانا اور آخر میں ہاتھ منہ پر پھیرنا: رغبت کا ظاہری روپ ہے۔ اور دل کی کیفیت اور بدنی ہیئت کے درمیان ہم آہنگی ہے۔ یعنی اس طرح آدمی سراپا التجا بن جاتا ہے۔ جیسے منگتا ہاتھ پسار کے مانگتا ہے تو اس کا سارا وجود سوال بن جاتا ہے۔ نیز اس سے نفس چوکنا ہوتا ہے کہ وہ کوئی چیز مانگ رہا ہے ـــــ اور ہاتھ منہ پر پھیرنا: امید برآری کی تصویر ہے کہ یہ پھیلے ہوئے ہاتھ خالی نہیں رہے۔ رب کریم ورحیم کی برکت ورحمت کا کوئی حصہ اسے ضرور ملا ہے، جسے اس

نے اپنے اشرف عضو (چہرے) کا غازہ بنالیا ہے۔

بابِ دعا کھلنے سے کونسے ابوابِ رحمت کھلتے ہیں؟

حدیث ـــــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے جس کے لئے دعا کا دروازہ کھولا گیا، اس کے لئے رحمت کے دروازے کھولدیئے گئے'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۳۹)

تشریح: جو شخص خلوص دل سے پیدا ہونے والی رغبت سے دعا مانگنے کا طریقہ جانتا ہے، اور یہ بھی جانتا ہے کہ دعا کب قبول ہوتی ہے، اور کیفیتِ حضوری پیدا کرنے کا بھی مشاق ہوگیا ہے تو اس کے لئے دنیا میں رحمت کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ اور ہر مصیبت میں اس کی مدد کی جاتی ہے ـــــ اور موت کے بعد اگر خطائیں اس کا احاطہ کرلیتی ہیں۔ اور اس پر دنیوی علائق کا پردہ پڑ جاتا ہے تو وہ شخص بے تابانہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ وہ دنیا میں اس کا خوگر ہوگیا تھا: پس اس وقت بھی اس کی دعا قبول کی جاتی ہے اور رحمتِ الٰہی متوجہ ہوتی ہے۔ اور وہ اپنی کوتاہیوں سے ایسا پاک صاف نکل جاتا ہے جیسا گوندھے ہوئے آٹے میں سے بال کھینچ لیا جاتا ہے۔

[۸] وأما رفع اليدين ومسحُ الوجه بهما: فتصويرٌ للرغبة، ومظاهرةٌ بين الهيئة النفسانية وماينا‌سبها من الهيئة البدنية، وتنبيه للنفس على تلك الحالة.

[۹] قال صلى الله عليه وسلم: ''من فُتح له باب من الدعاء فتحت له أبواب الرحمة''

أقول: من عَلِمَ كيف يدعو برغبة ناشئة من صميم قلبه؟ وعَلِمَ فى أى الصورة تظهر الإجابةُ؟ وتمرَّن بصفة الحضور: فُتح له بابُ الرحمة فى الدنيا، ونُصرفى كل داهية؛ وإذا مات وأحاطت به خطيئته، وغشِيَته غاشيةٌ من الهيئات الدنيوية؛ توجه إلى الله توجها حثيثا كما كان تمرَّن به، فَيُستجاب له، ويخرج نقيا منها كما تُسَلُّ الشَّعْرَةُ من العجين.

ترجمہ: (۸) اور رہا دونوں ہاتھوں کا اٹھانا اور منہ پر ان کو پھیرنا: تو وہ رغبت کی تصویر ہے۔ اور مطابقت ہے ہیئتِ نفسانیہ کے درمیان اور اس ہیئتِ بدنیہ کے درمیان جو اس (ہیئت نفسانیہ) کے مناسب ہے۔ اور نفس کے لئے تنبیہ ہے اس (ہیئتِ نفسانیہ) پر۔

(۹) میں کہتا ہوں: جو شخص جانتا ہے کہ کیسے دعا مانگے ایسی رغبت سے جو خلوصِ دل سے پیدا ہونے والی ہے؟ اور جانتا ہے کہ کس صورت میں قبولیت ظاہر ہوتی ہے؟ اور وہ صفتِ حضور کا مشاق ہو چکا ہے تو دنیا میں اس کے لئے رحمت کا دروازہ کھولدیا جاتا ہے۔ اور وہ ہر مصیبت میں مدد کیا جاتا ہے۔ اور جب مر جاتا ہے اور اس کی لغزشیں اس کا احاطہ کرلیتی

ہیں۔ اور اس پر دنیوی ہیئتوں کا پردہ چھا جاتا ہے تو وہ شخص برانگیختہ کرنے والی توجہ سے اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے جیسا کہ وہ اس کا خوگر ہو چکا ہے۔ پس اس کی دعا قبول کی جاتی ہے اور وہ ان لغزشوں سے پاک صاف نکل جاتا ہے جس طرح گوندھے ہوئے آٹے میں سے بال کھینچ لیا جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

قبولیتِ دعا کے مواقع

کچھ خاص احوال، اوقات اور اماکن ایسے ہیں جن میں اللہ تعالیٰ سے قبولیتِ دعا کی توقع کی جاتی ہے۔ احادیث میں ان مواقع کا تذکرہ آیا ہے: (۱) فرض نمازوں کے بعد (۲) ختم قرآن کے بعد (۳) اذان واقامت کے درمیان (۴) میدان جنگ میں جب رَن پڑ رہا ہو (۵) بارانِ رحمت کے نزول کے وقت (۶) جب کعبہ شریف پر نظر پڑے (۷) بیابان میں نماز پڑھنے کے بعد جہاں اللہ کے سوا کوئی دیکھنے والا نہیں ہے (۸) میدانِ جہاد میں جبکہ کمزور ساتھیوں نے ساتھ چھوڑ دیا ہو (۹) رات کے آخری حصہ میں (۱۰) شب قدر میں (۱۱) عرفہ کے دن میدان عرفات میں (۱۲) جمعہ کی خاص ساعت مرجوّہ میں (۱۳) افطار کے وقت (۱۴) سفر حج اور سفر جہاد میں (۱۵) بیماری کی حالت میں (۱۶) مسافری کی حالت میں وغیرہ وغیرہ۔

اور کچھ ایسے احوال بھی ہیں جن میں قبولیتِ دعا کی امید بالکل نہیں رکھنی چاہئے۔ مثلاً: (۱) گناہ کرنے کی دعا (۲) قطع رحمی کی دعا (۳) بے صبری کی دعا وغیرہ۔

شاہ صاحب قدس سرہ نے آٹھ احوال واماکن بیان کئے ہیں فرماتے ہیں: قبولیت سے قریب تر دعائیں وہ ہیں جو ایسی حالت میں کی گئی ہوں جو نزولِ رحمت کی احتمالی جگہیں ہیں۔ وہ مواقع یہ ہیں:

اول: جب آدمی کسی دینی کمال سے متصف ہو، جیسے فرض نماز کے بعد، روزہ افطار کرتے وقت اور ختم قرآن کے بعد کی دعائیں۔

دوم: جب کوئی ایسی حالت میسر آئے جو ابر کرم کو برسنے کی دعوت دے۔ جیسے عرفہ کے دن حاجی کی دعا۔

سوم: ایسی حالت کی دعا جو نظام عالَم کی طرف متوجہ عنایت ربانی سے ہم آہنگ ہو جائے، جیسے مظلوم کی بددعا۔ مظلوم کی دعا اور اللہ کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ عالَم میں ظلم کو پسند نہیں کرتے۔ ظالم سے انتقام ضرور لیتے ہیں۔ ایسی صورتِ حال میں مظلوم کی بددعا نہر میں ندی کا ملنا ہے۔

چہارم: جب کسی مصلحت سے دنیا کی راحتیں کسی بندے سے منہ موڑ لیتی ہیں۔ بیماریاں گھیر لیتی ہیں یا آفتوں میں مبتلا ہو جاتا ہے تو رحمتِ الٰہی اس کے حق میں دوسری صورت میں مثلاً قبولیتِ دعا کی شکل میں پلٹ جاتی ہے۔ اور اس حالت کی دعا قبول ہو جاتی ہے۔

پنجم: وہ حالت جو دعا میں اخلاص کا باعث ہو، اس حال کی دعا بھی مقبول ہے۔ جیسے ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان کے لئے غائبانہ دعا کرنا۔ اور ماں باپ کا اولاد کے لئے دعا کرنا صدق دل سے ہوتا ہے، اس لئے وہ دعائیں قبول کی جاتی ہیں۔

ششم: کسی ایسی مبارک گھڑی میں دعا کی جائے جس میں روحانیت پھیلتی ہے اور رحمتِ حق نازل ہوتی ہے۔ جیسے شب قدر اور جمعہ کے دن ساعتِ مرجوّہ کی دعائیں۔

ہفتم: کسی ایسی مبارک جگہ میں دعا کی جائے جہاں ملائکہ کا جم گھٹا رہتا ہے۔ مکہ مکرمہ میں ایسی کئی جگہیں ہیں۔ جیسے کعبہ شریف اور اس کا خاص حصہ ملتزم وغیرہ۔

ہشتم: وہ مقامات جہاں پہنچ کر دل میں حضوری اور نیاز مندی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ جیسے مقاماتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام۔ جیسے میدانِ بدر، میدانِ احد، اور قبر اطہر وغیرہ۔ جہاں پہنچ کر اللہ کی طرف خصوصی التفات ہوتا ہے، اس لئے ایسے مقامات کی دعائیں بھی قبول کی جاتی ہیں۔

فائدہ: مذکورہ بالا قبولیت کی جگہوں اور ان کی وجوہ کے ساتھ مقارنہ کرنے سے یہ بات واضح ہوگی کہ بعض احوال ومقامات میں دعا قبول کیوں نہیں ہوتی؟ جیسے کسی گناہ کی دعا (مثلاً: کسی عورت سے زنا کرنے میں کامیابی کی دعا) یا قطع رحمی کی دعا (مثلاً بھائیوں میں ناچاقی کی دعا) یا وہ دعا جس میں جلدی مچائی جائے۔ ایسی دعائیں نظام عالم میں اللہ کی مرضی کے خلاف ہوتی ہیں اس لئے قبول نہیں کی جاتیں۔ اور استعجال میں تنگ دلی اور اللہ پر اعتماد کی کمی ہوتی ہے اور قلب غافل کی دعا میں حضوری کی کمی ہوتی ہے۔ قبولیتِ دعا کے لئے ابتہال (گڑگڑا کر دعا کرنا) ضروری ہے۔ (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

[۱۰] واعلم: أن أقربَ الدعوات من الاستجابة: ما اقترن بحالة هي مظنةُ نزولِ الرحمة، إما لكونها:

[الف] كمالاً للنفس الإنسانية، كدعاءٍ عقيب الصلوات، ودعوةِ الصائم حين يُفطر.

[ب] أو مُعِدَّةً لاستنزال جود الله، كدعاء يوم عرفة.

[ج] أو لكونها سببًا لموافقة عناية الله في نظام العالم، كدعوة المظلوم؛ فإن لله عنايةً بانتقام الظالم، وهذا موافقةٌ منه لتلك العناية، وفيه:" فإنه ليس بينها وبين الله حجاب"

[د] أوسببا لازْوِرَارِ راحةِ الدنيا عنه، فتنقلب رحمةُ الله في حقّه متوجهة في صورة أخرى، كدعاء المريض والمبتلى.

[هـ] أوسببا لإخلاص الدعاء، مثل دعاء الغائب لأخيه، أو دعاء الوالد للولد.

[و] أو كانت في ساعة تنتشر فيها الروحانية، وتدلّى فيه الرحمة، كليلة القدر، والساعة

المرجوة يوم الجمعة.

[ز] أو كانت في مكان تحضره الملائكة، كمواضع بمكة.

[ح] أو تتنبهُ النفسُ عند الحلول بها لحالة الحضور والخضوع، كمآثر الأنبياء عليهم السلام.

ويُعلم من مقايسة ما قلنا سرُّ قوله صلى الله عليه وسلم: "يستجاب للعبد مالم يَدْعُ بإثم، أو قطيعة رحم، مالم يستعجل"

ترجمہ: (۱۰) اور جان لیں کہ قبولیت سے قریب تر دعائیں: وہ ہیں جو مقترن ہوں ایسی حالت کے ساتھ جو نزولِ رحمت کی احتمالی جگہ ہیں۔ یا تو اس حالت کے ہونے کی وجہ سے: (الف) نفس انسانی کے لئے کوئی (دینی) کمال۔ جیسے نمازوں کے بعد دعا اور روزہ دار کی بوقتِ افطار دعا (ب) یا وہ حالت تیار کرنے والی ہو کرم الٰہی کے نزول کو، جیسے یوم عرفہ کی دعا (ج) یا اس حالت کے (مثلاً مظلومیت کے) سبب ہونے کی وجہ سے نظام عالم میں اللہ کی عنایت کی موافقت کے لئے، جیسے مظلوم کی دعا۔ پس بیشک اللہ کے لئے التفات ہے ظالم سے انتقام لینے کی طرف۔ اور مظلوم کی یہ دعا اللہ کی اس عنایت سے ہم آہنگ ہے۔ اور اس میں ہے: ''پس بیشک مظلوم کی بددعا اور اللہ کے بیچ میں کوئی پردہ نہیں'' (د) یا اس حالت کے (مثلاً بیماری اور سفر کے) سبب ہونے کی وجہ سے راحتِ دنیا کے اس سے منحرف ہونے کے لئے۔ پس رحمتِ الٰہی اس کے حق میں پلٹ جاتی ہے، درانحالیکہ وہ متوجہ ہونے والی ہوتی ہے کسی دوسری صورت میں (مثلاً قبولیت دعا کی صورت میں) جیسے بیمار اور مصیبت زدہ کی دعا (ھ) یا اس حالت کے (مثلاً ابوّت کے) سبب ہونے کی وجہ سے دعا میں اخلاص کا۔ جیسے غائبانہ اپنے (مسلمان) بھائی کے لئے دعا کرنا یا باپ کا اولاد کے لئے دعا کرنا (و) یا وہ دعائیں ایسی گھڑی میں کی گئی ہوں جن میں روحانیت پھیلتی ہے اور جس میں رحمتِ حق نازل ہوتی ہے۔ جیسے شب قدر اور جمعہ کے دن کی ساعتِ مرجوّہ (ز) یا وہ دعائیں ایسی جگہ میں کی گئی ہوں جہاں ملائکہ حاضر ہوتے ہیں۔ جیسے مکہ کے مقامات (ح) یا ان جگہوں میں پہنچنے کی صورت میں نفس چوکنا ہوتا ہو حضور و خضوع کے لئے، جیسے مقاماتِ انبیاء علیہم السلام۔

اور اس بات پر قیاس کرنے سے جو ہم نے بیان کی جانا جائے گا راز آنحضرت ﷺ کے ارشاد کا کہ: ''بندے کی دعا قبول کی جاتی ہے جب تک وہ کسی گناہ کی دعا نہ کرے، یا قطع رحمی کی دعا نہ کرے (اور) جب تک وہ جلدی نہ مچائے''

لغات: اِسْتَنْزَلَہ: اتارنا ...... اِزْوَرَّ عنه: ہٹنا، منحرف ہونا، کنّی کاٹنا ...... مآثر جمع ہے مَأْثُرَۃٌ کی: قابل تحسین عمل، عظیم یا شاندار کارنامہ، یہاں مراد وہ مقامات ہیں جن میں انبیاء نے کوئی اہم کارنامہ انجام دیا ہے یا وہاں انھوں نے عبادتیں کی ہیں یا وہاں وہ مدفون ہیں۔ جیسے بدر واحد کے مقامات، مساجد اربعہ اور روضہ مبارک۔

☆ ☆ ☆

ہر نبی کے لئے مقبول دعا کونسی ہے؟

حدیث ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ہر نبی کے لئے ایک مقبول دعا ہے۔ پس ہر نبی نے اپنی دعا جلدی یعنی دنیا ہی میں مانگ لی۔ اور میں نے اپنی دعا قیامت کے دن اپنی امت کی شفاعت کے لئے محفوظ کرلی ہے۔ پس وہ ان شاء اللہ میرے ہر اس امتی کو پہنچے گی جو اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرایا“ (مشکوۃ حدیث ۲۲۲۳)

تشریح: انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے مقبول دعا ایک ہی نہیں، اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کو بہت سی مقبول دعاؤں سے سرفراز فرمایا ہے۔ خود ہمارے نبی ﷺ نے بہت سے مواقع میں دعائیں فرمائی ہیں اور وہ قبول بھی ہوئی ہیں۔ اس حدیث میں جس دعا کا ذکر ہے اس سے مراد وہ دعا ہے جو ہر نبی کو اس کی نبوت کے تعلق سے دی جاتی ہے یعنی اگر لوگ ایمان لے آئیں تو وہ دعا ان کے لئے رحمت بن جائے۔ پیغمبران کے لئے برکتوں کی دعا کریں۔ اور اگر وہ روگردانی کریں تو وہ دعا ان کے لئے عذاب بن جائے۔ پیغمبران کے لئے بددعا کریں اور وہ تباہ ہوجائیں۔ جیسے نوح علیہ السلام نے جب لوگ ایمان نہ لائے تو ہلاکت کی دعا کی اور وہ غرقاب ہوگئے۔ موسیٰ علیہ السلام نے فرعونیوں کے لئے بددعا کی اور وہ نذر آب ہوگئے۔ صالح علیہ السلام نے اپنی قوم کے لئے بددعا کی تو انھیں چنگھاڑ نے پکڑلیا۔

اور ہمارے نبی ﷺ نے محسوس کیا کہ آپؐ کی بعثت کا عظیم مقصد: لوگوں کے لئے سفارشی بننا اور قیامت کے دن رحمتِ خاصہ کے نزول کا واسطہ بننا ہے چنانچہ آپؐ نے قوم کی ایذا رسانی پر صبر کیا۔ اور اپنی سب سے بڑی دعا کو جو نبوت کے تعلق سے آپ کو دی گئی تھی: قیامت کے دن گنہگار موحد امتیوں کی سفارش کے لئے ریزرو کرلی۔ فجزاه الله عن أمته أحسنَ الجزاء، ورزقنا شفاعتَه يومَ القيامة بمنه وكرمه (آمین)

نبی ﷺ نے اللہ سے کیا وعدہ لیا ہے؟

حدیث ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اے اللہ! میں نے آپ سے ایک عہد لیا ہے۔ اور آپ ہرگز میرے ساتھ کئے ہوئے وعدہ کی خلاف ورزی نہیں کریں گے۔ پس میں ایک انسان ہی ہوں۔ پس جس مؤمن کو میں نے ستایا ہو، برا کہا ہو، لعنت کی ہو، کوڑے مارے ہوں، تو آپ اس کو اس کے حق میں رحمت، طہارت اور قُربت بنادیں، جو اس کو قیامت کے دن آپ سے قریب کردے“ (مشکوۃ حدیث ۲۲۲۴)

تشریح: امت پر نبی ﷺ کی مہر وعنایت نے چاہا کہ آپؐ دعا کریں اور اللہ تعالیٰ سے پیشگی وعدہ لے لیں۔ اور امت کی طرف جو آپؐ کی توجہ خاص ہے اس کو بارگاہِ مقدس میں متمثل کریں، جس کے مطابق آپؐ کی امت کے ساتھ اللہ تعالیٰ معاملہ فرمائیں۔ چنانچہ آپؐ نے دعا کی اور اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی دعا قبول فرمالی کہ وہ امتِ مرحومہ کے ساتھ

آپؐ کی قلبی خواہش کے مطابق معاملہ فرمائیں گے۔ ظاہری برتاؤ کا لحاظ نہیں فرمائیں گے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آپؐ نے مسلمانوں کو جو قول و فعل سے سزائیں دی ہیں، تو آپؐ کے پیش نظر اس دین کو روبعمل لانا تھا جس کو اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے پسند کیا ہے اور لوگوں کی اصلاح اور ان کی کجی کو دور کرنا منظور تھا۔ دل میں کوئی خفگی نہیں تھی۔ جیسے شفیق باپ اور مہربان استاذ کا بچے کے ساتھ ایک ظاہری برتاؤ ہوتا ہے: وہ ڈانٹتے بھی ہیں مارتے بھی ہیں۔ مگر ان کی دلی خواہش یہ ہوتی ہے کہ بچہ پروان چڑھے اور کامیاب ہو، اسی طرح آپ ﷺ پر بھی امت کی ضرر کی بات نہایت گراں گذرتی تھی۔ آپ امت کی منفعت کے بڑے خواہش مند رہتے تھے اور مؤمنین پر تو بڑے ہی شفیق ومہربان تھے (التوبہ آیت ۱۲۸) مگر دینی مصالح کے پیش نظر اور لوگوں کے فائدہ کے لئے کبھی ظاہری طور پر سختی اور خفگی کا معاملہ بھی کرنا پڑتا تھا۔ اسی لئے آپ نے دعا فرمائی تھی اور اللہ تعالیٰ سے وعدہ لیا تھا کہ وہ آخرت میں آپ کی امت کے ساتھ دنیوی برتاؤ کے لحاظ سے معاملہ نہیں فرمائیں گے۔ بلکہ اس کو خیر ورحمت سے بدل دیں گے۔

رہی کفار پر آپؐ کی سختی اور ان کے ساتھ جنگ وپیکار تو وہ منشا خداوندی کی تکمیل تھی۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کفار پر غضبناک ہیں اس لئے آپؐ بھی ان سے برسر پیکار رہے۔ پس اپنوں اور پرایوں کے ساتھ معاملہ اگرچہ یکساں نظر آتا ہے، مگر گھاٹیں جدا جدا ہیں یعنی مؤمنین کے ساتھ سختی کی وجہ اور ہے اور کفار کے ساتھ اور۔

[۱۱] قوله صلى الله عليه وسلم: " لكل نبى دعوةٌ مستجابةٌ، فتعجَّل كل نبى دعوتَه، وإنى اختبأتُ دعوتى شفاعةً لأمتى إلى يوم القيامة، فهى نائلة إن شاء الله من مات من أمتى، لايشرك بالله شيئًا"

أقول: للأنبياء عليهم السلام دعوات كثيرة مستجابة، وكذا استُجيب لنبينا صلى الله عليه وسلم فى مواطن كثيرة، لكن لكل نبى دعوةٌ واحدةٌ منبجسةٌ من الرحمة التى هى مبدأُ نبوته: فإنها إن آمنوا كانت بركاتٍ عليهم، وانبجس فى قلب النبى أن يَدْعُوَ لهم، وإن أعرضوا صارت نقماتٍ عليهم، وانبجس فى قلبه أن يدعو عليهم، واستشعر نبينا صلى الله عليه وسلم أن أعظمَ مقاصدِ بعثته أن يكون شفيعًا للناس، واسطةً لنزول رحمةٍ خاصة يوم الحشر، فاختبأ دعوتَه العظمى المنبجسة من أصل نبوته لذلك اليوم.

[۱۲] قوله صلى الله عليه وسلم: " اللهم إنى اتخذت عندك عهدًا" إلخ.

أقول: اقتضت رحمتُه عليه الصلاة والسلام بأمته، وحَدْبُه عليهم: أن يُقَدِّمَ عند الله عهدًا، ويمثِّل فى حظيرة القدس همته، لايزال يصدر منها أحكامُها؛ وذلك: أن يعتبر فى قومه همته الضمنية المكنونة، لا الهمةَ البارزةَ.

وذلك: لأن قصدَه فى تعزير المسلمين قولاً أو فعلاً: إقامةُ الدِّين الذى ارتضى الله لهم

فيهم، وأن يستقيموا، ويذهبَ عنهم اعوجاجُهم؛ وقصدَه في التغليظ على المقضيِّ عليهم بالكفر: موافقةُ الحق في غضبه على هؤلاء، فاختلف المشرعان، وإن اتحدت الصورة.

ترجمہ: (۱۱) میں کہتا ہوں: انبیاء علیہم السلام کے لئے بہت مقبول دعائیں ہیں۔ اور اسی طرح ہمارے نبی ﷺ کی بھی بہت سے مقامات میں دعائیں قبول کی گئی ہیں۔ مگر ہر نبی کے لئے ایک دعا ہے جو اس رحمت سے جاری ہونے والی ہے جو کہ وہ اس کی نبوت کا مبدأ ہے (یعنی جو رحمت: بعثت کا باعث ہے اسی نے یہ دعا عنایت فرمائی ہے، اسی کو اوپر ''نبوت کے تعلق'' سے کہا گیا ہے) پس بیشک واقعہ یہ ہے کہ اگر وہ ایمان لے آئیں تو وہ دعا ان پر برکتیں ہوگی اور نبی کے دل میں داعیہ پیدا ہوگا کہ وہ ان کے لئے دعائیں کرے۔ اور اگر وہ روگردانی کریں تو وہ دعا ان کے حق میں عذاب الٰہی ہو جائے گی۔ اور نبی کے دل میں تقاضا پیدا ہوگا کہ وہ ان کے لئے بددعا کرے۔ اور ہمارے نبی ﷺ نے محسوس کیا کہ آپؐ کی بعثت کا بڑا مقصد یہ ہے کہ آپ لوگوں کے لئے سفارشی بنیں۔ اور قیامت کے دن رحمتِ خاصہ کے نزول کے لئے واسطہ بنیں۔ پس آپؐ نے اپنی وہ بڑی دعا چھپالی جو آپؐ کی نبوت کی جڑ سے اس دن کے لئے جاری ہونے والی ہے یعنی جو دعا آپ کو نبوت کے تعلق سے عنایت فرمائی گئی ہے۔

(۱۲) میں کہتا ہوں: اپنی امت پر آپ ﷺ کی مہربانی اور آپؐ کی ان پر شفقت چاہتی ہے کہ پیشتر سے آپؐ اللہ پاک سے وعدہ لے لیں۔ اور بارگاہ مقدس میں اپنی توجہ تام متمثل (پائی جانے والی) کردیں، جس سے اس کے احکام برابر صادر ہوتے رہیں۔ اور وہ (وعدہ کرالینا) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپؐ کی قوم (امت) میں آپؐ کی ضمنی (مشمول) مکنون توجہ تام کا اعتبار کریں، نہ کہ ظاہری توجہ کا۔

اور وہ بات (یعنی ضمنی مکنون توجہ کا اعتبار کرنا) بایں وجہ ہے کہ مسلمانوں کو قول یا فعل سے سزا دینے سے آپؐ کا ارادہ اس دین کو برپا کرنے (روبعمل لانے) کا ہے جس کو اللہ نے لوگوں کے لئے پسند کیا ہے۔ اور یہ مقصد ہے کہ لوگ درست ہو جائیں اور ان کی کجی دور ہو جائے ـــــ اور ان لوگوں پر جن کے کفر کا فیصلہ کر دیا گیا (یعنی جن کے دلوں پر مہر کر دی گئی) آپؐ کا ارادہ سختی کرنے میں اللہ تعالیٰ کی ہمنوائی ہے، ان پر اللہ کے غضبناک ہونے میں۔ پس گھاٹیں مختلف ہوگئیں، گو صورت متحد ہے۔

☆ ☆ ☆

ساتواں ذکر: توکل

ساتواں ذکر: توکل ہے یعنی وہ اذکار جن میں توکل کی تعلیم ہے۔ توکل کے معنی ہیں: اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا۔ اور اس کی روح ہے: اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ تام: اس اعتقاد سے کہ سب کچھ کرنے والی ذات اللہ ہی کی ہے۔ بندہ خود کچھ بھی نہیں کرسکتا۔ انسان کے تمام معاملات پر مکمل غلبہ انہی کو حاصل ہے۔ انہی کی تدبیر کارگر ہے۔ باقی تمام تدابیر مقہور و مغلوب

ہیں۔سورۃ الانعام آیت ۱۸ میں غور کرنے سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے۔ارشاد ہے:﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ﴾ترجمہ:اور اللہ تعالیٰ ہی اپنے بندوں پر غالب ہیں اور وہ بڑی حکمت والے پوری خبر رکھنے والے ہیں۔یعنی دنیا وآخرت میں جو تکلیف یا راحت خدا کسی کو پہنچانا چاہے:نہ کوئی مقابلہ کر کے اس کو روک سکتا ہے،نہ اس کے غلبہ واقتدار کے نیچے سے نکل کر بھاگ سکتا ہے۔وہی پوری طرح خبردار ہیں کہ کس بندے کے کیا حالات ہیں،اور اُن کے حالات کے مناسب کس قسم کی کاروائی قرین حکمت ہوگی (فوائد عثمانی)

فائدہ:توکل کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ظاہری اسباب اختیار نہ کرے۔صحیح توکل یہ ہے کہ اسباب اختیار کرنے کے بعد اعتماد اللہ کی ذات پر کرے۔کام کا انجام اُن پر چھوڑ دے۔اور غیب سے جو کچھ ظاہر ہو اس پر مطمئن رہے۔حدیث میں ہے کہ ایک بدوی نے آپؐ سے سوال کیا:میں اپنے اونٹ کی ٹانگ ران ملا کر،رسّی سے باندھ کر توکل کروں یا یونہی چھوڑ دوں اور اللہ پر بھروسہ کروں؟آپؐ نے فرمایا:اِعْقِلْهَا وتَوَكَّلْ:ٹانگ باندھ پھر اللہ پر بھروسہ کر(ترمذی عن انس،کنز العمال حدیث ۵۶۸۷)

توکل والے اذکار:رسول اللہ ﷺ نے چند اذکار مقرر فرمائے ہیں،جن میں توکل کی تعلیم ہے:

پہلا ذکر:لاحول ولاقوۃ إلا باللہ العلی العظیم:کچھ قوت وطاقت نہیں،مگر اللہ کی مدد سے جو بلند اور عظمت والے ہیں۔حدیث شریف میں اس کلمہ کی فضیلت یہ آئی ہے کہ وہ جنت کے خزانوں میں سے ایک خزانہ ہے(مشکوٰۃ حدیث ۲۳۱۹)یعنی یہ کلمہ بڑی قدر وقیمت والا ہے۔یہ جنت کے جواہرات میں سے ایک جوہر ہے۔کیونکہ اس کے ذریعہ اللہ کی عظیم معرفت حاصل ہوتی ہے۔ان کی قدرتِ کاملہ کا اور اپنی درماندگی کا ایقان حاصل ہوتا ہے،جو ثبوتی معرفت ہے۔

دوسرا ذکر:جہاد میں رسول اللہ ﷺ یہ دعا کیا کرتے تھے اللھم!أنت عَضُدِیْ ونصیری،بِكَ أَحُوْلُ،وَبِكَ أَصُوْلُ،وبك أُقَاتِلُ:الٰہی!آپ ہی میرا بازو ہیں اور میرے مددگار ہیں۔آپ ہی کی مدد سے حیلہ کرتا ہوں اور آپ ہی مدد سے حملہ کرتا ہوں،اور آپ ہی کی مدد سے(دشمنانِ دین سے)جنگ کرتا ہوں(مشکوٰۃ حدیث ۲۴۴۰)اور دیگر وہ اذکار جو اسی انداز پر وارد ہوئے ہیں۔

تیسرا ذکر:گھر سے نکلنے پر یہ ذکر مقرر کیا گیا ہے:بسم اللہ!توکلتُ علی اللہ!لاحول ولاقوۃ إلا باللہ:بنام خدا!اللہ پر بھروسہ کیا میں نے!کچھ طاقت وقوت نہیں مگر اللہ کی استعانت سے(مشکوٰۃ حدیث ۲۴۴۳)

چوتھا ذکر:رسول اللہ ﷺ نے اپنی ایک صاحب زادی کو یہ ذکر تلقین فرمایا کہ وہ صبح میں کہا کریں:سبحان اللہ وبحمدہ،ولاقوۃ إلا باللہ،ماشاء اللہ کان،وما لم یَشَأْ لم یکن،أَعْلَمُ أن اللہ علی کل شیئ قدیر،وأن اللہ قد أحاط بکل شیئ علمًا(اللہ پاک ہیں اور اپنی خوبیوں کے ساتھ ہیں۔اور کچھ قوت نہیں مگر اللہ کی مدد سے۔جو اللہ نے چاہا ہوا اور جو نہ چاہا نہ ہوا۔میں جانتی ہوں یعنی اعتقاد رکھتی ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں اور میں یہ بھی جانتی ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو علم میں گھیر رکھا ہے)جو شخص صبح یہ کلمات کہہ لے وہ شام تک اور شام کو کہے تو صبح

تک بلاؤں سے محفوظ رہتا ہے (مشکوۃ حدیث ۲۳۹۳)

ومنها : التوكل: وروحُه: توجهُ النفس إلى الله بوجه الاعتمادِ عليه، ورؤيةِ التدبير منه، ومشاهدةِ الناس مقهورين في تدبيره، وهو مَشْهَدُ قولِه تعالى: ﴿ وهو القاهر فوق عباده،ويرسل عليكم حفظةً﴾

وقد سنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه أذكاراً:

منها :" لاحولَ ولاقوة إلا بالله العليّ العظيم" وفيه:" أنه كنز من كنوز الجنة" و ذلك: لأنه يُعِدُّ النفس لمعرفة جليلة.

ومنه: قوله صلى الله عليه وسلم:" بك أصول، وبك أَحُوْل" وماورد على هذا الأسلوب.

ومنه: قوله عليه الصلاة والسلام:" توكلت على الله" وقوله عليه الصلاة والسلام:" أَعْلَمُ أن الله على كل شيئ قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيئ علما"ونحو ذلك.

ترجمہ: اوراذ کار میں سے: توکل ہے۔ اوراس کی روح: نفس کا اللہ کی طرف متوجہ ہونا ہے، ان پر اعتماد کرنے اور ان کی طرف سے تدبیر دیکھنے اور لوگوں کو اللہ کی تدبیر کے سامنے مغلوب مشاہدہ کرنے کی جہت سے۔ اور وہ مقام غور ہے ارشاد باری تعالیٰ: ''اور وہ غالب ہیں اپنے بندوں پر اور وہ نگہبان فرشتے بھیجتے ہیں'' کا (یعنی اس آیت میں غور کیا جائے تو توکل کا مفہوم نکلتا ہے) اور توکل میں رسول اللہ ﷺ نے چند اذکار مسنون کئے ہیں۔ الی آخرہ۔

ملحوظہ: مذکورہ آیت سورۃ الانعام کی آیت ۶۱ ہے۔ یہ آیت اس موقع کے مناسب نہیں۔ اس موقع کی آیت ۱۸ ہے جو اوپر شرح میں لکھی گئی ہے۔

فائدہ: مَشْهَد: تصوف کی اصطلاح ہے۔ غور کرنے سے جو بات ذہن میں آتی ہے، اسی طرح آیات کے معانی میں غور کرنے سے جو بات مفہوم ہوتی ہے وہ مشہد کہلاتی ہے (حاشیہ عربی حجۃ اللہ)

☆ ☆ ☆

آٹھواں ذکر: استغفار

آٹھواں ذکر: استغفار ہے۔ استغفار کے معنیٰ ہیں توبہ کرنا یعنی اپنے گناہوں اور قصوروں کی معافی مانگنا اور بخشش طلب کرنا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: استغفار کی حقیقت اور اس کی روح یہ ہے کہ آدمی اپنے ان گناہوں کو سوچے جنھوں نے اس کے نفس کو گھیر رکھا ہے یعنی اس کو میلا اور گندہ کر رکھا ہے۔ اور اسبابِ مغفرت اختیار کر کے نفس کو

ان گناہوں سے پاک کرے۔ اسبابِ مغفرت: مثلاً مددِ روحانی اور فیضِ ملکوتی۔ جن کا بیان آگے آرہا ہے۔

اسبابِ مغفرت: تین ہیں: بہترین عمل، فیضِ ملکوتی اور مددِ روحانی۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا سبب —— بہترین نیک عمل —— آدمی کوئی ایسا نیک عمل کرے کہ رحمتِ حق اس کے شاملِ حال ہوجائے، اور ملائکہ اس کے عمل سے خوش ہوکر اس کے لئے دعا گو بن جائیں تو اس کی خطائیں خود بخود معاف ہوجاتی ہیں۔ جیسے کفر و نفاق سے توبہ کرنا اور مخلص مؤمنین کے زُمرہ میں شامل ہونا ایسا نیک عمل ہے کہ اس سے سابقہ تمام گناہ معاف ہوجاتے ہیں اور سورۃ المؤمن آیت سات میں ایمان لانے والوں کے لئے ملأ اعلی کے استغفار کا تذکرہ ہے۔

یا آدمی کوئی ایسا نیک عمل کرے کہ اللہ تعالیٰ انتظامِ عالم میں جو کچھ چاہتے ہیں اس کی تکمیل ہو۔ یعنی بندہ اللہ کے کاز میں آلۂ کار بن جائے۔ ایسے کام بہت ہیں۔ مثلاً: (۱) وہ کام جو عام لوگوں کے لئے بے حد مفید ہیں، جیسے جہاد میں شہادت: ایسا عمل ہے کہ اس سے حقوق العباد کے علاوہ تمام گناہ معاف ہوجاتے ہیں (۲) کسی محتاج کی حاجت روائی، جیسے مجاہد کی اعانت، تنگ دست مقروض کی رعایت حتی کہ پیاس سے جاں بلب کتے کو پانی پلانے سے ایک بدکار عورت کو معاف کردیا گیا تھا۔

دوسرا سبب —— فیضِ ملکوتی —— آدمی فرشتہ صفت بن جائے۔ اپنے احوال میں ملائکہ کی مشابہت اختیار کرے۔ ملکوتی انوار سے بہرہ ور ہو۔ اپنی بہیمیت کو ذرا لگام دے، اس کی تیزی توڑے اور اس کے شر سے محفوظ ہوجائے۔ یعنی زندگی کا دھارا موڑ دے اور پاکیزہ زندگی اختیار کرے تو بھی گناہوں پر قلم عفو پھیر دیا جاتا ہے جیسے حجِ مقبول سے تمام سابقہ گناہ معاف ہوجاتے ہیں، کیونکہ ایسے حج سے زندگی کا رخ بدل جاتا ہے۔

تیسرا سبب —— مددِ روحانی —— جب گنہگار بندہ ندامت کے آنسو بہاتا ہے۔ اور کوتاہی کے احساس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور وہ اس یقین سے معافی طلب کرتا ہے کہ رب کریم ضرور نظرِ کرم فرمائیں گے تو لطف کی بارش ہونے میں دیر نہیں لگتی۔ متفق علیہ روایت ہے: ''اللہ کے ایک بندے نے گناہ کیا۔ پھر ملتجی ہوا: اے میرے پروردگار! مجھ سے گناہ ہوگیا، مجھے معاف فرما۔ تو اللہ تعالیٰ (ملائکہ سے) فرماتے ہیں: میرا بندہ جانتا ہے کہ اس کا کوئی مالک ہے جو گناہوں پر پکڑتا بھی ہے، اور معاف بھی کرتا ہے (سنو!) میں نے اپنے بندے کا گناہ بخش دیا اور اس کو معاف کردیا'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۳۳) غرض جب بندہ توبہ میں یہ مددِ روحانی استعمال کرتا ہے تو اس کے گناہ پاش پاش ہوجاتے ہیں۔

استغفار کے جامع ترین کلمات: درج ذیل ہیں:

پہلا استغفار: نبی ﷺ اس طرح دعا فرمایا کرتے تھے: **اللّٰهم! اغْفِرْلی خَطِيْئَتِیْ وَجَهْلِیْ، وإِسْرَافِیْ فی أمری، وما أنت أعلم به منی. اللهم اغفرلی جِدِّیْ وَهَزْلِیْ وَخَطَئِیْ وعَمْدِیْ، وكلُّ ذلك عندی، اللهم اغفرلی ما قَدَّمْتُ وما أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ به منی، أنت المقدِّم وأنت المؤخِّرُ، وأنت علی كل شیئ قدیر**: اے اللہ! میرے لئے معاف فرمائیں میری خطا اور میری نادانی اور میرا اپنے معاملہ میں حد سے تجاوز کرنا، اور میرے وہ

قصور جن کو آپ مجھ سے زیادہ جانتے ہیں۔ اے اللہ! میرے لئے معاف فرمائیں وہ گناہ جو میں نے آگے بھیجے ہیں اور وہ گناہ جو میں نے پیچھے رکھے ہیں یعنی آئندہ کرونگا۔ اور وہ گناہ جو میں نے چپکے سے کئے ہیں اور وہ گناہ جو میں نے علانیہ کئے ہیں، اور وہ گناہ جن کو آپ مجھ سے زیادہ جانتے ہیں۔ آپ ہی آگے کرنے والے ہیں اور آپ ہی پیچھے کرنے والے ہیں اور آپ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں (مشکوۃ حدیث ۲۴۸۲)

دوسرا استغفار: رسول اللہ ﷺ نے ایک کلمہ کو سید الاستغفار (سب سے بڑا استغفار) کہا ہے۔ اور وہ یہ ہے: اللهم أنتَ ربى، لا إلٰه إلا أنت، خَلَقْتَنِىْ وأنا عبدُك، وأنا على عهدِك ووَعْدِكَ ما استطعتُ، أعوذ بك من شر ما صَنَعْتُ، أَبُوْءُ لك بنعمتك علىَّ، وأَبُوْءُ بذنبى، فاغفرلى، فإنه لايغفر الذنوبَ إلا أنت (اے اللہ! آپ ہی میرے رب ہیں، آپ کے سوا کوئی معبود نہیں، آپ نے مجھے پیدا کیا اور میں آپ کا بندہ ہوں۔ اور میں آپ کے ساتھ کئے ہوئے پیمان پر اور آپ کے ساتھ کئے ہوئے وعدے پر قائم ہوں، جہاں تک میرے بس میں ہے۔ میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں ان کاموں کے شر سے جو میں نے کئے ہیں۔ میں اقرار کرتا ہوں کہ آپ نے مجھے نعمتوں سے نوازا ہے، اور میں اقرار کرتا ہوں اپنے گناہ کا، پس مجھے معاف فرمادیں، کیونکہ آپ کے سوا گناہوں کو بخشنے والا کوئی نہیں) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو بندہ یقین کے ساتھ دن کے کسی حصہ میں یہ کلمات کہے اور اُسی دن اس کو موت آگئی تو وہ بلاشبہ جنت میں جائے گا۔ اور جو رات کے کسی حصہ میں یہ کلمات کہے اور اسی رات وہ چل بسا تو وہ بلاشبہ جنت میں جائے گا'' (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۲۳۳۵)

استغفار سے دل کا ابر چھٹتا ہے!

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک میرے دل پر ابر آجاتا ہے، اور میں دن میں سو مرتبہ استغفار کرتا ہوں'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۲۳۲۴)

تشریح: قلب نبوت پر جو ابر آتا تھا اس کی حقیقت سمجھنے کے لئے چار باتیں جاننی ضروری ہیں:

پہلی بات: دل کا حال ہمیشہ یکساں نہیں رہتا۔ وہ احوالِ متواردہ سے متأثر ہوتا ہے۔ وہ کبھی حالت علو (بلندی) میں ہوتا ہے تو کبھی حالت نزول (پستی) میں۔ اول ملکیت کا فیض ہے اور ثانی بہیمیت کا غَین (گھرا ہوا ابر) مسلم شریف (کتاب التوبہ ۱۷:۶۶) میں حضرت حنظلہ اُسیدی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ صحابہ جب مجلس نبوی میں ہوتے تھے تو حال اور ہوتا تھا، اور جب وہاں سے نکل کر ازواج واولاد اور جائداد سے اختلاط ہوتا تھا تو دل کی وہ کیفیت باقی نہیں رہتی تھی۔ یہی حالتِ علو اور حالتِ نزول ہے۔

دوسری بات: نبی ﷺ مامور تھے کہ خود کو عام لوگوں کے ساتھ روکیں یعنی فریضۂ نبوت کی ادائیگی کے لئے عوام سے اختلاط اور میل جول ضروری تھا۔ سورۃ الکہف آیت ۲۸ میں ہے: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ﴾

الآیۃ یعنی آپ خود کو ان لوگوں کے ساتھ مقید رکھیں جو صبح وشام اپنے رب کو پکارتے ہیں الی آخرہ۔

تیسری بات: عام لوگوں کے ساتھ اختلاط محض حالتِ علو میں مفید نہیں، کچھ نزول بھی ضروری ہے۔ ورنہ لوگ آپؐ سے کماحقہ استفادہ نہیں کرسکیں گے۔ کتاب میں ملکیت وبہیمیت کی امتزاجی کیفیت سے یہی حالت مراد ہے۔

چوتھی بات: تشریع احکام کے لئے بشری احوال کی واقفیت ضروری ہے۔ مثلاً: کھانا پینا، بھوک پیاس، نکاح جماع، بیع شراء وغیرہ کی معرفت ضروری ہے۔ اور یہ واقفیت محض عقلی نہیں ہونی چاہئے، بلکہ فطری ہونی چاہئے۔ کیونکہ انبیاء کچھ احکام ذوق ووجدان سے مقرر کرتے ہیں، محض قیاس وتخمین سے مقرر نہیں کرتے۔ اور بشری احوال کا چکھنا اور جاننا بحالت علو ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے ملائکہ بشری احوال کا کماحقہ ادراک نہیں کرسکتے۔ اس کے لئے بہیمیت کا امتزاج یعنی کچھ نزول بھی ضروری ہے۔

اب شاہ صاحب قدس سرہ کی بات پیش کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں:

اس ابر کی حقیقت: یہ ہے کہ نبی ﷺ مامور تھے کہ ملکیت اور بہیمیت کے درمیان ملی جلی کیفیت کے ساتھ خود کو عام لوگوں کے ساتھ روکیں یعنی ان کے ساتھ میل جول رکھیں۔ تاکہ آپؐ قیاس وتخمین سے نہیں، بلکہ ذوق ووجدان سے جو احکام مشروع کریں ان میں آپ لوگوں کے لئے پیشوا ہوں یعنی وہ احوال آپ کے لئے صرف فہمیدہ نہ ہوں بلکہ چشیدہ بھی ہوں اور علی وجہ البصیرت ان کے احکام مقرر کریں۔ اور اس ہیئتِ امتزاجیہ کے لئے ابر لازم ہے یعنی جب حالتِ علو کے ساتھ حالتِ نزول بھی ملے گی تو ضرور قلب نبوت بشری احوال کی طرف بھی ملتفت ہوگا۔ یہی دل کا ابر (پردہ) ہے۔ اور وہ استغفار سے چھٹتا ہے، اس لئے آپؐ بکثرت استغفار کیا کرتے تھے۔ پس محسنین (سالکین، نیکوکاروں) کو بھی غفلت کا پردہ ہٹانے کے لئے بکثرت استغفار کرنا چاہئے۔

ومنها : الاستغفار، وروحه: ملاحظةُ ذنوبِه التى أحاطت بنفسه، ونَفْضُها عنها بمدد روحانى وفيض ملكى، وله أسباب:

منها : شمول رحمة الله إياه بعملٍ يَصْرِفُ إليه دعوات الملأ الأعلى، أو يكون هو فيه جارحة من جوارح التدبير الإلٰهى فى إظهار نافعة للجمهور أو سدِّ خَلَّةٍ للمحتاج، أو ما يُضاهى ذلك.

ومنها : التشبه بالملائكة فى هيئتهم، ولمعانِ أنوار المكية، وخمود شرور البهيمية، باضمحلال أجزائها، وكسر سورتها.

ومنها : التطلع إلى الجبروت، ومعرفةُ الحق، واليقينُ به، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "قال الله تعالى: أَعَلِمَ عبدى أن له ربا يغفر الذنب، ويأخذ به؟ غفرت لعبدى" فإذا استعمل العبد هذه الإمدادَ الروحانية فى نَفْضِ ذنوبه عن نفسه اضمحلت عنها.

ومن أجمع صيغ الاستغفار:

[۱] اللهم اغفرلى خطيئتى، وجهلى، وإسرافى فى أمرى، وما أنت أعلم به منى، اللهم اغفرلى جِدِّى وهزلى، وخَطَئِىْ وعمدى، وكلُّ ذلك عندى، اللهم اغفرلى ما قدمت وماأخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به منى، أنت المقدِّم وأنت المؤخِّر، وأنت على كل شيئ قدير.

[۲] وسيد الاستغفار: "اللهم أنت ربى، لا إلٰه إلاأنت، خلقتنى وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدِك ما استطعتُ، أعوذ بك من شر ماصنعتُ، أبوءُ لك بنعمتك علىّ، وأبوء بذنبى، فاغفرلى، فإنه لايغفر الذنوب إلا أنت"

قال صلى الله عليه وسلم: "إنه لَيُغانُ على قلبى، وإنى لأستغفر الله تعالى فى اليوم مائة مرة"

أقول: حقيقة هذا الغَين: أنه صلى الله عليه وسلم مأمور أن يَصْبِرَ نفسَه مع عامة المؤمنين فى هيئةٍ امتزاجيةٍ بين الملكية والبهيمية، ليكون قدوةً للناس فيما يَسُنُّ لهم على وجه الذوق والوجدان، دون القياس والتخمين، وكان من لوازمها الغَيْنُ، والله أعلم.

ترجمہ: اوراذ کار میں سے استغفار ہے۔ اور اس کی روح: اپنے گناہوں کو پیش نظر لانا ہے، جنھوں نے اس کے نفس کو گھیر رکھا ہے۔ اور ان گناہوں کو نفس سے جھاڑنا ہے روحانی مدد اور ملکوتی فیض کے ذریعہ —— اور نفض (جھاڑنے) کے لئے اسباب ہیں: ازانجملہ: کسی عمل کی وجہ سے اللہ کی رحمت کا بندے کو شامل ہونا ہے۔ پھیرتا ہے وہ عمل بندے کی طرف ملأاعلیٰ کی دعاؤں کو —— یا بندہ اس عمل میں انتظامِ الٰہی کے اعضاء میں سے کوئی عضو ہوتا ہے یعنی وہ آلۂ کار ہوتا ہے کسی مفید بات کو عام لوگوں کے لئے ظاہر کرنے میں یا محتاج کی کسی حاجت کو بند کرنے میں یا وہ کام جو اس کے مشابہ ہیں —— اور ازانجملہ: ملائکہ کی مشابہت اختیار کرنا ہے ان کی حالت میں، اور ملکوت کے انوار کے چمکنے میں، اور بہیمیت کی برائیوں کے بجھنے میں، بہیمیت کے اجزاء کو مضمحل کرنے کے ذریعہ اور اس کی تیزی کو توڑنے کے ذریعہ —— اور ازانجملہ: جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف جھانکنا ہے۔ اور اللہ کی معرفت اور اللہ کا یقین ہے (عطف تفسیری ہے، دونوں جملوں کا مطلب ایک ہے) اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:......... پس جب بندہ اپنے نفس سے اپنے گناہوں کو جھاڑنے میں یہ روحانی امداد استعمال کرتا ہے تو وہ ذنوب نفس سے پاش پاش ہوجاتے ہیں۔

اور استغفار کے جامع ترین کلمات میں سے: (پھر دو استغفار ہیں۔ جن کا ترجمہ گذر چکا)

آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: "بیشک شان یہ ہے کہ میرے دل پر ابر آجاتا ہے اور بیشک میں دن میں سو بار اللہ تعالیٰ سے بخشش چاہتا ہوں"

میں کہتا ہوں: اس ابر کی حقیقت یہ ہے کہ نبی ﷺ مامور ہیں کہ خود کو روکیں عام لوگوں کے ساتھ: ملکیت وبہیمیت

کے درمیان امتزاجی حالت میں، تاکہ آپ لوگوں کے لئے پیشوا ہوں ان باتوں میں جو آپ مقرر کریں لوگوں کے لئے ذوق ووجدان کی جہت سے، نہ کہ قیاس وتخمین کی جہت سے۔ اور اس ہیئتِ امتزاجیہ کے لوازم میں سے ابر ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

فائدہ: غَیْن اور غَیْم تقریباً مترادف ہیں۔ دونوں کے معنی ہیں: ابر۔ ایک اور لفظ رَیْن ہے۔ جس کے معنی ہیں: زنگ اور میل۔ عام لوگوں کا ذہن اس لفظ کی طرف چلا گیا ہے، اس لئے حدیث ان کے لئے مشکل ہوگئی ہے۔ اور غَیْنٌ کا فعل عربی میں مجہول آتا ہے، مگر اردو میں معروف سے ترجمہ کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: أُغِیْن علی قلبه اور غِیْنَ علی قلبه: اس کے دل پر پردہ آ گیا۔ غرض: زنگ اور میل تو شانِ نبوت کے خلاف ہے، مگر حجاب میں کوئی قباحت نہیں۔

تصحیح: فی ھیئتھم مطبوعہ میں فی ھیئاتھم تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

نواں ذکر: اللہ کے نام سے برکت حاصل کرنا

نواں ذکر: اللہ کے نام سے برکت حاصل کرنا ہے۔ اور اللہ کے ناموں میں برکت اس وجہ سے ہے کہ مخلوقات کی ہر نوع میں کچھ چیزیں اللہ کی تجلیات کا مورد ہوتی ہیں، اس وجہ سے وہ متبرک ہوجاتی ہیں۔ جیسے انسانوں میں انبیاء اور زمین میں کعبہ۔ اسی طرح الفاظ کی دنیا میں اللہ تعالیٰ کے وہ نام بابرکت ہیں جو غیب کے ترجمان حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کے ذریعہ نازل کئے گئے ہیں، اور جو ملأ اعلیٰ میں مروّج ہیں۔ پس جب بندہ ان ناموں کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو وہ اللہ کی رحمت کو قریب پاتا ہے۔

اللہ کے نام یاد رکھنے کی فضیلت کی وجہ

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کے ننانوے، ایک کم سو، نام ہیں، جو ان کو یاد رکھے گا جنت میں جائے گا'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۸۷)

تشریح: اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام یاد رکھنے کی فضیلت دخولِ جنت ہے، اور اس کے تین اسباب ہیں:

پہلا سبب: ان ناموں سے اللہ تعالیٰ کی معرفتِ کاملہ حاصل ہوتی ہے، کیونکہ جو صفات اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کی جانی چاہئیں، اور جن چیزوں کی ان کی ذات سے نفی کی جانی چاہئے: ان ننانوے ناموں میں وہ سب کچھ آ گیا ہے۔ پس یہ ننانوے نام اللہ تعالیٰ کی معرفت کا مکمل نصاب ہیں۔

دوسرا سبب: یہ نام اللہ تعالیٰ کو بے حد پسند ہیں، کیونکہ یہ بابرکت ہیں اور عالم قُدس میں ان کو قبولیت کا مقام خاص

حاصل ہے۔

تیسرا سبب: یہ نام بارگاہِ بے نہایت کی ترجمانی کرتے ہیں، اس لئے اجرِ عظیم کے مستحق ہیں۔ جب بندے کے نامۂ اعمال میں ان ناموں کی صورت ٹھہرتی ہے یعنی وہ بندے کا مقبول عمل قرار پاتے ہیں تو ضروری ہے کہ ان کی پہنائی بے پناہ رحمت کی طرف ہو۔

اسم اعظم کی اہمیت کی وجہ

حالیٰ کے کچھ نام اہم ترین نام ہیں جو ''اسم اعظم'' کہلاتے ہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر ان کے ذریعہ مانگا جائے تو اللہ تعالیٰ مراد پوری فرماتے ہیں۔ اور اگر ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کو پکارا جائے تو وہ جواب دیتے ہیں۔ یہ وہ نام ہیں جو اللہ تعالیٰ کی جامع ترین تجلیات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اور وہ نام ملأاعلیٰ کے درمیان بکثرت مروّج ہیں۔ اور غیب کے ترجمان حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی زبانوں پر ہر زمانہ میں چڑھے رہے ہیں۔ اور ان ناموں میں سے ہر نام میں عالم بالا میں اللہ کی مخصوص تجلی جلوہ فرما ہے۔ اور پہلے (رحمۃ اللہ ۳:۵۲۲ میں) زید شاعر کاتب (محرّر) کی مثال گذر چکی ہے۔ یہ زید کے دو کمال ہیں اور ان دونوں کی صورتیں علحدہ علحدہ ہیں، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ہر نام پاک کی صورت علحدہ ہے اور وہ علحدہ تجلی کی جلوہ گاہ ہے۔

اسم اعظم کیا ہے؟ اسم اعظم صراحت کے ساتھ متعین نہیں کیا گیا۔ کسی درجہ میں اس کو مبہم رکھا گیا ہے۔ جیسے شب قدر کو اور جمعہ کی ساعتِ مرجوّہ کو مبہم رکھا گیا ہے۔ احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ درج ذیل نام اسم اعظم ہو سکتے ہیں:

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب کو اس طرح دعا کرتے سنا اللّٰهم إنی أسألك بأنك أنتَ اللّٰهُ، لا إلٰه إلا أنتَ الْأَحَدُ الصَّمَدُ الذی لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد تو آپؐ نے فرمایا: ''اس بندے نے اللہ سے اس کے اس اسم اعظم کے وسیلہ سے دعا کی ہے جس کے ذریعہ مانگا جائے تو وہ دیتا ہے، اور پکارا جائے تو وہ جواب دیتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۸۹)

حدیث ـــــ ایک دوسرے صاحب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح دعا کرتے سنا: اللّٰهم إنی أسألك بأن لك الحمدُ، لا إلٰه إلا أنت الْحَنَّانُ الْمَنَّانُ، بديعُ السماوات والأرض، ياذا الجلال والإكرام، ياحَیُّ يا قيوم أسألك تو آپؐ نے فرمایا کہ اس بندے نے اس اسم اعظم کے وسیلہ سے دعا کی ہے کہ اس کے ذریعہ مانگا جائے تو وہ دیتے ہیں اور پکارا جائے تو وہ جواب دیتے ہیں (مشکوۃ حدیث ۲۲۹۰)

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ کا اسم اعظم ان دو آیتوں میں ہے: ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَّاحِدٌ، لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرحيم﴾ (سورۃ البقرہ آیت ۱۶۳) اور دوسری سورہ آل عمران کی ابتدائی آیت: الٓمٓ اللّٰهُ لا إلٰه إلا هو

الحی القیوم ہے (مشکوۃ حدیث ۲۲۹۲)

ومنها: التبرك باسم اللّٰه تعالى :وَسِرُّه: أن الحق له تَدَلٍّ في كل نَشْأَةٍ، ومن تدلّيه في النشأة الحرفيةِ: الأسماءُ الإلٰهية، النازلةُ على ألسنةِ التَراجِمَة، والمتداولةُ في الملأ الأعلى، فإذا توجَّه العبدُ إليه وجد رحمة اللّٰه قريبةً.

• قال صلى الله عليه وسلم: " إن للّٰه تسعةً وتسعين اسماً مائةً إلا وحدًا، من أحصاها دخل الجنة"

أقول: من أسباب هذا الفضل: أنها نصابٌ صالحٌ لمعرفة ما يُثْبَتُ للحق، ويُسْلَبُ عنه، وأن لها بركةً وتمكنًا في حظيرة القدس، وأن صورتَها إذا استقرَّت في صحيفةِ عمله وجب أن يكون انفساحُها إلى رحمة عظيمة.

واعلم: أن الاسم الأعظم الذي إذا سُئل به أعطى، وإذا دُعي به أجاب: هو الاسم الذي يدل على أَجْمَعِ تَدَلٍّ من تدليات الحق، والذي تداوله الملأ الأعلى أكثرَ تداولٍ، ونطقت به التراجِمَةُ في كل عصر؛ وقد ذكرنا أن زيدًا الشاعِرَ الكاتبَ له صورةُ أنه شاعر، وصورةُ أنه كاتب، وكذلك للحق تدلّيات في موطن من المثال.

وهذا المعنى يصدق:

[الف] على:" أنتَ اللّٰه، لا إلٰه إلا أنت الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحدٌ"

[ب] وعلى:" لك الحمد، لا إلٰه إلا أنت الحنان المنان، بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم"

[ج] ويصدق على أسماءَ تُضاهي ذلك.

ترجمہ: اوراذکار میں سے: اللہ کے ناموں سے برکت حاصل کرنا ہے۔ اوراس (برکت) کا راز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہر عالم میں تجلی ہے۔ اور عالم حروف میں اس کی تجلی میں سے اسماءالٰہیہ ہیں۔ جو مترجمین کی معرفت نازل ہوئے ہیں، اور جوملأاعلی میں متداول ہیں۔ پس جب بندہ اللہ کے نام کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو وہ اللہ کی رحمت کو نزدیک پاتا ہے۔

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں، ایک کم سو، جوشخص ان کو یادرکھے گا جنت میں داخل ہوگا'' میں کہتا ہوں: اس فضیلت (دخول جنت) کے اسباب میں سے: (۱) یہ ہے کہ وہ ننانوے نام کافی مقدار ہیں اُن باتوں کو جاننے کے لئے جوحق تعالیٰ کے لئے ثابت کی جاتی ہیں، اور جن کی حق تعالیٰ سے نفی کی جاتی ہے (۲) اور یہ بات ہے کہ ان ناموں کے لئے برکت اور مقام ومرتبہ ہے بارگاہِ مقدس میں (۳) اور یہ بات ہے کہ ان ناموں کی صورت جب بندے کے نامۂ اعمال میں ٹھہرتی ہے تو ضروری ہے کہ اس کی کشادگی بڑی رحمت کی طرف ہو۔

اور جان لیں کہ وہ اسم اعظم: جس کے ذریعہ طلب کیا جائے تو عنایت فرماتے ہیں۔ اور جب اس کے ذریعہ پکارا جائے تو جواب دیتے: وہ وہ نام ہیں جو حق تعالیٰ کی تجلیات میں سے جامع ترین تجلی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور وہ نام ہیں جن کو ملأ اعلیٰ عام طور پر برتتے ہیں۔ اور جن کے ساتھ ہر زمانہ میں مترجمین کی زبانیں گویا ہوئی ہیں۔ اور ہم نے یہ بات ذکر کی ہے کہ زید شاعر و منشی: اس کے لئے اس کی صورت ہے کہ وہ شاعر ہے، اور اس کی صورت ہے کہ وہ منشی (مضمون نگار) ہے۔ اور اسی طرح عالم مثال میں کسی جگہ میں حق تعالیٰ کے لئے تجلیات ہیں۔

اور یہ معنی (جامع ترین تجلیات پر دلالت کرنا) صادق آتے ہیں: (الف) أنت الله إلخ پر (ب) اور لك الحمد إلخ پر (ج) اور ان ناموں پر صادق آتے ہیں جو ان ناموں کے مشابہ ہیں۔

☆ ☆ ☆

دسواں ذکر: درود شریف اور اس کی حکمتیں

دسواں ذکر: نبی ﷺ پر درود بھیجنا ہے۔ درود: فارسی کلمہ ہے۔ اس کے لئے عربی لفظ ''صلوٰۃ'' ہے، جس کے معنی ہیں: غایتِ انعطاف یعنی آخری درجہ کا میلان۔ میلان: محسوس بھی ہوتا ہے اور معقول (فہمیدہ) بھی۔ جیسے عُلو (بلندی) اور فوقیت: محسوس بھی ہوتی ہے اور معقول بھی۔ عرش پر اللہ تعالیٰ کی فوقیت معنوی ہے، اور چھت پر زید کی فوقیت محسوس۔ اسی طرح نماز میں بندے کا اللہ کی طرف میلان محسوس ہے۔ رکوع وسجود اس کے پیکر ہائے محسوس ہیں۔ اور درود شریف میں میلان معنوی ہے۔ پھر اس معنوی میلان کی بھی نوعیتیں مختلف ہیں۔ اللہ کا میلان: انعام واکرام اور الطاف واحسان ہے۔ ملائکہ کا: استغفار اور مؤمنین کا: دعا (تفصیل کے لئے دیکھیں التعليق الصبيح ۱:۲۶۲)

نبی ﷺ پر درود بھیجنے کا حکم سورۃ الاحزاب آیت ۵۶ میں بڑے مؤثر انداز میں آیا ہے۔ ارشاد ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ اور ان کے فرشتے اِس نبی پر درود بھیجتے ہیں، اے ایمان والو! تم بھی آپ پر درود بھیجو، اور خوب سلام بھیجو'' یعنی اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کا یہ دستور و معمول ہے، پس تم بھی اس کو اپنا معمول بنالو۔ اور اس محبوب ومبارک عمل میں شریک ہوجاؤ۔ اور احادیث میں بھی درود شریف کے بڑے فضائل آئے ہیں۔ ذیل میں دو روایتیں ذکر کی جاتی ہیں:

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجتا ہے، اللہ تعالیٰ اس پر دس مرتبہ درود بھیجتے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۹۲۱)

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قیامت کے دن مجھ سے قریب تر وہ شخص ہوگا جو مجھ پر سب سے زیادہ درود بھیجتا ہوگا'' (مشکوٰۃ حدیث ۹۲۳)

تشریح: نبی ﷺ پر صلوۃ وسلام بھیجنے میں تین حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت ــــ رحمت کے جھونکوں سے استفادہ ــــ انسانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ رحمتِ الٰہی کے جھونکوں کے سامنے آئیں اور ان سے بہرہ ور ہوں۔ حدیث میں ہے کہ: ''رحمتِ الٰہی کے جھونکوں کے درپے ہوو۔ اللہ کی رحمت کے جھونکے ضرور چلتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ جسے چاہتے ہیں ان سے بہرہ ور فرماتے ہیں'' (درمنثور ۳: ۳۱۸ و ۴: ۲۵) اور اللہ کی رحمت کے جھونکوں کے درپے ہونے کی بہترین صورت: شعائر اللہ کی تعظیم ہے۔ اور بڑے شعائر اللہ چار ہیں: قرآن، کعبہ، نبی اور نماز۔ تفصیل رحمۃ اللہ ۱: ۷۰۴-۷۱۴ میں گذر چکی ہے۔ کعبہ شریف: انوار و تجلیات کے اترنے کی جگہ اور زمین میں اللہ کے دین کی امتیازی نشانی ہے، اس لئے اس کی تعظیم ضروری ہے۔ اور اس کی تعظیم کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے پاس پہنچا جائے یعنی حج یا عمرہ کیا جائے۔ اور اس کے پاس ہاتھ پسار کر دعائیں مانگی جائیں۔ اس کے پاس ٹھہرا جائے یعنی اعتکاف و طواف کیا جائے تو ضرور رحمت کے جھونکوں سے حصہ ملے گا۔

اور نبی ﷺ کی روح پاک کا ملأ اعلیٰ میں بزرگ ترین مقام ہے۔ آپؐ زمین والوں پر جودِ الٰہی کے نزول کا واسطہ ہیں، اس لئے آپؐ کی تعظیم بھی واجب ہے۔ اور آپؐ کی تعظیم کا طریقہ یہ ہے کہ عظمت و محبت کے ساتھ آپ کا ذکر کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ سے آپؐ کے حق میں دعا کی جائے۔ اور آپؐ کی ذات سے اپنی ایمانی وابستگی اور وفا کیشی کا اظہار کیا جائے۔ ایسا مؤمن بھی رحمتِ الٰہی کے جھونکوں سے ضرور بہرہ ور ہوگا۔

دوسری حکمت ــــ درود شریف دین کو تحریف سے بچاتا ہے ــــ اس سے شرک کی جڑ کٹتی ہے۔ درود بھیجنے سے یہ بات ذہن نشیں ہوتی ہے کہ سید کائنات ﷺ بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت و عنایت اور نظر کرم کے محتاج ہیں۔ اور محتاج ہستی بے نیاز ذات کی شریک و سہیم نہیں ہوسکتی۔ تحریف ہی کے سدّ باب کے لئے یہ حکم دیا گیا ہے کہ قبر اطہر کی زیارت ضرور کی جائے مگر اس زیارت کو میلا ٹھیلا نہ بنایا جائے (مشکوٰۃ حدیث ۹۲۶) جس طرح یہود و نصاریٰ نے اپنے نبیوں کی قبروں کے ساتھ (اور جاہل مسلمانوں نے اولیاء کی قبروں کے ساتھ) یہ معاملہ کر رکھا ہے۔ موسم حج کی طرح یعنی جس طرح سال میں ایک مرتبہ کعبہ شریف کی زیارت کے لئے حج کیا جاتا ہے: یہود و نصاریٰ اور جہلاء مسلمین نے بھی ان قبور کی زیارت کے لئے عرس تجویز کر رکھے ہیں، جو دین میں بگاڑ کا باعث ہیں، اس لئے مذکورہ ارشاد کے ذریعہ اور درود شریف کے ذریعہ اس کا سدّ باب کیا گیا ہے۔

تیسری حکمت ــــ روح نبوی سے استفادہ ــــ کاملین کی ارواح اپنے جسموں سے جدا ہونے کے بعد یعنی موت کے بعد رکی ہوئی موج کی طرح ہوجاتی ہیں۔ اب ان میں جدید ارادہ اور عارضی داعیہ کوئی تحریک پیدا نہیں کرتا یعنی جس طرح پانی کی موج کو کوئی پہاڑ وغیرہ روک دے تو اس کا تموّج ختم ہوجاتا ہے، اسی طرح موت کے بعد کاملین کی ارواح مشاہدۂ حق میں مشغول ہوجاتی ہیں۔ اب کسی چیز کی طرف ان کا التفات نہیں رہتا ــــ اور جو نفوس ان سے ورے ہیں یعنی زندہ ہیں وہ اس بات کے محتاج ہیں کہ توجہ تام کے ذریعہ ان کاملین کی ارواح سے استفادہ کریں۔ درود شریف: روح پاک

کے ساتھ ارتباط کی ایسی ہی ایک کوشش ہے۔ جب مؤمن بندہ درود بھیجتا ہے تو درود روح نبوی سے نور اور مناسب حالت درود بھیجنے والے کی طرف ہانک لاتی ہے۔ ایک حدیث میں ہے: ''جب بھی کوئی شخص مجھ پر سلام بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ میری روح مجھ پر واپس کرتے ہیں، تاکہ میں اس کے سلام کا جواب دوں'' (مشکوٰۃ حدیث ۹۲۵) یعنی روح پاک جو مشاہدۂ حق میں مشغول ہے اور جس کا کسی طرف التفات باقی نہیں رہا، باذنِ الٰہی وہ سلام پیش کرنے والے کی طرف ملتفت ہوتی ہے، اور جواب دیتی ہے یعنی روح پاک سے سلام کرنے والے کو فیض پہنچتا ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں: میں نے ۱۱۴۴ھ میں جب میرا قیام مدینہ منورہ میں تھا، اس بات کا بار بار مشاہدہ کیا ہے۔ یعنی روح نبوی سے فیض پایا ہے۔

ومنها: الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم:

قال صلى الله عليه وسلم: " من صلى عليّ واحدةً صلى الله عليه عشرًا"

وقال عليه السلام: " أولى الناس بى يوم القيامة أكثرُهم عليّ صلاةً"

أقول: السر فى هذا: أن النفوس البشرية لابد لها من التعرُّض لنفحات الله، ولاشيئَ فى التعرض لها كالتوجه إلى أنوار التدلّيات، وإلى شعائر الله فى أرضه، والتكفُّفِ لديها، والإمعان فيها، والوقوفِ عليها، لاسيما أرواح المقربين الذين هم أفاضل الملأ الأعلى، ووسائطُ جودِ الله على أهل الأرض، بالوجه الذى سبق ذكره. وذكر النبى صلى الله عليه وسلم بالتعظيم، وطلبُ الخير من الله تعالى فى حقه: آلةٌ صالحة للتوجه إليه. مع ما فيه عن سدّ مدخل التحريف، حيث لم يذكره إلا بطلب الرحمة له من الله تعالى.

وأرواحُ الكُمَّلِ: إذا فارقت أجسادها صارت كالموج المكفوف، لايَهُزُّها إرادةٌ متجددة، وداعيةٌ سانحةٌ، ولكن النفوسَ التى هى دونها تلتصق بها بالهمة، فيجلب منها نورًا، وهيئةٌ مناسبةٌ بالأرواح، وهى المكنّىُ عنه بقوله عليه السلام: " مامن أحد يسلّم علّى إلا ردّ الله علىّ روحى، حتى أَرُدَّ عليه السلامَ" وقد شاهدتُ ذلك مالا أحصى فى مجاورتى المدينةَ، سنةَ ألفٍ ومائةٍ وأربع وأربعين.

قال صلى الله عليه وسلم: " لاتجعلوا زيارة قبرى عيدًا"

أقول: هذا إشارة إلى سدّ مدخل التحريف، كما فعل اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم، وجعلوها عيدًا وموسِمًا بمنزلة الحج.

ترجمہ: اور اذکار میں سے: نبی ﷺ پر درود ہے (اس کے بعد دو حدیثیں ہیں) میں کہتا ہوں: اس میں (یعنی درود کے حکم میں) راز یہ ہے کہ نفوس بشریہ کے لئے ضروری ہے: اللہ کی رحمت کے جھونکوں کے سامنے آنا۔ اور کوئی چیز نہیں رحمت سے تعرض میں: تجلیات کے انوار کی طرف اور زمین میں شعائر اللہ کی طرف متوجہ ہونے کی طرح اور اس کے پاس

ہاتھ پسارنے کی طرح، اور اس کے پاس ٹھہرنے کی طرح۔ خاص طور پر ان مقربین کی ارواح جو کہ وہ بزرگ ترین ملأ اعلیٰ ہیں، اور زمین والوں پر کرم الٰہی کے وسائط ہیں۔ اس طور پر جس کا تذکرہ پہلے آچکا ہے (یعنی کعبہ اور نبی کی تعظیم کا طریقہ پہلے مبحث خامس، باب ہفتم میں گذر چکا ہے) نبی ﷺ کا تعظیم کے ساتھ تذکرہ، اور اللہ تعالیٰ سے آپ کے حق میں خیر طلب کرنا (جو درود کا حاصل ہے) بہترین ذریعہ ہے آپ کی طرف متوجہ ہونے کا ـــــ اس چیز کے ساتھ جو اس میں ہے یعنی تحریف کے دروازے کو بند کرنا، بایں طور کہ نہیں تذکرہ کرتا درود بھیجنے والا آپ ﷺ کا مگر آپ کے لئے اللہ تعالیٰ سے رحمت طلب کرنے کے ذریعہ۔

اور کاملین کی ارواح: جب وہ اپنے جسموں سے جدا ہوتی ہیں تو وہ روکی ہوئی موج کی طرح ہوجاتی ہیں۔ ان کو نیا ارادہ اور عارضی داعیہ متحرک نہیں کرتا۔ لیکن وہ نفوس جوان سے وَرے ہیں، ان ارواح کے ساتھ متصل ہوتے ہیں توجہ تام کے ذریعہ، پس وہ اتصال ہانک لاتا ہے ان ارواح سے نور کو، اور ان ارواح کے مناسب حالت کو، اور وہی بات مراد لی گئی ہے آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد میں کہ: ''جب بھی کوئی مجھ پر سلام بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح پھیر دیتے ہیں، یہاں تک کہ میں اس کو جواب دیتا ہوں'' اور میں نے بے شمار مرتبہ اس بات کا مشاہدہ کیا ہے، سنہ گیارہ سو چوالیس کے میرے قیام مدینہ کے زمانہ میں۔

اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''میری قبر کی زیارت کو میلا ٹھیلا نہ بناؤ'' (زیارت کا لفظ حدیث میں نہیں۔ یہ روایت بالمعنی ہے) میں کہتا ہوں: یہ اشارہ ہے تحریف کے دروازے کو بند کرنے کی طرف۔ جیسا یہود ونصاریٰ نے اپنے نبیوں کی قبروں کے ساتھ کیا ہے، اور ان کو عید (جشن کا دن، تہوار) بنالیا، اور حج کی طرح سیزن بنالیا (یہ مضمون تقریر میں دوسری حکمت کے ضمن میں لیا گیا ہے)

لغت: کَنٰی بہ وعنہ: کنایہ کرنا یعنی لفظ بولنا اور اس کے غیر مدلول کا ارادہ کرنا۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ زید کثیر الرماد اور مراد زید کی سخاوت لی جائے تو یہ سخاوت الفاظ کا مکنی عنہ ہے۔

فصل

اذکار کی توقیت: ضرورت اور طریقہ

اذکار کے اوقات کی تعیین ضروری ہے، گو وہ تعیین احکام کی تعیین سے فیاضانہ ہو یعنی درجہ استحباب میں ہو۔ کیونکہ اوقات کی تعیین نہیں کی جائے گی تو کاہل سستی برتے گا ـــــ اذکار کی توقیت میں درج ذیل امور کا لحاظ رکھا گیا ہے:

اول ودوم: اوقات واسباب کے ذریعہ تعیین کی گئی ہے:

اوقات کا بیان: تین اوقات میں اذکار تجویز کئے گئے ہیں۔اول: جبکہ روحانیت پھیلتی ہے، جیسے صبح وشام۔اوراس کی تفصیل رحمۃ اللہ (۱۷۸:۲) میں گذر چکی ہے۔دوم: جبکہ دل پراگندہ نہیں ہوتا، جیسے نیند سے بیدار ہونے کا وقت۔سوم: جبکہ معاشی اموراور دنیوی باتوں سے فراغت ہوجاتی ہے، جیسے سونے کا وقت، اس وقت میں ذکر آلۂ صیقل کا کام دیتا ہے۔

اسباب کا بیان: جب کوئی ایسا سبب پایا جائے جواللہ کی یاد بھلانے والا ہو، اور دل کا اللہ کی بارگاہ کی طرف التفات نہ رہے۔جیسے بازار جانا غفلت کا باعث ہے۔اس وقت اذکار اس لئے رکھے گئے ہیں کہ غفلت دور ہو، ذکر بے التفاتی کے لئے تریاق بن جائے اور خلل کا سدّباب ہوجائے۔

سوم: ایسی عبادت میں بھی اذکار مسنون کئے گئے ہیں جن کا نفع اذکار کے بغیر تام اور فائدہ مکمل نہیں ہوتا۔جیسے نماز کے مسنون اذکار (اس کی تفصیل کتاب الصلوٰۃ، باب (۱۰) میں گذر چکی ہے)

چہارم: جس حالت میں نفس اللہ کے خوف سے آشنا اور دل اللہ کی سلطنت کی عظمت سے چوکنا ہوتا ہے۔جیسے سخت آندھی چلتی ہے یا دن میں تاریکی چھا جاتی ہے یا چاند یا سورج گہنا تا ہے تو آدمی کو عظمتِ کبریائی کا احساس ہوتا ہے وہ حالت باعثِ خیر ہوتی ہے، خواہ اس کا شعور ہو یا نہ ہو۔

پنجم: جب کوئی ایسی حالت پیش آئے جس میں ضرر کا اندیشہ ہو۔اس وقت بھی اذکار رکھے گئے ہیں تاکہ مقدّم اللہ کا فضل طلب کرلیا جائے اور ضرر سے پناہ چاہ لی جائے۔جیسے سوار ہونا ہو یا سفر کرنا ہو تو اس وقت بھی ذکر رکھا گیا ہے۔

ششم: جب کوئی ایسی حالت پیش آئے جس میں اہل جاہلیت جھاڑ پھونک کراتے تھے، جن کے پیچھے مشرکانہ عقائد کارفرما تھے یا بدشگونی لیتے تھے یا جنات کی پناہ لیتے تھے، اس حالت کے لئے بھی اذکار متعین کئے گئے ہیں۔

ہفتم: نیا چاند نظر آنے پر بھی دعا تجویز کی گئی ہے۔

فضائلِ اذکار کی بنیادیں: نبی ﷺ نے بعض اذکار کے فضائل اور ان کے دنیوی واخروی ثمرات بھی بیان فرمائے ہیں، تاکہ ان کا فائدہ تمام اور ان کی ترغیب مکمل ہو۔اور اس سلسلہ میں اہم باتیں چار ہیں:

پہلی بات: جس ذکر سے نفس سنورتا ہے، اس ذکر پر وہ فائدہ مرتب فرمایا ہے جو نفس کے سنورنے پر مرتب ہوتا ہے، مثلاً کسی ذکر کے بارے میں فرمایا: ''جو یہ ذکر کرے، پھر موت آجائے تو وہ دینِ اسلام پر مرا'' یا فرمایا: ''وہ جنت میں گیا'' یا فرمایا: ''اس کی بخشش کردی گئی'' اور اس قسم کے دیگر جملے۔

دوسری بات: کسی ذکر کی یہ فضیلت بیان کی کہ ذکر کرنے والے کو کوئی چیز ضرر نہیں پہنچائے گی یا وہ ہر برائی سے محفوظ رکھا جائے گا۔اور یہ بات اس طرح حاصل ہوگی کہ رحمتِ الٰہی اس کے شاملِ حال ہوگی اور ملائکہ کی دعائیں اس کا احاطہ کرلیں گی اس لئے ضرر نہیں پہنچے گا اور وہ ہر آفت سے محفوظ رہے گا۔

تیسری بات: کسی ذکر کی فضیلت میں گناہوں کا مٹانا اور نیکیوں کا لکھنا بیان کیا ہے۔اور اس فضیلت کی وجہ پہلے بیان

کی جاچکی ہے کہ اللہ کی طرف توجہ اور رحمت کے پردے میں لپٹ جانا گناہوں کو مٹاتا ہے اور ملکیت کو ابھارتا ہے۔

چوتھی بات: کسی ذکر کی یہ فضیلت بیان فرمائی ہے کہ ذکر کرنے والا شیطان سے دور ہوجاتا ہے۔ اور اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ جو اللہ کا ہوگیا اور رحمتِ الٰہی نے اس کو اپنی آغوش میں لے لیا: شیطان اس کے پاس بھی نہیں پھٹک سکتا۔

واعلم: أنه مست الحاجةُ إلى توقيت الأذكار، ولوبوجهٍ أَسْمَحَ من توقيت النواميس: إذ لو لم تُوَقَّتْ لتساهل المتساهلُ. وذلك:

[۱و۲] إما بأوقاتٍ أو أسباب: وقد ذكرنا تصريحًا أو تلويحًا:

[الف] أن المخصص لبعض الأوقات دون بعض: إما ظهورُ الروحانية فيه، كالصبح والمساء، أو خلوُّ النفس عن الهيئات الرذيلة، كحالة التيقظ من النوم، أو فراغُها من الارتفاقات وأحاديثِ الدنيا، ليكون كالمِصْقَلَة، كحالة إرادة النوم.

[ب] وأن المخصص للسببية: أن يكون سببا لنسيان ذكر الله، وذهولِ النفس عن الالتفات تلقاءَ جناب الله، فيجب في مثل ذلك أن يُعالَج بالذكر، ليكون ترياقًا لِسَمِّها، وجابرًا لخَلَلِها.

[۳] أو طاعةٍ لايتم نفعُها، ولا تكمُلُ فائدتُها إلا بمزج ذكرٍ معها، كالأذكار المسنونة في الصلوات.

[٤] أو حالةٍ تُنَبِّهُ النفسَ على ملاحظة خوف الله، وعظيمِ سلطانِه؛ فإن هذه الحالة سائقةٌ لها إلى الخير، من حيث يدرى ومن حيث لايدرى، كأذكار الآيات من الريح، والظلمة، والكسوف.

[٥] أو حالةٍ يخشى فيها الضررَ، فيجب أن يسأل اللّٰه من فضله، ويتعوذ منه في أولها، كالسفر، والركوب.

[٦] أو حالةٍ كان أهلُ الجالية يَسْتَرِقُوْنَ فيها لاعتقاداتٍ تميل إلى إشراك باللّٰه، أو طيرة، أو نحو ذلك، كما كانوا يُعُوْذُوْنَ بالجن.

[۷] وعند رؤية الهلال.

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم فضائلَ بعض هذه الأذكار، وآثارَها في الدنيا والآخرة، إتمامًا للفائدة، وإكمالاً للترغيب.

والعمدةُ في ذلك أمور:

منها: كون الذكر مظنةً لتهذيب النفس، فأدار عليه ما يترتب على التهذيب، كقوله صلى الله عليه وسلم:" من قالهنّ، ثم مات: مات على الفطرة" أو:" دخل الجنة" أو:" غفرله" ونحو ذلك.

ومنها: بيان أن صاحب الذكر لايضره شيئ، أو حُفظ من كل سوء؛ وذلك: لشمول الرحمة الإلٰهية، وإحاطةِ دعوةِ الملائكة به.
ومنها: بيان محو الذنوب، وكتابة الحسنات؛ وذلك: لِمَا ذكرنا: أن التوجه إلى الله، والتلقُّع بغاشية الرحمة، يزيل الذنوب ويُمِدُّ الملكية.
ومنها: بُعد الشاطين منه، لهذا السر بعينه.

ترجمہ: اور جان لیں کہ ضرورت پیش آئی اذکار کی تعیین کی، اگرچہ وہ احکام کی تعیین سے زیادہ رواداری سے ہو، کیونکہ اگر تعیین نہیں کی جائے گی تو کاہل سستی کرے گا۔ اور وہ تعیین: (۱و۲) یا تو اوقات کے ذریعہ کی جائے یا اسباب کے ذریعہ۔ اور ہم نے صراحۃً یا اشارۃً یہ بات بیان کی ہے: (الف) کہ بعض اوقات کو بعض پر ترجیح دینے والی چیز: یا تو اس وقت میں روحانیت کا ظہور ہے، جیسے صبح وشام، یا نفس کا نکمی ہیئتوں سے خالی ہونا ہے، جیسے نیند سے بیدار ہونے کی حالت، یا نفس کا معاشی امور اور دنیوی باتوں سے فارغ ہوجانا ہے، تاکہ ذکر مانجھنے والے آلہ کی طرح ہوجائے، جیسے سونے کا ارادہ کرنے کی حالت ـــــ (ب) اور یہ کہ سبب ہونے کے لئے ترجیح دینے والی چیز: یہ بات ہو کہ وہ (سبب) سبب ہو اللہ کی یاد بھولنے کا، اور اللہ کی بارگاہ کی طرف التفات سے نفس کے ذہول کا، پس ایسی صورت میں ضروری ہے کہ اس کا ذکر سے مداوا کیا جائے، تاکہ ذکر غفلت کے زہر کے لئے تریاق بن جائے۔ اور اس کے خلل کی تلافی کرنے والا ہوجائے۔
(۳) یا کسی ایسی عبادت کے ذریعہ (اذکار کی توقیت کی جائے) جس کا نفع تام نہیں ہوتا، اور جس کا فائدہ مکمل نہیں ہوتا مگر اس کے ساتھ ذکر کو ملانے سے، جیسے نماز کے اذکار مسنونہ ـــــ (۴) یا کسی ایسی حالت کے ذریعہ جو نفس کو چوکنا کرے اللہ کے خوف اور ان کی سلطنت کی عظمت کو پیش نظر لانے پر۔ پس بیشک یہ حالت نفس کو ہانکنے والی ہے خیر کی طرف، ایسی جگہ سے کہ وہ جانتا ہے یا نہیں جانتا۔ جیسے اللہ کی (قدرت کی) نشانیوں: آدھی، تاریکی اور گہن کے اذکار۔
(۵) یا کسی ایسی حالت کے ذریعہ جس میں ضرر کا اندیشہ ہو، پس ضروری ہے کہ پیشگی اللہ کے فضل کی درخواست کی جائے، اور ضرر سے پناہ چاہ لی جائے، جیسے سفر اور سوار ہونا ـــــ (۶) یا ایسی حالت کے ذریعہ جس میں زمانہ جاہلیت کے لوگ منتر طلب کیا کرتے تھے، ایسے اعتقاد کی بنا پر جو اللہ کے ساتھ شریک کرنے کی طرف مائل ہوتا تھا، یا بدشگونی لیا کرتے تھے، یا اس کے مانند جیسے وہ جنات کی پناہ لیتے تھے ـــــ (۷) اور چاند دیکھنے کے وقت۔
اور نبی ﷺ نے ان میں سے بعض اذکار کے فضائل اور ان کے دنیوی اور اخروی آثار بیان فرمائے، فائدہ تام کرنے کے لئے اور ترغیب مکمل کرنے کے لئے ـــــ اور اس سلسلہ میں اہم چند باتیں ہیں ـــــ ازانجملہ: ذکر کا احتمالی جگہ ہونا ہے تہذیب نفس کے لئے، پس ذکر پر وہ بات دائر کی جو تہذیبِ نفس پر مرتب ہوتی ہے۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ''جو ان کلمات کو کہے، پھر مرجائے تو وہ دین اسلام پر مرا'' یا ''جنت میں گیا'' یا ''اس کی بخشش کردی

گئی'' اور اس کے مانند —— اور از انجملہ: یہ بات بیان کرنا ہے کہ صاحب ذکر کو کوئی چیز ضرر نہیں پہنچائے گی یا وہ ہر برائی سے بچایا جائے گا۔ اور وہ بات: رحمتِ الٰہی کے شامل ہونے کی وجہ سے ہے، اور ملائکہ کی دعاؤں کا اس کا احاطہ کرنے کی وجہ سے ہے —— اور از انجملہ: گناہوں کا مٹانا اور نیکیوں کا لکھنا: بیان کرنا ہے، اور وہ بات: اس وجہ سے ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں کہ اللہ کی طرف توجہ، اور رحمت کے پردے میں لپٹنا: گناہوں کو زائل کرتا ہے، اور ملکیت کو کمک پہنچاتا ہے —— اور از انجملہ: ذکر کرنے والے سے شیطان کا دور ہونا ہے، بعینہ اسی راز کی وجہ سے۔

☆ ☆ ☆

صبح وشام کے اذکار

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین اوقات: صبح وشام اور سونے کے وقت کے اذکار متعین فرمائے ہیں۔ اور اکثر اذکار میں آپؐ نے بیداری کے وقت کی تعیین نہیں فرمائی، کیونکہ بیدار ہونے کا وقت عام طور پر صبح صادق کے طلوع ہونے کا وقت یا اسفار یعنی روشنی پھیلنے کا وقت ہے۔

صبح وشام کے چند اذکار یہ ہیں:

پہلا ذکر: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: مجھے ایسے کلمات بتلائیں جن کو میں صبح وشام کہہ لیا کروں۔ آپؐ نے فرمایا: یہ کہو: اللهم فاطِرَ السموات والأرضِ، عالِمَ الغيبِ والشهادة، ربَّ كلِّ شيئٍ ومَلِيْكَهُ، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شرِّ نفسي، وشر الشيطان وشِرْكِه (اے اللہ! اے زمین وآسمان کے پیدا کرنے والے! اے چھپی اور کھلی چیزوں کے جاننے والے! اے ہر چیز کے پروردگار اور مالک! میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں اپنے نفس کے شر سے اور شیطان اور اس کے شرک کے شر سے) آپؐ نے فرمایا: ''یہ ذکر صبح وشام اور سونے کے لئے بستر پر لیٹتے وقت کیا کرو'' (مشکوۃ حدیث ۲۳۹۰)

نوٹ: اگر آخری کلمہ شَرَکِہ (بفتحتین) ہے تو اس کے معنی ہیں ''شیطان کے جال سے''، جن میں وہ لوگوں کو پھانستا ہے۔ جیسے زناں دام شیطان ہیں۔

دوسرا ذکر: جب شام ہوتی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ ذکر کیا کرتے تھے: أَمْسَيْنَا وَأَمْسَى الْمُلْكُ لله، وَالحمد لله، ولا إله إلا الله وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، اللهم! إني أسألك من خيرِ هذه الليلةِ، وخيرِ مافيها، وأعوذ بك من شَرِّهَا وَشَرِّ مافيها، اللهم! إني أعوذ بك من الكَسَلِ، والهَرَمِ، وسُوْءِ الْكِبَرِ، وفتنة الدنيا وعذاب القبر (شام میں داخل ہوئے ہم، اور شام میں داخل ہوا ملک اللہ کے لئے۔ اور تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں۔ اور کوئی معبود نہیں اللہ کے سوا، وہ یگانہ ہیں، ان کا کوئی ساجھی نہیں، انہی کے لئے ملک ہے اور

انہی کے لئے تعریف ہے، اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں۔ اے اللہ! میں اِس رات کی خیر اور جو کچھ اس میں ہونے والا ہے اس کے خیر کی درخواست کرتا ہوں اور اس کے شر سے اور جو کچھ اس میں ہونے والا ہے اس کے شر سے پناہ چاہتا ہوں۔ اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں آلکس سے، نکمے بڑھاپے سے، اور کبر سنی کی برائی سے اور دنیا کی آزمائش سے اور قبر کے عذاب سے) ـــــ اور جب صبح ہوتی تو بھی رسول اللہ ﷺ یہی ذکر کیا کرتے تھے، البتہ أَمْسَيْنَا کو أَصْبَحَ سے اور أَمْسٰی کو أَصْبَحَ سے بدل دیتے تھے (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۸۱) اسی طرح هذه الليلة کو هذا اليوم سے بدلیں گے اور آگے کی تمام مؤنث ضمیروں کو مذکر کی ضمیروں سے بدلیں گے یعنی کہیں گے: خير ما فيه اور من شره وشر مافيه۔

تیسرا ذکر: رسول اللہ ﷺ اپنے اصحاب کو تلقین فرماتے تھے کہ جب صبح کرو تو یہ کہا کرو: اللهم! بك أَصْبَحْنَا وبك أَمْسَيْنَا، وبك نَحْيَا وبك نَمُوْتُ، وإليك المصير: اے اللہ! آپ کی وجہ سے ہم صبح میں داخل ہوتے ہیں اور آپ کی وجہ سے ہم شام میں داخل ہوتے ہیں۔ اور آپ کی وجہ سے ہم زندہ ہوتے ہیں اور آپ کی وجہ سے موت آتی ہے، اور آپ ہی کی طرف لوٹنا ہے ـــــ اور جب شام ہو تو یہ کہا کرو: اللهم بك أَمْسَيْنا وبك أَصْبَحْنَا، وبك نَحْيَا وبك نَمُوْتُ، وإليك النشور: اے اللہ! آپ کی وجہ سے ہم شام میں داخل ہوتے ہیں اور آپ کی وجہ سے ہم صبح میں داخل ہوتے ہیں، اور آپ کی وجہ سے ہمیں زندگی ملتی ہے اور آپ کی وجہ سے ہمیں موت آتی ہے۔ اور (قیامت کے دن) زندہ ہو کر آپ کے حضور میں حاضر ہونا ہے (ترمذی ۲: ۱۷۵ و مشکوٰۃ حدیث ۲۳۸۹)

چوتھا ذکر: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو بھی بندہ ہر دن کی صبح میں اور ہر رات کی شام میں تین بار کہے: بسم الله الذى لايَضُرُّ مع اسْمِهِ شيئٌ فى الأرض ولا فى السماء، وهو السميع العليم (اس اللہ کے نام سے جن کے نام کے ساتھ زمین و آسمان کی کوئی چیز ضرر نہیں پہنچا سکتی، اور وہ سب سننے والے خوب جاننے والے ہیں) تو اسے کوئی مضرت پہنچے گی نہ وہ کسی حادثہ سے دوچار ہوگا (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۹۱)

پانچواں ذکر: نبی ﷺ نے اپنی ایک صاحب زادی کو یہ ذکر سکھلایا ہے: سبحان الله وبحمده، ولاقوة إلا بالله، ماشاء الله كان، ومالم يَشَأْ لم يكن، أَعْلَمُ أَنَّ الله على كل شيئ قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيئ علمًا (اللہ تعالیٰ پاک ہیں اور اپنی خوبیوں کے ساتھ ہیں، کچھ طاقت نہیں مگر اللہ کی مدد سے، جو اللہ نے چاہا ہوا اور جو انھوں نے نہیں چاہا نہیں ہوا۔ میں جانتی ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قدرت رکھتے ہیں اور میں جانتی ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو احاطۂ علمی میں لیے ہوئے ہیں) آپ نے فرمایا: ''جو یہ کلمات صبح کہے گا اس کی شام تک حفاظت کی جائے گی اور جو شام کے وقت کہے گا اس کی صبح تک حفاظت کی جائے گی'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۹۳)

چھٹا ذکر: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو کوئی سورۂ روم کی یہ تین آیتیں صبح ہونے پر تلاوت کرے: وہ اس دن کی ساری برکتیں پالے گا جو اس سے فوت ہوگئی ہیں۔ اسی طرح جو کوئی شام میں یہ آیتیں تلاوت کرے گا وہ اس رات کی

ساری برکتیں پالے گا جو اس سے فوت ہوگئی ہیں۔ وہ آیات یہ ہیں: ﴿فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ. وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَعَشِيًّا، وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ. يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ، وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ، وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا، وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُوْنَ﴾ ترجمہ: سو تم اللہ کی پاکی بیان کیا کرو جب تم شام میں داخل ہوو اور جب تم صبح میں داخل ہوو، اور انہی کے لئے تعریف ہے آسمانوں میں اور زمین میں، اور (اس کی پاکی بیان کیا کرو) چوتھے پہر اور جب تم دوپہر میں داخل ہوو۔ وہ جاندار کو بے جان سے برآمد کرتے ہیں اور بے جان کو جاندار سے برآمد کرتے ہیں۔ اور وہ زمین کو زندہ کرتے ہیں اس کے مردہ ہونے کے بعد، اور اسی طرح تم بھی نکالے جاؤ گے (سورۃ الروم آیات ۱۷-۱۹) (ابوداؤد حدیث ۵۰۷۶ یہ حدیث نہایت ضعیف ہے۔ اس کی سند میں دو نہایت ضعیف راوی ہیں۔ سعید بن بشیر نجّاری اور محمد بن عبدالرحمٰن بیلمانی، مشکوۃ حدیث ۲۳۹۴)

ساتواں ذکر: جب شام ہوتی یا صبح ہوتی تو رسول اللہ ﷺ یہ دعا کیا کرتے تھے: اللهم! إني أسألك العافيةَ في الدنيا والآخرة، اللهم! إني أسألك العفوَ والعافيةَ في ديني ودنياي، وأهلي ومالي، اللهمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِيْ، وآمِنْ رَوْعَاتِيْ، اللهم احْفَظْنِيْ من بين يَدَيَّ ومن خلفي، وعن يميني وعن شمالي، ومن فوقي، وأعوذ بِعَظَمَتِكَ أن أُغْتَالَ من تحتي: اے اللہ! میں آپ سے دنیا و آخرت کی عافیت کا طالب ہوں۔ اے اللہ! میں آپ سے معافی مانگتا ہوں اور عافیت طلب کرتا ہوں اپنے دین اور اپنی دنیا اور اپنے اہل وعیال اور اپنے مال میں۔ اے اللہ! میری شرم کی باتوں کی پردہ داری فرما۔ اور میرے خوف کو امن سے بدل دے۔ اے اللہ! میری حفاظت فرما میرے سامنے سے اور میرے پیچھے سے، اور میرے دائیں سے اور میرے بائیں سے، اور میرے اوپر سے، اور میں آپ کی عظمت کی پناہ چاہتا ہوں اس بات سے کہ نیچے کی جانب سے مجھ پر کوئی آفت آئے (مراد دھنسایا جانا ہے) (مشکوۃ حدیث ۲۳۹۷)

آٹھواں ذکر: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو مسلمان بندہ صبح وشام تین دفعہ کہے: رَضِيْتُ بِاللّٰهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِيناً، وبمحمدٍ نبيًا (میں اللہ تعالیٰ کے پروردگار ہونے پر، اور اسلام کے دین ہونے پر اور محمد ﷺ کے نبی ہونے پر خوش ہوں) تو اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ کرلیا ہے کہ وہ اس بندے کو قیامت کے دن ضرور خوش کردیں گے" (مشکوۃ حدیث ۲۳۹۹)

نواں ذکر: ایک صحابی حاضر خدمت ہوئے۔ عرض کیا: مجھے رات بچھو نے ڈس لیا۔ پوری رات بے چینی میں گذری۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "جب تم نے شام کی اس وقت یہ کہہ لیا ہوتا: أعوذ بكلمات الله التَّامَّاتِ من شَرِّ ما خلقَ تو بچھو تمہیں نقصان نہ پہنچاتا (مسلم ۱۷: ۳۲ مشکوۃ حدیث ۲۴۲۳) ترجمہ: اللہ کی کامل باتوں کی پناہ چاہتا ہوں اس مخلوق کے شر سے جو اللہ نے پیدا کی ہے (اسی طرح جب صبح کرے اس وقت بھی یہ کلمات کہہ لے تو دن بھر ضرر سے بچا رہے گا)

دسواں ذکر: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو شخص صبح ہونے پر کہے: اللهم! ما أَصْبَحَ بي من نِعْمَةٍ، أو بأحَدٍ من خَلْقِكَ، فَمِنْكَ وَحْدَكَ، لاشريك لك، لك الحمد ولك الشكر (اے اللہ! اس صبح میں جو بھی نعمت مجھ کو نصیب ہے،

یا آپ کی مخلوق میں سے کسی کو بھی میسر ہے، وہ تنہا آپ ہی کے کرم کا نتیجہ ہے، آپ کا کوئی شریک نہیں۔ آپ ہی کے لئے تعریف ہے۔ اور آپ ہی کے لئے شکر ہے) تو اس نے اس دن کی ساری نعمتوں کا شکر ادا کر دیا۔ اور جس نے شام ہونے پر یہی کہا: اس نے پوری رات کی نعمتوں کا شکر ادا کر دیا۔ (مشکوۃ حدیث ۲۴۰۷)

گیارھواں ذکر: سید الاستغفار ہے۔ جو اذکارِ عشرہ کے بیان میں آٹھویں ذکر میں گذر چکا ہے۔

وسَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذكر في ثلاثة أوقاتٍ: عند الصباح، والمساء، والمنام؛ وإنما لم يوقت اليقظة في أكثر الأذكار: لأنه هو وقت طلوع الصبح، أو إسفاره غالباً.

فمن أذكار الصباح والمساء:

[۱] اللهم! عالمَ الغيب والشهادة، فاطِرَ السماوات والأرض، ربَّ كل شيئ ومَلِيْكه، أشهد أن لا إلٰه إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي، ومن شر الشيطان وشِرْكه.

[۲] أمسينا، وأمسى الملك لله، والحمد للّٰه! ولا إلٰه إلا الله وحده، لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، اللهم! إنى أسألك من خير هذه الليلة، وخيرِ ما فيها، وأعوذ بك من شرها، وشر ما فيها، اللهم! إنى أعوذ بك من الكسل، والهرم، وسوءِ الكِبَرِ، وفتنة الدنيا، وعذاب القبر.

وفى الصباح: يُبدَّل: "أمسينا" بأصبحنا، و"أمسى" بأصبح، و"هذه الليلة" بهذا اليوم.

[۳] بك أصبحنا، وبك أمسينا، وبك نحيا، وبك نموت، وإليك المصير.

وفى المساء: بك أمسينا، وبك أصبحنا، وبك نحيا، وبك نموت، وإليك النشور.

[٤] باسم الله الذى لايضر مع اسمه شيئ فى الأرض ولافى السماء، وهو السميع العليم. ثلاث مرات.

[٥] سبحان الله وبحمده، ولاقوة إلا باللّٰه، وماشاء الله كان، ومالم يشألم يكن، أَعلَمُ أن الله على كل شيئ قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيئ علما.

[٦] ﴿فسبحان الله حين تمسون، وحين تصبحون، وله الحمد فى السمٰوات والأرض، وعشيا، وحين تظهرون﴾ إلى ﴿تخرجون﴾

[٧] اللهم! إنى أسألك العافية فى الدنيا والآخرة، اللهم: إنى أسألك العفو والعافية فى دينى، ودنياى، وأهلى، ومالى. اللهم! استُرعوراتى، وآمن روعاتى. اللهم! احفظنى من بين يدىَّ، ومن خلفى، وعن يمينى، وعن شمالى، ومن فوقى، وأعوذ بعظمتك أن أُغتال من تحتى.

[۸] رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا: ثلاث مرات.

[۹] أعوذ بكلمات الله التامَّات من شر ماخلق.

[۱۰] اللهم! ما أصبح بي من نعمة، أو بأحد من خلقك، فمنك وحدك لاشريك لك، فلك الحمد، ولك الشكر.

[۱۱] وسيِّد الاستغفار.

ترجمہ: اور رسول اللہ ﷺ نے تین اوقات میں ذکر مقرر کیا ہے: صبح وشام اور سونے کے وقت میں۔ اور اکثر اذکار میں بیداری کی تعیین نہیں فرمائی۔ کیونکہ جاگنے کا وقت عام طور پر وہی صبح کے طلوع ہونے کا یا اس کے روشن ہونے کا وقت ہے ــــ پس صبح وشام کے اذکار میں سے چند: (اس کے بعد ترجمہ کی حاجت نہیں)

☆ ☆ ☆

سونے کے وقت کے اذکار

نیند موت کے مشابہ ہے۔ اس لئے رسول اللہ ﷺ نے خاص سونے کے وقت کے لئے اذکار مشروع فرمائے ہیں۔ جب آدمی سونے کے لئے بستر پر لیٹ جائے تو درج ذیل اذکار میں سے ایک یا زیادہ ذکر کرکے سوئے:

پہلا ذکر: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب کوئی شخص سونے کے لئے بستر پر پہنچے تو پہلے بچھونا جھاڑ لے، پھر لیٹنے کے بعد کہے: بِاسْمِكَ رَبِّي وَضَعْتُ جَنْبِيْ، وَبِكَ أَرْفَعُهُ، إن أَمْسَكْتَ نفسي فَارْحَمْهَا، وإن أَرْسَلْتَها فاحْفَظْهَا بما تَحْفَظُ بِهِ عِبَادَكَ الصالحين (پروردگار! آپ کے نام سے میں نے پہلو رکھا، اور آپ کی مدد سے میں اس کو اٹھاؤں گا۔ اگر آپ میری جان روک لیں تو اس پر مہربانی فرمائیں۔ اور اگر آپ اس کو بھیج دیں تو اس کی نگہداشت فرمائیں اس چیز کے ذریعہ جس سے اپنے نیک بندوں کی حفاظت کرتے ہیں) پھر داہنی کروٹ پر لیٹ جائے'' (مشکوۃ حدیث ۲۳۸۴)

دوسرا ذکر: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم سونے کا ارادہ کرو تو پہلے وضوء کرو، پھر داہنی کروٹ پر لیٹ جاؤ، اور کہو: اللّٰهم! أَسْلَمْتُ نَفْسِيْ إليك، ووَجَّهْتُ وجهي إليك، وفَوَّضْتُ أمري إليك، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِيْ إليك، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إليك، لا مَلْجَأَ ولا مَنْجَأَ منك إلا إليك، آمنتُ بكتابك الذي أنزلتَ، ونبيك الذي أرسلتَ: (اے اللہ! میں نے اپنی روح آپ کے سپرد کردی۔ اور اپنا رخ آپ کی طرف پھیر دیا۔ اور اپنا معاملہ آپ کے سپرد کردیا۔ اور سپرد کردی میں نے اپنی پیٹھ آپ کو، آپ کی طرف رغبت کرتے ہوئے اور آپ سے ڈرتے ہوئے۔ کوئی جائے پناہ نہیں اور کوئی بچاؤ کی جگہ نہیں آپ سے بھاگ کر مگر آپ ہی کی طرف۔ میں آپ کی کتاب پر ایمان لایا جس کو آپ نے نازل

فرمایا ہے۔ اور آپ کے نبی پر ایمان لایا جن کو آپ نے بھیجا ہے) اس دعا کے بعد کوئی بات نہ کرو، اگر اسی حال میں موت آگئی تو تمہاری موت دین فطرت پر ہوگی'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۸۵)

تیسرا ذکر: جب رسول اللہ ﷺ بستر پر لیٹتے تو کہتے: الحمد لله الذی أطعمنا، وسقانا، وكفانا، وآوانا، فكم ممن لا كافي له ولا مؤوي له: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے ہمیں کھلایا اور پلایا، اور ہماری ضرورتیں پوری کیں، اور ہمیں ٹھکانا دیا۔ کتنے ہی ایسے بندے ہیں جن کی نہ کوئی ضرورت پوری کرنے والا ہے اور نہ کوئی انہیں ٹھکانا دینے والا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۸۶)

چوتھا ذکر: بستر پر لیٹنے کے بعد ۳۳ بار سبحان اللّٰہ، ۳۳ بار الحمد للّٰہ اور ۳۴ بار اللّٰہ أکبر کہے۔ یہ تسبیح رسول اللہ ﷺ نے اپنی لاڈلی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو اور اپنے داماد حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بتلائی تھی، جبکہ وہ گھر کے کام سے تھک جاتی تھیں اور انھوں نے خادم مانگا تھا۔ آپؐ نے فرمایا: ''یہ تسبیح تمہارے لئے خادم سے بہتر ہے!'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۸۷، ۲۳۸۸)

پانچواں ذکر: رسول اللہ ﷺ جب سونے کا ارادہ فرماتے تو داہنا ہاتھ رخسار کے نیچے رکھ کر لیٹ جاتے اور تین بار کہتے: اللّٰهم قِنی عذابَك يومَ تبعثُ عبادَك: الٰہی! مجھے اپنے عذاب سے بچائیں جبکہ آپ اپنے بندوں کو دوبارہ زندہ کریں (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۰۰)

چھٹا ذکر: رسول اللہ ﷺ بوقتِ خواب کہتے تھے: اللّٰهم! إنی أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامّات من شرِّ ما أنت آخذٌ بناصيته، اللّٰهم! أنت تكشف المغرم والمأثم، اللّٰهم! لايُهزم جُندك، ولايُخلف وعدك، ولاينفع ذا الجدّ منك الجدُّ، سبحانك وبحمدك: اے اللہ! بیشک میں آپ کے بزرگ چہرے کے وسیلہ سے اور آپ کے کامل کلمات کے وسیلہ سے: اس چیز کی برائی سے پناہ چاہتا ہوں جس کی پیشانی کے بال آپ پکڑنے والے ہیں یعنی وہ چیز آپ کے قبضہ قدرت میں ہے۔ اے اللہ! آپ ہی قرض کو اور گناہوں کو دور فرماتے ہیں۔ اے اللہ! آپ کا لشکر شکست نہیں کھاتا، اور نہ آپ کا وعدہ خلاف ہوتا ہے۔ اور نہیں سودمند ہے دولت مند کے لئے آپ کے سوا دولت مندی یعنی آپ ہی کام آتے ہیں، دولت مندی کچھ کام نہیں آتی۔ آپ کی ذات پاک ہے اور آپ اپنی خوبیوں کے ساتھ ہیں (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۰۳)

ساتواں ذکر: رسول اللہ ﷺ صحابہ کو ہدایت فرماتے تھے کہ وہ داہنی کروٹ پر لیٹیں اور یہ دعا پڑھیں: اللّٰهم! ربَّ السماوات، وربَّ الأرض، وربَّ كلِّ شيئٍ، فالقَ الحبِّ والنوى، مُنْزِلَ التوراةِ والإنجيل والقرآن، أعوذ بك من شرِّ كلِّ ذي شرٍّ، أنت آخذٌ بناصيته، أنت الأولُ فليس قبلك شيئٌ، وأنت الآخر فليس بعدك شيئٌ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيئٌ، وأنت الباطن فليس دونك شيئٌ، اِقْضِ عنّي الدينَ، وأغنني من الفقر: اے اللہ! آسمانوں کے پروردگار! اور زمین کے پروردگار! اور ہر چیز کے پروردگار! دانے اور گٹھلی کو پھاڑنے والے!

تورات، انجیل اور قرآن کے نازل فرمانے والے! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں ہر برائی والی چیز کی برائی سے، جس کی پیشانی کے بالوں کو آپ پکڑنے والے ہیں۔ آپ ہی سب سے پہلے ہیں، آپ سے پہلے کوئی چیز نہیں۔ اور آپ ہی سب کے بعد ہیں، آپ کے بعد کوئی چیز نہیں۔ اور آپ ہی ظاہر (غالب) ہیں۔ آپ سے اوپر کوئی چیز نہیں۔ اور آپ ہی باطن ہیں، آپ سے وَرے کوئی چیز نہیں۔ چکایئے میری طرف سے قرضہ اور فقر سے مجھے بے نیاز کردیں (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۰۸)

آٹھواں ذکر: رسول اللہ ﷺ جب رات میں لیٹتے تو کہتے: بسم اللّٰه، وَضَعْتُ جَنْبِیْ للّٰهِ، اللهم اغفرلی ذنبی، واخْسَأْ شیطانی، وفُكَّ رِهَانِیْ، واجعلنی فی النَّدِی الأعلی: بنام خدا سوتا ہوں، میں نے اپنی کروٹ اللہ کے لئے رکھی۔ اے اللہ! میرے گناہ بخش دے۔ اور دھتکار میرے شیطان کو، اور چھڑا میری گردن، اور گردان مجھے مجلس بالا (ملائکہ مقربین) میں (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۰۹)

نواں ذکر: رسول اللہ ﷺ جب رات میں لیٹتے تو کہتے: الحمد للّٰه الذی كَفَانِیْ، وأَطْعَمَنِیْ وَسَقَانِیْ، والذی مَنَّ عَلَیَّ فَأَفْضَلَ، والذی أعطانی فَأَجْزَلَ، الحمد للّٰه علی كل حال، اللهم! رَبَّ كُلِّ شیئٍ ومَلِیْكَه، وإلٰهَ كل شیئٍ، أعوذ بك من النار: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے میرا کام بنایا اور مجھے ٹھکانا دیا اور مجھے کھلایا اور مجھے پلایا اور جس نے مجھ پر احسان کیا پس زیادہ دیا اور جس نے مجھے دیا پس خوب دیا۔ ہر حالت میں تعریفیں اللہ کے لئے ہیں۔ اے اللہ! ہر چیز کے پروردگار اور اس کے مالک! اور ہر چیز کے معبود! میں دوزخ سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۱۰)

دسواں ذکر: رسول اللہ ﷺ کا معمول تھا کہ جب رات میں سونے کے لئے لیٹتے تو سورۂ اخلاص، سورۂ فلق اور سورۂ ناس پڑھ کر دونوں ہاتھوں پر دَم کرتے، اور جہاں تک آپؐ کے ہاتھ پہنچ سکتے۔ ان کو جسم پر پھیرتے۔ پہلے سر اور چہرے پر اور جسم کے سامنے کے حصے پر پھیرتے اور تین دفعہ یہ عمل کرتے (مشکوٰۃ حدیث ۲۱۳۲ فضائل القرآن)

گیارہواں ذکر: ایک لمبے واقعہ میں ہے کہ جو شخص بستر پر لیٹنے کے بعد آیت الکرسی پڑھے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر مسلسل ایک نگران رہے گا اور صبح تک شیطان اس کے قریب نہیں پھٹک سکے گا (مشکوٰۃ حدیث ۲۱۲۳ فضائل القرآن)

ومن أذكار وقت النوم: إذا أویٰ إلی فراشه:

[۱] باسمك ربی وضعتُ جنبی، وبك أرفعه، إن أمسكتَ نفسی فارْحَمْها، وإن أرسلتَها فاحفظها بما تحفظ به عبادَك الصالحین.

[۲] و"اللهم! أسلمتُ نفسی إلیك، ووجَّهت وجهی إلیك، وفوَّضت أمری إلیك، وألجأت ظهری إلیك، رغبةً ورهبةً إلیك، لاملجأ ولا منجأ منك إلا إلیك، آمنت بكتابك الذی أنزلت، ونبیك الذی أرسلت"

[۳] الحمد لله الذی أطعمنا، وسقانا، وكفانا، وآوانا، فكم ممن لا كافی له، ولا مُؤْوِیَ له.

[٤] ويسبح الله ثلاثا وثلاثين، ويحمدَ الله ثلاثا وثلاثين، ويكبر الله أربعًا وثلاثين.

[٥] اللهم! قِنِىْ عذابَك يومَ تبعث عبادك: ثلاثاً.

[٦] أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامَّاتِ، من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللّٰهم! أنت تكشف المغرمَ والمأثمَ، اللّٰهم! لايُهْزَمُ جندُك، ولا يُخْلَف وعدُك، ولاينفع ذا الجد منك الجد، سبحانك وبحمدك.

[٧] اللهم! ربَّ السماوات، وربَّ الأرض، وربَّ كل شيئ، فالقَ الحَبِّ والنوى، مُنْزِلَ التوراة والإنجيل والقرآن، أعوذ بك من شر كل ذى شر، أنت آخذ بناصيته، أنت الأول فليس قبلك شيئ، وأنت الآخر فليس بعدك شيئ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيئ، وأنت الباطن فليس دونك شيئ، اقضِ عنى الدينَ، وأغننى من الفقر.

[٨] باسم الله وضعتُ جنبى لله، اللّٰهم اغفرلى ذنبى، واخْسَأْ شيطانى، وفُكَّ رِهَانى، واجعلنى فى الندىِّ الأعلى.

[٩] الحمد لله الذى كفانى، وآوانى، وأطعمنى، وسقانى، والذى مَنَّ علىَّ فأَفْضَلَ، والذى أعطانى فأَجْزَلَ، الحمد لله على كل حال، اللهم! ربَّ كل شيئ وَمَلِيْكَه، وإلٰهَ كل شيئ، أعوذ بك من النار.

[١٠] وجمع كَفَّيْه، فقرأ فيهما: ﴿ قُلْ هو الله أحد﴾ و﴿ قل أعوذ برب الفلق﴾ و﴿ قل أعوذ برب الناس﴾ ثم مسح بهما ما استطاع من جسده.

[١١] وقرأ آية الكرسى.

ترجمہ: اورسونے کے وقت کے اذکار میں سے: جب ٹھکانا لے اپنے بستر پرالی آخرہ (آگے ترجمہ آگیا ہے)

☆ ☆ ☆

مختلف اوقات واحوال کے اذکار

شادی یا حیوان خریدنے کا ذکر: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی کسی عورت سے نکاح کرے، یا کوئی خادم (غلام یا باندی) خریدے تو یہ دعا کرے: اللّٰهم! إنى أسألك خيرَها، وخيرَ ما جَبَلْتَها عليه، وأعوذ بك من شرها، وشرِّ ما جَبَلْتَها عليه (الٰہی! میں اس (بیوی یا باندی) کی خیر کی اور اس فطرت کی خیر کی جس پر آپ نے اس کو پیدا کیا ہے: استدعا کرتا ہوں۔ اور اس کی برائی سے اور اس فطرت کی برائی سے جس پر آپ نے اس کو پیدا کیا ہے پناہ چاہتا ہوں) اور جب کوئی اونٹ خریدے تو اس کی کوہان کا بالائی حصہ پکڑے اور یہی دعا کرے'' (ایک روایت میں ہے:

"پھر بیوی اور باندی کے پیشانی کے بال پکڑے اور برکت کی دعا کرے" (مشکوۃ حدیث ۲۴۴۶)

شادی کی مبارک باد دینے کی دعا: رسول اللہ ﷺ شادی کرنے والے کو ان الفاظ سے مبارک باد دیا کرتے تھے: بَارَكَ اللّٰه لك، وَبَارَكَ عَلَيْكُما، وجمع بَيْنَكُما في خير: اللہ تعالیٰ آپ کے لئے مبارک کریں اور تم دونوں پر برکتیں نازل کریں اور تم دونوں کو خیر میں جوڑے رکھیں (مشکوۃ حدیث ۲۴۴۵)

مباشرت کی دعا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب کوئی بیوی سے صحبت کا ارادہ کرے تو کہے: بسم الله، اللهم جَنِّبْنَا الشيطانَ، وجَنِّبِ الشيطانَ مارَزَقْتَنا: (بنام خدا مقاربت کرتا ہوں۔ اے اللہ! آپ شیطان کے شر سے ہمیں بچائیں اور اس اولاد کو بھی شیطان کے شر سے بچائیں جو آپ ہمیں عنایت فرمائیں) فرمایا: "اگر اس مباشرت سے بچہ مقدر ہوا تو شیطان اس کو کبھی نقصان نہیں پہنچا سکے گا" (مشکوۃ حدیث ۲۴۱۶)

بیت الخلاء جانے کی دعا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یہ بیت الخلاء جنات کے اڈے ہیں، پس جب کوئی بیت الخلاء جائے تو کہے: أعوذ بالله من الْخُبُثِ وَالْخبائث: اللہ کی پناہ خبیث جنوں سے اور جنوں کی خبیث عورتوں سے (مشکوۃ حدیث ۳۵۷ کتاب الطہارۃ، باب آداب الخلاء)

بیت الخلاء سے نکلنے کی دعا: نبی ﷺ جب بیت الخلاء سے نکلتے تو کہتے: غُفْرَانَكَ! خدایا معاف فرما (مشکوۃ حدیث ۳۵۹)

پریشانی کے وقت کا ذکر: جب رسول اللہ ﷺ کو کوئی پریشانی لاحق ہوتی تو کہتے: لا إلٰه إلا اللّٰه العظيم الحليم، لا إلٰه إلا اللّٰهُ ربُّ العرش العظيم، لا إله إلا الله ربُّ السماوات وربُّ الأرض وربُّ العرش الكريم: کوئی معبود نہیں اس اللہ کے سوا جو عظیم المرتبت اور بردبار ہیں۔ کوئی معبود نہیں اس اللہ کے سوا جو عرش عظیم کے پروردگار ہیں۔ کوئی معبود نہیں اس اللہ کے سوا جو آسمانوں کے رب اور زمین کے رب اور عرش کریم کے رب ہیں (مشکوۃ حدیث ۲۴۱۷)

غصے کے وقت کا ذکر: رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں دو آدمیوں میں کچھ سخت کلامی ہوئی۔ ایک غصہ میں لال ہوگیا اور اپنے ساتھی کو برا بھلا کہنے لگا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "میں ایک کلمہ جانتا ہوں، اگر یہ آدمی اسے کہہ لے تو اس کا غصہ ٹھنڈا پڑ جائے۔ وہ کلمہ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ہے۔ یعنی میں پناہ چاہتا ہوں مردود شیطان سے" لوگوں نے اس سے کہا: تو نبی ﷺ کا ارشاد نہیں سنتا؟ اس نے جواب دیا: میں پاگل نہیں! (یعنی سن رہا ہوں) (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۲۴۱۸)

فائدہ: غصہ کی بحرانی کیفیت میں چونکہ آدمی دماغی توازن کھو بیٹھتا ہے، اس لئے خیر خواہوں کو چاہئے کہ اسے یہ زرین دعا یاد دلائیں۔

جب مرغ کی بانگ سنے: تو اللہ کا فضل طلب کرے، کیونکہ اس نے فرشتہ کو دیکھا ہے (یعنی کہے: اللهم! إني أَسْأَلُكَ من فَضْلِكَ: الٰہی! میں آپ سے آپ کے فضل کی استدعا کرتا ہوں) (مشکوۃ حدیث ۲۴۱۹)

جب گدھا رینکے: تو شیطان مردود سے اللہ کی پناہ طلب کرے، کیونکہ اس نے شیطان کو دیکھا ہے۔ (یعنی کہے: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۲۴۱۹)

سوار ہونے کی دعا: جب رکاب میں پیر رکھے تو کہے: بسم الله اور جب پیٹھ پر ٹھیک بیٹھ جائے تو کہے: الحمد لله پھر کہے: ﴿سُبْحَانَ الَّذِيْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِيْنَ، وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ﴾ (پاک ذات ہے وہ جس نے اس سواری کو ہمارے بس میں کر دیا، اور ہم ایسے نہ تھے کہ اس کو قابو میں کر لیتے، اور ہم کو اپنے رب کی طرف لوٹ کر جانا ہے (الزخرف آیات ۱۳و۱۴) پھر تین بار الحمد لله کہے اور تین بار الله أكبر کہے، (پھر کہے:) سبحانك! إني ظلمتُ نفسي، فاغفرلي، فإنه لايغفر الذنوب إلا أنت (آپ کی ذات پاک ہے! بیشک میں نے اپنی ذات پر ظلم کیا، پس آپ مجھے بخش دیں، کیونکہ گناہوں کو آپ کے سوا کوئی نہیں بخشتا) (مشکوۃ حدیث ۲۴۳۴)

سفر شروع کرنے کی دعا: رسول اللہ ﷺ جب سفر میں روانگی کے لئے اونٹ پر سوار ہوتے تو تین مرتبہ الله أكبر کہتے، پھر سبحان الذي سخر إلخ پڑھتے، پھر یہ دعا کرتے: اللهم! إنا نسألك في سفرنا هذا الْبِرَّ والتقوى، ومن العمل ما تَرْضَى، اللهم! هَوِّنْ علينا سَفَرَنَا هذا، وَاطْوِلَنَا بُعْدَه، اللهم! أنت الصاحبُ في السفر، والخليفةُ في الأهل والمال، اللهم! إني أعوذ بك من وَعْثَاءِ السفر، وكَآبَةِ الْمَنْظَرِ، وسُوْءِ الْمُنْقَلَبِ في المال والأهل (اے اللہ! ہم آپ سے اپنے اس سفر میں نیکی اور پرہیزگاری طلب کرتے ہیں، اور اعمال میں سے جن سے آپ خوش ہوں، اے اللہ! ہم پر اس سفر کو آسان فرما اور ہمارے لئے اس کی دوری کو لپیٹ دے۔ اے اللہ! آپ ہی سفر میں ساتھی ہیں اور آپ ہی اہل وعیال اور اموال میں نائب ہیں۔ اے اللہ! بیشک میں آپ کی پناہ طلب کرتا ہوں سفر کی مشقت (تھکن) سے اور منظر (جائے نظر) کے رنج سے یعنی سفر میں کوئی رنج دہ بات نہ دیکھوں اور مال وآل میں بری واپسی سے یعنی لوٹ کر کوئی بری بات نہ پاؤں) اور جب سفر سے واپسی ہوتی تو بھی یہی ذکر کرتے اور ان کلمات کا اضافہ فرماتے: آئِبُوْنَ تائبون عابدون لربنا حامدون (ہم واپس لوٹنے والے، توبہ کرنے والے، عبادت کرنے والے اور اپنے پروردگار ہی کی ستائش کرنے والے ہیں (مشکوۃ حدیث ۲۴۲۰)

سفر میں کسی منزل پر اترنے کی دعائیں: (۱) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو کسی منزل پر اترے اور کہے: أعوذ بكلماتِ الله التَّامَّاتِ من شَرِّ ما خَلَقَ تو جب تک اس منزل سے کوچ نہیں کرے گا کوئی چیز اس کو ضرر نہیں پہنچائے گی (مشکوۃ حدیث ۲۴۲۲)

(۲) رسول اللہ ﷺ جب سفر کرتے اور رات آتی تو کہتے: يا أرضُ! ربي وربُّكِ اللهُ، أعوذ بالله من شَرِّكِ وشَرِّ ما فيكِ، وشَرِّ ما خُلِقَ فيكِ، وَشَرِّ ما يَدِبُّ عليكِ، وأعوذ بالله من أَسَدٍ وأَسْوَدَ، ومن الحية والعقرب، وشَرِّ ساكنِ البلدِ، ومن والدٍ وما وَلَدَ: اے زمین! میرا اور تیرا پروردگار اللہ ہے۔ میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں تیرے

شر سے اور اس چیز کے شر سے جو تیرے اندر ہے اور اس چیز کے شر سے جو تیرے اندر پیدا کی گئی ہے اور اس چیز کی برائی سے جو تجھ پر رینگتی ہے اور اللہ کی پناہ چاہتا ہوں شیر اور کالے سانپ سے اور ہر سانپ اور بچھو سے اور بستی میں بسنے والوں کے شر سے اور جننے والے کی برائی سے اور اس کی برائی سے جو اس نے جنا۔

سفر میں وقتِ سحر کا ذکر: نبی ﷺ جب سفر میں ہوتے اور وقتِ سحر ہوتا تو کہتے: سَمِعَ سَامِعٌ بحمد الله، وحُسْنِ بَلَائِهِ علينا، رَبَّنَا! صَاحِبْنَا، وأَفْضِلْ علينا، عَائِذًا بالله من النار: سنی سننے والے نے یعنی ہر سننے والا سن لے میری اللہ کی تعریف کو اور ہم پر ان کی عمدہ نعمتوں کو، اے ہمارے رب! ہمارے ساتھی بنیں اور ہم پر احسان کریں (ہم یہ بات کہتے ہیں) اللہ کی پناہ چاہتے ہوئے دوزخ سے (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۲۴)

سفر سے واپسی کا ذکر: جب رسول اللہ ﷺ جہاد یا حج یا عمرہ سے واپس لوٹتے تو ہر بلندی پر تین بار تکبیر کہتے، پھر کہتے لا إله إلا الله، وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، آيبون تائبون، عابدون ساجدون، لربنا حامدون، صَدَقَ الله وعدَه، ونَصَرَ عبدَه، وهَزَمَ الأحْزَابَ وَحْدَه (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۲۵)

کافروں کے لئے بددعائیں: (۱) غزوۂ خندق میں رسول اللہ ﷺ نے مشرکین کے لئے یہ بددعا کی تھی: اللهم! مُنْزِلَ الكتاب، سريعَ الحساب، اللهم! اهْزِمِ الأحْزَابَ، اللهمَّ اهْزِمْهُمْ وَزَلْزِلْهُمْ: اے اللہ! اے کتاب (قرآن) کے اتارنے والے! اے جلد حساب لینے والے! اے اللہ! کفار کے گروہوں کو شکست دیجئے۔ اے اللہ! ان کو شکست دیجئے اور ان کو ہلا دیجئے یعنی ثابت قدم نہ رکھئے (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۲۶)

(۲) جب رسول اللہ ﷺ کو کسی قوم سے اندیشہ ہوتا تو کہتے: اللهم! إنا نَجْعَلُكَ في نُحُوْرِهم، ونَعُوْذُ بك من شُرُوْرِهِمْ: اے اللہ! ہم آپ کو ان کے سینوں کے بالائی حصہ میں کرتے ہیں یعنی آپ مقابلہ کر کے ان کو دفع فرمائیں اور ان کے شرور سے ہم آپ کی پناہ چاہتے ہیں (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۴۱)

(۳) آنحضرت ﷺ جہاد میں یہ دعا کرتے تھے: اللهم! أنت عَضُدِيْ ونصيري، بك أَحُوْلُ، وبك أَصُوْلُ، وبك أُقَاتِلُ: اے اللہ! آپ میرے بازو ہیں اور میرے مددگار ہیں۔ آپ ہی کی مدد سے حیلہ کرتا ہوں اور آپ ہی کی استعانت سے حملہ کرتا ہوں اور آپ ہی کے ذریعہ جنگ کرتا ہوں (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۴۰)

کسی کے یہاں کھانا کھانے کے بعد دعا: رسول اللہ ﷺ نے بُسر اسلمی رضی اللہ عنہ کے گھر کھانا کھا کر ان کو یہ دعا دی: اللهم بَارِكْ لَهُمْ فيما رَزَقْتَهُمْ، واغْفِرْ لهم وَارْحَمْهُمْ: اے اللہ! برکت فرما میزبانوں کے لئے اس روزی میں جو آپ نے ان کو عطا فرمائی ہے اور ان کی بخشش فرما اور ان پر مہربانی فرما (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۲۷)

نیا چاند دیکھنے کی دعا: رسول اللہ ﷺ جب نیا چاند دیکھتے تو کہتے: اللهم! أَهِلَّه علينا بالأَمْنِ والإيمان والسلامة والإسلام، رَبِّي وربُّك الله: اے اللہ! اس چاند کو ہمارے لئے امن و ایمان اور سلامتی و اسلام کا چاند بنا

(اے چاند!) میرا اور تیرا رب اللہ ہے (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۲۸)

دُکھی کو دیکھ کر دعا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب آدمی کی نظر کسی مبتلائے مصیبت پر پڑے، اور کہے: الحمد لله الذی عافانی مِمَّا ابْتَلاَكَ به، وفَضَّلَنِیْ علی کثیر ممن خَلَقَ تفضیلا (تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے مجھے عافیت بخشی اس بلا سے جس میں تجھ کو مبتلا کیا، اور اپنی بہت سی مخلوقات پر اس نے مجھے برتری بخشی) تو وہ شخص اس بلا سے محفوظ رہے گا، خواہ کوئی بھی مصیبت ہو (مگر یہ دعا اس طرح آہستہ پڑھے کہ مبتلائے مصیبت سن نہ سکے، ورنہ اس کا دل دکھے گا) (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۲۹)

بڑے بازار میں جانے کا ذکر: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو بڑے بازار میں گیا اور وہاں یہ ذکر کیا: لا إلٰــه إلا الله، وحده لاشریك له، له الملك وله الحمد، یحیی ویمیت، وهو حَیٌّ لاَّیموت، بیده الخیر، وهو علی کل شیئ قدیر تو اس کے لئے ہزاروں ہزار نیکیاں لکھی جائیں گی، اس کے ہزاروں ہزار گناہ مٹائے جائیں گے۔ اس کے ہزاروں ہزار درجے بلند کئے جائیں گے اور اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں ایک حویلی بنائیں گے (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۳۱)

کفارۂ مجلس: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو کسی ایسی مجلس میں بیٹھے جس میں بے فائدہ باتیں بہت ہوئی ہوں، پھر اس نے اٹھنے سے پہلے کہا: سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، اَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوْبُ إلیك (آپ کی ذات پاک ہے، اے اللہ! اور آپ اپنی خوبیوں کے ساتھ ہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ میں آپ سے بخشش چاہتا ہوں اور میں آپ کے سامنے توبہ کرتا ہوں) تو وہ تمام باتیں جو اس مجلس میں ہوئی ہیں بخش دی جاتی ہیں (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۳۳)

رخصت کرنے کی دعائیں: (۱) رسول اللہ ﷺ جب کسی کو رخصت کرتے تو اس کا ہاتھ پکڑتے اور کہتے: أَسْتَوْدِعُ اللّٰهَ دِیْنَكَ وَأَمَانَتَكَ وَآخِرَ عَمَلِكَ: میں اللہ کے سپرد کرتا ہوں تیرا دین، تیری امانت داری اور تیرے آخری اعمال (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۳۵)

(۲) ایک شخص نے عرض کیا: میں سفر میں جارہا ہوں مجھے توشہ دیجئے یعنی مجھے دعا دیجئے۔ آپ نے دعا دی: زَوَّدَكَ الله التقویٰ (اللہ تعالیٰ تیرا زادِ راہ تقوی بنائیں یعنی تجھے پرہیزگاری نصیب ہو) اس نے عرض کیا: مجھے اور دیجئے: آپ نے فرمایا: وغَفَرَ ذَنْبَك (اور اللہ تیری بخشش فرمائیں) اس نے عرض کیا: میرے ماں باپ آپؐ پر قربان! مجھے اور دیجئے۔ آپؐ نے فرمایا: وَیَسَّرَ لك الخَیْرَ حَیْثُمَا کنتَ (اور اللہ تعالیٰ آپ کے لئے خیر میسر کریں جہاں بھی آپ ہوں) (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۳۷)

(۳) ایک سفر میں جانے والے شخص کو آنحضرت ﷺ نے یہ دعا دی: اللهمَّ اطْوِ له البُعْدَ، وهَوِّنْ علیه السَّفَرَ: اے اللہ! اس کے لئے منزل کی دوری لپیٹ دیجئے اور اس پر سفر آسان فرمائیے (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۳۸)

گھر سے نکلنے کے اذکار: (۱) نبی ﷺ جب گھر سے نکلتے تو کہتے: بسم الله، توكلتُ على الله، اللهم! إنا نعوذبك من أن نَزِلَّ أو نَضِلَّ، أو نَظْلِمَ أو نُظْلَمَ، أو نَجْهَلَ أو يُجْهَلَ علينا: بنام خدا نکلتا ہوں۔ اللہ ہی پر میرا بھروسہ ہے۔ اے اللہ! ہم آپ کی پناہ مانگتے ہیں اس سے کہ ہم پھسلیں یا ہم غلط راہ پر چلیں یا ہم زیادتی کریں یا ہم پر زیادتی کی جائے یا ہم نادانی کریں یا ہمارے ساتھ نادانی کا برتاؤ کیا جائے (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۴۲)

(۲) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص گھر سے نکلتے وقت کہے: بسم الله، توكلتُ على الله، لاحولَ ولاقوةَ إلا بالله تو اس سے کہا جاتا ہے: تو راہ دکھایا گیا، تیرا کام بن گیا، تو بچالیا گیا اور شیطان تجھ سے دور ہوگیا (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۴۳)

گھر میں داخل ہونے کا ذکر: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب کوئی شخص اپنے گھر میں داخل ہو تو کہے: اللهم! أسألك خَيْرَ المَوْلَجِ وخَيْرَ المَخْرَجِ، بسم الله وَلَجْنَا، وبسم الله خَرَجْنَا، وعلى الله رَبِّنَا توكلنا: اے اللہ! میں آپ سے داخل ہونے کی بھلائی اور نکلنے کی بھلائی مانگتا ہوں یعنی اندر آنا اور باہر نکلنا بھلائی کے ساتھ رہو۔ بنام خدا داخل ہوئے ہم اور بنام خدا نکلے ہم اور اللہ پر جو ہمارے پروردگار ہیں بھروسہ کیا ہم نے (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۴۴ ابوداؤد حدیث ۵۰۹۶)

قرض اور تنگ حالی سے نجات کی دعا: (۱) ایک صحابی پر قرضوں کا بہت بوجھ ہوگیا تھا اور فکروں نے ان کو گھیر لیا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''صبح وشام یہ پڑھا کرو: اللهم! إني أعوذ بك من الهَمِّ والحُزْنِ، وأعوذُ بك من العَجْزِ وَالْكَسَلِ، وأعوذ بك من الْجُبْنِ والبُخلِ، وأعوذ بك من غَلَبَةِ الدَّيْنِ وَقَهْرِ الرجالِ (اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں فکر وغم سے۔ اور میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں درماندگی وکاہلی سے۔ اور میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں بزدلی وبخیلی سے۔ اور میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں قرضہ کے دبانے سے اور لوگوں کے غلبہ سے) وہ صحابی فرماتے ہیں کہ میں نے اس ہدایت پر عمل کیا، خدا کے فضل سے میری ساری فکریں ختم ہوگئیں۔ اور میرا قرضہ بھی ادا ہوگیا (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۴۸)

(۲) ایک مکاتَب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عرض کیا: میں زرِ کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوں، آپ میری مدد کریں۔ آپ نے فرمایا: میں تجھے وہ دعا بتاتا ہوں جو مجھے رسول اللہ ﷺ نے تلقین فرمائی ہے۔ اگر تجھ پر پہاڑ کے برابر بھی قرضہ ہوگا تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ادا ہوجائے گا۔ وہ دعا یہ ہے: اللهمَّ اكْفِنِيْ بِحَلاَلِكَ عن حَرَامِكَ، وأَغْنِنِيْ بِفَضْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ: اے اللہ! مجھے حلال طریقے سے اتنی روزی دے جو میرے لئے کافی ہوجائے اور حرام کی ضرورت نہ ہو، اور اپنے فضل وکرم سے مجھے اپنے ماسواء سے بے نیاز کردے (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۴۹)

نیا لباس پہننے کی دعائیں: (۱) جب نیا کپڑا پہنے تو کہے: اللهم! لك الحمد أنت كسوتني هذا ـــــ هذا کے بعد اس کپڑے کا نام لے مثلاً هذا القميص یا هذه العِمامةَ وغیرہ ـــــ أسألك خيره، وخيرَ ما صُنِعَ له، وأعوذ بك من شره، وشر ما صُنِعَ له: اے اللہ! آپ کے لئے تعریف ہے، آپ ہی نے مجھے یہ ـــــ کرتا یا پگڑی وغیرہ ـــــ پہنائی۔ میں آپ سے اس کی خیر کی اور اس چیز کے خیر کی جس کے لئے وہ بنایا گیا ہے استدعا کرتا ہوں۔ اور میں آپ کی پناہ چاہتا

ہوں اس کی برائی سے اور اس چیز کی برائی سے جس کے لئے وہ بنایا گیا ہے (مشکوۃ حدیث ۴۳۴۲ کتاب اللباس)

(۲) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے نیا کپڑا پہنا اور کہا: الحمد لله الذی کسانی ما أُوَارِیْ به عَوْرَتِیْ، وَأَتَجَمَّلُ به فی حَیَاتِی (تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں، جس نے مجھے وہ لباس پہنایا جس سے میں اپنے ستر کو چھپاتا ہوں، اور جس کے ذریعہ میں اپنی زندگی میں مزین ہوتا ہوں) پھر پرانا لباس صدقہ کردے، تو وہ زندگی میں اور مرنے کے بعد اللہ کی حفاظت میں رہے گا۔ اور اللہ تعالیٰ اس کی پردہ داری فرمائیں گے (مشکوۃ حدیث ۴۳۷۴ کتاب اللباس)

کھانے پینے کی دعائیں: (۱) رسول اللہ ﷺ جب کھاتے یا پیتے تو کہتے: الحمد لله الذی أَطْعَمَنَا وَسَقَانَا، وَجَعَلَنَا مُسْلِمِیْنَ: اس اللہ کے لئے حمد وشکر ہے جس نے ہمیں کھلایا اور ہمیں پلایا، اور ہمیں مسلمانوں میں شامل فرمایا (ترمذی ۲: ۱۸۴ ابوداؤد حدیث ۳۸۵۰ مشکوۃ حدیث ۴۲۰۴ کتاب الأطعمة)

(۲) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص کھانا کھائے، پھر کہے: الحمدلله الذی أَطْعَمَنِیْ هذا، ورزقنیه من غیر حَوْلٍ منی ولا قُوَّةٍ (ساری حمد اس اللہ کے لئے ہے جس نے مجھے یہ کھانا کھلایا، اور مجھے یہ روزی عطا فرمائی میری قوت وطاقت کے بغیر) تو اس کے سارے گناہ بخش دیئے جائیں گے (ترمذی ۲: ۱۸۴)

(۳) رسول اللہ ﷺ کھانے پینے کے بعد کہتے تھے: الحمد لله الذی أَطْعَمَ وَسَقٰی، وسَوَّغَهُ، وَجَعَلَ له مَخْرَجًا: تمام ستائشیں اس اللہ کے لئے ہیں جنہوں نے کھلایا پلایا، اور اس کو خوشگوار بنایا اور اس کے لئے نکلنے کا راستہ رکھا (مشکوۃ حدیث ۴۲۰۷ کتاب الأطعمة)

دسترخوان اٹھاتے وقت کی دعا: جب رسول اللہ ﷺ کا دسترخوان اٹھایا جاتا تھا تو آپ کہتے: الحمد لله حمدًا کثیرًا طیبًا مبارَکاً فیه، غَیْرَ مَکْفِیٍّ ولا مُوَدَّعٍ، ولا مُسْتَغْنیً عنه رَبَّنا: ہر حمد اللہ کے لئے ہے، بہت زیادہ حمد، پاکیزہ حمد، جس میں برکت کی گئی، نہ کفایت کرنے والا اور نہ رخصت کیا ہوا، اور نہ اس سے بے نیاز ہوا ہوا، اے ہمارے پروردگار! (مشکوۃ حدیث ۴۱۹۹)

مسجد جانے کی دعا: ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ فجر کی نماز کے لئے مسجد چلے تو یہ ذکر کیا: اللهم اجعل فی قلبی نوراً، واجعل فی لسانی نورًا، واجعل فی سمعی نورًا، واجعل فی بصری نورًا، واجعل خلفی نورًا، وأما می نورًا، واجعل من فوقی نورًا، ومن تحتی نورًا، وأَعْظِمْ لی نورًا: اے اللہ! میرے دل میں نور پیدا فرما اور میری زبان میں نور پیدا فرما اور میری سماعت میں نور پیدا فرما اور میری نگاہ میں نور پیدا فرما اور میرے پیچھے نور گردان اور میرے آگے نور، اور میرے اوپر نور بنا اور میرے پیچھے نور، اور بڑا کر میرے لئے نور (ابوداؤد حدیث ۱۳۵۳)

مسجد میں داخل ہونے کی دعائیں: (۱) رسول اللہ ﷺ جب (صبح) مسجد میں داخل ہوتے تو کہتے: أعوذ بالله العظیم، وبوجهه الکریم، وسلطانه العظیم، من الشیطان الرجیم (میں پناہ چاہتا ہوں عظیم الشان اللہ پاک کی، ان

کی بزرگ ذات کی اور ان کی قدیم سلطنت کی، مردود شیطان سے) فرمایا: ''جب داخل ہونے والا یہ کہتا ہے تو شیطان کہتا ہے: دن بھر مجھ سے محفوظ ہوگیا'' (مشکوۃ حدیث ۷۴۹ باب المساجد)

(۲) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب کوئی مسجد میں داخل ہو تو کہے: اللهم افْتَحْ لی أبوابَ رحمتك: الٰہی! میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دیں!

مسجد سے نکلنے کی دعا: اور جب مسجد سے نکلے تو کہے: اللهم! إنی أسألك من فضلك: الٰہی! میں آپ سے آپ کے فضل کی استدعا کرتا ہوں (مشکوۃ حدیث ۷۰۳)

گرج اور کڑک کے وقت کی دعا: رسول اللہ ﷺ جب بادل کی گرج اور بجلی کی کڑک سنتے تو یہ دعا کرتے: اللهم! لاتَقْتُلْنا بغضبِكَ، ولاتُهْلِكْنا بعذابِكَ، وَعَافِنا قَبْلَ ذلك: الٰہی! ہمیں اپنے غصہ سے مار نہ ڈالیں، اور اپنے عذاب سے ہلاک نہ کردیں، اور ہمیں اس سے پہلے عافیت بخشیں (ترمذی ۲: ۱۸۳)

آندھی کے وقت کی دعا: نبی ﷺ جب تیز آندھی چلتی تو یہ دعا کرتے: اللهم! إنی أسألك خَيْرَها، وخَيْرَ ما فيها، وخَيْرَ ما أُرْسِلَتْ به، وأعوذ بك من شرها، وشر مافيها، وشر ما أُرْسِلَتْ به: الٰہی! میں آپ سے اس ہوا کی خیر، اور اس میں جو مشمول ہے اس کی خیر اور وہ جس مقصد کے لئے بھیجی گئی ہے اس کی خیر طلب کرتا ہوں۔ اور میں آپ کی پناہ طلب کرتا ہوں اس کے شر سے، اور اس کے مضمرات کے شر سے اور وہ جس مقصد سے بھیجی گئی ہے اس کے شر سے (مشکوۃ حدیث ۱۵۱۳ باب الریاح، کتاب الصلاۃ)

چھینکنے کی دعا، اس کا جواب اور جواب الجواب: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب کسی کو چھینک آئے تو کہے: الحمد لله (اللہ کے لئے حمد وشکر ہے) اور سننے والا کہے: يَرْحَمُكَ الله (آپ پر اللہ کی رحمت ہو) اور چھینکنے والا جواب الجواب میں کہے: يَهْدِيْكُمُ اللّٰهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ (اللہ آپ کو صحیح راہ پر چلائیں اور آپ کا حال درست فرمائیں) (مشکوۃ حدیث ۴۷۳۳ باب العطاس، کتاب الآداب) اور ایک روایت میں ہے کہ چھینکنے والا کہے: الحمدلله على كل حال (مشکوۃ حدیث ۴۷۳۹)

نوٹ: شاہ صاحب نے چھینکنے کی جو دعا لکھی ہے یعنی الحمدلله حمدًا كثيرًا طيباً مباركا: یہ دعا کسی روایت میں نظر سے نہیں گذری۔

نوٹ: چھینکنے والی عورت ہو تو کاف کے زیر کے ساتھ يَرْحَمُكِ الله کہے۔

سونے جاگنے کی دعائیں: رسول اللہ ﷺ جب رات میں لیٹتے تو اپنا ہاتھ اپنے رخسار کے نیچے رکھتے، پھر کہتے: اللهم! بِاسْمِكَ أَمُوْتُ وأَحْيَا (الٰہی! آپ کے نام پر مرتا ہوں اور زندہ ہوتا ہوں) اور جب بیدار ہوتے تو کہتے: الحمد لله الذی أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وإليه النشور: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے ہمیں زندہ کیا ہم کو

مارنے کے بعد اور انہی کی طرف قیامت کے دن زندہ ہوکر جانا ہے (مشکوۃ حدیث ۲۳۸۲)

اذان کے وقت کے اذکار: اذان کے وقت پانچ اذکار مشروع کئے گئے ہیں:

اول: اذان کا جواب دے۔ جو کلمہ مؤذن کہے وہی جواب میں کہے۔ البتہ حیعلتین کا جواب حوقلہ سے دے (مشکوۃ حدیث ۶۵۸)

دوم: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو اذان سن کر کہے: أشهدُ أن لا إلٰه إلا الله، وحده لاشريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، رَضِيتُ بالله رَبًّا، وبمحمدٍ رَّسُولاً، وَبالإسلام دينًا تو اس کے گناہ معاف کردیئے جائیں گے (مشکوۃ حدیث ۶۶۱)

فائدہ: یہ ذکر شہادتین کے جواب میں بھی کیا جاسکتا ہے، اور اذان کے بعد کی دعا کے طور پر بھی۔

سوم: درود بھیجنا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم اذان سنو تو وہی کلمات کہو جو مؤذن کہتا ہے، پھر مجھ پر درود بھیجو، جو مجھ پر ایک بار درود بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر دس بار درود بھیجتے ہیں، پھر میرے لئے وسیلہ (قرب خداوندی کا خاص مقام) مانگو۔ یہ جنت میں ایک مقام ہے جو کسی ایک ہی بندے کو ملے گا، اور میں امیدوار رہوں کہ وہ مقام مجھے ملے، پس جو میرے لئے وسیلہ کی دعا کرے گا اس کے لئے میں ضرور سفارش کرونگا'' (مشکوۃ حدیث ۶۵۷)

چہارم: اذان کے بعد یہ دعا کرے: اللهم ربَّ هذه الدعوة التامَّة، والصلاة القائمة، آتِ محمد الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا محمودًا الذى وعدته، إنك لاتخلف الميعاد۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو یہ دعا کرے گا اس کے لئے قیامت کے دن میری شفاعت ضرور اترے گی (مشکوۃ حدیث ۶۵۹ سنن بیہقی ۱: ۴۱۰)

فائدہ: والدرجة الرفيعة کسی روایت میں نہیں۔ یہ وسیلہ اور فضیلہ کے معنی ہیں جو کسی نے دعا میں شامل کئے ہیں۔ اسی طرح وارزقنا شفاعته يومَ القيامة بھی دعا میں شامل نہیں۔ یہ اس دعا کی جزا ہے۔

پنجم: اذان کے بعد اپنے لئے بھی دنیا وآخرت کی بھلائیاں طلب کرے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اذان واقامت کے درمیان کسی کی دعا رد نہیں کی جاتی (مشکوۃ حدیث ۶۷۱)

عشرۂ ذی الحجہ کے اذکار: ذوالحجہ کے عشرۂ اولی میں بکثرت ذکر کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حدیث میں ہے: ذوالحجہ کے عشرۂ اولی میں اعمال جس قدر محبوب وافضل ہیں: دوسرے دنوں میں اتنے محبوب نہیں، لہٰذا ان ایام میں تہلیل وتکبیر بکثرت کرو (درمنثور ۶: ۳۴۵)

تکبیراتِ تشریق: صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین سے بہ طریق شہرت: یوم عرفہ اور ایام تشریق کی تکبیرات مختلف طرح سے مروی ہیں۔ ان میں اقرب الی الصواب یہ بات ہے کہ یوم عرفہ کی فجر سے ۱۳ ذی الحجہ کی عصر تک ہر فرض نماز کے بعد یہ تکبیر کہے: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد۔

فائدہ: تکبیر تشریق کے بارے میں مرفوع حدیثیں دو تین ہیں، مگر سب ضعیف ہیں۔ اور صحابہ وتابعین کے آثار مختلف

ہیں اور ائمہ مجتہدین میں بھی اختلاف ہے۔ امام اعظم کے نزدیک: یوم عرفہ کی فجر سے یوم النحر (۱۰ ذی الحجہ) کی عصر تک تکبیرات ہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک: یوم عرفہ کی فجر سے ۱۳ ذی الحجہ کی عصر تک ہیں۔ فتوی اور عمل صاحبین کے قول پر ہے۔ تفصیل کے لئے نصب الرایہ (۲۲۲:۲) دیکھیں۔

ملحوظہ: نماز کے اذکار وادعیہ اور دیگر مواقع کے اذکار پہلے کتاب الصلوٰۃ میں اور ابواب الاحسان میں گذر چکے ہیں۔ وہاں دیکھ لئے جائیں۔

مصافحہ کی دعا: جب ایک مسلمان دوسرے مسلمان سے مصافحہ کرے تو کہے یغفر الله لنا ولکم (اللہ ہماری اور آپ کی بخشش فرمائیں) اور دوسرا بھی یہی کہے۔ اور دونوں —— سلام کی طرح —— یہ ذکر ذراجہراً کریں۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ: ''جب دو مسلمان ملاقات کریں، اور مصافحہ کریں، اور دونوں اللہ کی تعریف کریں، اور دونوں اللہ سے بخشش طلب کریں تو دونوں کی بخشش کردی جاتی ہے (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۷۹ باب المصافحة) اور مسند احمد میں روایت ہے کہ اللہ نے اپنے ذمہ لازم کیا ہے کہ دونوں کی دعامیں حاضر ہوں یعنی ان کی دعا قبول فرمائیں (مجمع الزوائد ۳۶:۸ باب المصافحة)

نوٹ: مسنون دعاؤں کی کتابوں میں کسی وجہ سے یہ دعا شامل نہیں ہوسکی، اس لئے لوگوں کے مصافحے بے دعا ہوکر رہ گئے ہیں۔ اس لئے شارح نے یہ دعا بڑھائی ہے۔ لوگوں کو چاہئے کہ اس کا اہتمام کریں۔ اور مصافحہ کے ساتھ یا بعد میں مزاج پرسی کے وقت ہر حال میں اللہ کی تعریف کریں۔

حاصل کلام: جو بندہ ان اذکار کا خود کو پابند بناتا ہے، اور مختلف احوال میں اذکار پابندی سے ادا کرتا ہے، اور ان کے معانی میں غور وفکر کرتا ہے: وہ مُدام ذاکر وشاغل سمجھا جائے گا۔ اور سورۃ الاحزاب آیت ۳۵ میں جن بکثرت اللہ کو یاد کرنے والے مردوں اور عورتوں کا تذکرہ آیا ہے، ان میں شامل ہوگا۔ جن کے لئے اللہ تعالیٰ نے مغفرت اور اجر عظیم تیار کر رکھا ہے۔ الٰہی! ہمیں بھی اپنے مقبول بندوں اور بندیوں میں شامل فرما (آمین)

وسَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم:

لـمـن تزوَّج امرأةً، أو اشترى خادمًا: " اللهم! إني أسألك خيرَها، وخيرَ ما جَبَلْتَها عليه، وأعوذ بك من شرها، وشر ما جبلتها عليه"

وإذا رَفَّأ إنسانا: "بارك الله لك، وبارك عليكما، وجمع بينكما في خير"

وإذا أراد أن يأتي أهله: " باسم الله، اللهم! جنبنا الشيطٰنَ، وجنب الشيطان ما رزقتنا"

ولمن أراد أن يدخل الخلاء: " أعوذ بالله من الخبث والخبائث"

وللخارج منه: " غفرانك!"

وعند الكرب: " لا إله إلا الله الحليم العظيم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله

رب السماوات ورب الأرض ورب العرش الكريم"

وعند الغضب: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم"

وعند صياح الديكة: السؤالَ من فضل الله.

وعند نهيق الحمار: التعوذَ.

وإذا ركب: كبر ثلاثا، ثم قال: ﴿سبحان الذى سخرلنا هذا وماكنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾ الحمد لله — ثلاثا — الله أكبر — ثلاثا — سبحانك اللّٰهم! ظلمت نفسى، فاغفرلى، إنه لايغفر الذنوب إلا أنت"

وإذا أنشأ سفرًا: اللّٰهم إنا نسألك فى سفرنا هذا البرَّ والتقوى، ومن العمل ما ترضى، اللّٰهم هوِّن علينا سفرنا هذا، وَاطْوِلنا بُعدَه، اللّٰهم أنت الصاحب فى السفر، والخليفةُ فى الأهل، اللّٰهم إنى أعوذ بك من وَعْثاءِ السفر، وكآبةِ المنقلَب، وسوء المنظر فى المالِ والأهل"

وإذا نزل منزلاً:

[۱] أعوذ بكلمات الله التامّات من شر ما خلق.

[۲] يا أرضُ! ربى وربكِ الله! أعوذ بالله من شركِ، ومن شر مافيكِ، ومن شر ما خُلق فيك، ومن شر ما يَدِبُّ عليكِ، وأعوذ بالله من أسدو أَسْوَدَ، ومن الحية والعقرب، ومن شر ساكن البلد، ومن والد وماولَدَ.

وإذا أَسْحَرَفى سفر: سمع سامع بحمد الله، وحسن بلائه علينا، ربنا! صاحِبْنا وأَفْضِلْ علينا، عائذًا بالله من النار.

وإذا فقل: يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات، ثم يقول: "لا إلٰه إلا الله، وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده"

وإذا دعا على الكافرين:

[۱] "اللّٰهم! مُنزلَ الكتاب، سريعَ الحساب، اللّٰهم! اهزِمِ الأحزاب، اللّٰهم اهزمهم وزلزلهم"

[۲] "اللّٰهم إنا نجعلك فى نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم"

[۳] "اللّٰهم أنت عضُدى ونصيرى، بك أصولُ وبك أحول، وبك أقاتل"

وإذا ضاف قومًا: "اللّٰهم بارك لهم فيما رزقتهم، واغفرلهم، وارحمهم"

وإذا رأى الهلال: " اللّٰهم أَهِلَّه علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام، ربى وربك الله!"

وإذا رأى مبتلى: " الحمد لله الذى عافانى مما ابتلاك به، وفضَّلنى على كثير ممن خلق تفضيلاً"

وإذا دخل فى سوق جامع: لا إلٰه إلا الله، وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، يحيى ويميت، وهو حى لايموت، بيده الخير، وهو على كل شيئ قدير"

وإذا أراد أن يقوم من مجلس كثر فيه لَغَطُه: "سبحانك اللّٰهم وبحمدك،أشهد أن لا إلٰه إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك"

وإذا ودَّع رجلا:

[١] "أَسْتَوْدِعُ الله دينك وأمانتك وآخِرَ عملك"

[٢] و"زَوَّدَكَ الله التقوى، وغفر ذنبك، ويسر لك الخير حيثما كنت"

[٣] "اللهم اطْوِ له البعد، وهوِّن عليه السفر"

وإذا خرج من بيته:

[١] " باسم الله، توكلت على الله، اللّٰهم إنا نعوذ بك من أن نَزِلَّ، أو نَضِلَّ، أو نَظلم، أو نُظلم، أو نَجهل، أو يُجهل علينا"

[٢] "باسم الله! توكلت على الله لاحول ولاقوة إلا بالله"

وإذا ولج بيته: " اللهم إنى أسألك خير المولَج، وخير المخرج، بسم الله ولجنا، وباسم الله خرجنا، وعلى الله ربِّنا توكلنا"

وإذا لزمته ديون وهموم:

[١] قال إذا أصبح وإذا أمسى: " اللّٰهم إنى أعوذبك من الهم والحُزْن، وأعوذبك من العجز والكسل، وأعوذبك من البخل والجبن، وأعوذبك من غلبة الدين وقهر الرجال"

[٢] و"اللهم اكْفِنِىْ بحلاك عن حرامك، وأَغْنِنِىْ بفضلك عمن سواك"

وإذا استجد ثوبًا:

[١] "اللّٰهم لك الحمد! أنت كسوتَنى هذا- ويسميه باسمه- أسألك خيره، وخيرَ ما صُنع له،وأعوذبك من شره، وشر ما صنع له"

[٢] " الحمد لله الذى كسانى ما أوارى به عورتى، وأتجمل به فى حياتى"

وإذا أكل أو شرب:

[۱] " الحمدلله الذى أطعمنا وسقانا وجعلنا من المسلمين"

[۲] " الحمدلله الذى أطعمنى هذا الطعام، ورَزَقَنِيْه من غير حول منى ولا قوة"

[۳] "الحمدلله الذى أطعم وسَقٰى وسوَّغه، وجعل له مخرجا"

وإذا رُفع مائدتُه: الحمدلله حمدًا كثيرًا طيبا مباركًا فيه، غير مَكْفِيٍّ ولا مُودَّ ع، ولا مستغنىً عنه، ربنا!"

وإذا مشى إلى المسجد:" اللهم اجعل فى قلبى نورًا" إلخ.

وإذا أراد أن يدخل المسجد:

[۱] "أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم"

[۲] "اللّٰهم افتح لى أبواب رحمتك"

وإذا خرج منه:" اللّٰهم! إنى أسألك من فضلك"

وإذا سمع صوت الرعد والصواعق: " اللهم! لا تقتلنا بغضبك، ولا تهلكنا بعذابك، وعَافِنَا قبل ذلك، اللهم! إنى أعوذبك من شرها"

وإذا عصفت الريح:" اللهم! إنى أسألك خيرها، وخير ما فيها، وخير ما أُرسلت به، وأعوذ بك من شرها، وشر مافيها، وشرما أرسلت به"

وإذا عطس:" الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبا مباركا"

وليقل صاحبه:" يرحمك الله!"

وليقل هو:" يهديكم الله، ويُصلح بالكم!"

وإذا نام:" اللهم! باسمك أموت وأحيا"

وإذا استيقظ:" الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور"

وشُرع عند الأذان خمسة أشياء:

[۱] أن يقول مثل ما يقول المؤذن، غير" حى على الصلاة، وحى على الفلاح" فإنه يقول مكانه:" لاحول ولاقوة إلا بالله"

[۲] ويقول:" رضيت بالله رباً، وبالإسلام دينا، وبمحمد رسولاً"

[۳] ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم.

[٤] ويقول: " اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمدًا الوسيلة والفضيلة، والدرجة الرفيعة، وابعثه مقامًا محمودًا، الذى وعدته، إنك لاتخلف الميعاد"

[٥] ويسأل الله لآخرته ودنياه.

وأمر فى عشر ذى الحجة بإكثار الذكر.

وقد استفاض من الصحابة والتابعين وأئمة المجتهدين: تكبيرُ يوم عرفة، وأيام التشريق على وجوه: أقربها: أن يكبر دبر كل صلاة، من فجر عرفة إلى آخر أيام التشريق: " الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد"

وقدمر أدعية الصلاة وغيرها فيما سبق، فراجع.

وبالجملة: فمن صبر نفسَه على هذه الأذكار، وداوم عليها فى هذه الحالات، وتدبَّر فيها: كانت له بمنزلة الذكر الدائم، وشَمَلَه قوله تعالى: ﴿ وَالذَّاكِرِيْنَ اللهَ كَثِيْرًا وَّالذّٰكِرَاتِ ﴾ والله أعلم.

ترجمہ: اوررسول اللہ ﷺ نے مسنون کیا اس شخص کے لئے جو کسی عورت سے نکاح کرے یا کسی خادم کو خریدے ......اور جب شادی کی مبارک باد دے کسی کو:......اور ارادہ کرے کہ اپنی بیوی سے صحبت کرے......اور (مسنون کیا) اس شخص کے لئے جو بیت الخلاء جانا چاہتا ہے......اور بیت الخلاء سے نکلنے والے کے لئے:......اور بے چینی کے وقت...... اور غصہ کے وقت......اور مرغ کے بانگ دینے کے وقت: اللہ کے فضل کے سوال کو، اور گدھے کے رینکنے کے وقت پناہ چاہنے کو، اور جب سوار ہو تو تین بار تکبیر کہے:......اور جب سفر شروع کرے:......اور جب کسی منزل میں اترے:......اور جب صبح کرے کسی سفر میں:......اور جب سفر سے لوٹے:......اور جب کفار کے لئے بددعا کرے......اور جب کسی کا مہمان بنے:......اور جب نیا چاند دیکھے:......اور جب کسی آفت زدہ کو دیکھے:......اور جب کسی بڑے بازار میں داخل ہو: ......اور جب ارادہ کرے کہ اٹھے کسی ایسی محفل سے جس میں اس کی بے فائدہ باتیں بہت ہوئی ہیں:......اور جب رخصت کرے کسی کو:......اور جب اپنے گھر سے نکلے:......اور جب اپنے گھر میں داخل ہو:......اور جب اس پر آپڑیں قرضے اور افکار:......اور جب کوئی نیا کپڑا پہنے:......اور جب کھائے یا پیئے:......اور جب اس کا دسترخوان اٹھایا جائے:......اور جب مسجد کی طرف چلے:......اور جب مسجد میں داخل ہونے کا ارادہ کرے:......اور جب مسجد سے نکلے:......اور جب گرج اور کڑاکوں کی آواز سنے:......اور جب آندھی چلے:......اور جب چھینکے:......اور چاہئے کہ کہے اس کا ساتھی:......اور چاہئے کہ کہے وہ:......اور جب سوئے:......اور جب بیدار ہو:......اور مشروع کیں اذان کے وقت پانچ چیزیں:......اور حکم دیا ذی الحجہ کے دس دنوں میں بکثرت ذکر کرنے کا۔ اور تحقیق شہرت کے ساتھ مروی ہے صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین سے: عرفہ اور ایام تشریق کی تکبیر مختلف طرح سے۔ ان میں نزدیک تر یہ ہے کہ تکبیر کہے ہر نماز کے

بعد عرفہ کی فجر سے ایام تشریق کے آخر تک ــــ اور تحقیق گذر چکیں نماز اور اس کے علاوہ کی دعائیں گذشتہ ابواب میں، پس اس کو دیکھ لیں .... اور حاصل کلام: پس جو شخص روکے اپنے نفس کو ان اذکار پر اور پابندی کرے ان پر ان حالات میں اور غور کرے ان میں تو ہونگی وہ دعائیں اس کے لئے دائمی ذکر کے بمنزلہ، اور شامل ہوگا اس کو اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''اللہ تعالیٰ کا بکثرت ذکر کرنے والے مرد اور ذکر کرنے والی عورتیں'' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ــــ ۳

سلوک واحسان کی باقی باتیں

سلوک واحسان میں بنیادی اہمیت ''ذکر وفکر'' کو حاصل ہے۔ یہی وہ دو بازو ہیں جن کے ذریعہ سالک پرواز کرتا ہے۔ اور منزل مقصود تک پہنچتا ہے۔ اس لئے اذکار کے بیان سے فارغ ہوکر اب تفکر وتدبّر کا بیان شروع کرتے ہیں۔ نیز اذکار میں جامع ترین ذکر قرآن کریم کی تلاوت ہے مگر اذکارِ عشرہ میں اس کو شامل نہیں کیا۔ اب اس کا مستقل تذکرہ کرتے ہیں۔ اور خصالِ اربعہ: اخبات، طہارت، سماحت اور عدالت: جو تعلیماتِ اسلامیہ کا نچوڑ اور سعادتِ حقیقیہ کا موقوف علیہ ہیں۔ ان کی بھی اس باب میں تفصیل ہے[1] البتہ طہارت کا بیان اس باب میں نہیں ہے[2]۔

صفتِ اخبات کا بیان

اذکار کے ساتھ تفکر وتدبر ضروری ہے

اخبات کی تحصیل کا عمدہ طریقہ فکر ومراقبہ ہے۔ بارگاہِ خداوندی میں نیاز مندی کے فروغ کے لئے، گوشۂ عظمت وکبریائی کی طرف بغور دیکھنے کے لئے، ملأ اعلیٰ کے رنگ میں رنگین ہونے کے لئے، بشری آلائشوں سے پاک ہونے کے لئے اور نفس دنیوی زندگی کے نقوش قبول نہ کرے اور دنیائے دَنی پر مطمئن نہ ہو اس کے لئے تفکر وتدبر سے بہتر کوئی چیز نہیں۔ حدیث شریف میں ہے: ''ایک ساعت کی فکر ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے'' (کنز العمال حدیث ۵۷۱۰)

اور غور وفکر کی چند صورتیں ہیں:

اول ــــ ذاتِ حق میں غور وفکر کرنا ــــ یہ غور وفکر ممنوع ہے۔ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نے اس سے روکا

---

[1] صفاتِ اربعہ کا تفصیلی بیان: قسم اول، مبحث چہارم، باب چہارم (رحمۃ اللہ ۱: ۵۳۹-۵۵۴) میں، اور ابواب الاحسان کے باب اول میں گذر چکا ہے ۱۲

[2] طہارت کے اسباب وموانع تفصیل سے: قسم اول، مبحث رابع، باب خامس (رحمۃ اللہ ۱: ۵۶۰) میں گذر چکے ہیں۔ باقی تین ملکات کے اسباب کو بھی مختصراً بیان کیا ہے۔ تفصیلی بیان اس باب میں ہے ۱۲

ہے۔ اس لئے کہ یہ فکر عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہے۔ حدیث میں ہے: ''اللہ کی نعمتوں میں غور کرو، اور اللہ (کی ذات) میں غور مت کرو'' (مجمع الزوائد ۱:۸۱) دوسری حدیث میں جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بسند جید موقوفاً مروی ہے: یہ ہے کہ ''ہر چیز میں غور کرو، اور اللہ کی ذات میں غور مت کرو'' (فتح الباری ۱۳:۳۸۳)

وضاحت: ذاتِ حق میں غور کرنے کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں۔ ایک صورت: وہ ہے جس کا حدیث میں ذکر آیا ہے کہ: ''لوگ برابر ایک دوسرے سے پوچھتے رہیں گے کہ مخلوقات اللہ نے پیدا کیں، اللہ کو کس نے پیدا کیا؟'' (مشکوٰۃ حدیث ۶۷) ایسا خیال آئے تو ذہن کو جھٹک دے۔ اور کہے: ﴿اَللّٰـهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ﴾ اللہ بے نیاز ہیں، نہ ان کی کوئی اولاد اور نہ وہ کسی کی اولاد۔ دوسری صورت: اس بات میں غور کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ کس طرح متصف ہیں؟ یہ بھی ذاتِ حق میں غور کرنا ہے اور ممنوع ہے کیونکہ یہ بات سمجھنا عوام کے بس کی بات نہیں۔

دوم — اللہ تعالیٰ کی صفات میں غور کرنا — یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات کا مخلوقات کے ساتھ جو تعلق قائم ہوتا ہے: اس میں غور وفکر کرنا۔ مثلاً: یہ سوچنا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جانتے ہیں، ہمارا کوئی حال اللہ تعالیٰ سے مخفی نہیں ہے۔ کائنات کا ذرّہ ذرّہ ان کے علم میں ہے۔ وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں۔ ان کی رحمت ہر چیز کو شامل ہے اور وہ ہر چیز کو احاطۂ علمی میں لئے ہوئے ہیں۔ یہی فکر وتدبر اہل سلوک کی اصطلاح میں ''مراقبہ'' کہلاتا ہے۔ حدیث میں ہے: ''احسان: یہ ہے کہ آپ اس طرح اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں: گویا آپ ان کو دیکھ رہے ہیں، پس اگر آپ ان کو نہیں دیکھتے تو وہ بیشک آپ کو دیکھ رہے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۲) دوسری حدیث میں ہے: ''اللہ تعالیٰ کی نگہداشت کر، ان کو اپنے سامنے پائے گا'' (ترمذی ۲:۷۴ ابواب القیامہ)

وضاحت: پہلی حدیث میں کیفیتِ احسانی کی تحصیل کے لئے صفت بَصِیْر کا مراقبہ تجویز کیا گیا ہے۔ جب آدمی تصور کرے گا کہ اللہ تعالیٰ اس کو دیکھ رہے ہیں تو ضرور کـأنك تراه کے درجہ تک پہنچ جائے گا۔ اور دوسری حدیث میں جو اللہ کی نگہداشت کا حکم ہے اس کی صورت یہی ہے کہ اللہ پاک کا ان کی صفات کے ذریعہ مراقبہ کیا جائے پس ضرور کیفیتِ احسانی حاصل ہوگی، جس کی جملہ جزائیہ میں خبر دی گئی ہے۔

صفاتِ الٰہیہ کے ذریعہ مراقبہ کا طریقہ: جو شخص اللہ تعالیٰ کی صفات میں غور وفکر کرنے کی استطاعت رکھتا ہے، وہ ایسے وقت میں جبکہ تشویشات سے فارغ ہو۔ چھوٹے بڑے استنجاء کا تقاضا نہ ہو، بھوک پیاس اور غصہ نہ ہو اور نیند کا غلبہ بھی نہ ہو ایسے وقت میں علحدہ بیٹھ کر درج ذیل آیات واحادیث میں سے کوئی ایک یا زیادہ پڑھے، پھر اس کے معنی میں غور کرے، مگر اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ یا کسی جہت میں تصور نہ کرے۔ صرف اللہ تعالیٰ کا ان صفات کے ساتھ متصف ہونا ذہن میں لائے۔ اور جب یہ تصور دھندلا پڑ جائے تو دوبارہ آیت یا حدیث پڑھے۔ اور از سرِ نو سوچنا شروع کرے۔ وہ آیات واحادیث درج ذیل ہیں:

پہلی آیت: سورۃ الحدید آیت ۴ ہے: ''اللہ تعالیٰ وہ ہیں جنھوں نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا، پھر تختِ شاہی پر جلوہ افروز ہوئے۔ جانتے ہیں وہ چیز جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے، اور جو آسمان سے اترتی ہے، اور جو اس میں چڑھتی ہے، اور وہ تمہارے ساتھ ہیں جہاں بھی تم ہو، اور وہ تمہارے سب اعمال کو دیکھتے ہیں''

دوسری آیت: سورۂ یونس آیت ۶۱ ہے: ''اور آپ خواہ کسی حال میں ہوں اور آپ کہیں سے قرآن پڑھتے ہوں، اور تم جو کام بھی کرتے ہو، ہم کو سب کی خبر ہے، جبکہ تم اس کام کو کرنا شروع کرتے ہو۔ اور آپ کے پروردگار سے ذرّہ برابر کوئی چیز بھی غائب نہیں۔ نہ زمین میں اور نہ آسمان میں، اور نہ کوئی چھوٹی چیز اور نہ کوئی بڑی چیز مگر وہ کتابِ مبین میں ہے''

تیسری آیت: سورۃ المجادلہ آیت ۷ ہے: ''کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ سب کچھ جانتے ہیں، جو کچھ آسمانوں میں ہے، اور جو کچھ زمین میں ہے۔ کوئی سرگوشی تین آدمیوں کی ایسی نہیں ہوتی جس میں وہ چوتھے نہ ہوں۔ اور نہ پانچ کی مگر وہ ان میں چھٹے ہوتے ہیں۔ اور نہ اس سے کم اور نہ زیادہ مگر وہ ان کے ساتھ ہوتے ہیں، جہاں بھی وہ ہوتے ہیں''

چوتھی آیت: سورہ قٓ آیت ۱۶ ہے: ''اور ہم نے انسان کو پیدا کیا۔ اور اس کے جی میں جو خیالات آتے ہیں ہم ان کو جانتے ہیں اور ہم اس سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں''

پانچویں آیت: سورۃ الانعام آیت ۵۹ ہے: ''اور اللہ ہی کے پاس مخفی خزانوں کی چابیاں ہیں۔ ان کو بجز اللہ کے کوئی نہیں جانتا۔ اور وہ ان تمام چیزوں کو جانتے ہیں جو خشکی اور تری میں ہیں۔ اور کوئی پتہ نہیں گرتا مگر وہ اس کو جانتے ہیں۔ اور نہ کوئی دانہ زمین کی تاریکیوں میں اور نہ کوئی تر اور نہ کوئی خشک چیز ہے مگر وہ کتابِ مبین میں ہے''

چھٹی آیت: سورہ حٰمٓ السجدہ کی آخری آیت ہے: ''بیشک وہ ہر چیز کو (اپنے علم کے) احاطہ میں لئے ہوئے ہیں''

ساتویں آیت: سورۃ الانعام آیت ۱۸ ہے: ''اور وہی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر غالب و برتر ہیں''

آٹھویں آیت: سورۃ المائدہ کی آخری آیت ہے ''اللہ ہی کی سلطنت ہے آسمانوں اور زمین کی، اور ان چیزوں کی جو ان میں ہیں، اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں''

پہلی حدیث: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ کی نگہبانی کر، اللہ تیری نگہبانی کریں گے۔ اللہ کی نگہبانی کر اللہ کو تو اپنے سامنے پائے گا۔ اور جان لے کہ لوگوں کا گروہ اگر اکٹھا ہو جائے اس پر کہ تجھے فائدہ پہنچائے کسی چیز کے ذریعہ، تو نہیں فائدہ پہنچا سکتا ہے مگر اس چیز کے ذریعہ جو اللہ تعالیٰ نے تیرے نفع کے لئے مقدر کی ہے۔ اور اگر وہ اکٹھا ہو جائے اس پر کہ تجھے ضرر پہنچائے کسی چیز کے ذریعہ، تو نہیں ضرر پہنچا سکتا مگر اس چیز کے ذریعہ جو اللہ نے تیرے ضرر کے لئے مقدر کی ہے، قلم اٹھا لئے گئے ہیں اور صحیفے خشک ہو گئے ہیں'' یعنی اب تحریر میں تبدیلی نہیں ہو سکتی (ترمذی ۲:۷۴)

دوسری حدیث: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک اللہ کے لئے سو رحمتیں ہیں، ان میں سے ایک رحمت جن وانس اور بہائم وحشرات کے درمیان اتاری ہے۔ پس اس کے ذریعہ بعض بعض پر مہربانی کرتے ہیں۔ اور اسی کی وجہ

سے ایک دوسرے پر رحم کرتے ہیں۔ اور اسی کی وجہ سے وحشی جانور اپنے بچے پر شفقت کرتا ہے۔ اور ننانوے رحمتیں اللہ نے باقی رکھی ہیں، ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے بندوں پر مہربانی کریں گے" (مشکوۃ حدیث ۲۳۶۵)

سوم ـــــ اللہ کے عظیم کارناموں میں غور کرنا ـــــ اس مراقبہ کی بنیاد سورہ آل عمران کی آیات ۱۹۰و۱۹۱ ہیں۔ ارشاد ہے: "بیشک آسمانوں اور زمین کے بنانے میں، اور شب وروز کے یکے بعد دیگرے آنے جانے میں، اُن اصحابِ بینش کے لئے نشانیاں ہیں جو کھڑے بھی، بیٹھے بھی اور لیٹے بھی اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں۔ اور آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں غور کرتے ہیں (کہتے ہیں:) خدایا! آپ نے یہ سب لایعنی پیدا نہیں کیا (بلکہ خاص مقصد کے لئے یہ کارخانہ بنایا ہے) آپ کی ذات پاک ہے (کہ فضول کام کرے) سو ہمیں عذابِ دوزخ سے بچائیے" اس میں تخلیقِ کائنات کے مقصد کی طرف اشارہ ہے کہ وہ اللہ کی بندگی کر کے جنت حاصل کرنا ہے۔

اور اس مراقبہ کا طریقہ: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عظیم انعامات واحسانات کو یاد کرے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے بارشیں برسائیں اور سبزہ اُگایا جن کے ساتھ ہماری اور تمام حیوانات کی زندگی وابستہ ہے۔ اور اس قسم کے دیگر انعامات واحسانات میں غور کرے، اور اس میں پوری طرح مستغرق ہو جائے۔ اس سے جذبہ تشکر ابھرے گا۔

چہارم ـــــ پاداشِ اعمال کے واقعات میں غور کرنا ـــــ یعنی یہ سوچے کہ اللہ تعالیٰ ایک قوم کو بلند کرتے ہیں اور دوسری قوم کو پست کرتے ہیں۔ جس کو چاہتے ہیں عزت سے نوازتے ہیں، اور جس کو چاہتے ہیں ذلیل وخوار کرتے ہیں۔ اس مراقبہ کی بنیاد سورہ ابراہیم کی آیت ۵ ہے۔ ارشاد ہے: "ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو اپنی نشانیوں کے ساتھ بھیجا (اور حکم دیا کہ) اپنی قوم کو تاریکیوں سے روشنی میں لایئے، اور ان کو 'اللہ کے دنوں' کے ذریعہ فہمائش کیجئے، بیشک ان میں ہر صابر وشاکر بندے کے لئے عبرتیں ہیں" ـــــ پاداش عمل کے واقعات میں غور وفکر کرنے سے نفس دنیا سے اکھڑتا ہے۔ آدمی اپنے اعمال کی فکر کرتا ہے، تاکہ وہ انجام بد سے دوچار نہ ہو۔

پنجم ـــــ موت اور اس کے بعد کے احوال میں غور کرنا ـــــ اس مراقبہ کی بنیاد یہ حدیث ہے: "مزوں کو توڑنے والی موت کو بکثرت یاد کیا کرو" (مشکوۃ حدیث ۱۶۰۷) اور مراقبۂ موت کا طریقہ یہ ہے کہ یہ سوچے کہ ایک دن مرنا ہے اور اس دنیا کو چھوڑنا ہے۔ موت کے بعد صرف اچھے برے اعمال ہی ساتھ رہ جائیں گے، پھر انجام یا جنت ہوگا یا جہنم!

مفید غور وفکر: آخری دو مراقبے زیادہ مفید ہیں یعنی پاداش عمل کے واقعات میں اور موت اور اس کے بعد کے احوال میں غور کرنا نفس کی اصلاح کے لئے زیادہ مفید ہے۔ یہ باتیں سوچنے سے نفس دنیا کے نقوش قبول کرنے سے احتراز کرتا ہے۔ دنیا دل سے نہیں چپکتی۔ کیونکہ جب انسان مشاغلِ معاش سے منقطع ہو کر، اور ڈوب کر یہ باتیں سوچتا ہے، اور ان باتوں کو نگاہوں کے سامنے لاتا ہے تو بہیمیت مغلوب اور ملکیت غالب آتی ہے۔

﴿بقية مباحث الإحسان﴾

اعلم : أن لهذه الأخلاق الأربعة أسبابا: تُكتَسَبُ بها، وموانعَ: تَمْنَعُ عنها، وعلاماتٍ: يُعرف تحقُّقُها بها:

فالإخبات لله تعالى : والاستشراف تلقاء صَقْع الكبرياء، والانصباغُ بصبغ الملأ الأعلى، والتجردُ عن الرذائل البشرية، وعدمُ قبولِ النفس نقوشَ الحياةِ الدينا، وعدمُ اطمئنانها بها: لاشيئ فى ذلك كلّه كالتفكر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم:" فكرُ ساعةٍ خير من عبادة ستين سنة"

وهو على أنواع:

منها :التفكر فى ذات الله تعالى : وقد نهى الأنبياءُ ـــ صلوات الله عليهم ـــ عنه، فإن العامةَ لايطيقونه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم:" تفكروا فى آلاء الله، ولاتفكروا فى الله" ويُروى:" تفكروا فى كل شيئ، ولا تفكروا فى ذات الله"

ومنها : التفكر فى صفات الله تعالى : كالعلم، والقدرة، والرحمة، والإحاطة؛ وهو المعبَّرُ عنه عند أهل السلوك بالمراقبة، والأصلُ فيه قوله صلى الله عليه وسلم:" الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك" وقوله صلى الله عليه وسلم:" احْفَظِ اللّٰهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ"

وصفته لمن أطاق ذلك: أن يقرأ:﴿ وهو معكم أينما كنتم﴾ أو قوله تعالى:﴿ وماتكون فى شأن، وما تتلوا منه من قرآن، ولاتعملون من عمل، إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه؛ ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين﴾ أو قوله تعالى:﴿ ألم ترأن الله يعلم ما فى السماوات ومافى الأرض، مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا﴾ أو قوله تعالى:﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ أو قوله تعالى:﴿ وعنده مفاتح الغيب، لايعلمها إلا هو، ويعلم ما فى البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة فى ظلمات الأرض ولارطب ولايابس إلا فى كتاب مبين﴾ أو قوله تعالى:﴿إنه بكل شيئ محيط﴾ أو قوله تعالى﴿ وهو القاهر فوق عباده﴾ أو قوله تعالى:﴿ وهو على كل شيئ قدير﴾ أو قوله صلى الله عليه وسلم:" اعلم أن الأمة لواجتمعت على أن ينفعوك بشيئ لم ينفعوك بشيئ إلا قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيئ لم يضروك إلا بشيئ قد كتبه

الله عليك؛ رُفعت الأقلام، وجفَّت الصحف" أو قوله صلى الله عليه وسلم:" إن لله مائة رحمة أنزل منها واحدة في الأرض" الحديثَ؛ ثم يتصوُّر معنى هذه الآيات من غير تشبيهٍ ولاجهةٍ، بل يستحضر اتصافَه تعالى بتلك الأوصاف فقط، فإذا ضَعُفَ عن تصوُّرها أعاد الآية، وتصوَّرها أيضًا. ولْيَخْتَرْ لذلك وقتًا: لايكون فيه حاقبًا، ولا حاقنًا، ولاجائعًا، ولاغضبانَ، ولا وَسْنان، وبالجملة: فارغَ القلب عن التشويش.

ومنها: التفكر في أفعال الله تعالى الباهرة: والأصل فيه قوله تعالى:﴿ الذين يتفكرون في خلق السماوات والأرض، ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ وصفته: أن يلاحظ إنزالَ المطر، وإنبات العشب، ونحو ذلك، ويستغرق في منة الله تعالى.

ومنها: التفكر في أيام الله تعالى: وهو تذكر رفعه قومًا، وخفضه آخرين، والأصل فيه قوله تعالىٰ لموسى عليه السلام:﴿وذكرهم بأيام الله﴾ فإن ذلك يجعل النفسَ مجردةً عن الدنيا.

ومنها: التفكر في الموت ومابعدَه: والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم:" اذكروا هاذمَ اللذات" وصفته: أن يتصوَّر انقطاعَ النفس عن الدنيا، وانفرادَها بما اكتسبت من خير وشر، وما يَرِدُ عليها من المجازاة.

وهذان القسمان أفيدُ الأشياء لعدم قبول النفس نقوش الدنيا، فالإنسان إذا تفرغ من أشغال الدنيا للفكر المُمْعِن في هذه الأشياء، وأحضرها بين عينيه: انقهرت بهيميته، وغلبت ملكيته.

ترجمہ: مباحثِ احسان کی باقی باتیں: جان لیں کہ اِن اخلاقِ اربعہ کے لئے کچھ اسباب ہیں جن کے ذریعہ وہ حاصل کئے جاتے ہیں۔ اور کچھ موانع ہیں جو ان سے باز رکھتے ہیں۔ اور کچھ علامتیں ہیں جن کے ذریعہ ان کا پایا جانا: جانا جاتا ہے —— پس اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں نیازمندی، اور گوشۂ عظمت کی طرف بغور دیکھنا، اور ملأ اعلیٰ کے رنگ میں رنگین ہونا، اور بشری کمزوریوں سے خالی ہونا، اور نفس کا دنیوی زندگی کے نقوش کو قبول نہ کرنا، اور نفس کا دنیوی زندگی پر مطمئن نہ ہونا: ان تمام باتوں میں "غور وفکر" سے بہتر کوئی چیز نہیں۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "ایک گھڑی کی سوچ ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے" —— اور وہ یعنی غور وفکر چند قسموں پر ہے —— از انجملہ: اللہ کی ذات میں غور وفکر کرنا ہے۔ اور بالتحقیق انبیاء —— اللہ کی ان پر خصوصی رحمتیں ہوں —— نے اس سے روکا ہے۔ پس بیشک عوام اس کی استطاعت نہیں رکھتے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "اللہ کی نعمتوں میں غور کرو، اور اللہ میں غور مت کرو" اور روایت کیا گیا: "ہر چیز میں غور کرو، اور اللہ میں غور مت کرو" —— اور از انجملہ: اللہ تعالیٰ کی صفات میں غور وفکر کرنا ہے۔ جیسے علم، قدرت، رحمت اور احاطہ۔ اور یہی غور وفکر اہل سلوک کے نزدیک "مراقبہ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور بنیاد اس میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

(اس کے بعد دوحدیثیں ہیں) اور اس کا طریقہ: اس شخص کے لئے جواس کی طاقت رکھتا ہے یہ ہے کہ پڑھے: (اس کے بعد آٹھ آیتیں اور دوحدیثیں ہیں، جن کا ترجمہ گذر چکا) پھر سوچے ان آیات کے معانی میں، تشبیہ اور جہت کے بغیر، بلکہ ذہن میں لائے صرف اللہ تعالیٰ کا ان صفات کے ساتھ متصف ہونا۔ پس جب کمزور پڑ جائے ان کے سوچنے سے تو آیت دوبارہ پڑھے، اور پھر اس کو سوچے۔ اور چاہئے کہ اس کے لئے ایسا وقت ہو کہ نہ ہو وہ اس میں بڑا استنجاء روکنے والا، اور نہ چھوٹا استنجاء روکنے والا، اور نہ بھوکا اور نہ غضبناک اور نہ اونگھنے والا، اور خلاصہ: تشویش سے فارغ القلب ہو۔

اور از انجملہ: اللہ تعالیٰ کے افعالِ عظیمہ میں غور وفکر کرنا ہے۔ اور بنیاد اس میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:............اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ بارش برسانا اور سبزہ اگانا اور اس کے مانند انعامات کو پیش نظر لائے اور اللہ تعالیٰ کے احسانات میں مستغرق ہوجائے ـــــ اور از انجملہ: پاداشِ عمل کے واقعات میں غور کرنا ہے۔ اور وہ سوچنا اللہ تعالیٰ کے ایک قوم کو بلند کرنے اور دوسری قوم کو پست کرنے کو یاد کرنا ہے۔ اور بنیاد اس میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے موسیٰ علیہ السلام سے کہ: ''ان کو اللہ کے دنوں سے فہمائش کیجئے'' پس بیشک یہ چیز نفس کو دنیا سے خالی کر دیتی ہے ـــــ اور از انجملہ: موت میں اور اس کے بعد کے حالات میں غور وفکر کرنا ہے۔ اور اصل اس میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''لذتوں کو توڑنے والی چیز کو یاد کرو'' اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ سوچے نفس کا دنیا سے منقطع ہونا، اور نفس کا تنہا ہونا اس خیر وشر کے ساتھ جو اس نے کمائی ہے۔ اور اس کا تنہا ہونا اس مجازات کے لئے جو اس نفس پر وارد ہوگی۔

اور یہ دو قسمیں تمام اقسام میں مفید تر ہیں نفس کے دنیا کے نقوش کو قبول نہ کرنے کے لئے۔ پس جب انسان دنیا کی مشغولیات سے ان چیزوں میں گہری سوچ کے لئے فارغ ہوجاتا ہے، اور وہ ان تصورات کو اپنی آنکھوں کے سامنے لے آتا ہے تو اس کی بہیمیت مغلوب اور اس کی ملکیت غالب ہوجاتی ہے۔

☆ ☆ ☆

قرآن کریم اور بعض احادیث

تفکر وتدبر کی تمام انواع کے لئے جامع ہیں

مراقبات کی مذکورہ بالا انواع عوام کے لئے ممکن الحصول نہیں۔ عامۃ الناس کے لئے یہ بات آسان نہیں کہ دنیوی علائق سے یکسر کنارہ کش ہوکر مراقبہ میں مستغرق ہوجائیں اور مذکورہ امور نگاہوں کے سامنے لے آئیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان تصورات کے لئے ایسے پیکر ہائے محسوس تجویز کئے جائیں جن میں غور وفکر کی مذکورہ پانچوں انواع مرتب شکل میں موجود ہوں۔ اور ان کے لئے ایسے ہیاکل اور ایسے مجسمے تجویز کئے جائیں جن میں ان انواع کی روح پھونک دی جائے، تاکہ عام لوگ ان کا قصد کریں۔ اور وہ باتیں ان کو پڑھ کر سنائی جائیں تاکہ وہ بقدر نصیب ان سے فائدہ اٹھائیں۔

چنانچہ نبی کریم ﷺ کو قرآن کریم عطا فرمایا گیا، جو مذکورہ انواع کے لئے نسخۂ جامعہ ہے۔ نیز قرآن کریم کے ساتھ "اس کے مانند" اور بھی مضامین دیئے گئے، جو احادیث میں مروی ہیں اور وہ مراقبات کے لئے مفید ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ کی رائے میں ان دونوں میں یعنی قرآن کریم میں اور احادیث کے اس مخصوص حصہ میں آپ ﷺ کو غور وفکر سے تعلق رکھنے والی وہ تمام چیزیں عطا فرمائی گئی ہیں، جو اگلی امتوں کو مختلف زمانوں میں دی گئی تھیں۔ واللہ اعلم

اور چونکہ قرآن کریم میں یہ تمام باتیں جمع ہیں اس لئے حکمتِ الٰہی نے چاہا کہ:

(۱) — قرآن کریم کی تلاوت کی ترغیب دی جائے۔ تلاوت کے فضائل بیان کئے جائیں اور بعض مخصوص سورتوں اور آیتوں کے فضائل بیان کئے جائیں۔ چنانچہ:

(الف) ایک روایت میں قرآن کریم کی آیتوں کے پڑھنے اور سیکھنے کو موٹی تازی اونچی کوہان والی اونٹنیوں سے بہتر قرار دیا گیا (مشکوۃ حدیث ۲۱۱۰) اور دوسری حدیث میں نماز میں تین آیتیں پڑھنے کو جاندار گابھن اونٹنیوں سے بہتر قرار دیا (مشکوۃ حدیث ۲۱۱۱) یہ روایات تمثیلی پیرایۂ بیان ہیں۔ آیات کریمہ کی تلاوت سے حاصل ہونے والے معنوی فائدہ (اجر وثواب) کو ایک ایسی محسوس مثال کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے جس سے بہتر کوئی مال عربوں کے نزدیک نہیں تھا۔

(ب) اور جس نے قرآن میں مہارت پیدا کرلی: اس کو ملائکہ کے ساتھ تشبیہ دی (مشکوۃ حدیث ۲۱۱۲)

(ج) اور بتایا کہ جس نے قرآن پڑھا اس کو ہر حرف کے بدلے ایک نیکی ملے گی۔ پھر وہ ایک نیکی بھی دس نیکیوں کے برابر ہوگی (مشکوۃ حدیث ۲۱۳۷)

(د) اور تلاوتِ قرآن کے تعلق سے لوگوں کے درجات بیان کئے کہ جو مسلمان قرآن پڑھتا ہے، وہ تُرنج لیموں کی طرح ہے جس کی بو اور مزہ دونوں عمدہ ہوتے ہیں۔ اور جو مسلمان قرآن نہیں پڑھتا وہ کھجور کی طرح ہے کہ اس میں بو تو نہیں مگر مزہ ہوتا ہے۔ اور جو منافق قرآن نہیں پڑھتا وہ اندرائن جیسا ہے۔ اس میں خوش بو بھی نہیں اور مزہ بھی تلخ ہے۔ اور جو منافق قرآن پڑھتا ہے وہ خوشبودار پھول کی طرح ہے، جس کی بو اچھی ہے، مگر اس کا مزہ تلخ ہے (مشکوۃ حدیث ۲۱۱۴)

(ھ) اور یہ بات بتائی کہ قرآن کی سورتیں قیامت کے دن پیکرِ محسوس اختیار کریں گی، جن کو دیکھا چھویا جاسکے گا، وہ اپنے پڑھنے والوں کی طرف سے جھگڑا کریں گی (مشکوۃ حدیث ۲۱۲۰ و ۲۱۲۱) اور اس جھگڑے کی حقیقت یہ ہے کہ قاری کی نجات وعذاب کے اسباب میں تعارض سامنے آئے گا۔ اس کے گناہ اس کی بربادی کو چاہیں گے، اور اس کی تلاوت نجات کو۔ اور بالآخر سبب نجات یعنی تلاوتِ قرآن کو دیگر اسباب ہلاکت پر ترجیح حاصل ہوگی، اور وہ بندہ ناجی ہوگا۔

(و) اور احادیث میں خاص سورتوں اور آیتوں کی فضیلت بیان کی۔ جیسے سورۂ کہف، سورۃ الملک، سورۃ الفاتحہ، سورۃ البقرہ اور سورۂ آل عمران وغیرہ کے فضائل۔ اور آیت الکرسی، سورۃ الاخلاص، مُعَوِّذتین وغیرہ کا امتیاز بیان کیا گیا تاکہ لوگ ان کو وظیفہ بنائیں۔

اور یہ تفاضل بچند وجوہ ہے:

اول: وہ سورت یا آیت: صفاتِ الٰہیہ میں غور وفکر کے لئے زیادہ مفید ہے۔ اور اس میں صفاتِ الٰہیہ کے تعلق سے جامعیت اور ہمہ گیری کی صفت پائی جاتی ہے۔ جیسے آیت الکرسی، سورۂ حشر کی آخری تین آیتیں اور سورۃ الاخلاص وغیرہ۔ ان آیتوں کا درجہ قرآن کریم میں ایسا ہے جیسا اسماء الٰہیہ میں ''اسم اعظم'' کا درجہ۔

دوم: وہ سورت ایسی ہے کہ اس کا نزول بندوں کے ورد (وظیفہ) کے لئے ہوا ہے۔ تاکہ لوگ جانیں کہ وہ اپنے پروردگار کا تقرب کیسے حاصل کریں؟ جیسے سورۂ فاتحہ۔ سورۂ فاتحہ کا درجہ قرآن کی دوسری سورتوں کے مقابلہ میں ایسا ہے جیسا عبادات میں فرائض کا درجہ۔

سوم: وہ سورتیں جامع ترین سورتیں ہیں۔ جیسے زَہراوَین یعنی سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران (سورۂ بقرہ میں اسلام کے اصول وعقائد اور احکام شریعت کا جتنا تفصیلی تذکرہ ہے اتنا کسی دوسری سورت میں نہیں ہے۔ اسی لئے اس سورت کو قرآن میں سب سے مقدم رکھا گیا ہے، اور اس کو ''قرآن کی کوہان'' قرار دیا گیا ہے۔ اور حدیث میں خبر دی گئی ہے کہ جس گھر میں سورۂ بقرہ پڑھی جاتی ہے، اس گھر میں شیطان نہیں آسکتا۔ اور سورۂ آلِ عمران میں مجادلات اور جنگی معاملات کی جتنی تفصیل ہے، اتنی کسی دوسری سورت میں نہیں ہے)

(ز) رسول اللہ ﷺ نے یٰسٓ شریف کے متعلق فرمایا کہ: ''وہ قرآن کا دل ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۲۱۴۷)

اور یٰسٓ کو قرآن کا دل تین وجہ سے فرمایا ہے:

پہلی وجہ: دل سے اشارہ ''درمیان'' کی طرف ہوتا ہے۔ اور یٰسٓ مثانی میں سے ہے، جو مئین اور سبع طُول سے چھوٹی اور مفصلات سے بڑی ہیں[1]۔

دوسری وجہ: دل سے اشارہ جسم کے اہم جزء کی طرف بھی ہوتا ہے۔ اور اس سورت میں شہرِ انطاکیہ کے ایک بزرگ حبیب نجار رحمہ اللہ کی جو تقریر بیان ہوئی ہے: اس میں توکل، تفویض اور توحید کی تعلیم ہے۔ یہ مضامین آیت ۲۲-۲۵ میں آئے ہیں۔ ان اہم مضامین کی وجہ سے اس کو قرآن کا دل قرار دیا ہے۔

تیسری وجہ: دل پر حیات کا مدار ہے، وہی مایۂ زندگانی ہے۔ اور اس سورت میں تفکر وتدبر (مراقبوں) کی پانچوں انواع کامل ومکمل صورت میں موجود ہیں۔ اس لئے اس کو قرآن کا قلب کہا ہے۔

(ح) رسول اللہ ﷺ نے سورۃ الملک کے متعلق فرمایا ہے کہ ایک سورت نے جو صرف تیس آیتوں کی ہے: ایک شخص

---

[1] قرآن پاک کی سورتیں آیات کی تعداد وغیرہ کے اعتبار سے چار حصوں میں منقسم ہیں: (۱) طُوَل: لمبی سورتیں (۲) مئین: جن میں سو یا کچھ زیادہ یا کچھ کم آیتیں ہیں (۳) مثانی: جن میں سو سے کافی کم آیتیں ہیں (۴) مفصّل: جن میں بہت کم آیات ہیں۔ پھر ان کی تحدید وترتیب میں اختلاف ہے۔ یٰسٓ شریف میں ۸۳ آیتیں ہیں اور اس کا شمار مثانی میں ہے ۱۲

کی سفارش کی یہاں تک کہ وہ بخش دیا گیا (مشکوۃ حدیث ۲۱۵۳) یہ کسی امتی کا واقعہ ہے جس کو نبی ﷺ نے اپنے مکاشفہ میں دیکھا ہے۔

فائدہ: یہ امتی کوئی ایسے صحابی بھی ہوسکتے ہیں جن کی آپؐ کے سامنے وفات ہوگئی ہو۔ اور بعد میں موجود ہونے والا امتی بھی ہوسکتا ہے، کیونکہ کشف میں آئندہ پیش آنے والے واقعات بھی نظر آتے ہیں۔

نوٹ: سورۂ سجدہ میں بھی تیس آیتیں ہیں، مگر وہ اس حدیث میں مراد نہیں۔

(۲) ــــــ اور حکمتِ الٰہیہ اس کی بھی مقتضی ہوئی کہ:

(الف) قرآن کریم کی دیکھ بھال کرنے کی اور اس کو یاد رکھنے کی ترغیب دی جائے۔ اور لوگوں کو بتایا جائے کہ جتنی جلدی اونٹ اپنی رسّی سے نکل بھاگتا ہے اس سے بھی جلدی قرآن سینہ سے نکل جاتا ہے۔

(ب) اور قرآن کریم کو ترتیل سے یعنی ٹھہر ٹھہر کر پڑھنے کی ترغیب دی جائے۔ سورۃ المزمل آیت ۴ میں حکم دیا گیا ہے: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلاً﴾ یعنی قرآن کو خوب صاف صاف پڑھو (ایک ایک حرف الگ الگ کرکے پڑھو) اس میں قرآن کریم کی تعظیم بھی ہے اور تفکر وتدبر کا مقصد بھی حاصل ہوتا ہے۔

(ج) اور ایسے وقت میں تلاوت کرنے کی ترغیب دی جائے جب دل قرآن کی طرف مائل ہو، جمعیّتِ خاطر حاصل ہو اور نشاط خوب ہو، تاکہ قرآن میں خوب غور کیا جاسکے (مشکوۃ حدیث ۲۱۹۰)

(د) قرآن کریم کو اچھی آواز سے پڑھنے کی بھی ترغیب دی جائے ارشاد فرمایا: زَيِّنُوا القرآن بأصواتكم: قرآن کو اپنی آوازوں سے مزین کرو یعنی ترتیل و تجوید کے ساتھ عربی لہجہ میں پڑھو (مشکوۃ حدیث ۲۱۹۹) دوسری حدیث میں فرمایا کہ: ''قرآن کو اپنی آوازوں سے خوبصورت بناؤ، کیونکہ اچھی آواز سے قرآن کے حسن میں اضافہ ہوتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۰۸)

(ھ) اس کی بھی ترغیب دی جائے کہ قرآن کریم روتے ہوئے پڑھا جائے یا رونے کی صورت بنائی جائے تاکہ مراد برآئے اور مراد غور وفکر کرنا ہے (ابن ماجہ حدیث ۱۳۳۷)

(و) قرآن کریم کے بھولنے کو حرام قرار دیا جائے اور اس پر وعید سنائی جائے۔ فرمایا: ''جو بھی شخص قرآن پڑھے، پھر اس کو بھول جائے تو وہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے کٹے ہوئے ہاتھ کے ساتھ ملاقات کرے گا'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۰۰)

(ز) رسول اللہ ﷺ نے تین دن سے کم میں قرآن ختم کرنے کی ممانعت فرمائی (مشکوۃ حدیث ۲۲۰۱) کیونکہ اس سے جلدی ختم کرنے والا معنی نہیں سمجھتا۔

(ح) عربوں کے مختلف لہجوں میں قرآن پڑھنے کی اجازت دی جائے۔ کیونکہ قرآن پڑھنے والے ناخواندہ، بوڑھے اور بچے سبھی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔ اس لئے اس سلسلہ میں سہولت پیدا کرنی ضروری ہے۔

وہ احادیث شریفہ جو مراقبات میں مفید ہیں: اللہ عز وجل کی جانب سے قرآن حکیم کے علاوہ آنحضرت ﷺ

کو جو مضامین عطا فرمائے گئے ہیں، اور جو مراقبات میں مفید ہیں، وہ درج ذیل قسم کی روایات ہیں:

حدیث (۱) —— حدیث قُدسی ہے: اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ''میرے بندو! میں نے ظلم کو اپنے اوپر حرام کردیا ہے، اور اس کو تمہارے درمیان بھی حرام ٹھہرایا ہے، پس ایک دوسرے پر ظلم مت کرو۔ میرے بندو! تم سب گمراہ ہو مگر جسے میں راہ دکھاؤں، پس مجھ سے ہدایت طلب کرو، میں تمہیں راہ دکھاؤنگا۔ میرے بندو! تم سب بھوکے ہو مگر جسے میں کھلاؤں۔ پس مجھ سے کھانا طلب کرو، میں تمہیں کھلاؤنگا۔ میرے بندو! تم سب ننگے ہو مگر جسے میں پہناؤں، پس مجھ سے پوشاک مانگو، میں تمہیں پہناؤنگا۔ میرے بندو! تم شب و روز خطائیں کرتے ہو، اور میں سب گناہوں کو بخشتا ہوں، پس مجھ سے بخشش طلب کرو، میں تم کو معاف کرونگا۔ میرے بندو! تم ہرگز مجھے کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتے۔ اور نہ کوئی نفع پہنچا سکتے ہو۔ میرے بندو! اگر تمہارے اگلے پچھلے اور جن وانس سب نہایت درجہ پرہیزگار بن جائیں تو میرے ملک میں کچھ اضافہ نہ ہوگا۔ میرے بندو! اگر تمہارے اگلے پچھلے اور جن وانس سب ایک مقام میں کھڑے ہوکر مجھ سے مانگنے لگیں اور میں سب کو عطا کروں تو اس سے میرے خزانوں میں کچھ کمی نہیں ہوگی۔ مگر جتنا سوئی گھٹاتی ہے جب وہ سمندر میں ڈوبائی جاتی ہے۔ میرے بندو! وہ تمہارے کام ہی ہیں جن کو میں تمہارے لئے ریکارڈ کررہا ہوں، پھر وہ تمہیں پورے پورے چکاؤنگا۔ پس جو جزائے خیر پائے، وہ اللہ کی تعریف کرے اور جو اس کے سوا پائے، وہ ہرگز ملامت نہ کرے مگر اپنی ذات کو'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۲۳۲۶ باب الاستغفار، کتاب الدعوات)

حدیث (۲) —— رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا کہ گذشتہ امتوں میں ایک آدمی تھا، جس نے ننانوے قتل کئے تھے (پھر اسے آخرت کی فکر ہوئی) تو اس نے لوگوں سے دریافت کیا: اس علاقہ میں سب سے بڑا عالم کون ہے؟ وہ ایک درویش کی نشاندہی کیا گیا۔ پس وہ اس کے پاس پہنچا، اور عرض کیا کہ اس نے ننانوے خون کئے ہیں، تو کیا ایسے شخص کے لئے توبہ کی کوئی صورت ہے؟ بزرگ نے جواب دیا: نہیں! اس نے اس بزرگ کو بھی قتل کردیا۔ اب سو کی گنتی پوری ہوگئی (مگر پھر اس کے دل میں فکر پیدا ہوئی) اور اس نے لوگوں سے دریافت کیا: اس علاقہ میں سب سے بڑا عالم کون ہے؟ وہ ایک عالم کی راہ نمائی کیا گیا۔ وہ ان کے پاس پہنچا۔ اور عرض کیا کہ اس نے سو خون کئے ہیں، تو کیا ایسے شخص کے لئے توبہ کی کوئی صورت ہے؟ عالم نے جواب دیا: ہاں! کون ہے جو اس کے اور توبہ کے درمیان حائل ہو؟! تو فلاں بستی میں چلا جا۔ وہاں اللہ کے کچھ عبادت گذار بندے رہتے ہیں، تو بھی ان کے ساتھ عبادت میں لگ جا۔ اپنی بستی میں واپس نہ جا، وہ بڑی خراب بستی ہے۔ چنانچہ وہ نیک لوگوں کی بستی کی طرف چل پڑا۔ جب آدھا راستہ طے کرلیا تو موت کا وقت آگیا۔ پس اس کے بارے میں رحمت کے فرشتوں اور عذاب کے فرشتوں میں نزاع ہوا۔ رحمت کے فرشتوں نے کہا: یہ توبہ کرکے آیا ہے، اور اس نے سچے دل سے اپنا چہرہ اللہ کی طرف پھیرلیا ہے (اس لئے یہ رحمت کا مستحق ہے اور اس کی روح ہم قبض کریں گے) اور عذاب کے فرشتوں نے کہا: اس نے کبھی بھی کوئی نیک عمل نہیں کیا (اس لئے یہ عذاب کا مستحق ہے، اور

اس کی روح ہم قبض کریں گے) اس وقت ایک فرشتہ آدمی کی شکل میں آیا۔ فرشتوں کی دونوں جماعتوں نے اس کو فیصلہ سونپا۔ اس نے فیصلہ کیا کہ دونوں بستیوں تک پیمائش کرلی جائے۔ جس بستی سے وہ قریب ہو اس کو اُس بستی کا مان لیا جائے۔ چنانچہ پیمائش کی گئی۔ وہ اس بستی سے (ایک بالشت) قریب پایا گیا جس کے ارادہ سے وہ چلا تھا۔ چنانچہ رحمت کے فرشتوں نے اس کی روح قبض کی (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۲۳۲۷)

حدیث (۳) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''یقیناً اللہ تعالیٰ مؤمن بندے کی توبہ سے اُس مسافر سے بھی زیادہ خوش ہوتے ہیں جو (اثنائے سفر) کسی غیر آباد اور سنسان زمین میں اتر گیا ہو، جو سامانِ حیات سے خالی اور اسباب ہلاکت سے بھری ہوئی ہو۔ اور اس کے ساتھ اس کی سواری کی اونٹنی ہو اور اسی پر اس کے کھانے پینے کا سامان ہو۔ پس وہ سر رکھ کر لیٹ گیا اور اسے نیند آگئی۔ جب آنکھ کھلی تو دیکھا کہ اونٹنی غائب ہے۔ وہ اس کی تلاش میں سرگرداں پھرا، یہاں تک کہ گرمی اور پیاس کی شدت سے اس کی جان پر بن آئی۔ اس نے سوچا کہ اسی جگہ جا کر پڑ جاؤں اور وہیں جان جاں آفریں کے سپرد کردوں۔ چنانچہ وہ لوٹ کر اپنے بازو پر سر رکھ کر مرنے کے لئے لیٹ گیا۔ (اور نیند آگئی) پھر جب اس کی آنکھ کھلی تو کیا دیکھتا ہے کہ وہ اونٹنی مع ساز وسامان کے اس کے پاس کھڑی ہے۔ پس جتنا یہ مسافر اپنی کھوئی ہوئی اونٹنی کے ملنے سے خوش ہوتا ہے، مؤمن بندے کے توبہ سے اللہ تعالیٰ اس سے بھی زیادہ خوش ہوتے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۵۸)

حدیث (۴) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ کے کسی بندے نے کوئی گناہ کیا۔ پھر اس نے اللہ سے عرض کیا: میرے پروردگار! مجھ سے گناہ ہوگیا، مجھے معاف فرما! تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: ''کیا میرا بندہ جانتا ہے کہ اس کا کوئی پروردگار ہے، جو گناہوں پر پکڑتا بھی ہے اور معاف بھی کرتا ہے؟! میں نے اپنے بندے کا گناہ بخش دیا اور اس کو معاف کردیا'' ـــــ پھر جب تک اللہ تعالیٰ نے چاہا بندہ گناہ سے رکا رہا، پھر وہ کوئی اور گناہ کر بیٹھا۔ پھر اس نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا: میرے پروردگار! مجھ سے گناہ ہوگیا، آپ میرا گناہ معاف فرمادیں۔ تو اللہ تعالیٰ پھر فرماتے ہیں: ''کیا میرا بندہ جانتا ہے کہ اس کا کوئی پروردگار ہے جو قصور معاف بھی کرتا ہے اور اس پر پکڑ بھی کرتا ہے؟! میں نے اپنے بندے کا گناہ معاف کردیا'' ـــــ پھر جب تک اللہ تعالیٰ نے چاہا وہ بندہ گناہ سے رکا رہا، مگر پھر کوئی گناہ کر بیٹھا، تو پھر اللہ تعالیٰ سے عرض کیا: میرے پروردگار! مجھ سے اور گناہ ہوگیا، آپ اس کو بھی معاف فرمادیں۔ تو اللہ تعالیٰ پھر ارشاد فرماتے ہیں: ''کیا میرا بندہ جانتا ہے کہ اس کا کوئی پروردگار ہے جو گناہ پر پکڑتا بھی ہے اور معاف بھی کرتا ہے؟! میں نے اپنے بندے کو بخش دیا، اب جو اس کا جی چاہے کرے'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۲۳۳۳)

حدیث (۵) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک اللہ کے لئے سو رحمتیں ہیں۔ ان میں سے ایک رحمت جنّ وانس اور بہائم وحشرات کے درمیان نازل کی ہے۔ اسی کی وجہ سے وہ ایک دوسرے پر مہربانی کرتے ہیں۔ اور اسی کی وجہ سے وہ ایک دوسرے پر رحم کرتے ہیں۔ اور اسی کی وجہ سے وحشی جانور اپنے بچہ پر شفقت کرتا ہے۔ اور اللہ نے ننانوے رحمتیں

محفوظ رکھی ہیں، جن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے بندوں پر مہربانی کریں گے'' (مشکوۃ حدیث ۲۳۶۵)

حدیث (۶) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب کوئی بندہ اسلام لے آتا ہے، پھر اس کا اسلام عمدہ ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی ہر اس برائی کو مٹا دیتے ہیں جو اس نے آگے بھیجی ہے۔ پھر اس کے بعد بدلہ ہوتا ہے یعنی اب جو عمل کرتا ہے اس پر بدلہ ملتا ہے: ایک نیکی دس گنا سے سات سو گنا تک لکھی جاتی ہے، بلکہ سات سو سے بھی زیادہ۔ اور برائی اس کے مانند لکھی جاتی ہے یعنی جتنی کرتا ہے اتنی ہی لکھی جاتی ہے الا یہ کہ اس سے بھی اللہ تعالیٰ درگذر فرمادیں'' (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۲۳۷۳)

حدیث (۷) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آخرت کے سامنے دنیا کا حال بس ایسا ہے جیسے کوئی سمندر میں انگلی ڈبوئے، پھر دیکھے وہ اپنے ساتھ کتنا پانی لائی ہے!(ترمذی ۲: ۵۶)

حدیث (۸) ـــــ رسول اللہ ﷺ ایک مردہ، چھوٹے کان والے بکری کے بچے پر گذرے۔ آپؐ نے اس کا کان پکڑا اور ساتھیوں سے فرمایا: ''اس کو ایک درہم میں کون لینا پسند کرتا ہے؟'' صحابہ نے جواب دیا: اسے تو کوئی مفت لینا بھی پسند نہیں کرے گا۔ آپؐ نے فرمایا: ''دنیا اللہ کے نزدیک اس سے بھی زیادہ بے قدر ہے!'' (مسلم شریف ۱۸: ۹۳ کتاب الزہد)

ان روایات میں غور وفکر کیا جائے تو بھی فروتنی وانکساری اور عاجزی ونیازمندی پیدا ہوگی۔ دل اللہ تعالیٰ کی طرف جھکے گا۔ نفس ٹوٹے گا۔ اور دنیا سے دل اکھڑے گا۔ اور آخرت کی تیاری کرنے کی فکر پیدا ہوگی۔

ولـما لم يكنِ سهلاً على العامَّة أن يتفرَّغوا للفكر الممعن، وإحضارِها بين أَعْيُنِهم: وجب أن يُجعل أشباحٌ: يُعَبَّى فيها أنواعُ الفكر، وهيا كلُ: يُنفخ فيها روحُها، ليقصُدها العامَّةُ، ويتلى عليهم، ويستفيدوا حسبما قُدِّرَ لهم.

وقد أوتى النبيُّ صلى الله عليه وسلم القرآن جامعًا لهذه الأنواع، ومثلَه معه؛ وأُرى أنه جُمع له صلى الله عليه وسلم فى هذين جميعُ ما كان فى الأمم السابقة، والله أعلم.

فاقتضت الحكمة:

[۱] أن يرغِّبَ فى تلاوة القرآن، ويُبَيِّنَ فضلَها، وفضلُ سورو آياتٍ منه:

[الف] فشبَّه النبيُّ صلى الله عليه وسلم الفائدةَ المعنويةَ الحاصلةَ من الآية، بفائدة محسوسة لاأنفع منها عند العرب، وهى: ناقةٌ كَوْمَاءُ أو خَلِفَةٌ سَمِينَةٌ، تصويرًا للمعنى، وتمثيلا له.

[ب] وشَبَّهَ صاحبها بالملائكة.

[ج] وأخبر بأجرها بكل حرف.

[د] وبيَّن درجاتِ الناس بما ضرب من مَثَلِ الأُتْرُجَّةِ، والتمرة، والحنظلة، والرَّيحانة.

[هـ] وبين أن سور القرآن تتمثَّل يومَ القيامة أجسادًا: تُرى وتُلمس، فتحاجُّ عن أصحابها.

وذلك: انكشاف لتعارض أسبابِ عذابِه ونجاتِه، ورجحانِ تلاوةِ القرآن على الأسباب الأخرى.

[و] وبين أن السور فيما بينهما تتفاضل.

أقول: وإنما تتفاضل لمعانٍ:

منها: إفادتُها التفكرَ في صفات الله، وكونُها أجمعَ شيئ فيه، كآية الكرسي، وآخر الحشر، و﴿قل: هو الله أحد﴾ فإنها بمنزلة الاسم الأعظم من بين الأسماء.

ومنها: أن يكون نزولُها على ألسنة العباد، ليعلموا: كيف يتقربوا إلى ربهم؟ كالفاتحة: ونسبتُها من السور كنسبة الفرائض من العبادات.

ومنها: أنها أجمعُ السور، كالزَّهراوين.

[ز] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في يٰسٓ: "إنه قلب القرآن" لأن القلب يؤمئ إلى التوسط، وهذه من المثاني: دون المئين فما فوقها، وفوق المفصَّل، وفيها: آيات التوكل، والتفويض، والتوحيد، على لسان محدَّثِ أنطاكية: ﴿ومالي لا أعبد الذي فطرني﴾ الآياتِ، وفيها: الفنونُ المذكورة تامَّة كاملة.

[ح] وفي تبارك الذي: "شَفَعَتْ لرجل حتى غُفرله" وهذه قصة رجل رآه النبيُّ صلى الله عليه وسلم في بعض مكاشفاته.

[۲] وأن يرغِّب:

[الف] في تعاهده واستذكاره، ويُضرب له مَثَلُ تفصِّي الإبل.

[ب] وفي الترتيل به.

[ج] وتلاوتِه عند ائتلاف القلوب، وجمع الخاطر، ووفور النشاط، ليكون أقربَ إلى التدبر.

[د] وحسنِ الصوت به.

[هـ] والبكاء أو التباكي عنده وتقريبا للمراد، وهو التفكر.

[و] ويُحَرَّمَ نسيانُه.

[ز] ويُنهى عن ختمه في أقلَّ من ثلاث، لأنه لايفقه معناه حينئذ.

[ح] وجاءت الرخصةُ في قراءته على لغات العرب، تسهيلا عليهم، لأن فيهم الأميَّ، والشيخَ الكبير، والصبيَّ.

وممّا أوتي النبيُّ صلى الله عليه وسلم في غير القرآن عنه عزَّوجلَّ:

[۱] يا عبادي! إني حرَّمتُ الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرَّما، فلا تَظالموا. يا عبادي! كلكم ضال إلا من هديته" الحديث.

[۲] كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعا وتسعين إنسانا" الحديث.

[۳] لَلّٰهُ أشدُّ فرحًا بتوبة عبده" الحديث.

[٤] إن عبدًا أذنب ذنبا" الحديث.

[٥] إن لله مائةَ رحمةٍ، أنزل منها واحدة" الحديث.

[٦] إذا أسلم العبد، فحسُن إسلامُه" الحديث.

[۷] وأحاديثُ تشبيه الدنيا بماءٍ يَلْحَقُ بالأصبع من اليم.

[۸] وبجَدْيٍ أَسَكَّ ميتٍ.

ترجمہ: اور جب عوام کے لئے آسان نہیں تھا کہ فارغ ہوجائیں گہرے غور کے لئے، اور مذکورہ امور کو اپنی نگاہوں کے سامنے لانے کے لئے تو ضروری ہوا کہ مقرر کئے جائیں، ایسے پیکر ہائے محسوس جن میں غور وفکر کی مذکورہ انواع مرتب کی جائیں، اور (مقرر کئے جائیں) ایسے مجسمے جن میں انواع مذکورہ کی روح پھونکی جائے، تاکہ عوام اُن (پیکروں اور مجسموں) کا قصد کریں، اور وہ ان کو پڑھ کر سنائی جائیں یعنی وہ پیکر اور ہیکل کلام ہوں جو لوگوں کو پڑھ کر سنائے جاہیں۔ اور وہ استفادہ کریں جس قدر ان کے نصیب میں ہے۔

اور بالتحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم قرآن دیئے گئے جو اُن انواع کے لئے جامع ہے، اور آپؐ اس (قرآن) کے مانند اس کے ساتھ دیئے گئے (یہ قرآن اور مخصوص احادیث ہی پیکر اور ہیکل ہیں) اور میں گمان کرتا ہوں کہ آپؐ کے لئے ان دو میں جمع کی گئیں (غور وفکر کے سلسلہ کی) وہ تمام باتیں جو گذشتہ امتوں میں تھیں، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

پس حکمت (خداوندی) نے چاہا: (۱) کہ ترغیب دی جائے تلاوتِ قرآن کی، اور تلاوت کی فضیلت بیان کی جائے اور قرآن کی کچھ آیتوں اور سورتوں کی بھی فضیلت بیان کی جائے: (الف) پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت سے حاصل ہونے والے معنوی فائدہ کو تشبیہ دی ایسے محسوس فائدے کے ساتھ جس سے مفید تر عربوں کے نزدیک کوئی چیز نہیں تھی۔ اور وہ محسوس فائدہ اونچی کوہان والی اونٹنی یا موٹی حاملہ اونٹنی ہے (تشبیہ دی) معنی کی منظر کشی کرتے ہوئے اور معنی کی تمثیل کے طور پر (ب) اور تشبیہ دی تلاوت کرنے والے کو فرشتوں کے ساتھ (ج) اور ہر حرف کے بدل تلاوت کے ثواب کی اطلاع دی (د) اور لوگوں کے مراتب بیان کئے ترنج لیموں اور کھجور اور اندرائن اور خوشبودار پھول کی مثال کے ذریعہ جو آپؐ نے بیان کی (ھ) اور یہ بات بیان کی کہ قرآن کی سورتیں قیامت کے دن ایسے اجسام میں متمثّل ہونگی جو دیکھے اور چھوئے

جاسکیں گے، پس وہ ان کے پڑھنے والوں کی جانب سے جھگڑا کریں گی، اور وہ جھگڑا: پڑھنے والے کی نجات اور عذاب کے اسباب کے تعارض کا انکشاف ہے، اور دیگر اسباب ہلاکت پر قرآن کی تلاوت کا رجحان ہے(و) اور یہ بات بیان کی کہ سورتوں میں باہمی تفاضل ہے۔ میں کہتا ہوں: سورتوں میں چند معانی ہی کی وجہ سے تفاضل ہوتا ہے: از انجملہ: سورت کا اللہ کی صفات میں غور کرنے کا فائدہ دینا ہے، اور سورت کا تفکر وتدبر میں جامع ترین آیت ہونا ہے۔ جیسے آیت الکرسی اور سورۃ الحشر کی آخری آیتیں اور قل ہواللہ احد۔ پس یہ آیات اللہ کے ناموں میں اسم اعظم جیسی ہیں۔ اور از انجملہ: یہ بات ہے کہ سورت کا نزول بندوں کی زبان پر ہوا ہو، تاکہ بندے جانئیں کہ وہ اپنے پروردگار کی نزدیکی کیسے حاصل کریں؟ جیسے فاتحہ۔ اور اس کی نسبت دوسری سورتوں سے جیسے فرائض کی نسبت عبادات سے۔ اور از انجملہ: یہ ہے کہ وہ سورت سورتوں میں جامع ترین ہو۔ جیسے دو روشن سورتیں۔

(ز) اور رسول اللہ ﷺ نے یٰـــسٓ کے متعلق فرمایا: ''بیشک وہ قرآن کا دل ہے'' اس لئے کہ دل اشارہ کرتا ہے درمیان کی طرف۔ اور یہ مثانی میں سے ہے: جو مئین پس اس سے بڑی سورتوں سے نیچے ہے اور مفصل سے اوپر ہے۔ اور اس میں: توکل، تفویض اور توحید کی آیتیں ہیں، انطاکیہ کے مُلہم کی زبان سے: ''اور میرے پاس کونسا عذر ہے کہ اس کی عبادت نہ کروں جس نے مجھے پیدا کیا؟'' کئی آیات پڑھئے۔ اور اس میں: فنون مذکورہ: تام وکامل ہیں (ح) اور (آپؐ نے فرمایا) تبارک الذی کے متعلق کہ: ''اس نے سفارش کی ایک شخص کی یہاں تک کہ اس کو معاف کردیا گیا'' اور یہ ایک آدمی کا قصہ ہے جس کو نبی ﷺ نے اپنے کسی مکاشفہ میں دیکھا ہے۔

(۲) اور (حکمت نے چاہا) کہ (الف) ترغیب دی جائے قرآن کی دیکھ بھال کرنے کی اور اس کو یاد رکھنے کی اور قرآن کے لئے اونٹ کے بھاگ جانے کی مثال بیان کی جائے (ب) اور (ترغیب دی جائے) اس کی تلاوت کی ٹھہر ٹھہر کر (ج) اور اس کی تلاوت کی دلوں کے اکٹھا ہونے اور دل کے جمع ہونے اور نشاط کے زیادہ ہونے کے وقت تاکہ تلاوت تدبر سے قریب تر ہو (د) اور (ترغیب دی جائے) قرآن کو اچھی آواز میں پڑھنے کی (ھ) اور رونے کی یا رونے کی صورت بنانے کی تلاوت کے وقت، مراد کو نزدیک کرنے کے طور پر اور مراد غور وفکر کرنا ہے (و) اور حرام قرار دیا جائے اس کا بھولنا (ز) اور روکا جائے قرآن ختم کرنے سے تین دن سے کم میں اس لئے کہ قاری نہیں سمجھے گا اس وقت اس کے معنی (ح) اور اجازت وارد ہوئی ہے عربوں کے لہجوں میں قرآن پڑھنے کی، ان پر آسانی کرتے ہوئے، اس لئے کہ ان میں ناخواندہ اور بہت بوڑھے اور بچے ہیں ـــــ اور ان مضامین میں سے جو نبی ﷺ قرآن کے سوا دیئے گئے ہیں اللہ عزوجل کی جانب سے: (اس کے بعد چھ حدیثیں ہیں) (۷) اور دنیا کو تشبیہ دینے کی حدیثیں اس پانی کے ساتھ جو انگلی پر لگ گیا ہے سمندر سے (۸) اور مردہ چھوٹے کان والے بکری کے بچے کے ساتھ (دنیا کو تشبیہ دینے کی حدیثیں)

لغات: عَبّٰی تَعْبِیَۃَ الجیش: لشکر کو ترتیب دینا...... کوماء مؤنث أکوم کا: بلند بڑے کوہان والا

اونٹ...... خَلِفَتِ الناقةُ: حاملہ ہونا، صفت: خَلِفَة...... محدَّث: جس کواللہ کی طرف سے الہام ہوتا ہو یعنی روشن ضمیر، جس کا گمان صحیح نکلتا ہے اور اس کی رائے اکثر درست ہوتی ہے۔

☆ ☆ ☆

اخلاص کی اہمیت اور ریا کی شناعت

نیت: عبادت کی روح ہے، اور عبادت کی ظاہری شکل اس کا جسم۔ اور جسم کی روح کے بغیر زندگی نہیں، مگر روح بدن سے جدا ہونے کے بعد بھی زندہ رہتی ہے۔ البتہ زندگی کے آثار بدن کے بغیر کامل ومکمل ظاہر نہیں ہوتے۔ سورۃ الحج آیت ۳۷ میں ارشاد پاک ہے: ''اللہ کے پاس نہ اُن (ہدیوں) کا گوشت پہنچتا ہے، نہ اُن کا خون، بلکہ ان کے پاس تمہارا تقوی پہنچتا ہے'' یعنی اچھی نیت پہنچتی ہے جو قربانی کی روح ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ: ''اعمال کا مدار نیتوں پر ہے'' یعنی جیسی نیت ویسی مراد۔

اور متعدد روایات میں یہ مضمون آیا ہے کہ اگر کوئی شخص عمل کی سچی نیت رکھتا ہے، مگر کسی مانع کی وجہ سے وہ عمل پر قادر نہ ہوسکا تو اس کے لئے اس عمل کا ثواب لکھا جاتا ہے۔ جیسے سفر یا بیماری کی وجہ سے کوئی اپنا وظیفہ پورا نہ کرسکے تو بغیر عمل کے بھی ثواب لکھا جاتا ہے۔ اسی طرح تنگ حال وجوہ خیر میں خرچ کرنے کی سچی نیت رکھتا ہو تو اس کے لئے بھی بغیر خرچ کئے ثواب لکھا جاتا ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۳: ۶۴۲)

اور نیت سے مراد: وہ بات ہے جو عمل پر آمادہ کرتی ہے یعنی رسولوں کی معرفت اچھے برے اعمال پر جن نتائج کی خبر دی گئی ہے ان کی تصدیق کرنا یعنی اطاعت کرنے والوں کے لئے ثواب اور نافرمانوں کے لئے عقاب کی جو اطلاع دی گئی ہے، اس کی وجہ سے کوئی عمل کرنا یا کسی بات سے باز رہنا —— یا اوامر ونواہی کے امتثال کی محبت دل میں موجزن ہو، اور اس تقاضے سے کوئی عمل کرنا یا کسی کام سے اعراض کرنا: یہی اخلاص ہے۔ اور خالص نیت سے کیا ہوا کام ہی مقبول بارگاہ ہے۔ اگر نیت میں کھوٹ ہے تو وہ کام مقبول نہیں، اس لئے ضروری ہوا کہ عمل کو دکھانے اور سنانے کے جذبہ سے پاک کیا جائے۔ اور ریا وسُمعہ سے روکا جائے۔ اور زیادہ سے زیادہ صراحت کے ساتھ ان کی قباحتیں اور شناعتیں بیان کی جائیں۔ اس سلسلہ کی دو روایتیں درج ذیل ہیں:

پہلی روایت: حدیث میں ہے کہ قیامت کے دن سب سے پہلے جن لوگوں کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا: وہ تین قسم کے لوگ ہوں گے: ایک: وہ جو معرکۂ جہاد میں اس لئے شہید ہوا کہ لوگ اسے ''سورما'' کہیں۔ دوسرا: وہ جس نے دین پڑھا پڑھایا تاکہ لوگ اسے ''عالم'' کہیں۔ اور تیسرا: وہ جس نے اچھے کاموں میں اس لئے خرچ کیا کہ لوگ اسے ''داتا'' کہیں۔ ان تینوں کے متعلق حکم ہوگا، اور وہ منہ کے بل جہنم کی طرف گھسیٹے جائیں گے (مشکوۃ حدیث ۲۰۵) کیونکہ ان کے

اعمال میں اخلاص نہیں تھا۔

دوسری روایت: حدیث قدسی میں ہے: اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ''میں ساجھاداروں میں شراکت سے سب سے زیادہ بے نیاز ہوں یعنی مجھے بھاگی داری کی کچھ حاجت نہیں۔ جس نے کوئی ایسا عمل کیا، جس میں میرے ساتھ میرے علاوہ کو شریک کیا تو: میں اس عمل کو اس کے شرک کے ساتھ چھوڑتا ہوں!'' اور ایک روایت میں ہے: ''میں اس سے بیزار ہوں، وہ عمل اسی کے لئے ہے جس کے لئے کیا ہے'' پس جائے اس سے اجر طلب کرے (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۵۳۱۷ باب الریاء والسُّمعة)

جلدی خوش خبری: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا: ایک شخص عمل خیر کرتا ہے، اور لوگ اس عمل کی وجہ سے اس کی تعریف کرتے ہیں، بتائیں: اس کا کیا حکم ہے؟ یہ ریاء ہے یا نہیں؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''وہ مؤمن کی جلدی خوش خبری ہے!''

تشریح: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بندے نے عمل تو صرف اللہ کی خوشنودی کے لئے کیا۔ کوئی اور جذبہ کارفرما نہیں تھا۔ مگر جب عمل بارگاہِ خداوندی میں قبول ہوا تو وہ مقبولیت زمین میں اتری اور لوگ اس کی تعریف اور اس سے محبت کرنے لگے تو یہ مؤمن کے لئے ایڈوانس خوش خبری ہے۔ یہ دکھانے اور سنانے کے لئے عمل کرنا نہیں ہے۔

دوہرا ثواب: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یارسول اللہ! رات ایسا ہوا کہ میں گھر میں نماز پڑھ رہا تھا۔ اچانک ایک صاحب آگئے، اور انھوں نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا۔ مجھے یہ بات اچھی لگی کہ انھوں نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا، تو کیا یہ بات دکھانے اور سنانے میں شمار ہوگی؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''ابوہریرہ! تم پر اللہ کی رحمت ہو! تمہارے لئے دو اجر ہیں: پوشیدہ کا اجر اور آشکارا کا اجر'' (مشکوۃ حدیث ۵۳۲۲)

تشریح: یہ بات اس صورت میں ہے کہ خوش ہونا مغلوب ہو، تنہا عمل کا باعث نہ بن سکتا ہو یعنی خواہ کوئی دیکھتا یا نہ دیکھتا، وہ عمل ضرور کرتا، مگر اتفاقاً کسی نے دیکھ لیا تو اچھا لگا، یہ دکھانا سنانا نہیں ہے۔ ریاء یہ ہے کہ کوئی دیکھے تو عمل کرے ورنہ نہ کرے۔ اور پوشیدہ کا اجر: اس اخلاص کا اجر ہے جو چپکے سے عمل کرنے میں پایا جاتا ہے۔ اور آشکارا کا اجر: دین کی سربلندی اور راہِ ہدایت کی اشاعت کا اجر ہے یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے تہجد تنہائی میں شروع کیا تھا، پس ایک اجر تو چپکے سے عمل کرنے کا ملا۔ پھر اچانک کسی نے دیکھ لیا، جس سے اس کو تہجد کی ترغیب ہوئی، پس دوسرا اجر: عمل کو آشکارا کرنے کا ملا۔

واعلم أن النية روح، والعبادةَ جسدٌ، ولا حياةَ للجسد بدون الروح، والروحُ لها حياةٌ بعد مفارقة البدن، ولكن لا يظهر آثار الحياة كاملةً بدونه، ولذلك قال الله تعالىٰ: ﴿لَنْ يَنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلاَدِمَاؤُهَا، وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوىٰ مِنْكُمْ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات".

وشَبَّهَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم في كثير من المواضع: من صَدَقت نيته، ولم يتمكن من العمل لمانع: بمن عمل ذلك العملَ، كالمسافر والمريض لايستطيعان وِردًا واظبا عليه، فيُكتب لهما؛ وكصادق العزم في الإنفاق، وهو مُمْلِقٌ، يُكتب كأنه أنفق.

وأعني بالنية: المعنىَ الباعث على العمل من التصديق بما أخبر به اللّٰهُ على ألسنة الرسل، من ثواب المطيع، أو عقاب العاصي، أو حبِّ امتثالِ حكمِ الله فيما أمر ونهى.

ولذلك وجب أن يَنْهى الشارعُ عن الرياء والسمعة، ويُبَيِّنَ مساويهما أصرحَ مايكون. فمن ذلك:

[۱] قوله صلى الله عليه وسلم: "إن أول الناس يُقضى عليهم يومَ القيامة ثلاثة: رجلٌ قُتل في الجهاد ليقال له: هو رجل جرئ ورجلٌ تعلَّم العلم وعلَّمه ليقال: هو عالم، ورجلٌ أنفق في وجوه الخير ليقال: هو جَوَادٌ، فيؤمر بهم، فيسحبون على وجوههم إلى النار"

[۲] وقوله صلى الله عليه وسلم، عن الله تعالى: "أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركتُه وشِرْكَه"

أما حديث أبي ذر رضي الله عنه: قيل: يارسول الله! أرأيتَ الرجلَ يعمل العمل من الخير، ويحمدُه الناس عليه؟ قال: "تلك عاجلُ بُشرى المؤمن" فمعناه: أن يعمل العمل، لايقصد به إلا وجه الله، فينزل القبول إلى الأرض، فيحبه الناس.

وحديثُ أبي هريرة رضي الله عنه: قلت: يارسول الله! بينا أنا في بيتي في مصلاىَ، إذ دخل عليَّ رجل، فأعجبني الحال التي رآني عليها، قال: "رحمك الله يا أباهريرة! لك أجران: أجر السر وأجر العلانية" فمعناه: أن يكون الإعجاب مغلوبًا، لايبعث بمجرده على العمل. وأجر السر: أجر الإخلاص الذي يتحقق في السر، وأجر العلانية: أجر إعلاء الدين، وإشاعة السنة الراشدة.

ترجمہ: اور جان لیں کہ نیت روح ہے، اور عبادت جسم، اور روح کے بغیر جسم کے لئے زندگی نہیں۔ اور روح کے لئے بدن سے جدا ہونے کے بعد بھی زندگی ہے۔ مگر بدن کے بغیر زندگی کے آثار کامل طور پر ظاہر نہیں ہوتے۔ اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا.......... اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا.......... اور نبی ﷺ نے بہت سے مواقع میں اس شخص کو جس کی نیت سچی ہے، مگر کسی مانع کی وجہ سے عمل پر قادر نہ ہوسکا: اس شخص کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس نے وہ عمل کیا ہے۔ جیسے مسافر اور مریض: جو نہ طاقت رکھیں کسی ایسے وظیفہ کی جس کے وہ پابند تھے، تو وہ عمل ان دونوں کے حق میں لکھا جاتا ہے۔ اور جیسے خرچ کرنے کی سچی نیت رکھنے والا اس حال میں کہ وہ تنگدست ہے: لکھا جاتا ہے گویا اس نے خرچ کیا۔

اور نیت سے میری مراد: وہ بات ہے جو عمل پر آمادہ کرتی ہے یعنی: مطیع کے ثواب اور عاصی کے عقاب کی تصدیق جس کی اللہ تعالیٰ نے رسولوں کی معرفت اطلاع دی ہے۔ یا حکم الٰہی کے امتثال کی محبت ان باتوں میں جن کا اللہ نے حکم دیا ہے یا روکا ہے۔

اور اسی وجہ سے ضروری ہوا کہ شارع روکے ریا وسُمعہ سے اور بیان کرے دونوں کی برائیاں زیادہ سے زیادہ وضاحت کے ساتھ، پس اس میں سے ہے: (اس کے بعد دو روایتیں ہیں) ـــــ رہی حضرت ابوذرؓ کی حدیث:...... تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آدمی عمل کرے: نہ ارادہ کرے اس سے مگر اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا، پس اترے قبولیت زمین میں، پس لوگ اس سے محبت کرنے لگیں ـــــ اور ابوہریرہؓ کی حدیث........ پس اس کے معنی: یہ ہیں کہ خوش ہونا مغلوب ہو، وہ تنہا عمل پر برانگیختہ نہ کرے۔ اور پوشیدگی کا اجر: اس اخلاص کا اجر ہے جو پوشیدگی میں پایا جاتا ہے اور آشکارہ کا اجر: دین کی بلندی اور راہ ہدایت کی اشاعت کا اجر ہے۔

☆ ☆ ☆

اخلاقِ حسنہ کی تشکیل

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم میں بہترین وہ آدمی ہے جس کے اخلاق تم میں سب سے بہتر ہیں'' (مسند احمد ۲: ۱۹۳)

تشریح: سماحت اور عدالت میں گونہ تعارض ہے۔ باب اول میں اس پر تنبیہ گذر چکی ہے۔ کیونکہ سماحت (فیاضی) کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف نفس کا میلان ضروری ہے۔ اور عدالت (انصاف) کے لئے لوگوں کے ساتھ مہر و مودّت ضروری ہے۔ اور یہ دونوں باتیں بیک وقت مشکل سے حاصل ہوتی ہیں یعنی ایک ساتھ دونوں کے تقاضے پورے نہیں کئے جاسکتے۔ مگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تعلیمات: دونوں مصلحتوں (سماحت وعدالت) کی رعایت پر مبنی ہیں۔ ان کے پیش نظر دارین کی استواری ہے۔ اور وہ تعارض کی صورت میں حتی الامکان مصالح کے درمیان جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ ضروری ہوا کہ احکام شرعیہ میں سماحت کی ایسی شکلیں تجویز کی جائیں جو عدالت کے ساتھ مختلط ہوں، جن سے عدالت کو تقویت ملے اور جن سے عدالت کی یاد تازہ ہو، چنانچہ اسی انداز پر اخلاقِ حسنہ کی تشکیل کی گئی ہے۔

اخلاقِ حسنہ: سماحت وعدالت کے سلسلہ کے چند امور کے مجموعہ کا نام ہے۔ کیونکہ اخلاقِ حسنہ: جود وکرم، ستم گر سے درگذر، تواضع وخاکساری اور حسد، کینہ اور غصہ نہ کرنے کو شامل ہیں۔ اور یہ سب باتیں سماحت کے قبیل سے ہیں۔ نیز اخلاقِ حسنہ: لوگوں سے مودت ومحبت، صلہ رحمی، اچھی طرح لوگوں سے میل ملاپ اور محتاجوں کی غمخواری کو بھی شامل ہیں اور یہ سب باتیں عدالت کے قبیل سے ہیں۔ اور قسم اول کا اعتماد قسم ثانی پر ہے یعنی مودت ہوگی تو کرم کا دریا بہے گا۔ اور قسم

ثانی کی تکمیل قسم اول سے ہوتی ہے یعنی کرم ہوگا تو مودت پیدا ہوگی۔ غرض اخلاقِ حسنہ کی تشکیل میں سماحت وعدالت دونوں کی رعایت: اس رحمت الٰہی سے ہے جس کی احکام شرعیہ میں رعایت کی گئی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " خياركم أحاسنكم أخلاقًا"

أقول: لما كان بين السماحة والعدالة نوعٌ من التعارض، كما نبَّهْنا عليه، وكان بناءُ علوم الأنبياء عليهم السلام على رعاية المصلحتين، وإقامةِ نظام الدارين، وأن يُجمع بين المصالح ما أمكن: وجب أن لايُعين في النواميس للسماحة إلا أشباح تشتبك مع العدالة، وتؤيدها، وتُنَبِّهُ عليها؛ فنزل الأمرُ إلى حسن الخلق:

وهو عبارة عن مجموع أمور من باب السماحة والعدالة: فإنه يتناول الجود، والعفو عمن ظلم، والتواضعَ، وتركَ الحسد، والحقدِ، والغضب، وكل ذلك من السماحة؛ ويتناول التودُّد إلى الناس، وصلةَ الرحم، وحسن الصحبة مع الناس، ومواساةَ المحاويج، وهي من باب العدالة. والفصل الأول يعتمد على الثاني، والثاني لايتم إلا بالأول، وذلك من الرحمة المرعية في النواميس الإلٰهية.

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تم میں بہترین وہ ہے جس کے اخلاق تم میں بہترین ہیں" میں کہتا ہوں: جب سماحت اور عدالت کے درمیان گونہ تعارض تھا۔ جیسا کہ ہم پہلے اس پر تنبیہ کر چکے ہیں۔ اور انبیاء کی تعلیمات کا مدار دونوں مصلحتوں کی رعایت پر اور دارین کے نظام کی استواری پر ہے اور اس بات پر ہے کہ دونوں مصلحتوں کے درمیان حتی الامکان جمع کیا جائے۔ پس ضروری ہوا کہ احکام شرعیہ میں سماحت کے لئے متعین نہ کئے جائیں مگر ایسے پیکر جو عدالت کے ساتھ مختلط ہوں، اور جن سے عدالت کو تقویت حاصل ہو اور جو عدالت سے چوکنا کریں۔ چنانچہ معاملہ اخلاق کی عمدگی کی طرف اترا یعنی دونوں مصلحتوں کا لحاظ کر کے اخلاقِ حسنہ کی تشکیل عمل میں آئی ـــــ اور حسن خلق: نام ہے سماحت وعدالت کے سلسلہ کے چند امور کے مجموعہ کا۔ پس بیشک حسنِ خلق شامل ہے سخاوت، ظلم کرنے والے سے درگذر کرنے، خاکساری، حسد نہ کرنے، کینہ نہ رکھنے اور غصہ نہ کرنے کو، اور یہ سب باتیں سماحت سے ہیں۔ اور حسن خلق شامل ہے لوگوں سے محبت، صلہ رحمی، لوگوں کے ساتھ اچھے میل ملاپ اور محتاجوں کی غمگساری کو، اور یہ باتیں عدالت کے قبیل سے ہیں۔ اور پہلی قسم: دوسری قسم پر تکیہ کرتی ہے اور دوسری قسم تکمیل پذیر نہیں ہوتی پہلی قسم کے بغیر۔ اور وہ بات یعنی دونوں باتوں کی رعایت اس رحمت سے ہے جس کی احکام شرعیہ میں رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

زبان کی آفات

زبان کی آفات: دیگر اعضاء کی آفات سے سنگین ہیں۔ اور اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: اعضائے انسانی میں زبان خیر وشر کی طرف زیادہ سبقت کرنے والی ہے۔ حدیثِ معاذؓ میں ہے: ''آدمیوں کو دوزخ میں ان کے منہ کے بل (یا ناک کے بل) ان کی زبانوں کی بیبا کانہ باتیں ہی ڈلوائیں گی'' (مشکوۃ حدیث ۲۹) دوسری روایت میں ہے کہ جب آدمی صبح کرتا ہے تو اس کے سارے اعضاء بڑی لجاجت کے ساتھ زبان سے کہتے ہیں کہ خدارا! ہم پر رحم کرنا، اور ہمارے معاملہ میں خدا سے ڈرنا۔ کیونکہ ہم تیرے ساتھ وابستہ ہیں۔ اگر تو ٹھیک چلی تو ہم بھی ٹھیک چلیں گے اور اگر تو کج ہوئی تو ہم بھی کج روی اختیار کریں گے (مشکوۃ حدیث ۴۸۳۸)

دوسری وجہ: زبان کی آفات: اخبات، سماحت اور عدالت: سبھی میں خلل انداز ہوتی ہیں۔ ہَذر (بہت بولنا) اللہ کی یاد بھلا دیتا ہے اور صفتِ اخبات فوت ہوجاتی ہے۔ اور غیبت اور یاوہ گوئی وغیرہ باہمی تعلقات کو بگاڑ دیتے ہیں۔ اور آدمی جو بھی بات زبان سے نکالتا ہے: دل اس کا رنگ پکڑ لیتا ہے۔ آدمی غصہ میں بات کرتا ہے تو غُصیلا ہوجاتا ہے، وقِس علی ہذا اور جب دل برا ہوجاتا ہے تو برائی کو وجود میں آنے میں دیر نہیں لگتی۔

زبان کی چھ آفات: مذکورہ وجوہ سے شریعت نے زبان کی آفات سے بہ نسبت دیگر اعضاء کی آفات کے زیادہ اعتناء کیا ہے۔ زبان کی آفات مختلف طرح کی ہیں۔ ذیل میں ان کی چھ انواع ذکر کی جاتی ہیں:

نوع اول: ہر میدان میں گھوڑا دوڑانا، دنیا جہاں کی باتیں کرنا: اس سے خزانۂ خیال میں ان چیزوں کی صورتیں جمع ہوجاتی ہیں۔ اور ایسا شخص جب اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا ہے مثلاً نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو وہ ذکر میں کوئی حلاوت محسوس نہیں کرتا۔ اور اذکار میں غور وفکر کی استطاعت نہیں رکھتا۔ اسی وجہ سے لایعنی (بے فائدہ باتوں) سے روکا گیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: مِن حُسْنِ إسلام المرءِ تركُه مالايَعْنِيْه: آدمی کے دین کی خوبی یہ ہے کہ وہ بے فائدہ باتیں نہ کرے (مشکوۃ حدیث ۴۸۳۹) یعنی اسلام کی رونق اسی میں ہے کہ بے ضرورت اور بے فائدہ باتیں نہ کی جائیں۔

نوع ثانی: وہ باتیں ہیں جو لوگوں میں فتنہ وفساد کی آگ بھڑکاتی ہیں۔ جیسے غیبت کرنا، جھگڑا کرنا اور حق کا انکار کرنا: ان سے دلوں میں فتنہ وفساد کا بیج پڑتا ہے۔

نوع ثالث: جس کلام کا مقتضا ایسا ہو کہ اس سے نفس پر شیطنت یا شہوت کا بڑا پردہ پڑ جائے، جیسے گالی گلوچ اور عورتوں کی خوبیاں بیان کرنا۔ اول سے نفس پر شیطنت سوار ہوتی ہے اور ثانی سے نفس چٹکیاں لینے لگتا ہے۔

نوع رابع: وہ بات جو عظمتِ خداوندی بھول جانے سے اور اللہ کے خزانوں سے غافل ہوجانے کی وجہ سے زبان سے نکلتی ہے۔ جیسے بادشاہ کو ''شہنشاہ'' کہنا یعنی اس کی تعریف میں آسمان وزمین کے قلابے ملانا۔

نوعِ خامس: وہ باتیں جو ملّی مصالح اور دینی مفاد کے خلاف ہیں۔ جن باتوں سے ایسی چیزوں کی ترغیب ہوتی ہے جن سے احتراز کرنے کا ملت نے حکم دیا ہے۔ جیسے شراب کی تعریف، اور انگور کو ''کَرْم'' (کریم وطیب) کہنا۔ کیونکہ یہ بھی بالواسطہ شراب ہی کی تعریف ہے (اور ممانعت کی حدیث بخاری میں ہے حدیث ۶۱۸۲ کتاب الادب) یا کتاب اللہ کی مراد مشتبہ کرنا، جیسے مغرب کو عشاء اور عشاء کو عتمہ کہنا (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۳:۳۲۰)

نوعِ سادس: وہ شنیع (برا) کلام جو افعالِ شنیعہ جیسا ہو، جو شیاطین کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ جیسے فحش (شرم کی بات) اور جماع اور پوشیدہ اعضاء کا صاف صریح الفاظ میں تذکرہ اور جیسے بدشگونی کی بات، مثلاً یہ کہنا کہ: ''اس گھر میں کامیابی ہے نہ مالداری!'' یعنی یہ گھر منحوس ہے!

ولـمـا كان اللسانُ أسبقَ الجوارح إلى الخير والشر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "وهل يَكُبُّ الناسَ على مناخرهم إلا حصائدُ ألسنتهم!"

وأيضا: فإن آفاتِه تُخِلُّ الإخباتَ، والعدالةَ، والسماحةَ جميعًا، لأن إكثار الكلام يُنْسِى ذكرَ الله، والغيبةَ والبذاءَ ونحوَهما تُفسد ذات البين، والقلبُ ينصبغ بصبغ مايتكلم به، فإذا ذكر كلمةَ الغضب لابد أن ينصبغ القلب بالغضب، وعلى هذا القياس، والانصباغُ يُفضى إلى التشبُّح: يجب أن يبحث الشرعُ عن آفات اللسان أكثر من آفات غيره.

وآفات اللسان على أنواع:

منها: أن يخوضَ في كل وادٍ، فتجتمع في الحسّ المشترك صُوَرُ تلك الأشياء، فإذا توجَّه إلى الله لم يجد حلاوة الذكر، ولم يستطع تدبر الأذكار، ولهذا المعنى نُهى عمالا يُعنى.

ومنها: أن يُثير فتنةً بين الناس، كالغيبة، والجدال، والمِراء.

ومنها: أن يكون مقتضى تُغَشِّي النفسَ بغاشية عظيمة من السبُعية والشهوية، كالشتم، وذكر محاسن النساء.

ومنها: أن يكون سببَ حدوثِه نسيانُ جلال الله، والغفلةُ عما عند الله، كقوله للملِك: مَلِك الملوك!

ومنها: أن يكون مناقضًا لمصالح الملة، بأن يكون مرغِّبا لماأمرتِ الملة بهَجْرِه، كمدح الخمر، وتمسية العنب كرما، أو يُعَجِّمُ كتاب الله، كتسمية المغرب عشاءً، والعشاء عتمةً.

ومنها: أن يكون كلاماً شنيعا مَثَلُه كمَثَلِ الأفعال الشنيعة المنسوبة إلى الشياطين، كالفحش وذكر الجماع والأعضاءِ المستورة بصريح ماوُضع لها، وكذكر ما يُتَطَيَّرُ به، كقوله: ليس في الدار نجاح ولايسار!

ترجمہ: اور جب زبان: اعضاء میں سے خیر وشر کی طرف زیادہ سبقت کرنے والی تھی، اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: .... اور نیز: پس بیشک زبان کی آفتیں: اخبات، عدالت اور سماحت سبھی میں خلل ڈالتی ہیں، اس لئے کہ بہت باتیں کرنا اللہ کی یاد کو بھلا دیتا ہے، اور غیبت، بیہودہ کلام اور ان کے مانند باہمی تعلقات کو بگاڑ دیتے ہیں۔ اور دل اس بات کا رنگ پکڑ لیتا ہے جس کو آدمی بولتا ہے۔ پس جب وہ غصہ کی بات کرتا ہے تو ضروری ہے کہ دل غصہ کا رنگ پکڑے۔ اور اسی انداز پر، اور رنگ پکڑنا مُفضی ہوتا ہے متمثّل ہونے کی طرف: پس واجب ہے کہ شریعت بحث کرے زبان کی آفتوں سے اس کے علاوہ اعضاء کی آفتوں سے زیادہ۔

اور زبان کی آفتیں چند انواع پر ہیں: از انجملہ: یہ ہے کہ آدمی ہر میدان میں گھسے، پس حس مشترک میں ان چیزوں کی صورتیں جمع ہو جائیں، پس جب وہ اللہ کی طرف متوجہ ہو تو وہ ذکر کی چاشنی نہ پائے۔ اور اذکار میں غور کرنے کی طاقت نہ رکھے، اور اسی وجہ سے روکا گیا غیرِ مفید باتوں سے ـــــ اور از انجملہ: یہ ہے کہ کلام لوگوں کے درمیان فتنہ بھڑکائے۔ جیسے غیبت، جھگڑا اور حق کا انکار ـــــ اور از انجملہ: یہ ہے کہ (کلام کا) کوئی ایسا مقتضا ہو جو نفس کو درندگی یا شہوت کے بڑے پردے سے ڈھانک دے۔ جیسے گالی دینا اور عورتوں کی خوبیوں کا تذکرہ کرنا ـــــ اور از انجملہ: یہ ہے کہ اس کلام کے پیدا ہونے کا سبب: اللہ کے جلال وعظمت کو بھولنا اور اس چیز سے غافل ہونا ہو جو اللہ کے پاس ہے، جیسے اس کا بادشاہ سے کہنا: ''شہنشاہ!'' ـــــ اور از انجملہ: یہ ہے کہ وہ کلام ملت کے مصالح کے مناقض ہو، بایں طور کہ وہ ترغیب دینے والا ہو اس بات کی جس کو چھوڑنے کا ملت نے حکم دیا ہے۔ جیسے شراب کی تعریف کرنا اور انگور کو ''کرم'' (طیّب) کہنا یا اللہ کی کتاب کو مشتبہ کرنا، جیسے مغرب کو عشاء اور عشاء کو عَتَمہ کہنا ـــــ اور از انجملہ: یہ ہے کہ کوئی برا کلام ہو، جن کا حال ان برے افعال جیسا ہو جو شیاطین کی طرف منسوب کئے گئے ہیں۔ جیسے فحش گوئی اور جماع اور اعضائے مستورہ کا ایسے صریح الفاظ سے تذکرہ کرنا جو ان کے لئے موضوع ہیں اور جیسے اس چیز کا ذکر جس سے لوگ بدشگونی لیتے ہیں، جیسے کسی کا کہنا: ''اس گھر میں نہ کوئی کامیابی ہے اور نہ مالداری!''

☆ ☆ ☆

صفتِ سماحت کا بیان

سماحت: یہ ہے کہ آدمی کی نظر اللہ کی طرف اور اللہ کے پاس جو نعمتیں ہیں ان کی طرف اٹھی رہے۔ اس کا نفس دنیا پر اور دنیا کی حقیر متاع پر نہ ریجھے۔ سماحت کے چند ممکنہ مصادیق اور احتمالی جگہیں ہیں، جن کا کثرت سے وقوع ہوتا رہتا ہے۔ ان میں سے بعض کا شریعت نے اعتبار کیا ہے، بعض کا نہیں۔ پس ضروری ہے کہ ان کے درمیان خط امتیاز کھینچا جائے۔ مثلاً حدیث میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ زُہد کیا ہے اور کیا نہیں؟ یہ وضاحت اس لئے ضروری ہے کہ

تقشُّف (سخت زندگی بسر کرنے) سے امتیاز ہوجائے۔

شاہ صاحب قدس سرہ نے سماحت کی سات انواع بیان کی ہیں: زُہد، قناعت، جُود، قَصر الامل، تواضع، حلم واَناۃ ورِفق اور صبر۔ سب کی تفصیل درج ذیل ہے۔

سماحت کی انواع

۱- زہد کا بیان

کبھی نفس میں لذیذ کھانے، نفیس لباس اور عورتوں کی چاؤ پیدا ہوتی ہے، جس سے نفس پر خراب رنگ چڑھ جاتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ یہ رنگ نفس کی تھاہ میں پہنچ جاتا ہے۔ اسی رنگ کو اپنی ذات سے جھاڑے کا نام "زُہد" ہے۔ اور ان چیزوں کا چھوڑنا فی نفسہ مطلوب نہیں، بلکہ صفتِ زہد کو واقعی حقیقت بنانے کے لئے مطلوب ہے۔

وضاحت: زُہد کے لغوی معنی: کسی چیز سے بے رغبت ہوجانے کے ہیں۔ اور دین کی خاص اصطلاح میں: آخرت کے لئے دنیا کے لذائذ ومرغوبات کی طرف سے بے رغبت ہوجانے اور عیش وتنعم کی زندگی ترک کردینے کو "زہد" کہتے ہیں (معارف الحدیث ۲:۹۳)

زُہد کیا ہے اور کیا نہیں؟ —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "دنیا کی بے رغبتی: حلال کو حرام کرنے اور مال کو ضائع کرنے کا نام نہیں۔ بلکہ دنیا کی بے رغبتی یہ ہے کہ (۱) جو کچھ تمہارے ہاتھ میں ہے اس سے زیادہ بھروسہ اس پر ہو جو اللہ کے پاس ہے (۲) اور جب تم کو کوئی تکلیف پیش آئے تو اس کے اخروی ثواب کی آرزو تمہارے دل میں زیادہ ہو: اس کی بہ نسبت کہ وہ تکلیف دہ بات تم کو پیش نہ آتی" (مشکوۃ حدیث ۵۳۰۱)

تشریح: کچھ لوگ ناواقفی سے زہد کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ آدمی دنیا کی نعمتوں، راحتوں اور لذتوں کو اپنے اوپر حرام کرلے۔ اور اگر کہیں سے کچھ آجائے تو اس کو جلدی سے کہیں پھینک دے۔ اس حدیث میں اسی غلط خیال کی اصلاح کی گئی ہے۔ فرمایا: زہد درحقیقت دو چیزوں کا نام ہے: ایک: یہ کہ جو اس دنیا میں اپنے پاس ہے اس کو فانی اور ناپائیدار یقین کرے اور غیبی خزانوں اور اللہ کے یہاں جو اجر وثواب ہے اس پر زیادہ اعتماد کرے۔ دوسری: یہ کہ جب اللہ کے حکم سے کوئی تکلیف پہنچے تو اس کے ثواب کی چاہت اس کے دل میں اس تکلیف کے نہ پہنچنے کی آرزو سے زیادہ ہو یعنی اس کا دل اس وقت نہ کہے کہ کاش یہ تکلیف مجھے نہ پہنچتی، بلکہ اس کے دل کا احساس یہ ہو کہ اس تکلیف کا جو اجر وثواب مجھے آخرت میں ملے گا وہ بہ درجہا بہتر ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ آدمی کا یہ حال اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ اس کو عیش دنیا کے مقابلہ میں عیشِ آخرت کی زیادہ فکر ہو، اور یہی زہد کی اصل واساس ہے (معارف الحدیث ۲:۱۰۱ ملخصاً)

مختصر متاع —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "آدم کے بیٹے کے لئے ان تین باتوں کے علاوہ میں کوئی حق نہیں:

(۱) ایسا گھر جس میں وہ رہ بس لے (۲) اور اتنا کپڑا جس سے وہ اپنی ستر پوشی کرلے (۳) اور روکھی روٹی اور پانی'' (مشکوٰۃ حدیث ۵۱۸۶)

تشریح: حدیث کا مقصد یہ ہے کہ بقدر کفاف دنیوی ساز وسامان کی طرف التفات تو ناگزیر ہے کہ اس کے بغیر دنیا کی زندگی مشکل ہے، اور اس سے زائد کی آرزو بس ہوس ہے!

کم خوری ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آدمی نے پیٹ سے بدتر کوئی برتن نہیں بھرا'' کیونکہ پیٹ بھر کر کھانے سے ایسی برائیاں اٹھتی ہیں کہ بیان نہیں کی جاسکتیں ـــــ ''ابن آدمؑ کیلئے اُتنے لقمے کافی ہیں جو اس کی پیٹھ کو سیدھا کریں'' یعنی ادنیٰ خوراک پر کفایت کرے، ورنہ: ''پیٹ کے تین حصے کرے: ایک تہائی کھانے کے لئے، دوسری تہائی پانی وغیرہ کے لئے اور تیسری تہائی سانس لینے کے لئے خالی رکھے'' تاکہ دَم نہ گھٹے اور ہلاک نہ ہوجائے (مشکوٰۃ حدیث ۵۱۹۲)

کفایت شعاری اور غمگساری ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دو کا کھانا تین کے لئے کافی ہے اور تین کا چار کے لئے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۷۷ کتاب الأطعمۃ)

تشریح: حدیث کا مقصد یہ ہے کہ وہ کھانا جس سے دو آدمی خوب شکم سیر ہوجاتے ہیں، اگر اس کو تین آدمی کھائیں تو ان کا بھی دال دَلیا ہوجائے گا۔ اور حدیث کا سبق: مواسات (تعاون وغمخواری) کی پسندیدگی اور شکم سیری کے آز کی ناپسندیدگی ہے۔

ثم لابد من بيان ماكثُر وقوعُه من مظانّ السماحة، وتمييزُ ما اعتبره الشرع ممالم يعتبره:

فمنها: الزهد: فإن النفس ربما تميل إلى شَرَهِ الطعامِ واللباس والنساء، حتى تكتسِبَ من ذلك لونًا فاسدًا، يدخل في جوهرها، فإذا نفضه الإنسانُ عن نفسه فذلك الزهدُ في الدنيا.

وليس ترك هذه الأشياء مطلوبا بعينه، بل إنما يطلب تحقيقا لهذه الخصلة، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "الزَّهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال، ولا إضاعةِ المال، ولكن الزهادة في الدنيا أن لاتكون بما في يَدَيْك أوثقَ ممافي يَدَىِ الله، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أنتَ أُصبتَ بها أرغبَ فيها لوأنها أُبْقِيَتْ لك" وقال: "ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال: بيتٍ يَسْكُنُه، وثوبٍ يُوارى عورتَه، وجِلْفِ الخبز والماءِ" وقال: "بحسبِ ابن آدمَ لُقَيْمَاتٌ يُقِمْنَ صُلبَه" وقال: "طعام الاثنين كافي الثلاثة، وطعام الثلاثة كافي الأربعة" يعني أن الطعام الذي يُشبع الاثنين كلَّ الإشباع: إذا أكله الثلاثةُ كفاهم على التوسط؛ يريد الترغيب في المواساة، وكراهية شَرَهِ الشبع.

ترجمہ: پھر سماحت کی اُن احتمالی جگہوں کو بیان کرنا ضروری ہے جن کا وقوع بکثرت ہوتا ہے اور ان چیزوں کو جدا کرنا

ضروری ہے جن کا شارع نے اعتبار کیا ہے، ان چیزوں سے جن کا شارع نے اعتبار نہیں کیا ـــــ پس ازانجملہ: زُہد ہے۔ پس نفس کبھی مائل ہوتا ہے کھانے اور لباس اور عورتوں کی حرص کی طرف، یہاں تک کہ نفس ان سے فاسد رنگ کماتا ہے، وہ رنگ نفس کے جوہر میں داخل ہوتا ہے۔ پس جب انسان اس رنگ کو اپنی ذات سے جھاڑتا ہے تو وہی "دنیا کی بے رغبتی" ہے ـــــ اوران چیزوں کا چھوڑنا فی نفسہ مطلوب نہیں، بلکہ اس صفتِ زہد کی تحقیق ہی کے لئے مطلوب ہے، اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے فرمایا: "دنیا کی بے رغبتی حلال کو حرام کرنے میں نہیں ہے اور نہ مال کو ضائع کرنے کے ذریعہ ہے۔ بلکہ دنیا کی بے رغبتی یہ ہے کہ (۱) نہ ہو تو زیادہ بھروسہ کرنے والا اس چیز پر جو تیرے ہاتھ میں ہے یعنی اسباب دنیا پر: اس سے جو اللہ کے دونوں ہاتھوں میں ہے یعنی اخروی نعمتیں (۲) اور یہ کہ ہو تو مصیبت کے ثواب میں، جب تجھے وہ پہنچائی جائے، زیادہ رغبت کرنے والا اس میں (یعنی اس سے کہ) اگر یہ بات ہوتی کہ وہ تیرے لئے باقی رکھی جاتی یعنی تجھے وہ مصیبت نہ پہنچائی جاتی (اس کے بعد تین حدیثیں ہیں جن کا ترجمہ گذر چکا) مراد لے رہے ہیں نبی ﷺ وہ کھانا جو دو آدمیوں کو پوری طرح سیر کرسکتا ہے، جب اس کو تین آدمی کھائیں تو وہ ان کے لئے کافی ہوجائے گا، کفایت شعاری کے طور پر، چاہ رہے ہیں آپ مواسات کی ترغیب دینا اور شکم سیری کی ناپسندیدگی کو۔

☆ ☆ ☆

۲- قناعت کا بیان

سماحت: کی ایک احتمالی جگہ وصفِ قناعت ہے۔ اور قناعت یہ ہے کہ کبھی مال کی آز نفس پر چھا جاتی ہے اور وہ نفس کی جڑ تک پہنچ جاتی ہے۔ پس جب انسان اس کو دل سے جھاڑ دے اور مال کا چھوڑنا اس کے لئے آسان ہوجائے تو اس کا نام قناعت واستغناء ہے۔ قناعت اس مال کو تج دینے کا نام نہیں جو اللہ تعالیٰ نے اشرافِ نفس کے بغیر عنایت فرمایا ہے، بلکہ قناعت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ عنایت فرمایا ہے اس پر راضی اور مطمئن رہے اور زیادہ کی حرص نہ کرے۔

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "مالداری مال کی فراوانی سے نہیں، بلکہ مالداری دل کی مالداری ہے" (مشکوٰۃ حدیث ۵۱۷۰)

تشریح: آدمی کے پاس اگر دولت کے ڈھیر ہوں، مگر اس میں زیادہ کی طمع ہو، تو اسے کبھی قلبی سکون نصیب نہ ہوگا، وہ دل کا فقیر ہی رہے گا۔ برخلاف اس کے: اگر آدمی کے پاس دنیا کم ہو یا زیادہ مگر وہ اس پر مطمئن ہو، تو وہ دل کا غنی ہے، اس کی زندگی بڑی آسودگی کی زندگی ہوگی۔

حدیث ـــــ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ مال طلب کیا۔ آپؐ نے عطا فرمایا۔ انھوں نے پھر مانگا، آپؐ نے پھر عطا فرمایا، اور ارشاد فرمایا: "اے حکیم! یہ مال ہرا بھرا شیریں ہے یعنی سب کو بھلا لگتا

ہے۔پس جواس کوسیر چشمی سے لیتا ہےاس کیلئے اس میں برکت کی جاتی ہے،اور جواس کواشراف نفس سے لیتا ہےاس کیلئے اس میں برکت نہیں کی جاتی۔اوراس کا حال اس پیٹو جیسا ہے جس کا کھانے سے پیٹ ہی نہیں بھرتا۔اور دستِ بالا دستِ زیریں سے بہتر ہے یعنی ہاتھ پھیلانا ایک گھٹیابات ہے،امکانی حدتک اس سے احتراز کرنا چاہئے (مشکوۃ حدیث ۱۸۴۲)

تشریح:اِشراف کے معنی ہیں:اوپر سے جھانکنا۔اوراشرافِ نفس کے معنی ہیں:طمع، لالچ، رال ٹپکانا اور کسی جگہ سے مفت ملنے کا امیدوار رہنا۔کاروبار میں نفع کی امید:اشراف نہیں ہے ــــــ اور جو مال بے آرزو ملتا ہے اور سیر چشمی سے آدمی اس کو لیتا ہے اس میں برکت اس طرح ہوتی ہے کہ وہ اس مال کی امید پر پہلے سے کوئی قرضہ نہیں کرلیتا۔اس لئے جب وہ آتا ہے تو بچار ہتا ہے۔اور حرصی پہلے ہی خرچہ کرلیتا ہے،اس لئے جب وہ آتا ہے تو ہاتھوں ہاتھ نکل جاتا ہے۔اور وہ خالی ہاتھ رہ جاتا ہے۔

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"جب تیرے پاس اس مال میں سے کچھ آئے درانحالیکہ تو نہ جھانکنے والا ہو اور نہ مانگنے والا ہو تو اس کو لے لے،اور اس کو اپنے لئے جمع رکھ،ورنہ اسکے پیچھے اپنے نفس کو نہ ڈال"(بخاری حدیث ۷۱۶۴)

تشریح:مال مایۂ زندگانی ہے۔سورۃ النساء آیت ۵ میں ہے:﴿جَعَلَ اللہُ لَكُمْ قِيَامًا﴾یعنی اللہ تعالیٰ نے مال کو لوگوں کے لئے سہارا بنایا ہے۔پس اس کو جمع رکھنا مطلوب ہے،سب مال خرچ کردینا اور کنگلا ہوکر رہ جانا اسلامی تعلیمات کا مقتضی نہیں ہے۔

ومنها : القناعة: وذلك أن الحرص على المال ربما يغلب على النفس، حتى يدخل في جوهرها، فإذا نفضه من قلبه، وسهل عليه تركه، فذلك القناعة.

وليست القناعة ترك ما رزقه الله تعالى من غير إشراف النفس. قال النبي صلى الله عليه وسلم:" ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى غنى النفس" وقال:" ياحكيم! إن هذا المال خُضَر حُلْوٌ، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذى يأكل ولايشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى" وقال عليه السلام:" إذا جاءك من هذا المال شيئ، وأنت غيرُ مشرف ولا سائل، فخذه، فتموَّله، ومالا فلا تُتْبِعْهُ نفسَك"

ترجمہ:اورازانجملہ : قناعت ہے۔اور قناعت یہ ہے کہ بسا اوقات مال کی حرص نفس پر چھا جاتی ہے۔یہاں تک کہ جوہر نفس میں پہنچ جاتی ہے،پس جب آدمی اس کو اپنے دل سے جھاڑ دیتا ہے،اور اس پر مال کا چھوڑنا آسان ہوجاتا ہے تو وہ قناعت ہے ــــــ اور قناعت اس چیز کو چھوڑنا نہیں ہے جو اللہ نے روزی کے طور اس کو عنایت فرمائی ہے نفس کے جھانکے بغیر (پھر احادیث ہیں۔جن کا ترجمہ گذر چکا)

۳- جود وسخا کا بیان

سماحت: کا ایک مظنّہ جود وسخا بھی ہے۔ اور جود کی حقیقت یہ ہے کہ کبھی مال کی اور مال کو جمع رکھنے کی محبت دل پر قبضہ جمالیتی ہے۔ وہ دل کو ہر چہار جانب سے گھیر لیتی ہے۔ مگر جب آدمی خیر کے کاموں میں خرچ کرنے کی ہمت کرتا ہے، اور خرچ کرنے میں تنگی محسوس نہیں کرتا ہے تو اس کیفیت کا نام جود وسخا ہے۔ جود وسخا مال اڑانے کا نام نہیں۔ مال فی نفسہٖ بری چیز نہیں، وہ تو بڑی نعمت ہے۔ بری چیز اس کی ہوس اور اس کا غلط استعمال ہے۔

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''انتہائی حرص سے بچو! انتہائی حرص ہی سے پہلی قومیں تباہ ہوئی ہیں۔ اسی نے ان کو خوں ریزی پر اور ناجائز کو جائز بنانے پر ابھارا'' (مسند احمد ۳: ۳۲۳)

تشریح: حرص وطمع بُری خصلت ہی نہیں، بلکہ اس کی وجہ سے معاشرہ میں بہت سی خطرناک برائیاں پیدا ہوتی ہیں جو بالآخر قوموں کو لے ڈوبتی ہیں۔ اس کے برخلاف جود وکرم: یگانگت، رحم دلی، تعاون باہمی، غمخواری اور ہمدردی جیسی بے شمار خوبیوں کو وجود میں لاتا ہے، جو قوموں کو بام عروج پر پہنچاتا ہے۔

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بس دو ہی شخصوں پر حسد کرنا چاہئے: ایک: وہ جس کو اللہ نے مال دیا ہو، اور راہ حق میں خرچ کرنے کی توفیق بھی دی ہو، دوسرا: وہ جس کو اللہ نے علم دیا ہو، اور وہ اس کے ذریعہ فیصلے کرتا ہو اور اس کو سکھاتا بھی ہو'' (مشکوۃ حدیث ۲۰۲ کتاب العلم)

تشریح: اس حدیث میں حسد سے مراد رشک ہے۔ یعنی یہ آرزو کرنا کہ جو چیز دوسرے کو حاصل ہے، مجھے بھی مل جائے۔ لوگ دنیا کمانے اور اس کو جمع رکھنے میں رشک کرتے ہیں، حالانکہ قابلِ رشک دنیا کو دین کے لئے خرچ کرنا ہے۔ یہی جود وسخا ہے۔

حدیث ــــــ ایک خطاب میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ان باتوں میں سے جن سے میں تم پر اپنے بعد ڈرتا ہوں یہ ہے کہ تم پر دنیا کی رونق اور اس کی زیبائش کے دروازے کھولے جائیں گے'' یعنی دولت کی ریل پیل ہوگی اور وہ باعثِ فتنہ ہوگی۔ ایک شخص نے سوال کیا: کیا خیر باعثِ شر ہوسکتی ہے؟ یعنی مال تو اللہ کی نعمت ہے، کیا وہ بھی سببِ فتنہ بن سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: ''خیر تو باعثِ شر نہیں ہوتی'' (البتہ اس کا غلط استعمال خرابی پیدا کرتا ہے، جیسے) ''موسم بہار سبزہ اُگاتا ہے، اس میں بعض ایسی اچھی گھاس ہوتی ہے کہ جانور بے تحاشا چرتا چلا جاتا ہے، جس سے اس کو بدہضمی ہوجاتی ہے، اور وہ مرجاتا ہے یا قریب المرگ ہوجاتا ہے'' تو یہ گھاس کی خرابی نہیں، بلکہ بے اعتدالی سے چرنے کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح فتوحات کے ذریعہ جو مال ہاتھ آئے گا، وہ برا نہیں، خرابی عیش وعشرت میں بے محابا اڑانے سے پیدا ہوگی۔ (مشکوۃ حدیث ۵۱۶۲) اور جو وجوہ خیر میں خرچ کیا جائے: مساکین، یتامی اور مسافروں کو دیا جائے تو اس مال کے کیا کہنے (بخاری حدیث ۱۴۶۵)

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس کے پاس زائد سواری ہو اس کو چاہئے کہ وہ اس کو سواری دے جس کے پاس سواری نہیں ہے۔ اور جس کے پاس زائد توشہ ہو اس کو چاہئے کہ وہ اس کو دے جس کے پاس توشہ نہیں ہے'' راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مال کی اتنی اقسام ذکر کیں کہ ہمیں خیال ہوا کہ جو بھی چیز ضرورت سے زائد ہے اس میں ہمارا کوئی حق نہیں (مشکوۃ حدیث ۳۸۹۸)

تشریح: رسول اللہ ﷺ نے حاجت سے زائد مال کو خرچ کرنے کی اتنی زیادہ ترغیب اس لئے دی ہے کہ اس زمانہ میں لوگ جہاد میں مشغول تھے، اور ان کے سامنے حاجات وضروریات تھیں، جو اسی طرح ارباب فضل کے تعاون سے پوری ہوسکتی تھیں۔ علاوہ ازیں اس میں اور بھی فوائد ہیں: (۱) یہ سماحت یعنی جود وسخا ہے (۲) اس میں نظام ملت کی استواری ہے (۳) اس میں مفلوکوں کی چارہ سازی ہے۔

ومنها: الجود: وذلك: لأن حبَّ المال، وحبَّ إمساكِه، ربما يملك القلب، ويحيط به من جوانبه، فإذا قدر على انفاقه، ولم يجد له بالاً، فهو الجود؛ وليس الجودُ إضاعةَ المال وليس المال مُبَغَّضًا لعينه، فإنه نعمة كبيرة.

قال صلى الله عليه وسلم: " اتقوا الشحَّ، فإن الشحَّ أهلك من قبلكم: حملهم على أن سفكوا دماء هم، واستحلوا محارمهم" وقال عليه الصلاة والسلام: " لاحسد إلا في اثنين" الحديث، وقيل: أوَ يأتي الخير بالشر؟ فقال: " إنه لايأتي الخير بالشر، وإن مما ينبت الربيع مايقتل حَبَطًا، أو يُلِمُّ!" وقال صلى الله عليه وسلم: " من كان معه فضلُ ظهرٍ فَلْيَعُدْ به على من لاظهر له، ومن كان له فضل زادٍ فليَعُدْ به على من لا زادَله" فذكر من أصناف المال، حتى رأينا أنه لاحق لأحد منا في فضل.

وإنما رغَّب في ذلك أشد الترغيب: لأنهم كانوا في الجهاد، وكانت بالمسلمين حاجةٌ واجتمع فيه السماحةُ، وإقامةُ نظام الملة، وإبقاءُ مُهَجِ المسلمين.

ترجمہ: اور از انجملہ: سخاوت ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ مال کی محبت اور اس کو روکنے کی الفت، کبھی دل پر قبضہ کرلیتی ہے۔ اور دل کو اس کی تمام جانبوں سے گھیر لیتی ہے، پس جب آدمی اس کے خرچ کرنے پر قادر ہوتا ہے، اور وہ انفاق میں کوئی تنگی محسوس نہیں کرتا تو وہ جود وسخا ہے ــــ اور سخاوت مال کا ضائع کرنا نہیں۔ اور مال فی نفسہٖ کوئی بری چیز نہیں، کیونکہ وہ بڑی نعمت ہے (اس کے بعد چار حدیثیں ہیں) اور ترغیب دی آپؐ نے اس بارے میں بہت زیادہ ترغیب: اس لئے کہ لوگ جہاد میں مشغول تھے، اور مسلمانوں کو حاجت درپیش تھی۔ اور اکٹھا ہوئی اس خرچ کرنے میں سماحت (جود وسخا) اور ملت کے نظام کی استواری اور مسلمانوں کی ارواح کو باقی رکھنا۔

۴- امیدیں کوتاہ کرنے کا بیان

سماحت ہی کے باب سے ہے: امیدیں کوتاہ کرنا۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان پر زندگی کی محبت اس حد تک غالب آجاتی ہے کہ وہ موت کا ذکر تک پسند نہیں کرتا۔ اور وہ ایسی حیاتِ دراز کا خواب دیکھتا ہے جس تک عام طور پر آدمی نہیں پہنچتا۔ ایسا شخص اگر اسی حال میں مرجاتا ہے تو زندگی کا یہ اشتیاق اس کے لئے وبالِ جان بن جاتا ہے۔

اور زندگی فی نفسہٖ قابلِ نفرت نہیں۔ زندگی تو نعمتِ عظمیٰ ہے۔ حدیث میں ہے: ''تم میں سے کوئی شخص ہرگز موت کی آرزو نہ کرے، اور نہ وقت آنے سے پہلے اس کی دعا کرے، کیونکہ جب وہ مرگیا تو اس کا عمل منقطع ہوگیا۔ اور مؤمن کی زندگی اس کی خیر ہی میں اضافہ کرتی ہے!'' (رواہ مسلم، جامع الاصول ۴:۱۰۸)

حدیث ——— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دنیا میں ایسا رہ جیسے پردیسی یا راستہ چلتا مسافر ہو'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۰۴ و ۵۲۷۴)

تشریح: مقصدِ حدیث یہ ہے کہ دنیا کی زندگی کو ہمیشہ عارضی زندگی سمجھو۔ حیاتِ جاودانی آخرت کی زندگی ہے، پس اس کی تیاری میں رہو۔

حدیث ——— حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک مربّع شکل بنائی۔ اور اس کے بیچ میں ایک لمبی لکیر کھینچی جو چوکھٹے سے باہر نکلنے والی تھی۔ اور چند چھوٹے خطوط بنائے جو اس درمیانی خط کی طرف متوجہ ہونے والے تھے۔ یہ چھوٹے خطوط اس خط کی جانب سے کھینچے جو درمیان میں تھا یعنی اس کے قریب کھینچے۔ اس طرح:

↓↓↓↓↓
↑↑↑↑↑

پھر لمبی لکیر کی طرف اشارہ کرکے فرمایا: ''یہ انسان ہے'' اور چوکھٹے کی طرف اشارہ کرکے فرمایا: ''یہ اس کی اجل (موت کا مقررہ وقت) ہے جو ہر چہار طرف سے اس کو گھیرے ہوئے ہے۔ اور یہ خط جو باہر نکلا ہوا ہے وہ انسان کی امیدیں ہیں۔ اور یہ چھوٹے خطوط عوارض (آفات وبلیات) ہیں۔ اگر ایک سے بچ جاتا ہے تو دوسرا ڈس لیتا ہے اور دوسرے سے بچ جاتا ہے تو تیسرا ڈس لیتا ہے'' یعنی وہ ہر لحہ موت کے منہ میں ہے۔ بلایا اس کی تاک میں ہیں۔ ایک سے بچ جاتا ہے تو دوسری دبوچ لیتی ہے، دوسری سے بھی بچ نکلتا ہے تو تیسری آگھیرتی ہے۔ بالآخر کوئی ایک جان لیوا ثابت ہوتی ہے، اور تمام آرزوئیں خاک میں مل جاتی ہیں (مشکوۃ حدیث ۵۲۶۸)

تشریح: آرزوئیں کوتاہ کرنے کا طریقہ نبی ﷺ نے یہ تجویز کیا ہے کہ زندگی کا مزہ کرکرا کرنے والی موت کو بکثرت یاد کیا جائے، گاہ گاہ قبرستان جایا جائے، اور ہم عصروں کی موت سے عبرت حاصل کی جائے۔

ومنها: قصر الأمل: وذلك: لأن الإنسان يَغلب عليه حبُّ الحياة، حتى يكره ذكرَ الموت، وحتى يرجو من طول الحياة شيئا لايبلغه، فإن مات من هذه الحالة عُذِّبَ بنزوعه إلى ما اشتاق إليه، ولايَجدُه، وليس العمر فى نفسه مُبَغَّضًا، بل هو نعمة عظيمة.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كن في الدنيا كأنك غريب، أو عابر سبيل" وخَطَّ خطًا مربَّعا، وخط خطًا في الوسط خارجًا منه، وخط خُطَطًا صغاراً إلى هذه الذى فى الوسط، من جانبه الذى فى الوسط، فقال: "هذا الإنسان، وهذا أجلُه محيطٌ به، وهذا الذى هو خارجٌ: أملُه، وهذه الخطط الصغار: الأعراض، فإن أخطأه هذا، نهسه هذا، وإن أخطأه هذا نهسَه هذا"

وقد عالج النبى صلى الله عليه وسلم ذلك بذكر هاذم اللذات، وزيارة القبور، والاعتبار بموت الأقران. وقال صلى الله عليه وسلم: "لايتمنين أحدكم الموتَ، ولا يَدْعُ به قبلَ أن يأتيه، إنه إذا مات انقطع عمله".

ترجمہ: اور از انجملہ: امید کومختصر کرنا ہے۔ اور وہ بات: اس لئے ہے کہ انسان پر غالب آجاتی ہے زندگی کی محبت، یہاں تک کہ وہ موت کا تذکرہ بھی ناپسند کرتا ہے اور یہاں تک کہ وہ امید باندھتا ہے زندگی کی درازی کی اتنی کہ وہ اس کو نہیں پہنچ سکتا۔ پس اگر وہ اس حالت میں مرتا ہے تو سزا دیا جاتا ہے اس کے مشتاق ہونے کی وجہ سے اس چیز کی طرف جس کا وہ مشتاق ہوا اور اس کو نہیں پایا ——— اور زندگی فی نفسہٖ قابلِ نفرت نہیں، بلکہ وہ نعمت عظمیٰ ہے (اس کے بعد دو حدیثیں جن میں امیدیں کوتاہ کرنے کا بیان ہے) اور تحقیق علاج کیا ہے نبی صَلَّاللّٰہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمۡ نے اس کا (یعنی لمبی آرزوؤں کا) لذتوں کو توڑنے والی موت کو یاد کرنے اور زیارتِ قبور اور ہم عصروں کی موت سے عبرت پذیر ہونے کے ذریعہ ——— اور فرمایا: (اس حدیث کا تعلق اوپر سے ہے جہاں تقریر میں ذکر کی گئی ہے)

☆ ☆ ☆

۵- تواضع کا بیان

سماحت ہی کے باب سے تواضع (خاکساری) ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آدمی گھمنڈ اور خود پسندی کے تقاضوں کے پیچھے اتنا نہ چلے کہ لوگوں کو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگے۔ کیونکہ یہ چیز نفس کو خراب کردیتی ہے اور لوگوں پر ستم ڈھانے اور ان کی تحقیر کرنے پر ابھارتی ہے۔ درج ذیل روایات میں تواضع کا بیان ہے:

حدیث ——— رسول اللہ صَلَّاللّٰہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمۡ نے فرمایا: "وہ شخص جنت میں نہیں جائے گا جس کے دل میں ذرہ بھر غرور ہے!" کسی نے دریافت کیا: آدمی کو اچھا لباس اور اچھا چپل پسند ہوتا ہے تو کیا یہ بھی غرور ہے؟ آپؐ نے فرمایا: "بیشک اللہ

پاک جمیل ہیں: وہ جمال کو پسند کرتے ہیں۔ تکبر: حق کو قبول نہ کرنا اور لوگوں کو حقیر جاننا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۵۱۰۸)

تشریح: اس حدیث میں دو ملتی جلتی چیزوں میں امتیاز کیا گیا ہے۔ ایک: جمال پسندی، جو مطلوب ہے۔ دوسری: خود پسندی، جو ممنوع ہے۔ اور خود پسندی یہ ہے کہ آدمی اپنی ہی چلائے، دوسرے کی بات خواہ وہ حق ہی کیوں نہ ہو، نہ سنے۔ اور میں میں ہی میں رہے، دوسرے کو قطعاً گھاس نہ ڈالے، یہی وہ گھمنڈ ہے جو دخولِ جنت میں مانع ہے

حدیث ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کیا میں تم کو بتاؤں کہ دوزخی کون ہے؟ ہر اکھڑ، بدخو اور مغرور شخص!'' (مشکوۃ حدیث ۵۱۰۶)

تشریح: ضد سے چیز پہچانی جاتی ہے۔ جب اکھڑ پن، بدخوئی اور غرور جہنم میں لے جانے والی صفات ہیں تو تواضع، فروتنی، خاکساری اور نرمی جنت میں لے جانے والی صفات ہیں۔

حدیث ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کا واقعہ بیان کیا کہ وہ ایک خوشنما جوڑا زیب تن کئے ہوئے چلا جا رہا تھا اور دل میں اترا رہا تھا، اس نے سر میں کنگھی کر رکھی تھی اور متکبرانہ چال چل رہا تھا کہ یکا یک اللہ نے اسے زمین میں دھنسادیا۔ پس وہ قیامت تک دھنستا ہی جا رہا ہے (بخاری حدیث ۵۷۸۹)

۶ - بردباری، وقار اور نرمی کا بیان

سماحت ہی کے باب سے بردباری، وقار اور نرمی ہے۔ تینوں کا ماحصل یہ ہے کہ آدمی غصہ کے تقاضے کی پیروی نہ کرے۔ جب کسی بات پر غصہ آئے تو جلد بازی سے کام نہیں لینا چاہئے، معاملہ کو سوچے اور عواقب پر نظر ڈالے پھر کوئی اقدام کرے۔ اور غصہ ہر حال میں برا نہیں۔ بے موقعہ غصہ ہی برا ہے۔ جو غصہ نفسانیت کی وجہ سے ہو یا جس غصہ میں آدمی حدود شرعیہ کا پابند نہ رہے وہی مذموم ہے۔ اور جو غصہ اللہ کے لئے اور حق کی بنیاد پر ہو، اور اس میں بھی حدود سے تجاوز نہ ہو تو وہ کمالِ ایمان کی نشانی اور سنتِ نبوی ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ''پہلوان وہ نہیں جو مقابل کو پچھاڑ دے۔ شہ زور وہ ہے جو غصہ کے وقت اپنے اوپر قابو رکھے'' (مشکوۃ حدیث ۵۱۰۵)

حدیث ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو آدمی نرمی کی صفت سے محروم کیا گیا، وہ ساری ہی خیر سے محروم کیا گیا'' (مشکوۃ حدیث ۵۰۶۹) یعنی لوگوں کے ساتھ نرمی سے پیش آنا بڑی خوبی کی بات ہے، اتنی بڑی خوبی کہ جو اس سے محروم رہا وہ ہر بھلائی سے تہی دست رہ گیا!

حدیث ـــــــ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: مجھے کوئی وصیت فرمائیے۔ آپؐ نے فرمایا: ''غصہ مت کیا کرو'' انھوں نے اپنی وہی درخواست بار بار دہرائی، آپؐ نے ہر دفعہ یہی فرمایا کہ: ''غصہ مت کیا کرو!'' (مشکوۃ حدیث ۵۱۰۴)

حدیث ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کیا میں تمہیں ایسے شخص کی خبر نہ دوں جو دوزخ پر حرام ہے، اور جس پر

دوزخ کی آگ حرام ہے؟ ہر نرم مزاج، نرم طبیعت، لوگوں سے نزدیک اور نرم خو پر جہنم حرام ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۵۰۸۴)

تشریح: هَيِّن، لَيِّن اور سَهْل تینوں لفظ قریب المعنی ہیں اور نرم مزاجی کے مختلف پہلوؤں کی ترجمانی کرتے ہیں۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی نرم مزاج، خوش خو اور ملنسار ہو اور لوگ اس کو چاہتے ہوں وہ جنتی ہے، دوزخ کی آگ اس پر حرام ہے۔

۷- صبر کا بیان

سماحت کے مظنات میں سے صبر وشکیبائی بھی ہے۔ اور صبر یہ ہے کہ نفس: راحت وآسودگی، مقابلہ کے وقت گھبراہٹ، خواہش نفس، کبر وگھمنڈ، افشائے راز اور قطع مودّت جیسے تقاضوں کی تابعداری نہ کرے۔ اور انہی دواعی کے اختلاف سے صبر کے مختلف نام ہیں۔ سورۃ الزمر آیت ۱۰ میں ہے: ''صبر شعار لوگوں کو ان کا صلہ بے شمار ہی ملے گا'' اور حدیث شریف میں ہے: لن تُعْطَوا عطاءً خيرًا وأَوْسَعَ من الصبر: تم صبر سے بہتر اور وسیع تر کوئی عطیہ ہرگز نہیں دیئے گئے (بخاری حدیث ۶۴۷۰)

تشریح: صبر کے لغوی معنی ہیں: رُکنا اور روکنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: نفس کو حدود شرعیہ کا پابند بنانا۔ پس طاعت پر نفس کو روکنا اور محارم سے باز رکھنا دونوں صبر ہیں۔ اور صابر وشاکر بندہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی طرف لَو لگائے رہتا ہے، اس لئے صبر بھی باب سماحت سے ہے۔

ومنها: التواضع: وهو: أن لا تتبع النفسُ داعيةَ الكبر والإعجاب، حتى يَزْدَرِيَ بالناس، فإن ذلك يُفسد نفسَه، ويُثير على ظلم الناس والازدراء. قال صلى الله عليه وسلم:" لايدخلُ الجنةَ من كان في قلبه مثقالُ ذرَّةٍ من كِبْرٍ" فقال الرجل: إن الرجل يحبُّ أن يكون ثوبُه حسنا، ونعلُه حسنةً؟ فقال:" إن الله جميل يحب الجمال، الكبرُ: بطرُ الحق وغَمْطُ الناس" وقال عليه السلام:" ألا أخبركم بأهل النار؟ كلُّ عُتُلٍّ جَوَّاظٍ مستكبر" وقال عليه السلام:" بينما رجل يمشي في حلَّة تُعجبه نفسُه، مَرَجِّلٌ براسه، يختال في مِشيه، إذ خسف الله به، فهو يَتَجَلْجَلُ في الأرض إلى يوم القيامة"

ومنها: الحلم، والأناة، والرفق: وحاصلها: أن لايتبع داعيةَ الغضب، حتى يُرَوِّيَ، ويرى فيه مصلحةً، وليس الغضبُ مذمومًا في جميع الأحوال. قال صلى الله عليه وسلم:" من يُحْرَمِ الرفقَ يُحرمِ الخيرَ كلَّه" وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم: أوصني، قال:" لاتغضب" فردد مرارًا، فقال:" لاتغضب" وقال صلى الله عليه وسلم:" ألا أخبركم بمن يحرم على النار؟

كـل قـريـبٍ، هَيِّنٍ، لَيِّنٍ، سَهْلٍ" وقال عليه السلام:" ليس الشديد بالصُّرَعَةِ، إنما الشديد الذى يملك نفسَه عند الغضب"

ومنها : الصبر : وهـو عـدمُ انقياد النفس لداعية الدَّعَةِ، والْهَلَع، والشهوة، والبَطَر، وإظهار السـر، وصَـرْمِ الـمـودة، وغير ذلك، فيسمّٰى بأسام حسب تلك الداعية. قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُـوَفَّـى الصَّابِرُوْنَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم:" ما أوتى أحد عطاءً أفضلَ وأوسعَ من الصبر"

ترجمہ: اورازانجملہ : تواضع ہے۔اورتواضع یہ ہے کہ نہ پیچھے چلےنفس تکبراورخود پسندی کےتقاضے کے۔ یہاں تک کہ نہ حقیر سمجھے وہ لوگوں کو۔ پس بیشک یہ چیز اس کے نفس کو بگاڑ دیتی ہے اورابھارتی ہے لوگوں پرظلم کرنے پر اور تحقیر کرنے پر (اس کے بعد احادیث ہیں) ـــــ اورازانجملہ : بردباری، باوقاری اورنرمی ہیں۔اورتینوں کا ماحصل یہ ہے کہ نہ پیروی کرے آدمی غصہ کے تقاضے کی، یہاں تک کہ غوروفکر کرے اورغصہ کرنے میں مصلحت دیکھے،اورنہیں ہے غصہ براہرحال میں ـــــ اورازانجملہ :صبر ہے۔اورصبرنفس کا تابعداری نہ کرنا ہے آسودگی،گھبراہٹ،شہوت،گھمنڈ، افشائے رازاورقطع تعلقات اوران کے علاوہ کے تقاضے کی۔پس نام رکھا جاتا ہے صبراس داعیہ کے موافق ناموں کے ذریعہ (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۱: ۵۴۷)

☆ ☆ ☆

صفتِ عدالت کا بیان

نبی ﷺ نے عدالت کے مظنات (احتمالی جگہوں) کا حکم دیا ہے،اوراس کے اہم ابواب کی اطلاع دی ہے۔اور آپؐ نے اللہ کی مخلوق کے ساتھ مہربانی کرنے کی خوبیاں بیان کی ہیں اوراس کی ترغیب دی ہے۔اورآپؐ نے عدالت کی اقسام کا تذکرہ فرمایاہے۔جو یہ ہیں:۱-ایک گھر میں بسنے والے افراد میں الفت وائتلاف ۲- محلّہ والوں کے ساتھ معاشرت (مِل جُل کرزندگی بسرکرنا) ۳-بستی والوں کے ساتھ معاشرت ۴-بزرگانِ دین کی تعظیم ۵- لوگوں سے حسب مراتب برتاؤ کرنا ـــــ ذیل میں کچھ احادیث ذکر کی جاتی ہیں جو باب عدالت کی انواع کے لئے نمونہ کا کام دیں گی۔

حدیث (۱) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"ظلم وستم سے بچو، کیونکہ ظلم قیامت کے دن گھپ اندھیرا ہوگا" (مسنداحمد ۲: ۹۲)

حدیث (۲) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر منٰی کے میدان میں خطاب میں فرمایا:"تمہارے

خون، تمہارے اموال اور تمہاری عزتیں: اللہ تعالیٰ نے تم پر ایسی قطعی حرام کی ہیں جیسی تمہارے اس دن کی حرمت، تمہارے اس مہینے میں اور تمہارے اس شہر میں'' پھر فرمایا: ''بھلے مانسو! خیال رکھنا۔ میرے بعد کافر نہ ہوجانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو!'' (بخاری حدیث ۴۴۰۳)

حدیث (۳) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور جس کے ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں'' (مشکوۃ حدیث ۶)

حدیث (۴) ـــــ ابنُ اللُّتبِیَّة کے واقعہ میں رسول اللہ ﷺ نے خطاب عام میں فرمایا: ''بخدا! اگر تم میں سے کوئی شخص اموالِ زکوۃ میں سے کچھ بھی ناحق لے گا تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حالت میں ملاقات کرے گا کہ وہ اس چیز کو اٹھائے ہوئے ہوگا۔ پس بخدا! میں تم میں سے ایک شخص کو پہچانونگا جو اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے گا اس حال میں کہ وہ اونٹ اٹھائے ہوئے ہوگا، جو بلبلا رہا ہوگا، یا گائے اٹھائے ہوئے ہوگا جو بول رہی ہوگی، یا بکری اٹھائے ہوئے ہوگا جو ممیا رہی ہوگی'' (مسلم ۱۲: ۲۲۰ کتاب الامارۃ)

حدیث (۵) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے بالشت بھر زمین ہتھیائی، اس کو ساتوں زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا'' (بخاری حدیث ۲۴۵۳) اور اس کی وجہ کتاب الزکاۃ میں گذر چکی ہے (دیکھیں رحمۃ اللہ ۴:)

حدیث (۶) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مسلمان: مسلمان کے لئے عمارت کی طرح ہے، جس کا بعض بعض کو مضبوط رکھتا ہے'' پھر آپؐ نے اپنی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کیا یعنی مسلمانوں کو اس طرح باہم وابستہ اور پیوستہ رہنا چاہئے (مشکوۃ حدیث ۴۹۵۵)

حدیث (۷) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مسلمانوں کی حالت ایک دوسرے سے محبت کرنے میں، ایک دوسرے پر رحم کرنے میں اور ایک دوسرے پر مہربانی کرنے میں جسم کی مثال ہے۔ جب اس کا کوئی حصہ دردمند ہوتا ہے تو تمام (اعضائے) جسم ایک دوسرے کو دردمند عضو کے لئے شب بیداری اور تپ میں شریک ہونے کے لئے بلاتے ہیں'' (مسلم ۱۶: ۱۴۰)

حدیث (۸) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو لوگوں پر رحم نہیں کرتا، اللہ تعالیٰ اس پر رحم نہیں کرتے'' (مسلم ۱۵: ۷۷ فضائل)

حدیث (۹) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔ اس پر ظلم کرتا ہے نہ اس کو مہلکہ میں ڈالتا ہے (یعنی دشمن کے ہاتھ میں نہیں پھنساتا) جو شخص اپنے بھائی کی حاجت روائی میں ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی حاجت روائی میں ہوتے ہیں۔ اور جو کسی مسلمان سے کوئی غم (بے چینی) دور کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس سے اس غم کے بدل قیامت کے دن کے غموں میں سے کوئی غم دور کریں گے۔ اور جو کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرتا ہے، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی

پردہ پوشی فرمائیں گے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۹۵۸)

حدیث (۱۰) ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سفارش کرو ثواب دیئے جاؤ گے، اور اللہ تعالیٰ اپنے نبی کے ذریعہ جو چاہیں گے فیصلہ کریں گے'' یعنی کوئی اپنی حاجت لے کر میرے پاس آئے تو اس کی سفارش کرو، بہ تقدیر الٰہی جو ہونا ہوگا: ہوگا، تم اپنا ثواب نہ کھوؤ (مشکوٰۃ حدیث ۴۹۵۶)

حدیث (۱۱) ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دو شخصوں کے درمیان انصاف کرنا خیرات ہے، کسی کا سواری میں تعاون کرنا: اس کو اس پر بٹھالینا یا اس پر اس کا سامان اٹھالینا بھی صدقہ ہے اور ہر اچھی بات صدقہ ہے'' (مسلم ۷: ۹۵ مشکوٰۃ حدیث ۱۸۹۶)

حدیث (۱۲) ـــــــ ایک واقعہ میں کمزور صحابہ (سلمان وصُہیب وبلال رضی اللہ عنہم) سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایک بات کہی تھی، جس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ابوبکر! شاید تم نے ان کو ناراض کردیا۔ بخدا! اگر تم نے ان کو ناراض کردیا تو یقیناً تم نے اپنے پروردگار کو ناراض کردیا'' (مسلم ۱۶: ۶۶)

حدیث (۱۳) ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میں اور یتیم کی پرورش کرنے والا جنت میں اس طرح ہوں گے'' اور آپؐ نے شہادت کی اور بیچ کی انگلی سے اشارہ فرمایا، اور ان کے درمیان تھوڑی سی کشادگی رکھی'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۹۵۲)

حدیث (۱۴) ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیوہ اور مسکین کی خبر گیری کرنے والا راہِ خدا میں سعی کرنے والے (خرچ کرنے والے) کی طرح ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۹۵۱)

حدیث (۱۵) ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ان بیٹیوں سے جو آزمایا گیا (یعنی اس کے یہاں دختر تولد ہوئی) پس اس نے اس کے ساتھ حسن سلوک کیا (زندہ درگور نہیں کیا بلکہ اچھی طرح پالا پوسا) تو وہ اس کے لئے دوزخ سے پردہ ہوگی'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۹۴۹)

حدیث (۱۶) ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''عورتوں کے ساتھ بہتر برتاؤ کی میری وصیت قبول کرو۔ کیونکہ وہ پسلی سے پیدا کی گئی ہیں، اور پسلیوں میں سب سے کج اوپر کی پسلی ہے یعنی عورتیں نہایت کج پسلی سے پیدا کی گئی ہیں۔ پس اگر تم پسلی کو سیدھا کرنے کی کوشش کرو گے تو اس کو توڑ بیٹھو گے (اور اس کا توڑنا طلاق ہے) اور اگر اس کو اسی حال پر رہنے دو گے تو ہمیشہ کج ہی رہے گی (اور تمہارا کام نکلتا رہے گا) پس عورتوں کے ساتھ بہتر برتاؤ کی وصیت قبول کرو (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۳۸)

تشریح: اس حدیث میں نسوانی فطرت کی کجی کی تمثیل ہے۔ عورت کی تخلیق کا بیان نہیں ہے اور عِوج (بالکسر) غیر محسوس کجی کو کہتے ہیں۔ جیسے رائے یا کلام کی کجی۔ اور تخلیق حواء رضی اللہ عنہا کی روایات منجملہ اسرائیلات ہیں۔ اور سورۃ النساء کی پہلی آیت میں جو ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ آیا ہے، اس کی تفسیر میں روح المعانی (۴: ۱۸۱) میں حاشیہ میں حضرت محمد باقر

رحمہ اللہ کا جو جلیل القدر تابعی ہیں، قول نقل کیا ہے: إنها خُلقتْ من فضلِ طِينتِه یعنی آدم علیہ السلام کو پیدا کرنے کے بعد جو گوندھی ہوئی مٹی بچ گئی تھی، اس سے دادی حواء پیدا کی گئی ہیں۔ واللہ اعلم (یہ تشریح شارح کی ہے، شاہ صاحب کی نہیں ہے)

حدیث (۱۷) —— رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا: شوہر پر بیوی کا کیا حق ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''جب آپ کھائیں تو اسے بھی کھلائیں اور جب آپ پہنیں تو اسے بھی پہنائیں یعنی حسب ضرورت خورد ونوش اور لباس وپوشاک کا انتظام کریں۔ اور چہرہ پر نہ ماریں، اور قَبَّحَكِ الله (خیر سے محرومی کی بددعا) نہ کہیں۔ اور آپ اسے نہ چھوڑیں مگر گھر میں یعنی اگر کبھی ناراضگی ہو تو بھی اسی گھر میں لیٹیں (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۵۹)

حدیث (۱۸) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب آدمی اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے، پھر وہ نہ آئے اور شوہر رات بھر ناراض رہے تو اس پر فرشتے صبح تک لعنت کرتے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۴۶)

حدیث (۱۹) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''عورت کے لئے جائز نہیں کہ (نفل یا واجب غیر معین) روزہ رکھے، جبکہ اس کا شوہر گھر پر موجود ہو، مگر اس کی اجازت سے۔ اور شوہر کے گھر میں کسی کو آنے کی اجازت نہ دے مگر اس کی اجازت سے'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۰۳۱)

حدیث (۲۰) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اگر میں کسی کو حکم دیتا کہ وہ کسی کو سجدہ کرے تو میں عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے'' یعنی شوہر کا عظیم حق ہے (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۵۵)

حدیث (۲۱) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس عورت کا انتقال اس حال میں ہوا کہ اس کا شوہر اس سے خوش ہے تو وہ جنت میں جائے گی'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۵۶)

حدیث (۲۲) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ایک دینار جو آپ راہِ خدا (جہاد) میں خرچ کریں، دوسرا دینار جو آپ غلام آزاد کرنے میں خرچ کریں، تیسرا دینار جو آپ کسی غریب کو خیرات دیں اور چوتھا دینار جو آپ اپنی بیوی پر خرچ کریں: ان میں سے زیادہ ثواب اس دینار کا ہے جو آپ نے اپنی بیوی پر خرچ کیا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۱۹۳۱)

حدیث (۲۳) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اگر مسلمان اپنی بیوی پر بہ امید ثواب کچھ خرچ کرے تو وہ خرچ کرنا اس کے لئے خیرات ہوگا'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۹۳۰)

حدیث (۲۴) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جبرئیل برابر مجھے پڑوسی کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید کرتے رہے، تا آنکہ مجھے خیال ہوا کہ اب وہ اس کو وارث بنائیں گے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۹۶۴)

حدیث (۲۵) —— رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جب تم شوربا پکایا کرو تو پانی بڑھا دیا کرو اور اپنے پڑوسی کا خیال رکھو!'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۹۳۷)

حدیث (۲۶) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس کا اللہ پر اور آخرت کے دن پر یقین ہو وہ اپنے پڑوسی کو نہ

ستائے'' (بخاری حدیث ۶۰۱۸)

حدیث (۲۷) ——— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بخدا! وہ مؤمن نہیں جس کا پڑوسی اس کی مصیبت (شر وفساد) سے مامون نہیں!'' (بخاری حدیث ۶۰۱۶)

حدیث (۲۸) ——— ایک موقعہ پر اللہ تعالیٰ نے ناتے سے فرمایا: ''کیا تو راضی نہیں کہ میں اسے جوڑوں جو تجھے جوڑے، اور میں اُسے کاٹوں جو تجھے کاٹے؟!'' (مشکوۃ حدیث ۴۹۱۹) یعنی اللہ کی خوشی ناخوشی: صلہ رحمی اور قطع رحمی کے ساتھ وابستہ ہے۔

حدیث (۲۹) ——— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو رزق میں کشادگی اور دیر تک نشاناتِ قدم میں بقا چاہتا ہے اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے'' (مشکوۃ حدیث ۴۹۱۸) یعنی صلہ رحمی سے رزق میں برکت ہوتی ہے، اور موت کے بعد بہت دنوں تک ذکر خیر باقی رہتا ہے۔

حدیث (۳۰) ——— رسول اللہ ﷺ نے کبیرہ گناہوں میں والدین کی نافرمانی کو بھی شامل کیا ہے (مشکوۃ حدیث ۵۰) اور جس ترتیب سے آپؐ نے کبائر کا ذکر فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک کے بعد والدین کی نافرمانی اور ایذا رسانی کا درجہ ہے، قتل نفس کا درجہ بھی اس کے بعد ہے۔

حدیث (۳۱) ——— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کبیرہ گناہوں مین شمار ہے: ماں باپ کو گالی دینا!'' عرض کیا گیا: کیا ماں باپ کو بھی کوئی گالی دیتا ہے؟! آپؐ نے فرمایا: ''ہاں! وہ دوسرے کے باپ کو گالی دیتا ہے، تو دوسرا اس کے باپ کو گالی دیتا ہے۔ اور وہ دوسرے کی ماں کو گالی دیتا ہے، تو دوسرا اس کی ماں کو گالی دیتا ہے۔ پس گویا اس نے خود اپنے والدین کو گالی دی (مشکوۃ حدیث ۴۹۱۶ مسند احمد ۲: ۱۶۴)

حدیث (۳۲) ——— ایک صحابی حاضر خدمت ہوئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا میرے ماں باپ کے مجھ پر کچھ ایسے حقوق ہیں جو ان کے مرنے کے بعد بھی مجھے ادا کرنے چاہئیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''ہاں! ان کے لئے رحمت کی دعا کرنا، ان کے لئے بخشش مانگنا، ان کا اگر کوئی عہد و پیمان کسی سے ہو تو اس کو پورا کرنا، ان کے تعلق سے جو رشتے ہیں ان کا لحاظ رکھنا اور ان کا حق ادا کرنا اور ان کے دوستوں کا احترام کرنا'' (مشکوۃ حدیث ۴۹۳۶)

حدیث (۳۳) ——— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ کی تعظیم میں شمار ہے: (۱) بوڑھے مسلمان کی تعظیم کرنا (۲) اور اس عالم کی تعظیم کرنا جو دین میں غلو کرنے والا نہیں ہے یعنی دین کی غلط ترجمانی نہیں کرتا، اور نہ وہ دین سے دور (بے عمل) ہے (۳) اور انصاف پرور بادشاہ کی تعظیم کرنا'' (مشکوۃ حدیث ۴۹۷۲)

حدیث (۳۴) ——— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہم میں سے نہیں جو ہمارے چھوٹوں پر رحم نہ کرے اور ہمارے بڑے کی بزرگی نہ پہچانے!'' (مشکوۃ حدیث ۴۹۷۰)

حدیث (۳۵) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لوگوں کو ان کے مرتبوں میں اتارو'' یعنی اہل عزت اور شرفاء کی توقیر کرو (مشکوۃ حدیث ۴۹۸۹)

حدیث (۳۶) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے کسی کی بیمار پرسی کی، یا اپنے دینی بھائی کی ملاقات کی، تو ایک پکارنے والا اس سے پکار کر کہتا ہے: تو خوش ہو، اور تیرا چلنا دل پسند ہوا اور تو نے جنت میں ٹھکانا بنالیا'' (ترمذی حدیث ۲۰۷۶)

یہ اور ان جیسی اور حدیثوں میں صفتِ عدالت اور حسنِ معاشرت کی آگہی دی گئی ہے (ان روایات میں کوئی ترتیب ملحوظ نہیں)

وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمظانّ العدالة، ونبّه على معظّم أبوابها، وبين محاسن الرحمة بخلق الله، ورغّب فيها، وذكر أقسامَها: من تألُّفِ أهلِ المنزلة، ومعاشرةِ أهل الحيّ، وأهلِ المدينة، وتوقيرِ عظماء الملة، وتنزيلِ كلِّ واحد منزلَه؛ ونذكر من ذلك أحاديثَ، تكون أنموذَجًا لهذا الباب:

[۱] قال صلى الله عليه وسلم: "اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة"

[۲] وقال عليه السلام: "إن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا"

[۳] "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"

[٤] "والله! لا يأخذ أحد منكم منها شيئًا بغير حقه، إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فَلَأَعْرِفَنَّ أحدًا منكم لقي الله يحمِل بعيرًا، له رُغَاءٌ، أو بقرةً لها خُوار، أو شاةً تَيْعَرُ"

[۵] وقال: "من ظلم قِيْدَ شبر من الأرض، طُوِّقَه من سبع أرضين" وقد ذُكر سِرُّه في الزكاة.

[٦] و"المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشدُّ بعضُه بعضًا"

[۷] "مَثَلُ المؤمنين في توادِّهم وتراحُمِهم وتعاطُفِهم مَثَلُ الجسد: إذا اشتكى منه عضوٌ، تداعى له سائرُ الجسد بالسَّهَرِ والحُمّى"

[۸] "من لايرحمِ الناسَ لايرحَمْهُ الله"

[۹] "المسلم أخو المسلم، لايظلمه، ولايُسْلِمُه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فَرَّج عن مسلم كُربةً، فَرَّج الله عنه بها كربة من كُرَبِ يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة"

[۱۰] "اشْفَعُوْا تُؤْجَرُوْا، ويقضي الله على لسان نبيه ما أحبَّ"

[۱۱] وقال: "تَعْدِلُ بين الاثنين صدقةٌ، وتُعينُ الرجلَ في دابته، فَتَحْمِلُه عليها أو ترفَعُ له عليها

متاعَه: صدقة، والكلمة الطيبة صدقة"

[۱۲] وقال في ضعفاء المهاجرين: " لئن كنتَ أغْضَبْتَهم فقد أَغْضَبْتَ ربك"

[۱۳] وقال: " أنا وكافلُ اليتيم في الجنة هكذا" وأشار بالسبابة والوسطى.

[۱۴] " الساعي على الأَرْمَلَةِ والمسكين كالساعي في سبيل الله"

[۱۵] "من ابتُلي من هذه البنات بشيئ، فأحسن إليهن، كنَّ له سترًا من النار"

[۱۶] " استَوْصُوا بالنساء! فإن المرأة خُلقت من ضِلع، وإن أعوج مافي الضلع أعلاه: فإن ذهبتَ تقيمه كسرته"

[۱۷] وقال في حق الزوجة: " أن تُطعمَها إذا طعمتَ، وتكسُوَها إذا اكتسيتَ، ولا تضربِ الوجهَ، ولاتُقَبِّحْ، ولاتَهْجُرْ إلافي البيت"

[۱۸] " إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه، فلم تأته، فبات غضبان عليها، لعَنتْها الملائكةُ حتى تُصبحَ"

[۱۹] "لايحل لامرأة أن تصوم، وزوجُها شاهد، إلا بإذنه، ولاتأذنُ في بيته إلا بإذنه"

[۲۰] "ولو كنتُ آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد، لأمرتُ المرأةَ أن تسجد لزوجها"

[۲۱] "أيما امرأة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة"

[۲۲] "دينار أنفقتَه في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة، ودينار تصدَّقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك: أعظمُها أجرًا الذي أنفقتَه على أهلك"

[۲۳] " إذا أنفق الرجل على أهله نفقة يحتسبها فهو له صدقة"

[۲۴] " مازال جبريل يوصيني بالجار، حتى ظننت أنه سيورِّثه"

[۲۵] " يا أباذر! إذا طبخت مرقا فأكثر ماءَ ها، وتعاهَدْ جيرانَك"

[۲۶] " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلايؤذِ جارَه"

[۲۷] "واللّهِ! لايؤمن الذي لايأمن جارُه بوائقه"

[۲۸] قال الله تعالى للرحم: " ألا تَرْضَيْنَ أن أَصِلَ من وصلكِ، وأَقْطَعَ من قطعكِ؟"

[۲۹] " من أحبَّ أن يُبْسَطَ له في رزقه، ويُنْسأ له في أثره: فَلْيَصِلْ رحمه"

[۳۰] " من الكبائر عقوق الوالدين"

[۳۱] " من الكبائر شتم الرجل والديه: يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه"

[۳۲] سئل: هي بقي من بر أبويَّ شيئ أَبَرُّهما به بعد موتهما؟ فقال: " نعم! الصلاةُ عليهما،

والاستغفار لهما، وإنفاذُ عهدهما من بعدهما، وصلة الرحم التى لاتوصل إلا بهما، وإكرام صديقهما"

[۳۳] "وإن من إجلال الله إكرامُ ذى الشيبة المسلم،وحاملِ القرآن، غيرِ الْغَالِىْ فيه، والجافى عنه، وإكرامُ ذى السلطان المقسط"

[۳٤] " ليس منا من لم يرحم صغيرنا،ولم يعرف شرف كبيرنا"

[۳٥] " أنزلوا الناسَ منازلهم"

[۳٦] " مَن عاد مريضًا؛ أو زار أخاً له فى الله، ناداه منادٍ بأن طبتَ، وطاب ممشاك، وبَوَّئتَ من الجنة منزلاً"

فهذه الأحاديث وأمثالها كلُّها تنبيه على خُلُق العدالة وحسن المشاركة.

نوٹ: احادیث کا ترجمہ اوپر گذر چکا اور باقی عبارت کا ترجمہ بھی واضح ہے۔

باب ــــــ ۴

احوال ومقامات کا بیان

احسان کے حصول کے بعد اس کے جوثمرات وفوائد حاصل ہوتے ہیں وہی ''احوال ومقامات'' کہلاتے ہیں۔

وضاحت: سالک جب ذکر وفکر کے ذریعہ سیر الی اللہ شروع کرتا ہے تو اسے کچھ عارضی کیفیات پیش آتی ہیں، جیسے طرب وحزن اور بسط وقبض وغیرہ۔ یہی عوارض احوال کہلاتے ہیں۔ اور ذکر وفکر کے نتیجہ میں جوفوائد وثمرات حاصل ہوتے ہیں وہ مقامات کہلاتے ہیں:

حال: وہ عارضی کیفیت ہے جو سالک کے دل پر چھاتی ہے یا نفس میں پیدا ہوتی ہے۔ حال: غیر اختیاری اور آنی جانی ہوتا ہے۔ اس کو حال اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ پھر جاتا ہے، برقرار نہیں رہتا۔

مقام: وہ جمی ہوئی کیفیت (ملکہ) ہے جو ذکر وفکر سے پیدا ہوتی ہے۔ جیسے یقین اور اس کے شعبے: اخلاص وتوکل وغیرہ۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ احوال ومقامات سے متعلق روایات کی شرح دو مقدمات پر موقوف ہے: پہلا مقدمہ: عقل وقلب اور نفس کے اثبات میں اور ان کی ماہیات کے بیان میں ہے۔ اور دوسرا مقدمہ: لطائفِ ثلاثہ (عقل، قلب اور نفس) سے احوال ومقامات کے پیدا ہونے کی کیفیت کے بیان میں ہے۔

پہلا مقدمہ

لطائفِ ثلاثہ کا دلائلِ نقلیہ سے اثبات

اور

ان کی ماہیات کا بیان

لطائف: لطیفہ کی جمع ہے۔ لطیفہ: لطیف کا مؤنث ہے۔ لطیف: کے معنی ہیں: باریک۔ انسان کے جسم میں فہم کے اعتبار سے تین باریک (خفی) چیزیں ہیں، جو عقل، قلب اور نفس کہلاتی ہیں۔ یہ لطائفِ ثلاثہ: نقل، عقل اور تجربہ سے ثابت ہیں، اور عقلمندوں کا ان پر اتفاق ہے:

عقل کا نقل سے اثبات: آیات: (۱) سورۃ الرعد آیت ۴، سورۃ النحل آیت ۱۲، اور سورۃ الروم آیت ۲۴ میں ہے: ''بیشک ان امور میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل سے کام لیتے ہیں'' (۲) اور سورۃ الملک آیت ۱۰ میں اللہ تعالیٰ نے دوزخیوں کا قول نقل کیا ہے: ''اور کافر (فرشتوں سے) کہیں گے: اگر ہم سنتے یا عقل سے کام لیتے تو ہم اہلِ دوزخ میں سے نہ ہوتے''

احادیث: (۱) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے عقل کو پیدا کیا۔ پس اس سے فرمایا: سامنے آ۔ وہ سامنے آئی۔ فرمایا: پیٹھ پھیر، اس نے پیٹھ پھیری۔ فرمایا: میں تیرے ہی ذریعہ داروگیر کرونگا'' (کنز العمال حدیث ۷۰۵۷ و ۷۰۵۸ یہ روایت مختصر لکھی ہے) (۲) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آدمی کا دین اس کی عقل ہے، اور جس میں عقل نہیں اس میں دین نہیں'' (کنز العمال حدیث ۷۰۳۳) (۳) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جسے لُبّ (خالص عقل) کی روزی ملی وہ کامیاب ہوگیا'' (کنز العمال حدیث ۷۰۴۱)

یہ احادیث اگرچہ ضعیف ہیں، محدثین نے ان کی اسانید میں کلام کیا ہے۔ مگر عقل کے سلسلہ میں متعدد احادیث مختلف اسانید سے مروی ہے۔ جو باہم مل کر قوی ہوجاتی ہے (دیگر روایات کے لئے دیکھیں کنز العمال احادیث ۷۰۳۳ تا ۷۰۵۳ جلد ثالث، صفحہ ۳۷۹)

قلب کا نقل سے اثبات: آیات: (۱) سورۃ الانفال آیت ۲۴ میں ہے: ''اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ آڑ بن جاتے ہیں آدمی اور اس کے قلب کے درمیان'' (۲) اور سورۂ قٓ آیت ۳۷ میں ہے: ''اس میں اس شخص کے لئے بڑی عبرت ہے جس کے لئے قلب ہے یا وہ کان لگا کر دھیان سے بات سنتا ہے''

احادیث: (۱) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سنو! جسم میں ایک بوٹی ہے۔ جب وہ سنور جاتی ہے تو سارا جسم سنور

جاتا ہے۔اور جب وہ بگڑ جاتی ہے تو سارا جسم بگڑ جاتا ہے،سنو!وہ بوٹی قلب ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۷۶۲)(۲) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قلب کا حال: چٹیل زمین میں پڑے ہوئے پَر کی طرح ہے، جس کو ہوائیں پیٹھ سے پیٹ کی طرف پلٹتی ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۰۳)

نفس کا نقل سے اثبات: آیت: سورۃ حٰمٓ السجدۃ آیت ۳۱ میں ہے: ﴿وَلَكُمْ فِيْهَا مَاتَشْتَهِيْ أَنْفُسُكُمْ﴾ اور تمہارے لئے اس (جنت) میں وہ ہے جس کو تمہارے نفوس چاہیں گے''

حدیث ـــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''نفس تمنا کرتا ہے اور خواہش کرتا ہے، اور شرمگاہ تصدیق یا تکذیب کرتی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۸۶)

لطائف ثلاثہ کی ماہیات: مواقع استعمال کا جائزہ لینے سے لطائفِ ثلاثہ کی ماہیات درج ذیل معلوم ہوتی ہیں:

عقل: وہ چیز ہے جس کے ذریعہ انسان ان چیزوں کا ادراک کرتا ہے جن کا حواس ظاہرہ سے ادراک نہیں کیا جاسکتا۔

قلب: وہ چیز ہے جس کے ذریعہ انسان محبت کرتا ہے، بغض رکھتا ہے، پسند یا ناپسند کرتا ہے اور عزم وارادہ کرتا ہے۔

نفس: وہ چیز ہے جس کے ذریعہ انسان لذیذ کھانوں کی، مزیدار مشروبات کی اور دل پسند بیویوں کی خواہش کرتا ہے۔

﴿المقامات والأحوال﴾

اعلمْ أن للإحسان ثمراتٍ، تحصل بعد حصوله، وهي" المقامات والأحوال". وشرح الأحاديث المتعلقة بهذا الباب يتوقّف على تمهيد مقدّمين: الأولى: في إثبات العقل والقلب والنفس، وبيانِ حقائقها. والثانية: في بيان كيفية تولُّد المقامات والأحوال منها.

﴿المقدّمة الأولى﴾

اعلم أن في الإنسان ثلاثُ لطائفَ، تُسمى بالعقل، والقلب، والنفس؛ دلَّ على ذلك النقل، والعقل، والتجربة، واتفاق العقلاء.

أما النقل: فقد ورد في القرآن العظيم: ﴿إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ﴾ وورد حكايةً عن أهل النار: ﴿لَوْكُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَاكُنَّا فِيْ أَصْحَابِ السَّعِيْرِ﴾

وورد في الحديث: " أولُ ما خلق الله تعالى العقلَ، فقال له: أقبل! فأقبلَ، وقال له: أدبر! فأدبر، فقال: بك أُوَاخِذُ" وقال صلى الله عليه وسلم: " دينُ المرء عقلُه، ومن لا عقل له لادين له" وقال: " أفلح من رُزق لُبًّا" وهذه الأحاديث وإن كان لأهل الحديث في ثبوتها مقالٌ، فإن لها أسانيدَ يقوِّي بعضُها بعضًا.

وورد فی القرآن العظیم: ﴿وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ يَحُوْلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهٖ﴾ وورد: ﴿إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ، أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ﴾

وفی الحدیث: "ألا إن فی الجسد مضغةً: إذا صلُحت صلُح الجسد، وإذا فسدت فسد الجسد، ألا وھی القلب" وورد: "مثل القلب کریشة فی فلاةٍ، تقلِّبُها الریاح ظھرًا لبطن" وورد فی الحدیث: "النفس تتمنّٰی وتشتھی، والفرج یصدق ذلك ویکذبه"

ویُعلم من تَتَبُّع مواضع الاستعمال:

أن العقل: ھو الشیئُ الذی یُدْرِكُ به الإنسانُ مالا یُدْرِك بالحواس.

وأن القلب: ھو الشیئ الذی به یحب الإنسانُ، ویُبغض، ویَختار، ویَعْزِم.

وأن النفس: ھو الشیئُ الذی به یَشتھی الإنسانُ ما یستَلِذُّه من المطاعم، والمشارب، والمناکح.

ترجمہ: مقامات واحوال: جان لیں کہ احسان کے لئے کچھ ثمرات ہیں جو احسان کے حصول کے بعد حاصل ہوتے ہیں، اور وہی مقامات واحوال ہیں۔ اور ان احادیث کی وضاحت جو اس باب سے تعلق رکھتی ہیں دو مقدموں کو تیار کرنے پر موقوف ہے: پہلا: عقل، قلب اور نفس کے اثبات میں، اور ان کی ماہیات کے بیان میں۔ اور دوسرا: ان سے مقامات واحوال کے پیدا ہونے کی کیفیت کے بیان میں ـــــ پہلا مقدمہ: جان لیں کہ انسان میں تین لطیفے (باریک باتیں) ہیں، جو عقل، قلب اور نفس کہلاتے ہیں۔ اس پر نقل، عقل، تجربہ اور عقلاء کا اتفاق دلالت کرتا ہے ـــــ رہی نقل: تو قرآن کریم میں آیا ہے الی آخرہ۔

☆ ☆ ☆

لطائفِ ثلاثہ کا دلیل عقلی سے اثبات

علم طب میں دلائل سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ بدنِ انسانی میں اعضائے رئیسہ تین ہیں: دل، دماغ اور جگر۔ اور ہر ایک کے لئے خدمتگار اعضاء ہیں: دل کی خدمت شرائین، دماغ کی خدمت اعصاب اور جگر کی خدمت اَوردہ کرتے ہیں (نفیسی ۱:۶۹) انہی اعضاء کے ذریعہ وہ قُوی اور افعال پایۂ تکمیل کو پہنچتے ہیں جو انسان کی صورتِ نوعیہ کا مقتضی ہیں۔ پس:

① ـــــ قوی ادراکیہ کا محل دماغ ہے اور دماغ میں عقل ہے۔ اور قوی ادراکیہ یہ ہیں:

(۱) تخیل یعنی وہ قوت جس کے ذریعہ مادّی چیزوں کا ادراک وتصور کیا جاتا ہے، جیسے اشجار واحجار کا ادراک۔

(۲) توہّم یعنی دماغ کی وہ قوت جس کے ذریعہ غیر مادّی چیزوں کا ادراک وتصور کیا جاتا ہے، جیسے محبت وبغض کا ادراک (اور بعض کے نزدیک تخیل وتوہّم ایک ہی چیز ہیں یعنی خیال وگمان کرنا)

(۳) خیالی اور وہمی امور میں تصرف کرنا۔ یہ کام قوتِ متصرفہ کرتی ہے۔ وہ خزانہ خیال اور حافظہ میں جو صورتیں مجتمع ہوتی ہیں، ان میں سے بعض کو بعض سے جوڑتی، اور بعض کو بعض سے توڑتی ہے۔ جیسے زید کھڑا ہے یا نہیں ہے۔ یہ حکم زید اور قیام کے تصور کے بعد قوتِ متصرفہ لگاتی ہے۔

(۴) مجردات یعنی غیر مادی چیزوں کو کسی نہ کسی نہج سے بیان کرنا۔ یہ کام عقل کرتی ہے۔ اور کسی نہ کسی نہج کا مطلب: تمثیل، استعارہ یا کنایہ وغیرہ کے ذریعہ بیان کرنا ہے۔ جیسے معرفتِ حق کو بادہ وساغر کے پیرایہ میں بیان کرنا۔

(۲) ـــــ اور غصہ، دلیری و بے باکی، جود وسخا، انتہائی بخل، خوشی و ناخوشی اور اس قسم کی دیگر باتوں کا محل دل ہے۔ اسی لئے یہ تمام افعال دل کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: خوش دلی اور بد دلی وغیرہ۔

(۳) ـــــ اور جن چیزوں کے ساتھ یا ان کی ہم جنس چیزوں کے ساتھ جسم کا قوام وقیام وابستہ ہے، جیسے کھانا پینا، ان کی طلب کا محل جگر ہے، اور جگر میں نفس ہے۔

دلیل: اور مذکورہ اوصاف وافعال کے مذکورہ اعضاء کے ساتھ اختصاص کی دلیل یہ ہے کہ کبھی کسی آفت کی وجہ سے اعضاء رئیسہ میں سے کوئی عضو ماؤف ہوجاتا ہے، تو اس سے متعلق اوصاف وافعال میں خلل پڑجاتا ہے۔ دماغ ماؤف ہوجاتا ہے تو سوچنے سمجھنے کی صلاحیت میں فتور پیدا ہوتا ہے۔ دل آفت رسیدہ ہوتا ہے تو دلیری اور بے باکی میں کمی آجاتی ہے، اور جگر ضعیف ہوجاتا ہے تو اشتہاء ختم ہوجاتی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اوصاف وافعال ان اعضاء کے ساتھ خاص ہیں۔

تعاونِ باہمی اور خدّام کی احتیاج: اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اعضاء رئیسہ میں سے ہر ایک کا کام باقی دو کی معاونت کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوسکتا، مثلاً:

(۱) غصہ اس وقت بھڑکتا ہے اور جذبہ مودت اس وقت موجزن ہوتا ہے، جب آدمی گالی کی برائی اور تعریف کی خوبی کا ادراک کرتا ہے۔ اور ادراک عقل کا کام ہے اور غصہ اور محبت کرنا دل کا فعل ہے، جو عقل کے تعاون سے انجام پاتا ہے۔

(۲) آدمی جو بات سوچتا ہے اس کا یقین اس وقت حاصل ہوتا ہے جب دل قوی ہو۔ قوتِ فیصلہ کمزور ہو تو آدمی مذبذب رہتا ہے۔ سوچنا عقل کا کام ہے، اور یقین کرنا دل کا فعل ہے، جو عقل کے تعاون سے تام ہوتا ہے۔

(۳) لذیذ کھانوں کی پہچان اور حسین عورتوں کی معرفت اور ان میں منافع کا تصور ہی طبیعت کو ان کی طرف مائل کرتا ہے۔ یہ معرفت عقل کا فعل ہے، اور میلان: نفس کا عمل ہے، جو عقل کی معاونت سے تکمیل پذیر ہوتا ہے۔

(۴) جب دل اپنے احکام بدن کی گہرائیوں میں نافذ کرتا ہے اور جسم کا انگ انگ بے تاب ہوتا ہے، تبھی آدمی مستلذّات کی تحصیل کی سعی کرتا ہے۔ بدن کے اجزاء کو بے تاب بنانا دل کا فعل ہے، اور مرغوبات کی تحصیل میں دوڑ دھوپ کرنا نفس کا کام ہے، جو دل کی معاونت ہی سے تکمیل پذیر ہوتا ہے۔

اسی طرح ہر عضو خدمت گاروں کا بھی محتاج ہے، مثلاً:

(۱) جب حواس: عقل کی خدمت بجالاتے ہیں، تبھی ہم محسوسات کا ادراک کرتے ہیں۔ مرئی کا تصور ہم اسی وقت کرتے ہیں جب آنکھ اس کو دیکھتی ہے۔ ادراک: عقل کا فعل ہے، مگر اس کے لئے حواسِ ظاہرہ کے تعاون کی حاجت ہے۔ کیونکہ نظر وفکر امور معلومہ میں ہوتی ہیں، اور چیزیں معلوم: مشاہدہ ہی سے ہوتی ہیں۔ اور مشاہدہ: حواس کے تعاون کا محتاج ہے۔ جیسے حدوثِ عالم کا فیصلہ: عقل اسی وقت کرسکتی ہے، جب وہ عالم کی تغیر پذیری کو بخوبی جانتی ہو۔ اور یہ بات بداہۃً اسی وقت معلوم ہوسکتی ہے جب وہ اپنی آنکھوں سے دنیا کی بے ثباتی کا مشاہدہ کرے۔

(۲) اگر شرائین واعصاب درست نہ ہوں، جن پر قلب ودماغ کی درستی موقوف ہے، تو ان دونوں کے افعال درست نہیں ہوسکتے۔ پس معلوم ہوا کہ اعضاء رئیسہ بھی اپنے خدام سے تعاون حاصل کرتے ہیں۔

مثال سے وضاحت: اعضاء رئیسہ: دل ودماغ اور جگر: ایک دوسرے کے تعاون کے محتاج ہیں، اور خدام کی خدمتگاری کے بھی محتاج ہیں، تاہم ان میں سے ہر ایک اپنی مملکت کا بادشاہ ہے، اور اس کے دائرے میں اسی کی چلتی ہے۔ جیسے کسی بادشاہ کے پیش نظر کسی عظیم مقصد کی تکمیل ہو: وہ کوئی سنگین قلعہ فتح کرنا چاہتا ہو، تو وہ دوسرے بادشاہوں سے مدد طلب کرتا ہے۔ اور وہ لشکر وسپاہ، بکتروں اور توپوں سے تعاون کرتے ہیں، مگر جنگی مہمات کا منصرم وہی بادشاہ ہوتا ہے جس نے مدد مانگی ہے۔ حکم اور رائے اسی کی چلتی ہے۔ کمک میں آئی ہوئی فوج اور ان کے بھیجنے والے بادشاہ محض خادم اور معاون ہوتے ہیں۔ جو اس بادشاہ کے مشورہ پر چلتے ہیں۔ چنانچہ واقعات اسی طرح رونما ہوتے ہیں: جیسی اس بادشاہ کی صفاتِ غالبہ ہوتی ہیں۔ اگر وہ بہادر، بے باک، سخی اور انصاف پرور ہوتا ہے تو واقعات اور طرح ظاہر ہوتے ہیں۔ اور اگر وہ بزدل، بخیل اور ظالم ہوتا ہے تو حالات اور طرح رونما ہوتے ہیں۔

پس جس طرح بادشاہوں، ان کی رایوں اور ان کی صفات کے اختلاف سے صورتِ حال مختلف ہوتی ہے، گو لشکر اور سامانِ حرب دونوں صورتوں میں ملتا جلتا ہے، اسی طرح جسم کے اعضاء رئیسہ بھی اگرچہ ایک دوسرے سے تعاون حاصل کرتے ہیں اور خدام سے بھی کام لیتے ہیں، مگر ان میں سے ہر ایک کا حکم اپنی مملکتِ بدن میں مختلف ہوتا ہے یعنی ہر عضو کا کام الگ ہے۔

حاصلِ کلام: وہ افعال جو اعضاء ثلاثہ سے صادر ہوتے ہیں، وہ متقارب (ملتے جلتے) ہوتے ہیں۔ مثلاً: عقل کے تمام کام یکساں ہوتے ہیں۔ اگر عقل ضعیف ہوتی ہے تو اس کے سارے کام تفریط (کوتاہی) کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اور اگر عقل قوی اور نہایت عالی ہوتی ہے، تو اس کے سارے کام افراط (زیادتی) کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اور اگر عقل اوسط درجہ کی ہوتی ہے، تو اس کے کام بھی افراط وتفریط کے بیچ میں ہوتے ہیں۔ اور اسی سے دل اور جگر کے احوال بھی جان لیں۔

پس جب ہم ان اعضاء کو ان کے افعالِ متقاربہ کے ساتھ خیال میں لائیں، اور ان کا ان مزاجوں کے ساتھ لحاظ کریں جو ان کے افعالِ متقاربہ کو دائماً چاہتے ہیں تو یہی اعضاء: لطائف ثلاثہ ہیں، جن سے احسان میں بحث کی جاتی ہے۔ ان اعضاء سے من حیث ھی ھی (ان کے ساتھ کسی چیز کا لحاظ کئے بغیر) بحث نہیں کی جاتی۔ ایسی بحث تو علم

طب میں کی جاتی ہے۔

پس لطائف ثلاثہ کی صفات درج ذیل ہیں:

قلب کی صفات وافعال: غضب وغصہ، دلیری وبے باکی، مودت ومحبت، بزدلی وکم ہمتی، خوشی وناخوشی، قدیم محبت کا نباہ، بغض ومحبت میں تبدیلی، جاہ طلبی، جودوسخا، حرص وبخل اور بیم ورجاء۔

عقل کی صفات وافعال: یقین، شک، توہم، ہر واقعہ کے لئے سبب کی جستجو اور جلب منفعت اور دفع مضرت کے لئے تدبیریں سوچنا۔

نفس کی صفات: لذیذ ماکولات ومشروبات کی حرص، عورتوں سے عشق اور اس کے مانند چیزیں۔

وأما العقل: فقد ثبت في موضعه: أن في بدن الإنسان ثلاثةُ أعضاءَ رئيسيةٍ، بها تتم القوى والأفاعيلُ التى تقتضيها صورةُ نوع الإنسان.

فالقوى الإدراكية: من التخيُّل، والتوهم، والتصرفِ فى المتخيلات والمتوهمات، والحكايةِ للمجردات بوجه من الوجوه: محلُّها الدماغ.

والغضبُ، والجرأةُ، والجود، والشح، والرضا، والسُّخْط، ومايشبهها، محلُّها القلبُ؛

وطلبُ مالايقوم البدن إلا به، أو بجنسه، محلها الكَبد.

وقد يدلُّ فتورُ بعض القوى، إذا حدثت آفة فى بعض هذه الأعضاء: على اختصاصها بها.

ثم إن فعلَ كلِّ واحد من هذه الثلاثة لايتم إلا بمعونة من الآخرَيْنِ؛ فلولا إدراك مافى الشتم، أو الكلام الحسن: من القبح والحُسْنِ، وتوهمِ النفع والضرِّ: ماهاج غضبٌ ولاحب؛ ولولا متانةُ القلب لم يصر المتصوَّرُ مصدَّقا به؛ ولولا معرفةُ المطاعم والمناكح، وتوهمُ المنافع فيها لم يَمِلْ إليها الطبعُ؛ ولولا تنفيذُ القلبِ حكمَه فى أعماق البدن لم يَسْعَ الإنسانُ فى تحصيل مستَلَذّاته؛ ولولا خدمةُ الحواس للعقل ما أدركنا شيئًا، فإن الكسبياتِ فرعُ البديهيات، والبديهياتِ فرعُ المحسوسات؛ ولولا صحةُ كل عضو من الأعضاء التى يتوقف عليها صحة القلب والدماغ لما كان لهما صحةٌ، ولا تَمَّ لهمافعل.

ولكن كل واحد منها بمنزلة مَلِكٍ اهتمَّ بأمر عظيم: من فتح قلعةٍ صعبةٍ أو نحوه؛ فاستمدَّ من إخوانه بجيوش، ودروع، ومدافعَ، وهو المدبِّرُ فى فتح القلعة، وإليه الحكم، ومنه الرأىُ؛ وإنماهم خدم يمشون على رأيه، فجاءت صورُ الحوادثِ على حسب الصفات الغالبة فى الملك: من جُرْأَتِه وجُبْنِه، وسخائه وبخله، وعدالته وظلمه؛ فكما يختلف الحال باختلاف

الملوك وآرائهم وصفاتهم، وإن كانت الجيوشُ والآلاتُ متشابهةً، فكذلك يختلف حكم كل رئيس من الرؤساء الثلاثة في مملكة البدن.

وبالجملة: الأفاعيلُ المنبجسة من كل واحد من هذه الثلاثة، تكون متقاربةً فيما بينها: إما مائلةً إلى الإفراط، أو التفريط، أو قارّةً فيما بين هذا وذلك.

فإذا اعتبرنا هذه الهياكلَ الثلاثةَ مع أفاعيلها المتقاربة وأمزجتها التي تقتضي تلك الأفاعيل المتقاربة دائما، فهي اللطائفُ الثلاث التي يُبحث عنها، لا تلك القوى بذواتها من غير اعتبار شيئ معها.

فالقلب من صفاته وأفعاله: الغضبُ، والجرأة، والحب، والجبن، والرضا، والسخط، والوفاء بالمحبة القديمة، والتلوّن في الحب والبغض، وحب الجاه، والجود، والبخل، والرجاء، والخوف.

والعقل من صفاته وأفعاله: اليقين، والشك، والتوهم، وطلب الأسباب لكل حادث، والتفكر في حِيَلِ جلب المنافع ودفع المضار.

والنفس من صفاتها: الشَّرَهُ في المطاعم والمشارب اللذيذة، وعشق النساء، ونحوُ ذلك.

ترجمہ: اور رہی دلیلِ عقل: پس اپنی جگہ یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ انسان کے بدن میں تین اعضاءِ رئیسہ ایسے ہیں جن کے ذریعہ اُن قُوی (ادراکیہ) اور افعال کی تکمیل ہوتی ہے، جن کو نوعِ انسانی کی صورت چاہتی ہے — پس قوی ادراکیہ یعنی تخیل اور توہم اور خیالی اور وہمی امور میں تصرف کرنا، اور مجردات کو کسی نہ کسی نہج پر بیان کرنا: ان کا محل دماغ ہے — اور غصہ اور دلیری اور سخاوت اور حرص اور خوشی اور ناخوشی اور وہ باتیں جو ان سے ملتی جلتی ہیں: ان کا محل قلب ہے — اور اس بات کی طلب وجستجو جس کے ساتھ یا جس کی جنس کے ساتھ بدن کا قوام وقیام وابستہ ہے: اس کا محل جگر ہے — اور بعض قوی کا فتور (خرابی) جب ان اعضاء میں سے کسی میں کوئی آفت پیدا ہوتی ہے: دلالت کرتا ہے ان صفات کے مختص ہونے پر ان اعضاء کے ساتھ۔

پھر بیشک ان میں سے ہر ایک کا فعل تام نہیں ہوتا مگر دوسرے دو کی معاونت سے، پس (۱) اگر نہ ہو اس برائی کا ادراک جو گالی میں ہے یا اس خوبی کا ادراک جو اچھی بات میں ہے، اور (نہ ہو) نفع وضرر کا خیال تو نہیں بھڑکے گا کچھ غصہ اور نہ کچھ محبت (۲) اور اگر نہ ہو قلب کی مضبوطی تو نہیں ہوگی تصور کی ہوئی بات مانی ہوئی (۳) اور اگر نہ ہو کھانوں اور عورتوں کی پہچان، اور ان منافع کا خیال جو ان کھانوں اور عورتوں میں ہیں تو ان کی طرف طبیعت مائل نہیں ہوگی (۴) اور اگر نہ ہو دل کا نافذ کرنا اپنا حکم بدن کی گہرائیوں میں تو نہیں دوڑ دھوپ کرے گا انسان اپنی مرغوبات کی تحصیل میں — (۱) اور اگر نہ ہو حواس کی خدمت گذاری عقل کے لئے تو نہیں ادراک کرسکتے ہم کسی چیز کا۔ کیونکہ اکتسابیات بدیہیات کی شاخ ہیں یعنی نظر وفکر

امور معلومہ ہی میں ہوتی ہیں۔اور بدیہیات محسوسات کی شاخ ہیں یعنی حواس کے ذریعہ جانی ہوئی چیزیں بدیہی ہوتی ہیں ـــــ (۲)اور اگر نہ ہوان اعضاء میں سے ہر عضو کی درستی، جن پر قلب ودماغ کی درستی موقوف ہے، تو نہیں ہوگی قلب ودماغ کے لئے درستگی، اور نہیں تام ہوگا ان دونوں کا کام۔

مگران اعضاء میں سے ہر ایک بمنزلہ اس بادشاہ کے ہے جو کسی بڑے معاملہ کا اہتمام کرتا ہے یعنی کسی سنگین قلعہ کو فتح کرنا یا اس جیسا کوئی اہم کام۔ پس وہ مدد طلب کرتا ہے اپنے برادروں سے یعنی دوسرے بادشاہوں سے لشکروں اور بکتروں اور توپوں کی، درانحالیکہ وہی انتظام کرنے والا ہے قلعہ کی فتح کا، اور اسی کی طرف حکم ہے اور اسی کی رائے چلتی ہے۔ اور وہ لوگ (جو بطور کمک آئے ہیں) خدام ہی ہیں، اور وہ اسی کی رائے پر چلتے ہیں۔ پس آتی ہیں واقعات کی صورتیں ان صفات کے موافق، جو اس بادشاہ میں غالب ہوتی ہیں یعنی اس کی دلیری اور اس کی بزدلی، اور اس کی سخاوت اور اس کی بخیلی، اور اس کا انصاف اور اس کا ظلم۔ پس جس طرح حالت مختلف ہوتی ہے بادشاہوں، اور ان کی رایوں اور ان کی صفات کے اختلاف سے، اگرچہ لشکر اور آلاتِ جنگ ملتے جلتے ہوتے ہیں، پس اسی طرح رؤساء ثلاثہ میں سے ہر رئیس کا حکم مختلف ہوتا ہے مملکتِ بدن میں۔

اور حاصل کلام: وہ افعال جو ان تین اعضاء میں سے ہر ایک سے پھوٹنے والے ہیں آپس میں متقارب ہوتے ہیں: یا تو افراط کی طرف مائل ہوتے ہیں، یا تفریط کی طرف یا اس کے اور اُس کے درمیان میں ٹھہرنے والے ـــــ پس جب ہم ان تین مجسموں (اعضاء ثلاثہ) کا ان کے ان افعال کے ساتھ جو کہ متقارب ہیں خیال کریں، اور ان کے ان مزاجوں کے ساتھ جو ان متقارب افعال کو دائماً چاہتے ہیں لحاظ کریں تو وہ لطائفِ ثلاثہ ہیں جن سے بحث کی جاتی ہے (سلوک واحسان میں) ان قُوی سے بحث نہیں کی جاتی فی نفسہا یعنی ان کے ساتھ کسی چیز کا لحاظ کئے بغیر ـــــ پس قلب کی صفات وافعال میں سے ہیں: غصہ، بے باکی، محبت، بزدلی، خوشی، ناخوشی، محبتِ قدیمہ کا نباہ، محبت وبغض میں رنگ بدلنا، جاہ طلبی، سخاوت، بخل، امید اور خوف ـــــ اور عقل کی صفات وافعال میں سے ہیں: یقین، شک، توہّم، ہر واقعہ کے لئے اسباب کی جستجو اور جلبِ منافع اور دفع مضرات کے لئے تدبیریں سوچنا ـــــ اور نفس کی صفات میں سے ہیں: لذیذ ماکولات ومشروبات کی حرص اور عورتوں سے عشق، اور ان کے مانند چیزیں۔

☆ ☆ ☆

تجربات سے لطائف کا اثبات

عقل ونقل سے لطائفِ ثلاثہ کے اثبات کے بعد اب لوگوں کے احوال کا جائزہ لیتے ہیں۔ اس سے بھی عقل، قلب اور نفس کا پتہ چلتا ہے۔ کیونکہ جو بھی شخص افرادِ انسانی کا جائزہ لے گا: وہ یہ بات بالیقین جان لے گا کہ لوگ اپنی سرشت

میں ان لطائف میں مختلف ہیں۔ کسی کا قلب: نفس پر حاکم ہے تو کسی کا نفس: قلب پر حاوی:

پہلا شخص: جس کا قلب: نفس پر حاکم ہے: جب اس کو غصہ آتا ہے یا اس کے دل میں کسی بڑے منصب کی خواہش ہیجان پیدا کرتی ہے تو وہ اس کے سامنے بڑی سے بڑی لذت کو ہیچ سمجھتا ہے۔ وہ اس سے محرومی پر صبر کرتا ہے۔ اور اس کو چھوڑنے پر نفس سے ٹکر لیتا ہے۔

اور دوسرا شخص: جس کا نفس: قلب پر حاوی ہوتا ہے: جب اس کے سامنے خواہش نفس آتی ہے تو وہ زبردستی اس میں گھستا ہے، چاہے ہزار داغ کیوں نہ لگ جائیں۔ اور اگر اس کو کسی بلند منصب کی لالچ دی جاتی ہے یا ذلت و رسوائی سے ڈرایا جاتا ہے تو بھی وہ دل کی چاہت چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتا۔

پھر پہلا شخص اگر غَیور (بہت غیرت مند آدمی) ہوتا ہے، اور اس کے سامنے کوئی ایسی عورت آتی ہے جو اس کو پسند ہوتی ہے، اور اس سے نکاح ممکن بھی ہوتا ہے۔ اور اس کا نفس اس سے نکاح کرنے کی دعوت بھی دیتا ہے، پھر بھی اس کے دل میں غیرت کے قبیل کی کوئی بات آتی ہے، اور وہ نکاح کی طرف مائل نہیں ہوتا۔ یہی شخص کبھی بھوکا ننگا رہنا پسند کرتا ہے، مگر فطری خودداری کی وجہ سے کسی کے سامنے دستِ سوال دراز نہیں کرتا۔

اور دوسرا شخص اگر لالچی ہوتا ہے۔ اور اس کے سامنے کوئی دل پسند عورت یا کوئی لذیذ کھانا آتا ہے، اور وہ حفظانِ صحت کے اصول سے یا عملی تجربہ سے جانتا ہے کہ وہ کھانا اس کے لئے سخت مضر ہے، اور اس عورت سے نکاح کرنے میں لوگوں سے اندیشہ ہے: تو وہ اولاً ڈرتا ہے، سہم جاتا ہے، اور باز رہتا ہے۔ پھر خواہش اس کو اندھا کر دیتی ہے۔ اور وہ دیدہ ودانستہ ورطۂ ہلاکت میں پڑتا ہے۔

اور کبھی یہی انسان مختلف جہتوں (دل کی جہت اور نفس کی جہت) کی طرف میلان پاتا ہے یعنی دل کچھ چاہتا ہے اور نفس کچھ۔ پھر ایک تقاضا دوسرے تقاضے پر غالب آتا ہے، اور وہ اس کے مقتضی پر چل پڑتا ہے۔ پھر چلتا ہی رہتا ہے۔ اور اس لائن کے اعمال اس سے سرزد ہوتے رہتے ہیں، تا آنکہ وہ ضرب المثل بن جاتا ہے۔ اگر وہ نفس کے تقاضوں پر چلا ہے تو اتباعِ ہوی اور قلت تحفظ (احتیاط) میں، اور دل کے فیصلہ پر چلا ہے تو ضبطِ نفس اور قوتِ تحفظ میں اس کی مثال دی جاتی ہے کہ فلاں جیسا بدچلن یا فلاں جیسا نیک سیرت!

اور تیسرا شخص: وہ ہے جس کی عقل: قلب ونفس پر غالب ہوتی ہے: یہ کھرا مؤمن ہے۔ اس کی محبت ونفرت اور اس کی خواہش شریعت کے حکم کے تابع ہوتی ہے۔ وہ جس چیز کا جواز، بلکہ استحباب جانتا ہے: اسی کو اختیار کرتا ہے۔ اور وہ جادۂ مستقیم سے قدم اِدھر اُدھر نہیں ہٹاتا۔

اور چوتھا شخص: وہ ہے جس پر ریت ورواج، حبِّ جاہ اور اپنی ذات سے عار ہٹانے کا جذبہ غالب آتا ہے تو وہ غصہ ضبط کرتا ہے۔ اور لوگوں کی کڑوی کسیلی باتیں سن لیتا ہے، حالانکہ اس کو غصہ بہت آتا ہے۔ اور وہ بزدل بھی نہیں ہوتا۔ تاہم

وہ خواہش کو چھوڑتا ہے تاکہ اس کے بارے میں ایسی ویسی بات نہ کہی جائے: جسے وہ پسند نہیں کرتا۔ اور اس کی بدنامی نہ ہو۔ اور اس کا منصب عالی محفوظ رہے۔

پس پہلا شخص درندوں کے ساتھ تشبیہ دیا جاتا ہے یعنی وہ خونخوار جانوروں کی طرح ہٹیلا سمجھا جاتا ہے۔ اور دوسرا شخص چوپایوں کے ساتھ تشبیہ دیا جاتا ہے، کیونکہ وہ جانوروں کی طرح ہر طرف منہ مارتا ہے۔ اور تیسرا شخص فرشتہ صفت انسان ہے۔ اور چوتھا با مروّت اور بلند حوصلہ کہلاتا ہے۔

پھر جائزہ لینے والے کو معمولی لوگوں میں ایسے افراد بھی ملیں گے جن میں کوئی دو قوتیں ایک ساتھ تیسری قوت پر غالب ہونگی۔ مثلاً: قلب اور نفس دونوں کا عقل پر غلبہ ہوگا۔ اور قلب اور نفس کے تقاضے اگرچہ الگ الگ ہیں مگر وہ باہم مصالحت کر لیتے ہیں، اس لئے کبھی قلب کی چلتی ہے تو کبھی نفس کی، اور عقل بے چاری دنگ رہ جاتی ہے۔

غرض: جب فہیم آدمی لوگوں کے احوال کو منضبط کرنا چاہے گا اور ان کی تفہیم کا قصد کرے گا تو وہ لطائفِ ثلاثہ کو ثابت کرنے کی طرف مجبور ہوگا۔ ان کو مانے بغیر اس کے لئے چارۂ کار ہی نہیں ہوگا۔

وأما التجرِبَة: فكل من استقرأ أفرادَ الإنسان علم لامحالة: أنهم مختلفون بحسب جبلتهم في هذه الأمور: منهم: من يكون قلبه هو الحاكم على النفس، و منهم: من تكون نفسُه هي القاهرةُ على القلب:

أما الأول: فإذا أصابه غضب، أو هاج في قلبه طلبُ منصبٍ عظيمٍ، يستهينُ في جنبه اللذّاتِ العظيمةَ، ويصبر على تركها، ويجاهد نفسَه مجاهدةً عظيمةً في تركها.

وأما الآخر: فإنه إذا عرضت له شهوةٌ اقتحم فيها، وإن كان هناك ألفُ عارٍ، ولايلتفت إلى ما يُرَغَّبُ فيه من المناصب العالية، أو يُرَهَّبُ منه من الذلّ والهوان.

وربما يبدو للرجل الغيور مَنْكَحٌ شهيٌّ، وتدعوا إليه نفسُه أشدَّ دعوة، فلايركن إليها لخاطرٍ هَجَسَ من قلبه من قبيل الغيرة؛ وربما يصبر على الجوع والعُرٰى، ولايسأل أحدًا شيئًا، لِمَا جُبِلَ فيه من الأَنَفَةِ.

وربما يبدو للرجل الحريص منكح شَهِيّ، أومطعم هنيّ، ويعلم فيهما ضررًا عظيمًا: إما من جهة الطب، أو من جهةالحكمة العملية، أو من جهة سطوة بني آدم؛ فيخافُ ويرتَعِشُ ويرعَوِي، ثم يُعميه الهوى، فيقتحم في الورطة على علم.

وربمايُدرك الإنسان من نفسه نزوعًا إلى جهتين متخالفتين، ثم يغلب داعية على داعية، ويتكرر منه أفعال متشابهة على هذا النسق، حتى يُضرب به المثلُ: إما في اتباع الهوى وقلةِ

الحِفاظِ، وإما في ضبط الهوى وقوة المُسْكَةِ.

ورجل ثالث: يغلب علقُه على القلب والنفس، كالرجل المؤمن حقَّ الإيمان، انقلب حبُّه وبغضه وشهوته إلى ما يأمر به الشرعُ، وإلى ما عَرَفَ من الشرع جوازَه، بل استحبابَه، فلا يبتغي أبدًا عن حكم الشرع حِوَلاً.

ورجل رابع: يغلب عليه الوسم، وطلبُ الجاه، ونفيُ العار عن نفسه، فهو يكظم الغيظ، ويصبر على مِرارة الشتم، مع قوة غضبه، وشدة جرأته؛ ويتركُ شهواتِه مع قوة طبيعته، لئلا يقال فيه: مالايحبه، ولئلا يُنسب إلى الشيئ القبيح، أو ليجدَ ما يطلبه من رفعة الجاه وغيره.

فالرجل الأول: يُشَبَّهُ بالسباع، والثاني: بالبهائم، والثالث: بالملائكة، والرابع يقال له: صاحبُ المروءة، وصاحب معالي الهِمَم.

ثم يجدُ من عُرض الناس أفرادًا يغلبُ فيها قوّتان معاً على الثالثة، ويكون أمرهما فيمابينهما متشابِها، ينال هذا من ذلك تارة، وذلك من هذا أخرى؛ فإذا أراد المستبصرُ ضَبْطَ أحوالِهم، والتعبيرَ عماهم فيه، اضطَرَّ إلى إثبات اللطائف الثلاث.

ترجمہ: اور رہا تجربہ: پس ہر وہ شخص جو افرادِ انسانی کا جائزہ لے گا، وہ یقیناً جان لے گا کہ انسان جبلّی طور پر ان امور (لطائف ثلاثہ) میں مختلف ہیں۔ ان میں سے کوئی: وہ ہے جس کا دل نفس پر حاکم ہے۔ اور ان میں سے کوئی: وہ ہے جس کا نفس قلب پر غالب ہے ـــــ رہا پہلا شخص تو جب اس کو غصہ چڑھتا ہے یا اس کے دل میں کسی بڑے منصب کی خواہش ہیجان پیدا کرتی ہے تو وہ اس کے پہلو میں بڑی بڑی لذتوں کو ہیچ سمجھتا ہے، اور ان کے چھوڑنے پر صبر کرتا ہے۔ اور ان کے چھوڑنے میں اپنے نفس کے ساتھ بڑا مجاہدہ کرتا ہے ـــــ اور رہا دوسرا شخص: پس جب اس کے سامنے کوئی خواہش آتی ہے تو وہ اس میں زبردستی گھستا ہے، اگرچہ وہاں ہزار عار ہوں۔ اور ملتفت نہیں ہوتا ان بلند مناصب کی طرف جن کی وہ ترغیب دیا جاتا ہے یا اس ذلّت و رسوائی کی طرف جس سے وہ ڈرایا جاتا ہے ـــــ اور کبھی غیور آدمی کے لئے ظاہر ہوتا ہے نکاح کا پسندیدہ محل، اور اس کا نفس اس محل کی طرف بہت زیادہ بلاتا ہے، پس وہ اس کی طرف مائل نہیں ہوتا کسی ایسے امر کی وجہ سے جس کا اس کے دل میں خیال آتا ہے از قبیلِ غیرت ـــــ اور کبھی وہ بھوک اور عریانی پر صبر کرتا ہے، اور کسی سے بھی کوئی چیز نہیں مانگتا، اس خودداری کی وجہ سے جو اس کی سرِشت میں رکھی گئی ہے ـــــ اور کبھی حریص آدمی کے لئے نکاح کا پسندیدہ محل یا مرغوب کھانا ظاہر ہوتا ہے، اور وہ دونوں میں بڑا نقصان جانتا ہے ازروئے طب یا ازروئے حکمتِ عملیہ یعنی اپنے ذاتی تجربہ سے یا ازروئے حملہ بنی آدم یعنی عورت کے خاندان یا پولس وغیرہ کا ڈر ہوتا ہے: تو وہ ڈرتا ہے اور لرزتا ہے اور باز رہتا ہے، پھر اس کو خواہش اندھا کر دیتی ہے، پس وہ ہلاکت میں زبردستی گھستا ہے، جاننے کے باوجود ـــــ اور کبھی

انسان اپنے نفس میں اشتیاق پاتا ہے دومتخالف جہتوں کی طرف، پھر ایک داعیہ دوسرے داعیہ پر غالب آتا ہے، اور بار بار پائے جاتے ہیں اس داعیہ سے: ملتے جلتے اعمال اسی انداز پر، یہاں تک کہ اس شخص کی مثال بیان کی جاتی ہے: یا تو خواہش کی پیروی میں اور نگہبانی کی کمی میں اور یا خواہش کے ضبط کرنے میں اور باز رہنے کی قوت میں۔

اور تیسرا شخص: اس کی عقل: قلب ونفس پر غالب ہوتی ہے، جیسے کھرا ایماندار آدمی۔ پلٹ جاتی ہے اس کی محبت اور اس کی نفرت اور اس کی خواہش اس چیز کی طرف جس کا شریعت حکم دیتی ہے، اور اس چیز کی طرف جس کا جواز وہ شریعت میں پہچانتا ہے، بلکہ اس کا استحباب جانتا ہے۔ پس نہیں چاہتا وہ کبھی بھی شریعت کے حکم سے پھرنا ــــــ اور چوتھا شخص: غالب آتا ہے اس پر رواج اور جاہ طلبی اور اپنی ذات سے عار کو ہٹانا۔ پس وہ غصہ پی لیتا ہے اور گالی کی تلخی پر صبر کرتا ہے، اس کے غصہ کے قوی ہونے کے باوجود، اور اس کی دلیری کے سخت ہونے کے باوجود، اور چھوڑتا ہے وہ اپنی خواہشات کو اس کی طبیعت کی قوت کے باوجود، تاکہ نہ کہی جائے اس کے حق میں وہ بات جس کو وہ پسند نہیں کرتا، اور تاکہ نہ منسوب کیا جائے بری بات کی طرف یا تاکہ پائے وہ اس چیز کو جس کو وہ طلب کرتا ہے یعنی مرتبہ کی بلندی اور اس کے علاوہ ــــــ پس پہلا شخص درندوں کے ساتھ تشبیہ دیا جاتا ہے، اور دوسرا چوپایوں کے ساتھ، اور تیسرا فرشتوں کے ساتھ اور چوتھا کہا جاتا ہے اس کو بامروت اور بلند حوصلہ ــــــ پھر پاتا ہے جائزہ لینے والا معمولی آدمیوں میں سے ایسے افراد کو جن میں غالب ہوتی ہیں دو قوتیں ایک ساتھ تیسری قوت پر، اور ہوتا ہے ان دونوں قوتوں کا معاملہ باہم ملتا جلتا، کبھی حاصل کرتی ہے یہ اس سے اور کبھی وہ اس سے ــــــ پس جب فہیم آدمی چاہے گا ان کے احوال کو منضبط کرنا اور اس چیز کو تعبیر کرنا جس میں لوگ ہیں یعنی لوگوں کے احوال کو سمجھانا چاہے گا تو وہ مجبور ہوگا لطائف ثلاثہ کے اثبات کی طرف۔

لغات: هاج يهيج هيجًا وهيجانًا: بھڑکنا، برانگیختہ کرنا...... اِسْتَهانَ به: ہیچ سمجھنا، حقیر جاننا...... الأَنَفَة: خود داری، اسم ہے از أنف (س) أنفًا من العار: خوددار ہونا......اِرْعَوىٰ اِرْعَوَاء من الجهل: رکنا، باز رہنا...... الحِوَل: زوال، انتقال۔ کہا جاتا ہے لاحِوَلَ عنه سورۃ الکہف آیت ۱۰۸ میں ہے: ﴿لَايَبْغُوْنَ عَنْهَا حِوَلاً﴾ جنتی: جنت سے کہیں اور جگہ جانا نہیں چاہیں گے۔

تصحیح: ثم يجد اصل میں لم يجد تھا اور على الثالثة اصل میں على الثلاثة تھا۔ یہ دونوں تصحیف ہیں، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے اور مولانا سندھی رحمہ اللہ نے بھی کی ہیں۔

فائدہ: حکمتِ عملیہ سے یہاں مراد اپنا ذاتی تجربہ ہے **قوله:** أو من جهة الحكمة العملية أى من جهة التجربة، وإنما سميت التجربة بالحكمة العملية لأنها تحصل بتكرار العمل مرة بعد مرة (سندی)

☆ ☆ ☆

عقلاء کے اتفاق سے لطائف کا اثبات

مختلف ادیان و مذاہب کے تمام وہ لوگ جو تزکیہ یعنی نفس کو سنوارنے کا اہتمام کرتے ہیں: لطائفِ ثلاثہ کے اثبات پر یا ان احوال و مقامات کے بیان پر جو ان لطائف سے تعلق رکھتے ہیں: متفق ہیں۔ یہ اتفاق بھی لطائف کے ثبوت کی ایک دلیل ہے۔

البتہ فلسفی فن تہذیب الاخلاق میں ان لطائف کے نام: نفس ملکی، نفسِ سَبُعی اور نفسِ بہیمی رکھتے ہیں۔ مگر اس تسمیہ میں گونہ تسامح ہے۔ کیونکہ ہر عقل: نفس ملکی نہیں ہے، بلکہ سنوری ہوئی عقل نفس ملکی ہے، اسی طرح ہر قلب نفس سبعی نہیں ہے، بلکہ بگڑا ہوا قلب نفس سبعی ہے۔ مگر چونکہ سنوری ہوئی عقل: عقل کا بہترین فرد تھی اور بگڑا ہوا ہونا قلب کا مشہور وصف تھا، اس لئے جزء کے ذریعہ اور مشہور وصف سے نام رکھ دیا ہے۔

اور صوفیا بھی ان لطائف ثلاثہ کو سنوارنے کا بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔ البتہ وہ ان لطائف کے علاوہ دو اور لطیفے بھی ثابت کرتے ہیں، اور وہ ان دونوں کا ان تین لطائف سے بھی زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔ وہ دو لطیفے: روح اور سر ہیں۔

روح وسر کی حقیقت واوصاف: اور روح وسر کی حقیقت یہ ہے کہ قلب کے دو رخ ہیں: ایک رخ: بدن اور اعضاء کی طرف مائل ہے، اس کو صوفیا قلب کہتے ہیں۔ اور دوسرا رخ: اللہ تعالیٰ کی طرف مائل ہے، جو مادّہ سے مجرد ہستی اور وجود محض ہے۔ قلب کے اس رخ کو صوفیاء ''روح'' کہتے ہیں۔ اسی طرح عقل کے بھی دو رخ ہیں: ایک رخ: بدن اور حواس ظاہرہ کی طرف مائل ہے، اس کو صوفیا عقل کہتے ہیں۔ اور دوسرا رخ: اللہ تعالیٰ کی طرف مائل ہے، عقل کے اس رخ کو صوفیا ''سِر'' کہتے ہیں۔ (سر: عربی میں راء کی تشدید کے ساتھ بمعنی راز اور بھید ہے اور اردو فارسی میں راء کی تشدید کے بغیر مستعمل ہے) پس:

قلب کی صفت (خوبی): (۱) اللہ کی طرف اور طاعات کی طرف بے قرار کرنے والا شوق (۲) اور بے خودی کی حالت ہے۔

اور روح کی صفت: (۱) انسیّت (اللہ سے مہر ومحبت) (۲) اور انجذاب (اللہ کی طرف کھچ جانا) ہے۔

اور عقل کی صفت: ایسی باتوں کا یقین کرنا ہے جن کا ماخذ: انسانی علوم کے ماخذ سے قریب ہے۔ یعنی تمثیل وقیاس وغیرہ کے ذریعہ ان کو سمجھا جاسکتا ہے۔ جیسے (۱) مغیبات پر ایمان لانا۔ مثلاً جنت وجہنم، جن وملائکہ، حشر ومعاد وغیرہ کی تصدیق کرنا (۲) اور توحید افعالی یعنی ایک ہی ذات کو بندگی کا مستحق سمجھنا اور اس کی بندگی کرنا۔

اور سر کی صفت: ایسی باتوں کا مشاہدہ کرنا ہے جو علوم انسانی سے برتر وبالا ہیں، جو اس مجرد محض کی باتیں ہیں جو نہ زمانی ہے نہ مکانی، اور نہ اس کی کوئی تمثیل بیان کی جاسکتی ہے اور نہ اس کی طرف کوئی اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ یعنی تجلیات کا مشاہدہ کرنا سر کی خاص دولت ہے۔

فائدہ: (۱) چونکہ شریعت عام انسانی علوم کے معیار پر نازل ہوئی ہے، مخصوص افراد کے احوال کو پیش نظر نہیں رکھا گیا،

اس لئے ان لطائف سے شریعت نے بہت زیادہ تفصیلی بحث نہیں کی، بلکہ ان مباحث کو پسِ پردہ کردیا ہے یعنی اجمالاً ان کی طرف اشارے کئے ہیں۔

فائدہ: (۲) دنیا کے دیگر ادیان و ملل والوں کے پاس بھی اس سلسلہ کے علوم ہیں۔ ان کی کتابوں کا جائزہ لیا جائے اور کچھ فہم و فراست سے بھی کام لیا جائے تو ان کا پتہ چل سکتا ہے (یہ دونوں فائدے کتاب میں ہیں)

وإما اتفاق العقلاء : فاعلم أن جميعَ من اعتنى بتهذيب النفس الناطقة من أهل الملل والنِّحَلِ: اتفقوا على إثبات هذه الثلاث، أو على بيان مقاماتٍ وأحوالٍ تتعلق بالثلاث.

فالفيلسوف في حكمته العمليةِ يُسميها: نفساً ملكية، ونفسا سبعية، ونفسًا بهيمية؛ وفي **هذه التسمية** نوع من التسامح، فَسَمَّى العقلَ بالنفس الملكية تسميةً بأفضل أفراده، وسمى القلبَ بالنفس السبعية، تسميةً بأشهر أوصافه.

وطوائف الصوفية ذكروا هذه اللطائفَ، واعتنوا بتهذيب كل واحدة، إلا أنهم أثبتوا لطيفتين أخريَيْن أيضًا، واهتموا بهما اهتماما عظيما، وهما الروح والسِّرُّ.

وتحقيقهما: أن القلب له وجهان: وجه يميل إلى البدن والجوارح، ووجه يميل إلى التجرد والصرافة؛ وكذلك العقل له وجهان: وجه يميل إلى البدن والحواس، ووجه يميل إلى التجرد والصرافة؛ فسموا ما يلي جانب السفل قلبا وعقلاً، وما يلي جانب الفوق روحًا وسرًّا.

فصفة القلب: الشوقُ المُزْعج، والوجد؛ وصفة الروح : الأنسُ والانجذاب؛ وصفة **العقل**: اليقينُ بما يقرب مأخذه من مأخذ العلوم العادية، كالإيمان بالغيب، والتوحيد الأفعالي؛ وصفة السر: شهودُ ما يَجلُّ عن العلوم العادية، وإنما هو حكايةٌ مَّا عن المجرد الصِّرْفِ، الذى ليس في زمان ولامكان، ولايُوْصَف بوصفٍ، ولايُشار إليه بإشارة.

والشرع لما كان نازلاً على ميزان الصورة الإنسانية، دون الخصوصيات الفردية: لم يبحث عن هذا التفصيل كثيرَ بحث، وترك مباحثَها في مِخْدَعِ الإجمال . وسائر الملل والنِّحَلِ أيضًا عندهم علمٌ من ذلك يُعرف بالاستقراء ، مع نوع من التفطُّن.

ترجمہ: اور رہا عقل مندوں کا اتفاق: پس جان لیں کہ ملل و ادیان والوں میں سے تمام وہ لوگ جو نفس ناطقہ کو سنوارنے کا اہتمام کرتے ہیں، متفق ہیں ان تین لطائف کے اثبات پر، یا اُن مقامات و احوال کے بیان پر جو لطائفِ ثلاثہ سے تعلق رکھتے ہیں —— پس فلسفی اپنی حکمتِ عملیہ میں ان لطائف کے نام رکھتا ہے: نفس ملکی اور نفس سبعی اور نفس بہیمی، اور

اس نام رکھنے میں گونہ تسامح ہے۔ پس نام رکھا ہے فلسفی نے عقل کا نفس ملکی: نفس ملکی کے بہترین افراد کے ذریعہ نام رکھنے کے طور پر۔ اور نام رکھا ہے قلب کا نفس سبعی: قلب کے اوصاف میں سے مشہورترین وصف کے ذریعہ نام رکھنے کے طور پر۔

اور صوفیا کی جماعت: انھوں نے یہ لطائف ذکر کئے ہیں۔ اور انھوں نے ہر ایک کو سنوارنے کا اہتمام کیا ہے۔ مگر وہ ان لطائفِ ثلاثہ کے علاوہ دو لطیفے اور بھی ثابت کرتے ہیں۔ اور ان دونوں کا بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔ اور وہ دو لطیفے روح اور سر ہیں۔

اور ان دونوں کی حقیقت: یہ ہے کہ قلب کے دو رخ ہیں: ایک: بدن اور اعضاء کی طرف مائل اور دوسرا رخ: غیر مادّی ذات اور وجودِ محض کی طرف مائل۔ اور اسی طرح عقل کے لئے بھی دو رخ ہیں: ایک: بدن اور حواس کی طرف مائل۔ اور دوسرا رخ: غیر مادّی ذات اور وجودِ محض کی طرف مائل۔ پس نام رکھا صوفیا نے جانب اسفل کا قلب و عقل اور اس جانب کا جو اوپر کی جانب ہے: روح اور سر۔

پس قلب کی حالت: (۱) بے قرار کرنے والا شوق (۲) اور بے خودی کی حالت ہے —— اور روح کی حالت: (۱) انسیّت (۲) اور انجذ اب (کھچ جانا) ہے —— اور عقل کی حالت: اس بات کا یقین کرنا ہے جس کا مأخذ: علوم عادیہ کے ماخذ سے قریب ہے۔ جیسے مغیبات پر ایمان لانا اور توحید افعالی —— اور سر کی حالت: اس بات کا مشاہدہ کرنا ہے جو علوم عادیہ سے برتر و بالا ہے، اور وہ بس اس مجرد محض کی کچھ نقل و حکایت ہی ہے جو نہ زمانی ہے، نہ مکانی، اور جو کسی وصف کے ساتھ متصف نہیں کی جاتی، اور نہ اس کی طرف کوئی اشارہ کیا جاتا ہے —— اور شریعت جبکہ اترنے والی تھی صورتِ انسانیہ کی ترازو پر، نہ کہ خصوصیاتِ فردیہ کے لحاظ پر تو نہیں بحث کی شریعت نے لطائف کی تفصیل سے بہت زیادہ بحث کرنا۔ اور چھوڑ دیا ان کے مباحث کو اجمال کی کوٹھڑی میں —— اور دیگر ملل و مذاہب کے پاس بھی اس سلسلہ کا علم ہے، وہ جانا جاسکتا ہے جائزہ لینے سے، گونہ زیرکی کے ساتھ۔

لغات: النِّحَل: جمع ہے النِحلة اور النُحلة کی جس کے معنی دین اور ملت کے ہیں...... حکمتِ عملیہ سے مراد: اس کی ایک قسم فن تہذیب الاخلاق ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں معین الفلسفہ ص ۱۳۱)...... مِخْدَع: گھر کے اندر کی کوٹھڑی۔

دوسرا مقدمہ

احوال و مقامات کا بیان

آئیڈیل انسان: یہ بات جان لینی چاہئے کہ انتہائی مضبوط عقل و جسم والا آدمی وہ ہے جس میں دو باتیں پائی جائیں: ایک: اس کا مادّہ نوعی احکام کو اپنے اندر ظہور کا کامل و مکمل موقع دے یعنی اس کا جسم کامل ہو۔ خِلقت کے اعتبار سے

اس میں کوئی نقص اور عیب نہ ہو۔ ایسا ہی انسان افرادِ انسانی کا سردار ہوتا ہے۔

دوسری: انسانوں کے ارتقاء کے لئے ایک آئین ودستور ہے، جس کے بارے میں سبھی لوگ جانتے ہیں کہ جو اس کی حدِّ اعلیٰ کو چھولیتا ہے وہی کامل انسان ہے۔ اور جو اس سے جس قدر فروتر رہ جاتا ہے، وہ اُسی قدر ناقص ہے۔

اور یہ دونوں باتیں کسی میں اس وقت جمع ہوتی ہیں جب دو باتیں پائی جائیں:

ایک: جب عقل: قلب پر غالب ہو، درانحالیکہ قلب نہایت قوی اور قُوی نہایت مضبوط ہوں یعنی ضُعفِ قلب وقُوی کی وجہ سے عقل غالب نہ ہو، بلکہ وہ اقوی اور اکمل ہونے کی بنا پر غالب ہو۔

دوسری: جب قلب: نفس پر حاوی ہو، درانحالیکہ نفس نہایت قوی اور اس کے تقاضے وافر ہوں۔ یعنی نفس پیر نہ ہو، جوان ہو اور اس کے ارمان بے شمار ہوں مگر دل اتنا قوی ہو کہ نفس پر کنٹرول کرلے۔

جس شخص میں یہ باتیں مجتمع ہوتی ہیں وہی تام اخلاق والا اور مضبوط فطرت والا ہے۔ اور اس سے وَرے بہت سی متفاوت درجات والی اصناف ہیں، جو شخص انسانوں کے احوال میں صحیح غور وفکر کرے گا، وہ ان اقسام کو جان لے گا۔

بہائم کا حال: اور بے زبان جانوروں میں بھی لطائفِ ثلاثہ: عقل وقلب ونفس پائے جاتے ہیں۔ مگر ان کی عقل اتنی ضعیف ہوتی ہے کہ قلب ونفس کے مقابلہ میں مغلوب ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ان کو احکامِ شرعیہ کا مکلّف نہیں بنایا گیا۔ اور نہ وہ ملأ اعلیٰ تک پہنچ سکتے ہیں۔ سورہ بنی اسرائیل آیت ۷۰ میں ارشاد پاک ہے: ''اور بخدا! واقعہ یہ ہے کہ ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی، اور ان کو خشکی اور تری میں سواریاں عطا فرمائیں، اور نفیس چیزوں میں سے ان کو رزق دیا، اور اپنی بہت سی مخلوقات پر ان کو نمایاں فضیلت دی'' انسان کو یہ برتری اس کی وافر عقل اور کامل فہم کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔ وہ اپنی خداداد عقل ہی کے ذریعہ حیوانات پر سواری کرتا ہے، اور ان میں سے نفیس کو کھاتا ہے۔ اگر بہائم میں بھی انسانوں کے بقدر عقل ہوتی تو وہ انسانوں کی دسترس سے باہر ہوجاتے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ حیوانات کی عقل ناقص ہے۔

مضبوط آدمی کی قسمیں: اور انتہائی مضبوط آدمی چار طرح کے ہوتے ہیں: سچا مؤمن، ولی صفت انسان، بے دین گمراہ شخص اور دین سے جاہل آدمی:

سچا مؤمن: وہ ہے جس کی عقل اُن عقائدِ حقّہ کی تابعدار ہو جو انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے ماخوذ ہیں، اور وہ ان حضرات نے عالَم بالا سے حاصل کئے ہیں۔

ولی صفت انسان: وہ ہے جو ایمان میں پختگی کے ساتھ بلاواسطہ ملأ اعلیٰ سے فیضیاب ہو، اس کو کمالاتِ نبوت سے حصہ ملا ہو۔ حدیث میں ہے: ''اچھا خواب نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۰۸ کتاب الرؤیا) یہی ملأ اعلیٰ سے فیض یاب ہونا ہے۔

بے دین گمراہ: وہ شخص ہے جس کی عقل اُن عقائد باطلہ کی تابعدار ہو، جو باطل پرستوں سے ماخوذ ہیں۔

دین سے جاہل: وہ شخص ہے جس کی عقل قوم کے رواجات کی اور اپنے ذاتی تجربات کی تابعدار ہو۔

کتاب اللہ اور بیانِ مقامات کی ضرورت: جب صورتِ حال ایسی ہے جو اوپر بیان کی گئی تو اللہ کی حکمت میں دو چیزیں ضروری ہوئیں:

ایک: یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی ایسے شخص پر اپنی کتاب نازل فرمائیں جو لوگوں میں سب سے اچھی نشو ونما پانے والا ہو، جو عقل وجسم کا مضبوط ترین آدمی ہو، اور جو ملأ اعلیٰ سے بہت زیادہ مناسبت رکھنے والا ہو۔ پھر اللہ تعالیٰ لوگوں کی توجہات اس شخصیت کی طرف پھیر دیں اور وہ اس کی پیروی کریں، اور ایک امت وجود میں آئے، جو چار دانگ عالَم میں اس کتاب کا شہرہ پھیلائے تاکہ جسے برباد ہونا ہو وہ نشان آئے پیچھے برباد ہو، اور جسے زندہ ہونا ہو، وہ نشان آئے پیچھے زندہ ہو (سورۃ الانفال آیت ۴۲) یعنی نہ ماننے والوں کے لئے کوئی عذر باقی نہ رہے اور اللہ کی راہ اپنانے والوں کے لئے نشاناتِ راہ قائم ہوجائیں۔

حاصلِ کلام: جب آدمی اللہ کی کتاب پر، اور اللہ کے نبی ﷺ کی وضاحتوں پر ایسا مضبوط ایمان لے آئے کہ اس کے تمام قلبی اور نفسانی قوی اس ایمان کے تقاضوں پر چلنے لگیں، پھر وہ اللہ کی بندگی میں کماحقہ مشغول ہوجائیں: زبان ذکر میں زمزمہ سنج ہو، دل تفکر وتدبر میں منہمک ہو، اور اعضاء مسلسل عمل سے تھک رہے ہوں، اور آدمی مدتِ دراز تک اس پر مداومت کرے تو لطائف ثلاثہ اس عبادت سے اثر پذیر ہوں گے، اور مردہ روح میں جان پڑے گی۔ جیسے ایک تناور درخت پانی کی کمی سے مرجھایا ہوا ہو: جب اس کو خوب پانی دیا جاتا ہے تو اس کے جزء جزء میں سیرابی داخل ہوتی ہے، اور اس پر برگ وبار نمودار ہوتے ہیں۔ اسی طرح عبادت بھی عقل وقلب ونفس کو متأثر کرتی ہے اور ان کے نکمّے احوال کو برتر صفات سے بدل دیتی ہے، اور ان کی کایا ہی پلٹ جاتی ہے۔

احوال ومقامات: عبادت کی اثر پذیری سے لطائفِ ثلاثہ کو جو برتر صفات بدست آئی ہیں وہ:

(۱) اگر ملکاتِ راسخہ بن گئی ہیں، اور ان صفات سے اعمال ایک منہاج پر یا متقارب (ایک دوسرے سے نزدیک) منہاجوں پر مسلسل پائے جاتے ہیں تو ''وہ مقامات'' ہیں۔

(۲) اور اگر وہ صفات بجلی کی چمک کی طرح عارضی ہیں: جو کبھی ظاہر ہوتی ہے اور کبھی مٹ جاتی ہے، اور ابھی ان صفات کو استقرار حاصل نہیں ہوا، یا وہ صفات ایسی چیزیں ہیں جن کی شان میں سے استقرار نہیں ہے، جیسے خواب، غیبی آوازیں، غلبۂ حال اور کشف وغیرہ تو ''وہ صفات احوال واوقات'' ہیں۔

مقاماتِ عقل: (۱) عقل کا فطری مقتضی یہ ہے کہ وہ ان باتوں کی تصدیق کرے جو اس کی سمائی میں آجائیں۔ پس جب اس کو سنوار لیا جائے تو اس کا تقاضا یہ ہوجاتا ہے کہ وہ شریعت کی تعلیمات پر ایسا یقین کرلے کہ گویا آدمی ان باتوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ جیسا کہ ایک متکلم فیہ روایت میں ہے کہ حضرت حارث بن مالک انصاری رضی اللہ عنہ سے

نبی ﷺ نے حال دریافت کیا۔ انھوں نے جواب دیا: میں نے پکا مؤمن ہونے کی حالت میں صبح کی ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''سوچو! کیا کہہ رہے ہو۔ کیونکہ ہر بات کی حقیقت ہوتی ہے، پس تمہارے ایمان کی حقیقت کیا ہے؟'' انھوں نے جواب دیا: میں نے اپنے نفس کو دنیا سے بے رغبت کرلیا ہے۔ چنانچہ میں رات میں بیدار رہتا ہوں، دن میں پیاسا رہتا ہوں اور گویا میں اپنے رب کا عرش دیکھتا ہوں، درانحالیکہ وہ (قیامت کے دن) ظاہر ہونے والا ہے یعنی میدانِ قیامت کا منظر نگاہوں کے سامنے ہے۔ اور گویا میں جنتیوں کو دیکھ رہا ہوں: وہ جنت میں ایک دوسرے کی زیارت کررہے ہیں۔ اور گویا میں جہنم کو دیکھ رہا ہوں: جہنمی جہنم میں چیخ وپکار کررہے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''اے حارث! تم نے پہچان لیا پس لازم رہو'' (مجمع الزوائد: ۵۷:۱ اصابہ ۱: ۲۸۹ ورواہ عبدالرزاق وابن ابی شیبہ أیضاً)

(۲) اور عقل کا فطری مقتضی یہ بھی ہے کہ وہ نعمت ونقمت کے قبیل سے پیدا ہونے والے واقعات کے اسباب کو جانے یعنی وہ جو بھی رنج وراحت پیش آتی ہے اس کی وجوہ کو سوچتی ہے۔ پس جب اس کو سنوار لیا جائے تو اس کا تقاضا: توکل، شکر، رضا اور توحید ہوجاتا ہے یعنی اب وہ پیش آنے والے احوال میں اللہ ہی پر بھروسہ کرتی ہے۔ آدمی اچھے احوال پر شکر بجالاتا ہے۔ فیصلۂ خداوندی پر راضی رہتا ہے اور ایک ہی معبود سے لولگائے رکھتا ہے۔

قلب کا مقام: قلب کا اپنی اصل فطرت میں تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے مُنعم ومُربی سے محبت کرے، مخالف وبدخواہ سے نفرت کرے، ان چیزوں سے ڈرے جو اس کو تکلیف پہنچاتی ہیں اور ان باتوں کی امید رکھے جو اس کے لئے نفع بخش ہیں۔ پس جب اس کو ایمان ویقین سے سنوار لیا جائے تو اس کا تقاضا: محبتِ الٰہی، خوفِ عذاب اور ثواب کی امید ہوجاتا ہے۔

نفس کا مقام: نفس اپنے نشاط میں شہوات اور آسودگی میں منہمک رہتا ہے، پس جب اس کو سنوار لیا جائے تو اس کا مقتضی: توبہ، زُہد اور مجاہدہ ہوجاتا ہے۔

فائدہ: عقل وقلب ونفس کے مذکورہ بالا مقامات بطور مثال بیان کئے گئے ہیں۔ لطائفِ ثلاثہ کے مقامات ان میں منحصر نہیں۔ پس غیر مذکور کو مذکور پر قیاس کرنا چاہئے۔ اور احوال کو جیسے سُکر، غلبۂ حال، کھانے پینے سے عرصۂ دراز تک بے رغبتی، خواب اور غیبی آوازوں کو مقامات پر قیاس کرنا چاہئے یعنی مقامات ہی جب تک عارضی ہوتے ہیں احوال واوقات کہلاتے ہیں (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

نوٹ: احوال ومقامات کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

﴿ المقدّمة الثانية ﴾

اعلم: أن الرجل العتيك الذى مكّنتْ مادتُه لظهور أحكام النوع فيها كاملاً وافرًا ـــــ وهو رئيس أفراد الإنسان بالطبع ـــــ والدُّستورَ الذى يعرف جميعُ الأفراد قربًا من الحد الأعلى

وبعدًا منه بالنظر إليه: هو الذى غلب عقلُه على قلبه، مع قوة قلبه وسُبوغ قواه، وَقَهَرَ قلبه على نفسه مع شدة نفسه ووفور مقتضياتها؛ فهذا هو الذى تمت أخلاقه، وقويت فطرته؛ ودونَه أصنافٌ كثيرة متفاوتة، يُظهرها التأملُ الصحيح.

وأما الحيوان الأعجم: ففيه القوى الثلاث أيضا، إلا أن عقلَه مغلوبُ قلبه ونفسِه فى الغاية، فلم يستحقَّ التكليفَ، ولا لَحِقَ بالملأ الأعلى، وهو قوله تبارك وتعالى:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىْ آدَمَ، وَحَمَلْنَاهُمْ فِىْ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ، وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا﴾

وهذا الرجلُ العتيك:

[١] إن كان عقلُه منقادًا للعقائد الحقَّةِ المأخوذةِ من الصادقين الآخذين عن الملأ الأعلى ــــ صلوات الله عليهم ــــ فهو المؤمن حقا.

[٢] وإن كان له مع ذلك سبيل إلى الملأ الأعلى، يأخذ عنهم بغير واسطة، ففيه شعبةٌ من النبوة، وميراثٌ منها، وهو قوله صلى الله عليه وسلم:" الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة"

[٣] وإن كان عقله منقاداً لعقائدَ زائغةٍ مأخوذةٍ من المضلين المبطلين، فهو الملحد الضال.

[٤] وإن كان عقله منقادًا لرسوم قومه، ولِمَا أدركه بالتجربة والحكمة العملية، فهو الجاهل لدين الله.

ولما كان الأمر على ذلك: وجب فى حكمة الله تعالى:

[١] أن يُنزل كتابا على أزكى خلق الله، وأَعْتَكِهم، وأشبَهِهم بالملأ الأعلى، ثم يجمع عليه الآراءَ، حتى يصير أحكامُه من المشهورات الذائعة﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾

[٢] وأن يبين لهم هذا النبيُّ ــــ صلوات الله وسلامه عليه ــــ طرقَ الإحسان، والمقاماتِ التى هى ثمراتُه أتم بيان.

وبالجملة: إذا آمن الرجلُ بكتاب الله تعالى، وبما جاء به نبيه ــــ صلوات الله وسلامه عليه ــــ من بيانه، أيمانًا يستتبع جميعَ قواه القلبية والنفسية، ثم اشتغل بالعبودية حق الاشتغال، ذكرًا باللسان، وتفكراً بالجنان، وإدْآبًا بالجوارح، وداوم على ذلك مدةً مديدةً: شَرِبَ كلُّ واحد من هذه اللطائف الثلاث حظَّه من العبودية، وكان الأمر شبيها بالدَّوْحَةِ اليابسة، تُسْقَى الماءَ الغزير، فيدخلُ الرِّيُّ كلَّ غصن من أغصانها، وكلَّ ورق من أوراقها، ثم ينبت منها

الأزهارُ والثمارُ، فكذلك تدخل العبوديةُ في هذه اللطائف الثلاث، وتُغَيِّرُ صفاتِها الطبيعية الخسيسةَ إلى الصفات الملكية الفاضلة.

فتلك الصفات:

[۱] إن كانت ملكاتٍ راسخةً، تستمرأ فاعلُها على نهج واحد، أو أَنْهَاجٍ متقاربةٍ فهي المقامات.

[۲] وإن كانت بوارقَ، تبدو تارةً وتنمحي أخرى، ولَمَّا تستَقِرُّ بعدُ، أو هي أمور ليس من شأنها الاستقرارُ، كالرؤيا، والهواتف، والغلبة، تسمى أحوالاً وأوقاتا.

ولما كان مقتضى العقل في غَلواء الطبيعة البشرية: التصديقُ بأمور تَرِدُ عليه مناسباتُها: صار من مقتضاه بعدَ تهذيبه: اليقينُ بماجاء به الشرعُ، كأنه يُشاهِدُ كلَّ ذلك عيانًا، كما أخبر زيد بن حارثة، حين قال له صلى الله عليه وسلم: "لكل حق حقيقةٌ، فما حقيقة إيمانك؟" فقال: كأني أنظر إلى عرش الرحمن بارزًا.

ولما كان من مقتضاه أيضًا: معرفةُ الأسباب لِمَا يَحْدُثُ من نعمة ونقمةٍ: صار من مقتضاه بعدَ تهذيبه: التوكل، والشكر، والرضا، والتوحيد.

ولما كان من مقتضى القلب في أصل الطبيعة: محبةُ المنعمِ المربِّي، وبُغض المنافِرِ الشانئ والخوفُ عما يؤذيه، والرجاءُ لما ينفعه: كان مقتضاه بعدَ التهذيب: محبة الله تعالى، والخوف من عذابه، ورجاءُ ثوابه.

ولما كان من مقتضى النفس في غَلواء طبيعتها: الانهماكُ في الشهوات والدَّعَةِ: كان صفتُها عند تهذيبها: التوبةَ، والزهدَ والاجتهادَ.

وهذا الكلامُ إنما أردنا به ضربَ المثال. والمقاماتُ ليست محصورةً فيما ذكرنا، فَقِسْ غيرَ المذكور على المذكور، والأحوالَ كالسُّكر، والغلبة، والعُزُوْفِ عن الطعام والشراب مدةً مديدةً، وكالرؤيا والهاتف: على المقامات.

ترجمہ: دوسرا مقدمہ: جان لیں کہ وہ انتہائی مضبوط آدمی جس کے مادّے نے اپنے اندر نوع کے احکام کو ظاہر ہونے کا کامل ومکمل موقع دیا ہو —— اور وہ فطری طور پر انسان کے افراد کا سردار ہے —— اور وہ دستور جس کے متعلق انسان کے تمام افراد جانتے ہیں کہ حد اعلیٰ سے نزدیکی اور اس سے دوری: اس دستور کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے یعنی آئیڈیل آدمی وہ ہے جو اس دستور کی حد اعلیٰ کو چھولے، اور جو اس تک نہ پہنچ سکیں وہ ثانوی درجہ کے لوگ ہیں: ایسا شخص وہی

ہے: جس کی عقل اس کے دل پر غالب ہو، اس کے قلب کی قوت اور اس کے قُوی کے کمال کے باوجود۔ اور اس کے قلب نے نفس کو مغلوب کرلیا ہو، اس کے نفس کے سخت اور اس کے تقاضوں کے زیادہ ہونے کے باوجود۔ پس یہی وہ شخص ہے جس کے اخلاق تام اور جس کی فطرت مضبوط ہے۔ اور اس سے وَرے بہت سی متفاوت اقسام ہیں، جن کو صحیح غور وفکر ظاہر کرتا ہے ——— اور رہا بے زبان جانور: تو اس میں بھی تین قُوی ہیں، مگر یہ بات ہے کہ اس کی عقل غایت درجہ اس کے قلب اور اس کے نفس کے سامنے مغلوب ہے۔ چنانچہ وہ مکلّف بنائے جانے کا حقدار نہیں ہوا، اور نہ وہ ملأ اعلی کے ساتھ ملا، اور وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے:...... اور یہ انتہائی مضبوط آدمی: (۱) اگر اس کی عقل اُن عقائد حقہ کی تابعدار ہے جو ان سچوں سے لئے گئے ہیں جو ملأ اعلی سے لینے والے ہیں ——— ان پر اللہ کی بے پایاں رحمتیں نازل ہوں ——— تو وہ کھرا مؤمن ہے (۲) اور اگر اس کے لئے اس کے ساتھ ملأ اعلی کی طرف کوئی راہ ہے، وہ ان سے بلاواسطہ لیتا ہے تو اس میں نبوت کی ایک شاخ ہے اور نبوت کا ورثہ ہے، اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:...... (۳) اور اگر اس کی عقل اُن کج عقائد کی تابعدار ہے جو گمراہ باطل پرستوں سے لئے گئے ہیں تو وہ شخص بددین گمراہ ہے (۴) اور اگر اس کی عقل تابعدار ہے اپنی قوم کے رواجات کی اور اس بات کی جس کو اس نے تجربہ اور حکمتِ عملیہ کے ذریعہ پایا ہے، تو وہ اللہ کے دین سے ناواقف ہے (حکمتِ علمیہ سے بھی اپنا ذاتی تجربہ مراد ہے اور عطف تفسیری ہے)

اور جب معاملہ ایسا تھا تو اللہ کی حکمت میں ضروری ہوا: (۱) کہ وہ کوئی کتاب نازل فرمائیں اللہ کی مخلوق میں بہترین نشو ونما پائے ہوئے شخص پر، اور ان میں سے انتہائی مضبوط آدمی پر، اور ان میں سے سب سے زیادہ ملأ اعلی سے مشابہت رکھنے والے شخص پر۔ پھر اکٹھا کریں اس پر آراء کو، یہاں تک کہ ہوجائیں اس کے احکام مشہور ومعروف چیزوں میں سے "تاکہ ہلاک ہو جسے ہلاک ہونا ہے دلیل سے اور زندہ ہو جسے زندہ ہونا ہے دلیل سے" ——— (۲) اور یہ کہ بیان کرے یہ نبی ——— اس پر اللہ کی بے پایاں رحمتیں اور سلامتی نازل ہو ——— لوگوں کے لئے احسان کی راہیں اور ان مقامات کو جو کہ وہ احسان کی ثمرات ہیں کامل طور پر بیان کرنا۔

اور حاصلِ کلام: جب ایمان لائے آدمی اللہ تعالیٰ کی کتاب پر، اور ان باتوں پر جن کو اللہ کا نبی لایا ہے، قرآن کی تبیین وتشریح میں سے، ایسا ایمان لانا جو پیچھے چلنے کو کہے اس کے تمام قلبی اور نفسانی قُوی کو، پھر وہ بندگی میں مشغول ہوجائے جیسا کہ مشغول ہونے کا حق ہے: زبان سے ذکر کے طور پر، اور دل سے تدبر کے طور پر اور اعضاء سے لگاتار کوشش کرنے کے طور پر، اور وہ اس پر مداومت کرے مدتِ دراز تک: تو ان لطائفِ ثلاثہ میں سے ہر ایک بندگی میں سے اپنا حصہ پی لے گا۔ اور ہوجائے گا معاملہ اس بڑے سوکھے (مرجھائے ہوئے) درخت کے مشابہ جس کو بکثرت پانی دیا جاتا ہے تو سیرابی داخل ہوتی ہے اس کی ٹہنیوں میں سے ہر ٹہنی میں اور اس کے پتوں میں سے ہر پتہ میں۔ پھر اُگتے ہیں اس درخت سے پھول اور پھل۔ پس اسی طرح بندگی داخل ہوتی ہے ان لطائفِ ثلاثہ میں، اور بدلدیتی ہے ان کی فطری کمینی صفات کو

ملکوتی برتر صفات میں۔

پس وہ صفات: (۱) اگر ملکاتِ راسخہ ہوتی ہیں، اور مسلسل پائے جاتے ہیں ان صفات کے اعمال ایک ہی نہج پر یا مناہج متقاربہ پر تو وہ مقامات ہیں ——— (۲) اور اگر وہ صفات بجلی کی چمک ہوتی ہیں، جو کبھی ظاہر ہوتی ہے اور کبھی مٹ جاتی ہے، اور ہنوز ان کو قرار حاصل نہیں ہوا یا وہ ایسی چیزیں ہیں جن کے حال میں سے قرار نہیں ہے، جیسے خواب اور غیبی آوازیں، اور غلبۂ حال تو وہ احوال ومقامات کہلاتے ہیں۔

اور جبکہ تھا عقل کا تقاضا بشری فطرت کی جولانی میں ایسے امور کی تصدیق کرنا جن کی مناسبتیں اس (عقل) پر وارد ہوں یعنی جو عقل کی سمائی میں آجائیں تو ہوگیا عقل کے تقاضے میں سے اس کو سنوارنے کے بعد: ان باتوں کا یقین کرنا جن کو شریعت لائی ہے، اس طرح گویا وہ ان سب باتوں کو آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ جیسا کہ خبر دی زید بن حارثہ نے (یہ تسامح ہے۔ یہ واقعہ حارث بن مالک رضی اللہ عنہ کا ہے جو زمانۂ نبوت ہی میں شہید ہوگئے تھے) جب ان سے نبی ﷺ نے دریافت کیا: ''ہر برحق بات کی ایک واقعیت ہوتی ہے، پس تمہارے ایمان کی واقعیت کیا ہے؟'' پس انھوں نے جواب دیا: میں گویا اللہ تعالیٰ کے عرش کو دیکھ رہا ہوں درانحالیکہ وہ (میدانِ حشر میں) ظاہر ہونے والا ہے——— اور نیز جب تھا عقل کے مقتضی میں سے اُن باتوں کے اسباب کو پہچاننا جو نعمت ونقمت کے قبیل سے نئی پیدا ہوتی ہیں تو اس کو سنوارنے کے بعد اس کے مقتضی سے ہوگیا: توکل، شکر، رضا اور توحید۔

اور جب تھی اصل فطرت میں قلب کے مقتضی میں سے: منعم ومربی کی محبت اور مخالف وبدخواہ کی نفرت، اور ان چیزوں سے ڈرنا جو اس کو تکلیف پہنچاتی ہیں اور ان باتوں کی امید رکھنا جو اس کے لئے نفع بخش ہیں: تو قلب کو سنوارنے کے بعد اس کا مقتضی تھا: اللہ کی محبت اور اس کے عذاب کا خوف اور اس کے ثواب کی امید——— اور جبکہ تھا نفس کے مقتضی میں سے اس کی فطرت کی جولانی میں شہوات اور آسودگی میں منہمک ہونا تو اس کو سنوارنے کے بعد اس کے مقتضی میں سے ہوئی: توبہ، زُہد اور مجاہدہ (عبادات میں انتہائی جدوجہد)

اور یہ کلام: ہم نے اس کے ذریعہ مثال بیان کرنا چاہا ہے۔ اور مقامات ان میں منحصر نہیں ہیں جو ہم نے ذکر کئے ہیں۔ پس غیر مذکور کو مذکور پر قیاس کیجئے یعنی سمجھ لیجئے۔ اور احوال جیسے سُکر اور غلبۂ حال اور کھانے پینے سے عرصۂ دراز تک بے رغبتی اور جیسے ثواب اور غیبی آواز: ان کو مقامات پر قیاس کیجئے۔

لغات: العتيك: سخت، مضبوط العتيك من الأيام: سخت گرم دن۔ یہاں عتیک سے مراد الذى مكنت إلخ ہے...... الدستور کا عطف الرجل پر ہے...... بُعْدًا منه اور بالنظر إليه کی ضمیریں الدستور کی طرف لوٹتی ہیں...... الحكمة العملية یہاں بھی التجربة کے معنی میں ہے...... اِسْتَتْبَعَه: پیچھے چلنے کو کہنا...... أَدَّ أَبه إدًا آبًا: تھکانا۔

☆ ☆ ☆

عقل کے مقامات

ایمان ویقین کا بیان

عقل کا اہم ترین مقام یقین ہے۔ اور یقین کی شاخیں: توحید، اخلاص، توکل، شکر، انسیّت، ہیبت، تفرید، صدیقیت اور محدَّثیت وغیرہ ہیں، جن کے شمار میں طوالت ہے۔

روایت ـــــ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: ''صبر آدھا ایمان ہے، اور یقین سارا ایمان'' یہ روایت مرفوعاً بھی مروی ہے، مگر بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محفوظ موقوف ہی ہے (درمنثور ۱:۶۶)

حدیث ـــــ ایک جامع دعا میں نبی ﷺ سے منقول ہے کہ: ''الٰہی! ہمیں وہ یقین عطا فرما جس سے ہم پر دنیا کی مصیبتیں آسان ہو جائیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۴۹۲)

تشریح: یقین کے معنی ہیں: مؤمن ان مغیبات کی تصدیق کرے جن کی شریعت نے خبر دی ہے، مثلاً: تقدیر و معاد کے مسائل۔ اور یہ یقین اس کی عقل پر اس درجہ غالب آجائے کہ وہ اس سے لبریز ہو جائے، اور اس کے ترشحات اس کے قلب ونفس پر اتنے پڑیں کہ ایمانیات اس کے لئے مشہود و محسوس ہو جائیں جیسا کہ حضرت حارث بن مالک انصاری رضی اللہ عنہ کا حال ابھی گذر چکا ہے کہ ان کو میدانِ حشر اور آخرت کے مناظر آنکھوں سے نظر آنے لگے تھے۔

اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یقین کو سارا ایمان اس لئے قرار دیا ہے کہ یقین عقل کو سنوارنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ اور جب عقل سنور جاتی ہے تو قلب ونفس بھی سنور جاتے ہیں۔

اور عقل کے سنورنے سے قلب ونفس اس لئے سنور جاتے ہیں کہ جب یقین قلب پر غالب آجاتا ہے تو اس کی بہت سی شاخیں پھوٹتی ہیں۔ مثلاً:

۱ ـــــ اب اس کا تقدیر پر ایمان پختہ ہو جاتا ہے۔ اب وہ ان باتوں سے نہیں ڈرتا جس سے لوگ عام طور پر ڈرتے ہیں۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ جو تکلیف اس کو پہنچی ہے، وہ نہ پہنچے ایسا ممکن نہیں۔ اور جو نہیں پہنچی وہ پہنچ جائے ایسا بھی ممکن نہیں۔ پھر وہ کسی بات سے کیوں ڈرے؟!

۲ ـــــ اور آخرت کے وعدوں پر اعتماد فزوں ہو جاتا ہے اور دنیا کی مصیبتیں اس کے لئے آسان ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ اسے ان وعدوں پر اطمینان ہوتا ہے جو آخرت میں مصائب پر کئے گئے ہیں۔

۳ ـــــ اور اب وہ اسباب پر تکیہ نہیں کرتا، بلکہ وہ بہت سے اسباب کو ہیچ سمجھتا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ ہی اپنے اختیار وارادہ سے عالَم میں متصرف ہے، اور اسباب محض امور عادیہ ہیں یعنی عادتِ الٰہی یہ

جاری ہے کہ وہ ان اسباب پر مسببات کو مرتب فرماتے ہیں۔ اس سے زیادہ اسباب کا مسببات میں دخل نہیں۔ اس علم ویقین کی وجہ سے اُن چیزوں میں اس کی مساعی سست پڑ جاتی ہیں جن میں لوگ شب وروز لگے رہتے ہیں: محنتیں کرتے ہیں اور مشقتیں برداشت کرتے ہیں، کیونکہ وہ اسباب پر تکیہ کئے ہوئے ہیں اور مؤمن کی نظر میں زر وسنگ یکساں ہوجاتے ہیں اس لئے وہ دنیا کے پیچھے جان نہیں دیتا۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ جب یقین کامل ہوجاتا ہے اور وہ مضبوط ومستحکم ہوتا ہے، اور اتنا پختہ ہوجاتا ہے کہ فقر وغنی اور عزت وذلت اس پر اثر انداز نہیں ہوتے، تو اس کی بہت سی شاخیں پھوٹتی ہیں۔ جن کا بیان آگے آرہا ہے۔

وإذ فرغنا مما يتوقف عليه شرحُ أحاديث الباب حان أن نشرع في المقصود، فنقول:

أصل المقامات والأحوال المتعلقة بالعقل: هو اليقين، وينشعب من اليقين: التوحيد، والإخلاص، والتوكل، والشكر، والأُنس، والهيبة، والتفريد، والصديقية، والمحدَّثية، وغيرُ ذلك مما يطول عَدُّه:

قال عبد الله بن مسعود: "اليقين الإيمان كله" ويُروى رفعُه. وقال صلى الله عليه وسلم: "وَاقْسِمْ لنا من اليقين ماتُهَوِّنُ به علينا مصائبَ الدنيا"

أقول: معنى اليقين: أن يؤمن المؤمن بما جاء به الشرعُ من مسئلة القدر ومسئلة المعاد، ويغلب الإيمان على عقله حتى يمتلئ عقلُه، ويترشح من عقله رشحات على قلبه، ونفسِه، حتى يصير المتيقن به كالمعايَنِ المحسوس.

وإنما كان اليقين هو الإيمان كلَّه: لأنه العمدةُ في تهذيب العقل، وتهذيبُ العقل هو السبب في تهذيب القلب والنفس.

وذلك: لأن اليقين إذا غلب على القلب انشعب منه شعب كثيرة، فلايخاف مما يخاف منه الناسُ فيْ العادة، علما منه بأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، ويَهُوْنُ عليه مصايبُ الدنيا اطمئنانا بما وُعد في الآخرة، وتَزْدَرِي نفسُه بالأسباب المتكثرة: علما منه: بأن القدرة الوجوبية هي المؤثرة في العالم بالاختيار والإرادة؛ وبأن الأسباب عاديةٌ، فَيَفْتر سعيُه فيما يسعى الناس فيه، ويَكِدُّون ويكدحون، فيستوى عنده ذهب الدنيا وحجرها.

وبالجملة: فإذا تم اليقين، وقوى واستمر، حتى ما يُغَيِّرُه فقرٌ، ولا غِنًى، ولاعِزٌّ، ولا ذُلٌّ: انشعب منه شعب كثيرة.

ترجمہ: اور جب ہم فارغ ہوگئے اُس بات سے جس پر باب (احوال ومقامات) کی احادیث کی شرح موقوف ہے تو وقت آگیا کہ ہم مقصود کو شروع کریں، پس ہم کہتے ہیں: عقل سے متعلق احوال ومقامات کی جڑ بنیاد یقین ہی ہے۔ اور یقین سے شاخیں نکلتی ہیں: توحید، اخلاص، توکل، شکر، اُنس، ہیبت، تفرید، صدیقیت، محدثیت اور ان کے علاوہ جن کے شمار میں طول ہے —— فرمایا ابن مسعودؓ نے کہ یقین سارا ایمان ہے، اور یہ روایت مرفوعاً بھی مروی ہے۔ اور فرمایا نبی ﷺ نے کہ "ہمیں وہ یقین عطا فرما جس سے ہم پر دنیا کی مصیبتیں آسان ہوجائیں" —— میں کہتا ہوں: یقین کے معنی یہ ہیں کہ ایمان لانے والا اُن باتوں کا یقین کرے جن کو شریعت لائی ہے یعنی تقدیر کا مسئلہ اور معاد کا مسئلہ۔ اور غالب آجائے یقین اس کی عقل پر تا آنکہ اس کی عقل لبریز ہوجائے۔ اور اس کی عقل سے قطرات مترشح ہوں اس کے قلب ونفس پر تا آنکہ ہوجائے وہ بات جس کا یقین کیا گیا ہے یعنی ایمانیات مانند آنکھوں سے دیکھی ہوئی محسوس چیز کی طرح۔

اور یقین ہی سارا ایمان اس لئے ہے کہ وہ عقل کو سنوارنے میں بنیادی چیز ہے۔ اور عقل کو سنوارنا ہی سبب ہے قلب ونفس کو سنوارنے کا —— اور وہ بات یعنی عقل کی اصلاح: قلب ونفس کی اصلاح کا باعث اس لئے ہے کہ جب یقین قلب پر غالب آجاتا ہے تو اس سے بہت سی شاخیں پھوٹتی ہیں، پس (۱) وہ ان باتوں سے نہیں ڈرتا جس سے لوگ عادۃً ڈرا کرتے ہیں، اپنی طرف سے یہ بات جاننے کی وجہ سے کہ جو بات اس کو پہنچی ہے وہ اس کو چوک ہی نہیں سکتی۔ اور جو چیز اس کو چوک گئی ہے وہ اس کو پہنچ ہی نہیں سکتی (۲) اور آسان ہوجاتی ہیں اس پر دنیا کی مصیبتیں، اس بات پر اطمینان کرنے کی وجہ سے جس کا آخرت میں وعدہ کیا گیا ہے (۳) اور اس کا نفس حقیر سمجھتا ہے بہت سے اسباب کو، اپنی طرف سے یہ بات جاننے کی وجہ سے کہ واجب تعالیٰ کی قدرت ہی عالَم میں اختیار وارادے سے مؤثر ہے اور یہ بات جاننے کی وجہ سے کہ اسباب عادیہ ہیں۔ پس سست پڑ جاتی ہے اس کی کوشش ان چیزوں میں جن میں لوگ سعی کرتے ہیں اور محنتیں اٹھاتے ہیں اور مشقتیں برداشت کرتے ہیں۔ پس اس کے نزدیک دنیا کا سونا اور اس کا سنگریزہ یکساں ہوجاتا ہے —— اور حاصل کلام: پس جب یقین کامل ہوجاتا ہے اور مضبوط ومستحکم ہوجاتا ہے، یہاں تک کہ نہیں تبدیلی کرتی اس میں محتاجی اور نہ مالداری اور نہ عزت اور نہ ذلت تو پھوٹتی ہیں اس سے بہت سی شاخیں (جن کا بیان آگے آرہا ہے)

☆ ☆ ☆

یقین کی شاخوں کا بیان

ابھی بیان کیا گیا کہ ایمان ویقین کی بہت سی شاخیں ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے اس کی نو شاخیں بیان کی ہیں، جو یہ ہیں: شکر، توکل، ہیبت، حسن ظن (اُنس) تفرید، اخلاص، توحید، صدیقیت اور محدَّثیت۔ سب کی تعریفات اپنے مواقع پر آرہی ہیں۔

شکر وسِپاس کا بیان

شکر وسپاس کے معنی ہیں: بہتر سلوک پر تعریف کرنا۔ اور ایمان ویقین سے شکر گزاری کا جذبہ اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ جب بندہ دیکھتا ہے کہ وہ تمام ظاہری اور باطنی (روحانی) نعمتیں جو اس کو حاصل ہیں، وہ سب باری تعالیٰ کی طرف سے پہنچی ہیں، تو اس کے دل میں نعمتوں کے شمار کے بقدر محبتِ باری تعالیٰ پیدا ہوتی ہے، اور قلب میں حمد وثنا کا داعیہ ابھرتا ہے۔ یہی شکر گزاری ہے۔ پھر جب بندہ خود کو شکر کی بجا آوری سے عاجز پاتا ہے تو وہ پاش پاش اور نابود ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور اعترافِ عجز کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا۔ یہ شکر گزاری کا اعلیٰ درجہ ہے۔

شکر گزار بندوں کی فضیلت اور اس کی وجہ

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قیامت کے دن جنت میں سب سے پہلے بے حد حمد کرنے والوں کو بلایا جائے گا۔ یہ وہ بندے ہیں جو ہر حال میں: خوش حال میں بھی اور تنگ حال میں بھی اللہ تعالیٰ کی تعریف کرتے ہیں'' (مستدرک حاکم ۱: ۵۰۲ مشکوۃ حدیث ۲۳۰۸)

تشریح: ہر حال میں حمد کرنے والوں کو جنت میں سب سے پہلے دو وجہ سے بلایا جائے گا:

پہلی وجہ: ہر حال میں اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرنا اس بات کی علامت ہے کہ حامد کی عقل اور اس کا قلب باری تعالیٰ کے منقاد و تابعدار ہو گئے ہیں یعنی یہ تابعداری کا صلہ ہے۔

دوسری وجہ: نعمتوں کو نعمتیں سمجھنے سے اور ان کے فیضان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے جاننے کی وجہ سے حمد کرنے والوں میں ایک قوت پیدا ہوتی ہے، جو عالَم بالا کی چیزوں پر اثر انداز ہوتی ہے، اور اس قوت سے عالَم آخرت کے قُوی اور اجسام متأثر ہوتے ہیں۔ پس جس طرح مقبول دعا بابِ کرم کو کھٹکھٹاتی ہے: تفصیل سے نعمتوں کو جاننا اور ان کے فیضان کو مُنعم تعالیٰ کی طرف سے ماننا بھی جود وکرم کے باب کو وَا کرتا ہے۔

اور شکر گزاری کے لئے موجودہ نعمتوں کی تفصیلات جاننا کافی نہیں۔ شکر گزاری اس وقت تک تام نہیں ہو سکتی جب تک آدمی اپنی گذشتہ زندگی کو یاد نہ کرے۔ اور ماضی میں اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے حیرت زا معاملات کو یاد نہ کرے۔ سورۃ الضحیٰ آیات ۶-۸ میں اللہ پاک نے رسول اللہ ﷺ کو آپ کی زندگی کے گذشتہ واقعات یاد دلاتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے: ''کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یتیم نہیں پایا، پس آپ کو ٹھکانا دیا؟ اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو دین سے بے خبر پایا، پس آپ کو رستہ بتلایا اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو نادار پایا، پس آپ کو بے نیاز کر دیا''

اور روایت میں آیا ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس حج سے واپس لوٹے جس کے بعد آپ نے حج نہیں کیا،

اور ضَجۡنان میدان سے گذرے تو اپنا زمانۂ ماضی یاد کر کے فرمایا: ''تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ اور اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ جس کو جو چاہتے ہیں دیتے ہیں۔ بخدا! میں اس میدان میں اپنے ابا خطاب کے اونٹ چرایا کرتا تھا۔ وہ تند خو سخت مزاج تھے۔ میں کام کرتا تو مجھے تھکا دیتے اور کوتاہی کرتا تو مارتے۔ اور اب میرا صبح وشام یہ حال ہے کہ میرے اور خدا کے درمیان کوئی نہیں جس سے میں ڈروں!'' (استیعاب برحاشیہ اصابہ ۲:۴۷۷ تذکرہ حضرت عمرؓ)

منها: الشكر، وهو: أن يرى جميعَ ما عنده من النعم الظاهرة والباطنة فائضةً من بارئه جلّ مجدُه، فيرتفع بعدد كل نعمة محبةٌ منه إلى بارئه، ويرى عَجْزَه عن القيام بشكره، فيضمحل ويتلاشى في ذلك.

قال صلى الله عليه وسلم: " أول من يُدعى إلى الجنة الحمَّادون الذين يحمَدون الله تعالى في السراء والضراء"

أقول: وذلك: لأنه آيةُ انقياد عقله وقلبه لليقين ببارئه، ولأن معرفةَ النعم ورؤيةَ فيضانِها من بارئها، أورثت فيهم قوةً فعالةً في عالم المثال، تنفعل منها القوى المثاليةُ والهياكل الأخروية، فلايَنْزِلُ معرفةُ تفاصيلِ النعم، ورؤيةُ فيضانها من المُنعم جلّ مجدُه، من الدعاء المستجاب في قرع باب الجود.

ولايتم الشكرُ حتى يتنبهَ بعجيب صنع الله به فيمامضى من عمره، كما رُوى عن عمر رضى الله عنه، أنه قال في انصرافه من حجته التي لم يَحُجَّ بعدها: " الحمد لله، ولا إله إلا الله، يُعطى من يشاء ما يشاء، لقد كنت بهذا الوادى — يعنى ضَجْنَانَ — أرعى إبلاً للخطاب، وكان فَظًّا غليظًا، يُتعِبُنى إذا عملتُ، ويضربنى إذا قَصَّرْتُ، وقد أصبحتُ وأمسيتُ وليس بينى وبين الله أحدٌ أخشاه!"

ترجمہ: از انجملہ: شکر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ دیکھے وہ ان تمام چیزوں کو جو اس کے پاس ہیں ظاہری اور باطنی نعمتوں میں سے: فائض ہونے والی اپنے خالق جل مجدہ کی طرف سے۔ پس بلند ہو ہر نعمت کے شمار کے بقدر اس کی محبت اپنے پیدا کرنے والے کی طرف، اور دیکھے وہ اپنی درماندگی اللہ کے شکر کی بجا آوری سے پس معدوم ہو جائے وہ اور نابود ہو جائے شکر گزاری میں۔

فرمایا آنحضرت ﷺ نے: ...... میں کہتا ہوں: اور وہ بات یعنی ہر حال میں حمد کرنے والوں کو جنت میں سب سے پہلے بلایا جانا: (۱) اس لئے ہے کہ وہ یعنی ہر حال میں حمد کرنا اس کی عقل اور اس کے قلب کے تابعدار ہونے کی نشانی ہے اپنے خالق کے لئے (۲) اور اس لئے کہ نعمتوں کا پہچاننا، اور ان کے فیضان کو باری تعالیٰ کی طرف سے دیکھنا: پیدا کرتا ہے تعریف

کرنے والوں میں ایسی قوت کو جو عالَم مثال میں اثر ڈالنے والی ہے۔ متأثر ہوتے ہیں اس قوت سے قُوائے مثالیہ اور اخری اجسام، پس کم درجہ نہیں نعمتوں کی تفصیلات کو پہچاننا، اور ان کے فیضان کو منعم جل مجدہٗ کی جانب سے دیکھنا: دعائے مستجاب سے، جود الٰہی کے دروازے کو کھٹکھٹانے میں —— اور تام نہیں ہوتا شکر تا آنکہ چوکنا ہو آدمی اس کے ساتھ یعنی موجودہ نعمتوں کو تفصیل سے جاننے کے ساتھ: اللہ تعالیٰ کی عجیب کاریگری سے اس کی گذشتہ زندگی میں، جیسا کہ روایت کیا گیا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہ آپ نے فرمایا جب آپ اس حج سے واپس لوٹے جس کے بعد آپ نے حج نہیں کیا الی آخرہ۔

☆ ☆ ☆

توکل اور اعتماد علی اللہ کا بیان

توکل: بھی ایمان ویقین کی ایک شاخ ہے۔ توکل کے معنی ہیں: کسی کو کام سونپنا اور اس پر بھروسہ کرنا کہ وہ کام کردے گا۔ اور اللہ تعالیٰ پر توکل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کارسازی پر یقین اس درجہ پختہ ہوجائے کہ اس کی نگاہ میں جلبِ منفعت اور دفع مضرت کے قبیل کے اسباب بے حیثیت ہوکر رہ جائیں۔ البتہ اللہ تعالیٰ نے رزق کے جو اسباب مقرر کئے ہیں ان پر بھروسہ کئے بغیر ان کو اختیار کئے رہے یعنی اسباب پر تکیہ: توکل کے منافی ہے، ترکِ اسباب مطلوب نہیں۔

توکل کا تقاضا اُن اسباب کو ترک کرنا ہے جن سے شریعت نے روکا ہے

اور

توکل بے حساب دخولِ جنت کا باعث ہے

حدیث —— ایک واقعہ میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''میری امت کے ستّر ہزار آدمی بے حساب جنت میں داخل ہوں گے'' صحابہ میں ان کی تعیین کے سلسلہ میں گفتگو ہوئی۔ آپؐ نے فرمایا: ''وہ: وہ لوگ ہیں جو منتر نہیں کرواتے، بدشگونی نہیں لیتے، گرم لوہے کا داغ نہیں لگواتے اور اپنے پروردگار پر بھروسہ رکھتے ہیں'' (بخاری حدیث ۵۷۰۵ مشکوٰۃ حدیث ۵۲۹۵)

تشریح: نبی ﷺ نے ان ستر ہزار آدمیوں کی جو صفات بیان کی ہیں، ان سے یہ بات آشکارہ ہوتی ہے کہ توکل کا تقاضا ان اسباب کو چھوڑنا ہے جن سے شریعت نے روکا ہے۔ توکل کا تقاضا اُن اسباب کو چھوڑنا نہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لئے مقرر کیا ہے۔

وضاحت: زمانۂ جاہلیت میں لوگ جب وہ خود یا ان کے بچے کسی بیماری اور دکھ درد میں مبتلا ہوتے تھے تو منتر جاننے

والوں سے جھاڑ پھونک کرواتے تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ یہ جنتر منتر دکھ درد اور بیماری کو ضرور دور کردے گا۔ اور وہ منتر سب جاہلی تھے۔ اسی طرح جب وہ کوئی ایسا کام کرنے کا ارادہ کرتے، جس میں نفع ونقصان کے دونوں پہلو ہوتے تو وہ پرندہ اڑاتے، اگر براشگون نکلتا تو وہ کام نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح وہ زخموں اور پھوڑوں کا علاج گرم لوہے کا داغ لگوا کر کرتے تھے، اوراس کو مؤثر بالذات مانتے تھے۔ یہ سب اسباب ناجائز ہیں۔ شریعت نے ان کے ترک کرنے کا حکم دیا ہے۔ پس حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ بے حساب جنت میں جانے والے بندے وہ ہیں جو اپنے کاموں میں اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ کرتے ہیں۔ اس کی مشیّت اوراس کے حکم ہی کو مؤثر اور کارفرما سمجھتے ہیں، اوراُن اسباب کو اختیار نہیں کرتے جو اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہیں۔ البتہ جو جائز اسباب اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمتِ بالغہ سے مقرر فرمائے ہیں، ان کو اختیار کرنا ضروری ہے، ان کا ترک توکل کا تقاضا نہیں ہے۔

اور بے حساب دخولِ جنت کا سبب ہر معاملہ میں اللہ تعالیٰ پر اعتماد کرنا ہے۔ صرف حدیث میں مذکور امور سے بچنا ہی سبب نہیں ہے۔ البتہ ان امور ثلاثہ سے کنارہ کش رہنا آدمی میں صفتِ توکل پیدا کرتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ جو منتر وغیرہ سے بچتا ہے اس کا اعتقاد یہ ہوجاتا ہے کہ عالَمِ وجود میں کارفرمائی اسباب کی بالکل نہیں ہے۔ مؤثر ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے اور انہی کا حکم چلتا ہے۔ اور یہ اعتقاد اس طرح قائم ہوتا ہے کہ جو لوگ ناجائز اسباب سے بچتے ہیں اور اللہ پر بھروسہ کرتے ہیں، ان کے اذہان سے مطلق اعمال کی علّیت اور اسباب کی سببیت کا تصور نکل جاتا ہے۔ جن اعمال واسباب کو لوگ اپنی ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑتے ہیں، یہ لوگ ان کو محض ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اسی توکل واعتماد علی اللہ کی برکت سے وہ لوگ بے حساب جنت میں جائیں گے۔

ہیبت یعنی خوف وخشیت کا بیان

ہیبت یعنی خوف وخشیتِ الٰہی اور فکرِ آخرت بھی ایمان ویقین کی ایک شاخ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آدمی اللہ تعالیٰ کے قہر وجلال کو یاد کرے، اوراس کا اس درجہ یقین کرے کہ جلالِ خداوندی کے سامنے اپنی ہستی کو فنا کردے۔ درج ذیل روایات بابِ خشیت سے متعلق ہیں:

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’تم میں سے کسی کا عمل اُس کو جنت میں نہیں لے جائے گا، اور نہ دوزخ سے بچائے گا، اور میرا بھی یہی حال ہے، مگر اللہ کی رحمت اوراس کے کرم ہی سے جنت میں جاسکوں گا‘‘ (مشکوٰۃ حدیث ۲۳۷۲) آپؐ کے دل کے خوف وخشیت کی کیفیت کا اندازہ کرنے کے لئے یہ حدیث کافی ہے۔

حدیث ـــــ ایک گنہگار بندے نے اللہ کے خوف سے اپنے بیٹوں کو یہ وصیت کی تھی کہ مرنے کے بعد اس کو جلادیا جائے۔ اور آدھی راکھ خشکی میں بکھیر دی جائے اور آدھی دریا میں بہادی جائے۔ اس کے بیٹوں نے اس کی وصیت پر عمل

کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ کے حکم سے خشکی اور تری سے اس کے اجزاء جمع کئے گئے اور اس سے پوچھا گیا: تو نے ایسا کیوں کیا؟ اس نے عرض کیا: من خشيتك يا رب! وأنت أعلم: آپ کے ڈر سے میں نے ایسا کیا ہے، اے میرے پروردگار! اور آپ خوب جانتے ہیں! حدیث میں ہے کہ اس کی اتنی بڑی جاہلانہ غلطی ہی اللہ تعالیٰ نے معاف نہیں کی، بلکہ اس کی بخشش فرمادی (مسلم ۱۷:۷۰ کتاب التوبہ)

روایت ـــــــ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایک پرندے کو کسی درخت پر بیٹھا ہوا دیکھا تو فرمایا: ''اے پرندے! تو کتنا خوش نصیب ہے! بخدا! میری بھی خواہش تھی کہ تیری طرح ہوتا۔ تو درخت پر بیٹھتا ہے، اس کے پھل کھاتا ہے اور اڑ جاتا ہے، تجھ پر نہ کوئی حساب ہے نہ عذاب! واللہ! مجھے پسند ہے کہ میں راستہ کے کنارہ پر کوئی درخت ہوتا۔ اور مجھ پر کوئی اونٹ گذرتا، جو مجھے منہ میں لے کر چباتا، پھر نگل جاتا اور مینگنیاں کر کے نکال دیتا، اور میں انسان نہ ہوتا (مصنف ابن ابی شیبہ ۱۳:۲۵۸ كتاب الزهد، كلام أبي بكر الصديق رضى الله عنه)

حسنِ ظن (امیدورجاء) کا بیان

حسنِ ظن: ہیبت کی مقابل صفت ہے۔ صوفیا کی اصطلاح میں اس کو اُنس ومحبت کہتے ہیں۔ اور احادیث میں رجاء کی تعبیر بھی آئی ہے۔ اور اللہ کے ساتھ حسنِ ظن ان کی نعمتوں اور مہربانیوں کو پیش نظر لانے سے پیدا ہوتا ہے، جیسا کہ ہیبت وخشیت اللہ کی سزاؤں اور غلبوں کو پیش نظر لانے سے پیدا ہوتی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ جہاں ﴿عَزِيْزٌ ذُوانْتِقَامٍ﴾ غلبہ والے بدلہ لینے والے ہیں، وہاں وہ ﴿غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ بخشنے والے مہربانی فرمانے والے بھی ہیں۔ پس اگر پہلی صفات کا تصور غالب آئے گا تو ہیبت طاری ہوگی، اور دوسری صفات کا تصور غالب آئے گا تو امید بندھے گی، اور اچھا گمان قائم ہوگا۔

سوال: ایمان: خوف ورجاء کی مرکب حالت کا نام ہے۔ سورۃ الحجر آیات ۴۹ و ۵۰ میں ارشاد پاک ہے: ''آپ میرے بندوں کو اطلاع کر دیجئے کہ میں ہی بڑا مغفرت ورحمت والا ہوں اور یہ کہ میری سزا بڑی دردناک ہے'' پھر صرف ہیبت اور صرف حسنِ ظن ایمان ویقین کے مقامات کیسے ہو سکتے ہیں؟

جواب: یہ بات اگرچہ درست ہے کہ اعتقاد کے اعتبار سے ایمان: خوف ورجاء کی مرکب حالت کا نام ہے، مگر احوال ومقامات کے لحاظ سے کبھی مؤمن پر ہیبت طاری ہوتی ہے، اور کبھی حسنِ ظن غالب آتا ہے۔ جیسے گہرے کنویں کی مَن پر کھڑا ہوا آدمی گھبراتا ہے اور لرزتا ہے، حالانکہ عقلاً خوف کی کوئی بات نہیں۔ اور خوش گوار نعمتوں کا تصور آدمی کو خوش کرتا ہے۔ حالانکہ عقلاً کوئی خوشی کا موقع نہیں۔ مگر قوتِ واہمہ دونوں حالتوں سے خوف وخوشی جذب کرتی ہے۔ اسی طرح مؤمن پر جب خوف وخشیت کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ نروس ہو جاتا ہے۔ اور جب حسنِ ظن غالب آتا ہے تو امید بندھتی ہے اور وہ مطمئن ہوتا ہے۔

فائدہ: جب صورتِ حال وہ ہے جو جواب میں مذکور ہوئی تو ہیبت وحسنِ ظن کو عقل کے احوال میں شامل کرنا چاہئے،

مقاماتِ عقل میں ان کو شمار نہیں کرنا چاہئے۔ مقامات تو ملکاتِ راسخہ ہوتے ہیں، اور یہ دونوں علحدہ علحدہ برقرار رہنے والی صفات نہیں ہیں، بلکہ طاری ہونے والے احوال ہیں (فائدہ تمام ہوا)

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ سے اچھا گمان رکھنا عبادت کی عمدگی سے ہے'' (مشکوۃ حدیث ۵۰۴۸) یعنی حسن ظن خود بہترین عبادت ہے، جیسے دعا عبادت ہے، بلکہ عبادت کا مغز ہے۔

حدیث — حدیث قدسی میں ہے کہ: ''میں میرے ساتھ میرے بندے کے گمان کے پاس ہوں'' (مشکوۃ حدیث ۲۲۶۴) پس جو اچھا گمان رکھتا ہے اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ اچھا ہی معاملہ فرماتے ہیں۔ کیونکہ حسن ظن نفس میں باری تعالیٰ کی طرف سے فیضانِ لطف وکرم کی استعداد پیدا کرتا ہے، جیسے کوئی بہت ہی پر امید ہوکر کسی سخی کے سامنے دستِ سوال پھیلائے تو وہ اس کی امید کو خاک میں نہیں ملاتا۔

ومنها: التوكل: وهو: أن يغلب عليه اليقينُ، حتى يفتُر سعيُه في جلب المنافع ودفع المضار من قِبَلِ الأسباب، ولكن يمشي على ما سنَّه الله تعالى في عباده من الأكساب، من غير اعتماد عليها.

قال صلى الله عليه وسلم: "يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب: هم الذين لايستَرْقون، ولا يتطَيَّرون، ولا يكتَوُون، وعلى ربهم يتوكلون"

أقول: إنما وصَفَهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم بهذا، إعلامًا بأن أثر التوكل تركُ الأسباب التي نهى الشرع عنها، لا تركُ الأسباب التي سنَّها الله تعالى لعباده.

وإنما دخلوا الجنة من غير حساب: لأنه لما استقر في نفوسهم معنى التوكل، أورث ذلك معنىً يَنْفُضُ عنها سببية الأعمالِ العاضَّةِ عليها، من حيث أنهم أيقنوا بأن لامؤثر في الوجود إلا القدرة الوجوبية.

ومنها: الهيبة: وهي: أن يستيقن بعظيم جلال الله حتى يتلاشى في جنبه، كما قال الصديق إذا رأى طيرًا واقعًا على شجرةٍ، فقال: " طوبى لك يا طير! والله! لوددتُ أني كنتُ مثلك: تقع على الشجر، وتأكل من الثمر، ثم تطير، وليس عليك حساب ولا عذاب. والله! لوددتُ أني كنتُ شجرة إلى جانب الطريق، مَرَّ عليَّ جملٌ فأخذني، فأدخلني فاه، فَلاَكَني، ثم ازْدَرَدَنِيْ، ثم أخرجني بَعْرًا، ولم أكن بشرًا"

ومنها: حسن الظن: وهو المعبر عنه في لسان الصوفية بالأنس، وينشأ من ملاحظةِ نِعَمِ الحق وألطافه، كما أن الهيبة تنشأ من ملاحظةِ نِقَمِ الحق وسطواته.

والمؤمن وإن كان بنظره الاعتقاديّ يجمع الخوفَ والرجاءَ، لكن بحاله ومقامه ربما يغلب عليه الهيبةُ، وربما يغلب عليه حسنُ الظن، كمثل رجل قائم على شفا البئر العميقة، ترتعد فرائصُه، وإن كان عقله لايوجب خوفًا، وكما أن حديثَ النفس بالنعم الهنيئة يفرِّح الإنسان، وإن كان عقلُه لايوجب فرحًا، ولكن تشرَّب الوهمُ في هاتين الحالتين خوفًا وفرحًا.

قال صلى الله عليه وسلم: "حسن الظن بالله من حسن العبادة" وقال عن ربه تبارك وتعالىٰ: "أنا عند ظن عبدي بي"

أقول: وذلك: لأن حسن الظن يهيئُ نفسَه لفيضان اللطف من بارئه.

ترجمہ: ازانجملہ: توکل ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ غالب آجائے مؤمن پر یقین، یہاں تک کہ سست پڑ جائے اس کی سعی جلب منافع اور دفع مضرات میں منجانبِ اسباب یعنی وہ اسبابِ زندگی کے پیچھے بہت زیادہ جان نہ کھپائے۔ مگر وہ چلے ان کمائیوں پر جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لئے مقرر کیا ہے، ان پر اعتماد کئے بغیر —— آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:...... میں کہتا ہوں: نبی ﷺ نے ان کو (جو بے حساب جنت میں جائیں گے) اِن باتوں کے ساتھ متصف کیا یعنی ان کے یہ اوصاف بیان کئے، صرف یہ بات بتلانے کے لئے کہ توکل کا اثر اُن اسباب کو چھوڑنا ہے، جن سے شریعت نے روکا ہے۔ اُن اسباب کو چھوڑنا توکل کا تقاضا نہیں ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لئے مقرر کیا ہے —— اور وہ لوگ جنت میں بغیر حساب کے اسی لئے داخل ہوئے کہ جب ان کے نفوس میں توکل کے معنی ٹھہر گئے (اور انھوں نے منتر وغیرہ سے کنارہ کشی اختیار کرلی) تو وہ معنی اپنے پیچھے لائے ایک ایسے معنی کو جو ان کے نفوس سے جھاڑ دیتے ہیں اُن اعمال کی علّیت کو جن کو نفوس مضبوط پکڑنے والے ہیں، بایں حیثیت کہ انھوں نے یقین کرلیا کہ وجود میں مؤثر صرف واجب تعالیٰ کی قدرت ہی ہے۔

اور ازانجملہ: ہیبت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آدمی یقین کرے اللہ کے بڑے جلال کا، یہاں تک کہ کالعدم ہوجائے وہ اس جلال کے سامنے، جیسا کہ فرمایا، صدیق رضی اللہ عنہ نے الی آخرہ۔

اور ازانجملہ: حسنِ ظن ہے۔ اور اس کو صوفیا کی اصطلاح میں اُنس کہتے ہیں۔ اور حسن ظن پیدا ہوتا ہے اللہ کی نعمتوں اور ان کی مہربانیوں کو پیشِ نظر لانے سے جیسا کہ خشیت پیدا ہوتی ہے اللہ تعالیٰ کی سزاؤں اور ان کے غلبوں کو پیش نظر لانے سے —— (سوالِ مقدر کا جواب) اور مؤمن اگرچہ اپنے اعتقاد کے نقطۂ نظر سے خوف اور امید کے درمیان جمع کرتا ہے، مگر اپنے حال ومقام کے لحاظ سے کبھی اس پر ہیبت غالب آجاتی ہے، اور کبھی اس پر حسن ظن غالب آجاتا ہے، جیسے اس آدمی کی حالت جو گہرے کنویں کے کنارے پر کھڑا ہو تو اس کے شانے کا گوشت لرزتا ہے، اگرچہ اس کی عقل کسی خوف کو ثابت نہیں کرتی۔ اور جس طرح یہ بات ہے کہ خوش گوار نعمتوں کا تصور انسان کو خوش کرتا ہے، اگرچہ اس کی عقل

کسی خوشی کو ثابت نہیں کرتی، مگر وہم جذب کرتا ہے ان دونوں حالتوں میں خوف اور خوشی کو ـــــ (دو حدیثیں) میں کہتا ہوں: اور وہ بات یعنی بندے کے گمان کے مطابق معاملہ اس لئے ہوتا ہے کہ حسن ظن تیار کرتا ہے آدمی کے نفس کو لطف کے فیضان کے لئے اس کے خالق کی طرف سے۔

☆ ☆ ☆

تفرید (سُبک باری) کا بیان

تفرید: بھی یقین ہی کی ایک شاخ ہے۔ فَرَّدَ تَفْرِیْدًا کے لغوی معنی ہیں: لوگوں سے جدا ہونا، اکیلا ہونا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: سُبک باری، بوجھ سے آزاد ہونا۔ دوسرے معنی ہیں: ذاکر و شاغل رہنا۔ کیونکہ ایسا شخص گناہوں سے سبک بار ہوتا ہے۔ درج ذیل احادیث میں یہی معنی مراد ہیں:

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لوگوں سے جدا ہونے والے آگے بڑھ گئے!'' صحابہ نے دریافت کیا: لوگوں سے جدا ہونے والے کون ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: **المُسْتَهْتَرون في ذكر الله، يضع الذكرُ عنهم أثقالَهم فيأتون يومَ القيامة خِفَافًا**: لوگوں سے جدا ہونے والے وہ لوگ ہیں جو اللہ کے ذکر پر فریفتہ ہیں۔ ذکر ان سے ان کے گناہوں کا بوجھ اتار دیتا ہے، پس وہ قیامت کے دن سبک بار آئیں گے (ترمذی حدیث ۳۶۶۶ أبواب الدعوات)

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ ایک سفر میں ایک پہاڑی پر سے گذرے تو فرمایا: ''چلتے رہو! یہ جُمدان پہاڑی ہے، لوگوں سے جدا ہونے والے آگے بڑھ گئے!'' صحابہ نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! لوگوں سے جدا ہونے والے کون ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''اللہ کا کثرت سے ذکر کرنے والے مرد و زن'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۲۲۶۲)

شاہ صاحب فرماتے ہیں: تفرید: یہ ہے کہ آدمی کے قُویٰ ادراکیہ (دل و دماغ) پر ذکر اللہ کا اس قدر غلبہ ہو جائے کہ وہ گویا اللہ تعالیٰ کا معاینہ کر رہا ہے۔ جب یہ مقام حاصل ہوتا ہے تو خواہشات پاش پاش ہو جاتی ہیں۔ اور نفس کے بہت سے شعلے بجھ جاتے ہیں۔ یعنی تقاضے تھم جاتے ہیں۔ مذکورہ بالا احادیث کا یہی مطلب ہے۔ جب ذکر کے انوار عقل تک رسائی حاصل کرتے ہیں، اور معرفتِ خداوندی ذاکرین کے دلوں میں متمثل ہوتی ہے تو بہیمیت کے تقاضے تھم جاتے ہیں، اس کے شعلے بجھ جاتے ہیں اور ان لوگوں کے بوجھ اتر جاتے ہیں۔ اس لئے وہ قیامت کے دن سبک بار آئیں گے۔

اخلاص یعنی عمل کو کھوٹ سے خالی کرنے کا بیان

اخلاص: بھی یقین ہی کی شاخ ہے۔ اور اخلاص: قربِ خداوندی حاصل کرنے کے لئے یا اخروی ثواب کی امید سے، نام و نمود کے بغیر، اللہ کی خوشنودی کے لئے عمل کرنا ہے۔ اخلاص مامور بہ ہے۔ سورۃ البینۃ آیت ۵ میں ہے: ''اور

ان لوگوں کو یہی حکم دیا گیا تھا کہ وہ اللہ کی اس طرح عبادت کریں کہ عبادت اسی کے لئے خالص کریں'' اور حدیث میں ہے کہ: ''اعمال (کے ثواب) کا مدار نیتوں پر ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱)

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جب بندے کی عقل میں یہ بات بیٹھ جاتی ہے کہ صرف اللہ کی بندگی کرنے سے قرب خداوندی حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ سورۃ الاعراف آیت ۵۶ میں ہے: ''بیشک اللہ تعالیٰ کی رحمت نیک کام کرنے والوں سے نزدیک ہے'' یا بندہ خالص اللہ کی عبادت پر اُس اخروی ثواب کا یقین کرتا ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی معرفت وعدہ کیا ہے، تو اب اعمال ایک ایسے عظیم قلبی داعیہ سے پیدا ہوتے ہیں، جن میں نہ تو ریاء وسمعہ کا دخل ہوتا ہے اور نہ وہ عادت کے طور پر صادر ہوتے ہیں۔ اور یہی صورتِ حال عبادت کے علاوہ دیگر اعمال کی بھی ہوجاتی ہے، حتی کہ عام طور پر جو مباح کام کئے جاتے ہیں وہ بھی اخلاص سے ہونے لگتے ہیں۔

ومنها : التفريد: وهو: أنْ يَسْتَوْلِيَ الذكر على قواه الإدراكية، حتى يصير كأنه يرى الله تعالى عيانًا، فتضمحل أحاديثُ نفسه، وينطفئ كثير من لَهَبِهَا.

قال صلى الله عليه وسلم:" سِيْرُوا، سبق المفرِّدون: هم الذين وضع عنهم الذكر أثقالهم"

أقول: إذا خلص نورُ الذكر إلى عقولهم، وتَشَبَّحَ التطلُّعُ إلى الجبروت في نفوسهم، انزجرت البهيمية، وانطفأ لهبها، وذهبت أثقالها.

ومنها: الإخلاص: وهو: أن يتمثل في عقله نفعُ العبادة لله تعالى، من جهة قرب نفسه من الحق، كما قال تبارك وتعالىٰ:﴿ إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيْبٌ مِنَ الْمُحْسِنِيْنَ﴾ أو من جهة تصديق ماوعد الله تعالى على ألسنة رسله من ثواب الآخرة، فينشأ منه الأعمال بداعية عظيمة، لايشوبها رياء ولاسمعة، ولاموافقةُ عادة، ويَنْسَحِبُ هذا الحال على جميع أعماله، حتى الأعمالِ المباحة العادية، قال الله تعالى:﴿ وَمَا أُمِرُوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوْا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم:" إنما الأعمال بالنيات"

ترجمہ: اور از انجملہ: تفرید ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ذکر الٰہی غالب آجائے اس کے قُویٰ ادراکیہ پر تا آنکہ وہ ہوجائے گویا وہ اللہ تعالیٰ کو کھلے طور پر دیکھ رہا ہے۔ پس پاش پاش ہوجاتی ہیں اس کے نفس کی باتیں یعنی خواہشات۔ اور ٹھنڈے پڑ جاتے ہیں اس کے نفس کے بہت سے شعلے ——— (اس کے بعد حدیث ذکر فرمائی ہے جو دو حدیثوں سے ماخوذ ہے) میں کہتا ہوں: جب ذکر کا نور ان کی عقلوں تک پہنچتا ہے۔ اور جبروت کی طرف جھانکنا یعنی معرفت خداوندی ان کے نفوس میں متمثل ہوتی ہے تو بہیمیت تھم جاتی ہے، اور اس کے شعلے بجھ جاتے ہیں، اور ان کے بوجھ اتر

جاتے ہیں یعنی گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔

اورازانجملہ :اخلاص ہے۔اوروہ یہ ہے کہ بندے کی عقل میں متمثل ہو:اللہ تعالیٰ کے لئے بندگی کا نفع،اللہ تعالیٰ سے اس کے نفس کی نزدیکی کی جہت سے،جیسا کہ فرمایا...... یااس اخروی ثواب کی تصدیق کی جہت سے،جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کی معرفت وعدہ فرمایا ہے۔پس رونما ہوتے ہیں اس سے اعمال ایک ایسے بڑے تقاضے سے جس کے ساتھ ملا ہوا نہیں ہوتا دکھلانا اور نہ سنانا اور نہ عادت کی ہم آہنگی۔اور گھستی ہے یہ حالت اس کے تمام اعمال تک یہاں تک کہ حسب معمول کئے جانے والے مباح اعمال تک۔فرمایا اللہ تعالیٰ نے الی آخرہ۔

☆ ☆ ☆

توحید یعنی صرف خدا سے لَو لگانے کا بیان

توحید:بھی ایمان ویقین کی شاخ ہے۔اور توحید کے تین مراتب ہیں:

پہلا مرتبہ:توحید عبادت کا ہے یعنی صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا،شیطانی طاقتوں کی عبادت نہ کرنا۔اوران کی عبادت کوایسا ناپسند کرنا جیسا آگ میں ڈالے جانے کوآدمی ناپسند کرتا ہے۔

دوسرا مرتبہ:یہ ہے کہ طاقت وقوت کا سرچشمہ صرف اللہ تعالیٰ کو سمجھے۔اور یہ عقیدہ رکھے کہ عالَم میں اللہ تعالیٰ کی قدرت ہی بلاواسطہ مؤثر ہے۔اوراسباب صرف عادت کے طور پر کام کرتے ہیں یعنی سنتِ الٰہی یہ جاری ہے کہ وہ مسببات کواسباب پر مرتب کرتے ہیں،جب کسی چیز کوآگ مس کرتی ہے تب وہ جلتی ہے،مگر اسباب کا مسببات کے وجود میں کچھ دخل نہیں ہوتا،جلاتے اللہ تعالیٰ ہیں۔اور مسببات کو جواسباب کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تو وہ صرف مجازی نسبت ہے۔ اور یہ اعتقاد رکھے کہ مخلوقات کے ارادوں پر تقدیر الٰہی غالب ہے یعنی ہوتا وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے ازل میں طے کردیا ہے۔مخلوق کے ارادوں سے کچھ نہیں ہوتا۔

تیسرا مرتبہ:یہ ہے کہ آدمی عقیدہ رکھے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات کی مشابہت سے مبرّا ہیں۔اوران کے اوصاف بھی مخلوقات کے اوصاف سے کوئی مماثلت نہیں رکھتے۔اور نصوص میں اس سلسلہ میں جواطلاعات دی گئی ہیں ان کوآنکھوں دیکھی چیز کی طرح سمجھے۔اوردل کی تھاہ سے اطمینان رکھے کہ اللہ کی مانند کوئی چیز نہیں۔اوراس سلسلہ میں شریعت کی خبروں کا استقبال کرے:اپنے رب کی طرف سے ایسی واضح دلیل کے ذریعہ،جوخوداس کے اندر سے ابھرنے والی ہواورخوداس پر قائم ہونے والی ہو یعنی وہ واضح دلیل وجدانی ہو جواس کوان حقائق کا قائل کردے۔

> ومنها: التوحيد: وله ثلاث مراتب:
> إحداها: توحيد العبادة: فلا يعبد الطواغيت، ويكره عبادتها كما يكره أن يُقذف في النار.

والثانية: أن لايرى الحول والقوة إلاالله، ويرى أن لامؤثر في العالم إلا القدرة الوجوبية بلاواسطة، ويرى الأسباب عاديةً، إنما تُنسب المسبباتُ إليها مجازًا، ويرى القدر غالبًا على إرادات الخلق.

والثالثة: أن يعتقد تنزيهَ الحق عن مشاكلة المُحْدَثين، ويرى أوصافَه لا تُماثل أوصافَ الخلق، ويصير الخبر في ذلك كالعيان، ويطمئن قلبه بأن ليس كمثله شيئ من جذر نفسه، ويتلقَّى أخبارَ الشرع بذلك على بينة من ربه، ناشئةٍ من ذاته على ذاته.

ترجمہ: اوراز انجملہ: توحید ہے۔ اورتوحید کے تین مراتب ہیں: ان میں سے ایک: عبادت کی یکتائی ہے: پس وہ شیاطین کی پرستش نہ کرے۔ اوران کی عبادت کوناپسند کرے جیساوہ ناپسند کرتا ہے کہ پھینکا جائے آگ میں —— اور دوسرا مرتبہ: یہ ہے کہ نہ دیکھے طاقت وقوت: مگر اللہ تعالیٰ کے لئے۔ اوردیکھے وہ کہ کوئی مؤثر نہیں عالَم میں مگر واجب تعالیٰ کی قدرت، بلاکسی واسطہ کے۔ اوردیکھے اسباب کوعادت کے طور پر کام کرنے والے، جن کی طرف مسببات صرف مجازاً منسوب کئے جاتے ہیں۔ اوردیکھے تقدیر کومخلوق کے ارادوں پر غالب —— اورتیسرا مرتبہ: یہ ہے کہ اعتقاد رکھے اللہ تعالیٰ کے پاک ہونے کا نوپید چیزوں کی مشابہت سے۔ اوردیکھے ان کے اوصاف کو کہ وہ مماثلت نہیں رکھتے مخلوق کے اوصاف سے۔ اوراس سلسلہ کی اطلاع: مانند آنکھوں سے دیکھی ہوئی چیز کے ہوجائے۔ اورمطمئن ہوجائے اس کا دل اس بات پر کہ اللہ کے مانند کوئی چیز نہیں، اس کے نفس کی جڑ سے۔ اوراستقبال کرے وہ شریعت کی اطلاعات کا اس سلسلہ میں: واضح دلیل سے اس کے رب کی جانب سے، جو پیدا ہونے والی ہواس کی ذات سے (اورقائم ہونے والی ہو) اس کی ذات پر۔

☆ ☆ ☆

صدیقیت ومحدّثیت کا بیان

صدیق اورمحدّث ہونا: بھی ایمان ویقین کی شاخیں ہیں۔ یہ مراتبِ کمال: کمالِ ایمانی ہی کی بدولت حاصل ہوتے ہیں۔ صدیق: صِدق سے مبالغہ کا صیغہ ہے اس کے معنی ہیں: نہایت سچا۔ اورمحدّث: حَدَّثَه سے اسم مفعول ہے۔ جس کے معنی ہیں: خبر دیا ہوا، جس کے ساتھ باتیں کی گئی ہوں یعنی مُلْہَم اورروشن ضمیر۔

اوراصطلاح میں دونوں کی حقیقت شاہ صاحب رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ امت میں کچھ ایسے لوگ ہوتے ہیں جو اپنی اصل فطرت کے لحاظ سے انبیاء کے مشابہ ہوتے ہیں۔ جیسے ذہین شاگرد: باکمال استاذ کے مشابہ ہوتا ہے۔ پھر اگر یہ مشابہت قوائے عقلیہ (علمیہ) کے اعتبار سے ہے تو وہ صدیق اورمحدّث ہیں۔ اوراگر قوائے عملیہ کے اعتبار سے ہے تو وہ

شہید اور حَواری ہیں۔ سورۃ الحدید آیت ۱۹ میں دونوں قسم کی مشابہتوں کی طرف اشارہ ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اور جو لوگ اللہ پر اور اس کے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں، ایسے ہی لوگ اپنے رب کے نزدیک صدیقین اور شہداء ہیں'' صدیقین کمالِ علمی کے حامل ہوتے ہیں، اور شہداء کمالِ عملی کے۔ اور کمالات کل یہی دو ہیں، جن کی وجہ سے تعریف کی جاتی ہے۔ سورۃ النساء آیت ۷۰ میں انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین کی تعریف کی گئی ہے۔ نبوت کمالاتِ علمی میں سے ہے، کمالات عملی میں سے نہیں ہے۔ اسی طرح صدیقیت بھی کمالاتِ علمی میں سے ہے۔ اور دونوں میں فرق فاعلیت اور قابلیت کا ہے، جو آفتاب اور آئینہ میں وقتِ تقابل ہوتا ہے۔ انبیاء منبع العلوم اور فاعل (مؤثر) ہیں۔ اور صدیقین: مجمع العلوم اور قابل ہیں۔ اسی طرح محدثیت بھی کمالاتِ علمی میں سے ہے، مگر اس کا مرتبہ صدیقیت کے بعد ہے۔ کیونکہ صدیق پر آفتابِ نبوت کا پَرتو پڑتا ہے، اور محدّث: عالَم ملکوت کے بعض علمی خزانوں سے جو اللہ تعالیٰ نے وہاں مہیا کئے ہیں: استفادہ کرتا ہے۔

اور شہید: وہ شخص ہے جو اعلائے کلمۃ اللہ اور ترقی دین کے لئے جان دیتا ہے۔ شہید اول درجہ کا آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر ہوتا ہے۔ پس شہادت: کمالاتِ عملی میں سے ہے، یہی حال حواریّت کا ہے۔ اور جو شخص ان کی اصلاحی تحریک سے متاثر ہوتا ہے وہ صالح ہے، پس صلاحیت بھی کمالاتِ عملی میں سے ہے۔ اور دونوں میں وہی فاعل اور قابل کا فرق ہے۔ پس شہداء منبع العمل اور فاعل ہیں، اور صالحین مجمع العمل اور قابل۔ آیت کریمہ میں دونوں قسم کے کمالات کے حاملین کے اعلی افراد کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اور انبیاء کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا گیا کہ سلسلۂ نبوت ختم ہو چکا ہے۔

صدیق کی خصوصیات

صدیق کا تذکرہ قرآن کریم میں آیا ہے۔ سورۃ الزمر آیت ۳۳ میں ہے: ''اور جو سچی بات لیکر آیا، اور جس نے اس کی تصدیق کی: یہی لوگ پرہیزگار ہیں'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آیت کی تفسیر یہ کی ہے کہ برحق بات لانے والے رسول اللہ ﷺ ہیں۔ اور اس کی تصدیق کرنے والے ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں (درمنثور ۵: ۳۲۸) شاہ صاحب رحمہ اللہ ذیل میں صدیق کی تین خصوصیات بیان فرماتے ہیں۔

پہلی خصوصیت: صدیق: صلاحیت کے اعتبار سے نبی کے لگ بھگ ہوتا ہے۔ دونوں میں آگ اور گندھک کی نسبت ہوتی ہے۔ آگ فاعل اور گندھک قابل ہے۔ چنانچہ صدیق جب بھی نبی سے کوئی خبر سنتا ہے تو وہ دل کے پار ہو جاتی ہے۔ وہ دل کی شہادت سے اس کا استقبال کرتا ہے۔ اور صدیق کے لئے وہ خبر اس درجہ قابلِ پذیرائی ہوتی ہے کہ گویا وہ ایسا علم ہے جو بغیر متابعت کے خود صدیق کی ذات سے ابھرا ہے یعنی وہ خبر اس کے اپنے دل کی آواز ہوتی ہے۔ اور اس حقیقت کی طرف اُس روایت میں اشارہ آیا ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ جب نبی ﷺ پر وحی نازل ہوتی تھی تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جبرئیل علیہ السلام کی آواز کی بھنبھناہٹ سنا کرتے تھے (یہ روایت: صدیقِ اکبر کی

تخصیص کے ساتھ مجھے نہیں ملی۔ البتہ مسند احمد (۱:۳۴) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب نبی ﷺ پر وحی اترتی تھی تو آپؐ کے چہرۂ انور کے پاس شہد کی مکھیوں کی بھن بھن جیسی آواز سنائی دیتی تھی)

دوسری خصوصیت: صدیق کا دل ممکن حد تک محبتِ نبوی سے لبریز ہوتا ہے، جو جان و مال سے نبی کی غمگساری، اور ہر حال میں نبی کی ہمنوائی کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے بیان فرمایا ہے کہ جس طرح ابوبکر نے میری خدمت گذاری کی ہے، اور مجھ پر اپنا مال خرچ کیا ہے: کسی نے نہیں کیا۔ اور آپؐ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ اگر میں کسی کو خلیل (وہ دوست جس کی محبت دل کی گہرائیوں میں پہنچ گئی ہو) بناتا تو ابوبکر کو بناتا (مشکوٰۃ حدیث ۶۰۱۰) یعنی حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے تو آپؐ کو خلیل بنالیا ہے، اور احسان کا بدلہ احسان ہوتا ہے۔ مگر چونکہ آپؐ نے محبوب بایں صفت اللہ تعالیٰ کو بنالیا ہے، اس لئے اب کسی اور کیلئے گنجائش باقی نہیں رہی۔ مگر یہ بات واضح ہوگئی کہ صدیق: خُلّت کے مستحق ہیں۔ یہی آپ کی فضیلت ہے۔

اور قلبِ نبوت سے صدیق کے غایتِ تعلق کی وجہ: قلبِ صدیق پر وحی کے انوار کا پے بہ پے وارد ہونا ہے۔ پس جب جب اثر اندازی اور اثر پزیری اور فعل وانفعال کی تکرار ہوتی ہے تو فنائیت وفدائیت میں اضافہ ہوتا ہے۔

تیسری خصوصیت: صدیق: نبی کا ہر وقت کا ساتھی ہوتا ہے۔ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ایسے وقت بھی آپؐ کے ساتھ رہے ہیں جب کوئی اور ساتھ نہیں تھا۔ وہ غار میں اور ہجرت میں آپؐ کے ساتھ رہے ہیں۔ اور حوضِ کوثر پر بھی آپؐ کے ساتھ ہوں گے (مشکوٰۃ حدیث ۶۰۱۹) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صحبتِ نبوی سے اور کلام نبوت کے استماع سے صدیق کا جو سب سے بڑا مقصد ہے یعنی علوم نبوت کی جلوہ گاہ بننا: وہ صحبت ورفاقت ہی سے حاصل ہوسکتا ہے۔ آئینہ آفتاب کے سامنے رہے گا جبھی اس میں انوار کا انعکاس ہوگا۔

صدیق کی علامتیں

صدیق کی دو علامتیں ہیں:

پہلی علامت: صدیق خوابوں کی تعبیر کا سب سے زیادہ ماہر ہوتا ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے اپنے بعض خوابوں کی تعبیر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے دریافت کی ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے ازالۃ الخفا میں: مآثرِ جمیلہ صدیق اکبرؓ (۲:۲۰) کے عنوان کے تحت ایسے چند خوابوں کا تذکرہ کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تعبیر رؤیا کے لئے امور غیبیہ کا انکشاف ضروری ہے۔ اور یہ خوبی صدیق کو حاصل ہوتی ہے۔ اس کی سرشت ہی اللہ تعالیٰ ایسی بناتے ہیں کہ معمولی سبب کی وجہ سے اس پر امورِ غیبیہ منکشف ہوتے ہیں۔ اس لئے اس کے خواب بھی سچے ہوتے ہیں، اور تعبیر بھی مطابق واقعہ ہوتی ہیں۔

دوسری علامت: صدیق سب سے پہلے نبی پر ایمان لاتا ہے۔ اور اس کو ایمان لانے کے لئے کسی معجزہ کی حاجت نہیں ہوتی۔ چنانچہ آزاد بالغ مردوں میں سب سے پہلے صدیق اکبر ہی ایمان لائے ہیں۔

محدَّث کی خصوصیات

محدَّث: کا تذکرہ متفق علیہ روایت میں آیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بخدا! واقعہ یہ ہے کہ تم سے پہلی امتوں میں محدَّث (مُلْہَم) ہوتے تھے۔ پس اگر میری امت میں کوئی محدَّث ہے تو وہ عمر ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۶۰۲۶) شاہ صاحب نے ذیل میں محدَّث کی دو خصوصیتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی خصوصیت: محدَّث کا نفس عالم ملکوت (فرشتوں کی دنیا) کے بعض علمی خزانوں کی طرف سبقت کرتا ہے۔ اور وہاں اللہ تعالیٰ نے جو علوم شرعیہ مہیا کئے ہیں، ان میں سے بعض علوم نزولِ وحی سے پہلے ہی اخذ کر لیتا ہے، جو یا تو آئین وشریعت سے متعلق ہوتے ہیں یا نظامِ انسانی کی اصلاح سے تعلق رکھتے ہیں۔ جیسے بعض نیک بندے عالم ملکوت میں جو باتیں طے پا چکی ہیں ان کو خواب میں دیکھ لیتے ہیں۔

دوسری خصوصیت: بہت سے واقعات میں محدَّث کی رائے کے موافق قرآن کریم نازل ہوتا ہے۔ اور خواب میں نبی ﷺ سیرابی کے بعد اس کو بچا ہوا دودھ عنایت فرماتے ہیں۔ (مشکوٰۃ حدیث ۶۰۳۰ و ۶۰۴۱)

خلافت کا سب سے زیادہ حقدار کون ہے؟

نبی ﷺ کے بعد صدیق ہی لوگوں میں سب سے زیادہ خلافت کا حقدار ہے۔ صدیق کا قلب: نبی ﷺ پر اللہ تعالیٰ کی عنایتوں، نُصرتوں اور تائیدات کا کاشانہ ہوتا ہے۔ اور صورتِ حال یہ ہو جاتی ہے کہ گویا نبی کی روح: صدیق کی زبان سے بولتی ہے۔ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی ہے، جب انھوں نے لوگوں کو صدیقؓ سے بیعت کی دعوت دی تو فرمایا: ''اگر حضرت محمد ﷺ کی وفات ہوگئی ہے تو اللہ تعالیٰ نے تمہارے درمیان ایک ایسا نور باقی رکھا ہے جس سے تم وہی ہدایت حاصل کر سکتے ہو جو اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو عنایت فرمائی ہے۔ اور بیشک ابوبکر: رسول اللہ ﷺ کے ہر وقت کے ساتھی تھے، اور غارِ ثور میں بھی وہی آپؐ کے ساتھ تھے، پس وہ تمہارے امور کے مسلمانوں میں سب سے زیادہ حقدار ہیں، پس اٹھو اور ان سے بیعت کرو (بخاری حدیث ۷۲۱۹ کتاب الاحکام، باب نمبر ۵۱)

پھر صدیق کے بعد محدَّث لوگوں میں سب سے زیادہ خلافت کا حقدار ہے۔ یہ بات رسول اللہ ﷺ نے ایک موقعہ پر ارشاد فرمائی ہے کہ: ''مجھے معلوم نہیں کہ کب تک میں آپ لوگوں کے درمیان رہونگا، پس تم ان دو شخصوں کی پیروی کرنا جو میرے بعد (خلیفہ) ہوں گے: وہ ابوبکر و عمر ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۶۰۵۰)

ومنها: الصديقية والمحدَّثية: وحقيقتهما: أن من الأمة من يكون في أصل فطرته شبيها بالأنبياء، بمنزلة التلميذ الفَطِن للشيخ المحقق؛ فَتَشَبُّهُه: إن كان بحسب القوى العقلية فهو الصديق

أو المحدَّث؛ وإن كان تشبهه بحسب القوى العملية فهو الشهيد والحَوَارِىّ؛ وإلى هاتين القبيلتين وقعت الإشارة فى قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ أُوْلٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيْقُوْنَ وَالشُّهَدَاءُ﴾

والفرقُ بين الصديق والمحدَّث : أن الصديق نفسُه قريبةُ المأخذ من نفس النبى، كالكبريت بالنسبة إلى النار، فكلما سمع من النبى صلى الله عليه وسلم خبرًا وقع فى نفسه بموقع عظيم، ويتلقاه بشهادة نفسه، حتى صار كأنه عِلْمٌ هاج فى نفسه من غير تقليد، وإلى هذا المعنى الإشارةُ فيما ورد من أن أبا بكر الصديق كان يسمع دَوِىَّ صوتِ جبريل، حين كان يَنْزِلُ بالوحى على النبى صلى الله عليه وسلم.

والصديق تنبعث من نفسه لامحالة محبةُ الرسول صلى الله عليه وسلم أشدَّ ما يمكن من الحب، فيندفع إلى المواساة معه بنفسه وماله، والموافقةِ له فى كل حالٍ، حتى يُخبر النبىُّ صلى الله عليه وسلم من حاله أنه: " أَمَنُّ الناس عليه فى ماله وصحبته" وحتى يشهدَ له النبىُّ صلى الله عليه وسلم بأنه لو كان أمكن أن يتخذ خليلا من الناس لكان هو ذلك الخليلُ.

وذلك: لتعاقب ورود أنوارِ الوحى من نفس النبى صلى الله عليه وسلم إلى نفس الصديق، فكلما تكرر التأثير والتأثر، والفعل والإنفعال حصل الفناء والفداء.

ولما كان كمالُه: الذى هو غايةُ مقصوده بصحبة النبى صلى الله عليه وسلم، وباستماع كلامه: لا جرم كان أكثَرُهم له صحبةً.

ومن علامة الصديق: أن يكون أَعْبَرَ الناس للرؤيا؛ وذلك: لما جبل عليه من تلقى الأمور الغيبية بأدنى سبب،؛ ولذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم يطلب التعبير من الصديق فى واقعات كثيرة.

ومن علامة الصديق: أن يكون أولَ الناس إيمانا، وأن يؤمن بغير معجزة.

والمحدَّث: تُبادر نفسُه إلى بعض معادن العلم فى الملكوت، فتأخذ منه علوما، مما هيأه الحق هناك، ليكون شريعةً للنبى صلى الله عليه وسلم، وليكون إصلاحًا لنظام بنى آدم، وإن لم يَنْزِلِ الوحىُ بعدُ على النبى صلى الله عليه وسلم، كمثل رجل يرى فى منامه كثيرًا من الحوادث التى أُجمع فى الملكوت على إيجادها.

ومن خاصية المحدَّث : أن يَنْزِلَ القرآنُ على وفق رأيه فى كثير من الحوادث، وأن يرى النبىُّ صلى الله عليه وسلم فى منامه أنه أعطاه اللبنَ بعد رِيِّهِ.

والصديق أولى الناس بالخلافة: لأن نفسَ الصديق تصير وَكْرًا لعناية الله بالنبى، ونصرته له،

وتأييده إياه، حتى يصير كأن روح النبي صلى الله عليه وسلم ينطق بلسان الصديق، وهو قول عمر حين دعا الناس إلى بيعة الصديق: "فإن يَكُ محمدٌ صلى الله عليه وسلم قد مات، فإن الله قد جعل بين أظهرِكم نورًا تهتدون به، بما هَدَى اللّٰهُ محمدًا صلى الله عليه وسلم وإن أبا بكر صاحبُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وثاني اثْنَين، فإنه أولَى المسلمين بأموركم، فقوموا فبايعوه"

ثم المحدَّث بعد ذلك أولى الناس بالخلافة: وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "اقتدُوا باللذَيْن من بعدى: أبى بكر وعمر" وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِىْ جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهٖ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم: "لقد كان فيمن قبلكم محدَّثون، فإن يك فى أمتى أحد فعمر.

ترجمہ: اوراز انجملہ: صدیقیت ومحدَّثیت ہے۔ اوران دونوں کی حقیقت یہ ہے کہ امت میں وہ لوگ بھی ہیں جو اپنی اصل فطرت میں انبیاء کے مشابہ ہوتے ہیں۔ جیسے ذہین شاگرد: محقق استاذ کے مشابہ ہوتا ہے۔ پس اس کی مشابہت: اگر قُوائے عقلیہ کے اعتبار سے ہے تو وہ صدیق اور محدَّث ہیں۔ اور اگر اس کی مشابہت قوائے عملیہ کے اعتبار سے ہے تو وہ شہید اور حواری ہیں۔ اوران دوقسموں کی طرف اشارہ آیا ہے ارشاد باری تعالیٰ میں......... اورصدیق اورمحدَّث کے درمیان فرق: (یہ فرق پوری بحث کے بعد واضح ہوگا۔ صدیق کی پہلی خصوصیت یہ ہے) کہ صدیق کا نفس قریب الماخذ ہوتا ہے، نبی کے نفس سے، جیسے گندھک بنسبت آگ کے۔ پس جب بھی وہ نبی سے کوئی خبر سنتا ہے تو واقع ہوتی ہے وہ صدیق کے دل میں بڑی اہم جگہ میں یعنی وہ دل میں پورا اثر کرتی ہے۔ اور صدیق اس خبر کا اپنی دل کی شہادت سے استقبال کرتا ہے یعنی اسکا دل گواہی دیتا ہے کہ یہ سچی خبر ہے۔ یہاں تک کہ ہوجاتی ہے وہ بات گویا وہ ایک ایسا علم ہے جو صدیق کی ذات سے ابھرا ہے، کسی کی تقلید کے بغیر۔ اوراس معنی کی طرف اشارہ ہے اس روایت میں جو آئی ہے کہ ابوبکر صدیق سنا کرتے تھے جبرئیل کی آواز کی بھنبھناہٹ جب وہ نبی ﷺ پر وحی لے کر اترا کرتے تھے ـــــ (دوسری خصوصیت) اور صدیق کے نفس سے یقیناً اٹھتی ہے رسول اللہ ﷺ کی محبت، زیادہ سے زیادہ محبت جو ممکن ہوتی ہے۔ پس بہتی ہے وہ محبت نبی کی غم خواری کی طرف اپنی جان اور اپنے مال سے، اور نبی کی ہمنوائی کی طرف ہر حال میں۔ یہاں تک کہ نبی ﷺ اس کے حال کی اطلاع دیتے ہیں کہ وہ: ''لوگوں میں سب سے زیادہ احسان کرنے والا ہے آپؐ پر اپنے مال اوراپنی رفاقت کے ذریعہ'' اور یہاں تک کہ گواہی دیتے ہیں نبی ﷺ اس کے لئے اس بات کی کہ اگر آپؐ کے لئے ممکن ہوتا کہ آپ لوگوں میں سے کسی کو دوست بنائیں، تو البتہ وہ دوست صدیق ہی ہوتے ـــــ اور یہ بات: وحی کے انوار کے پے بہ پے وارد ہونے کی وجہ سے ہے۔ نبی ﷺ کے نفس سے صدیق کے نفس پر۔ پس جب جب اثر اندازی اور اثر پذیری اور فعل وانفعال کی تکرار ہوتی ہے تو فنائیت اور فدائیت وجود میں آتی ہے ـــــ (تیسری خصوصیت) اور جبکہ تھا صدیق کا کمال: وہی جو کہ وہ اس کا غایت مقصود ہے نبی ﷺ کی صحبت اوران کے کلام کے سننے سے یعنی خود کو علوم نبوت

کا اسٹیج بنانا: تو لامحالہ صدیق بڑھا ہوا ہوتا ہے صحابہ میں سب سے زیادہ نبی کی صحبت کے اعتبار سے ——— اور صدیق کی علامت سے یہ بات ہے کہ وہ خوابوں کی تعبیر کا سب سے زیادہ ماہر ہوتا ہے۔ اور وہ بات یعنی مہارت اس بات کی وجہ سے ہے، جس پر صدیق پیدا کیا گیا ہے یعنی امورِ غیبیہ کا استقبال کرنا معمولی سبب کی وجہ سے۔ اور اس وجہ سے نبی ﷺ تعبیر دریافت کیا کرتے تھے صدیق سے بہت سے واقعات میں ——— اور صدیق کی علامت میں سے یہ بات ہے کہ وہ لوگوں میں سب سے پہلے ایمان لانے والا ہو، اور یہ کہ وہ معجزہ کے بغیر ایمان لائے۔

اور محدَّث: (کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ) سبقت کرتا ہے اس کا نفس عالَم ملکوت کے بعض خزانوں کی طرف۔ پس وہ ملکوت سے علوم لیتا ہے، ان علوم میں سے جو اللہ تعالیٰ نے وہاں تیار کئے ہیں۔ تاکہ ہو وہ علم: آئین نبی ﷺ کے لئے، اور تاکہ ہو وہ بنی آدم کے نظام کی اصلاح، اگر چہ اب تک نبی ﷺ پر وحی نازل نہ ہوئی ہو۔ جیسے اس شخص کی حالت جو اپنے خواب میں بہت سے وہ واقعات دیکھتا ہے جن کی ایجاد پر ملکوت میں اتفاق کیا گیا ہے ——— اور محدَّث کی خصوصیت میں سے یہ ہے کہ بہت سے واقعات میں اس کی رائے کے موافق قرآن اترے۔ اور یہ کہ نبی ﷺ اپنے خواب میں دیکھیں کہ آپؐ نے اس کو دودھ عطا فرمایا ہے سیرابی کے بعد۔

اور صدیق لوگوں میں سب سے زیادہ خلافت کا حقدار ہوتا ہے۔ اس لئے صدیق کا نفس آشیانہ ہوتا ہے نبی پر اللہ کی عنایت کا، اور اللہ کی طرف سے نبی کی نصرت کا اور اللہ کی تائید کا نبی کے لئے۔ یہاں تک کہ صدیق ہو جاتا ہے گویا نبی ﷺ کی روح اس کی زبان سے بولتی ہے۔ اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے، جب آپ نے لوگوں کو صدیق سے بیعت کرنے کی دعوت دی: الی آخرہ۔

☆ ☆ ☆

عقل کے احوال کا بیان

مقاماتِ عقل کے بیان سے فارغ ہوکر اب احوالِ عقل کا بیان شروع کرتے ہیں۔ عقل کے چھ احوال یہ ہیں: تجلی، فراستِ صادقہ، رؤیا صالحہ۔ حلاوتِ مناجات، محاسبہ، اور حیاء۔ سب کی تعریفات اپنی جگہ آ رہی ہیں۔

پہلا حال: تجلی

تَجلّٰی تَجلّیا کے معنی ہیں: خوب واضح ہونا۔ حدیث میں ہے: تجلّٰی لی کلُّ شیئ: میرے لئے ہر چیز خوب واضح ہوگئی (ترمذی در تفسیر سورہ نمبر ۳۸) اور تجلی کے اصطلاحی معنی ہیں: مَاینکشف للقلوب من أنوار الغیوب: مغیبات کے وہ انوار جو قلوب پر منکشف ہوتے ہیں (دستور العلماء ۱: ۳۱۵)

تجلی کی عام طور پر دو قسمیں کی جاتی ہیں: تجلی ذات اور تجلی صفات۔ مگر حضرت سہل بن عبداللہ تُستَری رحمہ اللہ (۲۰۰-۲۸۳ھ) نے، جو اکابر صوفیا میں سے گذرے ہیں: تجلی کی تین قسمیں کی ہیں: تجلی ذات، تجلی صفات، اور تجلی حکم ذات۔ اور حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے تجلی صفات کی دو صورتیں کی ہیں، پس تجلی کی کل چار قسمیں ہوئیں: تجلی ذات، تجلی صفات کی پہلی صورت، تجلی صفات کی دوسری صورت۔ اور تجلی حکم ذات۔

فائدہ: تجلی کا لفظ تصوف کی کتابوں میں بہت مبہم استعمال کیا گیا ہے۔ جس سے یہ تصور قائم ہوگیا ہے کہ تجلی سے اولیاء کبار ہی استفادہ کرسکتے ہیں۔ حالانکہ یہ تصور صحیح نہیں۔ تجلی سے ہر کھرا مؤمن استفادہ کرسکتا ہے۔

تجلی کی اقسام

پہلی قسم ــــ تجلی ذات ــــ اس کا دوسرا نام مکاشفہ ہے یہ وہ تجلی ہے جس کا مبدا اللہ تعالیٰ کی ذات ہوتی ہے یعنی کسی صفت کا لحاظ کئے بغیر۔ اور اس تجلی کا مطلب یہ ہے کہ ایمان ویقین اس درجہ قوی ہوجائے کہ مؤمن گویا اللہ کو دیکھ رہا ہے۔ اور وہ ماسوی اللہ سے بالکل بے خبر ہوجائے۔ جیسا کہ حدیث جبرئیل میں ہے: ''احسان: یہ ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کی اس طرح عبادت کریں گویا اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہیں''

فائدہ: سر کی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کی رویت دنیا میں ممکن نہیں۔ دنیا میں بس یہی حکمی رویت یعنی انوار وتجلیات کا مشاہدہ ممکن ہے۔ عینی رویت آخرت میں ہوگی (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

مثال: تجلی ذات یعنی عبادت میں محویّت کی مثال: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ ہے۔ آپ طواف کررہے تھے، کسی نے سلام کیا۔ آپ نے جواب نہیں دیا۔ سلام کرنے والے نے آپ کے احباب سے اس کی شکایت کی۔ آپ نے فرمایا: ہم اس جگہ یعنی طواف میں اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے تھے یعنی ہمیں اس کے سلام کا پتہ ہی نہیں چلا۔

تشریح: یہ حالت ایک طرح کی غَیبت (محویّت) اور ایک قسم کی فنائیت ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ لطائفِ ثلاثہ میں سے ہر لطیفہ کے لئے غیبت اور فنائیت ہے:

عقل کی غَیبت وفنائیت: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں مشغولیت کی وجہ سے: چیزوں کی معرفت باقی نہ رہے۔ مثلاً: امام عامر شَعبی رحمہ اللہ سے کسی نے کہا: ہم نے آپ کی زرقاء (نیلی آنکھوں والی) باندی بازار میں دیکھی۔ آپ نے فرمایا: کیا وہ زرقاء ہے؟ گویا آپ نے کبھی اس کی آنکھیں نہیں دیکھیں، حالانکہ وہ آپ کی حریم تھیں۔

اور قلب کی غیبت وفنائیت: یہ ہے کہ دل سے غیر اللہ کی محبت اور خوف نکل جائے (اور دل اللہ کی محبت سے بھر جائے)

اور نفس کی غیبت وفنائیت: یہ ہے کہ اسکے تقاضے تھم جائیں۔ اور آدمی خواہشاتِ نفس سے لطف اندوز ہونا چھوڑ دے۔

فائدہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ: جس طرح حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے بیان کیا ہے: مجھے کسی

کتاب میں نہیں ملا۔ البتہ طبقات ابن سعد (۴: ۱۶۷ تذکرہ ابن عمرؓ) میں یہ واقعہ اس طرح مذکور ہے کہ آپ طواف کر رہے تھے۔ اسی حال میں حضرت عروۃ بن الزبیر رحمہ اللہ نے آپ سے آپ کی صاحبزادی: سودہ کا رشتہ مانگا۔ آپ نے کچھ جواب نہ دیا۔ عروہ نے خیال کیا کہ درخواست نامنظور ہوئی۔ مگر انھوں نے ٹھان لی کہ یہ رشتہ پھر مانگوں گا۔ چنانچہ مدینہ لوٹنے کے بعد حاضر خدمت ہوئے۔ ملاقات پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: ''تم مجھ سے طواف میں ملے تھے، اور میری بیٹی کا تذکرہ کیا تھا۔ مگر ہم اس وقت اللہ کو دیکھ رہے تھے، اس بنا پر میں نے کچھ جواب نہ دیا تھا۔ (فذكرتَ لي ابنتي، ونحن نَتراءى اللّٰهَ بين أعيننا، فذلك الذي منعني أن أجيبك فيها بشيئ إلخ) پس یہ واقعہ محویت کی مثال نہیں کیونکہ حضرت کو سلام کا پتہ چلا تھا۔ البتہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قصہ مشہور ہے کہ ایک جنگ میں آپ کو تیر لگ گیا تھا۔ نماز میں وہ تیر نکال دیا گیا اور آپ کو احساس تک نہ ہوا (فضائل ذکر ص ۳۸۱ باب سوم کا آخر)

فائدہ: تجلی ذات میں نور کی جگہ (تجلی کی جلوہ گاہ) عبادت میں محویت ہے یعنی دل لگا کر اور ٹوٹ کر عبادت کرنے میں جو لطف اور روحانی حظ حاصل ہوتا ہے وہی تجلی کا ثمرہ ہے۔ غزوۂ ذات الرقاع میں ایک انصاری صحابی نوافل پڑھ رہے تھے کہ دشمن نے تیر چلائے۔ وہ تیر کھاتے رہے مگر ان کو نماز ختم کرنا گوارہ نہ ہوا (بذل ۲: ۱۲۸ مصری) یہی محویت: تجلی ذات کی جلوہ گاہ ہے (شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تجلی ذات کا موضع نور بیان نہیں کیا تھا۔ اس لئے اس کا اضافہ کیا گیا)

اور **تجلی صفات:** وہ تجلی ہے جس کا مبدا: اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت ہوتی ہے۔ مثلاً: اللہ تعالیٰ کے سمیع وبصیر ہونے کا مراقبہ یا ان کی رحیمی وکریمی یا غفاریت کا تصور —— پھر تجلی صفات کی دو صورتیں ہیں:

تجلی کی دوسری قسم —— اور تجلی صفات کی پہلی صورت —— یہ ہے کہ بندہ مخلوقات میں: اللہ تعالیٰ کی کرشمہ سازی کا مشاہدہ کرے۔ اللہ کی صفات کو ذہن میں لائے۔ پس اس پر اللہ کی قدرت کا یقین غالب آجائے۔ اور اسباب نگاہوں سے اوجھل ہوجائیں۔ اور کسی چیز کا خوف باقی نہ رہے۔ اور وہ اسبابِ ظاہری کو ترک کردے۔ اور اس پر یہ تصور غالب آجائے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ہر حال کو جانتے ہیں۔ پس وہ منقاد ومرعوب ومدہوش ہوکر رہ جائے۔ جیسا کہ حدیث جبرئیل میں ہے کہ: ''اگر آپ اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھتے تو وہ آپ کو دیکھ رہے ہیں'' —— یہ اللہ کی صفات **علیم وبصیر** کے مراقبہ کی مثال ہے۔

اور صفتِ قدرت کے غلبہ کی مثال: حضرت صدیق اور دیگر جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ قول ہے کہ: ''طبیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے!''

وضاحت: حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا: آپ کو کیا بیماری ہے؟ فرمایا: گناہوں کی! دریافت کیا گیا: آپ کی کیا خواہش ہے؟ فرمایا: رب کی بخشش کی! لوگوں نے کہا: آپ کے لئے ہم کسی طبیب کو بلائیں؟ جواب دیا: طبیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے! (احیاء العلوم ۴: ۲۴۶) اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قول مصنف ابن ابی شیبہ (۱۳: ۲۶۲) میں مذکور ہے۔ ان واقعات میں: قدرتِ خداوندی کے تصور کے غلبہ سے اسباب ظاہری نگاہوں سے اوجھل ہوگئے، اور

بیماری کا کوئی اندیشہ باقی نہ رہا۔ اور علاج جو شفایابی کا ظاہری سبب ہے اس کو ترک کر دیا۔

نور کی جگہیں: تجلی صفات کی اس صورت میں نور کی جگہیں وہی صفاتِ علم وقدرت وغیرہ ہیں۔ یعنی نفس: متعدد انوار سے روشن ہوتا ہے۔ ایک نور اور ایک مراقبہ سے دوسرے نور اور دوسرے مراقبہ کی طرف پلٹتا ہے یعنی مختلف صفات کے الوان سے مستفید ہوتا ہے۔ تجلی ذات میں یہ بات نہیں ہوتی، کیونکہ ذات میں نہ تعدّد ہے، نہ اس میں تبدیلی ہوتی ہے۔

تجلی کی تیسری قسم ــــ اور تجلی صفات کی دوسری صورت ــــ یہ ہے کہ آدمی یہ اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ بذاتِ خود اپنے حکم کُنْ (ہوجا) سے ہر کام کرتے ہیں۔ وہ اسبابِ خارجیہ کے توسط کے محتاج نہیں۔

امثلہ: (۱) حضرت اُسید بن حُضیر رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ نماز میں سورۂ کہف پڑھ رہے تھے۔ گھوڑا قریب میں بندھا ہوا تھا۔ اس نے اچانک پُھد کنا شروع کیا۔ آپ نے جو نظر اٹھائی تو دیکھا کہ ایک سائبان ہے، جس میں بہت سے چراغ روشن ہیں۔ آپ نے صبح یہ واقعہ رسول اللہ ﷺ سے بیان کیا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''پڑھتے رہتے! وہ تو سکینت تھی جو قرآن کی وجہ سے نازل ہوئی تھی (مشکوۃ حدیث ۲۱۱۶)

(۲) حضرت اُسید بن حُضیر اور عباد بن بشر رضی اللہ عنہما: ایک سخت تاریک رات میں: نبی ﷺ کے پاس سے گھر لوٹے۔ دونوں کے ہاتھ میں لاٹھیاں تھیں۔ ایک لاٹھی روشن ہوگئی۔ دونوں اس کی روشنی میں چلتے رہے۔ جب دونوں علحدہ ہوئے تو دوسری لاٹھی بھی روشن ہوگئی۔ دونوں حضرات اپنی اپنی لاٹھیوں کی روشنی میں گھر پہنچے (مشکوۃ حدیث ۵۹۴۴)

(۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ جب نجاشی رحمہ اللہ کا انتقال ہوا تو صحابہ میں یہ چرچا تھا کہ ان کی قبر پر مسلسل ایک نور نظر آتا ہے (مشکوۃ حدیث ۵۹۴۷)

نور کی جگہیں: تجلی صفات کی اس صورت میں نور کی جگہیں: وہ مثالی نوری پیکر ہیں: جو عارف کو اس وقت نظر آتے ہیں۔ جب اس کے حواس دنیا سے غائب ہوجاتے ہیں یعنی جب اس پر استغراقی کیفیت طاری ہوتی ہے۔

چوتھی قسم ــــ تجلی حکم ذات یعنی احوالِ آخرت کا انکشاف ــــ اس تجلی کا مطلب یہ ہے کہ مؤمن اپنی بصیرت کی آنکھ سے دنیاؤ آخرت میں مجازات کا مشاہدہ کرے۔ اور مجازات کو اپنے وجدان سے جانے۔ جیسے بھوکا: بھوک کی تکلیف، اور پیاسا: پیاس کی تکلیف اپنے وجدان سے محسوس کرتا ہے۔

امثلہ (۱) حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جب ہمیں رسول اللہ ﷺ جنت و دوزخ یاد دلاتے ہیں تو وہ ہمیں آنکھوں سے نظر آنے لگتی ہے۔ پھر جب ہم ازواج واولاد اور جائیداد میں مشغول ہوتے ہیں تو یہ حال باقی نہیں رہتا۔

مفصل روایت: حضرت حنظلہ بن الرُّبیع اُسیّدی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مجھ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ملاقات کی۔ پوچھا: اے حنظلہ کیا حال ہے؟ میں نے کہا: حنظلہ تو منافق ہوگیا! ابوبکرؓ نے کہا: سبحان اللہ! کیا کہہ رہے ہو۔ میں نے کہا: ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس ہوتے ہیں، آپؐ ہمیں جنت اور جہنم یاد دلاتے ہیں تو گویا ہم

آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ پھر جب ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس سے نکلتے ہیں، اور ازواج واولاد اور جائیداد میں مشغول ہوتے ہیں تو ہم بہت سی باتیں بھول جاتے ہیں۔ ابوبکرؓ نے فرمایا: بخدا! ہمارا بھی یہی حال ہے۔ پھر میں اور ابوبکر دونوں چلے اور رسول اللہ ﷺ کے پاس پہنچے۔ میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! حنظلہ تو منافق ہوگیا! آپؐ نے پوچھا: کیا بات ہوئی؟ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہم آپؐ کے پاس ہوتے ہیں۔ آپؐ ہمیں جنت ودوزخ یاددلاتے ہیں تو گویا ہم اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ پھر جب ہم آپؐ کے پاس سے نکلتے ہیں۔ اور ازواج واولاد اور جائیداد میں مشغول ہوتے ہیں، تو بہت سی باتیں بھول جاتے ہیں! آپؐ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے! اگر تم اس حال پر مسلسل رہو جس پر تم میرے پاس ہوتے ہو، اور ذکر میں (مسلسل رہو) تو تم سے ملائکہ مصافحہ کریں: تمہارے بستروں میں اور تمہاری راہوں میں! مگر اے حنظلہ! گھڑی اور گھڑی! یعنی یہ تجلی کبھی کبھی کوندتی ہے۔ یہ آخری جملہ تین بار فرمایا (مسلم شریف ۱۷: ۶۶ مصری)

فائدہ: نبی ﷺ نے اپنے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا ہے کہ احوال دائمی نہیں ہوتے۔ بس برق کی طرح کوندتے ہیں (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

(۲) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے نبی ﷺ کی حیاتِ مبارکہ میں یہ خواب دیکھا تھا کہ آپؐ کے ہاتھ میں ایک ریشم کا ٹکڑا ہے۔ اور آپؐ جنت میں جہاں بھی جانا چاہتے ہیں: ریشم کا وہ ٹکڑا آپؐ کو اڑا کر لے جاتا ہے۔ اور یہ بھی دیکھا تھا کہ دو شخص آپؐ کو جہنم میں لے جانا چاہتے ہیں۔ مگر ایک فرشتہ آیا، اور اس نے کہا: چھوڑ دو! (بخاری حدیث ۱۱۵۶)

نوٹ: تقریر میں ترتیب بدل گئی ہے۔ کتاب سے ملاتے وقت خیال رکھیں۔

﴿ومن الأحوال المتعلقة بالعقل﴾

التجلي: قال سهل: التجلي على ثلاثة أحوال: تجلي ذاتٍ، وهي المكاشفة، وتجلي صفاتِ الذات، وهي مواضع النور، وتجلي حكمِ الذات، وهي الآخرة ومافيها.

فمعنى المكاشفة: غلبةُ اليقين، حتى يصير كأنه يراه ويبصُره، ويبقى ذاهلاً عما عداه، كما قال صلى الله عليه وسلم: "الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه" أما مشاهدةُ العيان: فهو في الآخرة، لا في الدنيا.

وقوله: تجلي صفاتِ الذات: يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يراقِبَ أفعالَه في الخَلْق، ويستحضر صفاتِه، فيغلب يقينُ قدرة الله عليه، فيغيب عن الأسباب، ويسقط عنه الخوفُ، والتسببُ، ويغلب عليه علمه تعالىٰ به، فيبقى خاضعًا

مرعوبًا مدهوشًا، كما قال صلى الله عليه وسلم:" فإن لم تكن تراه فإنه يراك"

وهى مواضع النور : بمعنى أن النفس تتنوَّر بأنوار متعددة، تتقلب من نور إلى نور، ومن مراقبة إلى مراقبة، بخلاف تجلى الذات، إذ لا تعدد هناك ولا تحوُّل.

وثانيهما: أن يرى صفةَ الذات بمعنى فعلها وخَلْقها بأمر كُنْ، من غير توسط الأسباب الخارجية.

ومواضع النور: هى الأشباح المثالية النورية التى تتراءى للعارف عند غيبة حواسه عن الدنيا.

ومعني تجلى الآخرة : أن يعاينَ المجازاةَ بِبَصَرِ بصيرته فى الدنيا والآخرة، ويجد ذلك من نفسه كما يجد الجائع ألَمَ جوعه، والظمآنُ ألَمَ عطشه.

فمثال الأول: قول عبد الله بن عمر حين سلَّم عليه إنسان، وهو فى الطواف، فلم يَرُدَّ عليه السلامَ، فشكا إلى بعض أصحابه، فقال ابن عمر:" كنا نَتَرَايَا اللّٰهَ فى ذلك المكان!"

وهذه الحالة نوع من الغيبة، ونوع من الفناء وذلك: لأن كل لطيفةٍ من اللطائف الثلاث لها غيبة وفناء.

فغيبة العقل وفناؤه: سقوطُ معرفة الأشياء، شغلاً بربه.

وغيبة القلب وفناؤه: سقوطُ محبة الغير، والخوفِ منه.

وغيبة النفس وفناؤها: سقوط شهوات النفس، وانحجامها عن الالتذاذ بالشهوات.

ومثال الثانى:ما قال الصديق، وغيره من أجلاء الصحابة:" الطبيبُ أَمْرَضَنِىْ!"

ومثال الثالث :رؤية الأنصارى ظُلَّةً فيها أمثال المصابيح.وما رُوى من أنه خرج رجلان من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم من عند النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة مظلمة، ومعهما مثل المصباحين بين أيديهما، فلما افترقا صار مع كل واحد منهما واحدًا، حتى أتى أهلَه وما ورد فى الحديث: أن النجاشى كان يُرى عند قبره نورٌ.

ومثال الرابع:قول حنظلة الأُسيِّدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم: تُذَكِّرُنَا بالنار والجنة.

عن حنظلة بن الرُّبَيِّع الأُسيِّدى: قال لقينى أبوبكر، فقال: كيف أنت يا حنظلةُ؟ قلتُ: نَافَقَ حنظلةُ! قال: سبحان الله! ما تقول؟ قلت: نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يُذَكِّرُنَا بالجنة والنار، كأنَّا رأىَ عينٍ، فإذا خرجنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عَافَسْنَا الأزواجَ وَالأولادَ والضيعاتِ نسينا كثيرًا. قال أبو بكر: فو الله! إنا لَنَلْقَى مثلَ هذا، فانطلقتُ أنا وأبوبكر، حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: نافق حنظلةُ يارسولَ الله!

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " وما ذاك؟" قلت: يارسول الله! نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة كأنا رأيَ عينٍ، فإذا خرجنا من عندك عافسنا الأزواجَ والأولادَ والضيعاتِ نسينا كثيرًا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " والذى نفسى بيده! لو تدومون على ماتكونون عندى، وفى الذكر، لصافَحتْكم الملائكةُ على فرشكم وفى طرقكم، ولكن يا حنظلة! ساعةٌ وساعةٌ" ثلاث مرات. فأشار صلى الله عليه وسلم إلى أن الأحوال لاتدوم.

ومثالُه أيضًا: مارأى عبد الله بن عمر فى رؤياه من الجنة والنار.

ترجمہ: اوران احوال میں سے جوعقل سے تعلق رکھنے والے ہیں: تجلی ہے۔ سہل نے فرمایا: ''تجلی تین طرح کی ہے: (۱) ذات کی تجلی، اوروہی مکاشفہ ہے (۲) اورصفاتِ ذات کی تجلی، اوروہی (صفات) نور کی جگہیں ہیں (۳) اورحکمِ ذات یعنی فیصلہ خداوندی کی تجلی، اوروہی آخرت اوروہ باتیں ہیں جوآخرت میں ہیں یعنی جنت وجہنم —— پس مکاشفہ یعنی تجلی ذات کی حقیقت: یقین کا غلبہ ہے یعنی ایمان کی پختگی ہے، یہاں تک کہ ہوجائے آدمی گویا وہ اللہ کودیکھتا ہے، اور اس کی طرف نگاہ کرتا ہے۔ اور غافل ہوکررہ جائے وہ ماسوی اللہ سے، جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''احسان: یہ ہے کہ آپ اللہ کی بندگی کریں گویا آپ اللہ کودیکھتے ہیں'' رہا آنکھوں سے دیکھنا: تو وہ آخرت میں ہوگا، دنیا میں نہیں۔

اور سہلؒ کا قول: صفاتِ ذات کی تجلی: پس اس کی دوصورتیں ہوسکتی ہیں: —— ایک یہ کہ مخلوق میں اللہ کے افعال کا مشاہدہ کرے، اوران کی صفات کومستحضر کرے۔ پس اس پر اللہ کی قدرت کا یقین غالب آجائے، پس وہ اسباب سے غائب ہوجائے۔ اوراس سے خوف اورسبب کواختیار کرنا ساقط ہوجائے یعنی وہ اسباب ظاہری ترک کردے۔ اوراس پر اللہ کا اس کوجاننا غالب آجائے، پس وہ سہما ہوا مرعوب ومدہوش ہوکررہ جائے۔ جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے: ''پس اگر آپ اللہ کونہیں دیکھتے تو وہ آپ کودیکھ رہے ہیں'' —— اور وہ (صفات) ہی نور کی جگہیں ہیں: بایں معنی کہ نفس روشن ہوتا ہے متعدد انوار سے۔ الٹتا پلٹتا ہے نفس ایک نور سے دوسرے نور کی طرف، اورایک مراقبہ سے دوسرے مراقبہ کی طرف۔ ذات کی تجلی کے برخلاف، کیونکہ وہاں نہ تعدّد ہے اورنہ تبدّل ہے —— اور دوسری صورت یہ ہے کہ دیکھے ذات کی صفت کوحکمِ کُن کے ذریعہ، ذات کے پیدا کرنے اور ذات کے کام کرنے کے معنی کے اعتبار سے۔ یعنی یہ اعتقاد رکھے کہ اللہ کی خلاقیت کن فیکونی حکم کے ذریعہ بذاتِ خودکام کرتی ہے، اسبابِ خارجیہ کے توسط کے بغیر —— اورنور کی جگہیں: وہ مثالی نوری پیکر ہیں جوعارف کونظر آتے ہیں، دنیا سے اس کے حواس کے غائب ہونے کے وقت ——

اورآخرت کی تجلی کے معنی: یعنی حکمِ ذات کی تجلی کا مطلب: یہ ہے کہ وہ دنیا وآخرت میں مجازات کا معائنہ کرے اپنی بصیرت کی آنکھ سے، اور وہ اس کواپنے دل میں پائے جیسا پاتا ہے بھوکا اپنی بھوک کی تکلیف اور پیاسا اپنی پیاس کی تکلیف —— پس اول کی مثال: یعنی تجلی ذات کی مثال: عبداللہ بن عمر کا قول ہے: .... اور یہ حالت ایک طرح کی

محویّت ہے اور ایک قسم کی فنائیت ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ لطائفِ ثلاثہ میں سے ہر لطیفہ کے لئے محویت اور فنائیت ہے۔ پس عقل کی محویت اور اس کی فنائیت: چیزوں کی معرفت کا ساقط ہونا ہے، اپنے رب کے ساتھ مشغولیت کی وجہ سے —— اور قلب کی محویت اور اس کی فنائیت: غیر اللہ کی محبت اور اس کے خوف کا ساقط ہونا ہے —— اور نفس کی محویت اور اس کی فنائیت: نفس کی خواہشات کا ساقط ہونا ہے، اور اس کا باز رہنا ہے خواہشات سے لطف اندوز ہونے سے —— اور ثانی کی مثال یعنی صفاتِ ذات کی تجلی کی پہلی صورت کی مثال: وہ بات ہے جو صدیق اور ان کے علاوہ جلیل القدر صحابہ نے فرمائی ہے کہ: ''طبیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے!'' —— اور ثالث کی مثال یعنی صفاتِ ذات کی تجلی کی دوسری صورت کی مثال: انصاری کا ایسے سائبان کو دیکھنا ہے جس میں بے شمار مشعلیں تھیں —— اور (دوسری مثال) وہ ہے جو روایت کی گئی کہ نبی ﷺ کے اصحاب میں سے دو شخص: ایک تاریک رات میں نبی ﷺ کے پاس سے نکلے، درانحالیکہ دونوں کے ساتھ مشعلوں کے مانند تھیں اُن دونوں کے سامنے۔ پس جب وہ دونوں جدا ہوئے تو ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ہوگئی ان میں سے ایک (صحیح یہ ہے کہ پہلے ایک ہی لاٹھی روشن تھی جس کی روشنی میں دونوں چل رہے تھے۔ پھر جب وہ علحدہ ہوئے تو دوسری لاٹھی بھی روشن ہوگئی) یہاں تک کہ وہ اپنے گھر پہنچا —— اور (تیسری مثال) وہ بات ہے جو حدیث میں آئی ہے کہ نجاشی کی قبر کے پاس نور دیکھا جاتا تھا —— اور رابع کی مثال یعنی حکم ذات کی تجلی کی مثال: حنظلہ اُسیدی کا قول ہے۔ رسول اللہ ﷺ سے کہ: ''آپ ہمیں دوزخ اور جنت یاد دلاتے ہیں'' (اس کے بعد مفصل روایت ہے جس کا ترجمہ اوپر آ گیا ہے) پس اشارہ کیا نبی ﷺ نے اس بات کی طرف کہ احوال دائمی نہیں ہوتے —— اور اس کی (دوسری) مثال وہ بھی ہے جو عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے خواب میں دیکھی تھی یعنی جنت اور جہنم کو۔

☆　　☆　　☆

دوسرا حال: فراستِ صادقہ

فراستِ صادقہ اور واقعی خیال بھی عقل کا ایک حال ہے (ایسا شخص اَلْمعی کہلاتا ہے، جو کسی کے بارے میں کوئی گمان قائم کرتا ہے تو وہ صد فی صد صحیح نکلتا ہے) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب بھی کسی چیز کے متعلق یہ کہتے کہ: ''اس کے متعلق میرا گمان ایسا ہے'' تو میں اُس چیز کو ویسا ہی پاتا جیسا ان کا گمان ہوتا تھا

(بخاری حدیث ۳۸۶۶ مناقب الانصار، باب ۳۵)

تیسرا حال: اچھے خواب

اچھے خواب دیکھنا بھی عقل کا ایک حال ہے۔ نبی ﷺ سالکین کے خوابوں کی تعبیر کا اہتمام فرمایا کرتے تھے۔

روایت میں آیا ہے کہ آپؐ فجر کی نماز کے بعد مسجد میں تشریف رکھتے، اور صحابہ سے دریافت کرتے کہ: ''تم میں سے کسی نے کوئی خواب دیکھا ہو تو بیان کرے تاکہ میں اس کی تعبیر دوں'' (مسلم شریف ۱۵: ۳۰ کتاب الرؤیا) اگر کوئی خواب بیان کرتا تو جو کچھ اللہ تعالیٰ دل میں ڈالتے، تعبیر بیان فرماتے۔

اور اچھے خوابوں سے مراد: اس قسم کے خواب ہیں: (۱) نبی ﷺ کو خواب میں دیکھنا (۲) جنت یا جہنم کو خواب میں دیکھنا (۳) نیک بندوں کو اور انبیاء علیہم السلام کو خواب میں دیکھنا (۴) مقاماتِ متبرکہ جیسے بیت اللہ کو خواب میں دیکھنا (۵) آئندہ پیش آنے والے واقعات کو خواب میں دیکھنا۔ پھر وہ واقعہ ویسا ہی رونما ہو جیسا اس نے دیکھا ہے۔ مثلاً دیکھا کہ ایک حاملہ کے لڑکا پیدا ہوا۔ پھر واقعی لڑکا پیدا ہوا (۶) گذشتہ واقعات کو واقعی طور پر خواب میں دیکھنا۔ مثلاً دیکھا کہ کسی کا انتقال ہو گیا۔ پھر انتقال کی خبر آئی (۷) کوئی ایسا خواب دیکھنا جو کوتاہی پر آگاہ کرے۔ مثلاً خواب دیکھا کہ کتا اس کو کاٹ رہا ہے۔ اس کی تعبیر یہ ہے کہ وہ غصیلا ہے، اپنا غصہ کم کرے (۸) انوار اور ستھرے کھانوں کو خواب میں دیکھنا۔ مثلاً دودھ، شہد اور گھی کا پینا (۹) ملائکہ کو خواب میں دیکھنا۔

چوتھا حال: مناجات میں حلاوت اور قطع وساوس

اللہ سے مناجات (سرگوشی، دعا وعبادت) میں حلاوت (چاشنی) پانا اور وساوس کا نہ آنا بھی عقل کا ایک حال ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص اچھی طرح وضو کرنے کے بعد دو نفلیں اس طرح پڑھے کہ ان میں اپنے دل سے باتیں نہ کرے تو اس کے سابقہ گناہ بخش دیئے جاتے ہیں (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۷ کتاب الطہارۃ)

پانچواں حال: محاسبہ (اپنی پڑتال کرنا)

نفس کا اور اعمال کا محاسبہ کرنا بھی عقلمند کا کام ہے۔ جس کی عقل نور ایمانی سے منور ہوتی ہے۔ اور آخرت اس کی نگاہ میں دنیا سے زیادہ اہم ہوتی ہے وہ ضرور اپنا محاسبہ کرتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ''دانا: وہ ہے جو اپنے نفس کو حقیر سمجھتا ہے اور موت کے بعد کے لئے تیاری کرتا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۵۲۸۹) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تقریر میں ارشاد فرمایا ہے: ''اپنا محاسبہ کرو اس سے پہلے کہ تمہارا محاسبہ کیا جائے، اور اپنا وزن کرو اس سے پہلے کہ تمہارا وزن کیا جائے۔ اور اللہ کے سامنے بڑی پیشی کے لئے (اعمال سے) آراستہ ہو جاؤ: ''جس دن تم حساب کے لئے پیش کئے جاؤ گے (اور) تمہاری کوئی ادنی بات اللہ تعالیٰ سے پوشیدہ نہ ہوگی'' (سورۃ الحاقہ آیت ۱۸) (درمنثور ۶: ۲۶۱ ترمذی حدیث ۲۴۵۷)

چھٹا حال: حیا (شرم)

معروف حیا: یہ ہے کہ آدمی ان باتوں سے جن کو لوگ برا جانتے ہیں، جھجکے اور باز رہے۔ یہ حیا: نفس کے مقامات میں

سے ہے۔ ہر باحیا میں یہ وصف ہوتا ہے۔ اور ایک اللہ سے حیا کرنا ہے۔ یہ عقل کے احوال میں سے ہے۔ یہ حیا: اللہ کی عظمت وجلالت کے تصور سے، اپنی عاجزی اور درماندگی کے خیال سے، حق اللہ کی بجا آوری میں کوتاہی کے احساس سے اور اپنی بشری کمزوریوں کو پیش نظر لانے سے پیدا ہوتی ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''میں اندھیرے گھر میں نہاتا ہوں، پھر بھی اللہ سے شرما کر سکڑ جاتا ہوں'' اور صدیق اکبر فرماتے ہیں: ''میں بیت الخلاء جاتا ہوں تو اللہ سے شرما کر سر ڈھانک لیتا ہوں'' (کنز العمال حدیث ۵۸۱۸ اخلاق: حیاء)

ومنها: الفِراسة الصادقة، والخاطر المطابق للواقع: قال ابن عمر: ماسمعتُ عمر يقول لشيئ قط: " إنى لأظنه كذا" إلا كان كمايظن.

ومنها: الرؤيا الصالحة: وكان صلى الله عليه وسلم يَعْتَنِىْ بتعبير رؤيا السالكين، حتى رُوى أنه كان يجلس بعد صلاة الصبح، ويقول: " من رأى منكم رؤيا؟" فإن قَصَّها أحد عَبَّرَ ماشاء الله.

وأعنى بالرؤيا الصالحة: رؤيةَ النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام، أو رؤيةَ الجنة والنار، أو رؤيةَ الصالحين والأنبياء عليهم السلام، أو رؤيةَ المشاهد المتبركة كبيت الله، أو رؤيةَ الوقائع الآتية، فيقع كما يرى، أو الماضية على ماهى عليه، أو رؤيةَ ما ينبهه على تقصيره، بأن يرى غَضَبَه فى صورة كلب يَعَضُّه، أو رؤيةَ الأنوار والطيباتِ من الرزق، كشرب اللبن، والعسل، والسمن، أو رؤيةَ الملائكة، والله أعلم.

ومنها: وجدانُ حلاوة المناجاة، وانقطاعُ حديث النفس: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من صلى ركعتين، لايُحَدِّثُ فيهما نفسَه، غُفرله ماتقدم من ذنبه"

ومنها: المحاسبة: وهى تتولد من بين العقلِ المتنوِّر بنور الإيمان، والجمعِ الذى هو أولُ مقامات القلب، قال صلى الله عليه وسلم: " الكَيِّسُ من دان نفسه وعمل لما بعدَ الموت" وقال عمر رضى الله عنه فى خطبته: " حاسِبوا أنفسكم قبل أن تُحاسَبوا، وزِنُوْها قبل أن تُوزَنوا، وتَزَيَّنُوا للعَرْضِ الأكبر على الله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُوْنَ لَاتَخْفٰى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾

ومنها: الحياءِ: وهو غير الحياء الذى هو من مقامات النفس، ويتولد من رؤيةعزة الله تعالى وجلالِه، مع ملاحظة عَجزه عن القيام بحقه، وتلبُّسِه بالأدناس البشرية، قال عثمان رضى الله عنه: " إنى لأغسل فى البيت المُظْلم، فَأَنْطوى حياءً من الله تعالى.

ترجمہ: اور از انجملہ: محاسبہ ہے: وہ حال پیدا ہوتا ہے نورِ ایمان سے منور عقل اور اس جمع کے درمیان سے جو قلب کا

پہلا مقام ہے (جس کا بیان ابھی آرہا ہے) ....اور ازانجملہ: حیاہے اور وہ اس حیا کے علاوہ ہے جو کہ وہ نفس کے مقامات میں سے ہے (جس کا بیان آگے آرہا ہے) اور پیدا ہوتی ہے وہ حیا اللہ کی عظمت وجلالت کے دیکھنے سے، پیش نظر لانے کے ساتھ اپنی بے بسی کو اللہ کے حق کی بجا آوری سے اور اپنے متلبس ہونے کو بشری ناپاکیوں سے الی آخرہ۔(وتلبُّسه کا عطف عزةِ پر ہے)

☆ ☆ ☆

مقاماتِ قلب کا بیان

پہلا مقام: جمعِ خاطر

قلب کا پہلا مقام: جمعیتِ خاطر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آدمی آخرت ہی کو مقصود بنالے۔ اسی کا اہتمام کرے۔ اور دنیا کا معاملہ اس کی نظر میں ہیچ ہو کر رہ جائے۔ نہ اس کا قصد کرے نہ اس کی طرف التفات۔ بس گذر بسر کی حد تک ہی اس کی طرف دھیان دے۔ صوفیا کی اصطلاح میں جمع خاطر کو ارادۂ آخرت کہتے ہیں۔

جمعیت کے فوائد

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اپنے افکار کو بس ایک فکر بنالیا یعنی فکر آخرت: تو اللہ تعالیٰ اس کی دنیا کی فکروں کے لئے کافی ہوجاتے ہیں۔ اور جس کو دنیا کے افکار پراگندہ کردیں: تو اللہ تعالیٰ کو اس کی کچھ پرواہ نہیں کہ وہ کس میدان میں تباہ ہوا'' (مشکوۃ حدیث ۲۶۳ کتاب العلم، فصل ثالث)

تشریح: جمعیّتِ خاطر کے دو فائدے ہیں:

پہلا فائدہ ـــــ اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہوجاتے ہیں ـــــ جو بندہ ہمہ تن اللہ کی طرف متوجہ ہوجاتا ہے اور فکر آخرت میں لگ جاتا ہے: اللہ تعالیٰ اس کے کاموں کے لئے کافی ہوجاتے ہیں۔ کیونکہ اللہ کی طرف کامل توجہ بابِ کرم کو وَا کرنے میں ویسی ہی تاثیر رکھتی ہے جیسی دعا۔ بلکہ کامل توجہ ہی دعا کا مغز اور اس کا خلاصہ ہے۔ غافل قلب کی دعا تو شرفِ قبولیت سے محروم ہی رہتی ہے۔ پس جب بندہ پوری توجہ سے اللہ کی خوشنودی والے کاموں میں لگ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے سب کام سنوار دیتے ہیں۔

دوسرا فائدہ ـــــ دل میں اللہ ورسول کی محبت پیدا ہوتی ہے ـــــ جب فکر آخرت پائی جاتی ہے۔ اور اللہ کی طرف بندے کی کامل توجہ ہوجاتی ہے، اور وہ ظاہراً وباطناً بندگی والے کاموں میں لگ جاتا ہے۔ تو اس کے دل میں اللہ

تعالیٰ کی اور رسول اللہ ﷺ کی محبت پیدا ہوتی ہے۔

اور محبت سے: اللہ تعالیٰ کے مالک الملک ہونے پر اور رسول اللہ ﷺ کے سچے رسول ہونے پر صرف ایمان لانا مراد نہیں، بلکہ وہ ایک چاہت ہے، جیسی پیاسے میں پانی کی، اور بھوکے میں کھانے کی چاہت۔

اور یہ محبت: اس وقت پیدا ہوتی ہے جب عقل اللہ کے ذکر سے اور اللہ کی عظمت کے تصور سے لبریز ہو جاتی ہے۔ اور عقل سے قلب پر نور ایمان کی بارش ہوتی ہے۔ اور دل اپنی فطری استعداد سے اس نور کا استقبال کرتا ہے۔

﴿وأما المقامات المتعلقة بالقلب﴾

فأولها : الجَمْعُ: وهو أن يكون أمر الآخرة هو المقصود الذى يَهْتَمُّ به، ويكون أمر الدنيا هَيِّنًا عنده، لايقصُدُه ولايلتفت إليه إلا بالعرض، من جهةِ أن يكون بُلْغَةً له إلى ماهو بسبيله. والجمع: هو الذى يُسميه الصوفيةُ بالإرادة.

قال صلى الله عليه وسلم: "من جعل همَّه همًا واحدًا: هَمَّ الآخرة، كفاه الله هَمَّه، ومن تَشَعَّبَتْ به الهمومُ: لم يبالِ الله فى أىِّ أوديةٍ هلك"

أقول: همة الإنسان لها خاصية مثلَ خاصيةِ الدعاء فى قرع باب الجود، بل هى مخ الدعاء وخلاصته، فإذا تَجَرَّدَتْ همتُه لمرضياتِ الحق كفاه الله تعالى.

فإذا حصل جمعُ الهمة، وواظب على العبودية ظاهرًا وباطنا: أَنْتَجَ ذلك فى قلبه محبةَ الله ومحبةَ رسوله.

ولانريد بالمحبة: الإيمانَ بأن الله تعالى مالك الملك، وأن الرسول صادق، مبعوث من قِبَلِهِ إلى الخلق: فقط، بل هى حالة شبيهة بحالة الظمآن بالنسبة إلى الماء، والجائع بالنسبة إلى الطعام.

وتَنْشَأ المحبةُ من امتلاء العقل بذكر الله تعالى، والتفكرِ فى جلاله، وترشُّحِ نور الإيمان من العقل إلى القلب، وتلقى القلبِ ذلك النورَ بقوة مجبولة فيه.

ترجمہ: اور رہے وہ مقامات جو قلب سے تعلق رکھتے ہیں: پس ان میں پہلا مقام (قلب اور توجہ کو) اکٹھا کرنا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آخرت کا معاملہ ہی وہ مقصود ہو جس کا آدمی اہتمام کرے، اور دنیا کا معاملہ اس کے نزدیک ہیچ ہو جائے، نہ وہ اس کا قصد کرے، اور نہ اس کی طرف التفات کرے، مگر تبعاً: بایں طور کہ وہ گذر بسر ہو اس کے لئے اس آخرت تک پہنچنے کے لئے جس کے وہ درپے ہے۔ اور جمع ہی کو صوفیا ارادہ کہتے ہیں۔

حدیث شریف (ترجمہ گذر چکا) میں کہتا ہوں: انسان کی کامل توجہ کے لئے ایک خاصیت ہے دعا کی خاصیت کی

طرح بابِ کرم کو کھٹکھٹانے میں، بلکہ کامل توجہ ہی دعا کا مغز اور اس کا نچوڑ ہے۔ پس جب اس کی کامل توجہ خالص ہو جاتی ہے اللہ کی خوشنودیوں (والے کاموں) کے لئے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہو جاتے ہیں —— پس جب کامل توجہ کا اجتماع پایا جاتا ہے، اور وہ بندگی پر ظاہراً و باطناً مواظبت کرتا ہے تو وہ جمع نتیجہ نکالتا ہے اللہ کی محبت کا اور اس کے رسول کی محبت کا اس کے دل میں۔

اور نہیں مراد لیتے ہم محبت سے اس بات پر ایمان لانا کہ اللہ تعالیٰ ملک کے مالک ہیں، اور یہ کہ رسول سچے ہیں، وہ اللہ کی طرف سے مخلوق کی طرف بھیجے گئے ہیں: بس اتنی بات۔ بلکہ محبت ایک حالت ہے، ویسی جیسی پیاسے کی حالت پانی کی بہ نسبت۔ اور بھوکے کی حالت کھانے کی بہ نسبت۔

اور (یہ) محبت پیدا ہوتی ہے دل کے لبریز ہونے سے اللہ کے ذکر سے، اور اللہ کی عظمت میں غور وفکر سے، اور عقل سے قلب پر نورِ ایمان کے مترشح ہونے سے، اور دل کے استقبال کرنے سے اس نور کا: ایسی قوت کے ذریعہ جو اس قلب میں پیدا کی گئی ہے۔

لغت: البُلْغَة: ما يُتَبَلَّغُ به من العيش (لسان العرب) یعنی گذارہ بھر مقدار۔

☆ ☆ ☆

محبتِ خاص ہی قلب کا مقام ہے

اوپر جو جمع خاطر کا فائدہ بیان کیا گیا ہے کہ اس سے دل میں اللہ ورسول کی محبت پیدا ہوتی ہے، اس سے عام محبت مراد نہیں، وہ تو مطلق ایمان کا مقتضی ہے، بلکہ خاص محبت مراد ہے، وہی کمالِ ایمان کی علامت اور قلب کا مقام ہے۔

اور **محبت خاص**: یہ ہے کہ اللہ ورسول پر ایمان کی حلاوت: اولاً عقل پر غلبہ پائے، پھر وہ لذت: قلب ونفس پر چھا جائے، اور دونوں کی چاہتوں کا قائم مقام بن جائے۔ دل کا میلان: عام طور پر اولاد، ازواج اور اموال کی طرف ہوتا ہے، اور نفس کی چاہت: لذائذ: عمدہ کھانے اور ٹھنڈا پانی ہوتا ہے، جب ایمان ویقین کی لذت: ان میلانات وخواہشات کی جگہ لے لیتی ہے تو وہ اعلیٰ درجہ کی محبت ہوتی ہے، اور وہی مخصوص محبت: قلب کا مقام ہے۔

درج ذیل روایات میں، اور اس جیسی دوسری روایات میں، اسی خاص محبت کا تذکرہ ہے:

حدیث —— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ایمان کی حلاوت اسی کو نصیب ہوتی ہے، جس میں تین باتیں پائی جاتی ہیں: ایک یہ کہ اللہ ورسول کی محبت اس کو تمام ماسوی سے زیادہ ہو۔ دوسری یہ کہ جس سے بھی محبت ہو، اللہ ہی کے لئے ہو۔ تیسری یہ کہ ایمان کے بعد کفر کی طرف پلٹنے کو ایسا ناپسند کرے، جیسا آگ میں ڈالے جانے کو ناپسند کرتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۸)

حدیث —— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''داؤد علیہ السلام کی دعاؤں میں سے ہے: ''اے اللہ! میں آپ سے

آپ کی محبت کی التجا کرتا ہوں، اوران بندوں کی محبت کی: جو آپ سے محبت کرتے ہیں، اوران اعمال کی محبت کی: جو آپ کی محبت تک پہنچاتے ہیں۔ اے اللہ! ایسا کردیں کہ میری جان اور میرے اہل وعیال کی محبت سے، اور ٹھنڈے پانی کی چاہت سے بھی زیادہ مجھے آپ کی محبت اور چاہت ہو'' (ترمذی ۲: ۱۸۷)

حدیث —— ایک بار حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! آپؐ مجھے میری جان کے علاوہ ہر چیز سے زیادہ محبوب ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''نہیں، قسم اُس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے! جب تک میں آپ کو آپ کی جان سے بھی زیادہ پیارا نہ ہوجاؤں (محبتِ خاص جو قلب کا مقام ہے میسر نہیں آسکتا!) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اب اے اللہ کے رسول! آپؐ مجھے میری جان سے بھی زیادہ محبوب ہیں! آپؐ نے فرمایا: ''اب اے عمر!'' یعنی اب حبِ خاص کا مقام حاصل ہوگیا۔ (بخاری حدیث ۶۶۳۲)

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی شخص مؤمن نہیں ہوسکتا جب تک اس کو اس کے ماں باپ، اولاد، اور سب لوگوں سے زیادہ مجھ سے محبت نہ ہو'' (مشکوۃ حدیث ۷)

خلاصہ: یہ ہے کہ ایمان کامل اس وقت ہوتا ہے، جب اللہ ورسول سے تعلق محض رسمی یا عقلی نہ ہو، بلکہ اس کے ساتھ گرویدگی بھی ہو۔ وہ اللہ ورسول کی محبت میں ایسا سرشار ہو کہ ہر چیز سے زیادہ اُس کو اللہ ورسول کی محبت ہو۔ اور اس محبت کا اس کے دل پر ایسا قبضہ ہو کہ ازواج واولاد اور اموال کی محبت مغلوب ہوگئی ہو، اور وہ محبت نفس پر ایسی حاوی ہو کہ وہ بمنزلۂ لذاتِ نفس ہوگئی ہو۔ یعنی خاص محبت ہی قلب کا مقام ہے۔

نوٹ: تقریر میں ترتیب بدل گئی ہے، کتاب سے ملاتے وقت اِس کا خیال رکھیں۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاث من كنّ فيه وجد حَلاوة الإيمان: من كان الله ورسولُه أحبَّ إليه مماسواهما" الحديثَ.

وقال صلى الله عليه وسلم في دعائه: "اللهم اجعل حُبَّك أحبَّ إليَّ من نفسي وسمعي وبصري وأهلي ومالي ومن الماء البارد"

وقال لعمر: "لاتكون مؤمنًا حتى أكون أحبَّ إليك من نفسك" فقال عمر: والذي أُنزل عليك الكتابَ! لَأَنْتَ أحبُّ إليَّ من نفسي التي بين جَنْبَيَّ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الآن يا عمر! تَمَّ إيمانك".

وعن أنس قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لايؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من ولده، ووالده، والناس أجمعين"

أقول: أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن حقيقةَ الحب غلبةُ لذةِ اليقين على العقل، ثم

علی القلب والنفسِ، حتی یقومَ مقامَ مشتهی القلب فی مجری العادة: من حب الولد والأهل والمال، وحتی یقوم مقام مشتهی النفس: من الماء البارد بالنسبة إلی العطشان، فإذا کان کذلك فهو الحب الخاص الذی یُعَدُّ من مقامات القلب.

ترجمہ: چار روایتیں جن کا ترجمہ گذر چکا ہے۔ دوسری روایت میں جو دعا ہے وہ حضرت داؤد علیہ السلام کی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کو یہ دعا بہت ہی پسند تھی، اسی لئے آپؐ نے یہ دعا صحابہ کو تلقین فرمائی ہے۔ پس اس طرح وہ آپؐ کی بھی دعا ہے۔ اور حضرت شاہ صاحب نے اس دعا کے الفاظ حفظ سے لکھے ہیں، اس میں **وسمعی وبصری** نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: نبی ﷺ نے اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ محبت کی حقیقت: یقین کی لذت کا عقل پر غلبہ ہے، پھر قلب ونفس پر، یہاں تک کہ قائم مقام ہو جائے وہ محبت: جری عادت میں دل کی خواہش کے یعنی اولاد اور بیوی اور مال کی چاہت کے اور یہاں تک کہ قائم مقام ہو جائے وہ نفس کی خواہش کے، یعنی ٹھنڈے پانی کی چاہت کے پیاسے کی نسبت سے۔ پس جب وہ محبت ایسی ہو جائے تو وہی خاص محبت ہے، جو قلب کے مقامات میں سے شمار کی جاتی ہے۔

☆ ☆ ☆

محبتِ خاص کی علامت

حدیث —— نبی ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص اللہ تعالیٰ سے ملنا پسند کرتا ہے: اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملنا پسند کرتے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۶۰۱ یہ حدیث تفصیل سے رحمۃ اللہ ۳: ۶۵۵ میں گذر چکی ہے)

تشریح: اللہ تعالیٰ کے محبوب بندے وہ ہیں: جن میں اللہ تعالیٰ کی محبتِ خاص پائی جاتی ہے۔ اور جو اللہ تعالیٰ سے سچی محبت رکھتا ہے: وہ اللہ تعالیٰ سے ملنا پسند کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ملاقات: موت کے پُل سے گذر کر ہی ہو سکتی ہے۔ اس لئے اس حدیث میں محبتِ خاص کی پہچان یہ بتائی گئی ہے کہ جو موت کی تمنا رکھتا ہے: اسی کو اللہ تعالیٰ سے سچی محبت ہے۔ ورنہ محبت کا دعویدار تو ہر کوئی ہے۔

فائدہ: یہود ونصاریٰ اس بات کے دعویدار تھے کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے محبوب ہیں (سورۃ المائدۃ آیت ۱۸) چنانچہ سورۃ البقرہ آیات ۹۴-۹۶ میں اور سورۃ الجمعہ آیات ۶ و ۷ میں یہود سے کہا گیا کہ اگر تمہارا یہ دعویٰ سچا ہے تو موت کی تمنا کرو، کیونکہ موت کے بعد ہی اللہ کا وصل نصیب ہوتا ہے۔ اور جس کو یقین ہوتا ہے کہ وہ محبوبِ خدا ہے تو اس کو وصلِ حبیب کی تمنا کرنے میں کیا ڈر ہو سکتا ہے۔ مگر اللہ پاک نے خبر دی کہ وہ موت کی تمنا ہرگز نہیں کر سکتے۔ وہ تو موت کا نام سن کر ہی بھاگتے ہیں، کیونکہ وہ اپنے کرتوتوں کو اور ان کے انجام بد کو جانتے ہیں۔ پس وہ اپنے دعوے میں جھوٹے ہیں، جو سچی محبت کرنے والے تھے وہ تو یہ رجز پڑھتے ہیں: غَدًا نَلْقِی الأحِبَّةْ: محمداً وَّحِزْبَهْ: کل ہم محبوبوں سے ملیں گے: محمد ﷺ سے اور ان

کی جماعت سے! اور وہ کہتے تھے: یَاحَبَّذَا الجنۃُ وَاقْتِرَابُھَا: طَیِّبَۃٌ وَبَارِدٌ شَرَابُھَا: واہ جنت اور اس کی نزدیکی: وہ ستھری ہے اور اس کا مشروب ٹھنڈا ہے۔ یہ حضرات اللہ تعالیٰ سے ملاقات اور جنت کے اشتیاق میں موت کی تمنا کیا کرتے تھے، یہی محبتِ خاص کی علامت ہے۔

آثارِ محبت: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''جس نے خالص محبتِ الٰہی کا کچھ مزہ چکھ لیا: تو یہ چیز اس کو دنیا طلبی سے غافل کر دے گی، اور اس کو تمام انسانوں سے متوحش کر دے گی'' (احیاء العلوم ۴: ۲۸۵ کتاب المحبۃ إلخ القول فی علاماتِ محبۃ العبد للہ تعالیٰ)

تشریح: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد: محبتِ خاص کے آثار کی آخری درجہ کی وضاحت ہے۔

وضاحت: جو مؤمن محبتِ خاص کی دولت سے کچھ بھی بہرہ ور ہوتا ہے، اس میں دو باتیں نمایاں ہوتی ہیں:

پہلی بات: اس کا دنیا طلبی کا جذبہ سرد پڑ جاتا ہے۔ اب اس کے دل میں دنیا کی طلب اور خواہش باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ جب دل اللہ کی محبت سے بھر جاتا ہے تو دنیا کی محبت اس کے دل سے نکل جاتی ہے۔ اب وہ دنیوی ضرورت کی حد تک ہی مال ومنال سے تعلق رکھتا ہے۔

دوسری بات: اس کو لوگوں سے وحشت ہو جاتی ہے۔ وہ ہر وقت اللہ کی یاد میں مگن رہتا ہے۔ مولانا محمد علی جوہر نے خوب کہا ہے:

توحید تو یہ ہے کہ خدا حشر میں کہہ دے ÷ یہ بندہ دو عالَم سے خفا میرے لئے ہے!

فائدہ: یہ محبتِ خاص کے آخری درجہ کے آثار ہیں۔ یعنی اس سے آگے کوئی درجہ نہیں (یہی فائدہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بیان فرمایا ہے)

حبِّ خاص کا صلہ ـــــــ جب بندے کی اللہ تعالیٰ سے محبت کامل ہو جاتی ہے، تو اللہ تعالیٰ اس بندے سے محبت کرنے لگتے ہیں، کیونکہ احسان کا بدلہ احسان ہی ہوتا ہے۔

حبِ الٰہی کی حقیقت: اور بندہ سے اللہ کی محبت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے سے منفعل (اثر قبول کرنے والے) ہوتے ہیں۔ کیونکہ انفعال وتاثر سے اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی بلند وبالا ہے۔ بلکہ حبِّ الٰہی کی حقیقت یہ ہے کہ اب اللہ تعالیٰ بندے کے ساتھ اس کی استعداد کے موافق معاملہ فرماتے ہیں یعنی جس طرح محبّ: اپنے محبوب کی ہر طرح دلداری کرتا ہے، اللہ تعالیٰ بھی اس بندہ کی رعایت کرتے ہیں، اور اس پر عنایات فرماتے ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ کا بندوں کے ساتھ جو مختلف معاملہ ہوتا ہے: وہ درحقیقت بندوں کی استعداد کے اختلاف کا نتیجہ ہوتا ہے، جیسے سورج کی تابانی یکساں ہوتی ہے، مگر آئینہ اس سے زیادہ منور ہوتا ہے، اور کالا توا کم۔ اسی طرح صیقل شدہ اجسام زیادہ گرم ہوتے ہیں، اور دوسرے کم۔ اور جیسے بارش کا فیضان عام ہوتا ہے، مگر زمین کی روئیدگی مختلف ہوتی ہے،

جوزمین کی قابلیت واستعداد کے اختلاف کا نتیجہ ہوتی ہے:

باراں کہ در لطافتِ طبعش خلاف نیست ÷ در باغ لالہ روید و درشورہ بوم خس

اسی طرح جو بندہ صفاتِ خسیسہ (کمینے احوال) کے ساتھ متصف ہوتا ہے، جو اس کو بہائم کی صف میں لا کھڑا کرتا ہے: آفتابِ صمدیت (اللہ تعالیٰ) کا معاملہ اس کے ساتھ اس کی استعداد کے موافق ہوتا ہے یعنی وہ مردود وملعون ہوتا ہے۔ اور جو بندہ صفاتِ فاضلہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے، جو اس کو ملأ اعلیٰ کی لڑی میں پروتا ہے: آفتابِ صمدیت اس پر ضیاپاشی کرتا ہے، اور نور برساتا ہے، یہاں تک کہ وہ بارگاہ عالی کا ایک قیمتی ہیرا بن جاتا ہے، اور اس پر ملأ اعلیٰ کے احکام جاری ہونے لگتے ہیں۔ پس اس وقت یہ بات صادق آتی ہے کہ: ''اللہ نے اس کو اپنا محبوب بنالیا'' یعنی اللہ تعالیٰ کا اس کے ساتھ ایسا معاملہ ہونے لگا، جیسا محب اپنے محبوب کے ساتھ کرتا ہے۔ اور اس وقت وہ بندہ ولی اللہ (اللہ کا دوست) کہلاتا ہے۔

قال صلى الله عليه وسلم: ''من أحب لقاء الله أحب الله لقاء ه''

أقول: جعل النبی صلی الله علیه وسلم میلَ المؤمن إلی جناب الحق، وتعطُّشه إلی مقام التجرد من جلباب البدن، وطلبَه التخلصَ من مضایق الطبیعة إلی فَضاء القدس ـــ وحیث یتصل إلی مالایُوصف بالوصف ـــ علامةً لصدق محبته لربه.

قال الصدیق رضی الله عنه: '' من ذاق من خالصِ محبةِ الله تعالی: شغله ذلك عن طلب الدنیا، وأوحشه عن جمیع البشر''

أقول: قوله هذا غایةٌ فی الکشف عن آثار المحبة.

فإذا تمت محبةُ المؤمن لربه، أداه ذلك إلی محبة الله له.

ولیس حقیقةُ محبة الله لعبده انفعالُه من العبد، تعالی عن ذلك علوًّا کبیرًا؛ ولکن حقیقتُها: المعاملة معه بما استعدَّ له، فکما أن الشمس تُسَخِّنُ الجسمَ الصقیلَ أکثرَ من تسخینها لغیره، وفعلُ الشمس واحد فی الحقیقة، ولکنه یتعدَّد بتعدُّد استعداد القوابل، کذلك لله تعالی عنایةٌ بنفوس عباده، من جهة صفاتهم وأفعالهم.

فمن اتَّصف منهم بالصفات الخسیسة التی یَدخل بها فی عداد البهائم، فعل ضوءُ شمسِ الأحدیةِ فیه مایناسب استعدادَه؛ ومن اتَّصف بالصفات الفاضلة التی یدخل بسببها فی عداد الملأ الأعلی، فعل ضوء شمس الأحدیة فیه نورًا وضیاءً، حتی یصیر جوهرًا من جواهر حظیرة القدس، وانسحب علیه أحکام الملأ الأعلی؛ فعند ذلك یقال: '' أحبه الله'' لأن الله تعالی فعل معه فعل المحب بحبیبه، ویسمی العبد حینئذٍ ولیًا۔

ترجمہ: حدیث کے بعد: نبی ﷺ نے بارگاہِ حق کی طرف مؤمن کے میلان کو، اور بدن کی چادر سے علحدہ ہونے کے مقام (موت) کی طرف شدتِ اشتیاق کو، اور طبیعت (عالَم مادی) کی تنگ نائیوں یعنی سختیوں سے عالَم قُدس کی کشادہ جگہ کی طرف نکل بھاگنے کی انتہائی خواہش کو ——— جہاں وہ اس ذات سے مل جائے گا، جس کا کوئی وصف بیان نہیں کیا جاسکتا یعنی وصالِ خداوندی نصیب ہوگا ——— علامت گردانا ہے اپنے پروردگار سے اس کی سچی محبت کے لئے۔

صدیق رضی اللہ عنہ کے قول کے بعد: میں کہتا ہوں: آپؐ کا یہ ارشاد آثار محبت کی انتہائی وضاحت ہے۔

پس جب مؤمن کی اس کے پروردگار سے محبت کامل ہوجاتی ہے تو وہ محبت اس کو پہنچاتی ہے اس سے اللہ کے محبت کرنے تک یعنی اب اللہ تعالیٰ اس سے محبت کرنے لگتے ہیں ——— اور اپنے بندے سے اللہ کی محبت کی حقیقت: اللہ تعالیٰ کی بندے سے اثر پذیری نہیں ہے۔ تأثر سے اللہ کی ذات بہت ہی بالاتر ہے۔ بلکہ اس کی حقیقت: بندے کے ساتھ برتاؤ کرنا ہے اس استعداد کے مطابق جو بندے میں پائی جاتی ہے۔ جس طرح یہ بات ہے کہ سورج گرم کرتا ہے صیقل شدہ جسم کو: دوسرے اجسام کو گرم کرنے سے زیادہ، درانحالیکہ سورج کا فعل حقیقت میں یکساں ہے، مگر وہ اثر قبول کرنے والے اجسام کی استعداد کے تعدد سے متعدد ہوجاتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لئے عنایت ہے ان کے بندوں کے نفوس کے ساتھ: ان کی صفات اور ان کے افعال کے لحاظ سے ——— پس ان میں سے جو شخص صفاتِ خسیسہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے، جن کی وجہ سے وہ چوپایوں کی گنتی میں داخل ہوجاتا ہے: تو آفتابِ احدیت کی روشنی اس میں وہ بات کرتی ہے جو اس کی استعداد کے مناسب ہوتی ہے۔ اور جو ایسی صفاتِ فاضلہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے، جن کی وجہ سے وہ ملأاعلیٰ کے شمار میں داخل ہوجاتا ہے: تو آفتابِ احدیت کی روشنی اس میں نور وضیاء کا فیضان کرتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ بارگاہِ مقدس کے ہیروں میں سے ایک ہیرہ بن جاتا ہے۔ اور گھسٹتے ہیں یعنی جاری ہوتے ہیں اس پر ملأاعلیٰ کے احکام۔ پس اس وقت کہا جاتا ہے: ”اللہ نے اس کو محبوب بنالیا“ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ وہ معاملہ کیا جو ایک محبّ اپنے محبوب کے ساتھ کرتا ہے۔ اور اس وقت وہ بندہ ”ولی“ کہلاتا ہے۔

تصحیح: صدیق رضی اللہ عنہ کے قول میں مِن کا اضافہ احیاء العلوم سے کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

وہ احوال: جو بندے سے اللہ کی محبت: آدمی میں پیدا کرتی ہے

جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت فرماتے ہیں تو اس میں کچھ احوال پیدا ہوتے ہیں، جن کو نبی ﷺ نے خوب وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے، وہ احوال درج ذیل ہیں:

پہلا حال ——— وہ بندہ مقبولِ خلائق بن جاتا ہے ——— پہلے اس کی قبولیت ملأاعلیٰ میں اترتی ہے، پھر زمین میں۔

مسلم شریف کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت فرماتے ہیں تو جبرئیل کو آواز دیتے ہیں (اور فرماتے ہیں:) میں فلاں بندے سے محبت کرتا ہوں، پس آپ بھی اس سے محبت کریں۔ چنانچہ جبرئیل اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ پھر وہ آسمانوں میں صدا لگاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ یقیناً فلاں بندے سے محبت کرتے ہیں، پس تم بھی اس سے محبت کرو، چنانچہ آسمان والے اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ پھر زمین میں اس کی مقبولیت اتاری جاتی ہے'' یعنی جن وانس اس سے محبت کرنے لگتے ہیں (مشکوۃ حدیث ۵۰۰۵ رحمۃ اللہ: ۲۰۷ میں یہ حدیث پوری آچکی ہے)

تشریح: جب عنایتِ الٰہی اِس بندے کی محبت کی طرف متوجہ ہوتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے کسی بندے سے محبت فرماتے ہیں۔ تو وہ محبت ملأاعلی کی طرف منعکس ہوتی ہے یعنی ملأاعلی پر اس محبت کا پرتو پڑتا ہے، جیسے سورج کی روشنی صاف وشفاف آئینوں میں منعکس ہوتی ہے۔ پھر ملأسافل کو وہ محبت الہام کی جاتی ہے۔ پھر زمینی مخلوقات میں سے جن میں استعداد ہوتی ہے، ان کو وہ محبت الہام کی جاتی ہے، جیسے نرم زمین پانی کے کھڈے سے نمی جذب کرتی ہے۔ اسی طرح وہ بندہ مقبولِ خلائق بن جاتا ہے۔

دوسرا حال —— اس مقبول بندے کے دشمن رسوا ہوتے ہیں —— حدیث قدسی میں ہے کہ: ''جو شخص میرے دوست سے دشمنی رکھتا ہے: میں اس کو جنگ کا الٹی میٹم دیتا ہوں!'' (بخاری حدیث ۶۵۰۲)

تشریح: جب کسی بندے سے اللہ تعالیٰ کی محبت: ملأاعلی کے نفوس کے آئینوں میں منعکس ہوتی ہے، پھر زمین والوں میں سے اس بندے کا کوئی مخالف اس محبت کی مخالفت کرتا ہے یعنی اس سے، بجائے محبت کے عداوت رکھتا ہے تو ملأاعلی کو اس مخالفت کا احساس ہوتا ہے، جیسے ہمارا پاؤں چنگاری پر پڑتا ہے تو ہمیں گرمی کا احساس ہوتا ہے۔ پھر ان کے نفوس سے نفرت وعداوت کے قبیل کی شعاعیں نکلتی ہیں جو اس حبیبِ خدا کے دشمن کو گھیر لیتی ہیں۔ اس وقت وہ رسوا کیا جاتا ہے، اور اس پر عرصۂ حیات تنگ کیا جاتا ہے۔ اور ملأسافل اور اہل ارض کو الہام کیا جاتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ بری طرح پیش آئیں۔ یہی اللہ تعالیٰ کی اس کے ساتھ جنگ ہے۔

تیسرا حال —— وہ مستجاب الدعوات ہوجاتا ہے —— اس کی دعائیں قبول کی جاتی ہیں یعنی وہ جو چیز مانگتا ہے: دی جاتی ہے۔ اور جس چیز سے پناہ چاہتا ہے: پناہ دی جاتی ہے۔ حدیث قدسی میں ہے: ''اگر وہ مجھ سے مانگتا ہے تو میں ضرور اس کو دیتا ہوں۔ اور اگر وہ کسی چیز سے پناہ چاہتا ہے تو میں ضرور اس کو پناہ دیتا ہوں'' (بخاری حدیث ۶۵۰۲)

تشریح: اور وہ بندہ مستجاب الدعوات اس طرح ہوجاتا ہے کہ اس کی دعائیں اُس بارگاہ مقدس میں پہنچتی ہیں جہاں واقعات کے فیصلے کئے جاتے ہیں۔ جب اس کی کوئی درخواست یا پناہ طلبی بارگاہِ مقدس کی طرف چڑھتی ہے تو وہ فیصلہ کے نزول کا سبب بن جاتی ہے۔ آثار صحابہ میں قبولیت دعا کے سلسلہ کی بہت سی روایات ہیں۔ دو واقعے درج ذیل ہیں:

پہلا واقعہ —— ابوسعدہ اسامۃ بن قتادہ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ پر تین افتراء کئے تھے کہ وہ

بزدل ہیں، جہاد کے لئے دوسروں کو بھیجتے ہیں، خود شریک نہیں ہوتے، وہ تقسیم اموال میں انصاف نہیں کرتے۔ جنبہ داری کرتے ہیں یا خود زائد رکھ لیتے ہیں۔ اور عدالتی مقدمات میں انصاف سے فیصلہ نہیں کرتے۔ حضرت سعدؓ نے فرمایا: ''میں ضرور تین دعائیں کرونگا: الٰہی! اگر تیرا یہ بندہ جھوٹا ہے، اور ریاکاری اور شہرت کے لئے کھڑا ہوا ہے تو اس کی عمر کو دراز فرما، اس کی محتاجی کو طویل فرما اور اس کو فتنوں کا نشانہ بنا'' چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ بڑھاپے کی وجہ سے اس کی پلکیں آنکھوں پر آگری تھیں، لوگوں سے مانگتا پھرتا تھا اور راستے میں لڑکیوں کو چھیڑتا تھا۔ اور جب اس سے حال پوچھا جاتا تو کہتا کہ مجھے سعد کی بددعا کھا گئی (متفق علیہ بخاری حدیث ۷۵۵)

دوسرا واقعہ ــــ اَروٰی بنت اُوَیس نے حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ کے خلاف کچھ زمین غصب کرنے کا جھوٹا دعوی مروان بن الحکم کی عدالت میں کیا تو آپؓ نے اس کو یہ بددعا دی: ''الٰہی! اگر یہ جھوٹی ہے تو اس کو اندھا کردے اور اس کو اس کی زمین میں مار'' چنانچہ وہ آخر عمر میں اندھی ہوگئی اور اپنی زمین میں چل رہی تھی کہ ایک کھڈے میں گر پڑی اور مرگئی (مسلم ۱۱:۴۹ كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم)

چوتھا حال ــــ اس کو فنا وَبقا نصیب ہوتا ہے ــــ یعنی وہ بندہ اپنی ذات سے نیست، اور اللہ کے ساتھ ہست ہوجاتا ہے۔ صوفیا: اس حال کو ''عبد کے وجود پر اللہ کے وجود کا غلبہ'' کہتے ہیں۔ اور اسی کو فنا فی اللہ اور بقا باللہ بھی کہتے ہیں۔ اس حال کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اللہ کی مرضیات میں محو اور پاش پاش ہوجائے۔ اس کی ذات کا کوئی تقاضا باقی نہ رہے۔ اس کا ہر بُنِ مُو اللہ کی مرضیات کے تابع ہوجائے۔

اور اس حال کا ابتدائی درجہ وہ ہے جو ایک حدیث میں آیا ہے کہ: ''تم میں سے کوئی شخص مؤمن نہیں ہوسکتا جب تک اس کی خواہش میری لائی ہوئی ہدایت کے تابع نہ ہوجائے'' (مشکوۃ حدیث ۱۶۷ باب الاعتصام إلخ) یعنی ایمانی برکات جبھی نصیب ہوسکتی ہیں: جب آدمی کے نفس کے میلانات اور اس کے جی کی چاہتیں کلی طور پر دینِ الٰہی کے تابع ہوجائیں۔ یہی بندہ کا اپنی ذات سے فنا ہونا اور اللہ کے ساتھ باقی رہنا ہے۔ اور یہی اپنی ہستی پر اللہ کی ہستی کو غالب کرنا ہے۔

اور اس حال کا انتہائی درجہ وہ ہے جو ایک حدیث قدسی میں آیا ہے کہ: ''میرا بندہ نوافلِ اعمال کے ذریعہ برابر میری نزدیکی حاصل کرتا رہتا ہے، تاآنکہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں۔ پھر جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں، جس سے وہ سنتا ہے۔ اور اس کی آنکھ بن جاتا ہوں، جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں، جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور اس کا پیر بن جاتا ہوں، جس سے وہ چلتا ہے (بخاری حدیث ۶۵۰۲)

تشریح: بندے کی قوتِ عملیہ جو اس کے بدن کے جزء جزء میں پھیلی ہوئی ہے، جب وہ دین الٰہی اور مرضیاتِ خداوندی کے تابع ہوجاتی ہے۔ اور تمام اعضاء: ہاتھ پیر، ناک کان اور آنکھیں اطاعت شعار ہوجاتی ہیں، تو انوار الٰہی بندے کو ڈھانک لیتے ہیں۔ اور اس نور کا ایک حصہ اس کے تمام قوی میں داخل ہوجاتا ہے۔ پس قُوی میں ایسی برکات پیدا

ہوتی ہیں اور ان سے ایسے اعمال صادر ہوتے ہیں، جو جانے پہچانے ہوئے نہیں ہوتے۔ یعنی اس سے محیر العقول اعمال صادر ہوتے ہیں۔ اس وقت بندے کے وہ افعال اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں، جیسا کہ مذکورہ حدیث قدسی میں وارد ہوا ہے۔

رہی یہ بات کہ بندے کے اعمال جو اللہ کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں تو اس نسبت کی بنیاد کیا ہے؟ پس جاننا چاہئے کہ نسبت کی متعدد بنیادیں ہوسکتی ہیں۔ مثلاً: کوئی کام کسی کے حکم سے کیا جائے: تو وہ فعل آمر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جیسے یہ شہر فلاں امیر نے بسایا، حالانکہ بسانے والے لوگ ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی کام کسی کے حکم سے اور اس کی مرضی کے مطابق کیا جائے یا بشر کوئی ایسا کام کرے جو عادۃً اس کی استطاعت سے باہر ہے، تو بھی اس کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے۔ جیسے غزوۂ بدر میں جب جنگ کا آغاز ہوا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مٹھی کنکریاں لشکرِ کفار کی طرف پھینکیں۔ اور تین مرتبہ شَاهَتِ الوجوه (چہرے بدشکل ہوجائیں) فرمایا: خدا کی قدرت سے کنکریوں کے ریزے ہر کافر کی آنکھ میں پہنچے۔ وہ سب آنکھیں ملنے لگے۔ اِدھر سے مسلمانوں نے دھاوا بول دیا۔ آخر بہت سے کفار کھیت رہے۔ اس سلسلہ میں ارشاد پاک ہے: ''سو تم نے ان کو قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو قتل کیا۔ اور آپ نے خاک نہیں پھینکی، بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکی'' (سورۃ الانفال آیت ۱۷) اور مذکورہ حدیث قدسی میں چونکہ بندے کے اعضاء اللہ کے احکام کے مطابق عمل پیرا ہو چکے ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے بندے کے افعال کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔

فائدہ: اس انتہائی درجہ میں بندہ جو اپنی ذات سے ''نیست'' اور اللہ کی ذات کے ساتھ ''ہست'' ہوجاتا ہے۔ اور بندے کے وجود پر اللہ کے وجود کا غلبہ ہوجاتا ہے تو وہ کَـأَنَّ (گویا) کا درجہ ہے۔ درحقیقت وجودوں میں اتحاد نہیں ہوتا، اور نہ ہوسکتا ہے، کیونکہ اللہ کا وجود: خالق کا وجود ہے جو قدیم ہے۔ اور بندے کا وجود: مخلوق کا وجود ہے جو حادث ہے۔ اور حادث وقدیم میں اتحاد نہیں ہوسکتا۔ مگر بعض صوفیا پر یہ حال اس درجہ غالب آ گیا کہ وہ وحدۃ الوجود کے قائل ہو گئے۔ جو ایک خلافِ واقعہ امر ہے۔

پانچواں حال ـــــ فروگذاشت پر تنبّہ ہونا اور اس کی اصلاح کرنا ـــــ اللہ تعالیٰ اپنے مقبول بندے کو چوکنا کرتے ہیں، جبکہ اس سے کوئی معمولی فروگذاشت ہوجاتی ہے۔ اور جب وہ بندہ اپنی کوتاہی کی اصلاح کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرما لیتے ہیں۔ حدیث شریف میں یہ واقعہ مروی ہے کہ ایک دن حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے گھر مہمان تھے۔ آپ نے گھر والوں کو ہدایت دی تھی کہ مہمانوں سے نمٹ لیا جائے، میرا انتظار نہ کیا جائے۔ اہل خانہ نے مہمانوں سے کھانا کھانے کے لئے کہا۔ انھوں نے کہا کہ ہم حضرت ہی کے ساتھ کھائیں گے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو کسی وجہ سے آنے میں دیر ہوگئی۔ آپؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھانا کھا کر دیر سے گھر لوٹے، اہلیہ صاحبہ نے کہا: آپ اپنے مہمانوں کو چھوڑ کر کہاں رہ گئے تھے؟ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پوچھا: کیا آپ لوگوں نے ان کو کھانا نہیں

کھلایا؟ اہلیہ نے بتایا: وہ آپ کے بغیر کھانا کھانے کے لئے تیار نہیں ہوئے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ناراض ہوئے اور قسم کھالی کہ میں کھانا نہیں کھاؤں گا۔ مہمان بھی ناراض ہوئے اور انھوں نے بھی قسم کھالی کہ ہم بھی آپ کے بغیر کھانا نہیں کھائیں گے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو تنبہ ہوا اور فرمایا: یہ شیطان کا اثر ہے۔ اور فرمایا: کھانا لاؤ۔ آپؓ نے اپنی قسم توڑ دی اور مہمانوں کے ساتھ کھانا تناول فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کھانے میں برکت فرمائی۔ جب سب لوگ کھا کر فارغ ہو گئے تو دیکھا کہ کھانا پہلے سے تین گنا بچ گیا ہے (بخاری حدیث ۶۱۴۱)

ثم محبةُ الله لهذا العبد تُحدِث فيه أحوالاً، بينها النبي صلى الله عليه وسلم أتم بيان:

فمنها: نزول القبولِ له في الملأ الأعلى، ثم في الأرض، قال صلى الله عليه وسلم: "إذا أحب الله تعالى عبدًا، نادى جبريلَ: إني أحب فلانا فأَحِبَّه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في السماوات: إن الله تعالى أحب فلانًا فأَحِبُّوه، فيحبُّه أهل السماوات، ثم يوضع له القبول في الأرض"

أقول: إذا توجهت العناية الإلْهية إلى محبة هذا العبد، انعكست محبتُه إلى الملأ الأعلى، بمنزلة انعكاس ضوء الشمس في المرايا الصقيلة، ثم أُلهم الملأُ السافل محبتَه، ثم من استعدَّ لذلك من أهل الأرض، كما تَتَشَرَّبُ الأرضُ الرخوةُ النَّدىٰ من بِرْكَةِ الماء.

ومنها: خذلان أعدائه، قال صلى الله عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى: "من عادى لي وليًا فقد آذنتُه بالحرب"

أقول: إذا انعكست محبتُه في مرايا نفوس الملأ الأعلى، ثم خالفها مخالفٌ من أهل الارض، أحسَّت الملأُ الأعلى بتلك المخالفة كما يُحِسُّ أحدُنا حرارةَ الجمرة، إذا وقعت قدمه عليها، فخرجت من نفوسهم أشعةٌ تُحيط بهذا المخالف، من قبيل النفرة والشنآن، فعندذلك يُخْذل ويضيَّق عليه، ويُلْهَم الملأ السافل وأهلُ الأرض أن يُسيئوا إليه، وذلك حربُه تعالى إياه.

ومنها: إجابةُ سؤاله، وإعاذتُه مما استعاذ منه. قال صلى الله عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى: "وإن سألني لأُعْطِيَنَّه وإن استعاذني لأُعيذَنَّه"

أقول: وذلك لدخوله في حظيرة القدس، حيث يُقضى بالحوادث، فدعاؤه واستعاذتُه يرتقي هناك، ويكون سببًا لنزول القضاء، وفي آثار الصحابة شيئٌ كثير من باب استجابة الدعاء.

من جملة ذلك:

[۱] ماوقع لسعدٍ حين دعا على أبي سعدة: "اللّٰهم! إن كان عبدك هذا كاذبًا، قام رياءً وسُمعة، فأَطِلْ عمُرَه، وَأَطِلْ فقره، وعَرِّضْه للفتن!" فكان كما قال:

[۲] وما وقع لسعيدٍ حين دعا على أورىٰ بنتِ أويس: "اللّهم! إن كانت كاذبةً، فأعمِ بَصَرَهَا، واقتلها في أرضها" فكان كما قال:

ومنها: فناؤه عن نفسه، وبقاؤه بالحق، وهو المعبر عنه عند الصوفية بغلبة كون الحق على كون العبد. قال صلى الله عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى: "ومايزال عبدى يتقرَّب إلىَّ بالنوافل حتى أحببتُه، فإذا أحببته كنت سمعَه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويدَه التى يبطش بها"

أقول: إذا غشى نور الله نفسَ هذا العبد، من جهة قوّته العملية، المنبثة في بدنه، دخلت شعبة من هذا النور في جميع قواه، فحدثت هنالك بركاتٌ، لم تكن تُعْهَدُ في مجرى العادة، فعندذلك يُنسب الفعل إلى الحق، بمعنىً من معانى النسبة، كما قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ، وَمَارَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وِلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى﴾

ومنها: تنبيه الله تعالى إياه بالمؤاخذة على ترك بعض الآداب، وبقبول الرجوع منه إلى الأدب، كما وقع للصديق حين غاضبَ أضيافَه، ثم علم أن ذلك من الشيطان، فراجع الأمْرَ المعروفَ، فبورك في طعامه.

ترجمہ: پھر اس بندے سے اللہ کی محبت اس میں چند احوال پیدا کرتی ہے، جن کو نبی ﷺ نے نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے —— پس ان احوال میں سے: اس بندے کے لئے قبولیت کا اترنا ہے ملأ اعلیٰ میں، پھر زمین میں۔ نبی ﷺ نے فرمایا: .... میں کہتا ہوں: جب عنایتِ الٰہی اس بندے کی محبت کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو اللہ کی محبت ملأ اعلیٰ کی طرف پلٹتی ہے، جیسے سورج کی روشنی صاف وشفاف آئینوں میں منعکس ہوتی ہے۔ پھر ملأ سافل کو اس کی محبت الہام کی جاتی ہے، پھر زمین والوں میں سے ان مخلوقات کو جن میں اس کی استعداد ہوتی ہے، جس طرح نرم زمین پانی کے گھڑے سے نمی جذب کرتی ہے —— اور از انجملہ: اس بندے کے دشمنوں کا رسوا ہونا ہے...... میں کہتا ہوں: جب اللہ کی محبت ملأ اعلیٰ کے نفوس کے آئینوں میں منعکس ہوتی ہے۔ پھر اس محبت کی مخالفت کرتا ہے: زمین والوں میں سے کوئی مخالفت کرنے والا، تو ملأ اعلیٰ کو اس مخالفت کا احساس ہوتا ہے، جس طرح ہم چنگاری کی گرمی محسوس کرتے ہیں، جب پیر چنگاری پر پڑتا ہے۔ پس ان کے نفوس سے لہریں نکلتی ہیں جو اس مخالف کو گھیر لیتی ہیں، وہ لہریں نفرت وعداوت کے قبیل سے ہوتی ہیں۔ پس اس وقت وہ رسوا کیا جاتا ہے، اور اس پر زندگی تنگ کی جاتی ہے، اور ملأ سافل اور اہلِ ارض الہام کئے جاتے ہیں کہ وہ اس کے ساتھ بری طرح پیش آئیں۔ اور یہی اللہ تعالیٰ کی اس سے جنگ ہے —— اور از انجملہ: اس کی دعا کا قبول ہونا ہے۔ اور جس چیز سے وہ پناہ چاہتا ہے، اس سے اس کو پناہ دی جاتی ہے ...... میں کہتا ہوں: اور وہ بات یعنی اس کا مستجاب الدعوات ہونا: اس دعا کے بارگاہِ مقدس میں پہنچنے کی وجہ سے ہے،

جہاں واقعات کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ پس اس کی دعا اور اس کی پناہ طلبی وہاں چڑھتی ہے، اور وہ فیصلہ کے نزول کا سبب بن جاتی ہے۔ اور آثارِ صحابہ میں قبولیتِ دعا کے سلسلہ کی بہت سی روایات ہیں: ——— اور منجملہ ازاں: (۱) وہ قبولیت ہے جو حضرت سعدؓ کے لئے واقع ہوئی، جب انھوں نے ابوسعدۃ کے لئے بددعا کی......(۲) اور وہ قبولیت ہے جو حضرت سعیدؓ کے لئے واقع ہوئی جب انھوں نے اروی بنت اویس کے لئے بددعا کی ——— اور ازانجملہ: بندے کا اپنی ذات سے فنا ہونا ہے، اور اس کا اللہ کے ساتھ باقی رہنا ہے۔ اور اسی کو صوفیا کے نزدیک تعبیر کیا جاتا ہے: ''بندے کے وجود پر اللہ کے وجود کے غلبہ'' سے...... میں کہتا ہوں: جب نورِ الٰہی اس بندے کے نفس کو ڈھانک لیتا ہے، اس کی قوتِ عملیہ کی جہت سے، جو اس کے بدن پر پھیلنے والی ہے، تو اس نور کا ایک شعبہ اس کے تمام قُوی میں داخل ہو جاتا ہے۔ پس وہاں یعنی قوی میں ایسی برکات پیدا ہوتی ہیں جو عادۃً جانی پہچانی ہوئی نہیں ہوتیں۔ پس اس وقت بندے کا فعل اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، نسبت کے معانی میں سے کسی معنی کے اعتبار سے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:......اور ازانجملہ: اللہ تعالیٰ کا اس بندے کو چوکنا کرنا ہے بعض آداب چھوڑنے پر مؤاخذہ کر کے، اور اس بندے کا رجوع قبول کرنے پر ادب کی طرف، جیسا کہ پیش آیا صدیق کو جب انھوں نے اپنے مہمانوں کو ناراض کر دیا، پھر جانا آپ نے کہ یہ بات شیطان کی طرف سے ہے، پس آپ نے اچھے کام کی طرف رجوع کر لیا، تو ان کے کھانے میں برکت فرمائی گئی (تاکہ وہ علامت بن جائے کہ اللہ نے ان کا رجوع قبول فرما لیا ہے)

☆　　☆　　☆

قلب کے دو اور مقام

شہیدیت وحواریت

قلب کے دو مقامات اور بھی ہیں۔ اور وہ شہیدیت وحواریت ہیں۔ یہ دونوں مقامات ان لوگوں کے ساتھ مختص ہیں جو انبیاء کے مشابہ ہوتے ہیں یعنی صلاحیت واستعداد کے اعتبار سے وہ انبیاء کے لگ بھگ ہوتے ہیں۔ اور یہ دونوں مقامات: صدیقیت ومحدّثیت کے بمنزلہ ہیں۔ بس فرق یہ ہے کہ صدیقیت ومحدّثیت کا تعلق انسان کی قوت عقلیہ سے ہے، اور شہیدیت وحواریت کا تعلق اس قوتِ عملیہ سے ہے جو قلب سے ابھرتی ہے یعنی اولین: کمالِ علمی ہیں اور آخرین: کمالِ عملی۔ اور یہ دونوں مقامات لوگوں پر اس طرح ضوفگن ہوتے ہیں، جس طرح کسی کھلے ہوئے روشن دان کے بالمقابل آئینہ رکھا ہوا ہو، جب اس پر بدرِ کامل ضوفگن ہوتا ہے تو آئینہ روشن ہو جاتا ہے پھر در و دیوار، چھت اور زمین پر اس کا عکس پڑتا ہے تو وہ بھی روشن ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح عالم بالا سے قلب نبوت پر ان مقامات کا فیضان ہوتا ہے، پھر اُس سے جن امتیوں میں استعداد ہوتی ہے: فیض پہنچتا ہے۔

شہید اور حواری میں فرق: شہید کے لغوی معنی ہیں: گواہ، نگران اور احوال بتانے والا۔ قرآن کریم میں عام طور پر یہی لغوی معنی مراد ہیں۔ اور اصطلاح میں شہید: وہ شخص ہے جو راہِ خدا میں قتل کیا گیا ہو۔ سورۃ آل عمران آیت ۱۴۰ میں یہی معنی ہیں۔ ارشاد پاک ہے: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ یعنی غزوۂ اُحد میں جو صورت پیش آئی اس میں بہت سی حکمتیں ہیں۔ ایک حکمت یہ ہے کہ تم میں سے بعضوں کو شہید بنانا تھا۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے بھی اسی اصطلاحی معنی کے اعتبار سے شہیدیت کو قلب کا مقام قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے عالَم بالا کے کسی مقام میں یہ بات طے فرمائی ہے کہ نافرمانوں سے انتقام ضرور لیا جائے گا۔ وہاں سے یہ ارادۂ الٰہی وقت کے رسول پر اترتا ہے، تاکہ وہ اس کی تکمیل میں اللہ کا دست وبازو بن جائے یعنی وہ رسول دشمنانِ خدا سے برسرِ پیکار ہوجائے، پھر اس سے اس کے امتی: کفار پر غصہ کرنے اور سختی برتنے کا جذبہ اور دین کی نصرت کا داعیہ قبول کرتے ہیں۔ اور کفن بردوش نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ اور اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے اور دین کی ترقی کے لئے تن دھڑ کی بازی لگاتے ہیں۔ اور جام شہادت نوش فرماتے ہیں۔

پس جس طرح محدَّث: عالَم ملکوت کے بعض خزانوں سے، جو اللہ تعالیٰ نے وہاں مہیا کئے ہیں، استفادہ کرتا ہے، اسی طرح شہید بھی عالم بالا کے کسی مقام میں طے شدہ ارادۂ خداوندی سے استفادہ کرتا ہے، اور مقام شہادت پر فائز ہونے کے لئے بےتاب ہوجاتا ہے۔

اور حواری: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے صحابہ کا خطاب تھا۔ اور شرع میں اس سے مراد وہ شخص ہے جو رسول اللہ ﷺ سے محبت رکھتا ہے، اور عرصہ تک آپؐ کی صحبت میں رہا ہے، یا وہ آپ سے قریبی قرابت رکھتا ہے، چنانچہ اس کے قلب پر نبی کے قلب سے اللہ کے دین کی نصرت کا پرتو پڑتا ہے، اور وہ اللہ کے دین کا اور اللہ کے رسول کا خاص الخاص ناصر ومددگار بن جاتا ہے۔ سورۃ الصف آیت ۱۴ میں ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! تم اللہ (کے دین) کے مددگار بن جاؤ، جیسا کہ عیسیٰ بن مریم (علیہ السلام) نے حواریین سے کہا: میرا اللہ کی راہ میں مددگار کون ہے؟ حواریوں نے جواب دیا: ہم اللہ کے مددگار ہیں!'' چنانچہ انھوں نے دین پھیلانے کے لئے محنت شروع کی: ''پس بنی اسرائیل میں سے کچھ لوگ ایمان لائے، اور کچھ لوگ منکر رہے'' پھر ان میں آویزش شروع ہوئی: ''تو ہم نے ایمان لانے والوں کی ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں تائید کی پس وہ غالب ہوگئے'' مسلمانوں نے بھی اس حکم خداوندی کی بتوفیق الٰہی تعمیل کی تو اسلام چاردانگ عالَم پھیل گیا۔

اور آنحضرت ﷺ نے اپنے پھوپھی زاد بھائی حضرت زبیر بن العوام کو حواری ہونے کی خوش خبری سنائی ہے۔ غزوۂ احزاب میں جس رات نہایت ٹھنڈی ہوا چلی تھی، اور ہر شخص اپنی جگہ ٹھٹرا ہوا تھا۔ آپ نے صدا دی کہ کوئی ہے جو دشمن کے کیمپ کی خبر لائے؟ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے بلاوے کا جواب دیا۔ گئے اور خبر لائے۔ کچھ وقت کے بعد پھر آپؐ نے پکارا۔ پھر انھوں نے ہی جواب دیا اور جاکر دشمن کی نقل وحرکت کی خبر لائے۔ اس موقعہ پر آپؐ نے ارشاد فرمایا

کہ: ''ہر نبی کے لئے حواری (خاص مددگار) ہوتے ہیں، اور میرے حواری زبیر بن العوام ہیں'' (بخاری حدیث ۲۸۴۷)

شہید و حواری کی انواع ـــــــ شہید و حواری کی مختلف انواع ہیں، مثلا: امین و رفیق اور نجیب و رقیب۔ اور نبی ﷺ نے ان انواع کے ذریعہ صحابہ کے فضائل بیان فرمائے ہیں:

امین ہونے کی فضیلت: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہر امت میں ایک امین (معتمد شخص) ہے، اور اس امت کے امین ابوعبیدۃ بن الجرّاح ہیں'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۶۱۰۶)

رفیق ہونے کی فضیلت: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہر نبی کے لئے رفیق (ساتھی) ہے اور میرے رفیق (جنت میں) عثمان ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۶۰۷۱ واسنادہ منقطع)

نجیب و رقیب ہونے کی فضیلت: نجیب کے معنی ہیں: قول و فعل میں لائقِ ستائش۔ اور رقیب کے معنی ہیں: نگہبان، محافظ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہر نبی کے لئے سات نجباء رقباء ہوئے ہیں، اور میں چودہ عطا کیا گیا ہوں! لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا: وہ کون ہیں؟ آپؓ نے فرمایا: (۱) میں (۲و۳) میرے دو بیٹے (حسن وحسین) (۴) جعفر (طیّار) (۵) حمزہ (سید الشہداء) (۶) ابوبکر (صدیق اکبر) (۷) عمر (فاروق) (۸) مُصعب بن عُمیر (۹) بلال (رسول اللہ کے مؤذن) (۱۰) سلمان (فارسی) (۱۱) عمار بن یاسر (۱۲) عبد اللہ بن مسعود (۱۳) ابوذر (غفاری) (۱۴) مقداد (رضی اللہ عنہم)

شہید ہونے کی فضیلت: سورۃ آل عمران کی آیت ۱۴۰ ہے، جو پہلے گذر چکی ہے۔ اسی طرح سورۃ النساء کی آیت ۶۹ میں ہے کہ: ''جو شخص اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ کا کہنا مان لے گا، وہ ان حضرات کے ساتھ ہوگا جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صلحاء'' اس میں شہید کو بھی منعم علیہم میں شامل کیا ہے۔ یہی اس کی فضیلت ہے۔ اور شہداء کی فضیلت میں بے شمار احادیث وارد ہوئی ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے سورۃ الحج کی آیت ۷۸ ذکر فرمائی ہے، مگر اس میں شہید بمعنی گواہ ہے، اس لئے وہ یہاں بے محل ہے۔ البتہ درج ذیل حدیث برمحل ہے:

حدیث ـــــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ اور ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم جبلِ اُحد پر چڑھے تو وہ ان کی وجہ سے کانپنے لگا۔ آپؐ نے اس پر پیر مارا اور فرمایا: ''ٹھہر جا اے اُحد! پس تجھ پر نبی، صدیق اور دو شہید ہی ہیں!'' (مشکوۃ حدیث ۶۰۷۷ بخاری حدیث ۳۶۷۵)

ومن مقامات القلب: مقامان، يختصان بالنفوس المتشبهة بالأنبياء، عليهم الصلوات والتسليمات، ينعكسان عليها كما ينعكس ضوءُ القمر على مرآة موضوعةٍ بإزار كُوَّةٍ مفتوحة، ثم ينعكس ضوؤها على الجدران والسقف والأرض.

وهما بمنزلة الصدّيقية والمحدَّثية، إلا أن ذينك تستقرّان في القوة العقلية من نفوسهم،

وهذانِ في القوة العملية المنجسة من القلب؛ وهما مقاما الشهيد والحوارى.
والفرقُ بينهما: أن الشهيد تقبل نفسُه غضبًا وشدةً على الكفار ونصرةً للدين: من موطن من مواطن الملكوت، هَيَّأَ الحق فيه إرادةَ الانتقام من العصاة، يَنزلُ من هنالك على الرسول، ليكون الرسول جارحةً من جوارح الحق في ذلك. فتقبل نفوسُهم من هناك، كما ذكرنا في المحدَّثية.
والحوارى: من خلصت محبتُه للرسول، وطالت صحبتُه معه، أو اتَّصلت قرابتُه به: فأوجب ذلك انعكاسَ نصرة دين الله من قلب النبى على قلبه. قال الله تعالى: ﴿يـأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا! كُوْنُوْا اَنْصَارَ اللّٰهِ كَمَا قَالَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّيْنَ: مَنْ أَنْصَارِىْ إِلَى اللّٰهِ؟ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ: نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ، فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ﴾الآيةَ؛ وقد بشّر النبى صلى الله عليه وسلم الزبيرَ بأنه حوارىّ.
وللشهيد والحوارىّ أنواعٌ وشعبٌ: منهم الأمين، ومنهم الرفيق، ومنهم النجباء والنقباء؛ وقد نَوَّهَ النبى صلى الله عليه وسلم فى فضائل الصحابة بشيئ كثير من هذه المعانى.
عن على رضى الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن لكل نبى سبعةَ نجباءَ رُقباءَ، وأُعطيتُ أنا أربعة عشر" قلنا: من هم؟ قال: "أنا، وابناىَ، وجعفر، وحمزة، وأبوبكر، وعمر، ومصعب بن عمير، وبلال، وسلمان، وعمار، وعبد الله بن مسعود، وأبو ذر، والمقداد" وقال الله: ﴿لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ، وَتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾وقال صلى الله عليه وسلم: "أُثْبُتْ أُحُدُ، فإنما عليك نبى، وصديق وشهيدان"

ترجمہ: اور مقاماتِ قلب میں سے دو مقام ایسے ہیں جو ان لوگوں کے ساتھ مختص ہیں جو انبیاء کرام ــــ علیہم الصلوٰات والتسلیمات ــــ کے مشابہ ہیں۔ وہ دونوں مقام لوگوں پر منعکس ہوتے ہیں، جس طرح چاند کی روشنی ضوفگن ہوتی ہے ایسے آئینہ پر جو کسی کھلے ہوئے روشن دان کے بالمقابل رکھا ہوا ہو۔ پھر اس آئینہ کا عکس پڑتا ہے دیواروں، چھتوں اور زمین پر ــــ اور وہ دونوں مقام بمنزلۂ صدیقیت ومحدّثیت کے ہیں۔ البتہ یہ فرق ہے کہ وہ دونوں مقام قرار پکڑتے ہیں لوگوں کے نفوس کی قوتِ عقلیہ میں، اور یہ دونوں اس قوتِ عملیہ میں (قرار پکڑتے ہیں) جو قلب سے برانگیختہ ہونے والی ہے۔ اور وہ مقام: شہید اور حواری کے مقامات ہیں ــــ اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ شہید کا نفس غصہ اور کفار پر سختی اور دین کی نصرت (کا جذبہ) قبول کرتا ہے ملکوت کی جگہوں میں سے کسی جگہ سے، جس میں اللہ تعالیٰ نے تیار کیا ہے نافرمانوں سے انتقام کا ارادہ۔ وہ ارادہ وہاں سے رسول پر اترتا ہے تاکہ وہ اس سلسلہ میں اللہ کے اعضاء میں سے ایک عضو بن جائے۔ پس قبول کرتے ہیں اُن (شہداء) کے نفوس وہاں سے یعنی ملکوت سے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا محدثیت کے بیان میں ــــ اور حواری وہ ہے جو رسول سے خالص محبت رکھتا ہے۔ اور وہ عرصہ تک آپؐ کی صحبت میں رہا ہے یا آپؐ

سے قریبی قرابت داری رکھتا ہے۔ پس ثابت کیا اس (صحبت وقرابت) نے نبی کے قلب سے اس کے قلب پر اللہ کے دین کی نصرت کے عکس کو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا...... اور تحقیق خوش خبری سنائی ہے نبی ﷺ نے زبیرؓ کو کہ وہ حواری ہیں ـــــ اور شہید اور حواری کے لئے انواع اور شعبے ہیں۔ ان میں سے امین، اور ان میں سے رفیق، اور ان میں سے نجباء ورقبا ہیں۔ اور تحقیق نبی ﷺ نے صحابہ کے فضائل میں ان معانی میں سے بہت سی چیزوں کے ذریعہ شان بلند کی ہے۔

تصحیح: آخری حدیث کا متن مطبوعہ اور مخطوطوں میں اس طرح تھا: نبی أو صديق أو شهيد۔ تصحیح بخاری اور مشکوۃ سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

قلب کے احوال

پہلا حال: سُکر (مدہوشی)

سکر: یہ ہے کہ نور ایمان اولاً عقل میں، پھر قلب میں اس درجہ متمثل ہو کہ دنیا کی مصلحتیں ہاتھ سے نکل جائیں یعنی ان سے توجہ ہٹ جائے اور عموماً لوگ جو چیزیں ناپسند کرتے ہیں: ان کو پسند کرنے لگے۔ جیسے موت، بیماری اور محتاجی وغیرہ کو پسند کرنے لگے۔ اور وہ اس مدہوش جیسا ہو جائے جو نہ عقل کی سنتا ہے اور نہ عرف وعادت کی پرواہ کرتا ہے۔ جیسا کہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''میں پروردگار سے ملنے کے شوق میں موت کو پسند کرتا ہوں۔ اور بیماری کو اس لئے پسند کرتا ہوں کہ وہ میرے گناہوں کا کفارہ بن جائے۔ اور محتاجی کو اس لئے پسند کرتا ہوں کہ اللہ کے سامنے فروتنی کا ذریعہ بنے'' (طبقات ابن سعد ۷:۳۹۲ سیر أعلام النبلاء ۲:۳۴۹)

اور حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ طبعی طور پر مال کو ناپسند کرتے تھے۔ اور مالداری اور دولت مندی سے ان کو ایسی نفرت تھی جیسی گندی چیزوں سے ہوتی ہے۔ حالانکہ موت، بیماری اور محتاجی کو پسند کرنا اور مال ومنال کو ناپسند کرنا عام انسانی احوال سے ہم آہنگ نہیں۔ مگر ان دونوں حضرات پر آخرت اور اس کی نعمتوں کا یقین اس درجہ غالب آ گیا تھا کہ وہ انسانی عادات کی روش سے ہٹ گئے تھے۔

ملحوظہ: خیال رہے یہ احوال کا بیان ہے، مقامات کا نہیں۔ حال: عارضی کیفیت ہوتی ہے اور مقام: ملکہ راسخہ۔ حکیم الامت حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ دمشق کے قاضی تھے۔ پس ان کی زندگی درکفے جام شریعت، درکفے سندانِ عشق کا مصداق تھی۔ دیگر اکابر صحابہ سے بھی بحالتِ سکر اس قسم کے ارشادات مروی ہیں اور وہ امت کے لئے اسوہ ہیں۔ مگر حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا یہ محض حال نہیں تھا، بلکہ مال ومنال اور دراہم ودنانیر سے نفرت ان کا مزاج ومسلک بن گئی

تھی۔ جو تعلیماتِ شریعت سے ہم آہنگ نہیں اس لئے ان کا نظریہ امت کے لئے اسوہ نہیں۔

ومن أحوال القلب: السُّكْر: وهو أن يتشبَّح نورُ الإيمان في العقل، ثم في القلب، حتى تفوته مصالحُ الدنيا، وحتى يحبَّ مالايحبه الإنسان في مجرى طبيعته، فيكون شبيهًا بالسَّكرانِ المتغير عن سُنَنِ عقله وعادته؛ كما قال أبو الدرداء: "أُحِبُّ الموتَ اشتياقا إلى ربي، وأحبُّ المرض مكفرًا لخطيئتي، وأحب الفقر تواضعًا لربي" وكما يؤثر عن أبي ذر: من كراهيته للمال بطبعه، وشنآنه الغنى والثروةَ مثلَ كراهية الأمور المستقذرة، وليس في مجرى العادة البشرية حبُّ هذا القبيل وكراهيةُ ذلك القبيل، ولكنهما غلب عليهما اليقينُ، حتى خرجا من مجرى العادة.

ترجمہ: اور قلب کے احوال میں سے سکر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نور ایمان متمثل ہو عقل میں، پھر دل میں، یہاں تک کہ مصالح دنیا اس کے ہاتھ سے نکل جائیں، اور یہاں تک کہ وہ ان چیزوں کو پسند کرے جن کو انسان اپنی فطرت کی راہ میں پسند نہیں کرتا، اور وہ اس مدہوش کے مشابہ ہوجائے جو اپنی عقل اور اپنی عادت کی راہوں سے بدل جانے والا ہے، جیسا کہ ابوالدرداء نے کہا:...... اور جیسا کہ نقل کیا گیا ابوذر سے یعنی ان کا اپنی فطرت سے مال کو ناپسند کرنا۔ اور مالداری اور دولت مندی سے ان کا عداوت رکھنا گندی چیزوں کو ناپسند کرنے کی طرح، درانحالیکہ بشری عادت کی راہ میں سے نہیں ہے اس طرح کی چیزوں کو پسند کرنا، اور اُس طرح کی چیزوں کو ناپسند کرنا۔ مگر اُن دونوں پر یقین غالب آیا، یہاں تک کہ وہ دونوں عادت کی راہ سے نکل گئے۔

☆ ☆ ☆

دوسرا حال: غلبہ (جوش، ولولہ)

قلب کا دوسرا حال: غلبہ یعنی جوش و ولولہ ہے۔ پھر غلبہ دو طرح کا ہے:

غلبہ کی پہلی صورت: ایسے داعیہ کا جوش مارنا جو مؤمن کے قلب سے ابھرنے والا ہے۔ جب نور ایمان دل کے ساتھ مخلوط ہوتا ہے تو اس نور سے اور دل کی فطری حالت سے پیدا شدہ ایک جوش اٹھتا ہے، اور ایسا داعیہ اور خیال بن جاتا ہے جس سے باز رہنا ممکن نہیں ہوتا۔ خواہ یہ جوش موافق شرع ہو یا نہ ہو۔

سوال: جب وہ جوش نور ایمان سے ابھرتا ہے تو وہ خلافِ شرع کیسے ہوسکتا ہے؟

جواب: چونکہ اس جوش میں قلب کی فطری حالت کا بھی دخل ہوتا ہے، اس لئے وہ کبھی خلافِ شرع ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت بہت سے ایسے مقاصد کا احاطہ کئے ہوئے ہے کہ مؤمن کا قلب ان سب کا احاطہ نہیں

کرسکتا۔ مثلاً: کسی موقعہ پر مؤمن کا قلب جذبۂ ترحم کی تابعداری کرنا چاہتا ہے یعنی نرمی برتنا چاہتا ہے، جبکہ اس خاص موقعہ میں شریعت نے ترحم کی ممانعت کی ہے۔ جیسے زنا کی سزا کے معاملہ میں ترحم کی ممانعت ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اور تم لوگوں کو اُن (زانی اور زانیہ) پر اللہ کے دین کے معاملہ میں ذرا رحم نہیں آنا چاہئے'' (سورۃ النور آیت ۲) اسی طرح کبھی مؤمن کا قلب بغض وعداوت کے جذبہ کی تابعداری کرنا چاہتا ہے، جبکہ اس خاص موقعہ میں شریعت کا منشا نرمی برتنے کا ہوتا ہے، جیسے ذمی کا معاملہ (ذمی رعایا کے ساتھ شریعت نرمی کا معاملہ پسند کرتی ہے۔ شدت سے کام لینے کا حکم حربی کفار کے ساتھ ہے۔ پس اگر پہلی صورت میں نرمی کی جائے اور دوسری صورت میں گرمی دکھائی جائے تو یہ جوش خلاف شرع ہوگا)

امثلہ: اس غلبہ کی مثال حضرت ابولبابہ بن المنذر کا واقعہ ہے۔ جب بنوقریظہ نے ہتھیار ڈالنے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ ﷺ کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ ابولبابہ کو ہمارے پاس بھیج دیں۔ ہم ان سے مشورہ کرنا چاہتے ہیں۔ ابولبابہ ان کے حلیف تھے۔ اور ان کے باغات اور آل اولاد بھی اسی علاقے میں تھے۔ حضرت ابولبابہ وہاں پہنچے تو مرد ان کی طرف دوڑ پڑے۔ اور عورتیں اور بچے دھاڑیں مار کر رونے لگے۔ یہ منظر دیکھ کر حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ پر رقت طاری ہوگئی۔ یہود نے کہا: ابولبابہ! کیا آپ مناسب سمجھتے ہیں کہ ہم محمد (ﷺ) کے فیصلے پر راضی ہوجائیں اور ہتھیار ڈالدیں؟ ابولُبابہ نے جواب دیا: ہاں! لیکن ساتھ ہی اپنے گلے پر تلوار کی طرح ہاتھ پھیر کر اشارہ کیا کہ ذبح کئے جاؤگے۔ مگر انہیں فوراً احساس ہوا کہ یہ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ خیانت ہوئی۔ چنانچہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آنے کے بجائے سیدھے مسجد نبوی میں پہنچے، اور خود کو مسجد کے ایک ستون سے باندھ لیا۔ اور عہد کیا کہ جب تک میری توبہ قبول نہ ہوگی اسی طرح بندھا رہونگا، یا جان دے دونگا!

حضرت ابولبابہ چھ روز تک مسلسل ستون سے بندھے رہے۔ ان کی بیوی ہر نماز کے وقت آکر کھول دیتی۔ اور وہ نماز سے فارغ ہوکر پھر اسی طرح بندھ جاتے۔ بالآخر ان کی توبہ قبول ہوئی۔ اور سورۃ الانفال کی آیات ۲۷و۲۸ نازل ہوئیں۔ صحابہ نے ان کو کھولنا چاہا مگر انھوں نے منع کردیا کہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ انہیں کوئی نہ کھولے۔ چنانچہ جب نبی ﷺ نماز فجر کے لئے نکلے تو ان کو اپنے دستِ مبارک سے کھول دیا۔

اس واقعہ میں حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ نے گلے پر ہاتھ پھیر کر جس فیصلۂ نبوی کی طرف اشارہ کیا تھا: وہ غلبۂ محبت اور جوشِ رحمت کا نتیجہ تھا، جو موافق شرع نہیں تھا۔ مگر چونکہ دل نور ایمان سے بھرا ہوا تھا اس لئے فوراً تنبہ ہوا، اور انھوں نے اپنے لئے سخت سزا تجویز کی۔ جب رسول اللہ ﷺ کو اس واقعہ کا علم ہوا تو فرمایا: ''اگر وہ میرے پاس آتے تو میں ان کے لئے دعائے مغفرت کرتا۔ مگر جب انھوں نے خود ہی سزا تجویز کردی تو اب میں ان کو نہیں کھول سکتا۔ اب اللہ کے فیصلہ کا انتظار کیا جائے!''

دوسری مثال: صلح حدیبیہ کا معاہدہ لکھا جارہا تھا کہ حضرت ابوجندل رضی اللہ عنہ بیڑیاں گھسیٹتے آپہنچے۔ اُن کا حال زار

دیکھ کر صحابہ کی آنکھوں میں خون اتر آیا۔ جب ان کو اُن کا باپ سہیل لے کر چلا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اچھل کر ابوجندل کے پاس پہنچے۔ وہ ان کے پہلو میں چلتے جارہے تھے، اور کہتے جارہے تھے: ابوجندل! صبر و کرو۔ یہ لوگ مشرک ہیں۔ ان کا خون کتوں کا خون ہے۔ اور ساتھ ہی اپنی تلوار کا دستہ ان کے قریب کرتے جارہے تھے کہ وہ اپنے باپ کو نمٹا دیں۔ مگر اس بندۂ خدا نے بخل سے کام لیا، اور اپنے باپ پر ہاتھ نہیں اٹھایا۔ وہاں سے لوٹے تو رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے، اور عرض کیا: کیا آپؐ اللہ کے سچے رسول نہیں ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''کیوں نہیں!'' انھوں نے کہا: کیا ہم حق پر اور وہ باطل پر نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا: ''کیوں نہیں!'' انھوں نے کہا: کیا ہمارے مقتولین جنت میں اور ان کے مقتولین جہنم میں نہیں ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''کیوں نہیں!'' انھوں نے کہا: پھر ہم کیوں اپنے دین میں دنائت قبول کریں؟ اور ایسی حالت میں پلٹیں کہ اللہ نے ہمارے اور ان کے درمیان فیصلہ نہ کیا ہو؟ آپؐ نے فرمایا: ''عمر! میں اللہ کا رسول ہوں اور اس کی نافرمانی نہیں کرسکتا، وہ میری مدد کرے گا اور مجھے ہرگز ضائع نہیں کرے گا'' انھوں نے کہا: کیا آپؐ نے ہم سے یہ بیان نہیں کیا تھا کہ ہم بیت اللہ کے پاس پہنچیں گے اور اس کا طواف کریں گے؟ آپؐ نے فرمایا: ''کیوں نہیں، مگر کیا میں نے یہ بھی کہا تھا کہ ہم اسی سال طواف کریں گے؟'' انھوں نے کہا: نہیں! تو آپؐ نے فرمایا: ''تم بہرحال بیت اللہ پر پہنچوگے اور اس کا طواف کروگے''

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ غصہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے۔ اور ان سے بھی وہی باتیں کیں جو رسول اللہ ﷺ سے کیں تھیں۔ اور انھوں نے بھی وہی جواب دیا جو رسول اللہ ﷺ نے دیا تھا۔ البتہ آخر میں یہ کہا کہ عمر! آپؐ کی رکاب تھامے رہ۔ یعنی ان کے تابع رہ، بخدا! وہ برحق رسول ہیں!

بعد میں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنی تقصیر کا احساس ہوا تو سخت نادم ہوئے۔ خود ان کا بیان ہے کہ میں نے اس روز جو مناقشہ کیا تھا اس کی تلافی کے لئے بہت سے اعمال کئے۔ برابر صدقہ و خیرات کرتا رہا۔ روزے اور نماز پڑھتا رہا۔ اور غلام آزاد کرتا رہا۔ تا آنکہ مجھے امید ہوگئی کہ معاملہ بخیر ہوگا! (بخاری حدیث ۲۷۳۱ و ۲۷۳۲ مع زیادات من الفتح ۵: ۳۴۶)

تیسری مثال: متعدد روایات میں مروی ہے کہ بعض صحابہ اور صحابیات رضی اللہ عنہم نے غلبۂ محبت میں نبی ﷺ کے فضلات (خون اور پیشاب) پی لئے تھے، جن کو آپؐ نے مختلف نتائج سے آگاہ فرمایا۔ مثلاً:

۱ــــ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے آپؐ کے پچھنوں کا خون پی لیا تھا، تو آپؐ نے فرمایا: ویل لك من الناس، وویل للناس منك یعنی لوگوں کی طرف سے تم کو ہلاکت پہنچے گی، اور تمہاری طرف سے لوگوں کو سخت ضرر پہنچے گا۔

۲ــــ حضرت سفینہ مولیٰ رسول اللہ ﷺ رضی اللہ عنہ نے بھی آپؐ کے پچھنوں کا خون پی لیا تھا۔ جب آپؐ کے علم میں یہ بات آئی تو آپؐ نے تبسم فرمایا۔

۳ــــ جنگ احد میں نبی ﷺ کے ماتھے میں خود کے ٹکڑے گڑ گئے تھے۔ صحابہ نے ان کو دانتوں سے پکڑ کر نکالا تھا۔ اس موقعہ پر حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے والد ماجد حضرت مالک بن سنان رضی اللہ عنہ نے بھی منہ میں جو خون آیا

اسکونگل لیا تھا۔ آپ نے ان کو بشارت دی تھی کہ: ''میرا خون انکے خون سے مل گیا، اس لئے ان کو آگ نہیں چھوئے گی!''

۴ــــ حضرت ابورافع مولیٰ رسول اللہ ﷺ ورضی اللہ عنہ کی اہلیہ صاحبہ نے نبی ﷺ کے سر مبارک کی دھووَن پی لی تھی، آپؐ نے ان کو یہ خوش خبری دی تھی کہ: ''اللہ نے تمہارے بدن کو آگ پر حرام کردیا!''

۵ــــ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی خادمہ بُرّہ رضی اللہ عنہا نے آپ کا پیالے میں رکھا ہوا پیشاب پی لیا تھا تو آپؐ نے فرمایا: لَقد احْتَظَرْتِ من النار بِحِظَارٍ: بخدا! تم نے دوزخ سے ایک آڑ بنالی!

۶ــــ حضرت ام اَیمن رضی اللہ عنہا نے بھی لاعلمی میں آپ کا پیالے میں رکھا ہوا پیشاب پی لیا تھا تو آپؐ نے فرمایا کہ: ''تمہارے پیٹ میں کبھی درد نہیں ہوگا!''

یہ تمام روایات مجمع الزوائد (۸: ۲۷۰) میں ہیں۔ اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے عمدۃ القاری (۳: ۳۵ باب الماء الذی یُغسل بہ شعر الإنسان) میں حَجَّام یعنی پچھنے لگانے والے حضرت ابوطیبہ رضی اللہ عنہ کے خون پینے کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ مگر وہ روایت مجھے نہیں ملی۔ یہ سب غلبۂ محبت کے واقعات ہیں، چنانچہ نبی ﷺ نے ان کو معذور قرار دیا۔ شریعت میں خون یا پیشاب پینا ممنوع ہے، خواہ وہ کسی کا ہو۔

فائدہ: نبی ﷺ کے فضلات کا کیا حکم ہے؟ پاک ہیں یا ناپاک؟ علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے ردُّ المحتار (۱: ۲۳۳) میں اس پر تنبیہ کی ہے کہ آپؐ کے تمام فضلات پاک تھے۔ اور یہ آپؐ کی خصوصیت تھی۔ اور فرمایا ہے کہ طہارت کے بہت سے دلائل ہیں۔ اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے بھی عمدۃ القاری (۳: ۳۵) میں یہی بات جذباتی انداز میں لکھی ہے۔ مگر دو باتیں قابل غور ہیں۔

ایک: یہ کہ منی کی طہارت ونجاست کے مسئلہ میں قائلین نجاست کی طرف سے یہ بات نہیں کہی گئی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی فرکِ منی کی روایت سے دوسرے انسانوں کی منی کی طہارت پر استدلال صحیح نہیں، کیونکہ آپؐ کے فضلات پاک تھے یعنی قائلین طہارت کے استدلال پر یہ نقض وارد نہیں کیا گیا۔

دوسری بات: طہارتِ فضلات کے دلائل وہی روایات ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں۔ اور وہ سب غلبہ محبت کے احوال ہیں۔ ان سے احکام ومسائل میں استدلال درست نہیں۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے محتاط الفاظ استعمال کئے ہیں۔ یہ فرمایا ہے کہ ''خون کا پینا شریعت میں ممنوع ہے'' آپؐ کا خون پاک تھا یا ناپاک؟ اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔ کیونکہ بعض پاک چیزیں بھی کھانا ممنوع ہیں، مثلاً مٹی کھانا حرام ہے، اگرچہ وہ پاک ہے۔

غلبہ کی دوسری صورت ــــ جو اہم اور اتم ہے ــــ یہ ہے کہ کوئی ربانی داعیہ اور جذبہ قلب پر نازل ہو، اور وہ دل کو اپنی گرفت میں ایسا لے لے کہ اس کے مقتضی سے باز رہنا ممکن نہ ہو۔ اور چونکہ یہ غلبہ عالَم بالا سے نازل ہوتا ہے۔ قلب کی

فطری حالت کا اس میں دخل نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ شرع کے موافق ہی ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے وہ اہم اور اتم ہے۔

اور اس غلبہ کی حقیقت: یہ ہے کہ عالم بالا کے کسی پاکیزہ مقام سے آدمی کی قوتِ عملیہ پر ـــــ قوت علمیہ پر نہیں ـــــ علم الٰہی کا فیضان ہوتا ہے۔ بناءً علیہ مؤمن میں جوش اور ولولہ اٹھتا ہے، اور وہ کوئی کام کر گذرتا ہے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسانوں میں سے جن کے نفوس: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے نفوس کے مانند ہوتے ہیں، جب ان میں فیضانِ الٰہی کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے، تو:

(الف) اگر ان کی قوت علمیہ: قوتِ عملیہ پر غالب ہوتی ہے تو ان پر علمی فیضان ہوتا ہے۔ اور وہ فراست اور الہام کہلاتا ہے۔

(ب) اور اگر ان کی قوت عملیہ: قوتِ علمیہ پر غالب ہوتی ہے تو ان پر عمل کا فیضان ہوتا ہے۔ پھر اگر ان کو کسی کام کے کرنے پر ابھارا گیا ہے تو وہ ''عزم واقبال'' کہلاتا ہے۔ اور اگر کسی کام کے کرنے سے روکا گیا ہے تو وہ ''نفرت اور باز رہنا'' کہلاتا ہے۔

پہلی مثال: معرکۂ بدر میں رسول اللہ ﷺ صفیں درست کر کے چھپر میں تشریف لے گئے اور اس طرح دعا شروع کی: ''الٰہی! میں آپ کو آپ کا عہد اور آپ کا وعدہ یاد دلاتا ہوں۔ الٰہی! اگر آپ چاہیں تو آج کے بعد آپ کی عبادت نہ کی جائے'' آپؐ نے اس طرح خوب تضرّع سے دعا کی، یہاں تک کہ کندھوں سے چادر مبارک گر گئی۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آپ کا ہاتھ پکڑا اور عرض پرداز ہوئے: ''اے اللہ کے رسول! بس فرمایئے۔ آپؐ نے اپنے رب سے خوب الحاح سے دعا فرمالی'' چنانچہ رسول اللہ ﷺ یہ کہتے ہوئے چھپر سے باہر تشریف لائے کہ: ''عنقریب یہ جتھ شکست کھائے گا اور پیٹھ پھیر کر بھاگے گا!'' (سورۃ القمر آیت ۴۳) (بخاری حدیث ۲۹۱۵)

اس کے معنی یہ ہیں کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے دل میں یہ داعیۂ الٰہی ڈالا گیا کہ مزید الحاح کی ضرورت نہیں، اب آپؐ کو روک دیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے بے تاب ہو کر آپؐ کو اٹھا دیا۔ اور آپؐ نے بھی اپنی فراست سے یہ بات جان لی کہ یہ برحق داعیہ ہے۔ اس لئے آپؐ نے دعا موقوف کر دی۔ اور اللہ سے مدد طلب کرتے ہوئے اور آیت کریمہ تلاوت کرتے ہوئے باہر تشریف لے آئے۔

دوسری مثال: جب رئیس المنافقین عبداللہ بن اُبی کا انتقال ہوا تو آپؐ اس کا جنازہ پڑھانے کے لئے تشریف لائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آڑے آئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا آپؐ اس کی نماز جنازہ پڑھائیں گے جبکہ اُس نے فلاں فلاں وقت میں اسلام کے خلاف ایسی ایسی نالائق حرکتیں کی ہیں! کیا حق تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا: ﴿اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْلَاتَسْتَغْفِرْلَهُمْ، إِنْ تَسْتَغْفِرْلَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ﴾ خواہ آپؐ ان (منافقین) کے لئے استغفار کریں یا نہ کریں۔ اگر آپؐ ان کے لئے ستر بار بھی استغفار کریں گے: اللہ تعالیٰ ان کو نہیں بخشے گا (التوبہ آیت ۸۰) آپؐ نے فرمایا:

''عمر! ہٹ جاؤ، مجھے اس آیت میں صراحۃً استغفار کرنے سے منع نہیں کیا گیا۔ مجھے اختیار دیا گیا ہے اور میں نے استغفار کرنے کو اختیار کیا ہے'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے راستہ چھوڑ دیا۔ اور آپؐ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔ پھر یہ آیت نازل ہوئی: ﴿وَلَاتُصَلِّ عَلٰی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا، وَلَاتَقُمْ عَلٰی قَبْرِهٖ﴾ یعنی ان (منافقین) میں سے کوئی مرجائے تو اس پر کبھی نماز نہ پڑھیے۔ اور نہ (دفن کے لئے) اس کی قبر پر کھڑے ہوئیے'' (التوبہ آیت ۸۴) اس آیت کے نزول کے بعد منافقین کا جنازہ پڑھنا قطعاً ممنوع ہوگیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''مجھے خود اپنے اوپر حیرت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایسی جرأت کیسے کی؟ حالانکہ اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں!'' (بخاری حدیث ۴۶۷۱)

دراصل: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نظر بغض فی اللہ کے جوش میں اس بات پر مقصور تھی کہ وہ ہمیشہ کفر ونفاق کا علم بردار رہا ہے۔ ایسے کا جنازہ پڑھنے سے ایسوں کی حوصلہ افزائی ہوگی۔ اور رسول اللہ ﷺ کی نظر دیگر مصالح پر تھی یعنی اَحیاء کی دلداری اور ایسوں کو دین سے قریب لانا۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دونوں واقعات میں غور کریں۔ دونوں غلبوں کا فرق واضح ہوجائے گا۔ معاہدۂ حدیبیہ کے سلسلہ میں مناقشہ بھی بغض فی اللہ کے جوش میں تھا اور یہ بھی۔ مگر پہلے واقعہ میں آپ فرماتے ہیں: ''میں برابر روزے رکھتا رہا، خیرات کرتا رہا، غلام آزاد کرتا رہا الی آخرہٖ'' اور اس دوسرے واقعہ میں فرماتے ہیں: ''مجھے خود اپنے اوپر حیرت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایسی جرأت کیسے کی!'' ان دونوں تأثرات میں آپ کو آسمان وزمین کا فرق نظر آئے گا۔

ومن أحوال القلب: الغلبة: والغلبة غلبتان:

[۱] غلبةُ داعيةٍ منبجسة من قلب المؤمن، حين خالطه نورُ الإيمان، فَطَفَحَ طُفَاحَةٌ متولدةٌ من ذلك النور ومن جبلة القلبِ، فصارت داعيةً وخاطرًا، لايستطيع الإمساكَ عن موجبها، وافقت مقصودَ الشرع أولا.

وذلك: لأن الشرع يحيط بمقاصدَ كثيرةٍ، لايحيط بها قلبُ هذا المؤمن، فربما ينقاد قلبه للرحمة — مثلاً — وقد نهى الشرع عنها فى بعض المواضع، قال تعالى: ﴿وَلَاتَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ﴾ وربما ينقاد قلبه للبغض، وقد قصد الشرع اللطفَ، مثلَ أهل الذمة.

ومثال هذه الغلبة:

[الف] ماجاء فى الحديث عن أبى لبابة بن المنذر، حين استشاره بنو قريظة، لما استنزلهم النبى صلى الله عليه وسلم على حكم سعد بن معاذ، فأشار بيده إلى حلقه: أنه الذبحُ، ثم ندم على ذلك، وعلم أنه قد خان الله ورسولَه، فانطلق على وجهه، حتى ارتبط نفسَه فى المسجد على عَمَدٍمن عُمُدِه، وقال: ''لاأبرح مكانى هذا، حتى يتوب الله تعالى عليَّ مما صنعتُ''

[ب] وعن عمر: أنه غلبت عليه حميةُ الإسلام، حين اعترضَ على رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما أن أراد أن يصالح المشركين عام الحديبية، فوثب حتى أتى أبابكر رضى الله تعالى عنه، قال: أليس برسول الله صلى الله عليه وسلم؟! قال: بلى! قال: ألسنا بالمسلمين؟ قال: بلى! قال: أليسوا بالمشركين؟ قال: بلى!قال: فعلى ما نعطى الدَّنِيَّةَ فى ديننا؟ فقال أبوبكر: يا عمر! اْلْزِمْ غَرْزَه، فإنى أشهد أنه رسول الله ثم غلب عليه مايجد، حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له مثلَ ماقال لأبى بكر، وأجابه النبى صلى الله عليه وسلم كما أجابه أبوبكر رضى الله عنه، حتى قال: "أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره، ولن يُضَيِّعَنى" قال: وكان عمر يقول: فمازلتُ أصومُ وأتصدق، وأعتق وأصلى من الذى صنعتُ يؤمئذٍ، مخافةَ كلامى الذى تكلمتُ به، حتى رجوتُ أن يكون خيرًا.

[ج] وعن أبى طيبة الجرّاح، حين حجم النبيَّ صلى الله عليه وسلم، فشرب دمَه، وذلك محظور فى الشريعة، ولكنه فعله فى حال الغلبة، فعذره النبيُّ صلى الله عليه وسلم، وقال له: "قد احتظرتَ بحظائر من النار!"

[۲] وغلبةٌ أخرى أجلُّ من هذه وأتم، وهى غلبة داعيةٍ إلٰهية، تنزل على قلبه، فلايستطيع الإمساك عن موجبها؛ وحقيقةُ هذه الغلبة: فيضان علم إلٰهى من بعض المعادن القدسية على قوته العملية، دون القوة العقلية.

تفصيل ذلك: أن النفس المتشبهة بنفوس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، إذا استعدّت لفيضان علم إلٰهى:

[الف] إن سبقت القوةُ العقلية منها على القوة العملية، كان ذلك العلمُ المُفَاضُ فراسةً وإلهامًا.

[ب] وإن سبقت القوةُ العملية منها على القوة العقلية، كان ذلك العلمُ المُفَاضُ عزمًا وإقبالاً، أو نفرةً وانحجامًا.

مثاله: مارُوى فى قصة بدر من أن النبى صلى الله عليه وسلم أَلَحَّ فى الدعاء، حتى قال: "إنى أَنْشُدُكَ عهدَك ووعدَك، اللّٰهم! إن شئتَ لم تُعْبَدْ بعد اليوم" فأخذ أبوبكر بيده، فقال: حسبك! فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يقول: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ﴾

معناه: أن الصديق أُلقى فى قلبه داعيةٌ إلٰهية، تُزَهِّدُه فى الإلحاح، وتُرَغِّبُه فى الكف عنه، فعرف النبى صلى الله عليه وسلم بفراسته: أنها داعيةُ حق، فخرج مستظهرًا بنصرة الله، تاليا

هذه الآية.

ومثاله أيضا : ما روى في قصة موتِ عبد الله بن أبيّ، حين أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي على جنازته، قال عمر: فتحولتُ حتى قمتُ في صدره، وقلت: يارسول الله! أتصلي على هذا، وقد قال يوم كذا: كذا وكذا؟ أُعِدُّ أيامَه، حتى قال: تَأَخَّرْ عني يا عمر! إني خُيِّرْتُ فاخترتُ، وصلى عليه، ثم نزلت هذه الآية: ﴿وَلَاتُصَلِّ عَلٰى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ قال عمر: فعجبتُ لي وجرأتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم أعلم.

وقد بين عمرُ الفرقَ بين الغلبتين أفصحَ بيان: فقال في الغلبة الأولى:" فمازلت أصوم وأتصدق وأعتق إلخ. وقال في الثانية:" فعجبتُ لي وجرأتي" فانظر الفرقَ بين هاتين الكلمتين.

ترجمہ: اور قلب کے احوال میں سے غلبہ ہے اور غلبہ: دو غلبے ہیں: (۱) ایسے داعیہ کا غلبہ جو مؤمن کے قلب سے ابھرنے والا ہو یعنی عالَم بالا سے نازل ہونے والا نہ ہو، جب اس کے ساتھ نورِ ایمان مخلوط ہوتا ہے۔ پس یہ پڑتا ہے وہ جھاگ جو اس نور اور قلب کی فطرت سے پیدا ہونے والا ہے۔ پس وہ جھاگ (جوش) ایسا داعیہ اور خیال بن جاتا ہے جس کے مقتضی سے رکنے کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔ خواہ وہ داعیہ مقصودِ شرع کے موافق ہو یا نہ ہو۔

اور وہ بات یعنی داعیہ کا مقصودِ شرع کے موافق نہ ہونا اس لئے ہے کہ شریعت ایسے بہت سے مقاصد کا احاطہ کئے ہوئے ہوتی ہے، جن کا احاطہ اِس مؤمن کا قلب نہیں کر سکتا۔ پس کبھی ــــ مثال کے طور پر ــــ مؤمن کا دل مہربانی کی تابعداری کرتا ہے، جبکہ شریعت نے بعض مواقع میں مہربانی کرنے کی ممانعت کی ہے۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے:............اور کبھی مؤمن کا قلب بغض کی تابعداری کرتا ہے، جبکہ شریعت نرمی کا ارادہ کرتی ہے، جیسے ذمی لوگ۔

(۲) اور ایک دوسرا غلبہ: جو اس سے بڑا اور اتم ہے۔ اور وہ ایسے داعیۂ الٰہی کا غلبہ ہے جو قلب پر اترتا ہے، پس اس کے مقتضی سے رکنے کی آدمی طاقت نہیں رکھتا۔ اور اس غلبہ کی حقیقت: اس کی قوتِ عملیہ پر ــــ نہ کہ قوتِ عقلیہ پر ــــ بعض پاکیزہ مقامات سے علمِ الٰہی کا فیضان ہے ــــ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ نفس جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے نفوس کے مانند ہے یعنی اعلیٰ صلاحیتوں کا مالک ہے، جب اس میں فیضانِ الٰہی کی استعداد پیدا ہوتی ہے تو (الف) اگر اس نفس کی قوتِ عقلیہ: قوتِ عملیہ سے آگے بڑھی ہوئی ہوتی ہے تو وہ ڈالا ہوا علم: فراست اور الہام ہوتا ہے (ب) اور اگر اسکی قوتِ عملیہ: قوتِ عقلیہ سے آگے بڑھی ہوئی ہوتی ہے تو وہ ڈالا ہوا علم: پختہ ارادہ اور متوجہ ہونا ہے یا نفرت اور باز رہنا ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ صدیقؓ کے دل میں داعیۂ الٰہی ڈالا گیا، جس نے ان کو بے رغبت کیا الحاح کرنے میں۔ اور جس نے ان کو ترغیب دی الحاح سے رکنے کی پس نبی ﷺ نے اپنی فراست سے جانا کہ وہ برحق داعیہ ہے۔ پس آپؐ نکلے اللہ کی نصرت کے ذریعہ مدد طلب کرتے ہوئے، اور یہ آیت تلاوت فرماتے ہوئے:

اور تحقیق عمرؓ نے دونوں غلبوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے، نہایت واضح طور پر بیان کرنا۔ پس فرمایا پہلے غلبہ میں: ''پس میں برابر......'' اور دوسرے غلبہ میں فرمایا: ''پس مجھے خود پر اور اپنی بے باکی پر حیرت ہوئی'' پس ان دونوں کے درمیان فرق دیکھ۔

لغات: الطُفَاحة: ہانڈی کا جھاگ، اور کناروں سے باہر نکلنے والی شئ۔ طَفَحَ (ف) طَفحا و طُفُوحا: برتن کا بھر کر کناروں سے پانی بہہ جانا، چھلکنا۔ شاہ صاحب نے جوش اور ولولہ کو اس لفظ سے تعبیر کیا ہے...... اِسْتَنْزَلَه: کسی سے نیچے اترنے کو کہنا...... الدَنِيَّة و الدَنِيْئَة: کمینگی، عیب، گھٹیا درجہ کی بات...... الغَرز: رکاب (وہ لوہا جس میں پیر ڈال کر سوار ہوتے ہیں)...... اِحْتَظَر بكذا: حفاظت اور پناہ میں آنا و الحَظَائِر جمع حظيرة: باڑھ، وہ مکان جس میں مویشی حفاظت کے لئے بند کئے جائیں۔ مگر یہ معنی مناسب نہیں۔ اور حضرت ابوطیبہؒ کی روایت تو مجھے ملی نہیں۔ اور خادمہ سُرّہ کی جو روایت تقریر میں لکھی گئی ہے اس میں حِظَار ہے، جس کے معنی ہیں: رکاوٹ، آڑ، لکڑی کی دیوار جو کمرے میں پارٹیشن کے لئے کھڑی کی جاتی ہے۔ یہ معنی مناسب ہیں۔ پس قد احْتَظَرْتَ بِحِظَارٍ من النار کے معنی ہیں: تم نے دوزخ سے ایک آڑ کے ذریعہ پناہ لے لی...... المفاض (اسم مفعول) أفاض بكذا: پھینکنا، دھکیلنا۔ العلم المفاض: اللہ کی طرف سے ڈالا ہوا علم۔

ملحوظہ: صلح حدیبیہ کے موقع پر مناقشہ والی روایات میں پہلے حضرت عمرؓ کا آنحضرت ﷺ کے پاس جانا، پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس جانا مذکور ہے۔ شاہ صاحب نے اس کے برعکس لکھا ہے۔ سرسری تلاش میں مجھے اس کا حوالہ نہیں ملا۔

☆ ☆ ☆

تیسرا حال: عبادت کو ترجیح دینا

قلب کو ایک عارضی حالت یہ پیش آتی ہے کہ وہ اللہ کی عبادت کو اس کے علاوہ پر ترجیح دیتا ہے۔ اور عبادت کی راہ کے روڑوں کو ہٹا دیتا ہے اور اُن چیزوں سے نفرت کرتا ہے جو عبادت سے غافل کرنے والی ہیں۔ جیسے حضرت ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہ نے کیا تھا: وہ اپنے باغ میں نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک جنگلی کبوتر اڑا۔ وہ اِدھر اُدھر اڑنے لگا۔ اُسے ٹہنیوں اور پتوں کی کثرت کی وجہ سے کوئی راہ نہیں مل رہی تھی۔ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ کو یہ منظر بھلا لگا۔ وہ کچھ دیر اس کو دیکھتے رہے۔ پھر جب وہ نماز کی طرف متوجہ ہوئے تو انھیں یہ بھی یاد نہ رہا کہ کتنی رکعتیں پڑھیں ہیں؟ انھوں نے سوچا کہ اس مال نے اُن کو فتنہ میں ڈالا۔ چنانچہ وہ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور صورتِ حال بیان کی، اور عرض کیا کہ یہ باغ اللہ کے لئے خیرات ہے۔ آپؐ جہاں مناسب سمجھیں خرچ کریں (موطا مالک ۱: ۹۸ کتاب الصلاة، قُبيل كتاب السهو)

چوتھا حال: خوفِ خدا کا غلبہ

قلب کو ایک عارضی حالت یہ بھی پیش آتی ہے کہ اس پر خوفِ خدا کا اس درجہ غلبہ ہو جاتا ہے کہ وہ رو پڑتا ہے، اور خوف سے اس کے شانے کا گوشت پھڑ کنے لگتا ہے۔ درج ذیل روایات میں اس کا تذکرہ ہے:

حدیث —— حضرت عبداللہ بن الشِخّیر رضی اللہ عنہ خدمت نبوی میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نماز پڑھ رہے تھے اور آپؐ کے اندر ایسی سنسناہٹ تھی جیسی ہانڈی کی سنسناہٹ ہوتی ہے یعنی آپؐ پر گریہ طاری تھا (نسائی ۳: ۱۳ مصری کتاب السهو، باب البكاء فی الصلاة)

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سات قسم کے لوگوں کو اللہ تعالیٰ اپنے سایہ میں رکھیں گے، جس دن اللہ کے سایے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا۔ یعنی قیامت کے دن میدانِ حشر میں۔ آپؐ نے ان میں اس شخص کا بھی تذکرہ فرمایا: جس نے تنہائی میں اللہ کو یاد کیا: پس اس کی آنکھیں بہہ پڑیں (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۷۰۱ باب المساجد)

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''وہ شخص دوزخ میں نہیں جائے گا جو اللہ کے ڈر سے (کسی دن) رویا ہے، یہاں تک کہ دودھ تھن میں لوٹے'' یہ تعلیق بالمحال ہے (مشکوٰۃ حدیث ۳۸۲۸ کتاب الجہاد)

حدیث —— حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بہت زیادہ رونے والے تھے۔ جب وہ قرآن پڑھتے تھے تو اپنی آنکھوں پر قابو نہیں رکھ سکتے تھے (بخاری حدیث ۴۷۶ کتاب الصلاة، باب المسجد یکون إلخ)

حدیث —— حضرت جبیر بن مُطعم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے مغرب کی نماز میں رسول اللہ ﷺ کو سورۃ الطّور پڑھتے ہوئے سنا۔ جب آپ اس آیت پر پہنچے: ''کیا وہ بدون کسی چیز کے پیدا ہو گئے ہیں یا وہ خود خالق ہیں؟ یا انھوں نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے؟ بلکہ وہ لوگ یقین نہیں کرتے! یا ان کے پاس آپؐ کے رب کے خزانے ہیں یا وہ حاکم ہیں؟'' (سورۃ الطور آیات ۳۵-۳۷) پس قریب تھا کہ میرا دل پرواز کر جائے یعنی میں ہارٹ فیل ہونے کے قریب ہو گیا! (بخاری حدیث ۴۸۵۴ تفسیر سورۃ الطور)

ومنها: إيثار طاعة الله تعالىٰ على ماسواها، وطردُ موانعها، والنفرةُ عما يُشغله عنها، كما فعل أبو طلحة الأنصاريُّ: كان يصلي في حائط له، فطار دُبْسِيٌّ، وطفق يتردد، ولا يجد مخرجًا من كثرة الأغصان والأوراق، فأعجبه ذلك، فصار لايدرى كم صلى؟ فتصدق بحائطه.

ومنها: غلبة الخوف حتى يظهر البكاءُ وارتعادُ الفرائص، وكان له صلى الله عليه وسلم إذا صلى بالليل أَزِيْزٌ كَأَزِيْزِ المِرْجَل. وقال صلى الله عليه وسلم في سبعة يظلهم الله تعالى في ظله

يوم لاظل إلا ظله:" ورجل ذكر الله تعالى خالياً ففاضت عيناه" وقال: " لايلج النارَ رجلٌ بكى من خشية الله، حتى يعودَ اللبن في الضرع" وكان أبوبكر رجلاً بكَّاءً، لايملك عينيه حين يقرأ القرآن. وقال جبير بن مُطعم: سمعتُ النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ: ﴿أَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُوْنَ؟﴾ فكأنما طار قلبي.

ترجمہ: واضح ہے۔ الدُّبْسِيَ: کبوتروں کی ایک قسم جن کا رنگ خاکی ہوتا ہے...... الفرائص جمع الفريصة: مونڈھے اور سینے کے درمیان کا گوشت جو خوف کے وقت حرکت کرنے لگتا ہے۔ اِرْتَعَدَتْ فرائصه: وہ گھبرا گیا، لرز اٹھا، ڈر سے اس کے شانے کا گوشت پھڑکنے لگا...... الأزيز: آواز، گونج۔ أَزَّ (ض) أَزًّا وَأَزِيْزًا: حرکت کرنا۔ گونج دار آواز پیدا ہونا، زن زن کرنا، سنسنانا...... المِرجَل: مٹی کی ہانڈی۔

☆ ☆ ☆

مقاماتِ نفس

پہلا مقام: توبہ

نفس کو بدکرداری اور پرہیزگاری: دونوں باتوں کا القا کیا گیا ہے۔ اور نفس کی یہ حالت ہمیشہ برقرار رہتی ہے۔ یعنی اس کا بدی کا جذبہ کبھی ختم نہیں ہوتا۔ البتہ جس پر اللہ تعالیٰ کی مہربانی ہوجائے: اس پر نورِ ایمان قابض ہوتا ہے، وہ نفس کو زیر کرتا ہے۔ اور اس کے گھٹیا احوال کو عمدہ احوال سے بدل دیتا ہے۔ نفس کو اس جہت سے جو کمالات حاصل ہوتے ہیں وہ اس کے ''مقامات'' کہلاتے ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے نفس کے ایسے چار مقامات (کمالات) بیان کئے ہیں جو یہ ہیں: توبہ، حیاء، وَرَع (پرہیزگاری) اور ترکِ لایعنی۔

نفس کا پہلا مقام: توبہ ہے۔ اور نفس کو مقامِ توبہ تک پہنچنے کے لئے تین مراحل سے گذرنا پڑتا ہے:

پہلا مرحلہ: اس عقل سے جو عقائدِ حقہ سے منور ہوچکی ہے: ایمان کا نور قلب پر نازل ہو۔ اور قلب کی فطری حالت سے اس کا ازدواج ہو۔ پھر دونوں کے درمیان ایک ''جھڑکنے والا'' پیدا ہو یعنی ضمیر بیدار ہو، جو نفس کو مغلوب کرے۔ اور اس کو شریعت کی خلاف ورزی پر پھٹکارے۔

پھر اس ازدواج کے نتیجہ میں ''ندامت'' پیدا ہو، اور وہ بھی نفس کو مغلوب کرے۔ اور اس کو پامال کرے اور اس کا گریبان پکڑے۔ پھر اسی نور و قلب کے ازدواج سے آئندہ گناہ نہ کرنے کا پختہ ارادہ جنم لے۔ اور وہ بھی نفس کو مغلوب کرے۔ اور اس کو شریعت کے اوامر و نواہی کی تعمیل پر مطمئن کرے، تو توبہ کا ایک مرحلہ پورا ہوا۔

اس مرحلہ کا تذکرہ سورۃ النازعات: آیات ۴۰ و ۴۱ میں ہے۔ فرمایا: ''اور رہا وہ شخص جو اپنے پروردگار کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈرا اور نفس کو خواہشات سے روکا، تو جنت ہی اس کا ٹھکانا ہے!''

تفسیر: اس آیت میں دو باتیں غور طلب ہیں:

پہلی بات: اللہ تعالیٰ کے سامنے پیشی سے ڈرنے کا مطلب یہ ہے کہ عقل نور ایمان سے روشن ہو جائے، پھر وہ نور عقل سے قلب کی طرف اترے۔ کیونکہ اللہ کا خوف اس وقت پیدا ہوتا ہے، جب بندہ اللہ تعالیٰ کو اور ان کی سطوت اور دبدبہ کو پہچانتا ہے۔ اور یہ پہچاننا ہی نور ایمان سے عقل کا منور ہونا ہے —— اور جب خوف اپنی نہایت کو پہنچتا ہے تو آدمی گھبراتا ہے، بے چین ہوتا ہے اور ہکا بکا رہ جاتا ہے۔ یہی عقل سے قلب پر نور ایمان کا اترنا ہے۔

دوسری بات: اور نفس کو خواہش سے روکنے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جب پتھر جیسے سخت دل پر عقل سے نور ایمان اترتا ہے تو وہ پگھلتا ہے۔ پھر وہ نور نفس کی طرف اترتا ہے، اس کو مغلوب کرتا ہے۔ سخت ڈانٹ ڈپٹ کرتا ہے اور اپنا تابعدار بناتا ہے۔ چنانچہ نفس نور قلب کی ماتحتی قبول کر لیتا ہے۔

دوسرا مرحلہ: پھر دوبارہ عقل سے نور ایمان اترتا ہے۔ اور قلب کی فطری حالت کے ساتھ اس کا ازدواج ہوتا ہے۔ اور دونوں کے درمیان سے ''اللہ کی طرف پناہ لینا'' جنم لیتا ہے یعنی بندہ اللہ کی پناہ لینا چاہتا ہے۔ چنانچہ وہ اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرتا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا ہے تو گناہ کا زنگ زائل ہو جاتا ہے۔

اس مرحلہ کا تذکرہ ایک حدیث میں آیا ہے: ''جب مؤمن گناہ کرتا ہے تو اس کے دل پر ایک سیاہ دھبہ لگ جاتا ہے۔ پھر اگر وہ توبہ کرتا ہے اور بخشش طلب کرتا ہے تو دل صاف ہو جاتا ہے۔ اور اگر گناہ بڑھتا ہے تو وہ دھبہ بھی بڑھتا ہے تا آنکہ اس کے دل پر حاوی ہو جاتا ہے۔ یہی وہ زنگ ہے جس کا ذکر سورۃ التطفیف آ ۱۴ میں آیا ہے۔ فرمایا: ''ہرگز نہیں! بلکہ ان کے دلوں پر اُن اعمال کا زنگ بیٹھ گیا ہے جو وہ کیا کرتے تھے'' (مشکوۃ حدیث ۲۳۴۲)

تشریح: سیاہ دھبے سے مراد یہ ہے کہ جب بندہ گناہ کرتا ہے تو بہیمیت کی کوئی تاریکی ظہور پذیر ہوتی ہے۔ اور ملکیت کا کوئی نور چھپ جاتا ہے۔ اور توبہ سے دل صاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر نور کا فیضان ہوتا ہے۔ جس سے بہیمیت کی تاریکی چھٹ جاتی ہے۔ اور دل مجلّی ہو جاتا ہے۔ اور زنگ سے مراد بہیمیت کا تسلط اور ملکیت کا تستُّر ہے۔

تیسرا مرحلہ: پھر نفس پر بار بار نور ایمان نازل ہوتا ہے۔ اور وہ نفس کے وساوس کو دفع کرتا ہے۔ چنانچہ جب بھی نفس میں گناہ کا خیال انگڑائی لیتا ہے تو فوراً ایک نور نازل ہوتا ہے، اور وہ اس باطل خیال کا سر کچل دیتا ہے۔ اور اس کو فنا کی گھاٹ اتار دیتا ہے۔

اس مرحلہ کا تذکرہ اس حدیث میں ہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے ایک مثال بیان فرمائی: ایک سیدھا راستہ جس کی دونوں جانب دیواریں ہیں، جن میں کھلے ہوئے دروازے ہیں۔ اور ان پر پردے لٹکے ہوئے ہیں۔ اور راستہ

کے سرے پر ایک داعی ہے۔ وہ پکارتا ہے: سیدھا چلا آ، اِدھر اُدھر نہ مُڑ۔ اوراس سے بالا ایک اور داعی ہے۔ جب راہ رَو اُن پردوں میں سے کسی پردے کو کھولنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ پکارتا ہے: تیرا ناس ہو! اس کو مت کھول۔ اگر تو اس کو کھولے گا تو اندر گھس جائے گا'' پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مثال کی وضاحت فرمائی کہ سیدھا راستہ اسلام ہے اور کھلے ہوئے دروازے: اللہ کے حرام کئے ہوئے کام ہیں۔ اور لٹکائے ہوئے پردے: اللہ کی مقرر کی ہوئی حدیں ہیں۔ اور راستہ کے سرے پر پکارنے والا: قرآن ہے۔ اوراس سے بالا پکارنے والا منجانب اللہ ناصح ہے جو ہر مؤمن کے دل میں ہے'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۱)

تشریح: پہلا داعی قرآن وشریعت ہیں۔ جو ایک ہی انداز پر لوگوں کو سیدھے راستہ کی طرف بلاتے ہیں۔ اور دوسرا داعی: جو راستہ چلنے والے کے سر پر ہے: جو ہر وقت اس کی نگرانی کرتا ہے، اور جب بھی وہ کسی گناہ کا ارادہ کرتا ہے تو وہ اس کو دھمکاتا ہے، یہ دوسرا داعی: وہ خیال ہے جو دل سے ابھرتا ہے۔ جو قلب کی فطری حالت اور اس نور کے ازدواج سے پیدا ہوتا ہے، جو اس عقل سے قلب پر فائض ہوتا ہے جو تعلیماتِ قرآن کے نور سے منور ہوچکی ہے۔ اور وہ خیال اُن چنگاریوں کی طرح ہے جو چقماق رگڑنے سے بار بار جھڑتی ہے۔ اسی طرح یہ خیال بھی بار بار آتا ہے اور مؤمن بندہ کو گناہ سے روکتا ہے۔

خصوصی معاملہ: بعض بندوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا خصوصی معاملہ ہوتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی مہربانی ان کے لئے کوئی غیبی لطیفہ پیدا کرتی ہے۔ اور وہ بندے اور معصیت کے درمیان حائل ہوجاتا ہے۔ ایسے بندوں کو توبہ کے مراحل سے نہیں گذرنا پڑتا۔ وہ دفعۃً مقام توبہ تک پہنچ جاتے ہیں۔ سورہ یوسف آیت ۲۴ میں برہان ربّ سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔ فرمایا: ''اور بخدا! صورتِ حال یہ تھی کہ وہ عورت ان کا پختہ ارادہ کرچکی تھی۔ اور وہ بھی اس کا پختہ ارادہ کرلیتے اگر اپنے رب کی برہان نہ دیکھتے'' —— یہاں تک مقام توبہ کا بیان ہے۔

فائدہ (۱) وہ برہانِ رب جو وقت پر حضرت یوسف علیہ السلام کے ذہن میں متحضر ہوئی وہ یہ تھی کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے دل میں یہ احساس پیدا ہوا کہ میرے لئے اس عورت کی دعوتِ عیش قبول کرنا کسی طرح زیبا نہیں۔ اول تو یہ اللہ کا بڑا گناہ ہے، پھر مجھے اپنے محسنِ مجازی کا حق شناس ہونا چاہئے۔ اس نے مجھے اچھی منزلت دی، پھر میں اس کے ناموس پر کیوں حملہ کروں، توبہ! توبہ! ایسے ظالموں کو کبھی فلاح نصیب نہیں ہوتی: ﴿قَالَ: مَعَاذَ اللّٰهِ! إِنَّهُ رَبِّيْ أَحْسَنَ مَثْوَایَ، إِنَّهُ لَايُفْلِحُ الظّٰلِمُوْنَ﴾ دل میں یہ احساس پیدا ہونا ہی لطیفۂ غیبی ہے جس کی وجہ سے آپ اس عورت کا قصد کرنے سے بچ گئے۔

فائدہ: (۲) توبہ کی توفیق اسی کو ملتی ہے جس کا اعتقاد صحیح ہوتا ہے۔ صحتِ اعتقاد کا صحتِ عمل میں بڑا دخل ہے۔ مثلاً: جو لوگ اللہ تعالیٰ کو غفور ورحیم ہی جانتے ہیں۔ وہ ہمیشہ بے عملی بلکہ بدعملی کی دلدل میں پھنسے رہتے ہیں۔ اور جو یہ درست اعتقاد رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ دردناک سزا دینے والے بھی ہیں ان کو دیر سویر اصلاح عمل کی توفیق مل جاتی ہے۔ سورۃ الحجر آیات ۴۹ و ۵۰ میں، اور سورۃ المائدہ آیت ۹۸ میں اللہ تعالیٰ کی ان دونوں صفات کی ایک ساتھ آگہی دی گئی ہے۔ پس صحیح اعتقاد رکھنے والوں ہی کو منزل توبہ ملتی ہے۔

﴿ وأما المقامات الحاصلة للنفس ﴾

من جهة تسلُّطِ نور الإيمان عليها، وقَهره إياها، وتغيير صفاتِها الخسيسة إلى الصفات الفاضلة:

فأولها : أن يَنزل نورُ الإيمان من العقل المتنوِّرِ بالعقائد الحقَّةِ إلى القلب، فَيَزْدَوِجَ بجبلة القلب، فيتولَّدَ بينهما زَاجِرٌ يَقهر النفسَ، ويَزْجُرُها عن المخالفات،ثم يتولَّد بينهما نَدَمٌ يَقهر النفسَ، ويأتي عليها، ويأخذ بتَلاَبِيْبِها، ثم يتولد بينهما العزمُ على ترك المعاصي في المستقبَلِ من الزمان، فَيَقْهر النفسَ، ويجعلُها مطمئنة بأوامر الشرع، ونواهيه.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ، وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوىٰ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوىٰ﴾

أقول:أماقوله: ﴿ مَنْ خَافَ﴾ فبيانٌ لاستنارَةِ العقل بنور الإيمان، ونزولِ النور منه إلى القلب.

وذلك: لأن الخوف له مبتدأٌ ومنتهي؛ فمبتدؤُه: معرفةُ المَخُوْفِ منه وسطوتِه، وهذا محلُّه العقل. ومنتهاه: فزعٌ، وقَلَقٌ، وَدَهَشٌ؛ وهذا محلُّه القلب.

وأما قوله: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ﴾ فبيانٌ لنزول النورِ المخالطِ لِوَكَاعَةِ القلب إلى النفس، وقهره إياه، وزجره لها، ثم انقهارِها وانزجَارِها تحت حكمه.

ثم يَنزل من العقل نورُ الإيمان مرةً أخرى، ويزدوج بجبلة القلب، فيتولَّد بينهما اللجأُ إلى الله، ويُفضي ذلك إلى الاستغفار والإنابة؛ والاستغفارُ يُفضي إلى الصَّقَالَةِ.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إن المؤمن إذا أذنب: كانت نكتةٌ سوداءُ في قلبه، فإن تاب واستغفر صُقِلَ قلبُه، فإن زاد زادت، حتى تَعْلُوَ قلبَه، فذلكم الرَّانُ الذي ذكرالله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُوْنَ﴾

أقول: أما النكتة السوداءُ: فظهور ظلمةٍ من ظلماتِ البهيمية، واستتارُ نور من الأنوار الملكية، وأما الصِّقَالَةُ: فضوءٌ يُفَاضُ على النفس من نور الإيمان. وأما الرَّان: فغلبة البهيمية، وكمونُ الملكية رأسًا.

ثم يتكرر نزولُ نورِ الإيمان، ودفعُه الهاجِسَ النفسانيَّ، فكلما هجس خاطر المعصية من النفس نزل بإزائه نورٌ، فدمغ الباطل ومحاه.

قال صلى الله عليه وسلم:" ضرب الله مثلاً صراطًا مستقيما، وعن جنبتي الصراط سُوْرَان، فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستورٌ مُرْخَاةٌ، وعند رأس الصراط داعٍ، يقول: استقيموا على الصراط، ولا تَعَوَّجُوْا، وفوقَ ذلك داعٍ، يدعو كلما هَمَّ عبدٌ أن يفتح شيئًا من تلك الأبواب، قال: ويحك! لاتَفْتَحْه، فإنك إن تَفْتَحْه تَلِجْهُ" ثم فَسَّرَه: فأخبر أن الصراط هو

الإسلام، وأن الأبواب المفتَّحَة محارمُ الله، وأنَّ الستور المرخاةَ حدود الله، وأن الداعیَ علی رأس الصراط هو القرآن، وأن الداعی من فوقه: هو واعظُ الله فی قلب کل مؤمن.

أقول: بین النبیُّ صلی الله علیه وسلم أن هناك داعیین: داعیًا علی رأس الصراط، وهو القرآن والشریعةُ، لایزال یدعو العبدَ إلی الصراط المستقیم بنسقٍ واحدٍ؛ وداعیًا فوق رأس السالك، یراقبه کل حین، کلما همَّ بمعصیة صاح علیه؛ وهو الخاطِرُ المنبجسُ من القلب، المتولِّدُ من بین جبلة القلب، والنور الفائض علیه من العقل المتنوِّر بنور القرآن، وإنما هو بمنزلة شررٍ ینقَدِحُ من الحجر دفعةً بعد دفعة.

وربما یکون من الله تعالی لطفٌ ببعض عباده، بإحداثِ لطیفة غیبیة، تحول بینه وبین المعصیة، وهو البرهان المشارُ إلیه فی قوله تبارك وتعالیٰ: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ، وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَنْ رَأیٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ وهذا کلُّه مقام التوبة.

ترجمہ: اور رہے وہ مقامات جو نفس کو حاصل ہونے والے ہیں: اس پر نور ایمان کے قابض ہونے، اور نور کے نفس پر غالب آنے، اور اس کی نکمّی صفات کو عمدہ صفات میں تبدیل کرنے کی جہت سے: —— پس ان مقامات میں سے پہلا مقام: یہ ہے کہ ایمان کا نور اُس عقل سے جو عقائد حقّہ سے منور ہو چکی ہے: دل کی طرف اترے۔ پس وہ قلب کی جبلت کے ساتھ ازدواجی تعلق قائم کرے۔ پس دونوں کے درمیان ایک ایسا ''جھڑکنے والا'' پیدا ہو جو نفس کو مغلوب کرے اور اس کو (شریعت کی) مخالفتوں پر ڈانٹے۔ پھر دونوں کے درمیان ایسی ''پشیمانی'' پیدا ہو جو نفس کو مغلوب کرے، اور وہ نفس کو پامال کرے، اور وہ نفس کا گریبان پکڑے۔ پھر دونوں کے درمیان ''زمانۂ آئندہ میں گناہ ترک کرنے کا پختہ ارادہ'' پیدا ہو، پس وہ عزم: نفس کو مغلوب کرے۔ اور نفس کو شریعت کے اوامر نواہی پر مطمئن کرے —— (آیت کریمہ) میں کہتا ہوں: اور رہا اللہ کا ارشاد: ''جو ڈرا'' تو وہ بیان ہے نور ایمان سے عقل کے روشن ہونے کا، اور عقل سے قلب کی طرف نور کے اترنے کا —— اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ خوف کے لئے ایک آغاز اور ایک انتہا ہے۔ پس اس کا آغاز: اس ہستی کو جس سے ڈرا جاتا ہے اور اس کے غلبہ کو پہچاننا ہے۔ اور اس کا محل عقل ہے۔ اور اس کا منتہی: گھبراہٹ، بے چینی اور ہکابکا رہ جانا ہے۔ اور اس کا محل قلب ہے —— اور رہا اللہ کا ارشاد: ''اور نفس کو روکا'' یہ بیان ہے: اس نور کے اترنے کا جو قلب کی سختی سے ملنے والا ہے: نفس کی طرف، اور اس نور کے نفس کو مغلوب کرنے کا، اور نور کے نفس کو ڈانٹ ڈپٹ کرنے کا، پھر نفس کی تابعداری کرنے کا، اور نفس کے رکنے کا نور کے حکم کے ماتحت۔

پھر عقل سے ایمان کا نور دوسری مرتبہ اترتا ہے۔ اور وہ قلب کی فطری حالت کے ساتھ ازدواجی تعلق قائم کرتا ہے، پس دونوں کے درمیان پیدا ہوتا ہے ''اللہ کی طرف پناہ لینا'' اور وہ پناہ لینا استغفار اور رجوع الی اللہ تک پہنچاتا ہے۔ اور

مغفرت طلبی: زنگ دور کرنے تک پہنچاتی ہے۔

(حدیث شریف کے بعد) میں کہتا ہوں: رہا سیاہ دھبہ: تو وہ بہیمیت کی تاریکیوں میں سے ایک تاریکی کا ظہور ہے۔ اور ملکیت کے انوار میں سے ایک نور کا چھپنا ہے ـــــ اور رہا مانجھنا: تو وہ روشنی ہے جو نور ایمان سے نفس پر بہائی جاتی ہے ـــــ اور رہا زنگ: تو وہ بہیمیت کا غلبہ ہے، اور ملکیت کا بالکل چھپ جانا ہے۔

پھر نور کا نزول اور اس کا نفسانی وساوس کو دفع کرنا بار بار ہوتا ہے۔ پس جب جب معصیت کا خیال نفس میں کھٹکتا ہے تو اس کے مقابلہ میں ایک نور اترتا ہے۔ پس وہ خیال باطل کا بھیجا نکال دیتا ہے۔ اور اس کو مٹا دیتا ہے ـــــ میں کہتا ہوں: نبی ﷺ نے بیان فرمایا کہ وہاں دو پکارنے والے ہیں: ایک داعی راستہ کے سرے پر ہے۔ اور وہ قرآن وشریعت ہے۔ وہ ایک انداز سے بندے کو برابر سیدھے راستہ کی طرف بلاتا ہے۔ اور دوسرا پکارنے والا راہ رَو کے سر پر ہے، وہ اس کی ہر وقت نگرانی کرتا ہے۔ جب جب وہ کسی گناہ کا ارادہ کرتا ہے تو وہ چلاّتا ہے، اور وہ (دوسرا داعی) وہ خیال ہے جو دل سے ابھرنے والا ہے۔ جو قلب کی جبلّت اور اس نور کے درمیان سے پیدا ہونے والا ہے، جو قلب پر اس عقل سے فائض ہونے والا ہے جو قرآن کے نور سے منور ہو چکی ہے۔ اور وہ خیال بمنزلہ اُن چنگاریوں کے ہے جو پتھر سے جھڑتی ہیں یکے بعد دیگرے۔

اور کبھی اللہ کی طرف سے اپنے بعض بندوں پر مہربانی ہوتی ہے: کسی غیبی لطیفہ کے پیدا کرنے کے ذریعہ، جو بندے اور معصیت کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔ اور وہی ''برہان'' ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں .... اور یہ بھی مقام توبہ کا بیان ہے۔

لغات: اَلتَّلْبِیْب: گریبان، جمع تَلَابِیْب ...... مَخُوْفٌ منه: خاف من كذا کا اسم مفعول ہے یعنی وہ ذات جس سے ڈرا جاتا ہے، مراد اللہ تعالیٰ ہیں، کیونکہ ان کے عذاب کا اندیشہ ہے ...... وَکُع (ک) وَکَاعَةَ الشیئُ: ٹھوس اور سخت ہونا۔ قلب فطری طور پر پتھر جیسا سخت ہے، جب اس سے نور ایمان ملتا ہے تبھی وہ نرم پڑتا ہے ...... اِزْدَوَجَ: شادی کا تعلق قائم کرنا۔

☆ ☆ ☆

دوسرا مقام: حیا (شرم)

مقام توبہ میں جب پختگی آتی ہے تو وہی مقام حیا کہلاتی ہے۔ فرماتے ہیں: جب مقام توبہ مکمل ہو جاتا ہے۔ اور وہ نفس میں ایسی جمی ہوئی کیفیت بن جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی جلالت وعظمت کا تصور کیا جائے تو آدمی مضمحل (پاش پاش) ہو کر رہ جائے، اور وہ ملکہ ایسا پائیدار ہو جائے کہ اس میں کوئی چیز تبدیلی نہ کر سکے تو وہی مقام حیا ہے۔

حیا کے لغوی معنی ہیں: نفس کا ایسی چیزوں سے باز رہنا جن کو لوگ عموماً برا جانتے ہیں۔ اور شریعت کی اصطلاح میں حیا: نفس میں جمی ہوئی اس کیفیت کا نام ہے جس کی وجہ سے نفس بارگاہ خداوندی میں ایسا پگھل جاتا ہے جس طرح نمک پانی میں پگھل

جاتا ہے۔اور آدمی ان خیالات کی تابعداری کرنے سے رک جاتا ہے جوشریعت کی خلاف ورزیوں کی طرف مائل ہوتے ہیں۔

فائدہ: ایک حیا: عقل کے احوال میں سے ہے، جس کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔ وہ حیا باب معرفت سے ہے۔ میرے استاذ شیخ محمود عبدالوہاب محمود قدس سرہ جو مصر کے شہر اسکندریہ کے تھے، اور جامعہ ازہر کی طرف سے دارالعلوم دیوبند میں مبعوث فرمائے گئے تھے اور میں ان کا خادم تھا۔ ان کا حال یہ تھا کہ گرمیوں میں ان کے جسم میں گرمی دانے نکل آتے تھے۔ کپڑا پہننا ان کے لئے نہایت تکلیف دِہ ہوتا تھا۔ کمرے میں رات دن صرف پاجامہ پہنے رہتے تھے، مگر جب فرض نماز کے لئے مسجد میں جاتے تو بنیان، پھر توب (لمبا عربی کرتا) پھر عبا پہنتے اور اوپر سے شال اوڑھتے، اور دلہا بن کر مسجد میں جاتے، اور نہایت سکون سے نماز پڑھتے۔ اور جب واپس آتے تو سارے کپڑے نہایت ناگواری کے ساتھ اتار پھینکتے۔ ایک دن میں نے عرض کیا: حضرت! آپ یہ سب کپڑے کیوں پہنتے ہیں، توب کافی ہے، فرمایا: سعید! إنی أستحيى من الله! سعید! مجھے اللہ سے شرم آتی ہے۔ یہی حیا باب معرفت سے ہے۔ جو عقل کا ایک حال ہے۔

اور یہاں جس حیا کا ذکر ہے وہ باب اخلاق سے ہے، اور وہ نفس کا ایک ملکہ ہے، جس کو انسان کی سیرت سازی میں بڑا دخل ہے۔ اسی وصف وخُلق کی وجہ سے آدمی بہت سے بُرے کاموں اور بُری باتوں سے رک جاتا ہے۔ اور اچھے اور شریفانہ کام کرنے لگتا ہے۔ چنانچہ احادیث میں اس وصف پر بہت زور دیا گیا ہے۔ اس سلسلہ کی دو حدیثیں ذیل میں پڑھیں: (فائدہ تمام ہوا)

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”حیا ایمان سے ہے، اور ایمان جنت میں ہے۔ اور فحش گوئی گنوارپن سے ہے، اور گنوارپن دوزخ میں ہے“ (مشکوۃ حدیث ۵۰۷۷)

تشریح: شرم وحیا شجرِ ایمان کی ایک اہم شاخ ہے، صحیحین کی ایک دوسری حدیث میں **الحیاء شُعبة من الإیمان** فرمایا گیا ہے۔ اور بیہقی کی روایت میں ہے کہ: ”حیا اور ایمان دونوں ہمیشہ ساتھ اور اکٹھے رہتے ہیں۔ جب ان میں سے کوئی ایک اٹھالیا جاتا ہے تو دوسرا بھی اٹھالیا جاتا ہے“ یعنی دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے، ایک وصف اٹھالیا جائے گا تو دوسرا بھی اٹھالیا جائے گا۔ رہی یہ بات کہ حیا کیا ہے؟ تو اس کی تفصیل ذیل کی روایت میں ہے:

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ سے ایسی حیا کرو، جیسا اُن سے حیا کرنے کا حق ہے!“ صحابہ نے عرض کیا: الحمدللہ! ہم اللہ سے حیا کرتے ہیں! آپؐ نے فرمایا: وہ (جو تم حیا کرتے ہو) حیا نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ سے ایسی حیا کرنا جیسا اُن سے حیا کرنے کا حق ہے: یہ ہے کہ آپ سر کی اور جن قُوی کو سر نے جمع کیا ہے نگہداشت کریں (اس میں کان، آنکھ اور افکار کی حفاظت کا حکم آگیا) اور پیٹ کی اور اُن اعضا کی جن کو پیٹ نے سمیٹا ہے نگہداشت کریں (اس میں شہوتِ بطن اور شہوتِ فرج سے بچنے کا حکم آگیا) اور موت اور بوسیدہ ہونے کو یاد کریں۔ اور جو شخص آخرت کو اپنا مقصد بناتا ہے تو وہ دنیا کی آرائش سے دست بردار ہوجاتا ہے، اور آخرت کو دنیا پر ترجیح دیتا ہے۔ پس جس نے یہ سب کام کئے اس نے یقیناً اللہ سے حیا کی جیسا ان سے حیا کرنے کا حق ہے!“ (ترمذی ۲:۶۹ صفة القيامة)

تشریح: عرفِ عام میں اس شخص کو جو طبعی کمزوری کی وجہ سے بعض کام نہیں کرتا: حیادار کہا جاتا ہے، اسی طرح اس بامروّت آدمی کو بھی باحیا کہا جاتا ہے جو ایسی باتوں کا ارتکاب نہیں کرتا، جن سے چہ میگوئیاں پھیلتی ہیں۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں اس حیا سے نہیں ہیں جو نفس کے مقامات میں سے ہے۔ اس لئے نبی ﷺ نے مذکورہ حدیث میں تین باتوں کی وضاحت فرمائی:

پہلی بات —— حیا سے کیا مراد ہے؟ —— نبی ﷺ نے چند ایسے کام متعین کئے جو حیا ہی سے رونما ہوتے ہیں، اور بتایا کہ ان کاموں سے رکنے کا نام حیا ہے۔ فرمایا: ''حیا یہ ہے کہ آدمی سر کی اور اُن قُویٰ کی جن کو سر نے جمع کیا ہے، اور پیٹ کی اور اُن اعضاء کی جن کو پیٹ نے سمیٹا ہے نگہداشت رکھے'' اور ان سے صادر ہونے والے گناہوں سے بچے۔ اس ارشاد میں اُن افعال کا بیان ہے جو زیرِ گفتگو ملکۂ حیا سے رونما ہونے والے ہیں اور جو ممنوعات کے قبیل سے ہیں۔

دوسری بات —— باعثِ حیا کیا چیز ہے؟ —— آپؐ نے اس سبب کی نشاندہی بھی فرمائی جو باعثِ حیا بنتا ہے۔ فرمایا: ''چاہئے کہ وہ موت کو اور بوسیدگی کو یاد کرے'' اس میں اس سبب کا بیان ہے جس سے حیا نفس میں گھر کرتی ہے۔

تیسری بات —— حیا کا پڑوسی کون ہے؟ —— فرمایا: زہد اور حیا میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ کیونکہ حیا کبھی بھی زہد سے علحدہ نہیں ہوتی۔ حدیث کے آخری حصہ میں یہی بات بیان کی گئی ہے کہ ''جو شخص آخرت کو اپنا مقصد بنالیتا ہے وہ دنیا کی آرائش کو چھوڑ دیتا ہے، اور آخرت کو دنیا پر ترجیح دیتا ہے'' یہی زُہد ہے۔

وإذا تمَّ مقامُ التوبة، وصار ملكةً راسخةً فى النفس، تُثْمِرُ اضمحلالاً عند إحضار جلال الله، لايغيرها مغير: سُميت حياءً.

والحياء فى اللغة: انحجامُ النفس عما يَعِيْبُه الناسُ فى العادة، فنقله الشرعُ إلى ملكة راسخة فى النفس، تنماع بها بين يدىِ الله كما ينماع الملح فى الماء، ولاينقاد بسببها للخواطر المائلة إلى المخالفات.

قال صلى الله عليه وسلم: " الحياء من الإيمان" ثم فسر الحياء، فقال: " من استحيا من الله حقَّ الحياء، فَلْيَحْفَظِ الرأسَ وماوعٰى، وليحفظ البطنَ وماحوىٰ، وليذكر الموتَ والبلٰى، ومن أراد الآخرةَ ترك زينةَ الدنيا، من فعل ذلك فقد استحيا من الله حقَّ الحياء"

أقول: قد يقال فى العرف للإنسان المنحجم عن بعض الأفعال لضعفٍ فى جبلته: أنه حَيِيٌّ؛ وقد يقال للرجل صاحبِ المروءةِ، لايرتكب ما يَفْشو لأجله القَالَةُ: إنه حَيِيٌّ؛ وليسا من الحياء المعدود من المقامات فى شيئ؛ فعرَّف النبى صلى الله عليه وسلم المعنىَ المرادَ بتعيينِ أفعالٍ تنبعث منه، والسببَ الذى يَجْلِبُه، ومُجاوِرَه الذى يلزمه فى العادة.

فقوله: " فليحفظ الرأس" إلخ بيان للأفعال المنبجسة من ملكة الحياءِ المرادِ، مما هو من

جنس ترك المخالفات، وقوله:" وليذكر الموت" بيان لسبب استقراره في النفس؛ وقوله: "من أراد الآخرة" بيان لمجاوره الذی هو الزهد؛ فإن الحياء لايخلو عن الزهد.

ترجمہ: اور جب مقام توبہ مکمل ہوتا ہے، اور وہ نفس میں جما ہوا ایسا ملکہ ہو جاتا ہے، جو پھل دیتا ہے اضمحلال (پاش پاش ہونے) کا، اللہ کے جلال کو پیش نظر لانے کی صورت (اور) نہیں بدلتا اس ملکہ کو کوئی بدلنے والا، تو وہ ملکہ: حیا کہلاتا ہے۔

اور حیا لغت میں: نفس کا باز رہنا ہے ان چیزوں سے جن کو لوگ عادۃً معیوب سمجھتے ہیں۔ پھر شریعت نے لفظ حیا کو منتقل کیا: نفس میں جمے ہوئے ملکہ کی طرف، جس کی وجہ سے نفس پگھلتا ہے اللہ تعالیٰ کے سامنے، جس طرح نمک پانی میں پگھل جاتا ہے۔ اور جس کی وجہ سے آدمی تابعداری نہیں کرتا اُن خیالات کی جو شریعت کے خلاف ورزیوں کی طرف مائل ہونے والے ہیں۔

میں کہتا ہوں: کبھی عرف میں کہا جاتا ہے اُس انسان کو جو اپنی فطری کمزوری کی وجہ سے بعض کاموں سے باز رہنے والا ہے کہ وہ شرمیلا ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے بامروّت آدمی کو جو ایسی بات کا ارتکاب نہیں کرتا جس کی وجہ سے چہ میگوئیاں ہوں کہ وہ شرمیلا ہے۔ درانحالیکہ وہ دونوں اس حیا سے جو مقامات میں شمار ہے کچھ بھی نہیں ہے۔ پس نبی ﷺ نے روشناس کرایا: (۱) مرادی معنی کو چند افعال متعین کر کے جو حیا سے برانگیختہ ہوتے ہیں (۲) اور اس سبب کو جو حیا کو کھینچتا ہے (۳) اور اس کے پڑوسی کو جو عادۃً حیا کے لئے لازم ہے۔

پس آپؐ کا ارشاد: ''پس چاہئے کہ نگہداشت کرے سر کی الی آخرہ'' بیان ہے اُن افعال کا جو مراد لی ہوئی حیا کے ملکہ سے ابھرنے والے ہیں، ان افعال میں سے جو کہ وہ خلاف ورزیوں کو چھوڑنے کے قبیل سے ہیں یعنی از قبیلِ منہیات ہیں۔ اور آپؐ کا ارشاد: ''اور چاہئے کہ یاد کرے موت کو'' بیان ہے حیا کے نفس میں استقرار کا۔ اور آپؐ کا ارشاد: ''جو آخرت کا ارادہ کرتا ہے'' بیان ہے حیا کے اس پڑوسی کا جو کہ وہ زہد ہے۔ پس بیشک حیا: زہد سے خالی نہیں ہوتی۔

لغات: اِنْمَاعَ السَّمَنُ: گھی کا پگھلنا۔ مَاعَ الجسمُ (ض) ميعًا: پگھل جانا...... حَيِيٌّ علی وزن خَشِنٌ (حاشیہ مخطوطہ کراچی)...... القالة: فضول باتیں جن سے لوگوں کے درمیان جھگڑا پیدا ہو...... جملہ تثمر اور جملہ لایغیر: دونوں ملکةٌ کی صفتیں ہیں (حاشیہ مخطوطہ کراچی)

تیسرا مقام: ورع (پرہیزگاری)

جب صفتِ حیا آدمی میں جم جاتی ہے، تو پھر نور ایمان نازل ہوتا ہے۔ اور اس کے ساتھ قلب کی پیدائشی حالت مخلوط ہو جاتی ہے۔ پھر وہ نور نفس کی طرف ڈھلکتا ہے۔ اور اس کو مشتبہ چیزوں سے روکتا ہے۔ یہ (مشکوک امور سے بھی بچنا) مقام ''ورع'' ہے۔ ذیل کی روایات میں اسی کا تذکرہ ہے:

حدیث ــــــ (۱) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''حلال واضح ہے۔ اور حرام (بھی) واضح ہے۔ اور دونوں کے

درمیان ایسے مشتبہ امور ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے (أمن الحلال هی أم من الحرام؟ یعنی آیا وہ حلال ہیں یا حرام؟ ترمذی ۱:۱۴۵) پس جو شخص مشتبہ چیزوں سے بچتا ہے: وہ اپنے دین اور اپنی آبرو کو پاک کر لیتا ہے۔ اور جو شخص مشتبہ امور میں جا پڑتا ہے: وہ حرام میں بھی جا پڑتا ہے'' پھر آپ نے مثال کے ذریعہ یہ حقیقت سمجھائی کہ سرکاری چراگاہ کی طرح: ناجائز کاموں کے لئے بھی آڑ اور باڑ ہے۔ پس جو چرواہا باڑ سے دور اپنے جانور چرائے گا: اس کے جانور چراگاہ میں نہیں گھسیں گے۔'' اور جو شخص اپنے جانور باڑ کے قریب چرائے گا تو کچھ بعید نہیں کہ اس کے جانور چراگاہ میں منہ مار لیں۔ سنو! ہر بادشاہ کے لئے ایک مخصوص چراگاہ ہوتی ہے۔ سنو! اللہ کا ممنوع ایریا ان کے حرام کئے ہوئے امور ہیں۔ سنو! جسم میں ایک بوٹی ہے۔ جب وہ سنور جاتی ہے تو سارا جسم سنور جاتا ہے۔ اور جب وہ بگڑ جاتی ہے تو سارا جسم بگڑ جاتا ہے۔ سنو! وہ بوٹی دل ہے'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۲۷۶۲)

حدیث —— (۲) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: '' وہ چیز چھوڑ دے جو تجھے شک میں ڈالے، اور وہ چیز اختیار کر جو بے کھٹک ہو۔ پس بیشک سچ طمانینت ہے، اور جھوٹ کھٹک ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۷۷۳)

حدیث —— (۳) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: '' بندہ اس مقام تک نہیں پہنچتا کہ وہ پرہیزگاروں میں شمار ہو جب تک وہ اُن چیزوں کو نہ چھوڑ دے جن میں گنجائش ہے، ان چیزوں سے بچنے کے لئے جن میں گنجائش نہیں ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۷۷۵)

تشریح: ان سب روایات کا حاصل یہ ہے کہ کبھی کسی مسئلہ میں دو متعارض وجہیں ہوتی ہیں: حلّت کی وجہ بھی اور حرمت کی وجہ بھی: یا تو نصوصِ شرعیہ میں تعارض کی وجہ سے یا دو قیاسوں میں تخالف کی وجہ سے یا شریعت میں طے شدہ اباحت وحرمت کے ضوابط کی صورتِ واقعہ پر تطبیق میں اختلاف ہوتا ہے، پس ایسی صورت میں آدمی کی دینداری اور بندے اور اللہ کے درمیان کا تعلق اسی وقت صاف رہتا ہے کہ مشتبہ چیزوں کو چھوڑ دیا جائے، اور وہ بات اختیار کی جائے جس میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔ یہی پرہیزگاری ہے۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے احادیث کی جو اوپر شرح کی ہے وہ خواصِ امت (مجتہدین) کے تعلق سے ہے۔ عوام کے تعلق سے اُن روایات کا مقصد: لوگوں کا یہ مزاج اور ذہن بنانا ہے کہ وہ حلّت وجواز کی خوب تحقیق کر کے ہی عملی قدم اٹھائیں۔ یہی پرہیزگاری کا تقاضا ہے۔ اسی سے دین اور آبرو محفوظ رہتے ہیں۔ مثلاً معاملات کی نئی نئی صورتیں وجود میں آتی رہتی ہیں، جن کے احکام بہت سے لوگوں کو معلوم نہیں۔ کچھ لوگوں کا مزاج یہ ہوتا ہے کہ جب تک عدم جواز کا فتوی نہ آئے، ان کاموں کے کرنے میں کیا حرج ہے؟ جب حرمت کا فتوی آئے گا تو چھوڑ دیں گے۔ یہ ذہنیت دین کو ضرر پہنچانے والی ہے۔ اور اس سے آبرو بھی پامال ہو سکتی ہے۔ یا مثلاً ایک چیز کے بارے میں جواز کا فتوی بھی ہے اور عدم جواز کا بھی۔ ایسی چیزوں کے بارے میں احتیاط اس میں ہے کہ ان سے احتراز کیا جائے۔ اسی کو سرکاری چراگاہ کی مثال سے سمجھایا ہے اور دل کو سنوارنے کا حکم دیا ہے۔ باقی دو حدیثوں میں بھی اسی حقیقت کا بیان ہے

کہ کھٹک والی بات سے کنارہ کش رہنا چاہئے۔اور بے دغدغہ بات اختیار کرنی چاہئے۔

فإذا تمكّن الحياء من الإنسان، نزل نورُ الإيمان أيضًا، وخالطه جبلةُ القلب، ثم انحدر إلى النفس، فصدَّها عن الشبهات وهذا هو الورع.

قال صلى الله عليه وسلم: "الحلال بَيِّنٌ، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات، لايعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهاتِ استبرأ لعِرْضِه ودينه، ومن وقع في المشتبهات وقع في الحرام" قال: "دَع ما يُريبك إلى مالايُريبك، فإن الصدق طُمأنينة، وإن الكذب رِيْبة" وقال: "لايبلغ العبدُ أن يكون من المتقين، حتى يدع مالابأس به، حذرًا لمابه بأس"

أقول: قد يتعارض في المسألة وجهان: وجهُ إباحةٍ، ووجهُ تحريم: إما في أصل مأخذ المسألة من الشريعة، كحديثين متعارضين، وقياسين متخالفين؛ وإما في تطبيق صورة الحادثة بما تقرر في الشريعة، من حكمَي الإباحة والتحريم، فلايصفو ما بين العبد وبين الله إلا بتركه، والأخذِ بمالااشتباه فيه.

ترجمہ: پھر جب حیا انسان پر قابو پالیتی ہے تو پھر نورِ ایمان نازل ہوتا ہے، اوراس کے ساتھ قلب کی فطری حالت مخلوط ہوتی ہے، پھر وہ نور نفس کی طرف ڈھلکتا ہے تو وہ نفس کو مشتبہ امور سے روکتا ہے، اور یہی وہ ورع ہے —— (تین حدیثوں کے بعد) میں کہتا ہوں: کبھی مسئلہ میں دو وجہیں متعارض ہوتی ہیں: اباحت کی وجہ اور حرمت کی وجہ: یا تو شریعت سے مسئلہ لینے کی جگہ کی اصل میں: جیسے دو متعارض حدیثیں اور دو متخالف قیاس اور یا واقعہ کی صورت کی تطبیق میں ان اصول پر جو شریعت میں طے شدہ ہیں: اباحت وتحریم کے دو حکموں سے۔ پس نہیں بے غبار ہوتا وہ تعلق جو بندے اور اللہ کے درمیان ہے۔ مگر اس (مشتبہ امر) کو چھوڑنے سے اور اس چیز کو لینے سے جس میں کوئی اشتباہ نہیں۔

☆ ☆ ☆

چوتھا مقام: لایعنی چیزوں سے کنارہ کشی

ورع کے تحقق کے بعد نورِ ایمان پھر نازل ہوتا ہے۔ اوراس کے ساتھ دل کی فطری حالت مل جاتی ہے تو زائد از حاجت چیزوں میں مشغولیت کی قباحت منکشف ہوتی ہے۔ کیونکہ بے فائدہ چیزیں اور دنیا کے ضرورت سے زیادہ جھمیلے اس آخرت کی تیاری میں خلل انداز ہوتے ہیں جو مؤمن کا مطمحِ نظر ہے۔ پھر وہ نور نفس کی طرف ڈھلکتا ہے۔ اور نفس کو لایعنی چیزوں کی طلب سے روک دیتا ہے۔ درج ذیل حدیث میں اس کا بیان ہے۔

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آدمی کے اسلام کی خوبی یہ ہے کہ فضول چیزوں سے کنارہ کشی

اختیار کرلے'' (مشکوۃ حدیث ۴۸۳۹)

تشریح: ماسوی اللہ کے ساتھ ہر مشغولیت نفس کے آئینہ میں ایک سیاہ دھبّہ ہے۔ البتہ جن چیزوں کے بغیر چارہ ہی نہیں، اگران کو آخرت کی خاطر اختیار کیا جائے تو گنجائش ہے۔ اور جو چیزیں ان کے سوا ہیں: ان سے قلبِ مؤمن میں جو اللہ کا ناصح ہے یعنی ایمان کا نور: باز رہنے کا حکم دیتا ہے۔

فإذا تحقق الورع نزل نور الإيمان أيضًا، وخالطه جبلةُ القلب، فانكشف قبحُ الاشتغال بما يزيد على الحاجة، لأنه يصدُّه عما هو بسبيله، فانحدر إلى النفس، فكفَّها عن طلبه.

قال صلى الله عليه وسلم: "من حُسن إسلام المرء تركُه مالايَعْنِيْهِ"

أقول: كلُّ شغلٍ بما سوى الله نكتةٌ سوداءُ في مرآة النفس، إلا أن مالابدّ له منه في حياته، إذا كان بنية البلاغ: معفو عنه؛ وأما سوى ذلك فواعظُ الله في قلب المؤمن يأمر بالكف عنه.

ترجمہ: واضح ہے۔ البلاغ: مقصد تک پہنچنے کا ذریعہ۔

☆ ☆ ☆

فوائد

پہلا فائدہ: زُہد کیا ہے اور کیا نہیں؟

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دنیا سے بے رغبتی: حلال کو حرام اور مال کو برباد کرنے کا نام نہیں، بلکہ دنیا سے بے رغبتی یہ ہے کہ (۱) جو کچھ تمہارے ہاتھ میں ہے، اس سے زیادہ تمہارا بھروسہ اس (ثواب) پر ہو جو اللہ کے پاس ہے (۲) اور جب تم کو کوئی تکلیف پہنچے تو اس کے اخروی ثواب کی آرزو تمہارے دل میں اس سے زیادہ ہو کہ وہ تکلیف تمہیں نہ پہنچتی'' (مشکوۃ حدیث ۵۳۰۱ یہ حدیث پہلے ساحت کی انواع کے بیان میں بھی گذر چکی ہے)

تشریح: کبھی دنیا سے بے رغبت آدمی پر غلبہ ہوجاتا ہے[1]، اور وہ ایسے عقائد (تصورات) اور ایسے افعال پر ابھارتا ہے جو شرعاً پسندیدہ نہیں ہیں۔ چنانچہ نبی ﷺ نے مذکورہ حدیث میں زہد کی اُن جگہوں کی نشاندہی فرمائی جو شرعاً پسندیدہ ہیں، اور ان جگہوں کو بھی مشخص کیا ہے جو شرعاً پسندیدہ نہیں ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب زاہد پر حاجت سے زائد چیزوں میں مشغولیت کی قباحت منکشف ہوتی ہے تو وہ فضولیات کو ایسا ناپسند کرتا ہے جیسا طبعی طور پر ضرر رساں چیزوں کو ناپسند کرتا ہے۔ پھر یہ کراہیت:

[1] غلبہ: قلب کا ایک حال ہے، جس کا بیان پہلے آچکا ہے ۱۲

(الف) کبھی اس کو اس خیال میں تعمق تک پہنچا دیتی ہے۔ پس اس کا اعتقاد یہ ہوجاتا ہے کہ اس کی ان زائد از حاجت چیزوں پر بھی پکڑ ہوگی، حالانکہ یہ غلط خیال ہے، کیونکہ شریعت کا نزول فطرتِ بشری کے دستور پر ہوا ہے یعنی شریعت نے احکام میں انسان کے فطری احوال کا لحاظ رکھا ہے۔ اور انسان فطری طور پر متاعِ دنیا کو پسند کرتا ہے۔ اور بیش از بیش کا طالب ہوتا ہے، پھر اس پر پکڑ کیسے ہوسکتی ہے؟ —— اور زہد (دنیا سے نفرت) تو بشری فطرت سے ایک طرح کا انسلاخ (الگ ہونا) ہے۔ اور ایسا حکم مخصوص افراد کے لئے تو ہوسکتا ہے جو مقامِ زہد کی تکمیل کرنا چاہتے ہیں۔ وہ کوئی عمومی شرعی حکم نہیں ہوسکتا۔

(ب) اور کبھی وہ کراہیت: مال ضائع کرنے تک، اور اس کو سمندروں اور پہاڑوں میں پھینک دینے تک پہنچاتی ہے۔ اور یہ بھی ایک ایسا غلبہ (جوش) ہے جس کی شریعت نے پذیرائی نہیں کی، اور نہ اس کو زہد کے احکام کے ظہور کے لئے اسٹیج بنایا ہے یعنی وہ زہد کا پیکرِ محسوس نہیں ہیں۔ بلکہ شریعت نے زہد کے احکام کے ظہور کے لئے دو چیزوں کو اسٹیج بنایا ہے:

ایک: حاجت سے زائد وہ چیزیں جو ابتک حاصل نہیں ہوئیں: شریعت کا حکم یہ ہے کہ ان کے لئے پاپڑ نہ بیلے۔ بلکہ اس چیز پر بھروسہ کرے جس کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ اس کو دنیا میں بقدر کفاف روزی عنایت فرمائیں گے اور آخرت میں تنگی پر ثواب عنایت فرمائیں گے۔

دوسری: وہ چیز جو ہاتھ سے نکل گئی اس پر کفِ افسوس نہ ملے، نہ نفس کو اس کے پیچھے ڈالے، بلکہ اس ثواب کا یقین رکھے جس کا اللہ تعالیٰ نے صابرین اور تنگ دستوں سے وعدہ فرمایا ہے۔

نوٹ: شاہ صاحب نے یہ مضمون اس لئے ذکر کیا ہے کہ ابھی نفس کے مقامِ حیا میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ حیا اور زہد میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ پس اس فائدے کے ذریعہ تنبیہ کی ہے کہ رہبانیت والا زہد: شرعی زہد نہیں۔ شرعی زہد قناعت کے قبیل کی چیز ہے۔ نیز زہد: مقامِ ترک لایعنی کا ثمرہ ہے، اس لئے بھی یہ تنبیہ ضروری ہوئی تاکہ ترکِ لایعنی کے ڈانڈے رہبانیت سے مل نہ جائیں۔

قال صلى الله عليه وسلم: "الزَّهَادَةُ فى الدنيا ليست بتحريم الحلال، ولا إضاعةِ المال، ولكنَّ الزهادةَ فى الدنيا: أن لاتكون بما فى يدك أوثقَ منك بما فى يَدَيِ الله، وأن تكون فى ثواب المصيبة، إذا أنت أُصِبْتَ بها: أرغبَ منك فيها لو أنها أُبقيت لك"

أقول: قد يحصل للزاهد فى الدنيا غلبةٌ تحمله على عقائدَ وأفعالٍ ماهى محمودةٌ فى الشرع، فبين النبى صلى الله عليه وسلم من محالّ الزهد ماهو محمودٌ فى الشرع، مماليس بمحمود؛

فالرجلُ إذا انكشف عليه قبحُ الاشتغال بالزائد على الحاجة، فكرهه كمايكره الأشياءَ الضارَّةَ بالطبع:

[الف] ربما يؤدّيه ذلك إلى التعمق فيه، فيعتقد مؤاخذةَ الله عليه فى صُراحِ الشريعة؛ وهذه

عقيدة باطلة، لأن الشرع نازل على دستور الطبائع البشرية، والزهدُ نوعُ انسلاخ عن الطبيعة البشرية، وإنما ذلك أمرُ الله في خاصة نفسه، تكميلا لمقامه وليس بتكليف شرعي.

[ب] وربما يؤدّيه إلى إضاعة المال، والرمي به في البحار والجبال؛ وهذه غلبةٌ لم يُصَحِّحْها الشرعُ، ولم يعتبرها مَنَصَّةً لظهور أحكام الزهد.

بل الذي اعتبره الشرع منصَّةً شيئان:

أحدهما : الزائد الذي لم يحصل بعدُ، فلايتكلف في طلبه، اعتمادًا على ماوعده الله من البلاغ في الدنيا، والثواب في الآخرة.

وثانيهما : الشيئ الذي فات من يده، فلايتبعه نفسه، ولايتأسف عليه، إيماناً بماوعد الله للصابرين والفقراء.

ترجمہ: (حدیث کے بعد) میں کہتا ہوں: کبھی دنیا میں بے رغبت شخص کے لئے ایسا غلبہ حاصل ہوتا ہے، جو اس کو ایسے عقائد واعمال پر ابھارتا ہے جو شریعت میں پسندیدہ نہیں ہیں۔ پس نبی ﷺ نے زہد کی جگہوں میں سے وہ جگہیں بیان فرمائیں جو شریعت میں پسندیدہ ہیں۔ان سے (جدا کر کے) جو پسندیدہ نہیں ہیں ——— پس جب آدمی پر کھلتی ہے حاجت سے زائد میں مشغول ہونے کی برائی تو وہ اس کو ناپسند کرتا ہے، جس طرح وہ فطری طور پر ضرر رساں چیزوں کو ناپسند کرتا ہے: ——— (الف) وہ ناپسندیدگی کبھی اس کو پہنچاتی ہے اس (ترکِ لایعنی) میں تعمق تک۔ پس وہ اعتقاد رکھتا ہے اس پر اللہ کی پکڑ کا خالص شریعت میں، درانحالیکہ یہ باطل عقیدہ ہے، اس لئے کہ شریعت بشری طبائع کے قانون پر اترنے والی ہے۔اور زہد بشری طبیعت سے ایک طرح کا نکل جانا ہے۔ اور یہ اللہ کا حکم خاص طور پر اسی کے لئے ہے مقام زہد کی تکمیل کرنا چاہتا ہے ——— (ب) اور کبھی وہ ناپسندیدگی مال ضائع کرنے کی طرف، اور اس کو سمندروں اور پہاڑوں میں پھینکنے کی طرف پہنچاتی ہے۔ اور یہ ایک ایسا غلبہ ہے جس کو شریعت نے درست قرار نہیں دیا۔ اور اس کو زہد کے احکام کے ظہور کے لئے چبوترہ نہیں بنایا ——— بلکہ جس کو شریعت نے چبوترہ بنایا ہے: وہ دو چیزیں ہیں: ——— ان میں سے ایک: وہ زائد چیز ہے جو ابتک حاصل نہیں ہوئی، پس اس کی طلب میں مشقت نہ اٹھائے، اس چیز پر بھروسہ کرتے ہوئے جس کا اللہ تعالیٰ نے اس سے وعدہ کیا ہے: بقدر کفاف روزی میں سے دنیا میں، اور ثواب سے آخرت میں ——— اور ان میں سے دوسری: وہ چیز ہے جو اس کے ہاتھ سے نکل گئی، پس اپنے نفس کو اس کے پیچھے نہ ڈالے۔ اور اس پر افسوس نہ کرے، اس ثواب پر یقین رکھتے ہوئے جس کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے۔ صابرین اور تنگ دستوں سے۔

☆ ☆ ☆

دوسرا فائدہ: مُجاہدہ کی ضرورت

یہ بات جان لینی چاہئے کہ خواہشات کی پیروی کا جذبہ نفس کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے۔ وہ ہمیشہ اس میں باقی رہتا ہے، مگر یہ کہ اس پر نورِ ایمان غالب آجائے۔ حضرت یوسف علیہ السلام فرماتے ہیں: ''اور میں اپنے نفس کی براءت نہیں کرتا۔ نفس تو یقیناً برائی پر بہت اُکسانے والا ہے۔ مگر جب میرے پروردگار مہربانی فرمائیں'' (یوسف آیت ۵۳) یعنی محض خدا کی رحمت واعانت ہی نفس کو برائی سے روک سکتی ہے۔

جب صورتِ حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ مؤمن رحمتِ خداوندی میں حصہ داری کے لئے، اور اپنے نفس کو نورانی بنانے کے لئے برابر مجاہدہ کرتا رہے۔ جب بھی نفس میں کسی گناہ کا ہوکا اٹھے تو اللہ تعالیٰ کی پناہ طلب کرے، اللہ کی جلالت وعظمت کو یاد کرے، اور اس ثواب کو یاد کرے جو اللہ تعالیٰ نے اطاعت کرنے والوں کے لئے تیار کیا ہے، اور اس عذاب کو یاد کرے جو اللہ تعالیٰ نے نافرمانوں کے لئے تیار کیا ہے۔ جب ایسا کرے گا تو عقل وقلب سے ایک ربانی خیال چمکے گا جو باطل خیال کا سر کچل دے گا۔ اور جو برا خیال آیا تھا وہ ایسا کافور ہوجائے گا جیسے وہ کوئی چیز ہی نہیں تھا —— البتہ عارف باللہ (خداشناس ولی) اور نئے توبہ کرنے والے میں بڑا فرق ہے یعنی دونوں کے مراتب میں آسمان وزمین کا تفاوت ہے۔

تیسرا فائدہ: خیالات میں مزاحمت

نبی ﷺ نے یہ بات بھی بیان فرمائی ہے کہ اچھے اور بُرے خیالات میں مزاحمت رہتی ہے: پھر اگر نفس: اُس عقل سے جو نورِ ایمان سے منور ہو چکی ہے: آداب وسلیقہ سیکھ چکا ہے تو اچھا خیال بُرے خیال پر غالب آجاتا ہے، اور نفس احکام شرع کی تابعداری کرتا ہے۔ اور اگر نفس: نافرمان اور سرکش ہے تو وہ برحق خیال سے بغاوت کرتا ہے، اور اس کی ایک نہیں سنتا۔ نبی ﷺ نے یہ بات بخل وسخاوت کی مثال کے ذریعہ سمجھائی ہے۔ آپؐ نے لوہے کی دو زِرہوں کی مثال دی، جن میں سے ایک کشادہ ہے، اور دوسری تنگ، فرمایا:

''بخیل اور خیرات کرنے والے کا حال اُن دو شخصوں جیسا ہے، جنھوں نے لوہے کی دو زِرہیں پہن رکھی ہوں، اور دونوں کے ہاتھ ان کی پستانوں اور ہنسلیوں سے جکڑے ہوئے ہوں۔ پس سخی جب بھی خیرات کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کی زِرہ کشادہ ہوجاتی ہے۔ اور بخیل جب بھی خیرات کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کی زِرہ سکڑ جاتی ہے، اور اس کی ہر کڑی اپنی جگہ پکڑ لیتی ہے'' (بخاری حدیث ۵۷۹۷)

تشریح: جس کا نفس فطری اور اکتسابی طور پر مطمئن ہوتا ہے: خیالِ حق اس کا مالک ہوجاتا ہے۔ اور وہ ظاہر ہوتے ہی نفس کو مغلوب کردیتا ہے۔ اور جس کا نفس نافرمان اور سرکش ہوتا ہے: اس پر خیالِ حق اثر انداز نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ خیال ہی چل دیتا ہے۔

چوتھا فائدہ: نورِ ایمان سے عقل کا منور ہونا اور نفس پر اس کا فیضان

قرآنِ عظیم میں نورِ ایمان سے عقل کے روشن ہونے کا، اور نفس پر نورِ عقل کے فیضان کا بیان آیا ہے۔ ذیل میں اس سلسلہ کی تین آیتیں ذکر کی جاتی ہیں:

پہلی آیت: سورۃ الاعراف آیت ۲۰۱ میں ارشاد پاک ہے: ''جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں: جب ان کو شیطان کی طرف سے کوئی خیال آتا ہے تو وہ یقیناً (اللہ تعالیٰ کو) یاد کرتے ہیں، پس یکا یک ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں''

تفسیر: شیطان انسان کے باطن میں، خواہشِ نفس کے روزن سے جھانکتا ہے۔ اور انسان میں معصیت کا تقاضا پیدا کرتا ہے۔ پھر انسان اگر اپنے رب کے جلال کو یاد کرتا ہے، اور وہ اللہ کے سامنے سہم جاتا ہے، تو اس سے عقل میں ایک روشنی پیدا ہوتی ہے، وہی '' آنکھیں کھل جانا'' ہے۔ پھر وہ نور قلب ونفس کی طرف ڈھلکتا ہے، اور وہ گناہ کے تقاضے کو ہٹا دیتا ہے، اور شیطان کو دھتکار دیتا ہے۔

دوسری آیت: سورۃ البقرہ آیات ۱۵۵-۱۵۷ میں ارشاد پاک ہے: ''اور اُن صابرین کو خوش خبری سنایئے جن پر کوئی مصیبت پڑتی ہے تو کہتے ہیں: ''ہم اللہ کے لئے ہیں۔ اور ہم اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔ ان پر ان کے پروردگار کی جانب سے خصوصی رحمتیں اور مہربانی ہے۔ اور وہی لوگ راہ یاب ہیں''

تفسیر: صابرین کے اس قول میں کہ: ''ہم اللہ کے لئے ہیں'' خیالِ حق کے نزول کی طرف اشارہ ہے یعنی ان کے دل میں یہ بات اللہ تعالیٰ کی طرف سے آتی ہے۔ اور اللہ پاک کا ارشاد کہ ''ان پر ان کے پروردگار کی جانب سے خصوصی رحمتیں اور مہربانی ہے'' اس میں ایسی برکتوں کی طرف اشارہ ہے جو صبر کا پھل ہے۔ اور وہ نفس کی نورانیت اور فرشتوں کی دنیا کے ساتھ مشابہت ہے۔

تیسری آیت: سورۃ التغابن آیت ۱۱ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''کوئی مصیبت اللہ کے حکم کے بغیر نہیں آتی۔ اور جو شخص اللہ پر ایمان رکھتا ہے: اللہ تعالیٰ اس کے دل کو راہ دکھاتے ہیں''

تفسیر: اللہ پاک کے ارشاد: ''اللہ کے حکم کے بغیر'' میں قضاء وقدر کی معرفت کی طرف اشارہ ہے یعنی انسان کو یہ بات جان لینی چاہئے کہ ہر بات مقدر ہے۔ جو اچھا یا بُرا معاملہ پیش آتا ہے: وہ اسی نوشتۂ تقدیر کے مطابق پیش آتا ہے ——— اور اللہ پاک کا ارشاد: ''اور جو اللہ پر ایمان رکھتا ہے'' الی آخرہ میں عقل سے قلب ونفس کی طرف خیال اترنے کی طرف اشارہ ہے۔ اور یہی دل کو راہ دکھانا ہے۔

واعلم أن النفسَ مجبولةٌ على اتباع الشهوات، لاتزالُ على ذلك. إلا أن يَبْهَرَها نورُ الإيمان، وهو قولُ يوسفَ عليه السلام: ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِيْ، إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ، إِلَّا مَارَحِمَ رَبِّيْ ﴾

فلايزال المؤمن طولَ عمره في مجاهدة نفسه باستنزالِ نور الله، فكلما هاجت داعيةٌ نفسانيةٌ لَجَأَ إلى الله، وتذكر جلالَ اللّٰه وعَظَمَته، وما أعدَّ للمطيعين من الثواب، وللعصاة من العذاب، فانقدح من قلبه وعقله خاطرُ حقٍّ يدمغ خاطِرَ الباطل، فيصير كأن لم يكن شيئًا مذكوراً، إلا أن الفرقَ بين العارف والمستأنف غيرُ قليل.

وقد بين النبى صلى الله عليه وسلم المدافعةَ بين الخاطرين، وغلبةَ خاطر الحق على خاطر الباطل، وانقيادَ النفس للحق، إذا كانت مطمئنةً متأدِّبةً بآداب العقل المتنور بنور الإيمان؛ وبغيها عليه وإبائها منه إذا كانت عَصِيَّةً أَبِيَّةً: بما ضرب فى مسألة البخل والجود، من مَثَلِ جُنَّتَيْنِ من حديد: إحداهما سابغة، والأخرى ضَيِّقة: قال صلى الله عليه وسلم: مَثَلُ البخيل والمتصدِّق كمثل رجلين، عليهما جُنَّتَان من حديد، وقد اضطُرَّتْ أيديهما إلى ثُدِيِّهما وتراقيهما، فجعل المتصدق: كلما تصدق بصدقة انبسطت عنه، وجعل البخيل: كلماهَمَّ بصدقة قَلَصَتْ، وأخذتْ كلُّ حلقة بمكانها"

أقول: الرجل الذى اطمأنت نفسُه جبلةً أو كسباً، فخاطرُ الحق يملك نفسَه، ويَقْهرها أولَ ما يبدو؛ والرجل الذى عصت نفسُه وأبت، فخاطر الحق لايُؤثر فيها، بل يَنْبُوْ،

وقد بين الله تعالى فى القرآن العظيم تنوُّرَ العقلِ بنور الإيمان، وفيضانَ نوره على النفس، حيث قال: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوْا، فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُوْنَ﴾

أقول: الشيطان يُشرف على باطن الإنسان من قِبَلِ كُوَّةِ شهوةِ النفس، فَيُدخل عليه داعيةَ المعصية، فإن تذكر جلالَ ربه، وخشع له، تولَّد منه نور فى العقل، وهو الإبصار؛ ثم ينحدر إلى القلب والنفسِ، فيدفع الداعيةَ، ويطردُ الشيطانَ.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِيْنَ الَّذِيْنَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيْبَةٌ قَالُوْا: إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ؛ أُوْلٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ، وَأُوْلٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ﴾

أقول: قوله تعالى: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ﴾ إشارة إلى نزول خاطر الحق، وقوله: ﴿صَلَوَاتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ إشارة إلى بركات يُثمرها الصبر: من نورانية النفس، وتَشَبُّهها بالملكوت.

وقال تعالى: ﴿مَاأَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللّٰهِ، وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ الآية.

أقول: قوله: ﴿بِإِذْنِ اللّٰهِ﴾ إشارة إلى معرفة القدر، وقوله: ﴿وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِاللّٰهِ﴾ إشارة إلى نزول الخاطر من العقل إلى القلب والنفس.

ترجمہ: اور جان لیں کہ نفس اتباع ہوی پر پیدا کیا گیا ہے۔ وہ برابر اسی (حالت) پر رہتا ہے۔ مگر یہ کہ اس پر نورِ ایمان

غالب آجائے۔ اور وہ یوسف علیہ السلام کا قول ہے...... پس مؤمن زندگی بھر اپنے نفس سے ٹکڑ لیتا رہتا ہے اللہ کے نور کو اتارنے میں۔ پس جب بھی کوئی نفسانی تقاضا جوش مارتا ہے تو وہ اللہ کی طرف پناہ لیتا ہے۔ اور وہ اللہ کی جلالت وعظمت کو یاد کرتا ہے۔ اور اس ثواب کو یاد کرتا ہے جو اللہ نے اطاعت کرنے والوں کے لئے تیار کیا ہے، اور اس عذاب کو یاد کرتا ہے جو اللہ نے نا فرمانوں کیلئے تیار کیا ہے۔ پس اس کے دل اور اس کی عقل سے ربانی خیال چمکتا ہے، جو باطل کا سر کچل دیتا ہے۔ پس وہ برائی کا خیال ایسا ہو جاتا ہے کہ گویا وہ کوئی قابل ذکر چیز ہی نہیں تھا۔ مگر عارف اور از سرنو توبہ کرنے والے میں معمولی فرق نہیں ہے۔

اور نبی ﷺ نے بیان کی ہے: دو خیالوں کے درمیان کشمکش، اور خیال حق کا باطل پر غلبہ، اور نفس کا حق (شریعت) کی تابعداری کرنا: جبکہ نفس مطمئنہ سنورا ہوا ہو اس عقل کے آداب سے جو نور ایمان سے منور ہونے والی ہے۔ اور نفس کا خیالِ حق کے سامنے سرکشی کرنا، اور نفس کا انکار کرنا خیالِ حق کی بات ماننے سے، جبکہ نفس نافرمان سرکش ہو: اس مثال کے ذریعہ جو آپؐ نے بیان کی ہے بخل اور سخاوت کے مسئلہ میں یعنی لوہے کی دو زرہوں کی مثال: ان میں سے ایک کشادہ اور دوسری تنگ ہے۔ فرمایا:............ میں کہتا ہوں: وہ شخص جس کا نفس فطری یا اکتسابی طور پر مطمئن ہو: تو خیالِ حق اس کے نفس کا مالک ہوتا ہے۔ اور وہ نفس کو مغلوب کرتا ہے ظاہر ہوتے ہی۔ اور وہ آدمی جس کا نفس نافرمانی کرتا ہے، اور انکار کرتا ہے تو خیالِ حق اس پر اثر انداز نہیں ہوتا، بلکہ وہ خیال دور ہو جاتا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم میں بیان کیا ہے: عقل کا نور ایمان سے روشن ہونا، اور نور ایمان کا فیضان نفس پر بایں طور کہ فرمایا: (اس کے بعد ترجمہ واضح ہے)

نفس کے احوال

غیبت ومَحق

پہلا حال ــــ غیبت (محویّت) ــــ اور وہ یہ ہے کہ نفس اپنی خواہشات سے بے خبر ہو جائے، جیسا کہ مشہور تابعی حضرت عامر بن عبداللہ بن الزبیر اسدی کا حال تھا۔ انھوں نے کہا کہ مجھے کچھ پرواہ نہیں کہ میں نے کسی عورت کو دیکھا یا کسی دیوار کو ــــ اور امام عامر شعبی رحمہ اللہ سے کسی نے کہا کہ ہم نے آپ کی نیلی آنکھوں والی باندی بازار میں دیکھی۔ آپؒ نے فرمایا: کیا اس کی آنکھیں نیلی ہیں! گویا آپ نے اس کی آنکھیں کبھی نہیں دیکھیں۔

دوسرا حال ــــ مَحق (مٹانا، کم کرنا) ــــ اور اس کے دو درجے ہیں: ادنی اور اعلی:

ادنی درجہ ــــ یہ ہے کہ نفس عقل کی طرف مائل ہو، اور عقل نور الٰہی سے لبریز ہو، جس کی وجہ سے کھانے پینے سے اتنی مدت تک بے خبر رہے، جس میں عادۃً بے خبر نہیں رہا جاتا۔

اور اعلی واتم درجہ ــــ یہ ہے کہ نور الٰہی نفس پر اترے، اور وہ کھانے پینے کا قائم مقام بن جائے۔ حدیث شریف

میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ صوم وصال (کئی روز کا مسلسل روزہ) رکھتے تھے۔ بعض صحابہ نے بھی آپ کی پیروی کی۔ آپؐ نے ان کو منع کیا۔ انھوں نے عرض کیا کہ إنك تُواصل: آپؐ تو صوم وصال رکھتے ہیں! آپ نے فرمایا: إنی لست مثلکم، إنی أَبِیْتُ یُطْعِمُنِیْ ربی وَیَسْقِیْنِیْ: میں آپ لوگوں کی طرح نہیں، میں اس حال میں رات گذارتا ہوں کہ میرا رب مجھے کھلاتا پلاتا ہے (بخاری حدیث ۷۲۹۹)

ومن أحوال النفس: الغَیْبَة: وهی: أن تغیب عن شهواتها، کما قال عامر بن عبد الله: ما أُبالی امرأةً رأیتُ أم حائطًا وقیل للأوزاعی: رأینا جاریتك الزرقاء فی السوق، فقال: أَفَزَرْقَاءُ هی؟

ومن أحوالها: المَحْق: وهو أن تغیب من الأکل والشرب مدةً، لاتغیب فیها عادةً، لِمَیْلِ نفسه إلی جانب العقل، وامتلاء العقل بنور الله تعالی.

وأجلُّ من هذا وأتم: أن ینزل نورُ الله إلی النفس، فیقوم مقام الأکل والشرب، وهو قوله صلی الله علیه وسلم: " إنی لستُ کهیئتکم! إنی أبیت عند ربی، یُطْعِمُنِیْ ویَسْقِیْنِی"

ترجمہ: واضح ہے۔ اور حدیث شریف میں أبیت عند ربی کسی روایت میں یاد نہیں پڑتا۔ صحیح الفاظ وہ ہیں جو شرح میں لکھے گئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

☆ ☆ ☆

قلب کی طرف مقامات کی نسبت کی وجہ

قلب: عقل ونفس کے درمیان کی چیز ہے۔ یعنی اس کا دونوں سے لگا ہے۔ اس لئے کبھی چشم پوشی برتی جاتی ہے۔ اور سبھی مقامات کو یا ان میں سے اکثر کو قلب کی طرف منسوب کیا جاتا ہے (عقل ونفس کی طرف ان کے مقامات کی نسبت نصوص میں شاذ ونادر ہی کی جاتی ہے) آیات واحادیثِ کثیرہ اسی (چشم پوشی والے) انداز پر وارد ہوئی ہیں۔ لہٰذا آپ اس نکتہ سے غافل نہ رہیں۔

اخلاقِ حسنہ وسیئہ

اخلاق وعادات اچھے بھی ہوتے ہیں اور برے بھی۔ لطائف (عقل وقلب ونفس) اگر شائستہ ہوں تو ان سے اچھے اخلاق ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اور اگر غیر مہذب ہوں تو برے اخلاق وجود میں آتے ہیں۔ اور رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے مقاصد میں تزکیہ بھی شامل تھا، بلکہ آپؐ نے فرمایا ہے کہ: "بُعثتُ لأتَمِّمَ حُسْنَ الأخلاق: میری بعثت کے اہم مقاصد میں سے اصلاح اخلاق بھی ہے، چنانچہ آپؐ نے امت کے اخلاق کو سنوارنے کا خاص اہتمام فرمایا۔ اچھے اخلاق کی خوبیاں بیان کر کے

ان کی ترغیب دی۔ اور برے اخلاق کی قباحتیں بیان کرکے ان سے بچنے کی تاکید کی۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ابتک لطائفِ ثلاثہ کے جو مقامات بیان کئے ہیں وہ ان کی عمدہ صلاحتیوں کے ثمرات ہیں۔ آپ نے ان کی اضداد بیان نہیں کیں۔ کیونکہ اول تو وہ کوئی قابل ذکر چیز نہیں۔ ثانیاً: **تُعرف الأشياء بأضدادها** کی رو سے وہ خود ہی مفہوم ہوجاتی ہیں۔

اور چونکہ شاہ صاحب قدس سرہ نے تمام اخلاقِ حسنہ اور سیئہ کو اخلاقِ اربعہ اور ان کی اضداد کی طرف لوٹایا ہے۔ یعنی طہارت وحدث، اخبات واستکبار، سماحت وشُحّ وغیرہ اور عدالت وجَو روغیرہ کو تمام اخلاق کا مرجع قرار دیا ہے۔ اس لئے دیگر اخلاقِ حسنہ وسیئہ کا تفصیلی تذکرہ نہیں کیا[1]۔ البتہ لطائف کے انوار سے جب اخلاق سیئہ کو دفع کیا جاتا ہے تو اخلاقِ حسنہ وجود میں آتے ہیں، ان میں سے چند کا تذکرہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

جب نورِ ایمان: شہوت پرست نفس اور درندہ خُو دل کے مختلف النوع تقاضوں کو دفع کرتا ہے تو ہر مدافعت کا ایک نام رکھا جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے نام اور اوصاف اہتمام سے بیان فرمائے ہیں۔ جو یہ ہیں:

۱۔ مصیبت پر صبر —— اس کی ضد بےصبری ہے۔ جب آدمی پر کوئی مصیبت ٹوٹ پڑتی ہے، اور وہ گھبراجاتا ہے تو خوب روتا اور واویلا مچاتا ہے۔ جب نورِ ایمان بےصبری کے ان تقاضوں کو دفع کرتا ہے، اور آدمی باہمت بن جاتا ہے تو اس خوبی کو ''مصائب پر صبر'' کہا جاتا ہے، جس کا مستقرّ دل ہے یعنی یہ ملکاتِ قلب میں سے ہے۔

۲۔ اجتہاد (عبادات میں محنتِ شاقّہ) اور عبادت پر صبر —— اس کی ضد آسودگی اور بےفکری ہے۔ نفس آسائش پسند اور بےفکرا واقع ہوا ہے۔ جب نورِ ایمان آلکسی اور لاپروائی کو دفع کرتا ہے، اور آدمی عبادات میں جُت جاتا ہے تو اس خوبی کا نام اجتہاد اور عبادت پر صبر ہے۔ اور اس کا مستقر نفس ہے۔

۳۔ تقوی (پرہیزگاری) —— کبھی آدمی کی نظر میں احکامِ شرعیہ بےقدر ہوجاتے ہیں وہ ان کو چھوڑ بیٹھتا ہے، یا وہ منہیات کی طرف مائل ہوجاتا ہے اور برائیاں کرنے لگتا ہے۔ جب نورِ ایمان ان خلاف ورزیوں کو دفع کرتا ہے اور وہ حدودِ شرعیہ کا پابند ہوجاتا ہے تو اس کا نام تقوی ہے۔ اور اس کا مستقر بھی نفس ہے۔

فائدہ: کبھی تقوی کا اطلاق لطائفِ ثلاثہ کے سبھی مقامات پر کیا جاتا ہے۔ بلکہ ان اعمال پر بھی کیا جاتا ہے جو ان

---

[1] چند اخلاقِ حسنہ مع متقابلات یہ ہیں: (۱) اخلاص وللّٰہیت – نام ونمود (۲) شکر – ناشکری (کفران) (۳) صبر – جزع وفزع (۴) قناعت – حرص (۵) امانت داری – خیانت (۶) صدق – کذب (۷) سخاوت – بخل (۸) محبت – عداوت (۹) ایثار – خودغرضی (۱۰) استغناء – طمع (۱۱) تواضع وخاکساری غرور وتکبر (۱۲) ایفائے عہد – بدعہدی (۱۳) خوش کلامی – بدزبانی (فحش گوئی) (۱۴) نرم مزاجی – درشت خوئی (۱۵) رحم دلی – بےرحمی (۱۶) عفو (درگذر کرنا) انتقام لینا (۱۷) احسان (حسنِ سلوک) – بدسلوکی (۱۸) انس (یگانگت) – بےگانگی (۱۹) توکل (اللہ پر بھروسہ) – اسباب پر تکیہ (۲۰) کم بولنا – بک بک کرنا —— علاوہ ازیں اخلاقِ حسنہ: متانت ووقار۔ حلم وبربادی اور میانہ روی ہیں۔ اور اخلاقِ سیئہ: نفرت، بغض وکینہ، حسد، بدگمانی، شماتت، چغلخوری، غیبت، بہتان، جلدبازی، بےوقاری اور دورخاپن ہیں۔ تفصیلات کے لئے معارف الحدیث جلد دوم کتاب الاخلاق کا مطالعہ مفید ہوگا۔

کے ملکات سے برانگیختہ ہوتے ہیں۔ مثلاً: سورۃ البقرۃ کی ابتدائی آیات میں متقیوں کے تعارف میں عقائد واعمال ذکر کئے ہیں، ترکِ معاصی کا تذکرہ صراحۃً نہیں کیا۔ فرمایا: (یہ کتاب) راہ بتلانے والی ہے متقیوں کو جو: (۱) غیب پر یقین رکھتے ہیں (۲) نماز کا اہتمام کرتے ہیں (۳) اللہ نے جو کچھ ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں یعنی زکوٰۃ ادا کرتے ہیں (۴) اور اس کتاب پر یقین رکھتے ہیں جو آپ پر اتاری گئی ہے (۵) اور ان کتابوں پر بھی ایمان رکھتے ہیں جو آپ سے پہلے اتاری گئی ہیں (۶) اور آخرت پر بھی یقین رکھتے ہیں (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

۴ — قناعت (جو کچھ اللہ نے دیا ہے اس پر مطمئن اور خوش رہنا) —— اس کی ضد حرص وآز ہے۔ حریص آدمی ہر طرف منہ مارتا ہے۔ وہ جائز ناجائز کا امتیاز کئے بغیر مال جمع کرتا ہے۔ جب نور ایمان لالچ کے تقاضوں کو دفع کرتا ہے تو اس کا نام قناعت ہے۔ اور اس کا محل عقل ہے۔

۵ — متانت (آہستہ روی) —— اس کی ضد عجلت (جلد بازی) ہے، جو شیطانی حرکت ہے۔ جب نور ایمان اس کے تقاضوں کو دفع کرتا ہے۔ اور آدمی ہر کام باطمینان کرنے لگتا ہے تو وہ متانت کہلاتا ہے۔ اور اس کا مستقر مزاج ہے یعنی عقل وقلب ونفس کا مجموعہ ہے۔

۶ — حلم (بردباری) —— اس کی ضد غضب ہے۔ جب غصہ بھڑکتا ہے تو آدمی آپے سے باہر ہوجاتا ہے۔ جب نور ایمان اس کے تقاضوں کو دفع کرتا ہے تو وہ بردباری کہلاتا ہے۔ اور اس کا مستقر دل ہے۔

۷ — عِفّت (پاکدامنی) —— اس کی ضد فجور (بدکاری) ہے۔ جو شرمگاہ کے گناہوں میں ملوث کرتی ہے۔ جب نور ایمان شہوت فرج کے تقاضوں کو دفع کرتا ہے تو اس کا نام عفت ہے۔ اور اس کا محل نفس ہے۔

۸ — صَمْت (خاموشی) اور کلام سے عاجزی —— اس کی ضد بڑھ بڑھ کر باتیں کرنا اور فحش بکنا ہے، جو جھگڑوں اور فتنوں کا باعث ہے۔ جب نور ایمان زبان کی آفتوں کو دفع کرتا ہے۔ اور آدمی زبان پر قابو پالیتا ہے تو اس کا نام صَمْت (خاموشی) ہے۔ اور ایسے شخص کے بارے میں لوگ خیال کرتے ہیں کہ بے چارہ بولنا نہیں جانتا۔ حالانکہ یہ خوبی ہے، کیونکہ یہ اختیاری امر ہے۔ یہی عِیّ (کلام سے عاجزی) ہے۔ اور اس کا مستقر عقل ہے۔

۹ — خُمول (گمنامی) —— اس کی ضد شہرت طلبی ہے۔ آدمی کی فطرت میں دوسروں پر غالب آنے اور جیتنے کا جذبہ ہے، جو حسد، عداوت اور بغض وکینہ تک مفضی ہوجاتا ہے۔ جب نور ایمان ان تقاضوں کو دفع کرتا ہے تو اس کا نام خمول ہے، جس کا مستقر دل ہے۔

۱۰ — استقامت (پامردی) —— اس کی ضد تلوّن مزاجی ہے۔ ایسا شخص دوستی ودشمنی وغیرہ میں گرگٹ کی طرح رنگ بدلتا ہے۔ وہ کسی ایک حال پر نہیں جمتا۔ جب نور ایمان غیر مستقل مزاجی کے تقاضوں کو دفع کرتا ہے تو اس کا نام پامردی ہے اور اس کا محل بھی دل ہے۔

فائدہ: علاوہ ازیں اور بھی بری صفات ہیں، اور نور ایمان کے ذریعہ ان کی مدافعت کے نام ہے۔ ان کی کچھ تفصیل رحمۃ اللہ الواسعہ ۱: ۵۴۷ میں اور باقی باتیں اسی جلد میں ابواب الاحسان کے باب اول میں اور سماحت کے بیان میں آچکی ہیں۔ (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

واعلم: أن القلبَ متوسطٌ بين العقل والنفس، فقد يُتَسَامح ويُنْسَب جميعُ المقامات أو أكثَرُها إليه، وقد ورد على هذا الاستعمال آياتٌ وأحاديثُ كثيرةٌ، فلا تغفل عن هذه النكتة.

واعلم: أن مدافعةَ نورِ الإيمان لكل نوع من دواعي النفس البهيمية والقلبِ السَّبُعِيِّ يُسمى باسم؛ وقد نَوَّهَ النبي صلى الله عليه وسلم باسم كلِّ ذلك ووصفِه.

فإذا حصل للعقل ملكة في انقداحِ خواطر الحق منه، وللنفس ملكة في قبول تلك الخواطر، كان ذلك مقاماً:

فملكةُ مدافعةِ داعيةِ الجَزَع، تسمى صبرًا على المصيبة، وهذا مستقرُّه القلبُ.

وملكة مدافعة الدَّعَة والفراغ، تسمى اجتهادًا وصبرًا على الطاعة.

وملكةُ مدافعةِ داعيةِ مخالفةِ الحدودِ الشرعية، تهاوناً لها، أو ميلاً إلى أضدادها، تسمى تقوى.

وقد يطلق التقوى على جميع مقامات اللطائف الثلاث، بل على أعمال تنبعث منها أيضًا، وعلى هذا الاستعمال الأخير قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ، الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ﴾

وملكة مدافعة داعية الحرص تسمى قناعة.

وملكة مدافعة داعية العجلة تسمى تَأَنِّيًا.

وملكة مدافعة داعية الغضب تسمى حِلما؛ وهذه مستقرها القلب.

وملكة مدافعة داعية شهوةِ الفرج تسمى عِفَّةً.

وملكة مدافعة داعية التَّشَدُّقِ والبِذَاءِ تسمى صَمْتًا وعِيًّا.

وملكة مدافعة داعية الغلبة والظهور تسمى خُمُوْلاً.

وملكة مدافعة داعية التلوُّن في الحب والبغض وغيرهما تسمى استقامةً.

ووراءَ ذلك دواعٍ كثيرةٌ، ولمدافعتها أَسَامٍ، ومبحثُ ذلك في الأخلاق من هذا الكتاب، إن شاء الله تعالى.

ترجمہ: اور جان لیں کہ قلب: عقل ونفس کے بین بین ہے۔ چنانچہ تسامح برتا جاتا ہے اور تمام مقامات کو یا ان میں سے بیشتر کو قلب کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اور اس استعمال پر بہت سی آیتیں اور حدیثیں وارد ہوئی ہیں۔ پس آپ اس

باریک بات سے بے خبر نہ رہیں۔

اور جان لیں کہ نور ایمان کا دفع کرنا: نفس بہیمی اور درندہ خو قلب کے تقاضوں سے ہر نوع (کے تقاضوں) کو: ایک نام رکھا جاتا ہے۔ اور نبی صَلَّاللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ نے اہتمام فرمایا ہے ہر ایک کے نام اور اس کے وصف کا ——— پس جب عقل میں یہ لیاقت پیدا ہوجاتی ہے کہ اس سے برحق خیالات کی چنگاریاں جھڑیں، اور نفس میں ان خیالات کو قبول کرنے کی لیاقت پیدا ہوجاتی ہے تو وہ ''مقام'' ہوتا ہے ——— (۱) اور گھبراہٹ کے تقاضے کو دور کرنے کی مہارت ''مصیبت پر صبر'' کہلاتی ہے اور اس کا مستقر قلب ہے ——— (۲) اور آسودگی اور فراغت (بے فکری) کے تقاضے کو دور کرنے کی مہارت اجتہاد اور عبادت پر صبر کہلاتی ہے ——— (۳) اور حدود شرعیہ کو ہیچ جانتے ہوئے یا ان کی اِضداد کی طرف جھکتے ہوئے احکام شرعیہ کی مخالفت کے جذبات کو ہٹانے کی مہارت تقوی کہلاتی ہے ——— (فائدہ) اور کبھی تقوی کا اطلاق تینوں لطائف کے سبھی مقامات پر کیا جاتا ہے، بلکہ ان اعمال پر بھی کیا جاتا ہے جو ان ملکات سے ابھرتے ہیں۔ اور اس آخری استعمال پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ''راہ بتلانے والی خدا سے ڈرنے والوں کو، جو چھپی ہوئی چیزوں پر یقین رکھتے ہیں'' ——— (۴) اور لالچ کے تقاضے کو دور کرنے کی مہارت قناعت کہلاتی ہے ——— (۵) اور جلد بازی کے داعیہ کو ہٹانے کی مہارت آہستہ روی کہلاتی ہے ——— (۶) اور غصہ کے تقاضے کو دور کرنے کی مہارت بردباری کہلاتی ہے اور اس مہارت کا مستقر دل ہے ——— (۷) اور شرمگاہ کی خواہش کے داعیہ کو دور کرنے کی مہارت پاکدامنی کہلاتی ہے ——— (۸) اور بڑھ بڑھ کر باتیں کرنے اور فحش گوئی کے داعیہ کو ہٹانے کی مہارت خاموشی اور کلام سے عاجزی کہلاتی ہے ——— (۹) اور غالب آنے اور جیتنے کے تقاضے کو دفع کرنے کی مہارت گمنامی کہلاتی ہے ——— (۱۰) اور حبّ وبُغض وغیرہ میں رنگ بدلنے کے داعیہ کی مدافعت کا ملکہ: استقامت کہلاتا ہے ——— (فائدہ) اور ان کے علاوہ بہت سے دواعی اور ان کی مدافعت کے نام ہیں۔ اور ان کی بحث اس کتاب کے اخلاقیات میں ان شاء اللہ آئے گی (خیال رہے: آگے اخلاق کی بحث نہیں ہے۔ یہ گذشتہ کا حوالہ ہے)

(بفضلہ تعالیٰ آج ۳۰ رمحرم الحرام ۱۴۲۴ھ مطابق ۳ راپریل ۲۰۰۳ء بروز جمعرات یہاں تک شرح مکمل ہوئی فالحمد للہ! درمیان میں چار ماہ کام بند رہا۔ رمضان المبارک ٹورنٹو (کناڈا) میں، شوال: وینکور (کناڈا) نیویارک، شگاگو (امریکہ) اورلندن (یوکے) میں گذرا۔ ذی قعدہ میں قیام دیوبند میں رہا، مگر امروز فردا میں وقت گذر گیا اور ذی الحجہ میں حج کی سعادت نصیب ہوئی اس لئے کتاب الاحسان میں وقت زیادہ لگا۔ فالحمد للہ علی کل حال)

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار وحِکم کا بیان

بیوع ومعاملات

باب ــــــ ۱

تلاشِ معاش کے سلسلہ کی اصولی باتیں

پہلی بات: مبادلہ اور باہمی رضامندی کی ضرورت

جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا۔ اور اس کا سامانِ زندگانی زمین میں رکھا۔ اور ان کے لئے زمین کی چیزوں سے فائدہ اٹھانا جائز کیا[1] تو ان میں نزاع اور لڑائی جھگڑا پیدا ہوا (کیونکہ ہر شخص ہر چیز پر اپنا استحقاق ثابت کرنے لگا اور قبضہ کی کوشش میں لگ گیا) تو اس صورت میں اللہ کا حکم یہ آیا کہ کوئی انسان اس چیز میں اپنے ساتھی سے مزاحمت نہ کرے جس کے ساتھ وہ بایں وجہ مخصوص کیا گیا ہے کہ اس پر اس کا یا اس کے آباؤ اجداد کا پہلے سے قبضہ ہو چکا ہے۔ یا اختصاص کی ایسی ہی کوئی اور وجہ ہے جو لوگوں کے نزدیک معتبر ہے۔ البتہ دو طرح سے دوسرے کی چیز لینا درست ہے۔ ایک: مبادلہ کے ذریعہ یعنی اپنی کوئی چیز دے کر اس کے بدلے میں دوسرے کی چیز لے جیسے بیع اور اجارہ میں ہوتا ہے۔ دوم: ایسی رضامندی سے جو مبنی بر علم ہو یعنی محض خیالی رضامندی نہ ہو بلکہ واقعی ہو، اور دھوکہ اور فریب دہی سے وہ چیز نہ لی گئی ہو۔ جیسے ہبہ میں ملی ہوئی چیز۔

دلیل: سورۃ النساء آیت ۲۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ اے ایمان والو! باہم ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر مت کھاؤ، البتہ اگر باہمی رضامندی سے کوئی سودا ہو تو مضائقہ نہیں۔

دوسری بات: معیشت میں مشغولیت کی حاجت

اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایسا مدنی الطبع بنایا ہے کہ وہ سامانِ زندگی درست کرنے میں تعاونِ باہمی کا محتاج ہے یعنی انسانی فطرت ایسی بنائی گئی ہے کہ وہ اپنی زندگی گذارنے میں تعاونِ باہمی اور لین دین کا محتاج ہے۔ ہر فرد اور ہر طبقہ کی

---

[1] ارشاد پاک ہے: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِى الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ﴾ اور ہم نے تم کو زمین میں بسایا۔ اور ہم نے تمہارے لئے اس میں سامانِ زندگانی پیدا کیا (سورۃ الاعراف آیت ۱۰) اور ارشاد فرمایا: ﴿هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا﴾ اللہ ہی نے تمہارے فائدہ کے لئے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے (سورۃ البقرۃ آیت ۲۹)

ضرورت دوسرے سے وابستہ ہے۔ جب تک لوگ مختلف پیشے اختیار نہ کریں سب کی ضرورتیں پوری نہیں ہوسکتیں۔ اس لئے تعاون باہمی کے وجوب کا فیصلۂ خداوندی نازل ہوا۔ اور حکم دیا گیا کہ ہر شخص کوئی نہ کوئی پیشہ اختیار کرے۔ اور وہ پیشہ ایسا ہو جو تمدن کے لئے مفید ہو، سود جُوا جیسا تباہ کن پیشہ نہ ہو ـــــ البتہ اس حکم سے وہ لوگ مستثنیٰ ہیں جو کسی ایسے کام میں مشغول ہوں کہ وہ کوئی کاروبار نہیں کرسکتے۔ جیسے مجاہدین اور طلبہ وغیرہ۔

دلیل: (۱) سورۃ المائدہ آیت ۲ میں ارشاد پاک ہے: ﴿تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى، وَلَاتَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ نیکی اور تقوی (کے کاموں) میں ایک دوسرے کی اعانت کرو۔ اور گناہ اور زیادتی (کے کاموں) میں ایک دوسرے کی اعانت مت کرو۔

(۲) حدیث شریف میں ہے: طَلَبُ کَسْبِ الحلال فریضةٌ بعدَ الفریضة: حلال ذریعۂ معاش تلاش کرنا فرض کے بعد فرض ہے (مشکوۃ حدیث ۲۷۸۱ باب الکسب، کتاب البیوع) یعنی بنیادی فرائض کی ادائیگی کے بعد حلال روزی کا ذریعہ اختیار کرنا ایک اسلامی فریضہ ہے۔

(۳) سورۃ البقرۃ آیت ۲۷۳ میں ارشاد پاک ہے: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِيْنَ أُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، لَايَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ صدقات ان حاجت مندوں کے لئے ہیں جو راہِ خدا میں روک لے گئے ہیں، وہ (مشغولیت کی وجہ سے) زمین میں چلنے پھرنے کی استطاعت نہیں رکھتے۔

تیسری بات: کمائی کے ذرائع

کمائی کے بنیادی ذرائع دو ہیں[1]: (۱) خشکی اور تری میں سے مباح اموال جمع کرنا (۲) مباح اموال سے مدد لے کر اپنے ذاتی مال کو بڑھانا۔ جیسے: (۱) اپنے مواشی کو جنگل میں گھاس چرا کر ان سے نسل حاصل کرنا (۲) اور زمین کو سدھار کر اور سینچائی کر کے کھیتی پیدا کرنا ـــــ البتہ کمائی کرنے کی اس صورت میں شرط یہ ہے کہ بعض بعض پر ایسی تنگی نہ کریں جو تمدن کے فساد کا باعث ہو۔ مثلاً سرکاری جنگل میں اپنے جانوروں کے لئے چراگاہ مخصوص کرنا۔ کیونکہ اس سے دوسروں کی حق تلفی ہوگی۔ اور حق تلفی سے نزاعات پیدا ہونگے۔

پھر مال بڑھانے کی دو صورتیں ہیں: جائز اور ناجائز:

جائز صورت: یہ ہے کہ لوگوں کے اموال میں اپنا مال شامل کر کے اس طرح بڑھایا جائے کہ ضروریات زندگی میں معاونت بھی ہو یعنی صرف اپنا ہی نفع نہ ہو بلکہ دوسروں کو بھی فائدہ پہنچے۔ کیونکہ باہمی تعاون کے بغیر مملکت کی حالت کی درستگی ناممکن یا دشوار ہے۔ مثلاً:

[1] اصلی اور فرعی ذرائع معاش کی تفصیل: قسم اول، مبحث سوم، باب خامس میں ہے۔ دیکھیں رحمۃ اللہ ۱: ۴۵۸

۱ــــ تاجر غلہ کی درآمد برآمد کرے۔ اشیائے خورد ونوش ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرے۔ اور وقتِ ضرورت تک رسد کی حفاظت کرے تو اس سے تاجر کو بھی نفع ہوگا اور لوگوں کو بھی ضروریاتِ زندگی میسر آئیں گی۔

۲ــــ کوئی شخص ذات محنت کر کے آڑھت کا کام کرے اور پیسہ کمائے تو خرید وفروخت کرنے والوں کے لئے بھی سہولت ہوگی۔

۳ــــ کاریگریوں کے ذریعہ مثلاً آہنگری، زرگری اور نوربافی وغیرہ کے ذریعہ کمائی کرے۔ اور لوگوں کی چیزوں کو سنوار کر ایسا بنادے کہ وہ ان کو پسند آجائیں۔ یہ بھی لوگوں کی معاونت ہے۔

اور ناجائز صورتیں دو ہیں:

ایک: لوگوں کے اموال میں اپنا مال شامل کر کے اس طرح بڑھانا کہ اس میں دوسروں کی ذرا بھی معاونت نہ ہو۔ جیسے جُوا کے ذریعہ مال کمانا۔ جُوا یہ ہے کہ مال کے مالک بننے کو ایسی شرط پر موقوف رکھا جائے جس کے وجود وعدم کی دونوں جانبیں مساوی ہوں۔ پس نفع ونقصان کی دونوں جانبیں بھی مساوی ہونگی۔ اور جُوا میں ایک کا نفع دوسرے کے نقصان پر موقوف ہوتا ہے۔ جیتنے والے کا نفع ہی نفع ہوتا ہے۔ اور ہارنے والے کا نقصان ہی نقصان۔ معاونت کی اس میں کوئی صورت نہیں۔

دوسری: لوگوں کے اموال میں اپنا مال اس طرح شامل کر کے بڑھانا، جس میں دوسرے کا نفع نہ ہونے کے برابر ہو۔ جیسے سود لینا۔ کیونکہ کنگال ایسی چیز سر لینے پر مجبور ہوتا ہے جس کے ایفا پر وہ قادر نہیں ہوتا۔ اور سود دینے پر اس کی رضامندی حقیقی رضامندی نہیں ہوتی۔

کمائی کی یہ دونوں صورتیں پسندیدہ معاملات اور نیک ذرائع نہیں ہیں۔ بلکہ حکمتِ مدنی (شہری انتظام) کی رو سے باطل معاملات اور حرام آمدنی ہے۔

﴿من أبواب ابتغاء الرزق﴾

اعلم: أن الله تعالى لما خلق الخَلْقَ، وجعل معايِشَهم فى الأرض، وأباح لهم الانتفاع بما فيها: وَقَعَتْ بينهم المشاحَّة والمشاجَرةُ؛ فكان حكمُ الله عند ذلك تحريمَ أن يزاحِمَ الإنسان صاحبَه فيما اخْتُصَّ به، لِسَبْقِ يدِه إليه، أو يدِ مورِثِه، أو لوجه منَ الوجوه المعتبرة عندهم، إلا بمبادلة، أو تراضٍ معتمَدٍ على علم، من غيرِ تدليسٍ وركوبِ غَرَرٍ.

وأيضًا: لما كان الناس مدَنيين بالطبع، لاتستقيم معايِشُهم إلا بتعاون بينهم: نزل القضاءُ بإيجاب التعاون، وأن لايخلُوَ أحدٌ منهم مماله دخلٌ فى التمدُّن، إلا عند حاجةٍ لايجد منها بُدًّا.

وأيضًا: فأصل التسبُّب:

[۱] حيازةُ الأموال المباحة.

[۲] أو استِنماءُ ما اختُصَّ به، بما يَستمِدُّ من الأموال المباحة، كالتناسل بالرعى والزِّراعةِ بإصلاح الأرض وسقى الماء؛ ويشترط فى ذلك: أن لا يضيِّق بعضُهم على بعض، بحيث يُفضى إلى فساد التمدُّن.

ثم الاستنماءُ فى أموال الناس: بمعونةٍ فى المعاش؛ يتعذَّر أو يتعسَّر استقامةُ حالِ المدينة بدونها، كالذى يجلب التجارةَ من بلد إلى بلد، ويَعْتَنِى بحفظ الجَلَبِ إلى أجل معلوم، أو يُسَمْسِرُ بسعى وعمل، أو يُصلح مالَ الناس، بإيجاد صفةٍ مرضية فيه، وأمثالِ ذلك.

فإن كان الاستِنْماءُ فيها بما ليس له دخل فى التعاون، كالمَيْسِر، أو بما هو تراضٍ يُشْبِهُ الاقتضابَ، كالربا ـــ فإن المفلس يضطرُّ إلى التزام مالايقدر على إيفائه، وليس رِضاه رِضًا فى الحقيقة ـــ فليس من العقود المرضية، ولا الأسبابِ الصالحة، وإنما هو باطلٌ وسُحْتٌ بأصل الحكمة المدنية.

ترجمہ: رزق طلبی کے سلسلہ کی اصولی باتیں: جان لیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق پیدا کی، اوران کا سامانِ زندگانی زمین میں رکھا، اوران کے لئے ان چیزوں سے فائدہ اٹھانا جائز کیا جوزمین میں ہیں، توان میں باہمی نزاع اورلڑائی جھگڑا پیدا ہوا۔ پس ایسی صورت میں اللہ کا حکم ہوا کہ انسان اپنے ساتھی سے اس چیز میں مزاحمت نہ کرے جس کے ساتھ وہ مختص کیا گیا ہے۔ اس کے یا اس کے مورث کے قبضہ کے اس چیز کی طرف سبقت کرنے کی وجہ سے، یا لوگوں کے نزدیک معتبر وجوہ میں سے کسی وجہ سے، مگر مبادلہ یا ایسی باہمی رضامندی کے ذریعہ جوعلم پر تکیہ کرنے والی ہو، دھوکہ دیئے بغیر اور فریب پرسواری کئے بغیر ـــ اور نیز: جب لوگ ایسے مدنی الطبع تھے جن کا سامان زندگی درست نہیں ہوسکتا مگر باہمی تعاون کے ذریعہ تو تعاون کوواجب کرنے کا فیصلہ اترا، اور یہ (فیصلہ اترا) کہ لوگوں میں سے کوئی خالی نہ ہو اس (پیشہ) سے جس کا تمدن میں دخل ہے۔ مگر ایسی حاجت کی صورت میں جس سے وہ چارہ نہ پائے ـــ اور نیز: پس کمائی کی بنیاد: (۱) مباح اموال پر قبضہ کرنا ہے (۲) یا اس مال کو بڑھانا ہے جس کے ساتھ وہ خاص کیا گیا ہے، مباح اموال سے استمداد کے ذریعہ، جیسے: (۱) چرائی کے ذریعہ نسل بڑھانا (۲) اورکھیتی کرنا زمین کوسدھارنے اورآب پاشی کے ذریعہ ـــ اوراس (طرح مال بڑھانے) میں شرط ہے کہ بعض بعض پر ایسی تنگی نہ کریں کہ وہ تمدن کے فساد تک پہنچادے۔

پھر لوگوں کے اموال میں اپنا مال شامل کرکے اس کو بڑھانا ضروریاتِ زندگی میں معاونت کے ذریعہ ہوتا ہے۔ معاونت کے بغیر مملکت کی حالت کی درستگی متعذر یا دشوار ہے۔ جیسے: (۱) وہ شخص جوایک شہر سے دوسرے شہر تجارتی سامان لے جاتا

ہے، اور وقتِ معلوم تک یعنی ضرورت پیش آنے تک رسد کی حفاظت کا اہتمام کرتا ہے (۲) یا سعی وعمل کے ذریعہ دلالی کرتا ہے (۳) یا لوگوں کا مال سنوارتا ہے اس میں پسندیدہ حالت پیدا کرنے کے ذریعہ، اور اس کے مانند کمائی کی اور صورتیں —— پھر اگر لوگوں کے اموال میں ملا کر اپنا مال بڑھانا ایسے طریقہ سے ہو جس کا تعاون میں کوئی دخل نہیں، جیسے جُوا یا ایسے طریقہ سے ہو جو کہ وہ شکستگی کے مشابہ ہے، جیسے سود —— کیونکہ کنگال اس چیز کو یعنی سود کو سر لینے کی طرف مجبور ہے جس کے ایفاء پر وہ قادر نہیں (پس وہ سود چند در چند ہو جائے گا) اور اس کی رضامندی حقیقی رضامندی نہیں ہے —— تو وہ پسندیدہ معاملات میں سے نہیں۔ اور نہ نیک ذرائع آمدنی میں سے ہے۔ اور وہ باطل اور حرام ہے حکمتِ مدنی کی رو سے۔

لغات: مَعَایِش جمع معیشة: سامانِ زندگانی...... شَاحَّ مشاحَّةً: کسی سے لڑائی جھگڑا کرنا...... شَاجَره مشاجَرةً: کسی کے ساتھ جھگڑا کرنا...... تحریمَ مضاف ہے أن یزاحم کی طرف...... غَرَر: فریب...... التسبُّب کے معنی مخطوطہ کراچی کے حاشیہ میں التکسّب لکھے ہیں...... اِسْتِنْمَاء: بڑھوتری طلب کرنا...... بما یستمد متعلق ہے استنماء سے اور مَا مصدریہ ہے...... اعتنٰی به: توجہ دینا، اہتمام کرنا...... الجلب: رسد، کھانے پینے کا سامان...... سَمْسَر فلان: دلّالی کرنا۔ بائع اور مشتری کے درمیان سہولت پیدا کرنے کے لئے کمیشن پر ثالثی کرنا...... اِقْتَضَب: کاٹنا، توڑنا۔ مخطوطہ کراچی کے حاشیہ میں اس کا ترجمہ شکستن لکھا ہے۔

☆ ☆ ☆

آبادکاری سے ملکیت کی وجہ

(اوپر جو تین اصولی باتیں بیان کی ہیں، ان پر مبنی چھ روایات کی شرح کرتے ہیں۔ پھر باقی اصولی باتیں بیان کریں گے)

حدیث —— دو شخصوں کا مقدمہ نبی ﷺ کی خدمت میں آیا۔ ایک نے دوسرے کی زمین میں درخت لگائے تھے اور وہ تناور بھی ہو چکے تھے۔ آپؐ نے زمین کا زمین والے کے لئے فیصلہ کیا، اور درخت والے کو حکم دیا کہ وہ اپنے درخت کاٹ لے، فرمایا: ''جس نے افتادہ زمین کی آبادکاری کی تو وہ اس کی ملک ہے، اور ظالم کی رگ (درخت) کے لئے کوئی حق نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۴۴ ابوداؤد حدیث ۳۰۷۴)

تشریح: نبی ﷺ نے یہ فیصلہ اس اصل پر کیا ہے جس کی طرف ابھی اشارہ آیا کہ: ''کسی چیز میں درحقیقت کسی کا کوئی حق نہیں۔ سب چیزیں اللہ ہی کی ملک ہیں، جو ہر چیز کے پیدا کرنے والے ہیں۔ مگر جب اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے زمین سے اور زمین کی چیزوں سے فائدہ اٹھانا جائز کیا، اور ان کو بھی ایک درجہ میں مالک بنایا ہے[1]، تو لوگوں میں

---

[1] سورۂ یٰسٓ آیت ۷۱ ہے ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ کیا اور ان لوگوں نے دیکھا نہیں کہ ہم نے ان کے (نفع کے) لئے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں سے مواشی پیدا کئے، پس وہ ان کے مالک ہیں؟!۱۲

نزاعات ہوئے۔ پس حکم شریعت یہ نازل ہوا کہ کسی کو نقصان پہنچائے بغیر اگر کوئی شخص کسی چیز پر پہلے قبضہ کرلے تو اس کو اس چیز سے ہٹایا نہ جائے''

اسی اصل پر وہ افتادہ زمین جو نہ آبادی میں ہے، نہ اس کی فِنا (ملحقہ حصہ) میں: جب اس کو کوئی شخص آباد کرے تو کسی کو نقصان پہنچائے بغیر اس پر اس کا قبضہ ہوگیا۔ پس اس زمین کا حکم یہ ہے کہ اس سے آبادکار کو ہٹایا نہ جائے۔ کیونکہ زمین ساری حقیقت میں مسجد کی طرح یا اس سرائے کی طرح ہے جو مسافروں پر وقف ہے، اور ان کا اس میں حصہ ہے۔ پس الأسبق فالأسبق کا لحاظ کیا جائے گا یعنی پہلے کا حق پہلے اور بعد والے کا حق بعد میں!

سوال: زمین اور زمین کی چیزوں کے اللہ تعالیٰ مالک ہیں اور لوگ بھی مالک ہیں۔ یہ دونوں باتیں کیسے جمع ہوسکتی ہیں؟

جواب: اللہ تعالیٰ کی ملکیت تو حقیقی ہے۔ اور انسان کی ملکیت کے معنی ہیں: فائدہ اٹھانے کا دوسروں سے زیادہ حقدار۔ یہ مجازی ملکیت ہے اور حقیقی اور مجازی ملکیتیں ایک ساتھ جمع ہوسکتی ہیں۔

[۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من أحْيىٰ أرضًا مَيْتَةً فهي له"

أقول: الأصل فيه: ما أَوْمَأْنا: أن الكلَّ مالُ الله، ليس فيه حق لأحد في الحقيقة، لكنَّ الله تعالى لما أباح لهم الانتفاعَ بالأرض ومافيها، وقعتِ الْمُشَاحَّةُ، فكان الحكمُ حينئذ أن لايُهَيَّج أحدٌ مما سبق إليه من غيرِ مضارَّةٍ.

فالأرض الميتةُ التي ليست في البلاد ولافي فنائها، إذا عَمَّرَها رجلٌ فقد سبقت يدُه إليها من غير مُضَارَّةٍ، فمن حكمه أن لايُهَيَّجَ عنها؛ والأرضُ كلُّها في الحقيقة بمنزلة مسجد، أو رَباطٍ جُعل وقفًا على أبناء السبيل، وهم شركاءُ فيه، فَيُقَدَّمُ الأسبقُ فالأسبق؛ ومعنى الملك في حق الآدمي: كونُه أحقَّ بالانتفاع من غيره.

ترجمہ: (حدیث شریف کے بعد) میں کہتا ہوں: اس (فیصلہ) میں اصل: وہ بات ہے (جس کی طرف) ہم نے اشارہ کیا کہ سب اللہ کا مال ہے۔ حقیقت میں اس میں کسی کا کوئی حق نہیں۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے زمین سے فائدہ اٹھانا مباح کیا اور ان چیزوں سے جو زمین میں ہیں تو جھگڑا واقع ہوا۔ پس اس وقت اللہ کا حکم ہوا کہ کوئی شخص برانگیختہ نہ کیا جائے اس چیز سے جس کی طرف اس نے سبقت کی ہے (کسی کو) نقصان پہنچائے بغیر۔ پس وہ افتادہ زمین جو آبادیوں میں نہیں ہے، اور نہ ان کی فنا میں ہے، جب اس کو کوئی آباد کرے تو یقیناً اس کے ہاتھ نے اس کی طرف سبقت کی (کسی کو) نقصان پہنچائے بغیر۔ پس اس کا حکم یہ ہے کہ وہ اس سے برانگیختہ نہ کیا جائے۔ اور پوری زمین درحقیقت بمنزلۂ مسجد یا اس سرائے کے ہے جو مسافروں پر وقف کی ہوئی ہے۔ اور وہ مسافر اس میں حصہ دار ہیں۔ پس سب سے

پہلے کو مقدم کیا جائے گا، پھر اس کے بعد والے کا نمبر آئے گا —— اور آدمی کے حق میں ملکیت کے معنی: اس کا زیادہ حقدار ہونا ہے فائدہ اٹھانے میں اس کے علاوہ سے۔

☆ ☆ ☆

جس زمین کا کوئی مالک نہ ہو وہ افتادہ زمین کے حکم میں ہے

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس زمین کا کوئی مالک نہ بچا ہو: وہ اللہ کے لئے اور اس کے رسول کے لئے ہے، پھر وہ میری طرف سے تمہارے لئے ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۰۳)

تشریح: وہ زمین جس کے مالکان ختم ہو گئے ہوں، کوئی ایسا شخص نہ بچا ہو جو اس کا دعوی کرتا ہو، اور اپنی جدی جائداد بتلا کر منازعت کرتا ہو، ایسی زمین سے لوگوں کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اور وہ خالص اللہ تعالیٰ کی ملکیت رہ جاتی ہے۔ پس اس کا حکم اس افتادہ زمین کا ہے جس کی کبھی بھی آبادکاری نہ کی گئی ہو۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے تعلق سے ملکیت کے معنی ہیں: فائدہ اٹھانے کا دوسروں سے زیادہ حقدار۔ اور اس معنی کے اعتبار سے اس زمین کا کوئی مالک نہیں، پس وہ افتادہ زمین جیسی ہوگی۔

حمیٰ کی ممانعت کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''حمیٰ نہیں ہے مگر اللہ اور اس کے رسول کے لئے'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۹۱)

تشریح: حمیٰ بنانا یعنی سرکاری جنگل میں چراگاہ مخصوص کرنا، جس میں دوسروں کو جانور چرانے کا حق نہ ہو: اس لئے ممنوع ہے کہ اس سے عام لوگوں پر تنگی ہوگی۔ ان کی حق تلفی ہوگی۔ اور ان کو ضرر پہنچے گا۔ کیونکہ جب زیادہ مویشی والے اپنے لئے جگہیں مخصوص کرلیں گے تو عام لوگ جن کے پاس تھوڑے مویشی ہیں: کہاں چرائیں گے؟ —— البتہ رسول اللہ ﷺ حمیٰ بنا سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایک کسوٹی عنایت فرمائی تھی۔ آپ اتنا ہی حصہ مخصوص کریں گے کہ کسی کو ضرر نہ پہنچے۔ نیز آپ معصوم بھی تھے۔ ظلم و زیادتی کا صدور آپ سے ناممکن ہے۔

اور اس کی وجہ پہلے بیان کی جاچکی ہے کہ جس کام کی ممانعت کسی برائی کے غالب احتمال کی وجہ سے ہوتی ہے، اس سے نبی ﷺ مستثنیٰ ہوتے ہیں، کیونکہ آپ کے حق میں گناہ کا وہ احتمال نہیں ہوتا مثلاً حالت حیض میں بیوی سے علحدہ رہنے کا حکم ہے، اور اس سے قربت ممنوع ہے (سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۲) کیونکہ قربت میں صحبتِ حرام کا سخت اندیشہ ہے۔ مگر نبی ﷺ ایسی حالت میں حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کو ساتھ لٹاتے تھے۔ کیونکہ آپ کے حق میں کوئی اندیشہ نہیں تھا۔ اور جو احکام تہذیب نفس کے لئے ہوتے تھے مثلاً عبادات: ان میں نبی اور غیر نبی یکساں ہوتے تھے (تفصیل رحمۃ اللہ ۲: ۲۸۵

میں ہے)اور حمی بنانے کی ممانعت از قبیل اول ہے، اس لئے آپ مستثنیٰ ہیں۔

فائدہ: آپ ﷺ کا استثناء سربراہِ مملکت ہونے کی وجہ سے بھی ہوسکتا ہے۔ حکومت کو سرکاری جانوروں کے لئے حمی بنانے کا حق ہے۔ نبی ﷺ نے مقام نقیع کو مسلمانوں کے گھوڑوں کے لئے حمی بنایا تھا (فتح الباری ۵:۴۵) اور بخاری شریف (حدیث ۲۳۷۰) میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقام شَرَف (شین کے ساتھ) اور ربذہ کو حمی بنایا تھا۔ اور اپنے ایک مولیٰ کو اس کا نگران مقرر کیا تھا ــــــ اور حکومت کو حمی بنانے کی اجازت اس لئے ہے کہ وہ عوام کی مصلحت پیش نظر رکھ کر جگہ مخصوص کرے گی۔ پس کسی کی حق تلفی اور کسی پر ظلم وزیادتی نہ ہوگی۔

[۲] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عاديُّ الأرض لله ورسوله، ثم هي لكم مني"

اعلم: أن عاديَّ الأرض هي التي باد عنها أهلُها، ولم يبقَ من يدَّعيها، ويُخاصم فيها، ويحتجُّ بسبق يدِ مورثِه عليها؛ فإذا كانت الأرضُ على هذه الصفة انقطع عنها ملك الآدميين، وخَلَصَتْ لملك الله؛ وحكمُها حكمُ مالم يُحيىٰ قطُّ، لما ذكرنا من معنى الملك.

[۳] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لاحِمٰى إلا لله ورسوله"

أقول: لما كان الحِمىٰ تضييقًا على الناس، وظلماً عليهم وإضرارًا: نُهي عنه؛ وإنما استُثنى الرسولُ: لأنه أعطاه الله الميزانَ، وعصمه من أن يَفْرُطَ منه مالايجوز؛ وقد ذكرنا: أن الأمور التى مبناها على المظانّ الغالبة، يُستثنى منها النبيُّ صلى الله عليه وسلم؛ وأن الأمور التي مبناها على تهذيب النفس، وما يُشْبِهُ ذلك، فالأمرُ لازم فيها للنبى وغيره سواءً.

ترجمہ: (۲) جان لیں کہ بہت قدیم زمانہ کی باقی ماندہ زمین: وہ ہے جس سے اس کے مالکان ختم ہوگئے ہوں، اور کوئی شخص نہ بچا ہو جو اس کا دعوی کرتا ہو، اور اس میں جھگڑا کرتا ہو۔ اور اس پر اس کے مورث کے قبضہ کی سبقت کے ذریعہ استدلال کرتا ہو۔ پس جب زمین اس حالت میں ہوتو اس سے لوگوں کی ملکیت منقطع ہوجاتی ہے۔ اور وہ اللہ کی ملکیت کے لئے خالص ہوجاتی ہے۔ اور اس کا حکم اس زمین کا حکم ہے جس کی کبھی بھی آبادکاری نہ کی گئی ہو، اس بات کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ملکیت کے معنی سے۔

(۳) جب حمی بنانا لوگوں پر تنگی کرنا اور ان پر ظلم کرنا اور نقصان پہنچانا تھا تو اس کی ممانعت کی گئی۔ اور رسول کا استثناء اس لئے کیا گیا کہ اللہ نے رسول کو میزان (کسوٹی) عنایت فرمائی تھی، اور اس کو اس بات سے محفوظ کیا تھا کہ اس سے وہ بات سرزد ہو جو جائز نہیں ہے۔ اور ہم نے یہ بات ذکر کی ہے کہ جن امور کا مدار غالب احتمالی مواقع پر ہوتا ہے ان سے نبی ﷺ مستثنیٰ کئے جاتے ہیں۔ اور جن امور کا تعلق نفس کو سنوارنے سے ہوتا ہے یا اس سے مشابہ چیزوں سے ہوتا ہے:

پس ان میں نبی اوران کے علاوہ کے لئے معاملہ یکساں طور پر لازم ہوتا ہے۔

فائدہ: عادیؔ: قوم عاد کی طرف منسوب۔ قوم عاد بہت قدیم زمانہ مین ہلاک کی گئی ہے۔ اب ان کی املاک کا کوئی دعویدار نہیں۔ عرب ایسی بے مالکی کی چیزوں کو عادیؔ کہتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

مباح چیزوں سے استفادہ میں دو باتوں کالحاظ ضروری ہے

خطۂ عرب میں بارش کم ہوتی ہے۔ مگر جب ہوتی ہے تو چھاجوں برستی ہے۔ اورعلاقہ پہاڑی ہے، اس لئے پہاڑوں سے پانی اتر کر نالے زور سے بہتے ہیں۔ پہلے لوگ پانی باندھ کر جمع کر لیتے تھے۔ پھر بوقتِ ضرورت اس سے سینچائی کرتے تھے۔ جب باندھ میں پانی کم رہ جاتا تھا تو نزاع ہوتا تھا۔ زیریں کھیت والا بالائی کھیت والے سے تقاضا کرتا کہ پانی میری طرف آنے دے۔ بالائی کھیت والا کہتا: جب میری ضرورت پوری ہوگی آنے دونگا۔ اس سلسلہ کے دو فیصلے یہ ہیں:

پہلا فیصلہ —— بنوقُریظہ کے علاقہ میں مَھْزُور نامی وادی کے نالے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ کیا کہ وہ روکا جائے۔ یہاں تک کہ کھیت میں پانی ٹخنوں تک بھر جائے۔ پھر اوپر والا نیچے والے کی طرف پانی چھوڑے'' (مشکوۃ حدیث ۲۰۰۵ یہ روایت ضعیف ہے)

دوسرا فیصلہ —— حضرت زبیر بن عوّام اورایک انصاری صحابی میں حرّہ کے نالے کے پانی میں نزاع ہوا۔ نبی ﷺ نے فیصلہ کیا: ''زبیر! سینچائی کرو، پھر پانی کو روکو یہاں تک کہ مینڈ تک آجائے یعنی کھیت بھر جائے، پھر اپنے پڑوسی کی طرف چھوڑ دو'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۲۹۹۳)

تشریح: جب کسی مباح چیز کے ساتھ ترتیب وار حقوق متعلق ہوں، جیسے سرکاری نل سے پانی لینے کے لئے لائن لگے تو دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے:

۱—— ترتیب کا لحاظ رکھا جائے یعنی لوگ نمبر وار استفادہ کریں۔ جس کا نمبر پہلے ہے وہ پہلے فائدہ اٹھائے، اور بعد والا بعد میں۔ کیونکہ جس کا نمبر آیا ہے اگر اس کو پہلے نہیں لینے دیا جائے گا تو من مانی اورضرر رسانی ہوگی، جس سے جھگڑا کھڑا ہوگا۔

۲—— ہر ایک کو اتنا لینے دیا جائے کہ اس کو معتد بہ فائدہ حاصل ہوجائے۔ کیونکہ لوگ اگر اپنے اپنے نمبر پر اتنا فائدہ حاصل نہیں کریں گے تو کسی کو بھی حق نہیں مل سکے گا۔ لوگوں میں دھینگا مُشتی ہوگی، اور سبھی ناکام رہیں گے۔

فائدہ: ٹخنوں تک پانی آنے میں اور مینڈ تک آنے میں کچھ تعارض نہیں۔ دونوں قریب ہی قریب ہیں۔ کیونکہ اول ثانی کا ابتدائی مرحلہ ہے۔ اور اس سے کم زمین کا پانی کو چوسنا ہے، سینچائی نہیں ہے۔ پس یہی کم از کم معتد بہ فائدہ ہے (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

[٤] وقضى صلى الله عليه وسلم فى سَيْلِ المَهْزُور: "أن يُمْسَك حتى يبلُغَ الكعبين، ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل"

وفى قصة مخاصمة الزبير رضى الله عنه: "اِسْقِ يازبير! ثم احْبِسِ الماءَ حتى يرجع إلى الجَدْر، ثم أرسل الماء إلى جارك"

أقول: الأصل فيه: أنه لما توجَّهَ للناس فى شيئ مباح حقوقٌ مترتبةٌ: وجب أن يراعى الترتيب، فى قدر ما يحصل لكل واحد فائدةٌ هى أدنى ما يُعتد بها؛ فإنه لو لم يقدَّم الأقربُ كان فيه التحكُّمُ والمضارَّةُ؛ ولو لم يستوفِ الأولُ ثم الأولُ الفائدةَ، لم يحصُلِ الحقُّ؛ فعلى هذا الأصل قضى أن يُمسك حتى يبلُغ الكعبين، وهو قريب من قوله: "إلى الجَدْر" لأنه أولُ حدِّ بلوغ الجدر؛ وإنما يكون قبلَه امتصاصُ الأرض، من غير أن يُصادم الجدار.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اس فیصلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جب لوگوں کے لئے کسی مباح چیز میں ترتیب وار حقوق متعلق ہوں تو ضروری ہے کہ (۱) ترتیب کی رعایت کی جائے (۲) اتنی مقدار میں کہ ہر ایک کو اتنا فائدہ حاصل ہوجائے جو اس کا کم ازکم ایسا درجہ ہو جس کا لحاظ کیا جاتا ہو (پہلی بات کی دلیل:) پس بیشک شان یہ ہے کہ اگر نہیں مقدم کیا جائے گا قریب ترین تو ہوگا اس (استفادہ) میں تحکّم اور ضرر رسانی (دوسری بات کی دلیل:) اور اگر پہلا پھر اس کے بعد والا فائدہ وصول نہیں کرے گا تو حق حاصل نہیں ہوگا۔ پس اس ضابطہ پر فیصلہ کیا کہ وہ پانی کو روکے تا آنکہ وہ ٹخنوں تک پہنچے۔ اور وہ قریب ہے آپؐ کے ارشاد: "دیوار تک" سے۔ اس لئے کہ وہ (ٹخنوں تک پہنچنا) دیوار تک پہنچنے کی ابتدائی حد ہے۔ اور اس سے پہلے زمین کا پانی چوسنا ہی ہے، دیوار سے ٹکرائے بغیر۔

لغات: الجَدْر والجدار بمعنى...... تحكّم: زبردستی...... اِمْتَصَّ اِمْتِصَاصًا: آہستہ آہستہ چوسنا۔

☆ ☆ ☆

کم محنت اور زیادہ نفع والی چیز کسی کو الاٹ نہ کی جائے

حدیث —— حضرت ابیض بن حمال رضی اللہ عنہ نے درخواست کی کہ یمن کے مآرِب کے علاقہ میں نمک بنانے کا حق ان کو دیدیا جائے۔ آپؐ نے دیدیا۔ جب وہ اٹھ کر چلے گئے تو کسی نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! آپؐ نے ان کو ایسا پانی الاٹ کردیا جس کا سوت کبھی خشک نہیں ہوتا یعنی سمندر کے پانی سے نمک تیار ہوتا ہے، جو ہمیشہ باقی رہنے والا پانی ہے۔ اور نمک بنانے میں کچھ زیادہ محنت اور خرچ بھی نہیں ہے، پس ایسا حق ایک شخص کو دیدینا مناسب نہیں۔ راوی کہتا ہے: پس آپؐ نے ان سے وہ حق واپس لے لیا (مشکوٰۃ حدیث ۳۰۰۰)

تشریح: جو کھان زمین کے اوپر ہو اور بہت زیادہ محنت طلب نہ ہو: اگر وہ کسی ایک شخص کو الاٹ کردی جائے گی تو یقیناً اس سے لوگوں کو ضرر پہنچے گا، اور ان پر تنگی ہوگی۔ اس لئے ضرر عام کو ہٹانے کے لئے آپ نے وہ الاٹ منٹ ختم کردیا۔

فائدہ: کم محنت زیادہ نفع والی چیزیں یا تو حکومت کی تحویل میں رہنی چاہئیں تاکہ سب لوگوں کو فائدہ پہنچے یا پھر ان کو رِفاہِ عام کے لئے باقی رکھا جائے تاکہ جو چاہے فائدہ اٹھائے۔

لُقطہ (پڑی پائی چیز) سے اباحتِ انتفاع کی وجہ

حدیث ــــــ نبی صلی اللہ ﷺ سے لقطہ (پڑی چیز) کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''اس کا سر بند اور تسمہ خوب پہچان لو، پھر سال بھر اس کی تشہیر کرو، اگر مالک مل جائے تو مراد حاصل! ورنہ جو چاہو کرو'' پوچھا گیا: گم شدہ بکری؟ یعنی جو بکری ریوڑ سے پیچھے رہ گئی ہو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: ''وہ تیرے لئے یا تیرے بھائی کے لئے یا بھیڑیے کے لئے ہے!'' یعنی اس کو پکڑ کر لے آ۔ تیرے کام آئے گی یا کسی غریب کے۔ وہیں چھوڑ دے گا تو رات میں بھیڑیا اس کو پھاڑ کھائے گا۔ پوچھا گیا: گم شدہ اونٹ کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: ''تجھے اس سے کیا لینا ہے! اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ اور جوتا ہے۔ وہ پانی پر پہنچتا ہے اور درخت کھاتا ہے، یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پالیتا ہے!'' یعنی اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہیں ہے (مشکوٰۃ حدیث ۳۰۳۳)

حدیث ــــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: ہمیں رسول اللہ ﷺ نے لاٹھی، کوڑے، رسّی اور اس کے مانند چیزوں میں اجازت دی کہ آدمی اسے اٹھالے، اور اس سے فائدہ اٹھائے (مشکوٰۃ حدیث ۳۰۴۰)

تشریح: کوئی چیز ایسی جگہ پڑی ملے کہ اگر اس کو اٹھا نہیں لیا جائے گا تو ضائع ہوجائے گی: تو اس کا اٹھالینا واجب ہے۔ پھر اگر وہ قیمتی اور اہمیت رکھنے والی چیز ہے تو اس کے مالک کو تلاش کرنا واجب ہے۔ اور معمولی چیز ہے مثلاً ایک کھجور تو اس کے مالک کو تلاش کرنا ضروری نہیں۔ پھر جب تلاش کرنے کے بعد مایوسی ہوجائے، اور غالب گمان یہ ہوجائے کہ اب اس کا مالک نہیں آئے گا تو احناف کے نزدیک: اگر خود غریب ہے تو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے۔ اور مال دار (صاحبِ نصاب) ہے تو خیرات کردے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: مالدار بھی اپنے استعمال میں لاسکتا ہے۔ اور اباحت کی وجہ شاہ صاحب بیان کرتے ہیں:

لقطہ کی اباحت اُس ضابطہ سے ہے کہ جب کسی چیز کا کوئی مالک نہیں رہتا تو وہ اللہ کی ملکیت کی طرف لوٹ جاتی ہے یعنی مباح الاصل ہوجاتی ہے۔ پس جب لقطہ معمولی چیز ہو، اور اس کا مالک اس سے بے نیاز ہوجائے اور وہ اس کی طرف نہ لوٹے تو اس کا کوئی بھی مالک بن سکتا ہے۔ البتہ قیمتی چیز ہو تو اس کی تشہیر ضروری ہے۔ لقطہ کی حیثیت اور عرف کا لحاظ کرکے اس کی تشہیر کی جائے۔ پھر جب ظن غالب ہوجائے کہ اس کا مالک نہیں لوٹے گا تو اس کا استعمال درست ہے۔

فائدہ: بکری جیسی چیز جس کے ضائع ہونے کا احتمال ہے اس کو اٹھالینا چاہئے۔ اور اونٹ جیسی چیز جس کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہیں ہے: اٹھانا مکروہ ہے (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

فائدہ: اگر لقطہ معمولی چیز ہو تو مالک کو تلاش کئے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ اس کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت ہے۔ نیز بخاری و مسلم کی یہ روایت بھی اس کی دلیل ہے کہ نبی ﷺ راستہ میں پڑی ہوئی ایک کھجور کے پاس سے گذرے۔ فرمایا: ''اگر صدقہ کی کھجور ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں اس کو کھالیتا'' (جامع الاصول ۱۱: ۳۰۰) اور شاہ صاحب نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ جس چیز کا مالک نہیں رہتا یعنی مالک کا دل اس سے ہٹ جاتا ہے وہ اللہ کی ملک کی طرف لوٹ جاتی ہے یعنی مباح الاصل چیزوں کی طرح ہوجاتی ہے۔ پس ہر کوئی اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

لیکن اگر لقطہ اہم چیز ہو تو کیا حکم ہے؟ مالک نہ ملنے کی صورت میں وہ اللہ کے مال کی طرف لوٹے گی یا نہیں؟ اور مباح الاصل چیزوں کی طرح ہوگی یا نہیں؟ شاہ صاحب قدس سرہ نے اس جگہ خاموشی اختیار کی ہے۔ کیونکہ پہلی حدیث میں اس سلسلہ میں کوئی بات نہیں ہے۔ حالانکہ یہی بات وضاحت طلب تھی۔ اسیُ میں مجتہدین کرام میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک: اس صورت میں مالک کی ملک زائل نہیں ہوتی۔ اور چونکہ مالک معلوم نہیں اس لئے اس کا خیرات کرنا ضروری ہے۔ بخاری شریف میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ہے کہ آپ نے ایک باندی خریدی۔ بائع قیمت وصول کئے بغیر غائب ہوگیا۔ آپ نے سال بھر اس کو ڈھونڈھا۔ نہ ملا تو آپ نے باندی کی قیمت تھوڑی تھوڑی کرکے صدقہ کی۔ اور فرمایا: اللّٰهم عن فلان، فإن أبى فلِى وعلىّ: الٰہی! یہ فلاں (یعنی بائع) کی طرف سے صدقہ ہے۔ پس اگر وہ اس کو منظور نہ کرے تو اس کا ثواب میرے لئے ہے اور اس آدمی کا پیسہ میرے ذمّے ہے۔ اور فرمایا: هكذا فافعلوا باللقطة إذا لم تجدوا صاحبها: لقطہ کے ساتھ بھی ایسا ہی کرو، جبکہ اس کے مالک کو نہ پاؤ (جامع الاصول حدیث ۸۳۴۶) اس روایت سے یہ بات صاف ہوگئی کہ ایسا لقطہ مالک کی ملک سے نہیں نکلتا۔ اور مباح الاصل چیزوں کی طرح نہیں ہوتا۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مالک کا دل برابر اس چیز کے ساتھ اٹکا رہتا ہے، خواہ کتنا ہی زمانہ گذر جائے۔ اور خواہ وہ مایوس ہو کر تلاش کرنا چھوڑ دے۔ اور اللہ کا مال بن جانے کا اسی پر مدار ہے۔ ابو داؤد میں روایت ہے: نبی ﷺ نے فرمایا: ''جس نے کوئی جانور پایا جسے اس کے مالک نے گھاس چارہ سے عاجز ہو کر چھوڑ دیا ہے، اس نے اس کو پالا تو وہ اس کا ہے'' (جامع الاصول حدیث ۸۳۴۳) کیونکہ اس سے اس کے مالک کا دل ہٹ گیا۔ پس وہ اللہ کا مال ہوگیا۔ واللہ اعلم۔

[۵] وأقطع صلى الله عليه وسلم لأبيضَ بنِ حَمَّال المَأْرِبِىِّ الملحَ الذى بِمَأْرِبَ، فقيل: إنما أَقْطَعْتَ له الماءَ العِدَّ! قال: فرجعه منه.

أقول: لاشك أن المعدِنَ الظاهرَ الذى لايحتاج إلى كثيرِ عملٍ، إقطاعُه لواحد من المسلمين إضرارٌ بهم، وتضييقٌ عليهم.

[٦] وسُئل صلى الله عليه وسلم عن اللُّقَطَةِ، فقال: "اعْرِفْ عِفاصَهَا ووِكَاءَ ها، ثم عَرِّفْها سَنَةً، فإن جاء صاحبها، وإلا فشأنَك بها" قال: فضالَّة الغنم؟ قال: "هى لك، أو لأخيك، أو للذئب" قال: فضالة الإبل؟ قال: "مالك ولها! معها سِقاؤُها وحِذاؤُها، تَرِدُ الماءَ وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها"

وقال جابر رضى الله عنه: رَخَّص لنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فى العصا والسَّوط والحبل وأشباهه: يلتقِطُه الرجلُ، ينتفعُ به.

أقول: اعلم أن حكم اللُّقَطَة مستنبطٌ من تلك الكلية التى ذكرنا؛ فما اسْتَغْنى عنه صاحبُه، ولايرجع إليه بعد مافارقه، وهو التَّافِهُ، يجوز تملُّكُه إذا ظُنَّ أن المالك غاب، ولم يرجع، وامتنع عودُه إليه؛ لأنه رجع إلى مالِ الله، وصار مباحاً.

وأما ماكان له بالٌ يطلب، ويرجع له الغائب، فيجب تعريفُه، على ما جرت العادةُ بتعريف مثله، حتى يُظَنَّ أن مالكه لم يرجع.

ويستحب التقاطُ مثلِ الغنم، لأنه يَضيع إن لم يُلتقط، ويكره التقاطُ مثلِ الإبل.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: جان لیں کہ لقطہ کا حکم اُس قاعدہ سے نکالا گیا ہے جو ہم نے ذکر کیا یعنی عادیٔ الارض کی روایت کی شرح میں ۔ پس جس لقطہ سے اس کا مالک بے نیاز ہوگیا۔ اور وہ اس سے جدا ہونے کے بعد اس کی طرف نہیں لوٹے گا۔ اور وہ معمولی چیز ہو تو اس کا مالک بننا جائز ہے جب گمان کیا جائے کہ مالک چلا گیا، اور وہ نہیں لوٹے گا، اور اس کی طرف اس کا لوٹنا ممتنع ہے، کیونکہ وہ چیز اللہ کے مال کی طرف لوٹ گئی اور مباح ہوگئی۔

اور رہی وہ چیز جس کے لئے ایسی اہمیت ہو کہ وہ تلاش کی جاتی ہے، اور اس کے لئے چلا جانے والا واپس لوٹتا ہے، پس اس کی تشہیر کرنی ضروری ہے، جس طرح اس قسم کی چیزوں کی تشہیر کرنے کی عادت جاری ہو، یہاں تک کہ گمان کیا جائے کہ اس کا مالک واپس نہیں آئے گا ـــــ اور بکری جیسی چیز کو اٹھالینا مستحب ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ نہیں اٹھائی جائے گی تو ضائع ہوجائے گی۔ اور اونٹ جیسی چیز کو اٹھالینا مکروہ ہے (رَجَعَه (مجرد) اور رَجَّعَه (مزید) دونوں کے معنی ہیں: واپس لینا)

☆ ☆ ☆

چوتھی بات: مبادلہ میں ضروری چیزیں اور ان کی شرطیں

ہر مبادلہ میں چار چیزیں ضروری ہیں:

پہلی چیز ـــــ عاقِدَین ـــــ یعنی دولین دَین کرنے والے: بائع اور مشتری۔ اور متعاقدین کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ

خودمختار عقلمند ہوں۔ مبادلہ کا نفع ونقصان سمجھتے ہوں، اور بصیرت وغور وفکر سے معاملہ کریں ——— پس مُکرَہ، مجنون اور ناسمجھ بچہ کی اور مذاق کے طور پر کی ہوئی بیع درست نہیں۔ البتہ آزاد بمعنی غلام نہ ہونا اور بالغ ہونا شرط نہیں۔

دوسری چیز ——— عوضَین ——— یعنی وہ دو چیزیں جن کا باہم تبادلہ کیا جائے: مبیع اور ثمن۔ اور عوضَین کیلئے چار شرطیں ہیں:

۱ — مال ہونا — یعنی دونوں عوض ایسی چیزیں ہوں جن سے فائدہ اٹھایا جاتا ہو، جو مرغوب فیہ ہوں اور جن کے دینے میں کنجوسی کی جاتی ہو ——— پس جو چیزیں مال نہیں ہیں جیسے مٹی، مردار اور خون کی بیع درست نہیں۔

فائدہ: فقہاء نے مال کی تعریف مایمیلُ إلیہ النفس کی ہے یعنی جس چیز کی طرف نفس مائل ہو۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مال کے جو معنی بیان کئے ہیں وہ زیادہ واضح ہیں۔

۲ — مملوک ہونا — یعنی دونوں عوض عاقدین کے مملوک ہوں۔ دونوں یا کوئی ایک عوض مباح الاصل نہ ہو۔ جیسے جنگل کی گھاس احراز سے پہلے غیر مملوک ہے، پس اس کی بیع درست نہیں۔

۳ — متقوّم ہونا — یعنی دونوں عوض یا کوئی ایک ایسی چیز نہ ہو جس میں کوئی قابل لحاظ فائدہ نہ ہو۔ جیسے مسلمانوں کے حق میں خمر اور خنزیر۔ کیونکہ ایسا عوض ان چیزوں میں سے نہیں ہوگا جن کو اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے مشروع کیا ہے۔ اور ان کا مبادلہ لاحاصل ہوگا۔

۴ — نفع کا یقینی ہونا — یعنی مبادلہ میں ملنے والا نفع کوئی ضمنی چیز نہ ہو، جس کا بظاہر تذکرہ نہ کیا جاتا ہو، جیسے جُوا میں ملنے والا نفع غیر یقینی ہے۔

فائدہ: جُوا کی حرمت کی یہ بھی ایک وجہ ہے۔ جُوا کھیلنے والے کو دھڑکا لگا رہتا ہے کہ شاید اس کو وہ چیز نہ ملے جس کی اس نے امید باندھی ہے۔ پس ہارنے کی صورت میں یا تو محرومی کے ساتھ خاموش رہے گا، یا ایسے حق (جُوا کے نفع) کے لئے جھگڑا کرے گا جو لوگوں کے نزدیک اس کے لئے ثابت نہیں (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

تیسری چیز ——— مبادلہ پر متعاقدین کی رضامندی کا پیکر محسوس ——— اور اس کے لئے شرط یہ ہے کہ کوئی ایسی واضح چیز ہو جس کے ذریعہ برملا گرفت کی جاسکے۔ اور متعاقدین میں سے ایک دوسرے پر بے حجت ظلم نہ کرسکے۔ ایسی چیزیں دو ہیں: اول: قول یعنی ایجاب وقبول۔ کیونکہ زبان سے بولی ہوئی بات سے زیادہ واضح کوئی چیز نہیں۔ دوم: تعاطی یعنی خریدنے کے طور پر مبیع لینا، اور ثمن اس طرح دینا کہ بیع میں ذرا شک باقی نہ رہے۔

فائدہ: تعاطی کی دو صورتیں ہیں: اول: دکان سے مقررہ ریٹ کی کوئی چیز لے اور اس کی قیمت دے۔ اور منہ سے کچھ نہ بولے۔ دوم: مقبوض علی سَوم الشراء یعنی قیمت معلوم کرکے دکان سے کوئی چیز گھر دکھانے کے لئے لے گیا۔ پسند آئی تو پیسے دیدیئے ورنہ چیز لوٹادی۔

چوتھی چیز ——— متعاقدین میں منازعت ختم کرنے والی اور دونوں پر عقد لازم کرنے والی فیصلہ کن چیز ——— یہ

چیز تبدل مجلس یعنی متعاقدین کا ایک دوسرے سے جدا ہونا ہے۔ جس کا تذکرہ درج ذیل حدیث میں ہے:

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''معاملۂ بیع کے دونوں فریقوں کو (معاملہ فسخ کرنے کا) اختیار ہے، اس کے ساتھی کی مرضی کے خلاف، جب تک وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں۔ مگر خیارِ شرط والی بیع (اس میں تفرقِ ابدان کے بعد بھی مدتِ مقررہ تک بیع ختم کرنے کا اختیار باقی رہتا ہے) (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۰۱)

تشریح: امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک: خیارِ مجلس ثابت ہے یعنی فریقین کو اس وقت تک معاملہ فسخ کرنے کا اختیار ہے جب تک وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں۔ اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک: خیار مجلس نہیں ہے۔ ان کے نزدیک جب معاملہ طے ہوجائے، اور سودا پکا ہوجائے، اور ایجاب وقبول متحقق ہوجائیں یا تعاطی کی صورت پائی جائے تو بیع لازم ہوگئی۔ اب ایک فریق کو سودا ختم کرنے کا اختیار نہیں۔ ہاں باہمی رضامندی سے معاملہ فسخ کیا جاسکتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

مبادلہ میں کوئی ایسی فیصلہ کن چیز ضروری ہے جو متعاقدین کے حقوق کو ایک دوسرے سے جدا کردے۔ یعنی یہ بات واضح ہوجائے کہ مبیع اب مشتری کی اور ثمن بائع کا حق ہوگیا۔ اور وہ چیز دونوں کا بیع ختم کرنے کا اختیار ختم کردے۔ کیونکہ بیع میں ایسی فیصلہ کن چیز نہیں ہوگی تو ایک دوسرے کو ضرر پہنچائے گا۔ اور ہر ایک اپنی چیز میں تصرف کرنے سے رکا رہے گا، اس اندیشہ سے کہیں دوسرا بیع ختم نہ کردے۔

اور فیصلہ کن چیز ایجاب وقبول نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ وہ ایسے الفاظ ہوتے ہیں جو عقد پر رضامندی اور بیع کے پختہ ارادے پر بھی دلالت کرتے ہیں اور معاملہ کو آخری شکل دینے پر بھی۔ کیونکہ مول تول اور بھاؤ تاؤ کے لئے بھی ضروری ہے کہ کسی مقدار پر یعنی ثمن پر فریقین پختہ ارادہ ظاہر کریں۔ نیز عوامی محاورات میں اس قسم کے الفاظ قلبی رغبت کے پیکر ہوتے ہیں۔ پس یہ امتیاز کرنا کہ کونسے لفظ بیع کو آخری شکل دینے کے لئے بولے گئے ہیں اور کونسے بھاؤ تاؤ کے لئے: بہت مشکل ہے۔ پس ایجاب وقبول کے لئے بولے گئے الفاظ کو امر قاطع نہیں بناسکتے۔

اسی طرح تعاطی کو بھی فیصلہ کن چیز نہیں بناسکتے۔ کیونکہ آدمی کبھی وہ چیز لیتا ہے جس کا وہ خواہش مند ہوتا ہے تاکہ وہ اس چیز کو دیکھے بھالے اور غور کرے اگر پسند آئے تو لے ورنہ چھوڑ دے۔ اور دوسرا لینا خریدنے کے طور پر ہوتا ہے۔ اور لینے اور لینے میں امتیاز کرنا آسان نہیں۔ پس یہ چیز بھی امر قاطع نہیں بن سکتی۔

اور ایسی چیز بھی فیصلہ کن نہیں ہوسکتی جو واضح نہ ہو، اور نہ کوئی لمبی مدت مثلاً ایک دن یا زیادہ امر قاطع مقرر کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ بہت سے سامان اس لئے خریدے جاتے ہیں کہ ان سے ہمہ روز فائدہ اٹھایا جائے۔ پس اگر کوئی لمبی مدت امر قاطع مقرر کی جائے گی تو حرج واقع ہوگا۔

پس تین وجوہ سے مجلس سے جدا ہونے کو فیصلہ کن امر مقرر کرنا ضروری ہے: اول: عرف وعادت یہ جاری ہے کہ متعاقدین

سودا کرنے کے لئے اکٹھا ہوتے ہیں، اور فارغ ہو کر جدا ہو جاتے ہیں۔ دوم: عرب وعجم کے مختلف گروہوں کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات سامنے آئے گی کہ اکثر لوگ متعاقدین کے جدا ہونے کے بعد معاملہ ختم کرنے کو ظلم وجور قرار دیتے ہیں، اُس سے پہلے نہیں۔ البتہ اگر کوئی اپنی فطرت بدل لے تو وہ پہلے معاملہ ختم کرنے کو بھی ناانصافی قرار دے گا۔ سوم: احکام شرعیہ اس طرح نازل کئے گئے ہیں کہ عوام ان کو سنتے ہی دل سے قبول کرلیں۔ چنانچہ حدیث میں اسی کو امر قاطع مقرر کیا گیا ہے۔

سوال: جب فیصلہ کن امر تبدّلِ مجلس کو مقرر کیا گیا ہے تو سودا مکمل ہونے کے بعد اگر ایک شخص مجلس سے اٹھ جائے تو وہ جائز ہونا چاہئے۔ حالانکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ فرمایا: ''فریقین میں سے کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ وہ اپنے ساتھی سے اس اندیشہ سے جدا ہو جائے کہ وہ اس سے سودا ختم کرنے کے لئے کہے گا'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۰۴)

جواب: اس حدیث میں مجلس عقد سے اٹھ جانے کی ممانعت نہیں ہے، بلکہ چپکے سے کھسک جانے کی ممانعت ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ بعض لوگ معاملہ مکمل ہونے کے بعد جب دیکھتے ہیں کہ ان کو نفع ہوا تو وہ چپکے سے کھسک جاتے ہیں، تاکہ دوسرا بیع ختم نہ کردے۔ پس یہ تو معاملہ برعکس ہو گیا۔ کیونکہ شریعت نے خیارِ مجلس تروّی (غور وفکر کرنے) کے لئے رکھا ہے یعنی اگر کسی کو سودے سے پشیمانی ہو تو وہ بیع ختم کر سکے۔ پس جب ایک شخص چپکے سے کھسک جائے گا تو خیار کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ بلکہ متعاقدین کا فرض منصبی یہ ہے کہ دونوں صبر وتوقف سے کام لیں اور جو جدا ہو وہ دوسرے کی نگاہوں کے سامنے جدا ہو تاکہ اگر وہ بیع ختم کرنا چاہے تو کر سکے۔

فائدہ: (۱) —— بیع میں دو چیزیں ہیں: تمامیتِ بیع اور لزومِ بیع۔ اس میں اختلاف ہے کہ دونوں چیزیں ساتھ ساتھ رہتی ہیں یا جدا ہوتی ہیں۔ احناف مالکیہ اور ظاہریہ کے نزدیک ایک ساتھ رہتی ہیں۔ پھر ظاہریہ کے نزدیک: تفرقِ ابدان پر دونوں کا تحقق ہوتا ہے یعنی جب متعاقدین ایک دوسرے سے جدا ہوں گے اس وقت بیع تام بھی ہوگی اور لازم بھی۔ اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک: ایجاب وقبول پر دونوں کا تحقق ہوتا ہے۔ اور شوافع اور حنابلہ کے نزدیک: ایجاب وقبول پر بیع تام ہوتی ہے، مگر لازم نہیں ہوتی۔ لزوم تفرق ابدان پر ہوتا ہے۔ اور ثمرۂ اختلاف دو صورتوں میں ظاہر ہوگا: اول: اگر کوئی چیز خریدی گئی۔ پھر سودا مکمل ہونے کے بعد مجلس عقد ہی میں ایک شخص فوت ہو گیا تو ظاہریہ کے نزدیک: سودا نہیں ہوا۔ مبیع: بائع کی اور ثمن مشتری کا ہے۔ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک: سودا ہو گیا۔ کیونکہ ایجاب وقبول ہو چکے ہیں۔ پس ثمن: بائع کا یا اس کے ورثاء کا۔ اور مبیع: مشتری کی یا اس کے ورثاء کی ہوگی۔ دوم: سودا مکمل ہونے کے بعد تفرقِ ابدان سے پہلے ایک فریق: دوسرے کی رضامندی کے بغیر سودا ختم کرنا چاہے تو شوافع اور حنابلہ کے نزدیک: اس کو یہ حق ہے۔ اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک: دوسرے کی رضامندی کے بغیر وہ سودا ختم نہیں کر سکتا۔

اور خیارِ مجلس میں اختلاف کی بنیاد: نص فہمی میں اختلاف ہے یعنی مذکورہ روایات میں تفرق ابدان سے پہلے جس اختیار کا ذکر ہے: وہ اختیار تام ہے یا ناقص؟ بہ الفاظ دیگر: یہ حکم بابِ قضا سے ہے یا بابِ دیانت سے؟ دو اماموں کے نزدیک: یہ

اختیار تام ہے یعنی ہر فریق بیع ختم کرنے میں ڈکٹیٹر ہے۔ دوسرا خواہ راضی ہو یا نہ ہو: پہلا بیع ختم کرسکتا ہے اور یہ شرعی حکم ہے۔ قاضی بھی اسی کے موافق حکم کرے گا۔ اور دواماموں کے نزدیک: یہ اختیار ناقص ہے یعنی ہر فریق اپنے ساتھی کو راضی کر کے معاملہ ختم کرسکتا ہے، تنہا نہیں کرسکتا[1] اور یہ حکم اخلاق و مروّت کے باب سے ہے یعنی ایک فریق بیع ختم کرنا چاہے تو انسانیت کا تقاضا یہ ہے کہ دوسرا راضی ہوجائے۔

پہلے فریق کے نزدیک: تفرقِ ابدان کے علاوہ ایک مرتبہ اِختر اختر کہنے پر بھی خیار ختم ہوجاتا ہے یعنی سودا مکمل ہونے کے بعد ایک شخص دوسرے سے کہے: آپ سودے میں غور کرلیں۔ اگر پسند نہ ہو تو معاملہ ختم کردیں۔ دوسرا غور کر کے یا تو سودا ختم کردے یا یہ کہے کہ مجھے سودا منظور ہے۔ پھر یہ شخص جس کو سودا پسند ہے۔ یہی بات دوسرے سے کہے۔ اور وہ بھی غور کر کے یا سودا ختم کردے یا منظور کرے تو بیع لازم ہوگئی۔ اور خیار مجلس ختم ہوگیا، اگرچہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوئے ہوں۔ بخاری شریف میں روایت ہے: البَيِّعَان بالخيار مالم يتفرقا، أو يقولَ أحدهما لصاحبه: اختر: متعاقدین کو اختیار ہے جب تک دونوں جدا نہ ہوں یا ایک اپنے ساتھی سے کہے: پسند کر! (بخاری حدیث ۲۱۰۹)

اس فریق کا استدلال ظاہر نصوص سے ہے۔ روایات سے بہ ظاہر یہی بات مفہوم ہوتی ہے کہ یہ خیار تام ہے اور حق لازم ہے۔ اور شاہ صاحب قدس سرہ نے اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ یہ مدت تروّی (غور وفکر کرنے) کے لئے، اور فریقین میں منازعت ختم کرنے کے لئے اور دونوں پر عقد لازم کرنے کے لئے ہے۔

اور بڑے دواماموں نے درج ذیل قرائن کی بنا پر یہ سمجھا ہے کہ یہ حکم بابِ اخلاق سے ہے اور یہ خیار ناقص ہے:

۱ــــ بخاری شریف میں حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایک راوی ہمام کی روایت میں: يختار ثلاث مرار ہے یعنی تین بار اختر اختر کہنے تک خیار فسخ باقی رہتا ہے۔ فتح الباری (۴: ۳۳۴) میں حافظ رحمہ اللہ نے اس کو استحبابی حکم قرار دیا ہے۔ پس تین مرتبہ کی طرح ایک مرتبہ کا حکم بھی استحبابی ہے، ایک مرتبہ کے وجوبی حکم ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

۲ــــ ترمذی وغیرہ میں سندِ حسن سے حضرت عبداللہ بن عَمرو کی روایت میں یہ ارشاد مروی ہے: ولا يحلُّ له أن يُفارق صاحبه خشيةَ أن يَسْتَقِيْلَه: فریقین میں سے کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ وہ اپنے ساتھی سے اس اندیشہ سے جدا ہوجائے کہ وہ اس سے بیع ختم کرنے کی درخواست کرے گا (مشکوۃ حدیث ۲۸۰۴) اِستَقَالَه البيعَ کے معنی ہیں: بیع فسخ کرنے کی درخواست کرنا۔ باب استفعال طلب کے لئے ہے۔ اور درخواست اس صورت میں کی جاتی ہے جب معاملہ میں دوسرے فریق کا بھی کچھ دخل ہو۔ اور دوسرے کا دخل: پہلے کے اختیار ناقص کی دلیل ہے۔

[1] ایسا ہی اختلاف دواور حدیثوں میں بھی ہوا ہے: (۱) حدیث مُصَرَّات۔ جیسا کہ آئندہ باب میں تفصیل آرہی ہے (۲) اگر کوئی شخص کسی کو عمداً قتل کرے تو مقتول کے ورثاء کو دو باتوں کا اختیار ہے: چاہیں تو قصاص لیں اور چاہیں تو دیت لیں (مشکوۃ حدیث ۳۴۵۷ کتاب القصاص) احناف کے نزدیک دیت لینے کا اختیار ناقص ہے یعنی قاتل کی رضامندی سے دیت لے سکتا ہے۱۲

۳ —— خیار مجلس کی روایت کے بنیادی راوی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں۔ اور ان کا عمل بخاری شریف (حدیث ۲۱۱۶) میں یہ مروی ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ایک زمین کا سودا کیا۔ سودا مکمل ہوتے ہی ابن عمرؓ الٹے پاؤں لوٹے، اور گھر سے باہر نکل گئے تاکہ حضرت عثمانؓ سودا ختم نہ کردیں۔ ابن عمرؓ نے ایسا اس لئے کیا تھا کہ ان کو سودے میں فائدہ نظر آیا تھا۔ حالانکہ حدیث میں ایسا کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ اور یہ بات جائز نہیں کہ راوی خود اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف کرے۔ اس لئے اس خیار کو بابِ اخلاق سے قرار دینا زیادہ مناسب ہے۔

پھر اخلاقی معاملہ تفرقِ ابدان تک یا ایک بار اختر اختر کہنے پر ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے بعد بھی اس کے درجات ہیں۔ جیسے تین مرتبہ اختر اختر کہنے تک خیار کا باقی رہنا۔ درج ذیل دو روایتیں بھی اسی سلسلہ کی ہیں:

پہلی روایت —— ترمذی نے یہ روایت کی ہے کہ دورانِ سفر ایک کشتی میں دو شخصوں نے شام کے وقت ایک گھوڑے کا سودا کیا۔ صبح گھوڑے کا مالک پشیمان ہوا۔ اس نے سودا ختم کرنا چاہا۔ دوسرا تیار نہ ہوا۔ حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ بھی کشتی میں تھے۔ آپ نے فرمایا: ''میرے خیال میں تم دونوں جدا نہیں ہوئے۔ پس ایک فریق معاملہ ختم کرسکتا ہے'' —— حالانکہ شام سے صبح تک دونوں کا ساتھ ساتھ رہنا عقل باور نہیں کرتی۔ لامحالہ یہ مراد ہوگی کہ ابھی فریقین نے اپنے اپنے عوض سے فائدہ نہیں اٹھایا۔ اور وقت بھی زیادہ نہیں گذرا۔ پس اگر ایک فریق معاملہ ختم کرنا چاہتا ہے تو دوسرے کو تیار ہوجانا چاہئے۔

دوسری روایت —— رسول اللہ ﷺ نے ایک اعرابی کو اونٹ بیچا۔ وہ اونٹ لے کر چلا گیا۔ ایک عرصہ کے بعد واپس آیا۔ اور کہنے لگا: یارسول اللہ! آپؐ نے مجھے پہچانا؟ آپؐ نے فرمایا: ''ہاں تم وہی ہو جس نے مجھ سے اونٹ خریدا تھا؟!'' اس نے کہا: ہاں میں وہی ہوں اور اب مجھے سودا منظور نہیں۔ آپؐ نے اونٹ واپس لے لیا اور اس کی رقم لوٹادی۔ صدق اللہ تعالی: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ اور بیشک آپؐ اخلاق کے اعلی پیمانہ پر ہیں (سورۃ القلم آیت ۴)

اور بڑے دو اماموں کے نزدیک: مذکورہ حدیث لانکاح إلا بولی کے قبیل کی ہے۔ اس حدیث سے بہ ظاہر یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ نکاح میں عورت کی مرضی کا کوئی دخل نہیں۔ حالانکہ دوسری روایت سے عورت کا بھی حق ثابت ہے۔ بلکہ اس کا حق ولی سے بھی زیادہ ہے۔ اسی طرح یہاں اس شخص سے خطاب ہے جس کا ساتھی تفرقِ ابدان سے پہلے سودا ختم کرنا چاہتا ہے۔ اس خطاب سے بھی بہ ظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اگر دوسرا سودا ختم کرنا چاہے تو پہلے کا کچھ حق نہیں۔ حالانکہ اس کا حق ہے جیسا کہ یستقیلہ سے ثابت ہے۔ پس یہ انداز خطاب اس فریق کا تعاون ہے جو سودا ختم کرنا چاہتا ہے۔

رہا امر قاطع کا معاملہ: تو جس طرح تفرق ابدان امر قاطع ہوسکتا ہے اسی طرح ایجاب وقبول سے فراغ اور تعاطی بھی امر قاطع ہوسکتے ہیں۔ چنانچہ اسی پر چاروں ائمہ کے نزدیک بیع تام ہوتی ہے۔ اور الفاظ اور الفاظ کے درمیان فرق کرنا اسی طرح لینے اور لینے کے درمیان فرق کرنا بھی آسان ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے۔

ملحوظہ: یہ جو عام خیال ہے کہ احناف خیار مجلس کی حدیث کو نہیں لیتے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس اخلاقی (استحبابی) حکم

کوفقہ کی کتابوں میں نہیں لیا گیا۔ اگر فقہاء اس حکم کو ــــ جس درجہ کا بھی وہ ہے ــــ فقہ کی کتابوں میں شامل کرتے تو یہ بدگمانی پیدا نہ ہوتی ــــ اور تفرق سے تفرق اقوال مراد لینا خلاف ظاہر ہے۔

واعلم: أنه يجب في كل مبادلةٍ من أشياءَ: عاقدَين، وعوضَين، والشيئُ الذي يكون مظِنّةً ظاهرةً لرضا العاقدين بالمبادلة، وشيئٍ يكون قاطعًا لمنازعتهما، موجِبًا للعقد عليهما.

ويُشترط في العاقدين: كونُهما حرين عاقلين، يعرفان النفعَ والضرر، ويباشران العقدَ على بصيرة وتَثَبُّتٍ.

وفي العوضين: كونهماما لاً يُنتفع به، ويرغَّب فيه، ويُشَحُّ به؛ غيرَ مباح، ولا مالا فائدةَ معتداً بها فيه، وإلا لم يكن مما شرع الله لخلقه، وكان عبثًا، أو مرعيا فيه فائدةٌ ضِمنيةٌ، لايذكرها في الظاهر.

وهذا أحدى المفاسد: لأن صاحبها على شَرَفِ أن لايجدَ مايريده، فيسكتَ على خَيْبَةٍ، أو يخاصم بغير حق توجَّهَ له عند الناس.

وفيما يُعرف به رِضا العاقدَين: أن يكونَ أمرًا واضحًا، يؤاخذ به على عيون الناس، ولايستطيع أن يَحيفَ إلا بحجةٍ عليه. وأوضحُ الأشياء في مثل ذلك: العبارة باللسان، ثم التعاطي بوجهٍ لايبقى فيه ريب.

قال صلى الله عليه وسلم: "المتبايِعان: كلُّ واحد منهما بالخيار على صاحبه، مالم يتفرَّقا، إلا بيعَ الخيار"

أقول: اعلم أنه لابد من قاطع يُميز حقَّ كلٍّ واحد من صاحبه، ويرفعُ خيارَها في رد البيع؛ ولولا ذلك لأضر أحدُهما بصاحبه، ولتوقَّفَ كلٌّ عن التصرف فيما بيده، خوفاً أن يستقيلَها الآخر.

وههنا شيئ آخر: وهو اللفظ المعبِّرُ عن رِضا العاقدين بالعقد، وعزمِهما عليه، ولاجائز أن يُجعل القاطعُ ذلك: لأن مثلَ هذه الألفاظِ يستعمل عند التراوُض والمساوَمَة؛ إذ لا يمكن أن يتراوَضا إلا باظهار الجزم بهذا القدر؛ وأيضا: فلسان العامَّةِ في مثل هذا: تمثال الرغبةِ من قلوبهم، والفرقُ بين لفظٍ دون لفظ حرجٌ عظيم.

وكذلك التعاطي: فإنه لابد لكل واحد أن يأخذ ما يطلبه على أنه يشتريه، لينظر فيه، ويتأمله، والفرق بين أخذ وأخذ غير يسير.

ولاجائز أن يكون القاطعُ شيئًا غيرَ ظاهر، ولاأجلاً بعيداً، يومًا فما فوقَه: إذ كثير من السِّلَع إنما يطلب لِيُنْتفعَ به في يومه.

فوجب أن يُجعل ذلك: التفرُّقُ من مجلس العقد: لأن العادة جارية بأن العاقدين يجتمعان

للعقد، ويتفرقان بعد تمامه. ولو تفحَّصْتَ طبقاتِ الناس من العرب والعجم رأيتَ أكثرَهم يرون ردَّ البيع بعد التفرق جورًا وظلمًا، لاقبلَه، اللّٰهم! إلا من غَيَّرَ فطرتَه. وكذلك الشرائع الإلٰهية لاتنزل إلا بماتقبله نفوسُ العامة قبولاً أوَّلِيًا.

ولما كان من الناس من يتسَلَّل بعد العقد، يرى أنه قد رَبِحَ، ويكره أن يستقيلَه صاحبُه، وفي ذلك قلب الموضوع، سجَّل النبي صلى الله عليه وسلم النهيَ عن ذلك، فقال: " ولايحل له أن يفارق صاحبَه، خشيةَ أن يستقيلَه" فوظيفتُهما أن يكونا على رِسلهما، ويتفرق كل واحد على عين صاحبه.

ترجمہ: اور جان لیں کہ ہر مبادلہ میں چند چیزیں ضروری ہیں: (۱) دولین دین کرنے والے (۲) دوعوض (۳) اور وہ چیز جو مبادلہ پر عاقدین کی رضامندی کی واضح احتمالی جگہ ہو (۴) اور وہ چیز جو دونوں کی منازعت ختم کرنے والی، دونوں پر عقد لازم کرنے والی ہو ـــــ اور شرط کیا گیا ہے عاقدین میں: دونوں کا آزاد (خودمختار) عقلمند ہونا، دونوں نفع ونقصان کو جانتے ہوں، اور دونوں بصیرت اور غور وفکر سے معاملہ کریں ـــــ اور عوضین میں: (۱) دونوں کا ایسا مال ہونا جس سے نفع اٹھایا جاتا ہو، اور ان کی ترغیب دی جاتی ہو، اور اس میں بخیلی کی جاتی ہو (۲) جو مباح نہ ہو (۳) اور نہ ایسی چیز ہو جس میں کوئی قابل لحاظ فائدہ نہ ہو، ورنہ وہ چیز ان چیزوں میں سے نہیں ہوگی جو اللہ نے اپنی مخلوق کے لئے جائز کی ہے، اور ہوگا عقد لاحاصل (۴) یا ملحوظ ہو اس میں کوئی ایسا ضمنی فائدہ جس کا بہ ظاہر تذکرہ نہ کیا جاتا ہو ـــــ اور یہ ایک خرابی ہے۔ اس لئے کہ عقد کرنے والے کو یہ خوف لگا رہتا ہے کہ وہ: وہ چیز نہ پائے جس کی اس نے امید باندھ رکھی ہے۔ پس وہ خاموش رہے محرومی کے ساتھ یا ایسے حق کے بغیر جھگڑے جو اس کے لئے لوگوں کے پاس متوجہ ہوا ہے ـــــ اور اس چیز میں جس کے ذریعہ دومعاملہ کرنے والوں کی خوشنودی پہچانی جاتی ہے یہ بات (شرط کی گئی ہے) ہے کہ وہ کوئی واضح امر ہو، جس کے ذریعہ وہ پکڑا جائے لوگوں کے روبرو، اور نہ طاقت رکھے وہ کہ ظلم کرے مگر اس کے خلاف دلیل کے ذریعہ۔ اور واضح ترین چیز اس طرح (کے معاملات) میں: زبان کی تعبیر یعنی قول ہے۔ پھر لینا اور دینا ہے اس طرح کہ معاملہ میں کوئی شک باقی نہ رہے۔

(حدیث کے بعد) میں کہتا ہوں: جان لیں کہ کوئی ایسا فیصلہ کن امر ضروری ہے جو ہر ایک کے حق کو اس کے ساتھی کے حق سے جدا کرے۔ اور دونوں کا بیع کو لوٹانے کا اختیار ختم کرے۔ اور اگر یہ چیز نہیں ہوگی تو ان میں سے ایک دوسرے کو ضرر پہنچائے گا۔ اور یقیناً ہر ایک ٹھہرا رہے گا اس چیز میں تصرف کرنے سے جو اس کے قبضہ میں ہے، اس اندیشہ سے کہ دوسرا بیع ختم کرنے کی درخواست کرے گا۔

اور یہاں ایک اور چیز ہے: اور وہ: وہ لفظ ہے جو ظاہر کرنے والا ہے معاملہ پر عاقدین کی رضامندی کو، اور اس پر دونوں کے پختہ ارادہ کو۔ اور نہیں جائز ہے کہ اس چیز کو فیصلہ کن امر بنایا جائے، اس لئے کہ اس قسم کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں مول تول اور بھاؤ تاؤ کرتے وقت۔ کیونکہ ممکن نہیں ہے کہ دونوں مول تول کریں مگر پختہ ارادہ ظاہر کرنے کے

ذریعہ اس مقدار پر۔ اور نیز: پس عوامی گفتگو اس قسم کے معاملات میں ان کی قلبی رغبت کا پیکر محسوس ہوتی ہے۔ اور لفظ اور لفظ کے درمیان فرق کرنے میں بڑا احرج ہے —— اور اسی طرح لینا اور دینا: پس بیشک ضروری ہے ہر ایک کے لئے کہ وہ اس چیز کو لے جس کا وہ خواہش مند ہے، بایں طور کہ وہ اس کو خرید ے گا، تا کہ وہ اس میں دیکھے اور اس میں غور کرے۔ اور لینے اور لینے کے درمیان فرق کرنا آسان نہیں ہے —— اور نہیں جائز ہے کہ فیصلہ کن امر کوئی ایسی چیز ہو جو واضح نہ ہو، اور نہ لمبی مدت، ایک دن یا اس سے زیادہ۔ کیونکہ بہت سے سامان اس لئے طلب کئے جاتے ہیں کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے اس کے دن میں۔ پس ضروری ہے کہ وہ فیصلہ کن چیز مقرر کی جائے: مجلس عقد سے جدا ہونا۔ اس لئے کہ عادت جاری ہے کہ عاقدین عہد کے لئے اکٹھا ہوتے ہیں، اور تمامیتِ عقد کے بعد جدا ہوتے ہیں۔ اور اگر آپ عرب وعجم کے لوگوں کے طبقات کا جائزہ لیں تو ان میں سے اکثر کو دیکھیں گے کہ وہ جدا ہونے کے بعد بیع کے ختم کرنے کو ظلم وجَور سمجھتے ہیں، اس سے پہلے نہیں، اے اللہ! مگر جس نے اپنی فطرت بدل دی ہو۔ اور اسی طرح قوانین خداوندی نہیں نازل ہوتے مگر اس چیز کے ساتھ جس کو عوام کے دل پہلی ہی بار میں قبول کر لیں۔

اور جب لوگ معاملہ کرنے کے بعد کھسک جاتے تھے، دیکھتا تھا وہ کہ یقیناً اس نے نفع پایا، اور وہ ناپسند کرتا تھا کہ اس سے اس کا ساتھی بیع ختم کرنے کے لئے کہے، اور اس میں معاملہ برعکس ہو گیا تو نبی ﷺ نے اس کی قطعی طور پر ممانعت کر دی۔ پس فرمایا: ...... پس دونوں کا فرض منصبی یہ ہے کہ دونوں صبر وتوقف کریں۔ اور ہر ایک جدا ہو دوسرے کی نگاہوں کے سامنے۔

لغات: خاب (ض) خَيْبَةً: محروم رہنا، ناکام رہنا ...... شَحَّ به: کسی چیز کے دینے میں کنجوسی کرنا ...... تَثَبَّتَ تَثَبُّتاً: غور وفکر سے جاننا ...... تَرَاوَضا: بھاؤ تاؤ کرنا ...... تساوما: بھاؤ تاؤ کرنا مثلاً ایک کی جانب سے ایک قیمت کہی جائے اور دوسرے کی جانب سے اس سے کم کہی جائے۔

☆ ☆ ☆

پانچویں بات

تمدّن کی خوبی ذرائع معاش کی عمدگی اور تقسیم میں ہے

اور

تمدّن کی خرابی سامانِ تعیّش سے غیر معمولی دلچسپی میں ہے

اگر کسی مملکت میں مثال کے طور پر دس ہزار انسان بستے ہوں تو ضروری ہے کہ نظام حکومت ان کے ذرائع معاش سے بحث کرے۔ لوگوں کو اچھے اور ضروری ذرائع معاش اختیار کرنے کی ترغیب دے۔ اور برے ذرائع معاش سے

روکے۔ نیز کمائی کے طریقوں کی اس طرح تقسیم کرے کہ ضروریاتِ زندگی کا ٹوٹا نہ پڑے۔ کیونکہ اگر مملکت کے اکثر باشندے کاریگریوں اور سرکاری ملازمتوں کو ذریعۂ معاش بنالیں گے اور بہت تھوڑے لوگ مویشی پروری اور کھیتی باڑی کریں گے تو لوگوں کی دنیوی حالت خراب ہوجائے گی۔ لوگ ضروریاتِ زندگی کے لئے ترس جائیں گے۔ اور اگر لوگ شراب سازی اور صنم گری کو ذریعۂ معاش بنائیں گے تو یہ چیز لوگوں کے لئے ترغیب ہوگی کہ وہ شراب نوشی اور صنم پرستی کریں۔ پس لوگوں کی دینی حالت خراب ہوجائے گی۔ اور اگر کمائی کے ذرائع اور کمانے والوں کو حکمت کے تقاضے کے مطابق تقسیم کیا جائے گا، اور برے ذرائع معاش پر پابندی عائد کی جائے گی تو لوگوں کی حالت درست ہوگی۔

اسی طرح یہ امر بھی تمدن کی خرابی کا باعث ہے کہ امراء: زیورات، پوشاک، تعمیرات، خوردونوش، عورتوں کے گداز پن اوران کے مانند چیزوں میں دلچسپی لینے لگیں۔ ایسی دلچسپی جو ان معاشی تدبیرات نافعہ سے بڑھی ہوئی ہو جن کے بغیر چارہ نہیں اور جن پر عرب وعجم کے لوگ متفق ہیں۔ جب یہ صورتِ حال پیدا ہوجائے گی تو لوگ مادی چیزوں میں تصرف کرنے کو ذرائع معاش بنالیں گے تاکہ عیش پرستوں کی خواہشات پوری ہوں۔ پس کچھ لوگ لونڈیوں کو گانے ناچنے اور لذیذ و دل پسند تھر کنے کی تعلیم دیں گے اور دوسرے: سونے کی حیرت انگیز ڈھلائی اور عمدہ ہیرا تراشی کریں گے اور کچھ لوگ: بلند عمارتوں اوران کی نقاشی اور مصوری کریں گے۔ اور جب لوگوں کا جم غفیران چیزوں کو ذرائع معاش بنالے گا تو کاشتکاری اور تجارتیں رائگاں ہوجائیں گی۔

اور جب امراء ان چیزوں میں دولت خرچ کریں گے تو شہر کی دیگر مصلحتیں رائگاں ہوجائیں گی۔ اور یہ چیز ضروری ذرائع معاش کا اہتمام کرنے والوں پر مثلاً کاشتکاروں، بیوپاریوں اور کاریگروں پر تنگی اور ان پر ٹیکسوں کی بھر مار تک پہنچادے گی۔ تاکہ ان ٹیکسوں سے امراء عیش کریں۔ اور اس طرح مملکت تباہ ہوجائے گی۔ بڑوں سے یہ خرابی متوسط طبقہ میں منتقل ہوگی۔ پھر سب کو عام ہوجائے گی۔ اور یہ خرابی ایسی تیزی سے پھیلے گی جیسے ہڑک (جنونِ سگ) سگ گزیدہ میں پھیل جاتی ہے۔ اور یہ دنیوی خرابی کا بیان ہے۔ رہی سعادتِ اخروی کے اعتبار سے خرابی تو وہ محتاج بیان نہیں۔

اور یہ مرض روم وایران کے شہروں پر چھا گیا تھا۔ پس اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ اس کا علاج مادۂ فساد کے ازالہ کے ذریعہ کیا جائے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے غور کیا کہ یہ خرابیاں کہاں سے پیدا ہوتی ہیں۔ آپؐ نے دیکھا کہ ان کا سرچشمہ: گانے والی لونڈیاں، ریشم، بیش قیمت کپڑے اور سونے کی سونے کے بدل کمی بیشی کے ساتھ خرید وفروخت ہے تاکہ ان سے زیورات ڈھالے جائیں یا سونے کی اعلیٰ درجہ کی چیزیں تیار کی جائیں، اور ایسی ہی اور چیزیں۔ چنانچہ آپؐ نے ان سب چیزوں کی ممانعت کردی۔

واعلم: أنه إذا اجتمع عشرةُ آلافِ إنسانٍ - مثلاً- في بلدةٍ، فالسياسةُ المدنية تبحث عن مكاسبهم: فإنهم إن كان أكثرُهم مكتسبين بالصِّناعات وسياسةِ البلدة، والقليلُ منهم

مكتسبين بالرعي والزِّراعة، فسد حالُهم في الدنيا؛ وإن تكسَّبُوْا بِعُصَارة الخمر وصِناعة الأصنام، كان ترغيباً للناس في استعمالها على الوجه الذى شاع بينهم، فكان سببًا لهلاكهم في الدين؛ فإن وُزِّعت المكاسبُ وأصحابُها على الوجه المعروف الذى تُعطية الحكمةُ، وقُبض على أيدى المكتسبين بالأكساب القبيحة، صلُح حالُهم.

وكذلك: من مفاسد المدن أن يرغب عظماؤهم في دقائق الحلى واللباس والبناء والمطاعم وغَيَدِ النساء ونحوِ ذلك، زيادةً على ما تعطيه الارتفاقاتُ الضرورية التى لابد للناس منها، واجتمع عليها عربُ الناس وعجمهم، فيكتسب الناسُ بالتصرف في الأمور الطبيعية، ليتأتى منها شهواتُهم، فينتصبُ قومٌ إلى تعليم الجوارى للغناء والرقص والحركات المتناسبة اللذيذة؛ وأخرون: إلى الألوان المطربة في الثياب، وتصوير صورِ الحيوانات والأشجارِ العجيبة والتخاطيط الغريبة فيها؛ وآخرون: إلى الصِّيَاغات البديعة في الذهب والجواهر الرفيعة؛ وآخرون: إلى الأبنية الشامخة، وتخطيطِها وتصويرها؛ فإذا أقبل جمٌّ غفير منهم إلى هذه الأكساب أهملوا مثلَها من الزراعات والتجارات.

وإذا أنفق عظماءُ المدينة فيها الأموال: أهملوا مثلَها من مصالح المدينة، وجَرَّ ذلك إلى التضييق على القائمين بالأكساب الضرورية، كالزُّرَّاع والتُّجَّار والصُّنَّاع، وتضاعُفِ الضَّرائب عليهم؛ وذلك ضررٌ بهذه المدينة، يتعدّى من عضو منها إلى عضو، حتى يعمَّ الكل، ويتجارىٰ فيها كما يتجارَى الكَلَبُ في بدن المَكْلُوْبِ؛ وهذا شرحُ تضررِهم في الدنيا؛ وأما تضررُهم بحسب الخروج إلى الكمال الأخروى، فغنيٌّ عن البيان.

وكان هذا المرضُ قد استولى على مدن العجم، فنفث الله في قلب نبيه صلى الله عليه وسلم أن يُدَاوِيَ هذا المرضَ بقطع مادَّتِه، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مظان غالِبِيَّةٍ لهذه الأشياء، كالقَيْنَاتِ، والحرير، والقَسِّيِّ، وبيعِ الذهب بالذهب متفاضلاً لأجل الصِّيَاغاتِ، أو طبقاتِ أصنافه، ونحوِ ذلك. فنهى عنها.

ترجمہ: اور جان لیں کہ جب دس ہزار انسان ـــــ مثال کے طور پر ـــــ کسی شہر میں اکٹھا ہوں تو سیاستِ مدنیہ (نظامِ حکومت) ان کے ذرائع آمدنی سے بحث کرے گی۔ پس بیشک ان کے بیشتر اگر کاریگریوں اور شہر کے انتظام کے ذریعہ کمائی کرنے والے ہوں گے، اور ان میں سے تھوڑے مویشی پروری اور کھیتی باڑی کے ذریعہ کمائی کرنے والے ہوں گے تو

ان کی دنیوی حالت خراب ہوجائے گی۔ اور اگر وہ کمائی کریں گے شراب نچوڑنے اور مورتیاں بنانے کے ذریعہ تو یہ چیز لوگوں کے لئے ترغیب ہوگی ان کے استعمال کرنے کی اس طور پر جو ان کے درمیان رائج ہے۔ پس یہ چیز دین میں ان کی ہلاکت کا باعث ہوگی۔ پس اگر تقسیم کئے جائیں ذرائع معاش اور ان کو اختیار کرنے والے اس معروف طریقہ پر جو حکمتِ مدنیہ دیتی ہے، اور روک لگائی جائے قبیح ذرائع سے کمائی کرنے والوں پر تو ان کی حالت درست ہوگی۔

اور اسی طرح تمدن کی خرابیوں میں سے یہ بات ہے کہ بڑے لوگ: زیورات، پوشاک، تعمیرات، خورد ونوش، عورتوں کی نعومت اور ان کے مانند چیزوں کی باریکیوں میں رغبت کریں، اس سے زائد رغبت جو ضروری ارتفاقات کا تقاضا ہے، جن کے بغیر لوگوں کے لئے چارہ نہیں، اور جن پر عرب وعجم متفق ہیں، پس لوگ کمائی کرنے لگیں مادی چیزوں میں تصرف کرنے کے ذریعہ تا کہ ان سے بڑے لوگوں کی خواہشات پوری ہوں۔ پس اٹھیں کچھ لوگ: باندیوں کو گانے ناچنے اور لذت آگیں دل پسند حرکتوں کی تعلیم دینے کے لئے، اور دوسرے: کپڑوں میں خوش کن رنگوں، اور حیوانات اور پسندیدہ درختوں کی تصویر کشی اور کپڑوں میں انوکھی ڈیزائنوں کے لئے، اور دوسرے: سونے اور قیمتی ہیروں میں حیرت انگیز ڈھلائیوں کے لئے، اور دوسرے: بلند عمارتوں اور ان میں مصوری اور نقاشی کے لئے۔ تو جب ان کا جم غفیر ان ذرائع معاش کی طرف متوجہ ہوجائے گا تو وہ ان کے مانند کاشتکاریوں اور تجارتوں میں سے رائگاں کردیں گے۔

اور جب شہر کے بڑے لوگ ان چیزوں میں دولت خرچ کریں گے تو وہ شہر کے مصالح میں سے ان کے مانند کو رائگاں کردیں گے۔ اور یہ چیز پہنچائے گی تنگی کرنے کی طرف ضروری ذرائع معاش کا اہتمام کرنے والوں پر، جیسے کاشتکار، تاجر اور کاریگر، اور ان پر ٹیکسوں کی بھر مار کرنے تک۔ اور یہ اس شہر کا ضرر ہے وہ اس کے ایک عضو سے دوسرے عضو کی طرف متعدی ہوگا، یہاں تک کہ سب کو عام ہوجائے گا۔ اور سرایت کرے گا وہ ضرر مملکت میں جس طرح کتے کی دیوانگی سرایت کرتی ہے کتا کاٹے ہوئے کے جسم میں۔ اور یہ دنیا میں ان کے نقصان پہنچنے کی وضاحت ہے۔ اور رہا اخروی کمال کی طرف نکلنے کے اعتبار سے نقصان پہنچنا تو وہ بیان سے بے نیاز ہے —— اور یہ بیماری عجم کے شہروں پر چھا گئی تھی۔ پس اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کے دل میں ڈالا کہ وہ اس مرض کا علاج کریں اس کے مادہ کو ختم کرنے کے ذریعہ۔ پس رسول اللہ ﷺ نے نظر ڈالی ان چیزوں کی غالب احتمالی جگہوں میں، جیسے گانے والی لونڈیاں اور ریشم اور قَسّی کپڑے اور سونے کو سونے کے بدل کم وبیش بیچنا ڈھلائیوں کے لئے یا سونے کی اقسام کے اعلی درجات کے لئے اور اس کے مانند چیزیں، پس آپ نے ان سے روک دیا۔

لغات: غَید: مصدر باب سمع۔ مخطوطہ کراچی کے حاشیہ میں اس کا ترجمہ نعومت لکھا ہے ...... **زیادۃ**: مفعول مطلق ہے یرغب کا تقدیر عبارت رغبۃ زائدۃ ہے (سندیؒ) ...... قَسّی کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۲: ۲۴۲

باب ــــــ ۲

ممنوع معاملات کا بیان

مَیسِر اور ربوا کی کلی حرمت کی وجہ

وہ معاملہ جس میں کسی مال کا ملنا ایسی شرط پر موقوف ہو جس میں جوکھم ہو یعنی شرط کے پائے جانے کا بھی امکان ہو، اور نہ پائے جانے کا بھی: ایسا معاملہ میسر، قمار، مخاطرہ اور جُوا کہلاتا ہے۔ اور سٹہ اور لاٹری وغیرہ اس کی مختلف صورتیں ہیں۔ بہ الفاظِ دیگر: وہ معاملہ جو نفع وضرر کے درمیان دائر ہو یعنی یہ بھی احتمال ہو کہ بہت سا مال مل جائے اور یہ بھی کچھ نہ ملے جُوا ہے ــــ اور ربوا کے لغوی معنی ہیں: زیادتی، اضافہ۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: وہ رقم جو قرض لینے والا مقررہ شرط کے مطابق اصل قرض سے زائد ادا کرتا ہے ــــ میسر اور ربوا میں اگرچہ کچھ فوائد بھی ہیں۔ مگر شریعت نے دونوں کو بالکلیہ حرام کیا ہے۔ کیونکہ ان کے مضرات بہت زیادہ ہیں: شاہ صاحب فرماتے ہیں:

جُوا: ایک باطل اور حرام معاملہ ہے۔ اس کے ذریعہ لوگوں کے اموال جھپٹ لئے جاتے ہیں۔ اور جوے کا مدار جہالت، لالچ، جھوٹی آرزو، اور فریب خوردگی کی پیروی پر ہے۔ یہی باتیں آدمی کو بازی لگانے پر ابھارتی ہیں۔ اور جوے کا تمدن اور باہمی تعاون میں کچھ حصہ نہیں ــــ تمدن کی ترقی بنیادی ذرائع معاش کو ترقی دینے میں ہے۔ اسی سے لوگوں کو اسبابِ زندگی اور روزگار فراہم ہوتا ہے۔ نیز لوگوں کی بہبودی کمزوروں کو سہارا دینے میں، اور حاجت مندوں کی دستگیری میں ہے۔ اور جُوا کمزوروں کے خون کا آخری قطرہ بھی چوس لیتا ہے ــــ اور جُوا ہارنے والا اگر خاموش رہتا ہے تو غصہ اور محرومی کے ساتھ خاموش رہتا ہے یعنی وہ خون کا گھونٹ پی کر رہ جاتا ہے۔ اور اگر دوسرے فریق سے جھگڑا کرتا ہے تو اس کی کوئی نہیں سنتا۔ کیونکہ وہ ایسے نقصان کے لئے جھگڑا کرتا ہے جو اس نے خود سر لیا ہے، اور جس میں وہ اپنے ارادہ سے داخل ہوا ہے۔ اور جو بازی پالیتا ہے وہ جوے کو خوشگوار معاملہ خیال کرتا ہے۔ اور آئندہ بڑی بازی لگاتا ہے۔ اور حرص وآز اس کو اس برائی سے باز نہیں آنے دیتے۔ مگر ایک دن اس پر بھی تباہی آکر رہے گی۔

اور قمار بازی کی جب عادت پڑجاتی ہے تو آدمی اپنی ساری دولت لٹا دیتا ہے، لمبے چوڑے جھگڑوں میں پھنس کر رہ جاتا ہے اور تمدن کو ترقی دینے والے ضروری کام رائگاں ہو جاتے ہیں۔ اور جواری لوگوں کی معاونت سے اعراض کرتے ہیں جس پر تمدن کی بہبودی کا مدار ہے۔ عیاں راچہ بیان! مشاہدہ ان سب باتوں کی تصدیق کرے گا۔ کیا آپ نے کوئی قمار باز ایسا دیکھا ہے جس میں یہ باتیں نہ پائی جاتی ہوں!

اسی طرح سود بھی حرام اور باطل معاملہ ہے۔ سود: وہ رقم ہے جو قرض لینے والا مقررہ شرط کے مطابق اصل قرض کے

علاوہ ادا کرتا ہے۔ کیونکہ عام طور پر اس قسم کا قرض لینے والے مجبور مفلس لوگ ہوتے ہیں۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ مقررہ وقت پر وہ لوگ قرض کی ادائیگی نہیں کر پاتے۔ پس وہ دُونے پہ دُونا ہوجاتا ہے۔ جس سے پیچھا چھڑانا ناممکن ہوجاتا ہے۔ اور سودی کاروبار میں لمبے چوڑے مناقشات اور طویل مخاصمتوں کا بھی احتمال ہے۔

اور جب اس طرح زر سے زر پیدا کرنے کی ریت چل پڑتی ہے تو لوگ بنیادی ذرائع معاش: کھیتاں اور کاریگریاں چھوڑ دیتے ہیں۔ مثل مشہور ہے: جب روٹی ملے یوں تو کھیتی کرے کیوں! اور سود میں تین برائیاں تو سنگین ہیں: ایک: سود کے حساب میں بال کی کھال نکالی جاتی ہے۔ دوسری: سود کا پیسہ پیسہ وصول کیا جاتا ہے۔ ذرا رعایت نہیں کی جاتی۔ تیسری: سودی کاروبار میں سب سے زیادہ جھگڑے ہوتے ہیں۔

اور جُوا اور سود ایک طرح کا نشہ ہیں۔ جب ان کی لت پڑجاتی ہے تو بچنا دشوار ہوجاتا ہے۔ اور کمائی کرنے کے یہ دونوں طریقے اُن ذرائع معاش کے سراسر خلاف ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے بندوں کے لئے جائز کیا ہے۔ اور اس قسم کی چیزوں میں جن میں کچھ فائدے اور بڑے اندیشے ہوں: اختیار شریعت کا ہے کہ چاہے تو اس کے جواز کے لئے کوئی حد مقرر کرے: اس سے کم کی اجازت دے اور زائد کی سخت ممانعت کردے یا فوائد کو نظر انداز کر کے کلی ممانعت کردے۔

اور جُوا اور سود دونوں کا عربوں میں عام رواج تھا۔ اور ان کی وجہ سے ایسے بڑے مناقشات اور لڑائیاں کھڑی ہوئی تھیں جن کی کوئی نہایت ہی نہیں تھی۔ اور جب ان کا چسکا پڑجاتا ہے تو آدمی تھوڑے پر صبر نہیں کرسکتا۔ زیادہ کی ہوس دامن گیر ہوجاتی ہے۔ اس لئے مناسب اور بہتر بات یہ تھی کہ دونوں میں جو قبح وفساد ہے اس کو پیشِ نظر رکھا جائے اور ان کے برائے نام فوائد سے صرفِ نظر کرلی جائے۔ اور دونوں سے کلی طور پر روک دیا جائے۔

﴿ البيوع المنهى عنها ﴾

اعلم: أن الميسر سُحْتٌ باطلٌ، لأنه اختطافٌ لأموال الناس منهم، معتمَدٌ على اتباع جهلٍ وحرصٍ وأمنيةٍ باطلةٍ وركوبِ غَرَرٍ، تبعثه هذه على الشرط، وليس له دخلٌ فى التمدن والتعاون، فإن سكت المغبونُ سكت على غيظٍ وخيبةٍ، وإن خاصم خاصم فيما التزمه بنفسه، واقتحم فيه بقصده، والغابنُ يستلذُّه ويدعوه قليلُه إلى كثيرة، ولايَدَعُه حرصُه أن يُقْلِعَ عنه، وعما قليلٍ تكون التِرَةُ عليه!

وفى الاعتياد بذلك إفساد للأموال ومناقشاتٌ طويلة، وإهمالٌ للارتفاقات المطلوبة، وإعراض عن التعاون المبنى عليه التمدن؛ والمعاينةُ يُغنيك عن الخبر، هل رأيتَ من أهل القمار إلا ماذكرناه؟

وكذلك الربا ـــ وهو القرض على أن يؤدِّىَ إليه أكثرَ أو أفضلَ مما أخذ ـــ سحتٌ باطل، فإن عامَّةَ المقترضين بهذا النوع هم المفاليس المضطرون، وكثيرًا ما لايجدون الوفاء عند الأجل فيصير أضعافا مضاعفة، لايمكن التخلص منه أبدا، وهو مظنةٌ لمناقشات عظيمة وخصوماتٍ مستطيرة.

وإذا جرى الرسم باستنماء المال بهذا الوجه أفضى إلى ترك الزِّراعات والصِّناعات التي هو أصول المكاسب، ولاشيئ في العقود أشدَّ تدقيقاً واعتناءً بالقليل وخصومةً من الربا.

وهذان الكسبان بمنزلة السُكْر، مناقضان لأصل ما شرع الله لعباده من المكاسب، وفيهما قُبحٌ ومناقشةٌ، والأمر في مثل ذلك إلى الشارع: إما أن يَضرب له حدًا يُرَخِّصُ فيما دونه، ويُغَلِّظُ النهيَ عما فوقَه، أو يُصَدَّ عنه رأسا.

وكان الميسر والربا شائعين في العرب، وكان قدحدث بسببهما مناقشات عظيمة لا انتهاءَ لها ومحاربات، وكان قليلُهما يدعو إلى كثيرهما، فلم يكن أصوبَ ولا أحقَّ من أن يُرَاعىٰ حكمُ القبحِ والفساد موفَّرًا، فَنُهِىَ عنهما بالكلية.

ترجمہ: وہ معاملات جن سے روکا گیا ہے: جان لیں کہ جوُا حرام باطل ہے۔ اس لئے کہ وہ لوگوں کے اموال ان سے چھین لینا ہے۔ (اور اس لئے کہ وہ) بھروسہ کئے ہوئے ہے جہالت اور لالچ اور باطل ارمان اور فریب پر سوار کرنے کی پیروی پر۔ ابھارتی ہیں اس کو یہ صفات بازی لگانے پر۔ اور جوے کا کچھ دخل نہیں مدنیت اور معاونت میں۔ پس اگر ہارنے والا خاموش رہتا ہے تو غصہ اور محرومی کے ساتھ خاموش رہتا ہے۔ اور اگر جھگڑا کرتا ہے تو اس نقصان میں جھگڑا کرتا ہے جس کو اس نے بذاتِ خود سر لیا ہے اور جس میں وہ اپنے ارادے سے داخل ہوا ہے۔ اور بازی جیتنے والا جوے کو مزیدار سمجھتا ہے۔ اور اس کا تھوڑا اس کو اس کے زیادہ کی طرف بلاتا ہے۔ اور نہیں چھوڑتی اس کو اس کی لالچ کہ وہ اس سے باز آئے۔ اور بہت جلد پچھتاوا اس پر پڑے گا ـــــ اور اس چیز (جوے) کی عادت بنالینے میں دولت کی بربادی اور طویل جھگڑے اور مطلوبہ ارتفاقات کو رائگاں کرنا ہے۔ اور اُس تعاون سے اعراض ہے جس پر تمدن کا مدار ہے۔ اور مشاہدہ تجھ کو اطلاع سے بے نیاز کردے گا۔ کیا آپ نے قمار بازوں میں سے کسی کو دیکھا ہے، مگر ویسا جو ہم نے ذکر کیا؟!

اور اسی طرح سود ـــــ اور سود قرض دینا ہے اس شرط پر کہ مقروض اس کو اس سے زیادہ یا بہتر ادا کرے جو اس نے لیا ہے ـــ حرام باطل ہے۔ پس بیشک اس قسم کا قرض لینے والے مجبور مفلس لوگ ہوتے ہیں۔ اور بارہا وہ ادا ئیگی نہیں کرپاتے مقررہ وقت پر۔ پس سود چند در چند ہوجاتا ہے۔ جس سے رستگاری کبھی بھی ممکن نہیں ہوتی۔ اور سود بڑے مناقشات اور طویل مخاصمتوں کی احتمالی جگہ ہے ـــــ اور جب اس طرح مال بڑھانے کی ریت چل پڑتی ہے تو کھیتیوں اور کاریگریوں

کے چھوڑنے تک پہنچادیتی ہے جوکہ بنیادی پیشے ہیں۔ اور معاملات میں کوئی چیز نہیں ہے باریکیاں نکالنے میں زیادہ سخت، اورتھوڑے کا اہتمام کرنے میں زیادہ اور جھگڑے کے اعتبار سے زیادہ سود سے ـــــ اور یہ دونوں کمائیاں بمنزلہ نشہ ہیں۔ دونوں ان ذرائع معاش کی بنیاد کے سراسر خلاف ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے بندوں کے لئے جائز کیا ہے۔ اور دونوں میں قباحت اور مناقشہ ہے۔ اور اس قسم کی چیز میں شارع کو اختیار ہے: یا تو وہ اس کے لئے کوئی حد مقرر کرے، اور جو اس حد سے کم ہو اس کی اجازت دے، اور جو اس سے زیادہ ہو اس کی سخت ممانعت کرے یا سرے سے اس سے روک دے۔

اور جوا اور سود دونوں عرب میں رائج تھے۔ اور ان کی وجہ سے ایسے بڑے مناقشات اور لڑائیاں پیدا ہوتی تھیں جن کی کوئی انتہا نہیں تھی۔ اور ان دونوں کا تھوڑا ان کے زیادہ کی طرف بلاتا ہے۔ پس نہیں تھا زیادہ درست اور نہ زیادہ حقدار اس سے کہ ملحوظ رکھا جائے قبح وفساد کا حکم کامل طور پر، اور ان دونوں سے کلی طور پر روک دیا جائے۔

☆ ☆ ☆

ربا کی قسمیں اور ان کی حرمت کی وجہ

ربا کی دو قسمیں ہیں: حقیقی (اصلی) ربا اور حقیقی پر محمول یعنی اس کے ساتھ ملحق کیا ہوا ربا:

حقیقی ربا: قرضوں میں ہوتا ہے۔ زمانہ جاہلیت میں اسی ربا کا رواج تھا۔ اور قرآن میں براہِ راست اس کی ممانعت کی گئی ہے۔

حرمت کی وجہ: حقیقی ربا کی حرمت کی وجوہ ابھی بیان کی جاچکی ہیں کہ یہ ربا موضوع معاملات کے خلاف ہے۔ معاملات میں فریقین کا فائدہ ملحوظ ہوتا ہے۔ اور سودی قرض میں ایک ہی کا فائدہ ہوتا ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں اسی ربا کا چلن تھا۔ لوگ اس میں بُری طرح پھنسے ہوئے تھے۔ اور اس کی وجہ سے پھیلنے والی لڑائیاں شروع ہوگئی تھیں۔ اور یہ ربا ایک طرح کا نشہ تھا، جس کا تھوڑا زیادہ کی طرف بلاتا تھا۔ اس لئے ضروری ہوا کہ اس کا بالکلیہ سدّ باب کردیا جائے۔ چنانچہ اس کے بارے میں قرآن کریم میں سخت وعیدیں نازل ہوئیں اور اس کا قلع قمع کردیا گیا۔

دوسری قسم: زیادتی والا ربا ہے۔ اور اس کی حرمت کی بنیاد یہ مشہور حدیث ہے:

حدیث ـــــ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سونے کی بیع سونے کے بدلے، اور چاندی کی چاندی کے بدلے، اور گیہوں کی گیہوں کے بدلے، اور جَو کی جَو کے بدلے، اور کھجور کی کھجور کے بدلے، اور نمک کی نمک کے بدلے: یکساں، برابر اور دست بدست ہونی چاہئے۔ اور جب یہ اجناس مختلف ہوں تو جس طرح چاہو بیچو۔ بشرطیکہ لین دین دست بدست ہو'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۲۸۰۸)

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ جس نے زیادہ دیا یا زیادہ طلب کیا تو اس نے

سودی معاملہ کیا۔ اس میں لینے والا اور دینے والا برابر ہیں (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۲۸۰۹)

تشریح: مذکورہ اشیائے ستہ میں سے اگر کسی جنس کا اسی جنس سے تبادلہ کیا جائے، مثلاً گیہوں کے بدلے گیہوں لئے جائیں تو دونوں عوض برابر برابر اور دست بدست ہونے چاہئیں۔ کمی بیشی اور ادھار سود ہے۔ اور زیادتی ربا الفضل (زیادتی والا سود) ہے۔ اور ادھار ربا النسیئہ ہے۔ اور دونوں میں اضافت بیانیہ ہے یعنی یہ زیادتی اور ادھار ہی سود ہے — البتہ اگر اجناس مختلف ہوں مثلاً: گیہوں کے بدلے جَو لئے جائیں تو کمی بیشی درست ہے۔ اب ربا الفضل کا تحقق نہ ہوگا۔ البتہ اب بھی لین دین دست بدست ضروری ہے، ورنہ ربا النسیئہ کا تحقق ہوگا۔

سوال: جب حقیقی ربا قرضوں والا ربا ہے۔ اور اشیائے ستہ میں زیادتی حقیقی ربا کے ساتھ ملحق ہونے کی وجہ سے مجازاً ربا ہے تو اس کو ربا نہیں کہنا چاہئے۔ اس کی قباحت کے لئے یہ الحاق کافی ہے۔ جیسے حدیث میں علم دین حاصل کرنے کے لئے نکلنے کو فی سبیل اللہ کہا گیا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۲۲۰ کتاب العلم) مگر علم دین کی تحصیل کے لئے سفر کو 'جہاد' نہیں کہا جاتا۔ نہ جہاد والے فضائل اس کے لئے ثابت کئے جاتے ہیں۔ اس کی فضیلت کے لئے یہ الحاق ہی کافی ہے۔ اسی طرح اموالِ ربویہ میں ادھار معاملہ کو ربا النسیئہ کہا جاتا ہے۔ حالانکہ اس ربا کا درجہ زیادتی والے ربا کے بعد ہے۔ پس اس کو بھی ربا نہیں کہنا چاہئے۔ حالانکہ احادیث اور کتب فقہ میں دونوں کو ربا کہا گیا ہے۔ پس اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب: فضل (زیادتی) کو تغلیظ کے طور پر اور حقیقی سود کے مشابہ قرار دیتے ہوئے ربا کہا گیا ہے یعنی اس سے سختی سے روکنے کے لئے ایسا کیا گیا ہے۔ جیسے لوگ نجومی کو کاہن کہتے ہیں۔ حالانکہ کاہن وہ ہے جو جنوں سے باتیں معلوم کر کے آئندہ کی خبریں دیتا ہے۔ اور نجومی: علم نجوم کے ماہر (جوتشی) کو کہتے ہیں۔ مگر چونکہ نجومی بھی آئندہ کی باتیں بتلاتا ہے اس لئے اس کو کاہن کہتے ہیں۔

فائدہ: یہاں سے حدیث: لا ربا إلا في النسيئة کے معنی بھی واضح ہو جاتے ہیں۔ یہ بخاری کی حدیث (نمبر ۲۱۷۸) ہے۔ اس کا ترجمہ ہے: ربا صرف ادھار میں ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اموالِ ربویہ میں فضل (زیادتی) سود نہیں۔ صرف ادھار سود ہے۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو یہ دھوکا لگا تھا۔ وہ دست بدست بیع کی صورت میں اتحاد جنس کی حالت میں بھی کمی بیشی کو جائز کہتے تھے۔ بعد میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے ان کی یہ غلط فہمی دور کی۔ بلکہ ربا النسیئہ کی قباحت ذہن نشین کرنے کے لئے حصر کیا گیا ہے کہ ادھار کو معمولی نہ سمجھا جائے یہی تو ربا ہے۔ اسی طرح ربا الفضل کی شناعت واضح کرنے کے لئے، حقیقی سود نہ ہونے کے باوجود اس پر سود کا اطلاق کیا گیا ہے۔

نوٹ: فضل کو مجازاً ربا کہنے کی یہ وجہ شروع میں تھی۔ بعد میں شریعت میں فضل پر (بلکہ ادھار پر بھی) اس کثرت سے ربا کا اطلاق ہونے لگا کہ یہ معنی بھی حقیقتِ شرعیہ بن گئے۔ یعنی اب شریعت میں یہ اطلاق مجازی نہیں، بلکہ حقیقی ہے (یہ فائدہ اور نوٹ کتاب میں ہیں)

دوسری قسم کے ربا کی حرمت کی وجہ: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو رفاہیت بالغہ یعنی بہت زیادہ بلند معیار زندگی پسند نہیں۔ کیونکہ جو شخص بہت اونچے معیار کی زندگی گذارے گا وہ طلبِ دنیا میں زیادہ منہمک ہوگا۔ اور اسی کے بقدر آخرت سے غافل ہوگا — اور اعلیٰ معیار زندگی کا تقاضا یہ ہے کہ ہر چیز بڑھیا سے بڑھیا اور اعلیٰ معیار کی استعمال کی جائے۔ گیہوں اعلیٰ قسم ہی کا کھایا جائے، کھجوریں اعلیٰ قسم ہی کی کھائی جائیں۔ سونا اور چاندی اعلیٰ معیار ہی کی استعمال کی جائے۔ جس کی عملی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ اگر اپنے پاس اعلیٰ درجہ کی چیز نہ ہو، بلکہ معمولی درجہ کی ہو، تو وہ زیادہ مقدار میں دیکر اس کے بدلے میں اعلیٰ درجہ کی چیز تھوڑی مقدار میں لے لی جائے۔ اور اس طرح زندگی کا اعلیٰ معیار برقرار رکھا جائے۔ اس لئے رفاہیتِ بالغہ کی یہ صورت امتِ مرحومہ کے لئے نبیٔ رحمت ﷺ کے ذریعہ یعنی وحیِ غیر متلو کے ذریعہ ممنوع قرار دی گئی۔ اور جنس واحد میں جید وردی کا تفاوت لغو کردیا۔ تاکہ ہر شخص جو کچھ اس کو میسر ہو اس پر قناعت کرے۔ اور رئیسانہ ٹھاٹ سے بچے۔ یہ خلاصہ ہے۔ اب تفصیل پڑھیں:

ربا الفضل کی تحریم کی وجہ: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ رفاہیتِ بالغہ یعنی بہت زیادہ بلند معیار زندگی پسند نہیں فرماتے۔ جیسے ریشم کا لباس پہننا۔ کھانے پینے میں سونے چاندی کے برتن استعمال کرنا۔ اور سونے کا بڑا زیور جیسے کنگن، پازیب اور گلوبند پہننا۔ کیونکہ یہ سامانِ زندگانی: دنیا طلبی میں شب وروز انہماک، اسبابِ زندگی میں باریکیاں نکالنے اور ان میں گہرائی میں اترنے کا محتاج بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ اور دنیا میں اتنی مشغولی تباہ کن اور جہنم کے سب سے نچلے طبقہ میں پہنچانے والی ہے۔ اور لوگوں کے سوچ وچار کو دنیا کے ظلمانی تصورات کی طرف پھیرنے والی ہے۔

اور آسودگی کی حقیقت: ہر چیز اعلیٰ معیار کی چاہنا، اور ردی سے اعراض کرنا ہے۔ یعنی آسودہ حال کو اچھی چیز بھاتی ہے اور معمولی چیز پسند نہیں آتی۔

اور انتہائی درجہ کی آسودگی: ایک ہی جنس میں جید اور ردی کا اعتبار کرنا ہے یعنی مثال کے طور پر اعلیٰ درجہ ہی کا گیہوں کھایا جائے، معمولی درجہ کے گیہوں کو ہاتھ نہ لگایا جائے۔

اور اس کی تفصیل: یہ ہے کہ اشیائے خوردنی میں سے کسی نہ کسی خوراک کے ذریعہ زندگی بسر کرنے کا سامان کرنا، اور نقد (سونے چاندی) میں سے کسی نہ کسی نقد کو اپنانا ضروری ہے۔ ان کے بغیر زندگی کا پہیا نہیں گھوم سکتا۔ مگر تمام اشیائے خوردنی اور تمام نقود کی طرف حاجت یکساں ہے۔ کوئی خاص خوراک اور نقد ضروری نہیں — البتہ دو مختلف چیزوں میں مبادلہ ناگزیر ہے۔ یہ چیز ارتفاقات کی بنیادوں میں سے ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۱: ۴۵۵) مگر ایک چیز کا تبادلہ دوسری ویسی ہی چیز سے — جو اس کا کام کرتی ہو — ضروری نہیں ہے۔ مگر بایں ہمہ لوگوں کے مزاجوں اور عادتوں کے اختلاف نے واجب کیا کہ اسبابِ زندگی کے حصول میں لوگوں کے درجات مختلف ہوں۔ جیسے سورۃ الزخرف آیت ۳۲ میں ارشاد فرمایا ہے: ''ہم نے ان کے درمیان ان کا سامانِ زندگانی دنیوی زندگی میں بانٹا ہے۔ اور ہم نے بلند کیا ہے ان کو ایک

دوسرے پر درجات میں تا کہ ان کا ایک دوسرے سے کام لیتا رہے" یعنی کوئی غنی ہے کوئی فقیر۔ اور غنی چاول اور گیہوں کھاتا ہے اور سونے کا زیور پہنتا ہے۔ اور فقیر جَو اور مکئی کھاتا ہے اور چاندی کا زیور پہنتا ہے، اس لئے اگر غنی کے پاس جَو اور چاندی ہے تو اس کو ضرورت ہے کہ اس کو گیہوں اور سونے سے بدلے، تا کہ اس کا معیارِ زندگی برقرار رہے۔ اور فقیر کے پاس گیہوں اور سونا ہے تو اس کو بھی ضرورت ہے کہ جَو اور چاندی سے بدلے، تا کہ زیادہ دنوں تک اس کا کام چلے۔ پس غیر جنس سے تبادلۂ اشیاء کی ضرورت ہے۔

مگر مثال کے طور پر چاول اور گیہوں کی انواع میں امتیاز کرنا اور ان میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینا یعنی اعلیٰ قسم ہی کا گیہوں کھانا، اسی طرح سونے میں باریک باتوں کا اور اس کی معدنی حالت کے درجات (CARATS) کا اعتبار کرنا: تو یہ مُسرفین اور اعاجم کی عادت ہے۔ اور اُن چیزوں میں دور تک جانا دنیا کی گہرائی میں اترنا ہے۔ پس مصلحتِ خداوندی نے فیصلہ کیا کہ اس کا دروازہ بند کر دیا جائے۔ چنانچہ ہم جنس میں زیادتی اور ادھار کو حرام کر دیا۔ اور جید وردی کا تفاوت لغو کر دیا۔

فائدہ: اگر کسی واقعی ضرورت سے ہم جنس سے تبادلہ کی ضرورت پیش آئے۔ مثلاً ایک کسان کے پاس معمولی گیہوں ہے، اور اس کو بونے کے لئے عمدہ گیہوں درکار ہے، اور وہ جید اور ردی کا تفاوت بھی ملحوظ رکھنا چاہتا ہے تو اس کی راہ یہ ہے کہ دو بیعیں کی جائیں۔ وہ اپنے معمولی گیہوں نقد کسی کو بیچ دے پھر اس رقم سے عمدہ گیہوں خرید لے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

فائدہ: حدیث جیدها و ردیئها سواء ثابت نہیں۔ مگر اس کا مضمون صحیح احادیث سے ثابت ہے (نصب الرایہ ۴: ۳۷)

فائدہ: شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک سونے کا بڑا زیور عورتوں کے لئے جائز نہیں۔ اس کی تفصیل آگے اللباس والزينة والأواني ونحوها کے عنوان کے تحت آئے گی۔ جمہور کے نزدیک بڑا زیور بھی جائز ہے۔ کما مرّ فی رحمۃ اللہ (۲: ۲۴۴)

واعلم: أن الربا على وجهين: حقيقي ومحمولٌ عليه:

أما الحقيقي: فهو في الديون، وقد ذكرنا: أن فيه قلبًا لموضوع المعاملات، وأن الناس كانوا منهمكين فيه في الجاهلية أشد انهماك، وكان حدث لأجله محارباتٌ مستَطِيرةٌ، وكان قليلُه يدعو إلى كثيره، فوجب أن يُسَدَّ بابُه بالكلية، ولذلك نزل في القرآن في شأنه مانزل.

والثاني: ربا الفضل: والأصل فيه الحديثُ المستفيض: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح: مِثْلاً بِمِثْلٍ، سواءً بسواء، يدًا بيدٍ، فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيدٍ".

وهو مسمىً بالربوا تغليظا وتشبيهًا له بالربا الحقيقي على حدِّ قولِه عليه السلام: "المنجِّم كاهن"، وبه يُفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "لاربًا إلا في النَّسِيْئَةِ"

ثم كثُر في الشرع استعمالُ الربا في هذا المعنى حتى صار حقيقةً شرعيةً فيه أيضا، والله أعلم.

وسِرُّ التحريم: أن الله تعالى يكره الرفاهية البالغة، كالحرير، والارتفاقاتِ الْمُحْوِجَةِ إلى الإمعان في طلب الدنيا، كآنية الذهب والفضة، وحُليٍّ غيرِ مُقَطَّعٍ من الذهب، كالسِّوار والخلخال والطوق؛ والتدقيقِ في المعيشة، والتعمُّقِ فيها، لأن ذلك مُرْدٍ لهم في أسفل السافلين، صارفٌ لأفكارهم إلى ألوان مظلمة.

وحقيقة الرِّفاهية: طلب الجيد من كل ارتفاق، والإعراضُ عن رديئه. والرفاهية البالغة: اعتبار الجَودةِ والرداءة في الجنس الواحد.

وتفصيل ذلك: أنه لابد من التعيُّش بقوتٍ مّا من الأقوات، والتمسُّكِ بنقدٍ مّا من النقود، والحاجةُ إلى الأقوات جميعِها واحدةٌ، والحاجةُ إلى النقود جميعِها واحدةٌ، ومبادلةُ إحدى القبيلتين بالأخرى من أصول الارتفاقات التي لابد للناس منها، ولاضرورةَ في مبادلة شيئ بشيئ يكفي كفايتَه، ومع ذلك فأوجب اختلافُ أمزجتهم وعاداتهم أن تتفاوت مراتبهم في التعيُّش، وهو قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ فيكون منهم من يأكل الأَرُزَّ والحنطة، ومنهم من يأكل الشعير والذُّرَةَ، ويكون منهم من يتحلى بالذهب، ومنهم من يتحلى بالفضة.

وأما تَمَيُّزُ الناس فيما بينهم بأقسام الأَرُزِّ والحنطة مثلاً، واعتبارُ فضل بعضِها على بعض، وكذلك اعتبار الصِّناعات الدقيقة في الذهب، وطبقاتِ عِيَارِه، فمن عادة المسرفين والأعاجم، والإمعانُ في ذلك تعمُّقٌ في الدنيا، فالمصلحةُ حاكمةٌ بسدِّ هذا الباب.

ترجمہ: اور جان لیں کہ سود کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور اس پر لادا ہوا ——— ربا حقیقی: تو وہ قرضوں میں ہے۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ (۱) اس میں معاملات کے موضوع کو الٹ دینا ہے (۲) اور یہ کہ لوگ زمانۂ جاہلیت میں اس میں بری طرح منہمک تھے (۳) اور اس کی وجہ سے پھیلنے والی لڑائیاں پیدا ہوئی تھیں (۴) اور اس کا تھوڑا اس کے زیادہ کی طرف بلاتا تھا۔ پس ضروری ہوا کہ اس کا دروازہ بالکلیہ بند کر دیا جائے۔ اور اس وجہ سے قرآن میں اس کے بارے میں نازل ہوا جو نازل ہوا۔

اور دوسری قسم: عوض سے خالی زیادتی والا سود ہے۔ اور بنیاد اس میں مشہور حدیث ہے............ (سوال کا جواب) اور وہ زیادتی ربا نام رکھی گئی ہے تغلیظ کے طور پر اور اس کو ربا حقیقی کے ساتھ مشابہ ٹھہراتے ہوئے۔ آپ ﷺ کے ارشاد کے انداز پر کہ ''نجومی کاہن ہے'' (یہ حدیث نہیں ہے۔ مجمع البحار مادہ کھن میں ہے: والعرب تُسمي العالم النحرير

کاھنا، ومنھم من یسمی المنجم و الطبیب کاھنًا) ـــــ (فائدہ) اوراس سے سمجھے جاتے ہیں آپ ﷺ کے ارشاد کے معنی کہ ''سود نہیں ہے مگر ادھار میں'' ـــــ (نوٹ) پھر شریعت میں اس معنی (زیادتی) میں ربا کا استعمال بکثرت ہونے لگا۔ یہاں تک کہ لفظ ربا اس معنی میں بھی حقیقتِ شرعیہ بن گیا۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

اور ربا الفضل کو حرام کرنے میں راز: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انتہائی درجہ کی عیش کوشی کو ناپسند کرتے ہیں۔ جیسے ریشم اور وہ سامانِ معیشت جو محتاج بنانے والا ہے دنیا طلبی میں گہرائی میں اترنے کی طرف، جیسے سونے اور چاندی کے برتن اور ٹکڑے ٹکڑے نہ کیا ہوا سونے کا زیور، جیسے کنگن اور پازیب اور گلوبند، اور سامانِ زندگی میں باریکیاں نکالنے کی طرف اور اس میں گہرائی میں اترنے کی طرف۔ اس لئے کہ یہ چیزیں گرانے والی ہیں لوگوں کو اسفل السافلین میں۔ اور ان کے افکار کو تاریک رنگوں کی طرف پھیرنے والی ہیں۔

اور آسودگی کی حقیقت: ہر سامانِ زندگی میں سے عمدہ کی تلاش اور اس کے نکمّے سے روگردانی ہے۔ اور انتہائی درجہ کی آسودگی: ایک جنس میں عمدہ اور نکمّے کا لحاظ کرنا ہے ـــــ اور اس کی تفصیل: یہ ہے کہ اشیائے خوردنی میں سے کسی بھی خوراک کے ذریعہ زندگی گذارنے کا سامان کرنا اور نقود میں سے کسی بھی نقد سے چمٹنا ضروری ہے۔ اور حاجت تمام اشیائے خوردنی کی طرف ایک ہے۔ اور حاجت سبھی نقود کی طرف ایک ہے۔ اور دو قبیل کی ایک چیز کا تبادلہ دوسری کے ساتھ اُن ارتفاقات کے اصول میں سے ہے جن سے لوگوں کے لئے چارہ نہیں۔ اور کچھ ضرورت نہیں ایک چیز کے تبادلہ میں دوسری ایسی چیز سے جو اسی کا کام کرتی ہے۔ اور معہذا واجب کیا لوگوں کے مزاجوں اور ان کی عادتوں کے اختلاف نے کہ متفاوت ہوں ان کے درجات اسبابِ زندگی کی تحصیل میں۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:...... پس لوگوں میں سے بعض چاول اور گیہوں کھاتے ہیں۔ اور ان میں سے بعض جَو اور مکئی کھاتے ہیں۔ اور ان میں سے بعض سونے کا زیور پہنتے ہیں اور ان میں سے بعض چاندی کا زیور پہنتے ہیں ـــــ اور رہا لوگوں کا جدا ہونا آپس میں چاول اور گیہوں ـــــ بطور مثال ـــــ کی اقسام کے ذریعہ، اور ان میں سے بعض کی بعض پر ترجیح کا اعتبار کرنا، اور اسی طرح سونے میں باریکیوں کا اور ان کی معدنی حالت کے درجات کا اعتبار کرنا: تو وہ فضول خرچی کرنے والوں اور عجمیوں کی عادتوں میں سے ہے۔ اور ان میں دور تک جانا دنیا میں گہرا اترنا ہے۔ پس مصلحت فیصلہ کرنے والی ہے اس دروازے کو بند کرنے کا۔

لغات: اَلْمُحْوِجَۃ (اسم فاعل مؤنث) أَحْوَجَ فلانًا: محتاج بنا دینا...... مُرْدٍ (اسم فاعل آخر سے ی محذوف ہے) أَرْدیٰ فلانا: گرانا...... تَعَیَّشَ تَعَیُّشًا: اسبابِ زندگی کے حصول کی کوشش کرنا...... سُخْرِیا: خدمت گار، تابعدار سَخَرَ فلانًا سُخْرِیا: بیگار لینا، کسی سے جبراً کام لینا...... عِیَارُ النقود: سکہّ کی خالص معدنی مقدار...... التدقیق اور التعمق کا عطف الإمعان پر ہے۔

☆ ☆ ☆

اشیاءِ ستہ میں ربا کی علت اور اس کی وجہ

علت: حکم شرعی میں ملحوظ وہ وصف ہے جو اپنے جلو میں کثرت کو لئے ہوئے ہو، اور حکم اس وصف پر دائر ہو یعنی جہاں وصف پایا جائے حکم بھی پایا جائے۔ اور جہاں وصف منتفی ہو حکم بھی مرتفع ہو جائے ـــــ تمام محققین کے نزدیک نصوص معلّل بعلّت ہیں یعنی قرآن وحدیث میں جو بھی حکم مذکور ہوتا ہے اس کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے، خواہ نص میں وہ علت مذکور ہو یا نہ ہو (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۲: ۱۴۳)

چنانچہ اشیاءِ ستہ میں ربا کی جو حدیث ابھی گذری ہے وہ بھی تمام مجتہدین کے نزدیک معلّل بعلّت ہے۔ اور ربا کا حکم اُن چیزوں میں بھی جاری ہوتا ہے جن میں وہ علت پائی جاتی ہے۔ پھر اس میں اتفاق ہے کہ سونے اور چاندی کی علت الگ ہے، اور باقی چار چیزوں کی الگ۔ مگر علت نکالنے میں اختلاف ہوا ہے۔

احناف اور حنابلہ کے نزدیک: سونے اور چاندی میں علت: وزن یعنی موزونی چیز ہونا ہے۔ جو بھی چیز تولی جاتی ہے وہ سونے چاندی کے حکم میں ہے۔ جیسے زعفران، لوہا، تانبا، پیتل وغیرہ۔ بلکہ اب تو بیشتر اشیاء موزونی ہیں ـــــ اور شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک علت: ثمنیت ہے یعنی ایسی چیز ہونا جس کو اللہ تعالیٰ نے معاملات میں ثمن (وسیلہ) بننے کے لئے پیدا کیا ہے۔ ایسی چیزیں دو ہی ہیں: سونا اور چاندی۔ پس یہ علت ان دو کے ساتھ خاص ہوگی۔

اور باقی چار چیزوں میں علت:

احناف اور حنابلہ: کے نزدیک کیل یعنی مکیلی ہونا ہے۔ جو بھی چیز پیمانے سے ناپی جاتی ہے وہ اصنافِ اربعہ کے حکم میں ہے۔ خواہ وہ مطعوم ہو یا غیر مطعوم، جیسے چاول، چنا، مکئی، بنولے اور برسین کے بیج وغیرہ۔ اور معدودات (جو گن کر فروخت کی جاتی ہیں) اور مزروعات (جو گز وغیرہ سے ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں) ربوی اشیاء نہیں ہیں۔

اور شافعیہ کے نزدیک علت: طُعم (کھانے کی چیز) ہونا ہے۔ اور طعم میں ان کے نزدیک تین چیزیں شامل ہیں: اول: مطعومات یعنی وہ چیزیں جو غذا بننے کے لئے پیدا کی گئی ہیں۔ گیہوں اور جَو اس کی مثالیں ہیں۔ اور چاول، چنا اور مکئی وغیرہ اس کے ساتھ ملحق ہیں۔ دوم: فواکہ (پھل) کھجور اس کی مثال ہے اور کشمش، انجیر وغیرہ اس کے ساتھ ملحق ہیں۔ سوم: مُصلحات یعنی وہ چیزیں جو طعام یا جسم کی اصلاح کرتی ہیں۔ نمک اس کی مثال ہے۔ اور تمام ادویہ اور مسالے اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

اور مالکیہ کے نزدیک:

(۱) صرف ربا النسیئہ کے لئے طعام میں علت: مطعوم ہونا ہے، بشرطیکہ وہ چیز دوا کے طور پر نہ کھائی جاتی ہو، خواہ وہ مطعوم اقتیات وادّخار کے قابل ہو یا نہ ہو، جیسے ککڑی، خربوزہ، نارنجی، لیموں اور گاجر وغیرہ کو دست بدست بیچنا ضروری

ہے ــــ اورفواکہ کی جملہ انواع جیسے سیب اور کیلے وغیرہ کو بھی دست بدست فروخت کرنا ضروری ہے۔ ادھار بیچنا سود ہے۔ البتہ ان میں ربا الفضل متحقق نہیں ہوگا، پس کمی بیشی جائز ہے۔

(۲) اور ربا الفضل اور ربا النسیئہ دونوں کے تحقق کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں: ایک: طعام کا مُقتات ہونا یعنی عموماً انسان اُن کو کھاتے ہوں، اور صرف اُن پر گذر بسر کیا جاسکتا ہو۔ دوسری چیز: طعام کا اِدّخار کے قابل ہونا یعنی عرصہ تک رکھنے سے وہ چیز خراب نہ ہو ــــ جہاں یہ دونوں چیزیں (اقتیات وادخار) پائی جائیں گی وہاں دونوں ربا متحقق ہوں گے۔ پس نہ کم وبیش فروخت کرنا درست ہے نہ ادھار۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے مالکیہ والی علت اختیار کی ہے، اور اس کی حکمت بیان کی ہے۔ اور شافعیہ نے جو نمک کو مصلحات کی مثال قرار دیا ہے اور ادویہ اور مسالوں کو اس کے ساتھ ملحق کیا ہے اس پر رد کیا ہے۔ اور شوافع نے جو کھجور کو فواکہ کی مثال قرار دیا ہے اور انجیر وغیرہ کو اس کے ساتھ ملحق کیا ہے: اس پر بھی آخر میں رد کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

پھر مجتہدین نے یہ بات سمجھی کہ حرام سود ان چھ چیزوں کے علاوہ میں بھی جاری ہوتا ہے جن کی حدیث میں صراحت کی گئی ہے (یہ جمہور کی تعبیر ہے) اور یہ بات سمجھی کہ سود کا حکم ان چیزوں کی طرف بھی متعدی ہوتا ہے جو اشیاء ستہ میں سے کسی کے ساتھ ملحق ہیں (یہ شوافع کی تعبیر ہے) پھر ان میں علت کے سلسلہ میں اختلاف ہوا۔ اور شریعت کے قوانین سے ہم آہنگ بات یہ ہے کہ سونے چاندی میں علت: ثمنیت ہو۔ اور یہ علت ان دونوں کے ساتھ خاص ہو۔ اور باقی چار چیزوں میں علت: وہ طعام ہو جو اقتیات وادخار کے قابل ہے ــــ اور نمک پر ادویہ اور مسالوں کو قیاس نہ کیا جائے، کیونکہ کھانے میں نمک کی جیسی حاجت ہے ویسی حاجت کسی اور چیز کی نہیں، بلکہ اس کا دسواں حصہ بھی نہیں۔ پس نمک روزی کا جزء ہے، بلکہ وہ بذاتِ خود طعام ہے۔ اور ادویہ اور مسالوں کی یہ حالت نہیں۔

اور سونے چاندی میں ثمنیت کو علت بنانے کی وجہ یہ ہے کہ بہت سے احکام میں ثمنیت کا لحاظ کیا گیا ہے۔ جیسے بیع صرف میں مجلس عقد میں دونوں عوضوں کو ہاتھ میں لے کر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ تعیین کافی نہیں۔ اور دیگر ربوی چیزوں میں محض تعیین قبضہ کے لئے کافی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی وجہ عوضین کا نقد ہونا ہے۔

اور باقی چار چیزوں میں علت: ایسا طعام ہونا ہے جو روزی بننے اور ذخیرہ کرنے کے قابل ہو کیونکہ ایک حدیث میں ان چاروں کو لفظ طعام سے تعبیر کیا ہے۔ پس وہی علت ہے۔ وہ حدیث یہ ہے:

حدیث ــــ حضرت مَعمر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کرتا تھا: **الطعام بالطعام مِثْلاً بِمِثْلٍ**: کھانا کھانے کے بدل مساوی بیچو (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۲۸۱۱)

اور عرفِ عام میں ''طعام'' دو معنی میں مستعمل ہے: ایک: گیہوں۔ مگر یہ معنی یہاں دلالتِ عقل سے مراد نہیں۔ دوسرے: روزی کے طور پر کھانے کی کوئی بھی چیز جو ذخیرہ کی جاسکتی ہو۔ اور یہی معنی یہاں مراد ہیں۔ پس اس حدیث سے چار

چیزوں میں ''طعام'' کا علت ہونا ثابت ہوا۔

اور لوگ طعام کو فواکہ اور مسالوں کی مقابل قسم قرار دیتے ہیں۔ اور جب اس کو اس حدیث میں چاروں اصناف کی علت بنایا گیا ہے تو اب اس کی مقابل قسم کو علت بنانا درست نہیں (یہ تمر اور نمک میں شافعیہ کی تعلیل کا جواب ہے)

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے احناف اور حنابلہ کی تعلیل سے تعرض نہیں کیا۔ اور آپ نے سونے چاندی کی علت: جوثمنیت تجویز کی ہے اس میں غور طلب بات یہ ہے کہ جب ثمنیت: سونے چاندی کے ساتھ خاص علت ہے تو اس تعلیل کا فائدہ کیا؟ تعلیل تو حکم کے تعدیہ کے لئے ہوتی ہے۔ پس اس سے بہتر ''وزن'' کو علت بنانا ہے۔ کیونکہ لوہے تانبے وغیرہ کی طرف اس کا تعدیہ ہوتا ہے۔ اور ایک متفق علیہ روایت میں ''وزن وکیل'' کے علت ہونے کی طرف اس سے زیادہ واضح اشارہ موجود ہے۔ وہ روایت یہ ہے:

حدیث ــــــ حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ایک صاحب کو عامل بنا کر خیبر بھیجا۔ وہاں سے وہ عمدہ کھجوریں لائے۔ آپؐ نے دریافت کیا: ''کیا خیبر میں سب ایسی ہی عمدہ کھجوریں ہوتی ہیں؟'' ان صاحب نے کہا: نہیں! بلکہ ہم عمدہ کھجوروں کا ایک صاع معمولی کھجوروں کے دو صاع سے، اور دو صاع تین صاع سے بدل لیتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: لاتفعل، بِعِ الْجَمْعَ بالدراهم، ثم ابْتَعْ بالدراهم جَنِيْبًا: ایسا نہ کرو، مخلوط کھجوریں دراہم کے عوض بیچ دو، پھر دراہم سے عمدہ کھجوریں خریدلو۔ وقال: '' في الميزان مثلُ ذلك'' اور فرمایا: ترازو میں بھی ایسا ہی کرو (مشکوۃ حدیث ۲۸۱۳) یعنی کھجوروں میں جید وردی کا تفاوت ظاہر کرنے کا جو طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ دو بیعیں کی جائیں، یہی طریقہ موزونی چیزوں میں بھی ہے، اگر ان میں جید وردی کا تفاوت ظاہر کرنا ہو، تو دو بیعیں کی جائیں اور میزان کے تقابل سے واضح ہوا کہ کھجوریں مکیلی ہیں۔ پس اس حدیث سے ربا کی دونوں علتیں: کیل ووزن ثابت ہوئیں۔

اور یہی بات جو اس حدیث سے اشارۃً مفہوم ہوتی ہے: مستدرک حاکم (۴۳:۲) کی ایک روایت میں صراحۃً مروی ہے، گو وہ روایت ضعیف ہے مگر تائید کے لئے کافی ہے۔ وہ روایت یہ ہے:

حدیث ــــــ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد سنایا: التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة: يدًا بيدٍ، عينا بعين، مِثْلا بمثل، فمن زاد فهو ربا، ثم قال: كذلك مايكال ويوزن أيضا یعنی مذکورہ پانچ چیزوں کا جو حکم ہے وہی تمام مکیلات وموزونات کا ہے۔

نوٹ: شاہ صاحب کے لفظ تفطّن سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ یہ علتیں مجتہدین کی نکالی ہوئی ہیں۔ یہ علتیں منصوص ہیں جیسا کہ مذکورہ روایات سے واضح ہے۔

وتَـفَطَّنَ الفقهاءُ: أن الربا المحرَّمَ يجرى فى غير الأعيان الستة المنصوص عليها، وأن

الحكم متعدٍ منها إلى كلِّ مُلْحقٍ بشيئٍ منها.

ثـم اختـلـفوا في العلة، والأوفق بقوانين الشرع: أن تكون في النقدين: الثمنية، وتختص بهـما، وفي الأربعة: الْمُقْتَاتُ الْمُدَّخَرُ؛ وأن الملح لايقاس عليه الدواءُ والتوابلُ، لأن للطعام إليـه حـاجة ليسـت إلى غيره، ولا عُشْرَ تلك الحاجة، فهو جزءُ القوت، وبمنزلة نفسه، دون سائر الأشياء.

وإنما ذهبنا إلى ذلك: لأن الشرع اعتبر الثمنية في كثير من الأحكام، كوجوب التقابض في الـمـجـلـس، ولأن الحديث ورد بلفظ الطعام، والطعامُ يطلق في العرب على معنيين: أحدهما: البُرُّ، وليس بمراد، والثاني: المُقْتَاتُ المدَّخر، ولذلك يُجعل قسيما للفاكهة والتوابل.

ترجمہ: اورفقہاء نے یہ بات سمجھی کہ حرام سود جاری ہوتا ہے ان چھ چیزوں کے علاوہ میں (بھی) جن کی حدیث میں صراحت کی گئی ہے (یہ جمہور کی تعبیر ہے) اور یہ کہ سود کا حکم متعدی ہونے والا ہے۔ اشیاءِ ستّہ سے ان میں سے کسی بھی چیز کے ساتھ ملحق ہونے والی ہر چیز میں (یہ شوافع کی تعبیر ہے) —— پھر اختلاف کیا انھوں نے علت میں۔ اور قوانینِ شرعیہ سے زیادہ ہم آہنگ یہ ہے کہ نقدین میں علت: ثمنیت ہو۔ اور خاص ہوگی یہ علت ان دونوں کے ساتھ۔ اور چار چیزوں میں: غذا بنائی ہوئی ذخیرہ کی ہوئی چیز ہو۔ اور یہ (بات اوفق ہے) کہ نمک پر دواؤں اور مسالوں کو قیاس نہ کیا جائے۔ اس لئے کہ کھانے کے لئے نمک کی ایسی حاجت ہے جو نہیں ہے اس کے علاوہ کی طرف۔ اور نہ اس حاجت کا دسواں حصہ۔ پس نمک روزی کا جزء ہے اور خود طعام کے بمنزلے ہے، نہ کہ دیگر چیزیں۔

اور ہم اس کی طرف اس لئے گئے ہیں کہ شریعت نے ثمنیت کا اعتبار کیا ہے بہت سے احکام میں جیسے مجلس میں تقابض کا واجب ہونا (اس کے علاوہ کوئی مثال مشکل ہی سے مل سکتی ہے) اور اس لئے کہ حدیث طعام کے لفظ سے وارد ہوئی ہے۔ اور لفظ طعام: عرف میں دو معنی پر بولا جاتا ہے: ایک: گیہوں۔ اور وہ مراد نہیں۔ اور دوسرے: غذا بنائی ہوئی ذخیرہ کی ہوئی چیز —— اور اسی وجہ سے طعام قسیم بنایا جاتا ہے میوہ جات اور مسالوں کا۔

لغات: تَـفَـطَّـنَ وَفَطِن: سمجھنا، تاڑنا...... الـمُـقْتَات (اسم مفعول) اِقْتَـاتَ الشيئَ: غذا بنانا، بطور خوراک کوئی چیز استعمال کرنا...... المُدَّخر (اسم مفعول) اِدَّخَر الشيئَ: جمع کرنا، ذخیرہ کرنا۔

☆ ☆ ☆

مجلسِ عقد میں تقابض ضروری ہونے کی وجہ

ربوی اموال کی بیع میں مجلسِ عقد میں فریقین کا عوضین پر قبضہ کرنا دو وجہ سے ضروری ہے:

پہلی وجہ —— نزاع کا سدّ باب —— طعام اور نقد کی طرف احتیاج بہت زیادہ ہے[1]۔ معاملات بھی ان دو میں زیادہ ہوتے ہیں۔ اور دونوں سے انتفاع بھی جب ہوتا ہے کہ دونوں فنا ہوجائیں اور ملکیت سے نکل جائیں[2]۔ پس اگر ایک عوض ادھار ہوگا تو ممکن ہے قبضہ کے وقت جھگڑا پیدا ہو، جبکہ اس کا بدل ختم ہو چکا ہوگا۔ اور یہ نہایت پیچیدہ جھگڑا ہوگا، اس کا سلجھانا مشکل ہوگا۔ پس ضروری ہے کہ فساد کا یہ دروازہ بند کردیا جائے۔ اور اس کی صورت یہی ہے کہ متعاقدین عوضین پر قبضہ کرکے ہی جدا ہوں تاکہ ان کے درمیان کوئی معاملہ باقی نہ رہے۔

فائدہ: شریعت نے اس وجہ (احتمالِ نزاع) کا دو اور معاملوں میں بھی لحاظ کیا ہے:

ایک: اگر کوئی غلّہ خریدا جائے تو مبیع پر قبضہ سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں۔ حدیث میں ہے: من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يَسْتَوْفِيَهُ: جو شخص کوئی غلّہ خریدے تو جب تک اس کو وصول نہ کرلے آگے نہ بیچے (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۴۴) کیونکہ احتمال ہے کہ مبیع کسی وجہ سے ہلاک ہوجائے اور بیع توڑنے کی نوبت آئے۔ پس نزاع ہوگا۔

دوسرا معاملہ: بیع صرف میں قبضہ سے پہلے جدا ہونے کی ممانعت ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں مقام نقیع میں اونٹوں کا کاروبار کرتا تھا۔ کبھی اونٹ دیناروں میں بیچتا اور ان کی جگہ درہم لے لیتا۔ اور کبھی دراہم میں بیچتا اور ان کی جگہ دینار لے لیتا (کسی نے ان سے کہا کہ ایسا کرنا درست نہیں) چنانچہ وہ حاضر خدمت ہوئے اور مسئلہ دریافت کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''اس دن کے ریٹ سے ایسا کرنے میں کچھ حرج نہیں، بشرطیکہ تم اس حال میں جدا نہ ہوو کہ تمہارے درمیان کچھ لین دین باقی ہو'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۷۱) دینار اور دراہم کا باہم تبادلہ بیع صرف ہے، جس میں مجلسِ عقد ہی میں تقابض ضروری ہے۔ تاکہ آئندہ کوئی نزاع کھڑا نہ ہو (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

دوسری وجہ —— ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے —— اگر معاملہ میں ایک جانب نقد (Money) ہو اور دوسری جانب طعام یا اور کوئی سامان ہو تو چونکہ اس صورت میں نقد کسی چیز کو حاصل کرنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہوتا ہے، اس لئے ثمن پہلے سپرد کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ مبیع تعیین سے متعین ہوجاتی ہے، مگر ثمن متعین نہیں ہوتا (معاملات میں دراہم و دنانیر تعیین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے) اس لئے ثمن پہلے سپرد کرنا ضروری ہے، تاکہ وہ بھی مبیع کی طرح متعین ہوجائے (یہ مسئلہ آئندہ مسئلہ کی تمہید کے طور پر بیان کیا گیا ہے)

اور اگر دونوں ہی جانب نقد یا طعام ہو یعنی بیعِ صرف یا بیعِ مقایضہ ہو، تو اگر اس صورت میں کسی ایک کو حکم دیا جائے کہ وہ اپنا عوض پہلے سپرد کرے تو یہ زبردستی کی بات ہوگی۔ کیونکہ بیع صرف میں دونوں عوض متعین نہیں ہوتے پس دونوں ہی عوض تعیین کے محتاج ہیں۔ اور بیع مقایضہ میں دونوں عوض متعین کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں۔ پھر ایک شخص اپنا عوض

---

[1] خیال رہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک ربا کی علتیں: طعام اور نقد ہیں ۱۲

[2] یہ لف ونشر مرتب ہے یعنی طعام کھالیا جائے، اور رقم خرچ ہوجائے ۱۲

پہلے کیوں سپرد کرے؟ پھر اگر مجلس میں دونوں میں سے کوئی بھی اپنا عوض دوسرے کو سپرد نہ کرے تو یہ ادھار کی ادھار کے عوض بیع ہوگی، جو حدیث شریف کی رو سے ممنوع ہے۔ اور اگر کسی ایک فریق کو پہلے سپرد کرنے کے لئے کہا جائے تو ممکن ہے وہ کنجوسی کا مظاہرہ کرے اور اپنا بدل سونپنے کے لئے تیار نہ ہو۔ اس لئے انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ نزاع ختم کرنے کے لئے دونوں کو حکم دیا جائے کہ وہ عوضین پر قبضہ کر کے ہی جدا ہوں۔

اور مجلس میں تقابض کی شرط اموالِ ربویہ ہی میں اس لئے ہے کہ یہ بنیادی اموال ہیں۔ لین دین زیادہ تر ان میں ہوتا ہے اور ان سے انتفاع ان کے ہلاک ہونے کے بعد ہی ہوتا ہے۔ پس اگر طعام ونقد میں فریقین قبضہ سے پہلے جدا ہوگئے تو پریشانی زیادہ ہوگی۔ اور جھگڑے کی نوبت آئے گی۔ اور اگر ان دونوں میں قبضہ سے پہلے جدا ہونے کی ممانعت کردی جائے تو معاملہ میں بال کی کھال نکالنے کی نوبت نہیں آئے گی۔

فائدہ: جو معاملات قطعی طور پر حرام ہیں، جیسے سود لینا دینا یا خمر وخنزیر اور مردار کی بیع: ان میں جواز کی کوئی صورت باقی نہیں رکھی جاتی۔ ورنہ مقصد تحریم فوت ہوجائے گا۔ اور اگر کوئی جواز کا حیلہ کرے تو اس پر لعنت ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ یہود پر خدا کی مار! اللہ نے ان پر چربی حرام کی تو انھوں نے اس کو پگھال کر بیچا (اور اس طرح فائدہ اٹھایا)

لیکن جن چیزوں کی ممانعت سدّ ذرائع کے طور پر ہوتی ہے، جیسے یہی ربوی اموال میں مجلس عقد سے تقابض سے پہلے جدا ہونے کی ممانعت: تو اس کا مقصد بس یہی ہے کہ اس طرح قبضہ سے پہلے جدا ہونے کا رواج نہ چل پڑے اور لوگ اس طرح کاروبار نہ کرنے لگیں۔ اس ممانعت کا یہ مقصد نہیں ہے کہ کسی صورت میں بھی یہ کام نہ کیا جائے۔ چنانچہ حدیث میں اسی قسم کے ایک دوسرے معاملہ میں جواز کی صورت تجویز کی گئی ہے:

حدیث ـــــ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کی خدمت میں برنی کھجوریں لائے۔ آپؐ نے دریافت کیا: ''یہ کہاں سے لائے؟'' انھوں نے کہا کہ میرے پاس ردی کھجوریں تھیں۔ میں نے اس کے دو صاع: ایک صاع کے بدل بیچ دیئے۔ آپؐ نے فرمایا: ''اُوّہ! بعینہٖ سود! بعینہٖ سود!! ایسا نہ کرو، جب تمہیں اچھی کھجوریں خریدنی ہوں تو پہلے اپنی ردی کھجوریں بیچ دو، پھر ان کی قیمت سے دوسری کھجوریں خریدلو'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۱۴)

تشریح: ربا الفضل حقیقی ربا نہیں، حکمی ربا ہے، جیسا کہ ابھی گذرا۔ مگر یہ حکمی ربا بھی ممنوع ہے اور جید وردی کا تفاوت لغو کردیا گیا ہے۔ مگر کبھی یہ تفاوت ظاہر کرنیکی واقعی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس لئے جواز کی یہ صورت تجویز کی گئی کہ دو الگ الگ معاملے کر کے جید وردی کا تفاوت ظاہر کیا جائے (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

فائدہ: یہ حیلہ کی تعلیم نہیں، بلکہ قانون کی لچک کا بیان ہے۔ قانون اگر لوہے کا ڈنڈا ہوگا تو لوگ اس کو توڑنے پر مجبور ہوں گے۔ اور اگر قانون میں باہری راہ (By Pass) ہوگی تو لوگ بوقتِ ضرورت اس کو اختیار کریں گے۔ مگر یہ لچک قطعی محرمات میں نہیں ہوتی، جو چیزیں سدّ ذرائع کے طور پر ممنوع ہوتی ہیں انہیں میں جواز کی یہ صورتیں تجویز کی جاتی ہیں ـــــ

حدیث میں مذکورصورت: حیلہ اس وقت ہوگی کہ جس سے عمدہ کھجوریں خریدنی ہیں اسی کے ہاتھ ردی کھجوریں بیچنا ضروری ہو۔جبکہ ایسی کوئی پابندی نہیں۔ردی کھجوریں کسی کے بھی ہاتھ بیچی جاسکتی ہیں۔

وإنما أوجب التقابضَ فى المجلس لمعنيين:

أحدهما: أن الطعام والنقدَ الحاجةُ إليهما أشد الحاجات، وأكثرُها وقوعاً، والانتفاعُ بهما لايتحقق إلا بالإفناء والإخراج من الملك، وربما ظهرت خصومةٌ عند القبض، ويكونُ البدل قد فنى، وذلك أقبح المناقشة، فوجب أن يُسَدَّ هذا البابُ بأن لايتفرقا إلا عن قبضٍ، ولايبقى بينهما شيئ.

وقد اعتبر الشرعُ هذه العلة فى النهى عن بيع الطعام قبل أن يُسْتَوْفٰى، وحيث قال فى اقتضاء الذهب من الورِق: "مالم تتفرقا وبينكما شيئ"

والثانى: أنه إذا كان النقدُ فى جانب، والطعام أو غيره فى جانب، فالنقدُ وسيلةٌ لطلب الشيئ كما هو مقتضى النقدية، فكان حقيقاً بأن يُبْذَل قبل الشيئ، وإذا كان فى كلا الجانبين النقدُ أو الطعامُ: كان الحكمُ ببذل أحدهما تحكما، ولو لم يُبْذَلْ من الجانبين كان بيعَ الكالِئ بالكالِئ، وربما يُشَحُّ بتقديم البَذْلِ، فاقتضى العدلُ أن يُقطع الخلاف بينهما، ويؤمرا جميعا أن لايتفرقا إلا عن قبض.

وإنما خص الطعام والنقد: لأنهما أصلا الأموال، وأكثرُها تعاوُرًا، ولايُنتفع بهما إلا بعد إهلاكهما، فلذلك كان الحرجُ فى التفرق عن بيعهما قبل القبض أكثر، وأفضى إلى المنازعة، والمنعُ فيهما أَرْدَعُ عن تدقيق المعاملة.

واعلم أن مثل هذا الحكم إنما يُراد به أن لايجرى الرسمُ به، وأن لايعتاد تكسُّبَ ذلك الناسُ، لا أن لايُفعل شيئ منه أصلاً، ولذلك قال عليه السلام لبلالٍ: "بِعِ التمر ببيع آخر، ثم اشْتَرِ به"

ترجمہ: اور مجلسِ عقد میں بائع کا قیمت کو اور مشتری کا مبیع کو وصول کرنا دو معنی کی وجہ سے ضروری قرار دیا گیا ہے۔

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ طعام اور نقد کی طرف احتیاج بہت زیادہ ہے۔اور وہ چیزوں میں زیادہ ہیں پائے جانے کے اعتبار سے۔اور اُن دونوں سے انتفاع متحقق نہیں ہوتا مگر فنا کرنے اور ملکیت سے نکالنے کے ذریعہ۔اور کبھی قبضہ کے وقت خصومت ظاہر ہوتی ہے۔درانحالیکہ بدل فنا ہو چکا ہوتا ہے۔اور وہ قبیح ترین مناقشہ ہے۔پس ضروری ہوا کہ یہ دروازہ بند کر دیا جائے بایں طور کہ نہ جدا ہوں دونوں مگر قبضہ کر کے اور نہ باقی رہے ان کے درمیان کوئی معاملہ۔

(فائدہ) اور تحقیق شریعت نے اس وجہ کا اعتبار کیا ہے: (۱) طعام کی بیع سے ممانعت میں وصول کئے جانے سے پہلے (۲) اور جہاں فرمایا سونا لینے میں چاندی کے عوض: ''جب تک نہ جدا ہو وتم درانحالیکہ تمہارے درمیان کوئی چیز ہو'' یعنی کچھ لین دین باقی ہو۔

اور دوسری وجہ: یہ ہے کہ جب نقد ایک جانب میں ہو اور طعام یا اس کے علاوہ کوئی چیز دوسری جانب میں تو نقد ذریعہ ہوتا ہے کسی چیز کو طلب کرنے کا، جیسا کہ وہ نقد ہونے کا تقاضا ہے پس وہ اس بات کے لائق تھا کہ چیز (سامان) سے پہلے اس (ثمن) کو خرچ کیا جائے یعنی سپرد کیا جائے ـــــ اور جب دونوں ہی جانب میں نقد یا طعام ہو تو ان میں سے ایک کو خرچ کرنے کا حکم دینا زبردستی کی بات ہے۔ اور اگر نہ خرچ کیا گیا دونوں جانب سے تو وہ ادھار کی ادھار کے بدل بیع ہوگی۔ اور کبھی کنجوسی کی جاتی ہے خرچ کرنے کو مقدم کرنے میں۔ پس انصاف نے چاہا کہ دونوں کے درمیان اختلاف ختم کر دیا جائے۔ اور دونوں کو حکم دیا جائے کہ نہ جدا ہوں وہ مگر قبضہ کر کے ـــــ اور طعام اور نقد کو اسی لئے خاص کیا ہے کہ وہ دونوں اصل اموال ہیں۔ اور اموال میں زیادہ ہیں باہم لینے کے اعتبار سے۔ اور ان دونوں سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا مگر دونوں کے ہلاک ہونے کے بعد۔ پس اس وجہ سے حرج زیادہ تھا ان دونوں کی بیع سے: قبضہ سے پہلے جدا ہونے میں۔ اور جھگڑے کی طرف زیادہ پہنچانے والا تھا۔ اور دونوں میں ممانعت زیادہ باز رکھنے والی ہے معاملہ کی باریکیاں نکالنے سے۔

(فائدہ) اور جان لیں کہ اس قسم کے حکم سے یہی مراد لی جاتی ہے کہ اس کی ریت نہ چل پڑے، اور یہ کہ لوگ اس کو کمائی کرنے کی عادت نہ بنالیں۔ یہ مقصد نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی چیز قطعاً کی ہی نہ جائے۔ اور اسی وجہ سے آپ ﷺ نے بلال سے فرمایا: ''بیچ تو کھجور کو دوسری بیع کے ذریعہ، پھر خرید تو اس کے ذریعہ۔

☆ ☆ ☆

وہ بیوع جو مخاطرہ کی وجہ سے ممنوع ہیں

بعض بیوع ایسی ہیں جن میں جُوے کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی ان میں غرر (دھوکہ) اور مخاطرہ (جوکھوں) ہے۔ اور زمانۂ جاہلیت میں ان بیوع کا رواج تھا۔ چنانچہ نبی ﷺ نے ان سے منع کیا۔ وہ بیوع یہ ہیں:

بیع مزابنہ اور محاقلہ ـــــ اگر درخت پر لگے ہوئے پھل ـــــ مثلاً کھجوریں ـــــ ہم جنس پھلوں کے عوض بیچے جائیں تو یہ بیع مزابنہ ہے۔ اور اگر زمین میں کھڑی ہوئی کھیتی ـــــ مثلاً گیہوں کا کھیت ـــــ ہم جنس غلّہ کے عوض بیچا جائے تو یہ بیع محاقلہ ہے۔ اور دونوں ممنوع ہیں۔ البتہ اگر رقم کے ذریعہ یا غیر جنس کے پھلوں اور غلّہ کے عوض بیع ہو تو درست ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں لوگ نفع کی لالچ میں ایسا سودا کیا کرتے تھے۔ مسلم شریف (۱۸۹:۱۰) میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں مزابنہ کی تفسیر میں ہے: إن زاد فَلِي، وإن نَقَصَ فعَلَيَّ یعنی اگر پھل زیادہ اترا تو میرا، اور کم اترا تو میرے سر! یہی مخاطرہ

ہے (نیز پھل اور غلہ ربوی اجناس ہیں۔ ان میں برابری ضروری ہے۔ جو اندازے سے نہیں ہوسکتی۔ پس احتمالِ ربا کی وجہ سے بھی یہ بیوع ممنوع ہیں)

بیعِ عریّہ کے جواز کی وجہ: نبی ﷺ نے بیع مزابنہ سے منع کیا، مگر بیع عریہ کی اجازت دی، بشرطیکہ پانچ وسق سے کم کا معاملہ ہو (ایک وسق ساٹھ صاع کا اور ایک صاع احناف کے نزدیک تین کلو ایک سو اڑتالیس گرام کا۔ اور ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک: دو کلو ایک سو بہتّر گرام کا ہوتا ہے)

اور عریہ کی دو تفسیریں ہیں:

پہلی تفسیر: اگر کسی کے پاس سوکھی کھجوریں تو ہوں، مگر نقد پیسہ نہ ہو جس سے وہ تازہ کھجوریں خرید سکے، پس اگر وہ اپنے بال بچوں کو تازہ پھل کھلانے کے لئے کسی باغ والے سے سوکھی کھجوریں دیکر اندازے سے برابری کر کے درخت پر لگی ہوئی کھجوریں خرید لے تو یہ بیع عریہ ہے اور جائز ہے۔ کیونکہ نبی ﷺ یہ بات جانتے تھے کہ اتنی مقدار میں لوگ قسمت کا سودا نہیں کرتے، بلکہ تازہ میوہ کھانے کے لئے خریدتے ہیں۔ اور پانچ وسق زکات کا نصاب ہے یعنی یہ مالداری کی مقدار ہے۔ اور بیع عریہ غرباء کی ضرورت کے لئے مشروع کی گئی ہے اس لئے پانچ وسق سے کم کی شرط لگائی۔ نیز اتنی مقدار ایک فیملی کے تازہ میوہ کھانے کے لئے کافی ہے — یہ تفسیر امام شافعی رحمہ اللہ نے اختیار کی ہے۔ اور اسی کو شاہ صاحب نے بیان کیا ہے۔

دوسری تفسیر: اگر کسی باغ والے نے کھجوروں کے چند درخت کسی محتاج کو دیئے۔ پھر اس شخص کے بار بار باغ میں آنے جانے سے مالک کو پریشانی ہوئی تو اس نے اندازہ کر کے خشک کھجوروں کے عوض ان درختوں کے پھل خرید لئے تو یہ بیع عریہ ہے اور جائز ہے۔ کیونکہ یہ صرف صورۃً بیع ہے۔ درختوں کے پھلوں پر چونکہ محتاج کا قبضہ نہیں ہوا اس لئے ہبہ تام نہیں ہوا۔ اور پانچ وسق سے کم کی شرط اس لئے ہے کہ اتنا ہی عشر مالک غرباء کو دے سکتا ہے۔ جب عشر کی مقدار پانچ وسق یا زیادہ ہو تو اس کو حکومت وصول کرے گی۔ عریہ کی یہ تفسیر امام مالک رحمہ اللہ سے المدونۃ الکبریٰ جلد سوم کتاب العرایا میں منقول ہے۔ اور امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

بیع صبرہ — کھجور یا گیہوں وغیرہ ربوی چیزوں کا ڈھیر — جس کی پیمانوں سے مقدار معلوم نہ ہو — ہم جنس پھلوں یا غلّے کے متعین پیمانوں کے بدل بیچنا بیع صبرہ ہے اور جائز نہیں۔ کیونکہ جب ڈھیر کی مقدار مجہول ہے تو برابری ممکن نہیں۔ کمی بیشی کا احتمال ہے۔ یہی مخاطرہ اور ربا ہے۔

بیع ملامسہ — مشتری بائع سے کہے کہ جب میں آپ کا کپڑا (مبیع) چھولوں تو بیع پکّی۔ یہ بیع ملامسہ ہے۔

بیع منابذہ — بائع مشتری سے کہے کہ جب میں اپنا کپڑا (مبیع) آپ کی طرف پھینک دوں تو بیع پکی۔ یہ بیع منابذہ ہے۔

بیع حصاۃ — بائع اور مشتری میں یہ بات طے پائے کہ جب ایک دوسرے کی طرف کنکری پھینک دے تو بیع لازم،

اب دوسرے کو بولنے کا حق نہیں۔یا یہ طے پائے کہ بائع یا مشتری ـــــ مثال کے طور پر ـــــ بکریوں کے ریوڑ پر کنکری اُچھالے، جس بکری پر کنکری پڑے وہ مبیع بننے کے لئے متعین! یہ بھی جائز نہیں۔

یہ بیوع دو وجہ سے ممنوع ہیں: ایک: ان میں مخاطرہ ہے۔ دوسری: ان میں معاملات کی غرض کو پلٹ دینا ہے۔ معاملات کی بنیاد: غور وفکر اور خوب تحقیق کر کے اپنا پورا حق وصول کرنے پر ہے یعنی معاملات میں کامل رضامندی ضروری ہے، دیکھنے بھالنے کا اختیار ہے اور زبان بندی جائز نہیں۔

بیع عُربان (سائی دینا) ـــــ یعنی مشتری بائع کو بطور بیعانہ کچھ دے بایں طور کہ اگر معاملہ رہ گیا تو سائی کی رقم ثمن میں شمار کر لی جائے گی۔اور اگر مشتری معاملہ سے ہٹ گیا تو سائی گئی یعنی وہ مفت میں بائع کی ہوگئی۔ یہ بیع بھی مخاطرہ کی وجہ سے ممنوع ہے۔

فائدہ: بیع عُربان کی ممانعت کی روایت ضعیف ہے۔اس لئے امام احمد رحمہ اللہ نے اس کو نہیں لیا۔ان کے نزدیک بیعانہ دینا جائز ہے۔اور جمہور کے نزدیک چونکہ یہ روایت معاملات کے اصولِ موضوعہ کے مطابق ہے یعنی اس میں مخاطرہ ہے۔ کیونکہ معلوم نہیں سائی کی رقم کا کیا انجام ہو؟ اور یہ ناحق مال لینا بھی ہے، اس لئے ضُعف کے باوجود جمہور نے یہ روایت قبول کی ہے۔ان کے نزدیک سائی رکھنا جائز نہیں (فائدہ پورا ہوا)

چھوہارے اور تازہ کھجور کی بیع ـــــ حدیث: زید ابوعیاش ـــ ایک مجہول شخصیت ـــ کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ گیہوں کو سُلت (بے چھلکے کے جَو) کے بدل بیچنا کیسا ہے؟ حضرت سعدؓ نے دریافت کیا: دونوں میں افضل کون ہے؟ زید نے کہا: گیہوں! تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس بیع سے منع کیا۔اور فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے: آپؐ سے تازہ کھجوروں کے بدل چھوہارے خریدنے کے بارے میں دریافت کیا گیا۔آپؐ نے پوچھا: ''جب تازہ کھجوریں سوکھیں گی تو گھٹیں گی؟'' لوگوں نے کہا: ہاں! پس آپؐ نے اس بیع سے منع کیا (موطا مالک کتاب البیوع حدیث ۲۲ و رواہ اصحاب السنن الاربعہ)

یہ بیع دو وجہ سے ممنوع ہے: ایک: یہ جوے کی شکلوں میں سے ایک شکل ہے۔دوسری: اس میں ربا الفضل کا احتمال ہے۔ کیونکہ ربا کے سلسلہ میں چیز کی آخری حالت کا اعتبار ہے۔اور آخری حالت کا پتہ نہیں۔اس لئے فی الحال برابری ممکن نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع درست نہیں۔

فائدہ: یہ حدیث اول تو زید ابوعیاش کی جہالت کی وجہ سے ضعیف ہے۔ پھر اس میں مذکور پہلا مسئلہ: امام مالک رحمہ اللہ کے علاوہ کوئی نہیں لیتا۔سب کے نزدیک: گیہوں اور سُلت دو جنسیں ہیں۔اور کمی بیشی کے ساتھ ان کی بیع درست ہے۔اس لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے دوسرے مسئلہ میں بھی اس روایت کو نہیں لیا۔ان کے نزدیک بوقتِ بیع تازہ کھجوروں اور چھوہاروں کو برابر کر کے بیچا جائے تو درست ہے۔ وہ حال کا اعتبار کرتے ہیں مآل کا نہیں۔اور دوسرے

ائمہ مآل کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور وہ اس بیع کو ناجائز کہتے ہیں (فائدہ پورا ہوا)

نگینوں والے سونے کے ہار کو سونے کے بدل بیچنا ــــــ حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے جنگِ خیبر کے موقعہ پر بارہ دینار میں ایک ہار خریدا جس میں سونا اور نگینے تھے۔ جب میں نے ان کو جدا کیا تو اس میں بارہ دینار سے زیادہ سونا تھا۔ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''جب تک (سونا) جدا نہ کیا جائے (ہار) نہ بیچا جائے'' (ابوداؤد حدیث ۳۳۵۲)

یہ ممانعت دو وجہ سے ہے: ایک: یہ جوے کی ایک شکل ہے۔ دوسری: اس میں احتمال ہے کہ کسی ایک کو گھاٹا ہو، پس وہ یا تو غصہ کے ساتھ خاموش رہے یا ناحق جھگڑا کرے (نیز اس میں ربا کا احتمال ہے۔ البتہ اگر سونے کا ہار: چاندی یا کرنسی کے بدل بیچے تو سونا الگ کرنا ضروری نہیں)

واعلم: أن من البيوع ما يجرى فيه معنى الميسر، وكان أهل الجاهلية يتعاملون بها فيما بينهم، فنهى عنها النبى صلى الله عليه وسلم:

منها: المزابنة: أن يبيع الرجلُ التمر فى رء وس النخل بمائةِ فَرَقٍ من التمر مثلاً.

والمحاقلة: أن يبيعَ الزرعَ بمائة فَرَقٍ حنطةً.

ورخص فى العَرَايا: بِخَرْصِها من التمر فيما دون خمسةِ أَوْسُقٍ: لأنه عَرَفَ أنهم لايقصدون فى ذلك القدرِ الميسرَ، وإنما يقصدون أكلَها رطبا؛ وخمسةُ أوسق هو نصاب الزكاة، وهى مقدارُ ما يَتَفَكَّهُ به أهلُ البيت.

ومنها: بيعُ الصُّبْرَةِ من التمر لايُعلم مكيلتُها: بالكيل المسمى من التمر.

والملامسة: أن يكون لمسُ الرجلِ ثَوبَ الآخر بيده: بيعًا.

والمنابذة: أن يكون نَبْذُ الرجلِ بثوبه: بيعا من غير نظر.

وبيعُ الحصاة: أن يكون وقوعُ الحصاةِ بيعًا.

فهذه البيوع فيها معنى الميسر، وفيها قلبُ موضوعِ المعاملةِ، وهو استيفاءُ حاجتِه بِتَرَوٍّ وتَثَبُّتٍ.

ونهى عن بيع العُرْبان: أن يقدِّمَ إليه شيئًا من الثمن، فإن اشترى حوسب من الثمن، وإلا فهو له مَجَّانًا، وفيه معنى الميسر.

وسئل صلى الله عليه وسلم عن اشتراء التمر بالرطب؟ فقال: "أَيَنْقُصُ إذا يَبِسَ؟" فقال: نعم، فنهاه عن ذلك.

أقول: وذلك: لأنه أحد وجوه الميسر، وفيه احتمالُ ربا الفضل؛ فإن المعتبر حالُ تمامِ الشيئ.

وقال صلى الله عليه وسلم في قَلادة فيها ذهبٌ وخَرَزٌ: "لاتُباع حتى تُفَصَّلَ"

أقول: وذلك: لأنه أحد وجوه الميسر، ومظنةُ أن يُغْبَنَ أحدُهما، فيسكت على غيظ، أو يخاصم في غير حق.

ترجمہ: اور جان لیں کہ بیوع میں سے بعض وہ ہیں جن میں جُوے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اور زمانۂ جاہلیت میں لوگ ان کے ذریعہ آپس میں معاملات کیا کرتے تھے۔ پس نبی ﷺ نے ان سے روکا —— از انجملہ: مزابنہ ہے: کہ بیچے آدمی کھجور کے درخت پر لگے ہوئے پھل: مثلاً کھجور کے سوفَرَق کے بدل (فرق: تین صاع کے بقدر ایک پیمانہ ہے) —— اور محاقلہ ہے کہ کھیتی فروخت کرے گیہوں کے سوفرق کے بدل۔

اور آپؐ نے عرایا (عریہ کی جمع) کی اجازت دی، اس (عرایا) کے اندازے کے ذریعہ کھجور کے بدل: پانچ وسق سے کم میں۔ اس لئے کہ آپؐ نے جانا کہ لوگ اتنی مقدار میں جوے کا ارادہ نہیں کرتے۔ اور وہ تازہ پھلوں کے کھانے ہی کا ارادہ کرتے ہیں۔ اور پانچ وسق: وہ زکات کا نصاب ہے اور وہ ایسی مقدار ہے جس کو ایک گھرانہ میوہ کے طور پر کھاتا ہے۔

اور از انجملہ: کھجور کے ڈھیر کو فروخت کرنا ہے، جس کے پیمانے نہ جانے جاتے ہوں: کھجور کے متعین پیمانوں کے بدل —— اور ملامسہ ہے کہ آدمی کا دوسرے کے کپڑے کو اپنے ہاتھ سے چھونا بیع ہوجائے —— اور منابذہ ہے کہ آدمی کا اپنے کپڑے کو پھینکنا بیع ہوجائے دیکھے بغیر —— اور بیع الحصاۃ ہے کہ کنکری کا پڑنا بیع ہوجائے —— پس ان بیوع میں جُوے کے معنی ہیں۔ اور ان میں معاملہ کے مقصد کو پلٹنا ہے۔ اور وہ مقصد اپنا پورا حق وصول کرنا ہے غور وفکر اور خوب تحقیق کرکے۔

اور منع کیا آپؐ نے بیع عُربان سے کہ بائع کو پیشگی دیدے ثمن میں سے کچھ۔ پس اگر اس نے خرید لی تو وہ ثمن میں گن لی جائے گی۔ ورنہ پس وہ بائع کے لئے مفت ہوگی۔ اور اس میں جوے کے معنی ہیں —— اور آپؐ سے دریافت کیا گیا: تازہ کھجوروں کے بدل چھوہارے خریدنے کے بارے میں؟ تو آپؐ نے پوچھا: "کیا جب وہ سوکھیں گی تو کم ہونگی؟" پس جواب دیا: ہاں! پس آپؐ نے سائل کو اس سے منع کیا —— میں کہتا ہوں: اور وہ ممانعت اس لئے ہے کہ وہ جوے کی شکلوں میں سے ایک شکل ہے۔ اور اس میں ربا الفضل کا احتمال ہے۔ پس بیشک اعتبار چیز کی آخری حالت کا ہے۔

اور آنحضرت ﷺ نے اس ہار کے بارے میں جس میں سونا اور مُہرے ہیں فرمایا: "وہ نہ بیچا جائے یہاں تک کہ سونا الگ کیا جائے" —— میں کہتا ہوں: اور وہ ممانعت اس لئے ہے کہ وہ جوے کی شکلوں میں سے ایک شکل ہے۔ اور اس بات کی احتمالی جگہ ہے کہ دو میں سے ایک دھوکہ کھائے، پس وہ غیظ کے ساتھ خاموش رہے یا ناحق جھگڑا کرے۔

☆ ☆ ☆

معاملات وبیوع کی کراہیت کی نو وجوہ

جب نبی ﷺ کی عربوں میں بعثت ہوئی تو ان میں کچھ معاملات اور چند بیوع رائج تھیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ چند کو ممنوع اور چند کو جائز قرار دیا۔ اور ممانعت کی چند وجوہ ہیں:

فائدہ: جن چیزوں کی ممانعت قرآن سے ثابت ہوتی ہے اس کے لئے ''حرمت'' کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ اور جن چیزوں کی ممانعت احادیث سے ثابت ہوتی ہے اس کے لئے فرقِ مراتب کا لحاظ کر کے ''کراہیت'' کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

پہلی وجہ: ذریعۂ معصیت ہونا

جو چیزیں عادۃً کسی معصیت کے لئے ذخیرہ کی جاتی ہیں۔ یا لوگوں کے نزدیک ان چیزوں سے جو انتفاع مقصود ہے وہ کوئی گناہ کا کام ہوتا ہے تو ان ذرائع معصیت کو حرام کیا جاتا ہے۔ جیسے شراب، اصنام اور تنبورہ (سامانِ سُرود) کی تحریم۔ کیونکہ اگر ان چیزوں کی خرید وفروخت کا رواج رہے گا اور لوگ ان چیزوں کو اپنائیں گے تو اُن گناہوں کا شہرہ ہوگا جن کے یہ ذرائع ہیں۔ اور یہ چیزیں لوگوں کو ان گناہوں پر ابھاریں گی، اور ان سے نزدیک کریں گی۔ اور اگر ان کی خرید وفروخت اور ان کے جمع کرنے کو حرام ٹھہرایا جائے گا تو وہ گناہ گمنام ہوں گے۔ اور لوگ ان گناہوں سے دور ہوں گے۔ اس سلسلہ کی چند احادیث یہ ہیں:

حدیث —— فتح مکہ کے موقعہ پر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''بیشک اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور مورتیوں کو حرام کیا ہے'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۲۷۶۶ کتاب البیوع، باب الکسب)

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''اللہ تعالیٰ جب کسی چیز کو حرام کرتے ہیں تو اس کے ثمن کو بھی حرام کرتے ہیں'' (سنن دار قطنی ۳:۷ باسناد صحیح۔ یہ حدیث الفاظ کے تھوڑے فرق سے ابوداؤد اور مسند احمد وغیرہ میں بھی ہے)

تشریح: جب کسی چیز سے فائدہ اٹھانے کی صورت متعین ہوتی ہے، جیسے شراب پینے کے لئے بنائی جاتی ہے اور مورتی پوجا کے لئے: جب اس کو اللہ تعالیٰ حرام کرتے ہیں تو حکمتِ خداوندی چاہتی ہے کہ اس کی خرید وفروخت بھی حرام کردی جائے۔

حدیث —— بدکار عورت کا مہر (فیس) خبیث ہے (مشکوۃ حدیث ۲۷۶۳) اور آنحضرت ﷺ نے کاہن کے نذرانے سے منع کیا (مشکوۃ حدیث ۲۷۶۲) اور آپؐ نے بَین کرنے والی (بانسری بجانے والی) عورت کی کمائی سے منع کیا (مشکوۃ حدیث ۲۷۷۹) یعنی جس کی باندی گانے بجانے کا پیشہ کرتی ہے، اس کی کمائی آقا کے لئے جائز نہیں۔

تشریح: جو مال کسی معصیت کے اختلاط سے حاصل کیا جائے، اس سے انتفاع دو وجہ سے حلال نہیں:

پہلی وجہ: اس آمدنی کو حرام قرار دینا اور اس سے انتفاع ترک کرنے کا حکم دینا اُس گناہ سے زاجر (جھڑکنے والا)

بنے گا۔اوراس قسم کے معاملات کی ریت چلنے سے شروفساد کو بڑھاوا ملے گا۔اورلوگوں کوگناہ کی شہ ملے گی۔

دوسری وجہ: لوگوں کے تصورات میں ثمن مبیع سے اوراجرت عمل میں پیدا ہوتی ہے۔پس ملأاعلی کے نزدیک ثمن مبیع کا اوراجرت عمل کا پیکر اختیار کرتے ہیں اس طرح ملأاعلی کے تصورات میں مبیع اور عمل کی گندگی ثمن واجرت میں گھسٹ آتی ہے۔پھر ملأاعلی کا یہ علم انسانوں کے نفوس پر اثر انداز ہوتا ہے اور انسان بھی اس ثمن واجرت کو گندہ تصور کرنے لگتے ہیں، اس لئے ان کوحرام قرار دیا گیا ہے۔

آسان تقریر: ثمن اوراجرت: مبیع اور عمل کی راہ سے حاصل ہوتے ہیں۔اور طریقِ حصول کی خوبی اور خرابی شیئ پر اثر انداز ہوتی ہے۔جیسے دھوپ: سرخ یا زرد آئینہ سے گذر کر گھر میں آئے تو آئینہ کا رنگ بھی ضرور اس کے ساتھ آئے گا۔اسی طرح مبیع اور عمل کی برائی ثمن اوراجرت میں شامل ہوجاتی ہے۔چنانچہ ان کو حرام قرار دیا گیا۔

حدیث ــــــــ رسول اللہ ﷺ نے شراب کے سلسلہ میں دس شخصوں پر لعنت فرمائی۔جن میں سے پانچ یہ ہیں: (اپنے لئے یا دوسرے کے لئے) شراب نچوڑنے والا۔(اپنے لئے یا دوسرے کے لئے) نچڑوانے والا۔اس کا پینے والا (پینے کے لئے) اس کو اٹھانے والا اور جس کے پینے کے لئے وہ اٹھائی گئی (مشکوٰۃ حدیث ۲۷۷۶)

تشریح: معصیت اوراس کی ترویج میں اعانت کرنا اور لوگوں کو معصیت سے نزدیک کرنا بھی معصیت اور فساد فی الارض ہے۔اس لئے مذکورہ حدیث میں شراب میں کسی طرح کا بھی تعاون کرنے والوں پر لعنت کی گئی ہے۔

واعلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم بُعث في العرب ولهم معاملاتٌ وبيوعٌ، فأوحى الله إليه كراهيةَ بعضِها وجوازَ بعضِها، والكراهيةُ تدور على معان:

منها: أن يكون شيئٌ قد جرت العادةُ بأن يُقْتَنٰى لمعصيةٍ، أو يكون الانتفاعُ المقصودُ به عند الناس نوعاً من المعصية، كالخمر والأصنام والطنبور، ففي جَرَيَان الرسم ببيعها واتخاذِها تنويةٌ بتلك المعاصي، وحملٌ للناس عليها، وتقريبٌ لهم منها، وفي تحريم بيعها واقتنائِها إخمالٌ لها، وتقريبٌ لهم من أن لا يباشروها.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله ورسولَه حَرَّم بيعَ الخَمْر والميتة والخنزير والأصنام"

وقال صلى الله عليه وسلم وسلم: "إن الله إذا حَرَّمَ شيئًا حَرَّم ثمنَه"

يعني: إذا كان وجهُ الاستمتاع بالشيئ متعينا، كالخمر يُتخذ للشرب، والصنم للعبادة، فحرَّمه الله: اقتضى ذلك في حكمة الله تحريمَ بيعها.

قال صلى الله عليه وسلم: "مهر البَغِيِّ خبيث" ونهى صلى الله عليه وسلم عن حُلوان

الكاهن، ونهى عن كَسْبِ الزَّمَّارَةِ.

أقول: المال الذى يحصل من مخامرة المعصية لايحل الاستمتاع به لمعنيين:

أحدهما: أن تحريم هذا المال، وتركَ الانتفاعِ به، زاجرٌ عن تلك المعصية، وجَرَيَانُ الرسم بتلك المعاملةِ جالبٌ للفساد، حاملٌ لهم عليه.

وثانيهما: أن الثمن ناشئٌ من المبيع فى مدارك الناس وعلومهم، فكان عند الملأ الأعلى للثمن وجودٌ تَشْبِيْهِيٌّ أنه المبيع، وللأجرةِ وجودٌ تشبيهى أنه العملُ، فانجرَّ الخبثُ إليه فى علومهم، فكان لتلك الصورة العلمية أثرٌ فى نفوس الناس.

ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر عاصِرَها، ومعتصِرَها، وشاربَها، وحاملَها، والمحمولةَ إليه.

أقول: الإعانةُ فى المعصية وترويجها وتقريبِ الناس إليها معصيةٌ وفساد فى الأرض.

ترجمہ: واضح ہے۔ حل لغات یہ ہے: يُقتنى (فعل مجہول) اِقْتَنَى الشيئَ: کارآمد چیز جمع کرنا، ذخیرہ کرنا، حاصل کرنا، کمانا ...... الطُّنْبُوْر: ستار (ایک باجا) جمع طَنَابِير ...... الحُلْوان: نذرانہ، بخشش، رشوت ...... الزَمَّارة: بانسری بجانے والی زَمَرَ (ض) زَمْرًا: بانسری بجانا ...... خَامَرَ الشيئَ: اختلاط رکھنا، ساتھ لگا رہنا ...... اِعْتَصَرَ الشيئَ: نچوڑنا۔

ترجمہ: اور دوسری وجہ: یہ ہے کہ ثمن مبیع سے پیدا ہونے والا ہے لوگوں کے حواس اور ان کے علوم میں یعنی لوگ ایسا سمجھتے ہیں۔ پس تھا ملأ اعلی کے پاس ثمن کے لئے وجود شبہی (مانند وجود) کہ وہ مبیع ثمن ہے اور تھا اجرت کے لئے وجود شبہی کہ وہ عمل ہے۔ پس گھسٹ آئی گندگی اس (ثمن اور اجرت) میں ملأ اعلی کے علوم میں۔ یعنی ملأ اعلی کے نزدیک وہ ثمن اور اجرت بھی خبیث ہو گئے۔ پس تھا (ملأ اعلی کی) صورتِ علمیہ کے لئے اثر لوگوں کے نفوس میں یعنی لوگوں کے دلوں میں بھی وہ خبیث ہو گئے چنانچہ ان کو حرام کر دیا گیا۔

☆ ☆ ☆

دوسری وجہ: اختلاطِ نجاست

نجاست جیسے مردار، خون، گوبر اور پاخانہ کے ساتھ اختلاط بھی کراہیت کی ایک وجہ ہے۔ کیونکہ یہ اختلاط بری چیز اور اللہ کی ناراضگی کا سبب ہے۔ اور شیاطین کے ساتھ مشابہت پیدا کرتا ہے۔ اور نظافت و پاکیزگی اور گندگی سے بچنا ملتِ اسلامیہ کی اُن بنیادوں میں سے ہے جن کی اقامت کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث کئے گئے ہیں۔ نیز گندگی سے بچنا

فرشتوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خوب پاک ہونے والوں کو پسند کرتے ہیں۔

البتہ نجاست سے کلی احتراز ممکن نہیں۔ پیشاب استنجے جانا ہی پڑتا ہے۔ پس کچھ اختلاط کی اجازت دینی ہوگی۔ ورنہ تنگی پیدا ہوگی۔ مگر اس کی مزاولت اور تجارت ضروری نہیں۔ اس لئے اس کی ممانعت کی گئی —— اور زن وشوئی سے تعلق رکھنے والی بے حیائی کی باتیں جیسے جانوروں کی جفتی کا تذکرہ بھی نجاست کے حکم میں ہے —— اس اصول سے درج ذیل احکام دیئے گئے ہیں:

۱ —— مردار کی بیع حرام کردی (مشکوۃ حدیث ۲۷۶۶)

۲ —— پچھنے لگانے کی اجرت سے منع کیا (مشکوۃ حدیث ۲۷۶۳) کیونکہ یہ گندہ پیشہ ہے۔ خون منہ سے چوسنا پڑتا ہے۔ اور ایک صاحب نے اس کی بار بار اجازت چاہی تو آپؐ نے فرمایا: ''اس کا اپنی اونٹنی کو چارہ دو، اور اپنے غلام کو کھلاؤ'' جو وہ پیسہ کما کر لایا ہے (مشکوۃ حدیث ۲۷۷۸)

۳ —— سانڈ کا نطفہ بیچنے سے منع کیا (مشکوۃ حدیث ۲۸۵۶) اور ایک روایت میں ہے: اونٹ کی جفتی بیچنے سے منع کیا (مشکوۃ حدیث ۲۸۵۶) اور ایک روایت میں ہے کہ بنوکلاب کے ایک شخص نے سانڈ کی جفتی کی اجرت کے بارے میں دریافت کیا تو آپؐ نے اس کو منع کیا۔ اس نے عرض کیا: ہم نر کو مادہ سے ملاتے ہیں اس پر ہمیں نذرانہ دیا جاتا ہے تو آپؐ نے نذرانہ کی اجازت دی (مشکوۃ حدیث ۲۸۶۶) نذرانہ وہ ہے جو شرط کے بغیر دیا جائے۔

ومنها: أن مخالطة النجاسة، كالميتة والدم والسِّرْقين والعذِرة، فيها شناعةٌ وسُخْطٌ، ويحصل بها مشابهةُ الشياطين؛ والنظافةُ وهَجْرُ الرُّجْزِ من أصول ما بُعث النبي صلى الله عليه وسلم لإقامته، وبه تحصلُ مشابهةُ الملائكة، والله يحب المتطهرين.

ولما لم يكن بدٌّ من إباحة بعضِ المخالطة، إذ في سَدِّ الباب بالكلية حرجٌ: وجب أن يُنْهىٰ عن التكسب بمعالجته، والتجارةِ فيه؛ وفي معنى النجاسة: الرَّفَثُ الذي يُسْتَحْيىٰ منه، كالسِّفاد.

ولذلك حَرَّمَ بيعَ الميتة، ونهى عن كَسْب الحجَّام، وقال عند الضرورة: "أَطْعِمْه ناضِحَك!" وعن عسب الفحل، ويُروى: ضرابِ الجمل، ورخَّص في الكرامة، وهي ما يُعطىٰ من غير شرط.

ترجمہ: واضح ہے۔ حل لغات یہ ہے: الرُّجز: گندگی ...... عَالَج الشيءَ معالجةً وعلاجاً: کسی چیز کی مشق کرنا، بار بار کرنا۔

☆ ☆ ☆

تیسری وجہ: احتمالِ نزاع

نزاع چند وجوہ پیدا ہوتا ہے:

۱ ــــ عوضین یعنی مبیع یا ثمن میں کچھ ابہام ہو۔ جب تک اس کی وضاحت نہ ہوجائے نزاع کا احتمال رہتا ہے۔

۲ ــــ دو معاملے ملا کر ایک معاملہ کردیئے گئے ہوں۔

۳ ــــ رضامندی کا تحقق مبیع کے دیکھنے پر موقوف ہو، اور مبیع مشتری نے ابھی دیکھی نہ ہو۔

۴ ــــ بیع میں کوئی ایسی شرط ہو، جس کے ذریعہ بعد میں دلیل پکڑی جائے یعنی نزاع کھڑا کیا جائے۔ یہ وہ شرط ہے جو عقد کا مقتضی نہ ہو، اور اس میں احد المتعاقدین کا فائدہ ہو۔

نزاع کی اور بھی صورتیں ہیں۔ پس ہر وہ جہالت جو مفضی الی النزاع ہو مُفسدِ عقد ہے ــــ امثلہ درج ذیل ہیں:

پہلی مثال ــــ مضامین وملاقیح کی بیع ممنوع ہے (رواہ مالک، جامع الاصول ۱: ۴۷۵) مضامین: وہ نطفہ ہے جو ابھی نَر کی پشت میں ہے۔ اور ملاقیح: وہ بچہ ہے جو ابھی ماں کے پیٹ میں ہے۔

فائدہ: یہ بیوع احتمالِ نزاع کی وجہ سے ممنوع نہیں۔ بلکہ یہ بیوع زمانۂ جاہلیت میں ایک قسم کا جُوا تھیں۔ پس مخاطرہ کی وجہ سے ممنوع ہیں۔ کسی شخص کی بکری گابھن یا باندی حاملہ ہوتی تھی۔ وہ اس کے پیٹ کا بچہ معمولی قیمت پر فروخت کردیتا تھا۔ پھر اگر بچہ صحیح سلامت پیدا ہوا تو مشتری کی قسمت چمکی، اور حمل ضائع ہوگیا تو مشتری کا گھاٹا! اسی طرح یہ سودا بھی ہوتا تھا کہ ایک شخص کی بکری یا باندی جو ابھی حاملہ نہیں ہوئی، وہ جب بھی حاملہ ہوگی اور بچہ جنے گی: اس کو بھی بہت معمولی قیمت پر بیچ دیتے تھے۔ اس میں بھی مخاطرہ تھا۔ ممکن تھا کہ بکری گابھن نہ ہو، اور یہ بھی ممکن تھا کہ حمل ضائع ہوجائے۔ دونوں صورتوں میں مشتری کا نقصان ہوگا۔ اور بچہ ہوگیا تو زہے نصیب! اس مخاطرہ کی وجہ سے ان بیوع کی ممانعت کی گئی ہے (فائدہ پورا ہوا)

دوسری مثال ــــ رسول اللہ ﷺ نے حمل کا حمل بیچنے سے منع کیا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ حمل کے حمل کو بیع میں ثمن کی ادائیگی کی معیاد مقرر کیا جائے۔ ایک شخص اونٹنی اس شرط پر خریدے کہ جب وہ گابھن ہوگی، پھر اتفاق سے وہ مادہ بچہ جنے، پھر وہ بچہ گابھن ہو تب ثمن کی ادائیگی ہوگی (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۲۸۵۵) اس صورت میں مخاطرہ بھی ہے اور جہالت مفضی الی النزاع بھی ہے۔ اس لئے یہ بیع ممنوع ہے۔

فائدہ: حدیث کی دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ کوئی شخص اپنی اونٹنی کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کے پیٹ کے بچہ کو بیچے۔ تو اس میں مخاطرہ ہے۔ معلوم نہیں اس اونٹنی کے بچہ پیدا بھی ہوتا ہے یا نہیں؟ پھر معلوم نہیں وہ نر جنتی ہے یا مادہ؟ پھر وہ مادہ بلوغ تک پہنچتی بھی ہے یا نہیں؟ پھر وہ گابھن ہوتی ہے یا بانجھ نکلتی ہے؟ پھر وہ بچہ جنتی بھی ہے یا حمل ضائع ہوجاتا ہے؟ یہ

سب احتمالات ہیں، اس لئے یہ بیع بھی جہالت اور مخاطرہ کی وجہ سے ممنوع ہے۔ اور اسی کو بیع نتاج النتاج بھی کہتے ہیں۔

تیسری مثال —— رسول اللہ ﷺ نے اُدھار بعوض اُدھار بیع سے منع کیا (رواہ الدار قطنی ،مشکوٰۃ حدیث ۲۸۶۳)

فائدہ: بیع میں اصل یہ ہے کہ دونوں عوض نقد ہوں، تبھی متعاقدین کو پورا فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ لیکن لوگوں کی حاجت کی وجہ سے بیع میں جو عوض مقصود بالذات ہے اس کا نقد ہونا ضروری قرار دیا گیا۔ اور جو عوض وسیلہ (ثمن) ہے اس کے ادھار کی گنجائش رکھی گئی۔ کیونکہ اگر مبیع بھی بیع میں ادھار ہوگی تو بیع کا فائدہ کیا؟ اس لئے ادھار کے بدل ادھار بیچنے کی ممانعت کی گئی البتہ بیع صَرف میں دونوں عوضوں کا نقد ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کے دونوں عوضوں میں مبیع ہونے کی شان ہے۔ اور بیع سَلم میں لوگوں کی حاجت کے پیش نظر مبیع کے بجائے ثمن کا نقد ہونا ضروری ہے (فائدہ تمام ہوا)

چوتھی مثال —— نبی ﷺ نے ایک سودے میں دو سودے کرنے سے منع کیا (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۶۸و۲۸۶۹)

اور ایک سودے میں دو سودوں کی صورت یہ ہے کہ بائع کہے: اس چیز کی نقد قیمت ایک ہزار ہے اور ادھار دو ہزار، پھر کوئی بات طے کئے بغیر مشتری مبیع لے کر چل دے تو بیع فاسد ہے۔ کیونکہ بعد میں نزاع کا احتمال ہے۔

اور بعض نے یہ تفسیر کی ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے: آپ مجھے اپنا یہ گھر ایک لاکھ میں بیچیں، بشرطیکہ اپنا گھوڑا بھی دس ہزار میں بیچیں۔ یہ بیع بھی فاسد ہے۔ کیونکہ اگر وہ گھوڑا دس ہزار میں نہیں بیچے گا تو شرط کرنے والا بعد میں جھگڑا کرے گا۔

پانچویں مثال —— کوئی چیز اس شرط پر بیچنا کہ اگر مشتری اس کو کبھی فروخت کرے تو بائع ہی کو خریدنے کا حق ہوگا۔ حضرت ابن مسعودؓ نے اپنی اہلیہ زینب ثقفیہ رضی اللہ عنہا سے ایک باندی خریدی۔ زینب نے شرط لگائی کہ اگر آپ اس کو بیچیں تو اس کو میں ہی لونگی، اس قیمت پر جس پر آپ اس کو بیچیں۔ حضرت ابن مسعود نے حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے یہ مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا: لاتَقْرَبْهَا وفيها شرط لأحدٍ: آپ اس سے صحبت نہ کریں، درانحالیکہ اس میں کسی کے لئے کوئی شرط ہو (رواہ مالک فی الموطا، جامع الاصول ۱: ۴۲۵) یعنی اس شرط کے ساتھ یہ بیع فاسد ہے۔ پس اس باندی سے مشتری کا استمتاع جائز نہیں۔

چھٹی مثال —— رسول اللہ ﷺ نے استثنا سے منع کیا۔ مگر یہ کہ معلوم چیز کا استثنا ہو (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۶۱)

مجہول استثنا کی صورت یہ ہے کہ کہے: یہ گیہوں پچاس مَن ہے۔ اس قیمت سے آپ کو فروخت کرتا ہوں، مگر گھر کی ضرورت کے لئے کچھ رکھ لونگا۔ یا باغ فروخت کرے اور چند درختوں کا استثنا کرے، اور وہ متعین نہ ہوں تو یہ ایسی جہالت ہے جو منازعت تک پہنچانے والی ہے، اس لئے یہ بیع فاسد ہے۔

جو شرط مُفضی الی النزاع ہو وہی مُفسد بیع ہے —— ہر جہالت مُفسد بیع نہیں۔ کیونکہ معاملات میں بہت سی باتیں مبہم چھوڑ دی جاتی ہیں۔ اور عرف کے مطابق عمل کیا جاتا ہے۔ اور کوئی نزاع پیدا نہیں ہوتا۔ اور سب باتوں کی وضاحت ضروری ہونے کی شرط لگانے میں لوگوں کے لئے پریشانی ہے۔ پس قاعدہ یہ ہے کہ جو شرط مُفضی الی النزاع ہو وہی مُفسد بیع ہے۔

ومنها: أن لاتنقطع المنازعة بين العاقدين: لإبهام في العوضين، أو يكونَ العقدُ بيعةً في بيعتين، أولا يمكن تحقق الرضا إلا برؤية المبيع، ولم يره، أو يكونَ في البيع شرطٌ يُحتجُّ به من بعدُ.

ونهى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المَضَامِيْنِ والملاقيح: فالمضامينُ: ما في أصلاب الفحول، والملاقيح: مافي البطون؛ وعن بيع حَبَلِ الحَبَلَة، وعن بيع الكالِئِ بالكالِئِ، وعن بيعتين في بيعةٍ: هو أن يكونَ البيعُ بألف نقدًا، وألفين نسيئةً، لأنه لايتعين أحد الأمرين عند العقد. وقيل: أن يقول: بِعْنِى هذا بألف على أن تبيعنى ذلك بكذا، وهذا شرطٌ يُحْتَجُّ به الشارط من بعدُ، فيخاصم.

ومنه: أن يبيعَ بشرطٍ إن أراد البيعَ هو أحقُّ به، وقال فيه عمر رضى الله عنه: لاتحلُّ لك وفيها شرطٌ لأحدٍ.

ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الثُنْيَا حتى يُعلم، مثلُ أن يبيعَ عشرةَ أَفْرَاقٍ إلا شيئًا، لأن فيه جهالةً مفضيةً إلى المنازعة.

وما كلُّ جهالةٍ تُفسد البيعَ، فإن كثيرًا من الأمور يُترك مهملاً في البيع واشتراطُ الاستقصاءِ ضررٌ، ولكن المفسدَ هو المفضِى إلى المنازعة.

ترجمہ: اوراز انجملہ: یہ ہے کہ نہ ختم ہو متعاقدین کے درمیان منازعت: (۱) عوضین میں کسی ابہام (گول مول بات) کی وجہ سے (۲) یا ہو دو سودوں میں ایک سودا یعنی دونوں سودے ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہوں (آگے جو دو تفسیریں آرہی ہیں ان میں سے دوسری تفسیر میں یہی صورت ہے) (۳) یا رضامندی کا پایا جانا ممکن نہ ہو مگر مبیع کو دیکھنے سے، اور مشتری نے مبیع دیکھی نہ ہو (۴) یا بیع میں کوئی ایسی شرط ہو جس کے ذریعہ بعد میں دلیل پکڑی جائے ——— اور رسول اللہ ﷺ نے مضامین وملاقیح کی بیع کی ممانعت فرمائی۔ پس مضامین: وہ نطفہ ہے جو نروں کی پُشت میں ہے۔ اور ملاقیح: وہ بچہ ہے جو پیٹوں میں ہے۔ اور روکا حمل کے حمل کی بیع سے۔ اور اُدھار کی اُدھار سے بیع سے۔ اور ایک سودے میں دو سودوں سے: وہ یہ ہے کہ نقد بیع ہزار کے بدل اور ادھار دو ہزار کے بدل ہو۔ کیونکہ بوقت عقد دو باتوں میں سے ایک بات متعین نہیں ہے۔ اور کہا گیا: یہ کہے: آپ مجھے یہ چیز ہزار کے عوض بیچیں، اس شرط کے ساتھ کہ آپ مجھے وہ چیز بھی بیچیں اتنے میں (یہ دو سودوں میں ایک سودا ہے یعنی دو چیزوں کا سودا ایک ساتھ کیا گیا ہے) اور یہ ایسی شرط ہے جس سے شرط لگانے والا بعد میں استدلال کرے گا ——— اور اسی سے ہے کہ بیچے وہ اس شرط سے کہ اگر وہ (مشتری) بیچنا چاہے تو وہ (بائع) اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اور اس کے بارے میں عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "نہیں حلال ہے باندی آپ کے لئے درانحالیکہ

اس میں کسی کے لئے شرط ہے —— اور منع فرمایا نبی ﷺ نے استثنا کرنے سے یہاں تک کہ وہ جانا جائے۔ مثلاً یہ کہ بیچے دس فَرَق (پیمانے) مگر کچھ (مستثنیٰ کرے) اس لئے کہ اس میں ایسی جہالت ہے جو منازعت تک پہنچانے والی ہے —— اور ہر جہالت بیع کو فاسد نہیں کرتی، اس لئے کہ بہت سی باتیں بیع میں مبہم چھوڑ دی جاتی ہیں۔ اور معاملہ کی صفائی میں آخری حد تک جانے کی شرط لگانے میں ضرر ہے۔ بلکہ مُفسد: منازعت کی طرف پہنچانے والی شرط ہی ہے۔

لغات: المضامین: المِضْمَان کی جمع ہے بمعنی ضامن، کفیل، ذمہ دار۔ مراد: نر کا نطفہ ہے کیونکہ وہی حمل کا ضامن ہے..... الملاقیح: مَلْقُوْحَة کی جمع ہے بمعنی حمل والیاں۔ مراد: پیٹ کا بچہ (جنین) ہے..... الکالِی (اسم فاعل) کَلَأ (ف) کَلْئًا الدینُ: قرض کی ادائیگی میں دیر ہونا۔

☆ ☆ ☆

چوتھی وجہ: بیع سے کسی اور معاملہ کا قصد

بیع سے کسی ایسے معاملہ کا قصد کیا جائے جس کا بیع کے ضمن میں یا اس کے ساتھ انتظار ہو تو بھی بیع فاسد ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ دوسری چیز حاصل نہ ہوئی تو وہ نہ تو اس کا مطالبہ کر سکے گا اور نہ خاموش رہ سکے گا۔ مطالبہ اس لئے نہیں کر سکے گا کہ وہ چیز معاملہ میں داخل نہیں۔ اور خاموش اس لئے نہیں رہ سکے گا کہ سودے سے وہی مقصود ہے۔ پس یہ چیز ناحق خصومت کا سبب بن جائے گی۔ اور اس کا دوٹوک فیصلہ ممکن نہ ہوگا۔

مثال —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قرض اور بیع جائز نہیں۔ اور بیع میں دو شرطیں جائز نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۷۰)

قرض اور بیع کی صورت: یہ ہے کہ کہے: میں آپ کو یہ چیز اس شرط پر بیچتا ہوں کہ آپ مجھے اتنا قرض دیں۔ اور بیع میں دو شرطوں: سے مراد یہ ہے کہ ایک حقوقِ عقد کا مطالبہ کرے جو عقد کا مقتضی ہیں۔ اور ساتھ ہی کسی اور چیز کی بھی شرط لگائے جو عقد کا مقتضی نہیں ہے۔ مثلاً: کہے کہ آپ مجھے فلاں چیز ہدیہ دیں یا فلاں کے یہاں سفارش کریں یا جب آپ مبیع فروخت کریں تو مجھے ہی فروخت کریں۔ اسی طرح کی کوئی اور شرط جو عقد کا مقتضی نہ ہو۔ پس یہ ایک عقد میں دو شرطیں ہیں جو ممنوع ہیں۔

فائدہ: دو حدیثوں میں تعارض ہے (۱) حضرت عبداللہ بن عَمرو رضی اللہ عنہما کی ضعیف حدیث ہے: إن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن بیع وشرط (مجمع الزوائد ۴: ۸۵) جمہور نے اس روایت کو لیا ہے۔ ان کے نزدیک ایک شرط سے بھی بیع فاسد ہو جاتی ہے (۲) مذکورہ روایت جو صحیح ہے: امام احمد رحمہ اللہ نے اس کو لیا ہے۔ ان کے نزدیک: بیع میں ایک شرط جائز ہے، دو شرطیں جائز نہیں —— حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دونوں روایتوں میں بہترین تطبیق دی ہے کہ دو شرطوں والی روایت میں ایک شرط تو وہ ہے جو عقد کا مقتضی ہے۔ اور دوسری شرط وہ ہے جو عقد کا مقتضی نہیں۔ عقد

سے خارج ہے۔ وہی مُفسد عقد ہے۔ اور ایک شرط والی روایت میں یہی شرطِ خارجی مراد ہے۔ پس دونوں روایتوں میں کچھ تعارض نہیں۔

ومنها: أن يُقصَد بهذا البيع معاملة أخرى، يترقَّبُها في ضمنه، أو معه: لأنه إن فقد المطلوبَ: لم يكن له أن يُطالب، ولا أن يَسْكُتَ، ومثلُ هذا حقيقٌ بأن يكون سببا للخصومة بغير حق، ولا يُقضىٰ فيها بشيئ فَصْلٍ.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لايحلُّ بيعٌ وسَلَفٌ، ولاشرطانِ في بيع" مثلُ أن يقول: بعتُ هذا على أن تُقْرِضَنِيْ كذا؛ ومعنى الشرطين: أن يشترطَ حقوقَ البيع، ويشترط شيئا خارجًا منها، مثلُ أن يَهَبَهُ كذا، أو يشفع له إلى فلان، أو إن احتاج إلى بيعه لم يَبِعْ إلا منه، ونحوُ ذلك، فهذا شرطان في صفقة واحدة.

ترجمہ: اور ازاں جملہ: یہ ہے کہ قصد کیا جائے اس بیع سے کسی ایسے دوسرے معاملہ کا جس کا وہ انتظار کرتا ہے بیع کے ضمن میں یا بیع کے ساتھ: اس لئے کہ اگر اس نے مطلوب کو گم کیا: تو اس کے لئے حق نہیں ہوگا کہ مطالبہ کرے، اور نہ یہ کہ خاموش رہے۔ اور اس طرح کی چیز اس بات کے لائق ہے کہ وہ ناحق خصومت کا سبب بن جائے۔ اور اس خصومت میں کسی دوٹوک بات سے فیصلہ نہ کیا جاسکے ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جائز نہیں بیع اور قرض۔ اور جائز نہیں بیع میں دو شرطیں'' مثلاً یہ کہ کہے: میں نے یہ چیز اس شرط پر بیچی کہ آپ مجھے اتنا قرض دیں (یہ حدیث کے پہلے جزء کی شرح ہے) اور دو شرطوں کے معنی: یہ ہیں کہ بیع کے حقوق کی شرط لگائے (جو جائز ہے، کیونکہ حقوق تو بغیر شرط کے بھی ثابت ہوتے ہیں) اور شرط لگائے کسی چیز کی ان حقوق کے علاوہ۔ مثلاً: یہ کہ وہ بخشش کرے اس کو اتنا یا سفارش کرے اس کی فلاں کے پاس یا اگر وہ محتاج ہو اس کے بیچنے کی طرف تو نہ بیچے وہ مگر اسی سے، اور اس کے مانند (یہی شرط مفسد عقد ہے کیونکہ یہ عقد کا مقتضیٰ نہیں اور اس میں متعاقدین میں سے ایک کا فائدہ ہے) پس یہ ایک عقد میں دو شرطیں ہیں۔

☆ ☆ ☆

پانچویں وجہ: مبیع کا قبضہ میں نہ ہونا

اگر مبیع کو سُپرد کرنا بائع کے اختیار میں نہ ہو، جیسے وہ مبیع جو بائع کے قبضہ میں نہیں ہے، بلکہ وہ صرف ایک حق ہے جو اس کے لئے دوسرے پر ثابت ہوا ہے۔ اور ایسی چیز ہے جس کو مقدمہ کئے بغیر یا گواہ قائم کئے بغیر، یا دوڑ دھوپ اور تدبیر کئے بغیر، یا ناپ تول کر کے وصول کئے بغیر، یا ایسی ہی کوئی اور صورت کے بغیر نہیں پا سکتا تو بھی بیع فاسد ہے۔ کیونکہ جب مبیع

ایسی چیز ہوگی تو اندیشہ ہے کہ مقدمہ در مقدمہ کا سلسلہ قائم ہو جائے۔ یا دھوکہ ہو اور ناکامی کا سامنا کرنا پڑے۔ اور جو بھی چیز قبضہ میں نہیں ہوتی اس کے بارے میں اطمینان نہیں کیا جا سکتا کہ وہ چیز کافی جد وجُہد کے بغیر حاصل ہو جائے گی۔ اور کبھی مشتری بائع سے قبضہ کا مطالبہ کرتا ہے، اور مبیع اس کے پاس نہیں ہوتی تو وہ یا تو اس شخص سے مطالبہ کرے گا جس پر اس کا حق ثابت ہوا ہے، یا جنگل میں شکار کے لئے جائے گا، یا بازار سے خریدے گا، یا اپنے دوست سے ہبہ مانگے گا (یا آسمان کے تارے توڑے گا) اور یہ سخت ترین معاملہ ہے اس لئے ایسی مبیع کی بیع شریعت نے ممنوع قرار دی۔ اس کی تین مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال —— حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ ایک شخص میرے پاس آتا ہے۔ اور مجھ سے ایسی چیز خریدنا چاہتا ہے جو میرے پاس نہیں ہے، میں اس کو بازار سے خرید کر دونگا؟ آپؐ نے فرمایا: ''وہ چیز نہ بیچو جو تمہارے پاس نہیں ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۶۷) یعنی فروخت کرتے وقت مبیع کا ملکیت میں ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اندیشہ ہے: وہ چیز بازار میں دستیاب نہ ہو، تو جھگڑا پیدا ہوگا۔

دوسری مثال —— حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دھوکہ کی بیع سے منع فرمایا (مشکوۃ حدیث ۲۸۶۵) دھوکہ کی بیع سے مراد: ایسی چیز کو فروخت کرنا ہے جس کے بارے میں یقین نہ ہو کہ وہ موجود ہے یا نہیں؟ اور وہ اس کو حاصل کر سکے گا یا نہیں؟ یعنی مبیع ملکیت میں تو ہو مگر قبضہ میں نہ ہو تو اس کی بیع بھی درست نہیں۔ کیونکہ اندیشہ ہے کہ قبضہ نہ مل سکے۔

تیسری مثال —— حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص کوئی اناج خریدے، تو وہ اس کو اس وقت تک فروخت نہ کرے جب تک اس کو وصول نہ کرلے'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۴۴) یعنی مبیع میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں۔ رہی یہ بات کہ یہ حکم طعام کے ساتھ خاص ہے یا عام؟ تو اس میں تین رائیں ہیں:

پہلی رائے —— ائمہ ثلاثہ کی ہے۔ ان کے نزدیک یہ حکم طعام کے ساتھ خاص ہے۔ اور طعام سے مراد ان کے نزدیک تمام ربوی اشیاء ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر چیزوں کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا درست ہے۔ اور تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ طعام کا لین دین زیادہ ہوتا ہے۔ اس کی حاجت بھی زیادہ پیش آتی ہے۔ اور اس سے انتفاع بھی اس کو ختم کرنے کے ذریعہ ہوتا ہے یعنی جب اناج کھالیا جاتا ہے تبھی اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ پس اگر طعام: مشتری نے وصول نہیں کیا تو ممکن ہے بائع اس میں تصرف کرے یعنی کھا کر ختم کر دے۔ اور قبضہ نہ ملے تو قضیہ در قضیہ کھڑا ہو جائے یعنی ایک نزاع: مشتری اور بائع کے درمیان ہوگا۔ اور دوسرا: مشتری اور اس سے خریدنے والے کے درمیان ہوگا۔ اس لئے طعام کی بیع قبل القبض درست نہیں۔

دوسری رائے —— امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کی ہے کہ تمام منقولات: طعام کے حکم میں ہیں۔ کیونکہ

منقولات میں تبدیلی بھی ہوسکتی ہے اور وہ عیب دار بھی ہوسکتے ہیں۔ البتہ عِقار (جائداد) میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے۔ کیونکہ اس میں نہ تبدیلی ہوسکتی ہے اور نہ وہ عیب دار ہوسکتی ہیں۔

تیسری رائے — امام محمد رحمہ اللہ کی ہے۔ ان کے نزدیک ہر مبیع کا یہی حکم ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اگرچہ طعام کو وصول کرنے سے پہلے فروخت کرنے کی ممانعت کی ہے، مگر میں ایسا گمان کرتا ہوں کہ یہ حکم ہر چیز کے لئے عام ہے (مشکوۃ حدیث ۲۸۴۶) شاہ صاحب قدس سرہٗ نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ یہ رائے ممانعت کی اس وجہ کے زیادہ موافق ہے جو ابھی گذری یعنی جائداد اگرچہ ضائع اور عیب دار نہیں ہوسکتی، مگر اس پر قبضہ کرنے کے لئے کبھی بڑے جتن کرنے پڑتے ہیں، اس لئے اس کی بیع بھی قبضہ سے پہلے ممنوع ہے۔

ومنها: أن لايكونَ التسليمُ بيد العاقد، كمبيع ليس بيد البائع، وإنما هو حقٌّ توجَّهَ له على غيره، وشيئٌ لايجده إلا برفع قضيةٍ، أو إقامةِ بينةٍ، أو سعي واحتيال، أو استيفاءٍ واكتيالٍ، أو نحوِ ذلك: فإنه مظنةُ أن يكون قضيةٌ في قضيةٍ، أو يحصل غررٌ وتخييبٌ، وكلُّ ماليس عندك فلا تأمنُ أن تجده إلا بجُهْدِ النفس، وربما يطالبه المشترى بالقبض فلايكون عنده، فيطالب الذى توجَّهَ عليه حقُّه، أو يذهبُ ليصطاد من البرية، أو يشترىَ من السوق، أو يستوهبَ من صديقه، وهذا أشدُّ المناقشات.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لاتَبِعْ ماليس عندك"

ونهى عن بيع الغرر: وهو الذى لايتيقن أنه موجود أو لا؟ وهل يجده أولا؟

قال صلى الله عليه وسلم: " من ابتاع طعامًا فلا يَبِعْهُ حتى يستوفِيَه" قيل: مخصوص بالطعام، لأنه أكثرُ الأموال تعاوُرًا وحاجةً، ولايُنتفع به إلا بإهلاكه، فإذا لم يستوفِهِ فربما تصرف فيه البائع، فيكون قضيةٌ فى قضيةٍ. وقيل: يجرى فى المنقول: لأنه مظنةُ أن يتغير ويَتَعَيَّبَ فتحصل الخصومة فى الخصومة. وقال ابن عباس رضى الله عنهما: ولاأَحْسِبُ كلَّ شيئٍ إلا مثلَه؛ وهو الأقيس بماذكرنا من العلة.

ترجمہ: اور از انجملہ: یہ ہے کہ مبیع کا سونپنا بائع کے اختیار میں نہ ہو، جیسے وہ مبیع جو بائع کے قبضہ میں نہیں ہے۔ اور وہ (مبیع) صرف ایک حق ہے جو اس کے لئے اس کے علاوہ پر متوجہ ہوا ہے۔ اور (وہ مبیع) کوئی ایسی چیز ہے جس کو نہیں حاصل کرسکے گا وہ مگر قاضی کے یہاں مقدمہ لے جانے کے ذریعہ یا گواہ قائم کرنے یا دوڑ دھوپ اور تدبیر کرنے یا

وصول کرنے اور ناپنے یا اس کے مانند کے ذریعہ۔ پس بیشک وہ مبیع احتمالی جگہ ہے کہ وہ قضیہ در قضیہ ہو یا حاصل ہو دھوکہ یا ناکامی۔ اور ہر وہ چیز جو آپ کے پاس نہیں ہے، پس آپ اس بات سے مطمئن نہیں ہیں کہ اس کو حاصل کر سکیں، مگر بڑی جدوجہد کے ذریعہ۔ اور کبھی مشتری اس چیز کے قبضہ کا مطالبہ کرے گا، پس نہیں ہوگی وہ بائع کے پاس، پس وہ اس شخص سے مطالبہ کرے گا جس کی طرف اس کا حق متوجہ ہوا ہے یا جائے گا تاکہ شکار کر لائے جنگل سے یا خریدے گا بازار سے یا بخشش چاہے گا اپنے دوست سے۔ اور یہ شدید ترین جھگڑا ہے (باقی ترجمہ واضح ہے)

☆ ☆ ☆

چھٹی وجہ: بیمِ زیاں

ممانعت کی ایک وجہ: نقصان کا اندیشہ ہے۔ جیسے پختگی آنے سے پہلے پھل بیچنا، بالیاں سفید ہونے سے پہلے گیہوں کا کھیت بیچنا اور باغ کی بہار بیچنا اسی بنا پر ممنوع ہے۔ کیونکہ اگر آفتوں سے پھل خراب ہو گیا، یا فیصلۂ خداوندی سے پھل کم آیا یا نہ آیا تو نزاعات پیدا ہوں گے نیز بائع کے لئے طے شدہ ثمن لینا دیانۃً درست نہ ہوگا، اس لئے مذکورہ بیوع کی ممانعت کی گئی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ممانعت کی ایک وجہ یہ ہے کہ بعض چیزیں ایسے جھگڑوں کی احتمالی جگہ ہوتی ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پیش آچکے ہیں۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات جان لی ہے کہ آئندہ بھی ایسے جھگڑے پیش آسکتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ عہد نبوی میں لوگ پھل (کھجوریں) خریدتے تھے۔ پھر جب لوگ پھل توڑتے اور مالکان کے تقاضے ہوتے تو خریدار کہتا: پھل گوبر کی طرح کالا پڑ گیا! پھلوں میں بیماری آگئی! پھل جھڑ گیا! چند آفات کے ذریعہ وہ احتجاج کرتے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایسے بہت جھگڑے آئے تو آپؐ نے فرمایا: ''جب لوگ جھگڑوں سے باز نہیں آتے تو خرید و فروخت مت کرو، یہاں تک کہ پھلوں میں پختگی آجائے'' یہ آپؐ نے خصومات کی کثرت کی بنا پر ایک مشورہ دیا تھا (بخاری حدیث ۲۱۹۳) اسی طرح آپؐ نے گیہوں کی بالیاں بیچنے سے بھی منع کیا، جب تک وہ سفید نہ ہو جائیں اور آفت سے محفوظ نہ ہو جائیں (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۳۹) اور ارشاد فرمایا: ''بتاؤ، اگر اللہ تعالیٰ پھل کو روک دیں تو تم کس چیز کے عوض اپنے بھائی کا مال لو گے؟!'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۴۰) یعنی اس بیع میں دھوکہ ہے۔ خطرہ ہے کہ مبیع ہلاک ہو جائے، اور مفت میں ثمن دینا پڑے۔ اس لئے بیم زیاں کی وجہ سے اس بیع کی ممانعت کی ہے۔ اور یہی وجہ باغ کی بہاریں بیچنے کی ممانعت کی ہے۔ یعنی باغ کی فصل کئی سال تک فروخت کرنے سے بھی اس لئے منع کیا گیا ہے کہ معلوم نہیں پھل آئے گا یا نہیں؟ اور آئے گا تو باقی رہے گا یا کسی ناگہانی حادثہ سے ضائع ہو جائے گا؟ پس احتمال ہے کہ خریدار کو سخت نقصان پہنچے۔ اس وجہ سے اس بیع کی ممانعت کی۔

فائدہ: پھل اور کھیتی جب تک مال نہ بن جائیں بیع باطل ہے۔ اور مال بننے کے بعد پختگی سے پہلے بیچنے کی تین صورتیں ہیں: اول: پھل فوراً توڑ لینے اور کھیت فوراً کاٹ لینے کی شرط کے ساتھ۔ یہ بیع درست ہے۔ دوم: پکنے تک پھل درخت پر اور کھیتی زمین میں کھڑی رکھنے کی شرط کے ساتھ۔ یہ بیع فاسد ہے۔ سوم: مطلقاً بیچنا۔ پھر بائع کی اجازت سے پکنے تک پھلوں کو درخت پر اور کھیتی کو زمین میں رہنے دینا۔ جہاں اس طرح کا عرف ہو، وہ مشروط کی طرح ہے۔ اور جہاں اس کا عرف نہ ہو جائز ہے (اس فائدہ کا کچھ حصہ کتاب میں ہے)

ومنها: ماهو مظِنة لمناقشات وقعت في زمانه صلى الله عليه وسلم، وعَرَفَ أنه حقيقٌ بأن تكونَ فيه المناقشاتُ كما ذكر زيدُ بن ثابت رضي الله عنه: أنهم كانوا يحتجُّوْن بعاهاتٍ تُصيب الثمارَ، يقولون: أصابها قُشَامٌ، دُمَانٌ، فنهى النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يَبْدُوَ صلاحُها — اللهم إلا أن يشترطا القطعَ في الحال — "وعن السنبل حتى يَبْيَضَّ ويأمَنَ العاهةَ، وقال: "أرأيتَ إذا منع الله الثمرةَ بم يأخذ أحدُكم مالَ أخيه؟!" يعني أنه غررٌ: لأنه على خَطَرٍ أن يَهلك فلايجد المعقودَ عليه، وقد لزمه الثمنُ؛ وكذا في بيع السِّنِيْن.

ترجمہ: اور ازانجملہ: وہ چیز ہے جو ایسے جھگڑوں کی احتمالی جگہ ہے جو نبی ﷺ کے زمانے میں پیش آچکے ہیں۔ اور آپؐ نے جانا کہ وہ اس بات کے لائق ہیں کہ اس چیز میں (آئندہ بھی) جھگڑے ہوں۔ جیسا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ لوگ ایسی آفتوں کے ذریعہ احتجاج کیا کرتے تھے جو پھلوں کو پہنچتی تھیں۔ وہ کہتے: پھلوں کو پہنچی پھلوں کی کمی، پھل سیاہ ہوگیا، پس نبی ﷺ نے پھلوں کو فروخت کرنے سے منع کیا، یہاں تک کہ ان کا کارآمد ہونا ظاہر ہوجائے — اے اللہ! مگر یہ کہ دونوں شرط کریں فوراً توڑ لینے کی — اور منع کیا بالیوں کے بیچنے سے یہاں تک کہ وہ سفید ہوجائیں اور آفت سے محفوظ ہوجائیں۔ اور فرمایا: "بتاؤ، جب اللہ تعالیٰ پھل کو روک لیں، پس کس چیز کے بدل تم میں کا ایک اپنے بھائی کا مال لے گا؟" یعنی یہ بیع دھوکہ ہے، اس لئے کہ وہ خطرہ پر ہے کہ ہلاک ہوجائے، پس نہ پائے مشتری اس چیز کو جس پر عقد ہوا ہے۔ درانحالیکہ اس پر ثمن لازم ہو چکا ہے۔ اور یہی وجہ ہے سالوں کی بیع میں۔

☆ ☆ ☆

ساتویں وجہ: ملکی مصلحت

بعض معاملات مملکت کی بدانتظامی اور لوگوں کی ضرر رسانی کا سبب ہوتے ہیں جن کی روک تھام ضروری ہے۔ ایسے پانچ معاملات ہیں جن کی مختلف حدیثوں میں ممانعت وارد ہوئی ہے۔ وہ احادیث درج ذیل ہیں:

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''خریداری کیلئے کھیپ کا استقبال نہ کرو، اور بعض بعض کے خلاف سودا نہ کریں اور دھوکہ دینے کے لئے چیزوں کی قیمتیں نہ بڑھاؤ۔ اور کوئی شہری کسی دیہاتی کے لئے بیع نہ کرے'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۴۷)

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے ذخیرہ اندوزی کی وہ خطا کار ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۹۲)

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کھیپ لانے والا روزی دیا ہوا ہے، اور ذخیرہ اندوزی کرنے والا پھٹکارا ہوا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۹۳)

ان احادیث میں جن پانچ معاملات کی ممانعت کی گئی ہے، ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا معاملہ —— کھیپ کا استقبال کرنا ممنوع ہے —— شہر کے باہر سے کوئی شخص (لادی والا یا دیہاتی) تجارتی مال لیکر شہر میں آرہا ہو، اور وہ بازار کے بھاؤ سے بے خبر ہو، اس سے کوئی تاجر باہر نکل کر ملاقات کرے۔ اور بھاؤ غلط بتا کر اس سے سودا کرے تو یہ ممنوع ہے۔ اس میں بائع کا بھی ضرر ہے اور عوام کا بھی۔ بائع کا ضرر یہ ہے کہ اگر وہ اپنا مال لیکر بازار میں پہنچتا تو اس کو زیادہ قیمت ملتی۔ اسی وجہ سے جب اس کو گھاٹے کی اطلاع ہو تو اس کو بیع باقی رکھنے نہ رکھنے کا اختیار ہے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ کھیپوں کا استقبال نہ کرو۔ جو شخص اس سے ملاقات کرے اور اس سے خریداری کرے، پھر جب کھیپ کا مالک بازار میں آئے تو اس کو اختیار ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۴۸)

اور عوام کا ضرر یہ ہے کہ جو مال باہر سے آتا ہے اس کے ساتھ تمام شہریوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔ اور شہری مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ جس کو اس مال کی زیادہ حاجت ہے وہ مقدم ہے، پھر درجہ بہ درجہ۔ اور اگر سب ضرورت میں مساوی ہوں تو سب برابر ہوں گے۔ پھر یا تو ہر ایک کو حصہ رسد ملے گا یا قرعہ اندازی کریں گے۔ پس کسی ایک شہری کا باہر نکل کر اس چیز کو خرید لینا باقی شہریوں پر ایک طرح کا ظلم ہے۔

مگر شہری اس بیع کو ختم نہیں کر سکتے۔ کیونکہ خریدار نے ان کا کچھ نہیں بگاڑا۔ اتنا ہی نقصان کیا ہے کہ جس چیز کے وہ امیدوار تھے وہ چیز ان کو حاصل نہیں ہو سکی۔ اور صرف اتنی بات پر بیع فسخ نہیں کی جا سکتی۔

دوسرا معاملہ —— سودے پر سودا کرنے کی ممانعت —— ایک شخص کی بائع سے یا مشتری سے بات چیت چل رہی ہے۔ اور سودا ہونے ہی والا ہے کہ دوسرا شخص بیچ میں کود دے اور کچھ بڑھ کر سودا کرے یا کچھ سستا بیچے تو یہ ممنوع ہے۔ کیونکہ اس میں ایک مسلمان کا نقصان اور اس کے ساتھ بد معاملگی ہے۔ نیز جب پہلے شخص کے ساتھ بات تکمیل کے مراحل میں داخل ہو چکی ہے تو اس مبیع کے ساتھ اس کا حق متعلق ہو گیا ہے۔ اور اس کی روزی کی ایک صورت سامنے آگئی ہے۔ پس اس کا معاملہ خراب کرنا اور اس سے مزاحمت کرنا ایک طرح کا ظلم ہے۔

تیسرا معاملہ —— نَجْش کی ممانعت —— نجش: یہ ہے کہ ایک شخص کو چیز خریدنی نہیں ہے، صرف خریدار کو پھنسانے کے لئے قیمت بڑھاتا ہے۔ اور بڑھ کر دام لگاتا ہے تو یہ بھی ممنوع ہے۔ اور اس کا ضرر مخفی نہیں۔

چوتھا معاملہ — شہری کو دیہاتی کے لئے بیچنے کی ممانعت — ایک دیہاتی اپنا تجارتی مال لے کر شہر آیا۔ وہ اسی دن جو بھی قیمت ملے گی: مال فروخت کر کے گھر لوٹ جائے گا۔ اب اس کے پاس ایک شہری آتا ہے۔ اور کہتا ہے: آج بھاؤ کم ہے۔ مت بیچ۔ مال میرے پاس رکھ دے۔ چند دنوں کے بعد میں اس کو زیادہ قیمت پر فروخت کرونگا۔ تو یہ ممنوع ہے۔ کیونکہ دیہاتی بذاتِ خود بیچے گا تو سستا بیچے گا اور شہریوں کو نفع ہوگا۔ اور دیہاتی کو بھی نفع ہوگا۔ کیونکہ نفع کی دو صورتیں ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ کچھ دنوں کے بعد مال زیادہ قیمت پر بکے اور اس کو وہ شخص خریدے جس کو اس مال کی حاجت ہے۔ اور حاجت مند کے لئے زیادہ قیمت دینا کچھ دشوار نہیں۔ دوسری صورت: یہ ہے کہ تھوڑے نفع میں بیچ دے، اور دوسرا مال لائے۔ اسی طرح کرتا رہے تو تھوڑا نفع بھی زیادہ نفع ہوجائے گا۔ اور نفع کی یہ دوسری صورت ملکی مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ ہے اور اس میں برکت بھی زیادہ ہے۔

پانچواں معاملہ — ذخیرہ اندوزی کی ممانعت — جس سامان کے شہر والے محتاج ہوں، اس کو محض گرانی اور قیمت کی زیادتی کی خاطر روک رکھنا: تھوڑے نفع کی توقع پر لوگوں کو ضرر پہنچانا ہے، اور اس میں مملکت کی بدانتظامی ہے، اس لئے ممنوع ہے۔

ومنها: مايكون سبباً لسوء انتظام المدينة، وإضرارِ بعضِها بعضاً، فيجب إخمالُها، الصدُّ عنها.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لاتَلَقَّوُا الرُّكبانَ لِبَيْعٍ، ولا يَبِعْ بعضُكم على بيع بعض، ولايَسُمِ الرجلُ على سَوْمِ أخيه، ولاتناجَشوا، ولايَبِعْ حاضرٌ لبادٍ"

أقول:

[۱] أما تَلَقِّي الركبان: فهو أن يَقْدَمَ ركبٌ بتجارةٍ، فيتلقَّاها رجلٌ قبل أن يدخلوا البلدَ، ويعرِفوا السِّعْرَ، فيشتريَ منهم بأرخصَ من سعر البلد: وهذا مظنةُ:

[الف] ضررٍ بالبائع: لأنه إن نزل بالسوق كان أغلى له، ولذلك كان له الخيار إذا عَثَرَ على الضرر.

[ب] وضررٍ بالعامة: لأنه توجه في تلك التجارة حقُّ أهل البلد جميعاً، والمصلحةُ المدنيةُ تقتضي أن يُقَدَّمَ الأحوجُ فالأحوج، فإن استووا سُوِّيَ بينهم، أو أُقْرِعَ، فاستئثارُ واحدٍ منهم بالتلقي نوع من الظلم.

وليس لهم الخيار: لأنه لم يفسد عليهم مالَهم، وإنما منع ماكانوا يرجونَه.

[۲] وأما البيع على البيع: فهو تضييق على أصحابه من التجار، وسوءُ معاملةٍ معهم، وقد توجَّه حقُّ البائع الأول، وظهر وجهٌ لرزقه، فإفسادُه عليه، ومزاحمتُه فيه: نوع ظلم.

[۳] وكذا السوم على سوم أخيه في التضييق على المشترين، والإساءةِ معهم؛ وكثير من

المناقشات والأحقاد تنبعث من أجل هذين.

[٤] والنجش: وهو زيادة الثمن بلارغبة في المبيع تغريرًا للمشترين، وفيه من الضرر مالايخفى.

[٥] وبيع الحاضر للبادى: أن يَحْمِلَ البدويُّ متاعَه إلى البلد، يريد أن يبيعه بسعر يومه، فيأتيه الحاضر، فيقول: خَلِّ متاعك عندى حتى أبيعَه على المهلة بثمن غالٍ؛ ولوباع البادى بنفسه لأَرْخَصَ، ونَفَعَ البلديين، وانتفع هو أيضًا: فإن انتفاعَ التجار يكون بوجهين: أن يبيعوا بثمن غال بالمهلة على من يحتاج إلى الشيئ أشدَّ حاجة، فيستقلُّ في جنبها ما يبذل؛ أو يبيعوا بربح يسير، ثم يأتوا بتجارة أخرى عن قريب، فَيَرْبَحُوْا أيضا، وهلم جرًّا، وهذا الانتفاعُ أوفق بالمصلحة المدنية، وأكثرُ بركةً.

قال صلى الله عليه وسلم: "من احتكر فهو خاطئٌ"

وقال عليه السلام: " الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون"

أقول: وذلك: لأن حبس المتاع مع حاجة أهل البلد إليه، لمجرد طلب الغَلاء وزيادةِ الثمن: إضرارٌ بهم بتوقعِ نفعٍ مَّا، وهو سوءُ انتظام المدينة.

ترجمہ: اورازانجملہ: وہ بات ہے جومملکت کی بدانتظامی اورمملکت کے بعض کوبعض کے ضرر پہنچانے کا سبب ہوتی ہے پس ضروری ہےان معاملات کوگمنام کرنااوران سے روکنا (اس کے بعد حدیث شریف ہےمگر ولایَسِم الرجلِ علی سوم أخیہ اس حدیث میں نہیں ہے۔ بلکہ وہ مسلم شریف کی مستقل حدیث ہے۔ مشکوٰۃ میں اس کا نمبر۲۸۵۱ ہے) میں کہتا ہوں: (۱) رہا کھیپ کا استقبال کرنا: تو وہ یہ ہے کہ کوئی قافلہ تجارتی سامان لیکرآئے۔ پس اس تجارت سے کوئی شخص ملاقات کرے ان لوگوں کے شہر میں داخل ہونے سے پہلے، اوران کے بھاؤ کو جاننے سے پہلے۔ پس ان سے شہر کے بھاؤ سے سستے میں خریدے۔ اور یہ احتمالی جگہ ہے: (الف) بائع کے ضرر کی، اس لئے کہ وہ اگر بازار میں پہنچے گا تو اس کو زیادہ قیمت ملے گی۔ اوراسی وجہ سے اس کواختیار ہے جب وہ ضرر پر مطلع ہو (ب) اورعوام کے ضرر کی، اس لئے کہ متوجہ ہوا ہے اس تجارت میں شہر کے سبھی لوگوں کا حق۔ اورشہری مصلحت چاہتی ہے کہ زیادہ حاجت مند مقدم کیا جائے، پھر اس سے کم حاجت مند۔ پس اگرسب برابرہوں تو ان کے درمیان برابری کی جائے یا قرعہ اندازی کی جائے۔ پس ان میں سے ایک کوترجیح دینا ملاقات کرنے کے ساتھ ایک طرح کاظلم ہے ـــــ اورنہیں ہے ان کے لئے اختیار: اس لئے کہ اس خریدار نے ان پر ان کا مال نہیں بگاڑا ہے۔ اورصرف روکا ہے اس چیز کو جس کے وہ امیدوار تھے ـــــ (۲) رہا بیع پر بیع کرنا: تو وہ اپنے ساتھی تاجروں پر تنگی کرنا ہے۔ اوران کے ساتھ بدمعاملگی ہے۔ اور بتحقیق پہلے بائع کا حق متوجہ ہوا ہے۔ اوراس کے رزق کی ایک صورت

ظاہر ہوئی ہے، پس اس کو اس پر فاسد کرنا، اور اس سے اس روزی میں مزاحمت کرنا: ایک طرح کا ظلم ہے —— (۳) اور اسی طرح ہے اپنے بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کرنا خریداروں پر تنگی کرنے میں اور ان کے ساتھ برائی کرنے میں۔ اور بہت سے جھگڑے اور کینے ان دو (نمبر ۲و۳) کی وجہ سے برانگیختہ ہوتے ہیں (یہ تسامح ہے نمبر ۲و۳ ایک ہی ہیں۔ کیونکہ بیع پر بیع تو ہو ہی نہیں سکتی۔ پس اس سے مراد بھی بھاؤ تاؤ کرنا ہے۔ اسی لئے تقریر میں نمبر ۳ کو حذف کر دیا ہے) —— (۴) اور نجش: وہ قیمت بڑھانا ہے مبیع میں رغبت کے بغیر، خریداروں کو دھوکہ دینے کے لئے۔ اور اس میں جو ضرر ہے وہ پوشیدہ نہیں —— (۵) اور شہری کا دیہاتی کے لئے بیچنا: یہ ہے کہ دیہاتی اپنا سامان شہر میں لائے وہ چاہتا ہے کہ اس کو اس دن کے بھاؤ سے بیچے۔ پس آتا ہے اس کے پاس شہری، پس کہتا ہے: چھوڑ اپنا سامان میرے پاس یہاں تک کہ میں اس کو کچھ دنوں کے بعد گراں قیمت پر بیچوں۔ اور اگر دیہاتی بذاتِ خود بیچتا تو سستا بیچتا اور شہریوں کو نفع پہنچتا۔ اور وہ بھی نفع اٹھاتا۔ پس بیشک تاجروں کا نفع دو طرح سے ہوتا ہے: کہ بیچیں وہ گراں قیمت میں کچھ دنوں کے بعد اس شخص کے ہاتھ جو اس چیز کا بہت ہی زیادہ حاجت مند ہے۔ پس وہ شخص کم سمجھے گا حاجت کے پہلو میں اس مال کو جو وہ خرچ کرے گا۔ اور یہ کہ بیچیں وہ تھوڑے نفع سے، پھر جلد ہی لائیں وہ دوسری تجارت، پس نفع اٹھائیں نیز، اور اسی طرح کریں۔ اور یہ انتفاع ملکی مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ ہے اور برکت کے اعتبار سے زیادہ ہے —— (پھر دو حدیثیں ہیں جو تقریر میں شروع میں ہیں) میں کہتا ہوں: اور وہ ممانعت اس لئے ہے کہ سامان کا روکنا، اس کی طرف شہر والوں کی حاجت کے ساتھ، محض گرانی اور زیادتی کی طلب میں، لوگوں کو نقصان پہنچانا ہے، تھوڑے نفع کی امید پر۔ اور وہ مملکت کی بدانتظامی ہے۔

☆ ☆ ☆

آٹھویں وجہ: فریب

معاملات میں فریب کرنا اور خریدار کو دھوکہ دینا بھی ممنوع ہے۔ شاہ صاحب نے اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں:

پہلی مثال —— تھن میں دودھ روک کر خریدار کو دھوکہ دینا —— بعض لوگ دودھ والا جانور فروخت کرنا چاہتے ہیں تو کچھ دودھ تھن میں روک لیتے ہیں، تاکہ آئندہ وقت میں جانور کے بھرے ہوئے تھن دیکھ کر خریدار دھوکہ کھائے اور زیادہ قیمت میں خرید لے۔ یہ تغریرِ فعلی (عملاً دھوکہ دینا) ہے۔ بائع نے اگرچہ زبان سے نہیں کہا کہ یہ جانور اتنا دودھ دیتا ہے، مگر عمل سے دودھ کی زیادتی دکھلائی ہے، اس لئے درج ذیل حدیث میں اس کی ممانعت کی گئی:

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (دھوکہ دینے کے لئے) اونٹنی اور بکری کے تھنوں میں دودھ مت روکو۔ پھر اگر کسی نے ایسا جانور خریدا تو دوہنے کے بعد (جب فریب کھل جائے) اس کو دو مفید باتوں میں اختیار ہے: اگر جانور پسند ہو تو رکھ لے، اور ناپسند ہو تو واپس کر دے، اور ایک صاع کھجور دے'' یہ متفق علیہ روایت ہے، اور مسلم شریف کی ایک

روایت میں ہے: ''کسی بھی اناج کا ایک صاع دے، گیہوں کا ضروری نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۴۷)

تشریح: اس حدیث میں تین باتیں ہیں، جن میں سے ایک اتفاقی ہے۔ اور وہی یہاں مقصود ہے، اور دو میں اختلاف ہے:

پہلی بات — تصریہ کے لغوی معنی ہیں: اونٹنی وغیرہ کے تھن کو مضبوط باندھنا تاکہ بچہ دودھ نہ پی سکے۔ اور حدیث میں مرادی معنی ہیں: تھن میں دودھ جمع کرنا تاکہ خریدار دودھ کی زیادتی خیال کر کے دھوکہ کھائے۔ یہ فریب ہے اور معاملات کے موضوع کے خلاف ہے، اس لئے ممنوع ہے۔

دوسری بات — جب مشتری کو فریب کا پتہ چلے تو اس کو بیع باقی رکھنے نہ رکھنے کا جو اختیار ہے: وہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اختیار تام ہے۔ بائع خواہ راضی ہو یا نہ ہو مشتری بیع فسخ کر سکتا ہے۔ اور احناف کے نزدیک یہ اختیار ناقص ہے یعنی بائع کی رضامندی سے بیع فسخ کر سکتا ہے۔ کیونکہ جب بیع تام ہوگئی تو اب ایک فریق فسخ نہیں کر سکتا۔

ملحوظہ — حدیث شریف میں اسی صورت کا بیان ہے کہ بائع نے صرف غرر فعلی کیا ہو یعنی جانور کا بھرا ہوا تھن دکھا کر مشتری کو دھوکہ دیا ہو۔ منہ سے کچھ نہ کہا ہو۔ اور اگر غرر قولی بھی کیا ہے تو خیار وصف کی بنا پر احناف کے نزدیک بھی مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

تیسری بات — جانور واپس کرتے وقت ایک صاع کھجور یا کوئی غلّہ دینا: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے۔ اور وہ دودھ کا ضمان ہے۔ اور احناف کے نزدیک مستحب ہے۔ اور وہ بائع کا دل خوش کرنے کے لئے ہے۔ کیونکہ شرعی ضابطہ ہے الخراج بالضمان یعنی آمدنی اسی کی ہے جو نقصان کا ذمہ دار ہے (ابن ماجہ حدیث ۲۲۴۳) اگر لوٹانے سے پہلے جانور مرجاتا تو مشتری کا نقصان ہوتا۔ پس اس زمانہ کے دودھ کا بھی وہی مالک ہے۔ اس کا کوئی ضمان واجب نہیں۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے حدیث کی شرح ائمہ ثلاثہ کے مسلک پر کی ہے۔ اور ان کے مسلک پر جو سوالات اٹھتے ہیں ان کے جوابات دیئے ہیں:

پہلا سوال — جب بیع مکمل ہوگئی تو اب صرف مشتری کا اس کو ختم کرنا کسی اصول کے ماتحت نہیں آتا۔ اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر بائع بیع فسخ کرنے کے لئے تیار نہ ہو تو تنہا مشتری اس کو فسخ نہیں کر سکتا۔ البتہ وہ عیب کا نقصان لے سکتا ہے۔ کیونکہ بائع نے فریب کر کے فائدہ اٹھایا ہے پس وہ اس کی مکافات کرے۔ یہی ضمان بالخراج ہے۔

جواب — اس خیار کو خیار مجلس اور خیار شرط کے تحت لایا جا سکتا ہے۔ ان دونوں کے ساتھ اس کی قریب ترین مشابہت ہے۔ جس طرح بیع مکمل ہونے کے بعد اگر ایک فریق کی رائے بدل جائے تو وہ تفرقِ ابدان سے پہلے بیع ختم کر سکتا ہے، اسی طرح دودھ نکالنے کے بعد جب دھوکہ کا پتہ چلے اور خریدار کی رائے بدل جائے تو وہ جانور کو پھیر سکتا ہے۔ اور خیار شرط کے ساتھ مشابہت اس طرح ہے کہ بیع گویا دودھ کی زیادتی کے ساتھ مشروط ہے، پس جب وصفِ مرغوب فیہ نہ رہا تو مشتری بیع فسخ

کرسکتا ہے۔ اور جب یہ خیار ان دو اصولوں کے تحت آسکتا ہے تو ضمان بالخراج کے باب سے گردانے کی ضرورت نہیں۔

دوسرا سوال ـــــ جب دودھ کی مقدار اور اس کی قیمت معلوم نہیں تو ضمان کس طرح دیا جائے گا؟

جواب ـــــ جب دودھ استعمال کرلیا گیا اور وہ ختم ہوگیا تو اب اس کی قیمت کا اندازہ کرنا بہت مشکل ہے۔ خاص طور پر جب فریقین میں تیز مزاجی ہو، اور معاشرہ بدّوں کا ہو، جن کے نزدیک دودھ کی اہمیت ہے۔ پس ضروری ہے کہ اکثری احتمالی جگہوں کو پیشِ نظر رکھ کر شریعت خود کوئی درمیانی قیمت تجویز کرے تاکہ باہمی نزاع رفع ہو۔ ایک صاع: شریعت کا مقرر کیا ہوا ایسا ہی اندازہ ہے۔

تیسرا سوال ـــــ اونٹنی کا دودھ زیادہ ہوتا ہے اور بکری کا کم، پھر دونوں کا معاوضہ مساوی کیوں تجویز کیا گیا؟

جواب ـــــ اونٹنی کے دودھ میں عفونت ہوتی ہے اور ارزاں ملتا ہے۔ اور بکری کا دودھ عمدہ ہوتا ہے اور گراں ملتا ہے، اس لئے دونوں کا ایک ہی معاوضہ تجویز کیا گیا ہے۔

بہرحال ـــــ متعین ہوگیا کہ دودھ کا معاوضہ اس غلہ کی ادنی جنس سے دیا جائے گا جس کو لوگ بطور خوراک استعمال کرتے ہیں۔ جیسے حجاز میں کھجوریں، اور ہمارے ملک میں جَو اور مکئی۔ گیہوں اور چاول دینے ضروری نہیں کہ یہ زیادہ گراں اور اعلی خوراک ہیں۔

چوتھا سوال ـــــ حدیث مصرات حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے۔ جن کا شمار مجتہدین صحابہ میں نہیں، بلکہ حفاظ حدیث میں ہے اس لئے احناف کی اصولِ فقہ کی کتابوں میں یہ ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ ''جو حدیث غیر فقیہ صحابی سے مروی ہو، اور وہ کسی طرح قیاس سے ہم آہنگ نہ ہو، تو اس کو چھوڑ دیا جائے گا'' (کشف الاسرار براصولِ بزدوی ۲: ۵۵۶) یہ بات کہاں تک درست ہے؟

نوٹ: حدیث مصرات ابوداؤد (حدیث ۳۴۴۶) میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔ مگر اس میں صدقہ اور جُمیع: دو ضعیف راوی ہیں۔ نیز اس میں دودھ کے بقدر یا دوگنا گیہوں دینے کا حکم ہے۔ اس لئے ائمہ ثلاثہ نے اس کو نہیں لیا۔

جواب ـــــ یہ ضابطہ اس شخص کا بنایا ہوا ہے جس کو اس حدیث پر عمل کی توفیق نہیں ملی۔ اور یہ قاعدہ:

اولاً: مخدوش ہے۔ جو روایت خلافِ قیاس ہوتی ہے وہ ردّ نہیں کی جاتی۔ اگر وہ صحیح ہے تو اس کو استثنائی صورت قرار دیا جاتا ہے۔ جیسے نماز میں قہقہہ سے وضو ٹوٹنے کی حدیث اور بیع سلم کے جواز کی حدیث۔ اور ایسی حدیثیں بہت ہیں۔ اور وہ ان کے موردِ پر منحصر رہتی ہیں، ان کو متعدی نہیں کیا جاتا یعنی ان پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کیا جاتا۔

ثانیاً: یہ قاعدہ زیرِ بحث مسئلہ پر منطبق نہیں۔ کیونکہ یہ حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کی ہے (یہ تسامح ہے جیسا کہ فائدہ میں آئے گا) اور ابن مسعودؓ بلند پایہ مجتہد ہیں۔

ثالثاً: ایک صاع کے ذریعہ ضمان: ایک شرعی مقدار ہے۔ اور مقادیر شرعیہ کی خوبی کا کچھ نہ کچھ ادراک تو عقل کرسکتی

ہے، مگراس کا پوری طرح احاطہ نہیں کرسکتی۔ البتہ راسخین فی العلم مستثنیٰ ہیں۔تو کیا مقادیر کی تمام روایات یہ کہہ کر چھوڑ دی جائیں گی کہ یہ قیاس سے ہم آہنگ نہیں!

فائدہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث مصرات روایت نہیں کی۔ بلکہ ان کا قول روایت کیا ہے (دیکھیں حدیث ۲۱۴۹و۲۱۶۴) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس فتوی سے دو باتیں ثابت ہوئیں: ایک یہ کہ یہ حدیث صحیح ہے، تبھی ابن مسعودؓ نے اس کے موافق فتوی دیا۔ دوم: یہ جو مشہور ہے کہ احناف اس حدیث کو نہیں لیتے: یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ فقہ حنفی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتاوی کو کلیدی مقام حاصل ہے۔ پس جب آپ کا یہ فتوی ہے تو احناف اس سے صرف نظر کیسے کرسکتے ہیں؟

بات دراصل یہ ہے کہ یہ نص فہمی کا اختلاف ہے۔اور احناف نے اس روایت کا جو مطلب سمجھا ہے: وہ بے غبار ہے۔اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔ اور حدیث کے انداز کلام سے جو اختیار کامل کا وہم ہوتا ہے تو اس کی وجہ وہ ہے جو خیار مجلس کی حدیث کی شرح میں گذر چکی ہے۔یعنی جب کوئی شخص ایسا فریب کرے گا، اور راز کھل جائے گا اور مشتری بیع ختم کرنا چاہے گا تو شریف بائع تو فوراً تیار ہوجائے گا، مگر اڑیل نہیں مانے گا تو مسلمانوں کا صالح معاشرہ مشتری کا ساتھ دے گا۔ ہر شخص بائع سے کہے گا: فریب کرتا ہے اور پٹھے پر ہاتھ بھی نہیں رکھنے دیتا! ایسے وقت میں حدیث کا طرز بیان بھی مشتری کا معاون ہوگا ـــــ البتہ ایسے موقع پر مشتری دودھ کے معاوضے کے نام سے کچھ نہیں دیتا۔ یہ معاشرتی خرابی ہے۔حدیث کا اصل زور اس پر ہے کہ بائع کا دل خوش کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

دوسری مثال ـــــ فریب دہی کی دوسری مثال وہ واقعہ ہے جو درج ذیل حدیث میں مروی ہے:

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ غلّہ کے ایک ڈھیر کے پاس سے گذرے۔آپؐ نے اپنا ہاتھ ڈھیر کے اندر داخل کیا تو انگلیوں پر نمی محسوس کی۔ آپؐ نے فرمایا: ”غلے والے یہ کیا ہے؟!“ اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! بارش کی بوندیں پڑ گئی تھیں یعنی میں نے نہیں بھگایا۔آپؐ نے فرمایا: ”اس بھیگے ہوئے غلہ کو تم نے ڈھیر کے اوپر کیوں نہیں رہنے دیا تاکہ لوگ اس کو دیکھ سکتے؟! جو شخص ملاوٹ کرتا ہے وہ ہم سے نہیں!“ اور طبرانی کی روایت میں آخر میں یہ بھی ہے کہ دغابازی اور فریب کا انجام جہنم ہے (مشکوۃ حدیث ۲۸۶۰ معارف الحدیث ۷: ۱۲۹)

ومنها: مايكون فيه التدليسُ على المشترى.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لاتَصُرُّوا الإبلَ والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النَّظَرَيْنِ بعد أن يحلُبَها: إن رَضِيَها أمسكها، وإن سَخِطَها ردَّها، وصاعًا من تمر" ويُروى: "صاعاً من طعامٍ لاسَمْرَاءَ"

أقول: التصرية: جمعُ اللبن فى الضرع ليتخيل المشترى غزارتَه فيغترَّ.

ولـمـا كان أَقْرَبُ شِبْهِهِ بخيار المجلس، أو الشرط لأن عقدَ البيع كأنه مشروط بغزارة اللبن: لم يُجعل من باب الضمان بالخراج.

ثـم لـمـا كـان قـدر الـلبـن وقيمتُه بعد إهلاكه وإتلافه متعذرَ المعرفة جدًا، لاسيما عند تَشَاكُسِ الشركاء، وفي مثل البدو: وجب أن يُضرب له حدٌّ معتدلٌ، بحسب المظنة الغالبية، يُقطع به النزاع.

ولبـنُ الـنـوق فيـه زهـومة، ويوجد رخيصًا، ولبنُ الغنم طيب، ويوجد غالياً: فجعل حكمهما واحدًا، فتعين أن يكون صاعًا من أدنى جنسٍ يقتاتون به، كالتمر في الحجاز، والشعير والذُّرَةِ عندنا، لا من الحنطة والأرز، فإنهما أغلى الأقوات وأعلاها.

واعـتـذر بـعـضُ مـن لم يوفَّق للعمل بهذا الحديث بضرب قاعدة من عند نفسه، فقال:" كل حديث لايرويه إلا غيرُ فقيهٍ إذا انسدَّ بابُ الرأى فيه، يُترك العمل به" وهذه القاعدة - على ما فيها- لاتَنْطبق على صورتنا هذه، لأنه أخرجه البخارى عن ابن مسعود أيضًا، وناهيك به! ولأنه بـمـنزلة سائر المقادير الشرعيةِ يُدرك العقلُ حسنَ تقديرِ مَا فيه، ولايستقلُّ بمعرفةِ حكمةِ هذا القدرِ خاصةً، اللّٰهم إلا عقول الراسخين في العلم.

وقال صـلـى الله عـليه وسلم في صُبْرَةِ طعامٍ داخلها بَلَلٌ:" أفلاجعلتَه فوقَ الطعام حتى يراه الناس؟ من غَشَّ فليس منى"

ترجمہ: اورازانجملہ :وہ معاملہ ہے جس میں مشتری پر تدلیس (دھوکہ دہی) ہوتی ہے...... میں کہتا ہوں: تصریہ: تھن میں دودھ جمع کرنا ہے، تاکہ خریدار دودھ کی زیادتی خیال کرے، پس وہ دھوکہ کھائے —— (پہلے سوال کا جواب) اور جب اس خیار کی قریب ترین مشابہت خیارِ مجلس یا خیارِ شرط سے تھی ۔ کیونکہ عقدِ بیع گویا دودھ کی زیادتی کے ساتھ مشروط ہے: تو نہیں بنایا گیا ضمان بعوض خراج کے باب سے —— (دوسرے سوال کا جواب) پھر جب تھی دودھ کی مقداراوراس کی قیمت، اس کو ہلاک کرنے اوراس کو ضائع کرنے کے بعد بہت ہی متعذر المعرفہ، خاص طور پر شرکاء کی تیزم تازی کے وقت اور بدّو جیسے لوگوں میں تو ضروری ہوا کہ اس کے لئے کوئی معتدل حد مقرر کی جائے ۔ اکثری احتمالی جگہوں کے موافق، جس کے ذریعہ نزاع ختم کیا جائے —— (تیسرے سوال کا جواب) اوراونٹنی کے دودھ میں تعفّن ہوتا ہے اورارزاں مل جاتا ہے۔ اور بکری کا دودھ عمدہ ہوتا ہے اورگراں ملتا ہے؛ پس دونوں کا ایک حکم کیا۔ پس متعین ہوا کہ معاوضہ اس اناج کی ادنی جنس کا ایک صاع ہو جس کو لوگ بطور خوراک استعمال کرتے ہیں ۔ جیسے حجاز میں کھجور، اور ہمارے دیار میں جَو اور مکئی ۔ نہ کہ گیہوں اور چاول سے ۔ پس بیشک وہ دونوں روزیوں میں زیادہ گراں اوران میں اعلی ہیں —— (چوتھے سوال کا جواب) اورعذر پیش کیا بعض ان لوگوں نے جو اس حدیث پر عمل کی توفیق نہیں دیئے گئے، اپنی طرف سے ایک قاعدہ بنانے کے ذریعہ،

پس کہا اس نے: ''ہر وہ حدیث جس کو روایت نہ کرتا ہو مگر غیر فقیہ: جب اس میں رائے کا دروازہ مسدود ہو جائے: تو اس حدیث پر عمل چھوڑ دیا جائے گا'' اور یہ قاعدہ اس خرابی کے ساتھ جو اس میں ہے ہماری اس صورت پر منطبق نہیں۔ کیونکہ اس حدیث کو بخاری نے ابن مسعود سے بھی روایت کیا ہے۔ اور میں تجھ کو ان کے ذریعہ روکنے والا ہوں یعنی وہ سب سے بڑے فقیہ ہیں، تجھے اور کو تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور اس لئے کہ وہ (ایک صاع) بمنزلہ دیگر مقادیر شرعیہ کے ہے۔ عقل اس خوبی کا جو اس میں ہے کچھ نہ کچھ ادراک کرتی ہے۔ اور مستقل نہیں ہے خصوصیت کے ساتھ اس مقدار کی حکمت جاننے میں۔ اے اللہ! مگر راسخین فی العلم کی عقلیں!

☆ ☆ ☆

نویں وجہ: مفاد عامہ کی چیزوں پر قبضہ

کوئی چیز مباح الاصل ہو یعنی عام لوگوں کے فائدے کی ہو جیسے وہ پانی جس کا سوت کبھی خشک نہیں ہوتا: کوئی ظالم اس پر قبضہ جمالے اور اس کو فروخت کرنے لگے تو یہ بھی ممنوع ہے۔ کیونکہ یہ اللہ کے مال میں ناجائز تصرف ہے اور لوگوں کو ضرر پہنچانا ہے۔ شاہ صاحب نے اس کی دو مثالیں ذکر فرمائی ہیں:

پہلی مثال ـــــ مباح گھاس بیچنا ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''فاضل پانی نہ بیچا جائے تاکہ اس کے ذریعہ گھاس بیچی جائے'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۵۹)

تشریح: اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چشمے یا میدان پر قبضہ جمالے۔ پس کسی کو بدوں اجرت اس چشمہ سے جانوروں کو پانی نہ پلانے دے۔ تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اس میدان کی مباح گھاس بھی بیچے گا یعنی گھاس چرانے کی بھی قیمت لے گا۔ جبکہ یہ دونوں باتیں ناجائز ہیں۔ گھاس اور پانی دونوں مباح ہیں۔ جیسا کہ ایک حدیث میں ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ تین شخصوں سے نہ بات کریں گے، نہ ان کی طرف دیکھیں گے۔ ان میں سے تیسرا شخص وہ ہے جو ضرورت سے زائد پانی روکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے: ''میں آج تجھ سے اپنا فضل روکونگا، جس طرح تو نے وہ فاضل پانی روکا تھا جس کو تیرے ہاتھوں نے نہیں بنایا تھا'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۹۵ احیاء الموات)

مذکورہ تفسیر تو اس صورت میں ہے کہ مباح پانی مراد لیا جائے۔ اور ایک ضعیف تفسیر یہ ہے کہ مملوکہ پانی مراد ہے۔ اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اپنی حاجت سے زائد پانی اس شخص کو بیچنا حرام ہے جو پینا چاہتا ہے یا جانور کو پلانا چاہتا ہے۔

دوسری مثال ـــــ گھاس، پانی اور آگ بیچنا ـــــ ایک مہاجری صحابی بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کے ساتھ تین جنگوں میں حصہ لیا ہے، اور میں نے تینوں میں آپؐ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ: ''مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی گھاس اور آگ میں'' (ابوداؤد حدیث ۳۴۷۷)

تشریح: اگر یہ تینوں چیزیں مملوکہ ہیں تو ان میں مواسات (غم خواری) مؤکد طور پر مستحب ہے۔ اور اگر غیر مملوکہ ہیں تو ان کا حکم واضح ہے کہ پھر روکنا ہی جائز نہیں (حدیث کا جو شانِ ورود ہے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ ارشاد غیر مملوکہ گھاس، پانی اور آگ کے بارے میں ہے۔ لشکر جہاں پڑاؤ کرتا ہے وہاں جو گھاس پتے اور چشمے ہیں وہ سب کے لئے ہیں۔ اسی طرح امیر لشکر کی طرف سے جو لاوا جلایا جاتا ہے تاکہ فوجی اس میں سے آگ لے کر چولھا جلائیں۔ یہ آگ بھی مشترک ہے)

ومنها : أن يكون الشيئُ مباحَ الأصل، كالماء العِدِّ، فيتغلَّبُ ظالمٌ عليه فيبيعُه، وذلك تصرف في مال الله من غير حقٍّ، وإضرار بالناس. ولذلك نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء لِيُبَاعَ به الكلأُ.

أقول: هو أن يتغلَّب رجلٌ على عينٍ أو وادٍ، فلا يَدَعُ أحدًا يَسْقِيْ منه ماشيةً إلا بأجر، فإنه يُفضي إلى بيع الكلأ المباح يعنى يصير الرعىُ من ذلك بإزاء مال؛ وهذا باطلٌ، لأن الماء والكلأ مباحان، وهو قوله عليه السلام: " فيقول الله عزوجل: اليومَ أمنعك فضلى كما منعتَ فضلَ ماءٍ لم تعمل يداك"

وقيل: يحرم بيعُ الماء الفاضل عن حاجته لمن أراد الشرب أو سَقْيَ الدواب.

قال صلى الله عليه وسلم:" المسلمون شركاء فى ثلاث: فى الماء، والكلأ، والنار"

أقول: يتأكد استحباب المواساة فى هذه فيما كان مملوكاً، وما ليس بمملوك: أمره ظاهر.

ترجمہ: واضح ہے۔ البتہ تین باتوں کی وضاحت ضروری ہے:

(۱) نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء الگ حدیث ہے۔ اور لايُباع فضلُ الماء ليباع به الكلأ الگ حدیث ہے۔ اول حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ثانی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے۔ مشکوٰۃ میں یہ دونوں حدیثیں یکے بعد دیگرے آئی ہیں، اس لئے غالباً نظر چوک گئی ہے اور شاہ صاحب نے دونوں کو ملا دیا ہے۔

(۲) اليوم أمنعك الى آخره مملوکہ پانی کے بارے میں ہے۔ ابوداؤد کی ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں: رجل مَنَعَ ابنَ السبيلِ فضلَ ماءٍ عنده (حدیث نمبر ۳۴۷۴) پس شاہ صاحب نے جو ضعیف تفسیر کی ہے وہ پہلی روایت کے اعتبار سے تو ٹھیک ہے۔ مگر جو روایت استشہاد میں پیش کی ہے اس کی صحیح تفسیر یہی ہے۔

(۳) حدیث المسلمون شركاء إلخ مشکوٰۃ میں شانِ ورود کے بغیر ہے۔ اور عام طور پر فقہ کی کتابوں میں بھی اسی طرح ذکر کی جاتی ہے۔ جبکہ شانِ ورود کا حدیث فہمی میں بڑا دخل ہے اس لئے شرح میں ابوداؤد سے وہ روایت نقل کی گئی ہے۔

باب ــــــ ۳

احکامِ معاملات

۱- معاملات میں فیاضی کا استحباب

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے دعا فرمائی: ''اللہ تعالیٰ مہربانی فرمائیں نرم آدمی پر، جب وہ بیچے، اور جب خریدے، اور جب قرض کا مطالبہ کرے!'' یعنی ہر معاملہ میں بلند حوصلگی اور سہل گیری سے کام لے (مشکوٰۃ حدیث ۲۷۹۰)

تشریح: سماحت (فیاضی) ان بنیادی اوصاف میں سے ہے جن سے نفس سنورتا ہے۔ اور آدمی گناہ کے گھیرے سے نکلتا ہے۔ نیز فیاضی میں مملکت کی بہبودی اور اس پر تعاون باہمی کا مدار ہے یعنی معاملات میں نرمی برتنے سے کاروبار ترقی کرتا ہے اور ملک کی حالت بہتر ہوتی ہے۔ اور حاجت مندوں کی ہمدردی بھی بلند حوصلہ والے ہی کرتے ہیں۔ اور خرید وفروخت اور قرض کا مطالبہ چونکہ ایسے معاملات تھے جن میں سخت گیری کا اندیشہ تھا، اس لئے نبی ﷺ نے اپنی دعا سے سہل گیری کے استحباب کی تاکید فرمائی۔

۲- بکثرت قسم کی کراہیت اور جھوٹی قسم کا وبال

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قسم کھانا: سامان کی نکاسی اور برکت کی نابودی کا سبب ہے!'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۷۹۴)

تشریح: خرید وفروخت میں قسم کی کثرت دو وجہ سے مکروہ ہے:

اول: قسم کھانے سے معاملہ کرنے والوں کو دھوکہ ہوتا ہے۔ اور دھوکہ معاملات کے موضوع کے خلاف ہے۔

دوم: بہت زیادہ قسمیں کھانے سے: دل سے اللہ کے نام کی عظمت زائل ہوجاتی ہے۔

اور جھوٹی قسم سے مال اس لئے بِک جاتا ہے کہ مشتری دھوکہ کھا جاتا ہے، اور سامان خرید لیتا ہے ـــــ اور برکت اس لئے اٹھ جاتی ہے کہ برکت کا مدار ملأ اعلی کی دعاؤں پر ہے۔ اور جب آدمی یہ گناہ کرتا ہے تو ملأ اعلی کی دعائیں بند ہوجاتی ہیں، بلکہ بددعائیں شروع ہوجاتی ہیں، اس لئے برکت ختم ہوجاتی ہے۔

۳- صدقہ سے گناہ کی معافی اور کوتاہی کی تلافی

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اے تاجروں کی جماعت! کاروبار میں قسمیں اور لغو باتیں شامل ہوجاتی

ہیں، پس اس میں صدقہ کی مِلونی کرو''یعنی آمدنی میں سے کچھ خیرات کیا کرو (مشکوٰۃ حدیث ۲۷۹۸)

تشریح: صدقہ کرنے سے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔ اور بہ تقاضائے نفس سرزد ہونے والی کوتاہیوں کی تلافی ہوجاتی ہے۔

۴۔ بیع صَرف میں مجلس عقد ہی میں سب باتوں کی صفائی

حدیث — حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اونٹوں کا کاروبار کرتے تھے۔ وہ کبھی دینار میں سودا کرتے اور اس کی جگہ درہم لیتے۔ اور کبھی اس کے برعکس کرتے۔ کسی نے ان کے ذہن میں شبہ ڈالا کہ یہ درست نہیں۔ ابن عمرؓ نے نبی ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''اس دن کے ریٹ سے ایسا کرنے میں کچھ حرج نہیں۔ بشرطیکہ آپ دونوں اس حال میں جدا نہ ہوں کہ ابھی کچھ باتوں کی صفائی باقی ہو'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۷۱)

تشریح: اگر بیع صرف میں متعاقدین اس حال میں جدا ہوگئے کہ ابھی کوئی بات تصفیہ طلب ہے۔ مثلاً دراہم و دنانیر کا آپسی ریٹ طے نہیں ہوا۔ صرّافوں سے دریافت کرنے پر موقوف ہے۔ یا عوضین (سونے چاندی) کا ابھی وزن نہیں ہوا۔ یا اس قسم کی کوئی اور بات تصفیہ طلب ہے تو اندیشہ ہے کہ بعد میں کوئی حجت بازی کرے اور جھگڑا کھڑا کرے اور معاملہ صاف ستھرا نہ رہے۔ اس لئے مجلس ہی میں تمام باتوں کی صفائی ضروری ہے۔

﴿ أحكام البيع ﴾

[۱] قال صلى الله عليه وسلم: '' رحم الله رجلا سَمْحًا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى''

أقول: السماحة من أصول الأخلاق التى تتهذَّب بها النفسُ، وتتخلَّص بها عن إحاطة الخطيئة. وأيضًا: فيها نظام المدينة، وعليها بناءُ التعاون؛ وكانت المعاملةُ بالبيع والشراء والاقتضاءِ مظنةً لضد السماحة، فسجَّل النبيُّ صلى الله عليه وسلم على استحبابها.

[۲] وقال صلى الله عليه وسلم: '' الحَلْفُ مَنْفَقَةٌ للسلعة، مَمْحَقَةٌ للبركة''

أقول: يُكره إكثار الحَلْف فى البيع لشيئين: كونِه مظنة لتغرير المتعاملين، وكونِه سببا لزوالِ تعظيمِ اسمِ الله من القلب.

وَالحَلْف الكاذب مَنْفَقَةٌ للسِّلعة، لأن مبنى الإنفاق على تدليس المشترى، ومَمْحَقَةٌ للبركة، لأن مبنى البركة على توجه دعاء الملائكة إليه، وقد تباعدت بالمعصية، بل دعت عليه.

[۳] وقال عليه السلام: '' يامعشر التجار! إن البيعَ يحضُرُه اللغوُ والحَلِفُ، فَشُوْبُوْه بالصدقة''

أقول: فيه تكفير الخطيئة، وجَبْرُ ما فَرَطَ من غُلَوَاءِ النفس.

[٤] وقال عليه السلام فيمن باع بالدنانير، وأخذ مكانَها الدراهمَ: "لابأس أن تأخذَها بسعرِ يومها، مالم تفترقا وبينكما شيئ"

أقول: لأنهما إن افترقا وبينهما شيئ، مثلُ أن يجعلا تمامَ صرفِ الدينار بالدراهم موقوفاً على ما يأمر به الصيرفيونَ، أو على أن يَزِنَه الوزَّان، أو مثلِ ذلك: كان مظنةُ أن يحتجَّ به المُحْتَجُّ، ويُناقش فيه المناقشُ، ولا تصفو المعاملة.

ترجمہ: معاملات کے احکام: (۱) میں کہتا ہوں: فیاضی ان بنیادی اخلاق میں سے ہے جن سے نفس سنورتا ہے۔ اور جن کے ذریعہ نفس نجات پاتا ہے گناہ کے گھیرے سے۔ اور نیز: ساحت میں مملکت کا انتظام ہے، اور اس پر تعاون کا مدار ہے۔ اور خرید وفروخت اور قرض کے تقاضے کا معاملہ احتمالی جگہ تھا ساحت کی ضد (سخت گیری) کا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے استحباب کو مؤکد کیا ــــ (۲) میں کہتا ہوں: خرید وفروخت میں قسم کی کثرت دو چیزوں کی وجہ سے ناپسند کی گئی ہے: (ایک) اس کا احتمالی جگہ ہونا معاملہ کرنے والوں کے دھوکہ کا (دوم) اس کا سبب ہونا دل سے اللہ کے نام کی عظمت کے زائل ہونے کا ــــ اور جھوٹی قسم سامان کی نکاسی کا سبب اس لئے ہے کہ نکاسی کا مدار خریدار کے دھوکہ کھانے پر ہے، اور برکت مٹانے والی اس لئے ہے کہ برکت کا مدار اس کی طرف فرشتوں کی دعا کے متوجہ ہونے پر ہے۔ اور دعائیں معصیت کی وجہ سے دور ہوگئیں، بلکہ ملائکہ نے اس کے لئے بددعائیں کیں ــــ (۳) میں کہتا ہوں: صدقہ کی ملونی کرنے میں گناہ کی معافی ہے۔ اور اس چیز کی تلافی ہے جو سرزد ہوئی ہے نفس کے جوش سے ــــ (۴) میں کہتا ہوں: (جدا ہونے سے پہلے تمام باتوں کی صفائی کی ضرورت) اس لئے ہے کہ دونوں اگر جدا ہونگے۔ درانحالیکہ ان کے درمیان کچھ باتیں (تصفیہ طلب) ہونگی۔ جیسے یہ کہ گردانیں دونوں دینار کی درہم کے ساتھ تبادلہ کی تمامیت اس چیز پر موقوف جس کا صراف حکم دیں گے۔ یا اس شرط پر کہ اس کو تولنے والا تولے گا یا اس کے مانند تو وہ موقوف رکھنا احتمالی جگہ ہوگا اس بات کی کہ اس کے ذریعہ حجت بازی کرنے والا استدلال کرے اور اس میں جھگڑا کرنے والا جھگڑا کرے اور معاملہ صاف نہ رہے۔

☆ ☆ ☆

۵- گابھا دینے کے بعد پھل بائع کا ہونے کی وجہ

حدیث ــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس نے گابھا دینے کے بعد کھجور کا درخت خریدا تو اس کا پھل بائع کے لئے ہے۔ مگر یہ کہ مشتری شرط کرے" کہ وہ پھل کے ساتھ درخت خریدتا ہے تو پھل مشتری کا ہوگا (مشکوۃ حدیث ۲۸۷۵)

تشریح: تأبیر کے معنی ہیں: نر کھجور کا پھول مادہ کھجور کے پھول میں داخل کرنا۔ عرب میں دستور تھا کہ جب کھجور

کے درختوں پر پھول آتے تو پھل نمودار ہونے سے پہلے نر درخت کے پھول کی ایک پنکھڑی: مادہ درخت کے پھول میں شگاف کرکے داخل کرتے تھے۔ اس سے پھل عمدہ اور زیادہ آتے ہیں۔ اس کو تلقیح کہتے ہیں، تلقیح ایسے وقت کی جاتی ہے کہ اس کے بعد پھل بہت جلد نمودار ہوجاتے ہیں۔

اور تلقیح کے بعد پھل بائع کا اس لئے ہوتا ہے کہ گابھا دینا درخت سے علحدہ ایک مستقل عمل ہے۔ اور اس کے ذریعہ پھل بائع کی ملکیت میں ظاہر ہوا ہے۔ پس پھل گو بظاہر مبیع سے متصل ہے مگر حقیقت میں فروخت کئے ہوئے گھر میں رکھے ہوئے سامان کی طرح ہے، جو صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوتا۔ پس یہ پھل بائع کا حق ہے۔ البتہ اگر معاملہ میں اس کے خلاف صراحت ہوچکی ہو تو اس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

فائدہ: تلقیح سے مراد: میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: گابھا دینا ہی مراد ہے۔ اور وہ مفہوم وصف سے استدلال کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے درختوں کی تلقیح نہیں کی تو پھل مشتری کا ہے، چاہے پھل نمودار ہو چکا ہو۔ اور تلقیح کی ہے تو پھل بائع کا ہے۔ چاہے پھل ابھی نمودار نہ ہوا ہو۔ اور احناف کے نزدیک: گابھا دینا پھل نمودار ہونے سے کنایہ ہے۔ پس اگر پھل نمودار ہونے کے بعد بیع ہوئی ہے تو پھل بائع کا ہے، چاہے اس نے تلقیح نہ کی ہو۔ اور اگر پھل نمودار ہونے سے پہلے بیع ہوئی ہے تو پھل مشتری کا ہے، چاہے بائع نے تلقیح کی ہو۔

۶-کونسی شرط باطل ہے؟

حدیث ـــــ حضرت بریرۃ رضی اللہ عنہانے اپنے آقا سے نو اُوقیہ (۳۶۰ درہم) پر کتابت کا معاملہ کرلیا تھا۔ اور سالانہ ایک اُوقیہ (۴۰ درہم) ادا کرنا طے پایا تھا۔ وہ تعاون حاصل کرنے کے لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس حاضر ہوئیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: "اگر تیرا آقا راضی ہو تو میں یہ رقم یکبارگی ادا کردوں اور تجھے آزاد کردوں" اس کے آقا نے وَلاء کی شرط لگائی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے ذکر کی۔ آپؐ نے فرمایا: "تم اُسے لیلو، اور آزاد کردو" اور آپؐ نے لوگوں سے خطاب کیا کہ "لوگوں کو کیا ہوگیا: وہ معاملات میں ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں! جو بھی شرط کتاب اللہ میں نہیں ہے وہ باطل ہے۔ چاہے سو شرطیں ہوں۔ کیونکہ اللہ کا فیصلہ احق اور اللہ کی شرط اوثق ہے۔ وَلاء اس کے لئے ہے جس نے آزاد کیا" (مشکوۃ حدیث ۲۸۷۷)

تشریح: معاملات میں مطلق شرط باطل نہیں، بلکہ وہ شرط باطل ہے جس کی شریعت میں ممانعت ہے۔ جیسے وَلاء (آزاد شدہ کی میراث) آزاد کرنے والے کا حق ہے۔ پس دوسرے کے لئے اس کی شرط لگانا باطل ہے۔

فائدہ: باطل شرط اگر ایسے معاملہ میں ہو جس کا اقالہ نہیں ہوسکتا، جیسے آزاد کرنا اور طلاق دینا وغیرہ تو وہ شرط باطل ہے اور معاملہ درست ہے۔ اور اگر معاملہ ایسا ہو کہ اس کا اقالہ ہوسکتا ہے جیسے بیع وشراء، اجارہ وغیرہ تو وہ معاملہ شرطِ فاسد

کی وجہ سے فاسد ہو جائے گا۔

۷- وَلاء بیچنا اور بخشش کرنا کیوں ممنوع ہے؟

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے وَلاء بیچنے کی اور اس کو ہبہ کرنے کی ممانعت فرمائی (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۷۸)

تشریح: وَلاء: میراث پانے کا ایک حق ہے جو آزاد کرنے والے کو اپنے آزاد کئے ہوئے پر حاصل ہوتا ہے۔ جب آزاد کردہ وفات پائے اور اس کے ذوی الفروض اور عصبہ نسبی نہ ہوں تو آزاد کرنے والا عصبہ سببی ہو کر میراث پائے گا۔ عرب اس حق کو بھی بیچتے خریدتے اور بخشش کرتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی، کیونکہ وَلاء کوئی موجود متعین مال نہیں ہے، وہ نسب کی طرح کا ایک حق ہی ہے۔ حدیث میں ہے: الوَلاءُ لُحْمَةٌ كلحمة النسب: ولاء نسبی رشتہ کی طرح کا ایک رشتہ ہے (سنن بیہقی ۶: ۲۴۰) اور نا تا بیچا جا سکتا ہے نہ بخشا جا سکتا ہے۔ پس وَلاء کی خرید و فروخت اور بخشش بھی ممنوع ہے۔

[۵] وقال عليه السلام: " من ابتاع نخلاً بعد أن تُؤَبَّرَ، فثمرتُها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع"

أقول: ذلك: لأنه عمل زائد على أصل الشجرة، وقدظهرت الثمرة على ملكه، وهو يُشبه الشيئَ الموضوعَ في البيت، فيجب أن يوفّى له حقه، إلا أن يُصَرِّحَ بخلافه.

[۶] وقال عليه السلام: " ماكان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل"

أقول: المراد كل شرط ظهر النهي عنه، وذُكر في حكم الله نفيُه، لا النفيُ البسيطُ.

[۷] ونهى عليه السلام عن بيع الولاء، وعن هبته، لأن الولاء ليس بمال حاضرٍ مضبوطٍ، إنما هو حقٌّ تابعٌ للنسب، فكما لايباع النسب لا ينبغي أن يباع الولاء.

ترجمہ: (۵) وہ بات یعنی پھل بائع کے لئے اس لئے ہے کہ تلقیح اصل درخت سے ایک زائد عمل ہے یعنی یہ عمل مبیع میں داخل نہیں۔ اور پھل یقیناً بائع کی ملکیت پر ظاہر ہوا ہے۔ اور وہ گھر میں رکھی ہوئی چیز کے مشابہ ہے۔ پس ضروری ہے کہ بائع کو اس کا پورا حق دیا جائے۔ مگر یہ کہ مشتری اس کے خلاف صراحت کرے — (۶) مراد ہر وہ شرط ہے جس کی شریعت نے ممانعت کر دی ہے اور حکم الٰہی نے اس کی نفی کی ہے۔ سادہ نفی مراد نہیں — (۷) نبی ﷺ نے ولاء فروخت کرنے کی اور بخشش کرنے کی ممانعت اس لئے کی ہے کہ وہ موجود متعین مال نہیں۔ وہ نسب کے تابع یعنی نسب جیسا ایک حق ہی ہے۔ پس جس طرح نسب نہیں بیچا جاتا مناسب نہیں کہ ولاء بیچی جائے۔

☆ ☆ ☆

۸-آمدنی بعوض تاوان کی وجہ

حدیث —— زمانۂ نبوت میں ایک شخص نے غلام خریدا۔ اور اس کے ذریعہ آمدنی کی۔ پھر کوئی عیب ظاہر ہوا۔ چنانچہ اس نے غلام واپس کیا۔ بائع نے مطالبہ کیا کہ مجھے غلام کی آمدنی بھی ملنی چاہئے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آمدنی بعوض تاوان ہے!'' یعنی واپسی سے پہلے مبیع کا ذمہ دار مشتری تھا۔ اگر غلام مرجاتا تو مشتری کا نقصان ہوتا، پس اس زمانہ کی آمدنی کا بھی وہی حقدار ہے (ابن ماجہ ۲۲۴۳ مشکوۃ حدیث ۲۸۷۹)

تشریح: نبی ﷺ نے آمدنی بعوض تاوان کا فیصلہ کر کے جھگڑا ختم کر دیا۔ کیونکہ اس کے علاوہ جھگڑا ختم کرنے کی اور کوئی صورت نہیں۔ بائع سے اگر کہا جائے کہ وہ آمدنی کی مقدار ثابت کرے تو وہ کیسے ثابت کرے گا؟ —— اور اس فیصلہ کی نظیر آپ کا یہ فیصلہ ہے کہ جو ترکہ زمانہ جاہلیت میں تقسیم ہو چکا وہ اسی حال پر باقی رکھا جائے گا۔ کیونکہ اس کو دوبارہ اسلامی اصول کے مطابق بانٹنے میں بڑی جھنجھٹ ہے (ابن ماجہ حدیث ۲۷۴۹)

۹-مبیع یا ثمن میں اختلاف کی صورت میں فیصلہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اگر بائع اور مشتری میں اختلاف ہو جائے۔ اور کوئی گواہ موجود نہ ہو، اور مبیع اپنی حالت پر ہو تو بائع کا قول (قسم کے ساتھ) معتبر ہوگا۔ یا دونوں بیع ختم کر دیں'' یہ ابن ماجہ اور دارمی کی روایت ہے۔ اور ترمذی کی روایت میں ہے: ''جب بائع اور مشتری میں اختلاف ہو جائے تو بائع کا قول (قسم کے ساتھ) معتبر ہے، اور مشتری کو اختیار ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۸۰)

تشریح: مبیع یا ثمن کی مقدار میں اختلاف کو نبی ﷺ نے اس فیصلہ کے ذریعہ اس لئے ختم کیا کہ طے شدہ اصول یہ ہے کہ ''کوئی چیز کسی کی ملک سے عقد صحیح اور باہمی رضامندی ہی سے نکل سکتی ہے'' پس جب مبیع یا ثمن میں اختلاف ہوا تو اس اصل کی طرف پھیرنا ضروری ہے۔ اور مبیع یقیناً بائع کا مال ہے۔ اور اس کا مبیع پر یا تو سرِ دست قبضہ ہے یا متنازع فیہ عقد سے پہلے قبضہ تھا۔ اور بات صاحبِ مال کی معتبر ہوتی ہے —— اور مشتری کو اختیار اس لئے ہے کہ بیع کا مدار باہمی رضامندی پر ہے۔ پس اگر مشتری بائع کی بات پر رضامند ہو جائے تو نزاع خود بخود ختم ہو جائے گا۔

ملحوظہ: یہ حدیث سند کے اعتبار سے متکلم فیہ ہے۔ اور متن بھی مختلف طرح سے مروی ہے۔ اس لئے فقہاء نے اس پر مسائل کی تفریع نہیں کی۔ مسئلہ کی تفصیل کتاب الدعوی، باب التحالف میں ہے۔ خواہشمند حضرات اس کی طرف رجوع کریں۔

[۸] وقال عليه السلام: "الخَراج بالضمان"

أقول: لاتنقطع المنازعة إلا بأن يُجعل الغُنْمُ بالغُرْمِ، فمن رد المبيع بالعيب: إن طُولب

بَخَراجه كان في إثبات مقدارِ الخراج حرجٌ عظيمٌ، فقطع المنازعةَ بهذا الحكم، كما قطع المنازعة في القضاء بأن ميراث الجاهلية على ماقُسِمَ.

[۹] قال صلى الله عليه وسلم: "البَيِّعانِ إذَا اختلفا، والمبيعُ قائم بعينه. وليس بينهما بينةٌ، فالقولُ ماقال البائع، أو يترادَّان البيعَ"

أقول: وإنما قطع به المنازعةَ، لأن الأصل أن لايَخْرُجَ شيئٌ من ملك أحد إلا بعقد صحيح وتراضٍ، فإذا وقعت المشاحَّةُ وجب الردُّ إلى الأصل، والمبيعُ مالُه يقينًا، وهو صاحب اليد بالفعل، أو قبلَ العقد الذى لم تَتَقَرَّرْ صحتُه، والقولُ قولُ صاحب المال، لكنَّ المتباعَ بالخيار، لأن البيعَ مبناه على التراضى.

ترجمہ: (۸) جھگڑا ختم نہیں ہوسکتا مگر اس طرح کہ نفع بعوض نقصان گردانا جائے۔ پس جس نے مبیع عیب کی وجہ سے واپس کردی: اگر اس سے مبیع کی آمدنی کا مطالبہ کیا جائے تو آمدنی کی مقدار ثابت کرنے میں بڑی دشواری ہوگی۔ پس آپؐ نے اس حکم کے ذریعہ جھگڑا کاٹ دیا، جس طرح جھگڑا کاٹ دیا اس فیصلہ میں کہ جاہلیت کی میراث اس طور پر باقی رکھی جائے گی جس طرح وہ تقسیم کی گئی ہے ——— (۹) اور آپؐ نے اس طرح جھگڑا اسی لئے کاٹا کہ اصل یہ ہے کہ کوئی چیز کسی کی ملک سے نہ نکلے مگر عقد صحیح اور باہمی رضامندی کے ذریعہ۔ پس جب اختلاف رونما ہوا تو اصل کی طرف پھیرنا ضروری ہے۔ اور مبیع یقیناً بائع کا مال ہے۔ اور وہی سر دست قابض ہے یا اس عقد سے پہلے قابض تھا جس کی صحت ابھی ثابت نہیں ہوئی۔ اور قول صاحبِ مال کا قول ہوتا ہے۔ مگر مشتری کو اختیار ہے، کیونکہ بیع کا مدار باہمی رضامندی پر ہے۔

☆ ☆ ☆

۱۰- شفعہ کی علت اور مختلف روایات میں تطبیق

شفعہ کے سلسلہ میں تین روایتیں ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

پہلی روایت ——— حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر اس چیز میں شفعہ کا فیصلہ فرمایا جو تقسیم نہیں کی گئی۔ پس جب حدود قائم ہوجائیں، اور راہیں جدا کردی جائیں تو شفعہ نہیں (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۱۹۶۱) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ "شریک شفیع ہے، اور شفعہ ہر چیز میں ہے" (مشکوۃ حدیث ۲۹۶۸ مگر یہ روایت مرسل ہے)

دوسری روایت ——— حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "پڑوسی اپنے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے۔ شفعہ کے لئے اس کا انتظار کیا جائے، اگر وہ غیر موجود ہو، جبکہ دونوں کا راستہ ایک ہو" (مشکوۃ حدیث ۲۹۶۷)

تیسری روایت — حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''پڑوسی اپنے قرب کا زیادہ حقدار ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۶۳) اور ترمذی کی روایت کے الفاظ ہیں: ''گھر کا پڑوسی گھر کا زیادہ حقدار ہے''

تشریح: ائمۂ اربعہ میں اختلاف ہے کہ شفعہ کی علت کیا ہے؟ احناف کے نزدیک علت: دفعِ ضررِ جوار (پڑوسی کی پریشانیوں سے بچنا) ہے — اور شفیع کی دو قسمیں ہیں: شریک فی نفس المبیع اور جار (جار فی الحقوق اور جار محض) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: شفعہ کا حق صرف شریک کے لئے ہے، جبکہ مبیعہ جائداد قابل تقسیم ہو۔ اور احناف کے نزدیک ترتیب وار سب کے لئے شفعہ ہے یعنی پہلا حق: شریک فی نفس المبیع کا ہے۔ وہ نہ ہو یا شفعہ نہ لے تو پھر شریک فی الحقوق کا ہے، اس کے بعد جار محض کا۔ نقشہ یہ ہے:

شفیع
- شریک
  - مبیع قابل تقسیم — بالاتفاق شفعہ ہے
  - مبیع ناقابل تقسیم جیسے حمام — ائمہ ثلاثہ: نہیں ہے — احناف: ہے
- جار
  - جار (شریک) فی الحقوق جیسے طریق اور پانی کا حصہ — ائمہ ثلاثہ: نہیں ہے — احناف: ہے
  - جار محض — ائمہ ثلاثہ: نہیں ہے — احناف: ہے

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے پہلی روایت کے منطوق و مفہوم: دونوں سے استدلال کیا ہے۔ منطوق یہ ہے کہ شفعہ شریک کے لئے ہے۔ اور مفہوم مخالف یہ ہے کہ غیر شریک کے لئے شفعہ نہیں۔ چنانچہ پہلی روایت میں صراحت ہے کہ جب حدیں قائم ہو جائیں اور راہیں جدا کر دی جائیں تو شفعہ نہیں۔ نیز ان حضرات کے نزدیک: علتِ شفعہ: دفع ضرر قسمت ہے یعنی اگر اجنبی خریدار آ گیا تو اس کے ساتھ جائداد تقسیم کرنی پڑے گی۔ اور اس کا جو خرچہ ہوگا اس میں شریک کو بھی حصہ لینا پڑے گا۔ پس اگر وہ خرچ سے بچنا چاہے تو خریدار کو نہ آنے دے۔ فروخت شدہ حصہ خود اسی قیمت پر لیلے۔ ظاہر ہے کہ یہ علت اس مبیع میں نہیں پائی جاتی جو قابل تقسیم نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مشترک ہی استعمال کی جائے گی۔ اس لئے ان ائمہ نے اس صورت میں شفعہ کی نفی کی، اور صرف پہلی روایت لی، باقی روایات کو نہیں لیا۔

اور احناف نے پہلی روایت کے صرف منطوق کو لیا۔ مفہوم مخالف ان کے نزدیک حجت نہیں۔ اور انھوں نے شریک، جار فی الحقوق اور جار محض: سب کے لئے ترتیب وار شفعہ ثابت کیا۔ اور شفعہ کی علت: دفع ضرر جوار نکالی، جو سب کو عام ہے۔ اس طرح انھوں نے سب روایات پر عمل کیا۔

اور ان کے نزدیک پہلی روایت درحقیقت شریک کے لئے حق شفعہ ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے۔ یہ بات تو اس سے ضمناً مفہوم ہوتی ہے۔ نیز دوسری مرسل روایت بھی اس سلسلہ میں موجود ہے۔ پہلی روایت درحقیقت ایک غلط فہمی

دور کرنے کے لئے ہے۔ایک مثال سے یہ بات واضح ہوگی:

ایک شخص کا انتقال ہوا۔اس کی جائداد کے وارث ـــــ مثال کے طور پر ـــــ تین بیٹے ہیں۔جب تک باپ کی جائداد ان میں مشترک ہے اگر کوئی بھائی اپنا حصہ فروخت کرے تو دوسرے بھائی شفیع ہیں۔لیکن جب زمین کا بٹوارہ ہوجائے، حدیں قائم ہوجائیں اور کھیتوں میں جانے کی راہیں الگ ہوجائیں، پھر کوئی بھائی اپنی زمین بیچے تو دوسرے بھائی شرکت کی بنیاد پر شفیع نہیں ہیں۔مگر دنیا کا رواج یہ ہے کہ اب بھی اگر کوئی بھائی اپنی زمین بیچتا ہے تو دوسرے بھائی یہ کہہ کر کھڑے ہوجاتے ہیں کہ ہمارے باپ کی جائداد ہے، ہم لیں گے۔دوسرے کو نہیں لینے دیں گے۔حدیث شریف میں اس غلط فہمی کو دور کیا گیا ہے کہ جب تک تم سب بھائی شریک تھے، بیشک شرکت کی بنیاد پر شفیع تھے۔مگر اب جبکہ بٹوارہ ہوگیا: تم شفیع نہیں رہے۔اب جس بھائی کی زمین فروخت کردہ زمین سے متصل ہے وہی شفیع ہے۔اور اگر کسی کی بھی زمین اس زمین سے متصل نہیں ہے تو پھر اجنبی شفیع ہے۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے احادیث کی تشریح میں دو باتیں بیان کی ہیں: ایک: شفعہ کی علت بیان فرمائی ہے۔دوسری: ائمہ ثلاثہ کے مسلک پر وارد ہونے والے ایک سوال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔سوال یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ نے صرف پہلی حدیث لی ہے۔حالانکہ باقی دو حدیثیں بھی صحیح ہیں۔ان کو کیوں چھوڑ دیا ہے؟ جواب یہ دیا ہے کہ قضاءً حقِ شفعہ صرف شریک کے لئے ہے، باقی دو کے لئے دیانۃً ہے۔فرماتے ہیں:

شفعہ میں اصل یعنی علت پڑوسیوں اور شریکوں سے ضرر ہٹانا ہے۔اور شاہ صاحب قدس سرہٗ کی رائے میں شفعہ دو قسم کا ہے:

ایک: وہ شفعہ ہے جس میں جائداد فروخت کرنے والے پر لازم ہے کہ اس کو فیما بینہ وبین اللہ یعنی دیانۃً شفیع پر پیش کرے، اور اس کو دوسروں پر ترجیح دے، مگر قضاءً اس کو شفعہ دینے پر مجبور نہ کیا جائے۔یہ شفعہ اس پڑوسی کے لئے ہے جو شریک نہیں ہے یعنی جار فی الحقوق اور جار محض کے لئے ہے۔

دوسرا: وہ شفعہ ہے جو قضاءً ثابت ہے یعنی شفیع دعوی کرکے لے سکتا ہے۔یہ شفعہ صرف شریک کے لئے ہے ـــــ اور اس طرح باب کی مختلف احادیث میں تطبیق بھی ہوجاتی ہے۔

فائدہ: جب شاہ صاحب نے علت عام بیان کی ہے تو قضاءً اور دیانۃً کی یہ تقسیم محل نظر ہوجاتی ہے۔

[۱۰] وقال صلى الله عليه وسلم: "الشفعة فيما لم يُقْسَم، فإذا وقعت الحدود، وصُرِفَتِ الطرقُ فلاشفعة" وقال عليه السلام: "الجار أحق بِصَقَبه"

أقول: الأصل في الشفعة دفعُ الضرر من الجيران والشركاء؛ وأرى أن الشفعة شفعتان:

[الف] شفعة يجب للمالك أن يَعْرِضَها على الشفيع فيما بينه وبين الله، وأن يُؤْثِرَهُ على غيره،

ولا يُجبر عليها في القضاء، وهي للجار الذي ليس بشريك.
[ب] وشفعة يُجبَر عليها في القضاء، وهي للجار الشريك فقط ـــ وهذا وجه الجمع بين الأحاديث المختلفة في الباب.

ترجمہ: شفعہ میں اصل: پڑوسیوں اور شریکوں سے ضرر ہٹانا ہے ـــ اور میری رائے میں شفعہ دو قسم کا ہے: ایک شفعہ: ضروری ہے مالک کے لئے کہ اس کو شفیع پر پیش کرے اس کے اور اللہ کے درمیان میں، اور یہ (ضروری ہے) کہ دوسرے کے مقابلہ میں اس کو ترجیح دے۔ اور وہ قضاءً اس پر مجبور نہ کیا جائے اور وہ اس پڑوسی کے لئے جو شریک نہیں ہے ـــ اور دوسرا شفعہ: قضاءً اس پر مجبور کیا جائے۔ اور وہ صرف شریک کے لئے ہے ـــ اور یہ باب کی مختلف احادیث کے درمیان تطبیق کی صورت ہے۔

☆ ☆ ☆

۱۱- نادم کا اقالہ مستحب ہونے کی وجہ

حدیث ـــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے مسلمان بھائی کے ساتھ کیا ہوا ایسا عقد فسخ کیا جو اس کو ناپسند ہے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی غلطیوں کو معاف فرمائیں گے'' (شرح السنہ ۴: ۱۹ا۳ حدیث ۲۱۱۰ مشکوۃ حدیث ۲۸۱۸)

تشریح: بیع کا معاملہ مکمل ہو جانے کے بعد کبھی ایک فریق پشیمان ہوتا ہے اور معاملہ ختم کرنا چاہتا ہے تو اگرچہ قانونِ شریعت کی رو سے دوسرا فریق مجبور نہیں کہ وہ اس کے لئے راضی ہو جائے، مگر اخلاقاً دوسرے فریق کو معاملہ ختم کرنے کے لئے رضامند ہو جانا چاہئے۔ کیونکہ معاملہ مکمل ہو جانے کے بعد آدمی اس کو اسی صورت میں ختم کرنا چاہتا ہے جب وہ محسوس کرتا ہے کہ اس سے غلطی ہوگئی۔ پس دوسرے فریق کا معاملہ ختم کرنے کے لئے تیار ہو جانا ایثار ہے جس کا صلہ یہ ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں کو معاف فرمائیں گے۔

۱۲- وہ استثنا جائز ہے جو محلِ مناقشہ نہ ہو

حدیث ـــ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما ایک جہاد سے واپسی پر ایک تھکے ماندے اونٹ پر سفر کر رہے تھے نبی ﷺ ان کے پاس سے گذرے۔ آپؐ نے اونٹ کو ایک چھڑی ماری جس سے وہ غیر معمولی رفتار سے چلنے لگا۔ پھر آپؐ نے فرمایا: ''مجھے یہ اونٹ ایک اُوقیہ (۴۰ درہم) میں فروخت کردو'' حضرت جابرؓ فرماتے ہیں: میں نے وہ اونٹ آپؐ کو بیچ دیا۔ اور گھر پہنچنے تک اس پر سواری کرنے کا میں نے استثنا کرلیا۔ پھر جب میں مدینہ پہنچا تو اونٹ لیکر آپؐ کے پاس حاضر ہوا، آپؐ نے مجھے اس کی قیمت ادا کی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ مجھے اونٹ بھی واپس کردیا (مشکوۃ حدیث ۲۸۷۶)

تشریح: اس حدیث سے ایسے استثنا (شرط) کا جواز ثابت ہوتا ہے جس میں جھگڑے کا اندیشہ نہ ہو۔ دونوں فریق اس کو تبرع اور فیاضی کا معاملہ سمجھ رہے ہوں۔ ان کے ذہنوں میں واقعی شرط اور حقیقی استثنا نہ ہو، تو جھگڑے کا کوئی احتمال نہیں ہوگا اور ممانعت مناقشہ کے اندیشہ سے تھی۔ جب اندیشہ نہ رہا تو ممانعت بھی نہیں رہی۔

۱۳- ماں بچے میں تفریق کی ممانعت کی وجہ

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے ماں اور اس کے بچہ کے درمیان (بیع میں) جدائی کی یعنی دونوں کو الگ الگ جگہ بیچا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے اور اس کے محبوبوں کے درمیان جدائی کریں گے (مشکوۃ حدیث ۳۳۶۱ کتاب النکاح، باب النفقات)

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دو غلام (نابالغ بچے) بخشے، جو بھائی تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک کو بیچ دیا۔ آپ نے دریافت کیا: ''تمہارا غلام کیا ہوا؟'' انھوں نے بتایا کہ میں نے اس کو فروخت کر دیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''اسے لوٹا لو! اسے لوٹا لو!! (مشکوۃ حدیث ۳۳۶۲)

تشریح: ماں اور اس کے چھوٹے بچہ میں، اسی طرح دو بھائیوں میں جبکہ دونوں یا ایک بچہ ہو، بیع یا ہبہ میں جدائی کرنا وحشت اور گریہ کا سبب ہے، اس لئے اس سے احتراز ضروری ہے۔

۱۴- آیتِ جمعہ کا مصداق کونسی اذان ہے؟

اور

جمعہ کے دن اذان کے ساتھ کاروبار بند کرنے کی وجہ

آیت کریمہ: سورۃ الجمعہ آیت ۹ میں ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز (جمعہ) کے لئے پکارا جائے تو تم اللہ کی یاد (خطبہ و نماز) کی طرف چل پڑو، اور خرید و فروخت چھوڑ دو، یہ تمہارے لئے بہتر ہے اگر تمہیں کچھ سمجھ ہو!''

تفسیر: اس آیت کریمہ کے ذیل میں شاہ صاحب قدس سرہٗ نے دو باتیں بیان کی ہیں:

پہلی بات ـــــ آیت کا مصداق دوسری اذان ہے جو امام کے ممبر پر آنے کے بعد دی جاتی ہے۔ اسی کے ساتھ کاروبار بند کرنے کا حکم ہے (کیونکہ نزولِ آیت کے وقت یہی اذان تھی، پس وہی آیت کا مصداق ہے)

فائدہ: مگر تفسیر کا ضابطہ یہ ہے: **العبرة لعموم اللفظ، لالخصوص المورد** یعنی اگر آیت کے الفاظ عام ہوں تو اسی کا اعتبار ہے، محلِ ورود خاص ہو تو اس کا اعتبار نہیں۔ اور ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾ یعنی جب نماز جمعہ کے لئے پکارا جائے،

یہ الفاظ عام ہیں۔ اوراب پہلی اذان ہی اس مقصد کے لئے دی جاتی ہے، پس وہی آیت کا مصداق ہے۔ دوسری اذان تو حاضرین کو اطلاع دینے کے لئے ہے کہ امام آ گیا، لوگ خطبہ سننے کے لئے تیار ہو جائیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اذان جمعہ شروع میں ایک تھی۔ اور وہ اس وقت دی جاتی تھی جب امام خطبہ کے لئے ممبر پر آجاتا تھا۔ اور یہ اذان مسجد کے دروازے پر چھت پر دی جاتی تھی۔ اور وہ دو مقاصد کے لئے تھی: ایک: غائبین کو نماز کے لئے بلانا۔ دوسرا: حاضرین کو امام کے آنے کی اطلاع دینا۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اور شیخین رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں یہی معمول رہا۔ پھر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا۔ اور مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی اور شہر پھیل گیا۔ اور ساری بستی میں آواز پہنچنے میں دشواری ہوئی اور لوگوں کے آنے میں بھی دیر ہونے لگی تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ کے مشورہ سے مذکورہ دو مقاصد کے لئے دو اذانیں الگ الگ کردیں۔ پہلی اذان مسجد سے باہر مقام زَوراء پر دی جاتی تھی۔ جو لوگوں کو نماز کی اطلاع دینے کے لئے تھی۔ پھر کچھ وقفہ کے بعد حضرت عثمان تشریف لاتے تھے۔ تب دوسری اذان مسجد کے اندر آپ کے سامنے دی جاتی تھی، یہ حاضرین کو امام کی آمد کی اطلاع دینے کے لئے تھی۔ پس اذانِ جمعہ کے ساتھ کاروبار بند کرنے کا جو حکم ہے وہ پہلی اذان سے متعلق ہوگا۔ کیونکہ اب وہی اذان نماز و خطبہ کے لئے بلاوا ہے۔ اگر دوسری اذان سے یہ حکم متعلق کیا جائے گا تو پہلی اذان کی مشروعیت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

ملحوظہ: اور ہمارے ملک میں جو رواج ہے کہ آدھ گھنٹہ پہلے جمعہ کی اذان دی جاتی ہے: یہ قطعاً نامناسب ہے۔ اتنی جلدی لوگ کاروبار بند کرکے کیا کریں گے؟ لوگ خواہ مخواہ حرام میں مبتلا ہوتے ہیں! صحیح طریقہ وہ ہے جو آج بھی عرب ممالک میں رائج ہے۔ پہلی اذان کے دس منٹ بعد امام ممبر پر آجاتا ہے۔ اتنا وقفہ لوگوں کے جمع ہونے کے لئے کافی ہے۔ اور لوگوں کا حال تو یہ ہے کہ ان کو جس چیز کا عادی بنایا جائے بن جاتے ہیں۔

دوسری بات —— اذان کے بعد بھی لوگ خرید و فروخت اور دیگر کاموں میں مشغول رہیں گے تو اندیشہ ہے کہ ان کی نماز فوت ہو جائے۔ یا کم از کم خطبہ یا اس کا کچھ حصہ فوت ہو جائے گا اس لئے اذان کے بعد بیع کی ممانعت کردی۔

[۱۱] وقال صلى الله عليه وسلم: "من أقال أخاه المسلم صفقةً كرهها أقال الله عَثْرَته يوم القيامة"

أقول: يستحب إقالةُ النادم في صفقته، دفعاً للضرر عنه، ولايجب، لأن المرءَ مأخوذ بإقراره، لازمٌ عليه ما التزمه.

[۱۲] وحديث جابر رضي الله عنه: " بعتُه فاستثنيتُ حُمْلاَنَه إلى أهلي"

أقول: فيه جواز الاستثناء فيما لم يكن محلَّ المناقشة، وكانا متبرعَيْن متباذلَيْن، لأن المنعَ إنما هو لكونه مظنة المناقشة.

[۱۳] وقال صلى الله عليه وسلم: "من فَرَّقَ بين والدة وولدها، فَرَّقَ الله بينه وبين أَحِبَّتِهِ يوم القيامة" وقال لعلى رضى الله عنه حين باع أحد الأخوين "رُدَّه!"

أقول: التفريق بين والدة وولدها يُهَيِّجُها على الوحشة والبكاء، ومثلُ ذلك حال الأخوين، فوجب أن يجتنب الإنسانُ ذلك.

[۱٤] قال الله تعالى: ﴿إِذَا نُوْدِىَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ، وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾

أقول: يتعلق الحكم بالنداء الذى هو عند خروج الإمام، ولما كان الاشتغالُ بالبيع ونحوه كثيرًا مايكون مفضيا إلى ترك الصلاة، وترك استماع الخطبة، نهى عن ذلك.

ترجمہ: (۱۱) اپنے عقد میں پشیمان کی بیع کو ختم کرنا مستحب ہے، اس سے ضرر کو ہٹانے کے لئے۔ اور واجب نہیں۔ کیونکہ آدمی اپنے اقرار کی وجہ سے ماخوذ ہے اس پر لازم ہے وہ عقد جس کا اس نے التزام کیا ہے —— (۱۲) اس حدیث میں استثناء کا جواز ہے اس بات میں جو محلِّ مناقشہ نہ ہو، اور دونوں تبرع کرنے والے خرچ کرنے والے ہوں، اس لئے کہ ممانعت: مناقشہ کی احتمالی جگہ ہونے ہی کی وجہ سے ہے —— (۱۳) ماں اور اس کے بچہ کے درمیان جدائی کرنا برانگیختہ کرتا ہے ماں کو وحشت اور گریہ پر، اور ایسا ہی معاملہ ہے دو بھائیوں کا، پس ضروری ہے کہ انسان اس سے بچے —— (۱۴) بیع چھوڑنے کا حکم اس اذان سے متعلق ہے جو کہ وہ امام کے نکلنے پر دی جاتی ہے۔ اور جب بیع اور اس کے مانند میں مشغول ہونا بارہا پہنچانے والا تھا، نماز فوت ہونے کی طرف اور خطبہ سننے کو ترک کرنے کی طرف تو اس سے روکا۔

☆ ☆ ☆

۱۵- قیمتوں پر کنٹرول کا مسئلہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں (ایک دفعہ) مہنگائی بڑھ گئی۔ لوگوں نے عرض کیا: آپؐ ہمارے لئے قیمتیں مقرر فرمادیں۔ یعنی قیمتوں کا کنٹرول کردیں۔ آپؐ نے فرمایا: "اللہ ہی نرخ مقرر کرنے والے، نیچے لانے والے، اوپر لیجانے والے، روزی دینے والے ہیں" یعنی نرخ کی تعیین اور اس کا اتار چڑھاؤ اللہ کی حکمت سے ہوتا ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ لوگوں کو روزی پہنچاتے ہیں۔ جب قیمتیں اتری ہوئی ہوتی ہیں تو تاجر مال خرید لیتے ہیں۔ پھر جب چڑھتی ہیں تو نفع کماتے ہیں۔ اس میں اشارہ ہے کہ مستقل قیمتوں کی تعیین درست نہیں۔ آگے فرمایا: "اور میں آرزو کرتا ہوں کہ اس حال میں اللہ تعالیٰ سے ملوں کہ مجھ سے کوئی حق تلفی کا مطالبہ کرنے والا نہ ہو" (مشکوۃ حدیث ۲۸۹۴)

تشریح: چونکہ صارفین اور مال کے مالکان کے درمیان ایسا منصفانہ حکم دینا یعنی ایسی مناسب قیمتیں مقرر کرنا کہ دونوں میں سے کسی کا نقصان نہ ہو، یا دونوں کو مساوی نقصان برداشت کرنا پڑے: انتہائی دشوار تھا، اس لئے نبی ﷺ

نے قیمتوں پر کنٹرول کرنے سے اجتناب فرمایا۔ تا کہ بعد کے حکام اس کو سند بنا کر من مانی نہ کریں۔ ورنہ اگر تاجروں کی طرف سے عام صارفین پر زیادتی ہو رہی ہو، اور زیادتی ایسی واضح ہو کہ اس میں کوئی شک نہ ہو، تو قیمتوں پر کنٹرول کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ایسے وقت بھی تاجروں کو ظالمانہ نفع اندازی کی چھوٹ دینا اللہ کی مخلوق کو تباہ کرنا ہے۔

وضاحت: بھاؤ جہاں تک چڑھا ہوا ہے: اگر اس کو بہت زیادہ نیچے لایا جائے گا تو تاجروں کا نقصان ہوگا۔ ان کو اسٹاک خرید سے بھی کم میں بیچنا پڑے گا۔ اور اگر بھاؤ برائے نام گھٹایا جائے گا تو خریداروں کی پریشانی دور نہ ہوگی۔ منصفانہ حکم کی دشواری کا یہی مطلب ہے۔

اور بوقتِ اضطرار تسعیر کا جواز: حدیث: لاضرر ولا ضرار فی الاسلام اور فقہی ضابطہ الضرر یُزال کی رو سے ہے۔ نیز ضررِ عام کے ازالہ کے لئے ضررِ خاص برداشت کیا جاتا ہے۔

فائدہ: حکومت کی جہاں یہ ذمہ داری ہے کہ وہ قیمتوں کو اتنا نہ بڑھنے دے کہ عام صارفین پریشان ہوجائیں، وہاں یہ بھی ذمہ داری ہے کہ قیمتوں کو اتنا نہ گرنے دے کہ تاجروں کا دیوالہ نکل جائے۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کی روایت ہے کہ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ منقّی کے دو بورے لیکر بازار میں بیٹھے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وہاں سے گذرے۔ دریافت کیا: کس بھاؤ بیچتے ہو؟ انھوں نے کہا: ایک درہم کے دو مدّ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بھاؤ بڑھاؤ یا سامان گھر لے جاؤ یعنی اندرونِ خانہ جس طرح چاہو بیچو، مجھے یہ اطلاع ملی ہے کہ طائف سے تاجروں کا ایک قافلہ منقّی لیکر آرہا ہے۔ وہ تمہاری قیمت سے موازنہ کرے گا یعنی ان کو بھی ارزاں بیچنا پڑے گا، اور ان کا نقصان ہوگا (موطا ۲:۶۵۱ کتاب البیوع، باب الحکرۃ وازالۃ الخفا ۲:۱۰۸)

۱۶-قرض اُدھار میں چند باتوں کی تاکید کی وجہ

آیت کریمہ —— سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۲ میں ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! جب تم باہم ادھار کا معاملہ کرو ایک معین میعاد تک تو اس کو لکھ لو''

تفسیر —— قرض ادھار میں سب سے زیادہ مناقشہ اور جھگڑا پیدا ہوتا ہے۔ اور قرض لینا اور ادھار معاملہ کرنا حاجت کی وجہ سے ضروری بھی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آیات ۲۸۲ و ۲۸۳ میں چند باتوں کی تاکید فرمائی ہے:

۱— اگر ادھار معاملہ کیا جائے تو مدت کی تعیین کر کے اس کی دستاویز لکھ لی جائے۔

۲— محض تحریر پر اکتفا نہ کی جائے، بلکہ اس پر گواہی بھی ثبت کی جائے۔

۳— لکھنے کی جگہ گروی یا ضامن لیا جائے تو یہ بھی درست ہے۔

۴— گواہی چھپانا بڑا گناہ ہے یعنی جو شخص کسی معاملہ کو جانتا ہو، بوقتِ ضرورت اس پر لازم ہے کہ گواہی دے۔

۵ — جولوگ لکھنا پڑھنا جانتے ہیں ان پر دستاویز لکھنا واجب بالکفایہ ہے۔
۶ — جولوگ گواہ بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں، ان پر لوگوں کے معاملات میں گواہ بننا بھی واجب بالکفایہ ہے۔
یہ دونوں باتیں واجب کفایہ اس لئے ہیں کہ قرض اُدھار کا معاملہ عقودِ ضروریہ میں سے ہے۔ اور وہ کاتبوں اور شاہدوں کے تعاون کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوسکتا، جیسے میت کی تجہیز وتکفین لوگوں کے تعاون کے بغیر ممکن نہیں، پس جیسے یہ فرض کفایہ ہے، وہ بھی واجب کفایہ ہیں۔

[۱۵] وقيل: قد غَلَا السعرُ، فَسَعِّرْ لنا فقال عليه السلام: "إن الله هو المسَعِّر القابض الباسط الرزاق! وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحدٌ يطلبني بمظلمة"

أقول: لما كان الحكمُ العدلُ بين المشتريِّيْنَ، وأصحابِ السلع الذى لايتضرر به أحدُهما، أو يكون تضررُهما سواءً: في غاية الصعوبة: تورَّع منه النبيُّ صلى الله عليه وسلم، لئلا يتخذها الأمراء من بعده سنةً؛ ومع ذلك: فإن رُؤِيَ منهم جَوْرٌ ظاهر، لايَشُكُّ فيه الناسُ، جاز تغييرُه، فإنه من الإفساد في الأرض.

[۱٦] قال الله تعالى: ﴿يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا! إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلٰى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ﴾ الآية.

اعلم: أن الدَّين أعظمُ المعاملات مناقشةً، وأكثرها جدلاً، ولا بد منه للحاجة، فلذلك أكَّد الله تعالى في الكتابة والاستشهاد، وشرع الرهنَ والكفالة، وبَيَّنَ إثمَ كتمان الشهادة، وأوجب بالكفاية القيامَ بالكتابة والشهادة، وهو من العقود الضرورية.

ترجمہ: (۱۵) جب خریداروں اور مال کے مالکوں کے درمیان ایسا عادلانہ حکم دینا کہ دونوں میں سے کسی کا بھی نقصان نہ ہو، یا دونوں کو مساوی نقصان برداشت کرنا پڑے: انتہائی دشوار تھا تو نبی صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے قیمتیں مقرر کرنے سے اجتناب فرمایا، تاکہ آپؐ کے بعد حکام اس کو دستور نہ بنالیں۔ اور بایں ہمہ اگر دیکھا جائے مالداروں کی طرف سے ایسا کھلا ظلم جس میں لوگ شک نہ کریں تو بھاؤ کی تبدیلی جائز ہے۔ کیونکہ بھاؤ بڑھادینا زمین میں تباہی مچانا ہے۔

(۱۶) جان لیں کہ قرض معاملات میں سب سے بڑا ہے مناقشہ کے اعتبار سے، اور ان میں سب سے زیادہ ہے جھگڑے کے اعتبار سے۔ اور حاجت کی وجہ سے قرض لینا ضروری ہے۔ پس اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تاکید فرمائی: (۱) لکھنے (۲) اور گواہ بنانے کی (۳) اور مشروع کیا گروی اور ضمانت کو (۴) اور بیان فرمایا گواہی چھپانے کا گناہ (۵) اور واجب کفایہ کیا لکھنے (۶) اور گواہی کے اہتمام کو۔ اور وہ قرض کا معاملہ: ضروری معاملات میں سے ہے۔

☆ ☆ ☆

۱۷- سلم اور شرائطِ سلم کی حکمت

بیع سلم: وہ بیع ہے جس میں ثمن فوری ادا کیا جاتا ہے۔ اور مبیع ادھار رہتی ہے۔ اس کو طے کردہ تفصیلات کے مطابق مقررہ مدت پر سپرد کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اور اسی قسم کے ادھار معاملات میں دستاویز، گواہ، گروی اور ضامن لینے کی ضرورت پیش آتی ہے ــــ بیع سلم ہر اس چیز کی ہوسکتی ہے جس کی پوری طرح تعیین ہوسکے۔ مثلاً غلّہ، پھل، خشت، کپڑا اور برتن وغیرہ۔ بلکہ اب مشینی دور میں تو بے شمار چیزوں کا سلم ہوسکتا ہے۔

اور بیع سلم میں چونکہ مبیع بوقتِ عقد موجود نہیں ہوتی، اس لئے اس کا جواز خلافِ قیاس ہے۔ لوگوں کی مصلحت کو پیشِ نظر رکھ کر استحساناً جائز رکھا گیا ہے۔ اور وہ مصلحت یہ ہے کہ سلم کے ذریعہ سرمایہ حاصل کرکے بڑے سے بڑا کاروبار کیا جاسکتا ہے۔ اور اس میں خریدار کا بھی نفع ہے۔ البتہ سلم کے جواز کے لئے درج ذیل حدیث میں دو شرطیں بیان کی گئیں ہیں:

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ ہجرت فرما کر جب مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو لوگ پھلوں کی ایک سال، دو سال اور تین سال کے لئے بیع سلم کرتے تھے۔ آپؐ نے اس کو برقرار رکھا۔ اور فرمایا: ''جو کسی چیز کا سلم کرے وہ متعین پیمانے اور متعین وزن میں مقررہ مدت تک سلم کرے'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۸۳)

تشریح: اس حدیث میں جوازِ سلم کے لئے دو شرطیں بیان کی گئی ہیں: ایک: پیمانے یا وزن سے مبیع کی مقدار کی تعیین۔ دوسری: تسلیم مبیع کی مدت کی تعیین (یہ مدت ایک ماہ سے کم نہیں ہونی چاہئے) اور یہ دو شرطیں بطور مثال ہیں۔ فقہاء نے ان پر قیاس کرکے کچھ اور شرائط بھی بڑھائی ہیں۔ تاکہ مبیع کی پوری وضاحت اور تعیین ہوجائے۔ اور آئندہ کسی بکھیڑے کا اندیشہ نہ رہے۔

۱۸- بیع اور قرض میں فرق کی وجہ

پہلے چار مسائل پڑھ لیں:

۱ــــ اموالِ ربویہ گیہوں وغیرہ: دراہم ودنانیر یا کرنسی کے عوض بیچے جائیں تو ثمن ادھار ہوسکتا ہے۔ حالانکہ دراہم ودنانیر بھی ربوی اموال ہیں۔ مگر چونکہ وہ وسیلۂ تکمیلِ حاجات ہیں اس لئے لوگوں کی حاجت کو پیش نظر رکھ کر ثمن کا ادھار جائز ہے۔

۲ــــ مبیع کا ادھار جائز نہیں۔ کیونکہ وہ مقصود بالذات ہے۔ مگر سلم اس سے مستثنیٰ ہے۔ اور اس کا جواز بھی لوگوں کی حاجت کے پیش نظر ہے۔

۳ــــ مبیع اور ثمن دونوں ادھار نہیں ہوسکتے۔ اور اس میں کوئی استثنا نہیں۔ حدیث میں بیع کالی بالکالی کی ممانعت آئی ہے۔ کیونکہ ایسی بیع فوری فائدہ سے خالی ہوتی ہے۔

۴ — ربوی چیزوں کی ہم جنس سے بیع کی جائے تو کمی بیشی اور ادھار دونوں حرام ہیں۔ اور غیر جنس سے کی جائے تو کمی بیشی جائز ہے، اور ادھار حرام ہے۔ مگر قرض اس سے مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ قرض کی ماہیت میں ادھار داخل ہے۔ اگر معاملہ دست بدست ہو تو وہ قرض کہاں ہوا؟ اور چونکہ قرض میں وہی چیز لوٹانی ضروری ہے جو لی گئی ہے، اس لئے قرض میں ادھار تو جائز ہے مگر کمی بیشی حرام ہے اور بیع میں دونوں باتیں حرام ہیں۔

اور وجہ فرق یہ ہے کہ دونوں کی حقیقتیں ابتداء میں مختلف ہیں۔ اگرچہ مآل (انجام) کے اعتبار سے دونوں یکساں ہیں۔ بیع میں شروع ہی سے معاوضہ کا قصد ہوتا ہے۔ اور قرض ابتدا میں تبرع یعنی کسی ذاتی منفعت کے بغیر دیا جاتا ہے۔ نیز اس میں عاریت یعنی برتنے کے لئے دینے کے معنی بھی ہیں۔ البتہ جب قرض واپس آتا ہے تو وہ بھی معاوضہ (ادلا بدلا) ہوتا ہے۔ مگر لوگوں کی حاجت کے پیش نظر ابتدائی حالت کا لحاظ کر کے ربوی چیزوں کا قرض لینا جائز رکھا گیا۔ اور ادھار بیچنا جائز نہیں۔

اور ابتدائی حالت میں تفاوت کی نظیر: ہدیہ اور صدقہ ہیں۔ ہدیہ میں مُہدیٰ لہٗ کی خوشنودی مقصود ہوتی ہے اور صدقہ میں اللہ کی خوشنودی منظور ہوتی ہے۔ اگرچہ دونوں کا مآل ثواب ہے (یہ نظیر ہے، مثال نہیں)

۱۹- گروی میں قبضہ کیوں ضروری ہے؟

سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۳ میں ہے: ﴿فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ﴾ یعنی ادھار کے معاملہ میں اگر کوئی چیز گروی رکھی جائے تو شئ مرہونہ پر مرتہن کا قبضہ ضروری ہے۔ کیونکہ گروی اعتماد کے لئے ہوتی ہے۔ اور اعتماد قبضہ ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ زبانی جمع خرچ سے کیا ہوتا ہے؟ اس لئے رہن میں قبضہ شرط ہے۔ اس کے بغیر رہن مکمل نہیں ہوتا۔

فائدہ: لفظ مقبوضة میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ مرتہن کو مرہونہ چیز پر صرف قبضہ رکھنے کا حق ہے۔ اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں۔ شئ مرہون کے سب منافع اصل مالک کے ہیں۔

۲۰- گروی سے انتفاع کے جواز وعدم جواز کی روایتوں میں تطبیق

پہلی روایت — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''گروی رکھنا: گروی کی چیز کو اس کے اُس مالک سے روکتا نہیں جس نے اس کو گروی رکھا ہے۔ راہن کے لئے رہن کا فائدہ ہے، اور اس پر رہن کا تاوان (خرچہ) ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۸۸۷) یعنی مرتہن مرہونہ چیز سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔

دوسری روایت — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سواری کے جانور پر سواری کی جائے اس کے نفقہ کے عوض جبکہ وہ گروی ہو، اور دودھ والے جانور کا دودھ پیا جائے اس کے نفقہ کے عوض جبکہ وہ گروی ہو۔ اور اس شخص پر جو سواری کرتا

ہے یا دودھ پیتا ہے خرچہ ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۸۸٦) یعنی مرتہن مرہونہ چیز سے فائدہ اٹھا سکتا ہے ——— پس دونوں روایتوں میں تعارض ہوا؟

جواب ——— میرے نزدیک ان دونوں روایتوں میں کچھ تعارض نہیں۔ پہلی روایت میں: شریعت میں گروی کا مقررہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ شیئ مرہون سے مرتہن کا فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔ گروی کا جو مالک ہے یعنی راہن ہی منافع کا مالک ہے، اور اسی کے ذمے اس کے مصارف ہیں۔ اور دوسری روایت میں ایک ناگہانی صورت کا بیان ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر راہن: شیئ مرہونہ پر خرچ کرنے سے انکار کردے، اور جانور کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو، اور مرتہن اس کا گھاس چارہ کرکے موت سے بچالے تو مرتہن اس سے اتنا فائدہ اٹھا سکتا ہے جو بہ نظر انصاف درست ہو۔

فائدہ: پہلی حدیث کا یہ مطلب بھی بیان کیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ ایک جاہلی رواج کی اصلاح کی گئی ہے۔ زمانۂ جاہلیت کا یہ دستور تھا کہ اگر راہن مقررہ مدت میں رہن نہیں چھڑاتا تھا تو مرتہن گروی کی چیز ضبط کرلیتا تھا۔ اسلام نے اس رواج کو ختم کردیا۔

اور دوسری حدیث کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ چونکہ عام طور پر سواری کے جانور کے اور دودھ کے جانور کے منافع اور مصارف برابر ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر راہن اور مرتہن دونوں رضامند ہوں کہ مرتہن ہی گھاس چارہ بھی کرے اور وہی منافع سے استفادہ بھی کرے تو یہ بات درست ہے۔ اور یہ جواز باب مقاصّہ (بدلہ میں روک لینے) سے ہوگا۔ پس رہن سے انتفاع کا جواز ثابت نہیں ہوگا۔

[۱۷] وقَدِمَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم المدينةَ، وهم يُسْلِفون في الثمار السنةَ والسنتين والثلاثَ، فقال: "من أسلف في شيئ فَلْيُسْلِفْ في كيل معلوم ووَزْنٍ معلوم إلى أجل معلوم"

أقول: ذلك: لترتفع المناقشة بقدر الإمكان؛ وقاسوا عليها الأوصافَ التي يُبَيَّنُ به الشيئُ من غير تضييق.

[۱۸] ومبنى القرض على التبرع من أول الأمر، وفيه معنى الإعارة، فلذلك جازت النسيئة، وحرم الفضلُ.

[۱۹] و مبنى الرهن على الاستيثاق، وهو بالقبض، فلذلك اشتُرِط فيه.

[۲۰] ولا اختلاف عندي بين حديث: "لا يَغْلَقُ الرهنُ الرهنَ من صاحبه الذي رهنه، له غُنمه، وعليه غُرمه" وحديثِ: "الظهر يُركب بنفقته إذا كان مرهونا، ولبنُ الدَّرِّ يُشرب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقةُ" لأن الأول هو الوظيفة، لكن إذا امتنع الراهن من النفقة عليه، وخيف الهلاكُ، وأحياه المرتهن، فعند ذلك ينتفع به بقدر ما يراه الناس عدلاً.

ترجمہ: (۱۷) وہ شرائط اس لئے ہیں کہ حتی الامکان جھگڑا اٹھ جائے۔ اور فقہاء نے ان شرائط پر ان اوصاف کو قیاس کیا ہے جن کے ذریعہ بغیر کسی دقت کے چیز کی وضاحت کی جاسکتی ہے —— (۱۸) اور قرض کا مدار شروع ہی سے تبرع پر ہے۔ اور اس میں برتنے کے لئے دینے کے معنی ہیں۔ پس اسی وجہ سے ادھار جائز ہے، اور زیادتی حرام ہے —— (۱۹) اور رہن کا مدار مضبوط کرنے پر ہے۔ اور وہ قبضہ سے ہوتا ہے، پس اسی وجہ سے رہن میں قبضہ شرط کیا گیا ہے —— (۲۰) اور کچھ اختلاف نہیں میرے نزدیک اس حدیث کے درمیان...... اور اس حدیث کے درمیان...... اس لئے کہ اول مقررہ حکم ہے۔ لیکن جب راہن: مرہون پر خرچ کرنے سے انکار کرے، اور مرہون کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو، اور مرتہن اس کو مرنے سے بچالے تو اس وقت وہ اس سے فائدہ اٹھائے جتنا لوگ انصاف سمجھتے ہوں۔

☆ ☆ ☆

۲۱- ڈنڈی مارنا کیوں حرام ہے؟

حدیث —— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیمانہ اور ترازو والوں سے فرمایا: ”تم ایسی دو چیزوں کے ذمہ دار بنائے گئے ہو، جن میں تم سے پہلی امتیں ہلاک کی جاچکی ہیں!“ (مشکوۃ حدیث ۲۸۹۰)

تشریح: ناپ تول میں کمی کرنا اس لئے حرام ہے کہ وہ خیانت اور بدمعاملگی ہے۔ اور بندوں کے حقوق کی رعایت اور معاملات کی درستگی اتنی اہم ہے کہ اس کی خلاف ورزی پر حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم تباہ کی جاچکی ہے۔ سورۃ الاعراف آیات ۸۵-۹۳ سورۃ ہود آیات ۸۴-۹۵ اور سورۃ الشعراء آیات ۱۷۷-۱۹۱ میں ان کا قصہ ذکر کیا گیا ہے۔

۲۲- دیوالیہ کے پاس جو اپنی چیز بحالہ پائے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے

حدیث —— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جو شخص دیوالیہ ہوگیا، پس کسی نے اپنا مال بحالہ پایا، تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے“ (مشکوۃ حدیث ۲۸۹۹)

تشریح: جب کسی پر بہت قرضے ہوجاتے ہیں، اور وہ ان کی ادائیگی سے قاصر رہ جاتا ہے، اور قاضی اس کے دیوالیہ ہونے کا اعلان کردیتا ہے، تو اس کے پاس جو کچھ ہوتا ہے قاضی اس کو فروخت کردیتا ہے۔ اور ماحصل قرض خواہوں میں حصہ رسد تقسیم کردیتا ہے۔ ان لوگوں کو باقی قرضہ اس وقت ملے گا جب دیوالیہ کے پاس مال آئے گا —— مذکورہ حدیث اسی مسئلہ سے متعلق ہے۔ اور اس کے مصداق میں تھوڑا اختلاف ہے:

احناف کے نزدیک: حدیث میں امانت یا عاریت کا مال مراد ہے، کیونکہ وہی اس کا مال ہے یعنی اگر کسی نے دیوالیہ کے پاس کوئی چیز امانت رکھی ہے یا عاریت دی ہے، اور وہ اس نے خورد بُرد نہیں کردی تو وہ چیز فروخت نہیں کی جائے گی،

بلکہ مالک کو دیدی جائے گی۔ احناف کے نزدیک مالُہ اور سلعتُہ میں اضافت: حقیقی ہے۔

اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: امانت وعاریت کے علاوہ دیوالیہ کو فروخت کیا ہوا مال بھی مراد ہے یعنی کسی نے زید کو بکری فروخت کی۔ ابھی اس کی قیمت وصول نہیں ہوئی کہ زید دیوالیہ ہوگیا۔ پس اگر بکری بحالہ موجود ہے تو بائع اس کو لے لیگا۔ اس کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔ اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ فروخت کرنے کے بعد وہ بائع کا مال کہاں رہا؟ شاہ صاحب قدس سرہٗ اس کا جواب دیتے ہیں:

فروخت کیا ہوا مال بائع کو اس لئے واپس ملے گا کہ وہ دراصل اسی کا مال تھا۔ پھر اس نے اس کو بیچ دیا۔ مگر وہ قیمت کی وصولی کے بغیر اپنی ملک سے نکلنے پر راضی نہیں، اس لئے گویا بیع ثمن کی وصولی کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ پس جب دیوالیہ نے قیمت ادا نہیں کی تو جب تک مبیع بحالہ قائم ہے بائع کو بیع توڑنے کا حق ہے ـــــ البتہ اگر دیوالیہ نے مبیع کو خورد برد کر دیا ہو تو چونکہ اب مبیع واپس کرنے کی صورت باقی نہیں رہی اس لئے وہ دیگر قرض خواہوں کی لائن میں کھڑا ہوگا۔ اور اس کو بھی حصہ رسد ملے گا۔

---

[۲۱] وقال صلى الله عليه وسلم لأصحاب الكيل والميزان: " إنكم قد وُلِّيتم أمرين، هلك فيهما الأممُ السالفة قبلَكم"

أقول: يحرم التطفيف، لأنه خيانة وسوءُ معاملةٍ، وقد سيق في قوم شعيبٍ عليه السلام ما قصَّ الله تعالى في كتابه.

[۲۲] وقال: " أيما رجل أَفْلَسَ، فأدركَ رجلٌ مالَه بعينه، فهو أحق به من غيره"

أقول: وذلك: لأنه كان في الأصل مالُه من غير مزاحمة، ثم باعه، ولم يرضَ في بيعه بخروجه من يده إلا بالثمن، فكأن البيع إنما هو بشرط إيفاء الثمن، فلما لم يؤد كان له نقضُه، مادام المبيع قائما بعينه، فإذا فات المبيع لم يكن أن يَرُدَّ المبيعَ، فيصير دينُه كسائر الديون.

ترجمہ: (۲۱) ناپ تول میں کمی کرنا حرام ہے، اس لئے کہ وہ خیانت اور بدمعاملگی ہے۔ اور شعیب علیہ السلام کی قوم کے بارے میں بیان کی گئی ہیں وہ باتیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان کی ہیں ـــــ (۲۲) اور وہ بات یعنی مبیع بائع کی اس لئے ہے کہ وہ اصل میں اس کا مال تھا بغیر کسی مزاحمت کے۔ پھر اس نے اس کو بیچ دیا۔ اور وہ راضی نہیں اپنی بیع میں اس چیز کے اپنے قبضے سے نکلنے پر مگر قیمت کے ذریعہ۔ پس گویا بیع ثمن پورا وصول کرنے کی شرط کے ساتھ ہے۔ پس جب دیوالیہ نے قیمت ادا نہیں کی تو اس کو بیع توڑنے کا حق ہے، جب تک مبیع بحالہ قائم ہے۔ پس جب مبیع فوت ہو جائے تو نہیں ممکن ہوگا کہ اس کو لوٹائے۔ پس اس کا قرضہ دیگر قرضوں کی طرح ہوگا۔

تصحیح: وقد سیق تمام نسخوں میں وقد سبق ہے۔ مگر پہلے اس کا تذکرہ نہیں گذرا۔ اس لئے صحیح سِیْقَ ہے۔

☆ ☆ ☆

۲۳- تنگدست سے معاملات میں نرمی برتنا حوصلہ مندی کی بات ہے

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس کو یہ بات پسند ہو کہ اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن کی پریشانیوں سے بچائیں: اس کو چاہئے کہ تنگدست کا غم ہلکا کرے یا اس کا قرضہ معاف کردے'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۰۲)

تشریح: اس حدیث میں سماحت کی ترغیب ہے۔ مالی معاملات میں تنگ دست کے ساتھ نرمی اور رعایت کرنا، اس کو سہولت دینا، اور وہ قرض ادا نہ کرسکتا ہو تو اس کو معاف کردینا بڑی حوصلہ مندی کی بات ہے۔ اور یہ ان بنیادی صفات میں سے ہے جو دنیا وآخرت میں نفع بخش ہیں۔ اور بنیادی خصالِ حمیدہ کا تذکرہ پہلے کئی جگہ گذر چکا ہے۔

۲۴- حوالہ قبول کرنے کی حکمت

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مالدار کا قرض ادا کرنے میں ٹال مٹول کرنا ظلم (زیادتی) ہے۔ اور جب تم میں سے کوئی شخص کسی مالدار کے پیچھے لگایا جائے تو اس کو لگ جانا چاہئے'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۰۷)

تشریح: حدیث کے پہلے جزء کی وضاحت آئندہ حدیث میں آرہی ہے۔ اور دوسرے جزء میں حوالہ قبول کرنے کی ترغیب ہے۔ حوالہ کے معنی ہیں: ایک کے ذمہ سے دوسرے کے ذمہ قرض اتارنا یعنی مدیون تنگ دست ہو اور وہ کہے کہ: آپ اپنا قرضہ فلاں سے لے لیں۔ اور فلاں مالدار ہے اس سے قرضہ ملنے کی اُمید ہے۔ اور وہ حوالہ قبول بھی کرتا ہے، تو قرض خواہ کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ حوالہ قبول کرلے۔ اور اب بجائے مدیون کے اس دوسرے شخص سے قرضہ وصول کرے۔ اس میں دو حکمتیں ہیں: ایک: یہ بھی تنگدست کے ساتھ ایک طرح کی رعایت ہے، جس کی گذشتہ حدیث میں ترغیب دی گئی ہے۔ دوسری: اس سے تنگدست کے ساتھ جھگڑا ختم ہوگا۔

۲۵- مالدار ٹال مٹول کرے تو نرمی کا مستحق نہیں

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مالدار کا قرض ادا کرنے میں ٹال مٹول کرنا اس کی بے عزتی اور سزا دہی کو جائز کردیتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۱۹)

تشریح: مالدار سامان کی قیمت ادا کرنے میں ٹال مٹول کرے تو چونکہ یہ اس کی زیادتی ہے اس لئے اس کے ساتھ درشتی سے پیش آنا جائز ہے۔ اور اس کو قرض خواہ کے مطالبہ پر قید کیا جاسکتا ہے۔ اور اس کو مبیع فروخت کرنے پر بھی مجبور

کیا جاسکتا ہے، اگر اس کے پاس قرضہ چکانے کے لئے اس کے علاوہ کوئی دوسرا سامان نہ ہو۔

۲۶-مصالحت اور اس کی دفعات کا بیان

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مسلمانوں کے درمیان ہر صلح جائز ہے، مگر وہ صلح جو کسی حلال کو حرام یا کسی حرام کو حلال کرے۔ اور مسلمان اپنی طے کردہ دفعات پر ہیں، مگر وہ دفعہ جو کسی حلال کو حرام یا کسی حرام کو حلال کرے'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۲۳)

تشریح: صلح خوب چیز ہے۔ اور مصالحت کی بہت سی صورتیں ہیں۔ اس کی ایک صورت سورۃ النساء آیت ۱۲۸ میں مذکور ہے کہ اگر کوئی عورت خاوند کا دل اپنے سے پھرا دیکھے، اور اس کو خوش اور اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے مہر یا نفقہ وغیرہ حقوق میں سے کچھ چھوڑ دے تو اس میں کچھ گناہ نہیں۔

صلح کی دوسری صورت یہ ہے کہ قرضہ کا کچھ حصہ معاف کردے۔ حضرت کعب بن مالک اور حضرت عبداللہ بن ابی حَدْرد رضی اللہ عنہما کے درمیان رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح صلح کرائی تھی (مشکوۃ حدیث ۲۹۰۸)

فائدہ: یہ حدیث مصالحت اور اس کی دفعات بلکہ جملہ معاملات کے سلسلہ میں ایک اہم حدیث ہے۔ اس کی رُو سے کسی بھی معاملہ میں آپسی رضامندی سے ایسی شرائط طے کی جاسکتی ہیں جو شریعت کے خلاف نہ ہوں۔ مثلاً: کسی ادارہ کا دستور اساسی بنانا ہے، تو صرف ایک بنیادی بات ملحوظ رکھ کر جو چاہیں دستور بنا سکتے ہیں۔ اور وہ بات یہ ہے کہ دستور کی کوئی دفعہ شریعت کی تصریحات کے خلاف نہ ہو، جیسے کسی کوتاہی پر مالی جرمانہ کرنا یا واجبات سوخت کردینا۔ ایسی دفعات ناجائز ہیں، باقی جو دفعات چاہیں شامل کرسکتے ہیں۔ پھر جب وہ دستور نافذ ہوجائے تو ہر ملازم پر اس کی پابندی لازم ہے (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

[۲۳] وقال صلى الله عليه وسلم: " من سَرَّه أن يُنْجِيَه الله من كُرَبِ يوم القيامة، فَلْيُنَفِّسْ عن مُعسر، أو يَضَعْ عنه"

أقول: هذا نَدْبٌ إلى السماحة التي هي من أصولِ ما يَنْفَعُ في المعاد والمعاش، وقد ذكرناه.

[۲٤] وقال عليه السلام: " مَطْلُ الغني ظلم، وإذا أُتْبِعَ أحدُكم على مَلِيْءٍ فَلْيَتْبَعْ"

أقول: هذا أمرُ استحبابٍ، لأن فيه قطعَ المناقشة.

[۲٥] قال صلى الله عليه وسلم: " لَيُّ الواجدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعقوبتَه"

أقول: هو أن يُغَلَّظَ له في القول، ويُحْبَسَ له، ويُجْبَرَ على البيع إن لم يكن له مال غيره.

[۲٦] وقال صلى الله عليه وسلم: " الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحًا حَرَّم حلالاً، أو

أحلَّ حرامًا، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطًا حَرَّم حلالاً، أو أحلَّ حراما" فمنه وضعُ جزءٍ من الدين، كقصة ابن أبي حَدْرَدٍ؛ وهذا الحديث أحدُ الأصول في باب المعاملات.

ترجمہ: (۲۳) یہ اس سماحت کی دعوت ہے جو کہ وہ ان اخلاق کی بنیادوں میں سے ہے جو آخرت اور دنیا میں نفع بخش ہیں۔ اور ہم ان صفات کا تذکرہ کر چکے ہیں — (۲۴) یہ استحبابی امر ہے۔ اس لئے کہ اس میں ٹنٹا ختم کرنا ہے — (۲۵) وہ بے عزتی یہ ہے کہ بات چیت میں اس سے سختی کی جائے، اور قرض خواہ کے لئے اس کو قید کیا جائے۔ اور وہ مجبور کیا جائے۔ مبیع بیچنے پر اگر اس کے سوا کوئی دوسرا مال نہ ہو — (۲۶) پس مصالحت میں سے قرض کے کسی جزء کو معاف کرنا ہے۔ جیسے ابن ابی حَدْرد کا واقعہ — (فائدہ) اور یہ حدیث باب معاملات کی بنیادی احادیث میں سے ایک ہے۔

تصحیح: یُحْبس کے بعد له مشکوٰۃ سے بڑھایا ہے۔ یہ حضرت عبداللہ بن المبارک کا قول ہے۔

باب — ۴

تبرعات ومعاونات

تبرعات کا بیان

پہلا اور دوسرا تبرع: صدقہ اور ہدیہ

تبرع: کسی کو ذاتی منفعت کی امید کے بغیر کوئی چیز دینا۔ تبرعات چار ہیں: صدقہ، ہدیہ، وصیت اور وقف۔

پہلا تبرع: صدقہ (زکوۃ خیرات) یہ وہ تبرع ہے جس سے اللہ کی رضا جوئی مقصود ہوتی ہے۔ اس کے مصارف وہ ہیں جو سورۃ التوبہ آیت ۶۰ میں مذکور ہیں۔ جن کی تفصیل کتاب الزکوۃ میں گذر چکی ہے۔

دوسرا تبرع: ہدیہ سوغات: یہ وہ تبرع ہے جس سے اس شخص کا دل خوش کرنا مقصود ہوتا ہے جس کو ہدیہ دیا جاتا ہے۔

فائدہ: ہدیہ اگر چھوٹے کو دیا جائے تو اظہارِ شفقت مقصود ہوتا ہے۔ دوست کو دیا جائے تو ازدیادِ محبت کا وسیلہ ہے۔ اور بزرگ کو دیا جائے تو اکرام مقصود ہوتا ہے۔ اور وہ نذرانہ کہلاتا ہے۔

ہدیہ کا بدلہ یا تعریف کی حکمت

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس کو کوئی تحفہ دیا گیا: پس اگر اس کے پاس بدلہ دینے کے لئے تو بدلہ دے، ورنہ (بطور شکریہ) تعریف کرے۔ کیونکہ جس نے تعریف کی اس نے (بھی) یقیناً شکریہ ادا کیا۔

نے (مُنعم کا) احسان چھپایا اس نے یقیناً ناشکری کی۔ اور جو ایسی چیز سے آراستہ ہوا جو وہ نہیں دیا گیا تو وہ جھوٹ کے دو کپڑے پہننے والے کی طرح ہے'' (مشکوۃ ۳۰۲۳)

ہدیہ کا بدلہ دینے میں دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت —— ہدیہ کا مقصد لوگوں میں الفت ومحبت پیدا کرنا اور تعلقات کو خوشگوار بنانا ہے۔ اور یہ مقصد اس وقت تکمیل پذیر ہوتا ہے جب ہدیہ کا بدلہ دیا جائے۔ کیونکہ ہدیہ دینے سے: ہدیہ دینے والے کی محبت تو اس شخص کے دل میں پیدا ہوتی ہے جس کو ہدیہ دیا جاتا ہے۔ مگر اس کا برعکس نہیں ہوتا۔ دونوں طرف سے محبت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب ہدیہ کا عوض بھی دیا جائے۔

دوسری حکمت —— خرچ کرنے والا ہاتھ: لینے والے ہاتھ سے بہتر ہے۔ اور دینے والے کا لینے والے پر احسان ہے۔ پس اگر ہدیہ کا عوض نہیں دیا جائے گا تو وہ خیرات ہو کر رہ جائے گا۔ اور بدلہ دیا جائے گا تو دونوں ہاتھ برابر ہو جائیں گے۔

شکریہ کی حکمت —— اگر بدلہ دینے کے لئے کوئی چیز میسر نہ ہو تو زبان سے شکریہ ادا کرنا چاہئے۔ اور مناسب موقعہ پر مُنعم کے احسان کا اظہار کرنا چاہئے کیونکہ تعریف کرنا نعمت کو قابل لحاظ سمجھنا ہے۔ اور اس سے ہدیہ دینے والے کی محبت دل میں پیدا ہوتی ہے۔ تعریف بھی وہی کام کرتی ہے جو ہدیہ کرتا ہے —— اور اگر شکریہ ادا نہیں کیا جائے گا تو ہدیہ دینے والے کا مقصد فوت ہو جائے گا۔ اس کا مقصد مُہدی لہٗ کی خوشی ہے جس کا پتہ نہیں چلا۔ اور معاشرہ میں اتحاد و یگانگت کا مقصد بھی ہاتھ سے جائے گا۔ اور ہدیہ دینے والے کا حق بھی پامال ہوگا۔

آخری بات: اور حدیث میں آخری بات یہ ہے کہ جس نے کوئی ایسی بات کہی جس کی حقیقت کچھ نہیں تو وہ جھوٹا ہے۔ اور جھوٹ کے دو کپڑے پہننے کا مطلب یہ ہے کہ جھوٹ اس کے سارے بدن کو شامل ہے یعنی وہ سراپا جھوٹا ہے۔

وضاحت: بعض لوگ لاف زنی کرتے ہیں کہ مجھے ابا نے یا شوہر نے یہ دیا۔ حالانکہ کچھ نہیں دیا۔ ایسی باتیں فساد پھیلاتی ہیں۔ ان سے احتراز چاہئے۔ حدیث میں ہے: ایک عورت نے کہا: میری سوکن ہے۔ کیا میرے لئے جائز ہے کہ میں یہ ظاہر کروں کہ شوہر نے مجھے یہ دیا۔ حالانکہ وہ نہیں دیا؟ آپؐ نے فرمایا: المتشبِّعُ بمالم يُعْطَ كلابسِ ثوبَـي زُورٍ: جو ایسی چیز سے شکم سیری ظاہر کرے جو وہ نہیں دی گئی تو وہ جھوٹ کے دو کپڑے پہننے والے کی طرح ہے (مشکوۃ حدیث ۳۲۴۷ کتاب النکاح، باب عشرۃ النساء)

اور یہ ایک معنوی حالت ہے۔ حدیث میں اس کو پیکر محسوس بنایا گیا ہے کہ یہ شخص بہروپیا ہے۔ جھوٹ کا لباس پہن کر آیا ہے۔ اور یہ بات اسی موقعہ کے ساتھ خاص نہیں۔ جو بھی شخص زبان سے یا طرز عمل سے یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کو فلاں کمال ملا ہے۔ حالانکہ نہیں ملا، تو وہ بناوٹ کرنے والا دھوکہ باز ہے۔

جزاک اللہ خیراً کہنا آخری درجہ کی تعریف ہے

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس پر کسی نے احسان کیا یعنی ہدیہ دیا، اور اس نے مُنعم سے کہا: جزاک اللہ خیراً (اللہ آپ کو بہترین بدلہ عطا فرمائیں) تو اس نے آخری درجہ کی تعریف کردی'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۲۴)

تشریح: سوغات کا شکریہ ادا کرنے کے لئے نبی ﷺ نے یہ جملہ متعین فرمایا ہے۔ کیونکہ ایسے موقعہ میں یعنی احسان کے شکریہ میں لمبا کلام یعنی قصیدہ خوانی مکھن بازی اور لپٹ کر مانگنا شمار کیا جاتا ہے یعنی اس میں یہ استدعا ہوتی ہے کہ آئندہ بھی وہ ہدیہ دیا کرے۔ اور اس سے کم الفاظ بولنا یا منہ سی لینا احسان چھپانا اور نمک حرامی ہے۔ اور بہترین تحیہ (دعائے سلامتی) وہ ہے جو آخرت کی یاد دلائے اور معاملہ اللہ کے حوالے کرے۔ اس دعا کا یہی حاصل ہے کہ میں بدلہ دینے سے عاجز ہوں، اللہ ہی اس قیمتی سوغات کی آخرت میں جزائے خیر دیں گے۔ غرض یہ جملہ ان سب مقاصد کے لئے جامع ہے۔ اس لئے اس موقعہ پر اس کو تجویز کیا گیا ہے۔

﴿ التبرع والتعاون ﴾

التبرع أقسام:

[۱] صدقة: إن أُريد به وجهُ الله؛ ويجبُ أن يكون مصرفُه ماذكر الله تعالى فى قوله: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ الآية.

[۲] وهديَّة: إن قُصد به وجهُ المُهْدىٰ له.

قال صلى الله عليه وسلم: '' من أُعْطِيَ عطاءً، فوجد فلْيَجْزِ به، ومن لم يجد فَلْيُثْنِ، فإن من أثنىٰ فقد شكر، ومن كتم فقد كفر، ومن تَحَلّٰى بما لم يُعْطَ كان كلابسِ ثَوْبَيْ زُورٍ''

اعلم: أن الهدية إنما يُبتغى بها إقامةُ الأُلفة فيما بين الناس، ولايتم هذا المقصودُ إلا بأن يَرُدَّ إليه مثلَه، فإن الهدية تُحَبِّبُ المُهْدِيَ إلى المُهْدىٰ له، من غير عكس.

وأيضا: فإن اليد العليا خير من اليد السفلى، ولِمَنْ أَعْطىٰ الطَّوْلُ على من أخذ.

فإن عجز فليشكره، ولْيُظْهِر نعمتَه، فإن الثناء أولُ اعتدادٍ بنعمته، وإضمارٌ لمحبته، وإنه يفعلُ فى إيراث الحب ما تفعل الهدية؛ ومن كتم فقد خالف عليه ما أرادَه، ونَاقَضَ مصلحةَ الائتلاف، وغَمَطَ حَقَّه؛ ومن أظهر ماليس فى الحقيقة فذلك كِذْبٌ.

وقوله عليه السلام: '' كلابس ثوبَى زور'' معناه: كمن تردّٰى واتَّزَرَ بالزور، وشمل الزورُ

جميعَ بدنه.

قال صلى الله عليه وسلم: "من صُنع إليه معروف، فقال لفاعله: "جزاك الله خيراً" فقد أبلغ في الثناء"

أقول: إنما عَيَّنَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم هذه اللفظة: لأن الكلام الزائد في مثل هذا المقام إطراءٌ وإلحاحٌ؛ والناقصَ كتمانٌ وغَمْطٌ؛ وأحسنُ ما يُحَيِّي به بعضُ المسلمين بعضاً: ما يذكِّرُ المعادَ، ويُحيل الأمرَ على الله؛ وهذه اللفظة نصابٌ صالح لجميع ما ذكرنا.

ترجمہ: تبرع اور تعاون کا بیان: تبرع کی چند اقسام ہیں: (۱) صدقہ: اگر تبرع سے اللہ کی خوشنودی مقصود ہو۔ اور ضروری ہے کہ اس تبرع کا مصرف: وہ جگہیں ہوں جن کا اللہ تعالیٰ نے تذکرہ فرمایا ہے اپنے ارشاد میں:...... (۲) اور ہدیہ: اگر تبرع سے اس شخص کی خوشنودی مقصود ہو جس کو ہدیہ دیا گیا ہے ——— جان لیں کہ ہدیہ سے لوگوں کے درمیان الفت قائم کرنا ہی چاہا جاتا ہے۔ اور یہ مقصد تکمیل پذیر نہیں ہوتا مگر اس طرح کہ لوٹائے وہ ہدیہ دینے والے کو اس کا مانند۔ پس بیشک ہدیہ محبوب بناتا ہے ہدیہ دینے والے کو اس شخص کی طرف جس کو ہدیہ دیا گیا ہے، بغیر عکس کے ——— اور نیز: پس دستِ بالا بہتر ہے دستِ زیریں سے۔ اور اس شخص کے لئے جس نے دیا: احسان ہے اس پر جس نے لیا (لمن أعطى: مبتدا اور الطَوْلُ إلخ خبر ہے۔ اور الطَول بمعنی احسان ہے)

پس اگر وہ درماندہ ہو تو چاہئے کہ وہ ہدیہ دینے والے کا شکریہ ادا کرے۔ اور چاہئے کہ اس کی نعمت کا اظہار کرے۔ پس بیشک تعریف کرنا اس کی نعمت کا اولین شمار میں لانا ہے، اور اس کی محبت کو دل میں چھپانا ہے۔ اور بیشک تعریف کرنا محبت پیدا کرنے میں وہ کام کرتا ہے جو ہدیہ کرتا ہے۔ اور جس نے نعمت چھپائی یعنی تعریف نہ کی تو یقیناً اس نے اس مقصد کی خلاف ورزی کی جو ہدیہ دینے والے نے چاہا ہے۔ اور اس نے مصلحتِ اتحاد کو توڑ دیا۔ اور ہدیہ دینے والے کے حق کی ناشکری کی ——— اور جس نے ظاہر کی وہ چیز جو حقیقت میں نہیں ہے تو وہ جھوٹ ہے۔ اور آپ کا ارشاد: "جھوٹ کے دو کپڑے پہننے والے کی طرح" اس کے معنی ہیں: جیسے وہ شخص جس نے جھوٹ کی چادر اوڑھی (پہلے کرتے کی جگہ چادر اوڑھی جاتی تھی) اور لنگی باندھی یعنی سوٹ پہنا۔ اور جھوٹ اس کے سارے بدن کو شامل ہو گیا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جملہ کو متعین فرمایا: اس لئے کہ اس جیسے مقام میں زیادہ الفاظ تعریف کا پُل باندھنا اور سر ہو جانا ہے۔ اور کم الفاظ نعمت چھپانا اور ناشکری ہے۔ اور بہترین وہ بات جس کے ذریعہ بعض مسلمان بعض کو زندہ رہنے کی دعا دیں: وہ کلام ہے جو آخرت کو یاد دلائے، اور معاملہ کو اللہ کے حوالے کر دے۔ اور یہ جملہ کافی مقدار ہے اُن تمام باتوں کے لئے جو ہم نے ذکر کیں۔

☆ ☆ ☆

ہدیہ: کینہ دور کرنے کا بہترین ذریعہ ہے

حدیث (۱) —— حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''باہم دیگر ہدایا دو۔ بیشک ہدیہ شدید بغض وعداوت کو ختم کر دیتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۲۷ یہ حدیث بے حد ضعیف ہے)

حدیث (۲) —— حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آپس میں ہدایا دو، پس بیشک ہدیہ سینہ کے غیظ وغضب کو ختم کرتا ہے۔ اور کوئی عورت ہرگز حقیر نہ سمجھے اپنی پڑوسن کے لئے، اگرچہ بکری کا آدھا کھر ہو'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۲۸ یہ حدیث بھی ضعیف ہے)

تشریح: ہدیہ تحفہ دلوں کی رنجشیں اور کدورتیں دور کرتا ہے۔ اور آپس میں جوڑ اور تعلقات میں خوشگواری پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ ہدیہ اگرچہ تھوڑا ہو، اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہدیہ دینے والے کے نزدیک وہ شخص قابل احترام ہے جس کو وہ ہدیہ دے رہا ہے۔ اور اس شخص کی اس کے نزدیک اہمیت ہے۔ اور اس کو اس سے محبت اور دلچسپی ہے۔ حدیث میں عورت کو جو پڑوسن کا خیال رکھنے کا حکم دیا گیا ہے اس کی یہی بنیاد ہے کہ پڑوسن سے محبت اور دلچسپی ہونی چاہئے۔ اور جو کچھ میسر ہو، خواہ بکری کا آدھا کھر ہی ہو، ہدیہ ضرر بھیجنا چاہئے۔ کیونکہ ہدیہ دل کے کینہ کو دور کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔ اور جب دلوں کا میل دور ہوتا ہے تبھی اہل شہر اور اہل محلّہ میں الفت قائم ہوتی ہے۔

خوشبو کا ہدیہ مسترد نہ کرنے کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس کو ناز بو پیش کی جائے: وہ اس کو مسترد نہ کرے۔ کیونکہ وہ کم قیمت خوشبودار چیز ہے!'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۳۰۱۶) ناز بو: ایک خوشبودار پودا ہے۔ مراد ہر خوشبودار پھول ہے۔

تشریح: ناز بو اور اس جیسی چیزیں مسترد کرنا اس وجہ سے مکروہ ہے کہ وہ کم قیمت اور فرحت بخش ہے۔ اور لوگوں میں اس کے ہدیہ دینے کا رواج ہے۔ اس لئے اس کو قبول کرنے میں نہ بڑا عار ہے اور نہ پیش کرنے میں زیادہ زحمت ہے۔ اور ایسی خفیف چیزوں کے ہدایا کو معمول بنانا میل ملاپ کو فروغ دیتا ہے۔ اور ان کو مسترد کرنا تعلقات کو بگاڑتا اور دلوں میں کینہ پیدا کرتا ہے کیونکہ ہوسکتا ہے پیش کرنے والا یہ خیال کرے کہ میری چیز کم قیمت ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کی گئی، اور اِس سے اُس کی دل شکنی ہو۔

وقال صلى الله عليه وسلم: " تَهَادَوْا، فإن الهديَّةَ تُذْهِبُ الضَّغائنَ" وفي رواية: " تُذْهِبُ وَحَرَ الصدر"
أقول: الهدية وإن قلّت تدل على تعظيم المهدىٰ له، وكونه منه على بال، وأنه يحبه، ويَرْغَبُ فيه، وإليه الإشارة في حديث: " لاتَحْقِرَنَّ جارةٌ لجارتها ولو شق فِرْسَنِ شاةٍ" فلذلك

كان طريقًا صالحاً لدفع الضغينة، وبدفعها تمامُ الألفة في المدينة والحيِّ.

قال صلى الله عليه وسلم: "من عُرِض عليه ريحانٌ فلايَرُدَّه، فإنه خفيفُ المِحْمَل، طَيِّبُ الريح"

أقول: إنما كره ردَّ الريحانِ وما يشبهه لخفةِ مُؤْنَتِه، وتعاملِ الناس بإهدائه، فلا يلحق هذا كثيرُ عارٍ في قبوله، ولاذلك كثيرُ حرجٍ في إهدائه، وفي التعامل بذلك ائتلاف، وفي ردِّه فساد ذات البين، وإضمار على وَحْر.

ترجمہ: ہدیہ اگرچہ تھوڑا ہو دلالت کرتا ہے مہدیٰ لہ کی تعظیم پر، اور مُہدِی کے نزدیک اس کی اہمیت پر، اور اس پر کہ مُہدِی اس سے محبت کرتا ہے، اور اس میں رغبت رکھتا ہے۔ اور اس کی طرف اشارہ ہے اس حدیث میں:...... پس اسی وجہ سے ہدیہ دینا بہترین راہ ہے کینوں کے دفع کرنے کی۔ اور کینوں کے دفعیہ ہی سے شہر اور محلّہ میں الفت تام ہوتی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ناز بو کو، اور ان چیزوں کو جو اس کے مشابہ ہیں مسترد کرنا اس کے کم قیمت اور لوگوں میں اس کے ہدیہ پیش کرنے کا تعامل ہونے کی وجہ ہی سے ناپسند کیا ہے۔ پس نہیں لاحق ہوگا اِس شخص کو زیادہ عار اُس کے قبول کرنے میں۔ اور نہیں لاحق ہوگا اُس شخص کو زیادہ حرج اس کے ہدیہ دینے میں۔ اور اس کا تعامل بنانے میں میل ملاپ ہے۔ اور اس کے مسترد کرنے میں باہمی تعلقات کو بگاڑنا ہے۔ اور دل میں کینہ چھپانا ہے۔

☆ ☆ ☆

ہدیہ واپس لینا کیوں مکروہ ہے؟

حدیث ــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’ہدیہ دیکر واپس لینے والا اُس کتے جیسا ہے جو اپنی قئے چاٹ لیتا ہے (کتے کی عادت ہے: جب بہت کھالیتا ہے تو قئے کر دیتا ہے۔ پھر جب دوسرے وقت بھوکا ہوتا ہے تو اپنی قئے کھا کر بھوک مٹاتا ہے) اور ہمارے لئے بری مثال نہیں!‘‘ یعنی مؤمن کو کتے کی مثال نہیں بننا چاہئے (مشکوۃ حدیث ۳۰۱۸)

حدیث ــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’کوئی اپنی بخشی ہوئی چیز واپس نہ لے۔ البتہ باپ اپنی اولاد سے واپس لے سکتا ہے‘‘ (مشکوۃ حدیث ۳۰۲۰)

تشریح: بخشی ہوئی چیز دو وجہ سے واپس لینا مکروہ ہے:

پہلی وجہ ــــ جس مال کو آدمی نے اپنے مال سے جدا کر دیا، اور اس کی چاہ ختم کر دی، اس کو واپس لینا: یا تو دی ہوئی چیز کی انتہائی لالچ پیدا ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے یا جس کو دیا ہے اس سے دل تنگ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے یا اس سے دشمنی ہوگئی ہے اس لئے اس کو ضرر پہنچانا چاہتا ہے۔ اور یہ سب باتیں اخلاق مذمومہ ہیں، جن سے احتراز ضروری ہے۔

دوسری وجہ ــــ ہبہ کی تکمیل وتنفیذ کے بعد اس کو توڑ دینا کینہ اور بغض کا باعث ہے۔ اگر شروع ہی سے نہ دیتا تو

کوئی بات نہیں تھی۔ اس لئے حدیث میں ہدیہ واپس لینے کو اس کتے سے تشبیہ دی ہے جو اپنی قئے چاٹ لیتا ہے۔ اس مثال کے ذریعہ آپؐ نے لوگوں کے لئے ایک معنوی چیز کو نظر آنے والا پیکر بنایا ہے۔ اور لوگوں کو اس حالت کی قباحت نہایت مؤثر طریقہ پر سمجھائی ہے۔

اور دوسری حدیث میں جو فرمایا ہے کہ باپ اپنی اولاد کو دی ہوئی چیز واپس لے سکتا ہے: اس کی وجہ آپسی بے تکلفی ہے، جس کی وجہ سے جھگڑے کا اندیشہ نہیں۔ کیونکہ ضرورت کے وقت باپ اولاد کو اور اولاد دے گا۔

اولاد کو عطیہ دینے میں ترجیح مکروہ ہونے کی وجہ

حدیث ــــ حضرت نعمان کو ان کے والد بشیر نے ایک غلام بخشا۔ اور گواہ بنانے کے لئے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے پوچھا: ”کیا تم نے اپنی ساری اولاد کو ایسا عطیہ دیا ہے؟“ انھوں نے کہا: نہیں! آپؐ نے فرمایا: ”کیا تمہیں یہ بات پسند ہے کہ تمہاری ساری اولاد تمہارے ساتھ یکساں نیک سلوک کرے؟“ انھوں نے کہا: کیوں نہیں! آپؐ نے فرمایا: ”تو اب نہیں!“ اور ایک روایت میں ہے: ”پس اسے واپس لے لو“ (مشکوٰۃ حدیث ۳۰۱۹)

تشریح: عطیہ دینے میں بعض اولاد کو بعض پر ترجیح دینا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس سے ایک طرف اولاد کے درمیان کینہ پیدا ہوگا، دوسری طرف باپ سے بغض و نفرت پیدا ہوگی۔ اور جس بچے کا حق گھٹایا ہے وہ دل میں غصہ ہوگا۔ اس کے دل میں میل آئے گا۔ اور وہ باپ کے ساتھ نیک سلوک نہیں کرے گا۔ اس طرح گھر برباد ہوگا۔

وقال صلی اللہ علیہ وسلم: ”العائد فی ہبتہ کالکلب یعود فی قیئہ، لیس لنا مَثَلُ السَّوْءِ“

أقول: إنما كره الرجوعَ في الهبة: لأن منشأ العود فيما أَفْرَزَهُ من ماله، وقَطَعَ الطمعَ فيه: إما شُحٌّ بما أعطى، أو تَضَجُّرٌ منه، أو إضرار له؛ وكلُّ ذلك من الأخلاق المذمومة.

وأيضًا: ففي نقض الهبة بعد ما أحكم وأمضى وحَرٌ وضغينةٌ، بخلاف مالم يُعْطِ من أول الأمر، فشبَّه النبيُّ صلى الله عليه وسلم العودَ فيما أفرزه من ملكه بعود الكلب في قيئه، يُمَثِّلُ لهم المعنى بادي الرأي، وبين لهم قبحَ تلك الحالة بأبلغ وجهٍ، اللّٰهم! إلا إذا كان بينهما مباسَطَةٌ ترفع المناقشة، كالولد والوالد، وهو قوله عليه السلام: ”إلا الوالدُ من ولده“

وقال صلى الله عليه وسلم فيمن يَنْحَلُ بعضَ أولاده مالم يَنْحَلِ الآخر: ”أَيَسُرُّكَ أن يكونوا إليك في البر سواءً؟“ قال: بلى، قال: ”فلا إذًا“

أقول: إنما كره تفضيلَ بعضِ الأولاد على بعض في العطية: لأنه يورث الحِقْدَ فيما بينهم، والضغينةَ بالنسبة إلى الوالد، فأشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن تفضيلَ بعضِهم على

بعضٍ سببُ أن يُضمِر المنقوصُ له على ضغينةٍ، ويَطْوِى على غِلٍّ، فيقصِّر في البر، وفي ذلك فساد المنزل.

ترجمہ: نبی ﷺ نے ہبہ واپس لینے کو اس لئے ناپسند کیا کہ اس چیز کو واپس لینے کا منشا جس کو اس نے اپنے مال سے جدا کردیا ہے، اور اس میں لالچ ختم کردی ہے: یا تو بہت زیادہ حرص پیدا ہونا ہے، یا اس شخص سے تنگ دلی ہے، یا اس کو ضرر پہنچانا ہے۔ اور یہ سب باتیں اخلاق مذمومہ میں سے ہیں ــــ اور نیز: پس ہبہ توڑنے میں اس کو مضبوط کرنے اور نافذ کرنے کے بعد: مکنون غصہ اور کینہ ہے۔ برخلاف اس کے کہ شروع ہی سے نہ دیتا۔ پس نبی ﷺ نے تشبیہ دی اس چیز میں لوٹنے کو جس کو اس نے اپنی ملکیت سے جدا کردیا ہے کتے کے اپنی قئے میں لوٹنے کے ساتھ۔ آپ واضح پیکر بنا رہے ہیں لوگوں کے لئے ایک معنوی چیز کو، اور بیان کررہے ہیں لوگوں کے لئے اس حالت کی قباحت مؤثر طریقہ پر۔ اے اللہ! مگر جب دونوں کے درمیان ایسی بے تکلفی ہو جو جھگڑے کو اٹھادے۔ جیسے اولاد اور باپ، اور وہ آپ کا ارشاد ہے......

نبی ﷺ نے ناپسند کیا عطیہ میں بعض اولاد کو بعض پر ترجیح دینا، کیونکہ وہ ان کے درمیان چھپا بغض ہے، اور غیظ پیدا کرتا ہے باپ کی بہ نسبت۔ پس نبی ﷺ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ ان میں سے بعض کو بعض پر برتری دینا اس بات کا سبب ہے کہ دل میں پوشیدہ رکھے غیظ کو وہ بچہ جس کا حق کم کیا گیا ہے۔ اور وہ دل میں سخت کینہ رکھے۔ پس حسنِ سلوک میں کوتاہی کرے۔ اور اس میں گھر کا بگاڑ ہے۔

☆　☆　☆

تیسرا تبرع: وصیت

مالی معاملات میں سے ایک وصیت ہے۔ اور یہ تیسرا تبرع ہے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ میرے انتقال کے بعد میری فلاں جائداد یا میرا اتنا سرمایہ فلاں مصرفِ خیر میں خرچ کیا جائے یا فلاں شخص کو دیا جائے تو یہ وصیت ہے۔

وصیت کی حکمت ــــ وصیت کا طریقہ اس طرح چلا ہے کہ انسانوں میں ملکیت ایک عارضی چیز ہے۔ حقیقت میں ہر چیز کے مالک اللہ تعالیٰ ہیں۔ اور یہ عارضی ملکیت اس وجہ سے ہے کہ انسانوں میں اختلاف اور جھگڑے کی نوبت آتی ہے۔ دیگر حیوانات: چرند و پرند میں ملکیت نہیں ہے۔ ہر چیز اللہ کی ہے۔ مخلوقات اس سے فائدہ اٹھاتی ہیں۔ اور ان میں کوئی بڑا جھگڑا کھڑا نہیں ہوتا۔ مگر انسانوں کی صورتِ حال دوسری ہے، اس لئے عارضی طور پر انسانوں کی ملکیت تسلیم کی گئی ہے۔ پس جب انسان موت کے قریب پہنچ جائے، اور مال سے بے نیازی کا وقت آجائے تو مستحب یہ ہے کہ جن لوگوں کے حق میں کوتاہی کی ہے اس کی تلافی کرے۔ اور اس نازک گھڑی میں ان لوگوں کی غم خواری کرے جن کا حق اس پر واجب ہے۔

فائدہ: حق واجب کی وصیت واجب ہے، اور حق مستحب کی مستحب۔ مثلاً: کسی کے پاس کسی کی کوئی چیز امانت ہے یا

اس پر کسی کا قرض ہے یا کسی طرح کا کوئی حق ہے تو اس کی واپسی اور ادائیگی کی وصیت کرنا واجب ہے۔ اور اگر مصارف خیر میں یا کسی غریب یا دوست عزیز پر خرچ کرنا چاہتا ہے تو اس کی وصیت مستحب ہے۔ اور جو بھی وصیت کرے اس کو لکھ کر محفوظ کر دینا چاہئے۔

صرف تہائی کی وصیت جائز ہونے کی وجہ

حدیث ـــــ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سخت بیمار پڑے۔ نبی ﷺ ان کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے۔ آپؐ نے دریافت کیا: ''تم نے وصیت کر دی؟'' انھوں نے کہا: جی ہاں! آپ نے دریافت کیا: ''کتنے کی؟'' انھوں نے کہا: میں نے اپنے سارے مال کی جہاد کے لئے وصیت کی ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''پھر تم نے اپنی اولاد کے لئے کیا چھوڑا؟'' انھوں نے کہا: وہ اللہ کے فضل سے مالدار ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''دسویں حصہ کی وصیت کرو'' حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں برابر اصرار کرتا رہا کہ یہ کم ہے، یہاں تک کہ آپؐ نے فرمایا: ''تہائی کی وصیت کرو، اور تہائی بھی بہت ہے!'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۰۷۲)

تشریح: دو وجہ سے وصیت جائز نہیں ہونی چاہئے:

ایک ـــــ عرب و عجم کی قوموں میں میت کا مال اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اور یہ ان کے نزدیک فطری بات اور لازمی امر جیسا ہے۔ اور اس میں بے شمار مصلحتیں ہیں۔ پس جب کوئی شخص بیمار پڑتا ہے، اور موت اس کو نظر آنے لگتی ہے تو ورثاء کی ملکیت کی راہ کھل جاتی ہے یعنی مرض الموت میں میت کے مال کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔ پس غیروں کے لئے وصیت کر کے ورثاء کو اس چیز سے مایوس کرنا جس کی وہ امید باندھے بیٹھے ہیں: ان کے حق کا انکار اور ان کے حق میں کوتاہی ہے۔

دوسری ـــــ حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ میت کا مال اس کے بعد اس کے اُن قریب ترین لوگوں کو ملے جو اس کے سب سے زیادہ حقدار، سب سے زیادہ مددگار، اور سب سے زیادہ غم خوار ہوں۔ اور ایسا ماں باپ، اولاد اور رشتہ داروں کے علاوہ کوئی نہیں۔ اسی وجہ سے دور اول کے ہنگامی حالات میں جو موالات (آپس کی دوستی) اور مواخات (بھائی چارگی) کی وجہ سے میراث ملتی تھی، اس حکم کو ختم کر دیا گیا۔ اور رشتہ داری کی بنیاد پر توریث کا حکم نازل ہوا۔ سورۃ الانفال آیت ۷۵ میں ارشاد پاک ہے: ''اور جو لوگ رشتہ دار ہیں: کتاب اللہ میں ایک دوسرے (کی میراث) کے زیادہ حقدار ہیں''

مگر بایں ہمہ: بارہا ایسی باتیں پیش آتی ہیں کہ رشتہ داروں کے علاوہ لوگوں کی غم خواری ضروری ہو جاتی ہے۔ اور بہت سی مرتبہ مخصوص حالات مقتضی ہوتے ہیں کہ ان کے علاوہ کو ترجیح دی جائے۔ اس لئے وصیت کی اجازت دی گئی۔ مگر دوسروں کے لئے وصیت کی کوئی حد مقرر کرنی ضروری ہے تا کہ لوگ اس سے تجاوز نہ کریں۔ شریعت نے وہ حد ایک

تہائی مقرر کی ہے۔ کیونکہ ورثاء کو ترجیح دینا ضروری ہے۔ اور اس کی یہی صورت ہے کہ ان کو آدھے سے زیادہ دیا جائے۔ اس لئے ورثاء کے لئے دو تہائی اور ان کے علاوہ کے لئے ایک تہائی مقرر کیا گیا۔

وارث کے لئے وصیت جائز نہ ہونے کی وجہ

حدیث —— نبی ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں ارشاد فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے (احکام میراث نازل کرکے) ہر حقدار کو اس کا حق دیدیا ہے۔ پس وارث کے لئے وصیت جائز نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۷۳)

تشریح: زمانۂ جاہلیت میں میراث کا کوئی قاعدہ نہیں تھا۔ میت کی وصیت کے مطابق عمل کیا جاتا تھا۔ اور لوگ وصیت میں ایک دوسرے کو ضرر پہنچاتے تھے۔ وہ اس میں حکمت کے تقاضوں کا پورا لحاظ نہیں رکھتے تھے۔ کبھی زیادہ حقدار کو چھوڑ دیتے تھے —— حالانکہ اس کی ہمدردی زیادہ ضروری تھی —— اور اپنی کج فہمی سے دور کے رشتہ داروں کو ترجیح دیتے تھے۔ اس لئے ضروری ہوا کہ میراث کے احکام نازل کرکے فساد کا یہ دروازہ بند کردیا جائے۔ اور توریث کے سلسلہ میں رشتہ داری کی کلی احتمالی جگہوں کا اعتبار کیا جائے۔ اشخاص کے لحاظ سے عارضی خصوصیات کا اعتبار نہ کیا جائے۔ یعنی صرف رشتہ داری کو میراث کی بنیاد بنایا جائے۔ کس وارث کا میت سے کتنا تعلق ہے، یہ بات نہ دیکھی جائے۔ کیونکہ انسان پورے طور پر نہیں جان سکتا کہ اصول وفروع میں سے زیادہ نفع پہنچانے والا کون ہے (سورۃ النساء آیت ۱۱) غرض جب اس بنیاد پر میراث کا معاملہ طے کردیا گیا تا کہ لوگوں کے نزاعات ختم ہوں، اور ان کے باہمی کینوں کا سلسلہ رک جائے، تو اس کا تقاضا یہ ہوا کہ کسی وارث کے لئے وصیت جائز نہ ہو، ورنہ توریث کا سارا نظام درہم برہم ہوجائے گا۔

[۳] ووصية: إن كان موقَّتا بالموت. وإنما جرت به السنةُ، لأن المِلك في بني آدم عارض لمعنى المشاحَّة، فإذا قارب أن يستغنى عنه بالموت استحب أن يتدارك ما قصَّر فيه، ويُوَاسِيَ من وجب حقُّه عليه في مثل هذه الساعة.

قال صلى الله عليه وسلم: "أوصِ بالثلث، والثلثُ كثير"

اعلم: أن مال الميت ينتقل إلى ورثته عند طوائف العرب والعجم، وهو كالجبلة عندهم، والأمرِ اللازمِ فيما بينهم، لمصالح لاتُحصى، فلما مرض وأشرف على الموت: توجَّه طريق لحصول مِلكهم، فيكون تاييسُهم عما يتوقعون غمطا لحقهم، وتفريطًا في جنبهم.

وأيضا: فالحكمة أن يأخذ ماله من بعده أقربُ الناس منه، وأولاهم به، وأنصرُهم له، وأكثرهم مواساةً، وليس أحدٌ في ذلك بمنزلة الوالد والولد وغيرهما من الأرحام، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ﴾

ومع ذلك: فكثيرًا ما تقع أمور توجب مواساةَ غيرِهم، وكثيرًا ما يوجب خصوصُ الحال أن يختار غيرَهم، فلابد من ضرب حدّ لايتجاوزه الناس، وهو الثلث، لأنه لابد من ترجيح الورثة، وذلك بأن يكون لهم أكثرُ من النصف، فضرب لهم الثلثين، ولغيرهم الثلث.

وقال صلى الله عليه وسلم: " إن الله قد أعطى كلَّ ذی حق حقَّه،فلا وصية لوارث"

أقول: لما كان الناس في الجاهلية يضارُّوْن في الوصية، ولا يَتَّبعون في ذلك الحكمةَ الواجبةَ، فمنهم من ترك الأحق- والأوجبُ مواساته- واختار الأبعدَ برأيه الأبترِ، وجب أن يُسَدَّ هذا البابُ، ووجب عند ذلك أن يُعتبر المظان الكلية بحسب القرابات، دون الخصوصيات الطارئة بحسب الأشخاص؛ فلما تقرر أمرُ المواريث قطعًا لمنازعتهم، وسدًّا لضغائنهم، كان من حكمه أن لايُسَوَّغَ الوصية لوارث، إذ في ذلك مناقضة للحد المضروب.

ترجمہ:(۳) اور وصیت: اگر تبرع موقت ہو موت کے ساتھ۔ اور وصیت کرنے کا طریقہ اسی لئے چلا ہے کہ انسانوں میں ملکیت عارضی چیز ہے، جھگڑا دشمنی کرنے کی وجہ سے۔ پس جب آدمی نزدیک ہوجائے اس بات سے کہ مال سے بے نیاز ہوجائے مرنے کی وجہ سے تو مستحب ہے کہ اس بات کی تلافی کرے جس میں اس نے کوتاہی کی ہے۔ اور اس شخص کی غم خواری کرے جس کا اس پر حق واجب ہے، اس جیسی (نازک) گھڑی میں۔

جان لیں کہ میت کا مال اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوتا ہے عرب وعجم کی قوموں کے نزدیک۔ اور وہ ان کے نزدیک فطری بات اور لازمی امر جیسا ہے، ایسی مصلحتوں کی وجہ سے جو شمار نہیں کی جاسکتیں۔ پس جب وہ بیمار پڑا، اور موت سے قریب ہوگیا، تو متوجہ ہوئی ورثاء کی ملکیت کے پیدا ہونے کی ایک راہ۔ پس ان کو اس چیز سے مایوس کرنا جس کی وہ توقع رکھتے ہیں: ان کے حق کا انکار اور ان کے حق میں کوتاہی ہے ـــ اور نیز: پس حکمت (کا تقاضا) یہ ہے کہ اس کے بعد اس کا مال لے وہ جو لوگوں میں اس سے قریب تر ہے۔ اور جو ان میں اس کا سب سے زیادہ حقدار ہے، اور ان میں سے جو اس کی سب سے زیادہ مدد کرنے والا ہے۔ اور ان میں جو زیادہ غم خواری کرنے والا ہے۔ اور ان باتوں میں باپ، اولاد اور ان کے علاوہ رشتہ داروں کی بمنزلہ کوئی نہیں۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:...... اور باوجود اس کے: پس بارہا ایسی باتیں پیش آتی ہیں جو ان کے علاوہ کی غم خواری کو واجب کرتی ہیں، اور بارہا مخصوص حالات ان کے علاوہ کی ترجیح کو واجب کرتے ہیں۔ پس ضروری ہوا کہ کوئی ایسی حد مقرر کی جائے جس سے لوگ تجاوز نہ کریں۔ اور وہ حد "تہائی" ہے۔ اس لئے کہ شان یہ ہے کہ ورثاء کو ترجیح دینا ضروری ہے۔ اور وہ ترجیح بایں طور پر ہو کہ ورثاء کے لئے آدھے سے زیادہ ہو۔ پس ورثاء کے لئے دو ثلث اور ان کے علاوہ کے لئے ایک ثلث مقرر کیا۔

جب لوگ زمانۂ جاہلیت میں وصیت میں ایک دوسرے کو ضرر پہنچاتے تھے، اور اس سلسلہ میں حکمتِ لازمہ کی پیروی

نہیں کرتے تھے۔ پس ان میں سے بعض وہ تھے جو زیادہ حقدار کو چھوڑ دیتے تھے ــــ حالانکہ اس کی غم خواری زیادہ ضروری تھی ــ اور اپنی ناقص رائے سے دور والے کو ترجیح دیتے تھے تو ضروری ہوا کہ یہ دروازہ بند کر دیا جائے۔ پس جب میراث کا معاملہ طے ہو گیا، ان کے آپسی نزاعات کو ختم کرنے کے لئے اور ان کے دلوں کے غیظ کو بند کرنے کے لئے تو اس کے حکم (تقاضے) میں سے تھا کہ کسی بھی وارث کے لئے وصیت جائز نہ رکھی جائے۔ کیونکہ اس میں مقررہ حد (نظام توریث) کو توڑنا ہے۔

☆　☆　☆

وصیت تیار رکھنے کی وجہ

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کسی ایسے مسلمان بندے کے لئے سزاوار نہیں جس کے پاس کوئی ایسی چیز (جائداد، سرمایہ، امانت یا قرض وغیرہ) ہو جس کے بارے میں وصیت کرنی ضروری ہو: کہ وہ دو راتیں گذار دے، مگر اس حال میں کہ اس کی وصیت اس کے پاس لکھی ہوئی ہو'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۷۰)

تشریح: وصیت کرنے میں اس کا انتظار نہیں کرنا چاہئے کہ جب بوڑھے ہو جائیں گے اور موت کا وقت قریب آئے گا اس وقت وصیت کر دیں گے۔ کیونکہ موت کا کوئی وقت مقرر نہیں۔ معلوم نہیں وہ کس وقت آ گھیرے۔ یا کوئی ناگہانی حادثہ پیش آ جائے اور وصیت نہ کر سکے اور مصلحت فوت ہو جائے۔ اور کفِ افسوس ملنے کے سوا چارہ نہ رہے۔ پس ہر مؤمن کو چاہئے کہ وہ وصیت نامہ تیار رکھے۔ دو دن بھی ایسے نہیں گذرنے چاہئیں کہ وصیت نامہ موجود نہ ہو۔

فائدہ: معاملات کی یادداشت لکھ لینا یا کسی رازدار مثلاً بیوی بچوں کو بتلا دینا بھی وصیت نامہ لکھنے کے قائم مقام ہے۔

عُمریٰ کا حکم

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص: اس کے لئے اور اس کی نسل کے لئے عُمریٰ دیا گیا تو وہ اس کے لئے ہے جس کو دیا گیا۔ اس شخص کی طرف واپس نہیں لوٹے گا جس نے دیا ہے۔ کیونکہ اس نے ایسا عطیہ دیا ہے جس میں میراث چلتی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۱۱)

حدیث ــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جس عمری کو رسول اللہ ﷺ نے ہبہ قرار دیا ہے: وہ یہ ہے کہ دینے والا کہے: ''وہ آپ کے لئے اور آپ کی نسل کے لئے ہے'' رہی وہ صورت: جب دینے والے نے کہا ہو: ''وہ آپ کے لئے ہے جب تک آپ زندہ رہیں'' تو وہ دینے والے کی طرف لوٹ جائے گا (مشکوۃ حدیث ۳۰۱۲)

تشریح: بعثتِ نبوی کے وقت میں لوگوں میں کچھ ایسے جھگڑے تھے جو ختم ہونے کا نام نہیں لیتے تھے۔ جیسے سود، خون وغیرہ کے نزاعات۔ ان کو نمٹانا نبی ﷺ کی بعثت کا ایک اہم مقصد تھا۔ ایسے ہی الجھے ہوئے معاملات میں سے

ایک معاملہ یہ تھا کہ کچھ لوگوں نے دوسروں کو عمر بھر کے لئے مکان دیا تھا۔ پھر دینے والے اور لینے والے مرگئے۔ اور اگلا دور آیا تو معاملہ مشتبہ ہوگیا کہ دینے والے نے بخشش دی تھی یا عاریت؟ چنانچہ ان میں جھگڑے اٹھ کھڑے ہوئے۔ پس نبی ﷺ نے وضاحت فرمائی کہ اگر دینے والے نے صاف کہا ہے کہ تیرے اور تیری نسل کے لئے ہے تو وہ ہبہ ہے۔ کیونکہ نسل کا تذکرہ کرنا ہبہ کی خصوصیات میں سے ہے۔ اور اگر اس نے کہا کہ تیرے لئے ہے جب تک تو زندہ رہے تو وہ عاریت ہے۔ کیونکہ دینے والے نے تاحیات کی قید لگائی ہے جو ہبہ کے منافی ہے۔

فائدہ: اگر دینے والے نے کوئی صراحت نہ کی ہو، صرف یہ کہا ہو: أَعْمَرْتُك هذه الدار: میں نے تجھے زندگی تک یہ گھر دیا: تو عرف کا اعتبار رہوگا۔ عرف میں اس طرح دینے کو ہبہ سمجھا جاتا ہو تو ہبہ ہوگا ورنہ عاریت۔

وقال صلى الله عليه وسلم: "ما حقُّ امرئٍ مسلمٍ، له شيئٌ يوصى فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيتُه مكتوبةٌ عنده"

أقول: استحب تعجيلَ الوصية احترازًا من أن يهجمَه الموتُ، أو يحدث حادث بغتةً، فتفوته المصلحة التي يجب إقامتها عنده، فيتحسَّر.

قال صلى الله عليه وسلم: "أيما رجلٍ أُعْمِرَ عُمْرىٰ" الحديث.

أقول: كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم مناقشات لاتكاد تنقطع، فكان قطعُها إحدى المصالح التي بُعث النبي صلى الله عليه وسلم لها، كالربا والثارات وغيرها. وكان قوم أَعْمَرُوا القوم، ثم انقرض هؤلاء وهؤلاء، فجاء القرن الآخَرُ، فاشتبه عليهم الحال، فتخاصموا، فبين النبي صلى الله عليه وسلم: أنه إن كان نص الواهب: "هي لك ولعقبك" فهي هبة، لأنه بين الأمرَ بما يكون من خواص الهبة الخالصة، وإن قال: "هي لك ما عِشْتَ" فهي إعارة إلى مدة حياته، لأنه قيَّده بقيد ينافي الهبة.

ترجمہ: نبی ﷺ نے وصیت میں جلدی کرنا پسند کیا، اس بات سے بچتے ہوئے کہ آگھیرے اس کو موت، یا اچانک کوئی نئی بات پیدا ہو، پس وہ مصلحت اس کے ہاتھ سے نکل جائے جس کا قائم کرنا اس کے نزدیک ضروری تھا۔ پس وہ پچھتائے۔

نبی ﷺ کے زمانہ میں کچھ ایسے جھگڑے تھے، جو نہیں قریب تھے کہ ختم ہوں۔ پس ان کو ختم کرنا ان مصلحتوں میں سے ایک تھی جس کے لئے نبی ﷺ مبعوث کئے گئے تھے۔ جیسے سود اور خون کے بدلے اور ان کے علاوہ۔ اور کچھ لوگوں نے دوسروں کو عمر بھر کے لئے مکان دیئے تھے۔ پس یہ اور وہ ختم ہوگئے۔ اور دوسرا قرن آیا: تو ان پر صورتِ حال مشتبہ

ہوگئی۔ پس وہ باہم جھگڑنے لگے۔ پس نبی ﷺ نے یہ بات بیان کی کہ اگر ہبہ کرنے والے کی صراحت ہو کہ "مکان تیرے اور تیری نسل کے لئے ہے" تو وہ ہبہ ہے۔ اس لئے کہ ہبہ کرنے والے نے معاملہ واضح کیا ایسی چیز کے ذریعہ جو خالص ہبہ کی خصوصیات میں سے ہے۔ اور اگر اس نے کہا: "وہ تیرے لئے ہے جب تک تو زندہ رہے" تو اس کی زندگی کی مدت تک برتنے کے لئے دینا ہے۔ اس لئے کہ دینے کو مقید کیا ہے ایسی قید کے ساتھ جو ہبہ کے منافی ہے۔

☆ ☆ ☆

چوتھا تبرع: وقف

وقف: کے لغوی معنی ہیں: روکنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: جائداد جیسی باقی رہنے والی کوئی چیز محفوظ کرنا اور اس کے منافع کو صدقہ کرنا۔ لوگ زمانۂ جاہلیت میں وقف سے واقف نہیں تھے۔ نبی ﷺ نے چند ایسے مصالح کے پیش نظر جو دیگر صدقات میں نہیں پائے جاتے: وقف کو قرآن کریم سے مستنبط کیا ہے۔ کیونکہ کبھی ایک انسان راہِ خدا میں بہت مال خرچ کرتا ہے۔ اور اس کی حیات تک فقراء اس سے فیضیاب ہوتے ہیں۔ پھر جب وہ مرجاتا ہے تو ان غریبوں کی حاجت روائی کرنے والا کوئی نہیں ہوتا۔ اور کچھ اور فقراء بھی سامنے آتے ہیں۔ وہ بالکل ہی محروم رہتے ہیں۔ پس اس سے بہتر اور مفید کوئی صورت نہیں کہ وہ شخص کوئی جائداد فقراء اور راہ گذروں کے لئے روک لے یعنی وقف کردے۔ جس کی آمدنی ان لوگوں پر خرچ ہوتی رہے۔ اور اصل جائداد واقف کی ملک میں باقی رہے۔ نبی ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ایسا ہی کرنے کا مشورہ دیا تھا۔ جو درج ذیل حدیث میں مروی ہے:

حدیث ــــــ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خیبر میں ایک عمدہ زمین ہاتھ آئی۔ وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور عرض کیا: مجھے خیبر میں ایسی زمین ملی ہے جس سے بہتر کوئی مال مجھے نہیں ملا۔ آپؐ اس کے بارے میں کیا حکم دیتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: "اگر تم چاہو تو اصل زمین روک لو یعنی وقف کردو، اور اس کی آمدنی خیرات کردو" چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسا ہی کیا۔ اور وقف نامہ لکھا کہ یہ زمین نہ بیچی جائے، نہ ہبہ کی جائے اور نہ اس میں وارثت جاری ہو۔ اور اس کی آمدنی فقراء پر، رشتہ داروں پر، غلاموں کی آزادی میں، جہاد میں اور مسافر اور مہمان پر خرچ کی جائے۔ اور جو شخص اس وقف کا متولی ہو وہ اس میں سے قاعدہ کے مطابق کھا کھلا سکتا ہے۔ بشرطیکہ مالدار بننے والا نہ ہو (مشکوۃ حدیث ۳۰۰۸)

فائدہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب یہ آیت پاک نازل ہوئی تھی: ﴿لَنْ تَنَالُوْا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ﴾ اس آیت میں مِنْ تبیین کا بھی ہوسکتا ہے اور تبعیض کا بھی۔ اور مَا موصوفہ بمعنی شَيْءٌ یا موصولہ بمعنی الذی یا مصدریہ ہوسکتا ہے۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے تبیین کا ترجمہ کیا ہے۔ ان کا ترجمہ یہ ہے: "تم خیر کامل کو کبھی نہ حاصل کرسکوگے، یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز کو خرچ نہ کروگے" اور حضرت شاہ صاحب اور ان کے دونوں صاحب

زادوں نے تبعیض کا ترجمہ کیا ہے۔ شاہ صاحب کا ترجمہ یہ ہے: ''ہرگز نیابید نیکوکاری را تا آنکہ خرچ کنید از آنچہ دوست می دارید'' اور شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ یہ ہے: ''ہرگز نہ حاصل کرسکو گے نیکی میں کمال جب تک نہ خرچ کرو اپنی پیاری چیز سے کچھ'' (ترجمہ شیخ الہند)

اور نزولِ آیت کے وقت جو واقعات پیش آئے ہیں ان سے دونوں احتمال صحیح ثابت ہوتے ہیں۔ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے اپنا باغ صدقہ کیا تھا، اور حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ نے اپنا محبوب گھوڑا خیرات کیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مِن تبیین کے لئے ہے۔ یعنی محبوب چیز ساری خرچ کرنا ضروری ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے جو مشورہ دیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مِنْ تبعیض کے لئے ہے۔ اور آیت کا مطلب ہے: اپنی محبوب چیز میں سے کچھ خرچ کرو یعنی محبوب چیز محفوظ رکھو، اور اس کی آمدنی خرچ کرو، یہی وقف کی حقیقت ہے۔ غرض نبی ﷺ نے اس آیت سے وقف کا استنباط کیا ہے۔

ومن التبرعات:

[٤] الوقف: وكان أهل الجاهلية لايعرفونه، فاستنبطه النبيُّ صلى الله عليه وسلم لمصالح لاتوجد في سائر الصدقات، فإن الإنسان ربما يصرف في سبيل الله مالاً كثيرًا، ثم يفنى، فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرى، ويجيئ أقوام آخرون من الفقراء، فيبقون محرومين، فلا أحسنَ ولا أنفعَ للعامة من أن يكون شيئ حبسًا للفقراء وأبناء السبيل، تُصرف عليهم منافعه، ويُبقى أصلُه على ملك الواقف، وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه: " إن شئتَ حبستَ أصلَها وتصدَّقتَ بها" فتصدق بها عمر: أنه لايُباع أصلُها، ولا يوهَب، ولا يورَث؛ وتصدَّق بها في الفقراء، وفي القُربى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيفِ؛ لاجناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يُطعم، غير متموِّلٍ.

ترجمہ: اور تبرعات میں سے (۴) وقف ہے۔ اور جاہلیت کے لوگ اس کو نہیں جانتے تھے۔ پس مستنبط کیا اس کو نبی ﷺ نے چند ایسے مصالح کے پیش نظر جو دیگر صدقات میں نہیں پائے جاتے (مثلاً:) انسان کبھی اللہ کی راہ میں بہت مال خرچ کرتا ہے، پھر وہ مرجاتا ہے، پھر وہ فقراء دوبارہ مال کے محتاج ہوتے ہیں۔ اور فقراء کی دوسری جماعت آتی ہے پس وہ محروم رہتی ہے۔ پس نہیں ہے عوام کے لئے زیادہ اچھی اور زیادہ مفید بات اس سے کہ کوئی چیز روکی ہوئی ہو فقراء اور مسافروں کے لئے۔ ان پر اس چیز کے منافع خرچ کئے جائیں۔ اور اس کی اصل واقف کی ملک پر باقی رکھی جائے الی آخرہ۔

☆ ☆ ☆

معاونات کا بیان

معاونت: کے لغوی معنی ہیں: ایک دوسرے کی مدد کرنا۔ چھ معاملات ایسے ہیں جن میں فریقین کو ایک دوسرے سے مدد ملتی ہے۔ وہ یہ ہیں: مضاربت، شرکت، وکالت، مساقات، مزارعت اور اجارہ۔ سب کی تعریفات اور مختصر تعارف درج ذیل ہے:

۱— **مضاربت** — اور وہ یہ ہے کہ مال ایک آدمی کا ہو، اور تجارت دوسرا کرے، تاکہ دونوں کو نفع ہو، جیسا انھوں نے آپس میں طے کیا ہے۔

۲— **شرکت** — یعنی ساجھا۔ شرکت دو طرح کی ہوتی ہے:

(۱) شرکتِ املاک: یعنی ملکیت میں شرکت۔ اور وہ یہ ہے کہ چند شخصوں کو میراث میں یا ہبہ کے طور پر کوئی جائداد یا نقد رقم ملے، تو تقسیم سے پہلے ان میں شرکتِ املاک ہوگی۔

(۲) شرکتِ عقود: یعنی وہ ساجھا جو باہمی معاہدہ سے وجود میں آتا ہے۔ شرکتِ عقود کی چار قسمیں ہیں:

(الف) شرکتِ مُفاوضہ: اور وہ یہ ہے کہ دو شخص جن کا مال مساوی ہو ان تمام چیزوں میں شرکت کا معاہدہ کریں جن کی وہ خرید و فروخت کریں گے۔ اور نفع ان کے درمیان مساوی ہو۔ اور ہر ایک دوسرے کا کفیل (ضامن) اور وکیل (کارندہ) ہو۔

(ب) شرکتِ عِنان: اور وہ یہ ہے کہ دو شخص کسی معین مال میں شرکتِ مفاوضہ ہی کی طرح کی شرکت کا معاہدہ کریں۔ مگر اس میں سرمایہ اور نفع میں برابری شرط نہیں۔

فائدہ: شرکت مفاوضہ صرف بالغ مسلمانوں ہی میں ہوسکتی ہے۔ کیونکہ غیر مسلم ان باتوں کی پابندی نہیں کرسکتا جو اس شرکت کے لئے ضروری ہیں۔ اور شرکت عنان: مسلم و غیر مسلم میں بھی ہوسکتی ہے۔

(ج) شرکت صنائع: جس کو شرکتِ اعمال اور شرکتِ تقبُّل بھی کہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ سرمایہ کے بغیر دو ہم پیشہ یا مزدور باہم معاہدہ کریں کہ ہم مل کر فلاں کام کریں گے۔ اور جو کچھ پیسہ ملے گا وہ دونوں (مساوی یا کم و بیش) بانٹ لیں گے۔

(د) شرکتِ وجوہ: اور وہ یہ ہے کہ دو یا زیادہ آدمی نہ تو کاروبار میں سرمایہ لگائیں، نہ کوئی کام اور پیشہ کریں، بلکہ یہ معاہدہ کریں کہ ہم اپنی ساکھ اور وجاہت کے ذریعہ تاجروں سے ادھار مال لے کر فروخت کریں گے، اور جو کچھ فائدہ ہوگا اس کو حسب قرارداد بانٹ لیں گے۔

۳— **وکالت** — یعنی اپنا معاملہ دوسرے کو سپرد کرنا، اور تصرف میں اس کو اپنا قائم مقام بنانا۔ وکالت جانبین سے بھی ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے لئے معاملات کرے گا۔

۴ ـــ مساقات ـــ کسی کے باغ کی پرداخت کرنا، اس شرط پر کہ پھل دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

۵ ـــ مزارعت ـــ یعنی زمین بٹائی پر دینا۔ اس کی تین صورتیں بالاتفاق جائز ہیں:

(الف) زمین اور بیج ایک آدمی کا ہو، اور ہل بیل اور محنت دوسرے کی ہو۔

(ب) صرف زمین ایک شخص کی ہو، اور باقی تمام چیزیں: ہل بیل، بیج اور محنت کاشتکار کی ہو۔ خیبر کے یہود کے ساتھ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح بٹائی کا معاملہ کیا تھا اس لئے اس کو مخابرہ بھی کہتے ہیں۔

(ج) زمین، ہل بیل اور بیج سب چیزیں ایک کی ہوں، اور صرف محنت کاشتکار کی ہو۔

۶ ـــ اجارہ ـــ یعنی عوض لیکر اپنی ذات کے منافع کا کسی کو مالک بنانا۔ اجارہ میں مبادلہ کے معنی بھی ہیں اور معاونت کے معنی بھی۔ چنانچہ اجیر کی دو قسمیں ہیں: اجیر مشترک یعنی وہ پیشہ ور لوگ جو اجرت پر کام کرتے ہیں، جیسے درزی، دھوبی وغیرہ۔ اور اجیر خاص یعنی ملازم۔ اول میں کام مطلوب ہوتا ہے اس لئے اس میں مبادلہ کے معنی غالب ہیں۔ اور ثانی میں عامل کی خصوصیت مطلوب ہوتی ہے یعنی خواہ کام ہو یا نہ ہو ملازم حاضر رہے، اس لئے اس میں معاونت کے معنی غالب ہیں۔

یہ تمام معاملات: نبی ﷺ سے پہلے رائج تھے۔ ان میں سے جس معاملہ میں عام طور پر جھگڑا نہیں ہوتا، اور احادیث میں اس کی ممانعت بھی نہیں آئی وہ اپنی اباحت اصلیہ پر باقی ہے۔ اور گذشتہ باب کے آخر میں جو حدیث آئی ہے کہ: ''مسلمان اپنی دفعات پر ہیں'' الی آخرہ اس کی رو سے جائز ہے۔

نوٹ: تقریر میں ترتیب و تقسیم بدلی ہے۔ ملاتے وقت اس کا خیال رکھیں۔

أما المعاونة: فهى أنواع أيضاً: منها:

[۱] المضاربة: وهى أن يكون المال لإنسانٍ، والعملُ فى التجارة من الآخر، ليكون الربح بينهما على ما يُبَيِّنَانِه.

[۲] والمفاوضة: أن يعقد رجلان— مالُهما سواءٌ— الشركةَ فى جميع ما يشتريانه ويبيعانه، والربح بينهما، وكلُّ واحد كفيلُ الآخر ووكيلُه.

[۳] والعنان: أن يعقِدَ الشركةَ فى مال معين كذلك، ويكون كل واحد وكيلاً للآخر فيه، ولايكون كفيلاً يُطالب بما على الآخر.

[٤] وشركة الصنائع: كخيَّاطين أو صَبَّاغين اشتركا على أن يتقبل كلُّ واحد، ويكونُ الكسبُ بينهما.

[٥] وشركة الوجوه: أن يشتركا، ولا مالَ بينهما، على أن يشتريا بوجوههما، ويبيعا، والربح بينهما.

[٦] والوكالة: أن يكون أحدهما يعقد العقود لصاحبه.
[٧] والمساقاة: أن تكون أصولُ الشجر لرجل، فيكفي مُؤْنَتَهَا الآخَرُ، على أن يكون الثمر بينهما.
[٨] والمزارعة: أن تكون الأرض والبَذر لواحد، والعمل والبقر من الآخر.
[٩] والمخابرة: أن تكون الأرض لواحد، والبذر والبقر والعمل من الآخر.
[١٠] ونوع آخر: يكون العمل من أحدهما، والباقي من الآخر.
[١١] والإجارة: وفيها معنى المبادلة ومعنى المعاونة: فإن كان المطلوبُ نفسَ المنفعة فالمبادلةُ غالبةٌ، وإن كان خصوصُ العامل مطلوبا فمعنى المعاونة غالبٌ.
وهذه عقود: كان الناس يتعاملون بها قبلَ النبي صلى الله عليه وسلم، فمالم يكن منها محلاً لمناقشةٍ غالبًا، ولم يَنْهَ عنه النبيُّ صلى الله عليه وسلم فهو باقٍ على إباحته، داخلٌ في قوله صلى الله عليه وسلم: "المسلمون على شروطهم"

ترجمہ: واضح ہے۔ چندوضاحتیں یہ ہیں: يُبَيِّـنَانِه میں تثنیہ يُبَيِّنَانِ کے ساتھ مفعول کی ضمیر ہے...... شرکت اوراس کی اقسام اربعہ کو بیان کرنے کے بجائے اس کی اقسام ہی کو بیان کیا ہے...... شرکتِ عنان کے بیان میں كــذلك کے معنی ہیں: شرکتِ مفاوضہ کی طرح...... وکالت کے بیان میں جانبین سے وکالت کے معنی ہی بیان کئے ہیں...... مزارعت، مخابرہ اور ایک اور قسم: یہ مزارعت کی تین جائز صورتیں ہیں۔

☆ ☆ ☆

مزارعت کی ممانعت کی توجیہات

حضرت رافع بن خَدیج رضی اللہ عنہ سے مزارعت کی ممانعت کی جو حدیث مروی ہے: اولاً: تو اس کے راویوں میں بہت ہی زیادہ اختلاف ہے۔ ثانیاً: اکابر صحابہ اور نامی گرامی تابعین نے اس کو قبول نہیں کیا۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم مزارعت کرتے تھے (جامع الاصول حدیث ۸۴۶۸) اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت قاسم، حضرت عروہ وغیرہ بھی مزارعت کیا کرتے تھے (مشکوۃ حدیث ۲۹۸۰) ثالثاً: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہود کے ساتھ جو معاملہ کیا تھا وہ مزارعت کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے ممانعت کی چند توجیہات کی گئی ہیں:

پہلی توجیہ — پانی کی گذرگاہوں اور کھیت کے خاص حصوں کی پیداوار پر بٹائی کا معاملہ کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ کیونکہ اس میں مخاطرہ ہے۔ ممکن ہے ایک جگہ پیداوار ہو اور دوسری جگہ نہ ہو۔ عام ممانعت نہیں ہے۔ یہ توجیہ خود حضرت رافع

بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کی ہے، جوممانعت کی حدیث کے راوی ہیں (رواہ مسلم، جامع الاصول حدیث ۸۴۷۰)

دوسری توجیہ —— نہی تنزیہی اور ارشادی ہے یعنی لوگوں کو ایک مفید بات بتائی گئی ہے کہ زائد زمین مزارعت پر نہ دی جائے، بلکہ ویسے ہی مسلمان بھائی کو فائدہ اٹھانے کے لئے دی جائے۔ یہ توجیہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کی ہے (مشکوۃ حدیث ۲۹۷۶)

تیسری توجیہ —— ممانعت اس وقت کے ساتھ مخصوص مصلحت کی بنا پر تھی۔ دو شخص جھگڑتے ہوئے آئے تھے۔ اس موقعہ پر آپؐ نے ارشاد فرمایا تھا کہ ''جب تمہارا یہ حال ہے تو کھیتیاں کرایہ پر نہ دیا کرو'' حضرت رافع نے لاتُکروا المزارعَ لے لیا، اور موقعہ چھوڑ دیا۔ یہ توجیہ حضرت زید بن ثابت نے کی ہے (رواہ ابوداؤد والنسائی۔ جامع الاصول حدیث ۸۴۶۳)

فائدہ: چونکہ حضرت رافع وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مزارعت کی ممانعت مروی ہے۔ اور مزارعت اور مساقات کا معاملہ یکساں ہے۔ زمین کو بٹائی پر دینے کا نام مزارعت ہے، اور پھل دار درختوں کو بٹائی پر دینے کا نام مساقات ہے، اس لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے دونوں کو ناجائز فرمایا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں جائز ہیں۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے صرف مزارعت کو ناجائز کہا ہے۔ مساقات کی اجازت دی ہے کیونکہ اس کی ممانعت مروی نہیں۔ بلکہ ان کے نزدیک مساقات کے ضمن میں مزارعت بھی جائز ہے۔ مستقلاً جائز نہیں۔ اور امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں جائز ہیں۔ اور اب تو چاروں ائمہ کے متبعین جواز کا فتوی دیتے ہیں۔

وقد اختلف الرواةُ فی حدیث رافع بن خدیج اختلافًا فاحشًا، وکان وجوهُ التابعین یتعاملون بالمزارعة، ویدل علی الجواز حدیثُ معاملةِ أهلِ خیبر.

وأحادیثُ النهی عنها محمولة:

[الف] علی الإجارة بما علی الماذِیانات، أو قطعةٍ معینة، وهو قول رافع رضی الله عنه.

[ب] أو علی التنزیه والإرشاد، وهو قول ابن عباس رضی الله عنه.

[ج] أو علی مصحلةٍ خاصة بذلك الوقت، من جهة کثرة مناقشتهم فی هذه المعاملة حینئذ، وهو قول زید رضی الله عنه. والله أعلم.

ترجمہ: واضح ہے۔ المَاذِیَانات: پانی بہنے کی جگہ، یا وہ پیداوار جو پانی بہنے کی جگہ ہو...... تنزیہ اور ارشاد ہم معنی ہیں: نَزَّهه: بری بات سے دور کرنا۔ أَرْشَدَه إلی کذا: بھلائی کی راہ دکھانا...... تیسری توجیہ: یا ممانعت اس وقت کے ساتھ مخصوص مصلحت پر محمول ہے، اس معاملہ میں، اس زمانہ میں لوگوں کے بہت جھگڑوں کی وجہ سے۔ الی آخرہ۔

باب ـــــ ۵

وراثت کا بیان

معاملات میں وراثت ایک اہم معاملہ ہے۔اس کے اکثر احکام قرآن کریم میں منصوص ہیں۔ کچھ احکام احادیث اور اجماع سے ثابت ہیں۔شاہ صاحب قدس سرہٗ نے باب کے شروع میں مسائل توریث کے پانچ اصول بیان کئے ہیں۔ اوراس کی تمہید میں دو باتیں بیان کی ہیں۔

خاندان کا قِوام صلہ رحمی سے ہےاور وہی وراثت کی بنیاد ہے

حکمتِ خداوندی چاہتی ہے کہ خاندان وقبیلہ میں ارتباط واتحاد کے لئے کوئی طریقہ ہو کہ ہر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون، تناصر اور ہمدردی کرے۔ اور ہر ایک دوسرے کے نفع وضرر کو اپنا نفع وضرر تصور کرے۔ اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جب تین باتیں پائی جائیں:

اول ـــ جبلّت ـــ یعنی وہ فطری محبت جو باپ، اولاد اور بھائیوں وغیرہ میں پائی جاتی ہے۔

دوم ـــ عارضی اسباب جو جبلت کو قوی کریں ـــ یہ اسباب: باہمی الفت، ایک دوسرے سے ملاقات کرنا، ہدایا کالینا دینا اور ایک دوسرے کی غم خواری کرنا ہیں۔ یہ چیزیں آپس میں محبت پیدا کرتی ہیں، اور کٹھن حالات میں تعاون پر ابھارتی ہیں۔

سوم ـــ کوئی ایسا موروثی طریقہ، جو جبلت کو مؤکد کرے ـــ یہ طریقہ وہ احکام ہیں جو شریعت نے دیئے ہیں۔ یعنی صلہ رحمی کا وجوب، اوراس سے پہلو تہی پر سرزنش۔

مگر صورتِ حال یہ ہے کہ کچھ لوگ غلط سوچ کی پیروی کرتے ہیں۔ اور صلہ رحمی کا حق کما حقہ ادا نہیں کرتے۔ اور وہ واجب صلہ رحمی سے کم درجہ کو بھی بہت سمجھتے ہیں۔ اس لئے ضروری ہوا کہ صلہ رحمی کی بعض صورتوں کو واجب کیا جائے، خواہ لوگ اس کے لئے تیار ہوں یا نہ ہوں۔ جیسے بیمار پرسی کرنا۔ قیدی کو چھڑانا۔ جنایت کی دیت ادا کرنا اور رشتہ کے غلام کو جب وہ ملکیت میں آئے: آزاد کرنا وغیرہ۔

اوراس قبیل کی چیزوں میں سب سے زیادہ اہمیت اس مال ومنال کی ہے جس سے موت کے قریب آدمی بے نیاز ہوجاتا ہے۔ ایسی حالت میں ضروری ہے کہ اس کا مال اس کی زندگی میں گھریلو ضروریات میں خرچ کیا جائے یا اس کی موت کے بعد اس کے رشتہ داروں پر خرچ کیا جائے۔ یہی وارثت ہے۔

﴿ الفرائض ﴾

اعلم : أنه أوجبت الحكمةُ أن تكون السنةُ بينهم: أن يتعاون أهلُ الحى فيما بينهم، ويتناصروا، وَيَتَوَاسَوْا، وأن يَجعل كلُّ واحد ضررَ الآخر ونفعَه بمنزلة ضررِ نفسِه ونفعِه؛ ولا يمكن إقامةُ ذلك إلا بجبلَّةٍ تؤكِّدُها أسبابٌ طارئةٌ، ويُسَجِّلُ عليها سنةٌ متوارثة بينهم:

فالجبلَّة: هى مابين الوالد، والولد، والإخوة، وغير ذلك من المُوَادَّةِ.

والأسباب الطارئة : هى التألُّف، والزيارة، والمُهاداة، والمواساة: فإن كلَّ ذلك يحبِّب الواحد إلى الآخر،ويُشَجِّعُ على النصر والمعاونة فى الكُرَيْهات.

وأما السنة: فهى ما نطقت به الشرائع من وجوب صلة الأرحام، وإقامة اللائمة على إهمالها.

ثم لما كان من الناس من يتَّبع فكرًا فاسدًا، ولايُقيم صلةَ الرَّحِمِ كما ينبغى، ويَعُدّ مادون الواجب كثيرًا: مسَّت الحاجةُ إلى إيجاب بعضِ ذلك عليهم، أشاء وا أم أبوا، مثلُ عيادةِ المريض، وفك العانى، والعَقْلِ، وإعتاق مامَلكه من ذى رَحِمٍ، وغير ذلك.

وأحقُّ هذا الصنف ما استَغْنَى عنه بالإشراف على الموت، فإنه يجب فى مثل ذلك أن يُصْرَفَ ماله على عينه فيما هو نافعٌ فى المعاونات المنزلية، أو يُصرف مالُه من بعده فى أقاربه.

ترجمہ: تقسیم میراث کا بیان: یہ بات جان لیں کہ حکمت الٰہیہ نے واجب کیا کہ لوگوں کے درمیان طریقہ ہو کہ تعاون کریں محلّہ (قبیلہ) والے آپس میں۔ اور ایک دوسرے کی نصرت کریں۔ اور ایک دوسرے کی غم خواری کریں۔ اور یہ (واجب کیا) کہ ہر ایک دوسرے کے نفع وضرر کو اپنی ذات کے نفع وضرر کے بمنزلہ گردانے۔ اور نہیں ممکن ہے اس بات کو بروئے کار لانا مگر ایک ایسی فطرت (مزاج) کے ذریعہ، جس کو مضبوط کریں پیش آنے والے اسباب، اور جس کو مؤکد کرے ایک ایسا طریقہ جو لوگوں میں نسل در نسل چلا آرہا ہو — پس جبلت: وہ باہمی محبت ہے جو والد اور اولاد اور بھائیوں اور ان کے علاوہ اقارب کے درمیان ہوتی ہے — اور عارضی اسباب: وہ باہمی الفت، اور ملاقات کرنا اور ایک دوسرے کو ہدایا دینا اور ایک دوسروں کی غم خواری کرنا ہے۔ پس بیشک یہ سب باتیں محبوب بناتی ہیں ایک کو دوسرے سے۔ اور ہمت افزائی کرتی ہیں مدد کرنے میں۔ اور کٹھن حالات میں ایک دوسرے کا تعاون کرنے میں — اور رہا طریقہ: تو وہ وہ احکام ہیں جن کی شریعتوں نے صراحت کی ہے یعنی صلہ رحمی کا واجب ہونا اور اس کے رائگاں کرنے پر سرزنش کرنا — پھر جب تھے بعض لوگ جو غلط سوچ کی پیروی کرتے تھے۔ اور کما حقہ صلہ رحمی کا اہتمام نہیں کرتے تھے۔ اور واجب صلہ رحمی سے کم درجہ کو بہت گنتے تھے تو حاجت پیش آئی لوگوں پر ان میں سے بعض کو واجب کرنے کی۔ خواہ وہ چاہیں یا انکار کریں۔

جیسے بیمار پرسی، اور قیدی کو چھڑانا اور تاوان ادا کرنا۔ اور اس رشتہ دار غلام کو آزاد کرنا جس کا وہ مالک ہو، اور ان کے علاوہ احکام —— اور اس قسم کا زیادہ حقدار وہ چیز ہے جس سے آدمی بے نیاز ہو جاتا ہے موت کی نزدیکی کی وجہ سے۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ اس جیسی (مایوسی کی) حالت میں واجب ہے کہ اس کا مال خرچ کیا جائے اس کی نگاہ کے سامنے اس کام میں جو کہ وہ مفید ہو گھریلو معاونت (ضروریات) میں۔ یا اس کا مال خرچ کیا جائے اس کے بعد اس کے رشتہ داروں میں۔

☆ ☆ ☆

میراث کے احکام تدریجاً نازل کئے گئے ہیں

میراث کے سلسلہ میں یہ بنیادی بات جان لینی چاہئے کہ دنیا جہاں کے تمام لوگ، خواہ عرب ہوں یا عجم، اس پر متفق ہیں کہ میت کے مال کے سب سے زیادہ حقدار اس کے قرابت دار اور اس کے رشتہ دار ہیں۔ پھر لوگوں میں اس کے بعد سخت اختلاف تھا۔ زمانۂ جاہلیت کے لوگ مردوں ہی کو وارث قرار دیتے تھے۔ عورتوں کو میراث نہیں دیتے تھے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ مرد ہی جنگ کرتے ہیں اور عورتوں اور بچوں کی حفاظت کرتے ہیں، اس لئے بے مشقت اور بے محنت ملنے والی چیز کے وہی زیادہ حقدار ہیں۔

اور نبی ﷺ پر سب سے پہلے جو حکم نازل ہوا وہ قرابت داروں کے لئے وصیت کا حکم تھا۔ مگر اس کی کوئی تعیین وتفصیل نہیں کی گئی تھی۔ کیونکہ لوگوں کے احوال مختلف تھے۔ کسی کا تعاون دو بھائیوں میں سے ایک کرتا تھا، دوسرا نہیں کرتا تھا۔ اور کسی کی مدد باپ کرتا تھا بیٹا نہیں کرتا تھا۔ وقس علی ہذا۔ پس مصلحت یہ تھی کہ معاملہ لوگوں کو سونپ دیا جائے۔ تاکہ ہر ایک اس مصلحت کے موافق فیصلہ کرے جو اس کی سمجھ میں آئے۔ پھر اگر وصیت کرنے والے کی طرف سے ظلم یا گناہ سامنے آئے تو قاضیوں کو اختیار تھا کہ وہ اس وصیت کو سنواریں اور اس میں تبدیلی کریں۔ یہی حکم ایک عرصہ تک رہا۔

پھر جب خلافتِ کبریٰ کے احکام ظہور پذیر ہوئے۔ اور آنحضرت ﷺ کو مشرق ومغرب کی فرمان روائی حاصل ہوئی۔ اور بعثتِ تامہ کی ضیا پاشیاں شروع ہوگئیں تو مصلحت کا تقاضا ہوا کہ لوگوں کا معاملہ ان کے حوالے نہ کیا جائے۔ اور نہ ان کی وفات کے بعد قاضیوں کے حوالے کیا جائے۔ بلکہ عرب وعجم وغیرہ کے جو خصائل وعادات علم الٰہی میں تھے ان کے غالب احتمالی مواقع پر مدار رکھا جائے[1] جو لوگوں کے حق میں امر طبعی کا حکم رکھتے ہیں اور جس کی مخالفت کوئی شاذ ونادر ہی کرتا ہے۔ اور وہ مخالفت کرنے والا اس ناقص الخلقت چوپایے کی طرح ہے جو اللہ کی عادتِ مستمرہ کے خلاف ناک کان کٹا یا ٹیڑھا میڑھا پیدا ہوتا ہے۔ ارشاد پاک ہے: ”تمہیں معلوم نہیں کہ تمہارے باپ اور بیٹوں میں سے تمہیں کون زیادہ نفع پہنچانے والا ہے“ (سورۃ النساء آیت ۱۱) پس معاملہ تمہارے حوالے کرنا مصلحت نہیں۔ اللہ تعالیٰ کو

[1] اس کی تفصیل آگے اصول میراث کے تحت آرہی ہے ۱۲

سب کچھ معلوم ہے اس لئے انھوں نے تمہاری مصلحتوں کا لحاظ کر کے احکام خود تجویز کئے ہیں۔

فائدہ: پہلا حکم سورۃ البقرۃ آیات ۱۸۰-۱۸۲ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ میں ہے۔ یہ آیات ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ سے منسوخ ہیں (الفوز الکبیر باب ثانی فصل ثانی)

واعلم: أن الأصل في الفرائض: أن الناس جميعَهم- عربَهم وعجمَهم- اتفقوا على أن أحقَّ الناس بمال الميت أقاربُه وأرحامُه. ثم كان لهم بعدَ ذلك اختلافٌ شديد. وكان أهلُ الجاهلية يُوَرِّثُوْنَ الرجال دون النساءِ، يرون أن الرجال هم القائمون بالبَيْضَة، وهم الذَّابون عن الذِّمار، فهم أحق بما يكون شِبْهَ المَجَّان.

وكان أولُ ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم وجوبُ الوصية للأقربين، من غير تعيين ولاتوقيت، لأن الناس أحوالُهم مختلفةٌ، فمنهم من يَنْصره أحدُ أخويه دون الآخر، ومنهم من ينصره والده دون ولده، وعلى هذا القياس؛ فكانت المصلحة أن يفوَّض الأمر إليهم، ليحكم كلُّ واحد مايرى من المصلحة، ثم إذا ظهر من مُوْصٍ جنفٌ أو أثمٌ كان للقضاة أن يُصلحوا وصيتَه ويُغَيِّروا، فكان الحكم على ذلك مدةً.

ثم إنه لما ظهرت أحكامُ الخلافة الكبرى، وزُوِيَ للنبي صلى الله عليه وسلم مشارقُ الأرض ومغاربُها، وتَشَعْشَعَتْ أنوار البعثة العامة: أوجبت المصلحةُ أن لايُجعل أمرُهم إليهم، ولا إلى القضاة من بعدهم، بل يُجعل على المظانّ الغالبية في علم الله، من عادات العرب والعجم وغيرهم، ممايكون كالأمر الطبيعي، ويكون مخالفه كالشاذ النادر، وكالبهيمة المُخْدَجِة التي تُولد جَدْعَاء أوعَوْجَاءَ خَرْقًا للعادة المستمرة، وهو قوله تعالى: ﴿لَاتَدْرُوْنَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾

ترجمہ: واضح ہے۔ چند لغات یہ ہیں: بَيْضَة: خود (لوہے کی ٹوپی جولڑائی میں پہنتے ہیں) القائم بالبيضة: خود سنبھالنے والا یعنی جنگ لڑنے والا ...... الذِّمار: قابل حفاظت چیز جس کا دفاع لازم ہو، جیسے بیوی بچے اور اپنی آبرو وغیرہ ...... المَجَّان: مفت، بلا قیمت ...... زُوِي (فعل مجہول) زَواه زَيًّا الشيءَ: قبضہ میں کرنا، اکٹھا کرنا ...... شَعْشَعَ الضوءُ: ہلکی روشنی پھیلنا۔

تصحیح: دون ولده مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

مسائل میراث کے اصول

اصل اول

میراث میں قرابت کا اعتبار ہے

اور

زوجین قرابت داروں کے ساتھ لاحق ہیں

میراث میں اس مصاحبت ومناصرت اور طبعی یگانگت ومحبت کا اعتبار ہے جو فطری روش کی طرح ہے۔ عارضی اتفاقات مثلاً مواخات کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ ان کا انضباط مشکل ہے۔ اور غیر منضبط امر پر شریعت کے عمومی احکام کا مدار نہیں رکھا جاسکتا۔ چنانچہ سورۃ الانفال کی آخری آیت میں اور سورۃ الاحزاب کی آیت ۶ میں ارشاد پاک ہے: ''اور جو لوگ رشتہ دار ہیں حکم شرعی میں ایک دوسرے (کی میراث) کے زیادہ حق دار ہیں'' اس آیت کے ذریعہ اس عارضی حکم کو ختم کردیا گیا جو اوائلِ ہجرت میں مہاجرین وانصار کے درمیان مواخات کی بنیاد پر توریث کے سلسلہ میں دیا گیا تھا۔ چنانچہ اس آخری قانونِ میراث کی رو سے اب میراث صرف رشتہ داروں کو ملتی ہے۔ البتہ میاں بیوی بچند وجوہ رشتہ داروں کے ساتھ لاحق اور ان کے زمرہ میں شامل ہیں۔ وہ وجوہ یہ ہیں:

پہلی وجہ —— زوجین کو ایک دوسرے کی میراث اس لئے دی جاتی ہے کہ نظام خانہ داری میں معاونت مزید پختہ ہوجائے۔ ہر ایک میں یہ جذبہ پیدا ہو کہ دوسرے کے نفع ونقصان کو اپنا ہی نفع ونقصان سمجھے۔ کیونکہ کسی کا بھی نفع یا نقصان ہوگا تو مآلاً میراث میں دوسرے کا نفع یا نقصان ہوگا۔

دوسری وجہ —— شوہر خرچ کرنے کے لئے بیوی کو رقم دیتا ہے (جس میں سے کچھ بچ بھی جاتا ہے) اور شوہر اس کے پاس اپنا مال بھی امانت رکھتا ہے اور اپنی ہر چیز میں اس کو امین سمجھتا ہے۔ پس بیوی کی وفات کے بعد شوہر کے دل میں یہ خیال ضرور پیدا ہوگا کہ بیوی نے جو کچھ چھوڑا ہے: وہ کل کا کل یا اس کا کچھ حصہ درحقیقت اس کا مال ہے۔ اور یہ ایک ایسا خیال ہے جو شوہر کے دل سے نہیں نکلے گا۔ پس شریعت نے اس مرض کا علاج یہ تجویز کیا کہ عورت کے ترکہ میں شوہر کا نصف یا چوتھائی حق رکھ دیا، تاکہ اس کے دل کو تسلی ہو، اور اس کے جھگڑے کی تیزی ٹوٹے۔

تیسری وجہ —— بارہا شوہر سے بیوی اولاد جنتی ہے، جو شوہر کی قوم اور قبیلہ سے ہوتی ہے۔ وہ حسب ونسب اور درجہ میں اس کے برابر ہوتی ہے۔ اور ماں سے انسان کا تعلق اٹوٹ ہے۔ پس اس طرح بیوی ان لوگوں میں شامل ہوجاتی ہے

جوشوہر کی قوم سے جدانہیں ہوتے، اور بیوی بمنزلہ رشتہ داروں کے ہوجاتی ہے۔
چوتھی وجہ —— شوہر کی وفات کے بعد عورت پرواجب ہے کہ شوہر کے گھر میں عدت گذارے۔ شوہر کے گھر میں عدت گذارنے میں بہت سی مصلحتیں ہیں۔ اور شوہر کے خاندان کا کوئی شخص عورت کی معیشت کا متکفل نہیں ہوتا۔ اس لئے ضروری ہے کہ شوہر کے مال سے اس کی کفالت کی جائے۔ اور بطور کفالت شوہر کے مال کا کوئی معین حصہ مقرر نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ معلوم نہیں: شوہر کیا چھوڑے گا؟ اس لئے جزِ مشترک چوتھائی یا آٹھواں مقرر کیا گیا۔

﴿ مسائل المواريث تبتنى على أصول ﴾

منها: أن المعتبر فى هذا الباب هو المصاحبة الطبيعية، والمناصرة، والمُوَادَّة التى هى كمذهب جبلّى، دون الاتفاقات الطارئة، فإنها غيرُ مضبوطة، ولايمكن أن يُبنى عليها النواميسُ الكلية، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلٰى بِبَعْضٍ فِىْ كِتَابِ اللّٰهِ﴾ فلذلك لم يُجعل الميراثُ إلا لأولى الأرحام، غيرَ الزوجين، فإنهما لاحِقَانِ بأولى الأرحام، داخلان فى تضاعيفهم لوجوه:

منها: تأكيدُ التعاون فى تدبير المنزل، والحثُّ على أن يَعْرِفَ كلُّ واحد منهما ضررَ الآخر ونفعَه راجعًا إلى نفسه.

ومنها: أن الزوجَ يُنفق عليها، ويستودِعُ منها مالَه، ويَأْمَنُها على ذاتِ يده، حتى يتخيل أن جميع ما تركَتْه، أو بعضَ ذلك، هو حقه فى الحقيقة، وتلك خصومةٌ لاتكاد تَنْصَرِمُ، فعالج الشرع هذا الداء: بأن جعل له الربعَ أو النصفَ، ليكون جابرًا لقلبه، وكاسرًا لسَوْرة خصومته.

ومنها: أن الزوجة ربما تَلِدُ من زوجها أولادًا، هم من قوم الرجل لامحالة، وأهلِ نسبه ومنصبه، واتصالُ الإنسان بأمّه لاينقطع أبدا، فمن هذه الجهة تدخل الزوجةُ فى تضاعيف من لاينفكُّ عن قومه، وتصيرُ بمنزلة ذوى الارحام.

ومنها: أنه يجب عليها بعدَه أن تعتدَّ فى بيته، لمصالح لاتخفى، ولا متكفلَ لمعيشتها من قومه، فوجب أن تُجعل كفايتُها فى مال الزوج، ولا يمكن أن يُجعل قدرًا معلومًا، لأنه لايُدرى كم يَترك؟ فوجب جزءٌ شائع كالثُّمُن والرُّبع.

ترجمہ: واضح ہے۔ أولوا الأرحام: ارحام: رَحِم کی جمع ہے۔ جس کے معنی ہیں: بچہ دانی یعنی وہ عضو جس کے اندر بچہ کی تخلیق عمل میں آتی ہے۔ اور اولوالارحام سے مراد ددھیالی اور ننہیالی رشتہ دار ہیں۔ اور ذوی الارحام یعنی ذوی الفروض اور عصبہ کے علاوہ رشتہ دار۔ یہ فقہی اصطلاح ہے۔ آیت میں وہ مراد نہیں۔

اصل دوم:

قرابت کی قسمیں اوران کے احکام

قرابت دوقسم کی ہے:

ایک: وہ قرابت ہے جوحسب ونسب میں مشارکت چاہتی ہے۔اور یہ بات چاہتی ہے کہ دونوں ایک قوم اورایک مرتبہ کے ہوں یعنی باہم پدری رشتہ ہو۔

دوسری: وہ قرابت ہے جوحسب ونسب اورمرتبہ میں مشارکت نہیں چاہتی۔البتہ اس میں مہر ومحبت پائی جاتی ہے۔ اورقلبی تعلق اتنا قوی ہوتا ہے کہ اگر تقسیم ترکہ کا اختیار میت کو دیدیا جائے تو وہ اس دوسری قرابت سے تجاوز نہیں کرے گا یعنی سب انہی کو دے گا۔

قاعدہ: میراث میں پہلی قسم کی رشتہ داری کو دوسری قسم کی رشتہ داری پر ترجیح حاصل ہے۔کیونکہ دنیا جہاں کے تمام لوگ آدمی کے منصب اوراس کی دولت کو اس کی قوم سے دوسری قوم کی طرف منتقل کرنے کو ظلم اورناانصافی تصور کرتے ہیں۔اوراس سے سخت ناراض ہوتے ہیں۔اوراگر میت کا مال اوراس کا منصب اس شخص کو دیا جائے جو اس کی قوم میں سے اوراس کا قائم مقام ہے جیسے بیٹے کو دیا جائے تو لوگ اس کو انصاف خیال کرتے ہیں،اوراس سے خوش ہوتے ہیں۔اور یہ ایک ایسا فطری جذبہ ہے کہ جب تک دل پارہ پارہ نہ ہوجائیں: نکل نہیں سکتا —— البتہ ہمارے زمانہ میں عجم میں چونکہ انساب کا نظام ابتر ہوگیا ہے،اورنسب کی بنیاد پر تناصر باقی نہیں رہا،اس لئے صورت بدل گئی ہے (ننہیالی اورسسرالی تناصر میں آگے بڑھ گئے ہیں)

البتہ قسم اول کی ترجیح کے بعد: قسم ثانی کو بھی ان کا واجبی حق دینا ضروری ہے۔ان کا حق رائگاں کرنا جائز نہیں۔اور ان دونوں باتوں کا لحاظ کرنے سے درج ذیل تین احکام پیدا ہوتے ہیں:

(۱) —— ماں کا حصہ بیٹی اوربہن سے کم ہے (ماں کو زیادہ سے زیادہ ثلث اور بیٹی اوربہن کو نصف ملتا ہے) حالانکہ ماں کے ساتھ حسنِ سلوک اورصلہ رحمی زیادہ ضروری ہے۔وجہ یہ ہے کہ ماں کا اپنے بیٹے یعنی میت کی قوم سے ہونا ضروری نہیں۔اورنہ اس کے حسب ومنصب اورشرف ومرتبہ میں مشارکت ضروری ہے۔اورنہ ماں کا اُن لوگوں میں سے ہونا ضروری ہے جو میت کے قائم مقام ہوتے ہیں۔کیا ایسی مثالیں نہیں ہیں کہ بیٹا ہاشمی یعنی سید ہواور ماں حبشن ہو؟ یا بیٹا قریشی ہواور ماں عجمی ہو؟ یا بیٹا شاہی خاندان کا فرد ہواور ماں بدکاری اورکمینہ پن سے معیوب ہو؟ اور بیٹی اوربہن کی صورتِ حال اس سے مختلف ہے۔وہ میت کی قوم اوراس کے منصب داروں میں سے ہیں۔

(۲) —— اخیافی بھائی بہن جب وارث ہوتے ہیں تو ثلث ہی پاتے ہیں۔اس سے زیادہ ان کو نہیں دیا جاتا یعنی حقیقی

اورعلاتی بھائی بہن سے ان کو کم ملتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ غیر خاندان کے ہو سکتے ہیں۔ کیا ایسی مثال نہیں ہے کہ آدمی قریشی، اوراس کا اخیافی بھائی تمیمی ہو؟ اور کبھی دونوں قبیلوں میں ٹھن جاتی ہے تو ہر شخص اپنی قوم کی دوسرے کی قوم کے خلاف مدد کرتا ہے۔ اس صورت میں اخیافی بھائی برسر پیکار ہوگا۔ نیز اخیافی بھائی کا میت کی جگہ لینا لوگ انصاف نہیں سمجھتے۔

(۳) ـــ بیوی جو رشتہ داروں کے ساتھ لاحق اوران میں شامل ہے فروضِ مقررہ میں سے سب سے کم یعنی آٹھواں حصہ پاتی ہے۔ اور اگر چند بیویاں ہوتی ہیں تو وہ اسی میں شریک ہوجاتی ہیں۔ دوسرے ورثاء کا حصہ بالکل کم نہیں کرتیں۔ کیا ایسی مثال نہیں ہے کہ عورت شوہر کی وفات کے بعد دوسری جگہ نکاح کر لیتی ہے اور شوہر کے خاندان سے اس کا تعلق ختم ہوجاتا ہے؟

میراث کی بنیادیں اوران کی تفصیل

میراث کی تین بنیادیں ہیں[1]:

اول ـــ شرف ومنصب اوراس قسم کی دوسری باتوں میں میت کی قائم مقامی کرنا۔ لوگ پوری کوشش کرتے ہیں کہ ان کا کوئی جانشیں ہو جوان کی قائم مقامی کرے۔

دوم ـــ خدمت ونصرت، مہر ومحبت اوراس قسم کی دوسری باتیں۔ یہ جذبات کامل طور پر قریبی رشتہ دار خواتین میں پائے جاتے ہیں۔ اوروہ اسی بنیاد پر وارث ہوتی ہیں۔

سوم ـــ وہ رشتہ داری جس میں جانشینی کی بھی صلاحیت ہو، اور خدمت ونصرت اور مہر ومحبت کے جذبات بھی پائے جاتے ہوں۔ یہ تیسری بنیاد سب سے زیادہ قابلِ لحاظ ہے۔

تینوں بنیادوں کی تفصیل درج ذیل ہے۔ مگر پہلے تیسری بنیاد کی تفصیل ہے۔ کیونکہ وہ جامع ہے۔ پھر پہلی بنیاد کی تفصیل ہے کہ وہ دوسری بنیاد سے اہم ہے۔ اورآخر میں دوسری بنیاد کی تفصیل ہے۔ فرماتے ہیں:

میراث پانے کی تینوں بنیادیں کامل طور پر ان رشتہ داروں میں پائی جاتی ہیں جو سلسلۂ نسب میں داخل ہیں۔ جیسے باپ، دادا، بیٹا اور پوتا۔ اسی وجہ سے یہ لوگ میراث کے سب سے زیادہ حقدار ہیں۔

البتہ باپ اور بیٹے میں فرق ہے۔ بیٹے کا باپ کی جگہ لینا فطری حالت ہے۔ عالَم کی بنا اسی پر قائم ہے یعنی ایک قرن ختم ہوتا ہے اور دوسرا قرن اس کی جگہ لیتا ہے۔ اور لوگ چاہتے بھی یہی ہیں کہ ان کے بیٹے ان کی جگہ لیں۔ وہ اسی کے امیدوار رہتے ہیں۔ اوراسی مقصد کے لئے بیٹوں اور پوتوں کو حاصل کرنے کے جتن کرتے ہیں ـــ اور باپ کا اپنے بیٹے کی جگہ لینا غیر فطری حالت ہے۔ نہ لوگ یہ چیز ڈھونڈھتے ہیں، نہ اس کے امیدوار رہتے ہیں۔ اور اگر آدمی کو اس کے مال

[1] حقیقت میں دوہی بنیادیں ہیں۔ تیسری بنیاد پہلی دو بنیادوں کی جامع صورت ہے ۱۲

میں تصرف کرنے کا اختیار دیدیا جائے تو یقیناً اولاد کی غم خواری کا جذبہ باپ کی غم خواری کے جذبے سے زیادہ اس کے دل پر قابو یافتہ ہوگا۔ اسی وجہ سے دنیا جہاں کے لوگوں میں عمومی رواج یہ ہے کہ وہ اولاد کو آباء پر مقدم رکھتے ہیں۔

اور رہی جانشینی یعنی پہلی بنیاد: تو اس کے زیادہ حقدار مذکورہ ورثاء (باپ، دادا، بیٹا اور پوتا) کے بعد بھائی ہیں۔ اور وہ لوگ ہیں جن میں بھائی پنا پایا جاتا ہے یعنی بھتیجے وغیرہ۔ کیونکہ وہ آدمی کے بازو اور ایک جڑ سے نکلنے والے دو درختوں کی طرح ہیں۔ اور میت کی قوم، اس کے نسب اور اس کا شرف رکھنے والوں میں سے ہیں۔

اور رہی خدمت اور مہر ومحبت یعنی دوسری بنیاد: تو اس کا کامل جذبہ ان قریبی رشتہ دار عورتوں میں پایا جاتا ہے جو سلسلۂ نسب میں داخل ہیں یعنی ماں اور بیٹی وغیرہ۔ البتہ بیٹی کا درجہ ماں سے بڑھا ہوا ہے۔ کیونکہ بیٹی بھی (بیٹے کی طرح) کچھ نہ کچھ شرف ومنصب میں میت کی قائم مقامی کرتی ہے۔ اور ماں میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ پھر بہن کا درجہ ہے۔ وہ بھی (بھائی کی طرح) کچھ نہ کچھ میت کی قائم مقامی کرتی ہے۔ اسی وجہ سے بیٹی اور بہن نصف پاتے ہیں، اور ماں کو زیادہ سے زیادہ ثلث ملتا ہے۔ پھر بیوی کا درجہ ہے۔ اور آخر میں اخیافی بھائی بہن کا۔

فائدہ (۱) عورتوں میں میراث کی پہلی بنیاد یعنی حمایت وجانشینی بالکل نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ عورتیں کبھی دوسری قوم میں نکاح کر لیتی ہیں، اور ان میں شامل ہو جاتی ہیں۔ البتہ بیٹی اور بہن میں کمزور سی حمایت وجانشینی کی صلاحیت ہے۔

البتہ میراث کی دوسری بنیاد یعنی مہربانی اور میلان ان میں خوب پایا جاتا ہے۔ اور یہ جذبہ سب سے زیادہ قریب ترین رشتہ دار عورتوں میں یعنی ماں اور بیٹی میں پایا جاتا ہے۔ پھر بہن میں —— اور جو عورتیں دور کی رشتہ دار ہیں ان میں یہ بات نہیں پائی جاتی، جیسے میت کی پھوپی، اور اس کے باپ کی پھوپی، اس لئے ان کو میراث نہیں ملتی۔

فائدہ: (۲) مردوں میں پہلی اور دوسری دونوں بنیادیں پائی جاتی ہیں۔ جانشینی کی کامل صلاحیت باپ اور بیٹے میں ہے، پھر بھائیوں میں، پھر چچا میں۔ اور مہر ومحبت اور میلان کامل طور پر باپ میں پایا جاتا ہے، پھر بیٹے میں، پھر حقیقی یا علاتی بھائیوں میں۔

سوال: چچا عصبہ ہے اور وارث ہے، پھر اس کی بہن یعنی میت کی پھوپی کیوں وارث نہیں؟

جواب: وارثت کی جو دو بنیادیں ہیں: وہ دونوں پھوپی میں نہیں پائی جاتیں۔ وہ نہ تو چچا کی طرح نصرت وحمایت کر سکتی ہے، اور نہ اس میں ایسا خدمت ومہربانی کا جذبہ پایا جاتا ہے جیسا بہن میں، اس لئے اس کو میراث نہیں ملتی۔

نوٹ: یہ دونوں فائدے اور سوال کا جواب کتاب میں ہیں۔

ومنها: أن القرابة نوعان:

أحدهما: مايقتضي المشاركة في الحسَب والمَنصِب، وأن يكونا من قوم واحد، وفي منزلة واحدة.

وثانيهما: مالا يقتضي المشاركة في الحَسب والمنصِب والمنزلة، ولكنه مظِنة الوُدِّ

والرفق، وأنه لوكان أمر قسمة التركة إلى الميت لَمَا جاوز تلك القرابةَ.

ويجب أن يُفَضَّلَ النوعُ الأول على الثانى: لأن الناس — عربهم وعجمهم — يرون إخراجَ مَنْصِبِ الرجل وثروته من قومه إلى قوم آخرين جورًا وهَضْمًا، ويسخطون على ذلك. وإذا أُعْطى مالُ الرجل ومنصِبُه لمن يقوم مقامَه من قومه رَأَوْا ذلك عدلاً، ورضوا به. وذلك كالجبلة التى لاتنفك منهم، إلا أن تقطّع قلوبهم، اللّٰهم! إلا فى زماننا حين اختَلَتِ الأنسابُ، ولم يكن تناصرهم بنسبهم.

ولايجوز أن يُهْمَلَ حقُّ النوع الثانى أيضًا بعد ذلك. ولذلك كان نصيبُ الأم — مع أن بِرَّهَا أوجبُ، وصِلَتَها أوكدُ — أقلَّ من نصيب البنت والأخت، فإنها ليست من قوم ابنها، ولا من أهل حَسَبه ومَنْصِبِه، وشرفِه، ولا ممن يقوم مقامَه. ألا ترى أن الابن ربما يكون هاشميا والأم حبشيةً؟ والابن قرشيا والأم عجميةً؟ والابن من بيت الخلافة، والأم مغموصًا عليها بِعَهْرٍ ودناءةٍ؟ وأما البنتُ والأختُ فهما من قوم المرء وأهلِ منصِبه.

وكذلك أولاد الأم: لم يَرِثوا حين وَرِثوا إلا ثُلُثًا، لايُزاد لهم عليه ألبتة، ألا ترى أن الرجل يكون من قريش، وأخوه لأمه من تميم؟ وقد يكون بين القبيلتين خصومة، فينْصُر كلُّ رجلٍ قومَه على قوم الآخر، ولايرى الناس قيامَه مقامَ أخيه عدلاً.

وكذلك الزوجة التى هى لاحِقَةٌ بذوى الأرحام، داخلةٌ فى تضاعيفها: لم تَحْرِزْ إلا أَوْكَسَ الأَنْصِباءِ. وإذا اجتمعت جماعةٌ منهن اشتركنَ فى ذلك النصيب، ولم يَرْزَأْنَ سائرَ الورثةِ ألبتة. ألا ترى أنها تتزوج بعدَ بعلها زوجًا غيره، فتنقطع العَلاقةُ بالكلية؟

وبالجملة: فالتوارُثُ يدور على معانٍ ثلاثةٍ: القيامُ مقامَ الميت فى شرفه ومنصِبه، وما هو من هذا الباب، فإن الإنسان يسعى كلَّ السعى ليبقى له خَلَفٌ يقوم مقامَه. والخدمةُ، والمواساةُ، والرفق، والحَدْبُ عليه، وما هو من هذا الباب. الثالث: القرابة المتضمنة لهذين المعنيين جميعاً، والأقدمُ بالاعتبار هو الثالث.

ومظِنَّتُها جميعا على وجه الكمال: من يدخل فى عمود النسب، كالأب، والجد، والابن، وابن الابن؛ فهولاء أحقُّ الورثة بالميراث. غير أن قيامَ الابن مقام أبيه هو الوضع الطبيعى الذى عليه بناءُ العالَم: من انقراض قرن وقيام القرن الثانى مقامَهم، وهو الذى يرجونه ويتوقعونه، ويحصِّلون الأولاد والأحفاد لأجله؛ أما قيام الأب بعد ابنه: فكأنه ليس بوضع طبيعى، ولا مايطلبونه ويتوقعونه، ولو أن الرجل خُيِّرَ فى ماله لكانت موساةُ ولدِه أَمْلَكَ لقلبه من مواساة

والده؛ فذلك كانت السنةُ الفاشية في طوائف الناس تقديمَ الأولاد على الآباء.

أما القيام مقامَه: فمظنته بعد ماذكرنا: الإخوةُ، ومن في معناهم ممن هم كالعضُد، وكالصِّنو، ومن قوم المرء وأهلِ نسبه وشرفه.

وأما الخدمة والرفق: فمظنته: القرابةُ القريبة. فالأحقُّ به الأم، والبنتُ، ومن في معناهما ممن يدخل في عمود النسب، ولا تخلو البنتُ من قيامٍ مَّا مقامَه، ثم الأختُ، ولا تخلو أيضًا من قيامٍ مَّا مقامه، ثم من به عَلاقةَ التزوج، ثم أولاد الأم.

والنساء لايوجد فيهن معنى الحمايةِ والقيام مقامَه. كيف؟ والنساء ربما تزوجن في قوم آخرين، ويدخلن فيهم، اللّٰهم! إلا البنت والأخت على ضُعْفٍ فيهما. ويوجد في النساء معنى الرفق والحدب كاملاً مُوَفَّرًا. وإنما مظِنته القرابة القريبة جدًا. كالأم، والبنت، ثم الأخت، دون البعيدةِ، كالعمة، وعمة الأب.

والباب الأول يوجد في الأب والابن كاملاً، ثم الإخوةِ، ثم الأعمام، والمعنى الثاني يوجد في الأب كاملاً، ثم الابن، ثم الأخ لأب وأم، أو لأب.

وإنما مظنته القرابةُ القريبةُ، دون البعيدةِ. فمن ثَمَّ لم يُجعل للعمة شيئٌ مما جُعل للعم، لأنها لاتَذُبَّ عنه كما يذب العم، وليست كالأخت في القرب.

ترجمہ: اور میراث کے اصولوں میں سے: یہ ہے کہ قرابت دوقسم کی ہے: ان میں سے ایک: وہ قرابت ہے جو حسب (مال وجاہ کے شرف) اور منصب (رتبہ) اور مرتبہ میں باہم شرکت کو چاہتی ہے۔ اور یہ بات چاہتی ہے کہ دونوں ایک قوم کے اور ایک مرتبہ میں ہوں ــــ اور ان میں سے دوسری: وہ قرابت ہے جو حسب، منصب اور مرتبہ میں باہم شرکت کو نہیں چاہتی۔ مگر وہ محبت اور مہربانی کی احتمالی جگہ ہے۔ اور اس بات کی احتمالی جگہ ہے کہ اگر تقسیم مال کا اختیار خود مرنے والے کو دیدیا جائے تو وہ اس دوسری قسم کی قرابت سے آگے نہ بڑھے ــــ اور ضروری ہے کہ پہلی قرابت کو دوسری قرابت پر ترجیح دی جائے۔ اس لئے کہ لوگ ــــ عرب بھی اور عجم بھی ــــ آدمی کے منصب کو اور اس کی دولت کے نکالنے کو اس کی قوم سے دوسری قوم کی طرف ظلم اور ناانصافی سمجھتے ہیں۔ اور وہ اس پر سخت ناراض ہوتے ہیں۔ اور جب دیا جائے آدمی کا مال اور اس کا منصب اس شخص کو جو میت کے قائم مقام ہے اس کی قوم میں سے تو لوگ اس کو انصاف سمجھتے ہیں۔ اور اس سے خوش ہوتے ہیں۔ اور یہ جذبہ اس جبلت کی طرح ہے جس سے لوگ جدا نہیں ہوسکتے، مگر یہ کہ ان کے دل پارہ پارہ ہوجائیں۔ اے اللہ! مگر ہمارے زمانہ میں جب انساب کا نظام ابتر ہوگیا۔ اور نسب کی وجہ سے ان میں تناصر باقی نہیں رہا ــــ اور بعد ازیں یعنی ترجیح دینے کے بعد یہ بھی جائز نہیں کہ قسم ثانی کا حق رائگاں کردیا جائے۔ اور اسی وجہ سے ماں کا حصہ

—— باوجوداس کے کہ اس کے ساتھ حسن سلوک زیادہ ضروری ہے۔ اوراس کے ساتھ صلہ رحمی زیادہ مؤکد ہے —— بیٹی اور بہن کے حصہ سے کم ہے۔ اس لئے کہ ماں اپنے بیٹے کی قوم سے نہیں، اور نہ اس کے حسب ومنصب وشرف والوں میں سے ہے۔ اور نہ ان لوگوں میں سے ہے جو میت کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ کیا نہیں دیکھتے آپ کہ بیٹا کبھی ہاشمی اور ماں حبشن ہوتی ہے؟ اور بیٹا کبھی قریشی اور ماں عجمی ہوتی ہے؟ اور بیٹا کبھی شاہی خاندان کا اور ماں بدکاری اور کمینہ پن کے ذریعہ عیب نکالی ہوئی ہوتی ہے؟ اور رہی بیٹی اور بہن تو وہ دونوں آدمی کی قوم اوراس کے منصب والوں میں سے ہیں —— اوراسی طرح ماں کی اولاد: وارث نہیں ہوتی جب وہ وارث ہوتی ہے مگر تہائی کی۔ ان کے لئے تہائی پر قطعاً زیادتی نہیں کی جاتی۔ کیا نہیں دیکھتے آپ کہ آدمی خاندانِ قریش سے ہوتا ہے، اوراس کا اخیافی بھائی قبیلۂ تمیم کا؟ اور کبھی دونوں قبیلوں میں جھگڑا ہوتا ہے۔ پس ہر شخص اپنی قوم کی مدد کرتا ہے دوسرے کی قوم کے مقابلہ میں۔ اور نہیں دیکھتے لوگ اس کے اپنے بھائی کی جگہ میں قائم ہونے کو انصاف —— اوراسی طرح بیوی: جو ملنے والی ہے رشتہ داروں کے ساتھ، ان کے درمیان میں داخل ہونے والی ہے، نہیں سمیٹتی ہے مگر سہام میں سے کم تر کو۔ اور جب اکٹھا ہوتی ہے بیویوں کی جماعت تو شریک ہوتی ہیں وہ اسی حصہ میں، اور نہیں کم کرتیں وہ دیگر ورثاء کے حصہ سے بالکل۔ کیا نہیں دیکھتے آپ کہ بیوی نکاح کر لیتی ہے اپنے شوہر کے بعد اس کے علاوہ شوہر سے۔ پس تعلق بالکلیہ منقطع ہوجاتا ہے۔

الحاصل: پس توارث تین معانی پر گھومتا ہے: (۱) میت کے قائم مقام ہونا، اس کے شرف اوراس کے منصب میں اور ان باتوں میں جواس قبیل سے ہیں۔ پس بیشک انسان کوشش کرتا ہے پوری کوشش کہ باقی رہے اس کے لئے کوئی جانشیں جو اس کا قائم مقام ہو (۲) اور خدمت کرنا اور ایک دوسرے کی مدد کرنا اور مہربانی کرنا اوراس پر جھکنا اور وہ باتیں جواس قبیل کی ہیں (۳) تیسرے: وہ رشتہ داری جوان دونوں ہی معنی کو شامل ہونے والی ہے اور سب سے زیادہ قابل لحاظ تیسرے معنی ہیں —— اور سبھی معانی کے کامل طور پر پائے جانے کی احتمالی جگہ: وہ رشتہ دار ہیں جو سلسلۂ نسب میں داخل ہیں، جیسے باپ اور دادا اور بیٹا اور پوتا۔ پس یہ لوگ ورثاء میں میراث کے سب سے زیادہ حقدار ہیں۔ البتہ یہ بات ہے کہ بیٹے کا اپنے باپ کی جگہ لینا وہ فطری حالت ہے جس پر عالَم کی بنا قائم ہے یعنی ایک قرن کا ختم ہونا اور دوسرے قرن کا اس کی جگہ لینا۔ اوراسی کی لوگ امید باندھتے ہیں اوراس کی توقع رکھتے ہیں۔ اور اولاد اور پوتوں کو اسی کی خاطر حاصل کرتے ہیں —— رہا باپ کا اپنے بیٹے کے بعد اس کی جگہ لینا تو گویا وہ فطری حالت نہیں۔ اور نہ وہ چیز ہے جس کو لوگ ڈھونڈھتے ہیں اور جس کے امیدوار ہیں۔ اور اگر یہ بات ہو کہ آدمی کو اختیار دیا جائے اس کے مال میں تو البتہ اپنی اولاد کی غم خواری اس کے دل پر زیادہ قابو یافتہ ہوگی اس کے باپ کی غم خواری سے۔ پس اسی وجہ سے مختلف لوگوں میں رائج طریقہ اولاد کو آباء پر مقدم کرنے کا ہے —— رہا میت کا قائم مقام ہونا: تو اس کی احتمالی جگہ ان رشتوں کے بعد جن کو ہم نے ذکر کیا، بھائی ہے اور وہ لوگ ہیں جواس کے معنی میں ہیں ان لوگوں میں سے جو بازو کے مانند ہیں، اور ایک جڑ سے دواُگنے والے درختوں کی طرح ہیں۔ اور آدمی کی قوم اوراس

کے نسب اور اس کے شرف والوں میں سے ہیں ـــــ اور رہی خدمت اور مہربانی: پس اس کی احتمالی جگہ نزدیک کی رشتہ داری ہے۔ پس اس کی زیادہ حقدار ماں اور بیٹی اور وہ لوگ ہیں جو ان دونوں کے معنی میں ہیں، ان لوگوں میں سے جو سلسلۂ نسب میں داخل ہونے والے ہیں۔ اور بیٹی خالی نہیں کچھ نہ کچھ میت کی قائم مقامی سے، پھر بہن ہے، اور وہ بھی خالی نہیں کچھ نہ کچھ میت کی قائم مقامی سے۔ پھر وہ ہے جس کے ساتھ نکاح کرنے کا تعلق ہے۔ پھر ماں کی اولاد ہے ـــــ (فائدہ) اور عورتوں میں حمایت اور قائم مقامی کے معنی نہیں پائے جاتے۔ کیسے پائے جاسکتے ہیں؟ درانحالیکہ عورتیں کبھی نکاح کر لیتی ہیں دوسری قوم میں، اور وہ ان میں داخل ہو جاتی ہیں۔ اے اللہ! مگر بیٹی اور بہن ان دونوں میں کمزوری کے ساتھ ـــــ اور عورتوں میں مہربانی اور میلان کے معنی کامل ومکمل پائے جاتے ہیں۔ اور اس کی احتمالی جگہ بہت ہی قریبی رشتہ داری ہے، جیسے ماں اور بیٹی۔ پھر بہن۔ نہ کہ دور کی رشتہ داری، جیسے پھوپی اور باپ کی پھوپی ـــــ (فائدہ) اور باب اول یعنی جانشینی کے معنی کامل طور پر پائے جاتے ہیں باپ اور بیٹے میں، پھر (ان سے کم) بھائیوں میں، پھر (ان سے کم) چچاؤں میں ـــــ اور دوسرے معنی یعنی محبت ومیلان کامل طور پر پایا جاتا ہے باپ میں، پھر بیٹے میں۔ پھر حقیقی بھائیوں میں یا علاتی بھائیوں میں ـــــ (سوال کا جواب) اور اس کی احتمالی جگہ قریبی رشتہ داری ہے نہ کہ دور کی رشتہ داری۔ پس اسی جگہ سے نہیں دیا گیا پھوپی کو کچھ اس میں سے جو چچا کو دیا گیا۔ کیونکہ پھوپی میت سے نہیں ہٹاتی جیسا چچا ہٹاتا ہے۔ اور وہ نزدیکی میں بہن کی طرح نہیں۔

لغات: هَضَم (ن) فلانًا: ظلم کرنا...... غَمَصَ (ض) عليه: عیب نکالنا...... العِهْر والعَهْر: بدکاری، فحاشی...... الأوكس (اسم تفضیل) وَكَسَ (ض) وَكْسًا: کم ہونا...... رَزَأَه مالَه: مال میں سے کچھ لیکر اس میں کمی کرنا۔

تصحیح: اس عبارت میں چند تصحیحات مخطوطہ کراچی سے کی ہیں، جن کا تذکرہ غیر اہم ہے۔ البتہ ایک تصحیح قرائن سے کی ہے۔ ثم الأخ لأب وأم، أو لأب مطبوعہ اور مخطوطہ کراچی میں ثم الأخ لأب وأم، أو لأم ہے۔ یہ صحیح نہیں، کیونکہ حقیقی بھائی کی جگہ علاتی بھائی تو لے سکتا ہے۔ اخیافی بھائی نہیں لے سکتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم:

میراث میں مرد کی برتری کی وجہ

مرد اور عورت جب ایک ہی درجہ میں ہوں تو ہمیشہ مرد کو عورت پر ترجیح دی جاتی ہے یعنی مرد کو میراث زیادہ دی جاتی ہے۔ جیسے بیٹا بیٹی، پوتا پوتی، اور بھائی بہن جمع ہوں تو مرد کو عورت کا دوگنا ملتا ہے۔ اسی اصول پر شوہر کا حصہ بھی بیوی سے دوگنا رکھا گیا ہے۔ البتہ باپ اور ماں اور اخیافی بھائی بہن جمع ہوں تو یہ قاعدہ جاری نہیں ہوتا۔ اور اس کی وجہ ابھی آرہی ہے۔

اور مرد کی عورت پر برتری: دو وجہ سے ہے: ایک: یہ ہے کہ وہ جنگ کرتا ہے اور اہل وعیال اور اموال واعراض کی حفاظت کرتا ہے۔ دوسری: یہ ہے کہ مردوں پر مصارف کا بار زیادہ ہے۔ اس لئے مالِ غنیمت کی طرح بے مشقت اور بے محنت ملنے والی چیز کے مرد ہی زیادہ حقدار ہیں۔ اور عورتیں نہ جنگ کرتی ہیں نہ ان پر مصارف کا بار ہے۔ نکاح سے پہلے ان کا نفقہ باپ کے ذمہ ہے، نکاح کے بعد شوہر کے ذمے اور آخر میں بیٹوں کے ذمے، اس لئے ان کو میراث سے حصہ کم دیا گیا ہے۔

اور مرد کی میراث میں برتری اور عورتوں کا بار مردوں پر ہے ان دونوں باتوں کی دلیل سورۃ النساء کی آیت ۳۴ ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''مرد عورتوں کے ذمہ دار ہیں: بایں وجہ کہ اللہ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے'' یعنی یہ اللہ کا انتظام ہے تاکہ گھریلو زندگی کامیاب ہو۔ دونوں برابر ہوں گے اور کوئی کسی کی اطاعت نہیں کرے گا تو گھر تباہ ہوگا۔ اور مرد کی برتری کی دوسری وجہ یہ ہے کہ: ''مردوں نے اپنے اموال خرچ کئے ہیں'' یعنی مہر دیا ہے اور نان ونفقہ برداشت کرتے ہیں۔ اور ممنونِ احسان ہونا انسان کا امتیاز ہے پس مرد کی تو عورت پر فوقیت ہوسکتی ہے۔ اس کے برعکس نہیں ہوسکتا۔ اس آیت سے ثابت ہوا کہ عورتوں کا بار مردوں پر ہے — اس آیت سے مردوں کی جو برتری ثابت ہوتی ہے اس کا اثر میراث میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔

اور میراث میں مرد کی برتری کی دلیل: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے۔ آپؓ نے ثلثِ باقی کے مسئلہ میں فرمایا ہے کہ: ''اللہ مجھے ایسی اُلٹی سمجھ نہ دیں کہ میں ماں کو باپ پر ترجیح دوں!'' (مسند دارمی ۲: ۳۴۵ کتاب الفرائض)

وضاحت: باپ کو اگر میت کی مذکر اولاد ہو تو سدس ملتا ہے۔ اور مؤنث اولاد ہو تو سدس بھی ملتا ہے اور عصبہ بھی ہوتا ہے۔ اور کسی طرح کی اولاد نہ ہو تو صرف عصبہ ہوتا ہے — اور ماں کو اگر میت کی کسی طرح کی اولاد ہو یا کسی طرح کے دو بھائی بہن ہوں تو سدس ملتا ہے۔ ورنہ ثلث ملتا ہے۔ البتہ اگر میت نے شوہر یا بیوی اور والدین چھوڑے ہوں تو ماں کو ثلثِ باقی ملتا ہے یعنی شوہر یا بیوی کا حصہ دینے کے بعد جو بچے گا: اس کا تہائی ماں کو اور باقی باپ کو ملے گا — اس آخری مسئلہ میں صحابہ میں اختلاف تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی شاذ رائے یہ تھی کہ ماں کو حسب ضابطہ کل ترکہ کا تہائی ملے گا۔ اور جمہور صحابہ کی رائے یہ تھی کہ اس خاص صورت میں ماں کو ثلثِ باقی ملے گا، تاکہ ماں کا حصہ ایک صورت میں باپ سے زیادہ نہ ہو جائے۔ اور وہ صورت یہ ہے کہ شوہر کے ساتھ والدین ہوں تو شوہر کو نصف یعنی چھ میں سے تین ملیں گے اور ماں کو کل مال کا ثلث دیا جائے گا تو اس کو دو ملیں گے اور باپ کے لئے صرف ایک بچے گا۔ اور ثلثِ باقی دیا جائے گا تو ماں کو ایک ملے گا اور باقی دو باپ کو ملیں گے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد اسی صورت کے بارے میں ہے کہ ماں کو اس صورت میں کل مال کا ثلث کیسے دیا جاسکتا ہے؟ یہ تو الٹی بات ہوگئی۔ برتری مرد کو حاصل ہے نہ کہ عورت کو۔

سوال: باپ اور ماں میں: مرد کی ترجیح کا ضابطہ کیوں جاری نہیں ہوتا؟ اگر میت کی مذکر اولاد ہو تو ماں اور باپ دونوں کو سدس ملتا ہے۔ یہ برابری کیوں ہے؟

جواب: باپ کی فضیلت ایک مرتبہ ظاہر ہو چکی ہے۔ جب میت کی صرف مؤنث اولاد ہوتی ہے تو ماں کو سدس

ہے، اور باپ کوذوالفرض ہونے کی حیثیت سے سدس بھی ملتا ہے اور عصبہ ہونے کی وجہ سے بچا ہوا ترکہ بھی ملتا ہے۔ اب اگر دوبارہ اس کی فضیلت ظاہر کی جائے گی اور اس کا حصہ بڑھایا جائے گا تو دیگر ورثاء کا نقصان ہوگا، اس لئے مذکورہ صورت میں دونوں کوسدس سدس ملتا ہے۔

سوال: اخیافی بھائی بہن میں بھی مرد کی برتری کا قاعدہ جاری نہیں ہوتا۔ وہ تہائی میں شریک ہوتے ہیں۔ بہن کو بھی بھائی کے برابر حصہ ملتا ہے، ایسا کیوں ہے؟

جواب: اخیافی میں مرد کی برتری دووجہ سے ظاہر نہیں ہوتی۔ ایک: اخیافی بھائی میت کے لئے اور اس کی قابل حفاظت چیزوں کے لئے جنگ نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ کبھی دوسری قوم کا ہوتا ہے، اس لئے اس کو بہن پر ترجیح نہیں دی گئی۔ دوسری وجہ: یہ ہے کہ اخیافی کا رشتہ ماں کے رشتہ کی فرع ہے۔ پس گویا اخیافی بھائی بھی عورت ہے۔ اس لئے اس کا حصہ اخیافی بہن کے مساوی ہے۔

ومنها: أن الذكر يفضَّل على الأنثىٰ إذا كانا في منزلة واحدة أبدا، لاختصاص الذكور بحماية البيضة، والذَّبِّ عن الذِّمار، ولأن الرجال عليهم إنفاقات كثيرة، فهم أحق بما يكون شِبْهَ المَجَّان؛ بخلاف النساء، فإنهن كَلٌّ على أزواجهن، أو آبائهن، أو أبنائهن، وهو قوله تعالى: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ، وَبِمَا أَنْفَقُوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ وقال ابن مسعود رضي الله عنه في مسألة ثُلُثِ الباقي: "ما كان الله لِيَرَاني أن أُفَضِّلَ أمًّا على أب!"

غير أن الوالد لما اعتُبر فضلُه مرةً بِجَمْعِهِ بين العصوبة والفرض، لم يُعتبر ثانيًا بتضاعيف نصيبه أيضًا، فإنه غَمْطٌ لحق سائر الورثة.

وأولاد الأم: ليس للذكر منهم حماية للبيضة، ولاذَبٌّ عن الذمار، فإنهم من قوم آخرين، فلم يفضَّل على الأنثىٰ. وأيضًا: فإن قرابتهم منشعبة من قرابة الأم، فكأنهم جميعًا إناث.

ترجمہ: اور میراث کے اصولوں میں سے: یہ ہے کہ مرد کو ہمیشہ ترجیح دی جاتی ہے عورت پر جبکہ دونوں ایک ہی درجہ میں ہوں: (۱) مردوں کے حمایتِ بیضہ کے ساتھ اور قابل حفاظت چیزوں سے دشمن کو ہٹانے کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ سے (۲) اور اس لئے کہ مردوں پر بہت اخراجات ہیں: پس وہ اس چیز کے زیادہ حقدار ہیں جو مفت ہاتھ آنے والی چیز کی طرح ہے۔ برخلاف عورتوں کے، پس وہ اپنے شوہروں یا اپنے باپوں یا اپنے بیٹوں پر بار ہیں۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مرد عورتوں کے ذمہ دار ہیں، ان کے بعض کو بعض پر اللہ کے برتری دینے کی وجہ سے، اور ان کے اپنے اموال خرچ کرنے کی وجہ سے" اور ن مسعود رضی اللہ عنہ نے ثلث باقی کے مسئلہ میں فرمایا ہے: "نہیں ہیں اللہ کہ دکھلائیں مجھے کہ میں ماں کو باپ پر ترجیح

دوں!'' ——— (سوال اول کا جواب) البتہ یہ بات ہے کہ جب باپ کی فضیلت کا ایک مرتبہ اعتبار کرلیا گیا، اس کے عصبہ ہونے اور حصہ دار ہونے کے درمیان جمع کرنے کے ذریعہ، تو دوبارہ بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا اس کا حصہ بڑھانے کے ذریعہ، کیونکہ وہ دیگر ورثاء کے حصہ کو کم کرنا ہے ——— (دوسرے سوال کا جواب) اور ماں کی اولاد: ان میں سے مرد کے لئے حمایتِ بیضہ نہیں ہے، اور نہ قابل حفاظت چیزوں سے ہٹانا ہے۔ کیونکہ وہ دوسری قوم کے ہیں۔ پس وہ عورت پر ترجیح نہیں دیا گیا۔ اور نیز: پس ان کی رشتہ داری ماں کی رشتہ داری سے پھوٹنے والی ہے۔ پس گویا وہ سبھی عورتیں ہیں۔

☆ ☆ ☆

اصل چہارم:

حجب حرمان ونقصان

حجب: کے معنی ہیں: کسی وارث کا دوسرے وارث کو کل یا بعض سہام سے محروم کرنا۔ حجب کی دو قسمیں ہیں: حجبِ حرمان اور حجبِ نقصان۔ حجب حرمان: کسی وارث کا دوسرے وارث کو بالکل محروم کرنا، جیسے باپ کی وجہ سے دادا محروم ہوتا ہے۔ اور حجبِ نقصان: کسی وارث کا دوسرے وارث کے حصہ کو کم کرنا۔ جیسے میت کی اولاد کی وجہ سے زوج کو نصف کے بجائے ربع، اور زوجہ کو ربع کے بجائے ثمن ملتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے حجب کی دونوں قسموں کے لئے ضابطے اور ان کی وجوہ بیان کی ہیں۔ فرماتے ہیں:

اگر ورثاء کی ایک ہی جماعت ہو، اور وہ سب ایک مرتبہ کے ہوں یعنی ایک ہی صنف کے ورثاء ہوں۔ جیسے صرف بیٹا بیٹی یا پوتا پوتی یا دادیاں ہوں تو میراث ان پر تقسیم کردی جائے گی۔ کیونکہ کسی کو کسی پر فوقیت نہیں، پس کوئی کسی کو محروم نہیں کرے گا۔

اور اگر مختلف اصناف کے ورثاء ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اگر سب کو ایک نام شامل ہے یا ان کے وارث ہونے کی جہت ایک ہے۔ جیسے باپ اور دادا دونوں ہوں تو دونوں کو عربی کا لفظ ''اب'' شامل ہے، اور بیٹا اور پوتا دونوں ہوں تو دونوں کو عربی کا لفظ ''ابن'' شامل ہے، اور اگر بھائی اور چچا ہوں تو دونوں کو اگرچہ کوئی ایک نام شامل نہیں، مگر دونوں کی جہت توریث ایک ہے۔ اور وہ عصوبت ہے۔ پس اس صورت میں ضابطہ یہ ہے کہ نزدیک کا وارث دور کے وارث کو بالکل محروم کردے گا۔ باپ اور بیٹا وارث ہوں گے اور دادا اور پوتا محروم ہوں گے۔ اسی طرح بھائی وارث ہوگا، اور چچا محروم ہوگا۔ یہی حجبِ حرمان ہے۔

فائدہ: حجبِ حرمان کے تعلق سے ورثاء کی دو جماعتیں ہیں: ایک: وہ ورثاء ہیں جو کبھی محروم نہیں ہوتے۔ یہ چھ ورثاء ہیں: زوجین، والدین اور لڑکے لڑکیاں۔ دوسری جماعت: ان ورثاء کی ہے جو کبھی محروم ہوتے ہیں، کبھی نہیں ہوتے۔ یہ

ورثاء: دادا، دادی، حقیقی، علاتی اور اخیافی بھائی بہن، پوتا پوتی، حقیقی اور علاتی چچا اور حقیقی اور علاتی بھائیوں اور چچاؤں کے لڑکے ہیں ان میں مذکورہ بالا قاعدہ جاری ہوتا ہے (فائدہ پورا ہوا)

اور حجبِ حرمان کی وجہ: یہ ہے کہ توارث کی مشروعیت تعاون پر ابھارنے کے لئے ہے۔ اور ہر رشتہ میں تعاون کی شکل موجود ہوتی ہے۔ مثلاً مائیں ہمدردی، بیٹے قائم مقامی اور عصبات حمایت کرتے ہیں۔ اور مصلحتِ تعاون اسی وقت بروئے کار آسکتی ہے جب وہ شخص متعین ہوجائے جو خود کو تعاون کا پابند بنائے۔ ایسا پابند کہ خلاف ورزی پر لوگ اس کو ملامت کریں۔ اور تعیین کی صورت یہی ہے کہ وہاں جو ورثاء جمع ہیں ان میں سے کوئی میراث میں سے حصہ پانے کے ذریعہ متمیز ہوجائے۔ مثلاً: باپ اور دادا یا بیٹا اور پوتا جمع ہوں تو باپ اور بیٹے کو میراث کا حقدار ٹھہرایا جائے، اور دادے اور پوتے کو بالکل محروم کیا جائے تبھی وہ تعاون کرنے کے لئے متعین ہوں گے۔ اور نہیں کریں گے تو دنیا ان کو پھٹکارے گی۔

سوال: جب بیٹا بیٹی اور پوتا پوتی جمع ہوں تو اول وارث ہوتے ہیں۔ اور پوتا پوتی بالکل محروم رہتے ہیں۔ اور اس کی حکمت یہ بیان کی کہ اس طرح بیٹا بیٹی تعاون کے لئے متعین ہوجائیں گے۔ حالانکہ بیٹا بیٹی مساوی حصہ نہیں پاتے۔ مرد کو عورت سے دوگنا ملتا ہے۔ پس دونوں تعاون کرنے کے لئے یکساں کیسے متعین ہوں گے؟

جواب: حصہ کی کمی بیشی کو لوگ زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ وہ بس یہی دیکھتے ہیں کہ وارث ہے، پس اسکو تعاون کرنا چاہئے۔

دوسری صورت: اور اگر ورثاء کے نام اور ان کے وارث ہونے کی جہتیں مختلف ہوں تو ضابطہ یہ ہے کہ علم الٰہی میں جو عمومی مصلحتیں ہیں، ان کے لحاظ سے جو اقرب اور انفع ہوتا ہے: وہ اَبعد کا حصہ گھٹا دیتا ہے۔ جیسے اولاد: بیوی، شوہر، ماں اور باپ کا حصہ کم کردیتی ہے۔

ومنها: أنه إذا اجتمعُ جماعةٌ من الورثة: فإن كانوا في مرتبة واحدة: وجب أن يوزَّع عليهم، لعدم تقدُّم واحدٍ منهم على الآخر.

وإن كانوا في منازلَ شتّى: فذلك على وجهين:

[۱] إما أن يَعُمَّهم اسمٌ واحد، أو جهةٌ واحدةٌ: والأصل فيه: أن الأقرب يَحْجِبُ الأبعدَ حرمانًا، لأن التوارث إنما شُرع حثًّا على التعاون، ولكل قرابةٍ تعاونٌ: كالرفق فيمن يعمُّهم اسمُ الأم، والقيامِ مقامَ الرجل فيمن يعمهم اسم الابن، والذَّبِّ عنه فيمن يعمهم اسم العصوبة، ولاتتحقق هذه المصلحةُ إلا بأن يتعينَّ من يؤاخِذُ نفسَه بذلك، ويُلام على تركه، ويتميز من سائر مَنْ هناك بالنَّيْلِ ـــ أما فضلُ سهم على سهم فلا يجدون له كثيرَ بالٍ.

[۲] أو تكون أسماؤُهم وجهاتُهم مختلفةً: والأصل فيه: أن الأقرب والأنفع - فيما عند الله من علم المظانّ الغالبية- يحجبُ الأبعدَ نقصانا.

ترجمہ: اور میراث کے اصولوں میں سے: یہ ہے کہ جب ورثاء کی ایک (ہی) جماعت اکٹھا ہو: پس اگر وہ ایک مرتبہ میں ہوں تو ضروری ہے کہ ان پر تقسیم کی جائے۔ ان میں سے کسی کے مقدم نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے پر —— اور اگر وہ مختلف مراتب کے ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) یا ان کو ایک نام یا ایک جہت عام ہوگی: اور قاعدہ اس میں یہ ہے کہ اقرب محروم کرے گا ابعد کو یہ حجب حرماں۔ اس لئے کہ توارث مشروع کیا گیا ہے تعاون پر ابھارنے کے لئے، اور ہر رشتہ کے لئے کچھ تعاون ہے، جیسے ہمدردی ان میں جن کو لفظ ''ماں'' شامل ہے، اور مرد کی جگہ لینا ان میں جن کو لفظ ''بیٹا'' شامل ہے۔ اور آدمی کی حمایت و مدافعت کرنا ان میں جن کو لفظ ''عصبہ ہونا'' شامل ہے، اور یہ مصلحت (تعاون) نہیں پائی جاتی مگر بایں طور کہ متعین ہو وہ جو اپنے نفس کا اِس بات کے ساتھ مؤاخذہ کرے، اور اس کے ترک پر ملامت کیا جائے۔ اور جدا ہو وہ دیگر ان لوگوں سے جو وہاں ہیں میراث حاصل کرنے کے ساتھ —— رہی حصہ کی حصہ پر برتری تو لوگ اس کی کچھ زیادہ پرواہ نہیں کرتے —— (۲) یا ان کے نام اور ان کی جہتیں مختلف ہوں: اور ضابطہ اس صورت میں یہ ہے کہ اقرب وانفع —— اس بات میں جو اللہ کے پاس ہے یعنی اکثری احتمالی جگہوں کا علم —— ابعد کو محروم کرتا ہے۔ یہ حجب نقصان۔

ترکیب: حرمانا اور نقصانا: یحجب کے مفعول مطلق ہیں۔ اور ان کا موصوف محذوف ہے۔ أی حجبًا حرمانا و حجبًا نقصانا.

☆ ☆ ☆

اصل پنجم:

فروض مقدّرہ

جن سہام کے ذریعہ ورثاء کے حصے متعین کئے جائیں ان میں دو باتیں ضروری ہیں:

پہلی بات —— وہ سہام واحد (ایک) کے ایسے واضح اجزاء ہوں جن کو محاسب اور غیر محاسب اول وہلہ ہی میں جدا کرلے۔ حدیث میں ہے کہ ''ہم ناخواندہ امت ہیں: نہ لکھتے ہیں اور نہ گنتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۹۷۱) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ عام لوگوں کو ایسی ہی باتیں بتلانی چاہئے جن میں حساب میں گہرائی میں اترنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔

دوسری بات —— وہ سہام ایسے ہونے چاہئیں کہ ان میں کمی زیادتی کی ترتیب اول وہلہ ہی میں ظاہر ہوجائے۔

چنانچہ شریعت نے ایسے سہام مقرر کئے جن کے دو زمرے بنتے ہیں: (۱) ثلثان، ثلث اور سدس (۲) نصف، ربع اور ثمن۔ ان سہام میں تین خوبیاں ہیں۔

پہلی خوبی —— ان سہام کا اصلی مخرج شروع کے دو عدد ہیں یعنی دو اور تین سے یہ سب سہام نکلتے ہیں۔ نصف کا مخرج تو

دو ہے ہی۔ ربع اور ثمن کا بھی یہی مخرج ہے۔ اس طرح کہ دو کا دو گنا چار ہے جو ربع کا مخرج ہے۔ اور دو کا چار گنا آٹھ ہے جو ثمن کا مخرج ہے۔ پس چار اور آٹھ مخرج فرعی ہیں۔ اسی طرح ثلث اور ثلثان کا مخرج تو تین ہے ہی۔ سدس کا مخرج بھی یہی ہے۔ اس طرح کہ تین کا دو گنا چھ ہے، جو سدس کا مخرج ہے[1]۔

دوسری خوبی —— دونوں زمروں میں تین تین مرتبے پائے جاتے ہیں۔ جن میں تضعیف وتنصیف کی نسبت ہے۔ جس سے محسوس اور واضح طور پر کمی بیشی کا پتہ چل جاتا ہے یعنی ثلثان کا نصف ثلث ہے اور اس کا نصف سدس ہے۔ اور سدس کا دوگنا ثلث ہے، اور اس کا دوگنا ثلثان ہے۔ اسی طرح دوسرے زمرے کو سمجھ لیں۔

تیسری خوبی —— ان سہام میں تضعیف وتنصیف کے علاوہ اور نسبتیں بھی پائی جاتی ہیں جو ضروری ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر نصف پر اضافہ کیا جائے مگر ایک پورا نہ ہو تو درمیان میں ثلثان آئے گا۔ اور نصف کو کم کیا جائے مگر چوتھائی تک نہ پہنچے تو درمیان میں ثلث آئے گا۔

فائدہ: خمس اور سُبع کو نہیں لیا، کیونکہ ان دونوں کے مخرج کا پتہ لگانا نہایت دشوار ہے اور ان میں تضعیف وتنصیف کی نسبت بھی باریک حساب کی محتاج ہے۔ (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

ومنها: أن السهامَ التی تُعَیَّنُ بها الأنصِبَاءُ: یجب أن تکون أجزاءً ظاهرةً، یتمیزها بادیَ الرأی المحاسبِ وغیرُه، وقد أشار النبی صلی الله علیه وسلم فی قوله: "إنا أمةٌ أُمِّیَّةٌ لانکتبُ ولانحسُب" إلی أن الذی یلیق أن یخاطَب به جمهورُ المکلفین: هو مالایحتاج إلی تعمُّق فی الحساب، ویجب أن تکون بحیث یظهر فیها ترتیبُ الفضلِ والنقصانِ بادِیَ الرأی، فآثر الشرعُ من السهام فصلین: الأول: الثلثان، والثلث، والسدس، والثانی: النصف، والربع، والثمن؛ فإن مخرجَهما الأصلیَّ أوَّلَا الأعداد، ویتحقق فیهما ثلاثُ مراتب، بین کلٍّ منها نسبةُ الشیئ إلی ضِعفه ترفُّعًا، ونصفِه تنزُّلاً، وذلك أدنی أن یظهر فیه الفضلُ والنقصانُ محسوسًا متبینًا.

ثم إذا اعتُبر فصلٌ بفصل ظهرت نِسَبٌ أخری، لابد منها فی الباب، کالشیئ الذی زِید علی النصف، ولایبلغ التمامَ، هو الثلثان، والشیئ الذی ینقص عن النصف، ولایبلغ الربع، وهو الثلث؛ ولم یُعتبر الخمسُ والسبع، لأن تخریجَ مخرجِهما أدقُّ، والترفُّعَ والتنزلَ فیهما یحتاج إلی تعمق فی الحساب.

ترجمہ: اور اصولِ میراث میں سے: یہ ہے کہ جن سہام کے ذریعہ ورثاء کے حصے متعین کئے جائیں: ضروری ہے

[1] مخرج کے معنی کے لئے رحمۃ اللہ (۲۱۱:۲) دیکھیں ۱۲

کہ وہ ایسے واضح اجزاء ہوں جن کو جدا کرلے اول وہلہ ہی میں محاسب اور غیر محاسب۔ اور نبی ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے اپنے ارشاد میں کہ ''ہم ناخواندہ امت ہیں، نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں'' اس طرح کہ وہ بات جو کہ لائق ہے کہ جمہور مکلفین اس کے مخاطب بنائے جائیں: وہ وہ ہے جو حساب میں تعمق کی محتاج نہ ہو۔ اور ضروری ہے کہ ہوں وہ اجزاء بایں طور کہ ان میں زیادتی اور کمی کی ترتیب اول وہلہ ہی میں ظاہر ہو۔ چنانچہ شریعت نے سہام میں سے دو زمروں کو ترجیح دی: اول: ثلثان، ثلث اور سدس۔ اور ثانی: نصف، ربع اور ثمن۔ پس دونوں زمروں کا اصلی مخرج ابتدائی دو عدد ہیں۔ اور ان دونوں زمروں میں تین مرتبے متحقق ہوتے ہیں۔ ان تین میں سے ہر ایک کے درمیان شئی کی نسبت ہے اس کے دوگنے کی طرف یعنی تضعیف کی نسبت ہے بلند ہونے کے اعتبار سے یعنی نیچے سے اوپر چڑھنے کے اعتبار سے۔ اور اس کے آدھے کی نسبت ہے، نیچے اترنے کے اعتبار سے۔ اور یہ یعنی دوگنا اور آدھا ہونا وہ کم از کم ہے جس میں ظاہر ہوتی ہے بیشی اور کمی واضح محسوس طور پر ـــــ پھر جب ایک زمرہ کا دوسرے زمرہ کے ساتھ موازنہ کیا جائے تو اور (بھی) نسبتیں ظاہر ہوں گی، جو باب میراث میں ضروری ہیں۔ جیسے وہ چیز جو نصف سے بڑھائی جائے، اور وہ پورے یعنی ایک کو نہ پہنچے، اور وہ ثلثان ہے۔ اور وہ چیز جو نصف سے کم کی جائے، اور وہ چوتھائی کو نہ پہنچے، اور وہ ثلث ہے ـــــ اور نہیں لحاظ کیا گیا پانچویں اور ساتویں حصہ کا: اس لئے کہ ان دونوں کے مخرج کا نکالنا بہت ادق ہے۔ اور دونوں میں ترفّع (اونچا ہونا) اور تنزّل (نیچا ہونا) حساب میں تعمق کا محتاج ہے۔

ترکیب: أوّلاً: أول کا تثنیہ ہے، اضافت کی وجہ سے نون حذف ہوا ہے۔

☆ ☆ ☆

مسائل میراث

اولاد کی میراث کی حکمتیں

آیت کریمہ ـــــ سورۃ النساء آیت گیارہ میں ارشاد پاک ہے: ''اللہ تعالیٰ تم کو تمہاری اولاد کے حق میں حکم دیتے ہیں کہ مذکر کے لئے دو مؤنث کے حصہ کے برابر ہے۔ پھر اگر عورتیں دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے ترکہ کا دو تہائی ہے۔ اور اگر ایک ہو تو اس کے لئے آدھا ہے''

تفسیر: اس آیت کے ذیل میں شاہ صاحب نے تین باتیں بیان کی ہیں، اور آخر میں دو سوالوں کے جوابات ہیں:

پہلی بات ـــ لڑکے کو لڑکی سے دوگنا ملنے کی وجہ ـــ وہ ہے جو سورۃ النساء آیت ۳۴ میں آئی ہے کہ ''مرد عورتوں کے ذمہ دار ہیں، اس لئے کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر بڑائی دی ہے۔ اور اس واسطے کہ انھوں نے اپنے مال خرچ کئے

ہیں" اس بڑائی کا میراث میں اثر ظاہر ہوا ہے (فضیلت کی تفصیل ابھی گذر چکی ہے)

دوسری بات — ایک بیٹی کو نصف ملنے کی وجہ — یہ ہے کہ جب ایک بیٹا ہوتا ہے تو وہ سارا مال سمیٹ لیتا ہے۔ پس تضعیف وتنصیف کے قاعدہ کی رُو سے ایک بیٹی کو اس کا آدھا ملے گا۔

تیسری بات — دو بیٹیوں کا حکم اور ان کو دو تہائی ملنے کی وجہ — دو بیٹیاں دو سے زیادہ کے حکم میں ہیں۔ یعنی ان کو بھی دو تہائی ملے گا۔ اور یہ بات اجماع سے ثابت ہے — اور ان کو دو تہائی ملنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ان میں ایک لڑکی کی جگہ لڑکا ہوتا، تو لڑکی کا حصہ — باوجودیکہ وہ بھائی سے کم ہے — ایک تہائی سے نہ گھٹتا۔ پس جب دوسری بھی لڑکی ہے، تب تو تہائی سے گھٹ ہی نہیں سکتا۔ اور دونوں لڑکیاں یکساں حالت میں ہیں۔ پس اس کا بھی ایک تہائی ہوگا۔ اور دونوں کا حصہ مل کر دو تہائی ہوگا (البتہ تین لڑکیوں میں شبہ ہوسکتا تھا کہ شاید ان کو تین تہائی یعنی سارا ترکہ مل جائے، اس لئے آیت کریمہ میں صراحت کردی کہ بیٹیاں جب ایک سے زائد ہونگی، تین ہوں یا تیس، ان کو دو ثلث ہی ملے گا)

فائدہ: اور اجماع کی بنیاد حضرت سعد بن الربیع رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔ جو اس آیت کا شانِ نزول ہے۔ ان کی شہادت غزوۂ اُحد میں ہوئی تھی۔ ان کے ورثاء میں دو لڑکیاں اور بیوی بھی تھی۔ مگر عرب کے دستور کے مطابق ان کے سارے ترکہ پر ان کے بھائی نے قبضہ کرلیا۔ ان کی اہلیہ نے یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں رکھا۔ آپؐ نے فرمایا: "انتظار کرو! اللہ تعالیٰ تمہارے حق میں فیصلہ فرمائیں گے" چنانچہ میراث کی یہ آیت نازل ہوئی۔ آپؐ نے مرحوم کے بھائی کو بلایا، اور فرمایا: "دو لڑکیوں کو دو تہائی دو، اور ان کی ماں کو آٹھواں حصہ دو، اور جو بچے وہ تمہارے لئے ہے" (مشکوٰۃ حدیث ۳۰۵۸)

اور رسول اللہ ﷺ نے یہ حکم قرآن کریم سے دو طرح سے مستنبط کیا ہے:

۱— سورۃ النساء کی آخری آیت میں کلالہ کی بہنوں کی میراث کا بیان ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ﴾ یعنی اگر کلالہ کی دو بہنیں ہوں تو ان کو ترکہ میں سے دو تہائی ملے گا۔ پس جب بیٹیوں کی عدم موجودگی میں دو بہنوں کو دو تہائی ملتا ہے تو دو بیٹیوں کو بدرجۂ اولیٰ دو تہائی ملے گا۔ کیونکہ بیٹیاں: بہنوں کی بہ نسبت میت سے اقرب ہیں۔

۲— قرآن وحدیث متقابلات میں مضمون تقسیم کرتے ہیں۔ اور ایک جگہ بیان کیا ہوا حکم دوسری جگہ لیا جاتا ہے۔ اس کی مثال سورہ ہود آیات ۱۰۷ و۱۰۸ میں ہے۔ جہنمیوں کے تذکرہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيْدُ﴾ یہ بات جنتیوں کے حق میں بھی ماخوذ ہے۔ اور جنتیوں کے تذکرہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ﴾ یہ مضمون جہنمیوں کے حق میں بھی ماخوذ ہے۔ تفصیل میری تفسیر ہدایت القرآن میں ہے۔

اور حدیث میں ہے: أمتي يومَ القيامة غُرٌّ من السجود، مُحَجَّلون من الوضوء یعنی میری امت قیامت کے دن سجدوں کی وجہ سے روشن پیشانی، اور وضوء کی وجہ سے روشن اعضاء ہوگی (ترمذی ۱: ۷۸ کتاب الصلاۃ کا آخر) اس حدیث میں بھی مضمون تقسیم کیا گیا ہے۔ سجدوں کا اثر اعضاء میں بھی ظاہر ہوگا، اور وضوء کا چہرہ میں بھی۔

اور یہ تقسیم کیف ما اتفق نہیں ہوتی۔ بلکہ اس میں مقتضائے حال کی رعایت ملحوظ ہوتی ہے۔ کافروں کے تذکرہ میں یہ بات کہ آپ کا پروردگار جو چاہے کرسکتا ہے یعنی جہنمیوں کو چاہے تو جہنم سے نکال سکتا ہے۔ یہ اللہ کی قدرت کاملہ کا بیان ہے، مگر اس سے جہنمیوں کو امید ہوجائے گی، جو کبھی پوری نہ ہوگی۔ پس یہ عذاب بالائے عذاب ہے —— اور جنتیوں کے تذکرہ میں یہ بات کہ یہ ایک ایسا عطیہ ہے جو کبھی منقطع نہ ہوگا: جنتیوں کی خوشی کو دوبالا کردے گی۔ پس یہ جزائے خیر میں اضافہ ہے —— اسی طرح روشن پیشانی ہونے کا تذکرہ سجدوں کے ساتھ ہی موزون ہے۔ سجدے ہی غایتِ تذلل ہیں، پس اس کا صلہ سرخ روئی کی شکل میں ظاہر ہوگا۔ پھر جو مضمون باقی رہ گیا اس کا تذکرہ اعضاء کے ساتھ کیا گیا۔

اسی طرح لڑکیوں کے تذکرہ میں فرمایا کہ اگر لڑکیاں دو سے زیادہ بھی ہوں تو ان کے لئے ترکہ کا دوتہائی ہے۔ اور بہنوں کے تذکرہ میں فرمایا کہ اگر بہنیں دو ہوں تو ان کے لئے ترکہ کا دوتہائی ہے۔ یہ مضمون کی تقسیم ہے۔ پس دو لڑکیوں کا حکم: بہنوں کی آیت سے لیا جائے گا۔ اور دو سے زائد بہنوں کا حکم: لڑکیوں کی آیت سے لیا جائے گا۔ اور دونوں جگہ وہی بات بیان کی گئی ہے جو وہاں موزون تھی۔ لڑکیاں چونکہ قریب ترین وارث ہیں۔ اس لئے خیال ہوسکتا تھا کہ شاید تعداد بڑھنے سے حصہ بڑھے، اس لئے فرمایا کہ خواہ وہ دو سے زائد ہوں ان کا حصہ دوتہائی ہے۔ اور بہنیں چونکہ دور کی وارث ہیں، اس لئے خیال ہوسکتا تھا کہ شاید دو کو دوتہائی نہ ملے، اس لئے صراحت کی کہ دو کو بھی دوتہائی ملے گا (فائدہ تمام ہوا)

سوال: دو یا زیادہ لڑکیوں کو دوتہائی دیا تو باقی ایک تہائی کس کے لئے ہے؟

جواب: باقی ایک تہائی عصبہ کے لئے ہے۔ اس لئے کہ بیٹیوں کے ساتھ بہنیں، یا بھائی یا چچا ہوسکتے ہیں۔ اور ان میں بھی سبب وراثت پایا جاتا ہے۔ لڑکیاں اگر خدمت و ہمدردی اور مہر و محبت کی وجہ سے وراثت پاتی ہیں تو عصبہ میں بھی معاونت کی شکل موجود ہے۔ بہن میں بھی یہی جذبات کسی درجہ میں پائے جاتے ہیں، اور بھائی اور چچا تو قائم مقامی بھی کرتے ہیں۔ پس ایک تعاون دوسرے تعاون کو ساقط نہیں کرے گا۔ اس لئے ایک تہائی عصبہ کے لئے باقی رکھا گیا ہے۔

سوال: جب لڑکیوں کی طرح عصبہ میں بھی تعاون کی شکل موجود ہے تو ان کے لئے صرف ایک تہائی کیوں رکھا؟ ان کو برابر کا شریک کیوں نہیں بنایا؟

جواب: لڑکیوں سے میت کا ولادت کا تعلق ہے۔ وہ سلسلہ نسب میں داخل ہیں۔ اور عصبہ اطراف کا رشتہ ہے۔ اس لئے حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ لڑکیوں کو عصبہ سے زیادہ دیا جائے۔ اور زیادتی واضح طور پر دوگنا کرنے سے ظاہر ہوتی ہے۔ اس لئے لڑکیوں کو دوثلث دیا گیا۔ اور عصبہ کے لئے ایک ثلث بچایا —— ایسا ہی اس وقت کیا گیا ہے جب لڑکے لڑکیوں کے ساتھ ماں باپ ہوں۔ والدین کو سدس سدس دیا جاتا ہے۔ اور دو سدس مل کر ثلث ہوتے ہیں۔ اور باقی دوثلث لڑکے لڑکیوں کو دیا جاتا ہے۔

[۱] قال اللہ تعالیٰ: ﴿يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْ أَوْلَادِكُمْ: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ، فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ

اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَاتَرَكَ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾

أقول: يضعّف نصيبُ الذكر على الأنثىٰ، وهو قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ﴾

وللبنت المنفردةِ النصفُ: لأنه إن كان ابنٌ واحدلأحاط المالَ، فمن حق البنت الواحدة أن تأخذ نصفه،قَضِيَّةً للتضعيف.

والبنتان حكمُهما حكمُ الثلاث بالإجماع، وإنما أُعْطِيَتَا الثلثينِ: لأنه لو كان مع البنتِ ابنٌ لوجدتِ الثلث، فالبنت الأخرى أولى أن لا تَرْزَأَ نصيبَها من الثلث.

وإنما أُفضل للعصبة الثلثُ: لأن للبنات معونةٌ، وللعصبات معونةٌ، فلم تُسْقِطْ إحداهما الأخرى، لكن كانت الحكمة: أن يُفَضَّلَ من في عمود النسب على من يُحيط به من جوانبه، وذلك نسبةُ الثلثين من الثلث؛ وكذلك حال الوالدين مع البنين والبنات.

ترجمہ: دوگنا کیا جاتا ہے مرد کا حصہ عورت کے حصہ سے،اوروہ اللہ پاک کا ارشاد ہے:......اوراکیلی بیٹی کے لئے آدھا ہے۔اس لئے کہ اگرایک بیٹا ہوتو وہ مال سمیٹ لیتا ہے۔پس ایک بیٹی کے حق میں سے یہ بات ہے کہ وہ لڑکے کا آدھا لے،دوگنا کرنے کے قاعدے کی رو سے —— اوردولڑکیوں کاحکم تین لڑکیوں کا ہے،اجماع کی وجہ سے۔اوردولڑکیاں دوتہائی اسی لئے دی گئی ہیں کہ اگرلڑکی کے ساتھ لڑکا ہوتا تو لڑکی تہائی پاتی۔پس دوسری لڑکی بہ درجۂ اولی کم نہیں کرے گی پہلی کے حصہ کوتہائی سے —— اورعصبہ کے لئے تہائی اسی لئے بچایا گیا کہ لڑکیوں کے لئے ایک تعاون ہے،اورعصبات کے لئے دوسرا تعاون ہے۔پس ایک معاونت دوسری معاونت کوساقط نہیں کرے گی —— لیکن حکمت یہ تھی کہ برتری دی جائے اس کو جوسلسلۂ نسب میں داخل ہے،اس پر جومیت کا اس کے اطراف سے احاطہ کرتا ہے۔اوروہ برتری دوتہائی کی ایک تہائی کی نسبت سے ہے یعنی دوگنا —— اوراسی طرح والدین کا حال ہے لڑکے اورلڑکیوں کے ساتھ۔

☆ ☆ ☆

والدین کی میراث کی حکمتیں

آیت کریمہ: سورۃ النساء آیت گیارہ میں ارشاد پاک ہے: ”اورمیت کے والدین میں سے ہرایک کے لئے ترکہ کا چھٹا حصہ ہے اگرمیت کی اولاد ہو۔اوراگراس کی کوئی اولاد نہیں،اوروالدین (ہی) اس کے وارث ہیں تواس کی ماں کے لئے ایک تہائی ہے (اوردوتہائی باپ کے لئے ہے) پھراگرمیت کے کئی بھائی بہن ہوں تواس کی ماں کے لئے چھٹا حصہ ہے“

تفسیر: اس آیت میں والدین کی میراث کی تین صورتیں بیان کی ہیں:

پہلی صورت ـــــ میت نے والدین چھوڑے، اور ساتھ ہی اولاد بھی، خواہ ایک ہی لڑکا یا ایک ہی لڑکی ہو، تو باپ کو سدس اور ماں کو سدس ملے گا۔ اور باقی ترکہ دیگر ورثاء کو ملے گا۔ پھر مذکر اولاد کی صورت میں تو کچھ نہیں بچے گا۔ کیونکہ وہ عصبہ ہوگی۔ پس باپ صرف ذوالفرض ہوگا۔ اور مؤنث اولاد ہوگی تو کچھ بچ جائے گا۔ وہ باپ کو مل جائے گا۔ اور باپ اس صورت میں ذوالفرض اور عصبہ دونوں ہوگا۔

اور اس حالت کی وجہ یہ ہے کہ والدین کے مقابلہ میں اولاد میراث کی زیادہ حقدار ہوتی ہے۔ اور برتری کی صورت یہی ہے کہ اولاد کو والدین سے دوگنا دیا جائے۔ والدین کے دو سدس مل کر ایک ثلث ہوں گے۔ اور باقی دو ثلث اولاد کو ملیں گے۔

سوال: مرد کا حصہ عورت سے دوگنا ہے، پھر والدین میں سے ہر ایک کو سدس کیوں دیا گیا؟ یہ تو دونوں کو برابر کر دیا؟

جواب: باپ کی برتری ایک مرتبہ ظاہر ہو چکی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ باپ کو ذوالفرض ہونے کے ساتھ عصبہ بھی بنایا ہے۔ اس لئے کہ وہ اولاد کی قائم مقامی اور حمایت بھی کرتا ہے۔ پس اسی فضیلت کا دوبارہ اعتبار کرنا اور اس کے حصہ کو دوگنا کرنا درست نہیں۔

دوسری صورت ـــــ مرنے والے کی نہ اولاد ہو، نہ دو بھائی بہن ہوں تو ماں کو کل ترکہ کا تہائی اور باپ کو عصبہ ہونے کی وجہ سے باقی دو ثلث ملے گا۔ البتہ اگر شوہر یا بیوی ہو تو ان کا حصہ دینے کے بعد باقی ترکہ کا تہائی ماں کو، اور دو تہائی باپ کو ملے گا۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب میت کی اولاد نہ ہو تو ترکہ کے سب سے زیادہ حقدار والدین ہیں، اس لئے وہ سارا ترکہ لیں گے۔ اور اس صورت میں باپ کو ماں پر ترجیح حاصل ہوگی۔ اور ترجیح کی صورت میراث کے اکثر مسائل میں دوگنا کرنا ہے۔ پس ماں کو ایک تہائی اور باپ کو دو تہائی ملے گا ـــــ اور شوہر یا بیوی کی موجودگی میں ماں کو ثلث باقی اس لئے دیا جاتا ہے تاکہ ایک صورت میں ماں کا حصہ باپ سے بڑھ نہ جائے۔ جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

تیسری صورت ـــــ مرنے والے کی اولاد تو نہ ہو، البتہ کسی بھی طرح کے دو یا زیادہ بھائی بہن ہوں، تو ماں کو سدس ملے گا۔ اور بھائی بہن باپ کی وجہ سے محروم ہوں گے۔ مگر ان کی وجہ سے ماں کا حصہ کم ہو جائے گا۔ یعنی حجب نقصان واقع ہوگا۔ اور باقی ترکہ اگر دوسرے ورثاء ہوں گے تو وہ لیں گے۔ اور جو بچ جائے گا وہ باپ کو ملے گا۔ اور اگر دوسرے ورثاء نہ ہوں تو باقی سارا ترکہ باپ کو ملے گا۔ اور اس صورت میں باپ صرف عصبہ ہوگا۔

اور اس صورت میں ماں کا حصہ کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر میت کے ایک سے زیادہ بھائی بہن ہیں تو اسکی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت ـــــ میت کی دو یا زیادہ صرف بہنیں ہیں تو وہ عصبہ نہیں ہونگی، بلکہ ذوالفرض ہونگی، اور عصبہ چچا ہوگا، جو بہنوں سے دور کا رشتہ ہے۔ پس ماں اور بہنوں کی میراث کی بنیاد ایک ہوگی یعنی ہمدردی اور مہر و محبت اور چچا کی میراث کی بنیاد دوسری ہوگی یعنی نصرت و حمایت۔ اس لئے آدھا ترکہ ماں اور بہنوں کا ہوگا اور آدھا عصبہ کا۔ پھر ماں اور دو بہنیں آدھا ترکہ آپس میں تقسیم کریں گی تو ماں کے حصہ میں ایک آئے گا۔ وہی اس کا حصہ ہے۔ اور ترکہ کے باقی پانچ:

بہنوں اور چچا میں تقسیم ہوں گے۔ بہنوں کو ثلثان یعنی چار ملیں گے، اور باقی ایک چچا کو ملے گا۔

دوسری صورت ـــ اور اگر دو بھائی یا ایک بھائی اور ایک بہن ہو تو چونکہ یہ خود عصبہ ہیں، اس لئے ان میں وراثت کی دو جہتیں جمع ہونگی: ایک قرابتِ قریبہ یعنی ہمدردی اور محبت۔ دوسری: نصرت وحمایت۔ اور ماں میں وارثت کی ایک ہی جہت ہوگی یعنی محبت وہمدردی۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ میت کے اور بھی ورثاء ہوتے ہیں۔ جیسے ایک بیٹی اور دو بیٹیاں اور شوہر، اس لئے ماں کو سدس ہی دیا جائے گا۔ تاکہ دوسرے ورثاء پر تنگی نہ ہو۔

وضاحت: اگر میت کی ماں، ایک بیٹی اور ایک بھائی اور ایک بہن ہو تو مسئلہ چھ سے بنے گا۔ اور سدس ماں کو، نصف بیٹی کو اور باقی دو بھائی بہن کو ملیں گے۔ اور ماں، دو بیٹیاں اور ایک بھائی اور بہن ہو تو بھی مسئلہ چھ سے بنے گا۔ اور سدس ماں کو، اور ثلثان بیٹیوں کو اور باقی ایک بھائی بہن کو ملے گا۔ اور شوہر، ماں اور ایک بھائی اور ایک بہن ہو تو بھی مسئلہ چھ سے بنے گا۔ اور نصف شوہر کو، سدس ماں کو اور باقی دو بھائی بہن کو ملیں گے۔

[۲] وقال الله تعالى: ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَّوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ الآية.

أقول: قد علمتَ أن الأولاد أحق بالميراث من الوالدين، وذلك بأن يكون لهم الثلثان، ولهما الثلث، وإنما لم يُجعل نصيبُ الوالد أكثرَ من نصيب الأم: لأنه اعتُبر فضلُه من جهةِ قيامِه مقامَ الولد، وذَبِّه عنه: مرةً واحدةً بالعصوبة، فلايعتبر ذلك الفضلُ بعينه في حق التضعيف أيضًا.

وعند عدم الولد لا أحقَّ من الوالدين، فأحاطا تمامَ الميراث، وفُضِّلَ الأب على الأم، وقد علمتَ أن الفضلَ المعتبر في أكثرِ هذه المسائل فضلُ التضعيف.

ثم إن كان الميراث للأم والإخوة، وهم أكثرُ من واحد: وجب أن يُنْقَصَ سهمُها إلى السدس:

[الف] لأنه إن لم تكن الإخوةُ عصبةً، وكانت العصباتُ أبعدَ من ذلك، فالعصوبةُ والرفقُ والمودَّةُ على السواء، فَجُعل النصفُ لهؤلاء، والنصفُ لهؤلاء، ثم قُسم النصفُ على الأم وأولادِها، فَجُعل السدس لها ألبتة، لايُنْقَص سهمُها منه، والباقي لهم جميعًا.

[ب] وإن كانت الإخوةُ عصباتٍ، فقد اجتمع فيهم القرابة القريبة والحماية، وكثيرًا ما يكون مع ذلك ورثة آخرون، كالبنت، والبنتين، والزوج، فلو لم يُجعل لها السدس، حصل التضييق عليهم.

ترجمہ: (پہلی صورت کی وجہ) آپ جان چکے ہیں کہ والدین کے مقابلہ میں اولاد میراث کی زیادہ حقدار ہے۔ اور وہ زیادہ حقدار ہونا بایں طور ہے کہ اولاد کے لئے دو تہائی، اور والدین کے لئے ایک تہائی ہو ـــ (سوال کا جواب) اور

باپ کا حصہ ماں کے حصہ سے زیادہ اس لئے مقرر نہیں کیا گیا کہ باپ کی فضیلت کا لحاظ کیا جا چکا، اولاد کی جگہ میں اس کے قائم ہونے اور اولاد سے اس کی مدافعت کی جہت سے: ایک مرتبہ عصبہ ہونے کے ذریعہ۔ پس بعینہ اس فضیلت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا حصہ دوگنا کرنے کے حق میں بھی ـــــ (دوسری صورت کی وجہ) اور اولاد نہ ہونے کی صورت میں والدین سے زیادہ حقدار کوئی نہیں۔ پس وہ دونوں پوری میراث لیں گے۔ اور باپ کو ماں پر ترجیح دی گئی، اور آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ ان مسائل میں سے اکثر میں جو زیادتی معتبر ہے وہ دوگنا کی زیادتی ہے۔

(تیسری صورت کی وجہ) پھر اگر میراث ماں اور بھائی بہنوں کے لئے ہے، درانحالیکہ وہ ایک سے زیادہ ہیں، تو ضروری ہے کہ ماں کا حصہ کم کیا جائے سدس تک: (الف) اس لئے کہ اگر بھائی بہن عصبہ نہیں ہوں گے (بایں وجہ کہ صرف بہنیں ہیں، بھائی ساتھ میں نہیں ہے) اور عصبات ان سے دور ہوں گے (یعنی چچا عصبہ ہوں گے) تو عصبہ ہونا (جو چچا کا وصف ہے) اور ہمدردی اور محبت (جو ماں اور بہنوں کا وصف ہے) یکساں ہیں (یعنی دو سبب میراث یکساں درجہ کے پائے گئے) پس مقرر کیا نصف اِن (بہنوں اور ماں) کے لئے، اور نصف اُن (چچاؤں) کے لئے۔ پھر نصف ماں اور اس کی اولاد (یعنی بہنوں) پر بانٹا گیا (اور وہ تین ہیں۔ ایک ماں اور دو بہنیں، پس ماں کو ایک ملے گا) پس مقرر کیا گیا سدس ماں کے لئے قطعی طور پر، سدس سے ماں کا حصہ کم نہیں کیا جائے گا، اور باقی ان سبھی کے لئے ہوگا (باقی پانچ رہے وہ دو بہنوں اور عصبہ کے لئے ہوں گے، اس طرح کہ ان میں سے ثلثان یعنی چار بہنوں کو ملیں گے اور ایک عصبہ کو ملے گا) ـــــ (ب) اور اگر بھائی بہن عصبات ہیں تو یقیناً ان میں قرابت قریبہ (یعنی ہمدردی اور محبت) اور حمایت جمع ہوگئیں، اور بارہا ان کے ساتھ دیگر ورثاء (بھی) ہوتے ہیں، جیسے ایک بیٹی اور دو بیٹیاں اور شوہر، پس اگر ماں کے لئے سدس مقرر نہیں کیا جائے گا تو ان ورثاء پر تنگی ہوگی۔

تصحیح: والبنتین اصل میں والبنین تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

نوٹ: إخوة: أخ کی جمع ہے، مگر کبھی بھائی بہن کے مجموعہ کو بھی إخوة کہتے ہیں۔ آیت میں یہی عام معنی مراد ہیں۔ اور شاہ صاحب نے تو اس عبارت میں صرف بہنوں کے معنی میں یہ لفظ استعمال کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

زوجین کی میراث کی حکمتیں

آیت کریمہ: سورۃ النساء آیت بارہ میں ارشاد پاک ہے: ”اور تمہارے لئے تمہاری بیویوں کے ترکہ کا آدھا ہے، اگر ان کی کوئی اولاد نہ ہو۔ اور اگر ان کی کوئی اولاد ہو تو تمہارے لئے چوتھائی ہے اس مال میں سے جو وہ چھوڑ مریں۔ اس وصیت کے بعد جو وہ کر گئیں، یا ادائے قرض کے بعد ـــــ اور ان بیویوں کے لئے تمہارے ترکہ کا چوتھائی ہے، اگر تمہاری کوئی اولاد نہ ہو۔ اور اگر تمہاری کوئی اولاد ہو تو ان کے لئے تمہارے ترکہ کا آٹھواں حصہ ہے۔ اس وصیت کے بعد جو تم کر مرو یا ادائے قرض کے بعد“

تفسیر: زوجین کی میراث کے سلسلہ میں تین باتیں جاننی چاہئیں:

پہلی بات —— زوجین کی میراث کی بنیاد —— شوہر کو میراث دو وجہ سے ملتی ہے: ایک: شوہر کا بیوی اور اس کے مال پر قبضہ ہوتا ہے۔ پس سارا مال اس کے قبضہ سے نکال لینا اس کو ناگوار ہوگا۔ دوم: شوہر بیوی کے پاس اپنا مال امانت رکھتا ہے، اور اپنے مال کے سلسلہ میں اس پر اعتماد کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ خیال کرتا ہے کہ اس کا قوی حق ہے اس چیز میں جو عورت کے قبضہ میں ہے۔ اور یہ ایک ایسا خیال ہے جو شوہر کے دل سے آسانی سے نہیں نکل سکتا۔ اس لئے شریعت نے عورت کے ترکہ میں شوہر کا حق رکھ دیا تا کہ اس کے دل کو تسلی ہو، اور اس کا نزاع نرم پڑے —— اور بیوی کو خدمت، غم خواری اور ہمدردی کے صلہ میں میراث ملتی ہے۔

دوسری بات —— زوجین کی میراث میں تفاضل —— ارشاد پاک ہے: ''مرد عورتوں کے ذمہ دار ہیں، اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے'' اس ارشاد کے بموجب شوہر کو عورت پر برتری حاصل ہے۔ اور یہ بات پہلے آچکی ہے کہ میراث کے اکثر مسائل میں جو زیادتی معتبر ہے وہ دو گنے کی زیادتی ہے۔ چنانچہ شوہر کو عورت سے دو گنا دیا گیا۔ جس حالت میں عورت کو ربع ملتا ہے، شوہر کو نصف ملتا ہے۔ اور جس حالت میں عورت کو ثمن ملتا ہے، شوہر کو ربع ملتا ہے۔

تیسری بات —— زوجین کی میراث میں اولاد کا خیال —— شوہر اور بیوی کو اتنی میراث نہیں دی گئی کہ اولاد کے لئے ترکہ بس برائے نام بچے۔ بلکہ اولاد کا خیال رکھ کر زوجین کا حصہ مقرر کیا گیا ہے۔ چنانچہ اولاد نہ ہونے کی صورت میں زوجین کو زیادہ دیا گیا ہے، اور اولاد ہونے کی صورت میں کم۔

[۳] وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَاتَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ، فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَا أَوْدَيْنٍ، وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَا أَوْدَيْنٍ﴾

أقول: الزوج يأخذ الميراث: لأنه ذو اليد عليها وعلى مالها، فإخراج المال من يده يَسُوْؤُه، ولأنه يُوْدِعُ منها، ويأمَنُها في ذات يده، حتى يتخيل أن له حقًا قويا فيما في يدها. والزوجةُ تأخذ حق الخدمة والمواساة والرفق، فَفُضِّلَ الزوج على الزوجة، وهو قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ ثم اعتُبر أن لا يُضَيِّقَا على الأولاد، وقد علمتَ أن الفضل المعتبر في أكثر المسائل فضلُ التضعيف.

ترجمہ: واضح ہے۔ البتہ اس کا خیال رہے کہ تینوں باتیں ملی جلی ہیں۔ اور ایک جگہ تقدیم و تاخیر بھی ہے۔

☆ ☆ ☆

اخیافی بھائی بہن کی میراث کی حکمت

بھائی بہن دوطرح کے ہیں: سگے اور سوتیلے۔ سگے: جو ماں باپ دونوں میں شریک ہیں۔ ان کو حقیقی اور عینی بھی کہتے ہیں۔ اور سوتیلے دوطرح کے ہیں: ماں کی طرف سے سوتیلے۔ ان کو علاتی کہتے ہیں۔ اور باپ کی طرف سے سوتیلے۔ ان کو اخیافی کہتے ہیں۔

آیت کریمہ: ارشاد پاک ہے: ''اور اگر وہ مرد جس کی میراث ہے کلالہ ہو، یا ایسی کوئی عورت ہو، اور اس کا ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا۔ پس اگر وہ ایک سے زیادہ ہوں تو وہ تہائی میں شریک ہوں گے'' (سورۃ النساء آیت ۱۲)

تفسیر: یہ آیت بہ اجماع امت اخیافی بھائی بہنوں کے حق میں ہے۔ اور حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قراءتِ شاذّہ: وله أخ أو أخت من الأم اس کی بنیاد ہے۔ اور کلالہ کی تعریف آگے آرہی ہے۔

اور اخیافی بھائی بہن جب ایک سے زیادہ ہوں تو ان کو ثلث ملنے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ رشتہ ماں کی طرف سے ہے، اس لئے اخیافی اور ماں ایک جماعت ہیں۔ اور ان کے ساتھ درجہ سوم کے جو عصبہ ہیں یعنی حقیقی یا علاتی بھائی وہ دوسری جماعت ہیں۔ اور دونوں جانب میراث کے دو دو سبب ہیں۔ ماں میں اُمومت یعنی میت سے پیار محبت، اور اخیافی بھائی بہن میں رفق یعنی نرمی اور ہمدردی، اور عصبہ میں نصرت وحمایت یعنی عام حالات میں میت کی مدد، اور دشمن کے مقابلہ میں حمایت ومدافعت۔ پس اگر اخیافی کے ساتھ ماں بھی ہو تو ترکہ دونوں جماعتوں کو آدھا آدھا ملے گا۔ پھر ماں اور اخیافی اپنا حصہ باہم تقسیم کریں گے۔ اخیافی کے حصہ میں ثلث آئے گا، اور ماں کے حصہ میں سدس۔ کیونکہ دو بھائی بہنوں کی وجہ سے ماں کا حصہ کم ہوجاتا ہے ــــــ اور اگر اخیافی کی جانب ماں نہیں ہے تو چونکہ ان کی طرف میراث کا ایک ہی سبب ہوگا اس لئے ان کو ثلث ملے گا۔ اور عصبہ کی طرف دو سبب ہونگے، اس لئے ان کو دو ثلث ملے گا۔

فائدہ: اور اگر ایک اخیافی بھائی یا بہن ہے تو ماں کا حصہ کم نہ ہوگا۔ وہ ثلث پائے گی، پس اخیافی کے لئے سدس بچے گا۔ اور اگر اخیافی کی طرف ماں نہیں ہے تو بھی اس کو سدس ہی ملے گا۔ کیونکہ ماں جو اخیافی کی میراث کی اصل ہے، اس کی موجودگی میں اخیافی سدس پاتا ہے تو اس کی عدمِ موجودگی میں تو رشتہ اور بھی کمزور ہوگا، پس بدرجۂ اولی سدس پائے گا۔

[٤] وقال تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً، أوِامْرَأَةٌ وَّلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ، فَإِنْ كَانُوْا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِيْ الثُّلُثِ ﴾

أقول: هذه الآية في أولاد الأم للإجماع. ولما لم يكن له والد ولا ولد، جعل لحق الرفق إذا كانت فيهم الأم النصفُ، ولحق النصرة والحماية النصفُ، فإن لم تكن أم جُعل لهم الثلثان، ولهؤلاء الثلث.

ترجمہ: اور جب نہیں ہے میت کے لئے باپ اور نہ اولاد (تو بھائی ہوں گے) تو مقرر کیا مہربانی کے حق کے لئے،

جب ان میں ماں موجود ہو، آدھا۔ اور نصرت وحمایت کے لئے آدھا۔ پس اگر ماں نہ ہو تو عصبات کے لئے دو تہائی اور ان اخیافی کے لئے ایک تہائی مقرر کیا جائے گا۔

☆ ☆ ☆

حقیقی اور علاتی بھائی بہنوں کی میراث کی حکمت

آیت کریمہ: ارشاد پاک ہے: ''لوگ آپؐ سے فتوی پوچھتے ہیں؟ آپؐ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ تم کو کلالہ کے بارے میں فتوی دیتے ہیں: اگر کوئی شخص مر گیا، جس کی اولاد نہیں ہے، اور اس کی ایک بہن ہے تو اس کو ترکے کا نصف ملے گا۔ اور وہ بھائی (بھی) اس بہن کا وارث ہوگا اگر اس کی اولاد نہیں ہے۔ اور اگر دو بہنیں ہوں تو ان کو ترکہ کا دو تہائی ملے گا۔ اور اگر اسی رشتہ کے کئی شخص ہوں: کچھ مرد اور کچھ عورتیں: تو مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے'' (سورۃ النساء آیت ۱۷۶)

تفسیر: یہ آیت بہ اجماع امت باپ کی اولاد کے لئے یعنی حقیقی اور علاتی بھائی بہنوں کے لئے ہے ـــــ اور کلالہ: وہ مرد یا عورت ہے جس کا نہ باپ دادا ہو، نہ اولاد (بیٹا بیٹی) یا مذکر اولاد کی اولاد (پوتا پوتی)۔ اور ﴿لَیۡسَ لَهٗ وَلَدٌ﴾ میں آدھی تعریف ہے۔ باقی آدھی تعریف فہم سامع پر اعتماد کر کے چھوڑ دی گئی ہے۔ اور وہ ہے: ولا والـــــد۔ احادیث میں اس کی وضاحت ہے (مراسیل ابی داؤد ص ۱۶)

اور آدھی تعریف اس لئے چھوڑ دی گئی ہے کہ وہ مذکور سے مفہوم ہوتی ہے۔ کیونکہ بھائی بہن کو میراث: میت کی قائم مقامی کی وجہ سے ملتی ہے۔ اور قائم مقامی میں فطری وضع یہ ہے کہ اولاد اور ماں باپ کے بعد ہی بھائی بہن قائم مقامی کریں۔ باپ دادا کی موجودگی میں ان کی قائم مقامی فطری حالت نہیں ہے، اس لئے اولاد کی نفی سے اصول کی نفی خود بخود سمجھ میں آجاتی ہے۔

اور حقیقی اور علاتی بھائی بہنوں کی میراث کے سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ جب وہ ورثاء موجود نہ ہوں جو سلسلۂ نسب میں داخل ہیں یعنی اصول وفروع موجود نہ ہوں تو اولاد سے قریب ترین مشابہت رکھنے والوں کو یعنی بھائی بہنوں کو ان کی جگہ دیدی جاتی ہے۔

وضاحت: جو رشتہ دار سلسلۂ نسب میں داخل ہیں وہی آدمی کی قوم اور اس کے منصب وشرف والے ہیں۔ پھر فطری وضع یہ ہے کہ میت کی قائم مقامی بیٹے پوتے کریں، بیٹیوں پوتیوں میں ضعف ہے۔ پھر جب وہ نہ ہوں تو اصول یعنی باپ دادا قائم مقامی کریں۔ پھر ان کے بعد وہ رشتہ دار جو جوانب سے میت کا احاطہ کرتے ہیں یعنی اصل قریب کی فرع بھائی بہن اولاد کی جگہ لیں۔ اور جو حکم اولاد کا ہے وہی حکم ان پر جاری ہو۔ اگر صرف بہنیں ہوں تو ذوی الفروض بنیں۔ اور مذکر ومؤنث جمع ہوں تو عصبہ بنیں۔ آیت کریمہ میں اسی صورت کا بیان ہے۔ اور اس صورت میں کلالہ کی تعریف میں لفظ ولد عام ہے۔ مذکر ومؤنث دونوں کو شامل ہے۔

رہا بیٹیوں اور پوتیوں کے ساتھ بہنوں کا عصبہ ہونا تو وہ حکم حدیث سے ثابت ہے۔ ایک واقعہ میں بیٹی، پوتی اور بہن وارث تھے۔ نبی ﷺ نے بیٹی کو نصف اور پوتی کو سدس دیا اور بہن کو عصبہ بنایا (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۳۰۵۹ یہ روایت آگے آرہی ہے) پس اس خاص صورت میں کلالہ کی تعریف میں لفظ ولد سے بیٹا مراد ہوگا (شریفیہ شرح سراجیہ ص ۲۰)

[۵] قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُوْنَكَ؟ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ: إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَّلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ، فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ، وَإِنْ كَانُوْا إِخْوَةً رِّجَالاً وَّنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ الآية.

أقول: هذه الآية في أولاد الأب: بني الأعيان وبني العلات، بالإجماع. والكلالة: من لاوالد له ولاولد وقوله: ﴿لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ كشفٌ لبعض حقيقة الكلالة. والجملة في ذلك: أنه إذا لم يوجد من يَدْخل في عمود النسب حُمِل أقربُ من يُشْبِهُ الأولادَ — وهم الإخوة والأخوات — على الأولاد.

ترجمہ: واضح ہے۔ شاہ صاحب نے حقیقی اور علاتی بھائی بہنوں کو "باپ کی اولاد" کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہی خاندان کے لوگ ہیں۔

☆ ☆ ☆

عصبہ کی میراث کی حکمت

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "فروضِ مقدّرہ ان کے حقداروں کے ساتھ ملاؤ یعنی پہلے ذوی الفروض کو میراث دو، پھر جو بچ جائے: وہ قریب ترین مذکر آدمی کے لئے ہے" (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۳۰۴۲)

تشریح: عصبہ: میت کے وہ رشتہ دار ہیں جن کا حصہ قرآن وحدیث میں متعین نہیں کیا گیا۔ وہ تنہا ہونے کی صورت میں پورا ترکہ، اور ذوی الفروض کے ساتھ ہونے کی صورت میں باقی ماندہ ترکہ لیتے ہیں۔ پھر عصبہ کی دو قسمیں ہیں: نسبی اور سببی۔ نسبی عصبہ: وہ ہیں جن کا میت سے رشتہ داری کا تعلق ہو۔ اور سببی عصبہ: وہ ہے جس کا میت سے آزاد کرنے کا تعلق ہو۔ پھر نسبی عصبہ کی تین قسمیں ہیں۔ عصبہ بنفسہ، عصبہ بغیرہ اور عصبہ مع غیرہ۔ اس حدیث میں عصبہ بنفسہ کا بیان ہے۔

پھر عصبہ بنفسہ کی چار قسمیں ہیں: جزءِ میت، اصلِ میت، جزءِ اصل قریب اور جزءِ اصلِ بعید۔ ان میں ترجیح الاقرب فالاقرب کے قاعدہ سے دی جاتی ہے۔ عصبہ بنفسہ کی توریث کی وجہ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ بیان فرماتے ہیں۔

پہلے یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ توارث کے دو سبب ہیں: ایک شرف ومنصب وغیرہ میں میت کی قائم مقامی کرنا۔ دوم: خدمت ونصرت اور مہر ومحبت کے جذبات۔ اور یہ بات بھی بیان کی جاچکی ہے کہ سبب دوم کا اعتبار نہایت نزدیک کی

رشتہ داری میں کیا جاتا ہے۔ جیسے ماں اور بہنوں میں، دور کے رشتہ داروں میں اس سبب کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ ان میں صرف پہلا سبب معتبر ہے۔ یعنی چونکہ وہ میت کی قائم مقامی اور نصرت وحمایت کرتے ہیں، اس لئے وہ میراث پاتے ہیں۔ اور یہ بات خاندان والوں ہی میں پائی جاتی ہے۔ وہی نسب وشرف میں میت کے ساتھ حصہ دار ہیں۔ اس لئے باقی ترکہ اس بنیاد پر ان کو الاقرب فالاقرب کے قاعدہ کا لحاظ کر کے دیا جاتا ہے۔

فائدہ: رجل کے بعد ذکرِ صفت کاشفہ ہے۔ اس سے کلام میں فصاحت بھی پیدا ہوئی ہے۔ اور اس بات سے احتراز بھی ہوگیا ہے کہ عصبہ کا مرد یعنی بالغ ہونا شرط نہیں، مذکر ہونا کافی ہے۔

مسلمان کافر میں توارث نہ ہونے کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا۔ اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوگا''
(متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۳۰۴۳)

تشریح: یہ قانون اس لئے نافذ کیا گیا ہے کہ مسلمان اور کافر میں مواسات ومودت اور غم خواری کا رشتہ ٹوٹ جائے۔ کیونکہ اس قسم کا اختلاط فسادِ دین کا باعث ہوتا ہے۔ مسلمان اور مشرک میں مناکحت کی ممانعت کی وجہ بھی قرآن نے یہی بیان کی ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''وہ دوزخ کی طرف دعوت دیتے ہیں'' (سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۱) یعنی مشرکین ومشرکات کے ساتھ اختلاط ومحبت جو مناکحت کا لازمی تقاضا ہے، شرک کی طرف رغبت کا باعث ہوگا، جس کا انجام دوزخ ہے، پس اس سے کلی اجتناب چاہئے۔

قاتل کے وارث نہ ہونے کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قاتل وارث نہیں ہوتا'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۴۸)

تشریح: یہ قانون اس لئے نافذ کیا گیا ہے کہ بکثرت ایسے واقعات پیش آتے ہیں کہ وارث مورث کو اس لئے قتل کر دیتا ہے کہ اس کے مال پر قبضہ کر لے۔ خاص طور پر چچازاد بھائی وغیرہ اسی وجہ سے قتل کرتے ہیں۔ پس ضروری ہوا کہ جو شخص قبل از وقت کوئی چیز لینا چاہے اس کو اس سے مایوس کر دیا جائے تاکہ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری!

غلام کے وارث ومورث نہ ہونے کی وجہ

قانون شرعی یہ ہے کہ غلام نہ کسی کا وارث ہوتا ہے، نہ کوئی غلام کا وارث ہوتا ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ غلام اپنے مال کا مالک نہیں ہوتا۔ اس کا سارا مال اس کے آقا کا ہوتا ہے۔ پس جب اس کے پاس اپنا کچھ نہیں تو وارث میراث میں کیا لے

گا؟ اور اس کو وراثت دینا گویا اس کے آقا کو وراثت دینا ہے جو میت کا رشتہ دار نہیں۔ اور غیر رشتہ دار کو بغیر کسی سبب کے وراثت دینا بالاجماع باطل ہے، اس لئے غلام کو وراثت نہیں ملتی۔

[٦] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أَلْحِقوا الفرائضَ بأهلها، فما بقى فهو لِأَوْلى رجلٍ ذكرٍ"

أقول: قد علمتَ أن الأصل فى التوارث معنيان، وقد ذكرناهما، وأن المودة والرفق لايعتبر إلا فى القرابة القريبة جِدًّا، كالأم والإخوة، دون ماسوى ذلك، فإذا جاوزهم الأمرُ تعين التوارث بمعنى القيام مقام الميت، والنصرة له، وذلك قومُ الميت، وأهلُ نسبه وشرفه، الأقرب فالأقرب.

[٧] قال صلى الله عليه وسلم: "لايرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم"

أقول: إنما شَرَعَ ذلك ليكون طريقًا إلى قطع المواساة بينهما، فإن اختلاط المسلم بالكافر يفسد عليه دينه، وهو قوله تعالى فى حكم النكاح: ﴿أُوْلَئِكَ يَدْعُوْنَ إِلَى النَّارِ﴾

[٨] وقال صلى الله عليه وسلم: "القاتل لايرث"

أقول: إنما شَرَعَ ذلك: لأن من الحوادث الكثيرة الوقوع أن يقتل الوارثُ مورثَه ليحرزَ مالَه، لاسيما فى أبناء العم ونحوهم، فيجب أن تكون السنة بينهم تأييسُ من فعل ذلك عما أراده، لِتُقْطَعَ عنهم تلك المفسدة.

[٩] وجرت السنة: أن لايرث العبدُ، ولايورث، وذلك: لأن ماله لسيده، والسيد أجنبى.

ترجمہ: (٦) آپ جان چکے ہیں کہ توارث کی بنیاد دو باتیں ہیں، اور ہم دونوں کو ذکر کر چکے ہیں۔ اور آپ یہ بات بھی جان چکے ہیں کہ محبت اور ہمدردی کا اعتبار نہیں کیا جاتا مگر نہایت نزدیک کی رشتہ داری میں، جیسے ماں اور بھائی بہن میں، نہ کہ ان کے علاوہ میں۔ پس جب معاملہ ان لوگوں سے آگے بڑھے تو متعین ہوگا ایک دوسرے کا وارث ہونا: میت کی جگہ میں کھڑے ہونے اور اس کی مدد کرنے کے معنی کی رو سے۔ اور وہی لوگ میت کی قوم اور اس کے نسب وشرف والے ہیں، قریب تر پھر اس سے کم تر کے قاعدہ کے بموجب۔ باقی ترجمہ واضح ہے۔

☆ ☆ ☆

حقیقی سے علاتی کے محروم ہونے کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "سگے بھائی وارث ہوتے ہیں، ان کے ہوتے ہوئے سوتیلوں کو کچھ

نہیں ملتا'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۵۷)

تشریح: حقیقی اورعلاتی بھائیوں کا وارث ہونا اس ضابطہ سے ہے جو پہلے ذکر کیا جاچکا ہے کہ جب صلبی اولاد (بیٹے پوتے) نہیں ہوتے تو بھائی (حقیقی اور علاتی) ان کی جگہ لے لیتے ہیں۔ اور حقیقی سے علاتی کے محروم ہونے کی وجہ وہ ضابطہ ہے جو پہلے ذکر کیا جاچکا ہے کہ اقرب ابعد کو بالکلیہ محروم کردیتا ہے۔ حقیقی رشتہ میں اقرب ہے، اور علاتی اس سے دور، اس لئے وہ محروم ہوتا ہے۔

دوصورتوں میں ماں کوثلث ِباقی ملنے کی وجہ

پہلے یہ بات آچکی ہے کہ دو مسئلوں میں ماں کوثلث ِباقی ملتا ہے: ایک: جب ورثاء میں شوہر اور والدین ہوں۔ دوم: جب ورثاء میں بیوی اور والدین ہوں۔ پس زوجین کو حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ کا تہائی ماں کو ملے گا، اور باقی باپ کو عصبہ ہونے کی جہت سے ملے گا۔ اور اس پر صحابہ کا اجماع ہے۔ اور اس کی وجہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایسی وضاحت سے بیان کردی ہے کہ اس سے زیادہ ممکن نہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر ایسا نہیں کیا جائے گا، بلکہ ماں کو کل ترکہ کا تہائی دیا جائے گا تو پہلے مسئلہ میں ماں کو باپ سے زیادہ مل جائے گا، جو خلاف ِاصول ہے۔ مؤنث کو مذکر پر برتری حاصل نہیں۔ اور دوسرے مسئلہ میں گو ماں کو باپ سے زیادہ نہیں ملتا، مگر اس کو پہلے مسئلہ کے حکم میں رکھا گیا ہے۔ (ان مسائل کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اختلاف کا تذکرہ بھی پہلے آچکا ہے)

بیٹی اور پوتی کے ساتھ بہن کے عصبہ ہونے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے: بیٹی، پوتی اور حقیقی بہن میں فیصلہ کیا کہ بیٹی کے لئے نصف، پوتی کے لئے سدس اور باقی بہن کے لئے ہے (مشکوۃ حدیث ۳۰۵۹)

تشریح: رسول اللہ ﷺ نے یہ فیصلہ اس وجہ سے کیا ہے کہ جو چیز اقرب کے قبضہ میں چلی جاتی ہے، اس میں تو ابعد مزاحمت نہیں کرتا۔ مگر باقی ماندہ کا ابعد زیادہ حقدار ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس صنف کے لئے جو کچھ مقرر کیا ہے اس کو پورا وصول کرتا ہے۔ پس جب بیٹی نے اپنا پورا حق نصف لے لیا تو سدس پوتی لے گی۔ کیونکہ بیٹیوں کے لئے اللہ تعالیٰ نے دو ثلث مقرر کیا ہے۔ اور پوتی بیٹیوں کے حکم میں ہے۔ پس وہ حقیقی بیٹی سے اس کے نصف میں تو مزاحمت نہیں کرے گی۔ البتہ بیٹیوں کے حق میں جو بچے گا وہ لے گی۔ پھر بہن عصبہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں بیٹیوں کی قائم مقامی کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ جب بیٹے بیٹیاں نہیں ہوتیں اور صرف بہنیں ہوتی ہیں تو وہی ذوی الفروض بنتی ہیں۔ نیز وہ میت کے خاندان کی اور اس کے شرف کی حامل ہیں، اس لئے وہ عصبہ ہوکر باقی ترکہ لیتی ہیں۔

حقیقی بھائی کو اخیافی بھائیوں کے ساتھ شریک کرنے کی وجہ

اگر میت نے شوہر، ماں، چند اخیافی اور چند حقیقی بھائی ورثاء چھوڑے ہوں۔ اور حسب ضابطہ مسئلہ بنایا جائے تو شوہر کو نصف، ماں کو سدس، اخیافی کو ثلث ملے گا اور حقیقی عصبہ ہوں گے۔ پھر جب ۶ میں سے ۳ شوہر کو، ایک ماں کو اور دو اخیافی کو دیئے جائیں گے تو عصبہ کے لئے کچھ نہیں بچے گا۔ اس صورت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ حقیقی محروم رہیں گے۔ مگر حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن مسعود، حضرت زید بن ثابت اور قاضی شریح کی رائے یہ تھی کہ حقیقی: اخیافی کے حصہ میں شریک ہوں گے یعنی ان کو جو ثلث ملا ہے وہ اخیافی اور حقیقی میں مشترک ہوگا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اخیافی صرف ماں شریک ہیں، اور وارث ہیں۔ اور حقیقی ماں اور باپ دونوں میں شریک ہیں۔ پس باپ نے حقیقی کو میت سے قریب ہی کیا ہے۔ دور نہیں کیا۔ پھر یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اخیافی تو وارث ہوں اور حقیقی محروم رہیں؟ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہی قول میرے نزدیک شریعت کے اصول سے زیادہ ہم آہنگ ہے (یہ تمام روایات دارمی ۲: ۳۴۷ میں ہیں)

دادی کو سدس ملنے کی وجہ

حدیث ـــــ حضرت بُریدۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے دادی کے لئے سدس مقرر کیا، جبکہ اس کے وَرے ماں نہ ہو'' (رواہ ابوداؤد، مشکوۃ حدیث ۳۰۴۹)

تشریح: دادی کو ماں کی جگہ میں رکھا گیا ہے، اس کے اقل احوال میں، پس اس کو سدس ملے گا۔ اور ماں کی موجودگی میں دادی محروم ہوگی۔

دادا کی وجہ سے بھائی محروم ہونگے

دادا کی موجودگی میں حقیقی اور علاتی بھائی بہنوں کے محروم ہونے نہ ہونے میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں اختلاف تھا:

پہلی رائے ـــــ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عثمان اور حضرت ابن عباس وغیرہ بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے یہ تھی کہ دادا کی موجودگی میں حقیقی اور علاتی بھائی بہن محروم ہوں گے۔ امام اعظم رحمہ اللہ نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ اور یہی مفتی بہ قول ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں: یہی قول میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے (یہ تمام روایات سنن دارمی ۲: ۳۵۲ میں ہیں)

دوسری رائے ـــ حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کی رائے یہ تھی کہ حقیقی

بھائی بہن کو دادا کے ساتھ میراث ملے گی۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں (تفصیل میری کتاب طرازی شرح سراجی ص ۱۹۰ میں ہے)

ولاءِ نعمت کی حکمت

جب آزاد کردہ غلام یا باندی مریں، اور ان کے ورثاء میں ذوی الفروض اور عصبہ نسبی نہ ہوں تو ان کی میراث آزاد کرنے والے کو ملتی ہے۔ اور وہ بھی نہ ہو تو اس کے عصبہ نسبی کو ملتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آزاد شدہ: آزاد کرنے والے کے خاندان کا ایک فرد بن جاتا ہے۔ وہی اس کی نصرت وحمایت کرتے ہیں۔ پس جب نزدیک کے ورثاء موجود نہ ہوں تو یہ آزاد کرنے والا پھر اس کا خاندان میراث کا زیادہ حقدار ہے۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: نصرت وحمایت ہی کی وجہ سے ذوی الارحام اور مولی الموالات بھی میراث پاتے ہیں۔ ذوی الارحام: میت کے وہ رشتہ دار ہیں جن کا حصہ قرآن کریم میں مقرر نہیں، نہ اجماع سے ثابت ہے اور نہ وہ عصبات ہیں۔ جیسے ماموں، پھوپی، خالہ وغیرہ۔ اکثر صحابہ وتابعین کی رائے یہ تھی کہ ذوی الفروض اور عصبات کی عدم موجودگی میں ذوی الارحام وارث ہوں گے۔ اسی کو احناف اور حنابلہ نے لیا ہے۔ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ ایسی صورت میں ترکہ بیت المال میں رکھا جائے گا، ذوی الارحام کو نہیں دیا جائے گا۔ اسی کو مالک وشافعی رحمہما اللہ نے لیا ہے۔ مگر اب جبکہ بیت المال شرعی نظم کے مطابق موجود نہیں، متاخرین مالکیہ اور شافعیہ نے ذوی الارحام کی توریث کا فتوی دیا ہے۔

اور موالات: ایک خاص قسم کی دوستی کا نام ہے۔ اور وہ اس طرح ہوتی ہے کہ جس کا کوئی والی وارث نہ ہو، دوسرے سے کہے کہ آپ میرے مولی (ذمہ دار) بن جائیں، میں آپ کو اپنا وارث بناتا ہوں۔ اگر مجھ سے کوئی موجب دیت امر سرزد ہو جائے تو آپ دیت دیں۔ دوسرا اس کو قبول کرے تو یہ ''عقد موالات'' ہے۔ اور قبول کرنے والا ''مولی الموالات'' ہے (یہ عقد جانبین سے بھی ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں دونوں ایک دوسرے کے مولی الموالات اور وارث ہوں گے) یہ عقد احناف کے نزدیک معتبر ہے، شوافع کے نزدیک معتبر نہیں۔ اور اس عقد کے لئے چھ شرائط ہیں جن کا بیان طرازی شرح سراجی ص ۴۵ میں ہے۔ اس عقد کا ذکر سورۃ النساء آیت ۳۳ میں ہے: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ. وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ ترجمہ: اور ہر ایسے مال کے لئے جس کو والدین اور رشتہ دار چھوڑ جاویں، ہم نے وارث مقرر کر دیئے ہیں۔ اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندے ہوئے ہیں ان کو ان کا حصہ دو یعنی اگر ورثاء موجود ہوں تو عقد موالات غیر معتبر ہے۔ رشتہ دار ہی وارث ہوں گے۔ اور کوئی والی وارث نہ ہو اور میت نے کسی سے عقد موالات کر رکھا ہو تو میراث کا وہی حقدار ہوگا۔ حدیث میں ضابطہ آیا ہے: **الغنم بالغرم**: نفع بعوض تاوان ہے۔

غرض: ذوی الارحام اور مولی الموالات کی میراث کی وجہ بھی نصرت وحمایت ہے۔ حدیث میں ہے: الخال وارث

من لاوارث له، يرث ماله، ويفك عانه اورایک روایت میں ہے:يَعْقِلُ عنه، ويرثه (رواہ ابوداؤد، مشکوۃ حدیث ۳۰۵۲) یعنی ماموں میت کی طرف سے دیت ادا کرتا ہے، اوراس کے قیدی کو چھڑاتا ہے، پس وہ وارث بھی ہوگا۔ یہی وجہ مولی الموالات کے وارث ہونے کی ہے۔

[١٠] و قال صلى الله عليه وسلم:" إن أعيانَ بنى الأم يتوارثون، دون بنى العلّات"

أقول: وذلك لـمـا ذكرنا من أن القيامَ مقامَ الميت مبناه على الاختصاص، وحَجْبِ الأقربِ الأبعدَ بالحرمان.

[١١] وأجـمـعـت الـصـحـابة رضـي الله عنهم في زوج وأبوين، وامرأة وأبوين: أن للأم ثلث البـاقي. وقد بين ابن مسعود رضي الله عنه ذلك بما لامزيد عليه، حيث قال:" ماكان الله ليراني أن أفضل أما على أب"

[١٢] وقـضـى رسـول الله صـلـى الله عليه وسلم في بنت ، وابنة ابنٍ، وأختٍ لأب وأم: للابنة النصفُ، ولابنة الابن السدس، وما بقي فللأخت.

أقول : وذلك: لأن الأبـعـد لايُـزاحـم الأقـرب فيما يَحُوْزُه، فما بقي فإن الأبعدَ أحقُّ به حتى يستوفـي مـاجعل الله لذلك الصنف؛ فالابنةُ تأخذ النصفَ كَمْلاً، وابنة الابن في حكم البنات، فـلم تزاحم البنت الحقيقية، واستوفت ما بقي من نصيب البنات، ثم كانت الأخت عصبة: لأن فيها معنى من القيام مقامَ البنت، وهي من أهل شرفه.

[١٣] و قـال عـمـر رضي الله عنه في زوج، وأم، وإخوةٍ لأب وأم، وإخوةٍ لأم: لم يزدهم الأب إلا قـربـا. وتـابـع عليه ابن مسعود، وزيد، وشريح رضي الله عنهم، وخلائقُ، وهذا القول أوفقُ الأقوال بقوانين الشرع.

[١٤] وقضى للجدة بالسدس: إقامةً لها مقام الأم عند عدمها.

[١٥] وكـان أبـوبـكـر، وعثـمـان، وابـن عبـاس رضي الله عنهم يجعلون الجد أبا، وهو أولى الأقوال عندي.

[١٦] وأمـا الـولاء: فـالسـرفيـه: الـنـصـرةُ وحماية البيضة، فالأحق بها مولى النعمة، ثم بعده الذكورُ من قومه: الأقرب فالأقرب؛ والله أعلم.

ترجمہ: (۱۰) اور وہ بات یعنی علاتی کا محروم ہونا: ان باتوں کی وجہ سے ہے جن کو ہم نے ذکر کیا ہے، یعنی (۱) میت

کے قائم مقام ہونے کا مدار اختصاص پر ہے یعنی جو مخصوص رشتہ دار ہوتے ہیں وہی قائم مقام ہوتے ہیں (۲) اور اقرب کے ابعد کو بالکلیہ محروم کرنے پر۔

(۱۲) اور وہ فیصلہ اس لئے ہے کہ ابعد: اقرب سے مزاحمت نہیں کرتا اس چیز میں جس کو وہ قبضہ میں لے لیتا ہے۔ پس جو باقی رہ گیا تو ابعد اس کا زیادہ حقدار ہے تا آنکہ وہ اس چیز کو وصول کرے جو اللہ تعالیٰ نے اس صنف کے لئے مقرر کی ہے۔ پس بیٹی پورا نصف لے گی۔ اور پوتی بیٹیوں کے حکم میں ہے، پس وہ حقیقی بیٹی سے مزاحمت نہیں کرے گی۔ اور جو کچھ بیٹیوں کے حصہ سے بچ گیا ہے وصول کرے گی۔ پھر بہن عصبہ ہوگی، اس لئے کہ اس میں بیٹی کے قائم مقام ہونے کے معنی ہیں۔ اور بہن میت کے شرف والوں میں سے (بھی) ہے۔

(۱۶) اور رہی ولاء: تو اس میں راز: نصرت (امداد) اور حمایتِ بیضہ یعنی مدافعت ہے۔ پس ولاء کا زیادہ حقدار آزاد کرنے والا مولی ہے، پھر اس کے بعد اس کی قوم کے مذکر ہیں۔ قریب تر پھر اس سے کم تر۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بفضلہ تعالیٰ آج بروز پیر ۱۷ ربیع الاول ۱۴۲۴ھ مطابق ۱۸ مئی ۲۰۰۳ء: بیوع و معاملات کی شرح مکمل ہوئی۔ اسی پر یہ جلد ختم ہے۔ جلد پنجم نکاح و طلاق کے بیان سے شروع ہوگی۔ اور اس پر ان شاء اللہ شرح مکمل ہوگی۔ فالحمدللہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات، والصلاۃ والسلام علی سیدنا ومولانا محمد وعلی آلہ وصحبہ أجمعین.

تصانیف

حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

(۱) آسان نحو: نحو کی ابتدائی عربی کتابوں میں تدریج کا لحاظ نہیں رکھا گیا، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ زبان آسان اور انداز بیان سلجھا ہوا ہے۔ یہ دو حصے پڑھا کر عربی نحو کی کتاب شروع کرائی جا سکتی ہے۔

(۲) آسان صرف: آسان نحو کے انداز پر تدریج کا لحاظ کر کے یہ رسالے مرتب کئے گئے ہیں۔ پہلے حصہ میں گردانیں ہیں قواعد برائے نام ہیں اور دوسرے حصہ میں قواعد مع گردان دیئے گئے ہیں۔ بہت آسان اور مفید نصاب ہے۔

(۳) آسان منطق: ترتیب تیسیر المنطق۔ دارالعلوم دیوبند اور دیگر مدارس میں اب تیسیر المنطق کی جگہ یہ کتاب پڑھائی جاتی ہے۔

(۴) مبادئ الفلسفہ (عربی) میبذی سے پہلے اصطلاحات فلسفہ جاننے کے لئے یہ رسالہ دارالعلوم دیوبند نے مرتب کرایا ہے اور داخل نصاب ہے۔

(۵) معین الفلسفہ (اردو) یہ مبادئ الفلسفہ کی شرح بھی ہے اور فلسفہ کی بیش بہا معلومات کا خزانہ بھی ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے میبذی آسان ہو جاتی ہے۔ عام قارئین کے لئے بھی علومات افزا ہے۔

(۶) الفوز الکبیر (جدید ترجمہ) قدیم ترجمہ میں سُقم تھا، اس کو سنوارا گیا ہے، اور ضروری حاشیہ لکھ کر عمدہ کاغذ پر کتاب طبع کی گئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند میں اب یہی ترجمہ پڑھایا جاتا ہے۔ متوسط استعداد والے خود بھی استفادہ کر سکتے ہیں۔

(۷) العون الکبیر (عربی) الفوز الکبیر کی مفصل شرح اور اصول تفسیر کی بیش بہا معلومات کا خزانہ ہے۔

(۸) الخیر الکثیر شرح الفوز الکبیر: الفوز الکبیر (جدید تعریب) کی پہلی کامیاب اردو شرح از جناب مفتی محمد امین صاحب پالن پوری، انوکھا انداز بیان۔ پہلے عنوان قائم کر کے مسئلہ سمجھایا ہے۔ پھر عبارت ضروری اعراب کے ساتھ رکھی ہے اور ترجمہ کیا ہے پھر حل لغات اور ضروری تشریح کی ہے۔ اصول تفسیر کو از خود سمجھنے کے لئے بھی یہ کتاب بے بہا ہے۔

(۹) محفوظات (تین حصے) آیات و احادیث کا مجموعہ، جو طلبہ کے حفظ کرنے کیلئے مرتب کے گئے ہیں۔

(۱۰) فیض المنعم: مقدمہ مسلم شریف کی اردو شرح ہے۔ اس میں ضروری ترکیب اور حل لغات بھی ہیں۔

(۱۱) مفتاح التہذیب: تہذیب المنطق کی نہایت آسان شرح، اس سے شرح تہذیب بھی حل ہو جاتی ہے۔

(۱۲) تحفۃ الدرر: نخبۃ الفکر کی شرح ہے۔ ہر اصطلاح مثال کے ساتھ علحدہ علحدہ دی گئی ہے۔ شرح نخبہ بھی اس سے حل ہوتی ہے۔

(۱۳) مفتاح العوامل: شیخ فخر الدین احمد صاحب مرادآبادی کی شرح ماۃ عامل کی اردو شرح، مع ترکیب۔

(۱۴) گنجینہ صرف: یہ بھی حضرت شیخ رحمہ اللہ کی پنج گنج کی مفصل شرح ہے اور علم صرف کی تحقیقات کا گنجینہ ہے۔

(۱۵) مبادیات فقہ: فقہ کی کوئی بھی کتاب شروع کرنے سے پہلے جو باتیں جاننی ضروری ہیں وہ سب اس کتاب میں موجود ہیں۔

(۱۶) آپ فتوی کیسے دیں؟: علامہ ابن عابدینؒ کی درسی کتاب رسم المفتی کا ترجمہ اور شرح۔ آخر میں فقہائے احناف اور

ان کی مشہور کتابوں کا تعارف بھی دیا گیا ہے۔

(۱۷) مشاہیر محدثین وفقہائے کرام اور تذکرہ راویان کتب حدیث: شروع میں خلفائے راشدین، عشرۂ مبشرہ، ازواج مطہرات، بنات طیبات اور مدینہ کے فقہائے سبعہ کا تذکرہ ہے، نیز صحاح ستہ، طحاوی، موطین اور مشکوٰۃ شریف کے رُوات (از مصنف کتاب تا اساتذۂ دارالعلوم دیوبند) کے احوال بیان کئے گئے ہیں۔ حدیث کے ہر طالب علم کیلئے اس کا مطالعہ مفید ہے۔

(۱۸) حیات امام ابوداؤد: صاحب سنن امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے مفصل حالات۔ اور سنن ابی داؤد کا مفصل تعارف۔

(۱۹) حیات امام طحاوی: حنفی محدث وفقیہ امام طحاوی رحمہ اللہ کے مفصل حالات، شرح معانی الآثار کا مفصل تعارف اور نظر طحاوی اور نسخ وتواتر پر سیر حاصل گفتگو۔

(۲۰) زُبدۃ شرح معانی الآثار (عربی) کتاب الطہارۃ کا خلاصہ اور مفید حواشی سے مزین۔

(۲۱) اسلام تغیر پذیر دنیا میں: چار مقالے جو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ اور جامعہ ملیہ دہلی کے سیمناروں میں پڑھے گئے۔

(۲۲) ڈاڑھی اور انبیاء کی سنتیں: ڈاڑھی، مونچھ، بال، زیرناف، ختنہ وغیرہ بہت سی سنتوں کے مسائل، دلائل اور فضائل کا مجموعہ۔

(۲۳) حرمت مصاہرت: سسرالی اور دامادی رشتوں کے مفصل احکام اور ناجائز انتفاع سے پیدا ہونے والی الجھنوں کا حل۔

(۲۴) کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟ حضرت نانوتویؒ کی توثیق الکلام کی شرح، مسئلہ کی مکمل تنقیح اور سیر حاصل بحث۔

(۲۵) تسہیل ادلہ کاملہ: حضرت شیخ الہندؒ کی ادلہ کاملہ کی شرح۔ غیر مقلدین کے چھیڑے ہوئے دس مشہور مسائل کی تفصیل۔

(۲۶) ایضاح الأدلہ: ادلہ کاملہ کے جواب مصباح الادلہ کا مفصل ومدلل رد ہے۔ یہ حضرت شیخ الہندؒ کی مایۂ ناز کتاب ہے۔

(۲۷) تفسیر ہدایت القرآن: یہ مقبول عام وخاص تفسیر ہے۔ پارہ ۳۰ و۱-۹ حضرت مولانا محمد کاشف الہاشمیؒ کے لکھے ہوئے ہیں اور ۱۰ تا ۱۵ مفتی صاحب نے لکھے ہیں، اس تفسیر میں ہر ہر قرآنی کلمہ کے الگ الگ معنی دئے گئے ہیں اور حاشیہ میں حل لغات اور ضروری ترکیب دی گئی ہے۔

(۲۸) طرازی شرح سراجی: یہ سراجی کی مکمل شرح ہے اور ذوی الارحام کا حصہ خاص طور پر حل کیا گیا ہے۔

(۲۹) رحمۃ اللہ الواسعہ: جلد اول، دوم، سوم اور چہارم طبع ہو چکی ہیں اور آخری جلد زیر تصنیف ہے۔

(۳۰) آداب اذان واقامت: اس کتاب میں اذان واقامت کے فضائل ومسائل اور دلائل عام فہم زبان میں بیان کئے گئے ہیں۔

(۳۱) اصلاح معاشرہ: مسلم معاشرہ کو ہر قسم کی برائیوں سے پاک کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ اور تعلیم بے حد مفید ہے۔

(۳۲) فتاوی رحیمیہ کامل دس جلدیں مع فہرست: حضرت مولانا عبدالرحیم لاجپوری صاحبؒ کی زندگی بھر کا سرمایہ، اور کتب فتاوی کا سرتاج۔

(۳۳) سوانح مولانا محمد عمر صاحب پالن پوریؒ: مولانا مفتی محمد صاحب پالن پوری کی نہایت مقبول کتاب۔

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار و حکم کا بیان

نکاح وطلاق

باب (۱) تدبیر منزل کے سلسلہ کی اصولی باتیں

باب (۲) منگنی اور اس سے لگتی باتیں

باب (۳) عورات (شرم کی جگہیں)

باب (۴) نکاح کا طریقہ

باب (۵) وہ عورتیں جن سے نکاح حرام ہے

باب (۶) آدابِ مباشرت

باب (۷) حقوقِ زوجیت

باب (۸) طلاق کا بیان

باب (۹) خلع، ظہار، ایلاء اور لعان کا بیان

باب (۱۰) عدت کا بیان

باب (۱۱) اولاد اور غلام باندیوں کی تربیت

باب — ۱

تدبیر منزل کے سلسلہ کی اصولی باتیں

تدبیر منزل میں عربوں کی عادتوں کا لحاظ

فن تدبیر منزل: وہ علم ہے جو ترقی یافتہ تمدن یعنی شہری زندگی میں خاندانی تعلقات کی نگہداشت سے بحث کرتا ہے۔اس فن کی اکثر ضروری باتیں کتاب کی تمہید میں ارتفاقات وغیرہ کے بیان میں گزر چکی ہیں۔ان کو دیکھ لیا جائے[۱] یہاں ایک بات جان لیں:

نظام خانہ داری کی بنیادی باتوں پر عرب وعجم کے تمام گروہ متفق ہیں۔البتہ ان کے پیکروں اور شکلوں میں اختلاف ہے۔مثلاً نکاح کی ضرورت سب کے نزدیک مسلّم ہے،مگراس کے طریقوں میں اختلاف ہے۔اور نبی ﷺ کی بعثت عربوں میں ہوئی ہے۔چنانچہ حکمت الٰہی نے چاہا کہ زمین میں اللہ کا بول بالا ہونے کی راہ اور اشاعتِ دین کا طریقہ یہ ہو کہ عربوں کا غلبہ ہو۔اور ان کی عادتوں کے ذریعہ لوگوں کی عادتوں کا چلن ختم کردیا جائے۔اور ان کی حکومت کے ذریعہ لوگوں کی حکومت کا خاتمہ کردیا جائے۔پس ضروری ہے کہ تدبیر منزل کی تشکیل عربوں کی عادتوں کے ذریعہ ہو۔ان میں جو نظام خانہ داری رائج تھا اس کی صورتیں اور شکلیں بعینہ تدبیر منزل میں ملحوظ رکھی جائیں[۲]

﴿من أبواب تدبير المنزل﴾

اعلم: أن أصـول فـن تدبير المنازل مسلَّمةٌ عند طوائف العرب والعجم، ولهم اختلاف فى أشباحها وصُوَرِها، وبُعث النبى صلى الله عليه وسلم فى العرب، واقتضت الحكمة أن يكون طريقُ ظهورِ كلمةِ الله فى الأرض غلبتَهم على الأديان، ونسخُ عاداتِ أولئك بعاداتهم، ورياساتِ أولئك بریاساتهم، فأوجب ذلك أن لا يتعين تدبيرُ المنازل إلا فى عادات العرب،

[۱] دیکھیں کتاب کی پہلی قسم، مبحث سوم، باب چہارم (رحمۃ اللہ ۱: ۴۴۱-۴۵۵) مبحث سادس، باب یازدہم (رحمۃ اللہ ۲: ۲۲۹-۲۴۹)

[۲] تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ (۲: ۹۹)

وأن تُعتبر تلك الصور والأشباح بأعيانها.
وقد ذكرنا أكثرَ ما يجب ذكرُه في مقدمة الكتاب في الارتفاقات وغيرها، فراجِع.

ترجمہ: تدبیرِ منزل کے سلسلہ کی اصولی باتیں: جان لیں کہ گھروں کے انتظام کے فن کی بنیادی باتیں عرب وعجم کی جماعتوں کے نزدیک مسلّم ہیں۔ اور ان میں ان کے پیکروں اور شکلوں میں اختلاف ہے۔ اور نبی ﷺ عرب میں مبعوث کئے گئے ہیں۔ اور حکمتِ خداوندی نے چاہا کہ زمین میں اللہ کے کلمہ (دین) کے ظہور کی راہ (شکل) عربوں کا (دیگر) ادیان پر غلبہ، اوران کی عادتوں کا عربوں کی عادتوں سے ختم کرنا اوران کی ریاست کا عربوں کی ریاست کے ذریعہ زوال ہو۔ پس اس چیز نے واجب کیا کہ گھروں کے نظام کی تعیین نہ ہو مگر عربوں کی عادتوں میں، اور یہ کہ ان صورتوں اور پیکروں کا بعینہٖ اعتبار کیا جائے —— اور تحقیق ذکر کردی ہیں ہم نے اکثر وہ باتیں جن کا ذکر کرنا ضروری تھا کتاب کی تمہید میں ارتفاقات وغیرہ کے بیان میں، پس اس کو دیکھ لیں۔

تصحیح: فی مقدمة الکتاب: تمام نسخوں میں فی مقدمة الباب تھا۔ مگر یہ زلّتِ قلم ہے۔ اور مقدمہ سے مراد کتاب کی قسم اول ہے۔ وہ قسم ثانی کی تمہید ہے۔

باب —— ۲

منگنی اوراس سے لگتی باتیں

ضرورتِ نکاح

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اے جوانو! تم میں سے جو شخص گھر بسانے کی طاقت رکھتا ہے: وہ نکاح کرلے۔ کیونکہ نکاح نگاہ کو بہت زیادہ پست کرنے والا، اور شرمگاہ کی بہت زیادہ حفاظت کرنے والا ہے۔ اور جو نکاح کی طاقت نہیں رکھتا وہ روزے لازم پکڑے۔ کیونکہ روزہ اس کے لئے آختگی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۸۰)

تشریح: جب جسم میں منی کی تولید زیادہ ہوتی ہے تو اس کے اَبخرے دماغ کی طرف صعود کرتے ہیں۔ پس وہ خوبصورت عورت کو دیکھنے کی رغبت پیدا کرتے ہیں۔ اور دل اس کی محبت میں گرفتار ہوتا ہے۔ اور مادّہ کا ایک حصہ شرمگاہ کی طرف اترتا ہے تو نفس میں شہوت پیدا ہوتی ہے، اور جنسی خواہش بھڑکتی ہے۔ اور ایسا اکثر عالَم جوانی میں ہوتا ہے۔ اور یہ نفس کا ایک بڑا حجاب ہے، جو اس کو نیکوکاری میں انہماک سے روکتا ہے۔ اور اس کو بدکاری پر ابھارتا ہے۔ اور اس کے اخلاق کو بگاڑ دیتا ہے۔ اور باہمی معاملات کی خرابی کے بھنور میں پہنچا دیتا ہے۔ پس اس حجاب کو دور کرنا ضروری ہے۔

پس جو شخص ہم بستری کی طاقت رکھتا ہے، اور وہ اس پر قادر ہے، بایں طور کہ اس کو — مثال کے طور پر — ایسی عورت میسر ہے جس سے نکاح کرنا حکمت کے تقاضے کے مطابق ہے۔ اور وہ اس کے نان ونفقہ پر قادر ہے۔ تو اس کے لئے اس سے بہتر کوئی بات نہیں کہ وہ نکاح کرلے۔ اس سے نگاہ بہت زیادہ پست ہوجاتی ہے۔ اور شرمگاہ کی خوب حفاظت ہوجاتی ہے۔ کیونکہ نکاح سے استفراغ مادّہ خوب ہوجاتا ہے۔

اور جو نکاح کی استطاعت نہیں رکھتا وہ مسلسل روزے رکھے۔ متواتر روزوں میں یہ خاصیت ہے کہ اس سے نفس کی تیزی ٹوٹتی ہے۔ اور جوانی کا جوش ٹھنڈا پڑتا ہے۔ کیونکہ روزوں سے مادّہ کی فراوانی کم ہوتی ہے۔ پس وہ برے اخلاق جو خون کی زیادتی سے پیدا ہوتے ہیں بدل جاتے ہیں۔

تبتّل (بیوی سے بےتعلقی) کی ممانعت

شریعت نے مثبت پہلو سے جہاں نکاح کی ترغیب دی ہے، منفی پہلو سے بیوی سے بےتعلق رہنے کی ممانعت بھی کی ہے:

حدیث —— حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے بیوی سے بےتعلق ہوجانے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اجازت نہ دی، اور فرمایا: "سنو! قسم بخدا! میں تم میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہوں۔ اور تم میں سب سے زیادہ اللہ کا خوف کھاتا ہوں۔ تاہم میں (نفل) روزہ رکھتا ہوں اور نہیں بھی رکھتا۔ اور (رات کو) نفل پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں۔ اور عورتوں سے ازدواجی تعلق بھی رکھتا ہوں۔ پس جو شخص میری سنت سے اعراض کرے وہ میرا نہیں!" (بخاری حدیث ۵۰۶۳)

تشریح: ایران کے مانی فرقہ کے لوگ، عیسائی راہب اور سادھو سنت: اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے نکاح نہیں کرتے تھے، جو غلط طریقہ ہے۔ انبیاء علیہم السلام کا طریقہ جس کو اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے پسند کیا ہے: وہ طبیعت کی اصلاح کرنا ہے، اور اس کی کجی کو دور کرنا ہے۔ نفس کے تقاضوں کو پامال کرنا ان کا طریقہ نہیں۔ یہ بات پہلے تفصیل سے پہلے ذکر کی جاچکی ہے، وہاں دیکھ لی جائے (رحمۃ اللہ ا: ۵۳۰)

﴿ الخِطبة ومايتعلق بها ﴾

[۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يامعشرَ الشباب! من استطاع منكم الباءةَ فليتزوجْ، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاءٌ"

اعلم: أن المني إذا كثر تولُّدُه في البدن صَعِدَ بخارُه إلى الدماغ، فحبَّبَ إليه النظرَ إلى المرأة الجميلة، وشَغَفَ قلبَه حبُّها، ونزل قسطٌ منه إلى الفرج، فحصل الشبقُ، واشتدت الغُلمةُ، وأكثرُ مايكون ذلك في وقت الشباب. وهذا حجابٌ عظيم من حُجُبِ الطبيعة، يمنعه

من الإمعان في الإحسان، ويُهيِّجه إلى الزنا، ويُفسد عليه الأخلاق، ويوقعه في مهالك عظيمةٍ من فساد ذات البين، فوجب إماطةُ هذا الحجاب.

فمن استطاع الجماع، وقدر عليه، بأن تيسرت له — مثلاً — امرأةٌ على ما تأمر به الحكمةُ، وقدر على نفقتها، فلا أحسنَ له من أن يتزوج، فإن التزوج أغض للبصر، وأحصنُ للفرج، من حيث أنه سببٌ لكثرة استفراغ المني.

ومن لم يستطع ذلك فعليه بالصوم، فإن سَرْدَ الصوم له خاصيةٌ في كسر سَوْرة الطبيعة، وكَبْحِها عن غُلَوائها، لما فيه من تقليل مادتها، فيتغير به كل خُلق نشأ من كثرة الأخلاط.

[٢] وردَّ صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتُّلَ، وقال: "أما والله! إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، لكني أصوم وأُفطر، وأصلي وأرقُد، وأتزوَّجُ النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني"

اعلم: أنه كانت المانويَّةُ والمترَهِّبَةُ من النصارى يتقربون إلى الله بترك النكاح، وهذا باطل، لأن طريقة الأنبياء عليهم السلام التي ارتضاها الله للناس: هي إصلاح الطبيعة، ودفعُ اعوجاجها، لاسلخُها عن مقتضياتها، وقد ذكرنا ذلك مستوعبا، فراجعْ.

ترجمہ: واضح ہے۔لغات: الباء ة: نکاح، جماع۔ بَوَّأ الرجلُ: شادی کرنا۔ایک دوسرا لفظ ہے: الباہ والباھة: اس کے معنی بھی نکاح اور جماع کے ہیں۔ یہی لفظ قوت باہ کے لئے مستعمل ہے۔حدیث میں یہ لفظ نہیں۔نامرد کو روزوں کی کچھ حاجت نہیں...... وَجَأ (ف) وِجَاءُ الفحلَ: آختہ کرنا یعنی نر کے خصیوں کو چھیتنا جس سے وہ خصی جیسا ہوجائے۔ اور خَصاہ (ض) خِصَاءً: فوطے نکال دینا۔روزوں سے شہوت ٹوٹتی ہے۔قوتِ مردمی ختم نہیں ہوتی...... الشبق: شہوت۔ شَبِقَ الذکر: کثیر الشہوت ہونا...... غَلِمَ (س) غُلمة: جماع کی شہوت کا زیادہ ہونا...... کَبَحَ (ف) کَبْحًا: چوپائے کو روکنے کے لئے لگام کھینچنا...... الغُلَواء: الغُلُوّ: زیادتی، حد سے بڑھ جانا۔ غُلَواء الشباب: جوانی کا جوبن...... الأخلاط: سوداء، صفراء، خون اور بلغم۔ یہاں خون مراد ہے۔

☆　☆　☆

نکاح کے لئے عورت کا انتخاب

جب نکاح ضروری ہوا تو ایسی عورت کی نشاندہی ضروری ہے جس سے نکاح مصلحت سے ہم آہنگ ہو، اور جس سے گھریلو زندگی کے مقاصد تکمیل پذیر ہوں۔ کیونکہ میاں بیوی میں صحبت و رفاقت ناگزیر ہے۔اور جانبین سے ضرورتیں امر

واقعی ہیں۔ پس اگر عورت بدفطرت، بداطوار، بداخلاق اور بدکلام ہوگی تو مرد کا جینا حرام ہوجائے گا۔ اور نکاح وبالِ جان بن جائے گا۔ اور اگر عورت نیک سیرت، خوش اخلاق، خوش کلام اور نیک اطوار ہوگی تو گھر پوری طرح سنور جائے گا۔ اور ہر طرف سے برکتوں کے دروازے کھل جائیں گے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے: ''دنیا ساری متاع (ایک وقت تک برتنے کی چیز) ہے۔ اور دنیا کی بہترین متاع نیک بیوی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۸۳)

ملحوظہ: یہ تمہید ہے۔ اس کے تحت وہ اوصاف بیان کئے جائیں گے جن کا نکاح میں لحاظ ضروری ہے۔

دینداری کو ترجیح

حدیث ـــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''عورت چار مقاصد سے نکاح کی جاتی ہے: اس کے مال کی وجہ سے، اس کی خاندانی خوبیوں کی وجہ سے، اس کی خوبصورتی کی وجہ سے، اور اس کی دینداری کی وجہ سے: پس تم کوشش کرکے دیندار عورت حاصل کرو۔ تمہارے ہاتھ خاک آلود ہوں!'' یعنی ناداری وغیرہ کی پرواہ مت کرو (مشکوۃ حدیث ۳۰۸۲)

تشریح: لوگ عموماً نکاح کے لئے عورت کے انتخاب میں چار باتیں پیشِ نظر رکھتے ہیں:

۱ ـــ عورت کی مالداری دیکھتے ہیں۔ تاکہ اس کے مال سے خود شوہر کو تعاون ملے۔ یا ماں کی طرف سے ملنے والے ترکہ کی وجہ سے اولاد خوش حال ہو۔

۲ ـــ عورت کا حسب ونسب اور خاندانی خوبیاں دیکھتے ہیں۔ کیونکہ اونچے خاندان میں نکاح کرنا شرف وعزت کی بات ہے۔

۳ ـــ عورت کا حسن وجمال دیکھتے ہیں۔ کیونکہ فطرتِ انسانی خوبصورتی کی طرف مائل ہے۔ اور اکثر لوگوں پر فطرت کا غلبہ ہوتا ہے۔

۴ ـــ عورت کی دینداری دیکھتے ہیں۔ جو عورت پارسا، باعفت، عبادت گذار اور خدا کی نیک بندی ہوتی ہے اس سے نکاح کو ترجیح دیتے ہیں۔

پہلا اور دوسرا مقصد یعنی مال وجاہ اور ثروت وشرف وہ لوگ پیشِ نظر رکھتے ہیں جن پر دنیاداری کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور تیسرا مقصد یعنی عورت کی خوبصورتی اور رعنائی وہ لوگ پیشِ نظر رکھتے ہیں جو نفس کے غلام ہوتے ہیں۔ اور دینداری وہ لوگ دیکھتے ہیں جو پاکیزگی، نیازمندی، فیاضی اور انصاف کے جوہر سے آراستہ ہوتے ہیں۔ وہ لوگ ایسی عورت سے نکاح کرنا پسند کرتے ہیں جو دینی کاموں میں ان کی معاونت کرے۔ وہ اہلِ خیر وصلاح کی صحبت کے خواہاں ہوتے ہیں۔

فائدہ: ''تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں'': بددعا نہیں، بلکہ فقر واحتیاج سے کنایہ ہے۔ اور وَلَــوْ مقدر ہے۔ یعنی نکاح کا یہی مقصد قابلِ لحاظ ہے۔ اگرچہ دیندار عورت سے نکاح کرنے سے مال ومتاع حاصل نہ ہو، پھر بھی اسی کو ترجیح دینی چاہئے۔

اور دیگر مقاصد کی نفی بطور مثال ہے۔ البتہ اگر دینداری کے ساتھ مذکورہ اوصاف ثلاثہ یا ان میں سے بعض جمع ہوں تو نورٌ علی نور! اور اس کی نظیر علی رغمِ أنفِ أبی ذر ہے۔ (مشکوۃ حدیث ۲۶ کتاب الایمان) یعنی مؤمن مرتکب کبیرہ جنت میں جائے گا، چاہے یہ بات ابوذرؓ کو پسند نہ ہو۔

عورت کی دوخوبیاں

اولاد پر شفقت اور شوہر کی چیزوں کی نگہداشت

حدیث —— حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اونٹ پر سواری کرنے والی عورتوں میں یعنی عرب کی عورتوں میں سب سے بہتر قریش کی عورتیں ہیں۔ وہ چھوٹی اولاد پر بہت شفقت کرنے والی اور شوہر کی املاک کی بہت زیادہ نگہداشت کرنے والی ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۸۴)

تشریح: مستحب یہ ہے کہ عورت ایسے علاقہ یا قبیلہ کی ہو جن کی عورتوں کی عادتیں اچھی ہوں۔ کیونکہ لوگ سونے چاندی کی کھانوں کی طرح مختلف صلاحیتوں کے مالک ہوتے ہیں۔ اور قومی عادات واطوار انسان پر غالب ہوتے ہیں۔ گویا وہ فطری امر کی طرح ہوتے ہیں جن سے جدا ہونا نہایت دشوار ہوتا ہے۔ مذکورہ حدیث میں نبی ﷺ نے یہ بات بیان فرمائی ہے کہ خاندانِ قریش کی عورتیں بہترین عورتیں ہیں۔ ان میں چند خوبیاں ہیں: ایک: یہ کہ وہ نابالغ اولاد پر بہت زیادہ مہربان ہوتی ہیں۔ دوسری: یہ کہ وہ شوہر کے مال کی اچھی طرح نگہداشت کرتی ہیں۔ نوکروں وغیرہ کا خیال رکھتی ہیں۔ اور یہ دوخوبیاں نکاح کے اہم **مقاصد** ہیں۔ انہی دونوں کی وجہ سے خانگی نظام درست ہوتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں انہی دو کا تذکرہ فرمایا ہے۔ اور تیسری خوبی یہ ہے کہ وہ اخلاقِ صالحہ کے جوہر سے آراستہ ہوتی ہیں۔ اگر آپ ہمارے علاقہ کی اور ماوراءُ النہر وغیرہ کی عورتوں کے احوال کا جائزہ لیں تو اخلاقِ صالحہ میں مضبوط قدم اور ان سے بہت زیادہ چپکی رہنے والی: قریش کی عورتوں سے زیادہ کوئی عورت نظر نہیں آئے گی۔

عورت کی دواور خوبیاں

تولید کی وافر صلاحیت اور شوہر سے محبت

حدیث —— حضرت معقِل بن یسار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''زیادہ بچے جننے والی زیادہ پیار کرنے والی عورت سے نکاح کرو۔ کیونکہ میں تمہاری زیادتی کے ذریعہ دیگر امتوں پر (قیامت کے دن) فخر کرنے والا ہوں'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۹۱)

تشریح: میاں بیوی میں مودّت ومحبت سے مدنی (گھریلو) مصلحت تکمیل پذیر ہوتی ہے یعنی گھر جنت کا نمونہ بن جاتا ہے۔

اورنسل کی کثرت سے مدنی اور ملّی دونوں مصلحتیں پایۂ تکمیل کو پہنچتی ہیں یعنی خاندان بھی بڑھتا ہے اور افرادِ ملت میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔

اور عورت کا اپنے شوہر سے محبت کرنا: اس کے مزاج کی درستگی اور اس کی طبیعت کی قوت پر دلالت کرتا ہے۔ نیز شوہر سے محبت اس کو شوہر کے علاوہ کی طرف نظر اٹھانے سے روک دیتی ہے۔ اور شوہر کا فائدہ یہ ہے کہ جب وہ کنگھی وغیرہ اسبابِ زینت کے ذریعہ خود کو آراستہ کرے گی تو مرد بھی اسی کا ہو کر رہ جائے گا اور اس کی شرم گاہ اور نظر خوب محفوظ ہو جائے گی۔

[۳] ثـم لابـد مـن الإرشاد إلى المرأة التي يكون نكاحُها موافقًا للحكمة، مُوَفِّرًا عليه مقاصدَ تـدبير المنزل، لأن الصحبةَ بين الزوجين لازمةٌ، والحاجاتِ من الجانبين متأكدةٌ، فلو كان لها جبـلَّةُ سوءٍ، وفـي خُـلـقها وعادتها فَظَاظَةٌ، وفي لسانها بَذَاءٌ: ضاقت عليه الأرض بما رحبت، وانـقـلبـت عـلـيـه الـمـصـلـحـةُ مفسدةً. ولو كانت صالحةً صلح المنزلُ كلَّ الصلاح، وتهيأله أسبـابُ الـخيـر مـن كل جانب. وهو قوله صلى الله عليه وسلم:" الدنيا كلها متاع، وخير متاع الدنيا المرأةُ الصالحة"

[٤] قـال صلى الله عليه وسلم:" تُنكح المرأة لأربع: لما لها، ولحَسَبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفرْ بذات الدين تَرِبَتْ يداك!"

اعلم: أن المقاصدَ التي يقصدها الناسُ في اختيار المرأة أربعُ خصالٍ غالبًا، تُنكح:

[الف] لما لها: بـأن يُـرْغَبَ في المال، ويُرْجى مواساتها معه في مالها، وأن يكون أولادُه أغنياءَ، لما يجدون من قِبَلِ أمهم.

[ب] ولحسبها: يعني مفاخر آباءِ المرأة، فإن التزوج في الأشراف شرفٌ وجاهٌ.

[ج] ولجمالها: فإن الطبيعة البشرية راغبة في الجمال، وكثير من الناس تغلب عليهم الطبيعة.

[د] ولدينها: أي لعفتها عن المعاصي، وبُعدها عن الريب، وتقربها إلى بارئها بالطاعات،

فـالـمـال والـجـاه مـقـصـدُ من غلب عليه حجابُ الرسم، والجمالُ وما يشبهه من الشباب مـقـصـدُ مـن غـلـب عليه حجاب الطبيعة، والدِّينُ مقصدُ من تهذَّب بالفطرة، فأحَبَّ أن تُعاوِنَه امرأتُه في دينه، ورَغِبَ في صحبة أهل الخير.

[٥] قـال صـلـى الله عليه وسلم:" خير نساء ركبن الإبل نساءُ قريشٍ، أحْناه على ولد في صِغَرِه، وأرعاه على زوج في ذات يده"

أقول: يستحب أن تكون المرأة من كُوْرَةٍ وقبيلةٍ: عاداتُ نسائها صالحةٌ، فإن الناس معادنُ كـمـعـادن الـذهـب والـفـضـة، وعـاداتُ الـقـوم ورسومهم غالبةٌ على الإنسان، وبمنزل الأمر

المجبول هو عليه، وبَيَّنَ أن نساء قريش خيرُ النساء، من جهة أنهن أحنى إنسان على الولد في صغره، وأرعاه على الزوج في ماله ورقيقه، ونحو ذلك. وهذان من أعظم مقاصد النكاح، وبهما انتظام تدبير المنزل. وإن أنت فتَّشت حال الناس اليومَ في بلادنا وبلاد ما وراءَ النهر وغيرها: لم تجد أرسخَ قدمًا في الأخلاق الصالحة، ولا أشدَّ لزوما لها: من نساء قريش.

[٦] وقال صلى الله عليه وسلم: "تزوَّجوا الولود الودود، فإني مكاثر بكم الأمم"

أقول: توادُّ الزوجين: به تتم المصلحة المنزلية، وكثرةُ النسل: بها تتم المصلحة المدنية والملية، ووَدُّ المرأة لزوجها دال على صحة مزاجها وقوةِ طبيعتها، مانعٌ لها من أن تطمح بصرها إلى غيره، باعثٌ على تجمُّلها بالامتشاط وغير ذلك، وفيه تحصين فرجه ونظره.

ترجمہ: (۳) پھر ایسی عورت کی طرف راہ نمائی ضروری ہوئی جس سے نکاح حکمت (مصلحت) کے موافق ہو، مرد پر کامل کرنے والا ہو گھریلو نظام کے مقاصد کو۔ کیونکہ میاں بیوی میں رفاقت لازم ہے، اور جانبین سے ضرورتیں پختہ ہیں۔ پس اگر ہوگی عورت کے لئے بدفطرت، اور اس کے اخلاق وعادات میں سختی، اور اس کی زبان میں بدکلامی، تو مرد پر زمین باوجود کشادگی کے تنگ ہو جائے گی۔ اور مصلحت مرد پر خرابی سے پلٹ جائے گی۔ اور اگر عورت نیک ہوگی تو گھر پوری طرح سنور جائے گا۔ اور ہر جانب سے اس کے لئے خیر کے اسباب مہیا ہوں گے۔ اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:......

(۴) جان لیں کہ وہ مقاصد جن کا لوگ عموماً قصد کرتے ہیں عورت کے انتخاب میں: چار باتیں ہیں۔ عورت نکاح کی جاتی ہے: (الف) اس کے مال کی وجہ سے بایں طور کہ رغبت کی جائے مال میں، اور امید باندھی جائے عورت کی غم خواری کی شوہر کے ساتھ اس کے مال میں یعنی عورت شوہر کا مالی تعاون کرے، یا بایں طور کہ اس کی اولاد مالدار ہو اس مال سے جو وہ اپنی ماں کی طرف سے (ترکہ میں) پائے —— (ب) اور اس کے حسب کی وجہ سے۔ مراد لے رہے ہیں آپ عورت کے آباء کی خاندانی خوبیاں۔ پس بیشک اشراف میں شادی کرنا شرف وجاہ ہے —— (ج) اور اس کی خوبصورتی کی وجہ سے۔ پس بیشک انسانی طبیعت خوبصورتی کی طرف مائل ہے۔ اور بہت سے لوگوں پر طبیعت غالب ہوتی ہے —— (د) اور اس کی دینداری کی وجہ سے یعنی گناہوں سے عورت کے بچنے کی وجہ سے۔ اور اس کے دور ہونے کی وجہ سے شک کی بات سے۔ اور اس کے نزدیک ہونے کی وجہ سے اپنے خالق سے عبادت کے ذریعہ —— پس مال اور جاہ اس شخص کا مقصد ہے جس پر حجاب دنیا چھایا ہوا ہے۔ اور خوبصورتی اور وہ چیزیں جو اس کے مشابہ ہیں جوانی سے: اس شخص کا مقصد ہیں جس پر حجاب نفس چھایا ہوا ہے۔ اور دین اس شخص کا مقصد ہے جو فطرت کے ذریعہ مہذب ہو گیا ہے۔ پس وہ پسند کرتا ہے کہ اس کی بیوی اس کی معاونت کرے اس کے دین میں، اور وہ اہل خیر کی صحبت کا خواہش مند ہوتا ہے۔

(۵) یہ بات مستحب ہے کہ عورت ایسے علاقہ یا قبیلہ کی ہو جن کی عورتوں کی عادتیں اچھی ہوتی ہیں۔ پس بیشک لوگ

سونے چاندی کی کھانوں کی طرح ہیں۔ اور قوم کی عادتیں اور ان کے ریت رواج انسان پر غالب ہوتے ہیں۔ اور بمنزلہ اس امر کے ہوتے ہیں جس پر وہ قوم پیدا کی گئی ہے۔ اور نبی ﷺ نے بیان کیا کہ قریش کی عورتیں بہترین عورتیں ہیں۔ بایں جہت کہ وہ انسانوں میں سب سے زیادہ شفقت کرنے والی ہیں بچے پر اس کے بچپن میں۔ اور انسانوں میں سب سے زیادہ حفاظت کرنے والی ہیں شوہر کے مال اور اس کے غلام اور اس کے مانند کی۔ اور یہ دونوں باتیں نکاح کے بڑے مقاصد میں سے ہیں۔ اور ان دونوں کی وجہ سے خانگی نظام درست ہوتا ہے۔ اور اگر آپ آج لوگوں کے احوال کا جائزہ لیں ہمارے علاقہ میں اور ماوراء النہر اور اس کے علاوہ علاقوں میں تو آپ نہیں پائیں گے اخلاقِ صالحہ میں مضبوط قدم اور نہ اخلاقِ صالحہ سے بہت زیادہ چپکی رہنے والی: قریش کی عورتوں کے علاوہ کو۔

(۲) میاں بیوی کے ایک دوسرے سے محبت کرنے کے ذریعہ گھریلو مصلحت تکمیل پذیر ہوتی ہے۔ اور نسل کی زیادتی کے ذریعہ گھریلو اور ملّی مصلحت پایۂ تکمیل کو پہنچتی ہے۔ اور عورت کا اپنے شوہر سے محبت کرنا اس کے مزاج کی درستگی اور اس کی طبیعت کی قوت پر دلالت کرتا ہے جو اس کو روکنے والا ہے اس بات سے کہ عورت اپنی نگاہ اٹھائے شوہر کے علاوہ کی طرف۔ وہ اس کو ابھارنے والا ہے عورت کے خوبصورت بننے پر کنگھی کرنے اور اس کے علاوہ کے ذریعہ، اور اس میں مرد کی شرمگاہ اور اس کی نظر کی حفاظت ہے۔

لغات: الفَظَاظَة: بدخُلقی، سخت کلامی، اکھڑ پن ...... اَلبَذَاءَة: بدزبانی، بدکلامی ...... الكُوْرَة: علاقہ، پرگنہ جس میں بہت سے گاؤں شامل ہوں ...... کَاثَرَہ مکاثرة: زیادتی و کثرت میں کسی سے مقابلہ کرنا، فخر کرنا، بڑھ جانا ...... وَدَّهٗ یَوَدُّهٗ وَدًّا وَوُدًّا: چاہنا، محبت کرنا۔

تشریح: حجابِ رسم یعنی حجابِ دنیا اور حجابِ طبیعت یعنی حجابِ نفس، تفصیل رحمۃ اللہ (۱: ۵۶۳) میں دیکھیں ـــــ فطرت: خصالِ اربعہ (طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت) کی مرکب حالت کا نام ہے، جیسا کہ رحمۃ اللہ (۱: ۵۵۴) میں گذرا ـــــ أحناه و أرعاه کی ضمیریں إنسان کی طرف عائد ہیں، جیسا کہ شاہ صاحب نے مرجع ظاہر کرکے اشارہ فرمایا ہے۔

☆ ☆ ☆

نکاح میں کفاءَت معتبر ہے

البتہ

کُفُو میں معمولی باتیں نظر انداز کی جائیں

کفاءَت: نکاح میں حسب و نسب، ذات برادری اور دین وغیرہ میں یکسانیت اور برابری کا نام ہے۔ کُفُو: مماثل،

برابر، ہم پلّہ اور ہم رتبہ شخص کو کہا جاتا ہے۔ کفاءت کے سلسلہ میں متعدد روایات ہیں۔ مگر سب ضعیف ہیں۔ البتہ مجموعہ حسن لغیرہ اور قابل استدلال ہے۔ اور نکاح میں کن امور میں برابری مطلوب ہے یہ بات منصوص نہیں۔ فقہاء نے لوگوں کے احوال پیشِ نظر رکھ کر یہ باتیں طے کی ہیں۔ اور ان میں اختلاف بھی ہوا ہے۔ البتہ دین کی کفاءت بالاجماع صحتِ نکاح کے لئے شرط ہے۔ یعنی مسلمان لڑکی کا نکاح غیر مسلم سے، اگرچہ وہ کتابی ہو، نہیں ہوسکتا۔ اور دینداری میں کفاءت بھی بالاجماع معتبر ہے۔ مگر وہ صحتِ نکاح کے لئے شرط نہیں۔ یعنی پرہیزگار لڑکی کا نکاح ایسے ہی لڑکے سے کرنا چاہئے۔ اور نسب یعنی ذات برادری میں، پیشہ میں اور مالداری میں کفاءت امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک معتبر نہیں۔ کیونکہ تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں (سورۃ حجرات آیت ۱۰) اور انسانوں کی اقوام وقبائل میں تقسیم محض تعارف کے لئے ہے (سورۂ حجرات آیت ۱۳) اور حدیث میں ہے کہ ''لوگ کنگھی کے دندانوں کی طرح یکساں ہیں۔ عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں، مگر تقوی کی وجہ سے (رواہ الدیلمی عن انسؓ، کشف الخفا عجلونی حدیث ۲۸۴۷ کی شرح) اور حجۃ الوداع کے خطبہ میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:
''لوگو! سنو! تمہارا رب ایک ہے، اور تمہارے باپ بھی ایک ہیں۔ سنو! کسی عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں۔ نہ کسی عجمی کو عربی پر، اور نہ گورے کو کالے پر اور نہ کالے کو گورے پر، مگر تقوی کی وجہ سے۔ سب لوگ آدم کی اولاد ہیں، اور آدم مٹی سے پیدا کئے گئے ہیں'' (اخرجہ البیہقی وابن مردویہ، درمنثور ۶:۹۸) اور مال آنی جانی چیز ہے۔ اور پیشہ کسی کے ساتھ چپکا نہیں رہتا۔ آدمی معمولی پیشہ چھوڑ کر دوسرا کوئی اچھا کام کرسکتا ہے (ہدایہ ۲:۳۰۱) البتہ تقوی میں یکسانیت پر روایات متفق ہیں۔ اس لئے امام مالک رحمہ اللہ صرف دینداری میں کفاءت کا لحاظ کرتے ہیں۔

اور دیگر فقہاء نسب یعنی ذات برادری، پیشہ اور مہر ونفقہ کے بقدر مالداری میں بھی کفاءت کا اعتبار کرتے ہیں۔ یہ کفاءت صحتِ نکاح کے لئے شرط نہیں، مگر قابل لحاظ ہے اور لڑکی اور ولی کا حق ہے۔ کیونکہ اس کے نہ ہونے سے دونوں کو عار لاحق ہوتا ہے۔ پس خلاف ورزی کی صورت میں صاحبِ حق کو قاضی سے رجوع کرنے کا حق ہے۔ جمہور کے نزدیک کفاءت میں ان امور کا اعتبار: خانگی زندگی کو خوشگوار بنانے کے لئے ہے۔ کیونکہ عموماً لوگوں کا رہن سہن اور طرز معاشرت مختلف ہوتا ہے۔ پس کفو (میل کے لوگوں) میں نکاح کرنا ایک فطری امر جیسا ہے، اور وہ میاں بیوی میں الفت ومحبت کی احتمالی جگہ ہے۔

اس مسئلہ میں مالکیہ نے درج ذیل روایت سے دینداری کے علاوہ دیگر امور میں کفاءت معتبر نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت کفاءت کے غیر معتبر ہونے پر دلالت نہیں کرتی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کفو میں معمولی باتیں نظر انداز کی جائیں۔ فرماتے ہیں:

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تمہارے پاس (تمہاری لڑکی وغیرہ کا) رشتہ وہ شخص بھیجے جس کے دین اور جس کے اخلاق کو تم پسند کرتے ہو، تو تم اس سے نکاح کردو، اگر تم ایسا نہیں کروگے (بلکہ مال وجمال کی لالچ کروگے) تو زمین میں فتنہ اور بڑا فساد پھیلے گا'' (مشکوۃ حدیث ۳۰۹۰)

تشریح: اس حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نکاح میں کفاءت کا اعتبار نہیں۔ کفاءت سے صرف نظر کیسے کی جاسکتی ہے؟ وہ تو ان چیزوں میں سے ہے جس پر دنیا جہاں کے لوگ پیدا کئے گئے ہیں یعنی فطری امر ہے۔ اور حسب ونسب میں طعن وتشنیع کبھی قتل سے بھی سنگین ہوجاتی ہے۔ اور لوگوں کے مراتب مختلف ہیں، سب یکساں نہیں۔ اور اس قسم کی باتیں شریعت نظر انداز نہیں کرتی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''میں اعلی خاندان کی عورتوں کو روکونگا مگر برابر کے لوگوں سے'' یعنی کفو ہی میں ان کو نکاح کی اجازت دونگا (ابن ابی شیبہ ۴: ۲۱۸)

بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کفو میں معمولی باتیں نظر انداز کی جائیں یعنی لڑکا غریب، خستہ حال، بدصورت یا باندی کی اولاد ہو[1]، یا اس قسم کی کوئی اور بات ہو تو اس کا خیال نہ کیا جائے۔ جب لڑکا میل کا ہے، اور اس کی دینی اور اخلاقی حالت بھی اچھی ہے تو رشتہ قبول کرلیا جائے۔ کیونکہ نظام خانہ داری میں مطلوب دو باتیں ہیں: ایک: اچھے اخلاق میں معیت وصحبت یعنی با اخلاق رفیق حیات۔ دوم: وہ معیت وصحبت دین کی اصلاح کا ذریعہ ہو۔ پس جب لڑکا با اخلاق اور دیندار ہے تو وہ بہترین رفیق ہے، وہ لڑکی کے دین کو سنوارے گا۔

فائدہ: (۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا ارشاد سے کفاءت کا معتبر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ مگر آپؓ کے ایک دوسرے ارشاد سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ فرمایا: مابَقِيَ فِيَّ شيئٌ من أخلاق الجاهلية. ألا! إني لا أبالي أيَّ المسلمين نكحتُ، وأيَّهم أنكحتُ یعنی میرے اندر جاہلیت کی باتوں میں سے کوئی بات باقی نہیں رہی۔ سنو! مجھے کچھ پرواہ نہیں کہ میں نے کس مسلمان عورت سے نکاح کیا، اور ان میں سے کس سے میں نے (اپنی لڑکی وغیرہ کا) نکاح کرایا (ابن ابی شیبہ ۴: ۲۱۸) اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ نسب، ذات برادری اور پیشہ میں کفاءت کا اعتبار کرنا جاہلیت کی بات ہے۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے ازالۃ الخفا (۲: ۱۰۱ رسالہ فقہ عمرؓ) میں ان دونوں قولوں میں یہ تطبیق دی ہے کہ کفاءت لڑکی اور ولی کا حق ہے، تاکہ دونوں کو عار لاحق نہ ہو۔ لیکن اگر دونوں کسی دینی مصلحت سے (مثلاً لڑکا عالم دین ہے) اپنا یہ حق ساقط کردیں تو وہ محبوب اور پسندیدہ بات ہے۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے مذکورہ بالا حدیث کو، جو کفاءت کے عدم اعتبار پر دلالت کرتی ہے، کفو کے ساتھ خاص کیا ہے فرمایا ہے کہ اس سے مراد: کفو میں معمولی باتوں کو نظر انداز کرنا ہے۔ مگر اس تخصیص کی کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ جبکہ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی روایت صراحۃً عموم پر دلالت کرتی ہے۔ بیہقی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: إن الله أذهب نَخْوَةَ الجاهلية، وتكبرها بآباء ها، كلكم لآدم وحواء، كطَفِّ الصاع بالصاع، وإن أكرمكم عند الله أتقاكم، فمن أتاكم ترضون دينه وأمانته فزوجوه یعنی اللہ تعالیٰ نے جاہلیت کا غرور،

---

[1] نسب کا اعتبار باپ کی طرف سے ہوتا ہے، ماں کی طرف سے نہیں ہوتا۔ یعنی باپ جس خاندان کا ہے، بیٹا بھی اسی خاندان کا شمار ہوتا ہے۔ پس اگر لڑکا ام ولد (باپ کی باندی) کی اولاد ہے تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ ۱۲

اور آباء جاہلیت پر فخر کرنا ختم کردیا ہے۔ تم سب آدم وحواء کی اولاد ہو، جیسے غلہ سے بھرا ہوا ایک پیمانہ، دوسرے بھرے ہوئے پیمانہ کے برابر ہوتا ہے۔ اور تم میں اللہ کے نزدیک زیادہ معزز وہ شخص ہے جو تم میں زیادہ پرہیزگار ہے۔ پس جب کوئی ایسا شخص رشتہ بھیجے جس کے دین اور جس کی دیانت داری پر تمہیں بھروسہ ہو تو اس سے نکاح کردو (درمنثور ۶: ۹۸) یہ حدیث جس سیاق میں آئی ہے اس کی عموم پر دلالت واضح ہے۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ذات برادری وغیرہ میں کفاءت کو امر جاہلی قرار دیا ہے۔ پس مذکورہ تطبیق تشفی بخش نہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ حسب ونسب، قومیت، ذات برادری اور پیشوں وغیرہ کے ساتھ جو شرف وعزت اور دناءت ورذالت کا تصور قائم ہوگیا ہے: وہ غیر اسلامی ہے۔ مگر ایسی چیز ہے جس سے پیچھا چھڑانا مشکل ہے۔ حدیث میں ہے کہ جاہلیت کی چار باتیں میری امت میں رہیں گی۔ لوگ ان کو بالکلیہ نہیں چھوڑیں گے: ایک حسب (خاندانی خوبیوں) پر فخر کرنا یعنی اپنی بڑائی جتلانا۔ دوم: نسب میں طعن کرنا یعنی دوسروں کے نسب میں کیڑے نکالنا۔ الی آخرہ (رحمۃ اللہ ۳: ۶۹۰) پس جب تک معاشرہ اس برائی سے پاک نہ ہوجائے: عارضی طور پر نکاح میں اس کا لحاظ ضروری ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو فرمایا ہے کہ میں شریف خاندانوں کی عورتوں کو میل کے لوگوں ہی میں نکاح کی اجازت دونگا، اسی طرح کفاءت کے اعتبار کی جو روایات ہیں: ان کا مصداق یہی عارضی صورت ہے۔ یعنی اگرچہ یہ امر جاہلی ہے مگر نکاح کو پروان چڑھانے کے لئے اس کا لحاظ ضروری ہے۔ البتہ اخوت اسلامی کا نقطۂ عروج یہ ہے کہ یہ تصور اور یہ تفاوت ختم ہوجائے۔ مذکورہ بالا حدیث شریف کا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دوسرے قول کا یہی مطلب ہے۔ واللہ اعلم۔

[۷] قال صلی اللہ علیہ وسلم: "إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخُلُقه فزوِّجوه، إن لاتفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد عريض"

أقول: ليس فى هذا الحديث أن الكفاءة غيرُ معتبرة، كيف؟ وهى مماجُبل عليه طوائفُ الناس. وكاد يكون القدحُ فيها أشدَّ من القتل، والناسُ على مراتبهم، والشرائعُ لا تُهْمِلُ مثلَ ذلك، ولذلك قال عمر رضى الله عنه: لأمنعن فروجَ ذوات الأحساب من النساء إلا من أكفائهن.

ولكنه أراد أن لا يَتَّبِعَ أحدٌ محقَّرات الأمور، نحوُ قلة المال، ورَثَاثَةِ الحال، ودَمَامَةِ الجمال، أو يكون ابنَ أم ولدٍ، ونحوِ ذلك من الأسباب، بعد أن يرضى دينَه وخلقه، فإن أعظم مقاصد تدبير المنزل الاصطحاب فى خُلق حسنٍ، وأن يكون ذلك الاصطحاب سببا لصلاح الدين.

ترجمہ: اس حدیث میں یہ بات نہیں ہے کہ کفاءت معتبر نہیں۔ کیسے؟ کفاءت تو ان چیزوں میں سے ہے جس پر

لوگوں کے گروہ پیدا کئے گئے ہیں۔ اور قریب ہے کہ کفاءت میں طعن زیادہ سخت ہو قتل سے۔ اور لوگ اپنے مرتبوں پر ہیں۔ اور شریعتیں اس قسم کے امور رائگاں نہیں کرتیں۔ اور اسی وجہ سے عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:...... مگر آپ نے چاہا کہ کوئی شخص پیروی نہ کرے معمولی باتوں کی، جیسے مال کی کمی، اور خستہ حالی اور بدصورتی یا لڑکا باندی کا بیٹا ہو، اور اس کے مانند دیگر اسباب میں سے، اس کے بعد کہ وہ لڑکے کے دین اور اخلاق کو پسند کرتا ہے، پس بیشک تدبیر منزل کے مقاصد میں سب سے بڑا مقصد: اچھے اخلاق میں معیت وصحبت ہے یعنی شوہر بااخلاق ہو۔ اور یہ کہ وہ معیت وصحبت دین کے سنورنے کا سبب ہو یعنی شوہر دیندار ہوتا کہ لڑکی کے دین کو سنوارے۔

☆ ☆ ☆

نامبارک عورت سے احتراز

مثبت پہلو سے مناسب عورت کی طرف راہ نمائی کے بعد، اب منفی پہلو سے ایسی عورت کی نشاندہی کرتے ہیں جس سے نکاح نہ کرنا بہتر ہے۔ اسلام نے نحوست کی نفی کی ہے۔ ابن ماجہ (حدیث ۱۹۹۳) میں ہے: لاشُؤْمَ، وقد یکون الیُمْنُ فی ثلاثۃ: فی المرأۃ، والفرس، والدار: نحوست نہیں۔ اور کبھی خیر وبرکت تین چیزوں میں ہوتی ہے: عورت، گھوڑے اور گھر میں۔ یہ ذاتی نحوست کی نفی اور عرضی خیر کا اثبات ہے۔ یعنی بعض عارضی اسباب کی بنا پر چیزیں مبارک نامبارک ہوتی ہیں۔ پھر جن چیزوں سے مزاولت وقتی یا کم وقت کے لئے ہو، ان میں مبارک نامبارک کا خیال کرنا ضروری نہیں۔ البتہ جن چیزوں سے تعلق عرصۂ دراز کے لئے ہو جیسے بیوی، گھر، گھوڑا اور تلوار وغیرہ ان میں مبارک نامبارک کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر نامبارک چیز پلّے پڑ گئی تو زندگی اجیرن ہو جائے گی۔ درج ذیل حدیث میں اسی کا بیان ہے:

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''نحوست: عورت، گھر اور گھوڑے میں ہے'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۳۰۸۷)

تشریح: اس حدیث کا صحیح مطلب شانِ ورود کی روشنی میں یہ ہے کہ بعض اسباب کی وجہ سے، جو اکثر مخفی ہوتے ہیں، کسی عورت سے نکاح کرنا یا کسی گھر میں بود وباش اختیار کرنا نامبارک ہوتا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا: یارسول اللہ! ہم ایک ایسے گھر میں رہتے تھے جس میں ہماری تعداد بہت تھی اور اس میں ہمارے اموال بھی زیادہ تھے۔ پھر ہم ایک دوسرے گھر میں منتقل ہو گئے تو ہماری تعداد اور ہمارے اموال دونوں کم ہو گئے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ذَرُوْهَا ذَمِیْمَةً: اس گھر کو چھوڑ دو، وہ برا گھر ہے! (ابوداؤد حدیث ۳۹۲۴ آخر کتاب الطب) یہی مذکورہ حدیث کا شانِ ورود ہے۔

پس ایسی صورت میں جبکہ تجربہ کسی عورت سے نکاح نامبارک ہونے پر دلالت کرتا ہو تو مستحب یہ ہے کہ اس عورت سے نکاح نہ کیا جائے۔ چاہے وہ خوبصورت یا مالدار ہو، ایسی نامبارک عورت سے احتراز اولیٰ!

[۸] قال صلى الله عليه وسلم: " الشؤم فى المرأةو الدار و الفرس"

أقول: التفسير الصحيح الذى يوجبه موردُ الحديث: أن هنالك سببا خفيفا غالبيا يكون به أكثر من يتزوَّجُ المرأةَ - مثلاً - مُحارِفًا غيرَ مبارك. ويستحب للرجل إذا دلت التجربةُ على شؤم امرأة أن يُريح نفسَه بترك تزوجها، وإن كانت جميلة، أو ذات مال.

ترجمہ: صحیح تفسیر جس کو حدیث کا مورد واجب کرتا ہے یہ ہے کہ وہاں یعنی نفس الامر میں کوئی سبب ہے جو عموماً پوشیدہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے اکثر وہ لوگ جو کسی عورت سے نکاح کرتے ہیں ــــ بطور مثال یعنی یہی حکم گھر میں رہنے اور گھوڑا رکھنے کا بھی ہے ـــــــ خیر سے دور ہونے والے، نامبارک ہوتے ہیں۔ اور آدمی کے لئے مستحب ہے، جب تجربہ کسی عورت کے نامبارک ہونے پر دلالت کرے، کہ اپنی ذات کو آرام پہنچائے اس سے نکاح نہ کرکے، اگرچہ وہ خوبصورت یا مالدار ہو۔

لغت: مُحَارِفًا: حرف (کنارہ) سے بمعنی نامبارک ہے۔ مخطوطہ کراچی کے حاشیہ میں اس کے معنی لکھے ہیں: مُحارف: برکنار کردہ شدہ از خیرات۔

☆ ☆ ☆

کنواری سے نکاح بہتر ہے یا ثیبہ سے؟

حکمت کا فیصلہ یہ ہے کہ کنواری سے نکاح کو ترجیح دی جائے، بشرطیکہ وہ عاقلہ بالغہ ہو یعنی ناسمجھ بچی نہ ہو ـــــ کیونکہ کنواری میں چند خوبیاں ہوتی ہیں: اول: وہ تھوڑے (جماع وغیرہ) پر بہت زیادہ خوش رہتی ہے، کیونکہ اس میں چالاکی کم ہوتی ہے۔ دوم: اس میں بچے جننے کی صلاحیت زیادہ ہوتی ہے، کیونکہ وہ نوجوان ہوتی ہے۔ سوم: اس کو سلیقہ سکھانا، حکمت کے تقاضوں پر چلانا اور ذمہ داریاں اوڑھانا آسان ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ کوری تختی کے مانند ہوتی ہے، جس میں ہر نقش ابھر سکتا ہے۔ چہارم: وہ شرمگاہ اور نظر کی خوب حفاظت کرتی ہے، کیونکہ اس میں شرم وحیا زیادہ ہوتی ہے۔

اور ثیبہ (شوہر دیدہ) کی صورت حال اس سے مختلف ہوتی ہے۔ وہ چالاک (عیار) اور درشت خو ہوتی ہے اور قوت تولید بھی اس کی کمزور پڑ جاتی ہے، اور وہ لکھی ہوئی تختی ہے، جس کے سابقہ نقوش مٹانا اور سلیقہ سکھانا آسان نہیں۔ البتہ اگر نظام خانہ داری تجربہ کار عورت کے بغیر سرانجام نہ پاسکتا ہو تو پھر ثیبہ سے نکاح کرنا بہتر ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے: حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے ثیبہ سے نکاح کیا تھا۔ آپ نے فرمایا: "باکرہ سے کیوں نہ کیا، تم اس سے اٹھ کھیلیاں کرتے اور وہ تم سے اٹھ کھیلیاں کرتی!" حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ ابا جان اُحد میں شہید ہوگئے۔ گھر میں سات نوخیز بہنیں ہیں۔ اس لئے میں ایک ذمہ دار عورت گھر میں لایا ہوں تاکہ وہ ان کو سنبھالے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

ان کو دعائیں دیں۔

[٩] والحكمة تحكم بإيثار البكر بعد أن تكون عاقلة بالغة، فإنها أرضى باليسير لقلة خبابتها، وأنتق رَحِمًا لقوة شبابها، وأقرب للتأدب بما تأمر به الحكمةُ، ويُلْزَم عليها، وأحصنُ للفرج والنظر، بخلاف الثيبات، فإنهن أهل خبابة وصعوبة الأخلاق، وقلة الأولاد، وهن كالألواح المنقوشة، لايكاد يؤثر فيهن التأديب، اللهم! إذا كان تدبير المنزل لاينتظم إلا بذات التجربة، كما ذكره جابر بن عبد الله رضى الله عنهما.

ترجمہ: اور حکمت کنواری کی ترجیح کا فیصلہ کرتی ہے، اس کے بعد کہ وہ عاقلہ بالغہ ہو۔ پس بیشک کنواری تھوڑے پر بہت زیادہ خوش ہونے والی ہے، اس میں مکاری کم ہونے کی وجہ سے، اور اس کی بچہ دانی زیادہ جھاڑنے والی ہے اس کی جوانی کے قوی ہونے کی وجہ سے، اور وہ زیادہ نزدیک ہے تہذیب سیکھنے سے اس چیز کے ذریعہ جس کا حکمت حکم دیتی ہے، اور وہ چیز اس پر لازم کی جاتی ہے، اور وہ شرمگاہ اور نظر کی خوب حفاظت کرنے والی ہے ——— برخلاف بیواؤں کے، پس بیشک وہ مکاری والی اور درشت اخلاق والی اور کم اولاد والی ہیں، اور وہ لکھی ہوئی تختی کی طرح ہیں، نہیں قریب ہے کہ اثر کرے ان میں ادب سکھلانا۔ اے اللہ! (مگر) جب نظام خانہ داری تجربہ کار عورت کے بغیر سرانجام نہ پا سکتا ہو، جیسا کہ اس کو حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے ذکر کیا۔

☆ ☆ ☆

پیام نکاح سے پہلے عورت کو دیکھنے کی حکمت

حدیث ——— حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص کسی عورت کو پیام نکاح بھیجنے کا ارادہ کرے: پس اگر وہ قدرت رکھتا ہو کہ اس خوبی کو دیکھے جو اس کے لئے اس عورت سے نکاح کا باعث ہے تو وہ ایسا کرے'' حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک لڑکی کو پیام بھیجنے کا ارادہ کیا۔ پس میں اس کو چھپ کر دیکھنے کی کوشش کرتا تھا، تا آنکہ میں نے وہ خوبی دیکھ لی جو میرے لئے اس سے نکاح کا باعث تھی۔ پھر میں نے اس سے نکاح کیا (ابوداؤد حدیث ٢٠٨٢ مشکوۃ حدیث ٣١٠٦)

حدیث ——— حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام بھیجنے کا ارادہ کیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت کیا: ''تم نے اس عورت کو دیکھا ہے؟'' جواب دیا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: ''اس کو دیکھ لو، اس سے امید ہے کہ تم دونوں میں خوب موافقت ہو'' (مشکوۃ حدیث ٣١٠٧) اور حضرت مغیرہؓ ہی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا: ''اس کو

ایک نظر دیکھ لو، کیونکہ انصار کی آنکھوں میں کچھ (عیب) ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۰۹۸)

تشریح: جس عورت سے شادی کرنے کا ارادہ ہو، اس کو دیکھنے کا استحباب بایں وجہ ہے کہ نکاح غور وفکر کے بعد ہو۔ یعنی چونکہ نکاح ایک اہم معاملہ ہے، اس لئے واقفیت وبصیرت کے ساتھ ہونا چاہئے۔ دیکھے بغیر نکاح کرے گا تو انجام کار تین صورتیں ہونگی: یا تو بیوی پسند آئے گی یا نہیں؟ اور ناپسند ہوگی تو رکھے گا یا چھوڑے گا؟ بہرصورت پہلے دیکھ لینا، بغیر دیکھے نکاح کرنے سے، بہتر ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

۱ــــ اگر بیوی پسند نہ آئی تو بھی رکھے گا۔ کسی بھی طرح نباہ کرے گا، تو جو افسوس دامن گیر ہوگا اس کی کوئی انتہا نہ ہوگی۔ اور اگر پہلے دیکھ لیا ہے، اور پسند خاطر نہ ہونے کے باوجود کسی مصلحت سے نکاح کیا ہے تو اتنا افسوس نہ ہوگا۔

۲ــــ اور اگر ناپسند ہونے کی صورت میں چھوڑ دے گا تو یہ بہت ہی برا ہے۔ اس سے بہتر تو پہلے دیکھ لینا ہے تا کہ تلافی آسان ہو۔

۳ــــ اور اگر اتفاق سے پسند آ گئی تو بھی بہتر یہ ہے کہ پہلے دیکھ لے۔ کیونکہ اب شوق ونشاط سے شادی کرے گا۔ رغبت سے برات چڑھے گی، اور نشاط کی پلکوں سے دلہن کو اٹھا کر لائے گا۔

بہر حال: عقل مند آدمی کسی معاملہ میں اسی وقت اقدام کرتا ہے، جب معاملہ کی اچھائی برائی واضح ہوئے۔ وہ دیکھ بھال کر ہی اقدام کرتا ہے۔

فائدہ: دیکھنا اس وقت سود مند ہے جب لڑکا باشعور ہو۔ دیکھنے سے ناک نقشہ اور رنگ روغن کا پتہ چلتا ہے، اور یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ لڑکی میں کوئی عیب تو نہیں۔ اور اگر ہے تو وہ گوارہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ دیکھنے سے سیرت واخلاق کا پتہ نہیں چلتا۔ یہ باتیں قابل اعتماد بابصیرت عورتوں کے ذریعہ ہی معلوم ہوسکتی ہیں۔ پس ان کا دیکھنا بھی اپنے دیکھنے کے قائم مقام ہوسکتا ہے۔ لیکن اگر خود دیکھنا ضروری ہو تو اس کا لحاظ رکھا جائے کہ لڑکی کو یا اس کے گھر والوں کو ناگوار نہ ہو، بلکہ بہتر یہ ہے کہ چھپ کر دیکھے جیسا کہ حدیث میں گذرا۔

[۱۰] قال صلى الله عليه وسلم: "إذا خطب أحدُكم المرأةَ: فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل" وقال: " فإنه أحرى أن يُؤْدَمَ بينكما" وقال: " هل رأيتَها؟ فإن في أعين الأنصار شيئًا"

أقول: السبب في استحباب النظر إلى المخطوبة: أن يكون التزوُّجُ على رَوِيَّةٍ، وأن يكون أبعدَ من الندم الذي يلزَمه إن اقتحم في النكاح ولم يوافقه، فلم يَرُدَّه، وأسهلَ للتلافي إن رَدَّ، وأن يكون تزوُّجها على شوق ونشاط إن وافقه. والرجل الحكيم لايلج مولِجًا حتى يتبين خيره وشره قبل ولوجه.

ترجمہ: منسوبہ کو دیکھنے کے استحباب کی وجہ یہ ہے کہ نکاح غور وفکر سے ہو، اور یہ کہ وہ زیادہ دور ہو اس پشیمانی سے جو

اس کولاحق ہوگی اگر وہ نکاح میں گھسا اور وہ اس کو موافق نہ آیا، پس اس نے نکاح کو رد نہ کیا (یہ پہلی صورت ہے) اور یہ کہ وہ زیادہ آسان ہوگا تلافی کے لئے اگر اس نے رد کیا یعنی بیوی کو چھوڑ دیا (یہ دوسری صورت ہے) اور یہ کہ نکاح شوق ونشاط سے ہو، اگر نکاح اس کو موافق آیا (یہ تیسری صورت ہے) اور دانش مند آدمی کسی داخل ہونے کی جگہ میں داخل نہیں ہوتا تا آنکہ اس کے لئے واضح ہوجائے اس معاملہ کی اچھائی برائی اس کے داخل ہونے سے پہلے۔

لغت وترکیب: آدَمَ بینهما إیداما: صلح کرانا، موافقت کرانا...... دوسرے أن یکون کا اسم ضمیر ہے، جو تزوّج اور متزوج دونوں کی طرف لوٹ سکتی ہے...... أسهل کا عطف أبعد پر ہے۔

☆ ☆ ☆

نظر پڑنے سے کوئی عورت بھلی لگے تو اس کا علاج

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''عورت شیطان کی صورت میں سامنے آتی ہے، اور شیطان کی صورت میں پیٹھ پھیرتی ہے (پس) جب تم میں سے کسی کو کوئی عورت بھلی لگے، اور وہ اس کے دل میں اتر جائے، تو چاہئے کہ وہ اپنی بیوی کا قصد کرے، اور اس سے صحبت کرے۔ پس بیشک یہ چیز اس خیال کو پھیر دے گی جو اس کے دل میں پیدا ہوا ہے''
(رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۳۱۰۵)

تشریح: شہوتِ فرج سب سے خطرناک شہوت ہے۔ وہ سب سے زیادہ قلب پر حاوی ہوتی ہے اور بہت سی خرابیوں میں مبتلا کرتی ہے۔ اور عورتوں کی طرف دیکھنا شہوت کو بھڑکاتا ہے۔ حدیث کے شروع میں جو فرمایا ہے کہ عورت بصورتِ شیطان سامنے آتی ہے، اور بصورتِ شیطان پیٹھ پھیرتی ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ وہ شہوت میں ہیجان پیدا کرتی ہے۔

پس جس شخص نے کسی عورت کو دیکھا۔ اور اس پر اس کا دل آگیا۔ وہ اس کا مشتاق ہوا اور اس پر فریفتہ ہوگیا تو دانش مندی کی بات یہ ہے کہ اس خیال کو مہمل نہ چھوڑا جائے۔ ورنہ وہ بڑھتا رہے گا، اور رفتہ رفتہ دل کا مالک ہوجائے گا۔ اور اس سے جو چاہے کروائے گا۔ پس اس کا علاج یہ ہے کہ بیوی کے پاس پہنچے، اور اس سے صحبت کرے تا کہ وہ خیال کافور ہوجائے۔ اور یہ علاج دو وجہ سے تجویز کیا گیا ہے:

پہلی وجہ: ہر چیز کے لئے کمک (مدد) ہے جس سے وہ قوی ہوتی ہے، اور تدبیر ہے جس سے اس کا زور گھٹتا ہے۔ اور عورتوں کے عشق میں دیوانگی کو کمک اس سے پہنچتی ہے کہ منی کے برتن بھر جائیں۔ اور اس کے اَبخرے دماغ کی طرف صعود کریں۔ اور اس کا زور توڑنے کی تدبیر یہ ہے کہ ان برتنوں کو خالی کردیا جائے۔ اور بیوی سے صحبت کرنے سے یہ مقصد حاصل ہوجاتا ہے۔

دوسری وجہ: جب وہ اپنی بیوی سے صحبت کرے گا تو اس کا دل اس میں مشغول ہوگا۔ اور وہ اس کے لئے تسلی کا سامان فراہم کرے گا اُس خیال سے جو وہ اپنے دل میں پاتا ہے۔ اور وہ اس کے دل کو اُس خیال سے پھیر دے گا جس کی طرف وہ

متوجہ ہونے والا ہے۔ اور جب کسی خیال کا علاج کردیا جاتا ہے اس کے جمنے سے پہلے تو وہ ادنی سعی سے زائل ہوجاتا ہے۔

[۱۱] وقال صلى الله عليه وسلم: "إن المرأة تُقْبِل في صورة شيطان، وتُدْبر في صورة شيطان: إذا أحدُكم أعجبَتْه المرأةُ، فوقعت في قلبه، فلْيعمِدْ إلى امرأته فلْيُواقِعْها، فإن ذلك يَرُدُّ مافي نفسه"

اعلم: أن شهوة الفرج أعظمُ الشهوات وأرهقُها للقلب، مُوْقِعَةٌ في مهالكَ كثيرةٍ، والنظر إلى النساء يهيجها، وهو قوله عليه السلام: "المرأة تُقبل في صورة الشيطان" إلخ.

فمن نظر إلى امرأة، ووقعت في قلبه، واشتاق إليها، وتولَّه لها، فالحكمةُ: أن لايهمل ذلك، فإنه يزداد حينا فحينا في قلبه، حتى يملكه، ويتصرف فيه.

ولكل شيئ مدد يتقوى به، وتدبيرٌ ينتقص به: فمدد التولُّه للنساء: امتلاء أوعية المني به، وصعود بخاره إلى الدماغ. وتدبير انتقاصه: استفراغ تلك الأوعية.

وأيضًا: فإن الجماع يشغَل قلبه، ويُسَلِّيه عما يجده، ويصرف قلبَه عما هو متوجه إليه، والشيئُ إذا عولج قبل تمكنه زال بأدنى سعي.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغات: تَوَلَّهَ: عشق میں دیوانہ ہونا..... سَلاَه سَلْوًا: بھول جانا، تسلی پانا۔ صبر آجانا۔

☆ ☆ ☆

پیام پر پیام دینے کی ممانعت کی وجہ

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کے پیام نکاح کے مقابلہ میں پیام نہ دے۔ تا آنکہ وہ نکاح کرے یا چھوڑ دے یعنی بات ختم کردے" (مشکوۃ حدیث ۳۱۴۴)

تشریح: ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی کسی عورت کو پیام نکاح دیتا ہے، اور عورت کا اس کی طرف میلان ہوتا ہے تو اس کی خانہ آبادی کی ایک شکل پیدا ہوجاتی ہے۔ پس دوسرے کا بیچ میں کودنا اور پہلے کو اس چیز سے مایوس کرنا جس کے وہ درپے ہے، اور اس کو اس چیز سے نامراد کرنا جس کا وہ امیدوار ہے: اس کے ساتھ بدمعاملگی، اس پر ظلم اور اس پر تنگی کرنا ہے۔ جس سے اس کو ایذا پہنچے گی اور ناگواری ہوگی۔ اور فتنوں کا دروازہ کھلے گا، اس لئے اس کی ممانعت کی گئی۔

مطالبہ طلاق کی ممانعت کی وجہ

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "کوئی عورت اپنی (مسلمان) بہن کی طلاق کا مطالبہ نہ کرے، تاکہ وہ اس کے پیالے کو (اپنے پیالے میں) اُنڈیل لے۔ اور چاہئے کہ نکاح کرے۔ پس اس کے لئے وہ ہے جو اس کے لئے

مقدر کیا گیا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۴۵)

تشریح: کبھی آدمی نکاح ثانی کرنا چاہتا ہے، مخطوبہ مطالبہ کرتی ہے کہ پہلی بیوی کو طلاق دیدو۔ حدیث میں اس کی ممانعت کی گئی۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مطالبہ پہلی بیوی کا حق مارنا ہے۔ اور اس کی معیشت کو درہم برہم کرنا ہے۔ اور مملکت کے بگاڑ کے بڑے اسباب میں سے یہ ہے کہ آدمی دوسرے کی معیشت خراب کرے۔ اور اللہ کے نزدیک پسندیدہ بات یہ ہے کہ ہر شخص اپنی معیشت کا انتظام ایسے ذرائع سے کرے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آسان کئے ہیں۔ دوسرے کی روزی پر لات مارنا اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں۔

[۱۱] قال صلی الله علیه وسلم:" لایخطُب الرجل علی خِطبة أخیه، حتی ینکِح أو یترك"

أقول: سبب ذلك: أن الرجل إذا خطب امرأة، ورکنت إلیه: ظهر وجهٌ لصلاح منزله، فیکون تأییسُه عما هو بسبیله، وتخییبه عما یتوقعه: إساءةً معه، وظلما علیه، وتضییقا به.

[۱۲] وقال صلی الله علیه وسلم:" لاتسألِ المرأةُ طلاقَ أختها، لتستفرغ صحفَتَها: ولتنکِح، فإن لها ماقدر لها"

أقول: السر فیه: أن طلب طلاقها اقتضابٌ علیها، وسعیٌ فی إبطال معیشتها؛ ومن أعظم أسباب فساد المدینة: أن یقتضب واحد علی الآخر وجهَ معیشته؛ وإنما المرضیُّ عند الله: أن یطلب کل واحد معیشته بما یَسَّر الله له، من غیر أن یَسعی فی إزالة معیشة الآخر.

ترجمہ: واضح ہے۔ اقتضب الشیئَ: کاٹنا۔

باب ــــــ ۳

شرم کی جگہیں

نظر کی آفات اور ان کا علاج

عورتوں کو دیکھنا مردوں میں عشق وفریفتگی پیدا کرتا ہے۔ اور مردوں کو دیکھنا بھی عورتوں میں یہی کام کرتا ہے۔ اور بارہا یہ دیکھنا ناجائز تعلقات کا سبب بن جاتا ہے۔ جیسے دوسرے کی بیوی کے درپے ہونا، یا نکاح کے بغیر تعلق جوڑنا، یا کفو کا لحاظ کئے بغیر نکاح کرنا۔ اور اس کے جو مفاسد دیکھنے میں آتے ہیں وہ کتابوں میں لکھے ہوئے واقعات سے بے نیاز کرتے ہیں۔ اس لئے حکمت نے چاہا کہ فساد کا یہ دروازہ بند کر دیا جائے۔ مگر چونکہ حاجتیں متضاد اور اختلاط ناگزیر ہے، اس لئے

ضروری ہے کہ حاجتوں کا لحاظ کر کے ممانعت کے مختلف درجات قائم کئے جائیں۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے پردے کے درج ذیل طریقے مشروع کئے:

عورت کے لئے گھر میں رہنا بہتر ہے

پہلا طریقہ: یہ ہے کہ سخت مجبوری کے بغیر عورت گھر سے نہ نکلے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ''عورت ستر ہے۔ جب وہ نکلتی ہے تو شیطان اس کو گھورتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۰۹) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ شیطان کی پارٹی اس کو گھورتی ہے یعنی لچے لفنگے لوگ عورت کو تاکتے جھانکتے ہیں۔ یا حدیث کنایہ ہے سامانِ فتنہ فراہم ہونے سے یعنی عورت کا گھر سے نکلنا لوگوں کے لئے باعثِ فتنہ ہے۔ پس اس کو گھر ہی میں رہنا چاہئے۔ سورۃ الاحزاب آیت ۳۳ میں ارشاد پاک ہے: ''اور تم اپنے گھروں میں قرار سے رہو'' یہ حکم اگرچہ امہات المؤمنین کو دیا گیا ہے، مگر وہ سب خواتین اسلام کے لئے عام ہے۔

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو چونکہ اللہ تعالیٰ نے حکمتِ شرعیہ سے حظّ وافر عطا فرمایا تھا، اس لئے ان کی شدید خواہش تھی کہ اس حجاب کا حکم نازل ہو۔ یعنی عورتوں کو گھر سے نکلنے کی مطلق اجازت نہ دی جائے۔ چنانچہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نزولِ حجاب کے بعد قضاء حاجت کے لئے نکلیں، تو چونکہ وہ بھرے بدن کی تھیں، اور جاننے والوں پر مخفی نہیں رہ سکتی تھیں۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو پہچان لیا۔ اور پکار کر کہا: ''تم ہم پر پوشیدہ نہیں رہ سکتیں یعنی ہم نے تم کو پہچان لیا، پس تم دیکھو کیسے نکلتی ہو؟ یعنی عورت کا اس طرح نکلنا ممکن ہی نہیں کہ اس کو کوئی پہچان نہ سکے، پس اس کا گھر ہی میں رہنا بہتر ہے۔ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا گھر لوٹ آئیں۔ رسول اللہ ﷺ اس وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں تھے، اور کھانا نوش فرما رہے تھے۔ حضرت سودہؓ نے حاضر ہو کر ماجرا بیان کیا۔ آپؐ پر آثار وحی طاری ہوئے۔ جب وحی مکمل ہوئی تو آپؐ نے فرمایا: ''تمہیں قضاء حاجت کے لئے نکلنے کی اجازت دی گئی ہے'' (بخاری شریف حدیث ۴۷۹۵) کیونکہ بالکلیہ نکلنے کی ممانعت میں بڑی تنگی ہے۔ اس لئے آپؐ نے گھر میں رہنے کو مستحب قرار دیا، واجب نہیں کیا۔

عورت گھر سے باحجاب نکلے

دوسرا طریقہ: یہ ہے کہ جب عورت بوقتِ ضرورت گھر سے نکلے تو بڑی چادر اوڑھ کر یا برقعہ پہن کر نکلے۔ سورۃ الاحزاب آیت ۵۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ! قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ، وَبَنٰتِكَ، وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِیْنَ: یُدْنِیْنَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِهِنَّ﴾ ترجمہ: اے پیغمبر! آپؐ اپنی بیویوں، اپنی بیٹیوں، اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دیں کہ وہ سر سے نیچے کر لیا کریں اپنے (چہرے) پر تھوڑی سی اپنی چادریں۔ یعنی بدن چھپانے کے ساتھ چادر کا کچھ حصہ چہرہ پر بھی لٹکا لیں۔ یہی حجاب ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب عورتیں اپنے گھروں سے کسی ضرورت کے لئے نکلتی

تھیں تو چادروں سے اپنے چہروں کو چھپالیتی تھیں۔ اور صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی (درمنثور ۵:۲۲۱)

البتہ بہت بوڑھی عورتوں کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ بے حجاب نکل سکتی ہیں۔ سورۃ النور آیت ۶۰ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الّٰتِیْ لَا یَرْجُوْنَ نِکَاحًا﴾ الآیۃ۔ ترجمہ: اور بہت بوڑھی عورتیں جن کو نکاح کی کچھ امید نہ رہی ہو یعنی وہ نکاح کے قابل نہ رہی ہو: ان پر اس بات میں کچھ گناہ نہیں کہ وہ اپنے (زائد) کپڑے اتار رکھیں، بشرطیکہ زینت کا دکھاوا کرنے والی نہ ہوں یعنی ان کے لئے اجانب بھی مثل محارم کے ہوجاتے ہیں۔ جن اعضاء کا محارم سے چھپانا ضروری نہیں، بہت بوڑھی عورتوں کے لئے غیر محرموں سے بھی ان کا چھپانا ضروری نہیں۔ اور اگر وہ اس سے بچیں یعنی حجاب کے ساتھ نکلیں تو وہ ان کے لئے زیادہ بہتر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ سب کچھ سننے والے، جاننے والے ہیں۔

محارم وغیرہ کا حکم

سورۃ النور آیات ۳۰ و ۳۱ میں ستر وحجاب کے احکام کے ساتھ دو استثناء بھی ذکر کئے گئے ہیں: ایک: ناظر یعنی دیکھنے والے کے اعتبار سے۔ دوسرا: منظور یعنی جس کو دیکھا جائے اس کے اعتبار سے۔ ناظر کے اعتبار سے آٹھ قسم کے محرم مردوں کا، اور چار دوسری اقسام کا استثناء کیا گیا ہے۔ اور منظور کے اعتبار سے ان چیزوں کا استثناء کیا گیا ہے جو عادۃً کھل ہی جاتی ہیں۔ وہ آیات یہ ہیں:

"آپ مسلمان مردوں سے کہیں کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں۔ اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔ یہ ان کے لئے زیادہ پاکیزگی کی بات ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ ان کاموں سے باخبر ہیں جو وہ کیا کرتے ہیں۔ اور آپ مسلمان عورتوں سے کہیں کہ وہ اپنی نگاہ نیچی رکھیں۔ اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں (حدیث میں ہے کہ نظر شیطان کے تیروں میں سے ایک زہریلا تیر ہے پس نگاہ کی حفاظت ہی سے شرمگاہ کی حفاظت ہوتی ہے) اور اپنی زیبائش ظاہر نہ کریں، مگر وہ جو کھلی ہی رہتی ہے (یہ منظور کے اعتبار سے استثنا ہے۔ اور زیبائش سے مراد: ہر قسم کی خِلقی اور کسبی زینت ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ مَاظَهر منها سے مراد چہرہ اور ہتھیلیاں ہیں۔ کیونکہ جب عورت کسی ضرورت سے باہر نکلے گی تو نقل وحرکت اور لین دین کے وقت چہرے اور ہتھیلیوں کو چھپانا مشکل ہے) اور وہ اپنے دوپٹے اپنے سینوں پر ڈالے رہیں یعنی محارم کے سامنے بھی سینہ کا دُوہرا پردہ کریں۔ اور اپنی زیبائش ظاہر نہ کریں (یہ دوسرے استثنا کی تمہید ہے) مگر اپنے شوہروں، یا اپنے باپوں، یا اپنے خسروں، یا اپنے بیٹوں، یا اپنے سوتیلے بیٹوں، یا اپنے بھائیوں، یا اپنے بھتیجوں، یا اپنے بھانجوں، یا مسلمان عورتوں، یا ان کے سامنے جن کے مالک ہیں ان کے دائیں ہاتھ، یا ان مردوں کے سامنے جو طفیلی ہیں، جو جنسی خواہش رکھنے والے نہیں، یا ایسے بچوں کے سامنے جو ابھی عورتوں کی پردہ کی باتوں سے واقف نہیں ہوئے"

آٹھ قسم کے مرد جن کا استثنا کیا گیا ہے: (۱) شوہر (اس کے لئے لفظ محرم عام معنی میں استعمال کیا گیا ہے، فقہی اصطلاح

مراد نہیں)(۲) باپ (دادا، پردادا)(۳) خسر (خسر کے باپ دادا)(۴) اپنے لڑکے (۵) شوہر کے دوسری بیوی سے لڑکے (۶) حقیقی، علاتی اوراخیافی بھائی (۷) تینوں قسم کے بھائیوں کے لڑکے (۸) تینوں قسم کی بہنوں کے لڑکے۔

دوسری قسم کے چار لوگ: (۱) مسلمان عورتیں۔ ان کے سامنے وہ اعضاء کھولنا جائز ہے جو محارم کے سامنے کھولنا جائز ہے (۲) جو عورتوں کے مملوک ہیں۔ الفاظ کے عموم میں غلام باندی دونوں داخل ہیں۔ مگر اکثر فقہاء کے نزدیک اس سے صرف لونڈیاں مراد ہیں۔ غلام اس میں داخل نہیں۔ ان سے غیر محارم کی طرح پردہ واجب ہے۔ اوراس کا ایک قرینہ یہ ہے کہ اس کا ذکر ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ کے بعد آیا ہے۔ یعنی کافر عورتیں اجانب کے حکم میں ہیں، مگر لونڈیاں اگر چہ وہ کافر ہوں محارم کے حکم میں ہیں۔ اور بعض فقہاء مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ عام مراد لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک مملوکہ غلام بھی محارم کی طرح ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ کی بھی یہی رائے ہے (۳) وہ مغفّل اور بدحواس قسم کے لوگ جو عورتوں کی طرف کوئی رغبت نہیں رکھتے۔ طفیلی کی قید احترازی نہیں۔ اور جو عورتوں کے حالات سے دلچسپی رکھتا ہو، اس سے پردہ واجب ہے، چاہے وہ بوڑھا یا ہیجڑا ہو۔ جیسا کہ ہیت نامی ہیجڑے کا تذکرہ آیا ہے (۴) وہ نابالغ بچے جو عورتوں کے مخصوص حالات اور ان کے اوصافِ حسن وجمال سے بے خبر ہیں۔

باقی آیت کریمہ: ''اور عورتیں اپنے پاؤں زور سے زمین پر نہ ماریں کہ ان کا مخفی زیور معلوم ہوجائے (پس بجنے والا زیور پہننا جائز نہیں۔ اور جب زیور کی آواز کا پردہ ضروری ہے تو خود عورت کی آواز کا پردہ بدرجۂ اولی ضروری ہے۔ کیونکہ وہ زیور کی آواز سے زیادہ دل کش ہے، پس بالغ عورتوں کی تعلیم بھی عورتوں ہی کے ذریعہ ہونی چاہئے) اور اے مؤمنو! تم سب اللہ تعالیٰ کے سامنے توبہ کرو تا کہ تم فلاح پاؤ''

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے اس آیت کی تفسیر میں تین باتیں بیان کی ہیں:

پہلی بات: اللہ تعالیٰ نے چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں کھولنے کی اجازت دی ہے۔ کیونکہ چہرہ سے پہچان ہوتی ہے، اور ہاتھوں سے عموماً چیزیں لی دی جاتی ہیں۔ یعنی یہ دونوں اعضاء حجاب میں داخل نہیں (جیسا کہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے ہے)

دوسری بات: چہرے اور ہتھیلیوں کے علاوہ سارا بدن چھپانا واجب ہے، مگر شوہر، محارم اور مملوکہ غلام اس سے مستثنیٰ ہیں (یہ رائے بھی حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی ہے)

تیسری بات: بہت بوڑھی عورتوں کو اجازت دی ہے کہ وہ اپنے کپڑے اتار رکھیں۔

فائدہ: یہ تیسری بات پہلی بات کے معارض ہے۔ جب جوان عورت کے لئے بھی چہرہ اور ہتھیلیوں کا حجاب نہیں تو بوڑھیوں کے لئے تو بدرجۂ اولی نہیں۔ پھر باقی کونسے کپڑے نہ پہننے کی اجازت دی ہے؟! بات درحقیقت یہ ہے کہ سورۃ النور کی اس آیت میں حجاب اور ستر کے احکام ایک ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ اور سورۃ الاحزاب میں صرف حجاب کا مسئلہ بیان کیا ہے۔ اوراس میں چہرے کے حجاب کی صراحت ہے۔ البتہ سورۃ النور کی آیت ۶۰ میں اس سے بہت بوڑھی عورتوں

کا استثناء کیا گیا ہے۔

اور چہرہ اور ہتھیلیاں ستر میں داخل نہیں، اور محارم وغیرہ کے لئے حجاب میں بھی داخل نہیں۔ بلکہ فقہاء نے دونوں پیروں کو بھی ان کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ یہ تین اعضاء کھلے ہوئے ہونے کی حالت میں نماز درست ہے، اور محارم وغیرہ سے ان کا حجاب بھی نہیں ہے۔ اور اجانب کے حق میں بوقت ضرورت ان کا کھولنا جائز ہے، بےضرورت کھولنا جائز نہیں، اور ان کے علاوہ بدن کا کھولنا مجبوری میں جائز ہے۔

فائدہ: آیت میں مذکورہ لوگوں کے حق میں چہرہ اور ہتھیلیوں کا حجاب نہیں۔ باقی بدن کا حکم بیان نہیں کیا۔ اس کا تذکرہ احادیث اور کتب فقہ میں ہے۔ مثلاً: شوہر کے حق میں بدن کے کسی حصہ کا ستر واجب نہیں۔ اور باپ وغیرہ محارم کے حق میں سر، سینہ اور اس کے مقابل پیٹھ اور پنڈلی کا ستر واجب نہیں۔ پیٹ، اس کے مقابل پیٹھ اور گھٹنے سے نیچے تک ستر واجب ہے۔ اسی طرح دیگر احکام ہیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی جائز نہیں

تیسرا طریقہ: یہ مقرر کیا کہ کوئی مرد کسی اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی میں جمع نہ ہو، جہاں کوئی ایسا شخص نہ ہو جس سے دونوں ڈریں۔ درج ذیل تین احادیث اسی سلسلہ کی ہیں:

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”سنو! ہرگز کوئی مرد کسی خاوند دیدہ عورت کے پاس رات نہ گذارے، الا یہ کہ وہ شوہر یا محرم ہو“ (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۳۱۰۱)

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”ہرگز کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ تنہائی میں نہ رہے، ورنہ ان کا تیسرا شیطان ہوگا“ وہ ان کو فتنہ میں مبتلا کردیگا (رواہ الترمذی۔ مشکوۃ حدیث ۳۱۱۸)

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”ایسی عورتوں کے پاس جن کے شوہر عرصہ سے سفر میں ہوں ہرگز داخل نہ ہوؤ، پس بیشک شیطان چلتا ہے انسان میں خون کی نالیوں میں“ یعنی جس طرح رگ میں دیا ہوا انجکشن فوری اثر کرتا ہے، شیطان بھی چٹکی بجا کر فتنہ میں مبتلا کردیتا ہے۔ شیطان کو اللہ تعالیٰ نے یہ طاقت نہیں دی کہ وہ انسان کے بدن میں گھسے۔ اور آسیب چڑھتا ہے، بدن میں داخل نہیں ہوتا (مشکوۃ حدیث ۳۱۱۹)

دوسرے کا ستر دیکھنے کی ممانعت

چوتھا طریقہ: یہ تجویز کیا کہ کوئی شخص کسی کا ستر نہ دیکھے۔ نہ مرد مرد کا، نہ عورت عورت کا، اور نہ مرد عورت کا اور نہ عورت مرد کا۔ مگر میاں بیوی مستثنیٰ ہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ”نہ آدمی دوسرے آدمی کے ستر کو دیکھے، اور نہ عورت دوسری

عورت کے ستر کو دیکھے'' پس غیر جنس کا ستر دیکھنا بدرجۂ اولی ممنوع ہے (مشکوٰۃ حدیث ۳۱۰۰)

تشریح: ستر دیکھنے کی ممانعت دو وجہ سے کی ہے:

پہلی وجہ ـــــ ستر دیکھنا شہوت کو بھڑکاتا ہے۔ غیر جنس کا ستر دیکھنے میں تو یہ بات اظہر ہے۔ اور ہم جنس میں بھی کبھی اس کی نوبت آتی ہے۔ عورتیں بھی کبھی ایک دوسرے پر فریفتہ ہوتی ہیں۔ اور مرد بھی کبھی ایک دوسرے پر عاشق ہوتے ہیں۔ اور ستر دیکھنے کی کچھ حاجت نہیں، اس لئے اس کی ممانعت کی (اور مجبوری کی حالت مستثنیٰ ہے)

دوسری وجہ ـــــ ستر چھپانا تہذیب کی بنیادی باتوں میں سے ہے۔ دنیا جہاں کے تمام لوگ اعضاء مستورہ کو شرمگاہ کہتے ہیں۔ یعنی ان کا کھولنا یا دیکھنا بے حیائی کی بات ہے، اس لئے اس کی ممانعت کی۔

چمٹ کر سونے کی ممانعت کی وجہ

پانچواں طریقہ: یہ مقرر کیا کہ دو شخص ایک کپڑے میں چمٹ کر نہ سوئیں۔ اسی حکم میں ایک چار پائی پر رات گذارنا بھی ہے، کیونکہ نیند میں ایک دوسرے سے چمٹ سکتے ہیں۔ درج ذیل دو حدیثیں اسی سلسلہ کی ہیں:

حدیث (۱) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ایک آدمی دوسرے آدمی تک ایک کپڑے میں نہ پہنچے یعنی بدن لگا کر نہ سوئے۔ اور ایک عورت دوسری عورت کے ساتھ ایک کپڑے میں نہ پہنچے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۱۰۰)

حدیث (۲) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ایک عورت دوسری عورت سے کھلا جسم نہ لگائے، پس وہ اپنے شوہر سے اس عورت کا حال اس طرح بیان کرے گویا وہ اس کو دیکھ رہا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۰۹۹)

تشریح: مباشرت کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ جسم سے جسم لگانا شہوت بھڑکانے میں نہایت زوداثر ہے۔ جو طبق زنی اور اغلام کی خواہش پیدا کرتی ہے۔ اور ''گویا وہ اس کو دیکھ رہا ہے'' کا مطلب یہ ہے کہ عورت کا عورت سے جسم لگانا کبھی مکنون محبت کا سبب بن جاتا ہے۔ پس بے ساختہ اس لطف اندوزی کا تذکرہ شوہر یا کسی رشتہ دار کے سامنے زبان پر آجاتا ہے۔ اور وہ ان کی فریفتگی کا سبب بن جاتا ہے۔ اور سب سے بڑی خرابی کی بات یہ ہے کہ کسی عورت کا حال شوہر کے علاوہ کے سامنے بیان کیا جائے۔ جیسے ہیت نامی ہیجڑا ازواج مطہرات کے پاس آیا کرتا تھا۔ ایک دن حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس آیا۔ نبی ﷺ بھی وہاں موجود تھے۔ اس نے ام سلمہؓ کے بھائی عبداللہ بن ابی امیہ رضی اللہ عنہ سے کہا: عبداللہ! اگر کل اللہ نے طائف فتح کر دیا تو میں تجھ کو غیلان کی لڑکی دکھاؤں گا، جو چار سلوٹوں سے آتی ہے اور آٹھ سلوٹوں سے جاتی ہے۔ یعنی جب آتی ہے تو اس کے پیٹ پر چار شکن، اور جاتی ہے تو اس کی پیٹھ پر آٹھ شکن نظر آتے ہیں۔ یعنی خوب بھرے بدن کی ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ نے اس کی یہ بات سنی تو فرمایا: ''یہ ہرگز تمہارے پاس نہ آیا کرے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۱۲۱) کیونکہ اس کی اس بات سے اندازہ ہوا کہ اس کی عورتوں کے اوصاف و محاسن کی طرف رغبت ہے۔ پس وہ ﴿غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ﴾ میں داخل

نہیں۔ نیز غیر شوہر سے غیلان کی لڑکی کا حال بیان کرنے میں اس غیر کی فریفتگی کا اندیشہ ہے۔

﴿ ذكر العورات﴾

اعلم: أنه لما كان الرجالُ يُهَيِّجُهم النظرُ إلى النساء على عشقهن، والتولُّهِ بهن؛ ويفعلُ بالنساء مثلَ ذلك، وكان كثيرًا مّايكون ذلك سببًا لأن يُبتغى قضاءُ الشهوة منهن على غير السنة الراشدة، كاتباع من هى فى عصمة غيره، أو بلانكاح، أو من غير اعتبار كفاءة، والذى شوهد من هذا الباب يُغنى عما سُطر فى الدفاتر: اقتضت الحكمةُ أن يُسَدَّ هذا الباب. ولما كانت الحاجات متنازعةً مُحْوِجَةً إلى المخالطة: وجب أن يُجعل ذلك على مراتب بحسب الحاجات، فشرع النبى صلى الله عليه وسلم وجوهًا من الستر:

أحدها: أن لا تخرج المرأةُ من بيتها إلا لحاجة لاتجد منها بُدًّا. قال صلى الله عليه وسلم: "المرأةُ عورةٌ، فإذا خرجتِ اسْتَشْرَفَهَا الشيطانُ" وقال الله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِىْ بُيُوْتِكُنَّ﴾

أقول: معناه: استشرف حِزْبُه، أو هو كناية عن تَهَيُّئِ أسباب الفتنة.

وكان عمر رضى الله عنه — لِمَا أوتى من علم أسرار الدين — حريصًا على أن يُنْزِلَ هذا الحجابُ، حتى نادى: ياسودةُ! إنكِ لاتَخْفَيْنَ علينا" لكنه صلى الله عليه وسلم رأى أن سدَّ هذا الباب بالكلية حرجٌ عظيم، فندب إلى ذلك من غير إيجاب، وقال:" أُذِنَ لكنَّ أن تخرجن إلى حوائجكن"

الثانى: أن تُلقِىَ عليها جلْبَابَها، ولا تُظهر مواضعَ الزينة منها، إلا لزوجها، أو لذى رَحِمٍ مَحْرَمٍ.

قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ: يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ، وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ، ذَلِكَ أَزْكٰى لَهُمْ، إِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِّمَا يَصْنَعُوْنَ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ: يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ، وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ، وَلاَيُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلاَّ مَاظَهَرَ مِنْهَا،وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ، وَلاَيُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُوْلَتِهِنَّ، أَوْ آبَائِهِنَّ، أَوْ آبَاءِ بُعُوْلَتِهِنَّ، أَوْ اَبْنَائِهِنَّ، أَوْ أَبْنَاءِ بُعُوْلَتِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿ تُفْلِحُوْنَ﴾

فرخَّص فيما يقع به المعرفة من الوجه، وفيما يقع به البطش فى غالب الأمر، وهو اليدان. وأوجب سترَ ماسوى ذلك إلا من بعولتهن، والمحارم، وماملكت أيمانهن من العبيد. ورخَّص للقواعد من النساء أن يضعن ثيابهن.

الثالث: أن لايَخْلُوَ رجل مع امرأة، ليس معهما من يَهَابَانِه. قال صلى الله عليه وسلم: "ألا!

لايَبِيْتَنَّ رجل عند امرأة ثيب إلا أن يكون ناكحا أو ذا رحمٍ" وقال صلى الله عليه وسلم: لايخلون رجل بامرأة، إلا كان ثالثهما الشيطانُ" وقال صلى الله عليه وسلم: " لاتَلِجُوْا على المُغيباتِ، فإن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم"

الرابع: أن لاينظر أحدٌ — امرأة كانت أورجلًا — إلى عورة الآخر — امرأة كانت أو رجلًا — إلا الزوجان.

قال صلى الله عليه وسلم:" لاينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة"

أقول: وذلك: لأن النظر إلى العورة يهيج الشهوة، والنساء ربما يتعاشقن فيما بينهن، وكذلك الرجال فيما بينهم، ولا حرجَ فى ترك النظر إلى السوءة. وأيضًا: فستر العورة من أصول الارتفاقات، لابد منها.

الخامس: أن لايُكامِعَ أحدٌ أحدًا فى ثوب واحد. وفى معناه: أن يَبِيْتَا على سرير واحدٍ، مثلاً.

قال صلى الله عليه وسلم:" لايُفضى الرجل إلى الرجل فى ثوب واحد، ولاتفضى المرأة إلى المرأة فى ثوب واحد" وقال صلى الله عليه وسلم:" لاتُباشر المرأةُ المرأةَ، فَتَنْعَتُهَا لزوجها، كأنه ينظر إليها"

أقول: السبب: أنه أشد شيئ فى تهيُّج الشهوة، والرغبةُ تورث شهوةَ السِّحاق واللواطةِ. وقوله:" كأنه ينظر إليها". معناه: أن مباشرة المرأةِ المرأةَ ربما كانت سببا لإضمار حبها، فيجرى على لسانها ذكرُ ما وجدت من اللذة: عند زوجها، أو ذى رحم منها، فيكون سببا لتولُّههم، وأعظم المفاسد: أن تَنْعَتَ امرأةٌ عند رجل ليس زوجًا لها، وهو سبب إخراج هِيْتِ المخنَّثِ من البيوت.

ترجمہ: جسم کے ان حصوں کا بیان جن کا کھولنا موجب شرم ہے: جان لیں کہ جب عورتوں کو دیکھنا مردوں کو برانگیختہ کیا کرتا ہے ان کے عشق پر، اوران پر فریفتگی پر، اور دیکھنا عورتوں کے ساتھ بھی ایسا ہی کیا کرتا ہے۔ اور بارہا یہ چیز سبب بن جایا کرتی ہے اس بات کی کہ عورتوں سے حاجت روائی چاہی جائے، سنت راشدہ (دینی طریقہ) کے برخلاف۔ جیسے اس عورت کے پیچھے پڑنا جو کہ وہ اس کے علاوہ کی پناہ میں ہے، یا نکاح کے بغیر، یا کفاءت کا اعتبار کئے بغیر، اور جو مشاہدہ کیا گیا ہے اس قبیل کی باتوں سے وہ بے نیاز کرتا ہے ان باتوں سے جو بڑی کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں: پس چاہا حکمت نے کہ یہ دروازہ بند کردیا جائے۔ اور جب حاجتیں متضاد، اختلاط پر مجبور کرنے والی تھیں تو ضروری ہوا کہ یہ سدّ باب حاجتوں کے لحاظ سے مختلف مراتب پر گردانا جائے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے پردے کے مختلف طریقے مشروع فرمائے — ان میں سے ایک: یہ

ہے کہ عورت اپنے گھر سے نہ نکلے مگر کسی ایسی ضرورت کے لئے جس سے کوئی چارہ نہ ہو — اس کا مطلب: شیطان کی پارٹی گھورتی ہے، یا وہ فتنہ کے اسباب کے مہیا ہونے سے کنایہ ہے — اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ — بایں وجہ کہ وہ دین کے رموز کا علم دیئے گئے تھے — شدید خواہش مند تھے کہ یہ پردہ نازل ہو۔ یہاں تک کہ آپ نے پکارا: ''اے سودہ! تم ہم سے چھپ نہیں سکتیں''، مگر نبی ﷺ نے دیکھا کہ اس دروازہ کو بالکلیہ بند کرنا بڑی تنگی ہے۔ پس آپؐ نے اس پردہ کی طرف بلایا یعنی مستحب قرار دیا۔ واجب کئے بغیر، اور فرمایا: ''تمہیں اجازت دی گئی ہے کہ تم اپنی ضروریات کے لئے نکلو''

دوسرا طریقہ: یہ ہے کہ اپنے اوپر اپنی چادر ڈال لے، اور اپنی زیبائش کی جگہیں ظاہر نہ کرے مگر اپنے شوہر یا ذی رحم محرم کے سامنے — پس (۱) اجازت دی اللہ تعالیٰ نے اس عضو میں جس کے ذریعہ پہچان ہوتی ہے یعنی چہرہ، اور اس عضو میں جس کے ذریعہ عام طور پر پکڑا جاتا ہے، اور وہ دو ہاتھ ہیں (۲) اور واجب کیا ان کے علاوہ کا پردہ مگر ان کے شوہروں اور محارم سے اور ان غلاموں سے جن کے مالک ہیں ان کے دائیں ہاتھ (۳) اور اجازت دی بہت بوڑھی عورتوں کو کہ وہ اپنے کپڑے اتار رکھیں — تیسرا طریقہ: یہ ہے کہ تنہا نہ رہے کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ، نہ ہو ان کے ساتھ وہ شخص جس سے دونوں ڈریں — چوتھا طریقہ: یہ ہے کہ نہ دیکھے کوئی — خواہ عورت ہو یا مرد — دوسرے کے ستر کو — خواہ عورت ہو یا مرد — مگر میاں بیوی — اور وہ ممانعت اس لئے ہے کہ ستر دیکھنا شہوت کو بھڑکاتا ہے۔ اور عورتیں (بھی) کبھی ایک دوسرے پر فریفتہ ہوتی ہیں۔ اور اسی طرح مرد بھی آپس میں۔ اور کچھ تنگی نہیں ننگاپے کی طرف نہ دیکھنے میں۔ اور نیز: پس ننگاپے کو چھپانا ارتفاقات (تہذیب) کی اُن بنیادی باتوں میں سے ہے جن سے چارہ نہیں۔

پانچواں طریقہ: یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو ایک کپڑے میں نہ چمٹائے۔ اور اس کے معنی میں ہے کہ دونوں — مثال کے طور پر — ایک چارپائی پر رات گذاریں۔ میں کہتا ہوں: (ایک کپڑے میں چمٹ کر سونے کی ممانعت کا) سبب یہ ہے کہ وہ یعنی جسم سے جسم لگانا سخت ترین چیز ہے۔ یعنی نہایت خطرناک ہے شہوت بھڑکانے میں۔ اور خواہش: چپٹی لڑانے اور اغلام کا جذبہ پیدا کرتی ہے۔ اور آپؐ کا ارشاد: ''گویا وہ شوہر اس عورت کو دیکھ رہا ہے'' اس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کا عورت سے جسم لگانا کبھی سبب بن جاتا ہے اس کی محبت کو دل میں چھپانے کا۔ پس اس کی زبان پر جاری ہوتا ہے اس لذت کا تذکرہ جو اس نے پایا: اپنے شوہر یا اپنے رشتہ دار کے سامنے۔ پس وہ تذکرہ سبب بن جاتا ہے اس کی فریفتگی کا۔ اور خرابیوں میں سب سے بڑی خرابی: یہ ہے کہ کسی عورت کا حال بیان کیا جائے ایسے شخص کے سامنے جو اس کا شوہر نہیں اور وہ ہیت نامی ہیجڑے کو گھروں سے نکالنے کی وجہ ہے (کَامَعَ مکامعة: حفاظت وغیرہ کے لئے کسی کو خود سے چمٹا لینا)۔

تصحیح: وجوها من الستر مطبوعہ میں وجوها من السنن تھا۔ یہ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔ اور مولانا سندھی رحمہ اللہ نے بھی کی ہے۔

☆ ☆ ☆

سترعورت فرض ہونے کی وجہ

عورت: یعنی ننگاپا: وہ اعضاء ہیں جن کا کھلنا متوسط (معتدل) عرف وعادت میں معیوب سمجھا جاتا ہے۔ جیسے دور نبوی میں قریش کی عادتیں دیگر قبائل کی بہ نسبت معتدل تھیں۔ اور سترعورت انسانوں کے مسلّمہ ارتفاقات (تہذیب) کی بنیادی بات ہے۔ اوران چیزوں میں سے ہے جس کے ذریعہ انسان کا دیگر حیوانات سے امتیاز ہوتا ہے۔ اس لئے شریعت نے سترعورت فرض کیا ہے۔

ستر کا بیان: دوشرمگاہیں (بول وبراز کی جگہیں) دوفوطے، زیرناف اور دونوں رانوں کی جڑیں جو زیرناف سے متصل ہیں: بدیہی طور پر ستر ہیں۔ پس ان پر دلیل قائم کرنے کی حاجت نہیں۔ اور متعدد احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ران بھی ستر ہے۔ وہ روایات درج ذیل ہیں:

حدیث (۱) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص اپنے غلام کا اپنی باندی سے نکاح کردے تو وہ ہرگز باندی کے سترکو نہ دیکھے'' اور ایک روایت میں ہے: ''پس وہ ہرگز نہ دیکھے اس حصہ کو جو ناف سے نیچے اور گھٹنے سے اوپر ہے'' (رواہما ابوداؤد، واسنادہ حسن، مشکوۃ حدیث ۳۱۱۱) اس حدیث میں باندی کے ستر کا بیان ہے۔ اور ایک قول میں مرد اور باندی کا ستر ایک ہے (ہدایہ)

حدیث (۲) —— جُرہد رضی اللہ عنہ سے جو اصحاب صفہ میں سے تھے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کیا تمہیں معلوم نہیں کہ ران ستر ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۱۲) علاوہ ازیں: آپؐ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ''اے علی! اپنی ران نہ کھولو، اور نہ کسی زندہ کی ران دیکھو، نہ کسی مردہ کی'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۱۳) اور حضرت معمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ''معمر! اپنی رانیں ڈھانک لو، کیونکہ دونوں رانیں ستر ہیں'' یہ روایات گو ضعیف ہیں، مگر سب مل کر حسن لغیرہ ہیں۔

اور اس کے خلاف حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جنگ خیبر کے موقعہ پر رسول اللہ ﷺ نے اپنی ران سے لنگی ہٹائی، یہاں تک کہ حضرت انس نے آپؐ کی ران کی سفیدی دیکھی (بخاری حدیث ۳۷۱) یہ روایت قوی ہے، جو ران کے ستر نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اختلاف روایات کی صورت میں احتیاط کی بات یہ ہے کہ ران کو ستر قرار دیا جائے۔ یہی بات شریعت کے ضوابط سے اقرب ہے۔ یعنی جب مُحرِّم ومُبیح دلائل میں تعارض ہوتا ہے تو مُحرِّم روایات کو ترجیح دی جاتی ہے۔ یہی بات امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمائی ہے (کتاب الصلوۃ، باب (۱۲) باب ما یُذکر فی الفخذ)

فائدہ (۱): گھٹنہ: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ستر میں شامل نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ستر ہے۔ کیونکہ اس میں بھی روایات متعارض ہیں۔ مذکورہ بالا روایت کہ ''ہرگز نہ دیکھے اس حصہ کو جو ناف سے نیچے اور گھٹنہ سے

اوپر ہے'' اس پر دلالت کرتی ہے کہ گھٹنہ ستر نہیں۔ اور سنن دار قطنی (۱:۲۳۱) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ضعیف روایت ہے کہ ''گھٹنہ ستر میں شامل ہے'' اور بخاری شریف (حدیث ۳۶۹۵) میں یہ واقعہ مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ پانی کی جگہ میں تشریف فرما تھے، اور دونوں یا ایک گھٹنہ کھلا ہوا تھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آئے آپؐ نے ان کو ڈھانک لیا۔ اس لئے احتیاط کی بات یہ ہے کہ گھٹنہ کو بھی ستر میں شامل کیا جائے۔

فائدہ (۲): عورت کا ستر بھی وہی ہے جو مرد کا ہے۔ چنانچہ ایک عورت دوسری عورت کے باقی بدن کو دیکھ سکتی ہے۔ البتہ عورت کے لئے ستر عورت کے علاوہ حجاب کا مسئلہ بھی ہے، جو مرد کے لئے نہیں۔ اس لئے مرد کا باقی بدن ہر کوئی دیکھ سکتا ہے۔ اجنبی عورت بھی دیکھ سکتی ہے، بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔ کیونکہ مرد کا جسم اول تو پُرکشش نہیں۔ ثانیاً: مرد کے مشاغل کبھی باقی بدن کھولنے پر مجبور کرتے ہیں۔ پس اگر اس کو دیکھنے کی ممانعت کی جائے گی تو حرج واقع ہوگا —— اور عورت کے لئے چونکہ ستر عورت کے ساتھ حجاب کا مسئلہ بھی ہے، اس لئے اس کے احکام مرد سے مختلف ہیں۔ جو یہ ہیں:

۱ — عورت کا اپنے میاں سے کوئی حجاب نہیں، بلکہ ستر عورت کا حکم بھی نہیں۔

۲ — محارم سے پیٹ اور اس کے مقابل پیٹھ کا حجاب واجب ہے۔ اور چہرہ، سر، بال، گردن، کان، بازو، ہاتھ، پاؤں، پنڈلی، اور گردن سے متصل سینہ کا بالائی حصہ اور اس کے مقابل کی پیٹھ حجاب سے خارج ہے، جبکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔ اور سینہ کا بالائی حصہ اس لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے کہ بچہ کو دودھ پلانے کے لئے یہ حصہ محارم کے سامنے کھولنا پڑتا ہے۔ اور جب یہ حصہ مستثنیٰ کیا گیا تو اس کے مقابل پیٹھ کا حصہ بھی مستثنیٰ کیا گیا۔

۳ — نماز میں چہرہ، دونوں ہتھیلیاں اور دونوں پیر (ٹخنوں سے نیچے) حجاب سے خارج ہیں۔ باقی سارا بدن ڈھانک کر نماز پڑھنا ضروری ہے۔

۴ — اوراجانب سے خوفِ فتنہ کے وقت تمام جسم کا حجاب واجب ہے۔ اور بوقت ضرورت چہرہ اور ہتھیلیاں کھولنا جائز ہے۔ اور بے ضرورت کھولنے میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اعضاء حجاب میں شامل نہیں۔ اور احناف کے نزدیک شامل ہیں۔ احناف ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ کو ضرورت پر اور ﴿يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ﴾ کو ضرورت نہ ہونے پر محمول کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

واعلم: أن ستر العورة — أعني الأعضاء التي يحصل العار بانكشافها بين الناس في العادات المتوسطة، كالتي كانت في قريش مثلاً يومئذ — من أصل الارتفاقات المسلمة عند كل من يسمى بشرًا، وهو مما امتاز به الإنسان من سائر أنواع الحيوانات، فلذلك أوجبه الشرع.

والسَّوْءتان والخصيتان والعانة وماوليها من أصول الفخذين من أجلى بديهيات الدين أنها من العورة، لاحاجة إلى الاستدلال في ذلك.

ودَلَّ قولُه صلى الله عليه وسلم: " إذا زوَّج أحدُكم عبدَه أمتَه فلاينظرنَّ إلى عورتها" وفي رواية: " فلاينظرنَّ إلى مادون السُّرة وفوق الركبة" وقولُه عليه السلام: "أما علمتَ أن الفخذَ عورةٌ": على أن الفخذين عورةٌ، وقد تعارضت الأدلة في المسألة، لكن الأخذ بهذا أحوط، وأقربُ من قوانين الشرع.

ترجمہ: اور جان لیں کہ سترعورت ـــــ عورت سے مراد لیتا ہوں میں اُن اعضاء کو جن کے لوگوں کے درمیان کھلنے سے شرم حاصل ہوتی ہے۔ یعنی شرمندگی ہوتی ہے متوسط عادتوں میں۔ جیسے وہ عادتیں جو مثال کے طور پر اس زمانہ میں قریش میں تھیں ـــــ متفقہ ارتفاقات کی بنیاد سے ہے، تمام ان لوگوں کے نزدیک جو "انسان" کہلاتے ہیں۔ اور وہ (ستر عورت) ان چیزوں میں سے ہے جس کے ذریعہ انسان ممتاز ہوتا ہے حیوانات کی دیگر اقسام سے۔ پس اسی وجہ سے شریعت نے اس کو واجب کیا ہے۔

اور دو شرمگاہیں اور دو فوطے اور زیر ناف اور وہ جو عانہ سے متصل ہے دونوں رانوں کی جڑوں سے: دین کی واضح بدیہیات میں سے یہ ہے کہ وہ ننگا پا ہیں۔ کچھ حاجت نہیں اس پر دلیل قائم کرنے کی۔

اور دلالت کرتی ہیں (دو روایتیں) اس بات پر کہ دونوں رانیں ستر ہیں۔ اور اس مسئلہ میں دلائل متعارض ہیں، لیکن ان روایات کو لینا زیادہ احتیاط کی بات ہے، اور شریعت کے ضوابط سے قریب تر ہے۔

☆ ☆ ☆

برہنہ ہونے کی ممانعت کی وجہ

حدیث (۱) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "برہنہ ہونے سے بچو، کیونکہ تمہارے ساتھ وہ لوگ (فرشتے) ہیں جو تم سے جدا نہیں ہوتے، مگر استنجے کے وقت اور جب آدمی اپنی بیوی سے ہم بستر ہوتا ہے، پس ان سے شرماؤ، اور ان کا لحاظ کرو" (مشکوۃ حدیث ۳۱۱۵)

حدیث (۲) ـــــ ایک صحابی سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اپنا ستر چھپائے رہو، مگر اپنی بیوی یا باندی سے" انھوں نے عرض کیا: اگر آدمی تنہا ہو؟ آپؐ نے فرمایا: "پس اللہ تعالیٰ اس کے زیادہ حقدار ہیں کہ ان سے حیا کی جائے" (مشکوۃ حدیث ۳۱۱۷)

تشریح: برہنہ ہونا جائز نہیں، اگرچہ تنہائی میں ہو، البتہ ایسی ضرورت کے وقت جائز ہے جس سے چارہ نہ ہو، جیسے قضاءِ حاجت کے وقت ستر کھولنا۔ اور یہ ممانعت دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ ـــــ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شخص اچانک آجاتا ہے۔ پس اگر آدمی ننگا ہوگا تو اس کے ستر پر دوسرے کی نظر

پڑے گی، اور عار لاحق ہوگا۔

دوسری وجہ —— رحمۃ اللہ (۱:۳۳۶) میں بیان کیا جاچکا ہے کہ اعمال و اخلاق میں دوطرفہ تعلق ہے یعنی جیسے اخلاق ہوتے ہیں ویسے اعمال صادر ہوتے ہیں۔ اور اخلاق خود اعمال سے پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی جو شخص حیادار ہے، اس کے نفس پر احتیاط و استحکام کا غلبہ ہوتا ہے، وہ بے شرم اور بے لگام نہیں ہوتا، وہ ضرور پردہ کا اہتمام کرے گا۔ اور پردہ کے اہتمام ہی سے یہ صفاتِ حمیدہ: حیا وغیرہ آدمی میں پیدا ہوتی ہیں۔

مردوں کو نظریں نیچی رکھنے کا حکم دینے کی وجہ

سوال: حجاب کا حکم عورتوں کو دیا گیا ہے، پس ان کو یہ حکم دینا کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں: معقول بات ہے۔ مگر سورۃ النور آیت ۳۰ میں یہی حکم مردوں کو بھی دیا گیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: مردوں کو نظریں نیچی رکھنے کا حکم دو وجہ سے دیا ہے:

پہلی وجہ —— جو معاملہ دو شخصوں سے متعلق ہوتا ہے: وہاں جب شریعت ایک شخص کو کسی بات کا حکم دیتی ہے، تو وہ چاہتا ہے کہ دوسرے کو بھی حکم دیا جائے کہ وہ پہلے شخص کے ساتھ اس کو دیئے گئے حکم کے موافق معاملہ کرے۔ مثلاً: عورتوں کو حکم دیا کہ وہ اپنا نکاح خود نہ کریں، بلکہ ان کے اولیاء ان کا نکاح کریں۔ تو اولیاء کو بھی حکم دیا کہ وہ عورتوں کی مرضی معلوم کر کے ان کا نکاح کریں، مَن مانی نہ کریں۔ اسی طرح جب عورتوں کو حکم دیا کہ وہ حجاب میں رہیں اور نظریں نیچی رکھیں، تو مردوں کو بھی ترغیب دی کہ وہ بھی نظریں نیچی رکھیں، عورتوں کو نہ دیکھیں۔

وضاحت: عورتوں کا ظاہری لباس بھی کبھی دل کش ہوتا ہے، اور کبھی عورت کو چہرہ وغیرہ کھولنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ جیسے احرام میں اور دواخانے میں۔ ایسی صورت میں مردوں پر لازم ہے کہ وہ اپنی نگاہوں کی حفاظت کریں۔ تاکہ حجاب کا مقصد بروئے کار آئے۔

دوسری وجہ —— مردوں کو نظریں نیچی رکھنے کا حکم ان کے نفوس کو سنوارنے کے لئے دیا گیا ہے۔ ان کی اصلاح اسی وقت ہوسکتی ہے جب وہ اپنی نگاہوں کی حفاظت کریں، اور خود کو اس کا پابند بنائیں۔ اگر وہ عورتوں کو تاکتے جھانکتے رہیں گے تو ان کے دل خراب ہوجائیں گے۔

اچانک پڑی ہوئی نظر فوراً پھیر لینا ضروری ہے

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "اے علی! نظر کے پیچھے نظر نہ ڈالو۔ کیونکہ تمہارے لئے پہلی نظر (جو اچانک پڑی ہے) جائز ہے، اور دوسری نظر تمہارے لئے جائز نہیں" (مشکوۃ حدیث ۳۱۱۰)

تشریح: اس حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ پہلی نظر کو زیادہ دیر ٹھہرائے رکھنا بھی بمنزلۂ دوسری نظر کے ہے۔ پس اچانک نظر پڑ جائے تو فوراً اس کو پھیر لینا ضروری ہے۔ اور یہ اشارہ اس طرح فرمایا ہے کہ آپؐ نے الآخرۃ فرمایا ہے الثانیۃ نہیں فرمایا۔ دوسری نظر وہ ہے جو پہلی کے انقطاع کے بعد وجود میں آئے۔ اور پچھلی نظر عام ہے۔ پہلی کی پچھلی حالت بھی پچھلی ہے۔

نابینا سے پردہ کرنے کی وجہ

حدیث ——— حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ وہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما نبی ﷺ کے پاس تھیں۔ اچانک حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ آئے۔ آپؐ نے دونوں سے پردہ کرنے کے لئے فرمایا۔ ام سلمہؓ نے عرض کیا: کیا وہ نابینا نہیں ہیں، جو ہمیں نہیں دیکھتے؟ آپؐ نے فرمایا: ''تو کیا تم دونوں بھی نابینا ہو؟ کیا تم دونوں ان کو نہیں دیکھتیں؟'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۱۶)

تشریح: نابینا سے پردہ کرنے کا حکم دینے کی وجہ یہ ہے کہ عورتیں بھی مردوں میں رغبت رکھتی ہیں، جیسے مرد عورتوں میں رغبت رکھتے ہیں۔ پس یہاں بھی فساد کا اندیشہ ہے، اس لئے پردہ واجب ہے۔

اپنے غلام سے پردہ نہ ہونے کی وجہ

حدیث ——— نبی ﷺ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک غلام لے کر تشریف لے گئے، جو آپؐ نے ان کو ہبہ کیا تھا۔ حضرت فاطمہؓ نے اس وقت ایسا کپڑا اوڑھ رکھا تھا کہ اگر سر ڈھانکتی تھیں تو پیر کھل جاتے تھے۔ اور پیر ڈھانکتی تھیں تو سر کھل جاتا تھا۔ جب رسول اللہ ﷺ نے ان کی پریشانی دیکھی تو فرمایا: ''پریشان نہ ہوو، آنے والے تمہارے ابا اور تمہارا غلام ہی ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۲۰)

تشریح: اس روایت سے معلوم ہوا کہ مملوکہ غلام سے پردہ نہیں۔ یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مملوکہ غلام بمنزلۂ محارم اس لئے ہے کہ اس کی اپنی مالکہ کی طرف رغبت نہیں ہوتی، کیونکہ اس کی نگاہ میں مالکہ کی عظمت ہوتی ہے۔ اور مالکہ کی بھی اس میں رغبت نہیں ہوتی، کیونکہ اس کی نگاہ میں غلام حقیر ہوتا ہے۔ نیز ان کا ہروقت کا ساتھ ہے، پس پردہ کرنے میں دشواری ہے۔

محارم کا پردہ ہلکا ہونے کی وجہ

اور محارم کے حجاب میں جو تخفیف کی گئی ہے اس کی چند وجوہ ہیں: اول: نزدیک کی رشتہ داری بے رغبتی کی احتمالی جگہ ہے۔ ماں بہن میں کس کو رغبت ہوتی ہے؟ دوم: محارم سے نکاح چونکہ ہمیشہ کے لئے حرام ہے، اس لئے مایوسی اس عورت

میں لالچ کو ختم کردے گی۔ سوم: عرصۂ دراز کا ساتھ بھی قلتِ نشاط کا سبب ہے۔ چہارم: ہر وقت کا ساتھ ہونے کی وجہ سے پردہ میں دشواری ہے۔ پنجم: ہر وقت کے ساتھی کی طرف التفات کم ہوتا ہے — ان تمام وجوہ سے محارم کا پردہ اجانب سے ہلکا رکھا گیا ہے۔ واللہ اعلم

[۱] وقال صلى الله عليه وسلم:" إياكم والتعريَّ! فإن معكم من لايفارقكم إلا عند الغائط، وحين يُفضى الرجل إلى أهله، فاستحيوهم وأكرموهم" وقال:" فالله أحق أن يُستحييٰ منه"

أقول: التعرى لايجوز وإن كان خالياً، إلا عند ضرورة لايجد منها بدًا، فإنه كثيرًا مَّا يهجم الإنسانُ عليه. والأعمالُ إنما تعتبر بالأخلاق التى تنشأ منها. ومنشأُ السِّتر الحياءُ، وأن يَغلب على النفس هيئةُ التحفُّظ والتقيُّد، وأن يَترك الوقاحةَ، وأن لايسترسل.

[۲] وإذا أمر الشارع أحدًا بشيئ اقتضى ذلك أن يؤمر الآخَرُ أن يفعل معه حسب ذلك، فلما أُمرت النساء بالتستر وجب أن يُرَغَّبَ الرجال فى غض البصر. وأيضًا: فتهذيب نفوس الرجال لايتحقق إلا بغضِّ الأبصار، ومؤاخذة أنفسهم بذلك.

[۳] قال صلى الله عليه وسلم:"فإن لك الأولى، وليست لك الآخرة" أقول: يشير أن حالة البقاء بمنزلة الإنشاء.

[٤] وحين دخل أعرابى، وقيل: أليس هو أعمى لايُبصرنا؟ قال صلى الله عليه وسلم: "أفعمياوان أنتما؟ ألستُما تُبصرانه؟"

أقول: السر فى ذلك: أن النساء يرغبن فى الرجال كما يرغب الرجال فيهن.

[٥] وقال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضى الله عنها:" إنه ليس عليكِ بأس، إنما هو أبوكِ وغلامُكِ"

أقول: إنما كان العبد بمنزلة المحارم، لأنه لارغبة له فى سيِّدته، لجلالتها فى عينه، ولا لسيِّدته فيه، لحقارته عندها، ويعسُر التستر بينهما.

[٦] وهذه الصفاتُ كلها معتبرةٌ فى المحارم: فإن القرابةَ القريبةَ مظنةُ قلةِ الرغبة، واليأس أحد أسباب قطع الطمع، وطولُ الصحبة يكون سببَ قلة النشاط، وعسرِ التستر، وعدمِ الالتفات؛ فلذلك جرت السنة أن الستر عن المحارم دون الستر عن غيرهم، والله أعلم.

ترجمہ: (۱) برہنہ ہونا جائز نہیں، اگرچہ آدمی تنہا ہو۔ مگر ایسی ضرورت کے وقت کہ اس سے کوئی چارہ نہ پائے۔ پس بیشک بار ہا اس کے پاس کوئی انسان اچانک آجاتا ہے — اور اعمال انہی اخلاق کے ساتھ موازنہ کئے ہوئے ہیں جن سے

وہ اعمال پیدا ہوتے ہیں یعنی جیسے اخلاق وملکات ہوں گے ویسے اعمال وجود پذیر ہوں گے۔ اور ستر عورت کے پیدا ہونے کی جگہ صفتِ حیا ہے، اور یہ بات ہے کہ نفس پر احتیاط اور پابندی کی کیفیت غالب ہو، اور یہ بات کہ چھوڑ دے وہ بے شرمی کو، اور یہ بات کہ آدمی بے لگام نہ ہو جائے۔

(۴) اور جب شارع کسی کو کسی چیز کا حکم دیتا ہے تو وہ حکم چاہتا ہے کہ دوسرا (بھی) حکم دیا جائے کہ وہ اس کے ساتھ اس حکم کے موافق معاملہ کرے۔ پس جب عورتوں کو پردہ کرنے کا حکم دیا گیا تو ضروری ہوا کہ مردوں کو ترغیب دی جائے نظریں نیچی رکھنے کی۔ اور نیز: پس مردوں کے نفوس کا سنورنا متحقق نہیں ہوتا مگر نظریں نیچی رکھنے سے، اور اپنے نفوس کو پکڑنے سے اس چیز کے ساتھ۔

(۶) اور یہ تمام اوصاف محارم میں ملحوظ ہیں۔ پس بیشک نزدیک کی رشتہ داری بے رغبتی کی احتمالی جگہ ہے۔ اور مایوسی لالچ ختم کرنے کے اسباب میں سے ایک ہے۔ اور عرصۂ دراز تک ساتھ رہنا قلتِ نشاط کا، اور پردے کی دشواری کا، اور عدم التفات کا سبب ہوتا ہے۔ پس اسی وجہ سے طریقہ جاری ہے کہ محارم سے پردہ کم تر ہو ان کے علاوہ کے پردے سے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: تَحَفَّظَ عن الشيئ ومنه: بچنا، احتیاط برتنا...... تَقَيَّد: پابند ہونا، پاؤں میں بیڑی لگنا...... استرسل في كلامه وعمله: جاری رکھنا...... دون الستر: أي أقله وأخفه.

باب ـــــ ۴

نکاح کا طریقہ

نکاح میں ولی اور عورت کی اجازت کی وجہ

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''نکاح (زیبا) نہیں مگر ولی کے ذریعہ'' یعنی نکاح ولی ہی کے ذریعہ ہونا چاہئے۔ عورتوں کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ اپنا نکاح خود کریں (مشکوۃ حدیث ۳۱۳۰)

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''شوہر دیدہ عورت کا نکاح نہ کیا جائے یہاں تک کہ اس سے حکم لیا جائے۔ اور کنواری کا نکاح نہ کیا جائے یہاں تک کہ اس سے اجازت لی جائے، اور اس کی اجازت خاموشی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۲۶) اور ایک روایت میں ہے: ''کنواری لڑکی سے اس کا باپ اجازت لے'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۲۷)

تشریح: عورت کے نکاح میں ولی کی اجازت چار وجوہ سے ضروری ہے:

پہلی وجہ: یہ بات جائز نہیں کہ نکاح کا پورا اختیار عورتوں کو دیدیا جائے۔ ایک: تو اس وجہ سے کہ عورتوں کی عقل

ناقص اوران کی سوچ نکمّی ہوتی ہے۔اس لئے وہ بسا اوقات نہیں سمجھ پاتیں کہ ان کے لئے کیا بات مفید ہے۔دوم:اس وجہ سے کہ عورتیں عام طور پر خاندانی خصوصیات کا لحاظ نہیں کرتیں۔کبھی وہ غیر کفو کی طرف مائل ہوجاتی ہیں،جوان کے خاندان کے لئے ننگ کی بات ہوتی ہے۔پس ضروری ہے کہ ان کے نکاح کے معاملہ میں اولیاء کا کچھ دخل ہو،تاکہ یہ خرابیاں لازم نہ آئیں۔

دوسری وجہ:فطری اور بدیہی طریقہ جولوگوں میں رائج ہے وہ یہ ہے کہ مرد عورتوں پر حاکم ہوں۔بست وکشاد ان کے ہاتھ میں ہو،وہی عورتوں کے مصارف کے ذمہ دار ہوں،اور عورتیں ان کی پابند ہوں۔سورۃ النساء آیت ۳۴ میں ارشاد پاک ہے:''مرد عورتوں پر حاکم ہیں،اس وجہ سے کہ اللہ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔اوراس وجہ سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں''پس ان کے نکاح کا اختیار بھی مردوں کو ہوگا۔

تیسری وجہ:عورتوں کے نکاح میں اولیاء کی اجازت کی شرط لگانے سے ان کی شان دوبالا ہوتی ہے۔اورعورتوں کا خود نکاح کرنا بے شرمی کی بات ہے۔جس کا سبب قلتِ حیا ہے۔اوراس میں اولیاء کی حق تلفی اوران کی بے قدری ہے۔

چوتھی وجہ:نکاح کی تشہیر ضروری ہے تاکہ بدکاری سے وہ ممتاز ہوجائے۔اورشہرت دینے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اولیاء نکاح میں موجود ہوں۔

البتہ یہ جائز نہیں کہ عورتوں کے نکاح کا پورا اختیار مردوں کو دیدیا جائے۔کیونکہ اولیاء وہ بات نہیں جانتے جو عورت اپنی ذات کے بارے میں جانتی ہے۔اورنکاح کا گرم سرد بھی اسی کو چکھنا پڑے گا،اس لئے اس کی مرضی معلوم کرنا ضروری ہے۔

پھر شوہر دیدہ عورت سے صراحۃً اجازت لینی ضروری ہے۔حکم لینے کا یہی مطلب ہے۔اور کنواری لڑکی سے بھی اجازت لینی ضروری ہے۔بشرطیکہ وہ عاقلہ بالغہ ہو۔اوراس سے اجازت لینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ انکار نہ کرے۔اوراس کی اجازت کا ادنی درجہ:اس کی خاموشی ہے۔اوراگرلڑکی نابالغہ ہوتو اس سے اجازت لینی ضروری نہیں۔کیونکہ اس کی کوئی رائے نہیں ہوتی۔اس کا نکاح ولی اپنی صوابدید سے کرسکتا ہے۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح رسول اللہ ﷺ سے ان کے والد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی صوابدید سے کیا تھا،جبکہ ان کی عمر کل چھ سال کی تھی۔

﴿ صفة النكاح ﴾

[١] قال صلى الله عليه وسلم:"لانكاح إلا بولى"

اعلم : أنه لايجوز أن يُحَكَّمَ فى النكاح النساءُ خاصةً، لنقصان عقلهن وسوء فكرهن، فكثيراً مّا لايهتدين المصلحةَ، ولعدم حماية الحسب منهن غالباً، فربما رغبن فى غير الكفْ، وفى ذلك عارٌ على قومها، فوجب أن يُجعل للأولياء شيئ من هذا الباب لِتُسَدَّ المفسدةُ.

وأيضا: فإن السنة الفاشية في الناس من قِبَلِ ضرورةٍ جبلّيةٍ: أن يكون الرجال قوامين على النساء، ويكون بيدهم الحل والعقد، وعليهم النفقات، وإنما النساء عوانٍ بأيديهم، وهو قوله تعالى: ﴿ اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ ﴾ الآية.

وفي اشتراط الولي في النكاح تنويهُ أمرِهم، واستبداد النساء بالنكاح وقاحةٌ منهن، منشؤُها قلةُ الحياء، واقتضابٌ على الأولياء، وعدمُ اكتراثٍ لهم.

وأيضًا: يجب أن يميَّز النكاح من السِّفاح بالتشهير، وأحقُّ التشهير أن يحضُرَه أولياؤها.

وقال صلى الله عليه وسلم: " لاتُنكح الثيب حتى تُستأمر، ولا البكر حتى تُستأذن، وإذنها الصموت" وفي رواية: " البكر يستأذنها أبوها"

أقول: لايجوزُ أيضا أن يُحكَّم الأولياء فقط، لأنهم لايعرفون ما تعْرِفُ المرأةُ من نفسها، ولأن حارَّ العقد وقارَّه راجعان إليها.

والاستئمار: طلبُ أن تكون هي الآمرة صريحاً. والاستئذان: طلبُ أن تأذنَ، ولا تمنعَ، وأدناه السكوت.

وإنما المراد استيذان البكر البالغة، دون الصغيرة كيف؟ ولارأيَ لها. وقد زوَّج أبو بكر الصديق رضي الله عنه عائشةَ رضي الله عنها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي بنتُ ست سنين.

ترجمہ: (۱) یہ بات جان لیں کہ جائز نہیں کہ نکاح میں صرف عورتوں کو فیصلہ سونپ دیا جائے: (۱) ان کی عقل کے ناقص ہونے کی وجہ سے، اوران کی سوچ کے نکما ہونے کی وجہ سے۔ پس وہ بارہا مصلحت کی طرف راہ نہیں پاتیں (۲) اور عام طور پران کی طرف سے خاندانی خوبیوں کی حمایت نہ ہونے کی وجہ سے، پس کبھی وہ غیر کفو میں رغبت کرتی ہیں۔ اوراس میں اس کی قوم پر عار ہے۔ پس ضروری ہے کہ اولیاء کے لئے اس سلسلہ سے کچھ گردانا جائے، تاکہ خرابی کا سدّباب ہو۔

اور نیز: پس لوگوں میں عام رائج طریقہ فطری بداہت کی جانب سے یہ ہے کہ مرد عورتوں کے ذمہ دار ہوں۔ اوران کے ہاتھ میں کھولنا اور باندھنا ہو، اوران کے ذمے مصارف ہوں، اورعورتیں ان کے ہاتھ میں قیدی ہوں۔ الی آخرہ ——— (تیسری وجہ) اور نکاح میں ولی کی شرط لگانے میں مردوں کی شان بڑھانا ہے۔ اورعورتوں کا نکاح میں ڈکٹیٹر ہونا ان کے لئے بے شرمی کی بات ہے۔ اوراس کا منشا (پیدا ہونے کی جگہ) شرم کی کمی ہے۔ اوراولیاء کے حق کو کاٹنا ہے۔ اوران کی کچھ پرواہ نہ کرنا ہے ——— اور نیز: ضروری ہے کہ نکاح کو زنا سے جدا کیا جائے شہرت دینے کے ذریعہ۔ اورشہرت دینے کی بہترین صورت یہ ہے کہ عورتوں کے اولیاء نکاح میں موجود ہوں۔

میں کہتا ہوں: یہ بھی جائز نہیں کہ صرف اولیاء حاکم بنائے جائیں۔ اس لئے کہ وہ نہیں جانتے اس بات کو جسے عورت

اپنی ذات کے بارے میں جانتی ہے۔اور اس لئے کہ عقد کا گرم اور سرد عورت کی طرف لوٹنے والا ہے ـــــ اور استئمار: اس بات کی طلب ہے کہ ہو وہی حکم دینے والی صراحۃً ـــــ اور استیذان: اس بات کی طلب ہے کہ وہ اجازت دے، اور وہ انکار نہ کرے۔اور اجازت کا ادنی درجہ خاموشی ہے ـــــ اور مراد بالغہ کنواری سے ہی اجازت لینا ہے، نہ کہ نابالغہ سے، کیسے؟ اور کوئی رائے نہیں اس کی۔اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ درانحالیکہ وہ چھ سال کی تھیں۔

لغات: **حَكَّمَه**: حاکم بنانا، مختار بنانا...... **عَوَان**: مفرد **العانية**: قیدی (مادہ عنی)...... **اقتضب الشيئَ**: کاٹنا، یہاں حق کاٹنا مراد ہے...... **لعدم حماية** کا عطف **لنقصان** پر ہے۔

☆ ☆ ☆

غلام باندی کا نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہونے کی وجہ

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو بھی غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرے وہ زانی ہے''
(مشکوٰۃ حدیث ۳۱۳۵)

تشریح: چونکہ غلام اپنے آقا کی چاکری میں مشغول ہوتا ہے۔اور نکاح اور اس کے متعلقات یعنی بیوی کی غم گساری اور اس کے ساتھ تنہائی مولیٰ کی خدمت میں خلل انداز ہوتی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس کا نکاح مالک کی اجازت پر موقوف ہو۔اور باندی کا بھی یہی حکم بدرجۂ اولیٰ ہے۔اس کا نکاح بھی اس کے آقا کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔سورۃ النساء آیت ۲۵ میں اس کی صراحت ہے۔ارشاد پاک ہے: ''پس باندیوں سے نکاح کرو ان کے مالکوں کی اجازت سے''

[۲] قال صلى الله عليه وسلم: "أيما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر"

أقول: لما كان العبد مشغولاً بخدمة مولاه، والنكاح وما يتفرع عليه من المواساة معها، والتخلي بها، ربما ينقُص من خدمته: وجب أن تكون السنةُ أن يتوقف نكاحُ العبد على إذن مولاه.

وأما حال الأمة: فأولى أن يتوقف نكاحُها على إذن مولاها، وهو قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوْهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾

ترجمہ: واضح ہے۔اور غلام زانی اس وقت ہوگا جب آقا کی اجازت سے پہلے بیوی سے صحبت کرے۔

☆ ☆ ☆

اہم مواقع کا خطبہ اور اس کی حکمت

کسی بھی اہم موقع پر مثلاً کوئی بڑا معاملۂ بیع ہو، کسی نزاعی معاملہ میں مصالحت کی گفتگو ہو، تقریر ہو یا عقدِ نکاح: مسنون یہ ہے کہ پہلے خطبہ پڑھا جائے، پھر معاملہ کی گفتگو کی جائے۔ وہ خطبہ یہ ہے:

إن الحمدلله! نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلله فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

ترجمہ: بیشک تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں۔ ہم ان کی تعریف کرتے ہیں۔ اور ہم ان سے مدد طلب کرتے ہیں۔ اور ہم ان سے مغفرت طلب کرتے ہیں۔ اور ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں اپنے نفس کی شرارتوں سے، اور اپنے اعمال کی برائیوں (کھوٹ) سے۔ جس کو اللہ راہِ راست پر لے آئیں اس کو کوئی گمراہ نہیں کرسکتا۔ اور جس کو اللہ بچلا دیں اس کو کوئی راہِ راست پر نہیں لاسکتا۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔

اس خطبہ کے بعد ایسی تین (یا کم وبیش) آیتیں پڑھے جو اُس معاملہ سے متعلق ہوں یا جس موضوع پر تقریر کرنی ہے اُس سے متعلق آیات واحادیث پڑھے۔ پھر معاملہ کی گفتگو یا بیان شروع کرے۔ مثلاً: نکاح میں ایجاب وقبول کرے یا کرائے۔

حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ نے نکاح کے موقعہ کے لئے درج ذیل تین آیات منتخب فرمائی ہیں:

پہلی آیت: سورۃ آل عمران آیت ۱۰۲ ہے: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ، وَلَاتَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾ ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ (کے احکام کی خلاف ورزی) سے ڈرو، جیسا کہ اُس سے ڈرنے کا حق ہے یعنی کامل درجہ کا تقوی اختیار کرو، اور ہرگز نہ مرو تم مگر اس حال میں کہ تم اطاعت شعار ہو یعنی تمہارا جینا اور مرنا مسلمان ہونے کی حالت میں ہو۔

تفسیر: اس آیت کے ذریعہ اصولی طور پر یہ بات سمجھانا مقصود ہے کہ ایک مسلمان کو ہر حال میں احکام شرعیہ کا مطیع ہونا چاہئے۔ کسی بھی معاملہ میں اللہ کے کسی حکم کی خلاف روزی نہیں کرنی چاہئے۔ اور یہ حالت اس کی پوری زندگی کو محیط ہونی چاہئے۔ پس یہ آیت ہر معاملہ کے شروع میں پڑھی جاسکتی ہے۔

دوسری آیت: سورۃ النساء کی پہلی آیت ہے: ﴿يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ، وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا، وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَاءً، وَاتَّقُوْا اللّٰهَ الَّذِیْ تَسَاءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ، اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا﴾ ترجمہ: اے لوگو! اس اللہ (کے احکام کی خلاف ورزی) سے ڈرو، جس نے تم کو ایک جی سے پیدا کیا۔ اور

اسی جی سے اس کا جوڑا پیدا کیا ہے۔ اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلائیں۔ اور تم اُس اللہ سے ڈرو جس کا واسطہ دیکر تم باہم سوال کرتے ہو، اور قرابتوں (کی حق تلفی) سے ڈرو، بیشک اللہ تعالیٰ تم پر نگہبان ہیں یعنی تمہارے سب اعمال کو دیکھ رہے ہیں۔

تفسیر: نکاح کے موقعہ پر، جبکہ ایک نیا رشتہ وجود میں آتا ہے، اس آیتِ پاک کے ذریعہ یہ بات ذہن نشین کرنا مقصود ہے کہ سب انسان خواہ مرد ہوں یا عورتیں ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ اور وہی سب کے خالق ہیں۔ پس ان کے احکام کی اطاعت واجب ہے۔ اور وجوب کا ایک قرینہ یہ ہے کہ تم آپس میں ان کی قسمیں دیتے ہو، اور اپنے حقوق اور فوائد طلب کرتے ہو۔ اسی اللہ پاک کا ایک خاص حکم یہ ہے کہ اہلِ قرابت کے حقوق ادا کرتے رہو، اور قطع رحمی اور بدسلوکی سے بچو۔ اور نکاح کے بعد جو مصاہرت کا رشتہ وجود میں آئے: مرد وعورت دونوں اس رشتہ کے حقوق کا خیال رکھیں۔

تیسری آیت: سورۃ الاحزاب آیات ۷۰و۷۱ ہیں: ﴿یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ، وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِیْدًا. یُصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ، وَیَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ، وَمَنْ یُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِیْمًا﴾ ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور سیدھی بات کہو۔ وہ تمہارے اعمال درست کر دیں گے۔ اور تمہارے قصور معاف کر دیں گے۔ اور جو بندہ اللہ اور اس کے رسول کے حکموں پر چلا، اس نے یقیناً بڑی کامیابی حاصل کر لی۔

تفسیر: نکاح کے بعد خانگی زندگی میں: کبھی زوجین کے درمیان، اور کبھی دو خاندانوں کے درمیان مناقشات پیش آتے ہیں۔ ان کے سلسلہ میں اس آیت پاک کے ذریعہ یہ بات سمجھائی گئی ہے کہ اگر تم نے احکام الٰہی کی اطاعت کی، اور سیدھی بات کہی، تو ان شاء اللہ سب معاملات درست ہوجائیں گے۔ اور صرف دنیا ہی نہیں، آخرت بھی سنور جائے گی۔ کیونکہ نادرست بات ہی سے جھگڑا پیدا ہوتا ہے اور بڑھتا ہے۔ اور اس کا علاج سیدھی سچی بات کہنا ہے۔ پس مرد وزن دونوں کو اپنی گھریلو زندگی میں یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے۔

تشریح: زمانۂ جاہلیت کے لوگ نکاح سے پہلے خطبہ دیا کرتے تھے یعنی تقریر کیا کرتے تھے۔ جس میں ایسی باتیں بیان کرتے تھے جو ان کے نزدیک مناسب ہوتی تھیں یعنی اپنی قوم کے کارنامے وغیرہ ذکر کیا کرتے تھے۔ اور وہ خطبہ ان کے نزدیک مقصود (نکاح) کے ذکر کا وسیلہ (ذریعہ) ہوتا تھا۔ وہ اس تمہید کے ذریعہ نکاح کی اہمیت ظاہر کیا کرتے تھے۔ ان کا یہ رواج بہتر تھا۔ کیونکہ خطبہ کا مقصد نکاح کی تشہیر اور اس کو عام لوگوں کے روبرو کرنا تھا۔ اور تشہیر ایسی بات ہے جو نکاح میں مطلوب ہے، تاکہ وہ بدکاری سے ممتاز ہوجائے۔

نیز خطبہ اہم مواقع ہی پر دیا جاتا ہے۔ اور نکاح کا اہتمام کرنا اور اس کو اہم معاملہ بنانا اعظم مقاصد میں سے ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے اصل خطبہ کو باقی رکھا، مگر اس کے مندرجات کی اصلاح کی۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ آپؐ نے خطبہ کے مذکورہ مصالح کے ساتھ ایک دینی مصلحت کا اضافہ فرمایا۔ اور وہ دینی

مصلحت: یہ ہے کہ ہر دنیوی کام کے ساتھ کوئی مناسب ذکر ملانا مناسب ہے۔ اور ہر جگہ شعائر اللہ کی شان بلند کرنا ضروری ہے۔ تا کہ دین حق کے پرچم لہرائیں۔ اور شعائر وعلامات خوب ظاہر ہوں۔ چنانچہ آپؐ نے خطبہ میں مختلف قسم کے اذکار مسنون کئے۔ جیسے اللہ کی تعریف، اللہ سے مدد طلب کرنا۔ اللہ سے قصوروں کی معافی مانگنا، اللہ کی پناہ طلب کرنا، اللہ پر بھروسہ کرنا، توحید ورسالت محمدی (ﷺ) کی گواہی دینا، اور قرآن کریم کی چند آیات کی تلاوت کرنا۔ اس دینی مصلحت کی طرف درج ذیل دو روایتوں میں اشارہ ہے:

حدیث (۱) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہر وہ خطبہ (تقریر) جس میں تشہد (توحید ورسالت کی گواہی) نہ ہو، وہ خطبہ کٹے ہوئے ہاتھ کی طرح ہے یعنی ناقص ہے (مشکوۃ حدیث ۳۱۵۰)

حدیث (۲) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہر وہ گفتگو (تقریر) جس کی ابتدا اللہ کی حمد سے نہ کی جائے وہ دست بریدہ ہے (اذکار نووی ص ۱۰۳، مشکوۃ حدیث ۳۱۵۱)

[۳] قال ابن مسعود رضی الله عنه: علّمنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم التشهد في الحاجة:" إنَّ الْحمدَ لله، نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلاهادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله" ويقرأ ثلاث آيات ﴿يـٰأَيُّها الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِه، وَلاتَمُوْتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ﴾ ﴿واتَّقُوْا اللّٰهَ الَّذِىْ تَسَاءَ لُوْنَ بِه، وَالْأَرْحامَ، إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا﴾ ﴿يـٰأَيُّها الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ، وَقُوْلُوْا قَوْلاً سَدِيْدًا. يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ، وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا﴾.

أقول: كان أهل الجاهلية يخطبون قبلَ العقد بما يرونه: من ذكر مفاخرِ قومهم ونحوِ ذلك، يتوسلون بذلك إلى ذكر المقصود، والتنويه به، وكان جَرَيان الرسم بذلك مصلحةً، فإن الخطبة مبناها على التشهير، وجعلِ الشيئ بسمع ومرأى من الجمهور، والتشهير مما يُراد وجودُه في النكاح، ليتميز من السّفاح.

وأيضًا: فالخطبة لاتستعمل إلا في الأمور المهمة، والاهتمامُ بالنكاح وجعلُه أمرًا عظيمًا بينهم من أعظم المقاصد، فأبقى النبى صلى الله عليه وسلم أصلَها، وغيَّرَ وصفَها.

وذلك: أنه ضَمَّ مع هذه المصالح مصلحةً مليَّةً، وهي: أنه ينبغي أن يُضم مع كل ارتفاق ذكرٌ مناسب له، ويُنَوَّهَ في كل محل بشعائر اللّٰه، ليكون الدينُ الحق منشورًا أعلامُه وراياتُه، ظاهرًا شعارُه وأماراتُه، فَسَنَّ فيها أنواعًا من الذكر، كالحمد، والاستعانة، والاستغفار، والتعوذ، والتوكل، والتشهد، وآياتٍ من القرآن. وأشار إلى هذه المصلحة بقوله:" كل خُطبة ليس فيها

تشهدٌ فهي كاليد الجذماء'' وقوله: '' كل كلام لايُبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم''

چند وضاحتیں: یہ روایت مشکوۃ میں حدیث ۳۱۴۹ ہے۔ اور ترمذی وغیرہ کی روایت ہے۔ ابن ماجہ میں دو جگہ اضافہ ہے۔ تقریر میں اضافہ کے ساتھ خطبہ لکھا گیا ہے —— دوسری آیت: حضرت سفیان رحمہ اللہ نے پوری نہیں پڑھی۔ اس کا آخری حصہ پڑھا ہے۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ آیت کا یہی جزء اس موقعہ پر مقصود ہے۔ پس یہی حصہ پڑھا جائے تو بھی درست ہے۔ اور پوری آیت پڑھی جائے تو بہتر ہے۔

ترجمہ: زمانۂ جاہلیت کے لوگ عقد نکاح سے پہلے تقریر کیا کرتے تھے، ان باتوں کے ذریعہ جن کو وہ مناسب سمجھتے تھے یعنی اپنی قوم کے کارناموں کا تذکرہ، اور اس کے مانند۔ ذریعہ بناتے تھے وہ اس کو مقصود کے ذکر کا یعنی ایجاب وقبول کا۔ اور مقصود کی شان بلند کرنے کا۔ اور اس بات کا رواج چلنے میں مصلحت تھی یعنی یہ اچھی ریت تھی۔ پس بیشک تقریر کا مدار تشہیر پر تھا، اور ایک چیز (نکاح) کے بنانے پر تھا عام لوگوں کی آنکھوں اور کانوں کے سامنے (جعل کا عطف التشهير پر ہے اور عطف تفسیری ہے) اور تشہیر ان چیزوں میں سے ہے جس کے پائے جانے کا نکاح میں ارادہ کیا جاتا ہے، تاکہ وہ زنا سے جدا ہوجائے —— اور نیز: پس خطبہ نہیں استعمال کیا جاتا مگر اہم امور میں۔ اور نکاح کا اہتمام اور اس کو لوگوں کے درمیان بڑا معاملہ بنانا: نکاح کے بڑے مقاصد میں سے ہے۔ پس نبی ﷺ نے اس کی اصل کو باقی رکھا، اور اس کے وصف (مضامین) کو بدل دیا —— اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ آپؐ نے ان مصلحتوں کے ساتھ ایک ملی مصلحت کو ملایا۔ اور وہ ملی مصلحت یہ ہے کہ مناسب یہ ہے کہ ہر دنیوی کام کے ساتھ کوئی ذکر ملایا جائے جو اس کے مناسب ہو، اور ہر جگہ شعائر اللہ (توحید ورسالت) کی شان بلند کی جائے، تاکہ دین حق پھیلائے ہوئے ہوں اس کے جھنڈے اور اس کے پرچم، ظاہر ہونے والے ہوں اس کے شعائر اور اس کے نشانات۔ پس مسنون کئے آپؐ نے خطبہ میں مختلف قسم کے اذکار الی آخرہ۔

ترکیب: منشوراً اور ظاہراً دونوں یکون کی خبریں ہیں۔ اور منشوراً: اسم مفعول ہے پس أعلامه ورایاته اس کے نائب فاعل ہیں۔ اور أعلام: عَلَم کی جمع ہے۔ اور رایات: راية کی جمع ہے۔ دونوں کے معنی جھنڈے اور پرچم کے ہیں۔ اور ظاہراً: اسم فاعل ہے۔ اور شعارُه وأماراته اس کے فاعل ہیں۔

☆　☆　☆

نکاح میں آواز کرنے اور دَف بجانے کی وجہ

حدیث (۱) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''حلال وحرام کے درمیان امتیاز: نکاح میں شور آواز اور ڈفلی بجانا ہے'' یعنی جاہلیت میں رائج نکاح کے چار طریقوں میں سے جائز نکاح وہی ہے جو علی الاعلان کیا جائے۔ باقی تین نکاح جو چوری چھپے کئے جاتے ہیں وہ حرام ہیں (مشکوۃ حدیث ۳۱۵۳)

حدیث (۲) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اس نکاح کی تشہیر کیا کرو۔ اور (اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ) مسجدوں میں نکاح پڑھایا کرو، اور اس پر ڈفلی بجایا کرو'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۵۲)

تشریح: زمانۂ جاہلیت کے لوگ نکاح کے موقع پر شور اور ڈفلی بجایا کرتے تھے۔ اور یہ عربوں میں پھیلی ہوئی عادت تھی۔ نکاح صحیح میں وہ اس کو چھوڑنے کے روادار نہیں تھے۔ ان میں نکاح کے چار طریقے رائج تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کو تفصیل سے بیان کیا ہے[1] ان میں سے نکاح صحیح کو اسلام نے باقی رکھا۔ اور اس رائج طریقہ میں مصلحت یہ تھی کہ اس سے نکاح اور زنا میں امتیاز ہوجاتا تھا۔ ورنہ دونوں یکساں تھے۔ دونوں میں مرد و زن کی باہمی رضامندی سے شہوت پوری کی جاتی ہے۔ اس لئے ضروری ہوا کہ کسی ایسی چیز کا حکم دیا جائے جس سے اول وہلہ ہی میں دونوں میں امتیاز ہوجائے۔ اور ایسا فرق ہوجائے کہ کسی کے لئے اس میں نہ کلام کی گنجائش رہے، اور نہ کوئی پوشیدگی ہو۔

فائدہ: دف بجانا بھی ایک طرح کا شور تھا۔ اس پر ڈھول باجے کو قیاس کرنا درست نہیں۔ اور اب جبکہ مسلمان نکاح کے رائج غلط طریقوں سے دور ہوگئے تو دف بجانے کی اہمیت بھی ختم ہوگئی۔ نیز کچھ روشنی کرنا، جھنڈیاں لگانا بھی دف کے قائم مقام ہوجاتا ہے۔

[٤] وقال صلى الله عليه وسلم: "فصلُ مابين الحلال والحرام الصوتُ والدُّف في النكاح" وقال صلى الله عليه وسلم: "أعلنوا هذا النكاحَ، واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف"

أقول: كانوا يستعملون الدفَّ والصوت في النكاح، وكانت تلك عادةٌ فاشيةٌ فيهم، لايكادون يتركونها في النكاح الصحيح الذي أبقاه النبي صلى الله عليه وسلم من الأنكحة الأربعة، على ما بينته عائشةُ رضي الله عنها، وفي ذلك مصلحةٌ، وهي: أن النكاح والسِّفاح لما

[1] زمانۂ جاہلیت میں نکاح کے چار طریقے یہ تھے: (۱) ایک آدمی کی طرف سے دوسرے آدمی کو اس کی بیٹی یا زیر ولایت کسی لڑکی کے نکاح کے لئے پیام دیا جاتا۔ پھر وہ مناسب مہر مقرر کرکے اس لڑکی کا اس آدمی سے نکاح کردیتا۔ یہی نکاح کا صحیح طریقہ تھا۔ اور اسی کو اسلام نے باقی رکھا ہے ـــــ (۲) جب کسی آدمی کی بیوی حیض سے پاک ہوتی، جبکہ رحم میں حمل قبول کرنے کی صلاحیت زیادہ ہوتی ہے تو شوہر اپنی بیوی سے کہتا کہ فلاں شخص سے جنسی تعلق قائم کر۔ پھر حمل ظاہر ہونے تک شوہر اپنی بیوی سے الگ رہتا۔ جب حمل کے آثار ظاہر ہوجاتے: شوہر اپنی بیوی سے صحبت کرتا۔ اور ایسا اس لئے کیا جاتا تھا کہ لڑکا نجیب (بڑی شان والا) پیدا ہو۔ عرب کے بعض پست قبیلوں میں یہ طریقہ رائج تھا ـــــ (۳) چند آدمی (دس سے کم) ایک عورت کے پاس جاتے۔ اور اس کی رضامندی سے سب اس سے صحبت کرتے۔ پھر اگر عورت حاملہ ہوجاتی، اور بچہ جنتی تو وہ ان سب آدمیوں کو بلاتی، اور کسی کو نامزد کرتی کہ یہ تیرا بچہ ہے۔ اور وہ آدمی انکار نہیں کرسکتا تھا ـــــ (۴) پیشہ ور قحبہ سے بہت سے لوگ جنسی تعلق قائم کرتے۔ پھر اگر اس کو حمل رہ جاتا، اور وہ بچہ جنتی تو قیافہ شناس بلایا جاتا۔ اور وہ علامات دیکھ کر فیصلہ کرتا کہ یہ بچہ فلاں کا ہے۔ اور اس کو ماننا پڑتا ـــــ اسلام نے یہ تمام شرمناک طریقے ختم کردیئے۔ اور صرف ایک پاکیزہ طریقہ باقی رکھا جو اب لوگوں میں رائج ہے (بخاری حدیث ۵۱۲۷)

اتـفـقـا فـي قضاء الشهوة، ورِضا الرجل والمرأة: وجب أن يؤمر بشيئ يتحقق به الفرقُ بينهما بادى الرأى، بحيث لايبقى لأحد فيه كلام ولا خَفاء.

ترجمہ: لوگ نکاح میں ڈفلی اور آواز استعمال کیا کرتے تھے۔ اور وہ ان میں پھیلی ہوئی عادت تھی۔ نہیں قریب تھے وہ کہ اس عادت کو اُس نکاح صحیح میں چھوڑ دیں جس کو نبی ﷺ نے باقی رکھا ہے چار نکاحوں میں سے، جیسا کہ اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے عائشہ رضی اللہ عنہا نے۔ اور اس عادت میں مصلحت ہے۔ اور وہ مصلحت یہ ہے کہ نکاح اور زنا جب دونوں متفق تھے یعنی یکساں تھے قضاء شہوت میں اور مرد وزن کی رضامندی میں، تو ضروری ہوا کہ کسی ایسی چیز کا حکم دیا جائے جس کے ذریعہ دونوں کے درمیان اول وہلہ ہی میں فرق متحقق ہو، اس طرح کہ کسی کے لئے اس میں نہ کلام باقی رہے، اور نہ پوشیدگی۔

☆ ☆ ☆

متعہ کی اجازت پھر ممانعت کی وجہ

متعہ: کچھ مدت کے لئے نکاح کرنا۔ جس کے بعد نکاح خود بخود ختم ہو جائے۔ یہ ممنوع ہے۔ اور اس پر امت کا اجماع ہے۔ پہلے اس کی اجازت تھی، پھر ممانعت کر دی گئی۔ مسلم شریف میں روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے جنگِ اوطاس کے موقع پر تین دن تک متعہ کی اجازت دی، پھر ممانعت کر دی (مشکوۃ حدیث ۳۱۴۸) اور متفق علیہ روایت ہے: نبی ﷺ نے جنگِ خیبر کے موقع پر متعہ کی اور گدھوں کے گوشت کی ممانعت فرمائی (مشکوۃ حدیث ۳۱۴۷)

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ متعہ کی اجازت شروع اسلام میں تھی۔ ایک شخص کسی ایسے شہر میں وارد ہوتا جہاں اس کی کوئی جان پہچان نہیں ہوتی تھی تو وہ کسی عورت سے اتنے دنوں کے لئے نکاح کر لیتا جتنے دن اس کا وہاں قیام کا ارادہ ہوتا۔ پس عورت اس کے سامان کی حفاظت کرتی۔ اور اس کے لئے کھانے کا انتظام کرتی۔ یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی: ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ، أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ یعنی فلاح پانے والے مسلمان وہ ہیں جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، مگر اپنی بیویوں سے یا اپنی باندیوں سے، پس ان پر کچھ الزام نہیں (سورۃ المؤمنون آیت ۶ سورۃ المعارج آیت ۳۰) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: ''پس ہر شرمگاہ جوان دو کے علاوہ ہے وہ حرام ہے'' (رواہ الترمذی، مشکوۃ حدیث ۳۱۵۸)

پہلے متعہ کی اجازت کی وجہ: پہلے ضرورت داعی تھی، اس لئے متعہ کی اجازت دی گئی۔ جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ ایک شخص کسی ایسے شہر میں وارد ہوتا جہاں اس کی بیوی نہیں ہوتی تھی، وہاں اس کے لئے قیام کا مسئلہ ہوتا تو وہ نکاح کر لیتا تھا۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اس زمانہ میں متعہ محض شرمگاہ کو کرایہ پر لینا نہیں ہوتا تھا، بلکہ دیگر خانگی مصالح بھی پیش نظر ہوتے تھے۔ بھلا صرف شرمگاہ کو کرایہ پر لینے کا معاملہ کیسے

ہوسکتا تھا؟ یہ بات تو انسانی اقدار کے خلاف ہے۔ اور ایسی بے شرمی کا کام ہے جسے فطرتِ سلیمہ ٹھکراتی ہے۔

بعد میں متعہ کی تین وجہ سے ممانعت کی گئی:

اول: بعد میں عام طور پر متعہ کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اس لئے اس کی ممانعت کردی۔

دوم: متعہ میں دو خرابیاں تھیں:

(الف) اس سے نسب میں اختلاط واقع ہوتا تھا: کیونکہ متعہ کی مدت گزرنے کے بعد عورت مرد کے قابو سے نکل جاتی تھی۔ وہ خودمختار ہوجاتی تھی، پس اب وہ کیا کرے گی اس کا کچھ پتہ نہیں۔ پس اس کو عدت گذارنے کا حکم کیسے دیا جائے گا؟ اور کتنے دنوں کے لئے دیا جائے گا؟ جبکہ صورتِ حال یہ ہے کہ نکاح صحیح میں جو ہمیشہ کے لئے کیا جاتا ہے عدت کا انضباط نہایت دشوار ہے، پس متعہ میں عدت کا تعین کیسے ہوسکتا ہے؟

(ب) متعہ رواج پائے گا تو نکاح صحیح کا سلسلہ ختم ہوجائے گا۔ کیونکہ عام طور پر لوگ نکاح قضاء شہوت کے لئے کرتے ہیں۔ اور جب یہ ضرورت متعہ سے پوری ہوجائے گی تو لوگ نکاح کیوں کریں گے؟ —— ان دوخرابیوں کی وجہ سے متعہ کی ممانعت کردی۔

سوم: نکاح اور زنا میں مابہ الامتیاز دو باتیں ہیں: ایک: زنا عارضی معاملہ ہے اور نکاح دائمی رفاقت ومعاونت ہے۔ دوم: زنا میں عورت کا کسی مرد کے ساتھ اختصاص نہیں ہوتا۔ اور نکاح میں تمام لوگوں کے روبرو عورت میں منازعت ختم کردی جاتی ہے۔ اور متعہ میں بھی زنا والی دونوں باتیں پائی جاتی ہیں۔ وہ بھی ایک عارضی معاملہ ہوتا ہے اور اس میں بھی عورت کسی کے لئے مختص نہیں ہوتی، اس لئے اس کی اجازت ختم کردی گئی۔

[٥] وكان صلى الله عليه وسلم قد رخص في المتعة أيامًا، ثم نهى عنها.

أما الترخيص أولاً: فلمكان حاجةٍ تدعو إليه، كما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما فيمن يقدِم بلدةً ليس بها أهلُه، وأشار ابن عباس رضي الله عنهما أنها لم تكن يومئذ استئجارًا على مجرد البُضع، بل كان ذلك مغمورًا في ضمن حاجاتٍ من باب تدبير المنزلِ، كيف؟ والاستئجار على مجرد البضع انسلاخٌ عن الطبيعة الإنسانية، ووقاحةٌ يَمُجُّها الباطنُ السليمُ.

وأما النهي عنها: فلارتفاع تلك الحاجة في غالب الأوقات.

وأيضًا: ففي جَرَيان الرسم به:

[الف] اختلاط الأنساب: لأنها عند انقضاء تلك المدة تخرج من حيزه، ويكون الأمر بيدها، فلا يُدرى ماذا تصنع؟ وضبطُ العدة في النكاح الصحيح -الذي بناؤه على التأبيد- في غاية العسر، فماظنك بالمتعة؟

[ب] وإهمال النكاح الصحيح المعتبر في الشرع: فإن أكثر الراغبين في النكاح إنما غالبُ داعيتهم قضاءُ شهوة الفرج.

وأيضًا: فإن من الأمر الذي يتميز به النكاحُ من السفاح التوطينَ على المعاونة الدائمة، وأن كان الأصلُ فيه قطعُ المنازعة فيها على أعين الناس.

ترجمہ: اور نبی ﷺ نے کچھ دنوں کے لئے متعہ کی اجازت دی۔ پھر آپؐ نے اس کی ممانعت کردی (یہ روایات کا خلاصہ ہے) ـــــ رہا پہلے اجازت دینا: تو وہ ایسی ضرورت کی وجہ سے تھا جو متعہ کرنے کی طرف بلاتی تھی۔ جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کا تذکرہ کیا ہے اس شخص کے حق میں جو کسی ایسے شہر میں وارد ہوتا جہاں اس کی بیوی نہیں ہوتی تھی۔ اور ابن عباسؓ نے اشارہ کیا کہ ان دنوں میں (بھی) متعہ محض شرم گاہ کو کرایہ پر لینا نہیں تھا۔ بلکہ وہ خانگی نظام کی ضروریات کے ضمن میں چھپایا ہوا تھا یعنی متعہ سے اصل مقصود خانگی ضروریات ہوتی تھیں۔ شرمگاہ سے فائدہ اٹھانا ضمناً ہوتا تھا۔ کیسے؟ اور محض شرمگاہ کو کرایہ پر لینا فطرتِ انسانیہ سے خروج تھا۔ اور ایسی بے شرمی کی بات تھی جس کو سلیم ضمیر تھوک دیتا ہے ـــــ اور رہی اس کی ممانعت: تو وہ اکثر اوقات میں اس کی ضرورت باقی نہ رہنے کی وجہ سے تھی ـــــ اور نیز: اس کے رواج کے جاری رہنے میں: (الف) نسبوں میں اختلاط ہے: اس لئے کہ عورت اس مدت کے ختم ہونے پر مرد کے قابو سے نکل جائے گی۔ اور اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہوگا۔ پس معلوم نہیں وہ کیا کرے؟ اور عدت کی تعیین نکاح صحیح میں بھی ـــــ جس کی بنیاد ہمیشگی پر ہوتی ہے ـــــ نہایت دشوار ہے (کیونکہ قُروء سے حیض مراد ہیں یا طہر؟ اس میں اختلاف ہے) پس آپ کا کیا خیال ہے متعہ کے بارے میں؟ یعنی اس میں عدت کی تعیین کیسے ممکن ہے؟ ـــــ (ب) اور شریعت میں معتبر نکاح صحیح کو رائگاں کرنا ہے۔ کیونکہ نکاح میں رغبت کرنے والے اکثر لوگ: ان کا غالب تقاضا شرمگاہ کی شہوت پوری کرنا ہوتا ہے ـــــ اور نیز: پس ان چیزوں میں سے بعض جن کے ذریعہ نکاح زنا سے ممتاز ہوتا ہے: (۱) (نفس کو) خوگر بنانا ہے دائمی معاونت پر یعنی نکاح کو پائدار بنانا ہے (۲) اور یہ بات ہے کہ نکاح میں اصل: عورت میں منازعت کو ختم کرنا ہے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے۔

لغات: غَمَرَہ (ن) غَمْرًا: ڈھانپ لینا۔ مغمور: چھپایا ہوا ...... وَطَّن نفسَه على الأمر توطينًا: کسی کام کا خود کو خوگر (عادی) بنانا۔

ترکیب: من الأمر میں مِن تبعیضیہ ہے یعنی نکاح اور زنا میں ما بہ الامتیاز یہ دو باتیں بطور مثال ہیں، ان کے علاوہ اور باتیں بھی ہیں جن سے امتیاز ہوتا ہے ...... أن کان الأصل کا عطف التوطين پر ہے، اور یہ إن کا دوسرا اسم مؤخر ہے۔ اور أن کی اصل أنه ہے۔

☆ ☆ ☆

نکاح میں مہر کی حکمت

رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے پہلے زمانۂ جاہلیت میں نکاح کا جو شریفانہ طریقہ رائج تھا اس میں مہر مقرر کیا جاتا تھا۔ اسلام نے اس کو برقرار رکھا ہے۔ اس میں دو مصلحتیں ہیں:

پہلی مصلحت —— مہر سے نکاح پائدار ہوتا ہے —— نکاح کا مقصد اس وقت تکمیل پذیر ہوتا ہے جب میاں بیوی خود کو دائمی رفاقت و معاونت کا خوگر بنائیں۔ اور یہ بات عورت کی طرف سے تو اس طرح متحقق ہوتی ہے کہ نکاح کے بعد زمام اختیار اس کے ہاتھ سے نکل جاتی ہے۔ وہ مرد کی پابند ہو جاتی ہے۔ مگر مرد با اختیار رہتا ہے۔ وہ طلاق دے سکتا ہے۔ اور ایسا قانون بنانا کہ مرد بھی بے بس ہو جائے، جائز نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں طلاق کی راہ مسدود ہو جائے گی۔ اور مرد بھی عورت کا ایسا اسیر ہو کر رہ جائے گا جیسا عورت اسیر تھی۔ اور یہ بات اس ضابطہ کے خلاف ہے کہ مرد عورتوں پر حاکم ہیں۔ اور دونوں کا معاملہ کورٹ کو سپرد کرنا بھی درست نہیں۔ کیونکہ قاضی کے یہاں مقدمہ لے جانے میں سخت مراحل سے گذرنا پڑتا ہے۔ اور قاضی وہ مصلحتیں نہیں جانتا جو شوہر اپنے بارے میں جانتا ہے۔ پس مرد کو دائمی نکاح کا خوگر بنانے کی راہ یہی ہے کہ اس پر مہر واجب کیا جائے۔ تاکہ جب وہ طلاق دینے کا ارادہ کرے تو مالی نقصان اس کی نگاہوں کے سامنے رہے اور وہ ناگزیر حالات ہی میں طلاق دے۔ پس مہر نکاح کو پائدار بنانے کی ایک صورت ہے۔

دوسری مصلحت —— مہر سے نکاح کی عظمت ظاہر ہوتی ہے —— نکاح کی عظمت و اہمیت بغیر مال کے — جو کہ شرمگاہ کا بدل ہوتا ہے — ظاہر نہیں ہوتی۔ کیونکہ لوگوں کو جس قدر مال کی حرص ہے اور کسی چیز کی نہیں۔ پس مال خرچ کرنے سے نکاح کا مہتم بالشان ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں: مہر میں اور بھی فوائد ہیں: (۱) مہر اولیاء کی خوش دلی کا ذریعہ ہے۔ قابل لحاظ مال کے ذریعہ اہتمام سے نکاح کرنے سے عورت کے اولیاء کی آنکھیں ٹھنڈی ہونگی۔ جب وہ دیکھیں گے کہ ان کے دل کے ٹکڑوں کا ایک شخص بڑے اہتمام سے مالک بن رہا ہے تو ان کا دل باغ باغ ہو جائے گا (۲) اور مہر کے ذریعہ نکاح اور زنا میں امتیاز بھی قائم ہوتا ہے۔ سورۃ النساء آیت ۲۴ میں ارشاد پاک ہے: ''محرمات کے سوا اور عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئیں، بشرطیکہ تم ان کو اپنے مالوں کے ذریعہ چاہو، قید میں لانے کے طور پر، نہ کہ مستی نکالنے کے طور پر'' یعنی ان عورتوں کو پابند کرنا مقصود ہو، یہی نکاح ہے۔ صرف مستی نکالنا اور شہوت رانی کرنا مقصود نہ ہو، یہی زنا ہے۔

مہر کی مقدار متعین نہ کرنے کی وجہ

نبی ﷺ نے مہر کی کوئی ایسی مقدار متعین نہیں کی کہ اس میں کمی بیشی نہ ہو سکے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مختلف عوامل کی

وجہ سے سب لوگوں کے لئے یکساں قابل قبول مہر تجویز کرنا ممکن نہیں۔ وہ عوامل یہ ہیں:

ا۔۔۔ نکاح کی اہمیت ظاہر کرنے میں عادتیں مختلف ہیں۔ یعنی نکاح کا مہتم بالشان ہونا ظاہر کرنے کے لئے مہر کتنا ہونا چاہئے؟ اس میں لوگوں کا رواج مختلف ہے۔ کوئی تھوڑا مہر کافی سمجھتا ہے، کوئی بھاری مہر مقرر کرتا ہے۔

۲۔۔۔ اور عورتوں کی طرف رغبت کے مراتب بھی مختلف ہیں۔ یعنی کوئی بہت زیادہ مشتاق ہوتا ہے، اور کسی کی رغبت برائے نام ہوتی ہے۔

۳۔۔۔ اور مال خرچ کرنے میں بخیلی میں بھی لوگوں کے طبقات ہیں۔ کسی کی چار پیسے نکلنے سے جان نکلتی ہے، اور کوئی تھوڑے کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔

پس جس طرح قیمتی اشیاء کی قیمت متعین کرنا دشوار ہے، کیونکہ رغبت اور طلب کے اعتبار سے اس کی قیمت مختلف ہوتی ہے، اسی طرح مہر کی مقدار کی تعیین بھی ممکن نہیں۔ بہت معمولی مہر جیسے لوہے کی انگوٹھی یا مٹھی بھر ستو یا کھجوریں بھی مہر ہوسکتی ہیں۔ جیسا کہ درج ذیل روایات سے معلوم ہوتا ہے:

حدیث (۱) ۔۔۔ ایک خاتون نے رسول اللہ ﷺ کو اپنا نفس ہبہ کیا۔ آپؐ نے اسے قبول نہیں کیا۔ ایک صحابی نے عرض کیا: یارسول اللہ! آپؐ میرا نکاح ان سے کردیں۔ آپؐ نے پوچھا: ''تمہارے پاس مہر میں دینے کے لئے کیا چیز ہے؟'' انھوں نے کہا: کچھ بھی نہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''جاؤ، تلاش کرو، چاہے لوہے کی انگوٹھی ہو!'' (بخاری حدیث ۵۱۲۱)

حدیث (۲) ۔۔۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اپنی بیوی کے مہر میں مٹھی بھر ستو یا کھجوریں دیں اس نے یقیناً حلال کرلیا'' یعنی نکاح درست ہوگیا (رواہ ابوداؤد، مشکوۃ حدیث ۳۲۰۵)

مسنون مہر کی حکمت اور بھاری مہر کی ممانعت

البتہ نبی ﷺ نے اپنے عمل سے مہر کی مناسب مقدار متعین فرمائی ہے۔ آپؐ نے اپنی بیویوں اور اپنی بیٹیوں کا مہر ساڑھے بارہ اُوقیہ مقرر کیا ہے۔ ایک اُوقیہ: چالیس درہم کا ہوتا ہے۔ پس کل پانچ سو درہم ہوئے۔ جن کی موجودہ وزن سے پندرہ سوتیس گرام چاندی ہوتی ہے۔ یہ یا اس کی جو قیمت ادائیگی مہر کے وقت ہو وہی مسنون مہر ہے (مشکوۃ حدیث ۳۲۰۳)

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''سنو! عورتوں کے بھاری مہر مقرر مت کرو۔ کیونکہ بھاری مہر اگر دنیا میں عزت کی بات اور اللہ کے نزدیک تقوی کی بات ہوتی تو اس کے زیادہ حقدار نبی ﷺ تھے۔ میں نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ نے بارہ اُوقیہ سے زیادہ پر کسی بیوی سے نکاح کیا ہو، اور اپنی کسی بیٹی کا نکاح کرایا ہو'' (مشکوۃ حدیث ۳۲۰۴) آپؐ نے عربوں کی عادت کے مطابق کسر کو یعنی آدھے اُوقیہ کو چھوڑ دیا ہے۔ اس کا تذکرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مذکورہ روایت میں کیا ہے۔

تشریح: مسنون مہر کی حکمت یہ ہے کہ مہر کے سلسلہ میں مناسب بات یہ ہے کہ وہ نہ اتنا کم ہونا چاہئے کہ اس کی کچھ

اہمیت ہی نہ ہو، اور نہ اتنا بھاری ہونا چاہئے کہ شوہر کی قوم کے احوال کے اعتبار سے اس کی ادائیگی عادۃً سخت دشوار ہو۔ اور زمانۂ نبوت کے لوگوں کے احوال کے اعتبار سے پانچ سو درہم ایک معتد بہ مقدار تھی۔ اور آپؐ کے بعد بھی اکثر لوگوں کا یہی حال ہے۔ ان کے لئے بھی یہ اچھی خاصی مقدار ہے۔ البتہ کچھ لوگ جو شاہانہ کرّوفر کے مالک ہیں ان کے نزدیک یہ مقدار کم ہوسکتی ہے۔ مگر تشریع میں ان کا اعتبار نہیں۔

مہر خوش دلی سے ادا کیا جائے

زمانۂ جاہلیت میں لوگ مہر کے سلسلہ میں عورتوں پر ظلم کیا کرتے تھے۔ ان کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتے تھے یا کم دیتے تھے۔ چنانچہ سورۃ النساء آیت چار میں اللہ پاک نے حکم دیا: ''اور تم بیویوں کو ان کے مہر خوش دلی سے دو، ہاں اگر بیویاں اس مہر کا کچھ حصہ خوش دلی سے چھوڑ دیں تو تم اس کو مزہ دار خوشگوار سمجھ کر کھاؤ''

اور حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے کسی عورت سے کم یا زیادہ مہر پر نکاح کیا، اور اس کا اس مہر کی ادائیگی کا ارادہ نہیں تو وہ قیامت کے دن اللہ کے حضور میں زنا کار کی حیثیت سے پیش ہوگا'' (مجمع الزوائد ۴: ۱۳۲)

فائدہ: مہر کی زیادہ سے زیادہ مقدار بالاتفاق متعین نہیں۔ اور سورۃ النساء آیت ۲۰ میں اس کی طرف اشارہ بھی ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ یعنی اگر تم نے کسی بیوی کو انبار کا انبار مال دیا ہو، تو بھی بوقت طلاق اس میں سے کچھ واپس مت لو —— اور کم سے کم مہر کی مقدار میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک کم سے کم مہر بھی متعین نہیں۔ جس چیز پر زوجین راضی ہوجائیں وہ مہر ہوسکتی ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے اسی کو پیش نظر رکھا ہے۔

اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک متعین ہے۔ اول کے نزدیک دس درہم، اور ثانی کے نزدیک چوتھائی دینار یعنی ڈھائی درہم کم از کم مہر ہونا ضروری ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ کے ذریعہ نکاح میں مہر شرط کیا گیا ہے۔ اور أموال جمع ہے مال کی، جو جمع قلّت کا وزن ہے، جس کا تین سے دس تک اطلاق ہوتا ہے۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بہ سندِ حسن روایت مروی ہے: **لامھر دون عشرۃ دراھم**: دس درہم سے کم مہر نہیں (نصب الرایہ ۳: ۱۹۹) اور مذکورہ روایات، اسی طرح تعلیم قرآن کو مہر بنانے کی روایت جو آگے آرہی ہے: ان روایات کے بارے میں معلوم نہیں کہ یہ نزولِ آیت سے پہلے کی ہیں یا بعد کی؟ نیز عرف میں مہر دو ہیں: ایک نقد دوسرا ادھار۔ نقد مہر وہ ہے جو اول ملاقات میں پیش کیا جاتا ہے۔ حدیث میں ہے تَهَادَوْا تَحَابُّوا: باہم ہدیہ دو ایک دوسرے سے محبت کرنے لگو گے یعنی ہدیہ محبت ومودت کا بیج بوتا ہے۔ اور عورت اس موقعہ پر اپنی گرانقدر چیز پیش کرتی ہے۔ پس مرد کو بھی اس موقعہ پر کچھ پیش کرنا چاہئے۔ اور وہ چیز نکاح کا اصل مہر بھی ہوسکتی ہے۔ یہی نبی ﷺ کا طریقہ تھا۔ لیکن اگر اس کی گنجائش نہ ہو

تو کچھ اور پیش کیا جائے۔ مثلاً: انگوٹھی، تھوڑا ستو، کھجوریں اور آج کی اصطلاح میں مٹھائی کھٹائی۔ کچھ تو تقریب بہر ملاقات چاہئے۔ اور مذکورہ روایات وواقعات میں اس کی صراحت نہیں کہ وہ کونسا مہر تھا؟ پس محکم کتاب کو لینا اور اس کے موافق جو روایت مروی ہے اس پر عمل کرنا اُولی ہے۔

[٦] وكانوا لايُنَاكِحون إلا بصداق، لأمورٍ بَعَثَتْهُمْ على ذلك، وكان فيه مصالحُ:

منها: أن النكاح لاتتم فائدتُه إلا بأن يوطِّنَ كلُّ واحد نفسه على المعاونة الدائمة، ويتحقق ذلك من جانب المرأة بزوال أمرها من يدها، ولاجائز أن يُشَرَّعَ زوالُ أمره أيضا من يده، وإلا انْسَدَّ بابُ الطلاق، وكان أسيرًا في يدها كما أنها عانيةٌ بيده، وكان الأصل أن يكونوا قوّامين على النساء، ولاجائز أن يُجعل أمرُهما إلى القضاة، فإن مرافعة القضية إليهم فيها حرج، وهم لايعرفون ما يعرف هو من خاصة أمره، فتعين أن يكون بين عينيه خسارةُ مالٍ، إن أراد فَكَّ النظم، لئلايجترئ على ذلك إلا عند حاجة لايجد منها بدًا، فكان هذا نوعا من التوطين.

وأيضًا: فلايظهر الاهتمام بالنكاح إلا بمال يكون عوضَ البضع، فإن الناس لما تشاحُّوا بالأموال شحًّا لم يتشاحُّوا به في غيرها: كان الاهتمام لايتم إلا ببذلها.

وبالاهتمام تَقَرُّ أعينُ الأولياء، حين يتملك هو فَلْذَةَ أكبادهم وبه يتحقق التمييز بين النكاح والسِّفاح، وهو قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ، مُحْصِنِيْنَ، غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ﴾ فلذلك أبقى النبى صلى الله عليه وسلم وجوبَ المهر كما كان.

ولم يضبطه النبى صلى الله عليه وسلم بحدٍ: لايزيد ولاينقص، إذالعادات في إظهار الاهتمام مختلفة، والرغباتُ لها مراتبُ شتّى، ولهم في المشاحَّة طبقات، فلا يمكن تحديده عليهم، كما لايمكن أنْ يُضبط ثمنُ الأشياء المرغوبة بحدٍّ مخصوص، ولذلك قال:" التمس ولو خاتمًا من حديد" وقال صلى الله عليه وسلم:" من أعطى في صَداق امرأته ملءَ كفه سويقًا أو تمرًا فقد استحل" غير أنه سَنَّ في صداق أزواجه وبناته ثنتي عشرة أوقية ونَشًّا، وقال عمر رضى الله عنه:" ألا! لاتُغَالُوا صدُقة النساء، فإنها إن كانت مَكرُمة في الدنيا، أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها نبى الله صلى الله عليه وسلم" الحديث.

أقول: والسر فيما سنَّ: أنه ينبغي أن يكون المهر مما يُتَشاحُّ به، ويكون له بال، وينبغي أن لايكون مما يتعذر أداؤُه عادةً، بحسب ما عليه قومه، وهذا القدر نصاب صالح حسبما كان

عليه الناس في زمانه صلى الله عليه وسلم، وكذلك أكثر الناس بعده، اللهم! إلا ناسٌ: أغنياؤُهم بمنزلة الملوك على الأسِرَّة.

وكان أهل الجاهلية يظلمون النساء في صدُقاتهن بمطل أو نقص، فأنزل الله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً، فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ﴾ الآية.

ترجمہ: اور وہ باہم نکاح نہیں کیا کرتے تھے مگر مہر کے ذریعہ، چند ایسی باتوں کی وجہ سے جنھوں نے ان کو اس پر ابھارا تھا۔ اور اس میں مصلحتیں تھیں: —— ان میں سے یہ بات ہے کہ نکاح کا فائدہ تام نہیں ہوتا، مگر بایں طور کہ ہر ایک اپنی ذات کو خوگر بنائے دائمی معاونت کا۔ اور یہ بات عورت کی جانب سے پائی جاتی ہے اس کے اختیار کے اس کے ہاتھ سے نکل جانے کے ذریعہ۔ اور جائز نہیں کہ قانون بنایا جائے مرد کے بھی معاملہ کا اس کے ہاتھ سے نکل جانے کا۔ ورنہ طلاق کا دروازہ بند ہوجائے گا۔ اور مرد عورت کے ہاتھ میں قیدی ہوکر رہ جائے گا، جیسا کہ عورت مرد کے ہاتھ میں قیدی ہے۔ درانحالیکہ اصل یہ تھی کہ مرد عورتوں پر حاکم ہوں۔ اور جائز نہیں کہ دونوں کا معاملہ قاضیوں کے ہاتھ میں دے دیا جائے۔ کیونکہ قاضیوں کے پاس مقدمہ لے جانے میں حرج ہے۔ اور قُضات نہیں جانتے اس بات کو جس کو شوہر جانتا ہے خاص اپنے معاملہ میں۔ پس متعین ہوگئی یہ بات کہ ہو مرد کی آنکھوں کے سامنے مالی خسارہ، اگر وہ نظام توڑنے کا ارادہ کرے، تاکہ وہ اس پر دلیری نہ کرے مگر ایسی حاجت کے وقت جس سے وہ کوئی چارہ نہ پائے۔ پس یہ خوگر بنانے کی ایک صورت ہے —— اور نیز: پس ظاہر نہیں ہوتا نکاح کا اہتمام مگر ایسے مال کے ذریعہ جو شرمگاہ کا بدلہ ہو۔ پس بیشک لوگوں نے جب بخیلی کی اموال میں ایسی بخیلی کہ نہیں کی انھوں نے ویسی بخیلی اموال کے علاوہ میں۔ پس اہتمام تام نہیں ہوگا مگر اموال خرچ کرنے کے ذریعہ —— اور اہتمام نکاح سے اولیاء کی آنکھیں ٹھنڈی ہونگی، جب شوہر مالک بنے گا اولیاء کے دل کے ٹکڑوں کا —— اور اس کے ذریعہ نکاح اور زنا کے درمیان امتیاز قائم ہوگا۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے...... پس اسی وجہ سے نبی ﷺ نے مہر کا وجوب باقی رکھا جیسا تھا —— اور مہر کو نبی ﷺ نے کسی ایسی حد کے ساتھ منضبط نہیں کیا، جو نہ کم ہو نہ زیادہ۔ کیونکہ: (۱) نکاح کی اہمیت کے اظہار میں عادتیں مختلف ہیں (۲) اور عورتوں کی طرف رغبت کے مراتب مختلف ہیں (۳) اور بخیلی میں لوگوں کے طبقات ہیں۔ پس سب لوگوں کے حق میں مہر کی تعیین ممکن نہیں، جیسا کہ ممکن نہیں کہ پسندیدہ چیزوں کی قیمت کسی مخصوص حد کے ساتھ منضبط کی جائے الی آخرہ —— البتہ یہ بات ہے کہ آپؐ نے طریقہ رائج کیا اپنی بیویوں اور اپنی بیٹیوں کے مہر میں ساڑھے بارہ اوقیہ کا۔ اور حضرت عمرؓ نے فرمایا:...... میں کہتا ہوں: اور اس مہر میں راز جو آپؐ نے رائج کیا یہ ہے کہ مناسب یہ ہے کہ مہر ان چیزوں میں سے ہو جس میں بخیلی کی جاتی ہے، اور اس کے لئے اہمیت ہو۔ اور یہ بات مناسب ہے کہ نہ ہو مہر اس چیز میں سے جس کی ادائیگی عادۃً سخت دشوار ہو، ان احوال کے اعتبار سے جن پر شوہر کی قوم ہے۔ اور یہ مقدار ایک معتد بہ مقدار ہے ان احوال کے اعتبار سے جن پر لوگ نبی ﷺ کے

زمانہ میں تھے۔اور آپؐ کے بعد بھی اکثر لوگوں کا یہی حال ہے۔اے اللہ! مگر کچھ لوگ: جن کے مالدار شاہی تختوں پر بادشاہوں کی طرح ہیں ـــــ اور جاہلیت کے لوگ عورتوں پر ظلم کیا کرتے تھے ان کے مہروں کے سلسلہ میں: ٹال مٹول یا کمی کے ذریعہ، پس اللہ تعالیٰ نے نازل کیا۔الی آخرہ۔

☆ ☆ ☆

مختلف مہر اور اس کی وجہ

مہر کے تعلق سے عورتوں کی آٹھ قسمیں ہیں۔اس لئے کہ نکاح میں مہر مقرر ہوا ہے یا نہیں؟ پھر صحبت یا خلوت ہوئی ہے یا نہیں؟ پھر شوہر نے طلاق دی ہے یا اس کی وفات ہوئی ہے؟ یہ آٹھ صورتیں ہوئیں، اس طرح ۲×۲=۴×۲=۸ سب کی تفصیل مع احکام درج ذیل ہے:

۱	مہر مقرر ہوا ہے	صحبت یا خلوت ہو چکی ہے	شوہر نے وفات پائی	کامل مہر
۲	مہر مقرر ہوا ہے	صحبت یا خلوت ہو چکی ہے	شوہر نے طلاق دی	کامل مہر
۳	مہر مقرر ہوا ہے	صحبت یا خلوت نہیں ہوئی	شوہر نے وفات پائی	کامل مہر
۴	مہر مقرر ہوا ہے	صحبت یا خلوت نہیں ہوئی	شوہر نے طلاق دی	نصف مہر
۵	مہر مقرر نہیں ہوا	صحبت یا خلوت ہو چکی ہے	شوہر نے وفات پائی	مہر مثل
۶	مہر مقرر نہیں ہوا	صحبت یا خلوت ہو چکی ہے	شوہر نے طلاق دی	مہر مثل
۷	مہر مقرر نہیں ہوا	صحبت یا خلوت نہیں ہوئی	شوہر نے وفات پائی	مہر مثل
۸	مہر مقرر نہیں ہوا	صحبت یا خلوت نہیں ہوئی	شوہر نے طلاق دی	متعہ

مہر کے سلسلہ میں تین ضوابط ہیں۔جو درج ذیل ہیں:

پہلا ضابطہ ـــــ نکاح سے شوہر بیوی کی شرمگاہ کا مالک ہوتا ہے۔اور اس کے لئے بیوی سے فائدہ اٹھانا جائز ہو جاتا ہے۔پس نکاح ملکیتِ بضع کا سبب، اور جماع اس کا اثر (نتیجہ) ہے۔اور ہر چیز سے مقصود اس کا اثر ہی ہوتا ہے۔اور حکم سبب پر مرتب ہوتا ہے۔اس لئے مہر ان دونوں چیزوں (سبب واثر) پر تقسیم ہوگا۔جہاں دونوں پائے جائیں گے پورا مہر واجب ہوگا۔اور جہاں صرف سبب پایا جائے گا نصف مہر واجب ہوگا۔

دوسرا ضابطہ ـــــ شوہر یا بیوی کی موت سے نکاح مؤکد اور ثابت ہو جاتا ہے۔اس وجہ سے کہ شوہر نے موت تک اس کو مسترد نہیں کیا۔اور نکاح سے اس نے قدم پیچھے نہیں ہٹایا، تا آنکہ موت شوہر اور نکاح کے درمیان حائل ہوگئی، اور وہ بیوی سے فائدہ نہ اٹھا سکا۔اسی طرح عورت کی وفات ہوگئی تو بھی یہی حکم ہے۔کیونکہ یہ سماوی عذر ہے۔عورت کا اس میں

کوئی قصور نہیں۔

تیسرا ضابطہ ـــــ طلاق سے نکاح مرتفع ہوجاتا ہے۔اور فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں رہتا۔پس طلاق اقالہ کے مشابہ ہے۔

جب یہ ضوابط معلوم ہوگئے تو اب جاننا چاہئے کہ زمانۂ جاہلیت میں مہر کے سلسلہ میں جھگڑے ہوتے تھے۔اور لوگ مہر ادا کرنے میں انتہائی بخیلی کا مظاہرہ کرتے تھے۔اور طرح طرح سے حجت بازیاں کرتے تھے۔چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان مناقشات کے سلسلہ میں مذکورہ ضوابط کے مطابق مبنی بر انصاف احکام نازل فرمائے۔جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی اور دوسری صورتیں ـــــ اگر مہر مقرر ہوا ہے،اور صحبت یا خلوت بھی ہوچکی ہے،تو خواہ شوہر وفات پائے یا طلاق دے:عورت کو پورا مہر ملے گا۔کیونکہ شوہر کے لئے سبب ملک اور اس کا اثر دونوں متحقق ہوچکے ہیں۔پس پورا مہر واجب ہوگا۔ اس صورت کا حکم سورۃ النساء آیات ۲۰ و ۲۱ میں مذکور ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیوی کو طلاق دے تو خواہ کتنا ہی مہر دیا ہو،اس میں سے کچھ بھی واپس لینے کی ممانعت ہے۔اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ''تم باہم بے حجابانہ مل چکے ہو،اور وہ عورتیں تم سے ایک گاڑھا اقرار لے چکی ہیں'' یہی حکم شوہر کے وفات پانے کا ہے۔

تیسری صورت ـــــ اگر مہر مقرر ہوا ہے۔اور صحبت یا خلوت نہیں ہوئی،اور شوہر کی یا بیوی کی وفات ہوگئی تو بھی عورت کو پورا مہر ملے گا۔کیونکہ موت سے نکاح مؤکد ہوجاتا ہے۔اور موت کی بنا پر صحبت نہ کرنے سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔کیونکہ یہ سماوی عذر ہے۔عورت کا کچھ قصور نہیں۔

چوتھی صورت ـــــ تیسری صورت میں اگر شوہر طلاق دے تو عورت کو آدھا مہر ملے گا۔سورۃ البقرۃ آیت ۲۳۷ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوْهُنَّ، وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ ترجمہ: اور اگر تم بیویوں کو طلاق دو،ان کو ہاتھ لگانے سے پہلے،اور تم نے ان کے لئے کچھ مہر مقرر کیا ہو،تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہے اس کا آدھا واجب ہے۔اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وجوب مہر کے دو عوامل میں سے ایک پایا گیا،دوسرا نہیں پایا گیا،اس لئے آدھا مہر واجب ہوگا۔پس یہاں دو مشابہتیں پیدا ہوئیں:ایک:صرف منگنی سے،جس میں کچھ مہر واجب نہیں ہوتا۔دوسری:نکاح تام سے،جس میں کامل مہر واجب ہوتا ہے۔پس مہر کو دونوں مشابہتوں پر تقسیم کیا تو آدھا مہر واجب ہوا۔

پانچویں اور چھٹی صورتیں ـــــ اگر مہر مقرر نہیں ہوا،اور صحبت یا خلوت ہوچکی ہے،تو خواہ شوہر وفات پائے یا طلاق دے: مہر مثل واجب ہوگا۔نہ کم نہ زیادہ۔اس لئے کہ عورت کے حق میں عقد تام ہوگیا ہے۔اور وجوبِ مہر کا سبب اور اثر دونوں متحقق ہوچکے ہیں۔پس مہر واجب ہے۔مگر مہر کچھ مقرر نہیں ہوا،اس لئے ضروری ہے کہ اس کی نظیر اور اس کے مانند کے ذریعہ اندازہ کیا جائے۔اور خاندان کی عورتوں کا مہر بہترین نظیر ہے،جس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

ساتویں صورت ـــــ اگر مہر مقرر نہیں ہوا۔اور صحبت یا خلوت بھی نہیں ہوئی،اور شوہر یا بیوی کا انتقال ہوجائے تو بھی مہر مثل واجب ہوگا،نہ کم نہ زیادہ۔اور شوہر کی وفات ہوئی ہو تو عورت پر عدت واجب ہے۔اور اس کو میراث بھی ملے گی۔

کیونکہ زوجین میں سے ایک کی موت سے بھی عقد مؤکد ہوجاتا ہے۔ اسی صورت کا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد سے فیصلہ کیا تھا۔ پھر بروع بنت واشق کی حدیث سے اس کی تائید ہوئی (مشکوۃ حدیث ۳۲۰۷) (شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ صورت بیان نہیں کی)

آٹھویں صورت —— اگر مہر مقرر نہیں ہوا۔ اور صحبت یا خلوت بھی نہیں ہوئی، اور شوہر نے طلاق دیدی، تو متعہ (ایک جوڑا کپڑا) واجب ہے۔ کیونکہ نکاح ہوا اور عورت کو کچھ نہ ملے یہ بات جائز نہیں۔ ارشاد پاک ہے: "بشرطیکہ تم چاہو اپنے مالوں کے بدل" اس آیت کی رو سے نکاح میں مال ضروری ہے۔ اور مہر مثل واجب کرنے کی کوئی صورت نہیں، کیونکہ ملکیتِ بضع متقرر نہیں ہوئی۔ طلاق سے نکاح رد ہوگیا ہے۔ اور کوئی مہر بھی مقرر نہیں ہوا، اس لئے متعہ واجب ہے۔ اس صورت کا تذکرہ سورۃ البقرۃ آیت ۲۳۶ میں ہے: ﴿لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ، مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ، أَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً، وَّمَتِّعُوْهُنَّ، عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهُ، وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ الآية. ترجمہ: تم پر کچھ مواخذہ نہیں اگر تم بیویوں کو ایسی حالت میں طلاق دو کہ نہ ان کو تم نے ہاتھ لگایا ہو، اور نہ ان کے لئے کچھ مہر مقرر کیا ہو: اور ان کو ایک جوڑا دو، صاحبِ وسعت پر اس کی وسعت کے مطابق، اور تنگدست پر اس کی حیثیت کے موافق ہے۔

[۷] وقال الله تعالى: ﴿لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ، مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ، أَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً﴾ الآية.

أقول: الأصل في ذلك: أن النكاح سببُ الملك، والدخولَ بها أثرُه، والشيئُ إنما يراد به أثَرُه، وإنما يترتب الحكم على سببه، فلذلك كان من حقهما: أن يُوَزَّعَ الصداق عليهما؛ وبالموت يتقرر الأمر ويثبت، حيث لم يَرُدَّه حتى مات، وما انخنس عنه حتى حال بينه وبينه الموتُ؛ وبالطلاق يرتفع الأمر وينفسخ، وهو شِبْهُ الرد والإقالة.

وإذا تمهّد هذا: فنقول: كانت في الجاهلية مناقشات في باب المهر، وكانوا يتشاحُّون بالمال، ويحتجون بأمور، فقضى الله تعالى فيها بالحكم العدل على هذا الأصل:

فإن سمى لها شيئا، ودخل بها، فلها المهر كاملاً، سواء مات عنها أو طلقها: لأنه تم له سبب الملك وأثره، وأفضى الزوج إليها، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضٰى بَعْضُكُمْ إِلٰى بَعْضٍ، وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيْثَاقًا غَلِيْظًا﴾

وإن سمى لها، ولم يدخل بها، ومات عنها، فلها المهر كاملاً: لأنه بالموت تقرر الأمر، وعدم الدخول غير ضارٍّ، والحالة هذه، لأنه بسبب سماوي.

وإن طلقها فلها نصف المهر، على هذه الآية، لتحققِ أحد الأمرين، دون الآخر، فحصل شِبْهان: شِبْهٌ بالخِطْبة من غير نكاح، وشِبْهٌ بالنكاح التام.

وإن لم يسمِّ لها شيئًا، ودخل بها، فلها مِثْلُ صداقِ نسائها، لاوَكْسَ ولاشَطَطَ، وعليها العدة، ولها الميراث: لأنه تم لها العقد بسببه وأثره، فوجب أن يكون لها مهر. وإنما يُقَدَّرُ الشيئُ بنظيره وشِبْهِه، وصداقُ نسائها أقربُ ما يقدر به في ذلك.

وإن لم يسم لها شيئا، ولم يدخل بها، فلها المتعة: لأنه لايجوز أن يكون عقدٌ خالياً عن المال، وهو قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ ولاسبيل إلى إيجاب المهر، لعدم تقرر الملك، ولا التسمية، فقُدِّر دون ذلك بالمتعة.

ترجمہ: اوراللہ تعالیٰ نے فرمایا: ’’تم پر کچھ گناہ نہیں اگرتم بیویوں کوطلاق دو، جب تک کہ تم نے اس کو ہاتھ نہ لگایا ہو، یا (یعنی اور) ان کے لئے کچھ مہر مقرر نہ کیا ہو‘‘ آیت پوری پڑھیں (شاہ صاحب کی مراد دو آیتیں ہیں، کیونکہ آگے جو استدلال کیا ہے وہ اس کے بعد والی آیت سے ہے) ——— میں کہتا ہوں: اس (مہر) کے سلسلہ میں اصل: (۱) یہ ہے کہ نکاح ملکیتِ بُضع کا سبب ہے۔ اورعورت سے صحبت ملک کا اثر ہے۔ اور چیز سے اس کا اثر ہی مراد لیا جاتا ہے۔ اورحکم اس کے سبب ہی پر مرتب ہوتا ہے۔ پس اسی وجہ سے دونوں کے حق سے تھا کہ مہر تقسیم کیا جائے دونوں پر ——— (۲) اورموت سے معاملہ (نکاح) متقرر اور ثابت ہوتا ہے۔ بایں طور کہ شوہر نے معاملہ کو مسترد نہیں کیا یہاں تک کہ وہ مرگیا۔ اور نہ وہ معاملہ سے پیچھے ہٹا یہاں تک کہ شوہر اور معاملہ کے درمیان موت حائل ہوگئی ——— (۳) اورطلاق سے معاملہ مرتفع ہوجاتا ہے۔ اورختم ہوجاتا ہے۔ اورطلاق رد اور اقالہ کے مانند ہے (رد اور اقالہ مترادف ہیں) ——— اور جب یہ بات ممہد ہوگئی تو ہم کہتے ہیں: زمانۂ جاہلیت میں مہر کے سلسلہ میں جھگڑے ہوتے تھے۔ اور وہ مال میں انتہائی بخیلی کرتے تھے۔ اور چند امور سے حجتیں پیش کرتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان مناقشات میں انصاف والا فیصلہ کیا اس اصل کے مطابق۔

(پہلی اور دوسری صورتیں) پس اگر شوہر نے عورت کے لئے کوئی مہر مقرر کیا ہے، اور اس سے ہمبستری کی ہے، تو عورت کے لئے پورا مہر ہے، خواہ شوہر اس کو چھوڑ کر مرگیا ہو، یا اس کو طلاق دی ہو۔ اس لئے کہ شوہر کے لئے مکمل ہوگیا ہے ملک کا سبب اور اس کا اثر۔ اور بے حجابانہ شوہر عورت تک پہنچا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ——— (تیسری صورت) اور اگر عورت کے لئے مہر مقرر کیا ہے۔ اور اس سے ہم بستری نہیں کی۔ اور شوہر اس کو چھوڑ کر مرگیا ہے تو عورت کے لئے پورا مہر ہے۔ اس لئے کہ موت سے معاملہ (نکاح) متقرر ہوجاتا ہے۔ اور صحبت نہ کرنا مضر نہیں، درانحالیکہ صورت حال یہ ہے (یعنی شوہر کی وفات ہوئی ہے) اس لئے کہ وہ (موت) آسمانی سبب ہے ——— (چوتھی صورت) اور اگر (تیسری صورت میں) اس کو طلاق دی تو اس کے لئے آدھا مہر ہے۔ اس آیت کی رو سے (یعنی جو آیت مضمون کے شروع میں لکھی ہے۔ حالانکہ اس صورت کا حکم اس کے بعد والی آیت میں ہے) دو امروں میں سے ایک کے پائے جانے کی وجہ سے، نہ کہ دوسرے کے۔ پس حاصل ہوئیں دو مشابہتیں: ایک: نکاح کے بغیر منگنی سے مشابہت اور دوسری: نکاح تام سے مشابہت ———

(پانچویں اور چھٹی صورتیں) اور اگر عورت کے لئے کچھ مہر مقرر نہیں کیا۔ اور اس سے ہم بستری کی ہے تو عورت کے لئے اس کے خاندان کی عورتوں کے مہر کے مانند ہے، نہ کم اور نہ زیادہ، اور اس پر عدت ہے۔ اور اس کے لئے میراث ہے (یہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے الفاظ ہیں۔ مگر وہ فیصلہ ان دونوں صورتوں کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ ساتویں صورت کے لئے ہے۔ جس کو شاہ صاحب نے بیان نہیں کیا۔ اور یہ دو صورتیں اس طرح بنیں گی کہ شوہر کی یا تو وفات ہوئی ہے یا اس نے طلاق دی ہے) اس لئے کہ عورت کے لئے عقد تام ہوگیا ہے اس کے سبب اور اس کے اثر کے ساتھ، پس ضروری ہے کہ اس کے لئے مہر ہو۔ اور چیز اس کی نظیر اور اس کے مانند کے ذریعہ ہی اندازہ ٹھہرائی جاتی ہے۔ اور اس کے خاندان کی عورتوں کا مہر قریب ترین وہ چیز ہے جس سے اس بارے میں اندازہ کیا جاسکتا ہے —— (ساتویں صورت بیان نہیں کی، آٹھویں صورت) اور اگر اس کے لئے کوئی مہر مقرر نہیں کیا، اور نہ اس کے ساتھ ہم بستری کی ہے (اور شوہر نے طلاق دی ہے) تو اس کے لئے متعہ ہے۔ اس لئے کہ یہ بات جائز نہیں کہ کوئی عقد مال سے خالی ہو۔ اور وہ اللہ کا ارشاد ہے: ''بشرطیکہ تم چاہو اپنے مالوں کے بدل'' اور کوئی راہ نہیں مہر واجب کرنے کی ملک متقرر نہ ہونے کی وجہ سے، اور مہر نامزد نہ ہونے کی وجہ سے۔ پس اندازہ کیا گیا مہر سے کم کا متعہ کے ذریعہ۔

☆　　☆　　☆

تعلیم قرآن مہر مقرر کرنے کی وجہ

پہلے یہ حدیث گذری ہے کہ نبی ﷺ نے ایک شخص سے فرمایا: ''جاؤ، تلاش کرو، چاہے لوہے کی انگوٹھی ہو!'' اس حدیث کا باقی حصہ یہ ہے: وہ صحابی گئے، تلاش کیا، مگر کچھ نہیں پایا۔ واپس آکر عرض کیا: یارسول اللہ! بخدا! میرے پاس کچھ نہیں، لوہے کی انگوٹھی بھی نہیں! البتہ میری یہ لنگی ہے —— راوی حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: ان کے پاس چادر یعنی کرتہ نہیں تھا —— اِس کا آدھا اُس کے لئے ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''لنگی سے کیا کام چلے گا۔ اگر آپ اس کو پہنے رہے تو اس کو کچھ نہیں ملے گا۔ اور وہ پہنے گی تو آپ کے پاس کچھ نہیں ہوگا'' وہ صاحب بیٹھ گئے اور دیر تک بیٹھے رہے، پھر اٹھ کر چل دیئے۔ آپؐ نے ان کو بلوایا۔ اور پوچھا: ''تمہیں قرآن کتنا یاد ہے؟'' انھوں نے کہا: فلاں اور فلاں سورتیں یاد ہیں۔ انھوں نے متعدد سورتیں شمار کیں۔ آپؐ نے پوچھا: ''کیا تم ان کو حفظ پڑھتے ہو؟'' انھوں نے کہا: ہاں! آپؐ نے فرمایا: اِذْهَبْ فقد مَلَّكْتُكَها بما معك من القرآن: جاؤ، میں نے تمہیں اس کا مالک بنادیا اس قرآن کی وجہ سے جو تمہیں یاد ہے یعنی جتنا قرآن تمہیں یاد ہے اس کو سکھادو، یہی تمہارا مہر ہے (بخاری حدیث ۵۰۸۷، مشکوۃ حدیث ۳۲۰۲)

تشریح: تعلیم سُوَر ایک اہم معاملہ ہے۔ اور تعلیم میں بھی ویسی ہی رغبت وطلب کی جاتی ہے، جیسی اموال میں کی جاتی ہے۔ پس تعلیم قرآن اموال کے قائم مقام ہوسکتی ہے۔

فائدہ: جن منافع کا عوض لینا جائز ہے، ان کو مہر مقرر کرنا بھی جائز ہے۔ فقہی ضابطہ ہے: ماجاز أخذُ الأجرة فی مقابلته من المنافع جاز تسمیته صداقًا (شامی ۲: ۳۶۲) اور تعلیم قرآن پر اب اجارہ درست ہے، پس اس کو مہر بنانا بھی درست ہے۔

[۸] وجعل النبی صلی اللہ علیه وسلم مرةً سُوَرًا من القرآن مهرًا، لأن تعلیمها أمر ذو بال، یرغب فیه ویطلب کما ترغب وتطلب الأموال، فجاز أن یقوم مقامها.

شادی کے بعد ولیمہ کی مصلحتیں

زمانۂ جاہلیت میں لوگ میاں بیوی کے ملاپ سے پہلے ولیمہ کرنے کے عادی تھے۔ اور اس میں بہت سی مصلحتیں تھیں:

پہلی مصلحت — جو ملکی مفاد سے تعلق رکھتی ہے — یہ ہے کہ ولیمہ کے ذریعہ لطیف پیرایہ میں نکاح کی تشہیر ہوجاتی ہے۔ ولیمہ اس بات کا اعلان ہوتا ہے کہ اب شوہر بیوی سے ملنے والا ہے۔ اور زفاف کی تشہیر ضروری ہے، تاکہ اولاد کے نسب میں کوئی بدگمانی نہ کرے۔ علاوہ ازیں: ولیمہ سے اول وہلہ ہی میں نکاح اور زنا میں امتیاز ہوجاتا ہے۔ اور برملا عورت کا شوہر کے ساتھ اختصاص ہوجاتا ہے۔

دوسری مصلحت — جو خانگی مصلحت ہے — یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی ضروریات کی تکمیل فرماتے ہیں۔ اور جو چیز ان کے لئے مفید ہوتی ہے عنایت فرماتے ہیں۔ اور خانگی زندگی کے نظم وانتظام کے لئے بیوی کی ضرورت ہے۔ پس حسب خواہش کسی عورت سے نکاح ہوجانا بلاشبہ اللہ کی بڑی نعمت ہے، جس کا شکر بجالانا ضروری ہے۔ ولیمہ اس کی عملی شکل ہے۔

تیسری مصلحت — حسن سلوک — ولیمہ: بیوی اور اس کے خاندان کے ساتھ نیک سلوک ہے۔ اس لئے کہ بیوی کی خاطر مال خرچ کرنا، اور دلہن آنے کی تقریب سے لوگوں کو جمع کرنا، اس بات کی دلیل ہے کہ بیوی شوہر کی نظر میں باعزت اور باوقعت ہے۔ اور اس قسم کے امور جن سے خاندان میں جوڑ پیدا ہو: ضروری ہیں۔ خاص طور پر جب دلہن گھر میں پہلی مرتبہ آئے۔

چوتھی مصلحت — جو تہذیب نفس سے تعلق رکھتی ہے — یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کسی نئی نعمت کا حاصل ہونا، جیسے بیوی کا بدست آنا، خوشی، نشاط اور سرور کا باعث ہے، جو مال خرچ کرنے پر ابھارتا ہے۔ اور مال خرچ کرنے سے آدمی سخاوت کا خوگر ہوتا ہے۔ اور انتہائی بخل کے رذیلہ سے نجات ملتی ہے — اور اس قسم کے اور بھی فوائد ومصالح ولیمہ میں موجود ہیں۔

پس مذکورہ چاروں مصالح کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولیمہ کو باقی رکھا۔ اور اس کی ترغیب دی۔ اور آپ نے خود بھی

اس پرعمل کیا۔البتہ ولیمہ کی کوئی حدمتعین نہیں کی۔اوراس کی وجہ مہر کے بیان میں گذر چکی کہ تمام لوگوں کے لئے یکساں قابل قبول حدمتعین کرناممکن نہیں۔اوراوسط درجہ کا ولیمہ ایک بکری ہے۔اسی کا آپؐ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا کہ ولیمہ کرو، چاہے ایک بکری کا ہو(مشکوٰۃ حدیث ۳۲۱۰) اور چھوٹا ولیمہ وہ ہے جو آپؐ نے کیا ہے۔آپؐ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے ولیمہ میں لوگوں کو ملیدہ کھلایا یعنی اس میں گوشت نہیں تھا(بخاری حدیث ۳۷۱، مشکوٰۃ حدیث ۳۲۱۴) اوربعض ازواج کے ولیمہ میں آپ نے دو مد(چار رطل) آٹا خرچ کیا(مشکوٰۃ حدیث ۳۲۱۵)

فائدہ: نکاح کے بعد زفاف سے پہلے ولیمہ کرنا: جاہلیت کا طریقہ تھا۔جیسا کہ شاہ صاحب نے اس کی صراحت کی ہے۔اسلام میں مسنون زفاف کے بعد ولیمہ کرنا ہے۔بذل المجهود میں ہے:قال السبكي: والمنقول من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أنها بعد الدخول. وفي حديث أنس عند البخاري وغيره التصريحُ بأنها بعد الدخول، لقوله:" أصبح عروسا بزينب فدعا القوم"(بذل ۱۰: ۱۲۸ مصری، کتاب النکاح، باب قلۃ المہر)

[۹] وكان الناس يعتادون الوليمة قبل الدخول بها، وفي ذلك مصالحُ كثيرة:

منها: التلطف بإشاعة النكاح، وأنه على شَرَفِ الدخول بها، إذ لابد من الإشاعة، لئلا يبقى محلٌّ لوهم الواهم في النسب، وليتميز النكاح عن السفاح بادي الرأي، ويتحقق اختصاصه بها على أعين الناس.

ومنها: شكر ما أولاه الله تعالى من انتظام تدبير المنزل، بما يصرفه إلى عباده، وينفعهم به.

ومنها: البر بالمرأة وقومِها، فإن صرف المال لها، وجمع الناس في أمرها،يدل على كرامتها عليه، وكونِها ذاتَ بالٍ عنده؛ ومثلُ هذه الأمور لابدّ منها في إقامة التأليف فيما بين أهل المنزل، لاسيما في أول اجتماعهم.

ومنها: أنِ تجدُّدَ النعمة- حيث مَلَكَ مالمْ يكن مالكاً له- يورث الفرح والنشاط والسرور، ويهيِّج على صرف المال، وفي اتباع تلك الداعية التمرُّنُ على السخاوة، وعصيانُ داعية الشح، إلى غير ذلك من الفوائد والمصالح.

فلما كان فيها جملة صالحة من فوائد السياسة المدنية والمنزلية، وتهذيب النفس، والإحسان: وجب أن يُبقيها النبي صلى الله عليه وسلم، ويرغِّب فيها، ويحثَّ عليها، ويعمل هو بها.

ولم يُضبطه النبي صلى الله عليه وسلم بحدٍ لمثل ما ذكرنا في المهر، والحدُّ الوسطُ الشاةُ، وأولم صلى الله عليه وسلم على صفية رضي الله عنها بحَيْس، وأولم على بعض نسائه بمدَّيْن من شعير.

ترجمہ: اور زمانۂ جاہلیت کے لوگ عادی ہوگئے تھے عورت سے ہم بستری کرنے سے پہلے ولیمہ کرنے کے۔ اور اس (ولیمہ) میں بہت سی مصلحتیں ہیں ـــــ ازاں جملہ: لطیف پیرایہ میں نکاح کی تشہیر ہے، اور اس بات کا اعلان ہے کہ وہ عنقریب بیوی سے ہم بستری کرے گا۔ کیونکہ تشہیر ضروری ہے تاکہ نہ باقی رہے کوئی جگہ نسب میں بدگمانی کرنے والے کی بدگمانی کے لئے۔ اور تاکہ اول وہلہ ہی میں نکاح زنا سے جدا ہوجائے۔ اور شوہر کا عورت کے ساتھ اختصاص پایا جائے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے ـــــ اور ازاں جملہ: اس نعمت کا شکر بجالانا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کو عطا فرمائی ہے یعنی خانگی زندگی کا انتظام اس چیز کے ذریعہ جس کو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لئے خرچ کرتے ہیں۔ اور جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ بندوں کو نفع پہنچاتے ہیں ـــــ اور ازاں جملہ: عورت اور اس کی قوم کے ساتھ حسن سلوک ہے۔ اس لئے کہ عورت کے لئے مال خرچ کرنا، اور عورت کے معاملہ میں لوگوں کو اکٹھا کرنا، شوہر کی نگاہ میں عورت کی عزت پر، اور شوہر کے نزدیک عورت کے باوقعت ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اور اس قسم کی چیزیں ضروری ہیں اہل منزل کے مابین جوڑ پیدا کرنے کے لئے۔ خاص طور پر ان کے پہلے اجتماع کے موقعہ پر ـــــ اور ازاں جملہ: یہ بات ہے کہ تجدید نعمت ـــ بایں طور کہ وہ مالک ہوا اس چیز کا جس کا وہ پہلے مالک نہیں تھا ـــــ خوشی اور نشاط اور سرور پیدا کرتا ہے، اور مال خرچ کرنے پر ابھارتا ہے۔ اور اس تقاضے کی پیروی میں سخاوت کا خوگر بننا ہے، اور انتہائی بخیلی کے تقاضے کی نافرمانی کرنا ہے۔ اور اس قسم کے اور بھی فوائد و مصالح ہیں ـــــ اور جب ولیمہ میں ملکی اور خانگی سیاست کے فوائد کی، اور تہذیب نفس اور حسن سلوک کی کافی مقدار موجود تھی تو ضروری ہوا کہ اس کو نبی ﷺ باقی رکھیں، اور اس کی ترغیب دیں، اور اس پر ابھاریں، اور بذاتِ خود بھی اس پر عمل کریں ـــــ اور متعین نہیں کیا ولیمہ کو نبی ﷺ نے کسی حد کے ذریعہ، ویسی ہی حکمت کی وجہ سے جو ہم نے مہر کے تذکرہ میں بیان کی ہے۔ اور درمیانی حد: ایک بکری ہے۔ اور نبی ﷺ نے حضرت صفیہؓ کا ولیمہ کیا ملیدہ کے ذریعہ۔ اور اپنی بعض ازواج کا ولیمہ کیا دو مُدّ جو کے ذریعہ۔

تصحیح: **لئلا یبقی محلّ** مخطوطہ کراچی میں **محلاً** ہے۔ مگر واضح **محلّ** ہے، اس لئے اسی کو باقی رکھا ہے...... **لمثل ما ذکرنا** مطبوعہ میں **بمثل ما ذکرنا** تھا۔ یہ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے...... **تهذيب النفس والإحسان** میں تقدیم و تاخیر ہے۔

☆ ☆ ☆

دعوتِ ولیمہ قبول کرنے میں حکمت

حدیث (۱) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کو ولیمہ کی دعوت دی جائے تو چاہئے کہ اس میں شرکت کرے'' (متفق علیہ) اور مسلم کی ایک روایت میں ہے: ''پس چاہئے کہ وہ دعوت قبول کرے، خواہ شادی کی دعوت ہو، یا

کوئی اور دعوت'' (مشکوۃ حدیث ۳۲۱۶)

حدیث (۲) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کو کسی کھانے کی دعوت دی جائے تو چاہئے کہ قبول کرے۔ پھر اگر چاہے تو کھائے، اور چاہے تو نہ کھائے'' (مشکوۃ حدیث ۳۲۱۷)

تشریح: لفظ ولیمہ عام ہے۔ خواہ شادی کی دعوت ہو یا کوئی اور تقریب: ولیمہ کہلاتی ہے۔ اور ولیمہ وغیرہ کی دعوت قبول کرنے کا حکم دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ —— اسلامی قانون سازی کے اصول میں سے یہ بات ہے کہ جب کسی شخص کو حکم دیا جائے کہ وہ لوگوں کے ساتھ کسی مصلحت سے کوئی معاملہ کرے، تو اس کا لازمی تقاضا یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو اس کام میں جو وہ کرنا چاہتا ہے تابعداری کرنے پر، اور اس کی مطاوعت پر ابھارا جائے۔ ورنہ حکم دینے سے جو مقصود ہے وہ تکمیل پذیر نہ ہوگا۔ مثل مشہور ہے: ''تالی دو ہاتھوں سے بجتی ہے!'' پس جب ایک ہاتھ سے کہا کہ تالی بجا، تو دوسرے ہاتھ کو موافقت کا حکم دینا ضروری ہے۔ اسی طرح جب شادی کرنے والے کو حکم دیا کہ وہ دعوتِ ولیمہ کر کے اپنے نکاح کی تشہیر کرے تو ضروری ہے کہ لوگوں کو حکم دیا جائے کہ وہ اس کی دعوت قبول کریں —— پھر اگر روزے سے ہو، اور نہ کھائے تو اس میں کچھ حرج نہیں۔ یعنی دعوت میں جائے، اور معذرت کر کے اور دعا دیکر آجائے۔ کیونکہ دعوت کا مقصد نکاح کی تشہیر ہے، جو حاصل ہو گیا۔

دوسری وجہ —— دعوتِ ولیمہ قبول کرنا بھی صلہ رحمی ہے۔ کیونکہ اس سے دلوں میں جوڑ پیدا ہوتا ہے۔ اور دعوت قبول نہ کرنے سے دوری اور بدگمانی پیدا ہوسکتی ہے۔ اور دعوتِ ولیمہ کے رواج میں ملکی اور خاندانی دونوں فائدے بھی ہیں۔ جن کی تفصیل ابھی گذر چکی۔

فائدہ: پہلے ولیمہ وغیرہ کی دعوت ہاتھ کے ہاتھ دی جاتی تھی، اس لئے فرمایا کہ جو روزہ سے ہو وہ بھی دعوت قبول کرے۔ اور دعوت میں جائے، اور معذرت کر کے آجائے۔ لیکن اب ولیمہ کی دعوت پہلے سے دی جاتی ہے۔ پس اگر دعوت قبول کی ہے تو اس دن روزہ نہیں رکھنا چاہئے۔ اس دن روزہ رکھ لینا حیلہ بازی ہے —— نیز ایک معاشرتی خرابی یہ ہے کہ دعوت قبول کر لی جاتی ہے، اور شرکت نہیں کی جاتی۔ یہ اور بھی برا ہے۔ اس سے دعوت کرنے والے کا کھانا برباد ہوتا ہے۔ اور سخت ناراضگی کا سبب بھی ہوتا ہے۔ البتہ پہلے سے معذرت کر دی جائے تو وہ کچھ زیادہ برا نہیں۔

[۱۰] قال: " إذا دُعی أحدُكم إلى الوليمة فَلْيَأْتِها" وفي رواية: " فإن شاء طعِم، وإن شاء ترك"
أقول: لما كان من الأصول التشريعية: أنه إذا أُمر واحدٌ أن يصنع بالناس شيئًا لمصلحةٍ، فمن موجَب ذلك: أن يُحَث الناس على أن ينقادوا له فيما يريد، ويَمْتَثِلوا له، ويُطاوعوه، وإلا لَمَا تحققت المصلحةُ المقصودة بالأمر؛ فلما أُمر هذا أن يشيِّعَ أمرَ النكاح بوليمةٍ تُصنع للناس: وجب أن يؤمر أولئك أن يُجيبوه إلى طعامه؛ فإن كان صائما ولم يطعم فلا بأس بذلك،

فإنه حصلت الإشاعةُ المقصودة.

وأيضًا: فمن الصلة أن يجيبَه إذا دعا، وفي جَرَيان الرسم بذلك انتظام أمر المدينة والحيِّ.

ترجمہ: جب اصولِ تشریعیہ میں سے یہ بات تھی کہ جب کوئی شخص حکم دیا جائے کہ وہ لوگوں کے ساتھ کوئی چیز کرے کسی مصلحت سے، تو اس کے مقتضی میں سے یہ بات ہے کہ لوگ ابھارے جائیں اس پر کہ وہ اس کی اس بات میں تابعداری کریں جو وہ چاہتا ہے۔ اور اس کا امتثال کریں۔ اور اس کی مطاوعت کریں، ورنہ متحقق نہیں ہوگی امر سے مقصود مصلحت۔ پس جب یہ شخص (شادی کرنے والا) حکم دیا گیا کہ وہ نکاح کے معاملہ کی تشہیر کرے ایسے ولیمہ کے ذریعہ جو لوگوں کے لئے کیا جائے، تو ضروری ہوا کہ لوگ حکم دیئے جائیں اس بات کے کہ وہ اس کی دعوت قبول کریں ولیمہ کے کھانے کے لئے ــــ پھر اگر روزہ سے ہو، اور نہ کھائے تو اس میں کچھ حرج نہیں۔ پس بیشک تشہیر کا مقصد پورا ہو گیا ــــ اور نیز: پس صلہ رحمی میں سے یہ بات ہے کہ اس کی دعوت قبول کرے جب وہ دعوت دے۔ اور اس کی ریت چلنے میں مملکت اور قبیلہ کے معاملہ کا انتظام ہے۔

☆ ☆ ☆

شادی میں حد سے زیادہ آرائش ناپسند ہونے کی وجہ

حدیث ــــ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گھر کوئی مہمان آیا۔ اس کے لئے کھانا بنایا گیا۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کہا: کیا اچھا ہوتا اگر ہم رسول اللہ ﷺ کو بھی کھانے پر بلا لیتے! چنانچہ آپؐ کو دعوت دی گئی۔ آپؐ تشریف لائے۔ اور چوکھٹ کے دونوں بازوؤں پر ہاتھ رکھا۔ آپؐ نے گھر کے ایک گوشہ میں منقش پردہ دیکھا۔ آپؐ لوٹ گئے۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا پیچھے گئیں۔ اور واپسی کی وجہ دریافت کی۔ آپؐ نے فرمایا: میرے لئے ــــ یا فرمایا: کسی نبی کے لئے ــــ جائز نہیں کہ وہ مزین کئے ہوئے گھر میں داخل ہو" (مشکوۃ حدیث ۳۲۲۱)

تشریح: شادی وغیرہ کے مواقع پر حد سے بڑھی ہوئی آرائش وزیبائش دو وجہ سے ناپسندیدہ ہے:

پہلی وجہ ــــ جبکہ ناجائز چیزوں کے ذریعہ آرائش ہو ــــ جب جاندار کی تصویر کشی حرام ہے۔ اور ایسے کپڑوں کا استعمال بھی حرام ہے جن میں تصویریں بنی ہوئی ہوں تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے گھر سے دور رہا جائے جس میں وہ تصاویر ہوں۔ اور اس پر نکیر کی جائے۔ خاص طور پر انبیاء علیہم السلام کے لئے (اور ان علماء کے لئے جو قوم کے مقتدا ہیں) نکیر کرنا نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ ان کی بعثت (اور علماء کی وراثت) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے ہے۔

دوسری وجہ ــــ جبکہ جائز چیزوں کے ذریعہ آرائش ہو ــــ انتہائی درجہ کی آراستگی دولت مندی کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اور آدمی دولت منداس وقت بنتا ہے جب دنیا طلبی میں دور تک جائے۔ اور دنیا طلبی میں انہماک آخرت کی تیاری سے

غافل کرتا ہے۔ روم وایران کے لوگوں میں اس چیز کا مشاہدہ کیا جا چکا تھا۔ وہ دنیا میں اتنے پھنسے ہوئے تھے کہ آخرت کا ذکر تک پسند نہیں کرتے تھے۔ اس لئے ضروری ہوا کہ شریعت میں اس چیز کی ممانعت کردی جائے۔ اور اس سے نفرت کا اظہار کیا جائے۔

[۱۱] وقال صلى الله عليه وسلم: " إنه ليس لي — أو لنبي — أن يدخل بيتا مُزَوَّقًا"

أقول: لما كانت الصُّوَرُ يحرم صنعها، ويحرم استعمال الثوب المصنوعة هي فيه: كان من مقتضى ذلك: أن يُهجر البيتُ الذي فيه تلك الصورُ، وأن تُقام اللائمةُ في ذلك، لاسيما للأنبياء عليهم السلام، فإنهم بُعثوا آمرين بالمعروف، وناهين عن المنكر.

وأيضًا: فلما كان استحسانُ التجمُّل البالغ سببا لشدة خوضهم في طلب الدنيا — وقد وقع ذلك في الأعاجم حتى أنساهم ذكرَ الآخرة — وجب أن يكون في الشرع ناهيةٌ عن ذلك، وإظهارُ نفرة عنه.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغات: زَوَّقَه: آراستہ کرنا۔ بناؤ سنگھار کرنا..... اللائمةُ: ملامت۔ ملامت برپا کرنا یعنی نکیر کرنا..... نَاهِيَة عن ذلك: مخطوطہ کراچی میں بھی اسی طرح ہے۔ مولانا سندھیؒ فرماتے ہیں: والأظهر: نهيٌ بدلَ ناهية.

☆ ☆ ☆

مفاخرت والی دعوت قبول نہ کرنے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے دعوت میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے والے دونوں شخصوں کی دعوت قبول کرنے سے منع کیا (مشکوۃ حدیث ۳۲۲۵) یعنی جو لوگ ایک دوسرے کے مقابلہ میں اپنی شان اونچی کرنے کے لئے شاندار دعوتیں کریں ان کی دعوت قبول نہ کی جائے۔

تشریح: زمانۂ جاہلیت میں لوگ دعوت کرنے میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتے تھے۔ ہر ایک چاہتا کہ دوسرے پر غالب آئے۔ وہ اسی غرض سے مال خرچ کرتا۔ اس کا اور کوئی مقصد نہیں ہوتا تھا۔ ایسی دعوتوں سے باہم کینہ پیدا ہوتا ہے۔ آپسی معاملات خراب ہوتے ہیں۔ اور کسی دینی یا ملکی مصلحت کے بغیر مال ضائع ہوتا ہے۔ اور وہ صرف نفس کی خواہش کی پیروی ہے۔ پس ضروری ہے کہ ایسے ولیمہ کا بائیکاٹ کیا جائے۔ اور اس کی بےقدری کی جائے۔ اور تحقیر کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اس دعوت میں شرکت نہ کی جائے۔

دو دعوتوں میں وجہ ترجیح

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب دو دعوت دینے والے اکٹھا ہوں تو آپ اس کی دعوت قبول کریں جس کا دروازہ قریب ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک پہلے پہنچے تو اس کی دعوت قبول کریں جو پہلے دعوت دینے آیا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۲۲۳)

تشریح: جب دو دعوتوں میں تعارض ہو تو وجہ ترجیح تلاش کی جائے۔ اور وجہ ترجیح دو ہیں: (۱) دعوت دینے کے لئے پہلے آنا (۲) مدعو کے گھر سے داعی کا گھر قریب ہونا۔

[۱۲] ونهى صلى الله عليه وسلم عن طعام الْمُتَبَارِيَيْنِ أن يُؤكل.

أقول: كان أهل الجاهلية يتفاخرون، يريد كلُّ واحد أن يغلب الآخر، فيصرف المال لذلك الغرض، دون سائر النيات، وفيه الحقد، وفسادُ ذاتِ البين، وإضاعةُ المال من غير مصلحة دينية أو مدنية، وإنما هو اتباع داعيةٍ نفسانية، فلذلك وجب أن يُهجر أمرُه، ويُهانَ، ويُسَدَّ هذا البابُ، وأحسنُ ما يُنهى به أن لايؤكل طعامُه.

[۱۳] وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا اجتمع داعيان فأجب أقر بهما باباً، وإن سبق أحدهما فأجب الذى سبق"

أقول: لما تعارضا طُلب الترجيحُ، وذلك إما بالسَّبْقِ، أو بقُرْبه.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغت: تَبَارَى الرجلان: باہم ٹکرانا۔ مقابلہ کرنا۔ ایک دوسرے سے آگے بڑھنا۔

باب ـــــ ۵

وہ عورتیں جن سے نکاح حرام ہے

جن عورتوں سے نکاح حرام ہے ان کا تذکرہ درج ذیل نصوص میں ہے:

۱ـــ ﴿وَلَاتَنْكِحُوْا مَانَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ سے ﴿وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ تک یعنی سورۃ النساء آیات ۲۲-۲۵

۲ـــ ﴿الزَّانِىْ لَايَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ آخر تک۔ یعنی سورۃ النور آیت تین۔

۳ـــ حضرت غَیلان ثقفی رضی اللہ عنہ کی روایت: جب وہ مسلمان ہوئے تو ان کے نکاح میں دس بیویاں تھیں۔ وہ سب ان کے ساتھ اسلام لائیں۔ نبی ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ ''چار رکھ لو، باقی جدا کر دو'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۷۶)

۴ــــ نبی ﷺ کا یہ ارشاد کہ ’’کسی عورت سے اس کی پھوپی پر نکاح نہ کیا جائے، اور نہ اس کی خالہ پر‘‘ (مسلم شریف ۹:۱۹۱ کتاب النکاح باب تحریم الجمع إلخ، مشکوۃ حدیث ۳۱۶۰)

ان آیات میں یعنی سورۃ النساء کی آیت ۲۳ میں جن محرمات کا بیان ہے: ان کی تحریم اہل جاہلیت میں شائع ذائع اور مسلّم تھی۔ لوگ اس کو چھوڑنے کے روادار نہیں تھے۔ وہ ان میں طبقۃً عن طبقۃٍ متوارث چلی آرہی تھی یعنی وہ شریعت اسماعیلی کے احکام تھے۔ اور وہ تحریم ان کے دلوں میں ایسی جمی ہوئی تھی کہ جب تک وہ پارہ پارہ نہ ہوجائیں نکل نہیں سکتی تھی۔ اور اس تحریم میں بڑی مصلحتیں تھیں۔ البتہ کچھ باتیں لوگوں نے اصل دین سے سرکشی اور اس پر زیادتی کرتے ہوئے ایجاد کی تھیں۔ جیسے سوتیلی ماں سے نکاح کرنا، اور دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا، پس اللہ عزوجل نے ان کی تحریم حسب سابق باقی رکھی، اور جن احکام میں سستی پیدا ہوگئی تھی ان کی تاکید کی، اور تحریفات کی اصلاح کی۔

﴿ المحرَّمات ﴾

الأصل فيها: قوله تعالى: ﴿وَلاَتَنكِحُوْا مَانَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللّٰهُ غَفُوْرٌرَّحِيْمٌ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: "أَمْسِكْ أربعًا، وفارِقْ سائِرَهُنَّ" وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تُنكح المرأة على عمتها" الحديث. وقوله تعالى: ﴿اَلزَّانِىْ لاَيَنْكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً﴾ الآية.

اعلم: أن تحريم المحرَّمات المذكورةِ في هذه الآيات كان أمرًا شائعًا في أهل الجاهلية، مسلَّما عندهم، لايكادون يتركونه، اللّٰهم! إلا أشياءَ يسيرةً، كانوا ابتدعوها من عند أنفسهم بغيًا وعُدوانًا، كنكاح مانكح آباؤُهم، والجمع بين الأختين. وكانوا توارثوا تحريمها طبقة عن طبقة، حتى صار لايخرج من قلوبهم إلا أن تَمَزَّعَ، وكان في تحريمها مصالحُ جليلةٌ، فأبقى الله عزّوجلّ أمر المحرمات على ماكان، وسجَّل عليهم فيما كانوا تهاونوا فيه.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغت: تَمَزَّعَ الشيئُ: بکھرنا۔ پھیلنا۔ ترکیب: جملہ کانوا توارثوا کا عطف جملہ لایکادون پر ہے۔ اور جملہ اللّٰهم إلخ معترضہ ہے۔

☆ ☆ ☆

تحریم کے نو اسباب

پہلا سبب: قرابت قریبہ

تحریم کی پہلی بنیاد: بہت نزدیک کی رشتہ داری ہے۔ اس سبب سے سات رشتے حرام ہوتے ہیں۔ جن کا تذکرہ سورۃ

النساءآیت ۲۳ میں ہے۔ان کا خلاصہ چار اصول ہیں:

۱ــــ مذکر ومؤنث اصول یعنی باپ، دادا، نانا اوپر تک۔اور ماں، دادی، نانی اوپر تک۔ أُمَّهات سے یہ سب اصول مراد ہیں۔

۲ــــ مذکر ومؤنث فروع یعنی بیٹا، پوتا، نواسا نیچے تک۔اور بیٹی، پوتی، نواسی نیچے تک۔ بَنَات سے یہ سب فروع مراد ہیں۔

۳ــــ اصل قریب (ماں باپ) کی تمام مذکر ومؤنث فروع یعنی بھائی بھتیجے نیچے تک۔اور بہنیں، بھتیجیاں، بھانجیاں نیچے تک أخوات، بنات الأخ اور بنات الأخت سے یہ رشتہ دار مراد ہیں۔

۴ــــ اصل بعید (دادا دادی، نانا نانی اوپر تک) کی تمام صُلبی (بلا واسطہ) مذکر ومؤنث اولاد یعنی چچا، ماموں، پھوپی اور خالہ، چاہے وہ پردادا اور پرنانا کی صلبی اولاد ہوں۔عَمّات و خالات سے یہ سب مراد ہیں۔

تحریم کی وجہ ــــ مذکورہ رشتوں کی حرمت دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ ــــ مفاسد کا سدّ باب مقصود ہے ــــ قریبی رشتہ داروں میں رفاقت اور ہر وقت کا ساتھ ہوتا ہے۔جس کی وجہ سے پردہ کا التزام ممکن نہیں۔اور جانبین سے فطری اور واقعی حاجتیں ہیں، مصنوعی اور بناوٹی نہیں۔پس اگر ایسے مردوں اور عورتوں میں لالچ منقطع نہیں کی جائے گی، اور رغبت ختم نہیں کی جائے گی تو مفاسد کا سیلاب امنڈ آئے گا۔کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ ایک شخص کی اجنبی عورت کے محاسن پر نظر پڑتی ہے تو وہ اس پر فریفتہ ہو جاتا ہے۔اور اس کی خاطر جان جوکھوں میں ڈال دیتا ہے۔پس جن کے ساتھ تنہائی ہوتی ہے، اور وہ ایک دوسرے کی خوبیوں کو شب وروز دیکھتے ہیں، کیا وہاں مفاسد پیدا نہیں ہوں گے؟ اسی فساد کو روکنے کے لئے قرابتِ قریبہ میں نکاح حرام کیا گیا ہے، کیونکہ سلیم المزاج لوگوں کی رغبت حرام کی طرف نہیں ہوتی۔

دوسری وجہ ــــ عورتوں کو ضررِ عظیم سے بچانا مقصود ہے ــــ اگر محرمات میں رغبت کا دروازہ کھولا جائے گا، اور امید کا دروازہ بند نہیں کیا جائے گا۔اور اس سلسلہ میں بے راہی اختیار کرنے والوں پر سخت نکیر نہیں کی جائے گی، تو دو طرح سے عورتوں کو ضررِ عظیم پہنچے گا:

۱ــــ عورت جس مرد سے نکاح کرنا چاہے گی، اولیاء نہیں کرنے دیں گے۔خود نکاح کرنا چاہیں گے۔کیونکہ ان عورتوں کا معاملہ اولیاء کے ہاتھ میں ہے۔وہی ان کا نکاح کرانے کے ذمہ دار ہیں۔پس عورت کے جذبات پامال ہوں گے۔اور اس کو بھاری نقصان پہنچے گا۔

۲ــــ اگر شوہر عورت کے حقوق ادا نہیں کرتا، تو عورت کی طرف سے اولیاء حقوقِ زوجیت کا مطالبہ کرتے ہیں۔کیونکہ عورت کمزور ہے۔وہ اپنے حق کے لئے نہیں لڑ سکتی۔پس اگر ولی خود شوہر بن جائے گا، اور عورت کی حق تلفی کرے گا، تو عورت کی طرف سے حقوقِ زوجیت کا مطالبہ کرنے والا کوئی نہیں ہوگا۔اس طرح عورت کو ضررِ عظیم پہنچے گا (یہ وجہ رحمۃ اللہ

۱:۴۴۲ میں گذر چکی ہے)

اوراس کی نظیر: یتیم لڑکیوں سے نکاح کی ممانعت ہے۔ بخاری شریف (حدیث ۴۵۷۳) میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک شخص کی ولایت میں ایک یتیم لڑکی تھی۔ اوراس کا ایک باغ تھا۔ جس میں یہ لڑکی بھی شریک تھی۔ اس شخص نے خود ہی اس لڑکی سے نکاح کرلیا۔ اوراس کا باغ کا حصہ ہتھیالیا۔ اس پر سورۃ النساء کی آیت تین نازل ہوئی کہ اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم یتیم لڑکیوں سے نکاح کرکے انصاف پر قائم نہیں رہ سکو گے تو تمہارے لئے دوسری عورتیں بہت ہیں۔ ان میں جو تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کرو یعنی یتیم لڑکیوں سے نکاح مت کرو۔ یہ ممانعت ان لڑکیوں کو ضرر سے بچانے کے لئے ہے۔

والأصل في التحريم أمور:

منها: جَرَيَانُ العادة بالِاصْطِحاب، والارتباط، وعدم إمكان لزوم الستر فيما بينهم، وارتباطِ الحاجات من الجانبين، على الوجه الطبيعي دون الصناعي: فإنه لولم تجر السنةَ بقطع الطمع عنهن، والإعراض عن الرغبة فيهن، لَهَاجَتْ مفاسدُ لاتُحصى. وأنت ترى الرجلَ يقع بصره على محاسنِ امرأةٍ أجنبيةٍ، فيتولَّه بها، ويقتحم في المهالك لأجلها، فما ظنك فيمن يخلو معها، وينظر إلى محاسنها ليلاً ونهارًا؟

وأيضًا: لوفُتح بابُ الرغبة فيهن، ولم يُسَدّ، ولم تقم اللائمة عليهم فيه: أفضى ذلك إلى ضرر عظيم عليهن، فإنه سببُ عضلهم إياهن عمن يرغَبْنَ فيه لأنفسهم، فإنه بيدهم أمرهن، وإليهم إنكاحهن، وأن لايكون لهن إن نكحوهن من يطالبهم عنهن حقوقَ الزوجية، مع شدة احتياجهن إلى من يخاصم عنهن.

ونظيره: ماوقع في اليتامى: كان الأولياءُ يرغبون في مالهن وجمالهن، ولايوفون حقوقَ الزوجية، فنزل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الآية. بَيَّنت ذلك عائشةُ رضي الله عنها.

وهذا الارتباط على الوجه الطبيعي واقع بين الرجال والأمهات، والبنات، والأخوات، والعمات، والخالات، وبنات الأخ، وبنات الأخت.

ترجمہ: اور تحریم میں اصل چند امور ہیں: از انجملہ: عادت کا چلنا ہے رفاقت اور ارتباط کے ساتھ۔ اور آپس میں پردہ کا التزام ممکن نہ ہونا ہے۔ اور حاجتوں کا جانبین سے جڑا ہوا ہونا ہے، فطری طور پر، نہ کہ مصنوعی طور پر: پس بیشک شان یہ ہے کہ اگر نہیں چلے گا طریقہ ان عورتوں سے لالچ منقطع کرنے کا، اوران میں رغبت سے روگردانی کا تو بے شمار مفاسد جوش زن

ہونگے۔اور آپ دیکھتے ہیں ایک شخص کوجس کی نظر اجنبی عورت کی خوبیوں پر پڑتی ہے، پس وہ اس پر فریفتہ ہوجاتا ہے۔اور اس کی خاطر ہلاکتوں میں گھستا ہے۔پس آپ کا کیا خیال ہے اس شخص کے بارے میں جو اس عورت کے ساتھ تنہا ہوتا ہے، اور اس کی خوبیوں کو شب وروز دیکھتا ہے؟

اور نیز: اگر محرمات میں رغبت کا دروازہ کھولا جائے گا، اور امید کا دروازہ بند نہیں کیا جائے گا۔اور لوگوں پر اس سلسلہ میں ملامت برپا نہیں کی جائے گی تو یہ چیز ان عورتوں کے حق میں ضررِ عظیم تک پہنچائے گی:(۱) پس بیشک وہ (نکاح کا جواز) ان مردوں کے اپنے لئے روکنے کا سبب ہے ان عورتوں کو اس شخص سے جس میں وہ رغبت کرتی ہیں۔پس بیشک شان یہ ہے کہ ان عورتوں کا معاملہ ان مردوں کے اختیار میں ہے۔اور ان کا نکاح کرانا بھی ان کے اختیار میں ہے (۲) اور یہ کہ نہیں ہوگا اُن عورتوں کے لئے ــــ اگر وہ خود ان سے نکاح کریں گے ــــ وہ شخص جوان مردوں (اولیاء) سے مطالبہ کرے ان عورتوں کی طرف سے حقوقِ زوجیت کا ان عورتوں کے بہت زیادہ محتاج ہونے کے ساتھ ایسے آدمی کی طرف جوان کی طرف سے مخاصمت کرے ــــ اور اس کی نظیر: وہ بات ہے جو یتیموں کے بارے میں پیش آئی تھی: سرپرست رغبت کیا کرتے تھے یتیم بچیوں کے مال اور ان کی خوبصورتی میں، اور پورے ادا نہیں کرتے تھے زوجیت کے حقوق۔پس نازل ہوا...... یہ بات عائشہؓ نے بیان کی ہے ــــ اور یہ فطری طور پر ارتباط واقع ہے مردوں اور ماؤں، اور بیٹیوں، اور بہنوں، اور پھوپیوں، اور خالاؤں، اور بھتیجیوں اور بھانجیوں کے درمیان یعنی قرابتِ قریبہ کی وجہ سے یہ سات رشتے حرام ہیں۔انہی میں رفاقت وتعلقات پائے جاتے ہیں۔

ترکیب: لأنفسهم متعلق ہے عضلهم سے أی منع الأولياء إياهن ممن يرغبن فيه، لطمع الأولياء فيهن لأنفسهم.

دوسرا سبب: رضاعت

تحریم کا دوسرا سبب: رضاعت (دودھ پلانا) ہے۔رضاعت سے بھی وہ ساتوں رشتے حرام ہوتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں یعنی دودھ پلانے والی ماں، اور اس کے تمام اصول وفروع۔اور اس کا شوہر، اور اس کے تمام اصول وفروع۔اور دونوں کی اصل قریب کی تمام فروع۔اور دونوں کے اصولِ بعیدہ کی صلبی اولاد۔اور سورۃ النساء آیت ۲۳ میں جو صرف رضاعی ماں اور رضاعی بہن کا ذکر ہے: وہ بطور مثال ہے۔یہ بات حدیث نے واضح کی ہے۔فرمایا: ''دودھ پینے سے وہ تمام رشتے حرام ہوتے ہیں، جو ولادت (ناتے) سے حرام ہوتے ہیں'' (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۳۱۶۱)

اور حرمتِ رضاعت کی تین وجوہ ہیں:

پہلی وجہ ــــ علاقۂ جزئیت وبعضیت ــــ جس عورت نے دودھ پلایا ہے وہ ماں کے مشابہ ہے۔کیونکہ اس کے دودھ سے بچے کے جسم کے اخلاط اور اس کا ڈھانچہ تیار ہوا ہے۔فرق اتنا ہے کہ ماں نے بچہ کو پیٹ میں رکھ کر پالا ہے۔اور انّا نے باہر بچہ پر دودھ بہایا ہے۔اور بچہ کی شروع زندگی میں اس کی حیات کا سامان کیا ہے۔پس دونوں کے جسم کے اجزاء

سے بچہ کا جسم تیار ہوتا ہے۔ یہی علاقۂ جزئیت وبعضیت ہے۔ اور جزء سے انتفاع حرام ہے۔ اس لئے رضاعت سے حرمت پیدا ہوتی ہے۔ پس انا بھی دوسرے درجہ کی ماں ہے۔ اور اس کی اولا د دوسرے درجہ کے بھائی بہن ہیں۔ اور یہی حال دوسرے رشتوں کا ہے۔

دوسری وجہ —— ماں جیسی بے تکلفی —— دودھ پلانے والی بچے کی پرورش میں مشقت برداشت کرتی ہے۔ اور بچے کے ذمے اس کے حقوق ثابت ہوتے ہیں[1] اور انا بچپن میں بچہ کے جسم کا ہر جزء دیکھ چکی ہے۔ غرض اس سے ماں جیسی بے تکلفی رہ چکی ہے۔ پس ایسی عورت کو نکاح میں لانا اور اس کو جورو بنانا فطرتِ سلیمہ کے خلاف ہے۔ بعض چوپایوں تک کا یہ حال ہے کہ وہ اپنی ماں یا دودھ پلانے والی کی طرف جنسی التفات نہیں رکھتے، انسان تو انسان ہے؟ پس اس کے لئے یہ بات کیسے روا ہوسکتی ہے کہ اپنی انا یا اس کے اصول وفروع کو اپنی جورو بنائے؟

تیسری وجہ —— عربوں کے تصورات کا لحاظ —— عرب اپنی اولاد کو قبائل میں دودھ پلواتے تھے۔ بچہ ان میں جوان ہوتا تھا۔ اور محارم کی طرح ان کے ساتھ میل جول رکھتا تھا۔ چنانچہ عربوں کے تصورات میں دودھ پلانا بھی نسب ہی کی طرح کا رشتہ تصور کیا جاتا تھا۔ اس لئے ضروری ہوا کہ ان تصورات کا لحاظ کیا جائے۔ اور رضاعت کو نسب پر محمول کیا جائے یعنی اس کو بھی بحکم نسب رکھا جائے۔ حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ فرمایا: ''دودھ پینے سے وہ سب رشتے حرام ہوتے ہیں جو ولادت سے حرام ہوتے ہیں'' یعنی رضاعت بحکم ولادت ہے۔

ومنها : الرضاعة: فإن التى أرضعتْ تُشْبِهُ الأمَّ، من حيث أنها سببُ اجتماع أَمْشَاجِ بِنْيَتِهِ وقيامِ هَيْكَلِهِ، غير أن الأم جمعت خِلْقَته فى بطنها، وهذه دَرَّتْ عليه سَدَّ رَمَقِهِ فى أول نشأته، فهى أم بعد الأم، وأولادُها إخوة بعد الإخوة.

وقد قاستْ فى حِضانته ما قاست، وقد ثبت فى ذمته من حقوقها ما ثبت، وقدرأتْ منه فى صِغَره ما رأت، فيكون تملُّكُها والوثوبُ عليها مما تَمُجُّهُ الفطرةُ السليمةُ. وكم من بهيمة عجماءَ لاتلتفت إلى أمها أو إلى مرضعتها هذه اللفتة، فما ظنك بالرجال؟

وأيضًا : فإن العرب كانوا يسترضعون أولادَهم فى حى من الأحياء، فَيَشَبُّ فيهم الوليدُ، ويخالِطُهم كمخالطة المحارم، ويكون عندهم للرضاعة لُحمةٌ كلحمة النسب: فوجب أن يُحمل على النسب، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "يَحْرُمُ من الرَّضَاعة ما يحرُمُ من الوِلادة"

[1] حدیث میں ہے: ایک شخص نے پوچھا: مایُذْهِب عنى مَذَمَّةَ الرَّضاع ؟ یعنی رضاعی ماں کا حق کس طرح ادا ہوسکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: ''ایک بُردہ سے خواہ غلام ہو یا باندی'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۷۴)

ترجمہ: اوراز انجملہ: رضاعت ہے۔ پس بیشک وہ عورت جس نے دودھ پلایا ہے: وہ ماں کے مشابہ ہے۔ اس طرح کہ دودھ پلانے والی بچے کے جسم کے اخلاط کے اجتماع کا، اوراس کے ڈھانچے کے وجود پذیر ہونے کا سبب ہے۔ البتہ یہ بات ہے کہ ماں نے اس کی بناوٹ کو اپنے پیٹ میں جمع کیا ہے۔ اور انّا نے بچہ پر دودھ بہایا ہے، زندگی باقی رکھنے کے بقدر، اس کی پیدائش کے شروع میں۔ پس وہ ماں کے بعد دوسری ماں ہے۔ اوراس کی اولاد: بھائی بہنوں کے بعد دوسرے بھائی بہن ہیں —— (دوسری وجہ) اور تحقیق مشقت برداشت کی ہے اس نے بچہ کی پرورش میں وہ جو برداشت کی ہے۔ اور تحقیق بچے کے ذمے اس کے حقوق ثابت ہوئے ہیں: وہ جو ثابت ہوئے ہیں۔ اور تحقیق دیکھا ہے اس نے بچے سے اس کے بچپن میں: وہ جو دیکھا ہے۔ پس اس کا مالک بننا، اوراس پر کودنا ان چیزوں میں سے ہے جس کو فطرتِ سلیمہ تھوک دیتی ہے۔ اور کتنے ہی بے زباں چوپایے ہیں جو اپنی ماں کی طرف یا ان کو دودھ پلانے والی کی طرف اس نوعیت کا جنسی التفات نہیں کرتے۔ پس کیا خیال ہے تمہارا مردوں (انسانوں) کے بارے میں؟ —— اور نیز: پس بیشک عرب اپنی اولاد کو دودھ پلوایا کرتے تھے قبائل میں سے کسی قبیلہ میں۔ پس بچہ ان میں جوان ہوتا تھا، اوران سے میل جول رکھتا تھا محارم کے ساتھ میل جول رکھنے کی طرح۔ اور عربوں کے نزدیک دودھ پلانے کے لئے ایک رشتہ تھا نسب کے رشتہ کی طرح، پس ضروری ہوا کہ وہ نسب پر محمول کیا جائے۔ اور وہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے:......

لغت: اَمْشاج: مَشِجْ یا مَشِیْج کی جمع ہے۔ جس کے معنی ہیں: دو ملی ہوئی چیزیں۔ مَشَجَ (ن) مَشْجا: ملانا، مخلوط کرنا۔ یہاں اَمْشاجُ البِنْیۃ سے مراد: جسم کی باڈی ہے۔ اور قِیامِ ھیکلہ اس کا مترادف ہے۔

رضاعت میں دو چیزیں: مقدار اور مدت ضروری ہیں

رضاعت کی مقدار میں اختلاف: امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک: مطلق رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ دودھ کی کوئی خاص مقدار ضروری نہیں۔ اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک: پانچ مرتبہ شکم سیر ہو کر دودھ پینا ضروری ہے۔ اس سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

اور مدتِ رضاعت میں بھی اختلاف ہے: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک: ڈھائی سال کی عمر تک دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ اور باقی ائمہ کے نزدیک: دو سال کی عمر تک دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ اس کے بعد ثابت نہیں ہوتی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

جب دودھ پینا سببِ تحریم اس وجہ سے تھا کہ دودھ پلانے والی عورت ماں کے مشابہ ہو جاتی ہے۔ اس کا دودھ بچہ کے جسم کی بناوٹ اوراس کے ڈھانچے کی ساخت کا سبب ہے۔ اس لئے رضاعت میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے:

پہلی بات —— بچہ دودھ کی اتنی مقدار پیئے جس سے علاقۂ جزئیت پیدا ہو۔ برائے نام دودھ پینا کافی نہیں۔ اور یہ

مقدار پانچ مرتبہ واضح طور پر دودھ پینا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ قرآن کریم میں دس مرتبہ واضح طور پر یعنی شکم سیر ہوکر دودھ پینے سے حرمت کا حکم نازل ہوا تھا۔ پھر وہ حکم منسوخ ہوگیا۔ اور پانچ مرتبہ واضح طور پر دودھ پینے سے حرمت کا حکم آیا۔ جب رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوئی تو وہ حکم قرآن میں پڑھا جاتا تھا (مشکوۃ حدیث ۳۱۶۷) (امام نووی رحمہ اللہ نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ پانچ مرتبہ دودھ پینے کی آیت کی تلاوت منسوخ ہوگئی تھی، مگر حکم باقی تھا۔ اور چونکہ یہ نسخ رسول اللہ ﷺ کی زندگی کے آخر میں ہوا تھا، اس لئے جن لوگوں کو نسخ کا علم نہیں تھا، وہ اس کی تلاوت کرتے تھے۔ مسلم شریف ۱۰: ۲۹ مصری کتاب الرضاع)

مقدار مقرر کرنے کی وجہ: بچے کے جسم کی نشو ونما زیادہ مقدار میں دودھ پینے سے ہوتی ہے۔ تھوڑا دودھ پینے سے نہیں ہوتی۔ اس لئے قانون سازی میں ضروری ہوا کہ قلیل وکثیر کی حد بندی کی جائے، تاکہ اشتباہ کے وقت اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

دس سے تقدیر کی وجہ: ایک سے نوتک اکائیاں ہیں۔ اور دس پہلی دہائی ہے۔ پس دس: اکائیوں سے آگے بڑھنے کی پہلی حد ہے۔ اور دس کے ذریعہ دہائیوں میں اضافہ کیا جاتا ہے۔ دس میں ایک ملانے سے گیارہ بنتے ہیں۔ اور دو دہائیاں مل کر بیس بنتی ہیں جو دوسری دہائی ہے۔ نیز دس جمع قلت کی آخری حد، اور جمع کثرت کی ابتدائی حد ہے، اس لئے قابل لحاظ کثرت کی تعیین کے لئے دس کا عدد نہایت موزون ہے۔ اور اتنی مقدار بچے کے بدن میں اثر انداز بھی ہوتی ہے۔

پانچ سے نسخ کی وجہ: پھر احتیاطاً دس کو پانچ سے منسوخ کیا گیا۔ کیونکہ جب بچہ پانچ مرتبہ شکم سیر ہوکر دودھ پیتا ہے، تو اس کے بدن اور چہرے پر رونق اور تازگی ظاہر ہوتی ہے۔ اور اگر دودھ میں کمی رہتی ہے اور انّا کا دودھ کم ہوتا ہے تو بچہ کا جسم مرجھاتا اور لاغر ہوتا ہے ـــــ اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ دودھ بچہ کے جسم کی بڑھوتری اور اس کے ڈھانچے کی نشو ونما کا سبب ہے ـــــ اور پانچ مرتبہ سے کم دودھ پینے کا اثر ظاہر نہیں ہوتا۔ چنانچہ حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ ''ایک بار دودھ پینا اور دو بار پینا حرام نہیں کرتا'' اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ ''ایک بار پستان چوسنا اور دو بار چوسنا حرام نہیں کرتا'' اور حضرت ام الفضل کی دوسری روایت میں ہے کہ: ''ایک بار پستان بچہ کے منہ میں دینا اور دو بار دینا حرام نہیں کرتا'' (یہ سب مسلم کی روایات ہیں۔ مشکوۃ حدیث ۳۱۶۴ تا ۳۱۶۶)

مطلق دودھ پینے سے حرمت کی وجہ: رضاعت کی اہمیت ظاہر کرنا، اور اس کو مؤثر بالخاصہ بنانا ہے۔ اور ان تمام احکام میں جن کی بنائے حکم معلوم نہ ہو یہی سنت الٰہی ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے دودھ میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ اس کا ایک قطرہ بھی جزئیت پیدا کرتا ہے۔ اور یہ بات ہر اس حکم میں کہنی چاہئے جس کی وجہ سرسری نظر میں سمجھ میں نہ آئے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ (۳: ۲۲۲)

دوسری بات ـــــ دودھ پینا مدت رضاعت میں ہو، جبکہ دودھ سے بدن کی نشو ونما ہوتی ہے۔ ورنہ بعد میں تو وہ اور

غذاؤں کی طرح ایک غذا ہے، جیسے جوان روٹی کھاتا ہے، اور اس سے اس کے بدن کی نشوونما ہوتی ہے، پس جس زمانہ میں بدن کی ساخت دودھ سے ہوتی ہے اس زمانہ کی رضاعت کا اعتبار ہے۔ درج ذیل دو حدیثوں میں اس کی صراحت ہے:

حدیث (۱) ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دودھ پینا وہی معتبر ہے جو شدت بھوک سے ہو'' یعنی جو بھوک کو مٹائے۔ اور شیر خوار کے لئے کھانے کے قائم مقام ہو (مشکوۃ حدیث ۳۱۶۸)

حدیث (۲) ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''وہی دودھ پینا حرام کرتا ہے جو انتڑیوں کو چیرے، اور عورت کا دودھ ہو، اور دودھ چھڑانے کی مدت سے پہلے ہو'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۷۳)

ولـما كان الرضاع: إنما صار سببا للتحريم لمعنى المشابهة بالأم، فى كونها سببًا لقيامِ بِنيةِ المولود، وتركيبِ هَيْكَلِه: وجب أن يُعتبر فى الإرضاع شيئان:

أحدهما: القدرُ الذى يتحقق به هذا المعنى، فكان فيما أُنزل من القرآن عشرُ رَضَعاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمْنَ، ثم نُسِخْنَ بخمسٍ معلومات، فتوفى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يُقرأ من القرآن.

أما التقدير: فلأنه لما كان المعنى موجودًا فى الكثير، دون القليل، وجب عند التشريع أن يُضرب بينهما حدٌّ يُرجع إليه عند الاشتباه.

وأما التقدير بعشر: فلأن العشر أولُ حدِّ مجاوزة العدد من الآحاد، وتَدِرُّ به فى العشرات، وأولُ حدٍّ يُستعمل فيه جمع الكثرة، ولا يُستعمل فيه جمعُ القلة، فكان نصابا صالحا لضبط الكثرة المعتدِّ بها، المؤثرةِ فى بدن الإنسان.

أما النسخ بخمس: فللاحتياط: لأن الطفل إذا أُرضع خمسَ رَضَعاتٍ غزيراتٍ يظهر الرونقُ والنضارةُ على وجهه وبدنه، وإذا أصابه عَوَزُ اللبن فى هذه الرضعات، وكانت المرضِعُ غيرَ ذاتِ دَرٍّ، ظهر على بدنه القُحُوْلُ والهُزالُ ــ وهذه آيةُ أنها سببُ التنمية وقيام الهيكل ــ ومادون ذلك لايظهر أثره؛ قال صلى الله عليه وسلم: "لاتُحَرِّمُ الرَّضْعة والرضعتان، ولا تحرم المَصَّةُ والمصتان، ولا تحرم الإملاجة والإملاجتان"

وأما على قول من قال: يُحَرِّم الكثير والقليل: فالسببُ تعظيمُ أمر الرضاع وجعلِه كالمؤثر بالخاصية، كسنة الله تعالى فى سائر ما لا يُدْرَكُ مناطُ حكمِه.

والثانى: أن يكون الرضاع فى أول قيام الهيكل، وتشبُّحِ صورةِ الولد، وإلا فهو غذاء بمنزلة سائر الأغذية الكائنة بعد التشبُّح وقيام الهيكل، كالشاب يأكل الخبز؛ قال صلى الله عليه

وسلم: "إن الرضاعة من المَجاعة" وقال صلى الله عليه وسلم: "لا يُحَرِّمُ من الرضاع إلا ما فَتَقَ الأمعاءَ، في الثَّدْيِ، وكان قبل الفطام"

ترجمہ: اور جب دودھ پینا تحریم کا سبب تھا ماں کے ساتھ مشابہت کی علت وجہ، دودھ پلانے والی کے سبب ہونے میں نومولود کی باڈی اور اس کے ڈھانچے کی ترکیب کے وجود کے لئے یعنی اس کے جسم کی نشو ونما کے لئے تو ضروری ہوا کہ دودھ پلانے میں دو باتوں کا لحاظ کیا جائے:

ان میں سے ایک: دودھ کی وہ مقدار ہے جس کے ذریعہ یہ علت پائی جائے یعنی مشابہت متحقق ہو، چنانچہ اس کے سلسلہ میں جو حکم قرآن میں نازل کیا گیا: دس معلوم رضاعتیں حرام کرتی ہیں۔ پھر وہ پانچ معلوم رضاعتوں کے ذریعہ منسوخ کی گئیں۔ پس وفات پائی رسول اللہ ﷺ نے درانحالیکہ وہ پانچ رضاعتیں قرآن میں پڑھی جاتی تھیں —— رہا اندازہ مقرر کرنا: پس اس لئے کہ جب وہ علت (مشابہت) کثیر میں موجود تھی، قلیل میں نہیں تھی، تو قانون سازی کے وقت ضروری ہوا کہ قلیل وکثیر کے درمیان کوئی حد مقرر کی جائے۔ جس کی طرف بوقتِ اشتباہ رجوع کیا جائے۔

اور رہی دس کے ذریعہ تقدیر: پس دس آحاد سے عدد کے آگے بڑھنے کی پہلی حد ہے یعنی دس سے دہائی شروع ہوتی ہے۔ اور دس کے ذریعہ دہائیوں میں اضافہ کیا جاتا ہے۔ اور دس پہلی حد ہے جس میں جمع کثرت کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اس میں جمع قلت کا استعمال نہیں کیا جاتا۔ پس دس کافی مقدار ہے اس کثرت کی تعیین کے لئے جس کا شریعت میں لحاظ کیا گیا ہے، جو انسان کے بدن میں اثر انداز ہونے والی ہے۔

رہا پانچ کے ذریعہ نسخ: تو وہ احتیاط کی بنا پر ہے: اس لئے کہ جب بچہ دودھ پلایا جاتا ہے پانچ بھرپور رضاعتیں تو بچے کے بدن اور اس کے چہرے پر رونق اور تازگی ظاہر ہوتی ہے۔ اور جب بچے کو ان رضاعتوں میں کمی پہنچتی ہے، اور انّا زیادہ دودھ والی نہیں ہوتی تو بچے کے بدن پر سوکھا پن اور لاغری ظاہر ہوتی ہے —— اور یہ اس بات کی نشانی ہے کہ رضاعت بڑھوتری اور ڈھانچہ کے قیام کا سبب ہے — اور اس سے کم رضاعتوں کا اثر ظاہر نہیں ہوتا (اس کے بعد تین حدیثیں ہیں، جن کو ایک ساتھ ذکر کردیا ہے)

اور رہا اس شخص کے قول پر جس نے کہا کہ قلیل وکثیر حرام کرتا ہے: تو اس کی وجہ رضاعت کے معاملہ کو بڑھانا اور اس کو مؤثر بالخاصیت چیزوں کی طرح بنانا ہے۔ جیسے اللہ کی سنت ہے ان تمام چیزوں میں جن کے حکم کی علت نہیں جانی جاتی۔

اور دوسری بات: یہ ہے کہ دودھ پلانا ڈھانچے کے قیام اور بچے کی صورت کے متمثل ہونے کے آغاز میں ہو، ورنہ تو دودھ ایک غذا ہے دوسری غذاؤں کی طرح جو ڈھانچے کے تمثل اور قیام کے بعد ہونے والی ہے۔ جیسے جوان روٹی کھاتا ہے (اس کے بعد دو حدیثیں ہیں)

لغات: دَرَّ (ن،ض) دَرًّا: دودھ کا بہنا۔ تَـدِرُّ به: اس کے ذریعہ اضافہ کیا جاتا ہے ..... قَحِلَ (س) الشيئُ: خشک ہونا

القُحول: خشکی، سوکھا پن۔

استدراک: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ جو فرمایا ہے کہ ''دس پہلی حد ہے جس میں جمع کثرت کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اوراس میں جمع قلّت کا استعمال نہیں کیا جاتا'' یہ بات تحقیق طلب ہے۔ نحو وصرف کی کتابوں میں اس کے خلاف ہے۔ پنج گنج میں ہے: ''وجمع تکسیر بردونوع است: جمع قلیل: وآن از سہ تا دَہ باشد...... وجمع کثیر: وآن زیادہ از دَہ باشد'' —— اور شرح جامی (ص۲۸۱) میں ہے: جمع القلة: وهو ما يطلق على ثلاثة وعشرة وما بينهما...... جمع كثرة: يطلق على ما فوق العشرة إلى ما لانهاية له —— اور پہلے یہ بات آئی ہے کہ ارشاد پاک: ﴿أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ میں أموال جمع قلت ہے، اور حدیث میں اس کی وضاحت دس درہم سے آئی ہے۔

پس مناسب یہ تھا کہ شاہ صاحب فرماتے: دس جمع قلت کی آخری حد ہے، اس کے بعد جمع کثرت شروع ہوتی ہے۔ پس دس میں کثرت کا شائبہ ہے، کیونکہ وہ جمع کثرت سے لگا ہوا عدد ہے، اس لئے کثرت کا انضباط دس کے ذریعہ کیا گیا —— تقریر میں اسی انداز کی بات کہی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

تیسرا سبب: قطع رحمی

سورۃ النساء آیت ۲۳ میں دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام قرار دیا گیا ہے۔ یہی حکم ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنے کا ہے: جن میں سے کسی کو بھی مرد فرض کیا جائے تو دوسری سے اس کا نکاح حرام ہو۔ جیسے پھوپی بھتیجی اور خالہ بھانجی۔ ان میں سے اگر ایک کو مرد فرض کیا جائے گا تو چچا بھتیجی یا پھوپی بھتیجا اور ماموں بھانجی یا خالہ بھانجا ہوں گے، جن میں نکاح حرام ہے۔ اوراس پر تنبیہ حدیث میں ہے: لايجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها: عورت اوراس کی پھوپی اور عورت اوراس کی خالہ کے درمیان جمع نہ کیا جائے (مشکوۃ حدیث ۳۱۶۰)

اورحرمت کی وجہ قریبی رشتہ داروں میں قطع رحمی سے بچنا ہے۔ کیونکہ سوکنیں ایک دوسرے پر جلتی ہیں۔ اور بغض وحسد کی آگ دونوں کے رشتہ داروں تک پہنچتی ہے۔ اور رشتہ داروں میں بغض وحسد نہایت بُرا اور سخت قبیح ہے۔ حضرت عطاء بن ابی رباح اور حضرت حسن بصری رحمہما اللہ تو قطع رحمی اور آپسی بگاڑ کی وجہ سے دو چچازاد بہنوں کو بھی نکاح میں جمع کرنے کو ناپسند کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ۴: ۲۴۷) پھر دو بہنوں وغیرہ کو جمع کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

اور نبی ﷺ نے اسی اصل سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ابو جہل کی لڑکی سے نکاح کی اجازت نہیں دی تھی (بخاری حدیث ۳۷۲۹) کیونکہ سوکن کی طرف سے حسد ہوگا اور شوہر اس کو دوسری پر ترجیح دے گا، تو اندیشہ ہے کہ شوہر کو دوسری بیوی اور اس کے خاندان سے بغض ونفرت ہوجائے۔ اور نبی سے نفرت — اگرچہ کسی دنیوی معاملہ میں ہو — کفر تک پہنچاتی ہے۔

ومنها :الاحترازُ عن قطع الرحِمِ بين الأقارب : فإن الضرَّتين تتحاسدان، وينجر البغضُ إلى أقرب الناس منهما، والحسدُ بين الأقارب أَخْنَعُ وَأَشْنَعُ، وقد كره جماعاتٌ من السلفِ ابْنَتَيْ عمٍ لذلك، فما ظنك بامرأتين: أيهما فُرض ذكرًا حُرِّمَتْ عليه الأخرى، كالأختين، والمرأةِ وعمتِها، والمرأةِ وخالتها؟

وقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأصلَ في تحريم الجمع بين بنتِ النبي صلى الله عليه وسلم وبنتِ غيره، فإن الحسد من الضرَّة، واستئثارَها من الزوج، كثيرًا مَّا ينجرَّان إلى بغضِها وبغض أهلها، وبغضُ النبي صلى الله عليه وسلم — ولو بحسب الأمور المعاشية — يُفضي إلى الكفر؛ والأصلُ في هذا: الأختان، ونبَّهَ النبي صلى الله عليه وسلم بقوله:" لايُجمع بين المرأة وعمتِها" الحديثَ على وجه المسألة.

ترجمہ: اورازانجملہ :رشتہ داروں کے درمیان قطع رحمی سے بچنا ہے: پس بیشک دوسوکنیں ایک دوسرے پر جلتی ہیں۔ اور بغض گھسٹتا ہے دونوں سے قریب ترین لوگوں کی طرف۔ اور رشتہ داروں کے درمیان حسد نہایت بُرا اور نہایت قبیح ہے۔ اور سلف میں سے کئی لوگوں نے دو چچازاد بہنوں کو اسی وجہ سے ناپسند کیا ہے۔ پس آپ کا کیا خیال ہے ایسی دوعورتوں کے بارے میں کہ جونسی ان میں سے مرد فرض کی جائے تو اس پر دوسری حرام قرار دی جائے، جیسے دوبہنیں، اور عورت اور اس کی پھوپی، اور عورت اور اس کی خالہ؟

اور اعتبار کیا ہے اس اصل کا نبی ﷺ نے: نبی ﷺ کی صاحبزادی اور آپؐ کے علاوہ کی لڑکی کے درمیان جمع کرنے کے حرام ٹھہرانے میں۔ اس لئے کہ سوکن کی طرف سے حسد، اور شوہر کا اس کو ترجیح دینا: بارہا یہ دوباتیں گھسٹتی ہیں عورت سے اور اس کے خاندان سے بغض کی طرف۔ اور نبی ﷺ سے بغض — اگرچہ وہ دنیوی معاملات کے اعتبار سے ہو — کفر تک پہنچاتا ہے۔ اور بنیاد اس مسئلہ میں دوبہنیں ہیں۔ اور نبی ﷺ نے آگاہ کیا ہے، اپنے ارشاد: ''عورت اور اس کی پھوپی کے درمیان جمع نہ کیا جائے'' الی آخرہ سے مسئلہ کی وجہ پر (تقریر میں یہ آخری حصہ شروع میں لیا گیا ہے)

لغت: خَنَعَ فلان: برا کام کر کے شرمانا، اور سر نیچا کرنا۔

☆ ☆ ☆

چوتھا سبب: مصاہرت

مصاہرت: خسر داماد ہونے سے چار رشتے حرام ہوتے ہیں:

۱— شوہر کے نسبی یا رضاعی اصول — باپ، دادا، نانا — عورت پر حرام ہوتے ہیں۔ عورت اصولِ شوہر کے لئے

بیٹی کے مانند ہوجاتی ہے۔

۲ ـــــ شوہر کی نسبی یا رضاعی فروع ـــــ بیٹا، پوتا، نواسا ـــــ عورت پر حرام ہوتی ہیں۔ عورت فروع شوہر کے لئے ماں کے مانند ہوجاتی ہے۔

۳ ـــــ بیوی کے نسبی یا رضاعی اصول ـــــ ماں، دادی، نانی ـــــ شوہر پر حرام ہوتے ہیں۔ یہ عورتیں شوہر کے لئے ماں کے مانند ہوجاتی ہیں۔

۴ ـــــ بیوی کی نسبی یا رضاعی فروع ـــــ لڑکی، لڑکے کی لڑکی، لڑکی کی لڑکی ـــــ شوہر پر حرام ہوتی ہیں۔ یہ عورتیں شوہر کے لئے بیٹی کے مانند ہوجاتی ہیں۔

پہلی تین صورتوں میں حرمت نفس عقد سے ثابت ہوتی ہے۔ اور آخری صورت میں بیوی سے صحبت پر موقوف رہتی ہے۔ اور یہ حرمت زوجین کی اصل قریب کی فروع یا اصولِ بعیدہ کی صلبی فروع میں ثابت نہیں ہوتی۔

اور حرمتِ مصاہرت کی دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت ـــــ اگر لوگوں میں یہ دستور چل پڑے کہ ماں کو اپنی بیٹی کے خاوند سے، اور مردوں کو اپنے بیٹوں کی بیویوں سے اور اپنی بیویوں کی بیٹیوں سے رغبت ہو یعنی ان سے نکاح جائز ہو تو اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوگا کہ اس تعلق کو توڑنے کی کوشش کی جائے گی۔ اور جو آڑے آئے گا اس کو قتل کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اور زمین فساد سے بھر جائے گی۔ اگر آپ قدمائے فارس کے اس سلسلہ کے قصے سنیں یا اپنے زمانہ کی ان قوموں کے احوال کا جائزہ لیں مثلاً یورپ وامریکہ کے احوال پر نظر ڈالیں جو اس سنتِ راشدہ کے پابند نہیں تو آپ بھیانک واقعات اور مہالک ومظالم کا مشاہدہ کریں گے۔

دوسری حکمت ـــــ سسرالی اور دامادی رشتہ داری میں صحبت ورفاقت لازمی چیز ہے۔ پردہ نہایت دشوار ہے، تحاسد وتباغض بری چیز ہے۔ اور جانبین سے ضرورتیں ٹکراتی ہیں یعنی کبھی ساس کو داماد سے حاجت ہوتی ہے، کبھی داماد کو ساس سے۔ پس حرمتِ مصاہرت کا معاملہ یا تو ماں بیٹے جیسا ہے یعنی علاقۂ جزئیت کی بنا پر حرمت ہے یا دو بہنوں جیسا معاملہ ہے یعنی قطع رحمی سے بچنے کے لئے حرمت ہے۔

فائدہ: پہلی علت ہی درست ہے۔ حرمت مصاہرت کا اصل سبب زوجین کے درمیان پیدا ہونے والا بچہ ہے۔ جو طرفین کا جزء ہے۔ دونوں کے نطفہ سے اس کا جسم بنا ہے۔ اور جزء کا جزء: جزء ہوتا ہے۔ پس بچہ کا باپ اس کی ماں کا جزء ہوگیا۔ اور بچہ کی ماں اس کے باپ کا جزء ہوگئی۔ پھر یہ جزئیت دونوں کے اصول وفروع کی طرف متعدی ہوتی ہے تو بعضهم من بعض ہوگئے۔ اسی وجہ سے یہ حرمت زوجین کی اصل قریب یا اصلِ بعید کی فروع میں نہیں پائی جاتی۔ تفصیل کے لئے میرا رسالہ ''حرمت مصاہرت'' دیکھیں۔

ومنها: المصاهرة: فإنه لو جرت السنةُ بين الناس أن يكون للأم رغبةٌ في زوج بنتها،

ولـلرجال في حلائل الأبناء، وبناتِ نسائهم، لأفضى إلى السعي في فك ذلك الربط، أو قتلِ من يَشُحُّ بـه. وإن أنـت تَسَـمَّـعْـتَ إلى قَصَصِ قدماء الفارسيين، واستقرأتَ حالَ أهلِ زمانك، من الذين لم يتقيدوا بهذه السنة الراشدة: وجدتَ أمورًا عظاما، ومهالكَ ومظالمَ لاتُحصى.

وأيضًا: فإن الاصطحابَ في هذه القرابة لازمٌ، والسترُ متعذرٌ، والتحاسدُ شنيعٌ، والحاجات من الجانبين متنازعة، فكان أمرها بمنزلة الأمهات والبنات، أو بمنزلة الأختين.

ترجمہ: اور ازانجملہ: مصاہرت ہے۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ اگر لوگوں میں طریقہ رائج ہوجائے کہ ماں کے لئے اپنی بیٹی کے شوہر (داماد) میں رغبت ہو، اور مردوں کے لئے اپنے بیٹوں کی بیویوں (بہوؤں) میں، اور اپنی بیویوں کی بیٹیوں (ربیباؤں) میں، تو یہ چیز پہنچائے گی اس تعلق کو ختم کرنے کی کوشش تک، یا اس شخص کے قتل تک جو اس ربط میں بخیلی کرتا ہے یعنی توڑنے کے لئے تیار نہیں۔ اور اگر آپ بغور سنیں قدماء فارس کے واقعات، اور اپنے زمانہ کے اُن لوگوں کے حالات کا جائزہ لیں جو اس راہِ راست کے پابند نہیں، تو آپ سنگین معاملات اور بے شمار مہالک و مظالم پائیں گے ـــــ اور نیز: پس بیشک اس رشتہ داری میں رفاقت لازمی ہے۔ اور پردہ نہایت دشوار ہے۔ اور ایک دوسرے پر حسد کرنا برا ہے۔ اور جانبین سے ضرورتیں ٹکراتی ہیں ـــــ پس مصاہرت کا معاملہ: ماؤں اور بیٹیوں جیسا ہے یا دو بہنوں جیسا ہے۔

لغات: شَحَّ به: کوئی چیز دینے میں کنجوسی کرنا...... تَسَمَّعَه وله وإليه: غور سے سننا۔

☆ ☆ ☆

پانچواں سبب: چار سے زیادہ بیویاں

شریعت نے نکاح کے لئے چار کا عدد مقرر کیا ہے۔ اور اس سے زیادہ عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس سے زیادہ بیویوں کے ساتھ ازدواجی معاملات میں حسن سلوک ممکن نہیں۔ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ لوگ عورتوں کی خوبصورتی پر للچاتے ہیں۔ اور بہت سے نکاح کر لیتے ہیں۔ پھر لاڈلی کو اپنا لیتے ہیں اور باقیوں کو لٹکا دیتے ہیں۔ وہ نہ شوہر والی پسندیدہ ہوتی ہیں کہ ان کی آنکھ ٹھنڈی ہو، نہ بے شوہر کی ہوتی ہیں کہ ان کا معاملہ ان کے ہاتھ میں ہو۔ عورتوں کو اسی ضررِ عظیم سے بچانے کے لئے تعداد مقرر کی ہے۔

اور یہ تعداد اس لئے مقرر کی ہے کہ اس میں مرد اور عورت دونوں کا فائدہ ہے:

عورت کا فائدہ: عورتوں کا مزاج مرطوب ہوتا ہے۔ اس لئے جلدی جلدی شوہر سے ملنے کے لئے ان کی طبیعت میں ابھار پیدا نہیں ہوتا۔ وہ وقفہ کے بعد ہی اس کی خواہش کرتی ہیں۔ اور چار بیویوں والا ہر بیوی کی طرف تین راتوں کے وقفہ کے بعد لوٹ سکتا ہے۔ اور تین جمع کی ابتدائی حد ہے۔ اقل جمع تین ہیں۔ اور اس کے بعد کثرت کی زیادتی ہے۔ جس

کی کوئی حد نہیں۔ اس طرح ہر عورت کا نمبر بہت دنوں کے بعد آتا ہے۔ جس سے اس کا لطف دوبالا ہوتا ہے۔ اور تین دن کا وقفہ بہت لمبا وقفہ بھی نہیں کہ عورت کو انتظار کی گھڑیاں گنی پڑیں۔

اور شوہر کا فائدہ: اس میں یہ ہے کہ باری باری بیویوں کے پاس جائے گا۔ ہر دن ایک ہی ذائقہ لطف نہیں دیتا۔ اور تین سے کم میں باری مقرر کرنے کا فائدہ ظاہر نہیں ہوتا یعنی نیا لطف حاصل نہیں ہوتا۔ نہ اس صورت میں ''شب باشی'' اور ''رات کے قیام'' کا محاورہ استعمال کیا جاتا ہے۔ سلف سے مروی ہے: صاحبُ الواحدة في بَلاء وعَناء: إن مرِضتْ مرِض معها، وإن حاضتْ حاض معها. وصاحب الاثنتين بين جمرتَين. وصاحبُ الثلاثة ضيفٌ كلَّ ليلة. وصاحبُ الأربعة في قرية كلَّ ليلة: ایک بیوی والا مصیبت اور پریشانی میں مبتلا رہتا ہے: اگر بیوی بیمار پڑ گئی تو اسے بھی بیمار بننا پڑتا ہے، اور بیوی کو ماہواری آ گئی تو اسے بھی لنگوٹ باندھنی پڑتی ہے۔ اور دو بیویوں والا دو چنگاریوں کے بیچ میں ہوتا ہے۔ اور تین بیویوں والا ہر رات مہمان ہوتا ہے۔ اور چار بیویوں والا ہر رات نئی بستی میں رات گذارتا ہے۔ جس کا لطف سیاح جانتے ہیں۔

فائدہ: چار ہی عورتوں سے نکاح کا جواز سورۃ النساء آیت تین میں مذکور ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ﴾ ترجمہ: پس تم ان عورتوں سے نکاح کرو جو تمہیں پسند ہوں: دو دو، تین تین اور چار چار سے۔ اس آیت میں اگرچہ کلمہ حصر نہیں مگر موقع کی دلالت حصر پر ہے۔ کیونکہ جب کسی چیز کی اجازت دی جاتی ہے، اگر اجازت دینے والا کسی حد پر رک جائے تو اتنے ہی کی اجازت ہوتی ہے۔ مثلاً کہا جائے کہ دو، تین اور چار لے لو۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کم لے سکتا ہے، زیادہ نہیں۔

اور احادیث میں انحصار کی وضاحت ہے: (۱) حضرت غیلان رضی اللہ عنہ جب مسلمان ہوئے تو ان کے نکاح میں دس عورتیں تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ چار رکھ کر باقی سے علحدگی اختیار کریں (مشکوۃ حدیث ۳۱۷۶) (۲) اور حضرت حارث بن قیس اسدی رضی اللہ عنہ مسلمان ہوئے تو ان کے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بھی یہی حکم دیا کہ چار رکھ کر باقی سے علحدگی اختیار کریں (ابوداؤد حدیث ۲۲۴۱) (۳) اور حضرت نوفل بن معاویہ دیلمی رضی اللہ عنہ مسلمان ہوئے تو ان کے نکاح میں پانچ عورتیں تھیں۔ ان کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیوی الگ کرنے کا حکم دیا (مشکوۃ حدیث ۳۱۷۷) پس آیت اور احادیث سے ثابت ہوا کہ چار سے زیادہ عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔

تعدد ازدواج کی حکمتیں

نکاح کے معاملہ میں بہت زیادہ تنگی کرنا یعنی ایک ہی بیوی میں اجازتِ نکاح کو منحصر کرنا ممکن نہیں۔ مصالح مقتضی ہیں کہ ایک سے زیادہ نکاح کرنے کی اجازت دی جائے۔ چند حکمتیں درج ذیل ہیں:

پہلی حکمت: مؤمن کے نزدیک سب سے زیادہ اہمیت تقوی اور پرہیزگاری کی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے بعض مردوں

کوقوی الشہوت بنایا ہے۔ایسے لوگوں کے لئے ایک بیوی کافی نہیں۔عورتوں کو بہت سے اعذار پیش آتے ہیں۔وہ ہر وقت اس قابل نہیں ہوتیں کہ شوہران سے ہم بستر ہو سکے۔ان کو ماہواری آتی ہے اور حمل کے زمانہ میں جنین کی حفاظت کے لئے ان کو مردوں سے اختلاط کم کرنا پڑتا ہے۔اس لئے اگر ایک سے زیادہ بیویوں کی اجازت نہیں دی جائے گی تو تقوی کا دامن مرد کے ہاتھ سے چھوٹ جائے گا۔

دوسری حکمت: نکاح کا سب سے اہم مقصد افزائش نسل ہے۔اور مرد بیک وقت متعدد بیویوں سے اولاد حاصل کرسکتا ہے۔پس تعدد ازدواج سے مقصد نکاح کی تکمیل ہوتی ہے۔

تیسری حکمت: متعدد عورتیں کرنا مردوں کی عادت وخصلت ہے۔اور کبھی مرد اس کے ذریعہ ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں۔اور جائز مباہات (شان وشوکت) کی اجازت ہے۔جیسے متعدد مکانات،سواریاں اور لباس رکھنا۔پس تعدد ازدواج بھی ایک فطری تقاضہ کی تکمیل ہے۔

نبی ﷺ کے لئے نکاح میں عدم انحصار کی وجہ

نبی ﷺ کے لئے جائز تھا کہ جتنی عورتوں سے چاہیں نکاح کریں۔آپؐ کے لئے چار میں انحصار نہیں تھا۔کیونکہ نکاح میں تحدید کا مقصد عام طور پر پیش آنے والی احتمالی خرابی کا سدّباب ہے۔کسی معین اور واقعی خرابی کو ہٹانا پیش نظر نہیں یعنی چونکہ چار سے زیادہ بیویاں ہونے کی صورت میں اندیشہ ہے کہ ان کی حق تلفی ہو،اس لئے تحدید کی گئی ہے۔ایسا نہیں ہے کہ زیادہ بیویاں ہونگی تو ضرور حق تلفی ہوگی۔کچھ لوگ چار سے زیادہ کے حقوق بھی مکمل طور پر ادا کرسکتے ہیں۔

اور نبی ﷺ میں دو باتیں ایسی تھیں جو امت میں نہیں ہیں:ایک:کسی بیوی کی حق تلفی ہورہی ہے یا نہیں؟اس کو آپؐ جانتے تھے۔کیونکہ آپؐ صاحب وحی تھے۔پس آپؐ کے لئے احتمال واندیشہ پر حکم دائر کرنے کی حاجت نہیں۔دوم:آپؐ اطاعتِ الٰہی اور امتثالِ امر خداوندی میں مامون ومحفوظ تھے کیونکہ آپ معصوم تھے۔ازواج کی حق تلفی کا گناہ آپؐ سے صادر ہو ہی نہیں سکتا۔اس لئے آپؐ کو نکاح کے باب میں تحدید سے مستثنیٰ رکھا گیا۔

فائدہ: رسول اللہ ﷺ نے ۲۵ برس کی عمر میں حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے پہلا نکاح کیا۔پھر ۲۵ سال تک جب تک حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا زندہ رہیں آپؐ نے دوسرا کوئی نکاح نہیں کیا۔حضرت خدیجہؓ کی وفات کے بعد چونکہ گھر میں چھوٹی بچیاں تھیں اور رسالت کی ذمہ داری اس لئے آپؐ نے خاندان کی عورتوں کے اصرار سے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا،جو بیوہ تھیں۔اس وقت آپؐ کی عمر مبارک ۵۰ سال تھی۔اسی زمانہ میں آپؐ کو خواب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دکھلائی گئیں۔اور کہا گیا کہ یہ آپؐ کی بیوی ہیں۔چونکہ اس وقت عائشہؓ کی عمر پانچ چھ سال تھی،اس لئے اس خواب کی صورت واضح نہیں ہوئی۔پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دل میں

یہ بات ڈالی گئی[1] اور انھوں نے اس نکاح کی تحریک کی تو آپؐ نے ان سے نکاح کرلیا۔ مگر ابھی وہ گھر آباد نہیں کرسکتی تھیں، اس لئے عملاً آپؐ کے گھر میں ایک ہی بیوی رہی۔ یہی ایک نکاح آپؐ نے کنواری عورت سے کیا ہے۔ باقی سب نکاح بیوہ عورتوں سے کئے ہیں۔ اور ہجرت کے بعد کئے ہیں جبکہ آپؐ کی عمر مبارک ۵۶ تا ۶۰ سال تھی۔ اور یہ نکاح ملّی، ملکی اور شخصی مصالح کے پیش نظر کئے ہیں۔ مثلاً: (۱) حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح لے پالک کی رسم مٹانے کے لئے کیا ہے۔ اور اس نکاح کا حکم اللہ تعالیٰ نے سورۃ الاحزاب میں نازل فرمایا ہے۔ یہ ملّی مصلحت ہے (۲) اور حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیان رضی اللہ عنہما سے نکاح ملکی مصلحت سے کیا ہے۔ تاریخ کا طالب علم جانتا ہے کہ بدر کے بعد اسلام کے خلاف تمام جنگوں کی کمان ابوسفیانؓ کے ہاتھ میں رہی ہے۔ مگر حضرت ام حبیبہؓ سے نکاح کے بعد انھوں نے کوئی اہم فوج کشی نہیں کی۔ یہ اس نکاح کا فائدہ تھا (۳) اور چند خواتین کی اسلام کے لئے بڑی قربانیاں تھیں، جیسے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا، جب وہ بیوہ ہوگئیں تو ان کی دلداری کیلئے آپؐ نے ان سے نکاح کیا ہے۔ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے نکاح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دل جوئی کے لئے کیا ہے۔ یہ شخصی مصلحت ہے ـــــ غرض سبھی نکاح انہی مقاصد ثلاثہ سے کئے ہیں۔ جن کی تفصیل طویل ہے۔ کوئی نکاح آپؐ نے اپنی ضرورت کے لئے نہیں کیا۔ کیونکہ آپؐ کی چہیتی بیوی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپؐ کے گھر میں تھیں۔ اور یہ عمر طبعی ضرورت کی بھی نہیں تھی۔ وہ تو جوانی کا زمانہ ہے، جو آپؐ نے ایک بیوی کے ساتھ بسر کیا ہے۔ اور چونکہ یہ تینوں مصالح ایسے تھے کہ ان کے لئے کوئی حد مقرر نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نکاح کی تحدید نہیں کی گئی۔

ومنها: العدد الذى لايمكن الإحسانُ إليه فى العِشْرةِ الزوجية: فإن الناس كثيرًا مَّا يرغبون فى جمال النساء، ويتزوَّجون منهن ذواتَ عددٍ، ويستأثرون منها حَظِيَّةً، ويتركون الأُخَرَ كالمعلَّقة، فلاهى مزوَّجةٌ حَظِيَّةٌ تقَرُّ عينُها، ولا هى أيِّمٌ يكون أمرُها بيدها. ولايمكن أن يُضَيَّقَ فى ذلك كلَّ تضييقٍ، فإن من الناس من لايُحْصِنُه فرجٌ واحدٌ؛ وأعظمُ المقاصد التناسلُ، والرجلُ يكفى لِتَلْقِيْحِ عددٍ كثير من النساء.

وأيضًا: فالإكثار من النساء شِيْمَةُ الرجال، وربما يحصل به المباهاةُ، فَقدَّر الشارع بأربع: وذلك: أن الأربع عددٌ يمكن لصاحبه أن يرجع إلى كل واحدة بعد ثلاث ليال، وما دون ذلك لايفيد فائدةَ القَسْم، ولايقال فى ذلك: بات عندها؛ وثلاثٌ أولُ حدِّ كثرة، وما فوقَها زيادةُ الكثرة.

وكان للنبى صلى الله عليه وسلم أن ينكِحَ ماشاء: وذلك: لأن ضربَ هذا الحد، إنما هو لدفعِ مفسدةٍ غالبيةٍ، دائرةٍ على مَظِنَّةٍ، لا لدفع مفسدةٍ عَيْنِيَّةٍ حقيقيةٍ، والنبى صلى الله عليه وسلم قد

[1] انھوں نے سوچا ہوگا کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا بوڑھی عورت ہیں۔ زیادہ دنوں تک وہ بھی آپؐ کا ساتھ نہیں دے سکیں گی۔ پس ان کے بعد عائشہ رضی اللہ عنہا گھر بسانے کے قابل ہوجائیں گی ۱۲

عرف المَئِنَّةَ فلا حاجة له في المَظِنَّةِ، وهو مأمونٌ في طاعة الله وامتثالِ أمره، دون سائر الناس.

ترجمہ: اورازانجملہ: وہ عدد ہے یعنی چار سے زیادہ جس کے ساتھ ازدواجی صحبت میں حسن سلوک ممکن نہیں۔ پس بیشک لوگ بارہا عورتوں کی خوبصورتی میں رغبت کرتے ہیں۔ اوران میں سے بہت سی عورتوں سے شادی کر لیتے ہیں۔ اور ان میں سے محبوبہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ اوردوسری کولٹکی ہوئی کی طرح چھوڑ دیتے ہیں۔ پس وہ نہ تو ایسی شادی شدہ محبوبہ ہوتی ہے جس کی آنکھ ٹھنڈی ہو، اور نہ وہ ایسی بے نکاحی ہوتی ہے جس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہو (یہاں تک چار سے زیادہ نکاح حرام ہونے کی وجہ ہے۔ پھر تعددازدواج کی حکمتیں ہیں) اورنہیں ممکن کہ اس سلسلہ میں تنگی کی جائے پوری طرح تنگی کرنا: (۱) پس بیشک بعض لوگ ایسے ہیں جن کوایک شرمگاہ زنا سے محفوظ نہیں رکھ سکتی (۲) اورنکاح کے مقاصد میں سب سے بڑا مقصد: افزائش نسل ہے۔ اورایک آدمی بہت سی عورتوں کوحاملہ کرنے کے لئے کافی ہے (۳) اورنیز: زیادہ عورتیں کرنا مردوں کی عادت ہے۔ اورکبھی اس کے ذریعہ فخر کیا جاتا ہے (اس کے بعد چار کے عدد کی وجہ ہے:) پس شارع نے چار سے اندازہ مقرر کیا۔ اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ چار ایک ایسا عدد ہے کہ چار بیویوں والے کے لئے ممکن ہے کہ ہرایک کی طرف لوٹے تین راتوں کے بعد (یہ عورت کے فائدہ کا بیان ہے) اور جواس سے کم ہے وہ باری مقرر کرنے کا فائدہ نہیں دیتا، اورنہیں کہا جاتا اس صورت میں کہ "اس نے اس کے پاس شب باشی کی" (یہ شوہر کے فائدے کا بیان ہے) اورتین کثرت کی ابتدائی حد ہے، اور جواس سے زیادہ ہے وہ کثرت میں زیادتی ہے (یہ عورت کے فائدے کا تتمہ ہے)

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جائز تھا کہ جتنی عورتوں سے چاہیں نکاح کریں۔ اوراس کی وجہ یہ ہے کہ اس حد کی تعیین: وہ صرف اکثری خرابی کو ہٹانے کے لئے ہی ہے جواحتمالی جگہ پر دائر ہونے والی ہے۔ کسی معین اور حقیقی خرابی کو ہٹانے کے لئے نہیں۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم (حق تلفی کی) علامت کو پہچانتے تھے، پس آپؐ کے لئے احتمالی جگہ کی کچھ حاجت نہیں۔ اورآپؐ اللہ کی اطاعت اوران کے حکم کے امتثال میں معصوم تھے۔ دوسرے لوگ ایسے نہیں ہیں۔

لغات: العِشْرة: صحبت، اختلاط، آپس داری..... الشِيْمَة: عادت، طبیعت..... الحَظِيَّة: محبوب عورت جو دوسری عورتوں کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہو۔ جمع حَظَايا..... باهاه مباهاة: فخر کرنا۔

تصحیح: مادون ذلك لايفيد تمام نسخوں میں مادون واحدة لايفيد تھا۔ یہ تصحیح میں نے اندازے سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

چھٹا سبب: اختلافِ دین

مسلمان مرد کا نکاح کافر عورت سے درست نہیں۔ البتہ اگر کافر عورت کتابی (یہودی یا نصرانی) ہوتو درست ہے۔ اور مسلمان عورت کا نکاح کسی بھی کافر سے، خواہ وہ کتابی ہو، درست نہیں۔ اور یہ احکام دو اصول پر مبنی ہیں: اول: عورت مرد کے

تابع اور زیر اثر ہوتی ہے۔ دوم: اہل کتاب کا کفر (دین اسلام کا انکار) مشرکین ومجوس وغیرہ کے کفر سے اخف ہے۔ کیونکہ یہود ونصاری دین سماوی کے قائل ہیں۔ اور شریعت کے اصول وکلیات سے واقف ہیں۔ اس لئے وہ دین اسلام سے اقرب ہیں —— پس مسلمان مرد کا نکاح کتابیہ سے درست ہے۔ وہ شوہر کا اثر قبول کرکے مسلمان ہوجائے گی۔ دوسری کافر عورتوں سے نکاح درست نہیں کہ ان کے ایمان کی امید کم ہے۔ اور مسلمان عورت کا نکاح کتابی مرد سے بھی درست نہیں۔ کیونکہ مرد کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے اس کے دین کے بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۱ میں ارشاد پاک ہے: "اور مسلمان عورتوں کو مشرکین کے نکاح میں مت دو، یہاں تک کہ وہ ایمان لائیں۔ اور مسلمان غلام مشرک سے بہتر ہے، اگرچہ وہ (مشرک) تمہیں اچھا معلوم ہو۔ یہ لوگ دوزخ کی طرف بلاتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے حکم سے جنت اور مغفرت کی طرف بلاتے ہیں" —— اس آیت میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ اس حکم میں ملحوظ مصلحت یہ ہے کہ مسلمانوں کی کفار کے ساتھ معیت وصحبت، اور مسلمانوں اور کافروں میں ہمدردی اور غمگساری کا رواج، خاص طور پر ازدواجی معاملات میں: دین کو خراب کرنے والا ہے۔ اور اس بات کا سبب ہے کہ مسلمان کے دل میں دانستہ یا نادانستہ کفر سرایت کرجائے۔ اس لئے مسلمان عورت کا نکاح کسی بھی کافر مرد سے حرام کیا گیا۔ اور مسلمان مرد کا نکاح بھی کافر عورت سے حرام کیا گیا۔ البتہ کتابیہ سے جائز رکھا گیا۔ کیونکہ یہود ونصاری دین سماوی کے پابند ہیں۔ اور شریعت کے اصول وکلیات کے بھی قائل ہیں۔ دیگر کفار میں یہ بات نہیں۔ اس لئے اہل کتاب کی صحبت ومعیت ان کے علاوہ کی بہ نسبت ہلکی ہے۔ اور شوہر بیوی پر غالب اور حاکم ہوتا ہے۔ اور عورتیں شوہروں کے ہاتھوں میں محض قیدی ہوتی ہیں۔ اس لئے ایک مسلمان کتابی عورت سے نکاح کرے گا تو فساد ہلکا ہوگا۔ پس اس ہلکے ضرر کا حق یہ ہے کہ اس کی اجازت دی جائے۔ اور دوسری صورتوں کی طرح اس صورت میں سختی نہ برتی جائے۔ چنانچہ سورۃ المائدہ آیت ۵ میں اس کی صراحۃً اجازت دی گئی۔

فائدہ: کتابی عورتوں سے نکاح کے سلسلہ میں اب صورتِ حال بدل گئی ہے۔ خاص طور پر غیر مسلم ممالک (یورپ وامریکہ) میں عورتیں مردوں کے زیر اثر نہیں رہیں۔ اور کتابی عورتوں سے جو مسلمان نکاح کرتے ہیں وہ بھی عام طور پر دین آشنا نہیں ہوتے۔ اس لئے ان عورتوں کے اسلام قبول کرنے کے واقعات بہت ہی کم ہیں۔ عام طور پر مرد ہی عورت کا اثر قبول کرلیتا ہے۔ اور بچے تو ماں کے زیر اثر ہی پروان چڑھتے ہیں۔ اس لئے اب یہ نکاح باعث فتنہ ہے۔ پس اس سے احتراز ضروری ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے ہلکے فتنہ کی وجہ سے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو، جب انھوں نے مدائن میں ایک یہودی عورت سے نکاح کیا تھا تاکید کے ساتھ حکم دیا تھا کہ اس کو فوراً چھوڑ دو۔ جب حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ یہ نکاح حرام ہے؟ تو آپؓ نے فرمایا کہ میں حرام نہیں کہتا ولکنی أخاف أن یَغَاظوا المؤمنات منهن: لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ ان کی وجہ سے مسلمان عورتوں کو سخت غصہ آئے گا۔ اور ایک روایت میں ہے: فإني أخاف أن یقتدیَ بك المسلمون، فیختاروا نساءَ أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمات: مجھے

اندیشہ ہے کہ مسلمان آپ کی پیروی کریں گے۔ اور ذمیوں کی عورتوں کو ان کی خوبصورتی کی وجہ سے ترجیح دیں گے۔ اور یہ بات مسلمان عورتوں کے فتنہ کے لئے کافی ہے یعنی لوگوں کی توجہ مسلمان عورتوں سے ہٹ جائے گی (ازالۃ الخفا ۲: ۱۱۱ در رسالہ مذہب عمرؓ)

ومنها: اختلاف الدين: وهو قوله تعالى: ﴿وَلَاتُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا﴾ الآيةَ، وقد بُيِّنَ في هذه الآية: أن المصلحة المرعية في هذا الحكم: هو أن صحبةَ المسلمين مع الكفار، وجَرَيَانُ المواساة فيما بين المسلمين وبينهم، لاسيما على وجه الازدواج، مُفسِدةٌ للدين، سببٌ لأن يَّدِبَّ في قلبه الكفرُ، من حيث يشعر، ومن حيث لايشعر.

وأن اليهود والنصارى يتقيدون بشريعة سماوية، قائلون بأصول قوانين التشريع وكلياته، دون المجوس والمشركين، فَمَفْسدةُ صُحْبتهم خفيفةٌ بالنسبة إلى غيرهم، فإن الزوج قاهرٌ على الزوجة، قَيِّمٌ عليها، وإنما الزوجاتُ عوانٍ بأيدهم، فإذا تزوج المسلم الكتابية خَفَّ الفسادُ، فمن حق هذا: أن يُرَخَّصَ فيه، ولا يشدَّدَ كتشديد سائر أخوات المسألة.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغت: دَبَّ (ض) دَبًّا ودَبِيْبًا: رینگنا۔ سرکنا۔ سرایت کرنا۔

☆ ☆ ☆

ساتواں سبب: دوسرے کی باندی ہونا

سورۃ النساء آیت ۲۵ میں باندیوں سے نکاح کے سلسلہ میں تین باتیں مذکور ہیں:

۱— باندی سے نکاح وہ شخص کرے جو آزاد مسلمان عورت سے نکاح کرنے کی وسعت نہیں رکھتا۔

۲— مسلمان باندی سے نکاح کرے۔

۳— باندی سے نکاح اس وقت کرے جب زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: یہ تینوں باتیں باندی سے نکاح کے لئے شرط ہیں۔ وہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف سے استدلال کرتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شرط نہیں، ترجیحات ہیں۔ ان کے نزدیک مذکورہ دونوں مفہوم حجت نہیں۔ ان کے نزدیک آزاد مسلمان عورت سے نکاح کی وسعت کے باوجود باندی سے نکاح جائز ہے۔ نیز کتابی باندی سے بھی نکاح جائز ہے۔ اور زنا میں ابتلا کا اندیشہ بھی شرط نہیں۔ البتہ اولیٰ یہ ہے کہ باندی سے نکاح وہی شخص کرے جو آزاد مسلمان عورت سے نکاح کرنے کی وسعت نہیں رکھتا، اور مسلمان باندی سے نکاح کرے، کتابی سے نہ کرے۔ اور اسی صورت میں کرے کہ مبتلائے معصیت ہونے کا اندیشہ ہو۔ کیونکہ باندی سے جو اولاد ہوگی وہ اس کے آقا کی غلام

ہوگی۔پس اپنی اولاد کو غلامی کے درپے کرنا اچھی بات نہیں۔مگر مجبوری کا حکم دوسرا ہے —— حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے یہ سبب: امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک پر بیان کیا ہے۔اور اس کی حکمت بیان کی ہے۔فرماتے ہیں:

نکاح اور زنا میں بنیادی فرق یہ ہے کہ نکاح میں عورت کی شرمگاہ ایک شخص (شوہر) کے لئے خاص ہوجاتی ہے۔اگر دوسرا اس میں دست درازی کرے تو شوہر کو مدافعت کا حق ہے۔اور زنا میں ایسا اختصاص نہیں ہوتا۔زمانۂ جاہلیت میں جو چار قسم کے نکاح رائج تھے،جن کی تفصیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کی ہے (جن کا پہلے ایک حاشیہ میں تذکرہ گذر چکا ہے) ان میں سے صرف ایک طریقے میں ایسا اختصاص ہوتا ہے،اس لئے اسلام نے اسی کو باقی رکھا۔باقی تین طریقوں میں یعنی نیوگ (ہندوؤں میں اولاد حاصل کرنے کی ایک خاص رسم) وغیرہ میں ایسا اختصاص نہیں ہوتا۔اس لئے اسلام نے ان کو حرام اور بدکاری قرار دیا۔

اور دوسرے کی باندی سے نکاح کرنے میں بھی صحیح اختصاص نہیں ہوسکتا۔باندی کی شرمگاہ محلِ خطر میں رہتی ہے۔کیونکہ باندی کی شرمگاہ کی اس کے آقا سے حفاظت ناممکن ہے۔اس لئے کہ آقا اس سے خدمت لے گا۔اور خلوت میں کیا ہوگا اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہوگا۔اور شوہر کا اختصاص بھی باندی (بیوی) کے ساتھ،اس کے آقا کے تعلق سے،ناممکن ہے۔کیونکہ آقا کو نکاح کے بعد بھی باندی سے خدمت لینے کا حق ہے۔پس اختصاص کی ایک ہی صورت ہے کہ آقا کی دینداری اور امانت داری پر اعتماد کیا جائے۔اور امید رکھی جائے کہ وہ اپنی باندی میں دست درازی نہیں کرے گا۔

اور یہ جائز نہیں کہ آقا کو اپنی باندی سے خدمت لینے سے،اور اس کے ساتھ تنہائی میں رہنے سے روک دیا جائے۔کیونکہ یہ کمزور ملکیت کو قوی ملکیت پر ترجیح دینا ہے جو درست نہیں۔باندی میں دو ملکیتیں ہیں: ایک: گردن کی ملکیت جو مولیٰ کی ہے۔دوسری: شرمگاہ کی ملکیت جو شوہر کی ہے۔اور پہلی ملکیت اقوی ہے،جو دوسری ملکیت کو شامل ہونے والی اور اس کو تابع بنانے والی ہے۔کیونکہ جو گردن کا مالک ہوتا ہے وہ خود بخود شرمگاہ کا بھی مالک ہوجاتا ہے۔اور دوسری ملکیت اضعف ہے۔وہ پہلی ملکیت میں مندرج ہے۔پس شوہر کی خاطر مولیٰ کا حق کاٹ دینا الٹے بانس بریلی والی مثل ہے!

غرض: جب دوسرے کی باندی کے ساتھ صحیح اختصاص نہیں ہوسکتا تو اس سے نکاح ہی حرام ہے۔البتہ اگر باندی پاک دامن مسلمان عورت ہو،اور کسی مرد کو اس سے نکاح کرنے کی شدید حاجت پیش آئے،اور اس کو زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو،اور وہ آزاد مسلمان عورت سے نکاح کرنے کی وسعت نہ رکھتا ہو تو فساد ہلکا ہوجائے گا۔کیونکہ مجبوری ہے۔اور مجبوریاں ممنوعات کو مباح کرتی ہیں۔اس لئے ایسی صورت میں غیر کی باندی سے اس کے مولیٰ کی اجازت سے نکاح درست ہے۔

ومنها: كون المرأةِ أمةً لآخر: فإنه لايمكن تحصينُ فرجها بالنسبة إلى سيدها، ولا اختصاصه بها بالنسبة إليه، إلا من جهة التفويض إلى دينه وأمانته، ولا جائزَ أن يُسَدَّ سيدُها عن استخدامها، والتخلّي بها، فإن ذلك ترجيحُ أضعفِ المِلْكين على أقواهما؛ فإن هنالك مِلْكين:

ملكَ الرقبة وملكَ البُضع، والأول هو الأقوى المشتمِلُ على الآخر، المُستَتبِعُ له، والثانى هو الضعيفُ المندرِجُ؛ وفى اقتضاب الأدنى للأعلى قلبُ الموضوع، وعدمُ الاختصاص بها، وعدمُ إمكان ذبِّ الطامع فيها هو أصل الزنا.

وقد اعتبر النبى صلى الله عليه وسلم هذا الأصلَ فى تحريم الأنكحةِ التى كان أهل الجاهلية يتعاملونها، كالاستِبْضاع وغيرِه، على ما بينته عائشةُ رضى الله عنها.

فإذا كانت فتاةً مؤمنةً بالله، محصِنةً فرجَها، واشتدتِ الحاجةُ إلى نكاحها مخافةَ العنت، وعدمِ طَوْلِ الحرة: خَفَّ الفسادُ، وكانت الضرورةُ، والضروراتُ تبيح المحظوراتِ.

ترجمہ: اورازانجملہ :عورت کا دوسرے کی باندی ہونا ہے: پس بیشک شان یہ ہے کہ ممکن نہیں باندی کی شرمگاہ کی حفاظت کرنااس کے آقا کی بہ نسبت۔اور ممکن نہیں شوہر کا خاص ہونا باندی کے ساتھ: آقا کی بہ نسبت۔مگر آقا کی دینداری اورامانت داری کی طرف معاملہ سونپنے کی جہت سے۔اور جائز نہیں کہ آقا کو باندی سے خدمت لینے اوراس کے ساتھ تنہائی سے روک دیا جائے۔پس بیشک یہ دو ملکیتوں میں سے کمزورترین ملکیت کوان میں سے قوی ترین ملکیت پر ترجیح دینا ہے۔ پس بیشک وہاں دو ملکیتیں ہیں: ملکیتِ رقبہ اورملکیتِ شرمگاہ۔اور پہلی ملکیت ہی قوی ترین ہے جو دوسری کو شامل ہونے والی،اس کواپنے جلو میں لینے والی ہے۔اوردوسری ہی کمزورداخل ہونے والی ہے۔اورادنیٰ (شوہر) کے لئے اعلیٰ (آقا) کوکاٹنا برعکس بات ہے۔اور باندی کے ساتھ (شوہرکا) خاص نہ ہونا،اوراس میں لالچ کرنے والے (آقا) کو ہٹانے کا ممکن نہ ہونا ہی زنا کی اصل ہے ــــ اورتحقیق نبی ﷺ نے اس اصل کا اعتبار کیا ہے ان نکاحوں کوحرام قرار دینے میں جن سے زمانۂ جاہلیت کے لوگ باہم معاملہ کرتے تھے۔جیسے نیوگ وغیرہ جیسا کہ اس کو عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا ہے۔

پس جب باندی: اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھنے والی اوراپنی شرمگاہ کی حفاظت کرنے والی عورت ہو۔اوراس سے نکاح کرنے کی سخت حاجت پیش آئے،زنا کے اندیشہ کی وجہ سے،اورآزادعورت سے نکاح کی استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے تو فساد ہلکا ہوجائے گا۔اورضرورت پائی جائے گی۔اورضرورتیں ممنوعات کومباح کرتی ہیں۔

تصحیح: طَوْل الحرة مطبوعہ میں طول الحر (مذکر) تھا۔تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

آٹھواں سبب: منکوحہ عورت

سورۃ النساء آیت ۲۴ میں ارشاد پاک ہے: ''اور (تم پرحرام کی گئیں) وہ عورتیں جوشوہر والی ہیں،مگر جوتمہاری مملوک ہوجائیں'' اس آیت کی رو سے جوبھی عورت کسی مسلمان یا کافر کی منکوحہ ہے اس سے نکاح حرام ہے۔اورحرمت کی وجہ یہ

ہے کہ ایسی عورت سے نکاح کر کے صحبت کرے گا تو وہ زنا ہوگا۔ حضرت سعید بن مسیّب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شوہر والی عورتوں کی حرمت اس بنا پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زنا کو حرام کیا ہے (موطا ۲: ۵۴۱ کتاب النکاح، باب ماجاء فی الاحصان) اور یہ صحبت زنا اس لئے ہے کہ زنا کسی عورت سے اختصاص پیدا کئے بغیر اور دوسروں کی لالچ منقطع کئے بغیر صحبت کرنے کا نام ہے۔ اور جب عورت کسی کے نکاح میں ہے تو دوسرے ناکح سے اس کا اختصاص نہیں ہوسکتا۔ نہ پہلے شوہر کی اس سے طمع منقطع ہوگی، پس وہ زنا ہے۔ البتہ منکوحہ عورت باندی بن جائے تو استبرائے رحم کے بعد آقا کے لئے حلال ہوگی۔ غزوۂ اوطاس میں ایسی عورتیں ہاتھ آئی تھیں، اور صحابہ کو ان سے صحبت کرنے میں اشکال پیش آیا تھا کہ ان کے شوہر تو زندہ ہیں۔ اس پر مذکورہ آیت پاک نازل ہوئی۔ اور ان باندیوں کو حلال قرار دیا گیا (مشکوۃ حدیث ۳۱۷۰) اور ان کی حلت کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ قید ہوگئیں تو ان کے شوہروں کی طمع منقطع ہوگئی۔ اور دارالاسلام میں آگئیں تو ان سے صحبت کرنے میں بھیڑ کرنے کا موقع بھی نہ رہا۔ اور جن کے حصہ میں آئیں ان کے ساتھ اختصاص بھی پایا گیا۔ اس لئے ان سے صحبت جائز ہوئی۔

نواں سبب: عورت کا کسبی ہونا

سورۃ النور آیت تین میں ارشاد پاک ہے: ''اور زانیہ سے نکاح نہیں کرتا مگر زانی یا مشرک'' اس آیت کی رو سے جو عورت کسبی (رنڈی) ہے اس سے نکاح حرام ہے۔ البتہ اگر وہ توبہ کرلے، اور اپنے پیشے سے باز آجائے تو نکاح درست ہے۔ اور حرمت دو وجہ سے ہے: ایک: جو عورت شوہر کے قبضہ اور گھر میں آنے کے بعد بھی اپنی عادت پر برقرار رہے تو یہ شوہر کا بھڑواپن ہے۔ دوم: اس بات کا اطمینان نہیں کیا جاسکتا کہ جو اولاد ہوگی وہ شوہر کی ہوگی۔ اس لئے ایسی کسبی عورت سے نکاح حرام کیا گیا۔

تحریم پامال کرنے والے کی عبرتناک سزا

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو بُردۃ بن نِیار رضی اللہ عنہ کو ایک ایسے شخص کی طرف بھیجا جس نے اپنی سوتیلی ماں سے نکاح کیا تھا کہ وہ اس کو قتل کر کے اس کا سر لے آئیں (مشکوۃ حدیث ۳۱۷۲)

تشریح: محرّمات کی تحریم کی مصلحت اسی وقت تکمیل پذیر ہوسکتی ہے جب تحریم کو امر لازم اور فطری خُلُق قرار دیا جائے۔ اور محرمات سے نکاح کرنے کو ایسا مبغوض اور ناپسندیدہ فعل قرار دیا جائے جیسا خنزیر کھانا، جس سے انسان فطری طور پر نفرت کرتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ محرمات کی تحریم کو شہرت دی جائے۔ اس کی عام اشاعت کی جائے۔ اور جو لوگ تحریم کو رائگاں کریں یعنی اس کی خلاف ورزی کریں ان کو سخت سزا دیکر تحریم قبول کرنے پر مجبور کیا جائے۔ اور وہ سزا یہی ہے کہ جو بھی کسی محرم سے ـــــ خواہ وہ نکاح کی وجہ سے محرم ہو یا کسی اور سبب سے ـــــ زنا کرے تو اس کو قتل کردیا جائے۔ اور اس سلسلہ میں قطعاً کوئی رعایت نہ کی جائے۔

ومنها: كونُ المرأة مشغولةً بنكاح مسلم أو كافر: فإن أصلَ الزنا: هو الازدحام على الموطوء ة، من غير اختصاص أحدهما بها، وغيرِ قطعِ طمعِ الآخرِ فيها، ولذلك قال الزهرى رحمه الله: ويرجع ذلك إلى أن الله تعالى حَرَّم الزنا. وأصابَ الصحابة رضى الله عنهم سبايا، وتَحَرَّجُوْا من غِشْيَانها، من أجل أزواجهن من المشركين. فأنزل الله تعالى:﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَامَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أى: فهنَّ حلالٌ من جهة أن السَّبْيَ قاطعٌ لطَمعه؛ واختلافُ الدار مانعٌ من الازدحام عليها، ووقوعُها فى سهمه مخصص لها به.

ومنها: كون المرأةِ زانيةً مكتسبةً بالزنا: فلايجوز نكاحها حتى تتوب، وتَقْلع عن فعلها ذلك، وهو قوله تعالى:﴿ وَالزَّانِيَةُ لَايَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾

والسر فيه: أن كونَ الزانية فى عصمته، وتحت يده، وهى باقيةٌ على عادتها من الزنا: دَيُّوْثِيَّةٌ، وانسلاخ عن الفطرة السليمة، وأيضًا: فإنه لايأمن من أن تُلحِق به ولدَ غيره.

ولما كانت المصلحةُ من تحريم المحرَّمات لاتتم إلا بجعل التحريم أمرًا لازمًا، وخُلُقا جبليا، بمنزلة الأشياء التى يُستنكف منها طبعًا: وجب أن يؤكَّد شهرتُها وشيوعها وقبول الناس لها، بإقامةِ لائمةٍ شديدةٍ على إهمال تحريمها، وذلك: أن تكون السنةُ قتلَ من وقع على ذات رحم محرم منه بنكاح أو غيره، ولذلك بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى من تزوج بامرأة أبيه: أن يؤتى برأسه.

ترجمہ: اورازانجملہ :عورت کا کسی مسلمان یا کافر کے نکاح میں مشغول ہونا ہے: پس بیشک زنا کی اصل: موطوءہ پر ازدحام ہی ہے (ازدحام کرنے والے) دونوں میں سے ایک کے عورت کے ساتھ اختصاص کے بغیر، اور عورت میں دوسرے کی لالچ کو کاٹے بغیر۔ اور اسی وجہ سے زُہری رحمہ اللہ نے فرمایا: (یہ نظر چوک گئی ہے۔ درحقیقت یہ حضرت سعید بن مسیّب رحمہ اللہ کا قول ہے، جس کو زُہری رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے) اور یہ حکم اس بات کی طرف راجع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زنا کو حرام ٹھہرایا ہے۔ اور صحابہ کے ہاتھ آئے قیدی، اور انھوں نے تنگی محسوس کی ان باندیوں سے صحبت کرنے میں ان کے مشرک شوہروں (کے زندہ ہونے) کی وجہ سے۔ پس اللہ تعالیٰ نے نازل کیا: ''اور منکوحہ عورتیں حرام ہیں، مگر جن کے تم مالک ہوگئے'' یعنی وہ حلال ہیں: اس وجہ سے کہ قید کرنا شوہر کی لالچ کو ختم کرنے والا ہے۔ اور ملک کا اختلاف عورت پر ازدحام سے مانع ہے۔ اور عورت کا فوجی کے حصہ میں آنا عورت کو اس کے ساتھ خاص کرنے والا ہے —— اور ازانجملہ: عورت کا زانیہ ہونا، زنا سے کمائی کرنے والا ہونا ہے۔ پس اس سے نکاح جائز نہیں، یہاں تک کہ وہ توبہ کرے، اور اپنے

اس فعل سے باز آ جائے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:...... اور اس میں حکمت یہ ہے کہ زنا کار عورت کا مرد (شوہر) کی عصمت (پناہ) میں ہونا، اور اس کے قبضہ میں ہونا، درانحالیکہ وہ اپنی زنا کی عادت پر برقرار ہے: بھڑواپن اور فطرتِ سلیمہ سے قدم باہر رکھنا ہے۔ اور نیز: پس شوہر اس بات سے مطمئن نہیں کہ عورت اس کے ساتھ اس کے علاوہ کا بچہ ملائے ——
اور جب محرمات کی تحریم کی مصلحت تام نہیں ہوتی مگر تحریم کو امر لازم اور فطری اخلاق قرار دینے کے ذریعہ: ان چیزوں جیسا جن سے انسان فطری طور پر نفرت کرتا ہے، تو ضروری ہوا کہ مؤکد کیا جائے محرمات کی تشہیر کو اور ان کی اشاعت کو، اور لوگوں کی قبولیت کو: سخت ملامت برپا کرنے کے ذریعہ ان کی تحریم کو رائگاں کرنے پر۔

اور وہ بات اس طرح ہو سکتی ہے کہ طریقہ یہ ہو کہ جو شخص اپنے کسی ذی رحم محرم سے زنا کرے —— خواہ وہ نکاح کی وجہ سے محرم ہو یا اس کے علاوہ طریقہ سے —— اس کو قتل کر دیا جائے۔ اور اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کی طرف آدمی بھیجا جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کیا تھا کہ اس کا سر لایا جائے۔

باب —— ٦

آدابِ مباشرت

شہوتِ فرج عطیۂ خداوندی

کچھ حیوانات براہ راست مٹی سے پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے کیڑے۔ اور ان میں توالد نہیں ہوتا۔ اور کچھ مٹی سے پیدا ہوتے ہیں، پھر ان میں توالد بھی ہوتا ہے، جیسے مکھیاں۔ اور بہت سے حیوانات صرف توالد سے بڑھتے ہیں۔ انسان ان میں سے ہے۔ اور انسان کو اللہ تعالیٰ نے فطری طور پر ساتھیوں کے ساتھ مل جل کر رہنے والی مخلوق بنایا ہے۔ دیگر حیوانات میں یہ وصف نہیں۔ اس وجہ سے ان میں بوقت ضرورت شہوتِ فرج ابھرتی ہے، اور اس سے نسل بڑھتی ہے۔ اور انسان پر اللہ تعالیٰ نے شہوتِ فرج مسلط کی ہے۔ وہ ہر وقت اس پر سوار رہتی ہے۔ کیونکہ اس کا اپنے جوڑے کے ساتھ ہر وقت کا ساتھ ہے۔ پس اگر وقتِ ضرورت ہی شہوت ابھرے گی تو اس کی خانگی زندگی بے لطف ہو جائے گی۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو مدنی الطبع پیدا کیا۔ اور مشیتِ خداوندی نے طے کیا کہ نوعِ انسانی کی بقاء توالد و تناسل کے ذریعہ ہو، تو ضروری ہے کہ مثبت پہلو سے انسان کو افزائشِ نسل کی تاکید کے ساتھ ترغیب دی جائے۔ چنانچہ سورۃ النساء کی پہلی آیت میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَّنِسَاءً﴾ یعنی اللہ تعالیٰ نے مرد و زن سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلائیں۔ یہ ارشاد پاک جملہ خبریہ ہے۔ اور ہر خبر انشاء کو متضمن ہوتی ہے۔ پس اس میں افزائشِ نسل کا حکم ہے۔ اور حدیث میں فرمایا: تزوجوا الودود الولود: ایسی عورتوں سے نکاح کرو جو بہت پیار کرنے والی اور بہت

بچے جننے والی ہوں۔ اس میں بھی افزائشِ نسل کی طرف اشارہ ہے — اور منفی پہلو سے قطعِ نسل سے اوران باتوں سے جو قطعِ نسل کا باعث ہوتی ہیں: سختی کے ساتھ روک دیا جائے۔

اور توالد وتناسل کا واحد ذریعہ شہوتِ فرج ہے۔ شہوتِ بطن اس کے لئے ممدومعاون ہے۔ یہ شہوت ہمہ وقت انسان پر مسلط ہے۔ اور اس کو طلبِ نسل پر مجبور کرتی ہے۔ خواہ وہ چاہیں یا نہ چاہیں۔ اور نسل کی بربادی کے اسباب مثال کے طور پر چھ ہیں:

۱ — لڑکوں سے اغلام کرنا ۲ — عورتوں سے اغلام کرنا۔ یہ دونوں باتیں اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی ہیں۔ اور وہ اس طرح کہ جو شہوتِ فرج ایک خاص مقصد کے لئے اللہ تعالیٰ نے انسانوں پر مسلط کی ہے، اس کو بروئے کار لانے کے بجائے ضائع کردیا جاتا ہے۔ یہ فطری چیز میں تبدیلی ہے — پھر پہلا سبب یعنی لڑکوں سے اغلام کرنا زیادہ سنگین ہے۔ کیونکہ اس میں جانبین سے اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ مفعولیت کی شان اللہ تعالیٰ نے مردوں میں پیدا نہیں کی۔ پس فاعل ومفعول دونوں ہی خلافِ فطرت عمل کا ارتکاب کرتے ہیں۔

۳ — مردوں کا مخنث بننا۔ یہ بھی بدترین خصلت ہے ۴ — اعضائے تناسل کاٹ دینا ۵ — ایسی دوائیں استعمال کرنا کہ قوتِ باہ ختم ہوجائے۔ ۶ — عورتوں سے بےتعلق ہوجانا — اس کے علاوہ اور بھی اسباب ہیں، جیسے تجرّد کی زندگی اپنانا۔ یہ سب اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی ہیں۔ اور نسل کی طلب کو رائگاں کرنا ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے ان سب باتوں کی ممانعت کی۔ اور فرمایا: ''عورتوں سے ان کی پچھلی راہ میں صحبت مت کرو'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۹۲) اور فرمایا: ''وہ شخص ملعون ہے جو اپنی بیوی کی پچھلی راہ میں صحبت کرتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۹۳) اور آپؐ نے فوطے نکال دینے کی ممانعت کی۔ اور بیوی سے بےتعلق ہوجانے کی ممانعت فرمائی۔ اس سلسلہ میں کثیر روایات مروی ہیں۔

﴿ آدابُ المباشرة ﴾

اعلم: أن الله تعالى لما خلق الإنسان مَدَنِيًّا بالطبع، وتعلّقت إرادتُه ببقاء النوع بالتناسل: وجب أن يُرَغِّبَ الشرعُ في التناسل أشدَّ رغبةٍ، ويَنْهىٰ عن قطع النسل وعن الأسباب المُفْضِية إليه أشدَّ نهي.

وكان أعظمُ أسبابِ النسل، وأكثرُها وجودًا، وأفضاها إليه، وأحثُّها عليه: هو شهوةُ الفرج، فإنها كالمسلَّط عليهم منهم، يَقْهرهم على ابتغاء النسل، أَشَاءُوْا أم أَبَوْا.

وفي جَرَيَان الرسم بإتيان الغِلمان، ووطءِ النساء في أدبارهن: تغييرُ خلق الله، حيث مَنَعَ المسلَّطَ على شيئ من إفضائه إلى ما قُصد له؛ وأشدُّ ذلك كلِّه وطءُ الغِلْمان، فإنه تغييرٌ لخلق

الله من الـجانبين؛ وتَأَنُّثُ الرجال أقبحُ الخصال؛ وكذلك جريان الرسم بقطع أعضاءِ التناسل، واستعمالُ الأدوية القامعة للباء ة، والتبتلُ، وغيرُها: تغييرٌ لخلق الله عز وجل، وإهمالٌ لطلب النسل، فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن كل ذلك، قال: " لاتأتوا النساء فى أدبارهن" وقال: " ملعون من أتى امرأته فى دبرها" وكذلك نهى عن الخصاء والتبتل فى أحاديث كثيرة.

ترجمہ: واضح ہے۔ قولہ: فإنها كالمسلّط إلخ ترجمہ پس شہوتِ فرج گویا لوگوں پر ان کے اندر سے مسلط کی ہوئی ہے۔ منهم کا مطلب یہ ہے کہ یہ کوئی خارجی چیز مسلط نہیں کی گئی۔ بلکہ ان کے اندر یہ فطری جذبہ رکھا گیا ہے..... قوله: حيث منع المسلَّطَ إلخ ترجمہ: اس طرح کہ اس نے روکا ایک چیز پر مسلط کی ہوئی صلاحیت کو اس کے پہنچانے سے اس چیز تک جس کا آدمی کے لئے ارادہ کیا گیا ہے یعنی شہوت کو افزائش نسل میں استعمال نہیں کیا۔

☆ ☆ ☆

ہر طرف سے صحبت جائز ہونے کی وجہ

سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۳ میں ارشاد پاک ہے: ''تمہاری بیویاں تمہاری کھیتی ہیں۔ پس جدھر سے چاہو اپنے کھیت میں آؤ''

تفسیر: یہود بدون حکم خداوندی طریقۂ مباشرت میں تنگی کیا کرتے تھے۔ اور انصار اور ان کے حلفاء یہود کا طریقہ اپنائے ہوئے تھے۔ یہود کہتے تھے کہ اگر بیوی سے پشت کی جانب سے آگے کی شرمگاہ میں صحبت کی جائے تو بچہ بھینگا پیدا ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا تو مذکورہ آیت نازل ہوئی (مشکوۃ حدیث ۳۱۸۳) اس آیت کی رو سے ہر طرف سے صحبت درست ہے۔ خواہ سامنے سے خواہ پیچھے سے، بشرطیکہ صحبت اگلی راہ میں ہو۔

اور یہ بات دو وجہ سے ہے: اول: یہ ایسا معاملہ ہے جس کے ساتھ کوئی ملکی یا ملّی مصلحت متعلق نہیں محض شخصی معاملہ ہے۔ اور شوہر اپنی مصلحت بہتر جانتا ہے۔ دوم: یہ یہود کا تعمق تھا۔ انھوں نے یہ بات بلا وجہ چلائی تھی۔ پس اس کو ختم کرنا ہی مناسب ہے۔

[۱] قال الله تعالى: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ، فَأْتُوْا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ﴾

أقول: كان اليهود يُضَيِّقون فى هيئة المباشرة من غير حكم سماوى، وكان الأنصار ومن وَلِيَهُم يأخذون سنتهم، وكانوا يقولون: إذا أتى الرجلُ امرأته من دبرها فى قُبُلها: كان الولدُ أحولَ، فنزلت هذه الآية، أى أَقْبِلْ وَأَدْبِرْ ماكان فى صِمَامٍ واحدٍ؛ وذلك: لأنه شيئٌ لايتعلق به المصلحةُ المدنية والملّية، والإنسانُ أعرفُ بمصلحة خاصةِ نفسِه، وإنما كان ذلك من تعمقات اليهود، فكان من حقه أن يُنسخ.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغات: وَلِيَه يَلِيه وَلْيًا: قریب ہونا۔ ملا ہوا ہونا۔ مراد حلفاء ہیں...... صِمَام: سوراخ۔ اصلی معنی: شیشی کی ڈاٹ۔ یہ لفظ حدیث میں آیا ہے (مسلم شریف ۱۰: ۷ مصری باب جواز جماعه امرأته إلخ)

☆　☆　☆

عزل کا حکم اور اس کی وجہ

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے بارے میں دریافت کیا گیا؟ آپؐ نے فرمایا: ''اگر تم عزل نہ کرو تو کچھ حرج نہیں! جو بھی نفس قیامت تک پیدا ہونے والا ہے: ہونے والا ہے!'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۱۸۶)

تشریح: آدمی کبھی کسی خاص مصلحت سے نہیں چاہتا کہ اس کی بیوی یا باندی کو حمل قرار پائے۔ اس لئے جب فراغت کا وقت قریب آتا ہے تو وہ بیوی سے علحدہ ہوجاتا ہے۔ اور باہر استفراغ کرتا ہے۔ اسی کو عزل کہتے ہیں۔ مذکورہ بالا حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ عزل ناجائز تو نہیں، مگر اچھا بھی نہیں۔

ناجائز اس لئے نہیں کہ عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔ جس طرح بیوی سے پچھلی راہ میں صحبت کرنے میں اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی اور طلب نسل سے گریز پایا جاتا ہے: عزل میں یہ بات نہیں۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ چاہیں گے عزل کے باوجود حمل قرار پائے گا۔ اسی حدیث میں آگاہ کیا گیا ہے کہ ہونے والی تمام باتیں پہلے سے مقدر ہیں۔ اور جب کوئی بات مقدر ہوتی ہے، اور عالَم اسباب میں اس کا سبب ضعیف ہوتا ہے، تو اللہ تعالیٰ اس میں کشادگی پیدا کردیتے ہیں۔ اور ہونے والی بات ہوکر رہتی ہے۔ مثلاً: بچہ کا ہونا مقدر ہوتا ہے تو جب آدمی انزال سے قریب ہوتا ہے، اور چاہتا ہے کہ عضو باہر نکال لے تو بارہا ایسا ہوتا ہے کہ مادے کے چند قطرے اندر ٹپک جاتے ہیں، جو بچے کی تولید کے لئے کافی ہوجاتے ہیں۔ یہی بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے کہ عزل علوق سے مانع نہیں: مابالُ رجالٍ يَطَئُوْنَ وَلائدَهم، ثم يَعْزِلون؟ لا تَأتيني وليدةٌ يعترف سيدُها أنْ قد أَلَمَّ بها، إلا ألحقتُ ولدَها، فاعزِلوا بعدُ، أو اترُكوا! لوگوں کا کیا حال ہے: اپنی باندیوں سے صحبت کرتے ہیں، پھر عزل کرتے ہیں؟ جو بھی باندی میرے پاس آئے گی، جس کا آقا معترف ہو کہ اس نے اس سے صحبت کی ہے تو میں اس کے بچے کو آقا کا قرار دونگا۔ پس اب چاہو عزل کرو، چاہو نہ کرو (موطا مالک ۲: ۴۲ ۷ کتاب الأقضية، باب القضاء في أمهات الأولاد)

اور کبھی آدمی کی شخصی مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے کہ عزل کرے۔ مثلاً عورت قید میں آئی ہے، آقا نہیں چاہتا کہ وہ حاملہ ہوجائے۔ وہ اس کو فروخت کرنے کا ارادہ رکھتا ہے، یا بیوی صحت کی خرابی کی وجہ سے حمل کی متحمل نہیں۔ یا دو بچوں میں ضروری وقفہ نہ رہنے کی وجہ سے دودھ میں کمی رہتی ہے۔ اس لئے وہ عزل کرتا ہے تو یہ جائز ہے۔

اور کراہیت کی وجہ یہ ہے کہ مصلحتیں مختلف ہیں: جہاں شخصی مصلحت کا ایک تقاضا ہے وہاں نوعی مصلحت کا دوسرا تقاضا ہے۔

نوعِ انسانی کی مصلحت یہ ہے کہ عزل نہ کیا جائے، تاکہ اولاد کی کثرت ہو، اور نسل بڑھے۔ اور تشریعی اور تکوینی احکام میں نوعی مصلحت کو شخصی مصلحت پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے جواز کے باوجود عزل ناپسندیدہ ہے۔

[۲] وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزل؟ فقال: ماعليكم ألَّا تفعلوا، مامن نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهى كائنة!"

أقول: يشير إلى كراهية العزل، من غير تحريم. والسبب فى ذلك: أن المصالح متعارضة، فالمصلحة الخاصة بنفسه فى السَّبْيِ — مثلاً — أن يعزِل، والمصلحةُ النوعية: أن لا يعزل، ليتحقق كثرةُ الأولاد وقيامُ النسل؛ والنظرُ إلى المصلحة النوعية أرجحُ من النظر إلى المصلحة الشخصية، فى عامَّة أحكام الله تعالى التشريعية والتكوينية — على أن العزل ليس فيه مافى إتيان الدبر من تغيير خلق الله، ولا الإعراض من التعرض للنسل.

ونبَّه صلى الله عليه وسلم بقوله: "ما عليكم أن لا تفعلوا" على أن الحوادث مقدَّرةٌ قبلَ وجودها، وأن الشيئَ إذا قُدِّرَ، ولم يكن له فى الأرض إلا سبب ضعيف، فمن سنة الله عزوجل أن يبسطَ ذلك السبب الضعيف حتى يفيد الفائدة التامَّةَ؛ فالإنسان إذا قارب الإنزال، وأراد أن ينزع ذكره، كثير ما يتقاطر من إحليله قطراتٌ، تكفى فى مادة ولده، وهو لايدرى. وهو سرُّ قول عمر رضى الله عنه بالحاق الولد بمن أَقَرَّ أنه مَسَّها: لا يمنع من ذلك العزل.

ترجمہ: (۲) اور رسول اللہ ﷺ سے عزل کے بارے میں دریافت کیا گیا؟ تو آپؐ نے فرمایا: "کچھ حرج نہیں تم پر اس میں کہ نہ کرو تم۔ نہیں کوئی جی قیامت تک وجود میں آنے والا، مگر وہ وجود میں آنے والا ہے" — میں کہتا ہوں: آپ اشارہ کررہے ہیں عزل کے ناپسند ہونے کی طرف، حرام ٹھہرائے بغیر — اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مصلحتیں متعارض ہیں: پس اس کی ذات کے ساتھ خاص مصلحت: قیدی میں — بطور مثال — یہ ہے کہ عزل کرے۔ اور نوعی مصلحت یہ ہے کہ عزل نہ کرے، تاکہ اولاد کی کثرت اور نسل کا بقاء متحقق ہو۔ اور مصلحتِ نوعیہ کی طرف نظر زیادہ راجح ہے مصلحتِ شخصیہ کی طرف نظر سے، اللہ تعالیٰ کے تمام تشریعی اور تکوینی احکام میں — علاوہ ازیں: عزل میں وہ بات نہیں جو پچھلی راہ میں صحبت کرنے میں ہے یعنی تخلیقِ الٰہی میں تبدیلی، اور نہ نسل سے تعرض کرنے سے روگردانی ہے — اور آگاہ کیا نبی ﷺ نے اپنے ارشاد: "کچھ حرج نہیں تم پر اس بات میں کہ نہ کرو تم" (الی آخرہ) سے اس بات پر کہ واقعات (ہونے والی باتیں) اندازہ مقرر کئے ہوئے ہیں، ان کے پائے جانے سے پہلے۔ اور اس بات سے آگاہ کیا کہ جب کوئی چیز مقدر کی جاتی ہے۔ اور اس کے لئے زمین میں نہیں ہوتا مگر کوئی کمزور سبب تو اللہ تعالیٰ کی سنت یہ ہے کہ اس کمزور سبب میں کشادگی پیدا کی جاتی

ہے، یہاں تک کہ وہ پورا پورا فائدہ دیتا ہے۔ پس جب وہ انزال سے قریب ہوتا ہے، اور چاہتا ہے کہ اپنا عضو باہر نکال لے، تو بارہا اس کے پیشاب کے سوراخ سے چند قطرے ٹپک جاتے ہیں، جو اس کے بچہ کے مادہ میں کافی ہوجاتے ہیں۔ اور اس کو کچھ خبر نہیں ہوتی۔ اور وہ راز ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا بچے کو ملانے میں اس شخص کے ساتھ جس نے اعتراف کیا کہ اس نے عورت سے صحبت کی ہے: ''نہیں روکتا اس سے عزل''

ملحوظہ: نبّہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ما من نسمة إلخ لکھنا چاہئے تھا۔ کیونکہ اسی میں یہ آ گاہی ہے۔ پہلے جزء میں تو عزل کا حکم ہے۔

☆ ☆ ☆

شیر خوارانی کے زمانہ میں صحبت کرنے کا حکم اور اس کی وجہ

حدیث (۱) ——— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بخدا! میں نے ارادہ کیا کہ دودھ پلانے والی عورت سے جماع کرنے کی ممانعت کردوں۔ پھر میں نے روم وفارس پر نظر ڈالی تو وہ شیر خوارگی کے زمانہ میں صحبت کرتے ہیں، اور بچوں کو اس سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۸۹)

حدیث (۲) ——— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اپنی اولاد کو چپکے سے قتل مت کرو۔ پس بیشک شیر خوارگی کے زمانہ میں صحبت کرنے کا اثر شہسوار کو پہنچتا ہے، پس وہ اس کو پچھاڑ دیتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۹۶)

تشریح: شیر خوارگی کے زمانہ میں بچہ کی ماں سے صحبت کرنا مکروہ ہے، حرام نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں صحبت کرنا عورت کے دودھ کو خراب کردیتا ہے۔ اور بچے کو کمزور کرتا ہے۔ اور جو کمزوری گھٹی میں شامل ہوتی ہے، وہ زندگی کی ساتھی بن جاتی ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے اس عمومی ضرر کا لحاظ کرتے ہوئے اس زمانہ میں صحبت کرنے کی ممانعت کا ارادہ فرمایا۔ مگر جب آپؐ نے روم وفارس کا جائزہ لیا تو واضح ہوا کہ یہ ضرر عام اور ایسا مظنہ نہیں جس پر تحریم کا حکم دائر کیا جائے۔ اس لئے آپؐ نے ممانعت کا ارادہ ترک فرمادیا۔

اور کراہیت کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں صحبت سے ممکن ہے حمل قرار پاجائے۔ اور حمل ٹھہرنے کے کچھ عرصہ بعد عورت کا دودھ خراب ہوجاتا ہے۔ جو بچے کی صحت کے لئے مضر ہے۔ اس لئے اس زمانہ میں صحبت سے بچنا بہتر ہے۔ اور ایک بیوی ہونے کی وجہ سے احتراز نہ کرسکے، تو جب عورت کے دودھ میں تغیر آجائے یعنی وہ زردی مائل ہونے لگے تو دودھ چھڑادینا چاہئے۔

فائدہ: یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے جو پہلے مبحث ۶ باب ۲۰ میں مدلل کی جاچکی ہے کہ نبی ﷺ اجتہاد فرمایا کرتے تھے۔ اور آپؐ کے اجتہاد کی نوعیت یہ ہوتی تھی کہ مصالح ومفاسد اور ان کے مظان (اجمالی جگہوں) کا لحاظ کرکے

آپؐ تحریم یا کراہیت کا حکم دیتے تھے (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

[۳] وقال صلى الله عليه وسلم: "لقد هَمَمْتُ أن أنهى عن الغِيْلَةِ، فنظرتُ في الروم وفارس فإذاهم يَغِيلون أولادَهم، فلا تَضُرُّ أولادَهم" وقال: "لاتقتلوا أولادكم سرًّا، فإن الغَيْلَ يدرك الفارس فَيُدَعْثِره"

أقول: هذا إشارة إلى كراهية الغِيْلَة، من غير تحريم. وسببه: أن جماع المرضِع يُفسد لبنَها، ويُنَهِّكُ الولدَ، وضُعْفُه في أول نمائه يدخل في جَذْرِ مزاجه.

وبين النبي صلى الله عليه وسلم أنه أراد التحريم، لكونه مَظِنَّةً للضرر الغالب، ثم إنه لما استقرأ وجد أن الضرر غيرُ مَطَّرِدٍ، وأنه لايصلح للمظنة، حتى يُدار عليه التحريمُ.

وهذا الحديث أحدُ دلائلِ ما أثبتناه: من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد، وأن اجتهادَه معرفةُ المَصالح والمظانِّ، وإدارةُ التحريم والكراهية عليها.

ترجمہ: (۳) یہ (دوسری حدیث) شیر خوارانی کے زمانہ میں صحبت کی کراہیت کی طرف اشارہ ہے، حرام ٹھرائے بغیر۔ اوراس کی وجہ یہ ہے کہ دودھ پلانے والی سے صحبت کرنا، اس کے دودھ کو خراب کردیتا ہے، اور بچے کو کمزور کرتا ہے۔ اور بچے کے نشو ونما کے آغاز میں کمزوری اس کے مزاج کی جڑ میں داخل ہوجاتی ہے ــــ اور نبی ﷺ نے (پہلی حدیث) میں بیان فرمایا کہ آپؐ نے حرام ٹھرانے کا ارادہ کیا تھا۔ شیر خورانی کے زمانہ میں صحبت کے احتمالی (امکانی) جگہ ہونے کی وجہ سے اکثری (عمومی) ضرر کے لئے یعنی ہر بچہ کو ضرر پہنچتا ہے۔ پھر جب آپؐ نے جائزہ لیا تو پتہ چلا کہ ضرر عام نہیں، اور یہ کہ وہ جماع احتمالی جگہ بننے کے قابل نہیں کہ اس پر حرام ٹھہرانا دائر کیا جائے ــــ (فائدہ) اور یہ حدیث اس بات کے دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس کو ہم نے ثابت کیا ہے۔ یعنی یہ بات کہ نبی ﷺ اجتہاد کیا کرتے تھے۔ اور یہ بات کہ آپؐ کا اجتہاد مصلحتوں اور احتمالی جگہوں کو جاننا ہے۔ اوران پر تحریم وکراہیت کو دائر کرنا ہے۔

لغات: غالتْ تَغِيل غَيْلا کے دو معنی ہیں: (۱) دودھ پلانے کے زمانہ میں شوہر کا بیوی سے صحبت کرنا (۲) حمل کی حالت میں بچہ کو دودھ پلانا۔ نہایہ ابن اثیر میں ہے: الغِيلة ـ بالكسر ـ الاسم من الغَيل ـ بالفتح ـ وهو أن يجامع الرجلُ زوجتَه وهي مرضع، وكذلك إذا حملت وهي مرضع...... نَهَّكَه: کمزور کرنا۔

تصحیح: لكونه مظنة للضرر الغالب: مطبوعہ میں لكونه مظنة الغالب لضرر تھا۔ یہ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

مباشرت کا راز فاش کرنے کی ممانعت کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قیامت کے دن اللہ کے نزدیک وہ آدمی بدترین درجہ میں ہوگا جو اپنی بیوی سے ہم بستر ہوتا ہے۔ اور وہ عورت جو اپنے شوہر سے ہم بستر ہوتی ہے، پھر وہ عورت کا راز فاش کرتا ہے (اور وہ مرد کا راز فاش کرتی ہے) (مشکوۃ حدیث ۳۱۹۰)

تشریح: مباشرت کا راز فاش کرنا دو وجہ سے ممنوع ہے:

پہلی وجہ: جب جماع کے وقت پردہ کرنا واجب ہے تو درونِ پردہ کیا ہوا کام ظاہر کرنا پردہ کے مقصد کو فوت کرنا، اور اس کی غرض کو توڑنا ہے۔ پس اس کا مقتضی یہ ہے کہ راز فاش کرنے سے روکا جائے۔

دوسری وجہ: زن وشوئی کے معاملات ظاہر کرنا نری بے حیائی اور بے شرمی ہے۔ اور اس قسم کے جذبات کی پیروی یعنی خانگی باتیں کھولنا اور ان کو دلچسپی سے سننا نفس میں ظلمتیں پیدا کرتا ہے۔ اس لئے اس کی ممانعت کی گئی۔

> [٤] قال صلى الله عليه وسلم: "إن من أَشَرِّ الناس عند الله منزلةً يوم القيامة: الرجلُ يُفضى إلى امرأته، وتُفضى إليه، ثم يَنْشُرُ سِرَّها"
>
> أقول: لما كان السَّتر واجبًا، وإظهارُ ما أُسبل عليه السترُ قلبا لموضوعه، ومناقضًا لغرضه: كان من مقتضاه: أن يُنهى عنه. وأيضًا: فإظهارُ مثلِ هذه مَجَانَةٌ ووقاحةٌ، واتباعُ مثلِ هذه الدواعي يُعِدُّ النفسَ لتشبُّح الألوان الظلمانية فيها.

ترجمہ: (۴) جب پردہ پوشی واجب تھی۔ اور اس بات کا اظہار جس پر پردہ لٹکایا گیا ہے، پردہ کے موضوع (مقصد) کو پلٹنا ہے، اور اس غرض کو توڑنا ہے: تو اس کے تقاضے میں سے تھا کہ اس سے روکا جائے —— اور نیز: پس اس قسم کی باتوں کا اظہار بے حیائی اور بے شرمی ہے۔ اور اس قسم کے جذبات کی پیروی: تاریک رنگوں کے نفس میں متمثل ہونے کے لئے نفس کو تیار کرتی ہے۔

لغات: أفضى إليه: پہنچنا...... مَجَنَ مُجُونًا ومَجَانَةً: بے حیا ہونا۔

حالت حیض میں جماع حرام ہونے کی وجہ

سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۲ میں ارشاد پاک ہے: ''اور لوگ آپؐ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں؟ آپؐ کہیں کہ وہ گندگی ہے۔ پس حیض میں تم عورتوں سے علحدہ رہا کرو۔ اور ان سے قربت مت کیا کرو، تا آنکہ وہ پاک ہوجائیں۔ پس جب وہ خوب پاک ہوجائیں تو ان کے پاس آؤ جہاں سے اللہ تعالیٰ نے تم کو حکم دیا ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں سے محبت

رکھتے ہیں۔اور پاک صاف رہنے والوں سے محبت رکھتے ہیں'

تفسیر: نزولِ قرآن کے وقت حائضہ سے معاملہ کرنے میں ملتیں مختلف تھیں۔ یہود غلو کرتے تھے۔ وہ حائضہ کے ساتھ کھانے پینے اور لیٹنے کے بھی روادار نہیں تھے۔ اور مجوس حیض کو کچھ خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ ان کے نزدیک صحبت بھی جائز تھی۔ وہ حیض کو کچھ اہمیت نہیں دیتے تھے۔ یہ سب افراط وتفریط تھا۔ اسلام نے اعتدال ملحوظ رکھا۔ اور حکم دیا کہ ''صحبت کے علاوہ ہر معاملہ کرو'' (مشکوۃ حدیث ۵۴۵ باب الحیض)

اور صحبت کی ممانعت دو وجہ سے ہے:

اول — حالت حیض میں صحبت — خاص طور پر حیض کے ہیجان کے وقت — ضرر رساں ہے۔ اور اس پر اطباء کا اتفاق ہے۔

دوم — نجاست میں لت پت ہونا بری عادت ہے، فطرتِ سلیمہ اس سے گریز کرتی ہے۔ اور نجاست سے تلطخ شیاطین سے قریب کرتا ہے۔

اور حرمت کی ان دونوں وجوہ کی طرف لفظ أذیٰ میں اشارہ ہے۔ کیونکہ أذیٰ کے دو معنی ہیں: اصلی اور کنائی: اصلی معنی ہیں ضرر رساں اور کنائی معنی ہیں: کوئی بھی گندگی (قرطبی)

سوال: پیشاب پاخانہ کرنے میں بھی نجاست کے ساتھ تلطخ ہے، پھر اس کی اجازت کیوں ہے؟

جواب: دو فرق ہیں: ایک: استنجا وغیرہ میں ضرورت ہے۔ اور ضرورتیں ممنوعات کو مباح کرتی ہیں۔ اور حالت حیض میں صحبت کرنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ دوم: پاخانہ وغیرہ کرنے میں نجاست کا ازالہ مقصود ہوتا ہے۔ اور حائضہ سے صحبت کرنے میں ناپاکی میں غوطہ لگانا ہے۔ اس لئے دونوں کا حکم مختلف ہے۔

اور حائضہ سے جماع کے علاوہ فائدہ اٹھانے میں روایتیں مختلف ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے خاص خون کی جگہ سے بچنے کا حکم دیا ہے: قالت لإنسان: اِجْتَنِبْ شِعَارَ الدم (دارمی ۱:۲۴۳) اور مرفوع روایات میں ہے کہ لنگی کے اوپر سے استفادہ کرسکتا ہے، اور اس سے بھی بچنا بہتر ہے (مشکوۃ حدیث ۵۵۲)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو چیز حرام ہے اس کو بیان کیا ہے۔ اور حدیث سدّ ذرائع کے باب سے ہے یعنی جو چیز مفضی الی الجماع ہے اس کو جماع کے حکم میں رکھا گیا ہے۔

حالتِ حیض میں صحبت کا حکم: جو شخص اللہ کی نافرمانی کرتا ہے، اور حالتِ حیض میں صحبت کرتا ہے: اس کے لئے حدیث میں یہ حکم آیا ہے کہ وہ آدھا دینار خیرات کرے (مشکوۃ حدیث ۵۵۳) اور دوسری روایت میں ہے کہ اگر حیض کا خون سرخ ہو تو ایک دینار صدقہ کرے، اور زرد ہو تو آدھا دینار صدقہ کرے (مشکوۃ حدیث ۵۵۴) دونوں روایتیں ضعیف ہیں۔ اور فقہاء بھی وجوب پر متفق نہیں۔ البتہ استحباب میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور یہ خیرات کرنا بطور کفارہ ہے۔ اور کفارہ کی

حکمت پہلے کئی جگہ گذر چکی ہے۔

[٥] وكانت الملل مختلفةً فيما يُفعل بالحائض: فمن متعمِّق كاليهود، يمنع مؤاكلتَها ومضاجعتَها؛ ومن متهاوِن كالمجوس، يجوِّزُ الجماع وغيره، ولايجد للحيض بالاً، وكل ذلك إفراط وتفريط، فراعتِ الملةُ المصطفوية التوسطَ، فقال: " اصنعوا كلَّ شيئ إلا النكاح"

وذلك: لمعان: منها: أن جماع الحائض — لاسيما في فور حيضها — ضارٌّ، اتفق الأطباء على ذلك، ومنها: أن مخالطة النجاسة خُلُقٌ فاسد، تمجُّه الطبيعةُ السليمةُ، ويقرِّب من الشياطين.

وفي مثل الاستنجاء حاجةٌ، وإنما المقصود من ذلك إزالتُها، وفي جماع الحائض الغَمْسُ في النجاسة، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ: هُوَ أَذًى! فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ فِيْ الْمَحِيْضِ﴾

واختلفتِ الرواية فيما دون الجماع: فقيل: يَتَّقِيْ شِعَارَ الدم، وقيل: يَتَّقِي ما تحتَ الإزار. وعلى الوجهين: هو سدُّ الدواعي.

وجاء الأمرُ لمن عصى الله، فجامعَ الحائضَ: أن يتصدق بدينار، أو نصفِ دينار، وهذا ليس بِمُجْمَعٍ عليه، وَسِرُّ الكفارة ما ذكرنا مراراً.

ترجمہ: واضح ہے۔لغات: تَهَاوَن بالأمر: خاطر میں نہ لانا۔حقیر ومعمولی سمجھنا......فَوْرُ كل شيئ: ہر چیز کا اول...... شِعَار: وہ کپڑا جو بالوں سے متصل ہو، یہاں مراد: خون کی جگہ یعنی شرمگاہ ہے......المحيض: مصدر میمی بمعنی حیض ہے۔

استدراک: قوله: وعلى الوجهين إلخ دونوں روایتوں کا محمل سدِّ ذرائع نہیں۔ بلکہ صرف دوسری روایت: سدِّ ذرائع کے لئے ہے۔

باب — ۷

حقوقِ زوجیت

زوجین میں ارتباط کی اہمیت

خانہ داری کے تعلقات میں سب سے زیادہ اہم، سب سے زیادہ نفع بخش اور سب سے زیادہ ضروری زوجین میں ارتباط ہے۔ کیونکہ دنیا جہاں کے تمام لوگوں میں یہ طریقہ رائج ہے کہ عورت امور معاش کی تکمیل میں مرد کا تعاون کرتی ہے، اس کے کھانے پینے اور لباس کی تیاری کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ اس کے مال کی حفاظت کرتی ہے۔ اس کی اولاد کی پرورش

کرتی ہے۔ اوراس کی عدم موجودگی میں گھر میں اس کی نائب ہوتی ہے۔ وغیرہ وہ باتیں جن کی وضاحت کی حاجت نہیں۔

چنانچہ آسمانی شریعتوں کی زیادہ تر توجہ اس بات کی طرف رہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو یہ ارتباط باقی رہے۔ نکاح کے مقاصد تکمیل پذیر ہوں۔ اوراس جوڑ کو مکدر کرنے سے اوراس کو ختم کرنے سے احتراز کیا جائے۔ اورکوئی بھی جوڑ باہمی الفت ومحبت کے قیام کے بغیر: اس کے مقاصد تکمیل پذیر نہیں ہوسکتے۔ والدین اوراولاد کے درمیان کا ارتباط ہو یا آقا اور غلام کے درمیان کا تعلق: اسی وقت نتیجہ خیز ہوسکتا ہے جبکہ باہم الفت ومحبت ہو۔ اور میاں بیوی میں الفت ومحبت پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دونوں چند باتوں کی پابندی کریں۔ مثلاً: دونوں ایک دوسرے کی ہمدردی وغمگساری کریں۔ کسی سے کوئی بےادبی کی بات سرزد ہوجائے، جیسے ریح خارج ہوجائے، تواس سے درگذر کریں۔ اور دونوں ایسی حرکتوں سے بچیں جن سے بغض ونفرت اور دل میں وساوس پیدا ہوتے ہیں۔ اور دونوں الفت ومحبت کی طرح ڈالیں یعنی ہرایک دوسرے سے محبت کا اظہار کریں۔ اورایک دوسرے کے ساتھ خندہ پیشانی سے پیش آئیں۔ اوراس قسم کی اور باتوں کا خیال رکھیں تاکہ آپس کا جوڑ مستحکم ہو۔ پس حکمتِ خداوندی نے چاہا کہ اس قسم کی باتوں کی ترغیب دی جائے اوران پر لوگوں کو آمادہ کیا جائے۔

ملحوظہ: یہ اس باب کی تمہید ہے۔ اس کی تفصیل باب کے تمام مضامین ہیں۔

﴿حقوق الزوجية﴾

اعلم: أن الارتباطَ الواقعَ بين الزوجين أعظمُ الارتباطات المنزلية بأسرها، وأكثرُها نفعًا، وأتمُّها حاجةً: إذ السنةُ عند طوائف الناس عربِهم وعجمِهم: أن تعاونَه المرأةُ في استيفاء الارتفاقات، وأن تتكفَّل له بتَهيِئَةِ المطعمِ، والمشرب، والملبس، وأن تَخْزَنَ مالَه، وتحضُن ولدَه، وتقوم في بيته مقامَه عند غيبته، إلى غير ذلك مما لاحاجة إلى شرحه وبيانه.

فلذلك كان أكثرُ توجُّهِ الشرائع إلى إبقائه ما أمكن، وتوفير مقاصده، وكراهيةِ تنغيصِه وإبطاله. وكلُّ ارتباط: لايمكن استيفاء مقاصده إلا بإقامة الألفة؛ ولا ألفةَ إلا بخصال، يُقَيِّدَان أنفسَهما عليها، كالمواساةِ، وعفوِ ما يَفْرُطُ من سوء الأدب، والاحترازِ عما يكون سببا للضغائن ووَحَرِ الصدر، وإقامةِ الألفة، وطَلاقَةِ الوجه، ونحو ذلك؛ فاقتضت الحكمة: أن يُرَغَّبَ في هذه الخصال، ويُحَثَّ عليها.

ترجمہ: واضح ہے: لغات: تكفَّل بالشيئ: کسی چیز کا ذمہ دار ہونا...... نَغَّص تَنْغِيْصًا: بےکیف ومکدر ہونا......

الضغينة: کینہ، شدید بغض وعداوت۔ جمع ضَغَائِنْ...... الوَحَر والوَحْر: دل میں آنے والے پریشان کن خیالات۔

ترکیب: کلُّ ارتباط مبتدا ہے، اور لا یمکن إلخ خبر۔

☆ ☆ ☆

عورتوں کے ساتھ بہتر سلوک کی وجہ

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''عورتوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کی وصیت قبول کرو۔ پس بیشک وہ پسلی سے پیدا کی گئی ہیں۔ اور پسلیوں میں سب سے ٹیڑھی پسلی اوپر کی ہے یعنی اسی نہایت کج پسلی سے عورتیں پیدا کی گئی ہیں۔ پس اگر تم پسلی کو سیدھا کرنے کی کوشش کرو گے تو اس کو توڑ بیٹھو گے۔ اور اگر اس کو اس کے حال پر رہنے دو گے، تو وہ برابر ٹیڑھی رہے گی۔ پس عورتوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کی وصیت قبول کرو'' (متفق علیہ) اور مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ: ''عورت کو توڑنا اس کو طلاق دینا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۲۳۸ و۳۲۳۹)

تشریح: اس حدیث میں تین باتیں بیان کی گئی ہیں:

پہلی بات: حدیث کے پہلے اور آخری جز کا مطلب یہ ہے کہ تم میری وصیت قبول کرو، اور اس کے موافق عورتوں سے برتاؤ کرو۔ یعنی نبی ﷺ نے امت کو عورتوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کی نہایت تاکید کی ہے۔ پس امت کو چاہئے کہ اس وصیت کے مطابق عورتوں سے اچھا سلوک کریں۔

دوسری بات: حدیث کے دوسرے جزء میں یہ بیان کیا ہے کہ عورتوں کے اخلاق میں کجی اور برائی ہے۔ اور وہ ایسی لازمی ہے جیسی خمیر میں گوندھی ہوئی چیز لازم ہوتی ہے۔ یعنی حدیث کے دوسرے جزء میں عورت کی تخلیق کا بیان نہیں ہے۔ بلکہ نسوانی فطرت میں نہایت کجی کی تمثیل ہے۔

تیسری بات: حدیث کے تیسرے جزء میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ جو شخص بیوی سے گھریلو مقاصد کی تکمیل چاہتا ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ معمولی باتوں کو نظر انداز کرے۔ اور جو باتیں طبیعت کے خلاف پیش آئیں ان کو برداشت کرے، اور غصہ پی جائے (اور یہ تیسری بات: دوسری بات پر متفرع ہے۔ کیونکہ جب نسوانی فطرت نہایت کج واقع ہوئی ہے۔ اور عورت کے بغیر کام نہیں چل سکتا، تو اب اس سے بہتر سلوک کر کے ہی استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ ورنہ طلاق کی نوبت آ جائے گی۔ اور گھر درہم برہم ہو جائے گا)

البتہ اگر عورت کا چال چلن صحیح نہ ہو اور صحیح غیرت کا موقع ہو، یا عورت نافرمان ہو، اور اس کے نشوز کا علاج مقصود ہو، یا اس قسم کی کوئی اور بات پیش نظر ہو تو سخت معاملہ کیا جا سکتا ہے۔

فائدہ: یہ جو لوگوں میں مشہور ہے کہ ہر عورت اس کے شوہر کی پسلی سے پیدا کی گئی ہے: یہ بات مشاہدہ کے خلاف اور

بدیہی البطلان ہے۔ قرآن وحدیث میں اس سلسلہ میں کوئی اشارہ نہیں —— رہا حضرت حواء رضی اللہ عنہا کا حضرت آدم علیہ السلام کی بائیں پسلی سے پیدا ہونے کا معاملہ: تو یہ بات بھی قرآن کریم اور صحیح احادیث میں صراحۃً بیان نہیں کی گئی۔ سورۃ النساء کی پہلی آیت میں: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ میں دونوں مؤنث ضمیریں نفس کی طرف لوٹتی ہیں۔ آدم علیہ السلام کا وہاں صراحۃً ذکر نہیں ہے۔ اور نفس سے مراد نفس انسانی ہے۔ اسی سے آدم وحواء علیہما السلام پیدا کئے گئے ہیں۔ پھر ان کے توسط سے اس نفس انسانی کے بے شمار افراد: مرد وزن پیدا کئے گئے ہیں۔ اس سے زیادہ صراحت قرآن کریم میں نہیں۔ اور صحیح حدیث صرف وہی ہے جو اوپر بیان کی گئی۔ مگر وہ نسوانی فطرت کی کجی کی تمثیل ہے۔ عورت کی تخلیق کا بیان نہیں۔ عمدۃ القاری (۱۵: ۲۱۳ کتاب أحادیث الأنبیاء حدیث ۳۳۳۱ کی شرح) میں ہے: وقیل: الحدیث: لم یُذکر فیه النساءُ إلا بالتمثیل بالضِّلَع والاعوجاجِ الذی فی أخلاقهن منه، لأن للضلع عِوَجًا، فلا یتهیأ الانتفاع بهن إلا بالصبر علی اعوجاجهن اھ

البتہ تیسرے درجہ کی روایات میں یہ بات صراحۃً مذکور ہے۔ مگر ان کے بارے میں اطمینان نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اسرائیلات سے ماخوذ نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ بات بائبل، کتاب پیدائش، باب ۲ آیات ۲۲-۲۴ میں مذکور ہے ممکن ہے وہاں سے اسلامی روایات میں یہ بات درآئی ہو۔

اب رہی یہ بات کہ حضرت حواء رضی اللہ عنہا کی تخلیق کس مادہ سے ہوئی تھی؟ تو روح المعانی میں سورۃ النساء کی پہلی آیت کی تفسیر میں حاشیہ میں خود مفسر نے امام باقر رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے، اور عمدۃ القاری (حوالہ بالا) میں ربیع بن انس رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جس مٹی سے آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے تھے، اس کے باقی ماندہ مادّہ سے حضرت حواء پیدا کی گئی تھیں۔ اور یہی بات معقول ہے۔ کیونکہ تمام وہ حیوانات جن میں توالد وتناسل کا سلسلہ قائم کیا گیا ہے، ان کے پہلے دونوں فرد (مذکر ومؤنث) مٹی سے پیدا کئے گئے ہیں۔ مادہ: نر کی پسلی سے نہیں پیدا کی گئی۔ واللہ اعلم

[۱] قال صلی الله علیه وسلم: "استوصوا بالنساء خیرًا، فإنهن خُلِقْنَ من ضِلَعٍ، فإن ذهبتَ تقیمه کسرتَه، وإن ترکتَه لم یزل أعوجَ"

أقول: معناه: اقبلوا وصیتی، واعملوا بها فی النساء، وأن فی خُلقهن عوجًا وسوءً، وهو کالأمر اللازم، بمنزلة ما یتوارثه الشیئُ من مادَّته، وأن الإنسان إذا أراد استیفاءَ مقاصدِ المنزل منها: لابد أن یجاوِزَ عن محقرات الأمور، ویکظمَ الغیظَ فیما یجدُه خلافَ هواه، إلا مایکون من باب الغیرة المحمودة، وتدارکًا لجورٍ، ونحو ذلك.

ترجمہ: (۱) حدیث کے معنی: تم میری وصیت قبول کرو، اور اس کے موافق عورتوں کے ساتھ برتاؤ کرو (۲) اور یہ کہ ان

کے اخلاق میں کجی اور برائی ہے۔اور وہ کجی امر لازم جیسی ہے، جیسے وہ بات جس کی چیز وارث ہوتی ہے اپنے مادّہ سے یعنی جو بات خمیر میں پڑی ہوتی ہے: وہ چیز میں ضرور ظاہر ہوتی ہے (۳) اور یہ کہ انسان جب اپنے گھریلو مقاصد کی تکمیل کا عورت سے خواہش مند ہوتو اس کے لئے ضروری ہے کہ معمولی باتوں سے درگذر کرے۔اور اس بات میں جس کو وہ اپنی خواہش کے خلاف پاتا ہے غصہ کو پیئے۔البتہ وہ بات جو غیرتِ محمودہ کے قبیل سے ہو، یا کسی ظلم کا تدارک ہو، اور اس کے مانند۔

☆ ☆ ☆

بیوی کے ساتھ خوبی سے گذران کرنے کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کوئی مؤمن (شوہر) کسی مؤمنہ (بیوی) سے نفرت نہ کرے۔اگر اس کو عورت کی کوئی عادت ناپسند ہے، تو وہ اس کی کوئی دوسری عادت پسند کرے گا'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۴۰)

تشریح: اگر شوہر کو عورت کی کوئی عادت ناپسند ہو، تو بھی مناسب یہ ہے کہ طلاق دینے میں جلدی نہ کرے، بلکہ خوبی کے ساتھ گذران کرے۔کیونکہ بارہا عورت میں اور پسندیدہ عادتیں ہوتی ہیں جن کی وجہ سے معاشرتی تلخی برداشت کی جاسکتی ہے۔

فائدہ: سورۃ النساء آیت ۱۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰى أَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا﴾ ترجمہ: اور بیویوں کے ساتھ خوبی کے ساتھ گذران کیا کرو۔اور اگر وہ تم کو ناپسند ہوں، تو ممکن ہے کہ تم ایک چیز کو ناپسند کرو، اور اللہ تعالیٰ اس میں کوئی بڑی منفعت رکھ دیں۔مثلاً: وہ بیوی یا اس سے پیدا ہونے والی اولاد تمہارے لئے باعث خیر ہو۔

[۲] وقال صلى الله عليه وسلم: "لايَفْرَكْ مؤمنٌ مؤمنةً، إن كره منها خُلُقا رَضِيَ منها آخَرَ"
أقول: الإنسان إذا كره منها خُلُقا ينبغي أن لايبادِرَ إلى الطلاق، فإنه كثيرًا مَّايكون فيها خُلُقٌ آخَرُ يُستطاب منها، ويُتحمل سوءُ عشرتها لذلك.

ترجمہ: انسان جب عورت کی کوئی عادت ناپسند کرے تو (بھی) مناسب یہ ہے کہ طلاق دینے میں جلدی نہ کرے۔پس بیشک بارہا عورت میں دوسری عادتیں ہوتی ہیں جو پسندیدہ ہوتی ہیں۔اور اس کی خاطر برداشت کی جاتی ہے اس کے ساتھ میل جول کی برائی۔

لغات: فَرِكَ (س) فَرَكًا: میاں بیوی کا ایک دوسرے سے نفرت کرنا، بغض رکھنا...... اِسْتَطَاب الشيئَ: کسی چیز کو اچھا پانا یا سمجھنا۔

☆ ☆ ☆

عورتوں کے ساتھ حُسنِ معاشرت

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا: ''عورتوں کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو یعنی ان کے حقوق ادا کرو، اوران پر زیادتی نہ کرو، کیونکہ تم نے ان کو اللہ کے امن وامان کے ساتھ (اپنے نکاح میں) لیا ہے یعنی تم نے ان کو اللہ کا عہد دیا ہے کہ تم ان کے ساتھ نرمی اور خوبی کا برتاؤ کروگے۔ اورتم نے ان کی شرمگاہوں کو اللہ کے احکام کے مطابق حلال کیا ہے (پس ان احکام کو پامال نہ کرو، اور وہ احکام یہ ہیں:) اورتمہارا ان پر یہ حق ہے کہ تمہارے بستروں کو کوئی ایسا شخص نہ روندے جس کو تم ناپسند کرتے ہو۔ یعنی جس مرد یاعورت کا گھر میں آنا تمہیں پسند نہ ہو: ان کو عورتیں گھر میں آنے کی اجازت نہ دیں۔ پس اگر وہ خلاف ورزی کریں تو تم ان کو مارو، ایسا مارنا جو اذیت رساں نہ ہو۔ اوران کا تم پر دستور کے موافق نان نفقہ اور کپڑا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۵۵۵ کتاب الحج، باب قصة حجة الوداع، فی حدیث جابر الطویل)

تشریح: عورتوں کے معاملہ میں اصل واجب: خوبی کے ساتھ میل جول رکھنا ہے۔ سورۃ النساء آیت ۱۹ میں اللہ پاک نے اسی کا حکم دیا ہے۔ ارشاد فرمایا: ''اوران عورتوں کے ساتھ دستور کے مطابق گذر بسر کرو''۔ مذکورہ حدیث میں نبی ﷺ نے اسی کی وضاحت کی ہے۔ اور نان نفقہ، لباس اور خوبی والے برتاؤ کو اس میں شامل کیا ہے۔ اس سے زیادہ وضاحت نہیں کی، کیونکہ آسمانی شریعتوں میں آخری درجہ کی تفصیلات طے کرنا ممکن نہیں۔ مثلاً یہ طے کرنا کہ نفقہ میں کونسی جنس دی جائے، اورکتنی مقدار دی جائے؟ یہ طے کرنا ناممکن ہے، اس لئے کسی چیز کی تخصیص کئے بغیر مطلق حکم دیا، تاکہ دنیا کے تمام لوگ اپنے عرف ودستور کے لحاظ سے عمل کریں۔

[۳] قال صلى الله عليه وسلم: " اتقوا اللّٰهَ فى النساء، فإنكم أخذتموهنَّ بأمان الله، واستحللتم فروجَهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يُوْطِئْنَ فُرُشَكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضربًا غير مُبَرِّحٍ، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهم بالمعروف"

اعلم: أن الواجب الأصليَّ هو المعاشرة بالمعروف، وهو قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ فبيَّنها النبى صلى الله عليه وسلم بالرزق، والكسوة، وحسن المعاملة؛ ولايمكن فى الشرائع المستَنِدة إلى الوحى: أن يُعَيِّنَ جنسُ القُوْتِ وقدرُه مثلا، فإنه لايكاد يتفق أهل الأرض على شيئ واحد، ولذلك إنما أمر أمرًا مطلقًا.

ترجمہ: (۳) جان لیں کہ واجب اصلی: وہ خوبی کے ساتھ میل جول رکھنا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور

گذران کروان کے ساتھ دستور (عرف) کے موافق'' پس وضاحت فرمائی نبی ﷺ نے معاشرتِ معروف کی نان ونفقہ، لباس اور عمدہ معاملہ کے ذریعہ۔ اور نہیں ممکن ہے ان شریعتوں میں جو وحی پر بھروسہ کرنے والی ہیں: یہ بات کہ روزی کی جنس اور اس کی مقدار ــــ بطور مثال ــــ متعین کی جائے۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ نہیں قریب ہیں زمین والے کہ متفق ہوں کسی چیز پر، اور اسی وجہ سے آپ نے مطلق حکم دیا۔

لغات: يُوْطِئْنَ ہمزہ کے ساتھ اور يُوْطِئْنَ ابدال کے ساتھ، باب افعال سے ہیں۔ أَوْطَأَ الأرضَ: زمین روندوانا ...... ضَرَبَه ضَرْبًا مُبَرِّحًا: اسے بری طرح پیٹا۔ مُبَرِّح: اذیت رساں۔ أَلَمٌ مُبَرِّحٌ: سخت درد...... المستنِدَة: (اسم فاعل) اِسْتَنَد إليه: منسوب ہونا، ٹیک لگانا، بھروسہ کرنا۔

☆ ☆ ☆

عورت شوہر کے بلانے پر نہ آئے تو اس پر لعنت کی وجہ

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب آدمی اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے، اور وہ نہ آئے اور شوہر اس پر غصہ میں رات گذارے، تو اس پر فرشتے صبح تک لعنت کرتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۲۴۶)

تشریح: جب نکاح میں ملحوظ مصلحت مرد کی شرمگاہ کی حفاظت ہے، تو ضروری ہے کہ اس مصلحت کو واقعہ بنایا جائے، اور اس کو بروئے کار لایا جائے۔ کیونکہ اصلِ شرعی یہ ہے کہ جب کسی مصلحت کے لئے کوئی مظِنّہ مقرر کیا جاتا ہے (جیسے شرمگاہ کی حفاظت کے لئے نکاح مظنہ (احتمالی جگہ) ہے) تو اس بات کی تاکید کی جاتی ہے کہ جب مظنہ پایا جائے تو وہ مصلحت ضرور پائی جائے۔ اس لئے عورت کو حکم دیا کہ جب شوہر اس سے صحبت کی خواہش کرے تو وہ اس کی ہم نوائی کرے۔ ورنہ تحصینِ فرج کی مصلحت متحقق نہیں ہوگی۔ پس اگر عورت انکار کرتی ہے تو وہ اس مصلحت کو ٹھکراتی ہے جو عند اللہ مقصود ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ جو اس مصلحت کو پامال کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے بندوں میں قائم کی ہے یعنی نظام عالَم کو درہم برہم کرتا ہے: اس پر فرشتوں کی لعنت برستی ہے۔ اِسی ضابطہ سے عورت پر صبح تک فرشتوں کی لعنت ہوتی ہے۔

فائدہ: صبح کے بعد کیا صورت ہوگی؟ اس میں دو قول ہیں: ایک: یہ کہ صبح لعنت موقوف ہو جائے گی، کیونکہ شوہر کاموں میں مشغول ہو جائے گا۔ اور جماع سے اس کا ذہن ہٹ جائے گا۔ دوسرا: دلیل کے اعتبار سے راجح قول یہ ہے کہ صبح سے شام تک بھی لعنت برستی رہے گی، جب تک وہ شوہر کو موقع نہ دے۔ اور حدیث میں اکتفاء بأحد الأمرين ہے۔ جیسے بيدك الخير میں (مرقات شرح مشکوۃ)

[٤] قال صلى الله عليه وسلم: '' إذا دعا الرجل امرأته إلى فِراشه، فأبتْ، فبات غضبانَ: لعنتْها الملائكةُ حتى تُصبح''

أقول: لما كانت المصلحةُ المرعيةُ في النكاح تحصينَ فرجه: وجب أن تُحقَّقَ تلك المصلحةُ؛ فإن من أصول الشرائع: أنها إذا ضُربتْ مَظِنَّةً لشيئ: سُجِّلَ بما يُحقِّقُ وجودَ المصلحة عند المظنة؛ وذلك: أن تُؤمر المرأةُ بمطاوعته، إذا أراد منها ذلك، ولولا هذا لم يتحقق تحصينُ فرجه، فإن أبتْ فقد سعتْ في رد المصلحة التي أقامها الله في عباده، فتوجَّه إليها لعنُ الملائكة على كل من سعى في إفسادها.

ترجمہ: جب وہ مصلحت جو نکاح میں ملحوظ رکھی گئی ہے: مرد کی شرمگاہ کو محفوظ کرنا تھی، تو ضروری ہوا کہ وہ مصلحت بروئے کار لائی جائے۔ پس بیشک شریعتوں کے اصول میں سے یہ بات ہے کہ جب کوئی مصلحت کسی چیز کے لئے احتمالی جگہ مقرر کی جاتی ہے، تو اس بات کی تاکید کی جاتی ہے جو مصلحت کے پائے جانے کو واقعہ بنائے، مظنہ پائے جانے پر۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ عورت کو حکم دیا جائے شوہر کا ساتھ دینے کا جب وہ عورت سے وہ بات چاہے۔ اور اگر یہ بات نہیں ہوگی تو شوہر کی شرمگاہ کو محفوظ کرنا واقعہ نہیں بنے گا۔ پس اگر عورت انکار کرتی ہے، تو یقیناً اس نے کوشش کی اس مصلحت کو ٹھکرانے میں جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں برپا کیا ہے۔ پس عورت کی طرف متوجہ ہوگی فرشتوں کی وہ لعنت جو ہر اس شخص پر ہوتی ہے جو اس مصلحت کو خراب کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

لغات: **حَقَّق الأمر**: حقیقت وواقعہ بنانا۔ ثابت کرنا، سچا کر دکھانا، بروئے کار لانا، پایۂ ثبوت کو پہنچانا...... **سَجَّلَ**: درج رجسٹر کرنا۔ پکا کرنا، مؤکد کرنا۔

ترکیب: **أنها إذا ضربت** میں أنها کی ضمیر مؤنث: **المصلحة** کی طرف عائد ہے اور وہی ضُرِبَت کی ضمیر کا مرجع ہے...... **توجَّه إليها** إلخ میں **على كل** إلخ لعن سے متعلق ہے۔

تصحیح: **في إفسادها** اصل میں **في فسادها** تھا۔ یہ تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ نے کی ہے۔

☆　　☆　　☆

بلا وجہ غیرت کھانا اللہ کو سخت ناپسند ہے

حدیث ——— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بعض غیرتیں اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں، اور بعض سخت ناپسند: وہ غیرت جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہے: وہ شک کی بات میں غیرت کھانا ہے۔ اور وہ غیرت جو اللہ تعالیٰ کو سخت ناپسند ہے: وہ خواہ مخواہ غیرت کھانا ہے'' (نسائی ۵: ۷۸ مصری، کتاب الزکوۃ، باب الاختیال فی الصدقۃ)

تشریح: ایک غیرت کھانا وہ ہے جو کسی مصلحت یا گھر کے ضروری نظم وانتظام پر مبنی ہے۔ جیسے عورت کا عمومی چال چلن مشکوک ہو، یا اس کا کسی خاص آدمی سے ملنا شک کے دائرہ میں آتا ہو، تو غیرت کھانا اور عورت پر پابندی لگانا اللہ تعالیٰ کو

پسند ہے۔ دوسری غیرت: شوہر کی بداخلاقی اور تنگ دلی کی بنا پر ہے۔ اور بلاوجہ عورت کو پریشان کرنا ہے۔ یہ غیرت اللہ تعالیٰ کو سخت ناپسند ہے۔ مذکورہ روایت میں نبی ﷺ نے دونوں غیرتوں میں خط امتیاز کھینچا ہے۔

[۵] قال صلى الله عليه وسلم: "إن من الغيرة ما يحب اللّٰهُ، ومنها ما يُبغض الله: فأما التى يحبها الله: فالغيرة فى الرِّيبة، وأما التى يُبغضها الله: فالغيرة فى غير رِيبة"

أقول: فَرَّقَ بين إقامة المصلحة والسياسة التى لابد له منها، وبين سوء الخلق، والضجر، والضِيق من غير موجب.

ترجمہ: نبی ﷺ نے امتیاز کیا ہے مصلحت اور اس سیاست کو برپا کرنے کے درمیان جس سے شوہر کو مفر نہیں، اور بداخلاقی اور تنگ دلی اور بلاوجہ کی تنگی کے درمیان۔

☆ ☆ ☆

عورت کے نشوز کا علاج اور اس کی وجہ

سورۃ النساء آیات ۳۴و۳۵ میں عورت کی نافرمانی کے بالترتیب چار علاج تجویز کئے گئے ہیں۔ اور بات یہاں سے شروع کی ہے کہ: "مرد عورتوں کے نگرانِ کار ہیں" کیونکہ جب نکاح کے ذریعہ گھر وجود میں آیا ہے، جس کے دو رکن ہیں تو یہ بات مناسب نہیں کہ دونوں خودمختار رہوں، اس سے بے راہ روی پیدا ہوگی۔ اور دونوں ایک دوسرے پر حاکم ہونگے تو کشمکش ہوگی۔ اور عورت کی بالادستی سے بہتر مرد کی بالادستی ہے۔

(الف) فطری طور پر بھی کہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو قوتِ عقلی زیادہ عطا فرمائی ہے۔ اور سیاست سے بھی مردوں کو وافر حصہ ملا ہے یعنی مرد معاملات کو بہتر طریقہ پر انجام دے سکتے ہیں۔ اور حرم کی حفاظت اور عار کی باتیں ہٹانے میں بھی مرد زیادہ مضبوط ہیں۔ ارشاد پاک: "بایں وجہ کہ اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر برتری بخشی ہے" کا یہی مطلب ہے۔

(ب) اور مال کے ذریعہ بھی کہ مرد عورت کے نان ونفقہ، اور لباس وغیرہ ضروریات کا انتظام کرتا ہے۔ پس اس کا عورت پر ایک طرح کا احسان ہے۔ اس لئے عورت طبعی طور پر مرد کی ممنون ہے۔ ارشاد پاک: "اور بایں وجہ کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں" کا یہی مطلب ہے۔

پھر جو عورتیں نیک چلن ہیں ــــ اور زیادہ تر عورتیں ایسی ہی ہوتی ہیں ــــ ان کا تو کوئی مسئلہ نہیں۔ ارشاد پاک ہے: "پس نیک عورتیں: اطاعت شعار اور پوشیدہ چیز (ناموس) کی بہ حفاظتِ خداوندی حفاظت کرنے والی ہیں" یعنی وہ اللہ کی مدد وتوفیق سے اپنی آبرو کی حفاظت کرتی ہیں۔

البتہ جن عورتوں کی نافرمانی کا اندیشہ ہوان کی اصلاح ضروری ہے۔اورنشوز کے درجات کے تفاوت سے اصلاح کے چارطریقے ہیں:

پہلا طریقہ: زبانی فہمائش کرنا۔ کیونکہ اصلاح کا اصول یہ ہے کہ پہلے آسان تدبیر کی جائے۔اس سے کام نہ چلے تو سختی کی جائے۔

دوسرا طریقہ: ناراضگی ظاہر کرنا اور عورت کو اپنے ساتھ نہ لٹانا، مگر عورت کو گھر سے نہ نکالے، نہ خود نکلے۔تا کہ عورت اپنے قصور کی تلافی کرنا چاہے تو کر سکے۔

تیسرا طریقہ: تعزیر وتادیب ہے۔مگر شرط یہ ہے کہ چہرے پر اور نازک حصوں پر نہ مارے، اور سخت مار بھی نہ مارے کہ جس سے جسم پر نشان پڑ جائیں۔ان تین طریقوں سے معاملہ قابو میں آجائے اور عورت بات ماننے لگے تو خواہ مخواہ عورت کو پریشان نہ کرے، یادر کھے کہ وہ مطلق بالا دست نہیں۔اس سے اوپر بھی ایک بالا دست ہے۔

چوتھا طریقہ: اگر اختلاف سخت ہو جائے۔اور مرد عورت کی نافرمانی، اور عورت مرد کے ظلم کا دعوی کرے، تواب نزاع ختم کرنے کی صورت یہ ہے کہ دو آدمیوں کی پنچایت بٹھائی جائے: ایک پنچ مرد کے خاندان کا ہو، اور ایک عورت کے خاندان کا۔دونوں اگر اخلاص سے محنت کریں گے تو زوجین میں اتحاد کی صورت پیدا ہو جائے گی۔ورنہ پھر علحد گی کا راستہ ہے۔

اور عورت کے نشوز کا یہ علاج مرد کے اختیار میں اس لئے دیا گیا ہے کہ اس کے ہاتھ میں اقتدار اعلی ہے اور عورت کی سیاست (نظم وانتظام) بھی اسی کے ذمے ہے۔پس اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ کام مرد ہی کو سپرد کیا جائے۔

اور آخری مرحلہ میں پنچایت بٹھانے کا حکم اس لئے ہے کہ جو باتیں زوجین کے درمیان پیش آئی ہیں، ان پر قاضی کے سامنے گواہ قائم کرنا ممکن نہیں۔اس لئے اس معاملہ میں قُضات کوئی خاص رول ادانہیں کر سکتے۔پس بہتر یہ ہے کہ معاملہ ایسے دو شخصوں کو سونپا جائے جو زوجین کے قریبی رشتہ دار اور خاندان میں دونوں پر زیادہ مہربان ہیں۔تا کہ میاں بیوی کھل کر ان کے سامنے بات رکھ سکیں، اور وہ جو مناسب سمجھیں فیصلہ کریں۔

فائدہ: آیت کریمہ میں یہ بات اصلِ کلی کی صورت میں بیان کی گئی ہے۔الرجال اور النساء عام الفاظ ہیں الأزواج اور الزوجات خاص الفاظ استعمال نہیں کئے گئے ہیں یعنی صنفِ مرد صنفِ عورت پر بالا دست ہے۔صنف کی صنف پر فطری برتری کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ رجال نساء پر خرچ کرتے ہیں۔اولاً باپ بیٹی پر خرچ کرتا ہے، پھر شوہر بیوی کے مصارف کا کفیل ہوتا ہے۔اور بیوہ کی کفالت: باپ یا خاندان کرتا ہے۔اور **الإنسان عبد الإحسان** حقیقت واقعہ ہے۔چنانچہ مرد کو نگرانِ کار اور ذمہ دار بنایا گیا۔باپ بیٹی کا نگران ہے جب تک وہ باپ کے ماتحت ہے۔اسی طرح شوہر نگران ہے جب وہ بیوی بن جائے۔

[٦] قال الله تعالى: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا﴾

أقول: يجب أن يُجعل الزوجُ قوّاما على امرأته، وأن يكون له الطَّوْلُ عليها:

[الف] بالجبلة: فإن الزوج أتمُّ عقلاً، وأوفر سياسة، وآكد حمايةً، وذبًّا للعار.

[ب] وبالمال: حيث أنفق عليها رزقَها وكسوتَها.

وكونُ السياسة بيده: يقتضي أن يكون له تعزيرُها وتأديبها إذا بغت، وليأخذْ بالأسهل فالأسهل؛ فالأولُ بالوعظ، ثم الهجر في المضجع يعني تركَ مضاجعتِها، ولا يُخرجها من بيته، ثم الضربِ غيرِ المبرِّح أي الشديد؛ فإن اشتدَّ الشقاقُ، وادَّعى كلٌّ نشوزَ الآخر، وظلمَه: لم يمكن قطعُ المنازعة إلا بحكمَيْن: حَكَمٍ من أهله، وحكمٍ من أهلها، يحكمان عليهما من النفقة وغيرها ما يَرَيان من المصلحة.

وذلك: لأن إقامة البينة على ما يجرى بين الزوجين ممتنعة، فلا أحقَّ من أن يجعل الأمر إلى أقرب الناس إليهما وأشفقِهم عليهما.

ترجمہ: ضروری ہے کہ شوہر کو اس کی بیوی پر حاکم بنایا جائے، اور یہ کہ شوہر کے لئے اپنی بیوی پر پوری وسعت ہو: (الف) فطری طور پر: پس بیشک مرد عقل میں زیادہ تام ہیں، اور نظم وانتظام میں کامل تر ہیں۔ اور حمایت اور عار دفع کرنے میں زیادہ مضبوط ہیں (ب) اور مال کے ذریعہ بایں طور کہ وہ عورت پر اس کی روزی اور اس کا لباس خرچ کرتا ہے ـــــ اور نظم وانتظام کا شوہر کے ہاتھ میں ہونا چاہتا ہے کہ جب عورت سرکشی کرے تو اس کی تعزیر وتادیب مرد کے ہاتھ میں ہو۔ اور چاہئے کہ وہ زیادہ آسانی کو اپنائے، پھر اس سے کم آسانی کو۔ پس اول نصیحت کے ذریعہ ہے، پھر خوابگاہ میں چھوڑنے کے ذریعہ یعنی اس کے ساتھ ہم خوابی چھوڑنے کے ذریعہ۔ اور اس کو اپنے گھر سے نہ نکالے۔ پھر مارنے کے ذریعہ جو اذیت ناک نہ ہو یعنی سخت نہ ہو۔ پس اگر اختلاف سخت ہو جائے، اور ہر ایک دوسرے کی نافرمانی اور اس کے ظلم کا دعوی کرے، تو جھگڑا نمٹانا ممکن نہیں مگر دو پنچوں کے ذریعہ: ایک پنچ مرد کے خاندان کا، اور ایک عورت کے خاندان کا۔ دونوں زوجین پر نفقہ وغیرہ کا فیصلہ کریں، اس مصلحت کے موافق جو ان کی سمجھ میں آئے۔

اور یہ بات اس لئے ہے کہ ان باتوں پر جو زوجین کے درمیان پیش آئی ہیں گواہ قائم کرنا ممکن نہیں۔ پس اس بات سے زیادہ بہتر کوئی بات نہیں کہ معاملہ دونوں سے قریب تر لوگوں کو، اور خاندان میں سے دونوں پر زیادہ مہربان شخصوں کو سونپا جائے۔

☆ ☆ ☆

عورت کو ورغلانے کی ممانعت کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے کسی عورت کو اس کے شوہر کے خلاف، یا کسی غلام کو اس کے آقا کے خلاف ورغلایا وہ ہم میں سے نہیں!'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۶۲)

تشریح: عورت یا غلام کو شوہر یا آقا کے خلاف بھڑکانا گھر کے نظام کو تباہ کرنا ہے۔ اس سے خانگی تعلقات مکدر ہوتے ہیں، اور طلاق کی نوبت آسکتی ہے۔ اور یہ بہکانا اس نظام کو تحلیل کرنے کی، اور اس مصلحت کو برباد کرنے کی کوشش ہے، جس کا قائم کرنا واجب ہے۔ یعنی گھریلو تعلقات کو پروان چڑھانا ضروری ہے۔

> [۷] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليس منا من خَبَّبَ امرأةً على زوجها، أو عبدًا على سيده"
> أقول: أحد أسبابِ فسادِ تدبيرِ المنزل: أن يُخَبِّبَ إنسانٌ المرأةَ، أو العبدَ؛ وذلك: سعيٌ في تنغيص هذا النظم وفَكِّهِ، ومناقضةٌ للمصلحة الواجب إقامتها.

ترجمہ: گھر کے نظام کے بگاڑ کا ایک سبب: یہ ہے کہ کوئی شخص عورت کو یا غلام کو خراب کرے۔ اور وہ ورغلانا: اس نظام کو مکدر کرنے اور اس کو کھولنے کی کوشش ہے، اور اس مصلحت کو توڑنا ہے جس کا برپا کرنا واجب ہے۔

☆ ☆ ☆

خانگی نظام کو خراب کرنے والی باتیں

۱- بیویوں میں ناانصافی

چند باتیں ایسی ہیں جو لوگوں میں پھیلی ہوئی ہیں، جن میں ابتلا عام ہے: ان سے نظام خانہ داری خراب ہوتا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ شریعت ان کے درپے ہو، اور ان کے احکام بیان کرے۔

ان میں سے پہلی بات: یہ ہے کہ کسی کی چند بیویاں ہوں، اور وہ ان میں انصاف نہ کرے، ایک کو باری وغیرہ میں ترجیح دے۔ اور دوسری پر ظلم کرے۔ اور اس کو معلّق جیسی کر کے چھوڑ دے، تو اس سے گھر کا نظام تباہ ہوگا۔ چنانچہ قرآن کریم میں اس کی ممانعت نازل ہوئی۔ سورۃ النساء آیت ۱۲۹ میں ارشاد پاک ہے: ''اور تم ہرگز طاقت نہیں رکھتے کہ عورتوں کے درمیان پوری طرح برابری کرو، گو تمہارا کتنا ہی جی چاہے۔ پس تم ایک طرف کو جھک نہ پڑو، پوری طرح سے جھک پڑنا، پس تم اس کو ایسا چھوڑ دو جیسے کوئی چیز اَدھر لٹکی ہو، اور اگر تم معاملہ درست کرلو، اور احتیاط برتو، تو اللہ تعالیٰ بیشک بخشنے والے، بڑے مہربان ہیں''

اور حدیث شریف میں بھی اس پر سخت وعید آئی ہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب کسی کی دو بیویاں ہوں، پس اس نے دونوں کے درمیان انصاف نہ کیا، تو قیامت کے دن وہ اس حال میں آئے گا کہ اس کی ایک جانب جھڑی ہوئی ہوگی'' (ترمذی ۱:۲۱۳۶ کتاب النکاح، باب التسویة بین الضرائر) یہ جزاءِ جنسِ عمل سے ہے۔ اس نے ایک بیوی کو مفلوج کر رکھا تھا، اس لئے اس کی ایک جانب مفلوج ہوگی۔

۲- عورتوں کو ان کی مرضی کی شادی کرنے سے روکنا

دوسری بات: خرابی پیدا کرنے والی یہ ہے کہ اولیاء عورتوں کو اس شخص سے شادی کرنے سے روکیں، جس سے وہ شادی کرنا چاہیں۔ درانحالیکہ وہ ان کا کُفُو بھی ہو۔ اور اولیاء کے روکنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس شخص سے ان کی اَن بن ہوتی ہے۔ دل میں کینہ اور غصہ ہوتا ہے۔ یا کسی وجہ سے ناک کا مسئلہ بن جاتا ہے۔ یا کوئی دوسرا ایسا ہی نفسانی داعیہ ہوتا ہے جس کی وہ پیروی کرتے ہیں۔ اور عورتوں کی راہ میں اڑچن کھڑی کرتے ہیں۔ حالانکہ اس میں جو مفاسد ہیں وہ مخفی نہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۳۲ نازل ہوئی: ''اور جب تم عورتوں کو طلاق دیدو، پس وہ اپنی میعاد کو پہنچ جائیں یعنی ان کی عدت پوری ہوجائے، پس تم ان کو اس بات سے نہ روکو کہ وہ اپنے (سابق) شوہروں سے نکاح کریں، جبکہ وہ قاعدے کے موافق باہم رضامند ہوجائیں''

تفسیر: ایک عورت کو اس کے خاوند نے ایک یا دو طلاقیں دیں۔ اور عدت میں رجوع نہ کیا۔ جب عدت ختم ہوگئی تو دوسرے لوگوں کے ساتھ سابق شوہر نے بھی نکاح کا پیام دیا۔ عورت بھی اس سے نکاح کرنے پر راضی تھی۔ مگر عورت کے بھائی کو غصہ آیا۔ اور اس نے اپنی بہن کو زوجِ اول سے نکاح کرنے سے روک دیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ عورت کی خوشنودی اور بہبودی کو ملحوظ رکھو، اس کو اَنا کا مسئلہ نہ بناؤ۔ اور یہ حکم ہر ولی کے لئے عام ہے۔ ہاں اگر قاعدہ کے خلاف کوئی بات ہو، مثلاً غیر کفو میں عورت نکاح کرنا چاہے تو اولیاء کو روکنے کا حق ہے (فوائد شیخ الہند رحمہ اللہ ملخصاً)

۳- یتیم لڑکیوں سے شادی کرنا اور ان کے حقوق ادا نہ کرنا

تیسری بات: جو خرابی پیدا کرنے والی تھی: وہ یہ تھی کہ یتیم لڑکیاں جن لوگوں کی پرورش میں ہوتیں: اگر وہ مالدار اور خوبصورت ہوتیں تو ان سے خود نکاح کرتے، مگر ان کے پورے حقوق ادا نہ کرتے، جس طرح باپ والی لڑکیوں کے حقوق ادا کئے جاتے ہیں۔ اور اگر ان میں مالداری اور خوبصورتی نہ ہوتی تو اس کا دوسری جگہ نکاح کرتے۔ اس خرابی کی اصلاح کے لئے سورۃ النساء کی آیت تین نازل ہوئی۔ ارشاد فرمایا: ''اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم یتیم لڑکیوں کے ساتھ انصاف نہیں کروگے، تو ان عورتوں سے نکاح کرو جو تمہیں پسند ہوں: دو دو، تین تین اور چار چار سے۔ پھر اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ (چند

بیویوں میں) انصاف نہیں کروگے تو ایک پر یا اپنی مملوکہ لونڈیوں پر اکتفا کرو'' ـــــ اس آیت پاک میں دو حکم ہیں:

۱ــ اگر ظلم کا اندیشہ ہو تو یتیم لڑکیوں سے نکاح کرنا جائز نہیں۔

۲ــ اسی طرح اگر ناانصافی کا ڈر ہو تو ایک سے زیادہ عورتوں سے نکاح جائز نہیں۔ بلکہ ایک کے بھی حقوق ادا نہ کرسکتا ہو تو باندی سے کام چلائے یا روزوں سے علاج کرے۔

[۸] واعلم: أن من باب فسادِ تدبيرِ المنزل: خصالاً فاشيةً في الناس، كثيرًا المبتلون بها، فلا بد أن يَتعرض الشرعُ لها، ويَبحث عنها:

منها: أن يجتمع عند رجل عددٌ من النسوة، فيفضِّلُ إحداهن في القَسْمِ وغيره، ويظلم الأخرى، ويتركها كالمعلَّقة، قال الله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْا أَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ، فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ، وَإِنْ تُصْلِحُوْا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا﴾

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا كانت عند الرجل امرأتان، فلم يعدل بينهما، جاء يومَ القيامة وشِقُّه ساقطٌ"

أقول: قد مر أن المجازاة إنما تظهر في صورة العمل، فلا نُعيده.

ومنها: أن يعضُلهن الأولياءُ عمن يرغَبْن فيه من الأكفاء، اتباعًا لداعيةٍ نفسانية من حِقد وغضب ونحوهما، وفي ذلك من المفسدة مالا يخفى، فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ، فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ أَنْ يَّنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾

ومنها: أن يتزوج اليتامى اللاتي في حِجره، إن كنَّ ذوات مالٍ وجمال، ولا يَفِيْ بحقوقهن مثلَ ما يصنع بذوات الآباء؛ ويتركهن إن كن على غير ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتَامٰى، فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فَنُهِيَ الإنسانُ ــ إن خَشِيَ الجَوْرَ ــ أن ينكح اليتامى، أو ينكح ذواتَ عددٍ من النساء.

ترجمہ: اور جان لیں کہ گھر کے نظام کے بگاڑ کے قبیل سے ہیں: لوگوں میں پھیلی ہوئی چند باتیں، جن میں بہت سے لوگ مبتلا ہیں۔ پس ضروری ہے کہ ان باتوں سے شریعت تعرض کرے، اور اس سے بحث کرے ـــــ ازانجملہ: یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس چند بیویاں اکٹھا ہوں۔ پس وہ ان میں سے ایک کو باری وغیرہ میں ترجیح دے۔ اور دوسری پر ظلم کرے۔ اور اس کو معلّق جیسا چھوڑ دے (اس کے بعد آیت اور حدیث ہیں) میں کہتا ہوں: یہ پہلے گذر چکا ہے کہ

مجازات عمل کی صورت ہی میں ظاہر ہوتی ہے۔ پس ہم اس کو نہیں دُہراتے ۔اور از انجملہ : یہ ہے کہ اولیاء عورتوں کو روکیں اس شخص سے جس میں وہ رغبت کرتی ہیں۔ جو کفو میں سے ہے۔ کینہ اور غصہ اور ان کے مانند کسی نفسانی تقاضے کی پیروی کرتے ہوئے۔ اور اس میں جو خرابی ہے وہ پوشیدہ نہیں — اور از انجملہ : یہ ہے کہ ان یتیم لڑکیوں سے نکاح کرے جو اس کی پرورش میں ہیں: اگر وہ مالدار اور خوبصورت ہوں۔ اور ان کے حقوق پورے ادا نہ کرے جس طرح باپ والی لڑکیوں کے پورے حقوق ادا کئے جاتے ہیں۔ اور چھوڑ دے ان کو اگر وہ اس کے علاوہ ہوں یعنی مالدار اور خوبصورت نہ ہوں...... پس روکا گیا انسان — اگر وہ ظلم سے ڈرتا ہے — اس بات سے کہ وہ یتیم لڑکیوں سے نکاح کرے، یا عورتوں میں سے کئی ایک سے نکاح کرے۔

☆ ☆ ☆

نئی بیوی کے حقِ شب باشی کی وجہ

حدیث — حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ''اسلامی طریقہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص باکرہ سے کسی عورت پر نکاح کرے تو اس کے پاس سات راتیں رہے، پھر باری مقرر کرے۔ اور جب بیوہ سے نکاح کرے تو اس کے پاس تین راتیں رہے، پھر باری مقرر کرے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۳۳)

تشریح: نئی بیوی کا مذکورہ حقِ شب باشی دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: پہلے بطور تمہید یہ بات جان لیں کہ چند بیویوں میں عدل وانصاف کرنا اور شب باشی کے لئے باری مقرر کرنا اگرچہ واجب ہے، مگر اس معاملہ میں بہت زیادہ سختی اور تنگی کرنا بھی درست نہیں۔ یعنی اس معاملہ میں کوئی استثناء ہی باقی نہ رہے: یہ بات بھی جائز نہیں۔ کیونکہ پوری اور حقیقی برابری کرنا اکثر انسانوں کے بس کی بات نہیں۔ سورۃ النساء آیت ۱۲۹ میں ارشاد پاک ہے: ''اور تم سے یہ تو کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیویوں میں برابری رکھو، گو تمہارا کتنا ہی جی چاہے، پس تم بالکل ایک ہی طرف نہ ڈھل جاؤ'' یعنی جب خالص انصاف کرنا ممکن نہیں تو صریح ظلم پر بھی نہ اتر آؤ، کیونکہ یہ اختیاری بات ہے۔ اس آیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ بعض معاملات میں، مثلاً مودّت کے معاملہ میں، حقیقی برابری ممکن نہیں۔ پس انسان اس کا مکلف نہیں۔

اس تمہید کے بعد جاننا چاہئے کہ آدمی بیوی کی موجودگی میں نئی شادی اس وقت کرتا ہے، جب کسی عورت کی طرف وہ راغب ہوتا ہے۔ اس کا حسن وجمال اس کو پسند آتا ہے۔ اس کی خوبصورتی اس کے دل میں کھپ جاتی ہے۔ اور وہ اس عورت کا بہت زیادہ مشتاق ہوتا ہے۔ پس ایسی صورت میں شوہر کو اس کا پابند کرنا کہ وہ شادی کے بعد نئی دلہن کے پاس بھی ایک ہی رات رہے: یہ تقریباً ناممکن ہے۔ اور محال جیسی بات کا حکم دینا ہے۔ اس لئے شریعت نے یہ استثنائی صورت رکھی

ہے۔اورنئ بیوی کے لئے مذکورہ حق شب باشی مقرر کیا ہے۔اوراس حق کی مقدار مقرر کی ہے تاکہ شوہراس پرزیادتی کرکے پرانی بیوی پرزیادتی نہ کرے۔

دوسری وجہ: شریعت میں ملحوظ مصالح میں تالیف قلب اورعزت افزائی بھی ہے۔مہمان کا اکرام اوریک شبانہ روز کی دعوت اسی غرض سے مامور بہ ہے۔پس نئی دلہن کی تالیف اوراکرام بھی ضروری ہے۔اوراس کی یہی صورت ہے کہ چندروز تک شب باشی میں اس کوترجیح دی جائے۔یہ بات ایک حدیث سے مفہوم ہوتی ہے۔جب نبی ﷺ کا حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے نکاح ہوا،تو آپؐ نے تین راتیں مسلسل ان کے پاس گذاریں،پھرفرمایا:''تم اپنے خاوند کے نزدیک کچھ بےقدرنہیں ہو،اگرتم چاہوتو میں تمہارے پاس سات راتیں رہوں'' الی آخرہ (مشکوۃ حدیث ۳۲۳۴) اس حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ نئی دلہن کے پاس چنددن مسلسل رہنااس کی دلجوئی،قدردانی اورعزت افزائی کے لئے ہے۔

سوال: نئی بیوی کے پاس مسلسل چنددن رہنے میں پرانی بیوی کی دل شکنی ہے۔وہ خیال کرے گی: نیالباس آگیا: پرانا اتارپھینکا!

جواب: اس کی دل شکنی کا علاج شریعت نے اس طرح کیا ہے کہ یہ طریقہ رائج کیا کہ آنے والی بیوی کا چنددن تک حق ہے۔جب پرانی کو یہ مسئلہ معلوم ہوگا تواس کا دل مطمئن ہوجائے گا۔کیونکہ جب کوئی طریقہ جاری کیا جاتا ہے،اوراس سے کسی کی ایذارسانی مقصودنہیں ہوتی،نہ وہ حکم کسی کے لئے خاص ہوتا ہے: تومعاملہ نرم پڑجاتا ہے یعنی اس طریقہ کوقبول کرلیا جاتا ہے۔جیسے حالتِ حیض میں صحبت کی ممانعت: شوہرکی حق تلفی نہیں۔کیونکہ یہ سماوی عذرہے،اورہرشوہر کے لئے عام حکم ہے،اورشوہرکی حق تلفی مقصودنہیں،پس شوہرصبرکرے گااوربیوی کا شکوہ نہیں کرے گا۔اسی طرح پرانی بیوی بھی صبر کرے گی۔شوہرکا شکوہ نہیں کرے گی۔

اوریہ بات سورۃ الاحزاب کی آیت ۵۱ سے مفہوم ہوتی ہے۔ارشاد پاک ہے:''ان میں سے آپ جس کوچاہیں اپنے سے دوررکھیں،اورجس کوچاہیں اپنے سے نزدیک رکھیں۔اورجن کودورکررکھا ہے ان میں سے پھرکسی کوطلب کریں تو بھی آپؐ پرکوئی گناہ نہیں'' یعنی باری وغیرہ کی رعایت آپؐ پرواجب نہیں۔پھراس کی وجہ بیان کی:''اس میں زیادہ توقع ہے کہ ان کی آنکھیں ٹھنڈی رہیں،اوروہ آزردہ خاطرنہ ہوں۔اورجوکچھ بھی آپؐ ان کودیدیں اس پرسب کی سب راضی رہیں'' یعنی جب ازواج مطہرات کو یہ مسئلہ معلوم ہوجائے گا کہ نبی ﷺ پرباری وغیرہ کی رعایت واجب نہیں تووہ صابروشاکر رہیں گی،کوئی شکوہ شکایت نہیں کریں گی۔معلوم ہوا کہ مسئلہ معلوم ہونے سے معاملہ ہلکا پڑجاتا ہے۔

اورمدت میں تفاوت کی وجہ: ظاہر ہے۔باکرہ میں رغبت بہت ہی زیادہ ہوتی ہے،اوراس کی تالیف قلب بھی زیادہ ضروری ہے۔اس لئے اس کے لئے سات دن مقررکئے،اورشوہردیدہ کے لئے تین دن مقررکئے۔

فائدہ: اس میں اختلاف ہے کہ شب باشی میں یہ ترجیح: نئی بیوی کا صرف حق ہے،یا مخصوص حق ہے؟ احناف کے

نزدیک: محض حق ہے۔ پس اتنے ایام پرانی کے یہاں بھی گذارنے ہوں گے۔ اور ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک: مخصوص حق ہے۔ پس یہ دن پرانی کو حساب میں نہیں دیئے جائیں گے۔ ان حضرات کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کا مذکور قول ہے، جو حکماً حدیث مرفوع ہے۔ اور احناف کی دلیل: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے۔ وہ حدیث پوری اس طرح ہے: ''اگر تم چاہو تو میں تمہارے پاس سات دن رہوں، مگر اس صورت میں اپنی دوسری بیویوں کے پاس بھی سات سات دن رہونگا'' اگر تین دن حضرت ام سلمہؓ کا مخصوص حق ہوتے تو آپ یہ فرماتے کہ ''مگر اس صورت میں اپنی دوسری بیویوں کے پاس چار چار دن رہونگا'' کیونکہ اتنے ہی دن مخصوص حق سے زائد ہیں۔

[۹] ومن السنة: إذا تزوج البكرَ على امرأةٍ: أقام عندها سبعًا، ثم قَسَمَ، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثا، ثم قسم.

أقول: السر في هذا: أنه لايجوز أن يضيَّق في هذا الباب كلَّ التضييق، فإنه لايطيقه أكثرُ أفرادِ الإنسان، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْا أَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ نَبَّهَ على أنه لما لم يمكن إقامة العدل الصُّراح: وجب أن يُدار الحكمُ على ترك الجور الصريح.

فإذا رغب رجل في امرأة، وأعجبه حسنُها، وشَغَفَ قلبَه جمالُها، وكان له رغبةٌ وافرة إليها: لم يمكن أن يُصَدَّ عن ذلك بالكلية، لأنه كالتكليف بالممتنع، فَقُدِّرَ له مقدارُ استئثاره لها، لئلا يزيد فيقتحم في الجور.

وأيضا: فمن المصلحة المعتبرة: تأليفُ قلب الجديدة، وإكرامُها، ولا يحصل إلا بأن يستأثر، وهو إيماءُ قولِه صلى الله عليه وسلم لأم سلمة رضي الله عنها: "ليس لكِ على أهلِكِ هَوَانٌ، إن شئتِ سَبَّعْتُ" الحديث.

وأما كسرُ قلب القديمة: فقد عولج بجريان السنة بالزيادة للجديدة؛ فإنه إذا جرت السنة بشيئ، ولم يكن مما قُصد به إيذاءُ أحدٍ، أو مما خُصَّ به: هَانَ وَقْعُه عليه، وهو أيماءُ قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ أَدْنٰى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ، وَلَايَحْزَنَّ، وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ يعني نزولَ القرآن بالخِيَرَةِ في حقهن: سببُ زوال السُّخْطة بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم.

والبكرُ: الرغبةُ فيها أتم، والحاجةُ إلى تاليف قلبها أكثرُ، فَجُعِلَ قدرُها السبعُ، وقدرُ الثيب الثلاث.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اس میں یعنی نئی بیوی کے حق ترجیح میں راز یہ ہے کہ اس باب میں یعنی برابری اور باری مقرر

کرنے میں جائز نہیں کہ تنگی کی جائے بہت زیادہ تنگی۔ کیونکہ بیشتر افراد انسانی اس کی طاقت نہیں رکھتے (آیت کریمہ) متنبہ کیا اللہ تعالیٰ نے اس بات پر کہ جب خالص انصاف قائم کرنا ممکن نہیں تو ضروری ہے کہ حکم دائر کیا جائے صریح ظلم نہ کرنے پر — پس جب کوئی آدمی کسی عورت میں رغبت کرے، اور اس کو اس کا حسن پسند آجائے۔ اور اس کے دل میں اس کی خوبصورتی کھپ جائے۔ اور وہ اس عورت کی طرف بہت زیادہ راغب ہو، تو ممکن نہیں کہ شوہر روک دیا جائے اس (ترجیح) سے بالکلیہ۔ اس لئے کہ وہ محال کا حکم دینے کی طرح ہے۔ پس شوہر کے لئے عورت کو ترجیح دینے کی مقدار مقرر کی گئی، تا کہ وہ اس سے آگے نہ بڑھے، پس وہ ظلم میں داخل ہوجائے —— اور نیز: پس مصلحتِ معتبرہ میں سے نئی کی تالیف ہے۔ اور اس کی عزت افزائی ہے۔ اور یہ بات حاصل نہیں ہوتی مگر ترجیح دینے کے ذریعہ۔ اور وہ نبی ﷺ کے قول کا اشارہ ہے...... اور رہی پرانی کی دل شکنی: تو یقیناً اس کا علاج کردیا گیا ہے: نئی کے لئے زیادتی کا طریقہ رائج کرنے کے ذریعہ۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ جب کسی چیز کا طریقہ جاری ہوجاتا ہے۔ اور نہیں ہوتا وہ طریقہ اس چیز سے جس کے ذریعہ کسی کی ایذارسانی کا ارادہ کیا جائے، یا اس طریقہ کے ساتھ کوئی شخص خاص کیا گیا ہو، تو اس کا اس شخص پر واقع ہونا ہلکا ہوجاتا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا اشارہ ہے...... یعنی قرآن میں اختیار کے حکم کا نازل ہونا ان عورتوں کے حق میں ناراضگی کے ختم ہونے کا سبب ہے نبی ﷺ کے تعلق سے —— اور کنواری میں رغبت زیادہ تام ہوتی ہے۔ اور اس کی تالیفِ قلب زیادہ ضروری ہوتی ہے۔ پس اس کی مقدار سات دن، اور بیوہ کی مقدار تین دن مقرر کی گئی۔

☆ ☆ ☆

بیویوں میں برابری اور باری مقرر کرنا کیوں ضروری ہے؟

حدیث (۱) —— حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی بیویوں کے یہاں باری باری رہتے تھے، پس برابری کرتے تھے، اور دعا کرتے تھے: "الٰہی! یہ میری تقسیم ہے ان چیزوں میں جو میرے اختیار میں ہیں۔ پس میرا محاسبہ نہ فرمائیں ان چیزوں میں جو آپ کے اختیار میں ہیں، میرے اختیار میں نہیں" آپ کی مراد: قلبی محبت اور دل کا میلان ہے (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۳۵)

حدیث (۲) —— حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی فرماتے، پس جس کا نام نکلتا اس کو اپنے ساتھ لے جاتے" (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۳۲)

تشریح: نبی ﷺ کے یہ دونوں عمل اس وجہ سے تھے کہ کسی بیوی صاحبہ کا دل کھٹا نہ ہو۔ ورنہ دلیل کے اعتبار سے راجح قول یہ ہے کہ یہ نبی ﷺ کی طرف سے محض تبرع اور احسان تھا۔ آپ پر باری مقرر کرنا واجب نہیں تھا۔ سورۃ الاحزاب آیت ۵۱ میں ارشاد پاک ہے: "آپ ان میں سے جس کو چاہیں پیچھے کریں، اور آپ ان میں سے جس کو چاہیں اپنی طرف

ٹھکانہ دیں'' اس تخییر سے وجوب کی نفی ظاہر ہے۔

اور امت کے حق میں: یہ اجتہادی مسئلہ ہے، منصوص نہیں۔ اور جمہور فقہاء کے نزدیک: باری مقرر کرنا تو واجب ہے، مگر سفر میں لے جانے کے لئے قرعہ اندازی میں اختلاف ہے: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مستحب ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہے۔

اور شاہ صاحب کی رائے: یہ ہے کہ باری مقرر کرنا بھی واجب نہیں۔ وہ بھی مستحب ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حدیث میں تو یہ آیا ہے کہ جس کی دو بیویاں ہوں، اور وہ ان میں برابری نہ کرے الی آخرہ۔ یہ ارشاد مبہم ہے۔ معلوم نہیں کونسی برابری مراد ہے؟ اور اللہ پاک کا ارشاد کہ ''تم اس کو معلق جیسی چھوڑ دو'' واضح ارشاد ہے۔ اس میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ بے حد ظلم کرنا، کسی عورت کا حق بالکلیہ رائگاں کرنا، اور اس سے برابرتاؤ کرنا ممنوع ہے۔ پس اگر کوئی دونوں بیویوں کے حقوق ادا کرتا ہے تو باری مقرر کرنا ضروری نہیں۔

[۱۰] وكان صلى الله عليه وسلم يَقْسِمُ بينهن، وإذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه.

أقول: وذلك دفعًا لِوَحَرِ الصدر؛ والظاهر: أن ذلك منه صلى الله عليه وسلم كان تبرعًا وإحسانا من غير وجوب عليه، لقوله تعالى: ﴿تُرْجِيْ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ، وَتُؤْوِيْ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ الآية.

وأما في غيره: فموضعُ تأملٍ واجتهادٍ، ولكن جمهورَ الفقهاء أوجبوا القسم، واختلفوا في القرعة.

أقول: وفيه أن قولَه: " فلم يعدل" مجملٌ، لا يُدرى أيُّ عدلٍ أُريد به. وقوله تعالى: ﴿ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ مُبَيِّنٌ أن المرادَ نفيُ الجورِ الفاحش، وإهمالُ أمرها بالكلية، وسوءُ العشرة معها.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغت: الوحر: غیظ وغضب۔ ترکیب: مبین مضاف ہے مابعد کی طرف۔

☆ ☆ ☆

خیارِ عتق کی حکمتیں

حدیث — جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کیا تو ان کے شوہر حضرت مغیث رضی اللہ عنہ غلام تھے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اختیار دیا۔ پس انھوں نے اپنی ذات کو اختیار کیا یعنی شوہر سے علحدہ ہونے کا فیصلہ کیا (مشکوۃ حدیث ۳۱۹۸)

تشریح: عورت جب آزاد ہوتی ہے تو اس کو دو وجہ سے خیار عتق حاصل ہوتا ہے:

پہلی وجہ — عار ہٹانا — جب عورت آزاد ہو، اور اس کا شوہر غلام، تو وہ اس کی بیوی رہنا پسند نہیں کرے گی۔ شریعت

نے یہ عار ہٹانے کے لئے عورت کو اختیار دیا ہے۔ البتہ اگر عورت غلام شوہر کے ساتھ رہنے پر راضی ہو تو اس کی مرضی!

دوسری وجہ ــــ رضامندی کو واقعی بنانا ــــ جب باندی کا نکاح ہوا تھا تو وہ اپنے آقا کے قبضہ میں تھی۔ اور آقا کو اس پر ولایتِ اجبار حاصل تھا۔ یعنی اس کی مرضی کے بغیر بھی آقا اس کا نکاح کرسکتا تھا۔ پس اس وقت نکاح پر اس کی رضامندی حقیقی رضامندی نہیں تھی۔ اور نکاح کے لئے باہمی رضامندی ضروری ہے۔ اس لئے جب عورت آزاد ہوئی، اور اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں آیا، تو اب اس کی رضامندی ضروری ہے۔ اسی رضامندی کو واقعی چیز بنانے کے لئے اس کو اختیار دیا گیا۔ پس اگر وہ شوہر کے ساتھ رہنے پر راضی ہو تو فبہا، ورنہ نکاح ختم ہوجائے گا۔

خیارِ عتق کب تک باقی رہتا ہے؟

حدیث ــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: جب حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا آزاد کی گئیں تو وہ حضرت مُغیث رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اختیار دیا، اور فرمایا: ''اگر تیرے شوہر نے تجھ سے صحبت کرلی تو تیرا اختیار ختم ہوجائے گا'' (مشکوۃ حدیث ۳۲۰۱)

تشریح: خیار ختم ہونے کے لئے کوئی آخری حد مقرر کرنی ضروری ہے۔ ورنہ عورت کو زندگی بھر اختیار رہوگا۔ جو مقصدِ نکاح کے خلاف ہے۔ نکاح کا مقصد زوجین کا ایک دوسرے سے فائدہ اٹھانا ہے۔ اور جب معاملہ معلق ہے تو فائدہ اٹھانے کی کوئی صورت نہیں۔

اور اختتامِ خیار کی حد یا تو قولی ہوگی یا فعلی؟ قولی یعنی عورت کا منہ سے کہنا کہ وہ شوہر کے ساتھ رہنا چاہتی ہے یا نہیں؟ اور فعلی یعنی عورت کا شوہر کو اپنے نفس پر قدرت دینا یا نہ دینا ــــ قول کو بچند وجوہ نہایت مقرر نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ عورت کو کبھی اپنے کنبہ سے مشورہ کرنا ہوتا ہے، پس وہ فوری فیصلہ نہیں کرسکتی۔ کبھی اس کے دماغ میں خیالات کا زیر و بم ہوتا ہے، اور وہ فوری طور پر قطعی فیصلہ نہیں کرسکتی۔ اور کبھی عزم بالجزم کے بغیر اس کے منہ سے رضامندی کی بات نکل جاتی ہے، جس کو اس کا قطعی فیصلہ نہیں قرار دیا جاسکتا ــــ اور عورت کو اس کا پابند کرنا کہ وہ ایسی کچی بات زبان سے نہ نکالے: بہت مشکل ہے ــــ اس لئے فعل ہی کو آخری حد مقرر کرنا موزون ہے یعنی جب تک شوہر صحبت نہ کرے عورت کو اختیار ہوگا۔ اس کے بعد نہیں۔ کیونکہ دلالۃً رضامندی پائی گئی ــــ اور صحبت: آخری حد بنانے کے لئے موزون اس لئے ہے کہ وہی نکاح کا فائدہ اور اس کا مقصد ہے۔ اور وہ مقصدِ نکاح ہی سے تام ہوتا ہے۔

فائدہ: مذکورہ دونوں باتیں مختلف فیہ ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ نے دونوں مسئلوں میں ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے قول کے مطابق حکمتیں بیان کی ہیں۔ قارئین کی بصیرت کے لئے دونوں مسئلوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: شوہر غلام ہو تو عورت کو خیارِ عتق حاصل ہوگا، آزاد ہو تو نہیں ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہ

رحمہ اللہ کے نزدیک: شوہر خواہ غلام ہو یا آزاد: دونوں صورتوں میں عورت کو خیار حاصل ہوگا۔ اوران کے نزدیک خیار کی وجہ ازدیادِ ملک ہے یعنی جب عورت باندی تھی تو شوہر اس کو دو ہی طلاقیں دے سکتا تھا۔ اب تین طلاقیں دے سکے گا۔ یہ جو ایک طلاق کی ملکیت بڑھ رہی ہے: اس کی وجہ سے عورت کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ چاہے تو یہ ملکیت بڑھنے دے، اور نہ چاہے تو نہ بڑھنے دے ——— اور حضرت مغیث رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایتیں مختلف ہیں: غلام تھے اور آزاد تھے: دونوں روایتیں ہیں، اور متفق علیہ ہیں۔ احناف نے دونوں روایتوں کو لیا ہے۔ اور دونوں صورتوں میں خیار ثابت کیا ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے لئے ایک مجبوری تھی، اس لئے انھوں نے کان عبدًا والی روایت لی، اور دوسری چھوڑ دی۔

اور وہ مجبوری یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: طلاق میں مرد کی حالت کا اعتبار ہے: اگر مرد غلام ہے تو دو طلاقیں دے گا، عورت خواہ آزاد ہو یا باندی۔ اور مرد آزاد ہے تو تین طلاقیں دے گا، عورت جیسی بھی ہو۔ اور احناف کے نزدیک: طلاق میں عورت کی حالت کا اعتبار ہے: عورت آزاد ہے تو شوہر اس کو تین طلاقیں دے سکتا ہے، اور باندی ہے تو دو ہی دے سکتا ہے۔ مرد کی حالت کا لحاظ نہیں۔ پس ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ازدیادِ ملک کی کوئی صورت نہیں۔ اس لئے انھوں نے کان عبدًا والی روایت لی، اور خیار کی علت عار ہٹانا تجویز کی۔

دوسرا مسئلہ: خیارِ عتق میں تراخی ہے، یا عورت کو فوراً مجلس علم میں فیصلہ کرنا ہے؟ احناف کے نزدیک: خیارِ مخیّرہ کی طرح فوراً فیصلہ کرنا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: تراخی ہے۔ انھوں نے خیار کی نہایت: صحبت کو قرار دیا ہے۔ مگر شوہر کو صحبت سے روکنا جائز نہیں (مغنی) ائمہ ثلاثہ نے مذکورہ حدیث سے استدلال کیا ہے۔ احناف کے نزدیک اس حدیث میں خیار کی نہایت کا بیان نہیں، بلکہ دلالۃً رضا کا بیان ہے یعنی شوہر کے ساتھ رہنے کی رضامندی قول وفعل دونوں سے ظاہر ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم

[۱۱] وأُعتقت بريرةُ، وكان زوجها عبداً، فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاختارت نفسها.

أقول: السبب فى ذلك: أن كونَ الحرة فِراشا للعبد عارٌ عليها، فوجب دفعُ ذلك العار عنها، إلا أن تَرْضَى به.

وأيضًا: فالأمةُ تحت يدِ مولاها، ليس رضاها رضاً حقيقة، وإنما النكاح بالتراضى، فلما كان أمرُها بيدها وجب ملاحظةُ رضاها.

وفى رواية: "إن قَرَّبَكِ فلا خيارَ لكِ" وذلك: لأنه لابد من ضرب حدٍّ ينتهى إليه الخيارُ، وإلا كان لها الخيار طولَ عُمُرِها، وفى ذلك قلبُ موضوعِ النكاح.

ولايصلح اختيارُها إياه بالكلام: حدًّا ينتهى إليه: لأنها ربما تُشاوِر أهلها، وتُقَلِّبُ الأمرَ فى نفسها، وكثيرًا مَّا يجرى عند ذلك صيغةُ الاختيارِ، وإن لم تجزم به، وفى إلجائها أن لاتتكلم بمثلها حرج، فلا أحقَّ من القِربان، إذ هو فائدة الملك، والشيئُ الذى يُقصد منه، والأمرُ الذى يتم به، والله أعلم.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اس کی یعنی شوہر کے غلام ہونے کی صورت میں عورت کو اختیار دینے کی وجہ یہ ہے کہ آزاد عورت کا غلام کے لئے بستر ہونا عورت کے حق میں عار کی بات ہے۔ پس اس عار کو عورت سے ہٹانا ضروری ہے۔ مگر یہ کہ عورت شوہر کے ساتھ رہنے پر راضی ہوجائے — اور نیز: پس باندی اس کے آقا کے ہاتھ کے نیچے ہے۔ اس کی رضامندی حقیقی رضامندی نہیں۔ اور نکاح باہمی رضامندی ہی سے ہوتا ہے۔ پس جب یہ بات ہوئی کہ اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں آگیا تو اس کی رضامندی کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔

اور ایک روایت میں ہے: ''اگر وہ تجھ سے صحبت کرے گا تو تیرے لئے اختیار نہیں ہوگا'' اور یہ بات یعنی اختیار کا علی التراخی ہونا اس لئے ہے کہ کوئی ایسی حد مقرر کرنا ضروری ہے جس تک پہنچ کر اختیار ختم ہوجائے۔ ورنہ تو عورت کے لئے زندگی بھر اختیار رہوگا۔ اور اس میں نکاح کے موضوع کو پلٹنا ہے — اور نہیں صلاحیت رکھتا عورت کا شوہر کو اختیار کرنا کلام کے ذریعہ: ایسی حد بنانا جس پر اختیار ختم ہوجائے۔ کیونکہ عورت کبھی اپنے کنبہ کے لوگوں سے مشورہ کرے گی، اور الٹ پلٹ کرے گی عورت معاملہ کو اپنے دل میں۔ اور بارہا ایسی صورت میں جاری ہوتا ہے اختیار کا لفظ، اگرچہ وہ اس کو بولنے کا پختہ ارادہ نہیں رکھتی۔ اور اس قسم کی بات نہ بولنے پر اس کو مجبور کرنے میں تنگی ہے۔ پس صحبت سے زیادہ حقدار کوئی چیز نہیں کیونکہ وہ ملکِ نکاح کا فائدہ ہے۔ اور ایسی چیز ہے جس کا نکاح سے قصد کیا جاتا ہے۔ اور ایسا امر ہے جو نکاح کی وجہ سے تام ہوتا ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب — ۸

طلاق کا بیان

طلاق کی ضرورت اور کثرتِ طلاق کی خرابیاں

حدیث (۱) — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو عورت کسی سخت تکلیف کے بغیر اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرے اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے'' (جامع الاصول حدیث ۵۷۸۱ مشکوٰۃ حدیث ۳۲۷۹)

حدیث (۲) — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جائز کاموں میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ ناپسند طلاق ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۸۰)

تشریح: طلاق کی کثرت اور اس کو برا نہ سمجھنے میں بہت سی خرابیاں ہیں:

پہلی خرابی — نفس کا بگاڑ — کچھ لوگ شرمگاہ کی شہوت کے غلام ہوتے ہیں۔ وہ نکاح سے نظام خانہ داری قائم کرنے

کا ارادہ نہیں کرتے۔ نہ معاشی معاملات میں معاونت کا قصد کرتے ہیں۔ نہ شرمگاہ کی حفاظت ان کے پیش نظر ہوتی ہے۔ ان کا مطمحِ نظر بس عورتوں سے لطف اندوز ہونا اور نیا ذائقہ چکھنا ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ بکثرت نکاح کرتے ہیں، اور طلاقیں دیتے ہیں۔ ایسے نکاح اور زنا میں نفس کے بگاڑ کے اعتبار سے کچھ فرق نہیں۔ صرف ظاہرداری کا فرق ہے کہ رسم نکاح ادا ہوگئی۔ اور ملکی نظام سے معاملہ ہم آہنگ ہوگیا۔ اسی صورت کے بارے میں حدیث شریف میں ہے: إن الله لا يحب الذوَّاقين و الذوَّاقات: اللہ تعالیٰ چکھنے والے مردوں اور چکھنے والی عورتوں کو پسند نہیں کرتے (کنز العمال حدیث ۲۷۸۷۳)

دوسری خرابی — معاشرتی بگاڑ — نکاح کا مقصد پاکبازی کے ساتھ شادمانی کی زندگی بسر کرنا ہے۔ اور یہ مقصد اس وقت حاصل ہوتا ہے جب میاں بیوی دائمی رفاقت و معاونت کے لئے آمادہ ہوں، اور اپنے آپ کو اس کا خوگر بنائیں۔ اور جب طلاق کا رواج چل پڑتا ہے تو یہ بات باقی نہیں رہتی۔ زوجین کے ذہنوں میں چند روزہ رفاقت کا تصور ہوتا ہے، جس سے یہ معاشرتی بگاڑ پیدا ہوتا ہے کہ معمولی باتیں بھی رنجش کا سبب بن جاتی ہیں۔ اور دونوں جدائی کی طرف چل پڑتے ہیں۔ پس کہاں تو نکاح میں یہ ضروری تھا کہ دونوں ناگواریوں کو جھیلیں اور تعلقات کو خوشگوار رکھنے کی کوشش کریں، اور کہاں یہ زود رنجیاں اور رسّا تڑانے کی فکر!

تیسری خرابی — بے حیائی کا فروغ — اگر عورتیں اس چیز کی عادی بن جائیں۔ وہ ذائقہ چکھ کر چل دیں۔ اور لوگ اس کو برا نہ سمجھیں۔ اور نہ اس پر افسوس کریں نہ نکیر، تو بے حیائی کو فروغ ملے گا۔ اور کوئی دوسرے کے گھر کی بربادی کو اپنے گھر کی بربادی نہیں سمجھے گا۔ اور خیانت کی طرح پڑے گی: ہر ایک اس فکر میں رہے گا کہ جدائی ہوئی تو فلاں سے نکاح کرونگا۔ اور اس میں جو مفاسد ہیں وہ ظاہر ہیں۔

طلاق کی ضرورت: مگر بایں ہمہ طلاق کا دروازہ بند کرنا بھی ممکن نہیں۔ اس میں بھی لوگوں پر تنگی ہے۔ کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ میاں بیوی دونوں ہی ایک دوسرے سے نفرت کرتے ہیں: بایں وجہ کہ دونوں بداخلاق ہیں۔ یا دونوں کی نظروں میں کسی کا حسن کھپا ہوا ہے۔ یا دونوں معیشت میں تنگی محسوس کرتے ہیں، یا کسی میں حُمق ہے، یا اس قسم کا کوئی اور سبب: پس اگر ایسی حالت میں بھی علحدگی کی راہ نہ ہو، تو دونوں کے لئے زندگی اجیرن اور رشتۂ ازدواج عذاب اور وبال بن جائے گا۔

فائدہ: نکاح ختم کرنے کا اختیار صرف مرد کا نہیں، عورت بھی نکاح ختم کرسکتی ہے، مگر حاکم وقت کے ذریعہ۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ نکاح ایک معاہدہ ہے۔ جس میں مرد کی طرف سے مہر، نان نفقہ اور حسن معاشرت شرط ہے۔ اور عورت کی طرف سے نیک چلنی اور فرمانبرداری۔ اور یہ معاہدہ بھی دیگر معاہدوں کی طرح قابل فسخ ہے۔ البتہ مرد خود یہ معاہدہ فسخ کرسکتا ہے۔ اور عورت خود نکاح ختم کرنے کی مجاز نہیں، جیسا کہ وہ خود نکاح کرنے کی مجاز نہیں۔ بلکہ حاکم وقت کے ذریعہ نکاح ختم کراسکتی ہے، جیسا کہ ولی کے ذریعہ اپنا نکاح کرسکتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی اہلیہ نے خدمتِ نبوی میں اپنا اور اپنے شوہر کا معاملہ پیش کر کے طلاق حاصل کی (مشکوۃ حدیث ۳۲۷۴)

اورعورت پر یہ پابندی اس کی فطری شتابی اور عقل کی کمی کی وجہ سے ہے۔ وضعی قوانین میں بھی عورت کے لئے کورٹ سے رجوع کرنا ضروری ہے۔ اور مردوں میں عام طور پر یہ کمی نہیں ہوتی، اس لئے وہ اپنے اختیار تمیزی سے معاہدۂ نکاح باندھ بھی سکتا ہے اور کھول بھی سکتا ہے۔

﴿الطلاق﴾

[۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيما امرأةٍ سألتْ زوجَها طلاقاً، من غير بأس، فحرامٌ عليها رائحة الجنة" وقال صلى الله عليه وسلم: "أبغضُ الحلال إلى الله الطلاقُ"

اعلم: أن في الإكثارمن الطلاق، وجَرَيَانِ الرسم بعدم المبالاة به: مفاسدَ كثيرةً. وذلك: أن ناساً ينقادون لشهوة الفرج، ولا يقصدون إقامةَ تدبير المنزل، ولا التعاونَ في الارتفاقات، ولا تحصينَ الفرج؛ وإنما مطمحُ أبصارهم التلذذُ بالنساء، وذوقُ لذةِ كل امرأة، فيُهَيِّجُهم ذلك إلى أن يُكثروا الطلاق والنكاح؛ ولا فرقَ بينهم وبين الزُّناة من جهة ما يرجع إلى نفوسهم، وإن تميزوا عنهم بإقامة سنة النكاح، والموافقة لسياسة المدينة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله الذوَّاقين والذوَّاقات"

وأيضًا : ففي جريان الرسم بذلك: إهمال لتوطين النفس على المعاونة الدائمة، أو شِبْهِ الدائمة؛ وعسى إن فُتح هذا البابُ أن يَضِيْقَ صدرُه، أو صدرُها، في شيئٍ من محقَّرات الأمور، فيندفعانِ إلى الفراق؛ وأين ذلك من احتمالِ أَعْبَاءِ الصحبة، والإجماع على إدامة هذا النظم؟

وأيضًا : فإن اعتيادَهنَّ بذلك، وعدمَ مبالاة الناس به، وعدمَ حزنهم عليه: يفتح باب الوَقَاحة، أو لايجعل كلٌّ منهما ضررَ الآخر ضررَ نفسه، وأن يَخُوْنَ كلُّ واحدٍ الآخَرَ: يمهِّدُ لنفسه إن وقع الفراق، وفي ذلك مالايخفى.

ومع ذلك: لايمكن سدُّ هذا الباب، والتضييقُ فيه، فإنه قد يصير الزوجان متناشِزَين: إما لسوء خُلُقِهما، أو لطموح عينِ أحدهما إلى حسن إنسانٍ آخَرَ، أو لضيق معيشتِهما، أو لخُرْقِ واحد منهما، ونحوِ ذلك من الأسباب، فيكون إدامةُ هذا النظم مع ذلك بلاءً عظيما وحرجًا.

ترجمہ: جان لیں کہ طلاق کی کثرت میں، اور اس کی پرواہ نہ کرنے کا طریقہ رائج ہونے میں: بہت سی خرابیاں ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ (پہلی خرابی) کچھ لوگ شرمگاہ کی شہوت کی پیروی کرتے ہیں۔ اور وہ نظام خانہ داری قائم کرنے کا ارادہ

نہیں کرتے۔اور نہ معاشی معاملات میں تعاون کا قصد کرتے ہیں۔اور نہ شرمگاہ کی حفاظت کا ارادہ کرتے ہیں۔ان کا مطمح نظر بس عورتوں سے لطف اندوز ہونا اور ہر عورت کا ذائقہ چکھنا ہوتا ہے۔پس یہ چیز ان کو برانگیختہ کرتی ہے اس پر کہ وہ بکثرت نکاح کریں اور طلاقیں دیں۔اور کچھ فرق نہیں ان لوگوں کے درمیان اور زناکاروں کے درمیان،اس بات کی جانب سے جوان کے نفوس کی طرف لوٹتی ہے یعنی نفس کے بگاڑ میں دونوں باتیں یکساں ہیں۔اگرچہ وہ نکاح کرنے والے اُن زناکاروں سے جدا ہوئے ہیں سنتِ نکاح قائم کرنے کے ذریعہ،اور ملکی انتظام کی موافقت کے ذریعہ،اور وہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے:"اللہ تعالیٰ نے رحمت سے دور کردیا چکھنے والے مردوں اور چکھنے والی عورتوں کو"(لعَن کے لفظ سے حدیث نہیں ملی)——(دوسری خرابی) اور نیز:پس اس(طلاق)کا رواج جاری ہونے میں:دائمی معاونت یا دائمی جیسی معاونت کا نفس کو خوگر بنانے کو رائگاں کرنا ہے۔اور اگر یہ دروازہ کھول دیا گیا یعنی لوگوں میں اس کا رواج چل پڑا تو ہوسکتا ہے کہ معمولی باتوں میں سے کسی بات میں مرد کا سینہ یا عورت کا سینہ تنگ ہو،پس دونوں بہ پڑیں جدائی کی طرف۔اور کہاں یہ(زودرنجی)رفاقت کی ذمہ داریاں برداشت کرنے سے،اور اس انتظام کو ہمیشہ باقی رکھنے پر اتفاق کرنے سے؟یعنی دونوں میں آسمان وزمین کا تفاوت ہے——(تیسری خرابی)اور نیز:پس عورتوں کا اس چیز کو عادت بنالینا،اور لوگوں کا اس کی کچھ پرواہ نہ کرنا۔اور لوگوں کا اس پر غم نہ کرنا:بے حیائی کا دروازہ کھولتا ہے،اور اس بات کا کہ کوئی بھی ان میں سے دوسرے کے ضرر کو اپنا ضرر نہ سمجھے۔اور اس بات کا کہ ہر ایک دوسرے سے خیانت کرے:وہ اپنی ذات کے لئے تیاری کرے اگر جدائی ہوجائے۔اور اس میں وہ خرابی ہے جو پوشیدہ نہیں۔(ضرورتِ طلاق)اور اس کے ساتھ ممکن نہیں یہ دروازہ بند کرنا۔اور اس(دروازہ کو بند کرنے)میں تنگی ہے۔پس بیشک شان یہ ہے کہ کبھی دونوں ہی ایک دوسرے سے نفرت کرنے والے ہوتے ہیں:یا تو دونوں کی بداخلاقی کی وجہ سے،یا ہر ایک کی آنکھ کے اٹھنے کی وجہ سے کسی اور انسان کی خوبصورتی کی طرف،یا دونوں کے گذران کی تنگی کی وجہ سے،یا دونوں میں سے ایک کی حماقت کی وجہ سے،اور اس کے مانند اسباب کی وجہ سے:پس اس انتظام کا ہمیشہ رکھنا اس کے ساتھ:بڑی بلا اور تنگی ہوتا ہے۔

لغات: اِنْدَفع إليه:بہنا،تیزی سے جانا……اِحْتَمَلَ احتمالاً:اٹھانا،برداشت کرنا……العِبْءُ:بوجھ خواہ کسی بھی چیز کا ہو اور معنوی بوجھ یعنی ذمہ داری جمع أَعْبَاء……تَنَاشَزَ الزوجان:خاوند اور بیوی کا ناخوش گوار زندگی گزارنا…… الخُرْق:بے وقوفی،اناڑی پن۔

تشریح: دائمی معاونت یعنی زندگی بھر کی معاونت ورفاقت۔اور دائمی جیسی معاونت یعنی جب تک ساتھ رہنا مقدر ہے:اس وقت تک معاونت ورفاقت۔اور چونکہ وقت مقدر کا کسی کو پتہ نہیں،اس لئے یہ بھی گویا دائمی معاونت ہے…… لِضِیْقِ معیشتھما:دونوں گذران میں تنگی محسوس کرتے ہیں۔مثلاً مرد جتنا خرچ دیتا ہے:عورت کے لئے کافی نہیں۔اور عورت جتنا مانگتی ہے:مرد کے بس میں نہیں۔

☆ ☆ ☆

تین شخصوں کے مرفوع القلم ہونے کی وجہ

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تین شخصوں سے قلم اٹھا دیا گیا ہے: سونے والے سے یہاں تک کہ بیدار ہو، اور بچے سے یہاں تک کہ بالغ ہو، اور پاگل جیسے کم عقل سے یہاں تک کہ عقل آجائے'' (مشکوۃ حدیث ۳۲۸۷)

تشریح: مذکورہ تینوں شخص دو وجہ سے مرفوع القلم ہیں:

پہلی وجہ: طلاق وغیرہ تمام معاملات کا نفاذ اس پر موقوف ہے کہ معاملہ کرنے والا ان مصالح کو سمجھتا ہو جو عقود کو چاہنے والے ہیں۔ اور سویا ہوا اور بچہ اور پاگل ان مصالح کی معرفت سے کوسوں دور ہیں۔ اس لئے ان کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

دوسری وجہ: وقوع طلاق ایک حکم شرعی ہے۔ اور تکلیف شرعی کا مدار عقل تام پر ہے۔ اور نابالغ میں عقل ناقص ہے اور پاگل میں سرے سے مفقود ہے۔ اور سونے والے کی عقل کارگر نہیں، اس لئے ان کی طلاقیں واقع نہیں ہوتیں (یہ وجہ شارح نے بڑھائی ہے)

فائدہ: مرفوع القلم ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ سونے والے کو نماز کے لئے بیدار نہ کیا جائے، بعض لوگوں کو ایسی غلط فہمی ہوئی ہے۔ بخاری شریف (حدیث ۵۱۲) میں صراحت ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر پڑھنے کے لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اٹھاتے تھے۔ اور بچے سے مرفوع القلم ہونے کے باوجود عادت ڈالنے کے لئے سات سال کی عمر سے نماز شروع کرائی جاتی ہے۔

[۲] قال صلی اللہ علیہ وسلم: ''رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتی یستیقظ، وعن الصبی حتی یبلُغَ، وعن المعتوہ حتی یعقِلَ''

أقول: السر فی ذلك: أن مبنی جواز الطلاق، بل العقودِ کلِّها، علی المصالح المقتَضِیة لها؛ والنائمُ والصبی والمعتوہ بمعزلٍ عن معرفة تلك المصالح.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغت: مَعْزِل (ظرف) علحدگی کی جگہ۔ بمعزِل عن کذا: جدا، الگ، دور۔

☆ ☆ ☆

زبردستی کی طلاق واقع نہ ہونے کی وجہ

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لاک کرنے میں نہ طلاق ہے نہ آزادی'' تالا لگانے کا مطلب ہے: زبردستی کرنا۔ یعنی اگر کسی کو مجبور اور بالکل بے بس کر کے طلاق دلوائی یا غلام آزاد کرایا تو شریعت میں اس طلاق اور عتاق کا

اعتبار نہیں (مشکوۃ حدیث ۳۲۸۵)

تشریح: مکرہ کی طلاق دو وجہ سے رائگاں جاتی ہے:

پہلی وجہ: جو طلاق زبردستی دلوائی جاتی ہے: اس پر طلاق دینے والا راضی نہیں ہوتا۔ نہ اس طلاق دینے میں کوئی خانگی مصلحت پیش نظر ہوتی ہے۔ وہ طلاق دینا محض ایک حادثہ کی وجہ سے ہوتا ہے: جس سے مفر نہیں۔ پس جس طرح سونے والے کی طلاق واقع نہیں ہوتی: مکرہ کی بھی واقع نہیں ہوتی۔

دوسری وجہ: جبر واکراہ کی طلاق کا اعتبار کرلیا جائے گا تو فساد کا دروازہ کھل جائے گا۔ زورآور ظالم جب کسی ضعیف وناتواں کی بیوی ہتھیانا چاہے گا: اس کو چپکے سے اچک لے گا، اور قتل کی دھمکی دے کر، مجبور کرکے طلاق حاصل کرلے گا۔ اور اگر مکرہ کی طلاق کو غیر معتبر قرار دیا جائے گا، اور زبردستی کرنے والے کی امید پر پانی پھیر دیا جائے گا، اور اس کے مقصد کو یکسر پلٹ دیا جائے گا، تو یہ چیز اکراہ کے ذریعہ ایک دوسرے پر ظلم نہ کرنے کا سبب ہوگی۔ اور اس کی نظیر: قاتل کی میراث سے محرومی ہے، تاکہ مال کی خاطر قتل کا دروازہ بند ہو (رحمۃ اللہ ۴: ۶۵۶)

فائدہ: طلاقِ مکرہ میں صحابہ کے زمانہ سے اختلاف ہے، اس لئے مجتہدین میں بھی اختلاف ہے: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک زبردستی کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ ان کا مستدل مذکورہ روایت ہے۔ اور امام ابوحنیفہ وغیرہ فقہاء عراق کے نزدیک واقع ہوتی ہے۔ ان کا مستدل حدیث: ثلاثٌ جِدُّهن جِدٌّ، وهَزْلُهن جِدٌّ: النكاح، والطلاق، والرجعة ہے۔ یعنی تین چیزیں: ان کی سنجیدگی سنجیدگی ہے، اور ان کی غیر سنجیدگی سنجیدگی ہے: وہ نکاح، طلاق، اور رجعت ہیں (مشکوۃ حدیث ۳۲۸۴) جب ہنسی مذاق میں دی ہوئی طلاق واقع ہوجاتی ہے، اور اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے، حالانکہ اس میں طلاق دینے والا طلاق پر راضی نہیں ہوتا، نہ اس طلاق دینے میں کوئی خانگی مصلحت پیش نظر ہوتی ہے: تو مکرہ کی طلاق بھی واقع ہوگی ــــ اور مذکورہ روایت محکم الدلالہ نہیں۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اغلاق کے معنی غصہ کے کئے ہیں یعنی غصہ میں طلاق پر اقدام نہ کیا جائے۔ سوچ سمجھ کر دی جائے۔ اور نہی ارشادی ہے، شرعی نہیں۔ یعنی لوگوں کو ان کی بھلائی کی ایک بات بتائی گئی ہے۔ نیز اس کے یہ معنی بھی کئے گئے ہیں کہ تینوں طلاقیں ایک ساتھ نہ دی جائیں۔

رہی یہ مصلحت کہ اکراہ کی طلاق کو غیر مؤثر کیا جائے گا تو ایک دوسرے پر ظلم کا دروازہ بند ہوگا: قابل غور ہے۔ کیونکہ جب ایک شخص کسی کی بیوی کے پیچھے پاگل ہو رہا ہو تو اس کو قتل کرنے میں کیا باک ہوگا؟ پس اکراہ کی طلاق کو مؤثر بنانے میں شوہر کی جان بچ جائے گی۔ اور یہ طلاق مکرہ میں رضا کا ایک پہلو ہے۔

[۳] قال صلى الله عليه وسلم: " لاطلاقَ ولا عَتَاقَ في إغلاقٍ" معناه: في إكراهٍ.

اعلم: أن السبب في هدرِ طلاق المكره شيئان:

أحدهما: أنه لم يرضَ به، ولم يُرِدْ فيه مصلحةً منزليةً، وإنما هو لحادثةٍ لم يجد منها بدًا،

فصار بمنزلة النائم.

وثانيهما: أنه لو اعتبر طلاقُه طلاقا، لكان ذلك فتحًا لباب الإكراه، فعسى أن يختطف الجبارُ الضعيفَ من حيث لايعلم الناس، ويُخيفه بالسيف، ويُكرهه على الطلاق: إذا رغب في امرأته، فلو خَيَّبْنَا رجاءَه، وقَلَّبْنَا عليه مرادَه: كان ذلك سببا لترك تظالم الناس فيما بينهم بالإكراه. ونظيره: ما ذكرنا في قوله صلى الله عليه وسلم: "القاتل لايرث"

ترجمہ: جان لیں کہ مکرہ کی طلاق کو رائگاں کرنے کا سبب دو چیزیں ہیں: ایک: یہ کہ وہ طلاق پر راضی نہیں۔ اور اس نے طلاق دینے میں کسی گھریلو مصلحت کا ارادہ نہیں کیا۔ اور وہ طلاق ایک حادثہ ہی کی وجہ سے ہے، جس سے اس کے لئے کوئی چارہ نہیں۔ پس وہ سونے والے جیسا ہوگیا —— دوسری چیز یہ ہے کہ اگر اس کی طلاق کو طلاق مان لیا جائے گا تو یہ اکراہ کے دروازے کو کھولنا ہوگا۔ پس ہوسکتا ہے کہ سرکش کمزور کو اس طرح اُچک لے کہ لوگوں کو پتہ نہ چلے، اور اس کو تلوار سے ڈرائے، اور اس کو طلاق پر مجبور کرے، جب وہ اس کی بیوی کا خواہش مند ہو۔ پس اگر ہم اس کی امید کو پورا نہ کریں، اور ہم اس پر اس کے مقصد کو پلٹ دیں، تو یہ چیز اکراہ کے ذریعہ لوگوں کے ایک دوسرے پر ظلم نہ کرنے کا سبب ہوگی۔ اور اس کی نظیر وہ (حکمت) ہے جو ہم نے القاتل لایرث میں ذکر کی ہے۔

☆ ☆ ☆

نکاح سے پہلے طلاق نہ ہونے کی وجہ

حدیث (۱) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس عورت کا انسان مالک نہیں اس کو طلاق نہیں'' یعنی جو عورت ابھی نکاح میں نہیں آئی: اس کو طلاق دینا درست نہیں (مشکوۃ حدیث ۳۲۸۲)

حدیث (۲) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''نکاح سے پہلے طلاق نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۲۸۱)

تشریح: طلاق کی دو قسمیں ہیں: مُنَجَّز اور مُعَلَّق یعنی فی الفور دی ہوئی، اور کسی چیز پر آویزاں کی ہوئی۔ پھر معلّق کی دو صورتیں ہیں: نکاح پر معلّق، اور نکاح کے علاوہ کسی اور بات پر معلّق مثلاً دخولِ دار پر معلّق۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بہ ظاہر یہ روایات سب صورتوں کو عام ہیں، یعنی نکاح سے پہلے نہ منجز طلاق دی جاسکتی ہے، نہ معلّق کی جاسکتی ہے:

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کسی مصلحت کی وجہ سے مشروع کی گئی ہے۔ اور مصلحت کا تحقق اسی وقت ہوسکتا ہے جب عورت نکاح میں آئے، اور اس کی سیرت واخلاق سے واقفیت ہو یعنی اگر اس کے اخلاق پسند آئیں تو رکھے، ورنہ چھوڑ دے۔ پس مصلحت کے تحقق سے پہلے عورت کو طلاق دینا ایسا ہے جیسا مسافر کا جنگل میں یا مجاہد کا دار الحرب میں اقامت کی نیت کرنا: جس کی دلالتِ حال تکذیب کرتی ہے کہ اس کی نیت درست نہیں، کیونکہ جنگل رہنے کے قابل جگہ نہیں۔ اور دار الحرب

میں مجاہد کا قیام مشکل ہے۔

فائدہ: امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک: طلاق اور عتاق کی تعلیق مطلقاً صحیح نہیں۔ یعنی اگر کسی نے کہا کہ وہ فلاں عورت سے نکاح کرے تو اسے طلاق: یہ تعلیق لغو ہے۔ اور اس سے نکاح کر سکتا ہے —— اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک: اگر مِلک یا سببِ مِلک پر تعلیق کی ہے تو معتبر ہے، ورنہ نہیں۔ مثلاً مذکورہ تعلیق صحیح ہے۔ اور اگر اجنبی عورت سے کہا: اگر گھر میں گئی تو طلاق: یہ تعلیق لغو ہے —— اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک: عورت پوری طرح یا کسی درجہ میں متعین ہو تو تعلیق صحیح ہے، ورنہ نہیں۔ مثلاً یہ کہا کہ اگر وہ فاطمہ سے یا فلاں خاندان یا فلاں علاقہ کی عورت سے نکاح کرے تو طلاق: تو یہ تعلیق معتبر ہے۔ اور اگر عورت کی تعیین کے بغیر کہا کہ اگر وہ نکاح کرے تو بیوی کو طلاق: یہ تعلیق معتبر نہیں۔

اور مذکورہ بالا روایات امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک: تنجیز و تعلیق دونوں کو عام ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک: تنجیز کے ساتھ خاص ہیں۔ ان حضرات کی دلیل موطا مالک (۵۵۹:۲ کتاب الطلاق، باب ظهار الحر) کی روایت ہے: قاسم بن محمد رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا: ایک شخص نے کسی عورت کی طلاق کو اس سے نکاح پر معلّق کیا تو کیا حکم ہے؟ قاسم رحمہ اللہ نے کہا: ایک شخص نے ایک عورت سے ظہار کو اس سے نکاح کرنے پر معلق کیا تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو حکم دیا کہ اگر وہ اس سے نکاح کرے تو پہلے ظہار کا کفارہ ادا کرے، پھر صحبت کرے۔ پس جب ظہار کی تعلیق صحیح ہے تو طلاق کی بھی صحیح ہے۔

اور مذکورہ روایات عام نہیں ہیں۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے مشکل الآثار (۲۸۱:۱) میں یہ روایت ذکر کی ہے کہ امام زُہری رحمہ اللہ سے کہا گیا: کیا آپ کو معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ''نکاح سے پہلے طلاق نہیں''؟ امام زہری نے کہا: کیوں نہیں! مگر تم نے اس کا وہ مطلب لیا ہے جو رسول اللہ ﷺ کی مراد نہیں۔ صورت یہ تھی کہ ایک شخص پر اصرار کیا جاتا کہ فلاں عورت سے نکاح کر، وہ جان بچانے کے لئے کہتا: میں نے اسے طلاق مغلظہ دی! تو یہ کہنا لغو ہے۔ لیکن جو کہے کہ إن تزوجتُ فلانة فهي طالق تو وہ اس کو فی الحال طلاق نہیں دے رہا، بلکہ نکاح کے بعد دے رہا ہے، پس وہ معتبر ہے۔

[٤] وقال صلى الله عليه وسلم: " لاطلاق فيما لايملك" وقال عليه السلام: " لاطلاق قبل النكاح"
أقول: الظاهر أنه يَعُمُّ الطلاقَ المُنَجَّزَ والمعلَّقَ بنكاح وغيره. والسببُ في ذلك: أن الطلاق إنما يجوز للمصلحة، والمصلحةُ لا تتمثل عنده قبل أن يملكها، ويرى منها سيرتها، فكان طلاقُها قبل ذلك بمنزلة نية المسافر الإقامةَ في المفازة، أو الغازي في دار الحرب، مما تُكَذِّبُه دلائلُ الحال.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغت: نَجَّزَ: بالکل مکمل کرنا یعنی فی الفور طلاق دینا۔

☆ ☆ ☆

رجعی طلاقیں دو ہیں

زمانۂ جاہلیت میں لوگ جس قدر چاہتے تھے طلاقیں دیتے تھے، اور عدت میں رجوع کر لیتے تھے۔ طلاقوں کی کوئی حد نہیں تھی۔ ظاہر ہے کہ اس میں عورت پر سراسر ظلم ہے۔ اس سلسلہ میں ایک واقعہ پیش آیا کہ ایک شوہر نے بیوی سے کہا: اَدّھر کردونگا! بیوی نے پوچھا: کیسے؟ اس نے کہا: طلاق دے کر عدت میں بٹھاؤنگا۔ جب عدت پوری ہونے آئے گی: رجوع کرلونگا۔ پھر طلاق دیکر عدت میں بٹھادونگا۔ اس طرح زندگی بھر کرتا رہوں گا۔ عورت نے یہ ماجرا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کیا۔ اور اپنی الجھن ظاہر کی کہ اگر شوہر ایسا کرنے لگا تو میرا کیا ہوگا؟ حضرت عائشہؓ نے کوئی جواب نہیں دیا۔ اور یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ سے ذکر کیا۔ آپؐ نے بھی خاموشی اختیار کی، یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ: فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ یعنی ایسی طلاق جس کے بعد رجعت ہو سکتی ہے: دو ہی بار ہے۔ دو تک شوہر چاہے تو رجعت کر سکتا ہے، اور نہ چاہے تو خوبی کے ساتھ رخصت کرے (رواہ الترمذی، جامع الاصول حدیث ۵۷۸۲)

پھر اگر شوہر تیسری طلاق دے تو عورت مغلظہ ہو جائے گی اب جب تک عورت کسی اور سے نکاح نہ کرے، پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں۔ اور حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے نکاح کے ساتھ صحبت کی بھی شرط لگائی۔ صحبت کرنے کے بعد اگر دوسرا شوہر انتقال کر جائے، یا وہ بھی طلاق دیدے: تو عورت عدت کے بعد پہلے شوہر سے نکاح کر سکتی ہے۔

طلاقیں تین میں محدود ہونے کی وجہ

طلاقیں تین میں محدود ہیں۔ ان سے زیادہ طلاقیں نہیں دی جاسکتیں۔ اور یہ تحدید دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: تین سے کثرت کا آغاز ہوتا ہے۔ اقلِ جمع تین ہیں۔ پس تین طلاقیں بہت ہوگئیں۔ ان سے زیادہ کی ضرورت نہیں۔

دوسری وجہ: قیاس کا مقتضی یہ تھا کہ طلاق ایک ہی ہوتی۔ اسی پر معاملہ ختم ہو جاتا۔ مگر چونکہ طلاق کے بعد غور وفکر اور سوچنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ بعض لوگوں کو بیوی کی قدر و قیمت جدائی کے بعد معلوم ہوتی ہے۔ مشہور ہے: قدرِ نعمت بعد زوالِ نعمت۔ اس لئے ایک سے زیادہ طلاقیں مشروع کی گئیں۔ اور اصل تجربہ ایک سے ہو جاتا ہے۔ اور دو سے اس کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس لئے تین کے بعد زمام اختیار ہاتھ سے نکل جاتی ہے۔

تین طلاقوں کے بعد دوسرے سے نکاح ضروری ہونے کی وجہ

تین طلاقیں مغلّظ ہیں۔ یعنی ان سے حرمت گاڑھی، سخت اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ اب پہلے شوہر سے نکاح کے لئے

دوسرے شوہر سے نکاح شرط ہے۔اور یہ اشتراط تین وجہ سے ہے:

پہلی وجہ — غایت کو محقق کرنے کے لئے — یعنی یہ بات پکی کرنے کے لئے کہ اب شوہر کا حق بالکلیہ ختم ہو گیا۔ اور طلاق کی آخری حد آگئی۔اور یہ بات دوطرح سے محقق کی گئی ہے:

ایک: اس طرح سے کہ اگر دوسرے شخص سے نکاح کئے بغیر، پہلے شوہر سے نکاح درست ہوگا تو وہ ایک طرح کی رجعت ہوگی۔ کیونکہ رجعت کی دو صورتیں ہیں: ایک: تجدید نکاح کے بغیر قول یا فعل سے رجعت۔ یہ جب ہے کہ ایک یا دو رجعی طلاقیں دی ہوں۔ اسی کو عرف عام میں رجعت کہتے ہیں۔ دوسری: تجدید نکاح کے ذریعہ رجعت۔ یہ جب ہے کہ ایک یا دو بائنہ طلاقیں دی ہوں۔ اور رجعت کا مطلب یہ ہے کہ ابھی شوہر کا حق باقی ہے۔ طلاقوں کی آخری حد نہیں آئی۔ پس اگر تین طلاقوں کے بعد بھی نکاح درست ہوگا تو وہ بھی رجعت ہوگی۔ اس لئے نہایت کو محقق کرنے کے لئے دوسرے شوہر سے نکاح ضروری قرار دیا گیا۔

دوم: عدت شوہر کے گھر میں گذارنا ضروری ہے۔ اور عورت جب تک شوہر کے گھر میں، اس کے زیر دست اور اس کے اقرباء کے درمیان ہے: اس کا امکان ہے کہ عورت اپنی رائے کے خلاف مجبور ہو جائے، اور عورت خواہی نخواہی ان کی چکنی چپڑی باتوں پر راضی ہو جائے۔ پس تجدید نکاح پر عورت کی رضامندی حقیقی رضامندی نہیں ہوگی۔ اور جب وہ عدت کے بعد ان لوگوں سے جدا ہوگی، اور دوسرا نکاح کرے گی، اور زمانہ کا گرم وسرد چکھے گی، پھر پہلے شوہر سے نکاح پر راضی ہوگی تو وہ اس کی سچی رضامندی ہوگی۔ اس طرح تین طلاقوں کا آخری حد ہونا محقق ہوگا۔

دوسری وجہ — شوہر کی تعزیر کے لئے — جب بیوی عدت کے بعد دوسری جگہ نکاح کرے گی تو شوہر اس کی جدائی کا مزہ چکھے گا۔ اور یہ بات اس کے لئے سزا ہوگی کہ اس نے اہم مصلحت کو سوچے بغیر ناراضگی اور تنگ دلی کی پیروی کیوں کی؟ اور آخری درجہ کا اقدام کیوں کیا؟

تیسری وجہ — تین طلاقوں کی سنگینی ظاہر کرنے کے لئے — دوسرے نکاح کی شرط لگا کر تین طلاقوں کی سنگینی لوگوں کے ذہنوں میں بٹھائی گئی ہے کہ تین طلاقیں وہی دے گا جس نے قطعی طور پر طے کر لیا ہو کہ اسے بیوی کو چھوڑنا ہی ہے، اور واپس لانا ہے تو ایسی رسوائی اور بے عزتی کے بعد لانا ہے جس سے بڑی کوئی رسوائی اور بے عزتی نہیں ہو سکتی۔

[٥] وكان أهل الجاهلية يطلِّقون ويُراجعون إلى متى شاء وا، وكان في ذلك من الإضرار مالا يخفى، فنزل قوله تعالى: ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ الآية. معناه: أن الطلاقَ المُعَقَّبَ للرجعة مرتان، فإن طلقها الثالثة فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيرَه؛ وألحقتِ السنةُ ذوقَ العُسيلة بالنكاح.

والسرُّ في جعل الطلاق ثلاثًا، لايزيد عليها: أنها أولُ حدِّ كثرةٍ، ولأنه لابد من تَرَوٍّ، ومن

الناس من لايتبين له المصلحة حتى يذوق فَقْدًا، وأصلُ التجربةِ واحدةٌ، ويكمِّلُها اثنتان.

وأما اشتراط النكاح بعد الثالثة: فلتحقيق معنى التحديد والإنهاء. وذلك: أنه لوجاز رجوعُها إليه من غير تَخَلُّلِ نكاح الآخر، كان ذلك بمنزلة الرجعة، فإن نكاحَ المطلقةِ إحدى الرجعتين؛ وأن المرأةَ مادامت في بيته، وتحت يده، وبين أظهر أقاربه: يمكن أن يُغلَب على رأيها، وتَضْطَرَّ إلى رضا ما يُسَوِّلون لها، فإذا فارقْتهم، وذاقتِ الحَرَّ والقَرَّ، ثم رضيتْ بعد ذلك، فهو حقيقةُ الرضا.

وأيضًا: ففيه إذاقةُ الفقد، ومعاقبةٌ على اتباع داعيةِ الضجر، من غير تَرَوِّى مصلحةٍ مهمةٍ.

وأيضًا: ففيه إعظام الطلقات الثلاث بين أعينهم، وجعلُها بحيث لايُبادر إليها، إلا من وَطَّنَ نفسَه على ترك الطمع فيها، إلا بعد ذُلٍّ وإرغام أنف، لامزيد عليه.

ترجمہ: اوراہل جاہلیت طلاق دیا کرتے تھے۔اور رجوع کیا کرتے تھے۔جب تک وہ چاہتے۔اوراس میں جو ایذا رسانی ہے وہ مخفی نہیں۔پس نازل ہوا...... اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ طلاق جو رجعت کو پیچھے لانے والی ہے یعنی جس کے بعد رجعت درست ہے: دو بار ہے۔پھر اگر اس کو تیسری طلاق دی تو وہ اس کے لئے حلال نہیں بعد ازیں، تا آنکہ وہ پہلے شوہر کے علاوہ سے نکاح کرے۔اور حدیث نے تھوڑا شہد چکھنے کو نکاح کے ساتھ ملایا —— اور راز طلاق کو تین مقرر کرنے میں، جن پر زیادتی نہیں ہوسکتی: یہ ہے کہ (۱) تین کثرت کی پہلی حد ہے۔(۲) اور اس کے لئے غور وفکر ضروری ہے۔اور بعض لوگ وہ ہیں جن کے لئے مصلحت یعنی بیوی کی خوبی واضح نہیں ہوتی تا آنکہ وہ جدائی کا مزہ چکھیں۔اور اصل تجربہ ایک طلاق ہے۔اور دو تجربہ کو مکمل کرتی ہیں —— اور رہا تین کے بعد نکاح کی شرط لگانا: تو وہ حد بندی اور مکمل کرنے کے معنی کو بروئے کار لانے کے لئے ہے۔اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ (۱) اگر عورت کا شوہر کی طرف لوٹنا درست ہو، دوسرے شخص کے نکاح کے درمیان میں آئے بغیر، تو وہ لوٹنا بمنزلۂ رجعت کے ہوگا۔کیونکہ مطلقہ سے نکاح دو رجعتوں میں سے ایک ہے (۲) اور یہ کہ عورت جب تک شوہر کے گھر میں، اور اس کے ہاتھ کے نیچے اور اس کے رشتہ داروں کے درمیان ہے: ممکن ہے کہ وہ اس کی رائے کے خلاف مجبور کردی جائے۔اور وہ اس بات پر خوش ہونے پر مجبور ہوجائے جو وہ لوگ اس کے سامنے مزین کرکے پیش کرتے ہیں۔پس جب وہ ان سے جدا ہوجائے گی، اور گرم وسرد چکھے گی، پھر اس کے بعد راضی ہوگی تو وہ حقیقی رضامندی ہوگی —— اور نیز: پس اس میں جدائی کا مزہ چکھنا ہے۔اور اہم مصلحت کو سوچے بغیر تنگ دلی کے تقاضے کی پیروی کرنے پر سزا ہے —— اور نیز: پس اس میں لوگوں کی نگاہوں میں تین طلاقوں کو سنگین بنانا ہے۔اور تین طلاقوں کو اس طور پر بنانا ہے کہ ان کی طرف سبقت نہ کرے مگر وہ جس نے اپنے نفس کو خوگر بنالیا ہے، اس عورت میں آرزو ترک کرنے کا، مگر ایسی رسوائی اور بے عزتی کے بعد جس پر زیادتی نہیں ہوسکتی۔

لغات: العُسَيْلة: العَسَل (شہد) کی تصغیر...... تَرَوَّى في الأمر: غور وفکر کرنا۔ تَرَوٍّ: اسم فاعل۔ تَرَوِّی: مصدر...... فَقْد (مصدر) گم ہونا، کھوجانا۔ مراد جدائی...... حَقَّقَ الأمر: حقیقت وواقعہ بنانا، سچا کر دکھانا، بروئے کار لانا، پایۂ ثبوت کو پہنچانا...... أَنْهَى الشيئَ: ختم کرنا، مکمل کرنا...... غُلِبَ على أمره: کسی معاملہ میں مجبور ہونا۔

قوله: إلا بعدذُل: استثناء من الاستثناء الأول. أى لايُبادر إلى طلاقها إلا من قطع الطمعَ فيها، إلا أن يصبر على ذُل وإرغام أنفِ الذى لامزيد عليه (سندی)

☆　☆　☆

تحلیل میں صحبت شرط ہونے کی وجہ

حدیث —— حضرت رِفاعہ قُرظی رضی اللہ عنہ کی بیوی خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئیں۔ اور عرض کیا: میں رفاعہ کے نکاح میں تھی۔ انھوں نے مجھے طلاق دیدی، پس طلاق قطعی کردی یعنی تین طلاقیں دیدیں۔ پھر میں نے عبدالرحمٰن بن الزَّبیر سے نکاح کیا۔ اس کے پاس صرف کپڑے کے پھندنے (جھالر) جیسا ہے یعنی وہ نامرداز کار رفتہ ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''کیا تم رفاعہ کی طرف لوٹنا چاہتی ہو؟'' اس نے کہا: ہاں! آپؐ نے فرمایا: ''نہیں، یہاں تک کہ تم کچھ اس کا شہد چکھو، اور وہ کچھ تمہارا شہد چکھے!'' یعنی جب تک تم دونوں میں صحبت نہ ہو رفاعہ کی طرف نہیں لوٹ سکتیں (مشکوۃ حدیث ۳۲۹۵)

تشریح: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کی تمامیت کو صحبت کے ساتھ مشروط کیا، تاکہ طلاق کی جو نہایت اور آخری حد لوگوں کے لئے مقرر کی گئی ہے: وہ بروئے کار آئے، اور محقق واقعہ بن جائے۔ کیونکہ تحلیل میں اگر صحبت شرط نہیں ہوگی تو لوگ نکاح کا ڈھونگ رچالیں گے۔ زبانی ایجاب وقبول کرکے شوہر ثانی مجلس عقد ہی میں طلاق دیدیگا۔ اور آخری حد مقرر کرنے کا مقصد فوت ہوجائے گا۔

حلالہ کرنے، کرانے والے پر لعنت کی وجہ

حدیث —— حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلالہ کرنے والے پر اور جس کے لئے حلال کی گئی: لعنت فرمائی ہے۔ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں: ایک: یہ کہ یہ فعل مکروہ تحریمی ہے۔ دوم: وہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہوجائے گی (مشکوۃ حدیث ۳۲۹۶)

تشریح: حلالہ کرنا اور کرانا دو وجہ سے ممنوع ہے:

پہلی وجہ: جو نکاح صرف حلالہ کی غرض سے کیا جاتا ہے، اس میں مقصدِ نکاح —— دنیوی معاملات میں تعاون —— پیشِ نظر نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ نکاح بے مقصد ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔

دوسری وجہ: تحلیل کے لئے نکاح کروانا بے حیائی ہے۔اس سے غیرت کا جنازہ نکل جاتا ہے۔ برتاؤ بکرا بیوی پر چڑھانا گوارہ کرلیا جاتا ہے۔اور دنیوی معاملات میں تعاون حاصل کرنے کا اس نکاح سے کچھ واسطہ نہیں، اس لئے یہ نکاح منع ہے۔

[٦] وقال صلى الله عليه وسلم لامرأةِ رِفاعة، حين طلقها، فبتَّ طلاقَها، فنكحتْ زوجًا غيره: "أتُريدِين أن ترجعي إلى رفاعة؟" قالت: نعم، قال: "لا حتى تذوقي عُسَيْلَتَه، ويذوقَ عُسَيْلَتَكِ"

أقول: إنما شَرَطَ تمامَ النكاح بذَوق العسيلة: ليتحقق معنى التحديد الذى ضُرب عليهم، فإنه لولا ذلك لاحتال رجل بإجراء صيغة النكاح على اللسان، ثم يُطَلِّقُ فى المجلس، وهذا مناقضةٌ لفائدة التحديد.

[٧] ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ له.

أقول: لما كان من الناس من ينكح لمجرد التحليل، من غير أن يقصد منها تعاونًا فى المعيشة، ولا يتم بذلك المصلحةُ المقصودةُ؛ وأيضًا: ففيه وقاحةٌ وإهمالُ غيرةٍ، وتسويغُ ازدحامٍ على الموطوءة، من غير أن يدخل فى تضاعيف المعاونة: نُهِى عنه.

ترجمہ: (۶) میں کہتا ہوں: آپؐ نے نکاح کی تمامیت کو تھوڑا شہد چکھنے کے ساتھ اس لئے مشروط کیا کہ اُس تحدید کی حقیقت بروئے کار آئے جو لوگوں کے لئے لازم کی گئی ہے۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ اگر یہ بات (صحبت کی شرط) نہ ہوگی تو آدمی ضرور حیلہ کرے گا زبان پر نکاح کا لفظ جاری کرنے کے ذریعہ، پھر وہ مجلس میں طلاق دیدے گا۔ اور یہ حیلہ کرنا تحدید کے مقصد کو توڑنا ہے۔

(۷) میں کہتا ہوں: جب بعض لوگ صرف حلالہ کی غرض سے نکاح کیا کرتے تھے، اس کے بغیر کہ وہ عورت سے معیشت میں تعاون کا ارادہ کریں، اور ایسے نکاح سے مصلحتِ مقصودہ تام نہیں ہوتی۔ اور نیز: پس اس نکاح میں بے حیائی اور غیرت کو رائگاں کرنا ہے۔ اور موطوءہ پر بھیڑ کرنے کو جائز قرار دینا ہے، معاونت کو درمیان میں داخل کئے بغیر: تو اس کی ممانعت کی گئی (یہ لما کا جواب ہے)

☆　☆　☆

حیض میں طلاق ممنوع ہونے کی وجہ اور اس کی تلافی کا طریقہ

حدیث — حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی۔ یہ بات رسول اللہ ﷺ سے ذکر کی گئی۔ آپؐ بہت خفا ہوئے اور فرمایا: "چاہئے کہ وہ عورت کو نکاح میں واپس لے لے۔ پھر اس کو روکے رہے۔

یہاں تک کہ پاک ہوجائے، پھراسے (دوسرا) حیض آئے۔ پھر پاک ہو، پس اگراس کی رائے ہوتو پاک ہونے کی حالت میں، چھونے سے پہلے یعنی صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے۔ پس یہ وہ عدت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے عورتوں کوطلاق دینے کاحکم دیا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۷۵)

تشریح: سورۃ الطلاق کے شروع میں ارشاد پاک ہے: ﴿یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ ترجمہ: اے پیغمبر! جب تم عورتوں کوطلاق دوتوان کوان کی عدت کے شروع میں طلاق دو یعنی حیض سے پہلے پاکی کی حالت میں طلاق دو (مسلم شریف میں آیت کی ایک قراءت: فطلقوهن فی قُبُلِ عدتهن ہے) اورحدیث نے یہ قید بڑھائی کہ اس پاکی میں عورت سے صحبت نہ کی ہو۔

پس حیض کی حالت میں طلاق دینا جائز نہیں۔ یہ طلاقِ بدعی یعنی گناہ کا کام ہے۔ مگر طلاق واقع ہوجائے گی۔ پھر اگر تلافی ممکن ہو یعنی ایک یا دو رجعی طلاقیں دی ہوں تو تلافی کرنی ضروری ہے۔ جیسے مسجد میں تھوک ڈالنا گناہ ہے، اوراس کی تلافی تھوک صاف کرنا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۷۰۸)

اورحیض کی طلاق کی تلافی کی صورت یہ ہے کہ عورت کوقول کے ذریعہ نکاح میں واپس لیلے یعنی عورت سے کہہ دے کہ میں نے تجھے نکاح میں واپس لیا۔ پھر جب عورت پاک ہو، اورطلاق دینے کی رائے ہو، توصحبت کئے بغیر طلاق دے۔ اوراگرحیض میں تینوں طلاقیں ایک ساتھ دیدی ہیں تواب تلافی کی کوئی صورت نہیں۔

اورحیض میں طلاق دینے کی ممانعت: دووجہ سے ہے:

پہلی وجہ: حیض کا زمانہ فطری نفرت کا زمانہ ہے۔ حیض میں عام طور پرعورت میلی کچیلی اور بوسیدہ کپڑوں میں رہتی ہے۔ پس حیض میں طلاق دینے میں احتمال ہے کہ شوہر نے واقعی ضرورت کی بناپرنہیں، بلکہ فطری نفرت کی بناپر طلاق دی ہو۔ حالانکہ یہ داعیہ قابل پذیرائی نہیں۔ یہ حالت توعورت کی ایک مجبوری ہے، اورفطری نفرت کی وجہ سے جوشخص طلاق دیتا ہے وہ پچھتاتا ہے۔ اورایسی صورت میں رجعت کرنے کی بھی نوبت آتی ہے۔ نیز ایسے سفلی جذبہ کی پیروی کرنے سے نفس کی حالت بھی خراب ہوتی ہے۔ طلاق تواسی وقت دینی چاہئے جب کوئی ایسی مصلحت سامنے ہوجس کوقائم کرنے کاعقلِ سلیم حکم دیتی ہو مثلاً عورت بدچلن ہو۔ اورسمجھانے اورتنبیہ کرنے پربھی باز نہ آتی ہو، اوراس سے عقلی نفرت ہوگئی ہو، تو ایسے تقاضے سے طلاق دینے میں نفس خراب نہیں ہوتا۔ یہ نفرت قابل پذیرائی ہے۔ پس پاکی کی حالت میں، جب عورت کی طرف فطری میلان ہوتا ہے: مردعورت سے فائدہ اٹھانے کے بجائے طلاق پراقدام کرے تو یہ حقیقی اورواقعی ضرورت کی علامت ہے۔ اس لئے طلاق دینے کے لئے طہر کا زمانہ متعین کیا ہے۔ اورحیض کی حالت میں طلاق دینے کی ممانعت کردی ہے۔

دوسری وجہ: حیض میں طلاق دینے سے عدت لمبی ہوجاتی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ احناف قُروء سے حیض مراد لیتے ہیں۔ اوران کے نزدیک وہ حیض جس میں طلاق دی گئی ہے، عدت میں شمار نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے بعد مستقل تین حیض

عدت گذارنی پڑتی ہے۔ اور شوافع قُر وء سے طہر مراد لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک جس طہر میں طلاق دی گئی ہے، وہ طہر عدت میں شمار ہوتا ہے۔ پس جب عورت کو تیسرا حیض آئے گا: عدت پوری ہوجائے گی۔ اور اگر حیض میں طلاق دی ہے، تو اس حیض کے ساتھ جب چوتھا حیض آئے گا: تب عدت پوری ہوگی۔ پس دونوں صورتوں میں عدت لمبی ہوجائے گی۔ اس لئے عورت کو پریشانی سے بچانے کے لئے طہر کا زمانہ طلاق کے لئے متعین کیا گیا، اور حیض میں طلاق کی ممانعت کردی۔

اور جس طہر میں طلاق دی جاتی ہے: اس میں صحبت کی ممانعت دو وجہ سے کی ہے:

پہلی وجہ: حیض کے بعد جب پاکی کا زمانہ آتا ہے تو مرد طبعی طور پر عورت کی طرف راغب ہوتا ہے۔ پس اس وقت استمتاع کے بجائے طلاق دینا سچی ضرورت پر دلالت کرتا ہے۔ اور صحبت کر لینے سے رغبت سست پڑ جاتی ہے اور طبیعت سیر ہوجاتی ہے، پس ایسے وقت میں طلاق دینا ایسا ہے جیسا پیٹ بھر گیا تو دستر خوان بڑھا دیا!

دوسری وجہ: پاکی میں صحبت کرنے کی صورت میں احتمال ہے کہ حمل ٹھہر گیا ہو۔ پس عورت اگلا حیض آنے تک پریشان رہے گی کہ اسے عدت حیض سے گذارنی ہے یا وضع حمل سے؟ عورت کو اس الجھن سے بچانے کے لئے اُس طہر میں صحبت کی ممانعت کردی جس میں طلاق دینی ہے (یہ وجہ شارح نے بڑھائی ہے)

درمیان میں ایک طہر خالی چھوڑنے کی وجہ: نبی ﷺ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو بیچ میں ایک طہر خالی چھوڑنے کا حکم دیا تھا۔ حالانکہ مسئلہ کی رو سے یہ بات ضروری نہیں کسی نے حیض میں طلاق دی ہو، پھر رجوع کرلیا ہو، تو پاک ہونے کے بعد طلاق دے سکتا ہے۔ ایک طہر درمیان میں خالی رکھنا ضروری نہیں۔ پس یہ حکم دو مصلحتوں کی بنا پر تھا:

پہلی مصلحت ــــــ طلاق کی عقلی مصلحت کو اعلی درجہ میں فائز کرنا ــــــ ابھی یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ ایک نفرت طبعی ہوتی ہے، جو حیض وغیرہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اس کی بنا پر طلاق نہیں دینی چاہئے۔ دوسری نفرت: عقلی ہوتی ہے، جو عورت کی بدچلنی وغیرہ کی وجہ سے ہوتی ہے، اسی نفرت کی وجہ سے طلاق دینی چاہئے۔ مگر یہ دونوں نفرتیں بہت سے لوگوں پر مشتبہ ہوجاتی ہیں۔ وہ دونوں میں امتیاز نہیں کرسکتے۔ اس لئے ضروری ہے کہ کوئی ایسی چیز متعین کی جائے جس سے دونوں نفرتوں میں خوب امتیاز ہوجائے۔

اور یہ بات معلوم ہے کہ حیض نفرت کی احتمالی جگہ ہے، اس لئے حیض میں طلاق دینے کو نبی ﷺ نے ناپسند کیا۔ اور طہر رغبت کی احتمالی جگہ ہے۔ پس اسی میں طلاق دینی چاہئے۔ عقلی مصلحت اور عقلی نفرت اسی صورت میں متحقق ہوتی ہے۔ کیونکہ رغبت کے زمانہ میں طلاق پر اقدام کرنا عقلی مصلحت کی احتمالی جگہ ہے۔ پھر ایک طہر چھوڑ کر آئندہ طہر میں طلاق دینا عقلی مصلحت کو اعلی درجہ پر فائز کرنا ہے۔ کیونکہ لمبے عرصہ تک دل میں طلاق کا خیال باقی رہنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ صریح عقل کا فیصلہ ہے، اس میں نفس کا ذرا دخل نہیں۔ اور یہ تدبیر خالص ہے یعنی گھر کو سنوارنے ہی کے لئے طلاق دی ہے۔ کیونکہ جب درمیان میں ایک طہر خالی چھوڑے گا، اور آئندہ طہر میں طلاق دے گا تو ماہ ڈیڑھ ماہ کا وقفہ ہوگا۔ اس عرصہ میں

احوال میں تبدیلی آتی ہے۔عورت حیض سے پاکی کی طرف، پراگندگی سے آرائش کی طرف،اور مرد کی طبیعت انقباض سے انبساط کی طرف پلٹتی ہے۔پھر بھی دل سے طلاق کا خیال نہ نکلنا عقلی مصلحت کواعلی درجہ پر فائز کرنا ہے۔چنانچہ نبی ﷺ نے درمیان میں ایک طہر اور ایک حیض کولانے کا حکم دیا تاکہ عقلی مصلحت (عقلی نفرت) امر واقعہ بن جائے۔

دوسری مصلحت —— یہ جاننا کہ طلاق کی ضرورت باقی ہے یا نہیں؟ —— حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے خود طلاق نہیں دی تھی۔ایک مصلحت سے ان سے طلاق دلوائی گئی تھی۔اس لئے نبی ﷺ نے درمیان میں ایک طہر چھوڑنے کا حکم دیا تاکہ اس میں اندازہ کیا جائے کہ طلاق کی ضرورت باقی ہے یا نہیں؟اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو اپنی بیوی سے بے حد تعلق ہوگیا تھا۔نماز کے لئے بھی جدا ہونا شاق گذرتا تھا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب یہ صورتِ حال دیکھی تو حکم دیا کہ بیوی کو طلاق دیدو۔ابن عمرؓ نے چِر مِچر کی اور نبی ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا۔آپؐ نے بھی فرمایا: أَطِـعْ أبــاك :اپنے والد کا حکم مانو!اب کوئی چارہ نہ رہا۔چنانچہ جب دوسری مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا تو فوراً طلاق دیدی۔اور عرض کیا کہ اس وقت اہلیہ حیض میں ہے۔پہلے یہ بات اس لئے نہیں بتلائی کہ کہیں ابا اس کو حیلہ جوئی خیال نہ کریں۔اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فکر ہوئی۔اور وہ خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے۔اور ماجرا بیان کیا۔نبی ﷺ نے وہ حکم دیا جو اوپر حدیث میں آچکا ہے۔پس درمیان میں ایک طہر چھوڑنے کا حکم ایک مصلحت کے لئے تھا۔یعنی یہ حکم اس لئے تھا کہ اس طہر میں تعلقات کی نوعیت کا اندازہ کیا جائے۔چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اندازہ ہوگیا کہ اب تعلق میں اعتدال آگیا ہے،پس آپؐ نے خود ہی طلاق دینے کی ممانعت کردی۔اور وہ بیوی ابن عمرؓ کے نکاح میں عرصہ تک رہی۔یہ بات ترمذی (۱۴۲:۱ أبواب الطلاق، باب ماجاء فی الرجل يسأله أبوه أن يطلّق امرأته) کی روایت سے ماخوذ ہے (یہ وجہ شارح نے بڑھائی ہے)

ملحوظہ:شاہ صاحب قدس سرہٗ نے دو باتیں رلا ملا کر بیان کی ہیں،جس کی وجہ سے عبارت پیچیدہ ہوگئی ہے:ایک:حیض میں طلاق کی ممانعت کی وجہ۔دوسری:درمیان میں ایک طہر چھوڑنے کی وجہ۔شرح میں دونوں باتوں کو الگ الگ کیا ہے۔اس لئے تقریر کو کتاب سے ملاتے وقت خیال رکھیں۔

[۸] وطلّق عبدُ اللّٰه بن عمر رضی الله عنه امرأتَه، وهی حائضٌ، وذُكر ذلك للنبی صلی الله عليه وسلم، فتغيَّظَ، وقال: "لِيُراجِعْهَا، ثم يُمْسِكْها حتی تطهُرَ، ثم تحيضَ، ثم تطهرَ، فإن بداله أن يطلقها فليطلقْها طاهرًا قبل أن يمسَّها"

أقول: السر فی ذلك: أن الرجل قد يُبْغِض المرأةَ بُغْضةً طبيعيةً —— ولا طاعةَ لها —— مثلَ كونها حائضًا، وفی هيئةٍ رَثَّةٍ، وقد يُبغضها لمصلحةٍ يَحكم بإقامتها العقلُ السليمُ، مع وجود الرغبة الطبيعية، وهذه هی المتَّبَعَةُ، وأكثر مايكون الندمُ فی الأول، وفيه يقع التراجع، وهذه

داعية: يتوقف تهذيبُ النفس على إهمالها، وترك اتباعها، وقد يشتبهُ الأمرانِ على كثير من الناس، فلا بد من ضرب حدٍّ يتحقق به الفرقُ، فَجَعَلَ الطهرَ مظنةً للرغبة الطبيعية، والحيضَ مظنةً للبغضة الطبيعية، والإقدامَ على الطلاق، على حينِ رغبةٍ فيها، مظنةً للمصلحة العقلية، والبقاءَ مدةً طويلةً على هذا الخاطر، مع تحوُّل الأحوال من حيض إلى طهر، ومن رثاثة إلى زينة، ومن انقباض إلى انبساط: مظنةً للعقل الصُّراح والتدبير الخالص؛ فلذلك كرِه الطلاقَ في الحيض، وأَمَرَ بالمراجعة وتخللِ حيض جديد.

وأيضًا: فإن طلَّقها في الحيض، فإن عُدَّتْ هذه الحيضةُ في العدة، انتقصتْ مدةُ العدة، وإن لم تُعَدْ تضررت المرأة بطول العدة، سواء كان المراد بالقروء: الأطهار أو الحيض؛ ففي كل ذلك مناقضةٌ للحد الذي ضربه الله في محكم كتابه من ثلاثة قروء.

وإنما أمر أن يكون الطلاقُ في الطهر قبل أن يَمَسَّهَا للمعنيين:

أحدهما: بقاء الرغبة الطبيعية فيها، فإنه بالجماع تفتر سَورة الرغبة.

وثانيهما: أن يكون ذلك أبعدَ من اشتباه النسب.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اس میں یعنی حیض میں طلاق کی ممانعت میں اور درمیان میں ایک طہر خالی چھوڑنے میں راز یہ ہے کہ آدمی کبھی عورت سے نفرت کرتا ہے طبعی طور پر نفرت کرنا۔ اور اس نفرت کے لئے کوئی فرمانبرداری نہیں یعنی اس کی پیروی انسان کو نہیں کرنی چاہئے۔ اور اس نفرت کی بنا پر طلاق نہیں دینی چاہئے۔ جیسے عورت کا حالتِ حیض میں اور بوسیدہ حالت میں ہونا —— اور کبھی آدمی عورت سے نفرت کرتا ہے کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے: جس کو برپا کرنے کا عقل سلیم فیصلہ کرتی ہے، طبعی رغبت موجود ہوتے ہوئے۔ اور یہی وہ نفرت ہے: جس کی پیروی کی ہوئی ہے یعنی اس کی بنا پر طلاق دی جاسکتی ہے —— اور عام طور پر پہلی صورت میں پشیمانی ہوتی ہے۔ اور اسی میں رجعت ہوتی ہے۔ اور نفس کی اصلاح اس تقاضے کے ترک کرنے، اور اس کی پیروی نہ کرنے پر موقوف ہے —— اور کبھی بہت سے لوگوں پر یہ دونوں باتیں (نفرتیں) مشتبہ ہوجاتی ہیں۔ پس کوئی حد مقرر کرنی ضروری ہے: جس کے ذریعہ فرق امرِ واقعہ بنے —— چنانچہ نبی ﷺ نے طہر کو فطری رغبت کی احتمالی جگہ قرار دیا، اور حیض کو فطری نفرت کی احتمالی جگہ قرار دیا۔ اور عورت میں رغبت کے وقت میں طلاق پر اقدام کو عقلی مصلحت کی احتمالی جگہ قرار دیا۔ اور لمبے وقت تک دل میں اس خیال کے باقی رہنے کو —— احوال کی تبدیلی کے ساتھ: حیض سے پاکی اور پراگندگی سے زیبائش اور انقباض سے انبساط کی طرف —— صریح عقل اور خالص تدبیر کی احتمالی جگہ قرار دیا۔ چنانچہ حالتِ حیض میں طلاق کو ناپسند کیا، اور مراجعت اور نئے حیض کو درمیان میں لانے کا حکم دیا —— اور نیز: پس اگر شوہر نے عورت کو حیض میں طلاق دی: تو اگر یہ حیض عدت میں شمار کیا جائے گا تو عدت کی مدت گھٹ جائے گی۔ اور اگر شمار نہیں کیا

جائے گا تو عورت ضرر اٹھائے گی عدت لمبی ہونے کی وجہ سے، خواہ قُر وء سے مراد پاکیاں ہوں یا حیض۔ پس ہر صورت میں اس حد کو توڑنا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی محکم کتاب میں مقرر کیا ہے۔ یعنی تین قروء پر زیادتی ہوگی۔

اور آپؐ نے حکم دیا کہ طلاق پاکی میں ہو عورت کو چھونے سے پہلے: دو معنی کی وجہ سے: ایک: عورت میں طبعی رغبت کا باقی رہنا۔ کیونکہ صحبت کرنے کی وجہ سے رغبت کی تیزی سست پڑ جاتی ہے —— اور دوسرے: وہ نسب کے اشتباہ سے بہت دور ہے (یہاں نسب کے اشتباہ کا کوئی موقع نہیں، اس لئے شارح نے یہ وجہ بدل دی ہے)

☆ ☆ ☆

طلاق پر گواہ بنانے کی وجہ

اللہ تعالیٰ نے طلاق پر دو گواہ بنانے کا حکم دیا ہے۔ اس میں دو حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت: شرمگاہوں کے معاملہ کی اہمیت ظاہر کرنا مقصود ہے، تاکہ نکاح کی طرح فکِّ نکاح بھی لوگوں کے روبرو ہو۔

دوسری حکمت: نسب گڈمڈ نہ ہو یعنی کہیں ایسا نہ ہو کہ عورت طلاق کا جھوٹا دعوی کرکے دوسرا نکاح کرلے اور اس سے اولاد ہو۔ پس یہ اولاد صاحب فراش کی مانی جائے گی جبکہ نفس الامر میں وہ دوسرے کی ہے۔ اور طلاق کے گواہ ہونگے تو یہ صورت پیش نہیں آئے گی۔ اور ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ کل کو شوہر کا نفس شرارت کرے یا بیوی بچوں کی محبت غالب آئے، اور میاں بیوی متفق ہوکر طلاق کو گاؤخورد کردیں۔ اور طلاق کے گواہ ہوں گے تو ایسا نہیں ہوسکے گا۔

فائدہ: سورۃ الطلاق آیت دو میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَأَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ ترجمہ: اور اپنے لوگوں میں سے یعنی مسلمانوں میں سے دو معتبر آدمی گواہ بنالو۔ یہ حکم عام ہے: نکاح میں گواہ بنانا، طلاق پر گواہ بنانا اور اختتام عدت پر گواہ بنانا: سب کو آیت شامل ہے۔ پھر حدیث نے اضافہ کیا کہ نکاح میں گواہ بنانا صحتِ نکاح کے لئے شرط ہے۔ ارشاد فرمایا: البغایا اللاتی یُنکحن أنفسهن بغیر بینة: وہ عورتیں رنڈیاں ہیں جو گواہوں کے بغیر اپنا نکاح کرتی ہیں (مشکوۃ حدیث ۳۱۳۲ باب الولی) اور باقی چیزوں میں گواہ بنانا اکثر ائمہ کے نزدیک مستحب ہے۔ طلاق، رجعت اور عدت کا اختتام اس پر موقوف نہیں۔

ایک طہر میں تینوں طلاقیں دینے کی ممانعت کی وجہ

حدیث —— حضرت محمود بن لَبید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو ایک ایسے شخص کے بارے میں اطلاع دی گئی، جس نے اپنی بیوی کو تینوں طلاقیں ایک ساتھ دیدی تھیں۔ آپؐ غضبناک ہوکر کھڑے ہوئے، اور فرمایا: أیُلعب بکتاب الله عزوجل، وأنا بین أظهر کم! کیا اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ کھلواڑ شروع کردیا گیا: حالانکہ میں ابھی تمہارے درمیان موجود ہوں! یعنی قرآن کریم میں ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ میں حکم دیا گیا ہے کہ ہر طلاق

الگ دی جائے، لوگوں نے ابھی سے اس کی خلاف ورزی شروع کردی! یہاں تک کہ ایک شخص کھڑا ہوا، اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کیا میں اس کو قتل نہ کردوں! (مشکوۃ حدیث ۳۲۹۲)

تشریح: تینوں طلاقیں ایک ساتھ دینے سے وہ مقصد فوت ہوجاتا ہے جو تفریق طلاق کی مشروعیت میں ملحوظ ہے۔ وہ مقصد یہ ہے کہ طلاق دینے والا اپنی کوتاہی کی تلافی کرسکے۔ نیز تینوں طلاقیں ایک ساتھ دینے میں آدمی کا اپنا ہی نقصان ہے، اسی کے لئے معاملہ تنگ ہوجاتا ہے، اور کبھی کفِ افسوس ملنے کی نوبت آتی ہے۔

سوال: تین طہروں میں تین طلاقیں دینا کیوں جائز ہے؟ اس سے بھی تو معاملہ تنگ ہوجاتا ہے!

جواب: تین طہروں میں تین طلاقیں دینا بھی ٹھیک نہیں۔ طلاق دینے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ایک طلاق پر اکتفا کی جائے۔ تاکہ عدت کے بعد بھی تدارک کی راہ کھلی رہے۔ اور تین طہروں میں تین طلاقیں دینے سے بھی معاملہ تنگ ہوجاتا ہے۔ اور کبھی کفِ افسوس ملنے کی نوبت آتی ہے۔ مگر بہرحال یہ بات پہلی بات سے ہلکی ہے۔ یعنی ایک طہر میں تینوں طلاقیں دینے سے اخفّ ہے۔ کیونکہ اس صورت میں غور وفکر کا موقعہ رہتا ہے۔ عدت میں احوال بھی بدلتے ہیں۔ پھر بھی ہر طہر میں طلاق دینا واقعی مصلحت کی دلیل ہے۔ اور کبھی انسان کی مصلحت حرمتِ غلیظہ میں ہوتی ہے۔ مثلاً اندیشہ ہے کہ خاندان تجدید نکاح پر مجبور کرے، اور اسے وہ عورت بالکل نہیں رکھنی پس ایسی صورت میں شوہر کی مصلحت تینوں طلاقیں ختم کرکے عورت کو مغلظہ کرنے میں ہے۔

[۹] وإنما أمر الله تعالى بإشهاد شاهدين على الطلاق لمعنيين:
أحدهما: الاهتمامُ بأمر الفروج، لئلايكون نظمُ تدبير المنزل، ولا فَكُّه، إلا على أعين الناس.
والثانى: أن لا تشتبه الأنسابُ، وأن لايتواضعَ الزوجان من بعدُ، فَيُهْمِلاَن الطلاقَ، والله أعلم.

[۱۰] وكره أيضًا جمعَ الطلقات الثلاث فى طهر واحد. وذلك: لأنه إهمالٌ للحكمة المرعية فى شرعِ تفريقِها، فإنها شُرعت ليتدارك المفرِّطُ، ولأنه تضييقٌ على نفسه، وتعرضٌ للندامة.

وأما الطلقات الثلاث فى ثلاثة أطهار: فأيضًا: تضييقٌ، ومظنةُ ندامةٍ، غير أنها أخفُّ من الأول من جهةِ وجودِ التروِّى، والمدةِ التى تتحول فيها الأحوالُ، وربَّ إنسانٍ تكون مصلحتُه فى التحريم المغلَّظ.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغت: تَوَاضَع القوم على الأمر: لوگوں کا کسی کام پر متفق ہونا۔

تصحیح: فى التحريم المغلّظ اصل میں فى تحريم المغلّظ (اضافت کے ساتھ) تھا۔ یہ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

باب ـــــ ۹

خلع، ظہار، ایلاء اور لعان کا بیان

۱- خلع میں قباحت ہے، مگر بوقتِ حاجت جائز ہے

خلع: کے معنی ہیں: مال کے عوض بیوی کو طلاق دینا۔ خلع میں کچھ قباحت ہے۔ کیونکہ شوہر نے جو مہر عورت کو دیا ہے، اس کے عوض وہ بیوی سے فائدہ اٹھا چکا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض ظالم شوہر نہ بیوی کو رکھنا چاہتے ہیں کہ اس کے حقوق کی فکر کریں، نہ چھوڑتے ہیں۔ بیوی تنگ آجاتی ہے۔ شوہر اس کی مجبوری سے یہ ناجائز فائدہ اٹھاتا ہے کہ طلاق دینے کے لئے اس سے کچھ مال، یا کم از کم مہر کی معافی، یا اس کی واپسی کا مطالبہ کرتا ہے۔ حالانکہ اس نے بیوی کو جو کچھ دیا ہے اس کے مقابلہ میں وہ بیوی سے صحبت کر چکا ہے، پھر اس مال کو واپس لینے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے؟ سورۃ النساء آیت ۲۱ میں ارشاد پاک ہے: ''اور تم اس کو کیسے لیتے ہو، حالانکہ تم باہم ایک دوسرے سے بے حجابانہ مل چکے ہو، اور وہ عورتیں تم سے پکا قول وقرار لے چکی ہیں؟!'' یعنی بوقتِ عقد قطعی طور پر مہر طے ہو چکا ہے۔ پس اب اس قول وقرار کو توڑ کر کل مہر یا اس کا کچھ حصہ واپس کیسے لیتے ہو؟!

اسی بات کا لحاظ کر کے نبی ﷺ نے لعان کے ایک واقعہ میں مہر کی واپسی کا مطالبہ رد کر دیا ہے۔ ایک واقعہ میں جب میاں بیوی لعان سے فارغ ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے دونوں میں تفریق کر دی۔ شوہر نے مہر کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''اگر تو نے بیوی کے بارے میں سچی بات کہی ہے، تو مہر صحبت کا عوض بن گیا۔ اور جھوٹی بات کہی ہے: تب تو مہر کی واپسی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۰۶)

البتہ ایک صورت میں مہر کی معافی یا واپسی کا مطالبہ جائز ہے۔ وہ یہ ہے کہ عورت بھی محسوس کرے کہ مزاجوں میں تخالف اور طبیعتوں میں بُعد کی وجہ سے شوہر کے ساتھ نباہ نہیں ہو سکے گا، اور اللہ کے احکام کی خلاف ورزی ہوگی یعنی وہ شوہر کے حقوق ادا نہیں کر سکے گی، اور مرد بھی یہی سمجھے تو ایسی صورت میں خلع جائز ہے۔

اس صورت کا بیان سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۹ میں ہے۔ پہلے یہ بات بیان کی ہے کہ طلاق دو ہی مرتبہ ہے یعنی تیسری طلاق استعمال نہیں کرنی چاہئے۔ اور یہ دونوں طلاقیں بھی رجعی دی جائیں، تاکہ نکاح ختم نہ ہو، پھر یا تو دستور کے مطابق رجعت کر کے بیوی کو اپنے نکاح میں واپس لیلے، یا خوش معاملگی سے اس کی مدت پوری ہونے دے، تاکہ عدت کے بعد وہ آزاد ہو جائے ـــــ پھر تیسری طلاق کے تذکرہ سے پہلے بیچ میں خلع کا تذکرہ کیا ہے۔ ارشاد فرمایا: ''اور تمہارے لئے یہ

بات جائز نہیں کہ اس مال میں سے کچھ بھی لو جو تم نے ان کو مہر میں دیا ہے، مگر یہ کہ میاں بیوی دونوں کو اندیشہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی تعمیل نہیں کر سکیں گے۔ سو اگر تم (حکام) کو اندیشہ ہو کہ وہ دونوں احکام خداوندی کی تعمیل نہیں کر سکیں گے تو دونوں پر کوئی گناہ نہیں، اس میں جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑا لے"

﴿الخلع، والظهار، واللعان، والإيلاء﴾

اعلم: أن الخلع فيه شناعةٌ مّا، لأن الذى أعطاها من المال قد وقع فى مقابلة المسيس، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُوْنَهُ وَقَدْ أَفْضٰى بَعْضُكُمْ إِلٰى بَعْضٍ، وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيْثَاقًا غَلِيْظًا﴾ واعتبر النبيُّ صلى الله عليه وسلم هذا المعنى فى اللعان، حيث قال: "إن كنتَ صدقتَ عليها فهو بما استَحْلَلْتَ من فرجها". ومع ذلك: فربما تقع الحاجةُ إلى ذلك فذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ﴾

ترجمہ: واضح ہے۔ البتہ ایک بات جان لیں: عنوان میں لعان کا ذکر ایلاء سے پہلے کیا ہے، مگر باب میں لعان کا تذکرہ ایلاء کے بعد آخر باب میں ہے۔

تصحیح: **أعطاها** تمام نسخوں میں أعطاه تھا۔ یہ تصحیح شارح نے کی ہے۔ کیونکہ مہر عورت شوہر کو نہیں، بلکہ شوہر عورت کو دیتا ہے۔

☆ ☆ ☆

ظہار اور اس کے متعلقات کی حکمتیں

ظہار: بیوی کو محرّماتِ ابدیہ کے ساتھ، یا ان کے کسی ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دینا جس کا دیکھنا حرام ہے۔ جیسے بیوی سے کہا کہ "تو میرے لئے میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے (أنتِ عليَّ كظهر أمي) —— زمانۂ جاہلیت میں لوگ ظہار کیا کرتے تھے۔ وہ ان کو ماں کی پیٹھ کی طرح گردانا کرتے تھے۔ پھر وہ کبھی بیوی سے صحبت نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ ظہار کی تحریم ان کے نزدیک طلاق کی تحریم سے سخت تھی۔ مگر بیوی دوسرا نکاح بھی نہیں کر سکتی تھی۔ اور اس میں عورت کے حق میں جو مضرت تھی وہ مخفی نہیں۔ عورت نہ تو محبوبہ رہتی کہ دوسری عورتوں کی طرح شوہر سے متمتع ہو، اور نہ بے نکاحی ہوتی کہ اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہو —— پھر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں حضرت اوس بن الصامت رضی اللہ عنہ نے —— جو ایک ضعیف البصر بوڑھے آدمی تھے —— اپنی بیوی خولہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا سے ظہار کیا۔ اور آپؐ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا، تو سورۃ المجادلۃ کی ابتدائی چار آیتیں نازل ہوئیں۔ جن میں ظہار کا حکم بیان کیا گیا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ظہار سے ابدی

حرمت پیدا نہیں ہوتی۔ البتہ شوہر نے ایک نامعقول اور جھوٹی بات کہی ہے، اس لئے کفارہ ادا کرنا ضروری ہے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظہار کرنے والوں کا قول (أنتِ علیّ کظهر أمي) کو نہ تو بالکل نظر انداز کیا، نہ اس کو ابدی حرمت کا موجب قرار دیا۔ بلکہ حرمتِ موقّتہ یعنی کفارہ ادا کرنے تک حرمت کا موجب قرار دیا۔

اور ظہار کرنے والوں کا قول دو وجہ سے بالکلیہ نظر انداز نہیں کیا:

پہلی وجہ: ظہار کرنے والے نے خود اس بات کو اپنے اوپر لازم کیا ہے، پس وہ از قبیل التزام عبد ہے۔ اور التزاماتِ عبد قابل مؤاخذہ ہیں۔ جیسے کوئی شخص منت مانے تو اس کا ایفاء ضروری ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۱:۷۸۸)

دوسری وجہ: وہ ظہار کرنے والے کی پختہ ارادہ سے بولی ہوئی بات ہے، پس وہ بمنزلہ قسم ہے۔ جیسے حلال کو حرام کرنا، یا حرام کو حلال کرنا یمین ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے اس قول کو ابدی حرمت کا موجب بھی قرار نہیں دیا: جیسا کہ جاہلیت کا تصور تھا۔ کیونکہ اس میں عورت کے حق میں سخت ضرر تھا۔ بلکہ اس قول کو کفارہ کی ادائیگی تک حرمت کا سبب بنایا۔

کفارہ میں دو خصوصیتیں ہیں: ایک: کفارہ گناہ کو مٹاتا ہے۔ دوم: التزام کی خلاف ورزی سے شوہر جو دل میں تنگی محسوس کرے گا: کفارہ اس کو ختم کرے گا۔

اور ظہار میں بولی ہوئی بات جھوٹ اس لئے ہے کہ وہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو خبر ہے یا انشاء[1] خبر یعنی اطلاع دیتا ہے کہ اس کی بیوی اس کی ماں ہے۔ اور انشاء یعنی وہ بیوی کو ماں بناتا ہے ــــ اگر اطلاع دی ہے تو وہ جھوٹ اس لئے ہے کہ بیوی نہ حقیقۃً ماں ہے نہ مجازاً۔ حقیقۃً ماں نہ ہونا تو ظاہر ہے۔ حقیقی ماں وہی ہے جس نے اس کو جنا ہے۔ اور مجازی ماں اس لئے نہیں کہ بیوی اور ماں میں نہ تو علاقۂ تشبیہ ہے، نہ علاقۂ مجاورت۔ جبکہ مجاز کے لئے ان دو علاقوں میں سے کوئی علاقہ ضروری ہے، جس کی وجہ سے بیوی کو ماں اور ماں کو بیوی کہہ سکیں ــــ اور اگر یہ قول انشاء ہے یعنی مُظاہر بیوی کو ماں بنا رہا ہے تو یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ بیوی کو ماں بنانا ایک مضرت رساں معاملہ ہے۔ اور مصلحتِ نکاح سے بھی ہم آہنگ نہیں۔ نہ اس پر کوئی دلیل نقلی موجود ہے، نہ دلیل عقلی، پس یہ بات محض حماقت ہے۔

اور ظہار کرنے والے کا قول نامعقول اس لئے ہے کہ وہ بیوی پر ظلم وستم ڈھاتا ہے۔ اور اس کو پریشانی میں مبتلا کرتا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا حکم دیا ہے۔

اور کفارے ترتیب وار تین مقرر کئے ہیں: غلام آزاد کرنا، مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنا، اور ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا: یہ کفارے اس لئے تجویز کئے گئے ہیں کہ کفارہ کا ایک مقصد زجر وتوبیخ ہے۔ کفارہ سے نگاہوں کے سامنے یہ بات مستحضر ہو جاتی ہے کہ وہ آئندہ کفارہ کے خوف سے اس فعل پر اقدام نہیں کرے گا۔ اور کفارہ سے یہ مقصد اس وقت حاصل ہو سکتا ہے: جب

[1] جملہ أنتِ علیّ کظهر أمي لفظاً خبر ہے۔ اور عقود میں ہونے کی وجہ سے معنیً انشاء ہے ۱۲

کوتاہی کرنے والے کو کسی سخت عبادت کا مکلّف بنایا جائے، جو اس کے نفس کو زیر کرے: بایں طور کہ اس کو اتنا مال خرچ کرنے کا حکم دیا جائے جس میں لوگ بخیلی کرتے ہیں، یا اس طرح کہ اس کو سخت بھوک پیاس سے دوچار کیا جائے۔

وكان أهل الجاهلية يحرِّمون أزواجَهم، ويجعلونهن كظهر الأم، فلا يَقْرُبُوْنَهن بعد ذلك أبدًا، وفى ذلك من المفسدة مالايخفى، فلاهى حَظِيَّةٌ تتمتع منه كما تتمتع النساء من أزواجهن، ولا هى أَيِّمٌ يكون أمرها بيدها، فلما وقعت هذه الواقعة فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم، واستُفْتِى فيها، أنزل الله عزوجل: ﴿قَدْسَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِىْ تُجَادِلُكَ فِىْ زَوْجِهَا﴾ إلى قوله ﴿عَذَابٌ أَلِيْمٌ﴾

والسرُّ فيه: أن الله تعالى لم يَجعل قولَهم ذلك هدرًا بالكلية، لأنه أمرٌ ألزَمَه على نفسه، وأَكَّدَ فيه القولَ بمنزلة سائر الأيمان؛ ولم يجعله مؤبَّدًا كما كان فى الجاهلية، دفعًا للحرج الذى كان عندهم؛ وجعله موقَّتا إلى كفارة، لأن الكفارة شُرعت دافعةً للآثام، مُنْهِيَةً لما يجده المكلَّف فى صدره.

وأما كونُ هذا القول زُورًا: فلأن الزوجة ليست بأم حقيقةً، ولا بينهما مشابهة أو مجاورة تُصَحِّحُ إطلاقَ اسمِ إحداهما على الأخرى، إن كان خبرًا؛ وهو عقدٌ ضارٌّ غيرُ موافقٍ للمصلحة، ولا مما أوحاه الله فى شرائعه، ولا مما استنبطَه ذوو الرأى فى أقطار الأرض، إن كان إنشاءً.

وأما كونُه منكرًا: فلأنه ظلم وجور، وتضييقٌ على من أُمر بالإحسان إليه.

وإنما جُعلت الكفارة: عتقَ رقبة، أو إطعامَ ستين مسكينا، أو صيامَ شهرين متتابعين: لأن من مقاصد الكفارة: أن يكون بين عَيْنَيِ المكلَّف ما يكبَحُه عن الاقتحام فى الفعل، خشيةَ أن يلزَمَه ذلك، ولايمكن ذلك إلا بكونها طاعةً شاقةً،تغلب على النفس: إما من جهةِ كونها بذلَ مالٍ يُشَحُّ به، أو من جهة مقاساةِ جوعٍ وعَطَشٍ مُفْرِطَيْن.

ترجمہ: اور اس میں راز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس قول کو بالکل رائگاں نہیں کیا۔ اس لئے کہ وہ ایک ایسا معاملہ ہے جس کو شوہر نے اپنے اوپر لازم کیا ہے، اور پکی کی ہے اس معاملہ میں بات، جیسے دیگر ایمان — اور نہیں بنایا اس قول کو دائمی حرمت، جیسا کہ وہ جاہلیت میں تھا، اس تنگی کو ہٹانے کے لئے جو جاہلیت کے زمانہ میں تھی۔ اور اس کو کفارہ تک موقّت بنانا: اس لئے کہ کفارہ گناہوں کو مٹانے کے لئے مشروع کیا گیا ہے، اس بات کو ختم کرنے والا ہے جس کو مکلّف

اپنے سینہ میں پاتا ہے ـــــ اور رہا اس بات کا جھوٹ ہونا: پس اس لئے کہ بیوی حقیقت میں ماں نہیں ہے۔ اور نہ دونوں کے درمیان کوئی مشابہت یا کوئی ایسی مجاورت ہے جو درست کرے دونوں میں سے ایک کے نام کے اطلاق کو دوسری پر، اگر یہ بات خبر ہے۔ اور وہ مضرت رساں معاملہ ہے مصلحت سے ہم آہنگ نہیں، اور نہ وہ ان باتوں میں سے ہے جس کو اللہ نے وحی کیا ہے اپنی شریعتوں میں یعنی اس کی کوئی نقلی دلیل بھی نہیں۔ اور نہ وہ ان چیزوں میں سے ہے جس کو عقلمندوں نے نکالا ہے زمین کے کناروں میں یعنی اس پر کوئی دلیل عقلی بھی قائم نہیں، اگر یہ بات انشاء ہے ـــــ اور رہا اس کا نامعقول بات ہونا: تو اس لئے کہ وہ ظلم وجَور ہے، اور اس پر تنگی کرنا ہے جس کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا حکم دیا گیا ہے ـــــ اور کفارہ گردانا گیا ہے: غلام آزاد کرنا، یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا، یا دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا: اس لئے کہ کفارہ کے مقاصد میں سے یہ ہے کہ مکلّف کی نگاہوں کے سامنے وہ بات رہے جو اس کو باز رکھے کام میں گھسنے سے اس خوف سے کہ اس پر وہ چیز لازم ہو جائے۔ اور نہیں ممکن ہے یہ بات مگر کفارہ کے سخت دشوار عبادت ہونے کے ذریعہ، جو نفس کو زیر کرے: یا تو کفارہ کے ہونے کی وجہ سے: ایسا مال خرچ کرنا جس میں بخیلی کی جاتی ہے، یا حد سے زیادہ بھوک اور پیاس برداشت کرنے کی وجہ سے۔

لغات: مُنْهِيَة (اسم فاعل از باب افعال) أَنْهَى الشيئَ: ختم کرنا ...... غَلَب عليه: زیر کرنا، غالب ہونا۔

تشریح: مجاز کے لئے علاقۂ تشبیہ یا اس کے علاوہ پچیس علاقوں میں سے کوئی علاقہ ضروری ہے۔ یہی ۲۵ علاقے مجاورت (پڑوس) کہلاتے ہیں۔ تفصیل نورالانوار (ص ۱۰۸) اور اس کے حاشیہ قمرالاقمار میں حقیقت ومجاز کی بحث میں ہے۔

تنبیہ: کفاروں کے ذکر میں: ساٹھ مسکینوں کو کھلانا: مقدم ذکر کیا ہے، تاکہ دونوں مالی کفارے ایک ساتھ ہو جائیں۔

☆ ☆ ☆

ایلاء کا بیان اور مدتِ ایلاء کی حکمت

سورۃ البقرۃ آیات ۲۲۶ و ۲۲۷ میں ارشاد پاک ہے: ''ان لوگوں کے لئے جو اپنی بیویوں سے صحبت نہ کرنے کی قسم کھاتے ہیں: چار ماہ تک انتظار کرنا ہے۔ پس اگر وہ رجوع کریں تو اللہ تعالیٰ بخشنے والے، بڑے مہربان ہیں۔ اور اگر وہ طلاق کا پختہ ارادہ کریں تو اللہ تعالیٰ سننے والے جاننے والے ہیں''

تفسیر: ایلاء کے لغوی معنی ہیں: قسم کھانا۔ اور شرعی معنی ہیں: چار ماہ یا چار ماہ سے زیادہ یا مدت کی تعیین کے بغیر بیوی سے صحبت نہ کرنے کی قسم کھانا۔ زمانۂ جاہلیت میں لوگ قسمیں کھایا کرتے تھے کہ وہ ہمیشہ یا لمبی مدت تک اپنی بیویوں سے صحبت نہیں کریں گے۔ اس میں عورتوں پر ظلم اور ان کو ضرر پہنچانا تھا۔ چنانچہ مذکورہ آیات نازل ہوئیں، اور چار ماہ کی مدت مقرر کی۔ اب اگر اس مدت میں شوہر نے صحبت کرلی تو قسم کا کفارہ ادا کرے، اور بیوی اس کے نکاح میں رہے گی۔ اور اگر

چار مہینے گذر گئے، اور اس نے بیوی سے صحبت نہ کی تو ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: عورت قاضی سے رجوع کرے گی۔ قاضی شوہر کو مجبور کرے گا کہ یا تو بھلائی کے ساتھ چھوڑ دے یعنی طلاق دیدے، یا دستور کے مطابق روک لے یعنی صحبت کرے اور قسم کا کفارہ دے۔

اور مدتِ ایلاء چار ماہ دو وجہ سے مقرر کی ہے:

پہلی وجہ: چار ماہ ایک ایسی مدت ہے جس میں نفس لامحالہ صحبت کرنے کا مشتاق ہوتا ہے۔ اور اگر اس مدت میں صحبت نہ کی جائے تو صحت کو نقصان پہنچتا ہے، الا یہ کہ آدمی نامرد ہو۔ اور یہی حال عورت کا بھی ہے۔ ایک واقعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی صاحبزادی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا تھا کہ عورت زیادہ سے زیادہ کتنے دنوں تک صبر کر سکتی ہے؟ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے کہا: چھ ماہ یا چار ماہ (رواہ مالک، درمنثور ۱:۲۷۲) چنانچہ ایلاء کے لئے یہی مدت مقرر کی گئی، تاکہ زوجین میں سے کسی کو بھی ضرر نہ پہنچے۔

دوسری وجہ: مدتِ ایلاء سال بھر مقرر نہیں کی جا سکتی کہ وہ بہت ہی لمبی مدت ہے۔ آدھا سال بھی مقرر نہیں کی جا سکتی کہ وہ بھی لمبا عرصہ ہے۔ اور چوتھائی سال (تین ماہ) بہت ہی کم وقفہ ہے۔ اور نصف اور رُبع کے درمیان کسر: ثلث ہی ہے، اس لئے اس کو تجویز کیا کیونکہ یہ ایک معتدل مدت ہے۔

قال الله تعالى: ﴿ لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ الآية.

اعلم: أن أهل الجاهلية كانوا يحلفون أن لايَطَأُوا أزواجهم أبدًا، أو مدةً طويلةً، وفي ذلك جَور وضرر، فقضى الله تعالى بالتربص أربعةَ أشهر: ﴿فَإِنْ فَاءُوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾

واختلف العلماء في الفيءِ: فقيل: يُوْقَفُ الْمُوْلِيْ بعدَ مُضِيِّ أربعةِ أشهر، ثم يجبر على التسريح بالإحسان، أو الإمساك بالمعروف؛ وقيل: يقع الطلاق، ولا يُوقَف.

أما السر في تعيين هذه المدة: فإنها مدة تَتَوَّقُ النفسُ فيها للجماع لامحالة، ويتضرر بتركه، إلا أن يكون مَؤُوفًا؛ ولأن هذه المدةَ ثُلُثُ السنةِ، والثلثُ يُضبطُ به أقلُّ من النصف، والنصفُ يُعَدُّ مدةً كثيرةً.

ترجمہ: جان لیں کہ اہل جاہلیت قسم کھایا کرتے تھے کہ وہ اپنی بیویوں سے کبھی بھی یا لمبی مدت تک صحبت نہیں کریں گے۔ اور اس میں ظلم و مضرت ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے چار ماہ کے انتظار کا فیصلہ کیا: ''پس اگر وہ رجوع کر لیں تو اللہ تعالیٰ بخشنے والے نہایت مہربان ہیں'' — اور علماء نے رجوع کرنے میں اختلاف کیا ہے: پس کہا گیا: روکا جائے ایلاء کرنے والا چار ماہ گذرنے کے بعد؛ پھر مجبور کیا جائے: بھلائی کے ساتھ چھوڑنے پر یا دستور کے مطابق روکنے پر (یہ ائمہ ثلاثہ کی رائے ہے)

اور کہا گیا: طلاق واقع ہوگی، اورنہیں روکا جائے گا (یہ احناف کی رائے ہے) — رہا اس مدت کی تعیین میں راز: تو بیشک وہ مدت ایک ایسی مدت ہے جس میں نفس لامحالہ صحبت کرنے کا مشتاق ہوتا ہے، اور آدمی کو صحبت نہ کرنے سے ضرر پہنچتا ہے۔ الا یہ کہ آدمی آفت رسیدہ ہو — اور اس لئے کہ یہ مدت سال کا تہائی ہے۔ اور تہائی کے ذریعہ نصف سے کم کو منضبط کیا جاتا ہے یعنی اس سے نیچے کسر: ثلث ہے۔ اور نصف بہت مدت شمار کی جاتی ہے (اور چوتھائی بہت کم مدت ہے)

☆ ☆ ☆

لعان کی مشروعیت کی وجہ

سورۃ النور آیات ۶-۹ میں ارشاد پاک ہے: ''اور جو لوگ اپنی بیویوں پر زنا کی تہمت لگائیں، اور ان کے پاس اپنی ذاتوں کے علاوہ گواہ نہ ہوں: تو اس کی گواہی کی صورت یہ ہے کہ وہ چار مرتبہ گواہی دے کہ وہ یقیناً سچا ہے۔ اور پانچویں بار یہ کہے کہ اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر اللہ کی پھٹکار! اور عورت سے سزا کو یہ بات ہٹائے گی کہ وہ (بھی) چار مرتبہ گواہی دے: اللہ کی قسم کھا کر وہ گواہی دیتی ہے کہ شوہر جھوٹا ہے۔ اور پانچویں بار یہ کہے کہ اگر وہ سچا ہو تو اس (عورت) پر خدا کا غضب!''

حدیث (۱) — حضرت ہلال بن اُمیہ رضی اللہ عنہ نے — جو غزوۂ تبوک سے پیچھے رہ جانے والے تین حضرات میں سے ایک ہیں — رسول اللہ ﷺ کے سامنے اپنی بیوی کو شریک بن سَحماء کے ساتھ متہم کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''گواہ لاؤ، ورنہ تمہاری پشت پر حد لگے گی'' انھوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! جب کوئی شخص اپنی بیوی پر کسی کو دیکھے تو وہ گواہ تلاش کرنے کے لئے نکلے؟! مگر آپؐ یہی فرماتے رہے کہ ''گواہ لاؤ، ورنہ تمہاری پشت پر حد لگے گی'' انھوں نے عرض کیا: اس ذات کی قسم جس نے آپؐ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے میں یقیناً سچا ہوں۔ پس اللہ تعالیٰ ضرور وہ بات نازل فرمائیں گے جو میری پشت کو حد سے بری کردے گی۔ پھر آیاتِ لعان نازل ہوئیں۔ اور ان دونوں میں لعان کرایا گیا (مشکوۃ حدیث ۳۳۰۷)

حدیث (۲) — حضرت عُویمر عَجلانی رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو (مشغول) دیکھے تو کیا کرے، اگر وہ اس کو قتل کردے تو وہ قصاصاً قتل کیا جائے گا، پھر وہ کیا کرے؟ آپؐ نے فرمایا: ''تمہارے اور تمہاری بیوی کے متعلق حکم نازل ہو چکا ہے، جاؤ اسے لیکر آؤ'' پھر مسجد میں دونوں نے لعان کیا۔ جب فارغ ہوئے تو حضرت عویمرؓ نے کہا: اگر اب بھی میں اس عورت کو رکھوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے جھوٹ کہا۔ پھر انھوں نے اس عورت کو تین طلاقیں دیدیں (مشکوۃ حدیث ۳۳۰۴)

تشریح: زمانۂ جاہلیت میں جب آدمی اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگاتا تھا، پھر ان میں اس سلسلہ میں مناقشہ ہوتا تھا، تو وہ کاہنوں (جنّوں سے دریافت کرکے خبریں دینے والوں) کی طرف رجوع کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ

عنہ کی والدہ ہند بنت عُتبہ کے واقعہ میں ہوا تھا[1] پھر جب اسلام کا زمانہ آیا تو:

(الف) اس کا کوئی جواز باقی نہ رہا کہ کاہنوں سے رجوع کیا جائے:

ایک: تو اس وجہ سے کہ اسلام قطعاً کہانت کا روادار نہیں۔ ملتِ حنفی کا مدار کہانت کو چھوڑنے اور اس کو گمنام کرنے پر ہے۔ حدیث میں ہے کہ: "جو شخص کاہن کے پاس گیا، اور اس کی باتوں کی تصدیق کی، تو اس نے اس دین کا انکار کیا جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل ہوا ہے" (مشکوٰۃ حدیث ۴۵۵۱ باب الحیض)

دوم: اس وجہ سے کہ کاہنوں سے رجوع کرنا — ان کا صدق وکذب جانے بغیر — سخت نقصان دہ ہے۔ کاہن بھی ایک انسان ہے۔ اس سے غلطی ہوسکتی ہے۔ وہ بَری کو بدکار بتا سکتا ہے۔ اور وہ جنّات سے باتیں معلوم کر کے بتاتے ہیں۔ اور جنات بڑی جھوٹی مخلوق ہے۔

(ب) اور یہ بات بھی ممکن نہیں کہ شوہر سے چار گواہ طلب کئے جائیں، ورنہ اس کو حد ماری جائے: کیونکہ زنا تنہائی میں ہوتا ہے۔ اور شوہر اپنے گھر کے احوال جانتا ہے۔ اور اس کے سامنے ایسے قرائن آتے ہیں جو دوسروں کے سامنے نہیں آتے۔ پس اس خانگی معاملہ پر اس سے گواہ کیسے طلب کئے جاسکتے ہیں؟

(ج) اور شوہر کو دوسروں کے برابر بھی نہیں رکھا جاسکتا: جن کو گواہ پیش نہ کرسکنے پر حد ماری جاتی ہے: اور اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: شوہر شرعاً وعقلاً مامور ہے کہ اپنی بیوی کی، جو اس کے قبضہ میں ہے، ننگ وعار کی باتوں سے حفاظت کرے۔ شوہر فطری طور پر اس شخص کو برداشت نہیں کرسکتا جو اس کی بیوی پر، جو اس کی نگرانی میں ہے، چڑھنے کی کوشش کرے۔ پس اگر شوہر کوئی شک کی بات دیکھے گا تو ضرور فکر کرے گا۔ اور ضرور معاملہ قاضی کے سامنے لے جائے گا۔

دوسری وجہ: شوہر کا معاملہ دوسرے لوگوں سے اس لئے بھی مختلف ہے کہ شوہر وہ آخری شخص ہے جس کے ذریعہ شک ختم کیا جاتا ہے یعنی اس کے بیوی کے پاس آنے پر کوئی بھی انگلی نہیں اٹھاتا۔ اور اس کے ذریعہ بیوی کی شرمگاہ کی حفاظت مطلوب ہے یعنی وہ بیوی سے صحبت کرتا ہے، دوسرا کوئی اس کا مجاز نہیں۔ پس اگر شوہر بیوی پر داروگیر کرنے میں دوسروں کی طرح ہوگا تو حرم کی حفاظت ناممکن ہوجائے گی۔ اور بیوی بیسوا بن جائے گی!

پھر جب زمانۂ نبوت میں شوہر کے تہمت لگانے کا واقعہ پیش آیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم متردد رہے: کبھی سکوت اختیار فرمایا،

---

[1] یہ واقعہ بہت تفصیلی ہے۔ ہند بنت عتبہ پہلے فاکہ بن مغیرہ مخزومی کے نکاح میں تھی۔ شوہر نے ان پر زنا کی تہمت لگائی۔ ان کا باپ عتبہ یمن کے ایک کاہن کے پاس سب کو فیصلہ کے لئے لے گیا۔ کاہن نے فیصلہ دیا کہ یہ عورت گندی اور بدکار نہیں ہے، اور وہ ایک بادشاہ جنے گی، جس کا نام معاویہ ہوگا۔ اس فیصلہ کے بعد فاکہ نے ان کو رکھنا چاہا۔ مگر وہ تیار نہ ہوئیں۔ اور انھوں نے حضرت ابوسفیان سے نکاح کیا۔ جن سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے۔ تفصیل سیوطی رحمہ اللہ کی تاریخ الخلفاء ص ۱۳۸ ذکر معاویہؓ میں، اور ابن عبدر بہ کی العقد الفرید (۶: ۹۵) میں ہے ۱۲

کیونکہ شوہر کا معاملہ دوسروں سے مختلف نظر آیا، اور کبھی حدزنا اور حدقذف کی آیات کے عموم میں شوہر کو بھی شامل کر کے فرمایا: ''گواہ لاؤ، ورنہ تمہاری پشت پر حد لگے گی'' یہاں تک کہ حضرت ہلالؓ نے وہ بات کہی جو اوپر آچکی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے لعان کا حکم نازل فرمایا۔

اور بنیادی باتیں لعان میں دو ہیں:

۱ــــ لعان: شوہر کی چند مؤکد قسمیں ہیں کہ وہ سچا ہے۔ اس سے شوہر حدقذف سے بری ہو جائے گا۔ اور شبہ کی سوئی عورت پر رُکے گی۔ اور شوہر انکار کرے تو اس پر حدقذف جاری ہوگی۔

۲ــــ اور عورت کی چند مؤکد قسمیں ہیں کہ شوہر جھوٹا ہے، اس سے عورت حدزنا سے بری ہو جائے گی۔ اور انکار کرے تو اس پر حدزنا جاری ہوگی۔

حاصل گفتگو: یہ ہے کہ ایک ایسے معاملہ میں جس میں کوئی گواہ نہیں، نہ اس کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، نہ سنا جاسکتا ہے: مؤکد قسموں کے ذریعہ فیصلہ کرنے سے بہتر کوئی صورت نہیں۔ یہی لعان کی مشروعیت کی وجہ ہے۔

فائدہ: محض قسم سے انکار پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ بلکہ انکار کرنے والے کو قید میں رکھا جائے گا۔ تا آنکہ قسمیں کھائے یا جرم کا اعتراف کرے۔ اگر شوہر اعتراف کرے کہ اس نے جھوٹی تہمت لگائی ہے تو اس کو حدقذف ماری جائے۔ اور اگر عورت زنا کا اعتراف کرے تو اس پر حدزنا جاری کی جائے۔

عورت کو فہمائش کی وجہ ــــــــ حدیث سے یہ بات ثابت ہے کہ لعان کے وقت خصوصیت سے عورت کو فہمائش کی جائے کہ وہ اللہ سے ڈرے اور جھوٹی قسمیں نہ کھائے۔ یہ فہمائش کرنا اس لئے ضروری ہے کہ قسموں کا مقصود بروئے کار آئے یعنی بظاہر خطا کار عورت ہے۔ کیونکہ بلا وجہ کوئی شخص اپنے گھر کو بدنام نہیں کرتا۔ گھر کی بدنامی آدمی کی اپنی بدنامی ہے مگر یہ بھی احتمال ہے کہ شوہر نے پوری تحقیق کے بغیر محض شک کی بنیاد پر تہمت لگائی ہو، پس اگر عورت واقعی بے گناہ ہے تو اس کے لئے قسمیں کھانا جائز ہے۔

لعان کے بعد حرمت کی وجہ ــــ اور حدیث سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ لعان کے بعد عورت ہمیشہ کے لئے شوہر پر حرام ہو جائے گی۔ پس اگر شوہر خود ہی طلاق دیدے تو فبہا، ورنہ قاضی دونوں میں تفریق کردے گا۔ اور یہ حرمتِ مؤبدہ دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: جب دونوں میں باہم اختلاف ہو گیا، اور دونوں کے دل غیظ وغضب سے بھر گئے، اور شوہر نے عورت کو بدنام کرنے میں کوئی کسر باقی نہ چھوڑی: تو اب دونوں میں مودّت وموافقت کی کوئی صورت باقی نہیں رہی۔ اور نکاح جن مصالح کی بنیاد پر مشروع کیا گیا ہے ان کا مدار مودت وموافقت پر ہے۔ پس اب نکاح باقی رکھنا بے معنی ہے۔

دوسری وجہ: یہ ابدی تحریم زوجین کی سرزنش کے لئے ہے کہ انھوں نے ایسے سنگین معاملہ پر اقدام کیوں کیا؟!

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ﴾ الآيةَ، واستفاضَ حديثُ عُوَيمر العَجْلانى، وهلال بن أمية.

اعلم:أن أهل الجاهلية كانوا إذا قذف الرجل امرأتَه، وكان بينهما فى ذلك مناقشة، رجعوا إلى الكُهَّان، كما كان فى قصة هند بنت عتبة. فلما جاء الإسلام:

[الف] امتنع أن يُسَوَّغَ لهم الرجوعُ إلى الكهان، لأن مبنى الملة الحنيفية على تركها وإخمالها، ولأن فى الرجوع إليهم۔ من غير أن يُعرف صدقُهم من كذبهم ۔ ضررًا عظيمًا.

[ب] وامتنع أن يُكَلَّفَ الزوجُ بأربعة شهداء، و إلاضُربَ الحدُّ: لأن الزنا إنما يكونَ فى الخلوة، ويَعْرِف الزوجُ ما فى بيته، ويقوم عنده من المَخايل مالا يمكن أن يعرفه غيره.

[ج] وامتنع أن يُجعل الزوجُ بمنزلة سائر الناس، يُضربون الحدَّ: لأنه مأمور شرعًا وعقلاً بحفظِ ما فى حَيِّزه من العار والشنار، مجبولٌ على غيرةٍ أن يُزْدَحَمَ على مافى عِصمته، ولأن الزوج أقصى ما يُقطع به الريبةُ، ويُطلب به تحصينُ فرجها، فلو كان هو فيما يؤاخذها به بمنزلة سائر الناس: ارتفع الأمان، وانقلبت المصلحةُ مفسدةً.

وكان النبى صلى الله عليه وسلم ۔ لما وقعت الواقعة ۔ مترددًا: تارةً لا يقضى بشيئ لأجل هذه المعارضات، وتارةً يستنبط حكمَه مما أنزل الله عليه من القواعد الكلية، فيقول:" البينةَ، أو حدًا فى ظهرك" حتى قال المبتلى: والذى بعثك بالحق! إنى لصادق، فَلَيُنْزِلَنَّ الله ما يُبَرِّئ ظهرى من الحد، ثم أنزل الله تعالى آيةَ اللعان.

والأصل فيه: أنه:

[١] أيمانٌ مؤكدة: تُبْرِئُ الزوجَ من حد القذف، وتُثبت اللَّوثَ عليها، فإن نَكل ضُرب الحد.

[٢] وأيمانٌ مؤكدة منها، تُبَرِّئُها، فإن نكلت ضربت الحد.

وبالجملة: فلا أحسنَ فيما ليس فيه بينةٌ، وليس مما يُهدر، ولا يُسمع: من الإيمان المؤكدة.

وجرت السنةُ: أن تُذَكَّرَ المرأةُ: تحقيقا للمقصود من الأيمان.

وجرت السنة : أن لا تعود إليه أبدًا: فإنهما بعد ماحصل بيهنما هذا التشاجر، وانطوت صدورُهما على أشد الوحر، وأشاع عليها الفاحشة: لايتوافقان، ولا يتوادَّان غالبا، والنكاحُ إنما شُرع لأجل المصالح المبنية على التوادِّ والتوافق. وأيضًا: ففى هذه زجر عليهما، من الإقدام على مثل هذه المعاملة.

ترجمہ: (آیت کے بعد) اور عویمر عجلانی اور ہلال بن امیہ کی حدیث مشہور ہے یعنی لعان کے احکام میں آیت کے ساتھ ان حدیثوں کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ جان لیں کہ اہل جاہلیت: جب آدمی اپنی بیوی پر تہمت لگاتا، اور دونوں کے درمیان اس سلسلہ میں منازعت ہوتی: تو وہ لوگ کاہنوں کی طرف رجوع کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ ہند بنت عتبہ کے واقعہ میں ہوا تھا۔ پھر جب اسلام آیا: (الف) تو ممتنع ہوا کہ لوگوں کے لئے جائز قرار دیا جائے کاہنوں سے رجوع کرنا: (۱) اس لئے کہ ملتِ حنفی کا مدار کہانت چھوڑنے اور اس کو گمنام کرنے پر ہے (۲) اور اس لئے کہ ان کی طرف رجوع کرنے میں — ان کے سچ کو ان کے جھوٹ سے پہچانے بغیر — بھاری نقصان ہے — (ب) اور ممتنع ہوا کہ شوہر کو چار گواہوں کا مکلّف کیا جائے، ورنہ وہ حد مارا جائے: کیونکہ زنا تنہائی میں ہوتا ہے۔ اور شوہر اس بات کو جانتا ہے جو اس کے گھر میں ہوتی ہے۔ اور اس کے پاس ایسی علامتیں قائم ہوتی ہیں جو دوسروں کو معلوم نہیں ہوسکتیں — (ج) اور ممتنع ہوا کہ شوہر کو دوسرے لوگوں جیسا بنایا جائے: جو حد مارے جاتے ہیں: (۱) اس لئے کہ شوہر شرعاً اور عقلاً مامور ہے اس چیز (عورت) کی حفاظت کا، جو اس کے قبضہ میں ہے: ننگ و عار سے، شوہر پیدا کیا ہوا ہے اس بات پر غیرت کھانے پر کہ کوئی شخص بھیڑ کرے اس (عورت) پر جو اس کی نگرانی میں ہے (۲) اور اس لئے کہ شوہر وہ آخری چیز (شخصیت) ہے جس کے ذریعہ شک ختم کیا جاتا ہے یعنی اس کے عورت سے ملنے پر کوئی شک نہیں کرتا۔ اور اس کے ذریعہ عورت کی شرمگاہ کی حفاظت ڈھونڈھی جاتی ہے یعنی وہی اس کے ناموس کی حفاظت کا ذمہ دار ہے۔ پس اگر شوہر اس بات میں جس کے ذریعہ عورت کی دارو گیر کی جاتی ہے: اور لوگوں جیسا ہوگا تو امان اٹھ جائے گا یعنی بیوی کی حفاظت مشکل ہوجائے گی۔ اور مصلحت: مفسدہ میں بدل جائے گی یعنی بیوی ہرجائی ہوکر رہ جائے گی۔

اور نبی صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ — جب واقعہ پیش آیا تو — متردد تھے: کبھی کچھ بھی فیصلہ نہیں کرتے تھے ان متعارض باتوں کی وجہ سے (جن کا بیان الف تاج میں آچکا ہے) اور کبھی ان قواعد کلیہ سے اس کا حکم مستنبط فرماتے تھے جو اللہ تعالیٰ نے آپؐ پر نازل کئے تھے یعنی حدِ زنا اور حدِ قذف کی آیات کے عموم میں شوہر کے معاملہ کو بھی داخل کرکے اس کا حکم بیان کرتے تھے، پس فرماتے: ''گواہ لاؤ یا تمہاری پشت پر حد ماری جائے گی'' یہاں تک کہ مبتلیٰ شخص یعنی صاحبِ واقعہ نے کہا الی آخرہ —

اور بنیادی بات لعان میں یہ ہے کہ لعان: (۱) چند پختہ قسمیں ہیں جو شوہر کو حدِ قذف سے بری کرتی ہیں۔ اور شبہ عورت پر ثابت کرتی ہیں۔ پس اگر شوہر قسم کھانے سے انکار کرے تو حد مارا جائے گا — (۲) اور عورت کی طرف سے چند پختہ قسمیں ہیں، جو اس کو (حدِ زنا سے) بری کردیتی ہیں۔ پس اگر عورت قسمیں کھانے سے انکار کرے تو وہ حد ماری جائے گی — اور حاصلِ کلام: پس کوئی چیز اچھی نہیں، اس چیز میں جس میں کوئی گواہ نہیں، اور نہیں ہے وہ اس میں سے جو رائگاں کی جاتی ہے یعنی جس کو نظر انداز کردیا جاتا ہے، اور نہ وہ سنی جاتی ہے یعنی برداشت کرلی جاتی ہے: پختہ قسموں سے یعنی لعان کے ذریعہ فیصلہ کرنا ہی بہترین طریقہ ہے۔

اور سنت جاری ہوئی ہے کہ عورت فہمائش کی جائے: قسموں (لعان) کے مقصود کو بروئے کار لانے کے لئے — اور سنت جاری ہوئی ہے کہ عورت شوہر کی طرف (جب تک لعان باقی ہے) کبھی بھی نہ لوٹے۔ پس بیشک دونوں: اس کے بعد کہ دونوں کے درمیان یہ باہمی جھگڑا پایا گیا، اور دونوں کے سینے سخت غیظ وغضب پر لپٹ گئے، اور شوہر نے عورت کو بدکار مشہور کر دیا: عموماً دونوں میں موافقت ومودّت پیدا نہیں ہوسکتی۔ اور نکاح باہمی مودّت وموافقت پر مبنی مصلحتوں ہی کے لئے مشروع کیا گیا ہے — اور نیز: اس (تحریم ابدی) میں دونوں پر زجر ہے، اس جیسے معاملہ پر اقدام کرنے کی وجہ سے۔

لغات: المَخایِل: آثار وعلامات۔ ظهرتْ فيه مَخايِلُ النَّجابَة: اس میں خاندانی شرافت کے آثار نمایاں ہوئے۔ مفرد: المَخِيْلَة، مگر مفرد اس معنی میں مستعمل نہیں...... الشنار: عیب، اور برائی میں مشہور بات۔ عَارٌ وَشَنَارٌ: عیب ورسوائی...... تشاجر القومُ: باہم لڑنا جھگڑنا...... انطوى على كذا: مشتمل ہونا، ایک چیز کو اپنے اندر لئے ہوئے ہونا۔

تصحیحات: كان بينهما في ذلك مناقشة مطبوعہ میں مشاقة تھا۔ یہ تصحیح مخطوطہ کراچی وغیرہ سے کی ہے — وتثبت اللوث عليها کے بعد مطبوعہ میں تُحْبَس لأجله، ويُضَيَّقُ عليها به تھا یعنی عورت کو شبہ کی وجہ سے قید میں رکھا جائے گا، اور شبہ کی وجہ سے عورت پر تنگی کی جائے گی۔ یہ بات اول تو صحیح نہیں، کیونکہ قسم سے انکار پر قید میں رکھا جاتا ہے۔ ثانیاً: یہ بے موقع ہے، کیونکہ ابھی عورت کی قسموں کا تذکرہ نہیں آیا۔ چنانچہ مخطوطہ کراچی میں جو شاہ صاحب رحمہ اللہ کے سامنے پڑھا ہوا نسخہ ہے یہ عبارت قلم زد کردی گئی ہے، اس لئے اس کو حذف کیا گیا ہے — جرت السنة أن تذكر المرأة مطبوعہ میں تذکرہ تھا۔ یہ تصحیح بھی مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

باب — ۱۰

عدت کا بیان

مطلق عدت کی حکمت

عدت: جاہلیت کے مسلّمات مشہورہ میں سے تھی۔ اور ایک ایسی چیز تھی جس کو لوگ چھوڑ ہی نہیں سکتے تھے۔ اور اس میں بہت سی مصلحتیں تھیں:

پہلی مصلحت — براءتِ رحم — عدت یہ بات جاننے کے لئے ہے کہ عورت کو حمل ہے یا نہیں؟ اور یہ بات معلوم ہونی اس لئے ضروری ہے کہ انساب میں اختلاط نہ ہو۔ یعنی کسی کا بچہ کسی کی طرف منسوب نہ ہوجائے۔ کیونکہ نسب میں لوگ کنجوسی کرتے ہیں یعنی اپنا بچہ دوسرے کی طرف منسوب نہیں ہونے دیتے۔ اور تمام عقل مند نسب کے طلب گار ہوتے ہیں یعنی

اپنی اولاد چاہتے ہیں۔ اورنسب نوعِ انسانی کی خصوصیت ہے۔ اس کے ذریعہ انسان دوسرے حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے۔ مسائلِ استبراء میں بھی یہ مصلحت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ استبـرأ الشيئَ: کے لغوی معنی ہیں: انتہائی کھودکرید کرنا تاکہ شبہ ختم ہوجائے۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: جب باندی میں ملکیت بدلے تو ایک حیض آنے تک دوسرا آقا صحبت نہ کرے، تاکہ نسب گڈمڈ نہ ہو۔

دوسری مصلحت —— نکاح کی اہمیت دوبالا کرنا —— نکاح جب منعقد ہوتا ہے تو لوگوں کے اجتماع میں منعقد ہوتا ہے۔ کم از کم دو گواہوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔ یہ بات نکاح کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ اسی طرح جب نکاح ختم کیا جاتا ہے تو لمبے انتظار (عدت) کے بعد عورت دوسرا نکاح کرسکتی ہے۔ یہ بات بھی نکاح کی عظمت ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ ورنہ نکاح بچوں کا گھروندا ہوجائے گا۔ جس سے دل بہلایا پھر توڑ کر برابر کردیا۔

تیسری مصلحت —— ہیشگی کا پیکر بنانا —— نکاح کی مصلحتیں اس وقت تکمیل پذیر ہوتی ہیں۔ جب میاں بیوی بظاہر اس کو ہمیشہ باقی رکھنے کا پکا ارادہ رکھتے ہوں۔ پھر اگر کوئی ناگہانی بات پیش آئے، اور نکاح ختم کرنا ضروری ہو، تو بھی کسی درجہ میں ہیشگی کا پیکر بنانا ضروری ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ طلاق کے بعد عورت اتنی مدت انتظار کرے جس کی کچھ اہمیت ہو، اور جس میں عورت کچھ مشقت جھیلے۔ تاکہ یہ ظاہر ہو کہ عورت مجبوراً دوسری جگہ جارہی ہے، ورنہ وہ ٹلنا نہیں چاہتی تھی۔

فائدہ: عدت کی بنیادی مصلحت پہلی ہے۔ مگر اس کے ساتھ اور مصلحتیں بھی ملحوظ ہیں۔ اس لئے اگرچہ ایک حیض سے براءتِ رحم معلوم ہوجاتی ہے، مگر دوسری مصلحتوں کو بروئے کار لانے کے لئے عدت تین حیض مقرر کی گئی۔

﴿العدة﴾

قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ﴾ إلى آخر الآيات.

اعلم: أن العدة كانت من المشهورات المسلمة في الجاهلية، وكانت مما لايكادون يتركونه، وكان فيها مصالحُ كثيرة:

منها: معرفةُ براءةِ رَحِمِها من مائه، لئلا تختلط الأنساب، فإن النسبَ أحدُ ما يتشاحُّ به، ويطلبُه العقلاءُ، وهو من خواص نوع الإنسان، ومما امتاز به من سائر الحيوان، وهو المصلحةُ المرعية في باب الاستبراء.

ومنها: التنويهُ بفخامة أمر النكاح، حيث لم يكن أمرًا ينتظم إلا بجمع رجال، ولا يَنْفَكُّ إلا بانتظار طويل، ولولا ذلك لكان بمنزلة لَعِبِ الصبيان، ينتظم، ثم يُفَكُّ في الساعة.

ومنها: أن مصالحَ النكاح لا تَتِمُّ حتى يوطِّنا أنفسَهما على إدامة هذا العقد ظاهرًا، فإن حَدَثَ حادثٌ يوجب فَكَّ النظام: لم يكن بُدٌّ من تحقيق صورة الإدامة في الجملة: بأن تتربص مدةً تَجِدُ لتربُّصها بالاً، وتُقَاسِي لها عناءً.

ترجمہ: عدت کا بیان: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''طلاق دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو (نکاح سے) روکے رکھیں تین قروء'' کئی آیتوں کے ختم تک (اس آیت کا تعلق اگلے مضمون سے ہے۔ اور سب عورتوں کی عدت کا تذکرہ یہاں نہیں، جیسا کہ آگے آرہا ہے) یہ بات جان لیں کہ عدت: جاہلیت میں مانی ہوئی مشہور باتوں میں سے تھی۔ اور وہ ان چیزوں میں سے تھی کہ نہیں قریب تھے لوگ کہ اس کو چھوڑیں۔ اور اس میں بہت سی مصلحتیں تھیں (اس لئے شریعت نے اس کو برقرار رکھا) ان میں سے: شوہر کے پانی سے عورت کی بچہ دانی کی براءت (پاک ہونے) کو پہچاننا ہے۔ تاکہ نسب خلط ملط نہ ہوں۔ پس نسب ان چیزوں میں سے ایک ہے جن میں کنجوسی کی جاتی ہے۔ اور جس کو عقل مند ڈھونڈھتے ہیں۔ اور وہ نوعِ انسانی کی خصوصیات میں سے ہے۔ اور ان چیزوں میں سے ہے جس کے ذریعہ انسان دیگر حیوانات سے ممتاز ہوتے ہیں۔ اور استبراء کے مسائل میں وہی مصلحت ملحوظ رکھی ہوئی ہے —— اور ان میں سے: نکاح کے معاملہ کی عظمتِ شان کو دوبالا کرنا ہے۔ بایں طور کہ نکاح ایسا امر نہیں ہے جو منظم ہوتا ہو، مگر مردوں کو اکٹھا کرنے کے ذریعہ۔ اور نہیں جدا ہوتا وہ مگر لمبے انتظار کے بعد۔ اور اگر یہ بات (لمبا انتظار یعنی عدت) نہ ہوگی تو نکاح بچوں کے کھیل جیسا ہوگا، جو منظم ہوتا ہے، پھر فوراً ہی کھول دیا جاتا ہے — اور ان میں سے: یہ بات ہے کہ نکاح کی مصلحتیں تکمیل پذیر نہیں ہوتیں، یہاں تک کہ دونوں خود کو خوگر بنائیں اس معاملہ (نکاح) کو بظاہر ہمیشہ رکھنے کا۔ پھر اگر کوئی نئی بات پیش آئے، جو نظام کو کھولنے کی مقتضی ہو، تو کوئی چارہ نہیں ہوگا: کسی درجہ میں ہمیشگی کی صورت کو بروئے کار لانے سے، بایں طور کہ عورت اتنی مدت انتظار کرے جس کی عورت کچھ اہمیت محسوس کرے، اور جس کے لئے کچھ مشقت برداشت کرے۔

نوٹ: آیتِ کریمہ کا تعلق اگلے مضمون سے ہے۔

☆　☆　☆

مختلف عورتوں کی مختلف عدتیں اور ان کی حکمتیں

عدت کے تعلق سے عورتوں کی پانچ قسمیں ہیں۔ ان کے احکام اور حکمتیں درج ذیل ہیں:

پہلی قسم —— مطلّقہ مدخولہ حائضہ غیر حاملہ —— وہ عورت جس سے صحبت یا خلوتِ صحیحہ ہو چکی ہو، اور اس کو حیض آتا ہو، اور وہ حاملہ نہ ہو، اور اس کو طلاق دی گئی ہو، تو اس کی عدت امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک: تین حیض ہیں۔ اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک: تین طہر ہیں۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۸ میں ہے: ''اور طلاق دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو تین قُروء تک (نکاح سے) روکیں رکھیں'' پہلے دو اماموں کے نزدیک: قروء کے معنی حیض کے ہیں، اور آخری دو اماموں کے نزدیک: طہر کے ہیں۔

حکمت بر تقدیر طہر —— جن ائمہ نے قُرْء کے معنی طہر کے لئے ہیں: ان کے نزدیک طہروں سے عدت مقرر کرنے کی

وجہ یہ ہے کہ پاکی کا زمانہ شوہر کی رغبت کا زمانہ ہے۔ اس زمانہ میں شوہر کے رجوع کرنے کا غالب احتمال ہے۔ اور تین طہر اس لئے مقرر کئے ہیں کہ شوہر کے لئے سوچنے کا موقع رہے۔

اور قروء سے پاکیاں مراد ہیں اس کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔ آپؓ نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی۔ نبی ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ وہ رجوع کرلیں۔ پھر درمیان میں ایک طہر چھوڑ کر، اگلے طہر میں اگر وہ چاہیں تو صحبت کئے بغیر طلاق دیں۔ اور فرمایا: فتلك العدة التي أمر الله أن تُطَلَّقَ لها النساء: یہی وہ عدت ہے، جس میں طلاق دینے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۷۵) یعنی سورۃ الطلاق کی پہلی آیت میں جو ارشاد پاک ہے: ﴿يـٰأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ، وَأَحْصُوْا الْعِدَّةَ﴾ ترجمہ: اے پیغمبر! جب آپ لوگ عورتوں کو طلاق دیں، تو ان کو ان کی عدت کے وقت میں طلاق دیں، اور آپ لوگ عدت کو یاد رکھیں۔ اور طلاق دینے کا وقت بالاجماع پاکی کا زمانہ ہے، پس وہی عدت کا زمانہ ہے۔ اس لئے دواماموں نے قروء کے معنی طہر کے کئے ہیں۔

حکمت برتقدیر حیض — اور جن ائمہ نے قروء کے معنی حیض کے کئے ہیں: ان کے نزدیک حیض سے عدت مقرر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حیض ہی سے یہ بات معلوم ہوسکتی ہے کہ عورت حمل سے ہے یا نہیں؟ اور عدت براءتِ رحم جاننے ہی کے لئے مقرر کی گئی ہے۔ اور تین حیض اس لئے مقرر کئے گئے ہیں کہ شوہر کے لئے سوچنے کا موقع رہے۔ وہ رجوع کرنا چاہے تو کرسکے۔

فائدہ: قُروء سے حیض مراد ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے: طلاق الأمة تطليقتان، وعدتُها حيضتان: باندی کی طلاق: دو طلاقیں ہیں۔ اور اس کی عدت: دو حیض ہیں (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۸۹) پس آزاد عورت کی عدت تین حیض ہوگی — اور فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ میں ایک قراءت فطلقوهن في قُبُلِ عدتهن ہے (مسلم شریف ۱۰: ۶۹ مصری، کتاب الطلاق) پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ طلاق: عدت (حیض) سے پہلے پاکی کے زمانہ میں دی جائے تاکہ عورتیں حیض سے عدت شروع کریں (فائدہ پورا ہوا)

دوسری قسم — مطلقہ مدخولہ آیسہ یا صغیرہ — وہ عورت جس سے صحبت یا خلوت ہوچکی ہو (صغیرہ کے ساتھ اس وقت خلوت صحیح ہے جب وہ مراہقہ (قریب البلوغ) ہو) اور کبرسنی کی وجہ سے حیض آنا بند ہوگیا ہو، یا کم سنی کی وجہ سے ابھی حیض نہ آیا ہو، اور اس کو طلاق دی جائے تو اس کی عدت تین ماہ ہے۔ سورۃ الطلاق آیت ۴ ہے: ﴿وَالّٰـئِىْ يَئِسْنَ مِنْ نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ أَشْهُرٍ، وَالّٰئِىْ لَمْ يَحِضْنَ﴾ ترجمہ: اور تمہاری (مطلقہ) بیویوں میں جو عورتیں (کبرسنی کی وجہ سے) حیض آنے سے مایوس ہوچکی ہوں، اگر تم کو ان کی عدت میں شبہ ہو، تو ان کی عدت تین مہینے ہے۔ اور اسی طرح جن عورتوں کو (کم سنی کی وجہ سے ابھی) حیض نہیں آیا۔

اور ان کی عدت تین ماہ دو وجہ سے مقرر کی ہے:

ایک: تین مہینے تین حیض کے قائم مقام ہیں۔ کیونکہ عام طور پر تین ماہ میں تین حیض آجاتے ہیں۔

دوسری: آیسہ اور صغیرہ کا حاملہ نہ ہونا بدیہی ہے۔ پس ان کی عدت براءتِ رحم معلوم کرنے کے لئے نہیں ہے۔ دیگر مصالح

کے لئے ہے۔ مثلاً شوہر کے لئے رجوع کا موقع رہے۔ اور تین ماہ ان مصالح کو بروئے کار لانے کے لئے کافی ہیں۔

تیسری قسم ـــــ مطلقہ اور متوفّٰی عنہا زوجہا حاملہ ـــــ وہ عورت جسے طلاق دی گئی ہو، اور وہ عورت جس کے شوہر کی وفات ہوگئی ہو، اگر وہ حاملہ ہوں تو ان کی عدت وضع حمل ہے۔ سورۃ الطلاق آیت ۴ میں ہے: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ترجمہ: اور حاملہ عورتوں کی (خواہ مطلقہ ہوں یا ان کے شوہر کی وفات ہوئی ہو) عدت ان کے حمل کا پیدا ہونا ہے (خواہ کامل بچہ پیدا ہو یا ناقص، بشرطیکہ کوئی عضو بن گیا ہو، گو ایک انگلی ہی سہی)

اور ان کی عدت وضع حمل اس لئے ہے کہ بچہ جننے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ عورت کی بچہ دانی خالی ہے۔ اور جب عدت کا بنیادی مقصد حاصل ہوگیا۔ تو دیگر ضمنی مصالح کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ کیونکہ حمل کا لمبا زمانہ ہوتا ہے۔ طلاق عام طور پر ایسے وقت میں دی جاتی ہے جب حمل کا احساس نہیں ہوتا۔ پس شوہر کو سوچنے کا کافی موقع مل چکا ہے۔ اور شوہر کی موت کی صورت میں کوئی سوچنے والا نہیں۔

چوتھی قسم ـــــ متوفّٰی عنہا زوجہا غیر حاملہ ـــــ وہ عورت جس کے شوہر کا انتقال ہوا ہو، اور وہ حاملہ نہیں ہے، تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں، خواہ وہ مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ، اور خواہ آیسہ ہو یا صغیرہ۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۳۴ میں ہے: ﴿وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ، وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَّعَشْرًا﴾ ترجمہ: اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جائیں، اور بیویاں چھوڑ جائیں، تو وہ بیویاں اپنے آپ کو چار ماہ دس دن تک (نکاح سے) روکے رکھیں۔

اور اس معتدہ پر زمانۂ عدت میں سوگ کرنا واجب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ یہ معتدہ نہ رنگین کپڑے پہنے، نہ سرمہ اور خوشبو لگائے، نہ خضاب لگائے، اور نہ زیور پہنے (مشکوۃ حدیث ۳۳۳۱ و ۳۳۳۴)

عدتِ وفات میں سوگ کرنے کی وجہ ـــــ شوہر کی وفات کی عدت میں سوگ (ترکِ زینت) کرنا دو وجہ سے واجب ہے[۱]

پہلی وجہ: شوہر کی وفات کے بعد اس کی بیوی پر عدت: شوہر کے نسب کی حفاظت کے لئے واجب ہے۔ اس کو حکم ہے کہ انتظار کرے، فوراً دوسرا نکاح نہ کرے۔ اور دوسروں کو بھی یہ حکم ہے کہ زمانۂ عدت میں منگنی نہ بھیجیں۔ اس حکم کا تقاضا یہ ہے کہ عورت زمانۂ عدت میں زینت چھوڑ دے۔ کیونکہ زیب و زینت مرد و زن دونوں کی خواہش ابھارتی ہے۔ اور عدت میں شہوت کا ہیجان بڑی خرابی کا باعث ہوسکتا ہے۔

دوسری وجہ: دیرینہ رفاقت اور حُسنِ وفا کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر کی وفات پر عورت بدحال ہوجائے، غم کی تصویر بن جائے۔ اس کو نہ کپڑوں کا خیال رہے نہ بالوں کا۔ میلی کچیلی اور پراگندہ ہوجائے۔ اور سوگ کرنے میں حسن وفا کے علاوہ بظاہر اپنی نگاہ شوہر پر روکنے کے معنی کو بروئے کار لانا بھی ہے۔ یعنی وہ شوہر ہی کے لئے بنتی سنورتی تھی۔ پس جب پیا ہی نہ

---

[۱] یہاں لف و نشر مشوش ہے۔ پہلے چار ماہ دس دن عدت ہونے کی وجہ بیان کرنی چاہئے تھی۔ مگر چونکہ اس کے ساتھ سوال و جواب ہیں اس لئے اس کو مؤخر کیا ہے ۱۲

رہا تو وہ کس کے لئے سنگار کرے؟!

طلاقِ رجعی میں سوگ نہ کرنے کی وجہ ـــــ جس عورت کو ایک یا دو رجعی طلاقیں دی گئی ہوں: وہ زمانۂ عدت میں سوگ نہیں کرے گی۔ بلکہ خوب بن سنور کر رہے گی۔ تا کہ شوہر کا دل اس کی طرف مائل ہو، اور جو اجتماعیت بکھر گئی ہے اس کی دوبارہ شیرازہ بندی کی شکل پیدا ہو۔

مبتوتہ کا حکم ـــــ جس عورت کو ایک یا دو بائنہ طلاقیں دی گئی ہوں، یا تینوں طلاقیں دیدی ہوں: وہ زمانۂ عدت میں سوگ کرے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے: امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر سوگ واجب ہے۔ اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک واجب نہیں۔

یہ مسئلہ روایات میں مصرّح نہیں۔ حدیث میں صرف متوفی عنہا زوجہا کے سوگ کا بیان ہے۔ اس لئے دواماموں نے حکمت کی طرف نظر کی، اور مبتوتہ پر بھی سوگ واجب کیا۔ حکمت وہی ہے جو پہلے گذر چکی کہ زیب وزینت شہوت ابھارتی ہے۔ اور زمانۂ عدت میں شہوت کا ہیجان بڑی خرابی کا باعث ہے۔ یہ حکمت مبتوتہ میں بھی متحقق ہے۔ وہ شوہر پر حرام ہو چکی ہے۔ اور دوسروں کے لئے بھی عدت کے دوران راہ ورسم پیدا کرنا جائز نہیں۔ پس اگر مبتوتہ بن سنور کر رہے گی تو فساد کا اندیشہ ہے۔ اس کو زمانۂ عدت میں ایسا رہنا چاہئے کہ کسی کا دل اس کی طرف مائل نہ ہو۔

اور دوسرے دوامام کہتے ہیں کہ سوگ کرنے کا حکم حدیث میں متوفی عنہا زوجہا کے لئے ہے۔ اور مطلقہ خواہ رجعیہ ہو یا مبتوتہ اس کے معنی میں نہیں۔ دونوں میں بڑا فرق ہے: شوہر کی وفات ایک سماوی آفت ہے۔ اس سے عورت کو قدرتی طور پر صدمہ ہوتا ہے۔ اور طلاق شوہر اپنے اختیار سے دیتا ہے، اور عورت کو اس پر غصہ آتا ہے۔ پس وفات کی صورت میں سوگ کرنا تو معقول بات ہے۔ طلاق میں سوگ کرنے کے کوئی معنی نہیں۔

عدتِ وفات کی مدت میں حکمت ـــــ متوفی عنہا زوجہا جب حاملہ نہ ہو، تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں۔ اور یہ مدت تین وجہ سے مقرر کی گئی ہے:

پہلی وجہ: چار ماہ کے تین چلّے بنتے ہیں۔ یہ ایسی مدت ہے جس میں جنین میں روح پڑتی ہے۔ اور بچہ پیٹ میں حرکت کرنے لگتا ہے۔ پس اگر عورت حاملہ ہوگی تو اس مدت میں پتہ چل جائے گا۔ اور دس دن کا اضافہ: اس لئے کیا گیا ہے کہ بچہ کی حرکت خوب ظاہر ہو جائے کیونکہ ابتداء میں حرکت ضعیف ہوتی ہے۔

دوسری وجہ: حمل کا معتاد زمانہ نو ماہ ہیں، کبھی چند دن کم بھی رہ جاتے ہیں۔ چار ماہ دس دن اس کا نصف ہیں۔ اس مدت میں جو بھی عورت کو دیکھتا ہے اول وہلہ ہی میں اس کو حمل کا پتہ چل جاتا ہے۔

ملحوظہ: پہلی وجہ میں بچہ کی حرکت سے حمل کا پتہ چلتا ہے، جس کو حاملہ ہی جان سکتی ہے۔ اور دوسری وجہ میں پیٹ بڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے، جو ہر کوئی جان سکتا ہے۔

تیسری وجہ: زمانۂ جاہلیت میں عدتِ وفات ایک پورا سال تھی۔اور طرح طرح کی پابندیاں تھیں۔حدیث میں ہے: ایک عورت نے کہا: میری بیٹی کے شوہر کا انتقال ہوگیا ہے۔اس کی آنکھیں دُکھتی ہیں، کیا ہم سرمہ لگا سکتے ہیں؟ آپؐ نے منع کیا۔اس نے بار بار دریافت کیا۔آپؐ نے ہر بار یہی فرمایا کہ نہیں لگا سکتی۔اور فرمایا: إنما هی أربعةُ أشهرٍ وعشرٌ، وقد كانت إحداكن فی الجاهلية ترمی بالبَعْرة علی رأس الحول :وفات کی عدت چار مہینے دس دن ہی ہے۔جبکہ تم زمانۂ جاہلیت میں سال پورا ہونے پر مینگنیاں بکھیرا کرتی تھیں (مشکوٰۃ حدیث ۳۳۲۹)

اس کی تفصیل یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں شوہر کی وفات کے بعد عورت کو کال کوٹھڑی میں موند دیا جاتا تھا۔جب سال پورا ہوتا تو نکالا جاتا۔اور ایک ٹوکرہ مینگنیاں دی جاتیں۔وہ پوری بستی میں اس کو بکھیرتی تب عدت پوری ہوتی۔

شریعت نے اس معاملہ میں تخفیف کی۔اور چار ماہ دس دن عدت مقرر کی۔کیونکہ نصف سال بھی لمبی مدت ہے۔اور چوتھائی سال (تین ماہ) بہت کم مدت ہے۔اتنی مدت میں نہ پیٹ بڑھتا ہے، نہ جنین میں روح پڑتی ہے۔اور نصف اور ربع کے درمیان کسر ثلث ہی ہے۔اور چار ماہ ایسی مدت ہے جس میں پیٹ بڑھ جاتا ہے، اور جنین میں روح پڑ جاتی ہے، اس لئے یہ مدت تجویز کی گئی۔اور دس دن کا اضافہ اس لئے کیا کہ جنین کی حرکت خوب واضح ہوجائے (یہ وجہ شارح نے بڑھائی ہے)

سوال: جب عدت کی بنیادی مصلحت براءتِ رحم جاننا ہے، تو عدتِ طلاق کی طرح عدتِ وفات بھی حیض سے کیوں متعین نہیں کی؟ رحم کا حال تو حیض ہی سے معلوم ہوسکتا ہے۔

جواب: حیض عورت کا نجی معاملہ ہے۔دوسروں کو اس کا پتہ عورت کے بتانے ہی سے چل سکتا ہے۔اس معاملہ میں اس پر اعتماد کرنا ضروری ہے۔اور عورتیں اس معاملہ میں حیلہ بازیاں بھی کرتی ہیں۔عدتِ طلاق کے بعد ارشاد پاک ہے: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَاخَلَقَ اللّٰهُ فِیْ أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ ترجمہ: اور مطلقہ عورتوں کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا ہے یعنی حمل یا حیض اس کو چھپائیں، اگر وہ اللہ تعالیٰ پر اور یوم قیامت پر یقین رکھتی ہیں۔اس آیت میں عورتوں کی بہانہ بازیوں کی طرف اشارہ ہے۔البتہ شوہر باطنِ امر کا اندازہ کرسکتا ہے۔اور وہ بیوی کے مکر کا علاج بھی کرسکتا ہے۔اس لئے طلاق کی صورت میں چونکہ شوہر موجود ہے: حیض کے ذریعہ عدت متعین کی گئی۔کیونکہ براءتِ رحم کی معرفت میں وہی اصل ہے۔اب شوہر خود اپنے معاملہ کو دیکھے گا۔اپنے بچہ کی مصلحت کو سمجھے گا۔اور آثار وعلامات سے حیض یا حمل کا اندازہ لگائے گا۔اور عورت چالبازی کرے گی تو اس کی داروگیر کرے گا۔اور شوہر کی وفات کی صورت میں چونکہ صاحب حق موجود نہیں، اس لئے ضروری ہوا کہ اس کی عدت کسی ایسی ظاہری چیز کے ذریعہ متعین کی جائے، جس میں دو فائدے ہوں: ایک: اس کی تحقیق میں قریب وبعید یکساں ہوں۔ہر کوئی پیٹ بڑھنے نہ بڑھنے سے اندازہ لگالے کہ عورت کو حمل ہے یا نہیں؟ دوم: وہ ظاہری چیز: حیض کو بھی امر واقعہ بنائے۔کیونکہ چار ماہ دس دن تک عام طور پر یا کبھی بھی طہر دراز نہیں ہوتا۔اتنی مدت میں دو تین حیض ضرور آجاتے ہیں۔جس سے براءتِ رحم کا اندازہ ہوجاتا ہے۔

پانچویں قسم — مطلقہ غیر مدخولہ — وہ عورت جس کو صحبت یا خلوت سے پہلے طلاق دی ہو، اس پر کچھ عدت نہیں۔ سورۃ الاحزاب آیت ۴۹ ہے: ﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ، ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ، فَمَا لَكُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا﴾ ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم مسلمان عورتوں سے نکاح کرو، پھر ان کو ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دیدو، تو تمہارے لئے ان پر کوئی عدت (واجب) نہیں، جس کو تم شمار کرنے لگو۔

اور اس عورت پر عدت نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب اس سے نہ صحبت ہوئی نہ خلوت تو رحم کی حمل کے ساتھ مشغولیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جو براءتِ رحم جاننے کے لئے عدت مقرر کی جائے۔ نہ اس کے ساتھ رفاقت رہی ہے نہ عہد وفا: جس کی خاطر عورت کو انتظار میں رکھا جائے۔

ملحوظہ: یہ پانچویں قسم چونکہ منفی تھی اس لئے شاہ صاحب نے اس کو بیان نہیں کیا۔ پہلی چار قسمیں جو مثبت ہیں وہی بیان کی ہیں۔ تعمیم فائدہ کے لئے اس کا اضافہ کیا گیا ہے۔

وعدة المطلقة: ثلاثة قروء، فقيل: هى الأطهار، وقيل: هى الحيض:

وعلى أنها طهر: فالسر فيه: أن الطهر محلُّ رغبةٍ كما ذكرنا، فجُعل تكرارُها عدةً لازمةً، لتروِّى المتروِّى، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم فى صفة الطلاق: " فتلك العدةُ التى أمر الله بالطلاق فيها"

وعلى أنها حيض: فالحيض هو الأصل فى معرفة عدم الحمل.

فإن لم تكن من ذوات الحيض لِصِغَرٍ أو كِبَرٍ: فتقوم ثلاثةُ أشهر مقامَ ثلاثةِ قروء: لأنها مظنتها، ولأن براءةَ الرحم ظاهرةٌ، وسائر المصالح تتحقق بهذه المدة.

وفى الحامل: انقضاءُ الحمل: لأنه معرِّفُ براءة رحمها.

والمتوفى عنها زوجها: تتربص أربعةَ أشهر وعشرًا. ويجب عليها الإحداد فى هذه المدة، وذلك لوجوه:

أحدها: أنها لما وجب عليها أن تتربص، ولا تَنكح ولا تُخطب فى هذه المدة حفظًا لنسب المتوفى عنها: اقتضى ذلك فى حكمة السياسة أن تؤمر بترك الزينة، لأن الزينة تُهَيِّجُ الشهوةَ من الجانبين، وهيجانُها فى مثل هذه الحالة مفسدةٌ عظيمة.

وأيضًا: فإن من حُسْنِ الوفاء: أن تَحْزَنَ على فقده، وتصير تَفِلَةً شَعِثَةً، وأن تُحِدَّ عليه، فذلك من حُسْنِ وفائها، وتحقيقِ معنى قصرِ بَصَرِها عليه ظاهرًا.

ولم تؤمر المطلقة بذلك: لأنها تحتاج إلى أن تَتَزَيَّنَ، فيرغبُ زوجها فيها، ويكون ذلك معونةً فى جمعِ ما افترقَ من شَمْلِهما.

ولذلك اختلف العلماءُ فى المطلقة ثلاثا: هل تتزينُ أم لا؟ فمن ناظرٍ إلى الحكمة، ومن ناظرٍ إلى عموم لفظ المطلقة.

وإنما عَيَّنَ فى عدتها أربعةَ أشهر وعشرًا: لأن أربعةَ أشهرٍ هى ثلاثُ أربعيناتٍ، وهى مدةٌ تُنفخ فيها الروح فى الجنين، ولايتأخر عنها تَحَرُّكُ الجنين غالبًا؛ وزِيد عشرٌ لظهور تلك الحركة.

وأيضًا: فإن هذه المدةَ نصفُ مدةِ الحمل المعتاد، وفيه يظهر الحمل بادى الرأى، بحيث يعرفه كل من يرى.

وإنما شُرِعَ عدةُ المطلقة قروءً، وعدةُ المتوفى عنها زوجُها أربعةَ أشهرٍ وعشرًا: لأن هنالك صاحبَ الحقِّ قائمٌ بأمره، ينظر إلى مصلحة النسب، ويَعرف بالمخايل والقرائن، فجاز أن تؤمر بما تختص به، وتُؤْمَنُ عليه؛ ولا يمكن للناس أن يعلموا منها إلا من جهة خبرها، وههنا ليس صاحبُ الحق موجودًا، وغيرُه لايعرف باطنَ أمرها، ولا يَعرف مكايدَها كما يعرف هو، فوجب أن يُجعل عدتُها أمرًا ظاهرًا، يتساوى فى تحقيقه القريبُ والبعيدُ، ويُحَقِّقُ الحيضَ: لأنه لايمتد إليه الطهر غالبًا، أو دائمًا.

ترجمہ: اور مطلقہ (حائضہ) کی عدت تین قُروء ہیں: پھر کہا گیا: وہ پاکیاں ہیں۔ اور کہا گیا: وہ حیض ہیں — اور قروء کے طہر ہونے کی تقدیر پر: راز اس میں یہ ہے کہ پاکی رغبت کا موقع ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ پس اطہار کی تکرار یعنی تین طہر لازمی عدت بنائی گئی تا کہ سوچنے والا سوچ لے۔ اور وہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے الی آخرہ — اور قروء کے حیض ہونے کی تقدیر پر: پس حیض ہی حمل نہ ہونے کو جاننے میں اصل ہے — پس اگر عورت حیض والیوں میں سے نہ ہو: کم سنی کی وجہ سے یا کبر سنی کی وجہ سے: تو تین مہینے قروء کے قائم مقام ہوں گے۔ اس لئے کہ تین ماہ تین قروء کی احتمالی جگہ ہیں۔ اور اس لئے کہ بچہ دانی کا خالی ہونا بدیہی ہے۔ اور دیگر مصالح اس مدت میں بروئے کار آجاتے ہیں — اور حاملہ میں (عدت) حمل کا نہ رہنا ہے۔ اس لئے کہ حمل کو جُن دینا عورت کی بچہ دانی کی براءت کو پہچانوانے والا ہے — اور اس عورت کی عدت جس کے شوہر کی وفات ہوگئی: انتظار کرے وہ چار ماہ اور دس دن۔ اور اس مدت میں عورت پر سوگ کرنا واجب ہے۔ اور وہ سوگ کرنا چند وجوہ سے ہے: ان میں سے: یہ ہے کہ جب عورت پر واجب ہے کہ انتظار کرے، اور نکاح نہ کرے، اور وہ اس مدت میں منگنی نہ بھیجی جائے، مرنے والے شوہر کے نسب کی حفاظت کے لئے: تو اس بات نے چاہا انتظامی حکمت میں کہ وہ حکم دی جائے زینت چھوڑنے کا، اس لئے کہ زینت جانبین سے شہوت کو بھڑکاتی ہے۔ اور اس جیسی حالت میں شہوت کا ہیجان بڑی خرابی ہے — اور نیز: حسنِ وفا سے یہ بات ہے کہ عورت: شوہر کے مرنے پر غمگین ہو، اور وہ میلی کچیلی پراگندہ ہوجائے، اور یہ کہ وہ شوہر پر سوگ کرے، پس وہ عورت کے حسنِ وفا سے ہے، اور بظاہر اپنی نگاہ شوہر پر روکنے کے معنی کو بروئے کار لانے کے لئے ہے۔

اور مطلقہ (رجعیہ) کو سوگ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا: اس لئے کہ وہ اس بات کی محتاج ہے کہ مزین ہو، پس اس میں اس کا شوہر رغبت کرے۔ پس یہ بات مددگار ہو اس چیز کے جمع کرنے میں جو بکھر گئی ہے ان دونوں کی اجتماعیت سے ــــ اور اسی وجہ سے مطلقہ ثلاثہ (اور مطلقہ بائنہ) میں علماء نے اختلاف کیا ہے: پس کوئی تو حکمت کی طرف دیکھنے والا ہے، اور کوئی لفظ مطلقہ کے عموم کی طرف دیکھنے والا ہے۔

اور متوفی عنہا زوجہا (غیر حاملہ) کی عدت میں چار ماہ دس دن اس لئے متعین کئے ہیں کہ چار ماہ: تین چلّے ہیں۔ اور وہ ایسی مدت ہے جس میں جنین میں روح پھونکی جاتی ہے۔ اور عام طور پر اس مدت سے پیچھے نہیں رہتا جنین کا حرکت کرنا۔ اور دس دن زیادہ کئے گئے اس حرکت کے ظاہر ہونے کے لئے ـــ اور نیز: پس یہ مدت: حمل کی معتاد مدت کا نصف ہے۔ اور اس میں اول وہلہ میں حمل ظاہر ہوتا ہے، بایں طور کہ اس کو جو بھی دیکھتا ہے جان لیتا ہے۔

(سوال کا جواب) اور مطلقہ کی عدت قروء، اور متوفی عنہا زوجہا کی عدت: چاہ ماہ دس دن اس لئے مشروع کی گئی کہ وہاں یعنی طلاق کی صورت میں صاحب حق یعنی شوہر اپنے معاملہ کا انتظار کرنے والا ہے، نسب (بچہ) کی مصلحت میں دیکھتا ہے، اور آثار وعلامات سے جانتا ہے (کہ حمل ہے یا نہیں؟) پس جائز ہے کہ عورت حکم دی جائے (عدت گذارنے کا) ایسی چیز کے ذریعہ جس کے ساتھ وہ خاص ہے یعنی حیض کے ذریعہ جو اس کا پرائیوٹ معاملہ ہے۔ اور جس کے سلسلہ میں عورت پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اور ممکن نہیں ہے لوگوں کے لئے کہ وہ عورت کے حال کو جانیں مگر اس کے بتلانے کی جہت سے ـــ اور یہاں یعنی عدت وفات میں صاحب حق موجود نہیں ہے۔ اور غیر شوہر عورت کے معاملہ کے باطن کو نہیں جانتا۔ اور وہ عورتوں کے حیلوں کو نہیں جانتا جیسا شوہر جانتا ہے۔ پس ضروری ہوا کہ اس کی عدت کوئی ایسی ظاہر چیز مقرر کی جائے: (۱) جس کی تحقیق میں قریب وبعید یکساں ہوں (۲) اور وہ امر ظاہر حیض کو امر واقعہ بنائے۔ اس لئے کہ شان یہ ہے کہ اس امر ظاہر تک یعنی چار ماہ دس دن تک طہر عام طور پر یا کبھی بھی دراز نہیں ہوتا۔

تصحیح: شملهما مطبوعہ میں شملها تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆　　☆　　☆

استبراء کی حکمت

حدیث (۱) ــــ رسول اللہ ﷺ نے اَوطاس کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا: ''کسی حاملہ عورت سے صحبت نہ کی جائے، جب تک اس کا بچہ پیدا نہ ہو جائے، اور کسی غیر حاملہ عورت سے صحبت نہ کی جائے، جب تک اس کو ایک حیض نہ آجائے'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۳۸)

حدیث (۲) ــــ رسول اللہ ﷺ ایک قریب الولادت عورت کے پاس سے گذرے۔ آپؐ نے اس کے بارے

میں دریافت کیا۔ لوگوں نے بتایا کہ فلاں کی باندی ہے۔ آپؐ نے پوچھا: کیا وہ اس سے نزدیک ہوتا ہے؟ یعنی صحبت کرتا ہے؟ لوگوں نے کہا: ہاں! آپؐ نے فرمایا: ''بخدا! میں نے اس پر ایسی لعنت بھیجنے کا ارادہ کیا جو اس کے ساتھ اس کی قبر میں داخل ہو! وہ اس بچہ سے خدمت کیسے لے گا، جبکہ وہ خدمت لینا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا؟ یا وہ اس کو وارث کیسے بنائے گا، جبکہ وہ وارث بنانا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا؟'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۳۷ باب الاستبراء)

تشریح: استبراء کے لغوی معنی ہیں: پاکی طلب کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: جب باندی میں نئی ملکیت پیدا ہو تو ایک حیض کے ذریعہ رحم کی صفائی معلوم کرنا۔ یعنی جب کوئی شخص کسی باندی کا مالک ہو، خواہ جنگ میں گرفتار شدہ عورت حصہ میں آئے، یا باندی کو خریدے یا بخشش میں ملے: تو آقا پر واجب ہے کہ ایک حیض آنے تک، اور حاملہ ہو تو وضع حمل تک اس سے صحبت نہ کرے۔

اور استبراء کا وجوب دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: استبراء اس لئے ضروری ہے کہ رحم کی صفائی معلوم ہو جائے۔ اور نسب میں اختلاط نہ ہو۔ نسب میں اختلاط کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک باندی آقا سے حاملہ ہے۔ مگر حمل ابھی ابتدائی مرحلہ میں ہے۔ مثلاً ایک ماہ کا ہے۔ اور خود عورت کو بھی اس کا احساس نہیں۔ اور ملکیت بدل گئی۔ اور دوسرے آقا نے فوراً صحبت شروع کر دی۔ پھر آٹھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوا تو وہ دوسرے آقا ہی کا سمجھا جائے گا، کیونکہ اس کے فراش پر پیدا ہوا ہے۔ مگر حقیقت میں وہ بچہ اس کا نہیں۔ اور اگر دوسرا آقا ایک حیض آنے تک انتظار کرے گا، تو جب باندی کو حاملہ ہونے کی وجہ سے حیض نہیں آئے گا، تو اس کے حمل کا پتہ چل جائے گا۔ اور آقا وضع حمل تک صحبت کرنے سے رکا رہے گا، اور بچہ صاحب حق کا ہوگا۔

دوسری وجہ: استبراء اس لئے بھی ضروری ہے کہ احکام شرع میں التباس نہ ہو۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب عورت حاملہ ہوتی ہے اور اس سے صاحب حق (شوہر یا آقا) کے علاوہ کوئی شخص صحبت کرتا ہے، تو تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ اس دوسری صحبت کا بچہ کی نشو ونما پر اثر پڑتا ہے۔ اور بچہ میں دو مشابہتیں پیدا ہوتی ہیں: ایک: اس شخص کی مشابہت جس کے نطفہ سے بچہ پیدا ہوا ہے۔ دوسری: اس شخص کی مشابہت جس نے زمانۂ حمل میں عورت سے صحبت کی ہے۔ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے واضح کی ہے:

حدیث ــــ سلیمان بن یسار رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ زمانۂ جاہلیت کے بچوں کو اس شخص کے ساتھ ملاتے تھے جو زمانۂ اسلام میں اس کا دعوی کرتا تھا۔ چنانچہ آپؓ کے پاس دو شخص آئے۔ دونوں ایک عورت کے بچے کے دعویدار تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قیافہ شناس کو بلایا[1] اس نے دونوں شخصوں کو دیکھا اور کہا: دونوں اس بچہ میں شریک ہیں۔ حضرت عمرؓ نے دُرّہ سے اس کو تنبیہ کی (کیونکہ ایک بچہ دو شخصوں کا نہیں ہوسکتا) پھر آپؓ نے عورت کو بلایا۔ اور اس سے کہا: مجھے اپنا واقعہ بتلا! اس نے کہا: یہ بچہ ان دو میں سے ایک کا تھا۔ وہ میرے پاس آتا تھا جبکہ میں اپنے آقا کے اونٹ چراتی تھی۔ پس وہ

---

[1] قیافہ: ایک علم ہے، جس کے ذریعہ خدوخال اور علامات سے نسب کا اندازہ لگاتے ہیں ۱۲

اس عورت سے جدا نہیں ہوا۔ یہاں تک کہ دونوں نے خیال کیا کہ حمل ٹھہر گیا۔ پھر اس نے آنا بند کردیا۔ پس اس بچہ پر خون بہائے گئے۔ یعنی اس کے خمیر میں عورت کا خون شامل ہوا۔ پھر اس کی جگہ اس دوسرے شخص نے لیلی۔ پس میں نہیں جانتی کہ بچہ ان دو میں سے کس کا ہے؟ راوی کہتے ہیں: قیافہ شناس نے نعرۂ تکبیر بلند کیا۔ اور حضرت عمرؓ نے لڑکے سے کہا: وَالِ أَيُّهُمَا شئتَ: تو جس سے چاہے موالات (آپس کی دوستی) کر (موطا مالک ۲: ۷۴۰ کتاب الأقضية حديث۲۲)

یہی بات دو حدیثوں سے بھی مفہوم ہوتی ہے:

پہلی حدیث: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کسی ایسے شخص کے لئے جو اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہے جائز نہیں کہ وہ اپنا پانی غیر کی کھیتی کو پلائے'' یعنی دوسرے کی حاملہ عورت سے صحبت کرے (مشکوۃ حدیث ۳۳۳۹) اس حدیث میں اشارہ ہے کہ صحبت بچہ کے نشو ونما پر اثر انداز ہوتی ہے۔

دوسری حدیث: وہ ہے جو ابھی گذری کہ وہ اس بچہ سے خدمت کیسے لے گا الی آخرہ۔

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ غیر شوہر کی صحبت کے بعد حاملہ عورت جو بچہ جنے گی، اس میں دو مشابہتیں ہونگی۔ اور ہر ایک مشابہت کا حکم مختلف ہوگا۔ باندی کے شوہر کی مشابہت بچہ کو غلام، اور آقا کی مشابہت بیٹا بنائے گی۔ اور پہلی مشابہت کا حکم غلامی ہے یعنی بچہ آقا کا غلام ہوگا، اور اس پر آقا کی خدمت واجب ہوگی۔ اور دوسری مشابہت کا حکم آزادی ہے یعنی بچہ آزاد ہوگا، اور باپ کی میراث کا مستحق ہوگا۔ پس چونکہ حاملہ سے جماع کرنا: بچہ میں احکام شرع کے اشتباہ کا باعث ہے اس لئے اس سے جماع کرنے کی ممانعت کردی۔

قال صلى الله عليه وسلم: " لاتوطأُ حاملٌ حتى تَضَعَ، ولا غيرُ ذاتِ حملٍ حتى تحيض حَيضةً"
وقال صلى الله عليه وسلم: " كيف يستَخْدِمُه وهو لايحل له؟ أم كيف يُوَرِّثُه وهو لايحل له؟"

أقول: السر في الاستبراء: معرفةُ براءة الرحم، وأن لا تختلطَ الأنسابُ.

فإذا كانت حاملاً: فقد دلَّت التجربةُ على أن الولدَ في هذه الصورة يأخذ شِبْهَيْنِ: شِبْهٌ من خُلق من مائه، وشِبْهٌ من جامع في أيام حمله، بَيَّنَ ذلك أَثَرُ عمر رضي الله عنه، وهو إيماءُ قولِه صلى الله عليه وسلم: " لايحلُّ لامرئٍ يؤمن بالله واليوم الآخر: أن يَسْقِيَ ماءَه زَرْعَ غيره" وقولِه عليه السلام: " كيف يستخدمه" إلخ:

معناه: أن الولد الحاصل بعد جماع الحُبْلى فيه شِبْهَانِ، لكل شبهٍ حكمٌ يُنَاقِض حكمَ الشِبْهِ الآخرِ: فَشِبْهُ الأول يَجعل الولد عبدًا، وشِبْهُ الثاني يجعله ابنًا، وحكمُ الأول: الرقُّ، ووجوبُ الخدمة عليه لمولاه، وحكمُ الثاني: الحريةُ، واستحقاقُ الميراث؛ فلما كان الجماع سببَ التباس أحكام الشرع في الولد: نَهٰى عنه، والله أعلم.

ترجمہ: واضح ہے۔ یہ خیال رہے کہ بچہ ایک ہی کے نطفہ سے پیدا ہوتا ہے۔ دوسرے کی صحبت کا بچہ کی نشو ونما پر عورت کے اس خون کے واسطہ سے جو حمل میں شامل ہوتا ہے: اثر پڑتا ہے۔ واللہ اعلم

باب ـــــ ۱۱

اولاد اور غلام باندیوں کی تربیت

نسب کی اہمیت

نسب کی حفاظت انسانوں کا فطری جذبہ ہے۔ اچھی نشو ونما والے تمام علاقوں کے لوگوں میں دو باتیں ضرور پائی جاتی ہیں: ایک: لوگ باپ دادا کی طرف اپنی نسبت پسند کرتے ہیں۔ اور اگر کوئی اس نسبت میں طعن کرے تو اسے ناپسند کرتے ہیں۔ البتہ اگر نسب کی رذالت کی وجہ سے یا کسی غرض سے جیسے جلبِ منفعت یا دفعِ مضرت کی وجہ سے نسبت نہ کرے تو وہ دوسری بات ہے۔ دوم: ہر کوئی ایسی اولاد کا خواہش مند ہوتا ہے جو اس کی طرف منسوب ہو، اور اس کے بعد اس کی قائم مقامی کرے۔ لوگ انتہائی کوشش کرتے ہیں، اور پوری توانائی خرچ کرتے ہیں کہ ان کی اولاد ہو جائے۔ پس دنیا جہاں کے تمام لوگوں کا یہ اتفاق بلا وجہ نہیں ہوسکتا بلکہ لوگ اس پر اس لئے متفق ہیں کہ یہ دونوں مقاصد فطری ہیں۔ انسانوں کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں۔

اور آسمانی شریعتوں کا مدار تین باتوں پر ہے: ایک: تمام وہ مقاصد جو فطری ہیں، اور جن میں مناقشہ اور جھگڑا ہوتا ہے: ان کو باقی رکھا جائے۔ رائگاں نہ کیا جائے۔ دوم: ان مقاصد میں سے ہر صاحبِ حق کو پورا حق دیا جائے۔ کسی کا حق مارا نہ جائے۔ سوم: ان مقاصد میں ظلم اور حق تلفی کی ممانعت کر دی جائے۔ چنانچہ ضروری ہوا کہ شارع علیہ السلام نسب سے بحث کریں۔ اور اس کے احکام منضبط کریں۔

﴿ تربية الأولاد والمماليك ﴾

اعلم: أن النسب أحدُ الأمور التى جُبل على محافظتها البشرُ، فلن ترى إنسانا فى إقليم من الأقاليم الصالحة لِنَشْءِ الناس إلا وهو يُحب أن يُنسب إلى أبيه وجده، ويكره أن يُقدح فى نسبته إليهما، اللّٰهم! لعارضٍ: من دَناءة النسب، أو غرضٍ: من دفع ضُرٍّ، أو جلبِ نفع، ونحو ذلك؛ ويُحب أيضًا: أن يكون له أولادٌ يُنسبون إليه، ويقومون بعدَه مقامَه، فربما اجتهدوا أشدَّ الاجتهاد؛ وبذلوا طاقتَهم فى طلب الولد؛ فما اتفق طوائفُ الناس على هذه الخصلة إلا لمعنىً

من جبلتهم؛ ومبنى شرائع الله على إبقاء هذه المقاصد التى تجرى مَجْرَى الجبلة، وتجرى فيها المناقشة والمشاحَّة، والاستيفاءِ لكل ذى حق حقَّه منها، والنهى عن التظالم فيها؛ فلذلك وجب أن يَبحث الشارع عن النسب.

ترجمہ: اولاد اور غلام باندیوں کی پرورش کا بیان: جان لیں کہ نسب ان چیزوں میں سے ایک ہے جن کی حفاظت کرنے پر انسان پیدا کئے گئے ہیں۔ پس آپ ہرگز نہیں دیکھیں گے کسی انسان کو، لوگوں کی نشو ونما کے لئے اچھے علاقوں میں سے کسی علاقہ میں، مگر اس حال میں کہ وہ پسند کرتا ہوگا کہ وہ اپنے باپ دادا کی طرف منسوب کیا جائے۔ اور وہ ناپسند کرتا ہوگا کہ ان دونوں کی طرف اس کی نسبت میں عیب نکالا جائے۔ اے اللہ! مگر کسی عارض کی وجہ سے: جیسے نسب کی رذالت، یا کسی غرض کی وجہ سے: جیسے کسی مضرت کا ہٹانا، یا کسی منفعت کا حاصل کرنا، اور اس کے مانند۔ اور پسند کرتا ہوگا کہ اس کے لئے ایسی اولاد ہو جو اس کی طرف منسوب کی جائے۔ اور جو اس کے بعد اس کی قائم مقامی کرے۔ پس کبھی لوگ انتہائی کوشش کرتے ہیں، اور اپنی طاقت خرچ کرتے ہیں اولاد کی طلب میں یعنی ہر طرح کا علاج کراتے ہیں۔ پس لوگوں کے گروہ اس بات پر نہیں متفق ہوئے مگر اپنے کسی فطری تقاضہ کی وجہ سے۔ اور اللہ کی شریعتوں کا مدار اُن مقاصد کو باقی رکھنے پر ہے جو فطرت کی راہ پر چلتے ہیں۔ یعنی شریعت فطری مقاصد کو پامال نہیں کرتی۔ اور ان میں مناقشہ اور مخالفت ہوتی ہے یعنی ایسے مقاصد کو شریعت باقی نہیں رکھے گی تو فساد کا دروازہ کھل جائے گا۔ اور (شریعتوں کا مدار) پورا وصول کرنے پر ہے ہر حق والے کے لئے اس کے حق کو ان مقاصد میں سے، اور ان مقاصد میں باہم ظلم کرنے کی ممانعت پر ہے۔ پس اس وجہ سے ضروری ہوا کہ شارع علیہ السلام نسب سے بحث کریں۔

ترکیب: لِنَشْءِ متعلق ہے الصالحة سے...... الاستيفاء اور النهى کا عطف إبقاء پر ہے۔

تصحيح: تجرى مجرى مطبوعہ میں تجرى بجرى تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

نسب: شوہر سے ثابت ہونے کی وجہ

حدیث ــــــ عتبہ بن ابی وقاص نے مرتے وقت اپنے بھائی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو یہ ذمہ داری سونپی تھی کہ زمعہ کی باندی کا لڑکا میرا بیٹا ہے۔ جب موقعہ ملے اس کو لے لینا۔ چنانچہ فتح مکہ کے موقع پر حضرت سعدؓ نے اس کو یہ کہہ کر لے لیا کہ یہ میرا بھتیجا ہے۔ عبد بن زمعہ آڑے آیا۔ اس نے کہا: میرا بھائی ہے۔ دونوں یہ معاملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے۔ ہر ایک نے اپنا دعوی پیش کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد بن زمعہ کے حق میں فیصلہ فرمایا یعنی اس کو زمعہ کا بیٹا قرار دیا۔ اور فرمایا: ''بچہ فراش کے لئے ہے، اور زانی کے لئے سنگ ہے!'' پھر آپؐ نے حضرت سودة

رضی اللہ عنہا کو اس لڑکے سے پردہ کرنے کا حکم دیا کیونکہ وہ عتبہ کے مشابہ تھا۔ چنانچہ موت تک حضرت سودہؓ نے اپنے اس بھائی کو نہیں دیکھا۔ اور ایک روایت میں ہے: ''اے عبد بن زمعہ! وہ تیرا بھائی ہے، اس وجہ سے کہ وہ اس کے باپ کے فراش پر پیدا ہوا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۱۲ باب اللعان)

وللعاهر الحجر: زانی کے لئے سنگ ہے: کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں: (۱) نامرادی یعنی زانی کیلئے نامرادی ہے، اس سے نسب ثابت نہیں ہوگا۔ جیسے کہا جاتا ہے: **بیده التراب**: اس کے ہاتھ میں مٹی ہے! اور کہا جاتا ہے: **بیده الحجر**: اس کے ہاتھ میں پتھر ہے! یعنی ناکام و نامراد ہے (۲) اور سنگساری یعنی زانی کو سزا دی جائے گی۔

تشریح: منکوحہ عورت کے بچے کا نسب شوہر ہی سے ثابت ہوگا۔ بشرطیکہ شوہر انکار نہ کرے۔ اور اگر شوہر انکار کرے اور عورت زنا کا اقرار نہ کرے تو لعان کرایا جائے گا، پھر تفریق کے بعد بچہ ماں کی طرف منسوب ہوگا۔ اور جو شخص زنا کی بنیاد پر نسب کا دعوی کرے: اس کو نامراد کیا جائے گا۔ بلکہ اس کو سزا دی جائے گی۔ حدیث کے دوسرے جملہ میں پہلے جملہ کی تعلیل ہے۔ یعنی نسب صاحبِ فراش ہی سے کیوں ثابت ہوتا ہے: اس کی وجہ بیان کی گئی ہے۔ اور چونکہ دوسرے جملہ کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں، اس لئے وجہیں بھی دو ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں:

زمانۂ جاہلیت میں اولاد حاصل کرنے کی بہت سی ایسی صورتیں رائج تھیں جو شرعاً درست نہیں تھیں۔ ان میں سے بعض کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے وضاحت کی ہے۔ جب نبی ﷺ کی بعثت ہوئی تو یہ ساری راہیں مسدود کردی گئیں۔ اور فیصلہ کردیا گیا کہ ''بچہ فراش کے لئے ہے'' اور یہ فیصلہ دو وجہ سے کیا گیا:

پہلی وجہ: شوہر کا اپنی بیوی کے ساتھ ایسا اختصاص کہ دوسرا قطعاً اس میں دخل نہ دے سکے: اُن مصالح ضروریہ میں سے ہے جن پر نوع انسانی کے افراد کا بقاء موقوف ہے۔ اسی سے خاندانوں کا قوام ہوتا ہے جو نوع انسانی کا امتیاز ہے۔ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ نسب کے دعوی میں اس شخص کو نامراد کیا جائے جو راہِ راست کی خلاف ورزی کرکے: کسی عورت سے بدوں اختصاص اولاد حاصل کرنا چاہتا ہے۔ تاکہ اس کی ناک خاک آلود ہو، اس کا مقصد پامال ہو، اور یہ ناکامی اس فعل کے ارادہ پر اس کے لئے تازیانہ بنے۔ ارشاد نبوی: ''زانی کے لئے سنگ ہے!'' کا مطلب اگر نامرادی لیا جائے تو یہ وجہ اس سے صاف مفہوم ہوتی ہے۔

دوسری وجہ: حقوق میں جب کشاکشی ہو، اور ہر ایک اپنے لئے بچہ کا دعوی کرے: تو اس شخص کے دعوی کو ترجیح دینا ضروری ہے جو واضح دلیل پیش کرے۔ اور عام لوگوں کے نزدیک قابل سماعت بات کہے یعنی شوہر کی بات قبول کی جائے گی جو کہتا ہے کہ یہ میری بیوی کی اولاد ہے۔ اور جو شخص ایسی بات کہتا ہے جو اس کو گنہ گار ٹھہراتی ہے، اور سزا دہی کا دروازہ کھولتی ہے یا وہ نسب کے دعوی میں اقرار کرتا ہے کہ اس نے اللہ کی نافرمانی کی ہے یعنی زنا کیا ہے، اور مع ہذا اس کی بات ایسا پوشیدہ امر ہے جس کا پتہ اس کے بتلانے ہی سے چل سکتا ہے: ایسے شخص کا دعوی گاؤ خورد اور گمنام کیا جائے۔ اس کی

بات درخوراعتناء نہ سمجھی جائے۔

اس کی نظیر: لعان کا واقعہ ہے: جب شوہر نے مہر کی واپسی کا مطالبہ کیا تو آپؐ نے فرمایا: ''اگر تو نے عورت پر جھوٹا الزام لگایا ہے: تو مہر کی واپسی بہت ہی دور کی بات ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۰۶) اسی طرح جو زنا کی بنیاد پر نسب کا دعوی کرتا ہے: اس کا دعوی بھی مردود ہے۔

اگر ارشادِ نبوی: ''زانی کے لئے سنگ ہے!'' کا مطلب سنگساری لیا جائے تو اس وجہ کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی جو گناہ کی بات کہتا ہے اور لائق سزا جرم کا اقرار کرتا ہے: اس کی بات کیسے تسلیم کی جائے؟ اور اس سے نسب کیسے ثابت کیا جائے؟ وہ تو سزا کا مستحق ہے!

قال صلى الله عليه وسلم: " الولد للفراش، وللعاهر الحجر" فقيل: معناه الرجم، وقيل: الخَيْبة.

أقول: كان أهل الجاهلية يبتغون الولد بوجوه كثيرة لا تُصَحِّحُها قوانينُ الشرع، وقد بيَّنَتْ بعضَ ذلك عائشةُ رضى الله عنها، فلما بُعث النبى صلى الله عليه وسلم سُدَّ هذا البابُ، وَخُيِّبَ العاهرُ.

وذلك: لأن من المصالح الضرورية التى لايمكن بقاءُ بنى نوع الإنسان إلا بها: اختصاصَ الرجل بامرأته، حتى يُسَدَّ بابُ الازدحام على الموطوءة رأسا، ومن مقتضى ذلك: أن يُخَيَّبَ من عصى هذه السنة الراشدة، وابتغى الولد من غير اختصاص، إرغامًا لأنفه، وازدراءً بأمره، وزجرًا له أن يَقْصُدَ مثلَ ذلك؛ وإلى هذا الإشارةُ فى قوله عليه السلام: " للعاهر الحجر" إن أريد معنى الخيبة، كما يقال: بيده التراب، وبيده الحجر.

وأيضًا: فإذا تزاحمت الحقوقُ، وادعى كلٌّ لنفسه: وجب أن يُرَجَّحَ من يتمسَّك بالحجة الظاهرة المسموعة عند جماهير الناس، والذى يتمسك بمايزيد اللائمةَ عليه، ويفتح باب ضرب الحد، أو يعترف فيه بأنه عصى الله، وكان مع ذلك أمراً خفيا، لا يُعلم إلا من جهة قوله: فمن حق ذلك: أن يُهجر ويُخمل؛ وقد اعتبر النبى صلى الله عليه وسلم مثلَ هذا المعنى، حيث قال فى قصة اللعان: " إن كذبتَ عليها فهو أبعدُ لك" وإليه الإشارةُ فى قوله: " وللعاهر الحجر" إن أريد معنى الرجم بالحجارة.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: جاہلیت کے لوگ اولاد طلب کیا کرتے تھے ایسے بہت سے طریقوں سے جن کو شریعت کے قوانین درست قرار نہیں دیتے۔ اور ان میں سے بعض کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے وضاحت کی ہے۔ پس جب نبی ﷺ مبعوث کئے گئے تو یہ دروازہ بند کر دیا گیا۔ اور زانی کو نامراد کیا گیا۔

اور وہ بات یعنی شوہر سے نسب ثابت ہونا: اس لئے ہے کہ ان ضروری مصلحتوں میں سے جو کہ ناممکن ہے نوع انسانی کے افراد کا بقاء مگر انہیں مصالح کے ذریعہ: مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ اختصاص ہے، یہاں تک کہ بیوی پر بھیڑ کرنے کا دروازہ بالکل ہی بند کر دیا جائے۔ اور اس کے مقتضی سے یہ بات ہے کہ وہ شخص نامراد کیا جائے جو اِس راہ ہدایت کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ اور کسی اختصاص کے بغیر اولاد چاہتا ہے۔ اس کی ناک کو خاک آلود کرنے کے لئے، اور اس کے معاملہ (دعوئی نسب) کی تحقیر کرنے کے لئے، اور اس کو جھڑکنے کے لئے کہ وہ ایسی بات کا ارادہ کرے۔ اور اس وجہ کی طرف اشارہ ہے نبی ﷺ کے ارشاد میں کہ ''زانی کے لئے سنگ ہے!'' اگر نامرادی کے معنی لئے جائیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: ''اس کے ہاتھ میں مٹی!'' اور ''اس کے ہاتھ میں پتھر!'' (یعنی یہ معنی عربی محاورات کے مطابق ہیں۔ اور یہاں لف ونشر مشوش ہے۔ جو معنی بعد میں بیان کئے ہیں اس کو پہلی وجہ قرار دیا ہے۔ تقریر میں ترتیب بدل دی ہے) —— اور نیز: پس جب حقوق میں کشمکش ہو، اور ہر ایک اپنے لئے بچہ کا دعوی کرے، تو ضروری ہے کہ اس شخص کو ترجیح دی جائے جو ایسی بات سے دلیل پکڑتا ہے جو واضح اور عام لوگوں کے نزدیک قابل سماعت ہے۔ اور جو شخص ایسی بات سے دلیل پکڑتا ہے جو اس کے لئے ملامت کو بڑھاتی ہے یعنی گنہ گار ٹھہراتی ہے، اور حد جاری کرنے کا دروازہ کھولتی ہے، یا وہ اس معاملہ میں یعنی بچہ کے نسب کے معاملہ میں اقرار کرتا ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی ہے یعنی وہ اس کی زنا کی اولاد ہے، اور مع ہذا وہ کوئی پوشیدہ امر ہے، جو اس کے بتلانے ہی کے ذریعہ جانا جاتا ہے یعنی اس کی بات شک کے دائرہ میں آتی ہے: تو ایسی بات کے لئے سزاوار یہ ہے کہ وہ رائگاں اور گمنام کی جائے۔ یعنی قبول نہ کی جائے —— اور نبی ﷺ نے اس جیسی بات کا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ آپؐ نے لعان کے واقعہ میں فرمایا: ''اگر تو نے عورت پر جھوٹ بولا ہے: تب تو مہر کی واپسی اور بھی دور کی بات ہے'' اور اس (دوسری) وجہ کی طرف اشارہ ہے آپؐ کے ارشاد میں: ''اور زانی کے لئے سنگ ہے!'' اگر سنگسار کرنے کے معنی مراد لئے جائیں۔

☆　☆　☆

غیر باپ کی طرف انتساب ممنوع ہونے کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اپنے باپ کے علاوہ کی طرف اپنا انتساب کیا، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اس کا باپ نہیں: تو جنت اس پر حرام ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۱۴ باب اللعان)

تشریح: کچھ لوگ نکمّے مقاصد کے لئے اپنے باپ سے اعراض کرتے ہیں۔ اور غیر باپ کی طرف اپنا انتساب کرتے ہیں جو حرام ہے۔ اور یہ بات دو وجہ سے ممنوع ہے:

پہلی وجہ: اس میں باپ کی حق تلفی اور اس کے ساتھ ناروا سلوک ہے۔ اس لئے کہ یہ باپ کی امیدوں پر پانی پھیرنا

ہے۔ ہر باپ اپنی نسل کا بقاء چاہتا ہے۔ اور چاہتا ہے کہ اس سے پھوٹنے والی شاخوں کے ذریعہ اس کا نام باقی رہے۔ اور باپ نے اپنے بچہ کی پرداخت میں جو محنت کی ہے اس کی ناشکری اور اس کے ساتھ بدمعاملگی ہے۔ احسان کا بدلہ احسان ہوتا ہے۔ ناشکری اور بدعہدی نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ: جس طرح بچہ ابتدائے آفرینش میں باپ کی نصرت ومعاونت کا محتاج ہے، باپ بھی ناتوانی کے زمانہ میں اولاد کی نصرت ومعاونت کا محتاج ہے۔ اور یہی بات قبیلہ اور سوسائٹی میں نصرت ومعاونت کو وجود میں لاتی ہے۔ پس اگر باپ سے اولاد کے ہٹ جانے کا سلسلہ چل پڑے گا تو یہ مصلحت رائگاں ہوجائے گی۔ اور ساتھ ہی خاندانوں کے انساب باہم خلط ملط ہوجائیں گے۔ کون کس خاندان کا ہے یہ بات نامعلوم ہوجائے گی۔

قال صلى الله عليه وسلم: "من ادَّعَى إلى غير أبيه، وهو يَعلم أنه غيرُ أبيه، فالجنة عليه حرام"

أقول: من الناس من يقصد مقاصدَ دَنِيَّةً، فيرغب عن أبيه، وينتسب إلى غيره: وهو ظلمٌ وعقوقٌ: لأنه تخييبُ أبيه، فإنه طلب بقاءَ نسلِه المنسوبِ إليه، المتفرعِ عليه، وتركُ شكرِ نعمتِه، وإساءةٌ معه.

وأيضًا: فإن النصرة والمعاونة لابد منها في نظام الحي والمدينة، ولو فُتح باب الانتفاء من الأب لأُهملتْ هذه المصلحةُ، ولاَ خْتَلَطَتْ أنسابُ القبائل.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغت: اِدَّعٰی: انتسب. اِدَّعیٰ إلی فلان: غیر باپ کی طرف اپنے کو منسوب کرنا...... اِنْتَفٰی: دور ہونا، ہٹنا انتفی من الشیئ: بچ نکلنا۔ بری الذمہ ہوجانا۔

ترکیب: ترکُ شکر اور إساءۃ کا عطف تخییبُ پر ہے۔

☆ ☆ ☆

غیر کا بچہ قوم میں ملانے، اور بچے کے نسب کا انکار کرنے پر وعید کی وجہ

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جس عورت نے کسی قوم میں ایسے بچے کو داخل کیا، جو اس قوم کا نہیں، تو اس عورت کا اللہ تعالیٰ سے کچھ تعلق نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ اس کو ہرگز اپنی بہشت میں داخل نہیں کریں گے ــــ اور جس شخص نے اپنے بچہ کا انکار کیا، حالانکہ وہ اس کی طرف (امید بھری نظروں سے) دیکھ رہا ہے، تو اللہ تعالیٰ (قیامت کے دن) اس سے پردہ کرلیں گے۔ اور اس کو تمام مخلوقات کے سامنے رسوا کریں گے" (مشکوٰۃ حدیث ۳۳۱۶)

تشریح: غیر کا بچہ قوم میں ملانے کی بہت سی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ مثلاً: عورت کو طلاق ہوئی یا شوہر کی وفات ہوئی، اور

وہ حاملہ تھی۔ مگر اس نے غلط بیانی کی اور عدت ختم ہونے کا دعوی کیا، اور دوسرا نکاح کرلیا۔ پھر چھ ماہ کے بعد بچہ پیدا ہوا تو دوسرے شوہر کا ہوگا۔ حالانکہ وہ اس کا نہیں۔

وعید کی وجہ: مذکورہ عورت کو اس کی اس حرکت پر وعید اس لئے سنائی گئی ہے کہ عدت ونسب وغیرہ معاملات میں عورت پر بھروسہ کیا گیا ہے۔ یعنی اس کی خبر پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اور اس کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ نسبوں میں اشتباہ پیدا نہ کرے۔ پس جو عورت اس کی خلاف ورزی کرے گی وہ وعید کی مستحق ہے۔

خاص وعید کی وجہ: حدیث میں ایسی عورت کو دو وعیدیں سنائی گئی ہیں: ایک: یہ کہ اس کا اللہ تعالیٰ سے کچھ تعلق نہیں۔ یعنی وہ اللہ تعالیٰ کی مقبول بندی نہیں۔ دوسری: یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنی بہشت میں داخل نہیں کریں گے۔ یہ خاص وعیدیں دو وجہ سے سنائی گئی ہیں:

پہلی وجہ: عورت اپنی اس حرکت سے نظام عالم کو خراب کرتی ہے۔ اور انسانوں کے فطری جذبات کو پامال کرتی ہے۔ اور ایسے لوگوں پر مقرب فرشتوں کی لعنت برستی ہے۔ کیونکہ ملأ اعلیٰ کو انسانوں کی صلاح وفلاح کے لئے دعائیں کرنے کا، اور جو نظام عالم کو خراب کرتے ہیں ان پر لعنت بھیجنے کا حکم ہے۔ اور جس عورت پر ملأ اعلی کی لعنت برستی ہے۔ وہ اللہ کی مقبول بندی نہیں رہتی۔

دوسری وجہ: عورت کی اس حرکت سے بچے کے باپ کی امیدوں پر پانی پھر جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا بچہ دوسرے کو مل جاتا ہے۔ نیز عورت اپنی اس حرکت سے بچہ کی کفالت کا بوجھ دوسروں پر ڈال دیتی ہے، جس کا وہ بچہ نہیں۔ اور حقوق تلفی کرنے والا جنت سے محروم رہتا ہے۔ چنانچہ شہید کا قرضہ بھی معاف نہیں ہوتا۔

نسب کا انکار کرنے پر وعید کی وجہ: جو شخص اپنے بچہ کا انکار کرتا ہے، وہ بچہ کو دائمی ذلت کا، اور ایسے عار کا نشانہ بناتا ہے جو کبھی ختم ہونے والا نہیں۔ اور وہ اس طرح کہ اب بچہ بے باپ کا ہوگیا۔ اور باپ کی اس حرکت سے بچہ کی جان بھی ضائع ہوتی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ اب اس کی کفالت کرنے والا کوئی نہیں۔ پس یہ حرکت ایک اعتبار سے قتلِ اولاد کے مترادف ہے۔ نیز وہ بچہ کی ماں کو بھی دائمی ذلت اور ہمیشہ کے لئے باقی رہنے والے عار کا نشانہ بناتا ہے۔ اس لئے وہ وعید کا مستحق ہے۔

وقال صلى الله عليه وسلم: " أيما امرأة أدخلتْ على قوم، من ليس منهم، فليست من الله فى شيئ، ولن يُدخلَها الله جنته. وأيما رجل جحد ولدَه، وهو ينظر إليه، احتجب الله منه، وفَضَحَه على رءوس الخلائق"

أقول: لما كانت المرأةُ مُؤْتَمَنَةً فى العدة ونحوها، مأمورةً أن لا تُلَبِّسَ عليهم أنسابَهم: وجب أن تُرَهَّبَ فى ذلك. وإنما عوقبتْ على هذا: لأنه سعيٌ فى إبطال مصلحةِ العالَم، ومناقضةٌ لما فى جبلة النوع، وذلك جالبٌ بغضَ الملأ الأعلى، حيث أُمروا بالدعاء لصلاح

النوع. وأيضًا: ففي ذلك تخييبٌ لوالده، وتضييقٌ وحملٌ لِثِقَلِ الولد على آخرين.
والرجلُ إذا أنكر ولدَه فقد عَرَضَه للذُّلّ الدائم، والعارِ الذي لاينتهي، حيث لانسب له، وأضاع نسمتَه، حيث لا مُنفق عليه، وهو يُشبه قتلَ الأولاد من وجه؛ وعَرَّضَ والدتَه للذل الدائم، والعارِ الباقي طَول الدهر.

ترجمہ: جب عورت: عدت اور اس جیسی باتوں میں بھروسہ کی ہوئی تھی، حکم دی ہوئی تھی کہ وہ لوگوں پر ان کے نسبوں کو مشتبہ نہ کرے تو ضروری ہوا کہ وہ اس سلسلہ میں ڈرائی جائے ــــ اور وہ اس طرح اس لئے سزا دی گئی کہ اس کا یہ عمل دنیا کی مصلحت کو باطل کرنے کی کوشش ہے۔ اور نوع انسانی کی فطرت میں جو بات ہے اس کو توڑنا ہے۔ اور یہ چیز ملأ اعلی کی شدید نفرت کو کھینچنے والی ہے، بایں وجہ کہ وہ حکم دیئے گئے ہیں نوع انسانی کی بہبودی کے لئے دعا کرنے کا ــــ اور نیز: پس اس عمل میں بچہ کے باپ کی امیدوں کو خاک میں ملانا ہے۔ اور دوسروں پر تنگی کرنا اور ان پر بچے کا بوجھ ڈالنا ہے۔

اور آدمی نے جب اپنے بچے کا انکار کیا تو یقیناً اس نے بچہ کو دائمی ذلت اور ایسے عار کے درپے کیا جو ختم ہونے والا نہیں، بایں طور کہ اس کے لئے کوئی نسب نہیں رہا۔ اور اس نے بچے کی جان ضائع کی، بایں طور کہ اس پر کوئی خرچ کرنے والا نہیں رہا۔ اور اس کا انکار ایک اعتبار سے قتل اولاد کے مشابہ ہے ــــ اور اس کی ماں کو (بھی) دائمی ذلت اور رہتی دنیا تک عار کے درپے کیا۔

تصحیح: **تخییبٌ لوالدہ** اصل میں **تخییب لولدہ** تھا۔ اور **لثقل الولد** اصل میں **لنقل الولد** تھا۔ یہ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

عقیقہ کی حکمتیں

زمانۂ جاہلیت میں لوگ اپنی اولاد کا عقیقہ کیا کرتے تھے۔ عقیقہ ان کے نزدیک ایک لازمی بات اور ضروری طریقہ تھا۔ اور اس میں بہت سی ملّی، مدنی اور ذاتی مصلحتیں تھیں۔ چنانچہ نبی ﷺ نے اس کو باقی رکھا۔ خود بھی عقیقہ کیا، اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دی۔ عقیقہ کی چند مصلحتیں درج ذیل ہیں:

پہلی مصلحت: عقیقہ سے لطیف پیرایہ میں بچہ کے نسب کی تشہیر ہوتی ہے۔ اور بچہ کے نسب کی تشہیر اس لئے ضروری ہے کہ کل کو کوئی ایسی ویسی بات نہ کہے جو بچہ کو ناپسند ہو یعنی کوئی اس کے نسب میں طعن نہ کرے۔ اور تشہیر کا یہ طریقہ مناسب نہیں کہ باپ گلی گلی چلاتا پھرے کہ میرے یہاں پیدا ہوا ہے۔ بچہ کے نسب کی اشاعت کا بہترین طریقہ عقیقہ کرنا ہے۔ جیسے خانہ آبادی کی تشہیر کا بہترین طریقہ ولیمہ ہے ــــ یہ مدنی (معاشرتی) فائدہ ہے۔

دوسری مصلحت: عقیقہ کرنا انفاق فی سبیل اللہ ہے۔ اس سے بخل کا ازالہ ہوتا ہے، اور طبیعت میں فیاضی پیدا ہوتی ہے — یہ ذاتی فائدہ ہے۔

تیسری مصلحت: عیسائیوں کے یہاں جب بچہ پیدا ہوتا تھا، تو وہ اس کو ایک زرد پانی میں رنگتے تھے۔ اور اس کو وہ معمودیہ (Baptism) کہتے تھے۔ اور وہ یہ مانتے تھے کہ اس سے بچہ پکا عیسائی بن جاتا ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے مسلمانوں کے لئے اس کے مقابل عقیقہ مشروع کیا، جو بچہ کے ملتِ حنیفی کا فرد ہونے کا اور ملت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کے تابع ہونے کا اعلان ہے — یہ ملّی مصلحت ہے۔

فائدہ: سورۃ البقرۃ آیت ۱۳۸ میں جو ارشاد پاک ہے: ''اللہ کا رنگنا! اور اللہ سے بہتر رنگنے والا کون ہے؟!'' یہ ارشاد ہم شکلی کے طور پر نازل ہوا ہے، یعنی اے مسلمانو! کہو ہم نے اللہ کا رنگ (دینِ حق) قبول کیا، جو اس دین میں داخل ہوا وہ سابقہ تمام گناہوں سے پاک ہو گیا (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

چوتھی مصلحت: عقیقہ: سنتِ ابراہیمی کی یادگار ہے: حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کا خاص عمل جو ان کی اولاد میں بطور توارث چلا آرہا ہے: وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے صاحب زادے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قربانی پیش کرنے کا واقعہ ہے۔ جب آپؑ نے پختہ ارادہ کرلیا تو اللہ تعالیٰ نے آپ پر انعامِ عظیم کیا۔ اور ایک بڑا ذبیحہ فدیہ میں عنایت فرمایا (سورۃ الصافات آیت ۱۰۲-۱۰۷) ان کی اولاد بھی بچہ کی قربانی عقیقہ کی شکل میں پیش کرتی ہے — یہ بھی ملّی مصلحت ہے۔

پانچویں مصلحت: عقیقہ اس بات کا اعلان ہے کہ بچہ کے ساتھ وہ عمل کیا گیا جو ملتِ ابراہیمی کا مخصوص عمل ہے: حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی شریعت کی مشہور ترین عبادت: حج ہے۔ اور حج کی تکمیل قربانی اور سرمنڈانے سے ہوتی ہے۔ اور عقیقہ میں بھی پہلے قربانی پیش کی جاتی ہے۔ پھر بچہ کا سر منڈایا جاتا ہے۔ پس اس تذکاری عمل کے ذریعہ ان دونوں بزرگانِ ملت کی مشابہت اختیار کی جاتی ہے — یہ بھی ملّی مصلحت ہے۔

چھٹی مصلحت: عقیقہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عمل کی محاکات ہے، جیسے صفا ومروہ کی سعی حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا کی مشقت کی محاکات ہے (رحمۃ اللہ ۴: ۲۱۳) — بچہ کی ولادت کے ابتدائی ایام میں عقیقہ کرنا باپ کے دل میں یہ خیال پیدا کرتا ہے کہ اس نے بھی بچہ کو اسی طرح قربان کر دیا، جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے صاحب زادے کو قربان کیا تھا۔ پس یہ اکابر ملت کے ساتھ احسان (نیک سلوک) اور ان کی تابعداری ہے — یہ شخصی مصلحت ہے۔

ساتویں مصلحت: عقیقہ میں فدیہ کے معنی بھی ہیں۔ اس سے بچے کی بلائیں دور ہوتی ہیں۔ حدیث میں ہے: ''لڑکا گروی رکھا ہوا ہے'' یعنی لڑکا معرضِ آفات میں رہتا ہے: ''عقیقہ کے ذریعہ اس کو چھڑایا جاتا ہے'' یعنی عقیقہ سے اس کی آفات دور ہوتی ہیں۔

تجربہ: میرا ایک بچہ (مولانا مفتی حسین احمد صاحب پالن پوری استاذ حدیث جامع مسجد امروہہ) پیدائشی بیمار تھا۔

پیٹ کی شکایت تھی۔عقیقہ کرنے کی گنجائش نہیں تھی۔ہمت کرکے دو بکروں کا عقیقہ کیا۔اس کے بعد معلوم نہیں کب وہ بچہ ٹھیک ہوگیا!

واعلم: أن العربَ كانوا يَعُقُّوْن عن أولادهم، وكانت العقيقةُ أمرًا لازمًا عندهم وسنةً مؤكدةً، وكان فيها مصالحُ كثيرة، راجعةٌ إلى المصلحة الملّية، والمدنية، والنَّفْسِيَّة، فأبقاها النبى صلى الله عليه وسلم، وعمل بها، ورغَّب الناس فيها:

فمن تلك المصالح:

التلطُّفُ بإشاعة نسب الولد، إذلا بد من إشاعته، لئلا يقالَ فيه: مالايحبه؛ ولايَحْسُنُ أن يدور فى السكك، فينادِى: أنه وُلد لى ولدٌ! فتعين التلطف بمثل ذلك.

ومنها: اتباعُ داعيةِ السخاوة، وعصيانُ داعية الشح.

ومنها: أن النصارى كانوا إذا وُلد لهم ولدٌ صبغوه بماء أصفر، يسمونه المَعْمُوْدِية، وكانوا يقولون: يصير الولد به نصرانيًا — وفى مشاكلة هذا الاسم نزل قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللّٰه، وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً﴾ — فاستحب أن يكون للحنيفيين فعلٌ بإزاء فعلهم ذلك، يُشعر بكون الولد حنيفيا، تابعا لملة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

وأشهر الأفعال المختصة بهما، المتوارثةِ فى ذريتهما: ما وقع له عليه السلام من الإجماع على ذبح ولده، ثم نعمة الله عليه: أن فداه بذبح عظيم.

وأشهر شرائعهما: الحج الذى فيه الحلق والذبح، فيكون التشبهُ بهما فى هذا تنويها بالملة الحنيفية، ونداءً أن الولد قد فُعل به مايكون من أعمال هذه الملة.

ومنها: أن هذا الفعل فى بَدْءِ ولادته يُخَيِّلُ إليه أنه بذل ولدَه فى سبيل الله، كما فعل إبراهيم عليه السلام، وفى ذلك تحريكُ سلسلةِ الإحسان والانقياد، كما ذكرنا فى السعى بين الصفا والمروة.

ترجمہ: اور جان لیں کہ عرب اپنی اولاد کا عقیقہ کیا کرتے تھے۔اور عقیقہ ان کے نزدیک ایک لازمی بات تھی اور پختہ طریقہ۔اور اس میں بہت سی مصلحتیں تھیں جو مذہبی، معاشرتی اور ذاتی مصلحتوں کی طرف لوٹنے والی تھیں۔چنانچہ نبی ﷺ نے اس کو باقی رکھا۔اور خود عقیقہ کیا، اور لوگوں کو اس کی ترغیب دی —— پس ان مصالح میں سے: (۱) بچہ کے نسب کی اشاعت کا لطیف طریقہ اپنانا ہے۔کیونکہ بچے کے نسب کی تشہیر ضروری ہے، تاکہ نہ کہی جائے اس کے بارے میں وہ بات جس کو وہ پسند نہ کرے۔اور اچھا نہیں کہ باپ گلیوں میں گھومے، پس اعلان کرے کہ اس کے یہاں بچہ پیدا ہوا ہے۔پس

متعین ہو گیا اس جیسا خوبصورت طریقہ اختیار کرنا —— (۲) اور ان میں سے: جذبۂ سخاوت کی پیروی اور جذبۂ بخل کی نافرمانی ہے —— (۳) اور ان میں سے: یہ ہے کہ نصاریٰ: جب ان کے یہاں کوئی بچہ پیدا ہوتا تھا تو وہ اس کو ایک زرد پانی سے رنگتے تھے، جس کو وہ معمودیہ کہتے ہیں۔ اور وہ کہا کرتے تھے: اس سے بچہ عیسائی بن جاتا ہے —— (فائدہ) اور اس نام کی ہم شکلی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد نازل ہوا: ''اللہ کا رنگنا! اور اللہ سے بہتر رنگنے والا کون ہے؟'' —— پس نبی ﷺ نے پسند کیا کہ دین حنیف والوں کے لئے کوئی عمل ہو نصاریٰ کے اس عمل کے مقابلہ میں، جو بچہ کے ملتِ حنیفی کا ہونے کی اور ملت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کے تابع ہونے کی آگاہی دے —— (۴) اور ان اعمال میں جو ان دونوں کے ساتھ مختص ہیں، اور جو ان دونوں کی اولاد میں بطور توارث چلے آرہے ہیں: سب سے زیادہ مشہور بات وہ ہے جو ابراہیم علیہ السلام کے لئے پیش آئی یعنی ان کا اپنے بچہ کو ذبح کرنے کا پختہ ارادہ کرنا، پھر اللہ تعالیٰ کا ان پر انعام فرمانا، بایں طور کہ ایک بڑا ذبیحہ اسماعیل علیہ السلام کے فدیہ میں دیدیا —— (۵) اور ان دونوں کی شریعتوں کا مشہور ترین عمل: وہ حج ہے جس میں سر منڈانا اور قربانی کرنا ہے (تقدیم وتاخیر ہے) پس ان دونوں کے ساتھ اس عمل میں مشابہت اختیار کرنا ملتِ حنیفی کی شان بلند کرنا ہے۔ اور اس بات کا اعلان ہے کہ بچہ کے ساتھ وہ عمل کیا گیا جو اس ملت کے اعمال میں سے ہے —— (۶) اور ان میں سے: یہ ہے کہ یہ عمل بچے کی ولادت کے شروع میں باپ کے دل میں یہ خیال پیدا کرتا ہے کہ اس نے (بھی) اپنے بچہ کو راہ خدا میں خرچ کردیا، جیسا ابراہیم علیہ السلام نے کیا تھا۔ اور اس میں نیک سلوک اور تابعداری کی زنجیر کو ہلانا ہے، جیسا کہ ہم نے صفا ومروہ کی سعی کے بیان میں ذکر کیا ہے۔

تصحیح: مذکورہ عبارت سے پہلے مطبوعات میں عنوان العقیقة تھا۔ مگر یہ عنوان کسی مخطوطہ میں نہیں۔ اس لئے حذف کیا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

ساتویں دن عقیقہ کرنے، بال منڈانے اور نام رکھنے کی وجہ

حدیث (۱) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لڑکے کے ساتھ عقیقہ ہے'' یعنی لڑکے کا عقیقہ ہونا ہی چاہئے۔ لڑکی کی بہ نسبت لڑکے کا عقیقہ مؤکد ہے: ''پس تم اس کی طرف سے خون بہاؤ'' اس میں اشارہ ہے کہ عقیقہ میں اصل مقصود جانور ذبح کرنا ہے۔ پھر دعوت کرے یا گوشت تقسیم کرے: دونوں باتیں برابر ہیں: ''اور اس سے تکلیف دہ چیز دور کرو'' یعنی سر کے بال اور ہاتھ پاؤں کے ناخن کاٹو، اور ممکن ہو تو ختنہ بھی کرادو (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۴۹ کتاب الصید والذبائح، باب العقیقة)

حدیث (۲) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لڑکا گروی رکھا ہوا ہے'' یعنی آفات میں محبوس ہے: ''عقیقہ کے ذریعہ وہ چھڑایا جاتا ہے'' یعنی عقیقہ اس کا فدیہ بن جاتا ہے۔ اور وہ آفات سے بچ جاتا ہے: ''پس اس کی طرف سے ساتویں دن

جانور ذبح کیا جائے، اور اس کا نام رکھا جائے، اور اس کا سر منڈایا جائے'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۵۳)

تشریح: عقیقہ کے مامور بہ ہونے کی وجوہ ابھی گذریں ــــ اور ساتویں دن کی تخصیص دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: ولادت اور عقیقہ کے درمیان فصل ضروری ہے۔ کیونکہ ولادت کی ابتداء میں اہل خانہ زچہ بچہ کو سنوارنے میں مشغول ہوتے ہیں۔ پس اس وقت میں عقیقہ کرنے کا حکم دینا مناسب نہیں۔ اس سے گھر والوں کی مشغولیت دو چند ہوجائے گی۔

دوسری وجہ: کبھی جانور فوراً مہیا نہیں ہوتا۔ تلاش کرنا پڑتا ہے۔ پس پہلے ہی دن عقیقہ کرنے کا حکم دینے میں تنگی ہے۔ اور سات دن معتد بہ فصل ہے، نہ کم نہ زیادہ، اس لئے ساتویں دن عقیقہ کرنے کا حکم دیا۔

اور جانور ذبح کرنے کے بعد سر منڈانے میں حاجیوں کی مشابہت اختیار کی جاتی ہے، جیسا کہ ابھی گذرا ــــ اور ساتویں دن نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے نام رکھنے کی کچھ ضرورت نہیں۔

فائدہ: حقیقی ساتویں دن عقیقہ کرنا ضروری نہیں۔ اس سے پہلے بھی کیا جاسکتا ہے، اور بعد میں بھی۔ اور بعد میں حکمی ساتویں دن کا لحاظ مستحب ہے، ضروری نہیں۔ کسی بھی دن عقیقہ کیا جاسکتا ہے۔ یہی حکم نام رکھنے کا ہے۔ پیدائش سے پہلے بھی نام رکھا جاسکتا ہے۔

قال صلى الله عليه وسلم: "مع الغلام عقيقة، فأَهريقوا عنه دمًا، وأَميطوا عنه الأذى" وقال صلى الله عليه وسلم: "الغلام مرتَهَنٌ بعقيقته، تُذبح عنه يوم السابع، ويُسَمّٰى، ويُحْلَقُ رأسُه"

أقول: أما سببُ الأمر بالعقيقة فقد ذكرنا. وأما تخصيص اليوم السابع:

فلأنه لابد من فصل بين الولادة والعقيقة، فإن أهله مشغولون بإصلاح الوالدة والولد في أول الأمر، فلايكلَّفون حينئذ بما يُضاعِف شغلَهم.

وأيضًا: فرب إنسان لايجد شاةً إلا بسعي، فلو سُنَّ كونُها في أول يوم لضاق الأمر عليهم؛ والسبعةُ أيامٍ: مدةٌ صالحةٌ للفصل المعتد به، غير الكثير.

وأما إماطة الأذى: فللتشبه بالحاج، وقد ذكرنا.

وأما التسمية: فلأن الطفل قبل ذلك لايحتاج أن يسمى.

ترجمہ: واضح ہے..... فإن أهله کی ضمیر ''بچہ کے باپ'' کی طرف عائد ہے..... حدیث میں بعقيقته کا تعلق یُفَكُّ محذوف سے ہے۔

☆ ☆ ☆

بچہ کے بالوں کو چاندی سے تولنے کی وجہ

حدیث — حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حسن رضی اللہ عنہ کی طرف سے بکری کا عقیقہ کیا۔ اور فرمایا: ''فاطمہ! اس کا سر مونڈ ادو، اور اس کے بالوں کے ہم وزن چاندی خیرات کرو'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۵۴) یہ روایت منقطع ہے اور نسائی میں صحیح سند سے روایت ہے کہ آپؐ نے حضرات حسنین کی طرف سے دو دو مینڈھوں کا عقیقہ کیا۔ مشکوٰۃ حدیث ۴۱۵۵)

تشریح: بچہ کا پیٹ سے باہر آجانا ایسی نعمت ہے جس کا شکر بجالانا ضروری ہے۔ کیونکہ بچہ جب تک پیٹ میں ہے اس کی دید سے محرومی ہے۔ اور جب پیدا (ظاہر) ہوگیا تو اس سے آنکھ ٹھنڈی ہوتی ہے۔ اور شکر یہ ادا کرنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ نعمت سے موازنہ کرکے شکر بجالایا جائے۔ جیسے قابلِ زکات مال گن کر اور حساب لگا کر زکوٰۃ ادا کرنا: ایسے ہی اندازے سے زکوٰۃ نکالنے سے بہتر ہے۔ اور نومولود کے بال پیٹ کی زندگی کا بقیہ ہیں۔ اور ان کا دور کرنا نئی مستقل زندگی کی علامت ہے۔ اس لئے جب وہ بال کاٹے گئے، اور نئی زندگی کا آغاز ہوا تو بہترین طریقہ پر شکر بجالانے کے لئے ان کو چاندی سے تولنے کا حکم دیا —— اور چاندی کی تخصیص اس لئے کی کہ سونا زیادہ گراں ہے۔ اور وہ مالداروں ہی کو میسر آتا ہے۔ اور کسی اور سامان سے مثلاً غلہ سے بالوں کو تولا جائے گا تو وہ بے قدر مال ہوگا۔ عام طور پر بال چار گرام ہوتے ہیں۔ اتنا گیہوں خیرات کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟! اور اتنی چاندی کی اہمیت ہے!

وعَقَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن بشاة، وقال:" يا فاطمةُ! احْلِقِي رأسه، وتصدَّقي بِزِنَةِ شَعرِه فضةً"

أقول: السبب فى التصدق بالفضة: أن الولد لما انتقل من الجَنِينِيَّةِ إلى الطفلية: كان ذلك نعمةً يجب شكرها، وأحسنُ ما يَقع به الشكرُ: بما يُؤْذِنُ أنه عِوَضُه، فلما كان شَعر الجنين بقيةَ النشأة الجَنِينِيَّةِ، وإزالتُه أما رةٌ للاستقلال بالنشأة الطفلية: وجب أن يؤمر بوزن الشَعر فضةً.

وأما تخصيص الفضة: فلأن الذهب أغلى، ولايجده إلا غنى، وسائر المتاع ليس له بال بزنة شَعْرِ المولود.

ترجمہ: چاندی خیرات کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بچہ جب جنین ہونے سے طفل ہونے کی طرف منتقل ہوا تو وہ ایسی نعمت تھی جس کا شکر بجالانا ضروری تھا۔ اور بہترین وہ چیز جس کے ذریعہ شکر ادا ہوتا ہے: ایسی چیز سے شکر ادا کرنا ہے جو آگاہی دے کہ یہ شکر فلاں نعمت کا ہے۔ پس جب جنین کے بال پیٹ کی زندگی کا بقیہ تھے، اور ان کا ازالہ شیر خوارگی کی زندگی کے ساتھ مستقل

ہونے کی علامت تھا، تو ضروری ہوا کہ بالوں کو چاندی سے تولنے کا حکم دیا جائے ـــــ اور رہی چاندی کی تخصیص: پس اس لئے کہ سونا زیادہ گراں ہے۔ اور وہ مالدار ہی کو میسر آتا ہے۔ اور نومولود کے بالوں کے برابر دیگر سامان کی کچھ اہمیت نہیں۔

تصحیح: بما يؤذن مطبوعہ میں مايؤذن تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

بچہ کے کان میں اذان دینے کی حکمت

حدیث ـــــ حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: میں نے نبی ﷺ کو دیکھا: آپؐ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے کان میں نماز والی اذان دی، جب ان کو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے جنا یعنی ولادت کے بعد فوراً اذان کہی (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۵۷)

تشریح: نومولود کے کان میں اذان دو وجہ سے دی جاتی ہے:

پہلی وجہ: وہ ہے جو عقیقہ کی حکمتوں میں آچکی ہے یعنی اس سے ملت کا آوازہ بلند ہوتا ہے۔ کیونکہ اذان اسلام کا شعار اور دین محمدی کا بلند پرچم ہے۔

دوسری وجہ: اذان سے شیطان بھاگتا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۶۵۵ باب فضل الأذان) اور حدیث میں ہے کہ بچہ کو ولادت کے ساتھ ہی شیطان ستاتا ہے، جس سے بچہ چلاتا ہے (بخاری حدیث ۳۴۳۱) پس ولادت کے بعد فوراً اذان دینا شیطان کو بھگانے کے لئے ہے، تاکہ وہ بچہ کو پریشان نہ کرے ـــــ پھر مطلق اذان دینا کافی نہیں۔ بلکہ بچہ کے ساتھ اس کی تخصیص ضروری ہے۔ اس لئے بچہ کے کان میں اس کی آواز پہنچائی جاتی ہے۔

لڑکے کے عقیقہ میں دو بکروں کی وجہ

حدیث ـــــ حضرت اُم کُرز رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری ذبح کی جائے۔ خواہ بکرا ہو یا بکری، اس میں کچھ حرج نہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۵۲)

تشریح: اگر دو بکریاں میسر ہوں تو لڑکے کی طرف سے دو کا عقیقہ کرنا مستحب ہے۔ کیونکہ عربوں کے خیال میں لڑکا لڑکی سے زیادہ مفید ہے، پس اس کا شکر بھی زیادہ ادا کرنا چاہئے۔ اور شکر کے ذریعہ لڑکے کی شان بلند کرنی چاہئے (اور لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ کا بھی یہی تقاضا ہے)

وأَذَّنَ رسول الله صلى الله عليه وسلم في أُذن الحسن بن علي، حين ولدته فاطمةُ: بالصلاة"
أقول: السر في ذلك: ما ذكرنا في العقيقة من المصلحة الملية: فإن الأذان من شعائر

الإسلام، وأعلام الدين المحمدى، ثم لابد من تخصيص المولود بذلك الأذان، ولا يكون إلا بأن يُصَوَّتَ به فى أُذنه.

وأيضًا: فقد علمتَ أن من خاصية الأذان أن يفر منه الشيطان، والشيطانُ يؤذى الولد فى أول نشأته، حتى ورد فى الحديث أن استهلالَه لذلك.

قال صلى الله عليه وسلم: "عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة"

أقول: يستحب لمن وجد الشاتين أن يَنْسُكَ بهما عن الغلام؛ وذلك: لما عندهم أن الذُكرانَ أنفعُ لهم من الإناث، فناسب زيادةَ الشكر، وزيادةَ التنويه به.

ترجمہ: واضح ہے۔۔۔۔ بالصلاة: أَذَّن سے متعلق ہے۔۔۔۔ أعلام مفرد عَلَم: پرچم، جھنڈا۔۔۔۔ صَوَّتَ به: پکارنا، آواز لگانا۔۔۔۔ استهلال: چلانا۔

☆ ☆ ☆

اچھے ناموں کی وجہ

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کوتمہارے ناموں میں سب سے زیادہ محبوب نام: عبداللہ اور عبدالرحمٰن ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۵۲ کتاب الآداب، باب الأسامی)

تشریح: مذکورہ نام دووجہ سے اللہ تعالیٰ کوسب سے زیادہ محبوب ہیں:

پہلی وجہ: شریعت نے اصلاح حال کے لئے جوتدابیر اختیار کی ہیں، ان میں ایک تدبیر یہ ہے کہ دنیوی معاملات میں ذکرالٰہی شامل کیا جائے۔ تاکہ وہ دعوت حق کا ذریعہ بن جائیں (رحمۃ اللہ ۲:۵۷۱) پس جب بچہ کا نام عبداللہ اور عبدالرحمٰن رکھا جائے گا، اور اس نام سے پکارا جائے گا تو توحید کی یاد تازہ ہوگی۔

دوسری وجہ: عرب وعجم میں اپنے معبودوں کے نام سے نام رکھنے کا رواج ہے۔ پس جب نبی ﷺ کی بعثت نشانہائے توحید کو قائم کرنے کے لئے ہوئی تو ضروری ہوا کہ ناموں میں بھی اس کا لحاظ کیا جائے یعنی ایسے نام رکھے جائیں جن سے توحید کا اعلان ہو۔

سوال: ان دوناموں کے علاوہ اور بھی نام ہیں جن میں عَبْد کی اضافت اللہ تعالیٰ کی کسی صفت کی طرف کی جاتی ہے جیسے عبدالعلیم اور عبدالسمیع وغیرہ۔ اور ان سے بھی توحید کا اعلان ہوتا ہے۔ پھر مذکورہ دونام ہی اللہ تعالیٰ کوسب سے زیادہ محبوب کیوں ہیں؟

جواب: یہ دونام اللہ تعالیٰ کے مشہور نام ہیں۔ اللہ تو اسم عَلَم ہے۔ اور الرحمٰن صفتِ خاصہ ہے۔ غیر اللہ پر ان ناموں کا

اطلاق نہیں ہوتا۔ اور دیگر صفات کا اطلاق غیر اللہ پر بھی ہوتا ہے۔[1] اس لئے یہی دونام اللہ تعالیٰ کو زیادہ محبوب ہیں۔

محمد اور احمد: پسندیدہ نام ہونے کی وجہ: یہاں سے یہ بات بھی بوجھی جاسکتی ہے کہ محمد اور احمد: تین وجوہ سے پسندیدہ نام ہیں: اول: لوگ قابل احترام اسلاف کے ناموں پر نام رکھتے ہیں۔ اور یہ دونوں سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے نام ہیں۔ دوم: ان ناموں سے بھی دین اسلام کا تعارف ہوتا ہے اور اس کی شان بلند ہوتی ہے۔ سوم: یہ نام رکھنے میں اس بات کا اعتراف ہے کہ نام رکھنے والے اور جس کا نام رکھا گیا ہے: سب حضرت محمد واحمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین کو ماننے والے ہیں۔

قال صلى الله عليه وسلم: " أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن"

اعلم: أن أعظمَ المقاصدِ الشرعية أن يُدْخَلَ ذكرُ الله فى تضاعيف ارتفاقاتهم الضرورية، ليكونَ كلُّ ذلك ألْسِنَةً تدعو إلى الحق، وفى تسمية المولود بذلك إشعار بالتوحيد.

وأيضًا: فكان العربُ وغيرهم يسمون الأولادَ بمن يعبدونه، ولما بُعث النبى صلى الله عليه وسلم مُقِيْمًا لمراسم التوحيد، وجب أن يُسَنَّ فى التسمية أيضًا مثلُ ذلك.

وإنما كان هذان الاسمان أحبَّ من سائر ما يُضاف فيه العبدُ إلى اسم من أسماء الله تعالى: لأنهما أشهر الأسماء، ولا يُطلقان على غيره تعالى، بخلاف غيرهما.

وأنت تستطيع أن تعلم من هذا سِرَّ استحباب تسميةِ المولود بمحمد وأحمدَ، فإن طوائفَ الناس أولعوا بتسمية أولادهم بأسماء أسلافهم المعظَّمين عندهم، وكاد يكون ذلك تنويها بالدين، وبمنزلة الإقرار بأنه من أهله.

ترجمہ: جان لیں کہ شریعت کے مقاصد میں سب سے بڑا مقصد: یہ ہے کہ اللہ کا ذکر لوگوں کے ضروری ارتفاقات کے ضمن میں داخل کیا جائے، تاکہ وہ سب (دنیوی معاملات) ایسی زبانیں ہوجائیں جو دینِ حق کی طرف بلائیں۔ اور نوزائیدہ بچہ کا نام رکھنے میں ان ناموں کے ساتھ: توحید کی آگاہی دینا ہے —— اور نیز: پس عرب وغیرہ اولاد کے نام رکھا کرتے تھے ان معبودوں کے ناموں سے جن کو وہ پوجتے تھے۔ اور جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث کئے گئے، درانحالیکہ آپ توحید کی نشانیوں کو قائم کرنے والے ہیں، تو ضروری ہوا کہ نام رکھنے میں بھی طریقہ رائج کیا جائے، اس قسم کے نام کا —— اور تھے یہ دونام اسی لئے زیادہ پسندیدہ دیگر ان ناموں سے جن میں عبد کی اضافت کی جاتی ہے، اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی نام کی طرف: کہ وہ دونوں مشہور ترین نام ہیں۔ اور ان دونوں کا اللہ کے علاوہ پر اطلاق نہیں ہوتا، برخلاف ان کے علاوہ کے —— اور آپ طاقت

[1] سورۃ الاعراف آیت ۱۰۹ میں قوم فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کو ﴿سٰحِرٌ عَلِیْم﴾ کہا ہے۔ اور آیت ۱۱۲ میں جادوگروں کو ﴿سٰحِرٍ علیم﴾ کہا گیا ہے۔ اور سورۃ الدھر آیت ۲ میں اللہ پاک نے انسان پر سمیع کا اطلاق کیا ہے ۱۲

رکھتے ہیں کہ جانیں اس سے: محمد اور احمد کے ساتھ بچہ کے نام رکھنے کے استحباب کا راز: (۱) پس بیشک لوگوں کے گروہ دلدادہ ہیں اپنی اولاد کے نام رکھنے کے اپنے ان اسلاف کے ناموں سے جو ان کے نزدیک قابل احترام ہیں (۲) اور قریب ہے کہ یہ چیز دین کی شان بلند کرنا ہو (۳) اور اس اقرار کے بمنزلہ ہو کہ وہ اس دین کے ماننے والوں میں سے ہے۔

☆ ☆ ☆

بیہودہ نام اور اس کی وجہ

حدیث — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''نہایت بیہودہ نام قیامت کے دن اللہ کے نزدیک: وہ شخص ہے جو شہنشاہ کہلاتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۵۵) اور ایک روایت میں ہے کہ: ''اللہ کے علاوہ کوئی بادشاہ نہیں!''

تشریح: شہنشاہ (بڑا بادشاہ) بیہودہ نام (خطاب) اس لئے ہے کہ دین کی بنیادی تعلیم: اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور ان کے برابر کسی کو نہ گردانتا ہے۔ اور چیز کی تعظیم اور اس کے نام کی تعظیم میں چولی دامن کا ساتھ ہے یعنی محترم چیز کا نام بھی احترام سے لیا جاتا ہے۔ اور نام کا احترام ذات کے احترام کا سبب ہوتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ اللہ کا نام کسی کو نہ دیا جائے۔ خاص طور پر وہ نام جو انتہائی تعظیم پر دلالت کرتا ہے یعنی کسی کو بادشاہوں کا بادشاہ نہ کہا جائے، ورنہ وہ نام بادشاہ کی تقدیس تک مفضی ہوگا۔ اور وہ خدا بن جائے گا۔

وقال صلى الله عليه وسلم: " أخنى الأسماء يومَ القيامة عند الله: رجلٌ يُسَمّى مَلِكَ الأملاك"

أقول: السبب فيه: أن أصلَ أصول الدين: هو تعظيمُ الله، وأن لا يُسَوّى به غيرُه، وتعظيمُ الشيئ مُسَاوِقٌ لتعظيم اسمِه، ولذلك وجب أن لايُسمى باسمه، لاسيما هذا الاسمُ الدالُّ على أعظمِ التعظيم.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغات: أخنی (اسم تفضیل) خَنَا (ن) خَنْوًا: بیہودہ بات کرنا ...... مَساوق (اسم فاعل) ساوقه: دو چیزوں کا ساتھ ساتھ چلنا۔

☆ ☆ ☆

بچوں کی پرورش کے احکام اور ان کی حکمتیں

سورۃ البقرۃ آیت ۲۳۳ ہے: ''اور مائیں اپنے بچوں کو دو سال کامل دودھ پلائیں، اس کے لئے جو شیر خوارگی کی تکمیل چاہتا ہے۔ اور اس پر جس کا بچہ ہے یعنی باپ کے ذمہ قاعدۂ شرعی کے موافق اُن ماؤں کا کھانا اور کپڑا ہے۔ کسی شخص کو حکم نہیں دیا جاتا مگر اس کی برداشت کے موافق۔ کوئی ماں ضرر نہ پہنچائی جائے اس کے بچہ کی وجہ سے۔ اور نہ وہ شخص جس کا بچہ

ہے (ضرر پہنچایا جائے) اس کے بچہ کی وجہ سے۔ اور بچہ کے وارث پر اسی کے مانند ہے۔ پھر اگر والدین باہمی رضامندی اور مشاورت سے دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کچھ گناہ نہیں۔ اور اگر تم اپنے بچوں کو دوسری انا کا دودھ پلوانا چاہو تو (بھی) تم پر کچھ گناہ نہیں۔ جب تم ان (ماؤں) کو دیدو جو کچھ قاعدۂ شرعی کے موافق دینا طے کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو، اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں کو خوب دیکھ رہے ہیں''

تفسیر: اس آیت پاک میں حضانت کے سلسلہ میں چار حکم ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہ ان کی حکمتیں بیان کرتے ہیں:

پہلا حکم —— بچہ کی پرورش میں والدین کی حصہ داری —— ماں کے ذمہ دیانۃً بچہ کو دودھ پلانا اور اس کی دیکھ بھال کرنا واجب ہے، اور باپ کے ذمہ —— اور وہ نہ ہو تو بچہ کے وارث کے ذمہ —— قاعدۂ شرع کے موافق بچہ کی ماں کو کھانا کپڑا دینا واجب ہے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ تناسل کے ذریعہ نوع انسانی کی بقاء کی طرف متوجہ ہوا ہے۔ اور یہی سنت الٰہی جاری ہے یعنی انسان بھی اگرچہ دیگر حیوانات کی طرح ابتداء مٹی سے پیدا کیا گیا ہے، مگر آگے کے لئے فیصلۂ خداوندی یہ ہے کہ اس کی نسل چلے۔ اور انسان کا بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو ناتواں ہوتا ہے۔ دیگر حیوانات کے بچوں کی طرح پیدا ہوتے ہی خود کفیل نہیں ہو جاتا۔ اس لئے عام طور پر بچہ کے زندہ رہنے کے لئے اسباب حیات میں والدین کا تعاون ضروری ہے۔ اور یہ معاونت ایک ایسی طبعی اور فطری چیز ہے جس میں تبدیلی اور جس کی خلاف ورزی اللہ تعالیٰ کی بناوٹ کو بدلنا، اور اس نظام کو درہم برہم کرنا ہے جو نوع کی بقاء کے لئے اللہ تعالیٰ نے قائم فرمایا ہے۔ چنانچہ حکمتِ خداوندی میں ضروری ہوا کہ اس سلسلہ میں احکام نازل کئے جائیں۔ اور والدین پر ان کاموں کو تقسیم کیا جائے جو وہ بسہولت انجام دے سکتے ہیں۔ چنانچہ: ماں کے لئے بچہ کو دودھ پلانا اور اس کی دیکھ بھال کرنا آسان تھا، اس لئے اس پر یہ چیز واجب کی۔ اور باپ کے لئے حسب گنجائش بچہ پر اور اس کی ماں پر خرچ کرنا آسان تھا، اس لئے اس پر یہ چیز واجب کی۔

اور بچہ کا خرچہ باپ کے ذمہ اس لئے ہے کہ وہ **مولود لہ** ہے یعنی بچہ کی تولید میں اگرچہ ماں باپ دونوں شریک ہیں، مگر بچہ باپ کا کہلاتا ہے، اسی سے نسب چلتا ہے، اس لئے اس پر بچہ کا خرچہ واجب ہے۔ اور بچہ کی ماں کا نفقہ اس کے باپ کے ذمہ اس لئے واجب ہے کہ عورت اس کے بچہ کی پرورش اور اس کی سختیاں جھیلنے میں مشغول ہے۔ کمانے کی اس کو فرصت نہیں۔ اور جو جس کے حق میں محبوس ہوتا ہے، اس کا نفقہ اس پر واجب ہوتا ہے۔ پس انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ عورت کا خرچہ بچہ کے باپ کے ذمہ ہو۔

دوسرا حکم —— مدتِ رضاعت کی تعیین اور جلدی دودھ چھڑانے کے لئے مشاورت کا حکم —— بعض لوگ بچہ کا دودھ چھڑانے میں جلدی کرتے ہیں۔ اور یہ بات کبھی بچہ کے لئے نقصان رساں ہوتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے دودھ پلانے کے لئے ایک ایسی مدت متعین کر دی جو بچہ کی سلامتی کے لئے کافی ہے۔ یہ دو سال کی مدت ہے۔ اس کے بعد بچہ دودھ کا محتاج نہیں رہتا۔

اور دو سال پورے ہونے سے پہلے بھی دودھ چھڑانا جائز ہے۔ کیونکہ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ بچہ کی نشو ونما اچھی ہوتی ہے، اور وہ دو سال سے پہلے ہی غذا لینے پر قادر ہو جاتا ہے۔ اس لئے جلدی دودھ چھڑانے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ مگر اس کا فیصلہ انتہائی غور وفکر اور خوب سوچ سمجھ کر کرنا چاہئے۔ اور والدین چونکہ بچہ پر انتہائی مہربان اور اس کے اندرونی حالات سے واقف ہوتے ہیں اس لئے باہمی رضامندی اور مشاورت کی شرط لگائی، تاکہ ناوقت دودھ چھڑانے سے بچہ کو ضرر نہ پہنچے۔

تیسرا حکم —— جانبین سے ضرر رسانی کی ممانعت —— اس لئے کی ہے کہ اس سے دل تنگی پیدا ہوتی ہے۔ اور ہر ایک تعاون سے ہاتھ کھینچ لیتا ہے۔

اور جانبین سے ضرر رسانی کی صورتیں یہ ہو سکتی ہیں:

۱ــ کسی مجبوری کی وجہ سے ماں دودھ پلانے سے انکار کرے تو اس کو مجبور کرنا اس کو ضرر پہنچانا ہے۔ البتہ اگر بچہ دوسری عورت کا یا جانور کا دودھ نہ لے تو مجبور کرنا جائز ہے، ورنہ باپ کو ضرر پہنچے گا۔

۲ــ ماں دودھ پلانے کی اجرت مانگے، حالانکہ وہ باپ کے نکاح میں یا عدت میں ہے، اور حق زوجیت کی وجہ سے اس کو خرچہ مل رہا ہے تو باپ پر دُوہرے خرچے کی ذمہ داری ڈالنا اس کو ضرر پہنچانا ہے۔ اور اگر ماں مطلقہ ہے اور عدت گذر چکی ہے یا بچہ کے باپ کی وفات ہوگئی ہے تو عورت کا مطالبہ درست ہے اور اس کو مفت دودھ پلانے پر مجبور کرنا: اس کو ضرر پہنچانا ہے۔

چوتھا حکم —— ماں کے علاوہ عورت کا یا باہر کا دودھ پلانا —— کبھی ماں کمزور ہوتی ہے، اس کا دودھ ناکافی ہوتا ہے۔ یا وہ کسی ایسی بیماری میں مبتلا ہوتی ہے جس سے بچے کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہے یا زوجین میں مفارقت ہو چکی ہے یا ایسا ہی کوئی اور سبب ہے تو دوسری عورت کا دودھ پلانا جائز ہے۔ مگر اس صورت میں جانبین سے پورا حق ادا کرنا ضروری ہے یعنی دوسری عورت سے دودھ پلوانے کی صورت میں بچہ کی ماں کا خرچہ بند نہ کرے۔ اس کا خرچہ جو حق زوجیت کی بنا پر واجب ہے: برابر دیتا رہے۔ یہ خیال نہ کرے کہ ماں دودھ تو پلاتی نہیں، پھر اس کا خرچہ کیوں دوں؟!

قال الله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ الآية.

أقول: لما توجهتْ إرادةُ الله تعالى إلى إبقاء نوع الإنسان بالتناسل، وجرى بذلك قضاؤُه، وكان الولد لايعيش في العادة إلا بتعاون من الوالد والوالدة في أسباب حياته، وذلك أمرٌ جبلّي خُلِقَ الناسُ عليه، بحيث يكون عصيانُه ومخالفتُه تغييرًا لخلق الله، وسعيا في نقض ما أوجبته الحكمة الإلٰهية: وجب أن يَبْحث الشرعُ عن ذلك، ويُوَزِّعَ عليهما ما يتيسر، ويتأتى منهما: والمتيسَّر من الوالدة: أن تُرْضِعَ وتَحْضُنَ، فيجب عليها ذلك؛ والمتيسَّرُ من الوالد: أن يُنفق عليه من طَوله، وينفقَ عليها: لأنه حَبَسَهَا عن المكاسب، وَشَغَلَهَا بحضانة ولدِه، ومعاناةِ التعب فيها، فكان العدلُ أن تكون كفايتُها عليه.

ولـمـا كـان مـن الناس من يستعجل الفِطامَ، وربما يكون ذلك ضارًا بالولد، حدَّ الله له حدًا، تَغْلِبُ السلامةُ عنده، وهو حولان كاملان، ورخص فيما دون ذلك بشرط تشاور منهما، إذ كثيرًا مايكون الولد بحيث يقدر على التغذى قبلها، لكنه يحتاج إلى اجتهاد وتَحَرٍّ، وهما أرفقُ الناس به، وأعلمهم بسريرته.

ثم حَرَّمَ المضارَّة من الجانبين: لأنه تضييقٌ يُفضى إلى نقصان التعاون:

فإن احتاجوا إلى الاسترضاع لِضُعْف الوالدة، أو مرضِها، أو تكون قد وقعت بينهما فرقة، وهى لا تلائمة، ونحوِ ذلك من الأسباب: فلا جناح فيه، ويجب عند ذلك إيفاءُ الحق من الجانبين.

ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ کا ارادہ متوجہ ہوا تناسل کے ذریعہ نوع انسانی کو باقی رکھنے کی طرف، اور جاری ہوا اس کے ساتھ اللہ کا فیصلہ، اور بچہ عادۃً زندہ نہیں رہتا، مگر بچہ کے اسبابِ زندگی میں ماں باپ کے تعاون کے ذریعہ، اور وہ معاونت ایک طبعی امر ہے جس پر لوگ پیدا کئے گئے ہیں بایں طور کہ اس کی نافرمانی اور اس کی خلاف ورزی اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی اور اس چیز کو توڑنے کی سعی ہے، جس کو حکمتِ خداوندی نے واجب کیا ہے: تو ضروری ہوا کہ اس سے شریعت بحث کرے، اور دونوں پر وہ کام تقسیم کرے جن کو وہ بہ سہولت انجام دے سکیں، اور وہ کام دونوں سے حاصل ہوسکیں: (۱) اور ماں کے لئے یہ آسان ہے کہ وہ دودھ پلائے اور بچہ کی پرورش کرے، پس اس پر یہ چیز واجب ہے۔ اور باپ کے لئے یہ آسان ہے کہ وہ بچہ پر خرچ کرے اپنی گنجائش سے اور عورت پرخرچ کرے: اس لئے کہ اس نے عورت کو روکا ہے کمائیوں سے۔ اور اس کو مشغول کیا ہے اپنے بچہ کی پرورش میں، اور پرورش میں مشقت برداشت کرنے میں، پس انصاف یہ تھا کہ عورت کا خرچہ بچہ کے باپ پر ہو — (۲) اور جب بعض لوگ بچہ کا دودھ چھڑانے میں جلدی کرتے تھے، اور کبھی یہ چیز بچہ کے لئے نقصان رساں ہوتی تھی، تو اللہ تعالیٰ نے دودھ پلانے کے لئے ایک ایسی مدت متعین کردی جس تک دودھ پلانے سے بچہ کی سلامتی عام طور پر باقی رہتی ہے۔ اور وہ مدت پورے دو سال ہیں۔ اور اس سے کم میں اجازت دی دونوں کے باہم مشورہ کرنے کی شرط کے ساتھ۔ کیونکہ بارہا بچہ ایسا ہوتا ہے کہ دو سال سے پہلے غذا استعمال کرنے پر قدرت پالیتا ہے۔ لیکن یہ بات محتاج ہے انتہائی سوچ اور غور وفکر کی۔ اور وہ دونوں لوگوں میں سب سے زیادہ بچہ پر مہربان ہیں، اور بچہ کے اندرونی حالات کو جاننے والے ہیں — (۳) پھر جانبین سے ضرر رسانی حرام ٹھہرائی: اس لئے کہ وہ ضرر رسانی ایسی تنگی کرنا ہے جو معاونت کے نقصان تک مُفضی ہے — (۴) پس اگر وہ محتاج ہوں بچہ کو دوسری عورت کا دودھ پلوانے کی طرف: ماں کی کمزوری کی وجہ سے یا ماں کی بیماری کی وجہ سے، یا دونوں کے درمیان قطعی جدائی واقع ہوگئی ہے، اور وہ عورت (کا دودھ) بچہ کے لئے مناسب نہیں (اس کا تعلق مرضِها کے ساتھ ہے) یا اس کے مانند اور اسباب: پس کوئی گناہ نہیں دوسری عورت کا دودھ پلوانے میں۔ اور اس صورت میں واجب ہے جانبین سے حق پورا ادا کرنا۔

بردہ دینے سے حق رضاعت ادا ہونے کی وجہ

حدیث —— حضرت حجاج اسلمی رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا: حق رضاعت کس چیز سے ادا ہوسکتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: "بردہ: غلام یا باندی (دینے سے)(مشکوۃ حدیث ۳۱۷۴ کتاب النکاح، باب المحرمات)

تشریح: دودھ پلانے والی عورت بھی حقیقی ماں کے بعد ماں ہے۔ اور ماں کے ساتھ حسن سلوک کے بعد اس کے ساتھ بھی حسن سلوک ضروری ہے۔ ایک مرسل روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے اپنی انا کے لئے احتراماً اپنی چادر بچھائی ہے[1] (طبقات ابن سعد ۱:۱۱۴ ذکر من أرضع رسول الله إلخ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی یہ واقعہ سند کے بغیر بصیغۂ تمریض ذکر کیا ہے۔ دیکھیں ترمذی ۱:۱۳۸ باب ما يُذهب مَذَمَّة الرضاع)

اور بردہ کی تعیین کی وجہ یہ ہے کہ کبھی شیر خوار بہت دیتا ہے مگر انا راضی نہیں ہوتی۔ اور کبھی تھوڑا دیتا ہے اور اس کو بہت سمجھتا ہے۔ پس یہ اشتباہ کا محل ہے کہ اس کو کتنا دیا جائے جس سے اس کا حق ادا ہوجائے؟ چنانچہ حضرت حجاجؓ نے تعیین کی درخواست کی، اور آپؐ نے بردہ متعین فرمایا۔

اور بردہ دینے سے حق رضاعت ادا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شیر خوار پر انا کا حق بایں وجہ قائم ہوا ہے کہ اس کے دودھ سے اس کی باڈی استوار ہوئی ہے۔ اور انا نے اس کو کامل انسان یعنی توانا تنومند آدمی بنایا ہے۔ نیز اس کی پرورش میں پاپڑ بیلنے کی وجہ سے اس کا حق بنا ہے۔ پس اس کا پورا بدلہ یہ ہے کہ شیر خوار اس کو ایک ایسا خادم بخشے جو دنیوی کاموں کی انجام دہی میں شیر خوار کے ہاتھ پیر بن کر انا کے کاموں کی کلفت برداشت کرے۔

مسئلہ: یہ بردہ دینا مستحب ہے، واجب نہیں۔ واجب وہ اجرت تھی جو شیر خوار کے باپ نے ادا کردی ہے۔

> قيل: يارسول الله! ما يُذهب عني مَذِمَّةَ الرضاع؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: "غُرَّةٌ: عبدٌ أو أمةٌ"
>
> اعلم: أنَّ المرضِعَ أمٌّ بعد الأم الحقيقية، وبِرُّها واجبٌ بعد بر الأم، حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم بسط رداءَه لمرضِعِه إكرامًا لها.
>
> وربما لاترضى بما يُهديه إليها، وإن كثر، وربما يَسْتكثر الذى رَضَعَ القليلَ الذى يَمْنَحُهَا، ويكون فى ذلك الاشتباهُ، فسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن حدٍّ يَضْرِبُه، فضرب الغرةَ حدًّا.
>
> وذلك: أن المرضع إنما أثبتتْ حقًا فى ذمته لأجل إقامةِ بِنيته، وتصييرها إياه إنسانا كاملاً، ولأجل حضانته، ومقاساةِ التعب فيه، فيكون الجزاءُ الوفاقُ أن يَمْنَحَهَا إنسانا، يكونُ بمنزلة جوارحه فيما يريد من ارتفاقاته، ويتحمل عنها مُؤْنَةَ عملِها؛ وهو حدٌّ استحبابى، لا ضرورى.

[1] حلیمہ سعدیہ اور ان کے شوہر حارث بن عبدالعزی کے اسلام میں اختلاف ہے (زادالمعاد ۱:۸۳)

ترجمہ: اور کبھی انا راضی نہیں ہوتی اس ہدیہ پر جو دودھ پینے والا اس کو پیش کرتا ہے، اگرچہ وہ زیادہ ہو، اور کبھی شیر خوار زیادہ سمجھتا ہے اس تھوڑے کو جو وہ اس کو بخشتا ہے۔ اور اس میں اشتباہ تھا (اشتباہ: دو چیزوں کا ایسا ہم شکل ہونا کہ دھوکہ ہوجائے) پس نبی ﷺ سے ایسی حد معلوم کی گئی جس کو آپؐ مقرر کریں۔ چنانچہ آپؐ نے بردہ کو حد مقرر کیا ـــــ اور وہ بات یعنی بردہ کی تعیین اس لئے کی کہ دودھ پلانے والی نے شیر خوار کے ذمہ اس کی باڈی قائم کرنے ہی کی وجہ سے حق قائم کیا ہے، اور اس کے بنانے کی وجہ سے شیر خوار کو کامل انسان۔ اور اس کی پرورش کی وجہ سے اور شیر خوار میں مشقت برداشت کرنے کی وجہ سے۔ پس پورا بدلہ یہ ہوگا کہ شیر خوار انا کو ایک ایسا انسان (خادم) بخشے جو شیر خوار کے اعضا کے قائم مقام ہوجائے ان کاموں میں جو وہ چاہتا ہے اپنے دنیوی کاموں سے اور انا کی طرف سے اس کے کام کی کلفت اٹھائے ـــــ اور وہ استحبابی حد ہے، ضروری نہیں۔

☆ ☆ ☆

عورت کو معروف طریقہ پر خرچ لینے کا اختیار دینے کی وجہ

حدیث ـــــ ہند بنت عُتبہؓ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ابوسفیان بخیل آدمی ہیں۔ اور وہ مجھے اتنا خرچ نہیں دیتے جو میرے اور میرے بچوں کے لئے کافی ہوجائے، مگر جو میں ان سے لے لوں درانحالیکہ ان کو خبر نہ ہو؟ آپؐ نے فرمایا: ''تم لو جو اپنے اور اپنے بچوں کے لئے معروف طریقہ پر کافی ہو'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۴۲ باب الحضانۃ)

تشریح: چونکہ بیوی بچوں کے مصارف کا صحیح اندازہ کرنا ایک مشکل امر ہے، اس لئے نبی ﷺ نے یہ معاملہ بیوی کے حوالے کردیا۔ البتہ معروف طریقہ پر لینے کی قید لگائی۔ اور کورٹ سے رجوع کرنے کا حکم اس لئے نہیں دیا، کہ اس میں اور بھی دشواری ہے۔

بچوں سے نماز پڑھوانے کی وجہ

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اپنی اولاد کو جب وہ سات سال کی ہوجائے نماز کا حکم دو۔ اور جب وہ دس سال کی ہوجائے تو نماز (چھوڑنے) پر ان کو مارو، اور ان کی سونے کی جگہیں علحدہ کردو'' (مشکوۃ حدیث ۵۷۲)

تشریح: بچہ اگرچہ مکلّف نہیں مگر تربیت کے لئے اس سے نماز پڑھوانا ضروری ہے۔ تفصیل کتاب الصلاۃ (رحمۃ اللہ ۳: ۲۸۷) میں گذر چکی ہے۔

پرورش کا زیادہ حقدار کون ہے؟

والدین میں اختلاف کی صورت میں: پرورش کے زیادہ حقدار کے بارے میں: نبی ﷺ نے مختلف فیصلے کئے ہیں۔ اس لئے کہ آپؐ کے پیش نظر بچہ اور والدین کا مفاد تھا۔ آپؐ فریقین میں سے جو بھی دوسرے کو ضرر پہنچانے کا ارادہ رکھتا:

اس کا لحاظ نہیں فرماتے تھے، نہ دونوں میں سے کسی ایک کی مصلحت کی طرف دیکھتے تھے۔ کیونکہ بغض وحسد اور ضرر رسانی کے جذبات قابل پذیرائی نہیں۔ اس سلسلہ کے دو فیصلے درج ذیل ہیں:

ایک فیصلہ: حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ایک عورت نبی ﷺ کے پاس آئی۔ اور اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! میرا یہ بیٹا: میرا پیٹ اس کا برتن تھا، میری چھاتی اس کا مشکیزہ تھی، اور میری گود اس کا احاطہ تھی۔ اس کے باپ نے مجھے طلاق دیدی اور چاہتا ہے کہ اس کو مجھ سے چھین لے! آپؐ نے فرمایا: ''تم اس کی زیادہ حقدار ہو جب تک نکاح نہ کرو'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۷۸)

تشریح: آپؐ نے ماں کے حق میں فیصلہ دو وجہ سے دیا ہے: ایک: ماں پرورش کے باب میں زیادہ راہ یاب ہے۔ دوم: ماں بچہ پر زیادہ مہربان ہے۔ البتہ اگر عورت کسی ایسے شخص سے نکاح کرلے جو بچہ کا محرم نہیں تو اس کا حقِ حضانت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اب وہ خود شوہر کے زیر دست ہوگی، اس لئے بچہ کی اچھی طرح دیکھ بھال نہیں کر سکے گی۔ اور دوسرا شوہر بچہ کے لئے اجنبی ہے، اس لئے وہ بچہ کے ساتھ شفقت کا معاملہ نہیں کرے گا۔

دوسرا فیصلہ: رسول اللہ ﷺ نے ایک لڑکے کو اس کے باپ اور اس کی ماں کے درمیان اختیار دیا (مشکوۃ حدیث ۳۳۷۹) اس واقعہ میں پہلے آپؐ نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ ماں باپ دونوں قرعہ اندازی کریں، مگر باپ تیار نہ ہوا، تو آپؐ نے بچہ سے کہا: ''یہ تیرا باپ ہے، اور یہ تیری ماں ہے، تو جس کا چاہے ہاتھ پکڑ لے'' اس نے ماں کا ہاتھ پکڑ لیا۔ چنانچہ ماں اس کو لے کر چلدی (مشکوۃ احادیث ۳۳۸۰، ۳۳۸۱)

تشریح: ایسا فیصلہ اس صورت میں کیا جائے گا جب بچہ ممیّز (بھلے برے کو پہچاننے والا) ہو۔

وقالت هندٌ: إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني، إلا أن آخذ من ماله بغير إذنِه، فقال صلى الله عليه وسلم: " خذي ما يكفيكِ وولدَكِ بالمعروف"

أقول: لـمـا كانت نفقة الولد والزوجة يَعْسُرُ ضبطُها: فَوَّضَها النبيُّ صلى الله عليه وسلم إليها، وأكَّدَ في اشتراطِ أخذِها: بالمعروف؛ وأهمل الرجوعَ إلى القضاة مثلاً، لأنه عسير عند ذلك.

قال صلى الله عليه وسلم: " مُروا أولادكم بالصلاة" الحديث؛ وقد مر سره فيما سبق.

واختلفت قضاياه صلى الله عليه وسلم في الأحق بالحضانة عند المشاجرة بينهما: لأنه إنما يَنْظُرُ إلى الأرفق بالولد ووالديه، ولا ينظر إلى من يريد المضارَّة، ولا يلتفت إلى المصلحة، فإن الحسد والضِّرارَ غيرُ مُتَّبَعٍ.

فجاءته مرةً امرأةٌ، وقالت: يارسول الله! إن ابني هذا: كان بطني له وِعاءً، وثدي له سِقاءً، وَحِجْري له حِواءً، وإن أباه طلقني، وأراد أن ينزعه مني؟ قال صلى الله عليه وسلم: " أنتِ أحقُّ

به مالم تنكحي"

أقول: وذلك: لأن الأم أهدى للحضانة، وأرفق به؛ فإذا نكحتْ كانت كالمملوكة تحته، وإنما هو أجنبي لا يُحسن إليه.

وخَيَّرَ غلامًا بين أبيه وأمه: وذلك: إذا كان مُمَيِّزًا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: جب اولاد اور بیوی کے مصارف کی تعیین دشوار تھی تو نبی ﷺ نے یہ بات ہند کے سپرد کردی۔ اور اس کو معروف طریقہ سے لینے کی تاکید کی۔ اور قاضیوں سے رجوع کرنے کو ـــ مثلاً ـــ رائگاں کردیا۔ اس لئے کہ ان سے رجوع کرنا مصارف لیتے وقت دشوار ہے ـــ اور نبی ﷺ کے فیصلے مختلف ہوئے ہیں والدین کے درمیان اختلاف کی صورت میں پرورش کے زیادہ حقدار کے بارے میں: اس لئے کہ آپ بچہ اور اس کے والدین کے لئے زیادہ مفید بات ہی کی طرف دیکھتے تھے۔ اور آپؐ اس شخص کی طرف جو ضرر رسانی کا ارادہ کرتا ہے: نہیں دیکھتے تھے۔ اور نہ آپؐ اس کی مصلحت کی طرف التفات فرماتے تھے۔ کیونکہ حسد اور ضرر رسانی قابل پذیرائی نہیں ـــ میں کہتا ہوں: اور وہ بات یعنی ماں کے حق میں فیصلہ اس لئے کیا کہ ماں پرورش میں زیادہ راہ یاب ہے، اور بچہ پر زیادہ مہربان ہے۔ پھر جب اس نے نکاح کرلیا تو وہ شوہر کے زیردست مملوکہ جیسی ہوگئی۔ اور شوہر اجنبی ہے، جو بچہ کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کرے گا ـــ اور وہ بات یعنی بچہ کو اختیار دینا: جب ہے کہ بچہ سمجھدار ہو (الحِواء: وہ جگہ جو کسی چیز کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہو)

فصل

غلاموں کی تربیت کا بیان

معاونت کے مراتب

جان لیں کہ انسان مدنی الطبع ہے۔ یعنی فطری طور پر ساتھیوں سے مل جل کر رہنے والا ہے۔ اور انسان کی معیشت اس وقت تکمیل پذیر ہوسکتی ہے جب لوگ ایک دوسرے کا تعاون کریں۔ اور تعاون اس وقت ممکن ہے جب آپس میں مہر ومہربانی ہو۔ اور محبت ومودت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب جانبین سے غم خواری اور دلداری ہو۔ پھر معاونت کا ایک درجہ نہیں، بلکہ اس کے مختلف مدارج ہیں۔ اور مدارج کے اختلاف سے حسن سلوک اور صلہ رحمی مختلف ہوتی ہے:

اور معاونت کا ادنی درجہ ـــ وہ ہے جو اس ارتباط (ربط وضبط) کی بنا پر وجود میں آتا ہے جو مسلمانوں کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اس مرتبہ میں رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کے درمیان حسن سلوک کو پانچ باتوں کے ذریعہ منضبط کیا ہے:

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں: سلام کا جواب دینا۔ مریض کی بیمار پرسی کرنا، جنازوں میں شرکت کرنا، دعوت قبول کرنا، اور چھینکنے والے کی تحمید کا جواب دینا (مشکوۃ حدیث ۱۵۲۴ کتاب الجنائز، باب عیادۃ المریض)

اور ایک روایت میں: چھ حق ہیں: چھٹا حق: ''جب کوئی مسلمان نصیحت کا خواستگار ہوتو اس کو نصیحت کرنا'' (مشکوۃ حدیث ۱۵۲۵) اور بخاری کی ایک روایت میں: دو اور حق آئے ہیں: ''بھوکوں کو کھانا کھلانا اور قیدیوں کو چھڑانا'' (مشکوۃ حدیث ۱۵۲۳)

تشریح: مذکورہ پانچ یا چھ حق خفیف المؤنت ہیں یعنی گرانبار نہیں۔ اور وہ محبت پیدا کرنے والے ہیں۔ اس لئے وہ متعین کئے گئے ہیں۔

پھر معاونت کا وہ درجہ ہے — جو اس ارتباط کی بنا پر وجود میں آتا ہے جو محلّہ والوں، پڑوسیوں اور قرابت داروں کے درمیان پایا جاتا ہے۔ ان کے درمیان مذکورہ حقوق مؤکد ہو جاتے ہیں۔ نیز تعزیت (اظہار ہمدردی) تہنیت (مبارکبادی) زیارت (ملاقات) اور ہدیہ لینا دینا بھی مؤکد ہے۔ علاوہ ازیں: نبی ﷺ نے چند اور باتیں بھی لازم کی ہیں۔ خواہ لوگ چاہیں یا نہ چاہیں ان کا التزام ضروری ہے، مثلاً:

۱— ذی رحم محرم ملکیت میں آتے ہی آزاد ہو جائے گا (مشکوۃ حدیث ۳۳۹۳ کتاب العتق)

۲— دیت (خون بہا) عاقلہ پر واجب ہے۔

پھر معاونت کا درجہ — وہ ہے جو اس ارتباط کی بنا پر وجود میں آتا ہے جو گھر والوں کے درمیان یعنی بیوی اور غلام باندیوں کے درمیان پایا جاتا ہے۔ بیوی کے ساتھ حسن سلوک کا بیان گذر چکا۔ اور غلام باندیوں کے ساتھ حسن سلوک کے نبی ﷺ نے دو مرتبے قرار دیئے ہیں: ایک: واجب کا درجہ ہے، جو لوگوں پر لازم ہے، خواہ لوگ چاہیں یا نہ چاہیں اس پر عمل ضروری ہے۔ دوسرا درجہ: مستحب کا ہے۔ نبی ﷺ نے اس کی دعوت دی ہے اور اس پر ابھارا ہے۔ مگر اس کو ضروری قرار نہیں دیا۔

ممالیک کے ساتھ حسنِ سلوک کا پہلا مرتبہ — مثبت پہلو سے غلام باندیوں کا نان نفقہ اور لباس پوشاک مولیٰ کے ذمہ ہے۔ اور منفی پہلو سے چند باتوں کی ممانعت کی گئی ہے۔ جس کا بیان درج ذیل روایات میں ہے:

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مملوک کے لئے اس کا کھانا اور اس کا کپڑا ہے، اور وہ ایسے ہی کام کا حکم دیا جائے جو اس کے بس میں ہو'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۴۴ کتاب النکاح، باب النفقات و حق المملوك)

تشریح: چونکہ غلام باندیوں کو مولی کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے کمانے کی فرصت نہیں ملتی، اس لئے ان کا واجبی خرچہ مولی کے ذمہ واجب ہے۔

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اپنے مملوک پر تہمت لگائی، درانحالیکہ وہ اس بات سے بری ہے جو آقا کہتا ہے، تو اس کو قیامت کے دن کوڑے مارے جائیں گے'' یعنی اس پر حد قذف جاری ہوگی (مشکوۃ حدیث ۳۳۵۱)

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''من مَثَّلَ بعبده: عتق عليه: جس نے اپنے غلام کی شکل بگاڑی یعنی ناک کان کاٹے وہ اس کی مرضی کے خلاف آزاد ہے (اخرجہ رزین، جامع الاصول ۹:۵۲)

تشریح: غلام کو آزاد کردینا مولیٰ کے لئے زجر وتوبیخ ہے کہ وہ ایسی حرکت نہ کرے۔

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دس سے زیادہ کوڑے نہ مارے جائیں، مگر اللہ کی مقرر کردہ سزاؤں میں سے کسی سزا میں'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۳۰ کتاب الحدود، باب التعزیر)

تشریح: اس حدیث کے دو مطلب ہوسکتے ہیں:

پہلا مطلب ــــ حدود شرعیہ (زنا وغیرہ) میں تو مقررہ کوڑے مارے جائیں، مگر ان کے علاوہ جرائم میں مثلاً گالی کی سزا میں دس سے زیادہ کوڑے نہ مارے جائیں۔ اس صورت میں یہ ظلم کا سد باب ہے۔ اور تعزیر (گوشمالی، سرزنش) میں دس کوڑوں سے آگے بڑھنے کی ممانعت ہے۔

دوسرا مطلب ــــ آقا غلام کو کسی کوتاہی کی سزا دینا چاہے، مثلاً کوئی کام بتایا تھا وہ نہیں کیا، تو دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارے۔ اس صورت میں حد سے حد شرعی مراد نہیں، بلکہ ہر وہ جرم مراد ہے جس سے حق شرع کی بنا پر روکا گیا ہے۔ حدیث میں یہ لفظ عام بھی استعمال ہوا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص خدمت نبوی میں حاضر ہوا، اور اس نے عرض کیا: يارسول الله! إني أصبتُ حدًّا فأقمه عليَّ: یارسول اللہ! میں نے جرم کیا ہے، مجھے سزا دیجئے! آپؐ نے اس سے دریافت نہیں کیا کہ کیا جرم کیا ہے؟ پھر نماز کا وقت ہوگیا۔ اس نے نبی ﷺ کے ساتھ نماز ادا کی۔ پھر اس نے وہی بات دُہرائی۔ آپؐ نے دریافت کیا: ''کیا تو نے ہمارے ساتھ نماز نہیں پڑھی؟'' اس نے کہا: ہاں! آپؐ نے فرمایا: پس بیشک اللہ تعالیٰ نے تیرا گناہ بخش دیا'' یا فرمایا: ''تیری حد معاف کردی!'' (بخاری حدیث ۶۸۲۳ کتاب الحدود، باب ۲۷) ظاہر یہ ہے کہ یہ حدود شرعیہ والے جرائم کے علاوہ کوئی جرم ہے۔ کیونکہ حدود شرعیہ نماز سے معاف نہیں ہوتیں۔

اور راجح مطلب ــــ دوسرا ہے۔ کیونکہ خلفائے راشدین حدود شرعیہ کے علاوہ دیگر جرائم میں دس سے زیادہ کوڑے مارتے تھے، بلکہ حدیث مرفوع میں بعض گالیوں کی سزا بیس کوڑے آئی ہے (مشکوۃ حدیث ۳۶۳۲ باب التعزیر)

دوسرا مرتبہ ــــ جو استحبابی ہے، اس کا بیان درج ذیل احادیث میں ہے:

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کے لئے اس کا خادم (غلام) کھانا پکائے، پھر وہ اس کو حاضر کرے، درانحالیکہ وہ اس کی گرمی اور دھوئیں کا ذمہ دار بنا ہے، تو چاہئے کہ وہ اس کو اپنے ساتھ بٹھائے، پس چاہئے کہ وہ کھائے۔ پھر اگر کھانا تھوڑا ناکافی ہو تو چاہئے کہ اس میں سے اس کے ہاتھ میں لقمہ دو لقمے رکھے'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۴۷ کتاب النکاح، باب النفقات)

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جس نے اپنے غلام کو کوئی ایسی حد ماری جس کا اس نے ارتکاب نہیں کیا، یا اس کو طمانچہ مارا، تو بیشک اس کا کفارہ یہ ہے کہ وہ اس کو آزاد کردے'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۵۲)

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی اپنے خادم کو مارے، پس وہ اللہ کا واسطہ دے تو چاہئے کہ رُک جائے'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۶۰)

اعلم: أن الإنسان مَدَنِيٌّ بالطبع، ولا يستقيم معاشُه إلا بتعاون بينهم، ولا تعاونَ إلا بالألفة والرحمةِ فيما بينهم، ولا ألفةَ إلا بالمواساة، ومراعاةِ الخواطر من الجانبين؛ وليس التعاونُ على مرتبة واحدة، بل له مراتبُ: يختلف باختلافها البر والصلةُ:

فأدناها: الارتباطُ الواقع بين المسلمين، وحدَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم البرَّ فيما بينهم بخمس، فقال: "حق المسلم على المسلم خمس: ردُّ السلام، وعيادةُ المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس" وفي رواية: ستةٌ: السادسة: "إذا استنصَحَك فانصَحْ له" وقال صلى الله عليه وسلم: "أطعموا الجائع، وفُكُّوا العانيَ" يعني الأسير؛ والسر في ذلك: أن هذه الخمس، أوالست: خفيفةُ المؤنةِ، مورثةٌ للألفة.

ثم الارتباط الواقع بين أهل الحي والجيران والأرحام: فتتأكد هذه الأشياء فيما بينهم، وتتأكد التعزيةُ، والتهنئة، والزيارة، والمهاداة؛

وأوجب النبي صلى الله عليه وسلم أمورًا يتقيدون بها، أشاء وا أم أَبَوا، كقوله صلى الله عليه وسلم: "من ملك ذَارَحِمٍ مَحْرَمٍ فهو حر" وكبابِ الديات.

ثم الارتباط الواقع بين أهل المنزل، من الزوجة، وما ملكت يمينُه: أما الزوجة: فقد ذكرنا البر معها. وأما ما ملكتِ اليمينُ: فجعل النبي صلى الله عليه وسلم بِرَّه على مرتبتين: إحداهما واجبة، يلزمهم، أشاء وا أم أَبَوا، والثانية نَدَبَ إليها، وحثَّ عليها من غير إيجاب.

أما الأول: فقال صلى الله عليه وسلم: "للمملوك طعامُه، وكسوتُه، ولا يُكلَّف من العمل إلا ما يُطيق"

وذلك: أنه مشغول بخدمته عن الاكتساب، فوجب أن تكونَ كفايتُه عليه.

وقال صلى الله عليه وسلم: "من قذف مملوكَه، وهو بريءٌ مما قال: جُلد يومَ القيامة" وقال عليه السلام: "من جَدَّع عبده، فالعبد حر عليه"

أقول: وذلك: أن إفساد ملكه عليه مَزْجَرةٌ عن أن يفعل ما فعل.

وقال صلى الله عليه وسلم: "لايُجْلَد فوقَ عشرِ جَلَدَاتٍ، إلا في حد من حدود الله"

أقول: وذلك سدٌّ لباب الظلم، والإمعانِ في التعزير زيادةً على الحد، أو المرادُ النهيُ عن أن يُعاقِب في حق نفسِه أكثر من عشر جلدات، كتركِ ما أُمر به، ونحوِ ذلك؛ والمرادُ بالحدِّ: الذنبُ المنهي عنه لحق الشرع، وهو قول القائل: أصبتُ حدًّا؛ وأُرى أن هذا الوجه أقربُ، فإن الخلفاء لم يزالوا يعزِّرون أكثر من عشر في حقوق الشرع.

وأما الثانية: فقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا صنع لأحدكم خادمُه طعامَه، ثم جاء به وقد وَلِيَ حَرَّه ودخانَه، فَلْيُقْعِدْه معه، فليأكل، فإن كان الطعام مَشْفُوهًا قليلاً فليضع في يده منه أُكلة أو أكلتين" وقولُه صلى الله عليه وسلم: "من ضرب غلامًا له حدًّا لم يأته، أو لَطَمه، فإن كفارتَه أن يعتقه" وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا ضرب أحدُكم خادمَه، فذكر الله فليمسك"

ترجمہ: اور وہ یعنی دس کوڑوں سے زیادہ کی ممانعت: ظلم کا اور حد پر یعنی دس کوڑوں پر زیادتی کرتے ہوئے تعزیر (گوشمالی) میں دور تک جانے کا سدّباب ہے (یہ پہلا مطلب ہے) یا مراد اس بات کی ممانعت ہے کہ آقا سزا دے اپنے کسی حق کے لئے دس کوڑوں سے زیادہ، جیسے اس کام کو نہ کرنا جس کا غلام کو حکم دیا گیا ہے، اور اس کے مانند (یہ دوسرا مطلب ہے) اور حد سے مراد: وہ جرم ہے جس سے شریعت کے حق کی بنا پر روکا گیا ہے، اور وہ قائل کا قول ہے: "میں نے جرم کیا ہے" ــــ اور میرا خیال یہ ہے کہ یہ وجہ (دوسرا مطلب) اقرب (الی الصواب) ہے۔ پس بیشک خلفاء برابر سزا دیا کرتے تھے حقوق شرع میں یعنی دیگر جرائم میں دس سے زیادہ کوڑوں کی۔

نوٹ: حدیث: من جدَّ ع عبدَه: فالعبد حر عليه: ان لفظوں سے نہیں ہے۔ اس لئے شرح میں اس کے ہم معنی حدیث ذکر کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

غلام آزاد کرنے کی ایک خاص فضیلت کی وجہ

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جس نے کوئی مسلمان غلام آزاد کیا تو اللہ تعالیٰ اس غلام کے بدلے اس کے ایک ایک عضو کو جہنم سے آزاد کریں گے" (مشکوۃ حدیث ۳۳۸۲)

تشریح: مسلمان غلام کو آزاد کرنے میں دو باتیں ہیں: ایک: اس میں مسلمانوں کی شیرازہ بندی ہے یعنی وہ آزاد ہو کر جماعت مسلمین میں شامل ہوگا اور جماعتی کاموں (جہاد، تحصیل علم وغیرہ) میں مشغول ہوگا۔ دوم: یہ ایک مسلمان کو غلامی کی قید سے رہائی دلانا ہے، اس لئے جہنم سے رستگاری کی شکل میں اس کا پورا بدلہ دیا جائے گا۔

عتق متجزی نہ ہونے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے غلام میں اپنے کسی حصہ کو آزاد کیا تو وہ سارا آزاد کیا جائے گا اگر اس کے پاس (اتنا) مال ہو (کہ وہ دوسرے شریک کے حصہ کا ضمان ادا کر سکے) (مشکوۃ حدیث ۳۳۸۹)

تشریح: عتق میں عدم تجزی کی وجہ اسی مضمون کی ایک دوسری روایت میں صراحۃً وارد ہوئی ہے۔ وہ روایت یہ ہے کہ ایک شخص نے غلام میں اپنا حصہ آزاد کیا۔ نبی ﷺ سے اس بات کا تذکرہ کیا گیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''اللہ کا کوئی شریک نہیں!'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۹۷) یعنی آزاد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اللہ کے لئے کر دیا۔ پس یہ بڑی بے ادبی کی بات ہے کہ اس میں کوئی حصہ دار رہے۔

ذی رحم محرم کی آزادی کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۹۳)

تشریح: یہ آزادی صلہ رحمی کی بنا پر ہے۔ صلہ رحمی اگرچہ مستحب ہے، مگر اس کے بعض افراد کو اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر واجب کیا ہے، خواہ لوگ چاہیں یا نہ چاہیں پس ذی رحم محرم ملکیت میں آتے ہی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مثال کے طور پر ماں یا باپ کا مالک ہونا، اور اس سے غلاموں کی طرح خدمت لینا بڑی جفا (زیادتی) ہے۔

ام ولد کی آزادی کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب آدمی کی باندی اس سے بچہ جنے تو وہ اس کے مرے پیچھے آزاد ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۹۴)

تشریح: ام ولد کی آزادی بچہ کے ساتھ حسن سلوک کی بنا پر ہے۔ کیونکہ مولیٰ کی موت کے بعد اگر وہ آزاد نہیں ہوگی تو کسی اور کی ملکیت میں جائے گی۔ اور یہ بات بچہ کے لئے ننگ وعار کی ہے کہ اس کی ماں کا اس کے باپ کے علاوہ کوئی اور مالک ہو۔

بھاگنے کی حرمت کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو نسا غلام بھاگا تو یقیناً اس کی ذمہ داری ختم ہوگئی'' (مشکوۃ حدیث ۳۳۵۰)

تشریح: غلام پر مولیٰ کی خدمت واجب ہے، اور بھاگنا حرام ہے۔ اگر کوئی غلام مولیٰ کے پاس سے بھاگ گیا تو اس کی جان کی حفاظت وصیانت کی مولیٰ کی ذمہ داری ختم ہوگئی۔ اب وہ جانے اس کا کام! پس بھاگنا اس لئے حرام ہے کہ اس کی جان محفوظ رہے۔

غیر مولیٰ سے موالات (دوستی) کی حرمت کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''من ادّعى إلى غير أبيه، أو تولّى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقبل منه صَرْفٌ ولا عدل: جس نے خودکو غیر باپ کی طرف منسوب کیا یا اپنے آزاد کرنے والے آقاؤں کے علاوہ سے تعلق قائم کیا تو اس پر اللہ کی، فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی پھٹکار ہے! اس کی نہ کوئی فرض عبادت قبول کی جائے گی، نہ نفل! (مشکوٰۃ حدیث ۲۷۲۸ باب حرم المدينة، كتاب المناسك)

تشریح: آزاد شدہ غلام یا باندی پر حرام ہے کہ وہ اپنے آقاؤں کے علاوہ سے موالات (دوستی) کرے۔ کیونکہ وَلاء بھی نسبی رشتہ کی طرح ایک رشتہ ہے۔ پس جیسے خودکو غیر باپ کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں، غیر معتِق سے موالات بھی جائز نہیں۔ ایسا کرنا کفرانِ نعمت ہے۔

[۱] قال صلى الله عليه وسلم: '' من أَعتق رقبةً مسلمةً: أَعتق الله بكل عضو منه عضوًا من النار''
أقول: العتق: فيه جمعُ شملِ المسلمين وفَكُّ عانيهم، فجوزى جزاءً وفاقًا.
[۲] قال صلى الله عليه وسلم: '' من أعتق شِقْصًا في عبد: أُعتق كلُّه، إن كان له مال''
أقول: سببه: ماوقع التصريح به في نفس الحديث، حيث قال عليه السلام: '' ليس لله شريك'' يريد أن العتق جَعْلُه لله، وليس من الأدب أن يبقى معه ملكٌ لأحد.
[۳] قال صلى الله عليه وسلم: ''من ملك ذارَحِمٍ مَحْرَمٍ فهو حر''
أقول: السبب فيه صلة الرحم، فأوجب الله تعالى نوعًا منها عليهم، أشاءوا أم أَبَوا؛ وإنما خَصَّ هذا: لأن ملكه، والتصرفَ فيه، واستخدامَه بمنزلة العبيد: جفاءٌ عظيم.
[٤] قال صلى الله عليه وسلم: '' إذا ولدتْ أمةُ الرجل منه، فهي معتَقَةٌ عن دُبُرٍ منه''
أقول: السرفيه: الإحسان إلى الولد لئلا يملك أمَّه غيرُ أبيه، فيكون عليه عارٌ من هذه الجهة.
[٥] وأوجب على العبد خدمةَ المولى، وَحَرَّمَ عليه الإباقَ، قال صلى الله عليه وسلم: '' أَيُّما عبدٍ أبقَ فقد برئتْ منه الذِّمَّةُ''
[٦] وحَرَّمَ على المعتَقِ أن يُوَالِيَ غيرَ مواليه.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغات: الشَّمْل: اجتماعیت، شیرازہ جَمْعُ الشَّمْل: شیرازہ بندی...... العانی: قیدی...... الشِقْص: کسی چیز کا ٹکڑا، حصہ...... میں کہتا ہوں: اس کا سبب یعنی سارا غلام آزاد ہونے کی وجہ: وہ ہے جس کی صراحت آئی

ہے اسی (مضمون کی) حدیث میں۔ چنانچہ آپؐ نے فرمایا: ''اللہ کا کوئی ساجھی نہیں'' آپؐ مراد لے رہے ہیں کہ آزاد کرنا: غلام کو اللہ کے لئے گردانتا ہے۔ اور ادب (سلیقہ مندی) میں سے یہ بات نہیں کہ اللہ کے ساتھ کسی اور کے لئے ملکیت باقی رہے...... بمنزلة العبيد: غلاموں کی طرح۔

☆ ☆ ☆

والدین کے حق کی حرمت

اس باب کی سب سے اہم بات: والدین کے حق کی حرمت وعظمت ہے۔ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ''بڑے گناہوں میں سے: اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، والدین کی نافرمانی کرنا اور جھوٹی قسم کھانا ہے'' (مسند احمد ۳: ۴۹۵)

اور والدین کے ساتھ نیک سلوک چند باتوں کے ذریعہ تکمیل پذیر ہوتا ہے: ۱- والدین کے پاس مال نہ ہو تو ان کو نان ونفقہ اور کھانا کپڑا دینا ۲- اگر والدین جسمانی خدمت کے محتاج ہوں تو ان کی خدمت کرنا ۳- جب باپ بلائے تو حاضر ہونا ۴- جب باپ کوئی حکم دے تو اس کی تعمیل کرنا، بشرطیکہ وہ کوئی گناہ کی بات نہ ہو ۵- بکثرت والدین کے پاس آمد ورفت رکھنا ۶- ان کے ساتھ نرمی سے گفتگو کرنا ۷- ان کو اُف نہ کہنا ۸- ان کو نام لے کر نہ پکارنا ۹- ان کے پیچھے چلنا ۱۰- کوئی ان کی غیبت کر رہا ہو یا ستا رہا ہو تو مدافعت کرنا ۱۱- اپنی مجلس میں باپ کی تعظیم کرنا ۱۲- ان کے لئے دعائے مغفرت کرنا۔

وأعظمُ ذلك كلِّه حرمةُ حق الوالدين؛ قال صلى الله عليه وسلم: ''من أكبر الكبائر عقوق الوالدين''

وبِرُّهما يَتِمُّ بأمور: الإطعام، والكسوةُ، والخدمة إن احتاجا، وإذا دعاه الوالد أجاب، وإذا أمره أطاع، مالم يأمر بمعصية، ويُكثر زيارتَه، ويتكلم معه بالكلام اللَّيِّنِ، ولا يقول أف، ولا يدعوه باسمه، ويمشي خلفَه، ويذب عنه من اغتابه، أو آذاه، ويوقِّره في مجلسه، ويدعو له بالمغفرة، والله أعلم.

ترجمہ: واضح ہے...... إن احتاجا کی قید اطعام وکسوۃ اور خدمت تینوں کے ساتھ ہے۔

(بحمدہ تعالیٰ جمعہ ۹ / جمادی الثانیہ ۱۴۲۴ھ مطابق ۸ / اگست ۲۰۰۳ء کو ''نکاح وطلاق'' کی شرح مکمل ہوئی۔)

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار وحِکم کا بیان

خلافت وامارت

باب (۱) نظام حکومت کے سلسلہ کی اصولی باتیں

باب (۲) خلافت کا بیان

باب (۳) مظالم کا بیان

باب (۴) حدود کا بیان

باب (۵) نظام عدالت کا بیان

باب (۶) جہاد کا بیان

باب ــــ ۱

نظام حکومت کے سلسلہ کی اصولی باتیں

پہلی بات: سربراہِ مملکت کی ضرورت

جماعت مسلمین کے لئے کوئی خلیفہ (سربراہ) ہونا ضروری ہے۔ چند ایسی مصلحتیں ہیں جو خلیفہ کے وجود ہی سے تکمیل پذیر ہوسکتی ہیں۔ وہ مصلحتیں اگرچہ بہت ہی زیادہ ہیں مگر دو قسمیں ان کا احاطہ کرتی ہیں:

پہلی قسم: وہ مصلحتیں جو نظام مملکت سے تعلق رکھتی ہیں۔ یعنی اگر مسلمانوں پر دشمن حملہ آور ہو، اور ان کو زیر کرنا چاہے تو اس کو ہٹانا، مظلوم سے ظالم کو روکنا، اور جھگڑوں کے فیصلے کرنا، وغیرہ۔ تفصیل رحمۃ اللہ (۱:۳۶۲) میں گذر چکی ہے۔

دوسری قسم: وہ مصلحتیں جو ملت سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ دین اسلام کی دوسرے ادیان کے مقابلہ میں شان اسی وقت بلند ہوسکتی ہے جب مسلمانوں کا کوئی خلیفہ ہو، اور وہ دو کام کرے:

ایک: اس شخص کو سخت سرزنش کرے جو ملت سے نکل جائے، اور ایسے کام کرنے لگے جو صریح حرام ہیں، جیسے سود لینا، چوری کرنا وغیرہ۔ یا وہ کام چھوڑ دے جو قطعی فرض ہیں، جیسے نماز پڑھنا، زکوۃ دینا وغیرہ۔

دوم: دیگر ادیان والوں کو زیر کرے اور ان سے اس طرح جزیہ وصول کرے کہ وہ بذاتِ خود ذلّت سے دیں۔

اگر ایسا خلیفہ نہیں ہوگا تو سب لوگ مساوی ہوجائیں گے، گیہوں اور گھن برابر ہوجائیں گے۔ اور ایک فریق کی دوسرے فریق پر فوقیت ظاہر نہیں ہوگی، اور سرکشوں کو لگام دینے والا کوئی نہیں ہوگا۔

اور نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے مذکورہ دونوں قسم کی مصلحتوں کو چار عنوانوں میں یعنی مظالم، حدود، قضایا اور جہاد کے عنوانات میں جمع کیا ہے۔ یہی اس مبحث کے ابواب ہیں۔

﴿من أبواب سياسة المُدُن﴾

اعلم: أنه يجب أن يكون في جماعة المسلمين خليفةٌ، لمصالحَ لاتتم إلا بوجودِه، وهي كثيرة جدًا، يجمَعُها صنفان:

أحدهما: ما يرجع إلى سياسة المدينة: من ذَبِّ الجنود التي تَغْزُوهم وتَقْهرهم، وكفِّ

الظالم عن المظلوم، وفصلِ القضايا، وغير ذلك، وقد شرحنا هذه الحاجاتِ من قبلُ.

وثانيهما: ما يرجع إلى الملة: وذلك: أن تنويهَ دينِ الإسلام على سائر الأديان، لا يُتصور إلا بأن يكون في المسلمين خليفة: يُنكر على من خرج من الملة، وارتكب ما نَصَّتْ على تحريمه، أو تَرَكَ ما نَصَّتْ على افتراضه: أشدَّ الإنكار، ويذلِّلُ أهلَ سائر الأديان، ويأخذُ منهم الجزيةَ عن يدوهم صَاغرون، وإلا كانوا متساوِيْنَ في المرتبة، لا يظهر فيهم رجحانُ إحدى الفرقتين على الأخرى، ولم يكن كابِحٌ يَكْبَحُهُمْ عن عُدوانهم.

والنبي صلى الله عليه وسلم جمع تلك الحاجاتِ في أبواب أربعة: باب المظالم، وباب الحدود، وباب القضاء، وباب الجهاد.

ترجمہ: نظام مملکت کے سلسلہ کی اصولی باتیں: یہ بات جان لیں کہ جماعتِ مسلمین میں کوئی خلیفہ ہونا ضروری ہے، چند ایسی مصلحتوں کی وجہ سے جو تکمیل پذیر نہیں ہوتیں مگر خلیفہ کے وجود سے۔ اور وہ مصلحتیں بہت ہی زیادہ ہیں، جن کو دو قسمیں جمع کرتی ہیں: ان میں سے ایک وہ مصلحتیں ہیں جو نظام حکومت کی طرف لوٹتی ہیں یعنی ان لشکروں کو ہٹانا جو مسلمانوں پر حملہ آور ہوں، اور ان کو زیر کرنا، اور مظلوم سے ظالم کو روکنا، اور مقدمات کے فیصلے کرنا، اور ان کے علاوہ باتیں۔ اور ہم نے ان مصلحتوں کی وضاحت کی ہے قبل ازیں ——— اور ان میں سے دوسری وہ مصلحتیں ہیں جو ملت (دین) کی طرف لوٹتی ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ دیگر ادیان پر دین اسلام کی شان بلند کرنا متصور نہیں مگر بایں طور کہ مسلمانوں میں ایسا خلیفہ ہو جو: (۱) اس شخص پر نکیر کرے جو ملت سے نکل جاتا ہے، اور اُس بات کا ارتکاب کرتا ہے جس کے حرام ہونے کی ملت (دین) نے صراحت کی ہے۔ یا اس کام کو چھوڑتا ہے جس کے فرض ہونے کی ملت نے صراحت کی ہے: سخت نکیر کرنا (۲) اور دیگر ادیان والوں کو زیر کرے، اور ان سے جزیہ وصول کرے، ان کے ہاتھ سے درانحالیکہ وہ ذلیل ہونے والے ہوں ——— ورنہ سب لوگ مرتبہ میں مساوی ہوں گے۔ ان میں ظاہر نہیں ہوگی دو فرقوں میں سے ایک کی برتری دوسرے پر (اس کا تعلق (۲) کے ساتھ ہے) اور کوئی لگام کھینچنے والا نہیں ہوگا جو ان کو ان کی سرکشی سے روکے (اس کا تعلق (۱) کے ساتھ ہے) ——— اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حاجتوں کو (جو دو قسموں میں گھیری گئی ہیں) چار ابواب میں جمع کیا ہے: مظالم کا باب، حدود کا باب، قضایا کا باب اور جہاد کا باب۔

لغات: غَزَ العَدُوَّ (ن) غَزْوًا: لڑنے کے لئے دشمن کی طرف جانا اور لوٹنے کے لئے ان کے ملک میں گھسنا، حملہ آور ہونا...... قَهَرَه (ف) قَهْرًا: کسی پر غالب ہونا، مغلوب وزیر کرنا...... كَبَحَ (ف) الدابة: چوپائے کو روکنے کے لئے لگام کھینچنا۔ کابح: لگام کھینچنے والا۔

تصحیح: يذلل مطبوعہ میں يذل تھا، تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

دوسری بات: کلیات کے انضباط کی ضرورت

شریعت نے خلاف وامارت کے مذکورہ چار ابواب (مظالم، حدود، قضایا اور جہاد) کے اصول وکلیات کو منضبط کیا ہے۔ اور جزئیات کو خلفاء کی آراء پر چھوڑ دیا ہے۔ اور اجمالاً یہ ہدایت کی ہے کہ خلفاء جماعتِ مسلمین کے ساتھ اچھا سلوک کریں۔ اور اصول وکلیات کے انضباط کی ضرورت بچند وجوہ پیش آئی ہے:

پہلی وجہ — خلفاء کو ضوابط کا پابند بنانا — بارہا ایسا ہوتا ہے کہ حکومت کا ذمہ دار ظالم وجابر شخص ہوتا ہے۔ وہ اپنی خواہش کی پیروی کرتا ہے۔ حق کی پیروی نہیں کرتا۔ ایسے امراء لوگوں کو بگاڑ دیتے ہیں۔ اور لوگوں کے حق میں ان کا ضرر ان کے نفع سے زیادہ سخت ہوتا ہے۔ اور جب ایسے خلیفہ کو کسی بات پر ٹوکا جاتا ہے تو وہ اپنے فعل کی یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ اس نے برحق کام کیا ہے۔ اور ملکی مصلحت بھی وہی ہے جو اس نے کیا ہے۔ ایسے خلیفہ کو قواعد وضوابط کا پابند بنانا ضروری ہے تاکہ ان کی خلاف ورزی پر نکیر کی جاسکے، اور ان قواعد کے ذریعہ اس کی داروگیر کی جاسکے۔ اور لوگ خلیفہ کے خلاف دلیل قائم کرنا چاہیں تو ان اصولِ موضوعہ سے قائم کرسکیں۔

دوسری وجہ — خلیفہ کے خلاف عنصر پیدا نہ ہو — خلیفہ کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

ایک: کسی ظالم کو سزا دے تو پہلے لوگوں کے سامنے اس کے ظلم کو صحیح دلائل سے ثابت کرے۔ اور یہ بھی ثابت کرے کہ جو سزا اس کو دی جارہی ہے وہ ضرورت کی مقدار سے زائد نہیں ہے۔

دوم: نزاعات کا جو فیصلہ کرے اس کے بارے میں بھی یہ ثابت کرے کہ اس نے حق کے مطابق فیصلہ کیا ہے۔

اگر یہ دو باتیں نہیں ہونگی تو خلیفہ سے لوگوں کو اختلاف پیدا ہوگا۔ اور جس شخص کو سزا دی گئی ہے اور جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے: وہ اور اس کے حمایتی اپنے دلوں میں ایسا غیظ وغضب پائیں گے جو بغاوت تک پہنچائے گا۔ وہ لوگ خلیفہ کے خلاف اپنے دلوں میں کینہ کپٹ چھپائیں گے، اور اس معاملہ میں خود کو حق بجانب سمجھیں گے۔ اور یہ سخت خرابی کی بات ہے۔

تیسری وجہ — خلفاء کے فیصلے ایک نہج پر صادر ہوں — بہت سے خلفاء یہ بات سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں کہ نظام حکومت کے لئے کیا بات مناسب ہے؟ پس وہ اجتہاد کرتے ہیں اور دائیں بائیں ڈگیں بھرتے ہیں۔ یعنی غلط سلط فیصلے کرتے ہیں۔ اور خلفاء کے مزاج مختلف ہوتے ہیں، مثلاً:

۱— کوئی خلیفہ کڑا سخت مزاج ہوتا ہے: وہ جرم کی انتہائی سزا کو بھی معمولی سمجھتا ہے۔

۲— کوئی سہل گیر نرم مزاج ہوتا ہے: وہ تھوڑی سزا کو بھی بہت سمجھتا ہے۔

۳— کوئی خلیفہ کان کا کچا اور ہر ایک کی ہاں میں ہاں ملانے والا ہوتا ہے: وہ ہر اس دعویدار کی بات مان لیتا ہے جو اس تک اپنی بات پہنچادیتا ہے۔

۴— کوئی حاکم ضدی اڑیل ہوتا ہے: وہ لوگوں کے بارے میں طرح طرح کی بدگمانیاں کرتا ہے۔

اور نظام حکومت کے سلسلہ کی تمام جزئیات کا احاطہ ممکن نہیں۔ یہ محال جیسی بات ہے۔ پس اصول وکلیات کا انضباط ضروری ہے تاکہ خلفاء کے فیصلے ایک نہج پر صادر ہوں۔ اور اختلاف ہوتو فروع میں ہو، اصول میں نہ ہو۔ کیونکہ فروع میں اختلاف: اصول میں اختلاف سے سہل ہے۔

چوتھی وجہ — ارتفاقات کو عبادت بنانا — نظام حکومت بظاہر ایک دنیوی معاملہ ہے۔ اگر اس کے لئے بھی شریعت قواعد وضوابط وضع کرے گی تو وہ نماز روزے کی طرح عبادت بن جائیں گے۔ ان ارتفاقات (دنیوی معاملات) کے ذریعہ بھی اللہ کا تقرب حاصل کیا جاسکے گا۔ اور وہ بھی دین کی دعوت کا ذریعہ بن جائیں گے۔ صحابہ کے نظام حکومت سے — جو شریعت کے اصول کے مطابق تھا — متاثر ہوکر ایک خلقت مسلمان ہوئی ہے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ عیاش اور درندہ خو بادشاہوں کے لئے بھی اور نیک سیرت انصاف پرور حاکموں کے لئے بھی نظام حکومت کے سلسلہ میں قواعد وضوابط ضروری ہیں۔ ورنہ اول: رعایا کا ناس ماریں گے، اور ثانی کے کونسے فیصلے ظلم کی حدود کو چھوگئے ہیں ان کا پتہ چلانا مشکل ہوگا۔

ملحوظہ: نظام حکومت کے سلسلہ میں آئندہ ابواب میں جو اصول وکلیات بیان کئے جائیں گے ان کے علاوہ پہلے جو قانون سازی اور مقادیر کے انضباط کے اصول بیان کئے گئے ہیں: امراء وحکام کے لئے ضروری ہے کہ ان کو بھی پیش نظر رکھیں۔ یہ مباحث رحمۃ اللہ جلد دوم صفحہ ۱۳۸ تا ۲۲۶ میں پانچ ابواب میں بیان ہوئے ہیں۔

ثم وقعت الحاجةُ إلى ضبط كلياتِ هذه الأبواب، وتركِ الجزئيات إلى رأى الأئمة، ووَصِيَّتِهِم بالجماعة خيرًا، وذلك لوجوه:

منها: أن متولى الخلافة كثيرًا ما يكون جائرًا ظالمًا، يتبع هواه، ولا يتبع الحق، فَيُفْسِدُهم، وتكون مَفْسَدَتُه عليهم أشدَّ مما يُرْجَى من مصلحتهم، ويَحتجُّ فيما يفعل أنه تابع للحق، وأنه رأى المصلحة فى ذلك؛ فلا بد من كلياتٍ يُنْكَرُ على من خالفها، ويُؤَاخَذُ بها، ويرجع احتجاجهم عليه إليها.

ومنها: أن الخليفة يجب أن يصحِّحَ على الناس ظلمَ الظالم، وأن العقوبة ليست زائدةً على قدر الحاجة؛ ويُصَحِّحَ فى فصل القضايا: أنه قضى بالحق، وإلا كان سببا لاختلافهم عليه، وأن يجد الذى كان الضررُ عليه وأولياؤُه فى أنفسهم وَحَرًا، راجعًا إلى غَدْرٍ، ويضمروا عليه حِقدًا يرون فيه أن الحق بأيدهم، وذلك مفسدة شديدة.

ومنها: أن كثيرًا من الناس لايدركون: ماهو الحق فى سياسة المدينة؟ فيجتهدون فَيَخْطُوْن

يمينا وشمالاً: فمن صُلْبٍ شديدٍ يرى البالغ فى المزجرة قليلاً، ومن سَهْلٍ لَيِّنٍ يرى القليل كثيرًا، ومن أُذُنٍ إِمَّعَةٍ يرى كلَّ ما أنهى إليه المدعى حقا، ومن ممتنعٍ كَوُّودٍ يظن بالناس ظنونا فاسدة؛ ولا يمكن الاستقصاءُ فإنه كالتكليف بالمحال، فيجب أن تكون الأصولُ مضبوطةً، فإن اختلافهم فى الفروع أخفُّ من اختلافهم فى الأصول.

ومنها: أن القوانين إذا كانت ناشئة من الشرع: كانت بمنزلة الصلاة والصيام فى كونها قُربةً إلى الحق، وأَلْسِنَةً تُذَكِّرُ الحقَّ عند القوم.

وبالجملة: فلايمكن أن يفوَّض الأمر بالكلية إلى أولى أنفسٍ شهوية أو سبعية، ولا يمكن معرفةُ العصمة والحفظ عن الجور فى الخلفاء؛ والمصالحُ التى ذكرناها فى التشريع وضبط المقادير كلُّها مُتَأَتِّيَةٌ ههنا، والله أعلم.

ترجمہ: پھر ضرورت پیش آئی اُن ابوابِ اربعہ کے کلیات کو منضبط کرنے کی، اور جزئیات کو خلفاء کی رائے پر چھوڑنے کی، اور ان کو جماعتِ مسلمین کے ساتھ بہتر برتاؤ کرنے کی وصیت کرنے کی — اور وہ بات یعنی کلیات کے انضباط کی ضرورت بچند وجوہ ہے: ازانجملہ: یہ ہے کہ خلافت کا ذمہ دار بارہا ظالم جفا پیشہ ہوتا ہے۔ اپنی خواہش کی پیروی کرتا ہے، اور حق کی پیروی نہیں کرتا، پس وہ رعایا کو بگاڑ دیتا ہے۔ اور لوگوں کے حق میں خلفاء کا بگاڑ زیادہ سخت ہوتا ہے لوگوں کی اس مصلحت سے جس کی امید باندھی گئی ہے۔ اور وہ حجت پیش کرتا ہے اس کام میں جو وہ کرتا ہے کہ وہ حق کی تابعداری کرنے والا ہے، اور یہ کہ اس نے اس میں مصلحت دیکھی ہے۔ پس ایسے قواعد کلیہ ضروری ہیں جن کی مخالفت کرنے والے پر نکیر کی جائے، اور جن کے ذریعہ اس کی داروگیر کی جائے۔ اور لوٹے لوگوں کا دلیل پکڑنا خلیفہ کے خلاف ان کلیات کی طرف — اور ازانجملہ: یہ ہے کہ خلیفہ: (۱) ضروری ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے ظالم کے ظلم کو صحیح ثابت کرے۔ اور یہ بات ثابت کرے کہ جو سزا اس کو دی جارہی ہے وہ ضرورت کی مقدار سے زیادہ نہیں ہے (۲) اور صحیح ثابت کرے جھگڑوں کے فیصلوں میں کہ اس نے حق کے مطابق فیصلہ کیا ہے — ورنہ یہ باتیں خلیفہ سے لوگوں کے اختلاف کا سبب ہونگی، اور اس بات کا سبب ہونگی کہ پائے وہ شخص جسے نقصان پہنچا ہے، اور اس کے حمایتی اپنے دلوں میں ایسا غیظ وغضب جو بغاوت کی طرف لوٹنے والا ہے۔ اور وہ دلوں میں پوشیدہ رکھیں خلیفہ کے خلاف کینہ۔ اس کینہ میں وہ خیال کریں کہ حق ان کی جانب ہے یعنی ان کا کینہ رکھنا درست ہے۔ اور یہ سخت خرابی کی بات ہے — اور ازانجملہ: یہ ہے کہ بہت سے لوگ (خلفاء) اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں کہ نظامِ حکومت میں برحق بات کیا ہے؟ پس وہ اجتہاد کرتے ہیں۔ پس وہ دائیں اور بائیں قدم اٹھاتے ہیں — پس (۱) کوئی سخت مضبوط ہوتا ہے جو انتہائی سزا کو بھی معمولی سمجھتا ہے (۲) اور کوئی آسان نرم ہوتا ہے جو تھوڑی سزا کو بھی بہت سمجھتا ہے (۳) اور کوئی کان کا کچا ہر ایک کی ہاں میں ہاں ملانے والا ہوتا ہے جو ہر اس بات کو جو مدعی اس تک پہنچاتا ہے حق سمجھ لیتا

ہے (۴) اورکوئی ضدی اڑیل ہوتا ہے جولوگوں کے بارے میں فاسدگمان باندھتا ہے —— اور احصاء ممکن نہیں یعنی نظام حکومت کے سلسلہ کی تمام جزئیات بیان نہیں کی جاسکتیں۔ کیونکہ وہ محال کا حکم دینے کی طرح ہے۔ پس ضروری ہے کہ اصول منضبط ہوں۔ اس لئے کہ خلفاء کا فروع میں اختلاف ہلکا ہے ان کے اصول میں اختلاف سے —— اور از انجملہ: یہ ہے کہ قوانین: جب شریعت سے پیدا ہونے والے ہوتے ہیں یعنی وہ قوانین اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ ہوتے ہیں تو وہ بمنزلہ نماز روزہ کے ہوتے ہیں، ان کے اللہ کی طرف نزدیکی میں، اوران کے ایسی زبانیں ہونے میں جو قوم کو اللہ کی یاد دلاتے ہیں —— اور حاصل کلام: پس ممکن نہیں کہ معاملہ بالکلیہ سپرد کردیا جائے عیاش درندہ خُونفوس (خلفاء) کی طرف، اور ممکن نہیں خلفاء میں ظلم سے عصمت وحفاظت کا پہچاننا —— اور وہ مصلحتیں جو ہم نے قانون سازی اور مقادیر شرعیہ کے انضباط کے سلسلہ میں ذکر کی ہیں وہ سب یہاں حاصل ہونے والی ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: صَحَّحَه: صحیح قرار دینا، درست ثابت کرنا...... خَطَا(ن) خَطْوًا: چلنا، قدم اٹھانا۔ ڈگ بھرنا...... المَزْجرة: زجر کا ذریعہ، بھگانے اور دھتکارنے کا ذریعہ...... الأُذُن: بات کو سن کر مان لینے والا، کان کا کچا...... الإمَّـع: ہر ایک کی ہاں میں ہاں ملانے والا، ضعیف الرائے...... أَنْهٰی إلیه الخبرَ والکتابَ: پہنچانا...... الکَنُود: اڑیل۔ عقبةٌ کَؤُودٌ: دشوار گذار گھاٹی۔

تصحیح: وأنه رأی المصلحة مطبوعہ میں وأن إلخ تھا۔ یہ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

باب —— ۲

خلافت کا بیان

خلافت کی تعریف حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے ازالۃ الخفاء کے شروع میں یہ کی ہے: هی الرئاسةُ العامَّةُ فی التَّصدِّی لإقامة الدین: بإحیاء العلوم الدینیَّة، وإقامةِ أرکان الإسلام، والقیام بالجهاد، وما یتعلَّق به من ترتیب الجیوش، والفرضِ للمُقاتِلة، وإعطاءِ هم من الفَیْئ، والقیامِ بالقضاء، وإقامةِ الحدود، ورفع المظالم، والأمر بالمعروف، والنهی عن المنکر، نیابةً عن النبی صلی اللہ علیه وسلم ترجمہ: خلافت: عمومی سربراہی ہے: اقامتِ دین کے لئے درپے ہونے میں: علوم دینیہ کو زندہ کرنے کے ذریعہ، ارکانِ اسلام کو برپا کرنے کے ذریعہ، جہاد کا اہتمام کرنے کے ذریعہ اوران کاموں کے ذریعہ جو جہاد سے تعلق رکھتے ہیں: یعنی لشکروں کو تیار کرنے، مجاہدین کے لئے وظائف مقرر کرنے، ان کو مالِ غنیمت میں سے دینے، خصومات میں فیصلوں کا اہتمام کرنے، حدود قائم کرنے، ظلم وزیادتی کو دور کرنے، اچھے کاموں کا حکم دینے اور برے کاموں سے روکنے کے ذریعہ: نبی ﷺ کے نائب ہونے کی حیثیت سے۔

تفصیل: ملتِ اسلامیہ کے بارے میں یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ نبی ﷺ کی بعثت تمام خلقت کی طرف ہوئی

ہے۔ آپؐ نے بعثت کے بعد مخلوق کے ساتھ بہت سے معاملات وتصرفات کئے ہیں۔ ان معاملات میں جب ہم غور کرتے ہیں، اور جزئیات سے کلیات کی طرف، پھر کلیات سے ایک کلی کی طرف ـــــ جوسب کوشامل ہو ـــــ منتقل ہوتے ہیں، تو جنس عالی: اقامتِ دین منقح ہوتی ہے، جو تمام کلیات کو متضمن ہے۔ ان میں سے ایک کلی: علوم دینیہ کی اشاعت ہے یعنی قرآن وحدیث کی تعلیم دینا، اور وعظ ونصیحت کرنا۔ دوسری کلی: ارکانِ اسلام کو قائم کرنا ہے۔ نبی ﷺ بذاتِ خود نمازوں کی امامت کرتے تھے، زکوتیں وصول کرتے تھے، اوران کے مصارف میں خرچ کرتے تھے وغیرہ۔ اور آنحضرت ﷺ کا جہاد کو قائم کرنا، قبائل پر سرداروں کو مقرر کرنا، بڑے اور چھوٹے لشکروں کو بھیجنا، خصومات میں فیصلے کرنا، بلادِ اسلامیہ میں قاضیوں کو مقرر کرنا، حدود کو قائم کرنا، اچھے کاموں کا حکم دینا اور برے کاموں سے روکنا محتاج بیان نہیں۔ اور یہ سب اقامتِ دین کی جزئیات ہیں۔

پھر جب نبی ﷺ رفیق اعلی کی طرف منتقل ہوگئے تو مذکورہ تفصیل کے ساتھ دین کا قائم رکھنا ضروری ہوا۔ جو ایک ایسے شخص کو مقرر کرنے پر موقوف ہے، جو ان امور کا اہتمام عظیم کرے، ہر علاقہ میں اپنے نائب بھیجے، لوگوں کے احوال سے خبردار رہے، اس کے نائب اس کے حکم سے انحراف نہ کریں اور اس کے اشارہ پر چلتے رہیں۔ یہی شخص آنحضرت ﷺ کا خلیفہ اور آپ کا نائب ہے (ترجمہ وتلخیص ازالۃ الخفاء)

خلافتِ عامہ اور خاصہ: پھر خلافت کی دو قسمیں ہیں: عامہ اور خاصہ۔ خلافتِ عامہ: مذکورہ تفصیل کے مطابق عمومی سربراہی کا نام ہے۔ اس کا زمانۂ نبوت سے اتصال ضروری نہیں۔ اور خلافت خاصہ: خلفائے راشدین کی خلافت ہے۔ اور خلافت میں بنیادی بات یہ ہے کہ خلیفہ کے ذہن میں ملکیت کا کوئی تصور نہ ہو، وہ خلافت کو ایک امانت سمجھتا ہو۔ پھر اگر اس میں ملکیت کا تصور شامل ہو جائے تو وہ ملوکیت ہے۔ اور ملکیت کے تصور کے ساتھ ظلم وزیادتی بھی ہو تو وہ مُلکِ عَضُوض (کٹ کھنی حکومت) ہے اور کبھی سب پر خلافت کا اطلاق کیا جاتا ہے یعنی اسلامی حکومت کی سربراہی خلافت ہے، خواہ اس کی جو بھی نوعیت ہو۔

خلیفہ کے لئے ضروری اوصاف

خلیفہ: یعنی اسلامی حکومت کے سربراہ کے لئے درج ذیل اوصاف ضروری ہیں:

پہلا وصف: خلیفہ عاقل بالغ ہو، مجنون اور نابالغ نہ ہو۔ کیونکہ مجنون اور نابالغ اپنے معاملات میں بھی تصرف کا مُجاز نہیں۔ اس کے کاموں کی انجام دہی کے لئے ولی مقرر کیا جاتا ہے۔ پس وہ مسلمانوں کے جان ومال میں بدرجۂ اولی تصرف کا مجاز نہ ہوگا۔ نیز خلیفہ بنانے سے جو مقاصد مقصود ہیں: وہ بھی مجنون اور نابالغ کو خلیفہ بنانے سے حاصل نہیں ہوسکتے، اس لئے خلیفہ کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے۔

دوسرا وصف: خلیفہ آزاد ہو، غلام نہ ہو۔ کیونکہ غلام: مقدمات میں گواہی دینے کے قابل نہیں، اور وہ عام لوگوں کی نظر میں ذلیل وحقیر ہوتا ہے۔ نیز اس پر اپنے آقا کی خدمت میں مشغول رہنا واجب ہے، پس وہ بھی مقاصدِ خلافت کی انجام دہی سے قاصر ہے، اس لئے خلیفہ کا آزاد ہونا شرط ہے۔

تیسرا وصف: خلیفہ مرد ہو، عورت نہ ہو۔ کیونکہ عورت عقل ودین میں کمزور ہوتی ہے۔ میدانِ جنگ کے لئے بے کار ہوتی ہے۔ اور مجالس ومحافل میں جانے کے قابل نہیں، اس لئے وہ حکومت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتی۔ بخاری کی روایت ہے کہ جب ایران کے لوگوں نے کسری کی بیٹی کو بادشاہ بنایا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پاسکتی جس نے اپنے امور کا ذمہ دار کسی عورت کو بنایا!'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۹۳ کتاب الامارۃ)

چوتھا وصف: خلیفہ بہادر ہو، بزدل نہ ہو۔ ذی رائے ہو، بے وقوف اور ناتجربہ کار نہ ہو۔ کیونکہ مہمات سلطنت کی انجام دہی کے لئے یہ اوصاف ضروری ہیں۔ خاص طور پر جہاد کا فریضہ: بزدل خلیفہ جہاد قائم نہیں کرسکتا۔ حالانکہ وہ مقاصد خلافت میں سب سے اہم مقصد ہے۔

پانچواں وصف: خلیفہ شنوا، بینا اور گویا ہو۔ بہرہ، اندھا اور گونگا نہ ہو۔ کیونکہ خلیفہ پر لازم ہے کہ جو حکم دے: ایسا واضح ہو کہ اس کا مقصد سمجھنے میں لوگوں کو اشتباہ نہ ہو۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ مدعی مدعی علیہ کو، مقر مقرلہ کو اور شاہد ومشہود کو پہچانے، اور ان لوگوں کے بیانات سنے۔ نیز خلیفہ پر لازم ہے کہ بلادِ محروسہ میں قاضیوں اور حاکموں کو مقرر کرے اور لشکروں کو جنگ کی تربیت دے۔ اور یہ سب باتیں اعضاء مذکورہ کی درستگی کے بغیر ممکن نہیں، اس لئے خلیفہ کا سمیع وبصیر اور متکلم ہونا شرط ہے۔

چھٹا وصف: خلیفہ ان لوگوں میں سے ہو: جس کی اور جس کی قوم کی بزرگی لوگوں نے تسلیم کررکھی ہو، تاکہ لوگ اس کی فرمانبرداری سے نفرت نہ کریں۔

ساتواں وصف: خلیفہ کے بارے میں لوگوں کو اعتماد ہو کہ وہ نظام حکومت میں حق کی پیروی کرے گا۔ من مانی نہیں کرے گا۔

یہ سب اوصاف عقل کی راہ نمائی سے ثابت ہیں۔ اور دنیا کے تمام لوگ سربراہِ مملکت میں: ان کے شرط ہونے پر متفق ہیں۔ حالانکہ ان کے ملک ایک دوسرے سے دور ہیں۔ اور ان کے مذاہب مختلف ہیں۔ اور اس اتفاق کی وجہ یہ ہے کہ سب لوگ جانتے ہیں کہ بادشاہ مقرر کرنے سے جو مصلحت مقصود ہے: وہ ان اوصاف کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ اگر لوگ مذکورہ اوصاف میں سے کسی وصف کی بادشاہ میں کمی دیکھتے ہیں تو وہ اس بادشاہ کو نامناسب تصور کرتے ہیں۔ اور اس کو ان کے دل ناپسند کرتے ہیں۔ اور اگر وہ خاموش رہتے ہیں تو غصہ کے ساتھ خاموش رہتے ہیں۔

اور ملتِ اسلامیہ نے خلافتِ نبوت یعنی خلافتِ راشدہ کے لئے چند اور اوصاف کا بھی لحاظ کیا ہے:

آٹھواں وصف: خلیفہ مسلمان، ذی علم (مجتہد) اور متقی ہو۔ کیونکہ ملّی مصالح بالبداہت ان امور کے بغیر تکمیل پذیر نہیں

ہو سکتے۔ اور اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اور اس کی دلیل سورۃ النور کی آیت ۵۵ ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے ان لوگوں سے جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک کام کئے کہ ان کو زمین میں حکومت عطا فرمائے گا، جیسا ان سے پہلے والوں کو حکومت دی تھی۔ اور جس دین کو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے پسند کیا ہے اس کو ان کے نفع کے لئے جما دے گا۔ اور ان کے موجودہ خوف کو ضرور امن سے بدل دے گا۔ وہ میری عبادت کریں گے۔ میرے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گے۔ اور جو شخص ظہورِ وعدہ کے بعد ناشکری کرے گا وہی لوگ اطاعت سے باہر ہونے والے ہیں''

تفسیر: اس آیت کریمہ میں خطاب زمانۂ نبوت میں موجود لوگوں سے ہے۔ مِنکُم کا مصداق اولیں وہی ہیں۔ ان سے وعدہ کیا گیا ہے کہ تم میں سے جو اعلیٰ درجہ کے نیک ہیں، ان کو نبی ﷺ کی وفات کے بعد، اللہ تعالیٰ حکومت عطا فرمائیں گے۔ اور ان کے ہاتھوں سے اسلام کو جماؤ نصیب ہوگا، اور دنیا میں امن وامان قائم ہوگا۔ چنانچہ نبی ﷺ کے ذریعہ جس حکومتِ اسلامیہ کی بنیاد رکھی گئی تھی: وہ کام ابھی پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچا تھا کہ آپؐ پردہ فرما گئے۔ حکومت کی تنظیم وتمکین خلفاء راشدین کے ہاتھوں مقدر تھی۔ حدیث میں جو خلفاء راشدین کے طریقوں کو مضبوط تھامنے کا حکم ہے وہ خاص طور پر جماعتی اور حکومتی نظم وانتظام کے بارے میں ہے۔ اس آیت میں خلفاء راشدین کی بڑی بھاری منقبت ہے۔ یہ وعدہ ان کے زمانہ میں پورا ہوا اور دنیا نے اس عظیم الشان پیشین گوئی کو حرف بحرف اپنی آنکھوں سے پورا ہوتا ہوا دیکھ لیا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ سب کام علم واجتہاد کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے مسلمانوں کا اجماع ہے کہ خلیفہ راشد میں یہ اوصاف بھی ضروری ہیں[1]

نواں وصف: خلیفہ راشد کا قریشی ہونا ضروری ہے۔ حدیث میں ہے: ''ائمہ قریش میں سے ہیں[2]'' اور خلیفہ راشد کا قریشی ہونا تین وجوہ سے ضروری ہے:

پہلی وجہ —— قریشی خلیفہ راشد کے ذریعہ دین کی تمکین خوب ہو سکتی ہے —— وہ دین حق جو اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کے ذریعہ ظاہر فرمایا ہے، وہ قریش کی زبان میں اور ان کی عادتوں میں آیا ہے یعنی قرآن کریم قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے، اور قوانین شرعیہ کا مواد بھی قریش کی عادتیں ہیں۔ اور بیش تر مقادیر وحدود جو متعین ہوئی ہیں: وہ بھی وہ ہیں جو قریش میں رائج تھیں۔ مثلاً: قتل کی دیت سو اونٹ حضرت عبدالمطلب نے مقرر کی تھی، جس کو اسلام نے باقی رکھا۔ اور احکام کے بہت سے معدّات (سابقہ اسباب) بھی وہ باتیں ہیں جو قریش میں موجود تھیں۔ اس لئے وہی دین کو سب سے زیادہ قائم کرنے والے، اور وہی لوگوں میں دین اسلام سے سب سے زیادہ تمسک کرنے والے ہیں۔ پس اگر خلیفہ راشد

---

[1] خلفاء راشدین کے بعد بھی وقتاً فوقتاً اس نمونہ کے خلفاء ہوئے ہیں، اور ہوتے رہیں گے۔ جیسے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ۔ اور آخری خلیفہ راشد مہدی ہوں گے، جو زمین کو عدل وانصاف سے بھر دیں گے۔ اور جہاد کر کے اسلام کا بول بالا کریں گے ۱۲

[2] سنن بیہقی (۳: ۱۲۱) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: یہ حدیث چالیس صحابہ سے مروی ہے۔ اور انھوں نے ایک رسالہ میں اس کے طُرُق جمع کئے ہیں (فتح الباری ۷: ۳۲) شاہ صاحب فرماتے ہیں: اس حدیث پر امت کا اجماع ہے (ازالۃ الخفاء)

قریشی ہوگا تو دین کی تمکین خوب ہوگی۔

دوسری وجہ — قریشی خلیفہ راشد دین کی سب سے زیادہ حفاظت کرے گا — قریش نبی ﷺ کی قوم اور آپؐ کی جماعت ہے۔ ان کے لئے سب سے بڑا فخر حضرت محمد ﷺ کے دین کی سربلندی میں ہے۔ سورۃ الزخرف آیت ۴۴ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ اور بیشک قرآن آپؐ کے لئے اور آپؐ کی قوم کے لئے بڑے شرف کی چیز ہے۔ پس قریش میں دینی حمیّت (دفاع کا جذبہ) اور نسبی حمیت جمع ہوگئیں، اس لئے وہ احکام شرعیہ کی حفاظت وصیانت اور تمسک کی احتمالی جگہ ہیں۔

تیسری وجہ — قریش میں حکومت کرنے کی صلاحیت دوسروں سے زیادہ ہے — خلیفہ میں تین باتیں ضروری ہیں:

۱ — خلیفہ ان لوگوں میں سے ہونا ضروری ہے جس سے لوگ نفرت نہ کریں۔ جس کی لوگ حسب ونسب کی جلالت وعظمت کی وجہ سے اتباع کریں۔ کیونکہ جس کے لئے نسبی شرافت نہیں: لوگ اس کو حقیر وذلیل سمجھتے ہیں۔

۲ — خلیفہ ان لوگوں میں سے ہونا ضروری ہے جو ریاست وعظمت کے مالک رہے ہوں۔ جن کو لشکر جمع کرنے کی اور جنگ وپیکار کی مہارت حاصل ہو۔

۳ — خلیفہ ایسے لوگوں میں سے ہونا ضروری ہے جو طاقتور ہوں۔ تاکہ وہ دین کی نصرت وحمایت کریں، اور اس کے لئے جان کی بازی لگانے کے لئے تیار رہیں۔

اور یہ تینوں باتیں صرف قریش میں مجتمع تھیں۔ خاص طور پر نبی ﷺ کی بعثت کے بعد۔ کیونکہ نبی ﷺ کے ذریعہ قریش کی عظمت دوبالا ہوگئی تھی۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ معاملہ (حکومت) نہیں پہچانا گیا، مگر قریش کے لئے: وہ نسب ووطن کے اعتبار سے اشرف ہیں (بخاری حدیث ۶۸۳۰) یعنی ان کا نسب عرب میں عالی ہے۔ اور ان کا وطن مکہ مکرمہ ہے، جو عربوں کی عقیدت کا مرجع ہے۔[1]

﴿ الخلافة ﴾

اعلم: أنه يشترطُ في الخليفة: أن يكون عاقلاً، بالغاً، حرًا، ذكرًا، شجاعًا، ذا رأيٍ وسمع وبصرونُطقٍ، وممن سَلَّمَ الناسُ شرفَه وشرفَ قومه، ولا يستنكفون عن طاعته، قد عُرف منه أنه يَتَّبع الحقَّ في سياسة المدينة؛ هذا كُلُّه يدل عليه العقل، واجتمعت أُمَمُ بني آدم — على تباعد بلدانهم واختلاف أديانهم — على اشتراطها، لِمَا رَأَوا أن هذه الأمور لاتتم المصلحةُ المقصودةُ من نصب الخليفة إلا بها؛ وإذا وقع شيئ من إهمال هذه رأوه خلاف ما ينبغي،

[1] حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا یہ قول حدیث الأئمة من قريش کے ہم معنی ہے۔ پس یہ حدیث گویا بخاری کی ہوگئی ۱۲

وكرهه قلوبهم، وسكتوا على غيظ؛ وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى الفارس لَمَّا وَلَّوْا عليهم امرأةً: " لن يَفلَح قومٌ وَلَّوْا أمرهم امرأةً"

والملة المصطفوية اعتبرت فى خلافة النبوة أمورًا أخرى:

منها: الإسلام، والعلم، والعدالة؛ وذلك: لأن المصالح المليةَ لاتتم بدونها ضرورةً: أجمع المسلمون عليه، والأصل فى ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِيْ الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ فَأُوْلٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ﴾

ومنها: كونه من قريش. قال النبى صلى الله عليه وسلم: " الائمة من قريش"

والسبب المقتضى لهذا: أن الحقَّ الذى أظهره الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم إنما جاء بلسان قريش، وفى عاداتهم، وكان أكثرُ ما تَعَيَّنَ من المقادير والحدود: ماهو عندهم، وكان المُعِدُّ لكثير من الأحكام: ماهو فيهم، فهم أَقْوَمُ به، وأكثرُ الناس تمسكا بذلك.

وأيضًا: فإن القريش قومُ النبى صلى الله عليه وسلم، وحِزْبُه، ولا فخر لهم إلا بعلوِّ دينِ محمد صلى الله عليه وسلم، وقد اجتمع فيهم حميةٌ دينية، وحميةٌ نسبيةٌ، فكانوا مظنةَ القيام بالشرائع والتمسك بها.

وأيضًا: فإنه يجب:

[١] أن يكون الخليفةُ ممن لايستنكف الناس من طاعته، لجلالةِ نسبه وحَسَبه، فإن من لانسب له يراه الناس حقيرًا ذليلاً.

[٢] وأن يكون ممن عُرِفَ منهم الرياساتُ والشرفُ، ومَارَسَ قومُه جمعَ الرجال ونصبَ القتال.

[٣] وأن يكون قومُه أقوياءَ يَحْمُوْنَه وينصرونه، ويبذلون دونه الأنفسَ.

ولم تجتمع هذه الأمور إلا فى قريش، لاسيما بعد ما بُعِثَ النبى صلى الله عليه وسلم، ونَبَهَ بِهِ أمرُ قريشٍ، وقد أشار أبو بكر الصديق رضى الله عنه إلى هذه، فقال: ولن يُعْرَفَ هذا الأمرُ إلا لقريش: هم أوسط العرب نسبًا وداراً إلخ.

ترجمہ: خلافت کا بیان: جان لیں کہ خلیفہ کے لئے شرط ہے کہ وہ عقل مند، بالغ، آزاد، مذکر، بہادر، ذی رائے، سننے والا، دیکھنے والا اور بولنے والا ہو۔ اوران لوگوں میں سے ہو جس کی اور جس کی قوم کی بزرگی لوگوں نے تسلیم کر رکھی ہو، اور لوگ اس کی اطاعت سے نفرت نہ کرتے ہوں۔ اس کے بارے میں یہ بات معلوم ہو کہ وہ نظام حکومت میں حق کی پیروی کرے گا۔ اوران سب باتوں پر عقل دلالت کرتی ہے۔ اوران باتوں کے شرط ہونے پر، انسانوں کے تمام گروہوں نے اتفاق کیا

ہے، ان کے ملکوں کے ایک دوسرے سے دور ہونے، اور ان کے مذاہب کے مختلف ہونے کے باوجود، بایں وجہ کہ دیکھا انھوں نے کہ یہ چیزیں: خلیفہ مقرر کرنے سے جو مصلحت مقصود ہے: وہ ان چیزوں کے بغیر تام نہیں ہوتی۔ اور جب واقع ہوتی ہے کوئی چیز ان اوصاف کو رائگاں کرنے سے تو لوگ اس کو نامناسب سمجھتے ہیں۔ اور اس کو ان کے دل ناپسند کرتے ہیں۔ اور وہ خاموش رہتے ہیں غصہ کے ساتھ۔ اور وہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے ایران والوں کے بارے میں، جب انھوں نے اپنے اوپر ایک عورت کو بادشاہ بنایا: ''ہرگز فلاح نہیں پائے گی وہ قوم جس نے اپنے معاملہ کا ذمہ دار کسی عورت کو بنایا''

اور ملتِ مصطفویہ نے خلافتِ نبوت یعنی خلافتِ راشدہ کے لئے چند اور باتوں کا بھی لحاظ کیا ہے: —— ازانجملہ: اسلام، علم اور عدالت ہے، اور وہ بات یعنی یہ اوصاف اس لئے بڑھائے ہیں کہ ملی مصلحتیں بالبداہت ان اوصاف کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوسکتیں۔ مسلمانوں نے اس پر اتفاق کیا ہے۔ اور اس کی اصل اللہ پاک کا ارشاد ہے...... اور ازانجملہ: خلیفہ کا قریش سے ہونا ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا: ''ائمہ قریش میں سے ہیں'' اور وہ سبب جو اس بات کو چاہنے والا ہے: یہ ہے کہ وہ دین حق جس کو اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کی زبان پر ظاہر کیا ہے: وہ قریش کی زبان اور ان کی عادتوں میں آیا ہے۔ اور بیشتر وہ مقداریں اور حدیں جو متعین ہوئی ہیں: وہ وہ ہیں جو ان کے پاس تھیں۔ اور تھیں تیار کرنے والی بہت سے احکام کو: وہ باتیں جو ان میں تھیں۔ پس قریش اس دین کا زیادہ اہتمام کرنے والے، اور لوگوں میں اس سے زیادہ تمسک کرنے والے (چمٹنے والے) ہیں۔

اور نیز: پس بیشک قریش نبی ﷺ کی قوم اور اُن کی جماعت تھے۔ اور ان کے لئے کوئی فخر نہیں بجز محمد ﷺ کے دین کی سربلندی کے۔ اور تحقیق اکٹھا ہوگئی ان میں دینی حمیت اور نسبی حمیت۔ پس وہ احکام شرعیہ کی حفاظت اور ان سے چمٹنے کی احتمالی جگہ تھے۔

اور نیز: پس بیشک ضروری ہے: (۱) کہ خلیفہ ان لوگوں میں سے ہو جس کی اطاعت سے لوگ نفرت نہ کریں، اس کے نسب اور حسب کی جلالت کی وجہ سے۔ پس بیشک وہ شخص جس کے لئے نسب نہیں: اس کو لوگ حقیر و ذلیل سمجھتے ہیں (۲) اور یہ کہ ہو وہ ان لوگوں میں سے جن سے جانی گئی ہو ریاست وعظمت، اور مہارت رکھتی ہو اس کی قوم لوگوں کو اکٹھا کرنے میں اور لڑائی کھڑی کرنے میں (۳) اور یہ کہ اس (نبی ﷺ) کی قوم طاقتور ہو، حمایت کریں وہ اس کی اور مدد کریں اس کی، اور اس کے لئے اپنی جانیں قربان کریں —— اور نہیں اکٹھا ہوئیں یہ باتیں مگر قریش میں، خاص طور پر نبی ﷺ کی بعثت کے بعد، اور نبی ﷺ کے ذریعہ قریش کی شان بلند ہونے کے بعد۔ اور تحقیق اشارہ فرمایا ہے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کی طرف۔ پس فرمایا: ''اور ہرگز نہیں جانا گیا یہ معاملہ مگر قریش کے لئے۔ وہ عربوں میں نسب اور وطن کے اعتبار سے افضل ہیں الی آخرہ۔

لغات: المُعِدّ: کے معنی کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ (۱: ۳۲۹)...... نَبُهَ (ک، ن) نَبَاهَة: معزز ہونا، نیک نام ہونا۔

☆ ☆ ☆

خلیفہ کے لئے ہاشمی ہونا شرط نہ ہونے کی وجہ

شیعوں کے نزدیک: خلیفہ راشد کا ہاشمی بلکہ علوی ہونا شرط ہے۔ ان کا خیال صحیح نہیں۔ خلیفہ کا ہاشمی وغیرہ ہونا دو وجہ سے شرط نہیں:

پہلی وجہ ـــــ بدگمانی دور کرنا ـــــ اگر خلیفہ راشد کے لئے ہاشمی یا علوی ہونا شرط ہوگا، اور نبی ﷺ کی وفات کے بعد خاندانِ بنو ہاشم سے خلیفہ منتخب کیا جائے گا تو لوگ شک میں پڑیں گے، اور کہیں گے کہ یہ نیا دین اپنے خاندان کی حکومت قائم کرنے کے لئے ہے، جیسے دوسرے بادشاہ کرتے ہیں! پس یہ شبہ لوگوں کے لئے ترکِ دین کا سبب بن جائے گا۔ اور اس کی نظیر: کعبہ کی کنجی کا مسئلہ ہے۔ فتح مکہ کے موقعہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کنجی مانگی، اور عرض کیا کہ ہمارے لئے سِقایہ (حجاج کو پانی پلانے کی خدمت) کے ساتھ حجابہ (کعبہ کی کلید برداری) کو بھی جمع کر دیا جائے تو آپ نے قبول نہیں کیا۔ اور عثمان بن طلحہ کو، جس کے پاس پہلے سے چابی تھی، اور جو ابھی مسلمان نہیں ہوئے تھے، یہ فرما کر چابی سپرد کر دی کہ: ''آج کا دن نیکی اور وفاداری کا دن ہے!'' بلکہ یہ بھی فرمایا کہ: ''اسے ہمیشہ ہمیش کے لئے لے لو، تم سے ظالم ہی اس کو چھینے گا!'' (زاد المعاد ۳: ۴۰۸) اس کی دوسری نظیر: خاندان نبوت کے لئے صدقات کی حرمت ہے۔ تفصیل کتاب الزکوۃ (رحمۃ اللہ ۴: ۸۷) میں گذر چکی ہے۔

دوسری وجہ ـــــ تنگی ہٹانا ـــــ خلافت کے لئے اہم بات یہ ہے کہ خلیفہ ایسا شخص ہو جس سے لوگ خوش ہوں، جس کے گرد جمع ہوں، جس کی تعظیم کریں، اور خلیفہ حدود قائم کرے، ملت کا دفاع کرے اور احکام شرعیہ نافذ کرے۔ اور یہ اوصاف کسی کسی میں جمع ہوتے ہیں۔ آسانی سے ایک آدمی میں جمع نہیں ہوتے:

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے ۔۔۔ بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

پس اگر خلیفہ کے لئے کسی مخصوص خاندان سے ہونے کی شرط لگائی جائے گی تو حرج اور تنگی پیدا ہوگی۔ ممکن ہے اس خاندان میں ایسا آدمی نہ ہو، اور دوسرے خاندان میں ہو۔ اور قریش بہت بڑا قبیلہ ہے۔ اس میں کوئی نہ کوئی ان صفات کا حامل ہوگا۔

اور اس کی نظیر: بیع سلَم کا معاملہ ہے۔ اگر مُسلَم فیہ یعنی بیع سلم میں مبیع کے بارے میں یہ طے پائے کہ وہ فلاں گاؤں کی پیداوار ہو، اور وہ گاؤں چھوٹا ہو تو یہ شرط جائز نہیں۔ کیونکہ امکان ہے کہ اس گاؤں میں کسی کے یہاں مبیع مثلاً گیہوں یا چاول نہ پیدا ہوں۔ البتہ اگر وہ گاؤں بڑا ہے تو ایسی شرط لگانا جائز ہے، کیونکہ بڑے گاؤں میں کسی نہ کسی کے یہاں وہ چیز ضرور پیدا ہوگی۔

وإنما لم يُشترط كونُه هاشميا ـــــ مثلاً ـــــ لوجهين:

أحدهما: أن لا يقع الناس في الشك، فيقولوا: إنما أراد مُلْكَ أهلِ بيته كسائر الملوك،

فيكون سببًا للارتداد؛ ولهذه العلة لم يُعْطِ النبيُّ صلى الله عليه وسلم المفتاحَ لعباس بن عبد المطلب رضى الله عنه.

والثانى: أن المهمَّ فى الخلافة رِضا الناسِ به، واجتماعُهم عليه، وتوقيرُهم إياه، وأن يقيم الحدود، ويُناضِلَ دون الملة، ويُنَفِّذَ الأحكامَ؛ واجتماعُ هذه الأمور لايكون إلا فى واحد بعد واحد؛ وفى اشتراط أن يكون من قبيلة خاصة تضييقٌ وحرجٌ، فربما لم يكن فى هذه القبيلة من تجتمع فيه الشروط، وكان فى غيرها؛ ولهذه العلة ذهب الفقهاءُ إلى المنع عن اشتراطِ كون المُسْلَمِ فيه من قرية صغيرة، وجوزوا كونَه من قرية كبيرة.

ترجمہ: اور نہیں شرط کیا گیا خلیفہ کا ہاشمی ہونا — مثال کے طور پر —— دو وجہ سے: ایک: یہ کہ لوگ شک میں نہ پڑیں پس کہیں: آپؐ نے اپنے گھرانے کی حکومت ہی کا ارادہ کیا ہے، دیگر بادشاہوں کی طرح، پس وہ شبہ لوگوں کے ارتداد کا سبب بن جائے۔ اور اسی علت کی وجہ سے نبی ﷺ نے چابی عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کو نہیں دی (سیرت ابن ہشام میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے چابی مانگنے کا تذکرہ ہے)

اور دوسری وجہ: یہ ہے کہ خلافت میں اہم بات: لوگوں کا خلیفہ سے خوش ہونا، اور لوگوں کا اس کے گرد جمع ہونا، اور لوگوں کا اس کی تعظیم کرنا ہے۔ اور یہ بات ہے کہ خلیفہ حدود کو قائم کرے، اور ملت کی طرف سے دفاع کرے اور احکام شرعیہ کو نافذ کرے۔ اور ان باتوں کا اجتماع نہیں ہوتا مگر ایک کے بعد ایک میں۔ اور اس بات کے شرط کرنے میں کہ خلیفہ مخصوص قبیلہ کا ہو: تنگی اور حرج ہے۔ پس کبھی نہیں ہوتا اس قبیلہ میں وہ شخص جس میں شرطیں اکٹھا ہوں، اور وہ شخص اس قبیلہ کے علاوہ میں ہوتا ہے —— اور اسی علت کی وجہ سے فقہاء گئے ہیں کسی چھوٹے گاؤں سے مُسْلَم فیہ (بیع سلم میں مبیع) ہونے کی شرط لگانے کے عدم جواز کی طرف۔ اور جائز قرار دیا ہے انھوں نے کسی بڑے گاؤں سے مُسْلَم فیہ ہونے کی (شرط لگانے کو)

☆ ☆ ☆

انعقادِ خلافت کے مختلف طریقے

انعقاد خلافت کے چار طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: اربابِ حل وعقد یعنی علماء، قبائل کے سردار اور فوج کے امراء کے بیعت کرنے سے خلیفہ متعین ہوتا ہے۔ یہ حضرات اصحاب الرائے اور مسلمانوں کے خیر خواہ ہیں (اور سب کا موجود ہونا ضروری نہیں۔ جو لوگ بآسانی موجود ہوسکیں ان کا بیعت کرنا کافی ہے) حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت اسی طرح منعقد ہوئی ہے۔

دوسرا طریقہ: موجودہ خلیفہ بعد والے خلیفہ کو نامزد کرے۔ اور لوگوں کو اس کی اتباع کی وصیت کرے۔ حضرت عمر رضی

اللہ عنہ کی خلافت اسی طرح منعقد ہوئی ہے۔صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان کو نامزد کیا تھا۔اور ایک تحریر کے ذریعہ مسلمانوں کو ان کی اتباع کی تاکید کی تھی۔

تیسرا طریقہ: خلیفہ ایک جماعت میں خلافت کو دائر کرے، اور کہہ دے کہ ان میں سے ایک کو منتخب کیا جائے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت اسی طرح منعقد ہوئی ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چھ شخصوں میں خلافت دائر کی تھی۔حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ان میں سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو تجویز کیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت: اور حضرت علیؓ کی خلافت کس طرح منعقد ہوئی؟ اس میں اختلاف ہے:

ا۔ اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ آپؓ اُن مہاجرین وانصار کے بیعت کرنے سے خلیفہ ہوئے ہیں جو بروقت مدینہ میں موجود تھے۔یعنی پہلے طریقہ پر آپؓ کی خلافت منعقد ہوئی ہے۔آپؓ نے جو خطوط اہل شام کو لکھے ہیں وہ اس پر شاہد ہیں۔ ازالۃ الخفا میں شاہ صاحب قدس سرہ نے اس رائے پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔اس لئے یہی رائے صحیح ہے۔

۲۔۔۔۔ دوسری رائے یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا انعقاد بذریعہ شوری ہوا ہے۔اور وہ اس طرح کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد مشورہ میں یہ بات طے پائی تھی کہ خلیفہ حضرت عثمان ہوں یا حضرت علی۔۔۔اللہ تعالیٰ دونوں سے راضی ہو۔۔۔ پھر حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے۔پس جب حضرت عثمانؓ نہ رہے تو حضرت علیؓ خلافت کے لئے متعین ہوگئے۔ مگر شاہ صاحب قدس سرہ نے ازالۃ الخفا میں اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔کیونکہ اس مشورہ میں یہ بات طے نہیں پائی تھی کہ دونوں یکے بعد دیگرے خلیفہ ہوں گے۔بلکہ مشورہ میں صرف یہ بات طے ہوئی تھی کہ بالفعل حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوں گے۔شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہاں یہی قول ذکر کیا ہے۔مگر یہ ضعیف قول ہے۔

چوتھا طریقہ: استیلاء ہے یعنی ایسا شخص جو خلافت کی شرطوں کا جامع ہے، لوگوں پر غلبہ پالے اور حکومت پر قبضہ جمالے، تو اس سے بھی خلافت منعقد ہو جاتی ہے۔خلفاء راشدین کے بعد کے تمام خلفاء کی خلافتیں اسی طرح منعقد ہوئی ہیں۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے ازالۃ الخفا میں چوتھے طریقہ پر بننے والے خلفاء کی دو قسمیں کی ہیں:

ایک: یہ کہ قابض خلافت کی شرطوں کا جامع ہو، اور کسی ناجائز امر کے ارتکاب کے بغیر، صلح وتدبیر سے لوگوں کو اپنے ساتھ کرلے۔جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت اور حضرت حسنؓ کی مصالحت کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس طرح خلیفہ ہوئے ہیں۔یہ صورت بوقتِ ضرورت جائز ہے (اور خلیفہ راشد ہی کی طرح اس کی پیروی ضروری ہے)

دوسری قسم: حکومت پر قبضہ جمانے والا خلافت کی شرائط کا جامع نہ ہو، اور حکومت میں نزاع کرنے والوں کو قتل وقتال اور ارتکابِ حرام کے ذریعہ زیر کرے۔عبدالملک بن مروان اور پہلے عباسی خلیفہ کی خلافت کا انعقاد اسی طرح ہوا ہے۔یہ صورت جائز نہیں۔اور ایسا کرنے والا عاصی ہے۔لیکن اس کے بھی وہ احکام قبول کرنا واجب ہے جو شرع کے موافق ہوں۔اس کے عامل زکوٰۃ وصول کریں گے تو مالکان اموال سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔اس کے قاضیوں کے فیصلے نافذ ہوں گے، اور اس

کے ساتھ مل کر جہاد کرنا درست ہے۔ اور ایسے خلیفہ کو معزول نہیں کیا جائے گا جیسا کہ آئندہ عنوان کے تحت آرہا ہے۔

وتنعقد الخلافة بوجوه:

[۱] بیعةِ أهل الحل والعقد: من العلماء، والرؤساء، وأُمراء الأجناد، ممن یکون له رأیٌ ونصیحةٌ للمسلمین، کما انعقدت خلافةُ أبی بکر رضی الله عنه.

[۲] وبأن یُوْصِی الخلیفةُ الناسَ به، کما انعقدت خلافةُ عمر رضی الله عنه.

[۳] أو یجعل شوری بین قوم، کما کان عند انعقاد خلافة عثمان، بل علیٍّ أیضًا، رضی الله عنهما.

[٤] أو استیلاءِ رجلٍ جامع للشروط علی الناس، وتسلُّطِه علیهم، کسائر الخلفاء بعدَ خلافة النبوة.

ترجمہ: اور خلافت چند طریقوں سے منعقد ہوتی ہے: (۱) اربابِ حل وعقد کی بیعت کے ذریعہ یعنی علماء، قبیلوں کے سرداراور فوج کے امراء، ان میں سے جن کے لئے رائے اور مسلمانوں کے لئے خیر خواہی ہو یعنی ہر عالم، ہر سرداراور ہر امیر مراد نہیں، بلکہ جو ذی رائے اور جماعت مسلمین کا خیر خواہ ہو اسی کی بیعت سے خلیفہ نامزد ہوگا۔ جیسا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت منعقد ہوئی ہے (۲) اور بایں طور کہ خلیفہ لوگوں کو بعد کے خلیفہ کے بارے میں وصیت کرے۔ جیسا کہ عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت منعقد ہوئی ہے (۳) یا خلیفہ قوم کی شوری مقرر کرے۔ جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے انعقاد کے وقت ہوا تھا، بلکہ علی کی بھی، اللہ دونوں سے راضی ہو (۴) یا کسی ایسے آدمی کے غلبہ پانے کے ذریعہ جو شرائط کا جامع ہو، اور لوگوں پر اس کے تسلط کے ذریعہ۔ جیسے خلفاء راشدین کے بعد کے تمام خلفاء۔

☆ ☆ ☆

متغلّب کا اقتدار کب تک برداشت کیا جائے؟

اگر کوئی ایسا شخص زبردستی حکومت پر غلبہ حاصل کرلے جو شرائطِ خلافت کا جامع نہ ہو، تو اس کی مخالفت میں جلدی نہ کی جائے۔ کیونکہ اس کو معزول کرنے میں مسلمانوں کی جانیں تلف ہونگی۔ اور سخت فتنہ برپا ہوگا۔ اور یقین کے ساتھ معلوم نہیں کہ نتیجہ کیا ہوگا؟ ہوسکتا ہے اس سے بھی بدتر کوئی شخص غالب آجائے۔ پس ایک موہوم مصلحت کے لئے ایسے امر کا ارتکاب نہ کیا جائے جس کی قباحت یقینی ہے۔

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بہترین پیشواوہ ہیں جن سے تم محبت کرو، اور جو تم سے محبت کریں۔ اور جن کے لئے تم دعا کرو، اور جو تمہارے لئے دعا کریں۔ اور بدترین پیشواوہ ہیں جن سے تم بغض رکھو، اور جو تم سے بغض رکھیں۔ اور جن پر تم لعنت بھیجو، اور جو تم پر لعنت بھیجیں'' صحابہ نے عرض کیا: یارسول اللہ! تو کیا ہم ایسی صورت میں ان سے ترک تعلق

نہ کرلیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''نہیں! جب تک وہ تمہارے اندر نماز قائم کریں۔ سنو! جس پر کوئی حاکم مقرر کیا گیا، پس اس نے دیکھا کہ وہ کسی معصیت کا ارتکاب کرتا ہے، تو وہ اس معصیت کو ناپسند کرے جس کا وہ ارتکاب کرتا ہے۔ اور ہرگز اپنا ہاتھ اس کی اطاعت سے نہ کھینچے! (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۳۶۷۰)

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے حکومت کے ذمہ داروں سے جھگڑا کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، اور فرمایا: ''مگر یہ کہ تم کھلا کفر دیکھو، تمہارے پاس اللہ کی طرف سے اس کی دلیل ہو'' یعنی دلیل نقلی سے اس کا کفر ثابت ہو (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۳۶۶۶)

حاصل کلام: جب خلیفہ ضروریات دین میں سے کسی ضروری امر کے انکار کی وجہ سے کافر ہوجائے، مثلاً نماز کی فرضیت کا انکار کردے یا پانچ نمازوں کی فرضیت کا قائل نہ ہو، تو اس سے جنگ کرنا جائز ہے، بلکہ واجب ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور جواز یا وجوب اس لئے ہے کہ ایسی صورت میں خلیفہ مقرر کرنے کی جو مصلحت ہے یعنی اقامتِ دین وہ فوت ہوجائے گی۔ بلکہ وہ پوری قوم کو لے ڈوبے گا، اس لئے اس سے برسرِ پیکار ہونا راہِ خدا میں جہاد کرنا ہے۔

ثم إن استولى من لم يَجْمَعِ الشروطَ: لاينبغي أن يُبادر إلى المخالفة، لأن خَلْعَهُ لايُتصوَّر غالبًا إلا بحروب ومضايقاتٍ، وفيها من المفسدة أشدُّ مما يُرجى من المصلحة.

وسُئل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فقيل: أفلا ننا بذهم؟ قال: " لا، ماأقاموا فيكم الصلاة" وقال: "إلا أن تروا كفرًا بَوَاحًا، عندكم من الله فيه برهان"

وبالجملة: فإذا كفر الخليفةُ بإنكار ضروريٍ من ضروريات الدين: حلَّ قتالُه، بل وجب، وإلا لا؛ وذلك: لأنه حينئذ فاتت مصلحةُ نصبِه، بل يُخاف مفسدتُه على القوم، فصار قتاله من الجهاد فى سبيل الله.

ترجمہ: پھر اگر غلبہ حاصل کرلیا اس شخص نے جو شرائط کو اکٹھا نہیں کرتا تو مناسب نہیں کہ مخالفت کی طرف سبقت کی جائے اس لئے کہ اس کی برطرفی عام طور پر متصور نہیں مگر جنگوں اور تنگیوں کے ذریعہ۔ اور ان میں خرابی میں سے زیادہ سخت ہے اس مصلحت سے جس کی امید کی جاتی ہے۔

اور حاصل کلام: پس جب خلیفہ کافر ہوجائے ضروریاتِ دین میں سے کسی ضروری بات کے انکار کی وجہ سے تو اس سے جنگ کرنا جائز ہے، بلکہ واجب ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ اس وقت خلیفہ کو مقرر کرنے کی مصلحت فوت ہوجائے گی۔ بلکہ قوم پر اس کی خرابی کا اندیشہ کیا جائے گا۔ پس اس سے جنگ کرنا راہِ خدا میں جہاد ہوگا۔

لغات: نَابَذَ فلانًا: کسی سے اختلاف یا بغض کی بنا پر ترکِ تعلق کرنا ...... البَاح والبوح: کھلا، ظاہر ...... ضروریاتِ

دین (دین کی بدیہی باتیں) وہ ہیں جن کو دین سے واقف ہر مسلمان جانتا ہے، ان سے کوئی مسلمان ناواقف نہیں۔

☆ ☆ ☆

امیر کی اطاعت وعدم اطاعت

حدیث ــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "امیر کی بات سننا اور اس کی اطاعت کرنا ہر مسلمان پر لازم ہے، خواہ وہ بات اس کو پسند ہو یا ناپسند، جب تک وہ کسی گناہ کی بات کا حکم نہ دے۔ پس جب وہ معصیت کا حکم دے تو نہ سننا ہے نہ اطاعت کرنا" (مشکوۃ حدیث ۳۶۶۴)

تشریح: امیر کی اطاعت درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔ اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔ اور جو شخص امیر کی اطاعت کرتا ہے، اس نے یقیناً میری اطاعت کی۔ اور جو میرے امیر کی نافرمانی کرتا ہے، اس نے یقیناً میری نافرمانی کی" (مشکوۃ حدیث ۳۶۶۱)

اور باب اول میں یہ بات گذر چکی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت دو مقاصد کے لئے ہوئی ہے: ایک: ملت کی شان بلند کرنا۔ دوم: مملکت کی تنظیم کرنا۔ پس نصبِ امام کے بھی یہی دو مقاصد ہیں۔ کیونکہ خلیفہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب اور آپؐ کے معاملہ کو آگے بڑھانے والا ہے۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی طرح امام کی اطاعت بھی واجب ہے۔ اور رسول کی نافرمانی کی طرف امام کی نافرمانی بھی حرام ہے۔

البتہ اگر امام کسی گناہ کے کام کا حکم دے تو اس میں اطاعت جائز نہیں۔ کیونکہ وہ اللہ ورسول کی اطاعت نہیں۔ اور گناہ کے کام میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب نہیں، نہ وہ اللہ کا حکم ہے۔ پس اس میں اس کی اطاعت جائز نہیں۔

امام ڈھال ہے

حدیث ــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "امام ڈھال ہے۔ اس کی آڑ میں لڑا جاتا ہے۔ اور اس کے ذریعہ بچاؤ کیا جاتا ہے۔ پس اگر وہ اللہ سے ڈرنے کا حکم دے، اور انصاف کرے تو یقیناً اس کے لئے اس کی وجہ سے ثواب ہے۔ اور اگر وہ اس کے علاوہ بات کہے تو یقیناً اس پر اس کا وبال ہے" (مشکوۃ حدیث ۳۶۶۱)

تشریح: امام کے ڈھال ہونے کی وجہ اس حدیث میں بیان کی گئی ہے کہ ڈھال کی طرح امام کی آڑ میں لڑا جاتا ہے۔ اور ڈھال کی طرح امام کے ذریعہ بچاؤ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ امام مسلمانوں کے کلمہ کے اکٹھا ہونے، اور مسلمانوں کی طرف سے مدافعت کا ذریعہ ہے۔

وضاحت: سورۃ الانفال آیت ۱۶ میں دشمن سے مقابلہ کے وقت پیٹھ پھیرنے پر سخت وعید آئی ہے۔ مگر دوصورتوں کا استثناء کیا گیا ہے: ایک: لڑائی کیلئے پینترا بدلنے کا۔ دوم: جماعت کی طرف پناہ لینے کا ـــــ اور امام مسلمانوں کی جماعت ہے۔ حدیث میں یہ واقعہ مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سریہ بھیجا۔ جب جنگ شروع ہوئی تو (دشمن کی کثرت کی وجہ سے) مسلمانوں کی فوج میں بھگدڑ مچ گئی۔ وہ لوگ مدینہ واپس آئے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور دل شکستگی سے عرض کیا کہ ہم بھگوڑے ہیں! آپؐ نے فرمایا: ''نہیں! تم پلٹ کر حملہ کرنے والے ہو! اور میں تمہاری جماعت ہوں'' اور ایک روایت میں ہے: ''میں مسلمانوں کی جماعت ہوں!'' (مشکوۃ حدیث ۳۹۵۸) یعنی امام مسلمانوں کا مرکز ہے۔ بوقتِ ضرورت فوج اس سے مدد طلب کرتی ہے، اور جب مسلمانوں پر زد آتی ہے تو وہ مدافعت کرتا ہے۔ پس وہ مسلمانوں کی ڈھال ہے۔

ملت سے جدا ہونے والا جاہلی موت مرنے والا ہے

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو اپنے امیر [میں] کوئی ایسی بات دیکھے جس کو وہ ناپسند کرتا ہے تو صبر کرے۔ کیونکہ جو بھی شخص جماعت سے بالشت بھر جدا ہوا، پھر وہ اس حالت میں مرا تو وہ جاہلیت کی موت مرا'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۶۸)

تشریح: اسلام کا جاہلیت سے امتیاز دو باتوں کے ذریعہ ہے: ایک: دین رحمت کے ذریعہ۔ دوم: مملکت کی تنظیم کے ذریعہ یعنی زمانۂ جاہلیت کے لوگ دین سے نا آشنا تھے۔ اور ان کی کوئی اجتماعی حکومت نہیں تھی۔ انارکی اور قبائلی حکومتوں کا دور دورہ تھا۔ اور خلیفہ ان دونوں باتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہے۔ پس جو شخص دونوں مصلحتوں کو بروئے کار لانے والے خلیفہ سے جدا ہوا وہ یقیناً جاہلیت کے مشابہ ہوگیا اور جاہلیت کی موت مرا!

رعیت کی حفاظت نہ کرنے پر وعید

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ جس بندے کو بھی رعایا کی حفاظت سونپیں، پھر وہ خیر خواہی کے ساتھ اس کی حفاظت نہ کرے تو وہ جنت کی خوشبو نہیں پائے گا!'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۸۷)

تشریح: شارع کا یہ طریقہ ہے کہ جو معاملہ دو فریقوں سے متعلق ہو: اس معاملہ میں دونوں فریقوں کو ان کی ذمہ داریاں یاد دلائی جاتی ہیں۔ چنانچہ جب رعایا کو حکم دیا کہ وہ امیر کی اطاعت کریں تو امیر کو بھی حکم دیا کہ وہ اپنی ذمہ داری بجالائے، ذرا کوتاہی نہ کرے، ورنہ وہ جنت سے محروم ہوگا۔ اس طرح فریقین کو احکام دینے سے جانبین سے مصلحتیں تکمیل پذیر ہوتی ہیں۔

[۱] قال صلى الله عليه وسلم: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبَّ وكرِه، مالم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمعَ ولا طاعةَ"

أقول: لما كان الإمام منصوبًا لنوعين من المصالح، اللذَيْن بهما انتظامُ الملة والمدن، وإنما بُعث النبيُّ صلى الله عليه وسلم لأجلهما، والإمامُ نائبُه، ومُنفِذُ أمرِه: كانت طاعتُه طاعةَ رسول الله، ومعصيتُه معصيةَ رسول الله؛ إلا أن يأمر بالمعصية، فحينئذ ظهر أن طاعته ليست بطاعة الله، وأنه ليس نائبُ رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولذلك قال عليه السلام: "ومن يُطع الأميرَ فقد أطاعني، ومن يعصِ الأميرَ فقد عصاني"

[۲] قال صلى الله عليه وسلم: "إنما الإمام جُنَّةٌ: يُقَاتَلُ من ورائه، ويُتَّقى به، فإن أمر بتقوى الله وعَدَل: فإن له بذلك أجرًا؛ وإن قال بغيره فإن عليه منه"

أقول: إنما جعله بمنزلة الجُنَّةِ: لأنه سبب اجتماع كلمة المسلمين، والذَّبِّ عنهم.

[۳] وقال صلى الله عليه وسلم: "من رأى من أميره شيئًا يكرَهُه فليصبِرْ، فإنه ليس أحدٌ يفارق الجماعةَ شبرًا، فيموتُ، إلا مات مِيْتَةً جاهليةً"

أقول: وذلك لأن الإسلام إنما امتاز من الجاهلية بهذين النوعين من المصالح، والخليفةُ نائبُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما، فإذا فارق مُنَفِّذَهما ومُقيمَهما أشْبَهَ الجاهليةَ.

[٤] قال صلى الله عليه وسلم: "ما من عبد يسترعيهِ اللّٰهُ رعيةً، فلم يَحُطْها بنصيحة، إلا لم يجد رائحة الجنة"

أقول: لما كان نصب الخليفة لمصالح: وجب أن يؤمر الخليفة بإيفاء هذه المصالح، كما أُمر الناسُ أن يَنْقَادوا له، لتتم المصالح من الجانبين.

ترجمہ: (۱) جب امام ایسی دوقسم کی مصلحتوں کے لئے مقرر کیا ہوا تھا جن کے ساتھ ملت اور مملکت کا نظم وانتظام وابستہ ہے۔ اور نبی ﷺ انہی دومصالح کے لئے مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ اور امام آپؐ کا نائب ہے۔ اور آپؐ کے معاملہ کو آگے بڑھانے والا ہے تو امام کی اطاعت رسول اللہ ﷺ کی اطاعت ہے۔ اور امام کی نافرمانی رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی ہے۔ مگر یہ کہ وہ معصیت کا حکم دے۔ پس اس وقت یہ بات ظاہر ہوگی کہ امام کی اطاعت اللہ کی اطاعت نہیں۔ اور یہ بات ظاہر ہوگی کہ وہ رسول اللہ ﷺ کا نائب نہیں۔ اور اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے فرمایا الی آخرہ (شرح میں ترتیب بدلی ہوئی ہے)

(۲) امام کو بمنزلۂ ڈھال اسی لئے بنایا کہ وہ مسلمانوں کے کلمہ کے اکٹھا ہونے، اور مسلمانوں کی طرف سے دفاع کرنے کا سبب ہے۔

(۳)اور وہ بات یعنی جاہلی موت مرنا: اس لئے ہے کہ اسلام اِن دو قسم کی مصلحتوں کے ذریعہ ہی جاہلیت سے ممتاز ہوا ہے۔ اور خلیفہ ان دونوں مصلحتوں میں رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کا نائب ہے۔ پس جب وہ شخص ان دونوں مصلحتوں کو نافذ کرنے والے سے، اور ان کو برپا کرنے والے سے جدا ہوا تو وہ جاہلیت کے مشابہ ہو گیا۔

(۴)جب خلیفہ کا مقرر کرنا چند مصلحتوں کے لئے تھا تو ضروری ہوا کہ خلیفہ حکم دیا جائے اُن مصلحتوں کے ایفاء کا، جیسا کہ لوگ حکم دیئے گئے ہیں کہ وہ خلیفہ کی تابعداری کریں، تاکہ جانبین سے مصلحتیں تکمیل پذیر ہوں۔

☆ ☆ ☆

عملہ کی تنخواہ گورنمنٹ کے ذمہ

چونکہ خلیفہ بذاتِ خود زکاتوں کی وصولی، عُشر کی فراہمی اور ملک کے مختلف حصوں میں پیش آنے والے نزاعات کے فیصلے نہیں کر سکتا، اس لئے عمال و قُضات کا بھیجنا ضروری ہے۔ اور چونکہ یہ عملہ عام لوگوں کی مصلحتوں میں مشغول ہوگا اس لئے ان کی تنخواہ حکومت کے ذمہ ہوگی۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جب وہ خلیفہ منتخب کئے گئے فرمایا کہ میری قوم اچھی طرح جانتی ہے کہ میرا پیشہ (تجارت) میرے اہل وعیال کا بار اٹھانے سے قاصر نہیں۔ مگر اب میں مسلمانوں کے کام میں مشغول کر دیا گیا ہوں۔ پس میرے گھر کا خرچہ بیت المال کے ذمہ ہوگا، اور میں بیت المال کے مفاد کے لئے کام کروں گا (مشکوۃ حدیث ۳۷۴۷) اور یہ مضمون رحمۃ اللہ (۱: ۴۸۲) میں بھی گذرا ہے۔

عمال اور صارفین زکوۃ کے لئے ہدایات

چونکہ زکوۃ کی وصولی دو فریقوں سے متعلق تھی، اس لئے شارع نے دونوں کو ایسی ہدایات دیں جن سے یہ کام آسان ہو جائے۔ عامل کو حکم دیا کہ وہ زکوۃ کی وصولی میں آسانی کرے۔ اور حکومت کے مال میں خیانت نہ کرے۔ اور ارباب اَموال سے رشوت نہ لے۔ اور لوگوں کو یہ حکم دیا کہ وہ عامل کی اطاعت کریں اور اس کو خوش کر کے واپس کریں۔ دونوں کو یہ ہدایتیں اس لئے دی ہیں کہ مصلحتِ مقصودہ تکمیل پذیر ہو۔ اس سلسلہ کی روایات یہ ہیں:

حدیث —— رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے فرمایا: "کچھ لوگ ناحق اللہ کے مال میں گھسیں گے، پس اُن کے لئے قیامت کے دن آگ ہے!" (مشکوۃ حدیث ۳۷۴۶) اس حدیث میں سرکاری خزانہ میں خیانت پر شدید وعید ہے۔

حدیث —— رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے فرمایا: "جس شخص کو ہم نے کسی کام کے لئے مقرر کیا، پس ہم نے اس کو کچھ تنخواہ دی، اب جو کچھ اس کے بعد لے گا: خیانت ہے!" (مشکوۃ حدیث ۳۷۴۸)

حدیث —— رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے رشوت دینے والے اور رشوت لینے والے پر لعنت فرمائی" (مشکوۃ حدیث ۳۷۵۳)

لعنت بھیجنے کی وجہ یہ ہے کہ حکومت کے کسی بھی معاملہ میں رشوت دینا یا لینا مصلحتِ مقصودہ کو فوت کر دیتا ہے۔ اور مفاسد کا دروازہ کھولتا ہے۔

حدیث — ایک واقعہ میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لن نَستعملَ علی عملنا من أراده: ہم ہرگز اس شخص کو سرکاری کام نہیں دیتے جو اس کو چاہتا ہے (بخاری حدیث ۲۲۶۱) کیونکہ عہدہ کا طالب، خاص طور پر مالیات سے متعلق کام کا خواستگار نفسانی داعیہ سے خالی نہیں ہوتا، وہ ضرور بدعنوانی کرے گا۔ اس لئے طلب گار کو کام نہ دیا جائے۔

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: إذا أتاکم المصدّق فَلْیَصْدُرْ عنکم، وھو عنکم راضٍ: جب تمہارے پاس زکوۃ وصول کرنے والا آئے تو چاہئے کہ وہ تمہارے پاس سے لوٹے، درانحالیکہ وہ تم سے خوش ہو (مشکوۃ حدیث ۱۷۷۶ کتاب الزکوۃ)

تنخواہ ایسی مقرر کی جائے جس میں سے کچھ بچ رہے

سرکاری عملہ کی تنخواہ کے لئے گریڈ مقرر کرنا ضروری ہے۔ تاکہ امام اس سے تجاوز نہ کرے۔ اس میں کمی کرے نہ زیادتی۔ اور عامل خود بھی اس سے تجاوز نہ کرے یعنی نہ زیادہ کا مطالبہ کرے، نہ خیانت کرے۔ پھر اگر ملازم سال بھر کا ہو تو اتنی تنخواہ مقرر کرے جو اس کے مصارف کے لئے کافی ہو، اور کچھ بچ بھی رہے۔ تاکہ اندوختہ سے وہ اپنی بنیادی ضرورتیں پوری کرے۔ کیونکہ لگزری (LUXURY) ضروریات کے لئے تو کوئی حد نہیں۔ اور مطلق زیادتی کے بغیر تنخواہ مقرر کی جائے گی تو عامل محنت نہیں کرے گا، اور نہ وہ ایسی ملازمت پسند کرے گا۔ اور بنیادی ضروریات کا تذکرہ درج ذیل حدیث میں ہے:

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص ہمارے لئے عامل ہو یعنی سرکاری ملازم ہو تو وہ بیوی حاصل کرے۔ اور اگر اس کے لئے نوکر نہ ہو تو نوکر حاصل کرے، اور اگر اس کے لئے گھر نہ ہو تو گھر حاصل کرے'' (مشکوۃ حدیث ۳۷۵۱)

ثم إن الإمام لما كان لايستطيع بنفسه أن يباشر جِبايَةَ الصدقاتِ، وأخذَ العشورِ، وفصلَ القضاءِ في كل ناحية: وجب بَعْثُ العمال والقضاة؛ ولما كان أولئك مشغولين بأمر من مصالح العامَّة: وجب أن تكون كفايتُهم في بيت المال، وإليه الإشارةُ في قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه لَمَّا استُخْلِف: "لقد علم قومي أن حِرفتي لم تكن تَعْجِزُ عن مُؤْوْنةِ أهلي، وشُغِلْتُ بأمر المسلمين، فسيأكل آلُ أبي بكر من هذا المال، ويَحْتَرِفُ للمسلمين فيه"

ثم وجب أن يؤمر العاملُ بالتيسير، ويُنهى عن الغلول والرشوة، وأن يُؤمر القومُ بالانقياد له، لتتم المصلحةُ المقصودةُ، وهذا قوله صلى الله عليه وسلم: "إن رجالاً يَتَخَوَّضُونَ في مال الله

بغير حق، فلهم النار يوم القيامة" وقال صلى الله عليه وسلم:" من استعملناه على عمل، فرزقناه رزقًا، فما أخذ بعد ذلك فهو غلول" .

ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشيَ والمرتشيَ: والسر في ذلك : أنه ينافي المصلحة المقصودةَ، ويفتح بابَ المفاسد.

وقال صلى الله عليه وسلم:" لانستعمل من طلب العملَ"

أقول: وذلك: لأنه قلما يخلو طلبُه من داعية نفسانية.

وقال صلى الله عليه وسلم:" إذا جاء كم العامل فَلْيَصْدُرْ وهو عنكم راضٍ"

ثم وجب أن يُقَدَّرَ القدرُ الذى يُعطَى العمالُ فى عملهم، لئلا يُجاوزه الإمامُ، فَيُفْرِط أو يُفَرِّطَ، ولا يعدوه العاملُ بنفسه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم:" من كان لنا عاملاً فليكتسب زوجةً، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادما، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكنا"

فإذا بعث الإمام العاملَ فى صدقاتِ سنةٍ: فليجعل له فيها مايكفي مؤونَتَه، ويَفْضُلُ فضلٌ يَقْدِرُ به على حاجة من هذه الحوائج، فإن الزائد لاحدَّ له، والمؤونةُ بدون زيادة لا يتعانىٰ لها العاملُ، ولايرغَب فيها.

ترجمہ: پھر بیشک امام: جب وہ بذاتِ خود طاقت نہیں رکھتا کہ خود کرے صدقات کی وصولی، اورعشروں کی فراہمی، اور ملک کے ہر گوشہ میں جھگڑوں کے فیصلے کرے تو ضروری ہوا عمال وقضات کا بھیجنا۔ اور جب یہ لوگ عام لوگوں کی مصلحتوں کے معاملہ میں مشغول ہیں تو ضروری ہوا کہ ان کی تنخواہ بیت المال میں ہو ـــــ پھر ضروری ہے کہ عامل کو آسانی کرنے کا حکم دیا جائے۔ اور حکومت کے مال میں خیانت اور رشوت ستانی سے روکا جائے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ لوگوں کو حکم دیا جائے عامل کی اطاعت کا، تاکہ مصلحتِ مقصودہ تکمیل پذیر ہو ـــــ پھر ضروری ہے کہ اندازہ کیا جائے اس مقدار کا جو ملازمین ان کے کام پر دیئے جائیں گے، تاکہ امام اس سے تجاوز نہ کرے، پس وہ نہ زیادتی کرے نہ کوتاہی کرے۔ اور عامل بذاتِ خود بھی اس سے تجاوز نہ کرے ـــــ پس جب امام عامل کو سال کے صدقات کی وصولی کے لئے بھیجے یعنی وہ مستقل سال بھر کا ملازم ہو تو چاہئے کہ اس کے لئے صدقات میں سے مقرر کرے وہ جو اس کے مصارف کے لئے کافی ہو، اور کچھ بچ رہے۔ جس کے ذریعہ وہ قادر ہو ان حوائج میں سے (جن کا حدیث میں تذکرہ ہے) کسی حاجت پر۔ پس بیشک (حدیث میں مذکور حوائج سے) زائد کے لئے کوئی حد نہیں۔ اور (بالکل) زیادتی کے بغیر تنخواہ: نہیں مشقت برداشت کرے گا اس کے لئے عامل، اور نہ وہ اس میں رغبت کرے گا۔

باب ــــــ ۳

مظالم کا بیان

ظلم وزیادتی کے سلسلہ میں اصولی بات

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کے مقاصد میں سب سے بڑا مقصد ظلم وزیادتی کا ازالہ ہے۔ ناانصافیاں نظام زندگی کو درہم برہم کردیتی ہیں۔ اور لوگوں کو تنگیوں میں مبتلا کردیتی ہیں۔ اور یہ بات اتنی واضح ہے کہ مزید وضاحت کی ضرورت نہیں۔

اور ظلم وزیادتی تین قسم کی ہے: جان پر زیادتی، اعضاء انسانی پر زیادتی اور لوگوں کے اموال پر زیادتی۔ پس حکمت خداوندی نے چاہا کہ ان سب مظالم پر ایسی سخت تنبیہ کی جائے کہ لوگ آئندہ ایسی حرکتوں سے باز آجائیں۔

اور یہ بات مناسب نہیں کہ تنبیہات ایک درجہ کی ہوں۔ کیونکہ جرم جرم برابر نہیں: قتل اعضاء کاٹنے کی طرح نہیں، اور اعضاء کاٹنا مال ہلاک کرنے کی طرح نہیں۔ اور جن جذبات سے یہ مظالم وجود میں آتے ہیں وہ بھی ایک درجہ کے نہیں۔ جان بوجھ کر قتل کرنا، اور لاپروائی برتنا جس سے قتل ہوجائے یکساں نہیں۔

اور مظالم میں سب سے سنگین قتل ہے۔ وہ سب سے بڑا گناہ ہے۔ تمام مذاہب کے لوگ اس پر متفق ہیں۔ اور اس کی سنگینی کی وجہ یہ ہے کہ قتل: سخت غصہ کے تقاضے کی پیروی میں ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے لوگوں میں سخت فساد برپا ہوتا ہے۔ وہ تخلیق الٰہی میں تبدیلی، اللہ کی عمارت کو گرانا اور نوعِ انسانی کے پھیلنے کا جو فیصلۂ خداوندی ہے اس کو توڑنا ہے۔

﴿المظالم﴾

اعلم: أن من أعظم المقاصد التي قُصدتْ ببعثة الأنبياء عليهم السلام: دفعَ المظالم من بين الناس، فإن تظالُمَهم يُفسد حالَهم، ويُضَيّقُ عليهم، ولاحاجة إلى شرح ذلك.

والمظالم على ثلاثة أقسام: تَعَدٍّ على النفس، وتعدٍّ على أعضاء الناس، وتعدٍّ على أموال الناس، فاقتضت حكمةُ الله أن يُزْجَرَ عن كل نوع من هذه الأنواع بزواجِرَ قويةٍ تَرْدَعُ الناسَ عن أن يفعلوا ذلك مرةً أخرى.

ولا ينبغي أن يُجعل هذه الزواجرُ على مرتبةٍ واحدةٍ: فإن القتلَ ليس كقطع الطرف، ولا قطعَ الطرف كاستهلاك المالِ؛ وإن الدواعي التي تنبعث منها هذه المظالم لها مراتب: فمن البديهيِّ أن تَعَمُّدَ القتلِ ليس كالتساهل المُنْجَرِّ إلى الخطأ.

فأعظمُ المظالم القتلُ، وهو أكبر الكبائر، أجمع عليه أهل الملل قاطبتُهم؛ وذلك: لأنه طاعةُ النفس في داعية الغضب، وهو أعظمُ وجوهِ الفساد فيما بين الناس، وهو تغييرُ خلق الله، وهدمُ بُنيانِ الله، ومناقضةُ ماأراد الحقُّ في عباده من انتشار نوع الإنسان.

ترجمہ: واضح ہے۔لغات: الزواجو جمع الزّاجر: دھمکانے والا،جھڑکی، تنبیہ..... اِنْجَرَّ: کھچنا،گھسٹنا۔ترجمہ: اس لاپروائی کی طرح جو چوک تک گھسٹنے والی ہے۔یعنی جس کے نتیجہ میں چوک ہوجاتی ہے..... وهو تغيير سے آخر تک۔ سب جملوں کا ایک مطلب ہے۔

☆ ☆ ☆

قتل کی تین قسمیں

قتل تین قسموں کا ہوتا ہے: قتلِ عمد، قتلِ خطا اور قتلِ شبہ عمد:

قتلِ عمد: وہ قتل ہے جو (بظاہر) جان سے ختم کرنے کے ارادہ سے کسی ایسے آلہ سے کیا گیا ہو، جس سے عام طور پر آدمی مرجاتا ہے، خواہ وہ زخمی کرنے والا ہتھیار ہو، خواہ کوئی وزنی چیز جیسے بڑا پتھر۔

قتلِ خطا: وہ قتل ہے جس میں آلۂ قتل مارنے کا ارادہ نہ ہو، غلطی سے لگ جائے، اور مرجائے۔جیسے کوئی کسی پر گر پڑے اور وہ مرجائے۔یا کوئی درخت کو تیر مارے اور وہ آدمی کو لگ جائے اور وہ مرجائے۔

قتلِ شِبہ عمد: وہ قتل ہے جس میں کسی شخص کو کوئی ایسا آلہ مارا جائے جس سے عام طور پر آدمی نہیں مرتا، پس وہ مرجائے۔جیسے کوڑا یا لاٹھی ماری پس وہ مرگیا۔

اور قتل کی یہ تین قسمیں اس لئے ہیں کہ ابھی یہ بات بیان کی گئی ہے کہ قتل کی سزا ایسی ہونی چاہئے جو داعیۂ قتل اور اس کی پیدا کی ہوئی خرابی کی مقاومت (مقابلہ، برابری) کرے۔اور جذبہ اور خرابی کے درجات ہیں۔پس چونکہ قتل عمد میں خرابی زیادہ اور جذبہ نہایت قبیح ہے، اس لئے ضروری ہے کہ سزا ایسی سخت دی جائے کہ نانی یاد آجائے۔اور قتل خطا کی خرابی کم اور داعیہ ہلکا ہوتا ہے، اس لئے سزا میں تخفیف ضروری ہے۔اس طرح قتل کی دو قسمیں ہوگئیں۔

پھر نبی ﷺ نے قرآن کریم سے عمد وخطا کے درمیان ایک اور قسم مستنبط فرمائی۔اور وہ شِبہ عمد ہے۔جس کی دونوں سے مشابہت ہے یعنی اس میں آلہ مارنے کا ارادہ ہوتا ہے، اس لئے عمد کے مشابہ ہے۔اور آلہ قاتل نہیں ہوتا، اس لئے خطا کے مشابہ ہے۔پس وہ دونوں کے بیچ کا درجہ ہے۔اس لئے اس کو علحدہ قسم قرار دینا ضروری ہے۔اس طرح قتل کی تین قسمیں ہوگئیں۔

وضاحت: قتل درحقیقت دو ہی ہیں: عمد اور خطا۔پھر قتل خطا کی دو قسمیں ہیں: خطا محض اور خطا مشابہ عمد۔اور جاری مجری خطا اور قتل بالسبب درحقیقت قتلِ خطا محض ہیں۔قرآن کریم نے سورۃ النساء آیت ۹۳ میں قتل عمد اور آیت ۹۲ میں قتل

خطا کا تذکرہ کیا ہے۔اسی قتل خطا کی نبی ﷺ نے دو قسمیں کی ہیں —— اور وزنی چیز سے قتل صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عمد ہے۔امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک شبہ عمد ہے۔

والقتلُ على ثلاثة أقسام: عمد، وخطأ، وشِبْهُ عمد:

فالعمد: هو القتل الذى يُقْصَدُ فيه إزهاقُ روحه، بما يَقْتُلُ غالبًا، جارحًا أو مُثَقَّلاً.

والخطأ: مالا يُقصد فيه إصابتُه، فيصيبُه فيقتُله، كما إذا وقع على إنسان، فمات، أو رمى شجرةً فأصابه، فمات.

وشِبْهُ العمد: أن يَقصد الشخصَ بمالا يُقْتَلُ غالبًا، فيقتُله، كما إذا ضرب بسوط أوعصا، فمات.

وإنما جُعل على ثلاثة أقسام لِمَا أشرنا من قبلُ: أن الزاجرَ ينبغي أن يكون بحيث يقاوم الداعيةَ والمفسدة، ولهما مراتبُ، فلما كان العمدُ أكثرَ فسادًا، وأشدَّ داعيةً: وجب أن يُغَلَّظَ فيه بما يُحَصِّلُ زيادةَ الزجر؛ ولما كان الخطأُ أقلَّ فسادًا، وأخفَّ داعيةً: وجب أن يُخفَّف في جزائه؛ واستنبط النبيُّ صلى الله عليه وسلم بين العمد والخطأ نوعًا آخر، لمناسبة منهما، وكونِه برزخًا بينهما، فلا ينبغي أن يُدخل في أحدهما.

ترجمہ:اور قتل تین قسموں پر ہے:عَمْد (میم کے سکون کے ساتھ)اور خطا اور شِبہ عمد —— پس عمد:وہ قتل ہے جس میں (بظاہر حال) ارادہ کیا گیا ہو آدمی کی روح نکالنے کا یعنی جان سے مار ڈالنے کا،ایسے آلہ کے ذریعہ جو عام طور پر مار ڈالتا ہے، زخمی کرنے والا یعنی اعضاء جدا کرنے والا ہو یا کوئی بھاری چیز —— اور خطا:وہ قتل ہے جس میں آدمی کو پہنچنے کا ارادہ نہ کیا گیا ہو، پس وہ اس کو پہنچ جائے، پس وہ اس کو مار ڈالے،جیسا کہ جب کوئی شخص کسی انسان پر گر پڑے، پس وہ مر گیا،یا کسی درخت کو تیر مارا، پس وہ آدمی کو لگ گیا،پس وہ مر گیا —— اور شبہ عمد:وہ ہے کہ ارادہ کرے آدمی کسی شخص کا ایسی چیز کے ذریعہ جو عام طور پر مار نہیں ڈالتی،پس وہ چیز اس شخص کو مار ڈالے،جیسا کہ جب کوڑے یا لاٹھی سے مارا،پس وہ مر گیا۔

اور قتل تین ہی قسموں پر گردانا گیا ہے:اس بات کی وجہ سے جس کی طرف ہم نے قبل ازیں اشارہ کیا ہے کہ جھڑکنے والا یعنی سزا:مناسب ہے کہ ہو وہ بایں طور کہ مقابلہ(برابری) کرے وہ داعیہ(جذبۂ قتل)اور خرابی کی۔اور ان دونوں (جذبہ رخرابی) کے لئے درجات ہیں۔پس جب قتلِ عمد خرابی کے اعتبار سے زیادہ اور جذبہ کے اعتبار سے سخت تھا تو ضروری ہوا اس میں سختی کی جائے،ایسی سزا کے ذریعہ جو جھڑکی کی زیادتی کو اکٹھا کرے یعنی اس میں زجر مع زیادتی ہو یعنی سخت ہو۔ اور جب قتل خطا خرابی کے اعتبار سے کم اور جذبہ کے اعتبار سے ہلکا تھا تو ضروری ہوا کہ اس کی سزا میں تخفیف کی جائے۔اور نبی ﷺ نے عمد وخطا کے درمیان ایک دوسری قسم(قرآن کریم سے)مستنبط فرمائی۔دونوں سے مناسبت کی وجہ سے،اور

دونوں کے درمیان برزخ ہونے کی وجہ سے، پس مناسب نہیں کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک میں داخل کی جائے۔

☆ ☆ ☆

قتلِ عمد کا بیان

قتلِ عمد قابل معافی کبیرہ گناہ ہے

سورۃ النساء آیت ۹۳ میں ارشاد پاک ہے: "اور جو شخص کسی مسلمان کو قصداً قتل کرے تو اس کی سزا جہنم ہے۔ وہ اس میں ہمیشہ رہنے والا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہونگے، اور اس کو اپنی رحمت سے دور کردیں گے، اور اس کو بڑا سخت عذاب دیں گے"

تفسیر: اس ارشاد پاک سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ عمداً کسی مؤمن کو قتل کرنے والے کی بخشش نہیں ہوگی۔ اور یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مسلک ہے۔ مگر جمہور کے نزدیک قتل عمد بھی دیگر کبائر کی طرح ہے۔ جو سچی توبہ سے معاف ہوسکتا ہے۔ ظاہر احادیث سے یہی بات مفہوم ہوتی ہے۔

جمہور کی دلیل: (۱) سورۃ النساء آیت ۴۸ و ۱۱۶ میں ارشاد پاک ہے: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ﴾ ترجمہ: اللہ تعالیٰ اس بات کو تو یقیناً نہیں بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا جائے۔ اور اس کے علاوہ اور جتنے گناہ ہیں: جس کے لئے منظور ہوگا بخش دیں گے۔ اور عمداً قتلِ مؤمن شرک کے علاوہ گناہ ہے، پس وہ قابل معافی ہے۔

(۲) حدیث میں ایک اسرائیلی کا واقعہ آیا ہے جس نے ننانوے قتل کئے تھے۔ پھر اس کو ندامت ہوئی۔ اس نے ایک عابد سے دریافت کیا کہ میری توبہ قبول ہوسکتی ہے؟ اس نے نفی میں جواب دیا۔ اس شخص نے اس عابد کو بھی نمٹا دیا، اور سو کی تعداد پوری کردی۔ پھر اس کو ندامت ہوئی، اور اس نے ایک عالم سے دریافت کیا کہ کیا میری توبہ قبول ہوسکتی ہے؟ عالم نے جواب دیا: نعم! ومن يحولُ بينه وبين التوبة: جی ہاں قبول ہوسکتی ہے! اور بندے اور توبہ کے درمیان بھلا کون حائل ہوسکتا ہے؟! (مسلم شریف ۱۷: ۸۳ مصری کتاب التوبۃ)

آیت کی تاویل: اور آیت پاک میں جو وعیدیں ہیں وہ زجر وتوبیخ کے لئے ہیں۔ اور خلود سے مراد: مدتِ دراز تک جہنم میں رہنا ہے۔ یا خلود اس کے لئے ہے جو مؤمن کے قتل کو حلال سمجھتا ہے، یا آیت کا مطلب یہ ہے کہ قاتل مستحق تو اسی سزا کا ہے، آگے اللہ مالک ہیں، جو چاہیں کریں!

ابن عباسؓ کے مسلک کی حقیقت: اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما مصلحۃً سختی کرتے تھے۔ روایت ہے کہ حضرت

ابن عباسؓ فرمایا کرتے تھے کہ جو مؤمن کو قتل کرے اس کی توبہ مقبول ہے۔ راوی کہتے ہیں: پھر آپؓ کے پاس ایک شخص آیا، اور دریافت کیا: کیا اس شخص کے لئے جو کسی مؤمن کو قتل کرے توبہ ہے؟ آپؓ نے فرمایا: ''نہیں! مگر دوزخ!'' جب وہ چلا گیا تو حاضرین نے عرض کیا: آپؓ ہمیں یہ فتوی تو نہیں دیا کرتے تھے! آپؓ تو ہمیں یہ فتوی دیا کرتے تھے کہ جو مؤمن کو قتل کرے اس کی بھی توبہ مقبول ہے۔ پھر آج کیا بات ہوئی؟ ابن عباسؓ نے فرمایا: ''میرا خیال ہے کہ یہ شخص کسی پر غضبناک ہے وہ کسی کو قتل کرنا چاہتا ہے'' چنانچہ تحقیق حال کے لئے اس کے پیچھے ایک آدمی بھیجا گیا تو ایسا ہی نکلا (درمنثور ۲: ۱۹۸)

کفارہ کا مسئلہ: قتلِ خطا کی طرح قتلِ عمد میں بھی کفارہ (مسلمان غلام آزاد کرنا اور وہ نہ ملے تو دو ماہ کے متواتر روزے رکھنا) واجب ہے یا نہیں؟ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہے۔ کیونکہ قتلِ عمد: قتلِ خطا سے بھاری گناہ ہے۔ اور قتلِ خطا میں کفارہ کی صراحت ہے۔ پس قتلِ عمد میں بدرجۂ اولی کفارہ ہوگا۔ اور باقی تین ائمہ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں۔ دے تو بہتر ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قتلِ عمد میں کفارہ کی صراحت نہیں کی۔ اور قتلِ خطا پر قیاس درست نہیں۔ کیونکہ وہ ہلکا گناہ ہے۔ کفارہ سے اس کی معافی ہوسکتی ہے: قتلِ عمد کا گناہ معاف نہیں ہوسکتا۔ اس کے لئے سچی پکی توبہ ضروری ہے۔ اور اس کی نظیر یمینِ غَموس ہے۔ اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔

فالعمد : فيه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ هُ جَهَنَّمُ، خَالِدًا فِيْهَا، وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَلَعَنَهُ، وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيْمًا﴾ ظاهره: أنه لايُغفر له، وإليه ذهب ابن عباس رضى الله عنهما، لكنَّ الجمهورَ وظاهرَ السنةِ: على أنه بمنزلة سائر الذنوب، وأن هذه التشديداتِ للزجر، وأنها تشبيهٌ لطولِ مكثه: بالخلود؛ واختلفوا فى الكفارة: فإن الله تعالى لم يَنُصَّ عليها فى مسألة العمد.

ترجمہ: ...... لیکن جمہور اور احادیث کا ظاہر اس پر ہے کہ (۱) وہ بمنزلہ دیگر گناہوں کے ہے (۲) اور یہ کہ یہ وعیدیں جھڑکنے کے لئے ہیں (۳) اور یہ کہ وعیدیں اس کے لمبے زمانہ تک ٹھہرنے کو خلود (ہمیشہ رہنے) کے ساتھ تشبیہ دینا ہے۔ اور علماء نے کفارہ میں اختلاف کیا ہے۔ پس بیشک اللہ تعالیٰ نے قتلِ عمد کے مسئلہ میں (سورۃ النساء آیت ۹۳ میں) کفارہ کی صراحت نہیں کی۔

☆ ☆ ☆

قصاص کے معنی برابری کرنا

سورۃ البقرۃ آیت ۱۷۸ میں ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! تم پر مقتولوں میں برابری کرنا فرض کیا گیا ہے: آزاد آزاد کے بدل، اور غلام: غلام کے بدل، اور عورت: عورت کے بدل'' الی آخرہ۔

شانِ نزول: اسلام سے کچھ پہلے عرب کے دو قبیلوں میں جنگ ہوئی۔طرفین کے بہت سے آدمی: آزاد، غلام اور عورتیں قتل ہوئیں۔ابھی ان کے معاملہ کا تصفیہ نہیں ہوا تھا کہ اسلام کا زمانہ آ گیا۔اور دونوں قبیلے مسلمان ہو گئے۔پھر ان میں قصاص کی گفتگو شروع ہوئی۔جو قبیلہ قوت وشوکت والا تھا، اس نے کہا: ''ہم ضرور غلام کے بدلے میں آزاد کو، اور عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کریں گے۔اور زخم بھی ایک کے بدل چند لگائیں گے'' اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ اوران کا مطالبہ رد کر دیا گیا (ابن کثیر و در منثور)

آیت کا مطلب: عام طور پر قصاص کے اصطلاحی معنی مراد لئے جاتے ہیں۔قصاص کے اصطلاحی معنی ہیں: قَوَد۔یعنی مقتول کے بدلہ میں قاتل کو قتل کرنا فرض ہے۔مگر شاہ صاحب رحمہ اللہ اس کے لغوی معنی مراد لیتے ہیں۔قصاص کے لغوی معنی ہیں: برابری کرنا۔مجرم سے برابر کا بدلہ لینا۔زیادتی نہ کرنا۔اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ مقتولوں کے مخصوص اوصاف: جیسے عقل وفہم، حسن وجمال، چھوٹا بڑا ہونا، مقتول کا معزز یا مالدار ہونا وغیرہ امور کا لحاظ نہیں کیا جائے گا۔کیونکہ سب جانیں برابر ہیں۔بلکہ ناموں اور کلی احتمالی جگہوں کا اعتبار کیا جائے گا۔پس مرد مرد برابر ہیں۔اور غلام غلام برابر ہیں۔اور عورت عورت برابر ہیں۔ چنانچہ سب عورتوں کی ایک دیت ہے، اگرچہ اوصاف میں تفاوت ہو۔پس قصاص کے معنی ہیں: برابری کرنا۔یعنی دو شخصوں کو ایک ہی حکم میں رکھنا۔ان میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دینا۔اصطلاحی معنی مقتول کی جگہ قاتل کو قتل کرنا مراد نہیں۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے الفوز الکبیر میں اس تفسیر کا فائدہ یہ بیان کیا ہے کہ **الأنثیٰ بالأنثیٰ** میں تاویلات رکیکہ سے نجات مل جائے گی۔اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے **الحر بالحر** میں مفہوم مخالف لیا ہے۔ان کے نزدیک: غلام کے بدلہ میں آزاد کو قتل کرنا جائز نہیں۔احناف کے نزدیک: غیر کے غلام کے بدلہ میں آزاد کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ان کے نزدیک مفہوم مخالف حجت نہیں۔پھر جب **و العبد بالعبد** میں مفہوم مخالف لینے کا نمبر آیا تو شوافع نے کہا کہ آزاد کے بدلے میں غلام کو قتل کیا جائے گا۔کیونکہ یہ ترقی ہے۔پھر جب **الأنثیٰ بالأنثیٰ** میں مفہوم مخالف لینے کا نمبر آیا تو شوافع کے لئے چارۂ کار نہ رہا۔کیونکہ عورت کے بدلے میں مرد کو بالاجماع قتل کیا جائے گا۔اور انھوں نے ایسی تاویلات کیں جو معمولی توجہ سے لغو ثابت ہوتی ہیں۔شاہ صاحب قدس سرہ نے اس کا دروازہ بند کر دیا کہ آیت میں برابری کرنے کا بیان ہے۔اور **الحر بالحر إلخ** اسی برابری کی مثالیں ہیں۔یہ مسائل نہیں ہیں۔جو مفہوم مخالف لینے نہ لینے کا سوال پیدا ہو (الخیر الکثیر ص۴۶۱)

قال الله تعالىٰ: ﴿يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى: اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ، وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ، وَالْأُنْثٰى بِالْأُنْثٰى﴾ الآيةَ: نزلت في حَيَّيْنِ من أحياء العرب: أحدهما أشرفُ من الآخر، فقتل الأَوْضَعُ من الأَشْرف قَتْلٰى، فقال الأشرف: لَنَقْتُلَنَّ الحرَّ بالعبد، والذكر بالأنثى، ولَنُضَاعِفَنَّ الجِرَاحَ.

ومعنى الآية — والله أعلم — أن خصوصَ الصفات لايُعتبر في القتلى، كالعقل، والجَمال، والصِغَر والكبر، وكونِهِ شريفًا، أو ذامال، ونحوِ ذلك؛ وإنما تُعتبر الأسامي والمظانُّ الكلية: فكل امرأةٍ مكافئةٌ لكل امرأةٍ، ولذلك كانت دياتُ النساء واحدةً، وإن تفاوت الأوصافُ؛ وكذلك الحرُّ يكافِئُ الحرَّ، والعبدُ يكافئُ العبدَ؛ فمعنى القصاص: التكافُؤُ، وأن يُجعلَ اثنان في درجة واحدة من الحُكم، لايُفَضَّلُ أحدهما على الآخر، لا القتلُ مكانَه ألبتةَ.

ترجمہ: یہ آیت عرب کے قبائل میں سے دوقبیلوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ ان میں سے ایک قبیلہ دوسرے سے معزز تھا۔ پس فروتر قبیلہ نے معزز قبیلہ کے چند آدمیوں کو قتل کیا۔ پس معزز نے کہا: ''ہم ضرور غلام کے بدلہ میں آزاد کو قتل کریں گے، اور عورت کے بدلہ میں مرد کو۔ اور ہم ضرور زخموں کو دوچند کریں گے'' — اور آیت کے معنی — اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں — یہ ہیں کہ مقتولوں میں مخصوص اوصاف معتبر نہیں۔ جیسے عقل، جمال، چھوٹا بڑا ہونا، اور مقتول کا معزز یا مالدار ہونا۔ اور اس کے مانند اوصاف۔ اور اعتبار ناموں اور کلی احتمالی جگہوں ہی کا کیا جائے گا۔ پس ہر عورت: ہر عورت کے برابر ہے۔ اور اسی وجہ سے عورتوں کی دیت ایک ہے، اگرچہ اوصاف میں تفاوت ہو۔ اور اسی طرح آزاد: آزاد کے برابر ہے۔ اور غلام: غلام کے برابر ہے۔ پس قصاص کے معنی: ''دو چیزوں کا برابر ہونا'' ہیں۔ اور یہ معنی ہیں کہ حکم میں دونوں ایک درجہ میں ہیں۔ ان میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جائے۔ نہیں ہیں معنی: ''قطعاً مقتول کی جگہ میں قتل کرنا'' (کیونکہ قصاص حد نہیں، اس کی معافی درست ہے)

قوله: المظانُّ الكلية أي ما صدقت عليه الأسماء صدقًا كليا، كاسم العبد مثلاً، فإنه يصدق على كل إنسان مملوك صدقا كليا، لاتفاوت فيه، بخلاف العاقل، والجميل، والشريف مثلاً (سندی)

☆ ☆ ☆

مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہ کرنے کی وجہ

کافر چار ہیں:

ذمّی: وہ غیر مسلم ہے جس کو اسلامی ملک کی شہریت (NATIONALITY) حاصل ہے۔ وہ ذمّی اس لئے کہلاتا ہے کہ اس کی جان، مال اور آبرو کی حفاظت کی ذمہ داری اسلامی گورنمنٹ نے لی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کو وصیت کی ہے: أُوْصِيْه بذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم أن يُوْفِي لهم بعهدهم إلخ یعنی میں بعد والے خلیفہ کو وصیت کرتا ہوں کہ وہ غیر مسلم رعایا کے ساتھ کی ہوئی اللہ ورسول کی ذمہ داری پوری کرے (بخاری حدیث ۱۳۹۲)

مستأمن: (امن طلب کرنے والا) وہ غیر مسلم ہے جو ویزا لے کر اسلامی ملک میں آیا ہے۔

مُعاہد: (عہد و پیمان کرنے والا) وہ غیر مسلم ہے جس کے ساتھ اسلامی مملکت نے ناجنگ معاہدہ کر رکھا ہے۔
حربی: وہ غیر مسلم ہے جو دارالحرب کا باشندہ ہے۔
مُستأمن، معاہد اور حربی کے بارے میں اتفاق ہے کہ اس کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور ذمی میں اختلاف ہے: احناف کے نزدیک قتل کیا جائے گا۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اس کی دیت ادا کی جائے گی۔
ائمہ ثلاثہ کی دلیل: بخاری شریف کی روایت (حدیث ۱۱۱) ہے: لایُقتل مسلم بکافر: کسی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہ کیا جائے۔ اس میں ''کافر'' عام ہے۔ چاروں قسموں کو شامل ہے۔
اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت کا ایک اہم مقصد: ملتِ اسلامیہ کی شان بلند کرنا ہے۔ اور یہ مقصد اس وقت حاصل ہوسکتا ہے جب مسلمان کو کافر پر ترجیح دی جائے، اور دونوں میں برابری نہ کی جائے۔ پس اگر کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا تو گھوڑے گدھے برابر ہوجائیں گے۔ اور شریعت کا ایک اہم مقصد فوت ہوجائے گا۔
فائدہ: اور احناف کے نزدیک یہ حدیث ذمی کو شامل نہیں، کیونکہ متعدد ضعیف روایات میں یہ بات مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین میں سے حضرات عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم نے ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا ہے، یا اس کا حکم دیا ہے۔ یہ روایات اعلاء السنن (۱۸: ۹۴-۱۰۵) میں ہیں۔ اور ان کی سندوں پر تفصیلی کلام بھی ہے۔ یہ روایات اگرچہ متکلم فیہ ہیں، مگر سب مل کر قوی قابل استدلال ہیں۔ اور اتنی بات جاننے کے لئے کافی ہیں کہ مذکورہ روایت ذمی کو شامل نہیں۔
اور مسلمان سے ذمی کا قصاص دو وجہ سے لینا ضروری ہے:
پہلی وجہ: قصاص کی علت: ابداً محقون الدم ہونا ہے یعنی جس کا خون ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو، اس کو اگر کوئی شخص عمداً ہتھیار سے یا کسی بھاری چیز سے قتل کرے تو قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اور ذمی میں یہ علت موجود ہے۔ جب اس کو اسلامی ملک کی شہریت حاصل ہے تو اس کی جان کی حفاظت کی ذمہ داری حکومت کی ہے۔ پس اس کے قاتل کو حکومت قصاصاً قتل کرے گی۔
دوسری وجہ: ذمی کا مسلمان سے قصاص نہ لینا سیاستِ مدنیہ یعنی ملکی انتظام کی رو سے بھی درست نہیں۔ ایسی صورت میں کوئی بھی غیر مسلم اسلامی ملک میں رہنا پسند نہیں کرے گا۔ وہ خود کو دوسرے درجہ کا شہری تصور کرے گا۔ اور ہر وقت اس کو دھڑکا لگا رہے گا کہ کوئی مسلمان اسے قتل کردے۔ رہی ملتِ اسلامیہ کی شان بلند کرنے کی بات تو ایفائے عہد سے بھی اسلام کی شان بلند ہوتی ہے۔

آزاد کو غلام کے بدلہ میں قتل نہ کرنے کی وجہ

آقا اگر اپنے غلام کو قتل کرے تو بالاتفاق آقا کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔ ملکیت سے شُبہ پیدا ہوگا، اور حد اٹھ جائے

گی۔ البتہ انتظامی نقطۂ نظر سے جو سزا مناسب ہوگی وہ دی جائے گی۔ حدیث میں ہے: جو اپنے غلام کو قتل کرے گا: ہم اس کو قتل کریں گے۔ اور جو اپنے غلام کے اعضاء کاٹے گا: ہم اس کے اعضاء کاٹیں گے (ابوداؤد حدیث ۴۵۱۵) یہ ارشاد باب سیاست وتعزیر سے ہے۔

اور اگر دوسرے کے غلام کو عمداً قتل کرے تو اس میں اختلاف ہے: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: آزاد کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور حنفیہ کے نزدیک کیا جائے گا۔ ائمہ ثلاثہ نے یہ مسئلہ ﴿اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ کے تقابل سے اخذ کیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ضعیف روایات بھی ہیں کہ کوئی آزاد کسی غلام کے بدلہ میں قتل نہ کیا جائے (دیکھیں سنن بیہقی ۸: ۳۴)

اور حنفیہ کی دلیل حدیث: المسلمون تتکافأ دماءُهم ہے یعنی تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں (مشکوۃ حدیث ۳۴۷۵) اور مسلمان غلام ہمیشہ کے لئے محقون الدم بھی ہے۔ پس اس کے بدلہ میں آزاد کو قتل کیا جائے گا۔ اور مذکورہ روایات ضعیف ہیں۔ نیز ان میں اپنا غلام مراد ہونے کا احتمال ہے، اور مفہوم مخالف احناف کے نزدیک حجت نہیں، اس لئے قصاص جاری ہوگا (شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں کچھ نہیں لکھا)

مرد کو عورت کے بدلہ میں قتل کرنے کی وجہ

اگر کوئی مرد کسی عورت کو عمداً قتل کرے تو مرد کو بالاتفاق قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل دو حدیثیں ہیں:

پہلی حدیث ـــــ ایک باندی جنگل میں بکریاں چرا رہی تھی۔ اس نے چاندی کے زیورات پہن رکھے تھے۔ ایک یہودی نے زیورات کے لالچ میں دو پتھروں سے اس کا سر کچل دیا۔ اور زیورات لیکر چل دیا۔ اتفاق سے وہ باندی مری نہیں تھی۔ اس کا نزعی بیان لیا گیا۔ پوچھا گیا: کیا تجھے فلاں نے مارا ہے؟ فلاں نے مارا ہے؟ یہاں تک کہ اس یہودی کا نام لیا گیا۔ باندی نے اشارہ سے کہا: ہاں۔ وہ یہودی پکڑا گیا۔ اس نے قتل کا اعتراف کیا۔ اور وہ زیورات بھی اس کے پاس سے برآمد ہوئے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے حکم سے اس کا سر پتھر سے کچل دیا گیا (مشکوۃ حدیث ۳۴۵۹)

دوسری حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے ہمدان وغیرہ قبائل کے نوابوں کو ایک تحریر بھیجی ہے، جس میں فرائض، سنن اور دیات کا تذکرہ ہے۔ اس میں ہے کہ: ''مرد کو عورت کے بدلہ میں قتل کیا جائے'' (نسائی ۸: ۵۸ کتاب القسامة، ذکر حدیث عمرو بن حَزْم فی العقول)

تشریح: عورت میں دو جہتیں ہیں۔ اور دونوں کے تقاضے مختلف ہیں:

ایک جہت یہ ہے کہ عورت مرد کے برابر نہیں۔ مرد کو عورت پر برتری حاصل ہے۔ کیونکہ مرد عورت پر حاکم بنایا گیا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ عورت کے بدلہ میں مرد کو قتل نہ کیا جائے۔

اور دوسری جہت: یہ ہے کہ عورت مرد دونوں برابر ہیں۔ دونوں انسان ہیں۔ اور دونوں میں صنفی تفاوت بس ایسا ہے جیسا بچے اور بڑے کا تفاوت، یا موٹے اور دبلے کا تفاوت۔ اور ایسے فرق کا قصاص میں لحاظ کرنا سخت دشوار ہے۔ بلکہ بعض عورتیں خصالِ حمیدہ میں مردوں سے آگے ہوتی ہیں۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد سے قصاص لیا جائے۔

پس دونوں جہتوں کو روبعمل لانا ضروری ہے۔ کسی بھی جہت سے صرفِ نظر نہیں کرسکتے۔ اور اس کی شکل یہ ہے کہ قصاص میں برابری کا اعتبار کیا جائے، اور دیت میں نابرابری کا۔ چنانچہ عورت کی دیت: مرد کی دیت سے آدھی ہے۔

اور ایسا اس لئے کیا گیا کہ عورتوں پر مردوں کے ظلم کا دروازہ بند ہوجائے۔ اگر مرد کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا تو وہ عورتوں پر زیادتی کریں گے۔ کیونکہ عورت ناتواں کمزور ہوتی ہے۔ اس کو قتل کرنا کچھ مشکل نہیں۔ مرد کا قتل کرنا مشکل ہے۔ وہ دوبدو مقابلہ کرے گا۔ عورت بے چاری کیا مقابلہ کرسکتی ہے۔ پس مرد کو قصاصاً قتل کرکے: ان کو عورتوں پر ظلم سے باز رکھنا نہایت ضروری ہے۔

ثم أثبتت السنةُ: أن المسلم لايُقتل بالكافر، وأن الحر لايُقتل بالعبد؛ والذكر يُقتل بالأنثى: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قتل اليهوديّ بجارية، وفي كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أَقْيَالِ همدانَ: "ويُقتل الذكر بالأنثى"

وسِرُّه: أن القياس فيه مختلف:

[الف] ففضلُ الذكور على الإناث، وكونُهم قوّامين عليهن، يقتضي أن لايُقادَبها.

[ب] وأن الجنس واحد، وإنما الفرقُ بمنزلة فرق الصغير والكبير، وعظيمِ الجثة وحقيرِها، ورعايةُ مثلِ ذلك عسيرة جدًا، ورب امرأةٍ: هي أتمُّ من الرجال في محاسن الخصال: يقتضي أن يُقاد.

فوجب أن يُعمل على القياسين: وصورةُ العمل بهما: أنه اعتُبر المقاصَّةُ في القَوَدِ، وعدمُ المقاصَّةِ في الدية.

وإنما فُعل ذلك: لأن صاحبَ العمد قَصَدَها، وَقَصَدَ التعدّى عليها، والمتعمِّدُ المتعدى ينبغي أن يُذَبَّ عنها أتمَّ ذَبٍّ، فإنها ليست بذاتِ شوكة، وقتلُها ليس فيه حرجٌ، بخلاف قتل الرجال، فإن الرجل يُقاتِلُ الرجلَ، فكانت هذه الصورةُ أحقَّ بإيجاب القَوَدِ، ليكون رَدْعًا وزجرًا عن مثله.

وقال صلى الله عليه وسلم: " لا يُقتل مسلم بكافر"

أقول: والسر في ذلك: أن المقصودَ الأعظمَ في الشرع تنويهُ الملة الحنيفية، ولا يحصل إلا بأن يُفَضَّلَ المسلمُ على الكافر، ولا يُسَوّى بينهما.

ترجمہ: پھر احادیث نے ثابت کیا کہ (۱) مسلمان کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا (۲) اور یہ کہ آزاد غلام کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا (۳) اور مرد عورت کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا: اس لئے کہ نبی ﷺ نے یہودی کو باندی کے بدلہ میں قتل کیا ہے (مگر یہ قتل: محاربہ یعنی ڈاکہ زنی کی سزا تھی، پس اس سے استدلال محل نظر ہے) اور قبیلۂ ہمدان کے نوابوں کی طرف رسول اللہ ﷺ کے خط میں ہے: ''اور مرد عورت کے بدلہ میں قتل کیا جائے'' — اور اس کا راز یہ ہے کہ اس بارے میں قیاس مختلف ہیں: (الف) پس مردوں کی عورتوں پر برتری، اور مردوں کا عورتوں پر حاکم ہونا: چاہتا ہے کہ عورت کے بدلہ میں قصاص نہ لیا جائے —— (ب) اور یہ بات کہ جنس یعنی نوع ایک ہے، اور فرق ایسا ہی ہے جیسا بچہ اور بڑے میں اور موٹے اور دبلے میں۔ اور (قصاص میں) اس قسم کے امور کا لحاظ نہایت دشوار ہے۔ اور کوئی عورت خصالِ حمیدہ میں مردوں سے زیادہ تام ہوتی ہے: چاہتا ہے کہ قصاص لیا جائے۔

پس ضروری ہے کہ دونوں قیاسوں پر عمل کیا جائے۔ اور دونوں پر عمل کی شکل یہ ہے کہ قصاص میں برابری کا اعتبار کیا جائے، اور دیت میں نابرابری کا — اور ایسا اس لئے کیا گیا کہ بالقصد قتل کرنے والا عورت کا قصد کرتا ہے، اور اس پر زیادتی کا ارادہ کرتا ہے اور بالقصد زیادتی کرنے والا: مناسب یہ ہے کہ عورت سے ہٹایا جائے خوب ہٹانا۔ پس بیشک عورت شوکت (زور، قوت) والی نہیں ہے۔ اور اس کے قتل میں کچھ دشواری نہیں، برخلاف مرد کے، پس بیشک مرد مرد سے جنگ کرتا ہے۔ پس یہ صورت یعنی عورت کے بدلہ میں مرد کو قصاصاً قتل کرنا زیادہ حقدار تھی قصاص واجب کرنے کی تاکہ قصاص باز رکھنے والا اور جھڑکنے والا ہو اس کے مانند سے — میں کہتا ہوں: اور اس میں راز یہ ہے کہ شریعت کے پیش نظر ایک بڑا مقصد: ملتِ حنیفیہ کی شان بلند کرنا ہے۔ اور نہیں حاصل ہوتا شان بلند کرنا، مگر بایں طور کہ مسلمان کو کافر پر برتری دی جائے اور دونوں کے درمیان برابری نہ کی جائے (اس کو شرح میں اوپر لیا گیا ہے)

☆ ☆ ☆

باپ سے بیٹے کا قصاص نہ لینے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اولاد کے بدلے میں ماں باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا'' (ترمذی ۱۶۸:۱ مشکوٰۃ حدیث ۳۴۷۰)

حدیث — حضرت سُراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میرے سامنے یہ دو واقعے پیش آئے ہیں: (۱) رسول اللہ ﷺ نے باپ کے لئے اس کے بیٹے سے قصاص لیا (۲) اور بیٹے کے لئے اس کے باپ سے قصاص نہیں لیا (مشکوٰۃ حدیث ۳۴۷۲)

تشریح: اگر اولاد: ماں باپ، دادا دادی، نانا نانی کو عمداً قتل کرے تو اولاد کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اور ماں باپ، دادا

دادی، نانا نانی: اولاد کو عمداً قتل کریں تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔ البتہ انتظام مملکت کے تقاضے سے جو سزا مناسب ہوگی وہ دی جائے گی۔ اور وجہ فرق دو ہیں:

پہلی وجہ: اولاد پر آباء کی شفقت کامل، اور ان کی طرف میلان بے حد ہوتا ہے۔ پس آباء کے اولاد کو قتل کرنے میں دو احتمال ہیں: ایک: یہ کہ اس نے عمداً قتل نہ کیا ہو، اگرچہ بظاہر قتل عمد نظر آتا ہو، پس یہ قتل درحقیقت قتل خطا ہے۔ دوم: یہ کہ در پردہ کوئی ایسی وجہ موجود رہی ہو جس سے قتل جائز ہوگیا ہو۔ پس یہ قتل خطا بھی نہ رہا۔ اور یہ علامات: شبہِ عمد کی علامات سے کم تر نہیں۔ شبہ عمد: میں جس آلہ سے قتل کیا جاتا ہے: وہ صالح للقتل نہیں ہوتا۔ اس لئے قصاص نہیں لیا جاتا۔ پس یہاں بھی قصاص مرتفع ہوجائے گا۔ کیونکہ ابوّت وشفقت کی دلالت فروتر نہیں۔

دوسری وجہ: آباء: اولاد کے وجود ظاہری کا سبب ہیں۔ پس اولاد ان کے عدم کا سبب نہیں بن سکتی۔ یہ کفرانِ نعمت ہے۔ اور اولاد کے آباء کو قتل کرنے میں یہ بات نہیں۔ بلکہ اس کا برعکس ہے کہ آباء نے تو اولاد کو وجود بخشا، اور اولاد نے آباء کو موت کی گھاٹ اتار دیا۔ یہ بھی کفرانِ نعمت ہے، پس اولاد کو آباء کے قصاص میں قتل کیا جائے گا (یہ وجہ شارح نے ہدایہ (۵۶۳:۴) سے بڑھائی ہے)

وقال صلى الله عليه وسلم: "لايُقاد الوالد بالولد"

أقول: السبب في ذلك: أن الوالد شفقته وافرةٌ، وحَدْبُه عظيمٌ، فإقدامُه على القتل مظنةُ:

[الف] أنه لم يتعَمَّدْه، وإن ظهرت مخايلُ العَمْد.

[ب] أو كان لمعنىً أباح قتلَه.

وليست دلالةُ هذه أقلَّ من دلالةِ استعمال مالا يَقْتُلُ غالبًا: على أنه لم يقصُد إزهاقَ الروح.

ترجمہ: اس کا سبب یہ ہے کہ باپ کی شفقت کامل اور اس کا میلان بے حد ہے۔ پس باپ کا قتل پر اقدام احتمالی جگہ ہے: (الف) کہ اس نے اولاد کو عمداً قتل نہ کیا ہو، اگرچہ عمد کی علامتیں ظاہر ہوں (ب) یا وہ قتل کسی ایسی وجہ سے ہو جس نے اس کو جائز کردیا ہو —— اور ان دونوں باتوں کی دلالت کم تر نہیں: اس آلہ کے استعمال کی دلالت سے جو عام طور پر مار نہیں ڈالتا: اس بات پر کہ اس نے روح نکالنے کا ارادہ نہیں کیا (مثلاً استاذ نے بچہ کو چھڑی سے مارا، جس سے عام طور پر آدمی مرتا نہیں، مگر اتفاقاً مر گیا، تو یہ قتل عمد نہیں۔ کیونکہ چھڑی سے مارنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ جان سے مارنے کا قصد نہیں تھا۔ اسی طرح آباء کا اولاد کو قتل کرنا: اس پر دلالت کرتا ہے کہ عمداً قتل کرنا مقصود نہیں ہوگا۔ اور یہ دلالت اُس دلالت سے کم تر نہیں۔ پس جب اُس دلالت سے قصاص مرتفع ہوجاتا ہے، تو اِس دلالت سے بھی مرتفع ہوجائے گا)

☆ ☆ ☆

شِبۂ عمد اور قتلِ خطا کے احکام

شِبۂ عمد: کے سلسلہ میں یہ حدیث ہے: ''جو شخص بے بصیرتی میں مارا گیا: لوگوں میں پتھر، کوڑے اور لاٹھیاں چلیں: تو وہ قتل خطا ہے، اور اس کی دیت: قتل خطا کی دیت ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۷۸)

تشریح: یہ قتل: شبہ عمد ہے۔ اور اس کی دیت: خطا کی دیت سے بھاری ہے۔ اور مذکورہ حدیث میں جو اس کو قتل خطا کہا گیا ہے: تو مقصود قتل عمد کی نفی کرنا ہے، اور اس کو قتل خطا کے مشابہ قرار دینا ہے۔ اور یہ جو فرمایا کہ ''اس کی دیت: قتل خطا کی دیت ہے'' اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں: ایک: یہ کہ دراصل اس کی دیت: قتل خطا کی دیت ہے۔ کیونکہ دونوں کی دیت سو اونٹ ہیں۔ اور ہلکا بھاری ہونا اونٹوں کی حالت کے اعتبار سے ہوتا ہے، جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ دوسرا مطلب: یہ ہو سکتا ہے کہ دراہم و دنانیر سے دیت ادا کی جائے تو دونوں کی دیت یکساں ہے۔ ان میں دیت ہلکی بھاری نہیں ہوتی۔

اور دیت مغلّظہ میں روایات مختلف ہیں:

پہلی روایت: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ دیت مغلظہ چہار گانہ ہے: ۲۵ جذعہ، ۲۵ حقہ، ۲۵ بنت لبون اور ۲۵ بنت مخاض (ابوداؤد حدیث ۴۵۵۲) یہی قول حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ ابوداؤد حدیث ۴۵۵۳) اسی کو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ نے لیا ہے۔ یہ روایت حکماً مرفوع ہے۔

دوسری روایت: صراحۃً مرفوع ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سنو! اس قتل عمد میں جو خطا ہے: جو کوڑے اور لاٹھی سے ہوا ہے: سو اونٹ ہیں: ان میں سے چالیس حاملہ ہوں، جن کے پیٹ میں بچے ہوں'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۹۰) باقی ساٹھ اس حدیث میں مسکوت عنہ ہیں۔ ان کا تذکرہ دوسری روایت میں ہے: ''۳۰ حِقّے، ۳۰ جَذَعے، اور ۴۰ حاملہ، یا وہ چیز جس پر انھوں نے مصالحت کی، پس وہ ان کے لئے ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۷۴)

قتل خطا کی دیت: ہلکی ہے۔ اس میں پانچ طرح کے اونٹ ہیں: ۲۰ بنت مخاض، ۲۰ ابن مخاض، ۲۰ بنت لبون، ۲۰ حقے اور ۲۰ جذعے (مشکوۃ حدیث ۳۴۹۷) اسی کو حنفیہ نے لیا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: ابن مخاض کے بجائے ۲۰ ابن لبون ہیں۔

مسئلہ: شبہ عمد اور قتل خطا میں دیت عاقلہ (اہل نُصرت) پر واجب ہوتی ہے۔ اور تین سال میں وصول کی جاتی ہے۔

وأما القتل شِبْهُ العمد: فقال فيه صلى الله عليه وسلم: "من قُتل في عِمِّيَّةٍ، في رَمْيٍ، يكون بينهم بالحجارة، أو جلدٍ بالسِّيَاطِ، أو ضربٍ بعصا، فهو خطأ، وعقلُه عقلُ الخطأ"

أقول: معناه: أنه يُشبه الخطأ، وأنه ليس من العمد، وأن عقلَه مثلُ عقله في الأصل، وإنما تمايزا في الصفة، أو أنه لافرقَ بينه وبينه في الذهب والفضة.

واختلفت الروايةُ في الدية المغلَّظةِ:

[الف] فقولُ ابن مسعود رضي الله عنه: إنها تكون أرباعًا: خمسًا وعشرين جَذَعَةً، وخمسًا وعشرين حِقَّةً، وخمسا وعشرين بنتَ لَبُون، وخمسًا وعشرين بنتَ مخاضٍ.

[ب] وعنه صلى الله عليه وسلم:" ألا! إن في قتل العمدِ الخطأ: بالسوط والعصا:مائة من الإبل: منها أربعون خَلِفَةً، في بطونها أولادُها" وفي رواية:" ثلاثون حِقَّةً، وثلاثون جَذَعَةً، وأربعون خَلِفَةً، وما صالحوا عليه فهو لهم"

وأما القتلُ خطأً :ففيه الديةُ المخففةُ المخمَّسةُ: عشرون بنت مخاض، وعشرون ابنَ مخاض، وعشرون بنتَ لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة.

وفي هذين القسمين إنما تجب الدية على العاقلة، في ثلاث سنين.

ترجمہ: واضح ہے۔لغات:عِمِّيَّة:عَمیٰ سے ہے: الأمر الذي لايستبين وجهُه، ولا يُعرف أمرُه (مرقات) یعنی بےبصیرتی سے قتل ہوا، جیسابلوہ فساد میں ہوتا ہے......في رمي :حرف جار کے اعادہ کے ساتھ بدل ہے......يكون أي الرمي یعنی پتھر مارنا......أو جَلْدٍ کاعطف رمی پر ہے......سِيَاط:سَوْط کی جمع......في قتل العمد الخطأ: الخطا بدل ہے العمد سے أي قتل هو عَمْد صورةً، خطأ معنى، وهو المسمى بشبه العمد...... في بطونها أولادها: بيان لِخَلِفَةٍ، أو بدل منه.

☆ ☆ ☆

انواعِ قتل میں تغلیظ وتخفیف کی صورتیں اوران کی حکمتیں

قتل کی تین قسمیں ہیں: عمد، شبہ عمداور خطا۔ گناہ اورکوتاہی کے اعتبار سے یہ اقسام ہلکی بھاری ہیں۔شدید ترین جان بوجھ کر قتل کرنا ہے۔ پھر شبہ عمد ہے، پھر قتل خطا۔ اس لئے ان کے احکام بھی ہلکے بھاری تجویز کئے گئے ہیں۔ اور تغلیظ وتخفیف تین طرح سے کی گئی ہے:

پہلی صورت: قتل عمد میں قصاص واجب ہے، اور باقی دو میں دیت۔ پھر قصاص میں یہ تخفیف کی گئی ہے کہ اس کو حد نہیں قرار دیا۔حد میں معافی اور تبدیلی کا اختیار نہیں ہوتا۔اور قصاص میں معافی کی گنجائش ہے۔ وہ بالکل بھی معاف کیا جاسکتا ہے، اوراس کے بدل دیت بھی لی جاسکتی ہے۔

قصاص واجب کرنے کی حکمت قرآن کریم میں یہ بیان کی گئی ہے کہ اس میں بڑی زندگانی ہے(سورۃ البقرۃ آیت ۱۷۹) یعنی گوقصاص بظاہر بھاری حکم معلوم ہوتا ہے، مگراس میں ہزار جانوں کا بچاؤ ہے۔اور قصاص میں تخفیف کا تذکرہ اس سے

پہلی آیت میں ہے۔ یہ سہولت یہود کی شریعت میں نہیں تھی (بخاری حدیث ۴۴۹۸) اور اس تخفیف میں چند مصلحتیں ہیں: مقتول کے وارث کی مصلحت یہ ہے کہ اس کے حق میں کبھی دیت زیادہ سودمند ہوتی ہے۔ اور قاتل کی مصلحت یہ ہے کہ اس کی جان بچ جاتی ہے۔ اور ملت کی مصلحت یہ ہے کہ ایک مسلمان بندہ زندہ رہ جاتا ہے، جس سے نفع کی توقع کی جاسکتی ہے۔

دوسری صورت: قتل عمد میں دیت خود قاتل کو ادا کرنی پڑتی ہے، کوئی دوسرا اس میں حصہ دار نہیں ہوتا۔ اور شبہ عمد اور خطا میں دیت عاقلہ ادا کرتا ہے۔ یہ تغلیظ وتخفیف ہے۔ اور قتل عمد میں تشدید کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیز قاتل کے لئے سخت جھڑکی اور بھاری ابتلاء ہو، اور اس کو بہت مالی خسارہ ہو، تاکہ آئندہ وہ ایسی حرکت نہ کرے۔ اور باقی دو قتلوں میں دیت کے وجوب کی وجہ یہ ہے کہ کسی خون کو رائگاں کرنا بڑی خرابی کی بات ہے، کیونکہ قاتل کے ورثاء کی تشفی ضروری ہے، ورنہ ان کے دلوں کی آگ ٹھنڈی نہیں ہوگی، اور وہ کوئی بھی حرکت کر بیٹھیں گے۔ اور یہ قتل اگرچہ عمداً نہیں ہوا، مگر قتل جیسے سنگین معاملہ میں لاپروائی برتنا بھی قابل گرفت ہے۔ اس لئے اگر قصاص معاف کردیا گیا تو دیت ضرور لی جائے گی۔

اور دیت عاقلہ پر دو وجہ سے رکھی گئی ہے:

پہلی وجہ: قتل خطا میں لاپروائی برتنا اگرچہ قابل گرفت ہے، اور قاتل کو اس کی سزا ملنی ضروری ہے۔ مگر اس سزا کو آخری درجہ تک پہنچانا یعنی دیت تنہا اس پر واجب کرنا مناسب نہیں۔ اس لئے اس میں قاتل کے رشتہ داروں کو بھی شریک کیا گیا۔

دوسری وجہ: عرب اس کے خوگر تھے کہ کٹھن حالات میں اپنے آدمی کی جان ومال سے مدد کریں۔ وہ اس کو صلہ رحمی اور حق مؤکد سمجھتے تھے۔ اور مدد نہ کرنے کو بدسلوکی اور قطع رحمی تصور کرتے تھے۔ ان کی اس عادت نے واجب ولازم جانا کہ دیت کا بار عاقلہ پر ڈالا جائے۔

تیسری صورت: قتل عمد میں دیت فوری طور پر ایک سال میں ادا کرنی پڑتی ہے۔ اور باقی دو قتلوں میں عاقلہ سے تین سال میں وصول کی جاتی ہے۔ یہ تغلیظ وتخفیف بھی قتل کی نوعیت کو پیش نظر رکھ کر کی گئی ہے۔

ولما كانت هذه الأنواع مختلفةَ المراتب، رُوعي في ذلك التخفيفُ والتغليظُ من وجوهٍ:

منها: أنَّ سَفْكَ دمِ القاتل لم يُحْكم به إلا في العمد، ولم يُجْعَل في الباقيين إلا الدية؛ وكان في شريعة اليهود القصاصُ، لاغيرَ، فَخَفَّفَ الله على هذه الأمة، فجعل جزاءَ القتل العمد عليها أحدَ الأمرين: القتلَ والمالَ، فلربما كان المالُ أنفعَ للأولياء من الثأر، وفيه إبقاءُ نَسَمَةٍ مسلمةٍ.

ومنها: أنْ كانت الديةُ في العمد واجبةً على نفس القاتل، وفي غيره تُؤخذ من عاقلته، لتكون مزجرةً شديدةً، وابتلاءً عظيمًا للقاتل، تَنْهكُ مالَه أشدَّ إنهاكٍ.

وإنما تؤخذ في غير العمد من العاقلة: لأن هدر الدم مفسدةٌ عظيمةٌ، وجبرُ قلوبِ المُصَابِيْنَ مقصودٌ، والتساهلُ من القاتل في مثل هذا الأمر العظيم ذنبٌ، يَستحق التضييق عليه، ثم لما

كانت الصلةُ واجبةً على ذوى الأرحام، اقتضت الحكمة الإلهية أن يوجب شيئٌ من ذلك عليهم، أشاء وا أم أبَوا.

وإنما تعين هذا لمعنيين:

أحدهما: أن الخطأ وإن كان مأخوذًا به لمعنى التساهل، فلا ينبغي أن يُبلغ به أقصى المبالغ، فكان أحقُّ ما يوجب عليهم عن ذى رحمهم: مايكون الواجب فيه التخفيفُ عليه.

والثاني: أنَّ العرب كانوا يقومون بنصرة صاحبهم بالنفس والمال عندما يَضِيْقُ عليه الحالُ، ويرون ذلك صلةً واجبةً، وحقًا مؤكدًا، ويرون تركه عقوقًا، وقطعَ رَحِمٍ، فاستوجب عادتُهم تلك أن يعيَّن لهم ذلك.

ومنها: أن جعلَ دية العمد معجلةً في سَنَةٍ واحدة، وديةَ غيره مؤجلةً في ثلاثِ سنين، لِمَا ذكرنا من معنى التخفيف.

ترجمہ: اور جب یہ اقسام مختلف المراتب تھیں تو ان میں بچند وجوہ تخفیف وتغلیظ ملحوظ رکھی گئی —— ازانجملہ: یہ ہے کہ قاتل کا خون بہانا یعنی قصاصاً قتل کرنا: اس کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا مگر قتل عمد میں۔ اور باقی دو قتلوں میں دیت ہی متقرر کی جائے گی۔ اور یہود کی شریعت میں قصاص تھا، اور بس، پس اللہ تعالیٰ نے اس امت پر آسانی کی۔ پس اس امت پر قتل عمد کی جزاء دو چیزوں میں سے ایک چیز مقرر کی: قتل یا مال (واوٴ بمعنی أو ہے) پس کبھی اولیاء کے لئے مال یقیناً انتقام جان سے زیادہ مفید ہوتا ہے۔ اور مال لینے میں ایک مسلمان کی جان کو باقی رکھنا ہے —— اورازانجملہ: یہ ہے کہ (أن مخففہ من المثقلہ ہے اور اس کا اسم ضمیر شان محذوف ہے) قتل عمد میں دیت خود قاتل پر واجب تھی، اور اس کے علاوہ میں اس کے عاقلہ سے لی جاتی ہے، تاکہ وہ دیت سخت جھڑکی اور قاتل کے لئے بھاری آزمائش ہو، دیت کم کرے اس کے مال کو بہت زیادہ کم کرنا۔

اور غیر عمد میں دیت عاقلہ ہی سے لی جاتی ہے: اس لئے کہ خون کو رائگاں کرنا بڑی خرابی کی بات ہے، اور دیت لینے سے مصیبت زدوں کے دلوں کی تشفی مقصود ہے۔ اور قتل جیسے امر عظیم میں قاتل کی لاپروائی گناہ ہے، وہ اس پر تنگی کرنے کا مستحق ہے۔ پھر جب ذوی الارحام (رشتہ داروں) پر صلہ رحمی واجب تھی تو حکمتِ خداوندی نے چاہا کہ اس دیت میں سے ان پر کوئی چیز واجب کی جائے۔ خواہ وہ چاہیں یا انکار کریں —— اور یہ بات دو معنی ہی کی وجہ سے متعین ہوئی ہے: ان میں سے ایک: یہ ہے کہ خطا اگرچہ تساہل کی وجہ سے قابل گرفت ہے، پس مناسب نہیں کہ اس کو انتہائی درجہ تک پہنچایا جائے۔ پس تھی زیادہ حقدار اس بات کی جوان (رشتہ داروں) پر واجب ہو، ان کے رشتہ دار (قاتل) کی طرف سے: وہ جس میں قاتل پر تخفیف واجب ہے۔ یعنی قتل عمد کی دیت تو رشتہ داروں پر نہیں ڈالی جاسکتی۔ کیونکہ اس میں **تغلیظ پیش نظر** ہے۔ مگر شبہ عمد اور خطا کی دیت قاتل کے رشتہ داروں پر ڈالی جاسکتی ہے، کیونکہ اس میں قاتل پر تخفیف مقصود ہے —— **اور**

دوسرے معنی: یہ ہیں کہ عرب کھڑے ہوتے تھے یعنی تیار رہتے تھے اپنے آدمی کی مدد کے لئے جان ومال کے ذریعہ، جبکہ ان کے ساتھی پر یعنی قبیلہ کے آدمی پر حالت تنگ ہوجائے۔ اور وہ اس کو ضروری صلہ رحمی اور مؤکد حق سمجھتے تھے۔ اور اس کے چھوڑنے کو بدسلوکی اور قطع رحمی جانتے تھے۔ پس ان کی اس عادت نے واجب ولازم جانا کہ ان کے لئے یہ بات (دیت) معین کی جائے — اور از انجملہ: یہ ہے کہ قتل عمد کی دیت کو ایک سال میں معجّل گردانا، اور اس کے علاوہ کی دیت کو تین سالوں میں مؤجّل گردانا: اس بات کی وجہ سے ہے جو ہم نے تخفیف کے معنی سے ذکر کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

دیت کی تشکیل کس طرح عمل میں آئی؟

دیت: کا تذکرہ قرآن کریم (سورۃ النساء آیت ۹۲) میں ہے۔ مگر اس کی تفصیلات احادیث میں ہیں۔ دیت کے سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ وہ اتنا زیادہ مال ہونا چاہئے جس کی ادائیگی لوگوں پر بھاری ہو، جو ان کے اموال میں نمایاں کمی کرے۔ جس کی لوگوں کے نزدیک بڑی اہمیت ہو، اور جس کو لوگ مشقت برداشت کرکے ادا کریں، تاکہ وہ زاجر بنے۔ دیت معمولی مال مقرر کی جائے گی تو وہ بے سود ہوگی۔

اور مال کی یہ مقدار اشخاص کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں دیت دس اونٹ تھی۔ آنحضرت ﷺ کے جد امجد حضرت عبدالمطلب نے دیکھا کہ لوگ اس ہلکی دیت سے قتل سے باز نہیں آتے تو انھوں نے دیت سو اونٹ کردی۔ جس کو نبی ﷺ نے برقرار رکھا (کتاب الفقہ ۵: ۳۶۶)

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب اس زمانہ میں اونٹ پالتے تھے۔ اونٹوں کی ان کے یہاں فراوانی تھی۔ چنانچہ اونٹوں سے دیت مقرر کی گئی۔ مگر آپ ﷺ جانتے تھے کہ آپؐ کی شریعت عرب وعجم اور سب لوگوں کے لئے ہے۔ اور دنیا میں سب لوگ اونٹ نہیں پالتے، اس لئے آپؐ نے دیگر اموال سے بھی دیت مقرر فرمائی: سونے سے ایک ہزار دینار، چاندی سے دس ہزار دینار، گایوں سے دوسو گائیں اور بکریوں سے دوہزار بکریاں تجویز کیں۔ (مشکوۃ حدیث ۳۵۰۰، ۳۴۹۸)

اور اتنی دیت مقرر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے۔ اور عرب میں اہل تناصر آدمی کا اپنا قبیلہ ہوتا تھا۔ اور قبائل چھوٹے بڑے تھے۔ چھوٹا قبیلہ پچاس آدمیوں کا ہوتا تھا۔ کیونکہ ان سے گاؤں آباد ہوجاتا ہے (اور ان پر جمعہ واجب ہوجاتا ہے دیکھیں رحمۃ اللہ ۳: ۶۱۹) اور قسامہ میں بھی پچاس آدمیوں سے قسمیں لی جاتی ہیں۔ اور بڑا قبیلہ اس کا دو چند یعنی سو آدمیوں کا ہوتا ہے۔ چنانچہ دیت سو اونٹ مقرر کی، تاکہ اگر قبیلہ چھوٹا ہو تو ہر شخص کے ذمے دو اونٹ پڑیں۔ اور قبیلہ بڑا ہو تو ایک اونٹ لازم ہو، اور سو اور پچاس کے درمیان تعداد ہوگی تو ایک اونٹ اور کچھ حصہ میں آئے گا۔ اور یہ اس وقت ہے جبکہ قبیلہ درمیانی حالت کا ہو، اگر بہت بڑا یا پچاس سے چھوٹا ہو تو کم وبیش اونٹ لازم ہوں گے۔

اور ہزار دینار سو آدمیوں سے تین سال میں وصول کئے جائیں تو ہر شخص کو سالانہ تین دینار اور تہائی دینار ادا کرنا پڑے گا (۱۰۰۰÷۱۰۰=۱۰÷۳=۳٫۳۳) اور دس ہزار درہم وصول کئے جائیں تو ہر شخص کو سالانہ ۳۳ درہم اور تہائی درہم ادا کرنا پڑے گا (۱۰،۰۰۰÷۱۰۰=۱۰۰÷۳=۳۳٫۳۳) اور یہ مال کی اتنی مقدار ہے جس کی لوگوں کے نزدیک اہمیت ہے، اس لئے سونے چاندی میں سے یہ دیت مقرر کی۔

سوال: حضرت عبداللہ بن عَمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ جب اونٹ ارزاں ہوتے تو نبی ﷺ دیت کم کردیتے۔ اور جب گراں ہوتے تو دیت بڑھا دیتے (مشکوۃ حدیث ۳۵۰۰) اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل اونٹوں کی دیت ہے۔ پھر سونے چاندی کی دیت کو مستقل دیت قرار دینا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

جواب: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اونٹوں والے اگر سونے چاندی سے دیت ادا کرنا چاہتے تو ان کے حق میں قیمت کا اعتبار کیا جاتا۔ سب لوگوں کے لئے نہیں۔ دنیا میں سب لوگ اونٹ نہیں پالتے۔ آپ ممالک کا جائزہ لیں تو لوگ دوطرح کے نظر آئیں گے: تجارت پیشہ ارباب اموال۔ یہ شہری ہیں۔ اور مویشی پالنے والے۔ یہ دیہاتی ہیں۔ عام طور پر لوگ ان دوقسموں سے تجاوز نہیں کرتے۔ اس لئے اول کے لئے سونے چاندی سے دیت مقرر کی اور ثانی کے لئے مویشی سے، اور یہ سب مستقل اندازے ہیں۔

فائدہ: دومسئلوں میں اختلاف ہے: (۱) دیت صرف اونٹوں سے مقرر کی گئی ہے یا دیگر اموال سے بھی؟ امام شافعی رحمہ اللہ کا قولِ جدید یہ ہے کہ صرف اونٹوں سے مقرر کی گئی ہے۔ دیگر اموال میں قیمت کا اعتبار ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تین اصناف سے یعنی اونٹ، سونے اور چاندی سے دیت مقرر کی گئی ہے، باقی اموال میں قیمت کا اعتبار ہے۔ اور امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک دیگر اموال سے بھی دیت مقرر کی گئی ہے۔ اور یہ سب مستقل اندازے ہیں۔ قیمت کا اعتبار نہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ نے صاحبین کا قول لیا ہے۔

(۲) چاندی سے دیت کی مقدار کیا ہے؟ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قدیم اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بارہ ہزار درہم ہیں۔ اور احناف کے نزدیک دس ہزار درہم ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے معلوم نہیں کس کا قول لیا ہے۔ آپ کی عبارت غیر واضح ہے۔ تفصیل ترجمہ کے بعد آرہی ہے۔

والأصل في الدية: أنها تجب أن تكون مالاً عظيما، يغلبُهم وينقِص من مالهم، ويجدون له بالاً عندهم، ويكون بحيث يُؤَدُّوْنَه بعد مقاساة الضيقِ، ليحصل الزجر.

وهذا القدرُ يختلف باختلاف الأشخاص، وكان أهل الجاهلية قَدَّروها بعشرة من الإبل، فلما رأى عبد المطلب أنهم لاينزجرون بها بلَّغها إلى مائة، وأبقاها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، لأن العرب يومئذ كانوا أهلَ إبلٍ، غير أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف أن شرعه

لازمٌ للعرب والعجم وسائرِ الناس، وليسوا كلُّهم أهلَ إبل، فقدَّر من الذهب ألف دينار، ومن الفضة اثنى عشر ألف درهم، ومن البقر مائتى بقرة، ومن الشاء ألفى شاة.

والسبب فى هذا: أن مائةَ رجلٍ: إذا وُزِّعَ عليهم ألفُ دينار فى ثلاث سنين: أصابَ كلَّ واحد منهم فى سنة: ثلاثةُ دنانير وشيئ، ومن الدراهم ثلاثون درهمًا وشيئ، وهذا شيئٌ لايجدون لأقل منه بالاً.

والقبائل تتفاوت فيما بينها: يكون منها الكبيرة، ومنها الصغيرة، وضُبطتِ الصغيرةُ بخمسين، فإنهم أدنى ما تتقرّى بهم القريةُ، ولذلك جُعل القسامةُ خمسين يمينًا، مُتوزَّعَةً على خمسين رجلاً؛ والكبيرةُ ضِعْفُ خمسين، فجعلت الديةُ مائةً، ليصيبَ كل واحد بعيرٌ أو بعيران، أو بعير وشيئ فى أكثر القبائل عند استواء حالهم.

والأحاديث التى تدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا رَخُصَتِ الإبلُ خَفَضَ من الدية، وإذا غَلَتْ رفع منها، فمعناها عندى: أنه كان يقضى بذلك على أهل الإبل خاصةً، وأنت إن فَتَّشْتَ عامَّةَ البلاد وجدتهم ينقسمون إلى أهل تجاراتٍ وأموالٍ، وهم أهلُ الحضر، وأهلِ رعيٍ، وهم أهل البدو، لايُجاوزُهم حالُ الأكثرين.

ترجمہ: اور دیت میں بنیادی بات: یہ ہے کہ دیت: ضروری ہے کہ بڑا مال ہو، جوان پر غالب آئے۔ اوران کے مال کو گھٹائے، اور وہ اس مال کے لئے اپنے نزدیک بڑی اہمیت پاتے ہوں۔ اور ہو وہ مال بایں طور کہ لوگ اس کو ادا کریں تنگی برداشت کرنے کے بعد، تاکہ جھڑکنا حاصل ہو — اور یہ مقدار مختلف ہوتی ہے اشخاص کے اختلاف سے۔ اور زمانۂ جاہلیت کے لوگ دیت کا اندازہ مقرر کرتے تھے دس اونٹوں سے، پس جب عبدالمطلب نے دیکھا کہ لوگ اس دیت کی وجہ سے باز نہیں آتے تو انھوں نے اس کو سو تک پہنچادیا۔ اور اسی پر نبی ﷺ نے دیت کو باقی رکھا۔ اس لئے کہ عرب اس زمانہ میں اونٹوں والے تھے۔ البتہ یہ بات ہے کہ نبی ﷺ نے جانا کہ آپؐ کی شریعت عرب وعجم اور سب لوگوں پر لازم ہے۔ اور سب لوگ اونٹوں والے نہیں، تو آپؐ نے اس کا اندازہ ٹھہرایا: سونے سے ہزار دینار۔ اور چاندی سے بارہ ہزار درہم، اور گایوں سے دوسو گائیں، اور بکریوں سے دو ہزار بکریاں — اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سو آدمی: جب ان پر ہزار دینار تقسیم کئے جائیں تین سالوں میں: تو ان میں سے ہر ایک کو ایک سال میں تین دینار اور کچھ پہنچے گا۔ اور دراہم سے تیس درہم اور کچھ (یہاں عبارت میں کچھ گڑبڑ ہے۔ حساب سے ہر ایک کو چالیس درہم پہنچتے ہیں) اور یہ ایسی چیز ہے جس سے کم کے لئے لوگ کچھ اہمیت محسوس نہیں کرتے — اور قبائل باہم متفاوت تھے۔ ان میں سے کوئی بڑا اور کوئی چھوٹا تھا۔ اور چھوٹا متعین کیا گیا پچاس کے ذریعہ۔ پس پچاس کم سے کم تعداد ہے جس سے گاؤں آباد ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے قسامہ: ایسی پچاس قسمیں

گردانا گیا ہے جو پچاس آدمیوں پر تقسیم ہونے والی ہیں۔ اور بڑا قبیلہ پچاس کا دو گنا ہے۔ پس دیت سو اونٹ مقرر کی گئی، تا کہ ہر ایک کو ایک یا دو اونٹ پہنچیں۔ یا ایک اونٹ اور کچھ پہنچے، اکثر قبائل میں: ان کا حال معتدل ہونے کی صورت میں۔

اور وہ حدیثیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نبی ﷺ جب اونٹ ارزاں ہوتے تھے تو دیت پست کر دیتے تھے اور جب گراں ہوتے تھے تو دیت اونچی کر دیا کرتے تھے۔ پس اس کے معنی میرے نزدیک: یہ ہیں کہ آپؐ اس کا فیصلہ فرمایا کرتے تھے خاص طور پر اونٹ والوں پر۔ اور اگر آپ تفتیش کریں عام ممالک کی تو آپ لوگوں کو پائیں گے کہ وہ منقسم ہوتے ہیں: (۱) تجارتوں اور اموال والوں میں، اور وہ شہری ہیں (۲) اور ریوڑ پالنے والوں میں، اور وہ دیہاتی ہیں۔ اکثر لوگوں کا معاملہ اس سے متجاوز نہیں ہوتا۔

ملحوظہ: قولہ: ثلا ثون درھما وشیء: تمام نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے۔ مگر یہ عبارت صحیح نہیں۔ کیونکہ بارہ ہزار کو تقسیم کرتے ہیں تو فی نفر پورے چالیس درہم بیٹھتے ہیں۔ پس اگر یہ خیال کیا جائے کہ صحیح أربعون ہوگا، تو شیء رہ جاتا ہے۔ اس لئے خیال یہ ہے کہ صحیح ثلاثة وثلاثون وشیء ہے۔ اور اوپر بارہ ہزار تسامح ہے۔ دس ہزار کو تقسیم کریں گے تو فی نفر ۳۳ اور تہائی: بیٹھے گا (۱۰،۰۰۰÷۱۰۰=۱۰۰÷۳=۳۳/۳۳) اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ جب شاہ صاحب نے پہلے مسئلہ میں صاحبین کا مسلک اختیار کیا ہے تو دوسرے مسئلہ میں بھی انہیں کا مسلک لیا ہوگا۔ واللہ اعلم۔ اوپر مسئلہ کی تقریر اسی خیال پر کی ہے۔ اور عبارت میں تقدیم وتاخیر بھی ہے۔

☆ ☆ ☆

کفارۂ قتل کی حکمت

سورۃ النساء آیت ۹۲ میں ارشاد پاک ہے: ”اور جو شخص کسی مؤمن کو غلطی سے قتل کرے، اس پر ایک مسلمان بردہ (غلام یا باندی) کا آزاد کرنا ہے“ پھر دیت کے احکام ہیں۔ اس کے بعد ارشاد پاک ہے: ”پھر جس شخص کو بردہ نہ ملے تو متواتر دو ماہ کے روزے ہیں۔ توبہ کے طور پر، منجانب اللہ یہ کفارہ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بڑے علم والے، بڑی حکمت والے ہیں“

تشریح: شبہ عمد اور قتل خطا میں دیت کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہے۔ کفارہ: ایک مسلمان بردہ کو آزاد کرنا، اور وہ دستیاب نہ ہو تو متواتر دو ماہ کے روزے رکھنا ہے۔ یہ کفارہ اس لئے مقرر کیا گیا ہے کہ وہ ایک عبادت ہے، جس سے قتل کا گناہ دُھل جاتا ہے۔ دیت تو ڈانٹ ہے۔ چونکہ دیت عاقلہ کو ادا کرنی پڑتی ہے، اس لئے وہ قاتل کو خوب لعن طعن کرتے ہیں، اور اس کی جان کھا جاتے ہیں۔ چنانچہ وہ پشیمان ہوتا ہے، اور آئندہ ایسی حرکت نہیں کرتا۔ دیت کا یہی فائدہ ہے۔ اس سے گناہ معاف نہیں ہوتا۔ اور کفارہ سے بندے اور اللہ کے درمیان پشیمانی پیدا ہوتی ہے۔ بندہ خدا کے سامنے شرمسار ہوتا ہے، اور آئندہ ایسی حرکت نہ کرنے کا عزم کرتا ہے۔ یہی توبہ ہے۔ آیت پاک میں ”بطور توبہ“ کا یہی مطلب ہے۔

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خطأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ الآية.

أقول: إنما وجب في الكفارة تحرير رقبة مؤمنة، أو إطعام ستين مسكينا: ليكون طاعةً مُكَفِّرَةً له فيما بينه وبين الله؛ فإن الديةَ مَزْجَرَةٌ، تورث الندم بحسب تضييق الناس عليه، والكفارةَ فيما بينه وبين الله تعالى.

ترجمہ: کفارہ میں ایک مسلمان بردہ کا آزاد کرنا، یا ساٹھ مسکینوں کو کھلانا (یہ تسامح ہے) اسی لئے واجب ہوا ہے کہ وہ (تحریر یا اطعام) اس کے لئے گناہ مٹانے والی عبادت بن جائے، اس کے اور اللہ کے مابین۔ پس بیشک دیت زجر کا ذریعہ ہے، وہ پشیمانی پیدا کرتی ہے اس پر لوگوں کے تنگی کرنے کے اعتبار سے۔ اور کفارہ (پشیمانی پیدا کرتا ہے) اس کے اور اللہ کے مابین۔

ملحوظہ: قوله: أو إطعام ستين مسكينا: تمام نسخوں میں اسی طرح ہے مگر یہ تسامح ہے۔ ساٹھ مسکینوں کو کھلانا ظہار کے کفارہ میں ہے۔ قتل کے کفارہ میں بردہ نہ ملنے کی صورت میں دو ماہ کے متواتر روزے ہیں۔ پس أَوْ (حرف تخییر) بھی صحیح نہیں۔

☆ ☆ ☆

قتل تین ہی صورتوں میں جائز ہے

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”کسی ایسے مسلمان کا خون کرنا جائز نہیں جو گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں، مگر تین باتوں میں سے کسی ایک بات کی وجہ سے: جان کے بدلہ میں جان، شادی شدہ زنا کار، اور اپنے دین سے جدا ہونے والا، جماعتِ مسلمین کو چھوڑنے والا“ (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۳۴۴۶)

تشریح: تمام ادیان کا یہ متفقہ اصول ہے کہ کسی کا قتل ایسی مصلحتِ کلیہ (مفادِ عامہ) ہی کی وجہ سے جائز ہے جو قتل کے بغیر حاصل نہ ہوسکتی ہو۔ اور اس مصلحت کو نظر انداز کرنا قتل سے زیادہ خرابی پیدا کرنے والا ہو۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۱۷ میں یہی بات بیان کی گئی ہے کہ ”فتنہ پردازی قتل سے بہ درجہا بڑھی ہوئی ہے!“ یعنی فتنہ وفساد روکنے کے لئے قتل روا ہے۔ چنانچہ جب قرآن کریم میں قوانینِ شرعیہ اور حدود الٰہیہ نازل ہونی شروع ہوئیں تو ضروری ہوا کہ اس سلسلہ میں ضابطہ بنادیا جائے۔ اور اس مصلحتِ کلیہ کا انضباط کیا جائے جس کی رو سے کسی کو قتل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اگر انضباط نہیں کیا جائے گا، اور بات یونہی چھوڑ دی جائے گی تو حکام ایسے لوگوں کو قتل کریں گے جن کا قتل کرنا مصلحت نہیں ہے۔ وہ غلط فہمی سے اس کے قتل کو مصلحت کلیہ کے دائرہ میں لے آئیں گے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے درج ذیل تین چیزوں سے اُن مصالح کلیہ کو منضبط فرمایا:

پہلی مصلحت — بطور قصاص قتل کرنا — قصاص زجر کا ذریعہ ہے۔ اور اس میں بہت سی مصلحتیں ہیں۔ جن کی طرف سورۃ البقرۃ آیت ۱۷۹ میں اشارہ ہے۔ ارشاد پاک ہے: ”اور تمہارے لئے قصاص میں بڑی زندگانی ہے، اے عقلمندو!“

کیونکہ قصاص کے خوف سے ہر کوئی کسی کو قتل کرنے سے رُک جائے گا پس دونوں کی جان محفوظ رہے گی۔ اور قصاص کے سبب قاتل ومقتول کے قبائل بھی محفوظ ومطمئن رہیں گے۔ کیونکہ لوگ قاتل غیر قاتل کا لحاظ نہیں کرتے، جو بھی ہاتھ آتا ہے اس کو نمٹا دیتے ہیں۔ اور جواب اور جواب الجواب کا یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے، اور فریقین کی ہزاروں جانیں چلی جاتی ہیں، پس ایک قصاص میں ہزاروں جانوں کا بچاؤ ہے۔ اسی مصلحتِ کلیہ کی وجہ سے قصاصاً قتل کرنا جائز ہے۔

دوسری مصلحت — شادی شدہ زناکار کو سنگسار کرنا — زنا تمام مذاہب میں بہت بڑے گناہوں میں شمار ہے۔ اور شادی شدہ زانی کو قتل کرنا انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ انسان اگر سلیم المزاج ہو تو وہ اس پر غیرت کھاتا ہے کہ اس کی بیوی میں کوئی اس کے ساتھ مزاحمت کرے، جیسے دوسرے چوپایوں کا حال ہے۔ مگر جانور ایسے مواقع میں لڑتے ہیں۔ اور مرتے مارتے ہیں۔ اور انسان جانتا ہے کہ باہم لڑنا مملکت کو ویران کرتا ہے، اس لئے وہ قانون کا سہارا لیتا ہے۔ چنانچہ ان پر یہ بات واجب کی گئی کہ محصن زانی کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جائے تاکہ عورتوں کو خراب کرنے کا سلسلہ موقوف ہو (رحمۃ اللہ ۱: ۸۱۲)

تیسری مصلحت — دین سے پھر جانے والے کو قتل کرنا — مرتد: اللہ کے دین کے مقابلہ میں بے باکی اختیار کرتا ہے۔ اور دین کے قیام اور رسولوں کی بعثت میں جو مصلحت ملحوظ رکھی گئی ہے اس کو پامال کرتا ہے۔ پس اس کو چلتا کرنا ایک اہم مصلحت ہے۔

فائدہ: فقہ میں ان تین شخصوں کے علاوہ بھی چند لوگوں کا قتل جائز رکھا گیا ہے۔ مثلاً حملہ آور کو قتل کرنا جائز ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس راہ زن کو بھی جس نے کسی کو قتل نہیں کیا: قتل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک امام کو اختیار ہے کہ چاروں سزاؤں میں سے جو سزا مناسب خیال کرے، دے (رحمۃ اللہ ۲: ۵۴۵) اسی طرح جادوگر اور اغلام کرنے والے کو قتل کرنے کا احادیث میں ذکر آیا ہے: پس ان کو تاویل کے ذریعہ مذکورہ تین مصالح کلیہ کی طرف لوٹایا جائے گا۔ مثلاً: حملہ آور: النفس بالنفس میں شامل ہے۔ آدمی اپنی جان بچانے کے لئے حملہ آور کو قتل کرتا ہے۔ اور راہ زن: مرتد کے ساتھ ملحق ہے، کیونکہ دونوں فتنہ پرداز ہیں (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

فائدہ: مرتد کا قتل محض ارتداد کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ اس کی فتنہ پردازی کے اندیشہ سے ہے۔ چنانچہ مرتدہ کو قتل نہیں کیا جاتا۔ نظر بند کر دیا جاتا ہے۔ اور دوسری عورتوں کو اس سے ملنے سے روک دیا جاتا ہے۔ اور مرد کو نظر بند نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بات مرد کے موضوع کے خلاف ہے۔ اور جب اس کو گھومنے پھرنے کی آزادی ہوگی تو وہ لوگوں کے ذہن بگاڑے گا، اور فتنہ میں مبتلا کرے گا، اس لئے اس کو قتل کرنا ضروری ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لايحل دمُ امرئٍ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاثٍ: النفسُ بالنفسِ، والثيبُ الزاني، والمفارقُ لدينه: التاركُ للجماعة"

أقول: الأصل المُجْمَعُ عليه في جميع الأديان: أنه إنما يجوز القتلُ لمصلحةٍ كليةٍ، لا تتأتى

بدونه، ويكون تركها أشدَّ إفسادًا منه، وهو قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾

وعندما تصدَّى النبي صلى الله عليه وسلم للتشريع وضربِ الحدود: وجب أن يَضْبِطَ المصلحةَ الكلية المُسَوِّغَةَ للقتل؛ ولو لم يَضْبِطْ وترك سُدىً: لقتل منهم قاتلٌ من ليس قتلُه من المصلحة الكلية، ظنًا أنه منها، فضبط بثلاث:

[۱] القصاصُ: فإنه مزجرةٌ، وفيه مصالحُ كثيرةٌ، قد أشار الله تعالى إليها بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾

[۲] والثيب الزاني: لأن الزنا من أكبر الكبائر في جميع الأديان، وهو من أصلِ ما تقتضيه الجبلة الإنسانيةُ، فإن الإنسان عند سلامة مزاجه يُخلق على الغيرة: أن يُزاحمَه أحدٌ على موطوءته كسائر البهائم، إلا أن الإنسان استوجب أن يَعْلم ما به إصلاح النظام فيما بينهم، فوجب عليهم ذلك.

[۳] والمرتد: اجْتَرأَ على الله ودينه، وناقض المصلحةَ المرعيةَ في نصب الدين وبعثِ الرسل.

وأما ماسوى هؤلاء الثلاث: مما ذهبت إليه الأمة، مثلُ الصائل، ومثلُ المحارب، من غير أن يَقْتُلَ أحدًا، عند من يقول بالتخيير بين أَجْزِيَةِ المحارب: فيمكن إرجاعُه إلى أحد هذه الأصول.

ترجمہ: تمام مذاہب میں متفق علیہ اصول یہ ہے کہ قتل کسی ایسی مصلحت کلیہ ہی کی وجہ سے جائز ہے جو بدوں قتل حاصل نہ ہوسکتی ہو۔ اور اس مصلحت کو نظر انداز کرنا خرابی پیدا کرنے کے اعتبار سے قتل سے زیادہ سخت ہو ــــــ اور جب نبی ﷺ قانون سازی اور سزائیں مقرر کرنے کے درپے ہوئے تو ضروری ہوا کہ آپؐ اس مصلحتِ کلیہ کو منضبط فرمائیں جو قتل کو جائز کرنے والی ہے۔ اور اگر آپؐ اس کو منضبط نہ فرماتے، اور آپؐ اس کو مہمل چھوڑ دیتے تو قتل کرنے والا قتل کرتا لوگوں میں سے اس شخص کو جس کا قتل کرنا مصلحتِ کلیہ نہیں ہے، گمان کرتے ہوئے کہ وہ قتل کرنا مصلحتِ کلیہ سے ہے۔ پس آپؐ نے تین چیزوں سے تعیین فرمائی: ــــــ (۱) قصاص: پس بیشک وہ تنبیہ کا ذریعہ ہے، اور اس میں بہت سی مصلحتیں ہیں ــــــ (۲) اور شادی شدہ زنا کار: اس لئے کہ زنا تمام مذاہب میں بڑے گناہوں سے بھی بڑا گناہ ہے۔ اور وہ اس بات کی اصل سے ہے جس کو انسانی جبلّت چاہتی ہے۔ پس بیشک انسان مزاج کی درستگی کی صورت میں اس بات پر غیرت کھانے پر پیدا کیا گیا ہے کہ اس کے ساتھ اس کی بیوی میں کوئی مزاحمت کرے۔ جیسے حیوانات کا حال ہے۔ مگر یہ بات ہے کہ انسان واجب ولازم جانتا ہے کہ وہ اس بات کو جانے جس کے ذریعہ لوگوں کے درمیان نظام کی اصلاح ہوتی ہے (اور وہ قانون کی پابندی کرنا ہے) پس واجب ہوئی ان پر یہ بات یعنی ان کے لئے قتل زانی کا قانون بنادیا گیا، تاکہ بدوں مزاحمت مسئلہ حل ہوجائے ــــــ (۳) اور مرتد: دلیری کی اس نے اللہ اور اللہ کے دین کے خلاف، اور اس مصلحت کو توڑا جو ملحوظ رکھی ہوئی

ہے دین کے قیام اور رسولوں کی بعثت میں ـــــ (فائدہ) اور رہے وہ قتل جوان تین کے علاوہ ہیں: ان قتلوں میں سے جن کی طرف امت گئی ہے، جیسے حملہ آور، اور جیسے راہ زن، بدوں اس کے کہ وہ کسی کو قتل کرے، اس امام کے نزدیک جو راہ زنوں کی سزاؤں میں تخییر کے قائل ہیں: پس ممکن ہے اس کو لوٹانا اُن اصولوں میں سے کسی ایک کی طرف۔

☆ ☆ ☆

قَسامہ کی حکمت اور اس کا سبب

حدیث ـــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں قسامہ کا پہلا واقعہ بنو ہاشم میں پیش آیا تھا۔ ایک ہاشمی کو قریش کی ایک دوسری شاخ کے آدمی نے مزدور رکھا۔ اور سفر میں لے گیا۔ مزدور نے اونٹ کے پیر باندھنے کی رسّی ایک دوسرے ہاشمی کو دیدی۔ اس پر مزدور رکھنے والے نے اس کو قتل کردیا، اور معاملہ چھپادیا۔ مگر مرنے والے نے ایک یمنی کو وصیت کی کہ وہ اس قتل کی خبر ابوطالب کو پہنچائے۔ جب ابوطالب کو اس کی اطلاع ہوئی تو وہ قاتل کے پاس گئے۔ اور کہا: تین باتوں میں سے ایک بات پسند کر: یا تو دیت کے سو اونٹ ادا کر کہ تو نے ہمارے آدمی کو قتل کیا ہے۔ یا تیری قوم کے پچاس آدمی قسمیں کھائیں کہ تو نے اس کو قتل نہیں کیا، یا ہم تجھے اس کے بدلہ میں قتل کریں گے۔ اس نے اپنی قوم سے اس کا تذکرہ کیا۔ اس کی قوم قسمیں کھانے کے لئے تیار ہوگئی۔ مگر ایک عورت نے اپنے لڑکے کے لئے ابوطالب سے معافی لے لی، اور ایک شخص نے قسم کے بدل دو اونٹ پیش کردیئے۔ باقی اڑتالیس آدمیوں نے جھوٹی قسمیں کھائیں۔ ابن عباس قسم کھا کر بیان کرتے ہیں کہ سال پورا نہیں ہوا تھا کہ سب کے سب مر گئے (بخاری حدیث ۳۸۴۵)

حدیث ـــــ عبداللہ بن سہل اور ان کا چچا مُحَیِّصہ بن مسعود خیبر گئے۔ یہ واقعہ صلح حدیبیہ کے بعد کا ہے۔ وہاں پہنچ کر دونوں ایک دوسرے سے جدا ہوگئے۔ اور اپنی اپنی جائدادیں دیکھنے چلے گئے۔ پھر جب مُحَیِّصہ: عبداللہ کے پاس پہنچے تو وہ مرے ہوئے اپنے خون میں لتھڑے ہوئے تھے۔ وہ ان کو دفن کرکے مدینہ آئے۔ اور مقتول کا بھائی عبدالرحمٰن اور مُحیصہ اور ان کے بھائی حوَیّصہ خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے۔ اور ماجرا بیان کیا۔ آپؐ نے فرمایا: تم قسمیں کھاؤ گے کہ عبداللہ کو فلاں شخص نے قتل کیا ہے؟ اور ایک روایت میں ہے کہ تم گواہ پیش کروگے کہ اس کو فلاں نے قتل کیا ہے؟ انھوں نے کہا: جب ہم وہاں موجود نہیں تھے، اور ہم نے اپنی آنکھ سے نہیں دیکھا تو ہم قسمیں کیسے کھائیں؟! اور ایک روایت میں ہے کہ ہمارے پاس گواہ نہیں ہیں! آپؐ نے فرمایا: تو یہود پچاس قسمیں کھا کر تمہارے مطالبہ سے سبکدوش ہوجائیں گے! ان لوگوں نے کہا: ہم ان کی قسمیں کیسے مانیں وہ تو کفار ہیں! چنانچہ نبی ﷺ نے عبداللہ کی دیت اپنے پاس سے ادا فرمائی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو پسند نہیں کیا کہ عبداللہ کا خون رائگاں جائے، چنانچہ زکوٰۃ کے اونٹوں میں سے سو اونٹ دیت میں ادا فرمائے (جامع الاصول حدیث ۷۷۸۹)

تشریح: قَسامہ اور قسم کے معنی ہیں: حلف برداری۔ یعنی اگر کوئی شخص کسی جگہ مقتول پایا جائے۔ اور ہر چند کوشش کے باوجود قاتل کا پتہ نہ چلے، تو قاتل کا پتہ چلانے کی آخری صورت یہ ہے کہ جہاں لاش ملی ہے وہاں کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے کہ نہ انھوں نے قتل کیا ہے، نہ وہ قاتل کو جانتے ہیں۔ اگر وہ قسمیں کھالیں تو بستی والوں پر دیت لازم ہوگی۔

قسامہ کا رواج زمانۂ جاہلیت سے چلا آرہا تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ سب سے پہلے ابو طالب نے قسامہ کے ذریعہ جھگڑا نمٹایا ہے۔ اور قسامہ میں بڑی مصلحت ہے۔ کیونکہ قتل کبھی مخفی جگہ میں یا تاریک رات میں ہوتا ہے، جہاں کوئی گواہ نہیں ہوتا، ایسی صورت میں قاتل کا پتہ چلانے کی ایک صورت قسامہ ہے۔ کیونکہ مقتول کے ورثاء قسمیں کھانے کے لئے معتبر لوگوں کا انتخاب کریں گے، اور پچاس کی تعداد بہت بڑی تعداد ہے۔ اس سے گاؤں آباد ہوتا ہے۔ اتنی بڑی تعداد میں اگر کوئی بھی قاتل سے واقف ہوگا تو وہ ضرور نشاندہی کرے گا۔ جھوٹی قسم نہیں کھائے گا۔ اور اگر اس قسم کے مخفی قتل کو یہ کہہ کر چھوڑ دیا جائے کہ گواہ نہیں لہٰذا معاملہ رفع دفع! تو لوگ قتل پر دلیر ہو جائیں گے، اور بگاڑ عام ہو جائے گا ——— اور اگر بے دلیل مقتول کے ورثاء کا دعوی مان لیا جائے، تو ہر کوئی اپنے دشمن پر دعوی ٹھوک دیگا، اس لئے ضروری ہے کہ قسامہ سے فیصلہ کیا جائے۔

قسامہ کی علت: قسامہ کے سبب میں اختلاف ہے کہ کس صورت میں قسامہ ہوگا، اور کس صورت میں نہیں ہوگا؟:

احناف کے نزدیک: اگر کوئی ایسی لاش ملی ہے جس پر زخم کا نشان ہے، مثلاً اس کو پیٹا گیا ہے یا گلا گھونٹا گیا ہے، اور وہ لاش ایسی جگہ ملی ہے جو کسی قوم کی حفاظت ونگرانی میں ہے، جیسے محلّہ یا مسجد یا کسی گھر میں ملی ہے (یا بستی سے اتنی قریب ملی ہے کہ فریاد کرنے والے کی آواز لوگوں تک پہنچ سکتی ہے) تو قسمیں کھلائی جائیں گی۔ اور اگر لاش پر کوئی نشان نہیں، اور ڈاکٹری رپورٹ بھی طبعی موت کی ہے یا گاؤں سے بہت دور ویرانہ میں ملی ہے تو قسامہ نہیں ہوگا۔ احناف نے یہ علت عبداللہ بن سہل کے واقعہ سے اخذ کی ہے۔ کیونکہ وہ واقعہ زمانۂ اسلام کا ہے۔

اور شوافع وغیرہ کے نزدیک: اگر کوئی مقتول پایا گیا ہے، اور کسی شخص پر شبہ ہے کہ اس نے قتل کیا ہے۔ اور یہ شبہ یا تو مقتول کے نزعی بیان سے پیدا ہوا ہے، یا نا تمام شہادت (ایک شخص کی گواہی) سے، یا اس قسم کی کسی اور بات سے، مثلاً قتل کی جگہ سے ایک شخص خون آلود خنجر لیکر بھاگا تو قسامہ ہوگا۔ اور اگر کسی پر کوئی شبہ نہیں تو قسامہ نہیں ہوگا۔ ان حضرات نے یہ علت: ابو طالب کے فیصلہ والے واقعہ سے اخذ کی ہے۔ اس واقعہ میں ایک شخص نے خبر دی تھی، جس سے شبہ پیدا ہوا تھا۔

واعلم: أنه كان أهل الجاهلية يحكمون بالقسامة، وكان أولُ من قضى بها أبو طالب، كما بين ذلك ابن عباس رضي الله عنهما، وكان فيها مصلحةٌ عظيمة: فإن القتلَ ربما يكون في المواضع الخفية وَاللَّيالي المظلمة، حيث لاتكون البينة، فلو جُعل مثلُ هذا القتل هدرًا، لاجترأ الناس عليه، وَلَعَمَّ الفسادُ؛ ولو أُخذ بدعوى أولياءِ المقتول بلاحجة، لادَّعى ناسٌ على

كل من يُعَادُوْنَه، فوجب أن يؤخذ بأيمانِ جماعةٍ عظيمةٍ، تَتَقَرّى بها قريةٌ، وهم خمسون رجلاً، فقضى بها النبى صلى الله عليه وسلم، وأَثْبَتَهَا.

واختلف الفقهاءُ فى العلة التى تُدار عليه القسامةُ:

فقيل: وجودُ قتيل، به أثرُ جراحةٍ، من ضرب أو خَنِقٍ، فى موضع هو فى حفظ قوم، كمحلة، ومسجد، ودار، وهذا مأخوذ من قصة عبد الله بن سهل، وُجد قتيلاً بخيبر، يَتَشَحَّطُ فى دمه.

وقيل: وجودُ قتيلٍ وقيامِ لوثٍ على أحدٍ أنه القاتل، بإخبار المقتولِ، أو شهادةٍ دون النصاب، ونحوه، وهذا مأخوذ من قصة القسامة التى قضى بها أبو طالب.

ترجمہ: اور جان لیں کہ زمانۂ جاہلیت کے لوگ قسامہ کے ذریعہ فیصلہ کیا کرتے تھے۔ اور سب سے پہلے جس نے قسامہ کے ذریعہ فیصلہ کیا، وہ ابوطالب تھے، جیسا کہ ابن عباسؓ نے یہ بات بیان کی ہے۔ اور قسامہ میں بڑی مصلحت ہے: کیونکہ قتل کبھی مخفی جگہوں میں اور تاریک راتوں میں ہوتا ہے جہاں گواہ نہیں ہوتے، پس اگر اس قسم کے قتل کو رائگاں کردیا جائے تو لوگ قتل پر دلیر ہوجائیں گے، اور فساد عام ہوجائے گا۔ اور اگر بے دلیل مقتول کے ورثاء کا دعوی مان لیا جائے، تو لوگ ہر اس شخص پر دعوی کریں گے جس سے وہ دشمنی رکھتے ہیں۔ پس ضروری ہوا کہ ایسی بڑی جماعت کی قسموں کو لیا جائے جن سے گاؤں آباد ہوتا ہے۔ اور وہ پچاس مرد ہیں (عورتوں بچوں سے قسمیں نہیں لی جائیں گی) پس نبی ﷺ نے اس کا فیصلہ کیا، اور اس کو ثابت رکھا ـــــ اور فقہاء نے اُس علت میں اختلاف کیا ہے جس پر قسامہ گھومایا جاتا ہے: پس کہا گیا: علت: ایسے مقتول کا پایا جانا ہے جس پر کسی زخم کا نشان ہو، جیسے پیٹنا یا گلا گھونٹنا، ایسی جگہ میں (لاش ملی ہو) جو کسی قوم کی حفاظت میں ہو، جیسے محلہ اور مسجد اور گھر۔ اور یہ بات عبداللہ بن سہل کے واقعہ سے لی ہوئی ہے جو خیبر میں مرے ہوئے پائے گئے تھے، جو اپنے خون میں لتھڑے ہوئے تھے ـــــ اور کہا گیا: مقتول کا پایا جانا اور کسی پر شبہ کا موجود ہونا ہے کہ وہی قاتل ہے: مقتول کے بتلانے سے، یا نصاب سے کم گواہی سے، اور اس کے مانند سے۔ اور یہ بات قسامہ کے اس واقعہ سے لی ہوئی ہے جس میں ابوطالب نے فیصلہ کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

ذمی کی نصف دیت ہونے کی وجہ

حدیث ـــــ حضرت عبداللہ بن عَمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ "کافر (ذمی) کی دیت: مسلمان کی دیت سے آدھی ہے" (مشکوۃ حدیث ۳۴۹۶) اور نسائی اور ترمذی کی روایت میں ہے: عَقْلُ أهلِ الذمة: نصف عقل المسلمين: وهم اليهود والنصارى: ذمیوں کی یعنی یہود ونصاری کی دیت: مسلمانوں کی دیت سے آدھی ہے (جامع

الاصول حدیث ۴۴۹۴ کتاب الدیات)

تشریح: ذمیوں کی دیت: مسلمانوں کی دیت سے آدھی دووجہ سے ہے:

پہلی وجہ: پہلے بیان کی جاچکی ہے کہ اسلام کی عظمت ظاہر کرنا ضروری ہے۔ اور وہ اس طرح ظاہر ہوگی کہ مسلمان کو کافر پر ترجیح دی جائے، ورنہ صدف اور خزف ایک مول ہوجائیں گے۔

دوسری وجہ: ذمی کے قتل سے مسلمانوں میں بہت کم بگاڑ پیدا ہوتا ہے، اور اس میں گناہ بھی زیادہ نہیں۔ کیونکہ کافر درحقیقت مباح الدم ہے۔ اس کا خون عارضی طور پر عقد ذمہ کی وجہ سے محفوظ ہوا ہے، پس اس کا قتل: خس کم جہاں پاک کی مثال ہے۔

مگر بایں ہمہ ذمی کا قتل گناہ، غلطی اور زمین میں فساد پھیلانا ہے۔ اس لئے اس کی ہلکی دیت یعنی آدھی دیت ادا کرنی ضروری ہے۔

فائدہ: یہ حکمت امام مالک رحمہ اللہ کے مسلک پر بیان فرمائی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ذمی کی دیت اور بھی کم ہے: اگر وہ یہودی یا عیسائی ہے تو اس کی دیت چار ہزار درہم یعنی مسلمان کی تہائی دیت ہے، اور مجوسی یا ہندو ہے تو کل آٹھ سو درہم ہیں۔

اور احناف کے نزدیک: ذمی اور مسلمان کی دیت ایک ہے۔ اور روایات اس باب میں مختلف ہیں۔ احناف کی دلیل درج ذیل دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت: مراسیل ابی داؤد (ص ۱۲ باب دیة الذمی) میں حضرت سعید بن مسیّب رحمہ اللہ سے مروی ہے: دیةُ کلِّ ذی عهد فی عهده ألف دینار: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہر وہ شخص جس سے عہد و پیمان ہو: زمانۂ عہد میں اس کی دیت ایک ہزار ہے''

دوسری روایت: ترمذی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ واقعہ روایت کیا ہے کہ قبیلۂ بنی عامر کے دو شخص نبی ﷺ سے عہد و پیمان کر کے لوٹ رہے تھے: حضرت عَمرو بن اُمیہ ضمری اور ان کے ساتھی کو اس عہد کا علم نہیں تھا۔ چنانچہ انھوں نے ان کو قتل کر دیا۔ نبی ﷺ نے دونوں کی مسلمانوں والی دیت ادا فرمائی (جامع الاصول حدیث ۴۴۹۳ کتاب الدیات)

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ذمی کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری اسلامی حکومت نے لی ہے۔ پس حکومت اس ذمہ داری سے اسی وقت عہدہ برآ ہوسکتی ہے جب ذمی کی جان کا مسلمان سے قصاص لیا جائے، اور اس کی دیت بھی مسلمانوں والی ادا کی جائے۔ غیر مسلم اسی صورت میں اسلامی حکومت میں اطمینان سے رہ سکتے ہیں۔ رہی اسلام کی عظمت تو وہ ایفائے عہد سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔

قال صلی اللہ علیه وسلم: " دیةُ الکافر نصفُ دیة المسلم"

أقول: السبب فی ذلك ماذکرنا قبلُ: أنه یجب أن یُنَوَّهَ بالملة الإسلامیة، وأن یُفضَّلَ

المسلمُ على الكافر، ولأن قتل الكافر أقلُّ إفسادًا بين المسلمين، وأقلُّ معصيةً، فإنه كافر مباحُ الأصل، يَندفع بقتله شعبةٌ من الكفر، وهو مع ذلك ذنبٌ وخطيئةٌ وإفساد فى الأرض، فناسب أن تخفف ديته.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: سبب (حکمت) اس میں وہ بات ہے جس کو ہم نے قبل ازیں ذکر کیا ہے کہ (۱) ضروری ہے کہ ملتِ اسلامیہ کی شان بلند کی جائے۔ اور یہ بات ہے کہ مسلمان کو کافر پر ترجیح دی جائے (۲) اور اس لئے کہ کافر کا قتل: بہت کم ہے مسلمانوں کے درمیان بگاڑ پیدا کرنے کے اعتبار سے یعنی مسلم معاشرہ پر اُس کا کوئی خاص اثر نہیں پڑتا۔ اور بہت کم ہے گناہ کے اعتبار سے، پس بیشک وہ مباح الاصل کافر ہے۔ اس کے قتل سے دفع ہوتی ہے کفر کی ایک شاخ۔ اور وہ قتل بایں ہمہ گناہ اور غلطی اور زمین میں بگاڑ پھیلانا ہے، پس مناسب ہے کہ اس کی دیت ہلکی کی جائے۔

☆ ☆ ☆

جَنین میں غُرّہ واجب ہونے کی وجہ

حدیث —— دوعورتیں لڑیں۔ ایک نے دوسری کو پتھر یا ڈنڈا مارا۔ جس سے اس کا پیٹ کا بچہ گر گیا۔ نبی ﷺ نے اس میں غُرّہ: غلام یا باندی کا فیصلہ فرمایا (مشکوٰۃ احادیث ۳۴۸۷ تا ۳۴۸۹)

تشریح: جَنین (پیٹ کے بچہ) میں دو جہتیں ہیں: ایک اس کے مستقل جان ہونے کی۔ اس لحاظ سے جان کے بدلہ میں جان ہونی چاہئے۔ دوم: اس کے ماں کا جزء اور عضو ہونے کی۔ کیونکہ ابھی وہ ماں کے تابع تھا، مستقل نہیں۔ اس لحاظ سے جَنین کو جُروح (زخموں) کے بمنزلہ قرار دینا چاہئے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے دونوں جہتوں کا لحاظ کر کے غُرّہ واجب کیا، جو جان بھی ہے اور مال بھی۔ پس قربان جایئے اس عدل وانصاف کے!

وقضى صلى الله عليه وسلم فى الإملاص بِغُرَّةٍ: عبدٍ أو أمةٍ.

اعلم: أن الجنين فيه وجهان:

[۱] كونه نفساً من النفوس البشرية، ومقتضاه: أن يقع فى عوضه النفسُ.

[۲] وكونه طرفًا وعضوًا من أمه، لايستقل بدونها، ومقتضاه: أن يُجعل بمنزلة سائر الجروح فى الحكم بالمال، فَرُوْعِيَ الوجهان: فَجُعل دِيتُه مالاً: هو آدمى، وذلك غاية العدل.

ترجمہ: جان لیں کہ جَنین میں دو پہلو ہیں: (۱) اس کا جان ہونا انسانی جانوں میں سے۔ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے بدلہ میں نفس واقع ہو (۲) اور اس کا اپنی ماں کا ٹکڑا اور عضو ہونا۔ وہ اپنی ماں کے بغیر مستقل نہیں۔ اور اس کا تقاضا یہ ہے،

کہ گردانا جائے وہ دیگر زخموں کے بمنزلہ، مال کے ذریعہ فیصلہ کرنے میں — پس دونوں جہتوں کی رعایت کی گئی: پس اس کی دیت ایسا مال گردانی گئی جو کہ وہ انسان ہے۔ اور یہ انتہائی درجہ کا انصاف ہے!

☆ ☆ ☆

زخموں کے احکام اور ان کی حکمتیں

جو ظلم و تعدّی انسان کے اعضاء پر کی جائے یعنی جان کر یا غلطی سے کوئی عضو کاٹ دیا جائے، یا زخم لگایا جائے، اور اس سے آدمی کی موت واقع نہ ہو تو اس کا حکم تین اصولوں پر مبنی ہے:

اصلِ اول — زخم عمداً ہو اور مساوات ممکن ہو تو قصاص واجب ہے — اگر زخم عمداً لگایا ہو، یا کوئی عضو کاٹا ہو، اور برابری ممکن ہو، اور زخم کے سرایت کرنے کا، اور آدمی کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو تو قصاص واجب ہے۔ اور اس کی بنیاد: سورۃ المائدہ کی آیت ۴۵ ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اور ہم نے اُن (یہود) پر اُس (تورات) میں فرض کیا کہ جان کے بدلے جان، اور آنکھ کے بدلے آنکھ، اور ناک کے بدلے ناک، اور کان کے بدلے کان، اور دانت کے بدلے دانت، اور زخموں میں بدلہ ہے'' اور گذشتہ شریعتوں کے وہ احکام جو ہماری شریعت میں بلانکیر نقل کئے گئے ہیں وہ ہمارے لئے بھی حجت ہیں۔ اور ایسے زخموں میں قصاص کی وجہ وہی ہے جو نفس میں قصاص کی وجہ ہے کہ اس میں بڑی زندگی ہے، ورنہ یہ سلسلہ لامتناہی حد تک چلتا رہے گا۔

آنکھ کا قصاص: گرم آئینہ کے ذریعہ لیا جائے — اگر کسی نے آنکھ پر کوئی چیز ماری، جس سے بصارت زائل ہوگئی، اور آنکھ سالم رہی تو اس کے چہرے پر بھیگی ہوئی روئی رکھی جائے، اور اس کی آنکھ سورج کی طرف کردی جائے۔ اور گرم کیا ہوا آئینہ اس کی آنکھ کے قریب کیا جائے: آنکھ باقی رہے گی، اور بصارت زائل ہو جائے گی۔ یہ ترکیب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بتائی ہے (نصب الرایہ ۴: ۳۵۰)

دانت کا قصاص: ریتی (رندے) کے ذریعہ لیا جائے — اگر کسی نے دوسرے کا دانت توڑ دیا تو سوہن سے اس کا دانت ریت دیا جائے، اکھاڑا نہ جائے کہ اس میں زیادہ تکلیف ہے (مگر اب انجکشن دیکر اکھاڑنا زیادہ آسان ہے)

دیگر زخموں کا قصاص: جو زخم موضحہ جیسے ہیں یعنی ان میں مساوات ممکن ہے تو ان میں بھی قصاص واجب ہے۔ اور ان میں قصاص کا طریقہ یہ ہے کہ زخم کی گہرائی کا اندازہ کر کے، اس کے بقدر چھری پکڑی جائے۔ پھر اتنا زخم لگایا جائے — اور اگر زخم ایسا لگایا ہے کہ ہڈی ٹوٹ گئی ہے تو قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ دیت واجب ہوگی، کیونکہ ہڈی توڑنے میں ہلاکت کا اندیشہ ہے۔

تھپڑ اور چٹکی کا قصاص: اگر کسی کو طمانچہ مارا یا چٹکی بھری تو بعض تابعین کے نزدیک قصاص ہے۔ مگر ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ چیزیں قابل قصاص نہیں۔ کیونکہ طمانچہ مارنا اور چٹکی بھرنا یکساں نہیں ہوتا۔ ضعیف اور قوی کا معاملہ مختلف ہے۔ اس لئے دیت واجب ہوگی۔

اصلِ دوم — زخم غلطی سے لگا ہو، یا زخم میں برابری ممکن نہ ہو، تو زخم کے لحاظ سے دیت واجب ہوگی — اور اس کی چند صورتیں ہیں:

پہلی صورت: زخم ایسا لگایا ہو کہ اس سے انسان کی کوئی قوت نافعہ، مثلاً پکڑنا، چلنا، دیکھنا، سننا، عقل اور قوتِ باہ زائل ہوگئی ہو، اور اس درجہ زائل ہوگئی ہو کہ وہ شخص لوگوں پر بار ہوگیا ہو، اپنے دنیوی کام خود انجام نہ دے سکتا ہو، اس زخم کی وجہ سے لوگوں کے درمیان آنے میں اس کو عار محسوس ہوتا ہو، اس کی شکل بگڑ گئی ہو، اللہ کی بناوٹ میں فرق آگیا ہو، اور اس زخم کا اثر اس کے جسم میں زندگی بھر باقی رہنے والا ہو، تو پوری دیت واجب ہے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا زخم ظلم عظیم ہے۔ اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی، شکل بگاڑنا، اور اس کے ساتھ عار لاحق کرنا ہے۔ اور لوگ زخموں سے بچانے میں ویسی دلچسپی نہیں لیتے جیسی قتل کے معاملہ میں لیتے ہیں۔ لوگ مظلوم کو قتل سے تو بچاتے ہیں، مگر زخموں سے بچانے کے لئے کوئی نہیں آتا۔ حاکم، ظالم اور اس کا جتھہ، بلکہ مظلوم کا جتھہ بھی اس معاملہ کو بہت ہی معمولی سمجھتا ہے۔ اس لئے زخموں کے معاملہ کو غیر معمولی اہمیت دینی ضروری ہے۔ اور اس میں آخری درجہ کی سزا مقرر کرنی ضروری ہے۔ اس لئے جنس منفعت فوت ہونے کی صورت میں پوری دیت واجب کی گئی۔

اور اس کی بنیاد: وہ نامۂ مبارک ہے جو یمن والوں کو لکھا گیا تھا۔ اس میں ہے: ''ناک میں جبکہ وہ جڑ سے کاٹ دی جائے پوری دیت ہے۔ اور دانتوں میں پوری دیت ہے۔ اور دو ہونٹوں میں پوری دیت ہے۔ اور دو خصیوں میں پوری دیت ہے۔ اور مرد کے آلۂ تناسل میں پوری دیت ہے۔ اور پشت (بیکار کر دینے) میں پوری دیت ہے۔ اور آنکھوں میں پوری دیت ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۴۹۲) اور فرمایا: ''عقل (زائل کرنے) میں پوری دیت ہے'' (بیہقی ۸:۸۶)

دوسری صورت: اگر زخم لگانے سے آدھی جنس منفعت زائل ہوئی ہو تو اس میں آدھی دیت ہے۔ مثلاً ایک پیر میں آدھی دیت ہے۔ اور ایک ہاتھ میں آدھی دیت ہے۔

تیسری صورت: اگر زخم سے جنس منفعت کا دسواں حصہ تلف ہوا ہو، تو دیت کا دسواں حصہ واجب ہے۔ جیسے ہاتھوں کی یا پیروں کی ایک انگلی کاٹ دی تو دس اونٹ واجب ہوں گے۔

چوتھی صورت: اور اگر ایک دانت یا ایک ڈاڑھ توڑ دی تو دیت کا بیسواں حصہ یعنی پانچ اونٹ واجب ہوں گے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دانتوں کی اولاً دو قسمیں ہیں: ایک: عارضی یعنی کچے اور دودھ کے دانت۔ یہ بیس ہوتے ہیں۔ اور عام طور پر چھ ماہ کی عمر سے لیکر پانچ برس کی عمر تک نکل آتے ہیں۔ دوم: مستقل اور پکے دانت۔ یہ سات برس کی عمر سے شروع ہوکر بیس بائیس برس کی عمر تک پورے ہوجاتے ہیں۔ اور یہ دانت بالعموم ۳۲ ہوتے ہیں۔ بعض کے ۳۱ بعض کے ۲۹ اور بعض کے ۲۸ ہوتے ہیں۔ اور ۳۶ تک پائے گئے ہیں، مگر ۲۸ سے کم اور ۳۶ سے زائد نہیں ہوتے۔ اور یہ اختلاف عقل والی ڈاڑھوں کے تفاوت سے ہوتا ہے (کمال الفرقان شرح جمال القرآن صفحہ ۷۲ تصنیف مولانا قاری محمد طاہر رحیمی)

اوران اعداد کے اعتبار سے دیت کے سواونٹوں میں سے ایک دانت کا حصہ نکالنا دشوار ہے، حساب کی گہرائی میں اترنے کامحتاج ہے۔ اس لئے بیس کی تعداد لے لی۔ اور دیت کا بیسواں حصہ: پانچ اونٹ واجب کئے۔

اصل سوم — مندمل اور بھر جانے والے زخموں کا حکم — اگر زخم ایسا ہے جس سے کوئی مستقل قوت ضائع نہیں ہوئی۔ نہ آدھی قوت ختم ہوئی ہے اور اس سے شکل بھی نہیں بگڑی۔ وہ زخم بس مندمل ہو جانے والے، اور بھر جانے والے ہیں تو ان کو بمنزلہ نفس قرار دینا، اور پوری دیت واجب کرنا مناسب نہیں۔ اور ایک ہاتھ اور ایک پیر کے بمنزلہ قرار دیکر آدھی دیت واجب کرنا بھی مناسب نہیں۔ اور ان کو بالکل رائگاں کر دینا، اور ان کے مقابلہ میں کچھ واجب نہ کرنا بھی مناسب نہیں۔ اس لئے ایسے زخموں کے احکام درج ذیل ہیں:

ا— موضحہ کا حکم: موضحہ ایسے زخموں کا ادنی درجہ ہے۔ موضحہ میں ہڈی کھل جاتی ہے، اور نظر آنے لگتی ہے۔ اس سے کم خَدَش (خراش) اور خَمش (رگڑ) کہلاتا ہے۔ جُرح (زخم) نہیں کہلاتا۔ اس لئے موضحہ میں دیت کا بیسواں حصہ: پانچ اونٹ واجب ہیں۔ کیونکہ بیسواں حصہ ہی وہ کم از کم حصہ ہے جو حساب کی گہرائی میں اترے بغیر جانا جاسکتا ہے۔ تیسواں، چالیسواں حصہ نکالیں گے تو کسر آئے گی۔ مثلاً سو کا چالیسواں ڈھائی اونٹ ہیں۔ اور قوانینِ شرعیہ کا مدار ایسے سہام (حصوں) پر ہے جن کی مقدار حساب داں اور غیر حساب داں یکساں طور پر جان سکیں۔

۲— منقِلہ کا حکم: منقلہ: وہ زخم ہے جس میں ہڈی کھل بھی جاتی ہے، ٹوٹ بھی جاتی ہے، اور ہٹ بھی جاتی ہے۔ پس وہ تین موضحہ زخموں کے برابر ہے۔ اس لئے اس میں پندرہ اونٹ واجب ہیں۔

۳و۴— جائفہ اور آمّہ کا حکم: جائفہ: جوف (اندر) تک پہنچنے والی چوٹ۔ آمّہ: دماغ تک پہنچنے والی چوٹ۔ یہ دونوں: زخموں میں سب سے بڑے ہیں۔ اس لئے ہر ایک میں تہائی دیت واجب ہے۔ کیونکہ نصف اور چوتھائی کے درمیان ثلث ہی کا عدد ہے۔

سب انگلیاں اور سب دانت برابر ہونے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''یہ اور یہ یکساں ہیں''، یعنی چھوٹی انگلی اور انگوٹھا (مشکوۃ حدیث ۳۴۸۶)

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''انگلیاں یکساں ہیں۔ اور دانت یکساں ہیں، اگلے دانت اور ڈاڑھ یکساں ہیں، یہ اور یہ (چھوٹی انگلی اور انگوٹھا) یکساں ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۹۵)

تشریح: ہر انگلی اور ہر دانت کا اگرچہ ایک مخصوص فائدہ ہے۔ مگر اس کی تعیین مشکل ہے۔ اس لئے حکم نام اور نوع پر دائر کیا گیا ہے۔ یعنی چھوٹی انگلی بھی انگلی کہلاتی ہے، اور انگوٹھا بھی، دونوں کی نوع ایک ہے۔ اسی طرح دانت بھی دانت کہلاتا ہے، اور ڈاڑھ بھی، اور ان کی نوع بھی ایک ہے۔ پس سب کا حکم ایک ہے۔

وأما التعدّى على أطراف الإنسان: فحكمه مبنى على أصول:

أحدها: أن ما كان منها عمدًا ففيه القصاص، إلا أن يكون القصاص فيه مُفضيا إلى الهلاك، فذلك مانع من القصاص، وفيه قوله تعالى: ﴿اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ، وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ، وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ، وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ، وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ، وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ﴾ فالعين: بمرآةٍ مُحماةٍ، والسنُّ: بالمِبْرَدِ، ولا تُقْلَعُ، لأن فى القلع خوفَ زيادةِ الأذى. وفى الجروح — إذا كان كالموضِحَة — القصاصُ: يُقبض على السكين بقدر عُمُقِ الموضحة؛ فإن كان كَسَرَ العظمَ فلا قصاص: لأنه يُخاف منه الهلاكُ، وجاء عن بعض التابعين: لطمةٌ بلطمة، وقَرْصَةٌ بقرصة.

والثانى: أن ما كان إزالةً لقوةٍ نافعةٍ فى الإنسان، كالبطش، والمشى، والبصر، والسمع، والعقل، والباءة، ويكون بحيث يصير الإنسان به كَلًّا على الناس، ولايقدر على الاستقلال بأمر معيشته، ويَلحق به عار فيما بين الناس، ويكون مُثْلَةً، يتغير بها خلقُ الله، ويبقى أثرها فى بدنه طول الدهر، فإنه يجب فيها الدية كاملةً.

وذلك: لأنه ظلم عظيم، وتغيير لخلقه، ومُثلة به، وإلحاقُ عارٍ به، وكان الناس لا يقومون بنصرة المظلوم بأمثال ذلك، كما يقومون فى باب القتل، ويُحَقِّرُ أمرَه الظالمُ والحاكمُ، وعصبةُ الظالم وعصبةُ المظلوم، فاستوجب ذلك أن يُؤَكَّدَ الأمرُ فيه، ويُبَلَّغَ مَزْجَرَتُه أقصى المبالغ.

والأصل فيه: قوله صلى الله عليه وسلم فى كتابه إلى أهل اليمن: " فى الأنف إذا أُوْعِبَ جَدْعُه الديةُ، وفى الأسنان الدية، وفى الشفتين الدية، وفى البيضتين الدية، وفى الذكر الدية، وفى الصلب الدية، وفى العينين الدية" وقال عليه السلام: " فى العقل الدية"

ثم ما كان إتلافاً لنصف هذه المنفعة: ففيه نصفُ الدية: فى الرِّجل الواحدة نصف الدية، وفى اليد الواحدة نصفُ الدية؛ وماكان إتلافا لِعُشْرِها — كأصبع من أصابع اليدين أو الرجلين — ففيه عُشر الدية؛ وفى كل سِنٍّ نصفُ عُشر الدية.

وذلك: لأن الأسنان تكون ثمانيةً وعشرين، أو ستةً وثلاثين؛ والكسر الذى يكون بإزاء نسبةِ الواحد إلى ذلك العدد خفيٌّ، محتاجٌ إلى التعمق فى الحساب، فأخذنا العشرين، وأوجبنا نصفَ عُشر الدية.

والثالث: أن الجروحَ التى لاتكون إبطالاً لقوة مستقلة، ولالنصفها، ولا تكون مُثْلَةً، وإنما هى تَبْرَأُ وتَنْدَمِلُ: لاينبغى أن تُجعل بمنزلة النفس، ولا بمنزلة اليد والرِّجل، فَيُحكم بنصف

الدية، ولا ينبغي أن يُهْدَرَ ولا يُجعل بإزائه شيئٌ:

فأقلها الموضحة : إذ ما كان دونها: يقال له خَدَشٌ وَخَمْشٌ، لا جرحٌ؛ والموضحة — ما يوضح العظمَ — ففيه نصفُ العُشر: لأن نصفَ العشر أقلُّ حصةٍ يُعرف من غير إمعان في الحساب، وإنما يُبنى الأمر في الشرائع على السهام المعلوم مقدارُها عند الحاسب وغيره.

والمنَقِّلَةُ: فيها خمسة عشر بعيرًا: لأنها إيضاحٌ وكسرٌ ونقلٌ، فصار بمنزلة ثلاثة إيضاحات.

والجائفة والآمَّة :أَعْظَمَا الجراحات، فمن حقهما: أن يُجعل في كل واحدة منهما ثُلُثُ الدية؛ لأن الثلث يُقدر به مادون النصف.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هذه وهذه سَواءٌ" يعني الخِنصر والإبهام، وقال: "الثنِيَّةُ والضِرْسُ سواء"

أقول: والسبب: أن المنافعَ الخاصةَ بكل عضو عضو لَمَّا صعب ضبطُها: وجب أن يدار الحكمُ على الأسامي والنوع.

ترجمہ: اور رہی اعضائے انسانی پر تعدی (زیادتی) تو اس کا حکم چند ضابطوں پر مبنی ہے: ان میں سے ایک: یہ ہے کہ جو زخموں میں سے عمداً ہو تو اس میں قصاص ہے۔ مگر یہ کہ اس عضو میں قصاص ہلاکت تک پہنچانے والا ہو۔ پس وہ افضاء قصاص سے مانع ہے...... پس آنکھ: گرم کئے ہوئے آئینہ کے ذریعہ، اور دانت ریتی کے ذریعہ۔ اور وہ اکھاڑا نہ جائے۔ اس لئے کہ اکھاڑنے میں تکلیف کی زیادتی کا اندیشہ ہے۔ اور زخموں میں — جبکہ زخم موضحہ جیسا ہو — قصاص ہے۔ پکڑی جائے چھری موضحہ کی گہرائی کے بقدر۔ پھر اگر زخم نے ہڈی توڑ دی ہو تو قصاص نہیں۔ اس لئے کہ ہڈی توڑنے سے ہلاکت کا اندیشہ ہے۔ اور بعض تابعین سے مروی ہے: "طمانچہ کے بدلے طمانچہ، اور چٹکی کے بدلے چٹکی" (انگوٹھے اور انگلی سے بدن کے حصہ کو پکڑ کر دبانا)

اور دوسرا ضابطہ: یہ ہے کہ جو زخم انسان میں کسی مفید قوت کو زائل کرتا ہو، جیسے پکڑنا، اور چلنا، اور دیکھنا، اور سننا، اور عقل (سمجھنا) اور قوتِ باہ۔ اور وہ ازالہ اس طور پر ہو کہ اس کی وجہ سے انسان لوگوں پر بوجھ ہو جائے۔ اور وہ مستقلاً اپنی معیشت کے معاملہ میں قادر نہ رہے، اور اس کی وجہ سے عار لاحق ہو لوگوں کے درمیان، اور وہ زخم شکل بگاڑتا ہو، بدل جائے اس کی وجہ سے انسان کی بناوٹ۔ اور باقی رہے اس کا اثر اس کے جسم میں زندگی بھر، پس بیشک ان زخموں میں پوری دیت واجب ہے۔

اور وہ بات (پوری دیت کا وجوب) اس وجہ سے ہے کہ وہ بڑا بھاری ظلم ہے۔ اور وہ اس کی بناوٹ کو بدلنا ہے۔ اور اس کی شکل بگاڑنا ہے، اور اس کے ساتھ عار لاحق کرنا ہے۔ اور لوگ نہیں کھڑے ہوا کرتے مظلوم کی مدد کے لئے اس قسم کی زیادتیوں میں، جیسا کہ وہ قتل کے معاملہ میں کھڑے ہوا کرتے ہیں۔ اور زخم کے معاملہ کو معمولی سمجھتا ہے ظالم اور حاکم، اور

ظالم کا گروہ اور مظلوم کا گروہ۔ پس اس بات نے واجب ولازم جانا کہ زخم میں معاملہ (دیت کا وجوب) پختہ کیا جائے۔ اور زخم کے ذریعۂ زجر کو پہنچنے کی جگہ کی انتہاء تک پہنچایا جائے۔ یعنی پوری دیت واجب کی جائے۔

پھر جو زخم اس منفعت کے نصف کو تلف کرنا ہو تو اس میں آدھی دیت ہے۔۔۔۔۔ اور جو زخم منعفت کے دسویں حصہ کو تلف کرنا ہو — جیسے دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں میں سے ایک انگلی — تو اس میں دیت کا دسواں حصہ ہے۔ اور ہر دانت میں دیت کا بیسواں حصہ ہے —— اور وہ بات یعنی ہر دانت میں دیت کا بیسواں حصہ اس لئے ہے کہ دانت ۲۸ یا ۳۶ ہوتے ہیں۔ اور وہ کسر جو ایک کی نسبت کے مقابلہ میں ہوتی ہے اس عدد کے ساتھ: پوشیدہ ہے، حساب میں گہرائی میں اترنے کی محتاج ہے (مثلاً ایک شخص کے منہ میں ۲۹ دانت ہیں۔ ان میں سے ایک کسی نے توڑ دیا۔ پس ۲۹ میں تو پوری دیت واجب ہے۔ اور ایک میں ۲۹ واں حصہ واجب ہے۔ پس جب سو کو ۲۹ پر تقسیم کریں گے تو تین صحیح اور کچھ کسر آئے گی جو بہت خفی حساب ہے) پس ہم نے بیس کو لیا (اس لئے کہ ۲۰ سے کم دانت نہیں ہوتے۔ کچّے بھی نہیں ہوتے) اور ہم نے دیت کا بیسواں حصہ واجب کیا جو پانچ اونٹ ہیں۔

اور تیسرا ضابطہ: یہ ہے کہ وہ زخم جو کسی مستقل قوت کو باطل نہیں کرتے، اور نہ اس کے آدھے کو، اور وہ شکل نہیں بگاڑتے اور وہ ٹھیک ہی ہو جاتے ہیں، اور مندمل ہو جاتے ہیں: مناسب نہیں کہ وہ بمنزلہ نفس کے گردانے جائیں، اور نہ بمنزلہ ہاتھ اور پاؤں کے، کہ فیصلہ کیا جائے آدھی دیت کا۔ اور مناسب نہیں کہ وہ رائگاں کردیئے جائیں، اور ان کے مقابلہ میں کچھ بھی مقرر نہ کیا جائے — پس ان زخموں کا ادنی درجہ موضحہ ہے: کیونکہ جو زخم اس سے کم ہے اس کو خراش اور رگڑ کہا جاتا ہے، زخم نہیں کہا جاتا۔ اور موضحہ: وہ زخم ہے جو ہڈی کو کھول دے۔ پس اس میں بیسواں حصہ ہے۔ اس لئے کہ بیسواں کم سے کم وہ حصہ ہے جو حساب کی گہرائی میں اُترے بغیر جانا جاتا ہے۔ اور قوانینِ شرعیہ میں معاملہ کا مدار ایسے سہام پر رکھا جاتا ہے جن کی مقدار حساب دانوں اور ان کے علاوہ کے نزدیک جانی ہوئی ہو — اور منقلہ: پس اس میں پندرہ اونٹ ہیں۔ اس لئے کہ وہ ہڈی کھولنا، اور توڑنا، اور ہڈی کو اس کی جگہ سے ہٹانا ہے۔ پس وہ تین موضحہ زخموں کے بمنزلہ ہو گیا — اور جائفہ اور آمّہ: زخموں میں سب سے بڑے ہیں، پس ان دونوں کے حق سے ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک میں تہائی دیت مقرر کی جائے۔ کیونکہ نصف سے کم کا تہائی سے اندازہ کیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور وجہ یہ ہے کہ ہر ہر عضو کے ساتھ مخصوص منفعت: جب اس کا انضباط دشوار ہو تو ضروری ہے کہ حکم ناموں اور نوع پر دائر کیا جائے۔

تصحیح: أو ستةً و ثلاثین مطبوعہ میں و ستة و عشرین تھا۔ مخطوطہ کراچی میں واؤ کی جگہ أو ہے، اور وہی صحیح ہے۔ البتہ ثلاثین کی جگہ مخطوطہ کراچی میں بھی عشرین ہے۔ مگر یہ سبقتِ قلم ہے۔ کیونکہ دانت ۲۸ سے کم نہیں ہوتے۔ البتہ زیادہ سے زیادہ ۳۶ ہوتے ہیں۔ پس اگر صحیح عشرین ہوتا تو اس کو ثمانية و عشرين سے پہلے آنا چاہئے تھا۔

وہ قتل یا زخم جو رائگاں ہیں

بعض قتل اور بعض زخم رائگاں ہوتے ہیں۔ اور ایسا دو صورتوں میں ہوتا ہے:

پہلی صورت: کسی ایسے شر کو دفع کرنے کے لئے قتل کیا ہو، یا زخم لگایا ہو کہ اگر وہ اس طرح مدافعت نہ کرتا تو وہ شر اس کو پہنچتا یعنی جان یا مال کی حفاظت کے لئے اقدام کیا ہو تو قصاص یا دیت واجب نہیں۔ اور اس کی دلیل درج ذیل تین حدیثیں ہیں:

حدیث — حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص آیا، اور اس نے دریافت کیا: یارسول اللہ! اگر کوئی شخص (ناحق) میرا مال لینا چاہے تو؟ آپؐ نے فرمایا: ''تو اس کو اپنا مال مت دے'' اس نے پوچھا: اگر وہ مجھ سے لڑے تو؟ آپؐ نے فرمایا: ''تو (بھی) اس سے لڑ!'' اس نے پوچھا: اگر وہ مجھے قتل کردے تو؟ آپؐ نے فرمایا: ''پس تو شہید ہے!'' اس نے پوچھا: اگر میں اس کو قتل کردوں تو؟ آپؐ نے فرمایا: ''وہ جہنم میں جائے گا'' (مشکوۃ حدیث ۳۵۱۳)

حدیث — حضرت یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ کا ایک مزدور تھا۔ وہ کسی سے لڑا۔ پس ایک نے دوسرے کا ہاتھ کاٹا۔ پس اس شخص نے جو کاٹا گیا تھا اپنا ہاتھ اس کے منہ سے کھینچا۔ جس سے اس کا سامنے کا دانت گر گیا۔ وہ نبی ﷺ کی خدمت میں پہنچا۔ آپؐ نے اس کا دانت رائگاں کردیا، اور فرمایا: ''کیا وہ اپنا ہاتھ تیرے منہ میں دیئے رہتا کہ تو اس کو سانڈ کی طرح چباتا رہتا؟!'' (مشکوۃ حدیث ۳۵۱۱)

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اگر کوئی شخص تیرے گھر میں جھانکے، اور تو نے اس کو اجازت نہیں دی پس تو نے اس کو کنکری ماری، جس سے اس کی آنکھ پھوٹ گئی، تو تجھ پر کوئی گناہ نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۵۱۴)

تشریح: انسان کے نفس، یا عضو، یا مال پر جو حملہ آور ہو، اس کو ہر ممکن طریقہ سے ہٹانا جائز ہے۔ اور اگر قتل کی نوبت آجائے تو اس میں کوئی گناہ نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ درندہ خو یار ہاز مین میں اپنا زور چلاتے ہیں۔ پس اگر ان کو ہٹایا نہیں جائے گا تو آفت آجائے گی اور مدافعت میں قتل یا زخم لگانے کی نوبت آسکتی ہے، اس لئے اس کو رائگاں کردیا۔

دوسری صورت: کسی ایسے سبب سے مرا ہو یا زخمی ہوا ہو، جس میں کسی کی زیادتی نہ ہو، بلکہ وہ ایک طرح کی سماوی آفت ہو تو وہ رائگاں ہے۔ اور اس کی دلیل آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ چوپائے کا زخم رائگاں ہے۔ اور کان رائگاں ہے، اور کنواں رائگاں ہے (مشکوۃ حدیث ۳۵۱۰)

تشریح: یہ قتل یا زخم رائگاں اس لئے ہے کہ چوپائے چرنے کے لئے چھوڑے جاتے ہیں۔ پس اگر وہ کسی کو نقصان پہنچائیں، تو وہ اس کے مالک کا فعل نہیں، اس لئے اس پر ضمان واجب نہیں۔ اسی طرح کسی کے کنویں میں کوئی گر کر مر جائے، یا کان بیٹھ جائے اور مزدور دب کر مر جائے، تو اس میں کان اور کنویں والے کا کچھ قصور نہیں، اس لئے اس پر ضمان واجب نہیں۔

واعلم: أن من القتل والجَرْح مايكون هدرًا؛ وذلك لأحد وجهين:

[۱] إما أن يكون دفعًا لشرٍّ يَلحق به؛ والأصل فيه:

[الف] قولُه صلى الله عليه وسلم في جواب من قال: يارسول الله! أرأيتَ إن جاء رجلٌ يريد أخذَ مالي؟ قال: "فلا تُعطه" قال: أرأيتَ إن قاتلني؟ قال: "قَاتِلْه" قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: "فأنت شهيد" قال: أرأيتَ إن قتلتُه؟ قال: "هو في النار!"

[ب] وعَضَّ إنسانٌ إنسانًا، فانتزعَ المعضوضُ يدَه من فمه، فَأَنْدَرَ ثَنِيَّته، فأهدرها صلى الله عليه وسلم.

فالحاصل: أن الصائل على نفس الإنسان، أو طرفه، أو ماله: يجوز دَفْعُه بما أمكن، فإن انْجَرَّ إلى القتل: لا إثم فيه؛ فإن الأنفسَ السبعية كثيرًا ما يتغلَّبون في الأرض، فلو لم يُدفعوا لضاق الحال.

[ج] وقال صلى الله عليه وسلم: "لو اطَّلع في بيتك أحدٌ، ولم تأْذَنْ له، فخذفتَه بحصاة، ففقأتَ عينه: ماكان عليك من جناح"

[۲] وإما أن يكون بسبب ليس فيه تعدٍّ لأحد، وإنما هو بمنزلة الآفات السماوية؛ والأصل فيه قولُه صلى الله عليه وسلم: "العجماءُ جُبَارٌ، والمعدِنُ جبار، والبئر جبار"

أقول: وذلك: لأن البهائمَ تُسرح للمرعى، فإذا أصابتْ أحدًا، لم يكن ذلك من صُنع مالكها، وكذلك إذا وقع في البئر، أو انطبق عليه المعدِن.

ترجمہ: اور جان لیں کہ قتل وزخم میں سے بعض وہ ہیں جو رائگاں ہوتے ہیں۔ اور وہ (رائگاں جانا) دو وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے ہوتا ہے — (۱) یا تو یہ کہ وہ (قتل یا زخم) کسی ایسی برائی کی مدافعت کے طور پر ہو جو اس کو لاحق ہو رہی ہو۔ اور بنیاد اس میں:...... پس حاصل یہ ہے کہ انسان کے نفس، یا اس کے عضو، یا اس کے مال پر حملہ کرنے والا: اس کو دفع کرنا جائز ہے، جس طرح بھی ممکن ہو۔ پس اگر وہ دفع کرنا قتل تک کھنچ جائے تو اس میں کچھ گناہ نہیں۔ پس بیشک درندہ صفت لوگ بارہا زمین میں زور چلاتے ہیں۔ پس اگر وہ نہ ہٹائے جائیں تو حالت تنگ ہو جائے گی۔ (اس کے بعد تیسری حدیث ہے جس کو شرح میں اوپر لیا گیا ہے)

(۲) اور یا یہ کہ وہ قتل یا زخم کسی ایسے سبب سے ہو جس میں کسی کی زیادتی نہیں۔ اور وہ بمنزلہ آسمانی آفتوں کے ہے...... میں کہتا ہوں: اور وہ بات اس لئے ہے کہ چوپائے چرنے کے لئے چھوڑے جاتے ہیں۔ پس جب وہ کسی کو زد پہنچائیں تو یہ بات اس کے مالک کے فعل سے نہیں، اور اسی طرح جب کنویں میں گر پڑا، یا اس پر کان ڈھہ پڑی۔

☆ ☆ ☆

ہتھیاروں میں احتیاط برتنا

نبی ﷺ نے لوگوں کو نہایت تاکید کی ہے کہ وہ ہتھیاروں میں احتیاط برتیں، تاکہ غلطی سے کوئی زخمی نہ ہوجائے۔ حدیث میں ہے: مِن القَرَف التلف: نزدیکی میں ہلاکت ہے (ابوداؤد حدیث ۳۹۲۳) یعنی دوری میں سلامتی ہے! درج ذیل روایات میں اسی احتیاط کی تعلیم ہے:

حدیث (۱) — حضرت عبداللہ بن المغفّل رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو کنکری پھینکتے ہوئے دیکھا تو اس کو منع کیا۔ اور فرمایا کہ نبی ﷺ نے کنکری پھینکنے سے منع کیا ہے، اور فرمایا ہے: اس سے نہ تو کوئی شکار کیا جاسکتا ہے، اور نہ اس کے ذریعہ دشمن کو زخمی کیا جاسکتا ہے یعنی اس میں کوئی دنیوی فائدہ ہے نہ دینی! البتہ وہ کبھی دانت توڑ دیتی ہے، اور آنکھ پھوڑ دیتی ہے پس احتیاط لازم ہے۔

حدیث (۲) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص مسجد یا بازار میں یعنی لوگوں کے مجمع میں گذرے، اور اس کے ہاتھ میں تیر ہو، تو چاہئے کہ وہ اس کو پیکان (پھل) سے پکڑے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس سے کوئی مسلمان زخمی ہوجائے!''

حدیث (۳) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کی طرف (مذاق کے طور پر) ہتھیار سے اشارہ نہ کرے۔ کیونکہ وہ نہیں جانتا: ہوسکتا ہے شیطان تیر اس کے ہاتھ سے چھین لے (اور وہ اس کو ماردے یعنی لگ جائے) پس وہ جہنم کے کھڈ میں جا گرے!''

حدیث (۴) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے ہم پر ہتھیار اٹھایا: وہ ہم میں سے نہیں!''

حدیث (۵) — حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے اس بات سے منع کیا کہ تلوار سونتی ہوئی دی جائے'' بلکہ اس کو میان میں بند کر کے دینا چاہئے۔

حدیث (۶) — حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے دو انگلیوں کے درمیان تسمہ (رکھ کر) کاٹنے سے منع کیا۔

نوٹ: یہ سب حدیثیں مشکوٰۃ، کتاب القصاص، باب مالا یضمن من الجنایات میں ہیں۔

ثم إن النبيَّ صلى الله عليه وسلم سَجَّلَ عليهم أن يَحتاطوا، لئلا يُصيب أحدًا منهم بخطأ، فإن من القَرَفِ التلفَ، ومنه نهيُه صلى الله عليه وسلم عن الخَذْفِ، قال: " إنه لايُصاد به صيدٌ، ولا يُنكأُ به عدوٌّ، ولكنه قد يكسر السنَّ، ويفقأُ العينَ" وقال صلى الله عليه وسلم: " إذا مر أحدُكم في مسجدنا، أو في سوقنا، ومعه نَبْلٌ: فليمسك على نِصَالِها: أن يُصيب أحدًا من المسلمين منها

شیئ!" وقال صلی الله علیه وسلم: "لایُشیر أحدُکم إلی أخیه بالسِّلاح، فإنه لایدری لعل الشیطان ینزع من یده، فیقعُ فی حفرة من النار!" وقال صلی الله علیه وسلم: "من حمل علینا السِّلاح فلیس منا" ونهی علیه السلام أن یُتعاطی السیفُ مسلولاً، ونهی أن یُقَدَّ السَّیْرُ بین أصبعین.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغات: سَجَّل علیه: کسی بات کی سخت تاکید کرنا...... القَرَف: نزدیکی...... الخَذْف: کنکری وغیرہ پھینکنا...... نَکَأَ (ف) العدوَّ: دشمن کوزخمی کرکے مارڈالنا...... قَدَّ (ن) الشیئَ: کاٹنا۔ لمبائی بھی پھاڑنا...... السَّیْرُ من الجلد وغیرہ: لمباتراشاہواچمڑے وغیرہ کاٹکڑا، تسمہ۔

☆ ☆ ☆

غصب اوراتلاف میں سزائیں نہ ہونے کی وجہ

اموال پرزیادتی چندقسم کی ہوتی ہے۔ جیسے غصب، اتلاف، چوری اورلوٹ۔ چوری اورلوٹ کابیان آئندہ باب میں آئے گا:

اورغصب: کےلغوی معنی ہیں: کسی کی کوئی چیز جبراً قہراً لے لینا۔ اوراصطلاحی معنی ہیں: کسی یوگس شبہ کی وجہ سے، جو شرعاً غیرمعتبر ہے، کسی کی کوئی چیز ہتھیالینا، یامطلق شبہ کے بغیرزبردستی قبضہ کرلینا، یہ خیال کرکے کہ مالک اپناحق ثابت نہیں کرسکےگا، اورحکام کوحقیقتِ حال کاپتہ نہیں چلےگا۔ یاایسی ہی کسی اوروجہ سے غیرکے مال پرقبضہ کرلینا۔

غصب میں سزانہ ہونے کی وجہ: غصب کومعاملات میں شامل کرناضروری ہے، اس پرحدودقائم نہیں کی جاسکتیں اور اس کی وجہ آئندہ باب کےشروع میں آرہی ہے۔ چنانچہ ہزاردرہم غصب کرنے میں ہاتھ نہیں کاٹاجائےگا۔ اورتین درہم (یادس درہم) چُرانے میں ہاتھ کاٹاجائےگا۔

اتلاف میں سزانہ ہونے کی وجہ: مال بربادکرناعمداً بھی ہوتاہے، عمدجیسابھی ہوتاہے، اورغلطی سےبھی ہوتاہے۔ مگر چونکہ اموال جانوں سےکم درجہ ہیں، اس لئےکسی بھی طرح سے مال بربادکرنےپرکوئی سزامقررنہیں کی گئی۔ زجروتوبیخ کے لئےتاوان واجب کرنےکوکافی سمجھاگیا۔

زمین غصب کرنے پرایک خاص سزاکاراز

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جس نے بالشت بھرزمین ظلم سے لی، اس کواللہ تعالیٰ قیامت کے دن سات زمینوں کی مالاپہنائیں گے!" (مشکوۃ حدیث ۲۹۳۸ باب الغصب، کتاب البیوع)

تشریح: یہ بات باربار بیان کی جاچکی ہے کہ جوعمل نظام مملکت کوتباہ کرتاہے، اورجس میں ایذارسانی اورزیادتی ہوتی ہے: اس کام کےکرنےوالےپرمقرب فرشتوں کی پھٹکاربرستی ہے۔ اوراس کی سزااس عمل کی یااس کےقریب ہی قریب

صورت اختیار کرتی ہے۔ چنانچہ زمین غصب کرنے کی سزا میں زمین ہی کا طوق پہنایا جائے گا۔ اور ایک زمین کا نہیں، ساتوں زمینوں کا!

غصب وعاریت کے ضمان کا ضابطہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہاتھ پر وہ چیز لازم ہے جو اس نے لی ہے۔ یہاں تک کہ ہاتھ اس چیز کو (مالک تک) پہنچادے'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۵۰ باب الغصب)

تشریح: غصب وعاریت کے ضمان کا یہی ضابطہ ہے کہ بعینہٖ اس چیز کو لوٹانا واجب ہے۔ اور اگر چیز ہلاک ہونے کی وجہ سے یہ بات ممکن نہ ہو تو اس کا مثل (مانند) لوٹانا ضروری ہے۔

فائدہ: غصب میں ضمان مطلقاً واجب ہے۔ اور عاریت میں اگر اس کو ہلاک کیا ہے تو بالا جماع ضمان واجب ہے۔ اور اگر بغیر تعدّی کے چیز ہلاک ہوگئی ہے تو احناف کے نزدیک ضمان واجب نہیں۔ ان کے نزدیک مستعار چیز: مستعیر کے پاس امانت ہوتی ہے۔ پس اس پر امانت کے احکام جاری ہوں گے اور دیگر ائمہ کے نزدیک: اس صورت میں بھی ضمان واجب ہے۔ ان کے نزدیک مستعار چیز بہر حال مضمون ہے۔

اور ضمان کا مسئلہ حدیث کے عموم سے اخذ کیا گیا ہے۔ اور حدیث کا ماسیق لاجلہ الکلام: ایک معاشرتی خرابی کی اصلاح ہے۔ لوگ عام طور پر برتنے کے لئے چیزیں لیتے ہیں۔ پھر رکھ چھوڑتے ہیں۔ فائدہ اٹھانے کے بعد واپس نہیں کرتے۔ یہ بڑی خرابی کی بات ہے۔ لوگ اسی وجہ سے جھوٹ بول کر عاریت دینے سے پہلوتہی کرتے ہیں۔ اس حدیث میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ عاریت پر لی ہوئی چیز کو واپس پہنچانے کی ذمہ داری مستعیر کی ہے۔ اس کو چاہئے کہ فائدہ اٹھانے کے بعد فوراً واپس پہنچادے۔

ضمان بالمثل کا بیان اور مثل میں وسعت

حدیث —— حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک دن نبی ﷺ کی باری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں تھی۔ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا نے ایک لکڑی کے پیالے میں حَیس (کھجور، ستو اور گھی ملا کر بنایا ہوا کھانا) بھیجا۔ جب خادم لیکر پہنچا تو حضرت عائشہؓ نے خادم کے ہاتھ پر ہاتھ مارا، جس سے پیالہ گر پڑا، اور ٹوٹ گیا۔ نبی ﷺ نے پیالے کے ٹکڑے جمع کئے۔ اور اس میں کھانا چننا شروع کیا، اور فرمایا: ''تمہاری ماں کو غیرت آگئی!'' پھر خادم کو روک لیا۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر سے پیالہ لایا گیا۔ اور اس ٹوٹے ہوئے پیالہ کے بدلے میں وہ سالم پیالہ دیا، اور ٹوٹا ہوا پیالہ روک لیا (بخاری حدیث ۲۴۸۱ مشکوۃ حدیث ۲۹۴۰)

تشریح: غصب واتلاف میں ضمان کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر ہلاک شدہ چیز کا مثل صوری ومعنوی ہوتو ضمان میں مثل دیا جائے گا۔ اور مثلیات: تمام مکیلی اور موزونی چیزیں ہیں۔ اور جس چیز کا مثل صوری ومعنوی نہ ہو، جیسے جانور تو ان میں مثل معنوی یعنی قیمت ضمان میں دی جائے گی۔ ایسی چیزیں متقومات اور ذوات القیم کہلاتی ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

اتلاف میں ضمان کا یہی ضابطہ ہے کہ مثلیات میں ویسی ہی چیز ضمان میں دی جائے۔ مگر احادیث سے بظاہر یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ ذوات القیم میں بھی ایسی چیز تاوان میں دی جاسکتی ہے جو عرف میں ہلاک شدہ چیز کے مانند سمجھی جاتی ہو، جیسے پیالہ کے بدلے پیالہ۔ یعنی مثلیت میں وسعت ہے۔ بالکل ایک ہی طرح کی چیز ہونا ضروری نہیں۔ عرفِ عام میں جو چیز مثل (مانند) سمجھی جاتی ہے، وہ ضمان میں دی جاسکتی ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک باندی نے خود کو آزاد ظاہر کیا۔ ایک شخص نے اس سے نکاح کرلیا۔ اور اولاد ہوئی۔ پھر اس باندی کے آقا نے دعوی کیا۔ باندی کی اولاد اس کے آقا کی غلام ہوتی ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ کی موجودگی میں یہ فیصلہ کیا کہ باندی تو اس کا آقا لے، مگر اولاد غلام نہیں ہوگی۔ البتہ باپ اولاد کا ان کے مانند کے ذریعہ فدیہ دے یعنی لڑکے کے بدلے غلام، اور لڑکی کے بدلے باندی دے (سنن بیہقی ۷:۲۱۹) حالانکہ حیوان ذات القیم ہے۔ جس میں ضمان میں قیمت دی جاتی ہے۔ مگر عرف کا لحاظ کر کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے غلام باندی کو اولاد کا مثل قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ مثلیت میں وسعت ہے۔

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے فرمایا ہے: ''احادیث سے بظاہر یہ بات مفہوم ہوتی ہے'' یہ تعبیر اس لئے اختیار فرمائی ہے کہ حدیث سے استدلال میں احتمال ہے۔ کیونکہ وہ ضمان کا واقعہ نہیں۔ دونوں ہی گھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تھے۔ اور دونوں ہی پیالے آپ کے تھے۔ چنانچہ ٹوٹا ہوا پیالہ چاندی کے تار سے جڑوا دیا گیا تھا۔ اور آپ کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے آپ کے متروکات تبرکات میں تقسیم کئے تھے تو یہ پیالہ حضرت انس خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا تھا۔ معلوم ہوا کہ وہ پیالہ آپ کا مملوکہ تھا۔ اور اس کے عوض میں جو پیالہ بھیجا گیا تھا وہ بھی آپ کا تھا۔ کیونکہ ضمان میں غیر کی چیز نہیں دی جاتی۔

اور ولد مغرور کے واقعہ میں لڑکے کے بدلے میں دو غلام اور لڑکی کے بدلے میں دو باندیاں دلوائی گئی تھیں (مصنف عبد الرزاق ۷:۲۷۹ حدیث نمبر ۱۳۱۵۷ موسوعہ آثار الصحابہ حدیث ۳۸۹۸) چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وذلك يرجع إلى القيمة إلخ یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ضمان بالقیمت کی طرف راجع ہے۔ یعنی ضمان میں غلام باندی: اولاد کی قیمت کے لحاظ سے دلوائے گئے تھے، مثلیت کے لحاظ سے نہیں۔ کیونکہ غلام: نہ تو آزاد کے برابر ہوسکتا، نہ قریب قریب۔ پس یہ فیصلہ ضمان بالقیمت کی طرف راجع ہے (سنن بیہقی ۷:۲۱۹)

> وأما التعدى على أموال الناس: فأقسام: غصبٌ، وإتلاف، وسرِقةٌ، ونَهْبٌ.
> أما السرقة والنهب فستعرفهما.

وأما الغصب: فإنما هو تسلُّطٌ على مال الغير، معتمِدًا على شبهة واهية، لا يُثبتها الشرع، أو اعتمادًا على أن لا يَظْهَرَ على الحكّام جَلِيَّةُ الحال، ونحو ذلك، فكان حَرِيًّا أن يُعَدَّ من المعاملات، ولا يُبتنى عليه الحدود، ولذلك كان غصبُ ألفِ درهم لايوجب القطع، وسَرِقةُ ثلاثةِ دراهم توجبه.

وأما الإتلاف: فيكون عمدًا، وشِبْهَ عمدٍ، وخطأً، لكن الأموال لما كانت دون الأنفس: لم يُجعل لكل واحد منها حُكما، وكفى الضمانُ عن جميعها زاجرًا.

[۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أخذ شِبرًا من الأرض ظلمًا، فإنه يُطوَّقُه يومَ القيامة من سبع أرضين"

أقول: قد علمتَ مراراً: أن الفعلَ الذى يَنقض المصلحةَ المدنيةَ، ويحصل به الإيذاءُ والتعدّى: يستوجب لعنَ الملأ الأعلى، ويَتَصور العذاب بصورة العمل، أو مُجاوِره.

[۲] وقال صلى الله عليه وسلم: "على اليد ما أخذتْ!"

أقول: هذا هو الأصل فى باب الغصب والعارية، يجب ردُّ عينه، فإن تعذَّر فردُّ مثله.

[۳] ودفع عليه السلام صَحْفَةً فى موضع صحفةٍ كُسِرَتْ، وأمسك المكسورة.

أقول: هذا هو الأصل فى باب الإتلاف؛ والظاهر من السنة: أنه يجوز أن يُغرَمَ فى المتقوماتِ بما يَحْكُمُ به العامَّةُ والخاصةُ أنه مثلُها، كالصحفة مكان الصحفة.

وقضى عثمانُ رضى الله عنه بمحضرٍ من الصحابة رضى الله عنهم على المغرور: أن يَفْدِىَ بمثلِ أولاده.

ترجمہ: اور رہی لوگوں کے اموال پر زیادتی: تو اس کی کئی قسمیں ہیں: غصب، اتلاف، چوری کرنا اور لوٹنا — رہا چوری کرنا اور لوٹنا تو آپ دونوں کو عنقریب جانیں گے — اور رہا غصب: تو وہ دوسرے کے مال پر قبضہ کرنا ہے، تکیہ کرتے ہوئے کسی بوگس دلیل پر، جس کو شریعت تسلیم نہیں کرتی۔ یا اس بات پر تکیہ کرتے ہوئے کہ حکام پر حقیقتِ حال ظاہر نہیں ہوگی۔ اور اس کے مانند (کسی بنیاد پر قبضہ کرنا) پس غصب اس بات کے لائق تھا کہ وہ معاملات میں شمار کیا جائے (جرائم میں شمار نہ کیا جائے) اور اس پر حدود تعمیر نہ کی جائیں۔ اور اسی وجہ سے ہزار درہم غصب کرنا قطع ید کو واجب نہیں کرتا۔ اور تین دراہم کو چرانا واجب کرتا ہے — اور رہا مال برباد کرنا: تو وہ جان کر ہوتا ہے، اور جانے جیسا ہوتا ہے، اور غلطی سے ہوتا ہے۔ لیکن جب اموال جانوں سے کم تر تھے تو نہیں مقرر کیا گیا ان (عمد، شبہ عمد اور خطا) میں سے کسی کے لئے بھی کوئی حکم۔ اور ضمان (تاوان) ان سب کی طرف سے زجر کے لئے کافی سمجھا گیا — (۱) آپ بار بار جان چکے ہیں کہ وہ فعل جو مصلحتِ مدنیہ کو توڑتا ہے۔ اور

اس کی وجہ سے ایذا رسانی اور زیادتی حاصل ہوتی ہے: وہ فعل واجب ولازم جانتا ہے ملأ اعلیٰ کی لعنت کو، اور متصور ہوتا ہے عذاب: عمل کی صورت میں یا اس کے پڑوس کی صورت میں —— (۲) میں کہتا ہوں: یہی بات ضابطہ ہے غصب وعاریت کے سلسلہ میں: بعینہٖ اس چیز کولوٹانا واجب ہے۔ پس اگر دشوار ہو تو اس کے مانند کولوٹانا ضروری ہے —— (۳) میں کہتا ہوں: یہی ضابطہ ہے اتلاف کے سلسلہ میں۔ اور احادیث سے بظاہر یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ جائز ہے کہ تاوان دیا جائے، متقوم چیزوں میں (بھی) اس چیز کے ذریعہ جس کے بارے میں عوام وخواص فیصلہ کریں کہ وہ اس کے مانند ہے، جیسے پیالے کی جگہ پیالہ۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں فیصلہ کیا فریب خوردہ پر کہ وہ فدیہ دے اپنی اولاد کے مثل کے ذریعہ۔

☆ ☆ ☆

جو اپنا مال بعینہٖ کسی کے پاس پائے: وہ اس کا زیادہ حقدار ہے

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اپنا مال بعینہٖ کسی کے پاس پایا: وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اور خریدار اس کا پیچھا کرے جس نے اس کو بیچا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۴۹)

تشریح: کسی کا کوئی مال چوری ہوگیا، یا کسی نے غصب کرلیا، یا گم ہوگیا۔ پھر وہ مال بعینہٖ کسی کے پاس ملا، اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی، تو مال کا مالک قاضی کے یہاں استحقاق ثابت کرکے وہ مال لے سکتا ہے۔ اور جس کے پاس وہ مال ملا ہے: اگر وہ کہے کہ اس نے اس کو کسی سے خریدا ہے تو اس سے کہہ دیا جائے کہ وہ بائع کا پیچھا کرے — اس حکم میں اشکال یہ ہے کہ اس میں مشتری کے نقصان کا خیال نہیں رکھا گیا۔ ممکن ہے وہ بائع کو نہ پائے پس اس کا نقصان ہوگا۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ:

جب ایسی صورت پیش آئے تو عقلاً دو ہی فیصلے ہو سکتے ہیں:

پہلا فیصلہ: مشتری کو مہلت دی جائے یعنی مال اس کے پاس چھوڑ دیا جائے۔ اور مالک خود بائع کو تلاش کرے، اور اس کو قاضی کے پاس حاضر کرکے اپنا استحقاق ثابت کرے، پھر مشتری سے وہ مال لے۔ تو اس میں چند وجوہ مالک کا نقصان ہے:

پہلی وجہ: ممکن ہے یہی شخص جس کے پاس مال ملا ہے: چور، غاصب یا گم شدہ چیز پانے والا ہو۔ اور جب اس کی خیانت طشت از بام ہوئی تو وہ کہنے لگا: میں نے یہ چیز کسی سے خریدی ہے۔ اس طرح وہ اپنا بچاؤ کرتا ہو۔ پس اگر مالک سے کہا جائے گا کہ وہ بائع کو تلاش کرے، تو وہ کہاں پائے گا؟

دوسری وجہ: کبھی چور اور غاصب کسی کو اس چیز کے بیچنے کا وکیل بناتے ہیں۔ تا کہ وہ پکڑے جائیں نہ وکیل۔ وکیل یہ کہہ کر بچ جائے گا کہ مجھے کسی نے یہ مال بیچنے کے لئے دیا ہے۔ اور چور اور غاصب یہ کہہ کر چھوٹ جائیں گے کہ ہم کیا جانیں؟!

جس نے بیچا ہے اس کو پکڑو۔ پس حقوق ضائع ہونگے۔ اور مالک کا نقصان ہوگا۔

تیسری وجہ: اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مالک نے جب بائع کو تلاش کرلیا تو مشتری غائب ہوگیا۔ جب اسے ڈھونڈھ نکالا تو سامان ندارد! پس نامرادی کے سوا مالک کے ہاتھ کیا آئے گا؟

دوسرا فیصلہ: یہ کیا جاسکتا ہے کہ مالک اپنا استحقاق ثابت کرکے وہ چیز فوراً لیلے۔ اور مشتری سے کہا جائے کہ وہ بائع کو پکڑے اس میں بچند وجوہ مشتری کا ضرر ہے:

پہلی وجہ: کبھی مشتری بازار سے ایک چیز خریدتا ہے، اور اسے کچھ پتہ نہیں ہوتا کہ بائع کون ہے؟ اور کہاں رہتا ہے؟ پس اگر وہ مال مستحق لے لیگا، اور مشتری کو بائع نہیں ملے گا تو اس کا نقصان ہوگا۔ نامرادی ہی اس کے نصیب میں آئے گی!

دوسری وجہ: اور کبھی مشتری کو سامان کی فوری ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً وہ کھانے پینے یا پہننے کی چیز ہے۔ پس اگر مالک وہ چیز لے لیگا، اور مشتری بائع کے پیچھے جائے گا تو اس کی حاجت فوت ہوجائے گی۔

غرض دونوں صورتوں میں ضرر ہے۔ اور ایک نہ ایک کو ضرر برداشت کرنا پڑے گا۔ اس کے بغیر فیصلہ ممکن نہیں۔ پس جو بات لوگوں کے نزدیک واضح اور کھلی ہوئی ہے، جس کو اُن کے اذہان بے کھٹک قبول کرتے ہیں اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔ اور یہاں واضح بات یہ ہے کہ وہ مال مالک کے حوالے کیا جائے۔ کیونکہ جب اس نے اپنا استحقاق ثابت کردیا تو اس کا حق اس چیز کے ساتھ متعلق ہوگیا۔ کورٹ میں بھی گواہوں کے ذریعہ جب کوئی شخص کسی چیز میں اپنا حق ثابت کرتا ہے، اور معاملہ بالکل صاف ہوجاتا ہے، کوئی اشتباہ باقی نہیں رہتا تو مدعی کے حق میں فیصلہ کردیا جاتا ہے۔ اور مال اس کو دلوادیا جاتا ہے۔ مدعی علیہ کے ضرر کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ سارے ہی فیصلے اس انداز پر ہوتے ہیں۔ اس لئے یہ فیصلہ بھی اُسی طرح کیا گیا ہے۔

[٤] قال صلى الله عليه وسلم: " من وجدَ عينَ مالِه عند رجل فهو أحقُّ به، ويتَّبِع البَيِّعُ من باعه"

أقول: السبب المقتضى لهذا الحكم: أنه إذا وقعت هذه الصورةُ، فيحتمل أن يكون فى كل جانب الضررُ والجَوْرُ؛ فإذا وجدَ متاعَه عند رجل:

[١] فإن كانت السنةُ أن يُهمله حتى يجد بائعَه، ففيه ضرر عظيم لصاحب الحق:

[الف] فإن الغاصب، أو السارق إذا عُثِرَ على خيانته: ربما يحتجُّ بأنه اشترى من إنسانٍ، يَذُبُّ بذلك عن نفسه.

[ب] وربما يكون السارقُ والغاصبُ وَكَّلَ بعضَ الناس بالبيع، لئلايؤاخذ هو ولا البائع، وفى ذلك فتحُ بابِ ضياعِ حقوق الناس.

[ج] وربما لايجد البائعَ إلا عند غيبةِ هذا المشترى، فيؤاخِذُه، فلا يجد عنده شيئًا، فيسكت

على خيبة.

[۲] وإن كانت السنةُ أن يقبضه في الحال، ففيه ضرر للمشترى:

[الف] لأنه ربما يبتاع من السوق: لايدرى من البائع؟ وأين محله؟ ثم يُستَحقُّ مالُه، ولايجد البائعَ، فيسكت على خيبة.

[ب] وربما يكون له حاجةٌ إلى المتاع، ويكون فى قبض المستَحِقّ إياه، وحوالتِه على البائع: فوتُ حاجته.

فلما دار الأمر بين ضررين، ولم يكن بدٌّ من وجود أحدهما: وجب أن يُرجع إلى الأمر الظاهر الذى تقبله أفهامُ الناس من غير رِيبة، وهو هنا: أن الحقَّ تعلَّق بهذه العين، والعينُ تُحبس فى الحق المتعلّق بها، إذا قامت البينة، وارتفع الإشكال؛ وعلى هذا القياس ينبغى أن تُعتبر القضايا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اس حکم کو چاہنے والا سبب یعنی وجہ یہ ہے کہ جب یہ صورت پیش آئے تو احتمال ہے کہ ہر جانب ضرر اور ظلم ہو۔ پس جب مالک نے اپنا سامان کسی شخص کے پاس پایا: (۱) تو اگر طریقہ ہو یعنی یہ فیصلہ کیا جائے کہ مالک مشتری کو مہلت دے، یہاں تک کہ مالک اس کے بائع کو پائے تو اس میں بھاری ضرر ہے صاحب حق کا: (الف) پس بیشک غاصب یا چور جب اس کی خیانت کا پتہ چل جاتا ہے تو وہ کبھی حجت پکڑتے ہیں کہ اس نے ایک شخص سے خریدا ہے۔ وہ اس طرح اپنی ذات سے مدافعت کرتا ہے (ب) اور کبھی چور اور غاصب کسی شخص کو فروخت کرنے کے لئے وکیل بناتے ہیں۔ تا کہ نہ وہ (غاصب اور چور) پکڑا جائے، نہ بیچنے والا وکیل۔ اور اس میں لوگوں کے حقوق کے ضیاع کا دروازہ کھولنا ہے (ج) اور کبھی مالک نہیں پاتا بائع کو، مگر اس مشتری کے غائب ہونے کے وقت۔ پس وہ اس مشتری کو پکڑتا ہے، پس وہ اس مشتری کے پاس کچھ نہیں پاتا، پس وہ نامرادی کے ساتھ خاموش رہتا ہے (۲) اور اگر طریقہ ہو کہ مالک اس پر فوراً قبضہ کرلے، تو اس میں مشتری کا ضرر ہے: (الف) اس لئے کہ وہ کبھی بازار سے خریدتا ہے: وہ نہیں جانتا کہ بیچنے والا کون ہے؟ اور اس کی جگہ کہاں ہے؟ پھر اس کا مال استحقاق میں لے لیا جاتا ہے۔ اور وہ بائع کو نہیں پاتا تو وہ نامرادی کے ساتھ خاموش رہتا ہے (ب) اور کبھی مشتری سامان کا محتاج ہوتا ہے۔ اور مستحق کے چیز پر قبضہ کرنے میں، اور مشتری کو بائع کے حوالے کرنے میں، مشتری کی حاجت فوت ہوجاتی ہے۔

پس جب معاملہ دو ضرروں کے درمیان دائر ہوا۔ اور ان دو میں سے ایک کے پائے جانے سے کوئی چارہ نہیں تو ضروری ہوا کہ اس امر ظاہر کی طرف رجوع کیا جائے جس کو لوگوں کے اذہان بے کھٹک قبول کریں۔ اور وہ یہاں یہ ہے کہ مالک کا حق اس چیز کے ساتھ متعلق ہوگیا ہے (کیونکہ اس نے قاضی کے یہاں اپنا استحقاق ثابت کردیا ہے) اور چیز روکی جاتی ہے اس حق میں جو چیز کے ساتھ متعلق ہونے والا ہے۔ جب گواہ پیش ہوجائیں، اور اشتباہ ختم ہوجائے یعنی جب

گواہوں کے ذریعہ مدعی اپنا دعوی ثابت کردے، اور بات بالکل واضح ہوجائے، تو جس چیز میں اس کا دعوی ہے وہ مدعی علیہ سے لیکر اس کو دیدی جاتی ہے۔ اور اسی انداز پر مناسب ہے کہ تمام قضایا کو قیاس کیا جائے۔ یعنی سارے فیصلے اسی انداز پر ہوتے ہیں۔ پس یہ فیصلہ بھی اسی انداز پر کیا گیا ہے۔

تصحیح: قوله: والعين تُحبس في الحق المتعلق بها مطبوعہ میں والعين تُحبس في العين المتعلق به تھا۔ اس میں دوسری جگہ العین تصحیف ہے۔ صحیح الحق ہے۔ یہ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔ اور بہ کو بھا شارح نے کیا ہے۔ کیونکہ ضمیر العين کی طرف عائد ہے۔ اور المتعلق کو اسم فاعل اور اسم مفعول دونوں پڑھ سکتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

مویشی کھیتوں کا نقصان کریں تو اس کا حکم

حدیث — حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی اونٹنی ایک باغ میں گھس گئی، اور اس نے نقصان کردیا۔ نبی ﷺ نے اس واقعہ میں دو باتوں کا فیصلہ کیا: ایک یہ کہ دن میں باغوں کی حفاظت کی ذمہ داری باغ والوں کی ہے۔ دوم: یہ کہ رات میں مویشی جو نقصان کریں اس کا تاوان مویشی والوں پر ہے (مشکوۃ حدیث ۲۹۵۱ موطا ۲: ۷۴۷)

تشریح: یہ فیصلے اس وجہ سے کئے ہیں کہ جب مویشی لوگوں کے کھیتوں میں نقصان کرتے ہیں تو ہر ایک دوسرے کو الزام دیتا ہے، اور اپنی صفائی پیش کرتا ہے:

جانور کا مالک: کہتا ہے: جانوروں کو چراگاہ میں چھوڑنا ضروری ہے۔ ورنہ وہ بھوکے مریں گے۔ اور ہر جانور کے ساتھ رہنے میں اور اس کی حفاظت کرنے میں حرج ہے۔ اس صورت میں جانور والا اپنا کوئی کام نہیں کرسکے گا۔ اور جانور نے جو نقصان کیا ہے اس میں مالک کا کیا قصور ہے؟ کھیت والے ہی نے کوتاہی کی ہے کہ اس نے اپنے کھیت کی حفاظت نہیں کی۔ اور اس کو بربادی کے لئے چھوڑ دیا!

اور کھیت والا: کہتا ہے: کھیت بستی سے باہر ہوتے ہیں۔ ان کی حفاظت کرنا، لوگوں کے جانوروں کو ان سے روکنا، اور ان کی نگرانی کرنا کھیت والے کے بس میں نہیں۔ اس صورت میں وہ اپنا کوئی کام نہیں کرسکے گا۔ پس کوتاہی جانور والے کی ہے۔ اس نے خود جانور کھیت میں چھوڑ دیئے ہیں، یا ان کی حفاظت میں کوتاہی کی ہے۔

پس جب صورتِ حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ عرف وعادت کا اعتبار کیا جائے۔ اور اس سے تجاوز کو ظلم وزیادتی قرار دیا جائے۔ اور اس پر حکم مرتب کیا جائے۔ اور لوگوں کی عادت یہ ہے کہ دن میں کوئی نہ کوئی کھیت میں ہوتا ہے۔ جو کھیت کا کام کرتا ہے۔ اس کو سنوارتا ہے اور اس کی حفاظت کرتا ہے، رات میں یہ لوگ گھر چلے آتے ہیں۔ اور جانور والوں کی عادت یہ ہے کہ وہ رات میں مویشی گھر لے آتے ہیں اور باندھ دیتے ہیں، پھر دوسرے دن چرنے کے لئے کھولتے ہیں۔ پس اگر دن

میں جانور نقصان کرتے ہیں تو اس میں کھیت والے کی کوتاہی ہے۔ اس لئے ضمان واجب نہیں۔ اور رات میں نقصان کرتے ہیں تو اس میں جانور والے کی کوتاہی ہے، اس لئے تاوان واجب ہے۔

[٥] وقضى صلى الله عليه وسلم: أن على أهلِ الحوائط حفظَها بالنهار، وأن ما أفسدتِ المواشي بالليل، ضامِنٌ على أهلها"

أقول: السبب المقتضى لهذا القضاء: أنه إذا أفسدت المواشى حوائطَ الناس، كان الجورُ والعذرُ مع كل واحد:

فصاحب الماشية: يحتج بأنه لابد أن يَسْرَحَ ماشيته في المرعى، وإلا هلكت جوعًا، واتِّباعُ كلِّ بهيمة وحفظُها يُفسد عليهم الارتفاقاتِ المقصودةَ، وأنه ليس له اختيار فيما أتلفته بهيمتُه، وأن صاحبَ الحائط هو الذى قَصَّرَ فى حفظِ ماله، وتَرَكه بمَضْيَعةٍ.

وصاحب الحائط: يحتج بأن الحوائط لاتكون إلا خارج البلاد، فحفظُها والذَّبُّ عنها والإقامةُ عليها: يُفسد حاله، وأن صاحب الماشية هو الذى سَرَحَهَا فى الحائط، أو قَصَّرَ فى حفظها.

فلما دار الأمر بينهما، وكان لكل واحد جورٌ وعذرٌ: وجب أن يُرْجع إلى العادة المألوفة الفاشية بينهم، فَيُبنى الجورُ على مجاوزتها؛ والعادة: أن يكون فى كل حائط فى النهار من يعمل فيه، ويُصلح أمرَه، ويحفَظُه، وأما فى الليل فيتركونه، ويبيتون فى القرى والبلاد؛ وأن أهل الماشية يجمعون ماشيتهم بالليل فى بيوتهم، ثم يُسْرِحونها فى النهار للرعى، فاعتُبر الجَوْرُ: أن يجاوِزَ العادةَ الفاشيةَ بينهم.

ترجمہ: (۵) اور رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ فرمایا: (۱) کہ دن میں باغ والوں کے ذمہ باغوں کی حفاظت ہے (۲) اور یہ کہ رات میں مویشی جو نقصان کریں، مویشی والوں پر اس کا تاوان ہے — میں کہتا ہوں: اس فیصلہ کو چاہنے والا سبب: یہ ہے کہ جب مویشی لوگوں کے باغوں میں نقصان کریں تو ظلم اور عذر ہر ایک کے ساتھ ہوگا۔ یعنی ہر ایک اپنی صفائی پیش کرے گا، اور دوسرے کو موردِ الزام ٹھہرائے گا — پس جانور والا: حجت پیش کرے گا کہ ضروری ہے کہ وہ اپنے جانوروں کو چراگاہ میں چھوڑے، ورنہ وہ بھوک سے مر جائیں گے۔ اور ہر جانور کے پیچھے رہنا، اور اس کی حفاظت کرنا: لوگوں پر ان کے ضروری دنیوی کاموں کو خراب کردے گا۔ اور یہ کہے گا کہ اس کا کوئی اختیار نہیں اس چیز میں جس کو اس کے جانور نے خراب کیا ہے۔ اور یہ کہے گا کہ باغ والا ہی وہ ہے جس نے اپنے مال کی حفاظت میں کوتاہی کی ہے۔ اور اس کو ہلاکت کے

لئے چھوڑ دیا ہے ــــ اور باغ والا: حجت پیش کرے گا کہ باغات آبادیوں سے باہر ہوتے ہیں۔ پس ان کی حفاظت کرنا، اوران سے ہٹانا، اوران کی نگرانی کرنا: باغ کے مالک کے حال کو بگاڑ دے گا۔ اور یہ کہے گا کہ جانور والا ہی وہ ہے جس نے اس کو باغ میں چھوڑا ہے، یا اس کی حفاظت میں کوتاہی کی ہے۔

پس جب معاملہ دو شخصوں کے درمیان دائر ہوا، اور ہر ایک کے لئے ظلم اور عذر تھا، تو ضروری ہے کہ لوگوں کے درمیان مالوف و مشہور عادت کی طرف لوٹا جائے۔ پس اس عادت سے تجاوز کرنے پر ظلم کی عمارت کھڑی کی جائے ــــ اور عادت یہ ہے کہ دن میں ہر باغ میں وہ شخص ہوتا ہے جو اس میں کام کرتا ہے، اوراس کے معاملہ کو سنوارتا ہے، اوراس کی حفاظت کرتا ہے۔ اور رہا رات میں: تو لوگ باغ کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اور لوگ گاؤں اور شہروں میں رات بستر کرتے ہیں۔ اور عادت یہ ہے کہ جانور والے رات میں اپنے گھروں میں اپنے جانوروں کو اکٹھا کرتے ہیں۔ پھر ان کو دن میں چرنے کے لئے کھولتے ہیں۔ پس یہ بات ظلم قرار دی گئی کہ وہ آپسی معاملات میں عادتِ مشہورہ کی خلاف ورزی کریں۔

لغات: حدیث میں ضامنٌ بمعنی مضمون ہے ...... المَضْیَعَۃ و المَضِیْعَۃ: ہلاکت، تباہی، اضاعت واتلاف۔

☆　☆　☆

پھل کھانے کا حکم اوراس کی وجہ

حدیث ــــ نبی ﷺ سے باغ میں لٹکائے ہوئے پھلوں کے بارے میں دریافت کیا گیا، آپؐ نے فرمایا: ''جس حاجت مند نے اپنے منہ سے کھایا، پلّہ نہیں بھرا تو اس پر کچھ تاوان نہیں۔ اور جو پھلوں میں سے کچھ لیکر نکلا تو اس پر اس کا دُونا: تاوان اور سزا ہے۔ اور جس نے پھلوں میں سے کچھ چرایا، کھلیان میں محفوظ ہوجانے کے بعد، پس وہ ڈھال کی قیمت کے بقدر ہوگیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا'' (ابوداؤد حدیث ۱۷۱۰ کتاب اللُّقَطَۃ)

حدیث ــــ حضرت رافع بن عَمرو غفاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں لڑکا تھا، انصار کے باغوں پر پتھر پھینکا کرتا تھا۔ وہ مجھے نبی ﷺ کے پاس لے گئے۔ آپؐ نے فرمایا: ''لڑکے! کھجور کے درختوں پر ڈھلے کیوں پھینکتا ہے؟'' میں نے عرض کیا: کھاتا ہوں! آپ نے فرمایا: ''ڈھلے نہ پھینکا کر، جو نیچے گری ہوئی ہوں ان کو کھا'' پھر میرے سر پر ہاتھ پھیرا، اور دعا دی: ''اے اللہ! اس کو شکم سیر فرما!'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۹۵۷)

تشریح: طریقہ یہ تھا کہ جب کھجور کے خوشے پکنے پر آتے تو ان کو کاٹ کر اتارلیا جاتا۔ اور باغ ہی میں لکڑیاں گاڑ کر ان پر لٹکادیا جاتا۔ جب وہ دھوپ میں پک کر اور سوکھ کر چھوہارے بن جاتیں تو ان کو کھلیان میں جمع کرلیا جاتا۔ اور کوٹ کر کوڑا نکال کر بوروں میں بھرلیا جاتا۔

اب پھل کھانے کی چند صورتیں ہیں: حاجت مند کا کھانا، اور بے ضرورت کھانا۔ پھر ہر ایک کی چار صورتیں ہیں:

درختوں کے نیچے گرا ہوا پھل کھانا، درختوں پر سے توڑ کر کھانا، لکڑیوں پر سوکھنے کے لئے باغ میں لٹکایا ہوا پھل کھانا، اور کھلیان میں محفوظ کیا ہوا پھل کھانا: پھر ہر ایک کی دو صورتیں ہیں: مالک کی اجازت سے کھانا اور بغیر اجازت کے کھانا۔ پس کل سولہ صورتیں ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ بے ضرورت اور بے اجازت کھانا کسی صورت میں درست نہیں۔ حدیث میں ہے: ألا لاتَظلموا، ألا لايحلُّ مالُ امرىءٍ إلا بطيب نفسٍ منه: سنو! ظلم وزیادتی مت کرو۔ سنو! کسی شخص کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں (مشکوٰۃ حدیث ۲۹۴۶ باب الغصب) اور یہ جو عام خیال ہے کہ درخت کے نیچے گرا ہوا پھل کھانا مطلقاً جائز ہے: یہ خیال درست نہیں۔

البتہ حاجت منداور فاقہ مست کے لئے لوگ چشم پوشی کرتے ہیں۔ حضرت رافع رضی اللہ عنہ فاقہ ہی کی وجہ سے کھاتے تھے۔ پس بوقتِ حاجت درخت کے نیچے گرے ہوئے پھل کھانا جائز ہے۔ مگر لے نہیں جاسکتا۔ یہی حکم سوکھنے کے لئے باغ میں لٹکائے ہوئے پھلوں کا ہے۔ اور درخت پر سے توڑ کر کھانا، درختوں پر پتھر پھینکنا، جیب یا پلّہ میں بھر کر لے جانا، یا کھلیان میں محفوظ کیا ہوا پھل کھانا یا لے جانا جائز نہیں۔ بلکہ جو پھل کھلیان وغیرہ میں محفوظ کر دیا گیا ہے، اس میں سے نصابِ سرقہ کے بقدر کھانا یا لے جانا موجبِ حد ہے۔ اور اس سے کم میں تاوان اور سزا ہے۔ اب یہی باتیں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے الفاظ میں پڑھیں:

ایک دوسرے پر ظلم وزیادتی روکنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس شخص کا ہاتھ پکڑا جائے جو لوگوں کو نقصان پہنچاتا ہے۔ اور ان پر زیادتی کرتا ہے۔ لوگوں کو مطلق العنان چھوڑ دینا اور من مانی کرنے دینا ظلم وجور کا علاج نہیں۔ پس اگر کوئی فاقہ زدہ ہے، اور باغ میں لٹکائے ہوئے پھلوں سے جو غیر محفوظ ہیں اور وافر مقدار میں ہیں، پیٹ بھر کر کھائے تو لوگ اس میں تنگی نہیں کرتے۔ بشرطیکہ وہ حد سے تجاوز نہ کرے، پلّہ بھر کر نہ لے جائے، اور درختوں پر پتھر نہ پھینکے۔ عرف میں ایسی صورت میں چشم پوشی برتی جاتی ہے۔ پس ایسی صورت میں اگر کوئی باغ والا دعوی کرے کہ کھانے والے نے حرص وآز سے پھل کھائے ہیں، یا نقصان پہنچانے کا ارادہ کیا ہے تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ اور کھانے والے کو کوئی سرزنش نہیں کی جائے گی۔ البتہ اگر پھل توڑا ہو، یا پلّہ بھر کر لے گیا ہو، یا درخت پر ڈھیلے مارے ہوں، یا کسی بھی طرح پھل خراب کرنے میں حد سے تجاوز کیا ہو، تو سزا اور تاوان دونوں واجب ہیں۔

[٦] وسئل صلى الله عليه وسلم عن الثمر المعلَّق، فقال: "من أصاب بفيه، من ذى حاجة، غيرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً، فلاشيئ عليه"

اعلم: أن دفع التظالم بين الناس: إنما هو أن يُقبض على يدمن يَضُرُّ بالناس، ويتعدى عليهم، لا أن يُتَّبَعَ شُحُّهم وغِمْرُ نفوسِهم: ففى صورة الأكل من الثمر المعلَّق، غيرِ المُحْرَزِ، الكثير الذى لا يُشَحُّ منه بِشِبَعِ إنسانٍ محتاجٍ، إذا لم يكن هناك مجاوزةُ حدِّ العرف، ولا اتخاذ خُبنةٍ، ولا رميُ الأشجار بالحجارة: فإن العرف يوجب المسامحة فى مثله؛ فمن ادَّعى فى مثل ذلك:

أنه اتبع الشُّحَّ وقصدَ الضرار فلا يُتَّبع.

وأما ماكان من ثمر مَشْفُوْه، أو اتخاذِ خُبنةٍ، أو رمي أشجارٍ، أو مجاوزةِ الحد في الإتلاف بوجه من الوجوه: ففيه التعزير والغرامة.

ترجمہ: (۶) نبی ﷺ سے (باغ میں) لٹکائے ہوئے پھلوں کے بارے میں دریافت کیا گیا: پس آپ نے فرمایا: ''جس حاجت مند نے اپنے منہ سے کھایا، درانحالیکہ وہ پلّہ بھرنے والا نہیں، تو اس پر کچھ (سرزنش یا تاوان) نہیں — جان لیں کہ لوگوں کے درمیان ایک دوسرے پر زیادتی کو ہٹانا: وہ یہی ہے کہ اس شخص کا ہاتھ پکڑا جائے جو لوگوں کو نقصان پہنچاتا ہے۔ اور ان پر زیادتی کرتا ہے۔ یہ طریقہ نہیں ہے کہ ان کی حرص وآز کی اور ان کے دلوں کی کھوٹ کی پیروی کی جائے۔ پس اُن لٹکائے ہوئے پھلوں سے کھانے کی صورت میں جو محفوظ کئے ہوئے نہیں ہیں، جو اتنے زیادہ ہیں کہ اس سے کوئی محتاج انسان پیٹ بھر کھائے تو اس میں کنجوسی نہیں کی جاتی، جبکہ وہاں عرف وعادت کی حد سے تجاوز کرنا نہ ہو، اور نہ پلّہ بھرنا ہو، اور نہ درختوں پر پتھر پھینکنا ہو: پس بیشک عرف اس جیسی صورت میں چشم پوشی کو واجب کرتا ہے۔ پس جو شخص دعوی کرے اس جیسی صورت میں کہ کھانے والے نے حرص وآز کی پیروی کی ہے، اور نقصان پہنچانے کا ارادہ کیا ہے تو وہ پیروی نہیں کیا جائے گا — اور رہی وہ صورت جبکہ پھل توڑا ہو، یا پلّہ بھرنا ہو، یا تیر پھینکنا ہو، یا کسی بھی شکل سے حد سے تجاوز کرنا ہو، پھل برباد کرنے میں: تو اس میں سزا اور تاوان ہے۔

لغات: الخُبْنَة: دامن یا لنگی کو موڑ کر بنایا ہوا پلّہ ...... المَشْفُوْه: تھوڑا بچا ہوا۔ ماء مشفوه: کثیر الورود پانی۔

☆ ☆ ☆

دودھ نکالنے کا حکم اور اس کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کوئی شخص کسی کے جانور کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر ہرگز نہ نکالے۔ کیا تم میں سے کوئی یہ بات پسند کرتا ہے کہ کوئی شخص اس کے کمرے میں آئے، اس کی الماری توڑے، اور اس کا کھانا لے جائے؟ لوگوں کے لئے ان کے مویشی کے تھن ہی ان کی غذاؤں کو جمع کرتے ہیں'' یعنی دودھ مویشی کے مالکان کے نزدیک قیمتی چیز ہے (مشکوۃ حدیث ۲۹۳۹)

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص جانوروں پر گذرے، تو اگر ان کے ساتھ ان کا رکھوالا ہے تو اس سے اجازت لے، اور نہ ہو تو تین بار زور سے پکارے، پس اگر کوئی جواب دے تو اس سے اجازت لے، اور کوئی جواب نہ دے، تو دودھ نکالے، اور پیئے، اور ساتھ نہ لے جائے'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۵۳)

تشریح: جنگل میں چرنے والے جانوروں کا دودھ نکال کر استعمال کرنے کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ پہلی

روایت میں تھن کے دودھ کو اس سامان کا حکم دیا گیا ہے جو گھروں میں ذخیرہ کیا ہوا ہے۔ جسے اجازت کے بغیر لینا جائز نہیں۔ پس بے اجازت جانور کو دوہنا بھی جائز نہیں۔

اور دوسری حدیث میں اس کو باغ میں لٹکائے ہوئے غیر محفوظ پھلوں کے حکم میں رکھا ہے، اور بوقت حاجت بقدر حاجت استعمال کرنے کی اجازت دی ہے، جبکہ بکریوں کے ساتھ رکھوالا نہ ہو۔ اور اگر مالک موجود ہو تو اجازت لینا ضروری ہے۔

اور رفع تعارض کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر روایات میں اختلاف ہو، اور حکم کی وجہ بیان کی گئی ہو، تو اس کا لحاظ کر کے حدیثوں کو جمع کیا جائے گا۔ یہاں پہلی حدیث میں ممانعت کی وجہ بیان کی گئی ہے کہ دودھ لوگوں کے نزدیک قیمتی چیز ہے۔ پس عرف میں جہاں وسعت برتی جاتی ہو، اور جتنی مقدار استعمال کرنے میں کنجوسی اور تنگی نہ کی جاتی ہو، اور حاجت بھی ہو، تو جائز ہے، ورنہ نہیں۔

یہی ضابطہ دو اور مسئلوں میں بھی ملحوظ رکھنا چاہئے: ایک: بیوی شوہر کے مال میں سے کیا خرچ کر سکتی ہے؟ دوسرا: غلام آقا کے مال میں سے کیا خرچ کر سکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جتنا خرچ کرنے میں چشم پوشی برتی جاتی ہے، اور کنجوسی اور تنگی نہیں کی جاتی، اور شوہر اور آقا سے اجازت لینے کا موقع نہیں ہے، اور خرچ کرنے کی ضرورت ہے تو خرچ کر سکتے ہیں، ورنہ نہیں۔

[۷] وأما لبنُ الماشية: فالأقيسةُ فيه متعارضة، وقد بينها النبيُّ صلى الله عليه وسلم: فقاسها تارةً على المتاع المخزون في البيوت: فنهى عن حلبه؛ وتارةً على الثمر المعلَّق، والأشياءِ غيرِ المحرزة: فأباح منه بقدر الحاجة لمن لم يجد صاحبَ المال ليستأذنه.

والأصل فيما اختلف فيه الأحاديث، وأُظهرتِ العللُ: أن يُجمع باعتبار تلك العلل فحيثما جرتِ العادة ببذل مثله، وليس هناك شُحٌّ وتضييقٌ، وكانت حاجةٌ: جاز، وإلا فلا.

وعلى مثل ذلك: ينبغي أن يُعتبر تصرف الزوجة في مال الزوج، والعبدِ في مال سيده.

ترجمہ: (۷) اور رہا جانوروں کا دودھ: پس قیاس اس میں متخالف ہیں۔ اور ان مختلف قیاسوں کو نبی ﷺ نے بیان کیا ہے: پس کبھی ان کو قیاس کیا اس سامان پر جو گھروں میں ذخیرہ کیا ہوا ہے، پس دودھ دوہنے سے منع کیا۔ اور کبھی لٹکائے ہوئے پھلوں پر اور غیر محفوظ چیزوں پر قیاس کیا۔ پس اس میں سے بقدر حاجت کی اجازت دی، اس شخص کے لئے جو مال والے کو نہ پائے کہ اس سے اجازت لے۔

اور ضابطہ اس میں جس میں احادیث مختلف ہوں، اور وجوہ ظاہر کی گئی ہوں: یہ ہے کہ ان وجوہ کا لحاظ کر کے روایات میں تطبیق دی جائے۔ پس جہاں عادت جاری ہو اس جیسی چیز کے خرچ کرنے کی، اور وہاں بخیلی اور تنگی نہ کی جاتی ہو، اور حاجت ہو تو جائز ہے، ورنہ نہیں —— اور اس کے مانند پر مناسب ہے کہ شوہر کے مال میں بیوی کے تصرف کا، اور آقا کے مال میں غلام کے تصرف کا لحاظ کیا جائے۔ یعنی وہی حکم یہاں بھی جاری کیا جائے۔

باب ـــــ ۴

حدود کا بیان

حدود کے سلسلہ کی عمومی باتیں

وہ جرائم جن میں سخت سزائیں ضروری ہیں

حدود: وہ سزائیں ہیں جو قرآن، حدیث یا اجماع سے ثابت ہیں، اور جو حق اللہ کے طور پر واجب ہوتی ہیں: **عقوبۃ مقدَّرۃ، وجبت حقًّا للّٰہ تعالیٰ** (درمختار) اور "حق اللہ" کا مطلب یہ ہے کہ وہ سزائیں مفادِ عامہ کے لئے مشروع کی گئی ہیں۔ یعنی لوگوں کے انساب، اموال، عقول اور ۴ اعراض (آبرو) کی حفاظت کے لئے مقرر کی گئی ہیں۔ یہ سزائیں گناہ سے پہلے گناہ سے روکنے والی، اور گناہ کے بعد سرزنش ہوتی ہیں۔ یہ نہ معاف کی جاسکتی ہیں، نہ ان میں سفارش کی گنجائش ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

چند جرائم ایسے ہیں جن کے لئے اللہ تعالیٰ نے سزائیں مقرر فرمائی ہیں۔ چنانچہ ان میں کسی قسم کی تبدیلی کا کسی کو حق نہیں۔ یہ وہ جرائم ہیں جن میں مختلف جہتوں سے مفاسد جمع ہیں۔ ان سے زمین میں بگاڑ پھیلتا ہے۔ مسلمانوں کا چین سکون غارت ہوتا ہے۔ ان جرائم کے جذبات لوگوں کے دلوں میں برابر ابھرتے رہتے ہیں۔ وہ انسان پر حملہ کرتے ہیں۔ جب وہ دل میں رچ بس جاتے ہیں تو لوگ ان سے بچ نہیں سکتے۔ ان میں ایسا ضرر ہے کہ مظلوم اس کو اپنی ذات سے ہٹا نہیں سکتا۔ اور وہ جرائم کثیر الوقوع ہیں۔

اس قسم کے جرائم میں عذابِ آخرت سے ڈرانا کافی نہیں۔ ان پر سخت ملامت اور دردناک سزا ضروری ہے۔ تاکہ وہ لوگوں کی نگاہوں کے سامنے رہے۔ اور وہ ان کو ارتکابِ جرم سے باز رکھے۔

ایسے سنگین جرائم پانچ ہیں:

پہلا جرم: زنا ہے۔ یہ گناہ شہوت کی زیادتی اور عورتوں کی خوبصورتی میں دلچسپی سے صادر ہوتا ہے۔ بدکاروں کے دلوں میں اس کی آز ہوتی ہے۔ عورت کے خاندان کے لئے اس میں سخت عار ہے۔ اور بیوی میں دوسرے کی مزاحمت انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ اس سے قتل وقتال اور جنگ وجدال کا دروازہ کھلتا ہے۔ اور زنا عام طور پر باہمی رضامندی اور تنہائی میں ہوتا ہے، جس سے عام طور پر لوگ واقف نہیں ہوسکتے کہ وہ روک ٹوک کریں۔ پس اگر اس کے لئے دردناک سزا مقرر نہیں کی جائے گی تو لوگ اس سے باز نہیں آئیں گے۔

دوسرا جرم: چوری ہے۔ بارہا انسان اچھا پیشہ نہیں پاتا تو وہ چوری کا دھندا شروع کر دیتا ہے۔ اور یہ جذبہ بھی انسان پر حملہ کرتا ہے۔ اور چوری اس طرح مخفی طور پر ہوتی ہے کہ لوگ اس کو نہیں دیکھتے کہ روکیں۔ اس لئے اس جرم کی بھی سخت سزا ضروری ہے، تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہیں۔

چوری اور غصب میں فرق: غصب ایسی دلیل اور بوگس حجت کی بنیاد پر ہوتا ہے جس کو شریعت تسلیم نہیں کرتی۔ اور غصب: فریقین کے درمیان معاملات کے ضمن میں ہوتا ہے۔ اور لوگوں کی نگاہوں کے سامنے ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو منجملۂ معاملات قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں گئی۔ غاصب پر تاوان لازم کیا گیا ہے۔ اور اس کو مناسب سزا دی جائے گی۔ اور چوری مخفی طور پر ہوتی ہے۔ اس لئے اس کی روک تھام ممکن نہیں، اس لئے اس کی سخت سزا مقرر کی گئی ہے۔

تیسرا جرم: راہ زنی ہے۔ راہ زنی میں مظلوم راہ زن کو اپنی ذات اور اپنے مال سے ہٹا نہیں سکتا۔ کیونکہ راہ زنی مسلمانوں کے شہروں میں اور ان کے دبدبہ والے علاقوں میں نہیں ہوتی کہ پولس مدد کرے۔ اس لئے ڈاکہ زنی کے لئے چوری سے بھی بھاری سزا ضروری ہے۔

چوتھا جرم: شراب نوشی ہے۔ شرابی: شراب نوشی کا رسیا ہوتا ہے۔ اس سے زمین میں بگاڑ پھیلتا ہے۔ اور لوگوں کی عقلیں از کار رفتہ ہو جاتی ہیں، جبکہ عقل ہی پر دنیا و آخرت کی صلاح موقوف ہے۔ اس لئے یہ جرم بھی قابل سزا ہے۔

پانچواں جرم: زنا کی تہمت لگانا ہے۔ کیونکہ جس پر زنا کی تہمت لگائی جاتی ہے: اس کو سخت اذیّت پہنچتی ہے۔ اور وہ تہمت لگانے والے کو دفع کرنے پر قادر نہیں۔ کیونکہ اگر وہ اس کو قتل کرے گا تو قصاصاً مارا جائے گا۔ اور ضرب وحرب کرے گا تو ترکی بہ ترکی جواب دیا جائے گا۔ پس اس جرم کے لئے بھی سخت سزا ضروری ہے۔

فائدہ: شراب نوشی کی سزا حدیثوں سے ثابت ہے۔ باقی حدود قرآن کریم میں مذکور ہیں۔ اور یہی چند جرائم ہیں جن کی سزائیں ''حدود'' کہلاتی ہیں۔ باقی چھوٹے بڑے جرائم کی سزائیں ''تعزیرات'' کہلاتی ہیں۔ جو قاضی کی صوابدید پر موقوف ہیں۔ اور قصاص میں چونکہ معاف کرنے کا اختیار ہے، اس لئے وہ ''حدود'' میں شامل نہیں۔

﴿ الحدود ﴾

اعلم: أن من المعاصى ما شرع الله فيه الحدَّ؛ وذلك: كل معصية جمعتْ وجوهًا من المفسدة: بأن كانت فسادًا فى الأرض، واقتضابا على طُمأْنينة المسلمين، وكانت لها داعيةٌ فى نفوس بنى آدم، لاتزال تَهيجُ فيها، ولها ضَرَاوَةٌ لايستطيعون الإقلاعَ منها، بعد أن أُشربت قلوبُهم بها، وكان فيه ضررٌ لايستطيع المظلومُ دفعَه عن نفسه فى كثير من الأحيان، وكان كثيرَ الوقوع فيما بين الناس.

فمثلُ هذه المعاصي: لايَكفى فيها الترهيب بعذاب الآخرة، بل لابد من إقامة مَلامةٍ شديدة عليها وإيلام، ليكون بين أعينهم ذلك، فَيَرْدَعُهم عما يريدونه:

كالزنا: فإنها تَهِيْجُ من الشبق والرغبةِ في جمال النساء، ولها شِرَةٌ، وفيها عارٌ شديد على أهلها، وفي مزاحمة الناس على موطوأةٍ تغييرُ الجبلة الإنسانية، وهي مَظِنَّةُ المقاتلات والمحاربات فيما بينهم، ولايكون غالباً إلا برضا الزانية والزاني، وفي الخلوات، حيث لا يطَّلعُ عليها إلا البعضُ، فلو لم يُشرع فيها حدٌّ وجيع لم يَحْصُل الردعُ.

وكالسرقة: فإن الإنسان كثيرًا مّا لايجد كَسْبا صالحًا، فَيَنْحَدِرُ إلى السرقة، ولها ضَراوةٌ في نفوسهم، ولا يكون إلا اختفاءً، بحيث لايراه الناس، بخلاف الغصب: فإنه يكون باحتجاج وشبهةٍ، لا يُثبتها الشرعُ، وفي تضاعيفِ مُعاملاتٍ بينهما، وعلى أعين الناس، فصار معاملةً من المعاملات.

وكقطع الطريق: فإنه لايستطيع المظلومُ ذَبَّه عن نفسه وماله، ولايكون في بلاد المسلمين وتحت شوكتهم، فَيَدْفعوا، فلا بد لمثله أن يُزَاد في الجزاء والعقوبة.

وكشرب الخمر: فإن لها شَرَهًا، وفيها فسادًا في الأرض، وزوالاً لِمُسْكَةِ عقولهم التي بها صلاح معادِهم ومعاشهم.

وكالقذف: فإن المقذوف يتأذّى أذًى شديدًا، ولا يقدر على دفعه بالقتل ونحوه، لأنه إن قَتَلَ قُتل به، وإن ضَرب ضُرب به، فوجب في مثله زاجر عظيم.

ترجمہ: حدود کا بیان: جان لیں کہ بعض گناہ وہ ہیں: جن میں اللہ تعالیٰ نے سزا مقرر کی ہے۔ اور وہ: ہر وہ گناہ ہے جو خرابی کی مختلف صورتوں کو اکٹھا کرتا ہے۔ بایں طور کہ وہ زمین میں فساد ہو، اور مسلمانوں کے سکون کو غارت کرتا ہو۔ اور اس معصیت کے لئے انسانوں کے دلوں میں ایسا داعیہ ہو جو برابر دلوں میں ابھرتا رہتا ہو۔ اور اس معصیت کے لئے حملہ ہو، لوگ اس گناہ کو چھوڑنے کی طاقت نہ رکھتے ہوں، اس کے بعد کہ لوگوں کے دل وہ گناہ پلا دیئے گئے ہوں۔ اور اس گناہ میں ایسا ضرر ہو کہ مظلوم اس ضرر کو اپنی ذات سے ہٹانے کی طاقت نہ رکھتا ہو، اوقات میں سے اکثر اوقات میں۔ اور وہ گناہ لوگوں کے درمیان کثیر الوقوع ہو —— پس اس قسم کے گناہ: ان میں عذابِ آخرت سے ڈرانا کافی نہیں۔ بلکہ ضروری ہے ان پر سخت ملامت برپا کرنا اور دکھ دینا، تاکہ رہے سزا ان کی آنکھوں کے سامنے، پس روکے وہ ان کو اس چیز سے جس کا وہ ارادہ کریں —— جیسے زنا: پس بیشک یہ معصیت ابھرتی ہے شدتِ شہوت اور عورتوں کی خوبصورتی میں دلچسپی سے، اور اس معصیت کے لئے حرص وشوق ہے۔ اور اس میں عورت کے خاندان کے لئے سخت عار ہے۔ اور بیوی پر لوگوں کی مزاحمت میں فطرتِ انسانی کو بدلنا ہے یعنی یہ بات جانوروں میں پائی جاتی ہے، انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ اور وہ باہمی قتل

وقتال اور جنگ وجدل کی احتمالی جگہ ہے۔ اور زنا عام طور پر نہیں ہوتا، مگر زانی اور زانیہ کی رضامندی سے، اور تنہائیوں میں ہوتا ہے، جہاں معصیت پر مطلع نہیں ہوتے مگر بعض لوگ۔ پس اگر اس میں دردناک سزا مقرر نہ کی جائے گی تو باز رہنا حاصل نہ ہوگا ـــــ اور جیسے چوری: پس بیشک انسان بار ہا نہیں پاتا اچھا پیشہ، پس وہ چوری کی طرف ڈھلتا ہے۔ اور چوری کے لئے لوگوں کے دلوں میں حملہ ہے (مشہور ہے: ''چور چوری سے جاتا ہے، ایرا پھیری سے نہیں جاتا'' یعنی توبہ کرنے کے بعد بھی دل اس کا ہَوکا کرتا ہے، پس توبہ سے پہلے کا حال نہ پوچھ!) اور چوری نہیں ہوتی مگر مخفی طور پر، بایں طور کہ نہیں دیکھتے اس کو لوگ (پس کوئی روک ٹوک کرنے والا بھی نہیں ہوتا، اس لئے سخت سزا دہی کے ذریعہ روکنا ضروری ہے) برخلاف غصب کے: پس بیشک وہ ہوتا ہے دلیل قائم کرنے اور کمزور دلیل کے ذریعہ، جس کو شریعت ثابت نہیں کرتی یعنی وہ دلیل صحیح نہیں ہوتی۔ اور غصب دونوں کے درمیان معاملات کے ضمن میں ہوتا ہے، اور لوگوں کی نگاہوں کے سامنے ہوتا ہے۔ پس غصب معاملات میں سے ایک معاملہ ہوگیا (تفصیل گذشتہ باب میں گذر چکی) ـــــ اور جیسے راہ زنی: پس بیشک شان یہ ہے کہ مظلوم راہ زن کو اپنی ذات اور اپنے مال سے ہٹانے کی طاقت نہیں رکھتا۔ اور راہ زنی: مسلمانوں کے شہروں میں اور ان کے دبدبہ والے علاقوں میں نہیں ہوتی کہ وہ ان کو دفع کریں۔ پس ضروری ہے اس جیسے گناہ کے لئے کہ جزاءِ سزا میں اضافہ کیا جائے ـــــ اور جیسے شراب نوشی: پس بیشک اس معصیت کے لئے حرص وشوق ہے۔ اور اس میں فساد فی الارض ہے۔ اور لوگوں کی عقول کو زائل کرنا ہے، وہ عقول جن کے ذریعہ لوگوں کی آخرت اور ان کی دنیا سنورتی ہے ـــــ اور جیسے تہمت لگانا: پس بیشک وہ شخص جس پر تہمت لگائی گئی ہے سخت تکلیف اٹھاتا ہے۔ اور قادر نہیں قاذف کو ہٹانے پر قتل وغیرہ کے ذریعہ: اس لئے کہ اگر وہ قتل کرے گا تو اس کی وجہ سے قتل کیا جائے گا۔ اور اگر مارے گا تو وہ اس کی وجہ سے مارا جائے گا۔ پس اس جیسے جرم میں بڑی جھڑکی ضروری ہے۔

لغات: اِقْتَضَبَ الشيئَ اقْتِضَابا: کاٹنا، توڑنا...... الضَرَاوة: ٹملہ، خونخواری...... اس عبارت میں بعض مذکر ضمیریں المعصیة کی طرف بتاویل الإثم لوٹائی ہیں۔

☆ ☆ ☆

حدود میں جسمانی ایذاء کے ساتھ عار کی بات ملانے کی وجہ

حدود میں جسمانی ایذاء کے ساتھ عار کی بات بھی ملائی گئی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس دو طرح سے متأثر ہوتا ہے:

۱ـــ جو نفس بہیمیت میں غلطاں پیچاں ہوتا ہے: اس کو جسمانی ایذاء جرائم کے ارتکاب سے روکتی ہے، جیسے منہ زور بیل اور اونٹ کو سخت مار شرارت سے روکتی ہے۔

۲ـــ اور جو نفس جاہ پسند اور عزت کا طالب ہوتا ہے: اس کو ایسی عار جو گلے کا ہار بن جائے: جسمانی ایذاء سے بھی

زیادہ گناہ سے روکتی ہے۔

اور جس شخص پر حد جاری کی جاتی ہے: اس کا حال معلوم نہیں کہ اس کا نفس کس قسم کا ہے؟ اس لئے حدود میں جسمانی تکلیف کے ساتھ عار کی بات بھی ملائی گئی ہے، تا کہ کسی کو یہ چیز گناہ سے روکے، اور کسی کو وہ چیز — اور حدود (سزائیں) تین ہیں:

ا — قتل یعنی جان سے ختم کرنا۔ قتلِ عمد میں قاتل قصاصاً قتل کیا جاتا ہے۔ اور راہ زن کو ایک صورت میں قتل کیا جاتا ہے، اور ایک صورت میں سولی دی جاتی ہے۔ اور شادی شدہ زانی کو سنگسار کیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ کوئی عار کی بات نہیں ملائی گئی۔ کیونکہ قتل ایک ایسی سزا ہے، جس سے اوپر کوئی سزا نہیں۔ قتل سے قصہ ہی نمٹ جاتا ہے۔

۲ — جسم کا کوئی حصہ کاٹنا: چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ اور راہ زن کا بھی ایک صورت میں ایک ہاتھ اور ایک پیر مخالف جانب سے کاٹا جاتا ہے۔ اور قطع ید سے مجرم کو سخت جسمانی تکلیف پہنچتی ہے۔ یہ جسمانی ایذاء دہی ہے۔ اس کے ساتھ عار کی بات یہ ملائی گئی ہے کہ قطع ید سے زندگی بھر کے لئے ایک ایسی قوت کا ازالہ ہو جاتا ہے جس کے بغیر وہ بذاتِ خود امور معاش انجام نہیں دے سکتا۔ اور اس سے جسم بدنما ہو جاتا ہے۔ اور وہ ایک ایسی عار کی بات ہے جس کا اثر لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتا ہے۔ اور وہ ایسا اثرِ لازم ہے جو کبھی ختم ہونے والا نہیں۔ جو بھی دست بُریدہ کو دیکھتا ہے، فوراً سمجھ جاتا ہے کہ اس نے کبھی چوری کی ہے۔

۳ — کوڑوں کی مار: یہ سزا مذکورہ دو سزاؤں سے کم تر ہے۔ یہ مار جسمانی ایذاء رسانی ہے۔ اس کے ساتھ عار کی بات یہ ملائی گئی ہے کہ غیر شادی شدہ زانی کو سال بھر کے لئے جلاوطن کر دیا جاتا ہے۔ اور تہمت لگانے والے کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ اور شراب کی سزا دینے کے بعد اس کو سخت ڈانٹا جاتا ہے۔

ثـم الحدُّ: إمـا قتـلٌ، وهـو زجـر لازَجْـرَ فـوقـه؛ وإمـا قـطـعٌ، وهو إيلام شديد، وتفويتُ قوةٍ لايتم الاستقلال بـالـمعيشة دونها طولَ عُمْرِه، ومُثْلَةٌ، وعارٌ، وظاهِرٌ أثرُه بمرأى الناس، لا ينقضي، فإن النفس إنما تتأثر من وجهين: النفسُ الواغلة في البهيمية: يمنعها الإيلامُ، كالبقر والجمل، والتي فيها حُبُّ الجاهِ: يردعها العارُ اللازمُ له، أشدَّ من الإيلام؛ فوجب جمعُ هذين الوجهين في الحدود.

ودون ذلك: إيـلامٌ بـضـرب، يُـضَـمُّ مـعـه مـافيـه عـارٌ، وَظَهَرَ أثَرُه، كالتغريب، وعدم قبول الشهادة، والتبكيت.

ترجمہ: پھر حد (۱) یا تو قتل ہے۔ اور وہ ایسی سرزنش ہے جس کے اوپر کوئی سرزنش نہیں (اس لئے اس کے ساتھ عار کی بات نہیں ملائی گئی) (۲) اور یا کاٹنا ہے۔ اور وہ سخت تکلیف پہنچانا ہے (یہ جسمانی ایذاء ہے) اور زندگی بھر کے لئے ایسی قوت کو ضائع کر دینا ہے جس کے بغیر امور معاش بالاستقلال تکمیل پذیر نہیں ہوتے۔ اور وہ شکل بگاڑنا ہے۔ اور ایسا عار ہے جس کا اثر لوگوں کے سامنے ظاہر ہونے والا ہے۔ جو اثر کبھی ختم ہونے والا نہیں (یہ عار کی بات ہے جو قطع ید کے ساتھ ملائی گئی ہے) پس بیشک

نفس دوہی صورتوں میں متاثر ہوتا ہے: (الف) بہیمیت میں دور تک نکل جانے والا نفس: اس کو تکلیف دہی روکتی ہے۔ جیسے بیل اور اونٹ (ب) اور وہ نفس جس میں حبِّ جاہ ہے: اس کو وہ عار کی بات جو اس کے ساتھ لازم ہو: تکلیف دہی سے بھی زیادہ باز رکھتی ہے۔ پس حدود میں ان دونوں صورتوں کو جمع کرنا لازم ہے (۳) اُن سے کم تر: مار کے ذریعہ تکلیف پہنچانا ہے۔ اس کے ساتھ وہ چیز ملائی جائے گی جس میں عار ہو، اور جس کا اثر ظاہر ہو۔ جیسے جلا وطن کرنا۔ اور گواہی قبول نہ کرنا۔ اور خوب ڈانٹ پلانا (وَغَلَ یَغِلُ وُغُولاً فی الشیئ: کسی چیز میں آگے تک نکل جانا، دور تک چلے جانا، غلو کرنا۔ حد سے بڑھ جانا)

☆ ☆ ☆

حدود کی تشکیل کس طرح عمل میں آئی ہے؟

گذشتہ شریعتوں میں تین حدود تھیں: قتل میں قصاص، زنا میں رجم، اور چوری میں ہاتھ کاٹنا۔ یہ تین سزائیں آسمانی شریعتوں میں بطور توارث چلی آرہی ہیں۔ اور ان پر تمام انبیاء اور امتیں متفق ہیں۔ اور اس قسم کی بات کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑنا ضروری ہے۔ کسی حال میں بھی اس کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے یہی سزائیں ہماری شریعت میں بھی باقی رکھی گئیں۔ البتہ ہماری شریعت نے ان میں تین تصرفات کئے ہیں۔ ایک: سخت سزاؤں میں تخفیف کی۔ دوم: مزید چند جرائم کے لئے یہی سزائیں تجویز کیں۔ سوم: ڈاکہ زنی کی سزا سخت کردی۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا تصرف: ہماری شریعت نے اولاً مذکورہ سزاؤں کے دو درجے مقرر کئے:

ایک: وہ سزا جو سختی کی انتہاء کو پہنچی ہوئی ہے یعنی قتل اور سنگسار کرنا۔ ان سزاؤں کو سنگین جرائم کے لئے تجویز کیا۔

دوم: وہ سزا جو کم درجہ کی ہے، اس کو فروتر درجہ کے جرائم کے لئے مقرر کیا۔

پھر سخت سزاؤں میں درج ذیل تخفیف کی:

۱ــــ قتل عمد میں متعین طور پر قصاص واجب نہیں کیا۔ بلکہ اس میں معافی اور دیت کی گنجائش رکھی۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۷۸ میں قصاص کا حکم بیان کرنے کے بعد ارشاد پاک ہے: ''پس جس کو اس کے بھائی (مقتول کے وارث) کی طرف سے کچھ معافی مل جائے: تو معقول طور پر خون بہا کا مطالبہ کرنا ہے۔ اور قاتل کے ذمے خوبی کے ساتھ خون بہا اس بھائی کے پاس پہنچانا ہے۔ یہ (عفوو دیت کی گنجائش) تمہارے پروردگار کی جانب سے سزا میں تخفیف اور مہربانی ہے'' ــــــ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ بات بیان کی ہے کہ بنی اسرائیل میں قصاص ہی تھا، دیت نہیں تھی۔ ہماری شریعت میں جو دیت کی گنجائش رکھی گئی ہے، وہ گذشتہ امتوں کے اعتبار سے تخفیف ہے (بخاری حدیث ۴۴۹۸ کتاب التفسیر)

۲ــــ زنا کی سزا گذشتہ امتوں میں سنگساری تھی۔ ہماری شریعت میں یہ سزا صرف شادی شدہ زانی کے لئے رکھی گئی، اور غیر شادی شدہ زانی کے لئے سو کوڑے تجویز کئے گئے۔ یہ اس امت کے لئے تخفیف ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہود کی شریعت میں ہر زانی کے لئے رجم کی سزا تھی۔ مگر جب ان کی شوکت ختم ہوئی، اور حکومت کمزور پڑی، اور وہ زانی کو سنگسار کرنے پر قادر نہ رہے، تو انھوں نے رجم کی سزا موقوف کردی۔ اور اس کی جگہ زانی زانیہ کا منہ کالا کرکے، گدھے پر اوندھے منہ بٹھا کر بستی میں گھمانے کی سزا تجویز کی۔ اور اس طرح انھوں نے اپنی شریعت میں تحریف کرڈالی۔ پس ہماری شریعت میں گذشتہ شریعتوں کی دونوں سزاؤں: اصلی اور بدعی کو جمع کیا گیا۔ اور شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ اور غیر شادی شدہ زانی کو زندہ رکھا گیا۔ اور اس کے لئے بر سر عام کوڑے مارنے کی سزا تجویز کی گئی۔ یہ اس امت پر اللہ تعالیٰ کی غایت درجہ مہربانی ہے۔

۳ — اور چوری کی سزا میں یہ تصرف کیا کہ سزا کے علاوہ مسروقہ مال کا دوگنا تاوان واجب کیا۔ ابوداؤد کی حدیث (نمبر ۱۷۱۰) میں ہے: ومن خرج بشیئ منه فعلیه غرامة مثلیه والعقوبة یعنی جو باغ میں لٹکائے ہوئے پھلوں میں سے کچھ لیکر نکلے تو اس پر اس کا دوگنا تاوان اور سزا ہے۔

دوسرا تصرف: ہماری شریعت نے متعدد جرائم کو مذکورہ تین جرائم پر محمول کیا۔ اور ان کے لئے بھی وہی سزائیں تجویز کیں۔ جیسے تہمت لگانے اور شراب پینے کی سزا اسّی درّے تجویز کی۔ کیونکہ یہ گناہ بھی خرابی پیدا کرنے میں مذکورہ تین گناہوں کے برابر ہیں۔ اس لئے ان کے لئے بھی سزا ضروری ہے۔

تیسرا تصرف: ہماری شریعت نے ڈاکہ زنی کی سزا سخت کردی۔ کیونکہ ڈاکہ زنی کا معاملہ قتل اور چوری سے سنگین ہے، اس لئے اس کی سزا سخت ہونی ضروری ہے۔

فائدہ: چوری کی سزا میں جس تصرف کا تذکرہ کیا ہے، اور اس کی دلیل میں جو حدیث پیش کی ہے، اس کی تقریب تام نہیں۔ کیونکہ باغ میں لٹکائے ہوئے پھلوں کو لے جانا چوری نہیں۔ وہ پھل محفوظ مال نہیں ہیں۔ اور حدیث میں العقوبة سے مطلق سرزنش مراد ہے، قطع ید مراد نہیں۔

واعلم: أنه كان مِن شريعة مَنْ قَبْلَنا: القصاصُ فى القتل، والرجمُ فى الزنا، والقطعُ فى السرِقة؛ فهذه الثلاثُ كانت متوارثةً فى الشرائع السماوية، وأَطبق عليها جماهير الأنبياء والأمم؛ ومِثْلُ هذا يجب أن يؤخذ عليه بالنواجذ، ولا يُترك، ولكن الشريعةَ المصطفوية تصرفت فيها بنحوٍ آخر:

[۱] فجعلتْ مَزْجرَةَ كلِّ واحد على طبقتين:

إحداهما: الشديدةُ البالغةُ أقصى المبالغ. ومن حقها: أن تُجعل فى المعصية الشديدة.

والثانية: دونَها، ومن حقها: أن تُجعل فيما كانت المعصية دونها:

[الف] ففى القتل: القَوَدُ والديةُ، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ قال ابن

عباس رضی اللہ عنہما: کان فیهم القصاصُ، ولم یکن الدیة.

[ب]وفی الزنا: الجَلْد؛ وکان الیهودُ لما ذهبت شوکتُهم، ولم یقدروا علی الرجم، ابتدعوا التَّجْبِیَةَ والتَّسْحِیْمَ، فصار ذلك تحریفًا لشریعتهم، فَجُمعتْ لنا بین شرِیْعَتَیْ مَنْ قبلَنا السماویةِ والابتداعیة؛ وذلك غایةُ رحمةِ اللہ بالنسبة إلینا.

[ج] وفی السرقة: العقوبةُ وغرامةُ مثلَیْه، علی ماجاء فی الحدیث.

[۲] وأن حَمَلَتْ أنواعًا من الظلم علیها، کالقذف والخمر، فجعَلَتْ لهما حدًّا، فإن هذه أیضًا بمنزلة تلك المعاصی.

[۳] وأن زادتْ فی عقوبة قطع الطریق.

ترجمہ: اور جان لیں کہ ہم سے پہلی شریعتوں میں: قتل میں قصاص، زنا میں رجم، اور چوری میں ہاتھ کاٹنا تھا۔ پس یہ تین سزائیں آسمانی شریعتوں میں بطور توارث چلی آرہی تھی۔ اور ان پر تمام انبیاء اور امتیں متفق تھیں۔ اور اس قسم کی بات: ضروری ہے کہ اس کو ڈاڑھوں سے پکڑا جائے۔ اور نہ چھوڑی جائے۔ مگر شریعتِ مصطفویہ نے ان میں دوسرے انداز سے تصرف کیا: (۱) پس ہر ایک کی جھڑکی کا ذریعہ یعنی سزا دو درجوں پر گردانی —— ان میں سے ایک: وہ سخت سزا ہے جو سختی کی انتہاء کو پہنچی ہوئی ہے۔ اور اس کے حق سے ہے یعنی اس کے لئے سزاوار یہ ہے کہ وہ سخت معصیت میں مقرر کی جائے —— اور دوسری: جو اس سے کم تر ہے۔ اور اس کے حق سے ہے کہ وہ ان جرائم میں مقرر کی جائے جو پہلی قسم کے جرائم سے کم درجہ کے ہیں —— (الف) پس قتل میں قصاص اور دیت ہے۔ اور اس کی بنیاد اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ''یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے آسانی کرنا ہے'' ابن عباسؓ نے فرمایا: ''بنی اسرائیل میں قصاص تھا، اور دیت نہیں تھی'' —— (ب) اور زنا میں کوڑے مارنا ہے۔ اور یہود نے جب ان کی شوکت ختم ہوئی، اور وہ سنگسار کرنے پر قادر نہیں رہے تو انھوں نے اوندھے منہ بٹھانا، اور منہ کالا کرنا ایجاد کیا۔ پس یہ چیز ان کی شریعت میں تحریف ہوگئی۔ پس ہمارے لئے جمع کیا گیا ہم سے پیشتر لوگوں کی دونوں شریعتوں: آسمانی اور ایجادی کے درمیان۔ اور یہ اللہ کی انتہائی رحمت ہے ہماری بہ نسبت —— (ج) اور چوری میں سزا، اور چرائی ہوئی چیز کا دوگنا تاوان ہے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے —— (۲) (اور شریعت مصطفویہ نے مذکورہ بالا تین سزاؤں میں تصرف کیا) بایں طور کہ شریعت مصطفویہ نے ظلم (جرائم) کی متعدد انواع کو ان تین سزاؤں پر محمول کیا۔ جیسے اتہام اور شراب۔ پس شریعت مصطفویہ نے ان دونوں کے لئے (بھی) سزا مقرر کی۔ کیونکہ یہ گناہ بھی اُن گناہوں کے بمنزلہ ہیں —— (۳) اور بایں طور کہ شریعتِ مصطفویہ نے اضافہ کیا ڈاکہ زنی کی سزا میں۔

لغات: سَحَّم الشیئَ: کالا کرنا...... جَبّٰی: اوندھا کرنا۔ زانی زانیہ کا منہ کالا کر کے گدھے پر اس طرح بٹھاتے تھے کہ منہ ایک دوسرے کے خلاف رہیں۔ پھر ان کو رسوا کرنے کے لئے بستی اور بازار میں پھراتے تھے۔

ترکیب: أن حملت اور أن زادت کا عطف نحوٍ آخر پر ہے۔ پس تقدیر عبارت یہ ہے: وتصرفتُ فیها بأن حملت اور بأن زادت.

☆ ☆ ☆

غلاموں کو حد مارنے کا حق مولیٰ کو دینے کی وجہ

غلام باندی کو حد مارنے کا حق صرف حاکم کا ہے یا آقا کو بھی یہ حق حاصل ہے؟ اس میں اختلاف ہے: احناف کے نزدیک: یہ حق صرف حاکم کا ہے۔ البتہ حاکم کی اجازت سے آقا بھی حد جاری کرسکتا ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: یہ حق آقا کو بھی حاصل ہے۔ مگر اس کے لئے چند شرائط ہیں (مغنی ۱۰: ۱۴۷) مثلاً: آقا زنا، شراب اور تہمت میں کوڑے مارسکتا ہے۔ اور ارتداد میں قتل اور چوری میں ہاتھ نہیں کاٹ سکتا۔ ان کے نزدیک بھی یہ حق صرف امام کو حاصل ہے۔

احناف کے مسلک پر وجہ فرق بیان کرنی ضروری نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک تمام حدود کا اختیار —— خواہ آزاد کی ہو یا غلام کی، اور خواہ کوڑوں کی سزا ہو، یا قتل وغیرہ کی —— حاکم ہی کو ہے۔ البتہ ائمہ ثلاثہ کے مسلک پر دو فرق بیان کرنے ضروری ہیں: ایک: آزاد کو تو حاکم ہی حد مارسکتا ہے، اور غلام پر آقا بھی حد جاری کرسکتا ہے۔ وجہ فرق کیا ہے؟ دوسرا: آقا صرف کوڑے مارسکتا ہے، قتل اور ہاتھ نہیں کاٹ سکتا۔ وجہ فرق کیا ہے؟ شاہ صاحب قدس سرہٗ یہ دونوں فرق بیان کرتے ہیں، اور ساتھ ہی غلاموں کی سزا میں تنصیف کی وجہ بھی بیان کرتے ہیں:

لوگوں کے دو طبقات ہیں۔ اور دونوں کی سیاست یعنی اصلاح کا طریقہ مختلف ہے:

پہلا طریقہ: آزاد لوگوں کا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو مستقل بالذات ہیں۔ جن کا معاملہ خود ان کے ہاتھ میں ہے۔ ان کی اصلاح کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کی نگاہوں کے سامنے ان کی داروگیر کی جائے۔ برسرِعام ان کو سزا دی جائے۔ ان پر سخت عار لازم کیا جائے۔ اور ان کی تحقیر وتذلیل کی جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام حاکم ہی کرسکتا ہے۔ پس وہی ان پر حدود جاری کرنے کا مُجاز ہے۔

دوسرا طبقہ: غلام باندیوں کا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو دوسروں کے ہاتھوں میں قید ہیں۔ ان کی اصلاح کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے آقا کو حکم دیا جائے کہ وہ ان کو برائی سے محفوظ رکھے۔ کیونکہ آقا ان کو برائی سے روکنے کا بہتر طریقہ جانتا ہے۔ اس لئے ان کو سزا دینے کا اختیار آقا کو دیا گیا۔ اور اس کی دلیل درج ذیل حدیث ہے:

حدیث —— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کی باندی زنا کرے، اور اس کا زنا واضح ہوجائے، تو چاہئے کہ مولیٰ اس کو حد مارے، اور اس کو ملامت نہ کرے یعنی اس پر اکتفا نہ کرے۔ پھر اگر وہ زنا کرے تو اس کو حد مارے، اور اس کو ملامت نہ کرے۔ پھر اگر تیسری مرتبہ زنا کرے، اور اس کا زنا واضح ہوجائے تو اس کو بیچ دے، اگرچہ بالوں کی رسّی

کے عوض ہو!'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۳۵۶۳)

اور فروخت کرنے کا حکم اس لئے دیا ہے کہ یہ آقا اس پر کنٹرول نہیں کرسکتا، اوراس کو برائی سے نہیں بچاسکتا۔ دوسرے آقا کے پاس جائے گی تو وہ اس کو سیدھا کردے گا۔ درج ذیل حدیث میں بھی اسی مصلحت سے غلام کو بیچ دینے کا حکم دیا ہے۔

حدیث ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کا غلام چوری کرے تو اس کو بیچ دے، چاہے آدھے اُوقیہ (۲۰ درہم) کے عوض فروخت ہو!'' (مسند احمد ۲: ۳۳۷)

اور بعض آقا غلاموں پر ظلم کرتے تھے۔ اور جب ان کوٹو کا جاتا تھا تو بہانہ بناتے تھے کہ غلام زنا یا چوری وغیرہ کا مرتکب ہوا ہے۔ اس صورت حال سے نمٹنے کے لئے دو باتیں ضروری ہوئیں: ایک: غلام کے لئے آزاد سے کم سزا رکھی جائے۔ تا کہ اس قسم کے ظلم کی جڑ کٹ جائے۔ دوسری: آقا کو قتل اور قطع ید کا اختیار نہ دیا جائے۔ اس سے کم سزا یعنی کوڑے مارنے ہی کا ان کو اختیار دیا جائے۔

واعلم: أن الناس على طبقتين، ولسياسة كلِّ طبقة وجهٌ خاص:

[۱] طبقة: هم مستقلون: أمرُهم بأيديهم؛ وسياسةُ هؤلاء: أن يُؤاخذوا على أعين الناس، ويُوْجَعوا، ويُلْزَمَ عليهم عارٌ شديد، ويُهَانوا، ويحقَّروا.

[۲] وطبقة: هم بأيدى ناسٍ آخرين، أُسراءُ عندهم؛ وسياسةُ هؤلاء: أن يُؤمر سادتُهم: أن يَّحفظوهم عن الشر، فإنه يَظهر لهم وجهٌ، فيه حبسُهم عن فعلهم ذلك، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "إذا زنتْ أمةُ أحدكم فليضربها" الحديث، وقولُه عليه السلام: "إذا سرق عبدُ أحدِكم فبيعوه، ولو بنَشٍّ!"

فَضُبطَتِ الطبقتان بوصفٍ ظاهر، فالأولى: الأحرار، والثانية: الأرقَّاء.

ثم كان من السَّادة: من يتعدى على عبيده، ويحتجُّ بأنه زنى أو سرق ونحو ذلك، فكان الواجب في مثله: أن يُشرع على الأرقاءِ دونَ ماعلى الأحرار، لِيُقطع هذا النوعُ؛ وأن لا يُخَيَّرُوْا في القتل والقطع، وأن يُخَيَّرُوْا فيما دون ذلك.

ترجمہ: اور جان لیں کہ لوگوں کے دو طبقے ہیں۔ اور ہر طبقہ کی اصلاح کا الگ طریقہ ہے: (۱) ایک طبقہ: وہ مستقل لوگ ہیں۔ ان کا معاملہ ان کے ہاتھ میں ہے۔ اوران لوگوں کا انتظام: یہ ہے کہ لوگوں کی نگاہوں کے سامنے ان کی دارو گیر کی جائے۔ اور وہ تکلیف دیئے جائیں۔ اوران پر سخت عار چپکایا جائے۔ اور وہ ذلیل کئے جائیں۔ اوران کی تحقیر کی جائے (۲) اور دوسرا طبقہ: وہ لوگ ہیں جو دوسرے لوگوں کے ہاتھوں میں ہیں۔ قیدی (غلام) ہیں ان کے پاس۔ اوران

لوگوں کا انتظام یہ ہے کہ ان کے آقا حکم دیئے جائیں کہ وہ ان کو برائی سے محفوظ رکھیں یعنی ان کی اصلاح کا ذمہ دار آقاؤں کو بنایا جائے۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ آقاؤں کے لئے ایک ایسی صورت ظاہر ہوتی ہے جس میں ان کو ان کے اس فعل سے روکنا ہے یعنی آقا ان کی اصلاح کا بہتر طریقہ جانتا ہے (اس کے بعد دو حدیثیں ہیں) پس دونوں طبقے ایک واضح وصف کے ذریعہ متعین کئے گئے۔ پس پہلا طبقہ: آزاد لوگوں کا ہے۔ اور دوسرا: غلاموں کا۔

پھر بعض آقا اپنے غلاموں پر ظلم کیا کرتے تھے۔ اور یہ حجت پیش کیا کرتے تھے کہ غلام زنا یا چوری یا اس کے مانند کا مرتکب ہوا ہے۔ پس اس جیسی صورت میں ضروری تھا کہ (۱) غلاموں پر مشروع کی جائے اس سے کم سزا جو آزادوں کے لئے ہے، تاکہ اس قسم کے ظلم کی جڑ کٹ جائے (۲) اور یہ کہ آقا اختیار نہ دیئے جائیں قتل کرنے اور ہاتھ کاٹنے کے۔ اور یہ کہ آقا اختیار دیئے جائیں ان سزاؤں کے جو ان سے کم ہیں۔

☆ ☆ ☆

حد کے کفارہ ہونے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جس نے کوئی گناہ کیا، پس اس پر اس گناہ کی حد جاری کی گئی، تو وہ حد اس گناہ کا کفارہ ہے: من أصاب ذنبا، أُقيم عليه حدُّ ذلك الذنب، فهو كفارته (مشکوۃ حدیث ۳۶۲۸ باب مالایُدعی علی المحدود)

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو کسی حد کو پہنچا، پس اس کی سزا جلدی دنیا میں دیدی گئی، تو اللہ کے انصاف سے یہ بات بعید ہے کہ وہ اپنے بندے کو آخرت میں دوبارہ سزا دیں: من أصاب حدًّا، فَعُجِّلَ عقوبتُه في الدنيا، فاللّٰهُ أعدَلُ من أن يُثنِّيَ على عبده العقوبةَ في الآخرة (مشکوۃ حدیث ۳۶۲۹)

تشریح: حدود: دو صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں کفارہ بنتی ہیں:

پہلی صورت: حد جاری ہونے سے پہلے یا بعد میں گنہ گار نے سچی پکی توبہ کرلی ہو، تو یہ توبہ ہی اس کے گناہ کا کفارہ ہے۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں ارشاد نبوی ہے: "اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر وہ ایک گروہ پر بانٹ دی جائے تو وہ سب کے لئے کافی ہوجائے!" لقد تابَ توبةً لو قُسِّمَتْ بين أمةٍ لَوَسِعَتْهم! (مشکوۃ حدیث ۳۵۶۲) اور ایک دوسری روایت میں: ایک دوسرے شخص کے بارے میں ارشاد نبوی ہے: "اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ایک شہر کے لوگ ایسی توبہ کریں تو سب کی طرف سے قبول کرلی جائے!" لقد تاب توبةً لوتَابَها أهلُ المدينةِ لَقُبِل منهم (مشکوۃ حدیث ۳۵۷۲)

دوسری صورت: حد محض سزا ہو، اس کو تکلیف پہنچانا، اور اس کو زبردستی گناہ سے باز رکھنا ہو یعنی محض زجر و توبیخ ہو، گناہ گار نے گناہ سے توبہ نہ کی ہو، تو اس صورت میں حد: کفارہ اس طرح بنتی ہے کہ گناہ حکمتِ خداوندی میں سزا کو چاہتا ہے۔ خواہ سزا

جانی ہو، جسمانی ہو، یا مالی ہو۔ پس حاکم وقت جو سزا دیتا ہے: وہ سزا دینے میں اللہ کا نائب ہے۔ اس کا سزا دینا اللہ ہی کا سزا دینا ہے۔ پس اگر اس کو آخرت میں بھی اس گناہ کی سزا ملے تو گویا اللہ تعالیٰ نے ایک گناہ کی سزا دو مرتبہ دی! یہ بات اللہ تعالیٰ کے عدل وانصاف سے بعید ہے! اس وجہ میں غور کرلیں۔ اس میں کوئی اشکال تو نہیں؟!

فائدہ: اس میں اشکال یہ ہے کہ سورۃ الفرقان آیات ۶۸-۷۱ میں شرک، قتل اور زنا کے لئے توبہ ضروری قرار دی گئی ہے۔ نیز اس پر اجماع ہے کہ کبیرہ کی معافی کے لئے توبہ ضروری ہے۔ اگر چہ وہ توبہ فعلی ہو یعنی آئندہ اس کی زندگی سنور جائے۔ اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ما أدري الحدود كفارات أم لا؟ میں نہیں جانتا کہ حدود سے گناہ معاف ہوتے ہیں یا نہیں؟ (مجمع الزوائد ۶: ۲۶۵) اور حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو رجم کے بعد ایک شخص نے کوسا تھا تو آپؐ نے اس کو ان کی توبہ کا حوالہ دے کر روکا تھا۔ حد جاری کرنے کو ممانعت کی بنیاد نہیں بنایا تھا۔ پس اگر حد کے ساتھ توبہ جمع ہو، گو فعلی ہو، تو وہ ضرور کفارہ ہوگی۔ ورنہ قطعی فیصلہ مشکل ہے۔

والحدُّ يكون كفارةً لأحد وجهين: لأن العاصِيَ:

[۱] إما أن يكون منقادًا لأمر الله وحكمِه، مُسْلِمًا وجهَه لله؛ فالكفارة في حقه: توبةٌ عظيمةٌ، وهو حديثُ: " لقد تاب توبةً لو قُسِّمَتْ على أمةِ محمدٍ لَوَسِعَتْهم "

[۲] وإما أن يكون إيلامًا له وقسرًا عليه؛ وسر ذلك: أن العمل يقتضي في حكمة الله: أن يجازى في نفسه أو ماله، فصار مقيمُ الحد خليفةَ الله في المجازاة؛ فتدبر.

ترجمہ: اور حد کفارہ ہوتی ہے دو وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے: اس لئے کہ گنہ گار: (۱) یا تو یہ کہ وہ تابعدار ہوگا اللہ کے امر کا، اور اس کے حکم کا، سپرد کرنے والا ہوگا اپنی ذات اللہ کو، پس کفارہ اس کے حق میں: بڑی توبہ ہے یعنی اس کا اپنی عملی زندگی کو سنوار لینا ہی بڑی توبہ ہے، وہی گناہ کا کفارہ ہے۔ اور وہ حدیث ہے: "البتہ واقعہ یہ ہے کہ اس (ماعزؓ) نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر وہ محمد (ﷺ) کی امت پر بانٹ دی جائے تو وہ سب کے لئے کافی ہوجائے" (اس حدیث میں اسم شریف محمد یاد نہیں پڑتا۔ حدیث کے صحیح لفظ وہ ہیں جو اوپر شرح میں لکھے گئے ہیں۔ اور لفظ أمة لغوی معنی میں ہے۔ یعنی گروہ، جماعت) ——— (۲) اور یا یہ کہ ہو وہ سزا اس کے لئے تکلیف پہنچانا، اور اس پر زبردستی کرنا۔ یعنی حد کے ساتھ توبہ مقترن نہ ہو۔ اور اس کا راز یہ ہے یعنی اس صورت میں بھی گناہ معاف ہوجانے کی وجہ یہ ہے کہ عمل یعنی گناہ اللہ کی حکمت میں چاہتا ہے کہ گنہ گار سزا دیا جائے اس کی جان یا اس کے مال میں۔ پس ہوگیا حد قائم کرنے والا (حاکم) سزا دینے میں اللہ کا نائب۔ پس سوچ لے!

☆ ☆ ☆

حدِّ زنا کا بیان

مُحصن کے لئے رجم اور غیر محصن کے لئے دُرّوں کی سزا کی وجہ

سورۃ النور آیت ۲ میں ارشاد پاک ہے: ''زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والا مرد: تم ان میں سے ہر ایک کو سو دُرّے مارو۔ اور تم کو ان دونوں پر اللہ کے معاملہ میں ذرا رحم نہ آنا چاہئے، اگر تم اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔ اور دونوں کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت کو حاضر رہنا چاہئے'' تاکہ سزا کی تشہیر ہو، اور لوگوں کو عبرت ہو۔

تفسیر: یہ سزا اس زانی اور زانیہ کی ہے جو آزاد، عاقل، بالغ ہوں۔ اور نکاح کئے ہوئے نہ ہوں۔ یا نکاح تو ہو گیا ہو مگر ہمبستری نہ ہوئی ہو۔ اور جو آزاد نہ ہو اس کی سزا پچاس دُرّے ہے۔ اور جو عاقل یا بالغ نہ ہو وہ مکلّف نہیں۔ اور جو مسلمان آزاد، عاقل، بالغ ہو، اور وہ مسلمان، آزاد، عاقلہ، بالغہ عورت سے نکاح صحیح کر کے ہم بستری کر چکا ہو، وہ محصن ہے، اس کی سزا رجم ہے۔ اور جو بیماری کی وجہ سے کوڑوں کا متحمل نہ ہو اس کی صحت کا انتظار کیا جائے گا۔

حدیث ——— حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دینِ حق کے ساتھ مبعوث فرمایا۔ اور آپؐ پر اپنی کتاب نازل فرمائی۔ پس اللہ تعالیٰ نے جو آیات اُتاریں ان میں آیتِ رجم بھی تھی۔ اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا۔ اور آپؐ کے بعد ہم نے بھی رجم کیا۔ اور رجم اللہ کی شریعت میں برحق ہے۔ اس پر جس نے زنا کیا: جبکہ وہ شادی شدہ ہو، خواہ مرد ہو یا عورت: جب گواہ قائم ہو جائیں، یا حمل ہو، یا اقرار'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۳۵۵۷)

آیتِ رجم: جس کی تلاوت منسوخ ہوگئی ہے، اور حکم باقی ہے: یہ ہے: الشیخُ والشیخۃ إذا زَنَیا فارجُموھما البَتَّۃَ، نکالاً من اللہ، واللہ عزیز حکیم: محصن مرد اور محصن عورت: جب دونوں زنا کریں تو دونوں کو قطعی طور پر سنگسار کردو، اللہ کی طرف سے عبرتناک سزا کے طور پر، اور اللہ تعالیٰ زبردست، حکمت والے ہیں۔ یہ آیت سورۃ الاحزاب میں تھی (فتح الباری ۱۲: ۱۴۳)

تشریح: محصن کے لئے رجم اور غیر محصن کے لئے کوڑوں کی سزا تین وجوہ سے ہے:

پہلی وجہ: بچپن اور بلوغ کے احکام مختلف ہیں: بلوغ سے پہلے عقل ناتمام اور جسم ناتواں ہوتا ہے۔ اور انسان بچہ شمار کیا جاتا ہے، مرد نہیں ہوتا، اس لئے وہ احکام شرعیہ کا مکلّف نہیں۔ اور بلوغ کے بعد عقل تام اور جسم طاقتور ہو جاتا ہے۔ اور انسان مرد کہلانے لگتا ہے، اس لئے اس پر احکام شرعیہ لازم ہوتے ہیں۔ اسی طرح شادی سے پہلے اور شادی کے بعد کے احوال مختلف ہیں۔ شادی سے پہلے اگرچہ آدمی: عاقل بالغ اور مرد ہوتا ہے، مگر ناتجربہ کار اور دوسرے کے ماتحت ہوتا ہے۔ اور شادی کے بعد عقل میں اضافہ ہوتا ہے۔ آدمی تجربہ کار اور (کامل) مرد ہو جاتا ہے، اور اپنے معاملات میں مستقل اور خود مختار ہو جاتا ہے۔

اس لئے دونوں کے احکام متفاوت ہیں۔ غیر شادی شدہ کا زنا بھی اگر چہ جرم ہے مگر ہلکا۔ اس لئے اس کے لئے کوڑوں کی سزا تجویز کی گئی۔ اور شادی شدہ کا زنا سنگین جرم ہے، اس لئے اس کی سزا سنگسار مقرر کی گئی۔

دوسری وجہ: آزاد شادی شدہ: کامل انسان ہے۔ اور آزاد غیر شادی شدہ ناقص، اور غلام انقص۔ پس آزاد غیر شادی شدہ درمیانی حالت کا ہوا۔ اس لئے اس کی سزا بھی درمیانی ہے۔ آزاد متزوج سے ہلکی، اور غلام سے بھاری۔

وضاحت: غلام کا انقص ہونا تو بدیہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو آزاد پیدا کیا ہے۔ اور غلام وصفِ حریت کے فقدان کی وجہ سے مملوک ہوا ہے۔ اور آزاد غیر متزوج ناقص اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو ''زوج'' پیدا کیا ہے (یٰسٓ آیت ۳۶ الذاریات آیت ۴۹) اور زوج کے معنی ہیں: جوڑا۔ فرد کی ضد یعنی ہم جنس دو چیزیں۔ اور ایسی ہی دو چیزیں زوجین کہلاتی ہیں۔ کیونکہ ہر ایک دوسرے کو جوڑا بناتی ہے۔ پس انسان کا مجرد ہونا ناقص حالت ہے۔ کیونکہ وہ خلافِ فطرت ہے۔

سوال: اس کامل وناقص حالت کا لحاظ قصاص اور چوری وغیرہ کی سزاؤں میں کیوں نہیں کیا گیا؟ ان میں سزائیں دونوں کے لئے یکساں کیوں ہیں؟

جواب: اس تفاوت کا لحاظ صرف رجم میں کیا گیا ہے۔ کیونکہ رجم سخت ترین سزا ہے، اور حق اللہ کے طور پر مشروع ہوئی ہے۔ اور قصاص میں اس کا لحاظ اس لئے نہیں کیا کہ وہ حق العبد ہے۔ اور بندے محتاج ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ غنی (بے نیاز) ہیں۔ پس اگر قتل عمد میں غیر متزوج کی سزا کم کر دی جائے گی تو بندہ کا حق ضائع ہوگا۔ اور بندے کی حق تلفی اس کی احتیاج کی وجہ سے مناسب نہیں۔ اور رجم اللہ کا حق ہے۔ اس میں تخفیف میں کچھ حرج نہیں۔ اور چوری، شراب نوشی اور تہمت کی سزائیں رجم کے بمنزلہ نہیں۔ اس لئے ان میں غیر متزوج کے لئے تخفیف نہیں کی گئی۔

تیسری وجہ: آزاد شادی شدہ کا زنا کرنا جس پر اللہ تعالیٰ نے انعامات کئے ہیں، اور اس کو اپنی مخلوق میں بہت سوں پر فوقیت دی ہے: نہایت قبیح اور گھناؤنا فعل ہے۔ اور شدید ترین کفرانِ نعمت ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی سزا میں اضافہ کیا جائے۔

وضاحت: انسان کے لئے انسانیت ہی سب سے بڑا شرف ہے۔ پھر آزاد متزوج کو اللہ تعالیٰ نے پانچ مزید خوبیوں سے مالا مال فرمایا ہے۔ اس کو آزادی، عقل، بلوغ اور دولتِ اسلام سے سرفراز فرمایا، اور ایسی ہی بیوی بھی عنایت فرمائی جس کی صحبت سے سیری ہو جاتی ہے۔ پھر بھی اس کا حرمتِ خداوندی کی پردہ دری کرنا کتنا بڑا کفرانِ نعمت ہے؟! پس ایسے شخص کو صفحۂ ہستی سے مٹا دینا ہی مناسب ہے۔

کنوارے کی سزا میں سو کے عدد کی حکمت

اور کنوارے کی سزا سو کوڑے اس لئے مقرر کی گئی ہے کہ یہ بہت اور متعین عدد ہے۔ اس کے ذریعہ زجر وایلام کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے، اور متعین ہونے کی وجہ سے اس پر عمل کرنا بھی آسان ہے۔

وضاحت: عربوں کے یہاں چار ہی اعداد مستعمل تھے: اکائی (ایک تا نو) دہائی (دس تا نوے) سیکڑہ (ایک سو تا نوسو) اور ہزار۔ اس سے اوپر ان کے یہاں کوئی عدد نہیں تھا۔ اور کنوارے کی سزا میں اکائی متعین کرنا تو لا حاصل تھا۔ البتہ باقی تین عدد لئے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ سب "کثیر" ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان میں سے درمیانی عدد تجویز فرمایا اس لئے کہ درمیانی چیز بہتر ہوتی ہے۔ اور سیکڑہ میں سے بھی پہلا سیکڑہ لیا۔ کیونکہ اس سے زجر وتوبیخ خوب ہوجاتی ہے، اور بیخ کنی نہیں ہوتی۔

کنوارے کو جلاوطن کرنے کی حکمت

کنوارے کو سو دُرّے مار کر سال بھر کے لئے جلاوطن کیا جائے گا۔ یہ سزا اس لئے دی گئی ہے کہ سزا دو ہی طرح مؤثر ہوتی ہے: ایک: جسمانی تکلیف پہنچانا۔ دوم: حیا، شرم اور عار لاحق کرنا اور نفس کو مالوف و مانوس سے محروم کرنا۔ دُرّے مارنا: پہلی قسم کی سزا ہے، اور جلاوطن کرنا: دوسری قسم کی، اور سزا اسی وقت تام ہوتی ہے جب اس میں دونوں ہی باتیں جمع ہوں۔

فائدہ: کنوارے کو دُرّے مار کر سال بھر کے لئے جلاوطن کرنا حد کا جزء ہے، یا یہ تعزیر بر بنائے مصلحت ہے؟ اس میں اختلاف ہے: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: یہ حد کا جزء ہے۔ اور عورت کے ساتھ اس کا ولی جائے گا۔ البتہ غلام باندی کو جلاوطن نہیں کیا جائے گا۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کو بھی جلاوطن نہیں کیا جائے گا۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ نے جلاوطن کرنے کی یہاں حکمت بیان کی ہے۔ مگر آگے فرمائیں گے کہ جلاوطنی کی سزا معاف بھی کی جاسکتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حد کا جزء نہیں۔ کیونکہ حد معاف نہیں کی جاسکتی۔

اور احناف کے نزدیک: جلاوطنی حد میں شامل نہیں۔ کنوارے کی پوری سزا سو کوڑے ہیں۔ اور جلاوطنی کسی مصلحت کی بنا پر تعزیر ہے، جو معاف بھی کی جاسکتی ہے۔ اور وہ مصلحت یہ ہے کہ اسلامی معاشرہ میں، جہاں حدود نافذ ہوں۔ خُبث نفس کی بنا پر زنا کا صدور نادر ہے۔ یہ حرکت معاشقہ کے نتیجہ میں وجود میں آسکتی ہے۔ پس اگر حد جاری کرنے کے بعد دونوں ایک جگہ رہنے دیا جائے گا تو گناہ کا امکان باقی رہے گا۔ اس لئے زانی کو سال بھر کے لئے جلاوطن کردیا جائے تاکہ رشتۂ چاہ ٹوٹ جائے — رہا سزا کے ساتھ عار کو ملانا: تو سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت کو حاضر رہنے کا جو حکم دیا گیا ہے اس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ مجرم کی رسوائی ہو۔

[۱] قال الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ الآية.

وقال عمر رضي الله عنه: إن الله بعث محمدًا صلى الله عليه وسلم بالحق، وأنزل عليه الكتابَ، فكان مما أنزل الله آيةُ الرجم: رَجَمَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، ورَجَمْنا بعده؛ والرجمُ في كتاب الله حقٌّ على من زنى: إذا أَحْصَنَ من الرجال والنساء.

أقول: إنما جُعل حدُّ المحصنِ الرجمَ، وحدُّ غير المحصنِ الجَلْدَ:

[۱] لأنه كما يَتِمُّ التكليفُ ببلوغ خمس عشرة سنةً، أو نحوه، ولا يتم دون ذلك لعدم تمام العقل، وتمامِ الجثة، وكونه من الرجال، فكذلك ينبغي أن تتفاوتَ العقوبةُ المترتبةُ على التكليف: بأتمية العقل، وصيرورتِه رجلاً كاملاً، مستقلا بأمره، مستبِدًّا برأيه.

[۲] ولأن المحصن كامل، وغيرَ المحصن ناقص، فصار واسطةً بين الأحرارِ الكاملين وبين العبيد.

ولم يُعتبر ذلك إلا في الرجم خاصةً: لأنه أشدُّ عقوبةً، شُرعت في حق الله؛ وأما القصاص: فحقُّ الناس، وهم محتاجون، فلا يُضَيَّعُ حقوقهم؛ وأما حدُّ السرِقة وغيرِها: فليس بمنزلة الرجم.

[۳] ولأن المعصية ممن أنعم الله عليه، وفضَّله على كثير من خلقه: أقبحُ وأشنعُ، لأنها أشدُّ الكفرانِ، فكان من حقها: أن يُزاد في العقوبة.

وإنما جُعل حدُّ البكر مائةَ جَلدة: لأنه عدد كثيرٌ مضبوطٌ، يحصل به الزجرُ والإيلامُ.

وإنما عوقب بالتغريب: لأن العقوبة المؤثرة تكون على وجهين: إيلامٍ في البدن، وإلحاقِ حياءٍ وخجالةٍ وعارٍ، وفقدِ مألوفٍ في النفس؛ والأول: عقوبةٌ جسمانية، والثانية: عقوبة نفسانية، ولاتتم العقوبةُ إلا بأن تَجمع الوجهين.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: شادی شدہ کی حد سنگسار کرنا، اور غیر شادی شدہ کی حد دُرّے مارنا: اسی وجہ سے مقرر کی گئی ہے کہ (۱) جس طرح مکلّف ہونا تکمیل پذیر ہوتا ہے پندرہ سال عمر ہوجانے سے، اور اس کے مانند (بلوغ کی دوسری علامتوں) سے، اور اس سے کم میں تکلیف تام نہیں ہوتی، عقل پوری نہ ہونے کی وجہ سے، اور جسم کامل نہ ہونے کی وجہ سے، اور اس کے مردوں میں سے نہ ہونے کی وجہ سے۔ پس اسی طرح مناسب ہے کہ وہ سزا متفاوت ہو جو مکلّف ہونے پر مرتب ہونے والی ہے، عقل کے زیادہ تام ہونے کی وجہ سے، اور آدمی کے مرد کامل ہونے کی وجہ سے، اور اپنے معاملہ میں مستقل ہونے کی وجہ سے، اور اپنی رائے میں خود مختار ہونے کی وجہ سے —— (۲) اور اس لئے کہ شادی شدہ کامل ہے۔ اور غیر شادی شدہ ناقص ہے۔ پس ہوگیا وہ (غیر شادی شدہ) واسطہ: احرار کاملین اور غلاموں کے درمیان —— (سوال کا جواب) اور نہیں اعتبار کیا اس بات (تفاوت) کا مگر خاص طور پر رجم میں، اس لئے کہ وہ شدید ترین سزا ہے جو اللہ کے حق کی بنا پر مشروع کی گئی ہے۔ اور رہا قصاص: تو وہ لوگوں کا حق ہے، اور لوگ محتاج ہیں، پس ان کے حقوق ضائع نہیں کئے جائیں گے۔ اور رہی چوری وغیرہ کی سزا تو وہ بمنزلۂ رجم نہیں ہے —— (۳) اور اس لئے کہ گناہ اس شخص سے جس پر اللہ نے انعام کیا ہے، اور اس کو اپنی مخلوق میں سے بہت سوں پر برتری بخشی ہے: نہایت قبیح اور نہایت برا ہے۔ اس لئے کہ وہ شدید ترین کفرانِ نعمت ہے۔ پس اس کے حق میں سے تھا کہ سزا میں اضافہ کیا جائے۔ آگے ترجمہ واضح ہے۔

نوٹ: قوله: لعدم تمام العقل مخطوطہ کراچی میں: لمعنی تمام العقل ہے۔ مگر جو مطبوعہ میں ہے وہ واضح ہے۔ اس لئے اسی کو باقی رکھا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

زنا میں غلاموں کے لئے آدھی سزا ہونے کی وجہ

سورۃ النساء آیت ۲۵ میں ارشاد پاک ہے: ''پھر جب وہ باندیاں منکوحہ بنائی جائیں: پھر اگر وہ بڑی بے حیائی کا کام (زنا) کریں تو ان پر اس سزا کا نصف ہے جو آزاد عورتوں پر ہے''

تشریح: زنا میں غلام باندیوں کی سزا دو وجہ سے آدھی رکھی گئی ہے:

پہلی وجہ: باب کے شروع میں عمومی باتوں کے ضمن میں یہ بات آچکی ہے کہ غلام باندیوں کی سزا دہی کا معاملہ ان کے آقاؤں کے حوالے کیا گیا ہے۔ پس اگر ان کے حق میں انتہائی درجہ کی سزا مشروع کی جائے گی تو ظلم وعدوان کا دروازہ کھل جائے گا۔ مولیٰ اپنے غلام کو قتل کرے گا، اور جب اس کو پکڑا جائے گا تو حجت پیش کرے گا کہ وہ زنا کار تھا۔ اور اس کی دارو گیر ممکن نہ ہوگی۔ اس لئے قتل کرنے اور ہاتھ کاٹنے کا اختیار تو ان کو دیا ہی نہیں گیا، کوڑوں کی سزا میں بھی کمی کی گئی، اور اتنی مقدار تجویز کی گئی جو ہلاکت تک مفضی نہ ہو۔

دوسری وجہ: ابھی اوپر یہ بات بیان کی گئی ہے کہ آزاد شادی شدہ کامل، غیر شادی شدہ ناقص، اور غلام انقص ہے۔ چنانچہ ناقص کی سزا کا نصف انقص کے لئے تجویز کیا گیا۔

فائدہ: حَصُن (ک) حَصَانَةً کے اصل معنی ہیں: مضبوط ومحفوظ ہونا۔ اور حَصُنَتِ المرأۃ اور أَحْصَنَتِ المرأۃ کے تین معنی ہیں: (۱) شادی شدہ ہونا۔ جیسے ﴿وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ اور وہ عورتیں جو شوہر والی ہیں (النساء آیت ۲۴) (۲) پاک دامن ہونا۔ جیسے ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآیة: بیشک جو لوگ تہمت لگاتے ہیں ان عورتوں کو جو پاک دامن ہیں (سورۃ النور آیت ۲۳) (۳) آزاد ہونا، جیسے ﴿مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ﴾ میں آزاد عورتیں مراد ہیں۔ یہ تینوں صورتیں مضبوط ومحفوظ ہونے کی ہیں۔

[۲] قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾

أقول: السر في تنصيف العقوبة على الأرقّاء: أنهم يُفَوَّض أمرُهم إلى مواليهم، فلو شُرع فيهم مزجرةٌ بالغةٌ أقصى المبالغ، لفتح ذلك بابَ العدوان، بأن يقتل المولى عبدَه، ويحتجُّ بأنه زانٍ، ولايكون سبيل المواخذة عليه، فَنُقِص من حدهم، وجُعل ما لايُفضى إلى الهلاك؛ والذى ذكرناه في الفرق بين المحصن وغيره يتأتى هنا.

ترجمہ: واضح ہے۔ أنھم یفوّض: بعض نسخوں میں ضمیر جمع کے ساتھ ہے۔ اور ضمیر اُرقاء کی طرف عائد ہے۔ اور اظہر أنہ ضمیر شان کے ساتھ ہے۔

☆ ☆ ☆

رجم کے ساتھ دُرّے مارنے کی، اور دُرّوں کے ساتھ جلاوطن کرنے کی روایت

حدیث ــــ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مجھ سے لو! مجھ سے لو! یعنی یہ حکم خداوندی جان لو کہ اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کے لئے (جن کو سورۃ النساء آیت ۱۵ میں گھروں میں مقید رکھنے کا حکم دیا ہے تا آنکہ اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی اور راہ تجویز فرمائیں) راہ تجویز کردی: کنوارا کنواری زنا کریں تو سو کوڑے اور ایک سال جلاوطنی ہے۔ اور محصن محصنہ زنا کریں تو سو کوڑے اور سنگساری ہے'' (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۳۵۵۸)

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شراحہ نامی عورت کو پہلے کوڑے مارے، پھر اس کو سنگسار کیا۔ اور فرمایا: جلدتُها بکتاب الله، ورجمتُها بسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم: میں نے اس کو کتاب اللہ (سورۃ النور آیت ۲) کی وجہ سے کوڑے مارے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق رجم کیا (مغنی ابن قدامہ ۱۰: ۱۲۶)

تشریح: حضرت امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ محصن محصنہ کو پہلے دُرّے مارے جائیں، پھر ان کو رجم کیا جائے۔ باقی ائمہ کے نزدیک: صرف رجم کیا جائے گا۔ دُرّے نہیں مارے جائیں گے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اور اکثر خلفائے راشدین نے صرف رجم کیا ہے، کوڑے نہیں مارے۔ اور کنوارے کنواری کو دُرّے مارنے کے ساتھ جلاوطن کرنے میں بھی اختلاف ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

یہ روایت مجتہدین کے لئے باعثِ الجھن ہوگئی ہے۔ ان کے خیال میں یہ روایت فعلِ نبوی سے متعارض ہے۔ اس لئے انھوں نے اس روایت کو نہیں لیا۔ اور میرے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں کوئی تخالف نہیں۔ اور سورۃ النور کی آیت ۲ ہر زانی زانیہ کے لئے عام ہے۔ لیکن طریقہ یہ رائج کیا گیا کہ جب دونوں سزائیں واجب ہوں تو صرف رجم کیا جائے۔ دُرّوں سے درگذر کیا جائے۔ جیسے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفر میں اتمام جائز ہے۔ مگر قصر مسنون ہے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رجم بڑی سزا ہے، اور دُرّے مارنا چھوٹی۔ اور یہ چھوٹی سزا بڑی سزا کے ضمن میں پائی جاتی ہے۔ پس بڑی سزا جاری کرنا کافی ہے۔ اور یہ قولِ نبوی (حضرت عبادۃ کی مذکورہ روایت) اور فعلِ علیؓ کے درمیان، اور فعلِ نبوی اور فعلِ اکثر خلفاء کے درمیان تطبیق کی صورت ہے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء بڑی سزا پر اکتفا کیا کرتے تھے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چھوٹی سزا بھی جاری کی۔

اور رجم کے ساتھ دُرّے مارنے کا جواز ایک اور روایت سے بھی مفہوم ہوتا ہے۔ وہ روایت یہ ہے:

حدیث —— حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ زنا کیا۔ نبی ﷺ نے آدمی کو کوڑے مارنے کا حکم دیا۔ چنانچہ اس کو کوڑے مارے گئے۔ پھر آپؐ کو بتلایا گیا کہ وہ محصن ہے۔ تو آپؐ نے اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ اور وہ سنگسار کیا گیا (مشکوۃ حدیث ۳۵۷۳)

یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ ہر زانی کو دُرّے مارنا جائز ہے۔ ورنہ آپ ﷺ تفتیش کر کے دُرّے مارنے کا حکم دیتے۔ اسی طرح میرے نزدیک جلاوطن کرنا بھی معافی کا احتمال رکھتا ہے۔ اس سے آثار کا اختلاف بھی دور ہو جائے گا۔

[۳] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خذوا عنى! خذوا عنى! قد جعل الله لهن سبيلاً: البِكر بالبكر: جَلْدُ مائةٍ، وتغريبُ عام، والثيب بالثيب: جلد مائة والرجم" وعمل به على رضى الله عنه.

أقول: اشتبه هذا على الناس، وظنوه مناقضًا مع رجمه الثيب وعدمِ جَلْدِه. وعندى: أنه ليس مناقضًا له، وأن الآيةَ عامةٌ، لكن يُسَنُّ للإمام الاقتصارُ على الرجم عند وجوبهما؛ وإنما مَثَلُه مثل القصر فى السفر، فإنه لو أتمَّ جاز، لكن يُسَنُّ له القصر.

وإنما شُرع ذلك: لأن الرجم عقوبةٌ عظيمةٌ، فتضمَّنَتْ ما دونَها؛ وبهذا يُجمع بين قوله صلى الله عليه وسلم هذا، وعملِ على رضى الله عنه، وبين عمله صلى الله عليه وسلم، وأكثرِ الخلفاء فى الاقتصار على الرجم.

وحديثُ جابر: "أمر بالجَلْدِ، ثم أُخبر أنه محصنٌ، فأمر به فرجم": يدل عليه، فإنه ما أقدم على الجَلْد إلا لجواز مثله مع كل زانٍ.

وعندى: أن التغريب يحتمل العفو، وبه يُجمع بين الآثار.

ترجمہ: (۳) میں کہتا ہوں: یہ روایت لوگوں (مجتہدین) پر مشتبہ ہوگئی ہے۔ اور انھوں نے اس روایت کو مخالف خیال کیا: نبی ﷺ کے شادی شدہ کو رجم کرنے اور اس کو دُرّے نہ مارنے کے ساتھ۔ اور میرے نزدیک: یہ بات ہے کہ یہ حدیث مخالف نہیں آپؐ کے اس عمل سے، اور یہ کہ آیت عام ہے۔ لیکن حاکم کے لئے مسنون کیا گیا ہے رجم پر اکتفا کرنا، دونوں سزاؤں کے وجوب کے وقت۔ اور اس کا حال سفر میں قصر کے حال جیسا ہے۔ پس بیشک مسافر اگر نماز پوری پڑھے تو جائز ہے۔ مگر اس کے لئے قصر مسنون کیا گیا ہے —— اور یہ بات (رجم پر اکتفا کرنا) اس لئے مشروع کی گئی ہے کہ رجم بڑی سزا ہے۔ پس وہ شامل ہے اس کو جو اس سے کم تر ہے۔ اور اس (توجیہ) کے ذریعہ جمع کیا جائے گا آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عمل کے درمیان، اور آنحضرت ﷺ اور اکثر خلفائے راشدین کے رجم پر اکتفا کرنے کے عمل کے درمیان —— اور حضرت جابرؓ کی حدیث: ...... اس (جوازِ جمع) پر دلالت کرتی ہے۔ پس بیشک

نبی ﷺ نے دُرّے مارنے پر اقدام نہیں کیا، مگر اس کے جواز کی وجہ سے ہر زانی کے ساتھ (اس میں لفظ مثل زائد ہے) ——— اور میرے نزدیک: یہ ہے کہ جلاوطن کرنا معافی کا احتمال رکھتا ہے۔ اور اس (توجیہ) کے ذریعہ جمع کیا جائے گا روایاتِ (مختلفہ) کے درمیان۔

فائدہ: فإنه ما أقدم إلخ پر مخطوطہ کراچی میں یہ حاشیہ ہے: أی ما أقدمَ علی الجَلْد قبلَ تفتیش حاله، إلا لجواز فعله مع کل زانٍ لعموم الحکم فی آیة: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ أی بکرًا کان أو ثیبًا.

☆ ☆ ☆

اقرار کی صورت میں حد جاری کرنے میں احتیاط

حدیث ——— جب حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے زنا کیا ہے، مجھے پاک کر دیجئے! آپؐ نے فرمایا: ''شاید تو نے چوما ہوگا؟ یا تو نے آنکھ ماری ہوگی؟ یا تو نے دیکھا ہوگا؟'' انھوں نے کہا: نہیں، یارسول اللہ! آپؐ نے پوچھا: ''کیا تو نے اس کو چودا ہے؟'' کنایہ نہیں کیا۔ انھوں نے کہا: ہاں! تب آپؐ نے ان کو رجم کرنے کا حکم دیا (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۳۵۶۱)

تشریح: یہاں یہ خلجان ہوسکتا ہے کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے زنا کا اقرار کیا ہے۔ اور زنا واضح لفظ ہے۔ پھر نبی ﷺ نے بال کی کھال کیوں نکالی؟ شاہ صاحب رحمہ اللہ اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ حد جاری کرنے میں احتیاط ضروری ہے۔ اور زنا خاص لفظ نہیں ہے۔ اس کا اطلاق کبھی شرمگاہ کے علاوہ سے فائدہ اٹھانے پر بھی ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے: زنا العین النظر، وزنا اللسان النُّطق: آنکھ کا زنا دیکھنا، اور زبان کا زنا بات چیت کرنا ہے (مشکوۃ حدیث ۸۵ باب الایمان بالقدر) پس زنا جیسے معاملہ میں ضروری ہے کہ احتیاط سے کام لیا جائے۔ اور جب بات یقینی ہوجائے تبھی حد جاری کی جائے۔

[٤] لما قال ماعِزُ بنُ مالكٍ: زنیتُ فَطَهِّرْنی، قال له صلی الله علیه وسلم: '' لعلّك قَبَّلْتَ، أو غَمَزْتَ، أو نظرتَ؟ قال: لا، یارسول الله! قال: '' أَنِكْتَهَا؟'' قال: نعم، فعند ذلك أمر برجمه.

أقول: الحد موضِعُ الاحتیاط، وقد یُطلَق الزنا علی مادون الفرج، کقوله صلی الله علیه وسلم: ''فزنا اللسان کذا، وزنا الرِّجْل کذا'' فوجب التثبُّتُ والتَّحَقُّقُ فی مثل ذلك.

لغات: نَاكَ يَنِيْكُ نَيْكًا: جامعها، وهو أصرح من الجماع (تاج العروس)...... غَمَزَه بالعین: آنکھ مارنا۔ الغَمز: اشارۂ چشم وابرو...... تثبّت فی الأمر: احتیاط سے کام لینا...... تحقّق الأمر: یقینی ہوجانا، پایۂ ثبوت کو پہنچ جانا۔

☆ ☆ ☆

جب اقرارِ زنا توبہ ہے پھر حد کیوں معاف نہیں ہوتی؟

سوال: اپنی ذات پر زنا کا اقرار کرنا، اور خود کو حد جاری کرنے کے لئے پیش کر دینا: توبہ ہے۔ اور حدیث میں ہے: ''توبہ کرنے والا ایسا ہے جیسے گناہ کیا ہی نہیں!'' (مشکوۃ حدیث ۲۳۶۳ کتاب الدعوات، باب الاستغفار) پس ایسا شخص اس امر کا مستحق ہے کہ اس پر حد جاری نہ کی جائے اس کو معاف کر دیا جائے۔ حالانکہ اس پر بھی حد جاری کی جاتی ہے۔ وجہ کیا ہے؟

جواب: توبہ کرنے والے پر بھی بچند وجوہ حد جاری کرنی ضروری ہے:

پہلی وجہ: اگر اظہارِ توبہ اور اقرارِ زنا کی وجہ سے حد اٹھادی جائے گی تو ہر شخص آسانی سے اعترافِ زنا کو حیلہ بنالے گا۔ جب بدکار کو احساس ہوگا کہ اس کے جرم کا پتہ چل گیا ہے۔ اور پولس ہاتھ ڈالنے والی ہے، تو وہ حاکم کے پاس حاضر ہو کر جرم کا اعتراف کرلے گا۔ اور سزا سے بچ جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ بات مصلحتِ اقامتِ حدود کے خلاف ہے۔ اس لئے توبہ کرنے والے پر بھی حد جاری کرنی ضروری ہے۔

دوسری وجہ: تمامیتِ توبہ کے لئے ضروری ہے کہ کسی شاق عمل سے اس کی تائید ہو۔ ورنہ زبانی جمع خرچ کر لینا تو بہت آسان ہے۔ مثلاً: توبہ کے ساتھ کفارہ ادا کرے، کوئی بڑا صدقہ کرے، اپنی زندگی کی ڈگر بدل دے، یا جرم کی سزا پائے۔ اور یہ کام وہی کرتا ہے جو توبہ میں مخلص ہوتا ہے۔ چنانچہ جب حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے خود کو سنگساری کے لئے پیش کیا تو آپ نے فرمایا: ''اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر وہ ایک گروہ کے درمیان بانٹ دی جائے تو سب کے لئے کافی ہو جائے!'' (مشکوۃ حدیث ۳۵۶۲) اور نبی ﷺ نے قبیلۂ غامد کی عورت کے بارے میں فرمایا: ''اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ٹیکس وصول کرنے والا ایسی توبہ کرے تو اس کی بھی بخشش کر دی جائے'' (حوالہ بالا) ان دونوں کی توبہ کو یہ مقام اس لئے نصیب ہوا کہ نہایت شاق عمل سے اس کو تقویت حاصل ہوئی تھی۔ یعنی ان پر حد جاری کی گئی تھی۔ غرض توبہ کے بعد اجرائے حد: توبہ کے منافی نہیں، بلکہ مقوّی ہے۔

مگر بایں ہمہ: تین باتیں مستحب ہیں:

۱۔ جو شخص زانی کے جرم سے واقف ہو: اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ پردہ پوشی کرے۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے حضرتِ ہزّال کی باندی سے زنا کیا تھا۔ اور ہزّال نے ماعز کو اقرارِ زنا پر آمادہ کیا تھا۔ چنانچہ وہ رجم کئے گئے۔ بعد میں جب نبی ﷺ کے علم میں یہ بات آئی تو آپ نے ہزّال سے فرمایا: ''اگر تو اس کو اپنے کپڑے میں ڈھانک لیتا تو تیرے لئے بہتر ہوتا!'' (مشکوۃ حدیث ۳۵۶۷)

۲۔ زانی اگر کسی سے مشورہ کرے تو اس کو یہ مشورہ دیا جائے کہ وہ اپنے طور پر توبہ کرے، قاضی کے سامنے نہ جائے۔ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے ایک شخص کو یہی مشورہ دیا تھا (ترمذی ۱:۱۷۳)

۳— حاکم کے لئے مستحب یہ ہے کہ حد ہٹانے کے لئے حیلہ کرے۔کیس میں کوئی بھی کمزوری پیدا ہوجائے تو حد جاری نہ کرے۔حدیث میں ہے:اِدْرَءُ وْا الحدودَ عن المسلمين ما استطعتم: جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حدود کو ہٹاؤ!(مشکوۃ حدیث ۳۵۷۰)

[۵] واعلم: أن المُقِرَّ على نفسه بالزنا، المُسْلِمُ نفسَه لإقامة الحد: تائبٌ، والتائبُ كمن لاذنب له، فمن حقه: أن لايُحَدَّ! لكن هنا وجوهٌ مقتضية لإقامة الحد عليه:

منها: أنه لو كان أظهارُ التوبة والإقرارُ دَرْءاً للحد، لم يَعْجِزْ كُلُّ زانٍ أن يحتال، إذا استشعر بمؤاخذة الإمام: بأن يعترف، فيندرئ عنه الحدُّ، وذلك مناقضة للمصلحة.

ومنها: أن التوبة لاتتم إلا أن يعتضد بفعلٍ شاق عظيمٍ، لا يتأتى إلا من مخلصٍ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في ماعزٍ، لَمَّا أسلَمَ نفسَه للرجم:" لقد تاب توبةً لو قُسِّمَتْ بين أمةِ محمد لَوَسِعَتْهم!" وقال عليه السلام في الغامدية:" لقد تابت توبةً لوتابها صاحبُ مكس لَغُفر له"

ومع ذلك: فيستحب الستر عليه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم لِهَزَّالٍ:" لو سترتَه بثوبك لكان خيرًا لك" وأن يؤمرهو أن يتوب فيما بينه وبين الله، وأن يحتالَ في درء الحدّ.

ترجمہ:اور جان لیں کہ اپنی ذات پر زنا کا اقرار کرنے والا،اپنی جان کو حد قائم کرنے کے لئے سپرد کرنے والا:توبہ کرنے والا ہے۔اور توبہ کرنے والا اس شخص جیسا ہے جس نے گناہ کیا ہی نہیں۔پس اس کے حق سے یہ بات ہے کہ وہ حد نہ مارا جائے۔لیکن یہاں چند (اور) وجوہات ہیں جو اس پر حد جاری کرنے کو چاہنے والی ہیں:— از انجملہ:یہ ہے کہ توبہ تام نہیں ہوتی مگر بایں طور کہ قوی ہو وہ کسی بڑے دشوار عمل سے،جو نہ پایا جاسکتا ہو مگر توبہ میں مخلص سے......اور بایں ہمہ: پس مستحب ہے اس پر پردہ ڈالنا......اور یہ کہ خود زانی کو حکم دیا جائے کہ وہ اپنے اور اللہ کے درمیان میں توبہ کرے۔اور یہ کہ حاکم حد دفع کرنے کا حیلہ کرے۔

☆ ☆ ☆

باندی کو سزا دینے کا اختیار:مولی کو دینے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"جب تم میں سے کسی کی باندی زنا کرے،پس اس کا زنا کھل جائے،تو چاہئے کہ مولی اس کو حد کے دُرّے مارے،اور اس کو بگاڑ نہ دے۔پھر اگر زنا کرے تو مولی اس کو حد کے دُرّے مارے، اور اس کو بگاڑ نہ دے۔پھر اگر تیسری مرتبہ زنا کرے،اور اس کا زنا کھل جائے تو چاہئے کہ وہ اس کو بیچ دے،اگرچہ بالوں

کی رسّی کے عوض فروخت ہو' (مشکوٰۃ حدیث ۳۵۶۳) یہ حدیث باب کے شروع میں بھی گذر چکی ہے۔

تشریح: باندی کو زنا کی سزا دینے کا اختیار مولی کو دینے کی وجہ یہ ہے کہ انسان شرعاً مامور ہے کہ اپنے گھر والوں کو گناہ سے محفوظ رکھے۔ یہ انسان کے خمیر میں گوندھی ہوئی بات ہے۔ اور باندی بھی گھر کا فرد ہے۔ پس اگر باندی کو سزا دینے کا اختیار حاکم ہی کو ہوگا، اور مولی کو کوئی اختیار نہیں ہوگا، تو بہت سی صورتوں میں آقا اپنی باندی پر حد قائم نہیں کرواسکے گا۔ وہ بدنامی کے خوف سے معاملہ دبائے رہے گا۔ حاکم تک نہیں لے جائے گا۔ اور فساد بڑھتا رہے گا۔ اور وہ اپنی قابل حفاظت چیز سے دفاع نہیں کرپائے گا۔

رہا یہ اندیشہ کہ مولی غصہ میں مار مار کر باندی کا بھرکس نکال دے گا: درست نہیں۔ کیونکہ آقا جتنی چاہے سزا نہیں دے سکتا۔ شریعت نے باندی کی سزا متعین کردی ہے۔ اتنے ہی دُرّے مار سکتا ہے۔ حد کی یہ تعیین اسی حکمت سے ہے کہ تجاوز کرنے والا حد سے آگے نہ بڑھے، اور ہلاکت تک یا حد سے زائد ایذا دہی تک نہ پہنچ جائے۔ اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اس کو بگاڑ نہ دے'' یعنی تباہ نہ کردے۔

فائدہ: تثریب کے دو معنی ہیں: (۱) ملامت کرنا۔ اس صورت میں حدیث کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں۔ ایک: یہ کہ ملامت پر اکتفا نہ کرے، بلکہ حد جاری کرے۔ دوم: یہ کہ حد جاری کرنے پر اکتفا کرے۔ اس کے بعد کوستا نہ رہے کہ اس سے باندی ڈھیٹ ہوجائے گی (۲) بگاڑ دینا اور برباد کرنا: الإفساد و التخليط (لسان العرب) شاہ صاحب قدس سرہ نے یہی معنی کئے ہیں۔ مگر عام طور پر پہلے معنی کئے جاتے ہیں۔

[۶] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا زنتْ أمةُ أحدِكم، فَتَبَيَّنَ زناها، فَلْيُجْلِدْها الحدَّ، ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زنت فليجلدها الحدَّ، ولا يُثَرِّبْ"

أقول: السر في ذلك: أن الإنسان مأمور شرعًا أن يَذُبَّ عن حريمه المعاصيَ، ومجبولٌ على ذلك خلقةً، ولو لم يُشرع الحدُّ إلا عند الإمام: لَمَا استطاعَ السيدُ إقامتَه في كثير من الصور، ولم يتحقق الذب عن الذمار؛ ولو لم يُحَدَّ مقدارٌ معين للحد: لتجاوزَ المتجاوزُ إلى حد الإهلاك، أو الإيلام الزائد على الحد، فلذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لايُثَرِّبْ"

ترجمہ: میں کہتا ہوں: راز اس میں یعنی باندی کی سزا کا اختیار مولی کو دینے میں: یہ ہے کہ انسان شرعاً مامور ہے کہ اپنے حرم (بیوی) سے گناہوں کو دفع کرے۔ اور وہ اس پر فطری طور پر پیدا کیا ہوا ہے۔ اور اگر حد مشروع نہیں کی جائے گی مگر امام کے پاس، تو یقیناً آقا بہت سی صورتوں میں حد کو قائم کرنے کی طاقت نہیں رکھے گا۔ اور قابل حفاظت چیز (بیوی باندی) سے دفع کرنا متحقق نہیں ہوگا۔ اور اگر نہ متعین کی جاتی حد کے لئے کوئی معین مقدار: تو یقیناً تجاوز کرنے والا: تجاوز

کرتا ہلاک کرنے کی حد تک، یا حد سے زائد ایذاءدہی تک۔ پس اسی وجہ سے نبی ﷺ نے فرمایا: ''ہلاک نہ کرے''

☆ ☆ ☆

حدود کے علاوہ سزاؤں میں آبرودار کے ساتھ رعایت کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''حدود کے علاوہ باحیثیت لوگوں کی لغزشیں معاف کرو'' (مشکوۃ حدیث ۳۵۶۹)

تشریح: عزت ووجاہت دینی بھی ہوتی ہے اور دنیوی بھی:

دینی وجاہت: اگر کسی شخص کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ دیندار ہے۔ اگر اس سے خلاف عادت کوئی لغزش صادر ہوجائے، اور وہ اس پر پشیمان ہو، تو اس سے درگذر کرنا چاہئے، کوئی سزا نہیں دینی چاہئے۔

دنیوی وجاہت: بہادر، منتظم اور شان ومرتبہ والے لوگوں سے لغزش سرزد ہو، تو اس سے بھی درگذر کرنا چاہئے۔ کیونکہ ایسے لوگوں کو اگر ہر چھوٹے بڑے گناہ پر سزا دی جائے گی، تو باہمی بغض وعداوت، حاکم کی مخالفت اور بغاوت کا دروازہ کھل جائے گا۔ کیونکہ بہت سے نفوس ایسی بات برداشت نہیں کرتے — رہی حدود: تو وہ بہرحال نافذ کی جائیں گی۔ ان کورائگاں کرنا مناسب نہیں۔ البتہ اگر کوئی سبب شرعی پایا جائے جس سے کیس کمزور ہوجائے تو حد مرتفع ہوجائے گی۔ اور حدود رائگاں کرنا نامناسب اس لئے ہے کہ یہ بات مصلحتِ حدود کے خلاف ہے۔ اور اس سے حدود کا فائدہ ختم ہوجاتا ہے۔

[۷] قال صلى الله عليه وسلم: "أقيلوا ذوى الهيئات عثراتِهم، إلا الحدودَ"

أقول: المراد بذوى الهيئات: أهلُ المروءات:

[الف] إما أن يُعلم من رجل صلاحٌ فى الدين، وكانت العثرةُ أمرًا فَرَطَ منه على خلاف عادته، ثم ندم، فمثلُ هذا ينبغى أن يُتجاوز عنه.

[ب] أو يكونوا أهلَ نجدة وسياسة وكُبْرٍ فى الناس، فلو أقيمت العقوبةُ عليهم فى كل ذنب، قليلٍ أو كثيرٍ، لكان فى ذلك فتحُ بابِ التشاحنِ واختلافٍ على الإمام وبغيٍ عليه، فإن النفوس كثيرًا مّا لاتحتمل ذلك.

وأما الحدود: فلا ينبغى أن تهمل، إلا إذا وُجد لها سببٌ شرعى تندرئُ به، ولو أُهملتْ لتناقضت المصلحةُ، وبطلت فائدةُ الحدود.

ترجمہ: (۷) ذوی الہیئات سے مراد ارباب مروّت ہیں (مروّت: بھل منسائی) — (الف) یا تو یہ کہ کسی شخص کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ دیندار ہے۔ اور لغزش ایک ایسی بات ہو جو اس سے خلافِ عادت سرزد ہوگئی ہو۔ اور وہ پشیمان ہوا ہو۔ پس

اس طرح کی بات: مناسب یہ ہے کہ اس سے درگذر کیا جائے ـــــ (ب) یا ارباب مروّت بہادر (فوجی) منتظم (سیاسی) اور شان و مرتبہ والے لوگ ہوں۔ پس اگر ان کو ہر گناہ کی سزا دی جائے گی، خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، تو اس سے باہمی بغض و عداوت، اور امام سے اختلاف، اور اس سے سرکشی کا دروازہ کھلے گا۔ کیونکہ بار ہا نفوس اس چیز کو برداشت نہیں کر سکتے۔ اور رہی حدود: پس مناسب نہیں کہ وہ رائگاں کی جائیں۔ مگر جب پائی جائے ان کے لئے کوئی ایسی شرعی وجہ جس کی بنا پر حدود مندفع ہو جاتی ہیں۔ اور اگر حدود رائگاں کی جائیں گی تو وہ مصلحت کے خلاف ہوگا، اور حدود کا فائدہ باطل ہو جائے گا۔

لغات: اَقَالَ اللہ عَثْرَتَہ: اللہ کا کسی کی لغزش و غلطی کو معاف کرنا...... العثرات: اگر عام ہے تو استثناء متصل ہے۔ اور اگر معمولی غلطیاں مراد ہیں تو استثناء منقطع ہے ـــ حدیث ضعیف ہے۔ مگر متعدد طرق سے مروی ہے۔ اور مخطوطہ کراچی کے حاشیہ میں معلوم نہیں کس نے لکھا ہے: ھذا حدیث ضعیف جدًا، یُسقط من الکتاب.

☆ ☆ ☆

جو شخص حد کا تحمل نہ کر سکے، اس پر حد جاری کرنے کی صورت

حدیث ـــــ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک بیمار نیم انسان نبی ﷺ کی خدمت میں لایا گیا، جو قبیلہ کی ایک باندی سے زنا کرتا ہوا پایا گیا تھا۔ آپؐ نے حکم دیا: "تم اس کے لئے کھجور کا ایک بڑا خوشہ لو، جس میں سو چھوٹی شاخیں ہوں، پس اس سے ایک مرتبہ مارو" (مشکوۃ حدیث ۳۵۷۴)

تشریح: جو شخص پیدائشی ناقص الخلقت ہو، اور وہ حد کا تحمل نہ کر سکتا ہو: اس پر بھی حد قائم کرنی ضروری ہے۔ اگر اس کو حد سے مستثنیٰ کیا جائے گا تو یہ بات حدود کی اہمیت کے خلاف ہوگی۔ اور وہ احکام جن کو اللہ تعالیٰ نے طبعی امور کی طرح لازم کیا ہے: ان کے لائق یہ بات ہے کہ ان کو مؤثر بالخاصیت بنایا جائے، اور ان پر بھی ضرور عمل کیا جائے۔ یعنی حدود قائم کرنا فطری امور کی طرح لازم ہے، پس کسی بھی صورت سے حد قائم کی جائے۔ اور یہ خیال کہ ایسا حیلہ کر کے حد قائم کرنے میں کیا فائدہ؟ تو اس کے دو جواب ہیں:

پہلا جواب: حد قائم کرنا بہر حال مفید ہے۔ خواہ حیلہ ہی کیوں نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ حد اپنی خاصیت سے اثر انداز ہوتی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۳:۲۲۱)

دوسرا جواب: مذکورہ طریقہ پر حد جاری کرنے سے بھی مجرم کو کچھ تکلیف ضرور پہنچے گی۔ اور قاعدہ ہے: مــا لا یُدرك کلُّه لا یُترك کلُّه پس جتنی بات آسان ہے اس کو ترک کرنے کی ضرورت نہیں۔

فائدہ: اگر بیماری وغیرہ کی وجہ سے مجرم کمزور ہو، اور اندیشہ ہو کہ حد جاری کرنے سے ہلاک ہو جائے گا، اور امید ہو کہ وہ آئندہ تندرست ہو جائے گا تو اس کی حد مؤخر کی جائے۔ حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ نے ایک باندی کو کوڑے مارنے

کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم دیا۔ حضرت علیؓ نے دیکھا کہ اس کو ابھی ولادت ہوئی ہے۔ آپؓ نے اس حال میں حد جاری نہ کی، اور واپس آ کر صورت حال عرض کی، تو نبی ﷺ نے ان کے عمل کی تحسین فرمائی (مشکوۃ حدیث ۳۵۶۴)

اغلام کا حکم: اغلام کے حکم میں اختلاف ہے: امام مالک، امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک وہ زنا ہے۔ مگر اس کو لازماً سنگسار کیا جائے گا۔ کوڑوں پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک: وہ سخت قابل تعزیر جرم ہے۔ پس دونوں کو قتل کیا جائے گا۔ جیسا کہ حدیث میں ہے: ''جس کو تم قوم لوط والا کام کرتے دیکھو، تو کرنے والے کو اور جس کے ساتھ کیا گیا: دونوں کو قتل کرو'' (مشکوۃ حدیث ۳۵۷۵)

[۸] قال صلی اللہ علیه وسلم فی مُخْدَجٍ یَزنی: " خذوا له عِثْکالاً، فیه مائة شِمْراخٍ، فاضربوه به ضربة"

اعلم: أن من لایستطیع أن یقام علیه الحدودُ، لضعفٍ فی جبلته: فإن تُرِكَ سُدی کان مناقضًا لتأکُّد الحدود، فإنما اللائق بالشرائع اللازمة التی جعلها اللہ تعالی بمنزلة الأمور الجبلیة: أن یُجعل کالمؤثر بالخاصیة، ویُعَضَّ علیها بالنواجذ. وأیضًا: فإن فیه بعض الألم، والمیسورُ لاضرورة فی ترکه.

[۹] واختُلف فی حد اللواطة: فقیل: هی من الزنا، وقیل: یقتل، لحدیث:" من وجدتموه یعمل عملَ قوم لوط: فاقتلوا الفاعل والمفعول به"

ترجمہ: (۸) جان لیں کہ جو شخص طاقت نہیں رکھتا کہ اس پر حدود قائم کی جائیں۔ اس کی پیدائش میں کمزوری کی وجہ سے: تو اگر وہ مہمل چھوڑ دیا جائے گا تو وہ بات حدود کی اہمیت کے خلاف ہوگی۔ پس ان احکام کے لائق جن کو اللہ تعالیٰ نے طبعی امور کے بمنزلہ لازم کیا ہے: (۱) یہی بات ہے کہ اس حکم کو خاصیت کے ذریعہ اثر انداز ہونے والی چیز کی طرح گردانا جائے، اور ان کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑا جائے (۲) اور نیز: پس اس میں کچھ تکلیف ہے۔ اور جو آسان بات ہے اس کو ترک کرنے کی ضرورت نہیں (باقی ترجمہ واضح ہے)

☆ ☆ ☆

حدقذف کا بیان

سورۃ النور آیات ۴ و ۵ میں ارشاد پاک ہے: ''اور جو لوگ پاکدامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں، پھر چار گواہ پیش نہ کریں، تو ان کو اسّی کوڑے مارو، اور ان کی کوئی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔ اور یہی لوگ فاسق ہیں۔ مگر جو لوگ اس کے بعد توبہ کرلیں، اور اپنی حالت سنوار لیں، تو اللہ تعالیٰ بخشنے والے مہربانی فرمانے والے ہیں''

اس آیت کے ذیل میں شاہ صاحب قدس سرہٗ نے سات باتیں بیان کی ہیں: ۱ — مردوں پر تہمت لگانے کا بھی وہی حکم ہے، جو عورتوں پر تہمت لگانے کا ہے ۲ — احصانِ قذف کیا ہے؟ اور محصن کون ہے؟ ۳ — ثبوتِ زنا کے لئے چار گواہ کیوں ضروری ہیں؟ ۴ — ایک سوال کا جواب ۵ — حدِ قذف اسّی کوڑے ہونے کی وجہ ۶ — محدود فی القذف کے مردود الشہادۃ ہونے کی وجہ ۷ — توبہ کے بعد محدود فی القذف کی شہادت کا حکم

مردوں پر تہمت لگانے کا بھی وہی حکم ہے، جو عورتوں پر تہمت لگانے کا ہے

آیت کریمہ میں خاص شانِ نزول کی بنا پر یعنی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ کی بنا پر تہمت زنا اور اُس کی سزا کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے کہ تہمت لگانے والے مرد ہوں، اور جس پر تہمت لگائی گئی ہے وہ پاک دامن عورت ہو، مگر حکم اشتراکِ علت کی بنا پر عام ہے۔ عورت: عورت پر یا مرد پر، اسی طرح مرد: مرد پر یا عورت پر زنا کی تہمت لگائے، پھر شرعی ثبوت (چار گواہ) نہ پیش کر سکے تو اس پر حدِ قذف جاری ہوگی۔ اور حکم کا یہ عموم اجماعِ امت سے ثابت ہے، جو قطعی دلیل ہے۔ اور اجماع کا مستند: ایک دوسرے معاملہ میں خلفائے راشدین کا عمل ہے۔ سورۃ النساء آیت ۲۵ میں ارشاد پاک ہے: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ اس آیت میں باندیوں کے لئے حدِ زنا میں تنصیف کا جو حکم ہے، وہ غلاموں کو بھی عام ہے۔ چنانچہ خلفائے راشدین غلاموں کو بھی پچاس کوڑے مارتے تھے۔ اسی طرح حدِ قذف کی آیت بھی مردوں کو شامل ہے۔

احصانِ قذف کیا ہے؟

احصان کی دو قسمیں ہیں: احصانِ رجم اور احصانِ قذف۔ احصانِ رجم کا تذکرہ پہلے آچکا ہے کہ مرد اور عورت: دونوں عاقل، بالغ، آزاد اور مسلمان ہوں، اور نکاح صحیح کر کے ہم بستر ہو چکے ہوں، تو وہ محصن اور محصنہ ہیں۔ اور زنا میں ان کی سزا رجم ہے۔ اور احصانِ قذف یہ ہے کہ جس پر زنا کا الزام لگایا گیا ہے وہ عاقل، بالغ، آزاد، مسلمان اور عفیف (پاک دامن) ہو یعنی پہلے کبھی اس پر زنا کا ثبوت نہ ہوا ہو۔ ایسا مرد اور ایسی عورت بابِ قذف میں محصن اور محصنہ ہیں۔ ایسے لوگوں کے بارے میں اگر کوئی زنا کی بات کرے تو شرعی ثبوت پیش کرے، ورنہ حدِ قذف لگے گی۔ اور اگر کوئی شخص پاگل، بچے، غلام، غیر مسلم یا غیر عفیف پر تہمت لگائے تو حدِ قذف جاری نہ ہوگی۔

ثبوتِ زنا کے لئے چار گواہ کیوں ضروری ہیں؟

زنا اور تہمتِ زنا کے ڈانڈے ملے ہوئے ہیں۔ زنا بھی کبیرہ گناہ ہے۔ اس کو مٹانا، اس پر حد جاری کرنا، اور اس کی وجہ

سے داروگیر کرنا ضروری ہے۔اسی طرح زنا کی تہمت لگانا بھی کبیرہ گناہ ہے۔اس سے مقذوف کی سخت بدنامی ہوتی ہے، پس اس پر بھی داروگیر ضروری ہے۔

اورزنا کی تہمت اور زنا کی گواہی کی سرحدیں بھی ملی ہوئی ہیں۔اگر تہمت لگانے والے کی گرفت کی جائے ،تا کہ اس پر حد جاری کی جائے تو وہ کہے گا:''میں تو زنا کا گواہ ہوں،تہمت نہیں لگارہا'' یوں وہ حد قذف سے بچ جائے گا۔اور اگر کوئی زنا کی گواہی دے تو مشہود علیہ یہ کہہ کر اپنی مدافعت کرے گا کہ:''یہ تہمت لگارہا ہے،اس کو حد قذف ماری جائے'' یوں وہ حد زنا سے بچ جائے گا۔

پس جب حکام کے نزدیک یہ دونوں باتیں متشابہ ہیں،تو ضروری ہے کہ کسی''واضح بات'' کے ذریعہ دونوں میں امتیاز کیا جائے۔اور وہ مخبرین کی کثرت ہے۔ جب کسی بات کی خبر دینے والے زیادہ ہوتے ہیں تو گواہی اور سچائی کا گمان قوی ہوتا ہے،اور تہمت کا گمان ضعیف ہوتا ہے۔یعنی جب بہت سے لوگ زنا کی خبر دیں گے تو ظن غالب یہ قائم ہوگا کہ یہ لوگ گواہ ہیں،تہمت لگانے والے نہیں ہیں، نیز: سچے ہیں، جھوٹے نہیں ہیں۔ کیونکہ تہمت لگانے والے میں دو باتیں پائی جاتی ہیں: دین کی کمزوری،اور مقذوف سے دشمنی۔یعنی دیندار آدمی اتہام تراشی نہیں کرتا۔ یہ حرکت بددین لوگ کرتے ہیں۔اور وہ بھی اس وقت کرتے ہیں جب ان کے دل میں مقذوف سے کینہ ہو۔اور ان دونوں باتوں کا مسلمانوں کی جماعت میں جمع ہونا عقل سے بعید ہے۔ پس چار شخصوں کی گواہی میں تہمت کا احتمال باقی نہیں رہتا،گواہی کا پہلو متعین ہوجاتا ہے۔

ایک سوال کا جواب

سوال:ثبوتِ زنا کے لئے دو گواہوں کی عدالت پر کیوں اکتفا نہیں کیا گیا؟ نصابِ شہادت کو دُونا کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: گواہوں کی عدالت تو سبھی معاملات میں ضروری ہے۔اس کے ذریعہ زنا اور تہمت زنا میں امتیاز نہیں ہوسکتا۔ اشتباہ دور کرنے کے لئے کوئی اور امر ظاہر ضروری ہے۔اور وہ مخبرین کی کثرت ہے۔اس لئے نصاب شہادت دونا کیا گیا ہے۔

دوسرے سوال کا جواب

سوال: جب ثبوتِ زنا کے لئے چار کی گواہی شرط ہوگی،تو مجرموں کو کھلی چھوٹ مل جائے گی۔وہ زنا کریں گے۔اور اس کا ثبوت دشوار ہوگا۔ کیونکہ چار عینی مشاہد ملنا سخت دشوار ہے۔اور اس کے بغیر زبان کھولنے پر حد قذف لگے گی،تو مجروں کے مزے آئیں گے!

جواب: یہ خیال صحیح نہیں۔ کیونکہ زنا کی حد شرعی جاری کرنے کے لئے تو بیشک چار گواہ ضروری ہیں۔مگر غیر محرم

مردوزن کو یکجا قابل اعتراض حالت میں دیکھنے کی، یا بے حیائی کی باتیں کرنے کی گواہی دینے میں چار کی گواہی شرط نہیں۔ اور ایسے تمام امور جو زنا کے مقدمات ہیں: وہ بھی قابل سزا گناہ ہیں۔ قاضی اپنی صوابدید سے ان کی بھی سزا دے گا۔ پس ایسی صورت میں لفظ زنا سے شہادت نہ دے، بلکہ ناجائز تعلقات اور بے حجابانہ میل جول کی گواہی دے، تاکہ قاضی ان کا علاج کرے۔ اس صورت میں گواہوں پر حد قذف نہیں لگے گی (یہ سوال وجواب شارح نے بڑھایا ہے)

حد قذف اسّی کوڑے ہونے کی وجہ

تہمت زنا سے فاحشہ کی تشہیر ہوتی ہے (سورۃ النور آیت ۱۹) اور زنا خود فاحشہ ہے (بنی اسرائیل آیت ۳۲) پس دونوں کا درجہ مساوی نہیں، اس لئے مناسب یہ ہے کہ حد قذف: حد زنا سے کم ہو۔ اور کمی پانچواں حصہ (۲۰ کوڑے) اس لئے کی گئی کہ یہی سب سے چھوٹا حصہ ہے جو آسانی سے نکالا جاسکتا ہے۔

محدود فی القذف کے مردود الشہادہ ہونے کی وجہ

حد قذف کا تکملہ ردّ شہادت کو بنایا گیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تکلیف دینے کی دو صورتیں ہیں: جسمانی اور نفسانی۔ کوڑے جسمانی سزا ہیں۔ اور گواہی قبول نہ کرنا نفسانی۔ اور شریعت نے تمام حدود میں دونوں قسم کی سزاؤں کو جمع کیا ہے:

(الف) حد زنا کے ساتھ جلاوطنی کو ملایا ہے۔ کیونکہ اسلامی معاشرہ میں جہاں حدود نافذ ہوں۔ اور اولیاء میں غیرت باقی ہو: زنا جیسا گناہ معاشقہ کے نتیجہ ہی میں سرزد ہوسکتا ہے۔ اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ مرد کو سال بھر کے لئے وطن سے دور کردیا جائے، تاکہ رشتہ ٹوٹ جائے، اور آئندہ یہ گناہ صادر نہ ہو۔

(ب) اور حد قذف کے ساتھ ردشہادت کو جمع کیا گیا ہے۔ کیونکہ تہمت لگانا بھی خبر دینا ہے، اور گواہی بھی خبر دینا ہے۔ پس قاذف کو ایسے عار کے ذریعہ سزا دی گئی جو گناہ (تہمت لگانے) کی جنس سے ہے۔

سوال: فاسق کی گواہی بھی تو قبول نہیں کی جاتی، پھر قاذف کی کیا خصوصیت رہی؟

جواب: قاذف کی گواہی قبول نہ کرنا اس کے گناہ کی سزا کے طور پر ہے۔ یہی اس کی خصوصیت ہے۔ اور دوسرے گناہگاروں کی گواہی قبول نہ کرنا وصفِ عدالت نہ ہونے اور پسندیدہ گواہ نہ ہونے کی بنا پر ہے۔ عدالت کی شرط سورۃ الطلاق آیت ۲ میں ہے: ﴿وَأَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ اور اپنوں میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ کرلو۔ اور سورۃ المائدہ آیت ۱۰۶ میں ہے: ﴿اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ تم میں سے ایسے دو شخص جو دیندار ہوں۔ اور پسندیدہ گواہ ہونے کا تذکرہ سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۲ میں ہے: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ ایسے گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو۔

(ج) اور شراب کی سزا کے ساتھ ڈانٹ ڈپٹ کو ملایا گیا ہے۔ جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے۔

توبہ کے بعد محدود فی القذف کی شہادت کا حکم

محدود فی القذف اگر گناہ سے توبہ کرلے، اور مقذوف سے معافی حاصل کرکے توبہ کی تکمیل کرلے، تو اب اس کی گواہی قبول کی جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے: امام اعظم کے نزدیک: اب بھی اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ وہ أَبَــدًا مردود الشہادۃ ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قبول کی جائے گی۔ کیونکہ جب توبہ سے اس کا فسق ختم ہوگیا، تو ضروری ہے کہ اس کا اثر اور اس کی سزا بھی ختم ہوجائے۔ اور اختلاف اس وجہ سے ہوا ہے کہ استثناء ﴿إلا الَّـذِيْـنَ﴾ سابقہ دونوں جملوں کی طرف راجع ہے یا صرف جملہ اخیرہ کی طرف؟ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں جملوں کی طرف راجع ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک: چونکہ واؤ سے عطف کیا گیا ہے، اس لئے صرف جملہ اخیرہ کی طرف راجع ہے۔

[۱۰] قال الله تعالى: ﴿وَالَّـذِيْـنَ يَـرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ، ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ، فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَـلْدَةً، وَّلاَ تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا، وَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ. إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوْا، فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ وفى حـكـم المحصَنات المحصِنونَ بالإجماع؛ والمحصِن: حر، مكلَّف، مسلِم، عفيفٌ عن وَطْءٍ يُحَدُّ به.

واعلم: أن هـهـنـا وجهين متعارضين: وذلك: أن الزنا معصية كبيرة، يجب إخمالُها، وإقامة الـحـد عـلـيـهـا، والـمـواخذةُ بها. وكذلك القذفُ معصية كبيرة، وفيه إلحاقُ عارٍ عظيمٍ، يجب إقامة الحد عليها.

ويشتبهُ القذفُ: بالشهادة على الزنا:

[الف] فلو أخذنا القاذفَ لنقيم عليه الحدَّ، يقول: أنا شاهد على الزنا؛ وفيه: بطلانٌ لحد القذف.

[ب] والذى هو شاهدٌ على الزنا: يَذُبُّه عن نفسه المشهودُ عليه: بأنه قاذف يستحق الحدَّ.

فـلـمـا تعارض الحدَّان فى هذه الجملة عند سياسة الأمة: وجب أن يفرَّق بينهما بأمر ظاهرٍ، وذلك: كثـرةُ المخبرين: فإنهم إذا كثروا قـوى ظن الشهادةِ والصدق، وضَعُفَ ظن القذف؛ فـإن الـقـذف يستـدعى جمعَ صفتين: ضعفٍ فى الدين، وغِلٍّ بالنسبة إلى المقذوف، ويبعُد أن يجتمعا فى جماعة من المسلمين.

وإنـمـا لـم يـكتفِ بـعـدالة الشـاهـديـن: لأن الـعـدالة مأخوذة فى جميع الحقوق، فلا يظهر للتعارض أثر.

وضُبطتِ الكثرةُ بضِعف نصاب الشهادة.

وإنما جُعل حد القذف ثمانين: لأنه ينبغي أن يكون أقلَّ من الزنا، فإن إشاعةَ فاحشةٍ ليست بمنزلة فعلِها، وضُبطَ النقصانُ بمقدار ظاهر، وهو عشرون، فإنه خُمس المائة.

وإنما جُعل من تمام حدِّه عدمُ قبولِ الشهادة: لِمَا ذكرنا: أن الإيلامَ قسمان: جسماني، ونفساني، وقد اعتبر الشرعُ جمعَهما في جميع الحدود، لكن:

[الف] جُمِعَ مع حد الزنا التغريب: لأن الزنا عند سياسةِ وُلاةِ الأمور وغيرة الأولياء لايُتصور إلا بعدَ مخالطةٍ، ومما زجةٍ، وطولِ صحبةٍ، وائتلافٍ، فجزاؤه المناسبُ له: أن يُجْلٰى عن محل الفتنة.

[ب] وجُمع مع حد القذف عدمُ قبول الشهادة: لأنه إخبارٌ، والشهادةُ إخبارٌ، فجوزي بعار من جنس المعصية، فإن عدم قبول الشهادة من القاذِف عقوبةٌ، وعدمُ قبولها من سائر العصاة لفوات العدالة والرضا.

[ج] وجُمع في حد الخمر التبكيت.

واختلفوا في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِيْنَ﴾ هل الاستثناء راجع إلى عدم قبول الشهادة أم لا؟ والظاهر مما مَهَّدْنا: أن الفسق لما انتهى وجب أن ينتهيَ أثرُه وعقوبتُه؛ وقد اعتبره الخلفاءُ لحد الزنا في تنصيف العقوبة على الأرِقَّاء.

ترجمہ: (۱) اور پارسا عورتوں کے حکم میں پارسا مرد (بھی) ہیں بہ اجماع امت (اس کی دلیل بالکل آخر میں ہے) (۲) اور محصن: آزاد، مکلّف (عاقل بالغ) مسلمان، ایسی وطی سے پاک آدمی ہے جس کی وجہ سے حد ماری جاتی ہے ــــــ (۳) اور جان لیں کہ یہاں (حد قذف میں) دو متخالف جہتیں ہیں۔ یعنی دو ایسی باتیں ہیں جن کے تقاضے مختلف ہیں۔ اور اس کی تفصیل: یہ ہے کہ زنا کبیرہ گناہ ہے، اس کو گم کرنا، اور اس پر حد قائم کرنا، اور اس کی بنا پر داروگیر کرنا ضروری ہے۔ اور اسی طرح تہمت لگانا کبیرہ گناہ ہے۔ اور اس میں بڑا عار لاحق کرنا ہے۔ اور اس معصیت پر داروگیر کرنا ضروری ہے ــــ اور زنا کی تہمت لگانا: زنا کی گواہی کے ساتھ مشتبہ ہے: (الف) پس اگر تہمت لگانے والے کو پکڑیں، تاکہ اس پر حد قائم کریں تو وہ کہتا ہے: ''میں زنا کا گواہ ہوں'' اور اس میں حد قذف کا بطلان ہے یعنی یہ کہہ کر وہ حد قذف سے بچ جائے گا (ب) اور وہ شخص جو زنا کا گواہ ہے، اس کو مشہود علیہ اپنی ذات سے ہٹائے گا، بایں طور کہ وہ تہمت لگانے والا ہے، سزا کا مستحق ہے (یہ دو مخالف جہتیں ہیں) پس جب دونوں حدیں یعنی حد قذف اور حد زنا اس معاملہ میں امت کے نظم وانتظام کے وقت متعارض ہوئیں تو ضروری ہوا کہ دونوں کے درمیان تفریق کی جائے، کسی واضح بات کے ذریعہ۔ اور وہ واضح بات: خبر دینے والوں کی کثرت ہے۔ پس بیشک جب خبر دینے والے زیادہ ہوتے ہیں تو گواہی اور سچائی کا گمان قوی ہوتا ہے، اور تہمت کا گمان کمزور پڑتا ہے۔ کیونکہ تہمت لگانا دو صفتوں کے اکٹھا ہونے کو چاہتا ہے: دین میں کمزوری، اور اس شخص کی بہ نسبت کینہ جس پر تہمت

لگائی گئی ہے۔اور بعید ہے کہ یہ دونوں باتیں اکٹھا ہوں مسلمانوں کی جماعت میں —— (سوال کا جواب) اور شاہدین کی عدالت پر اس وجہ سے اکتفا نہیں کیا گیا کہ عدالت (تو) سبھی حقوق میں لی ہوئی ہے یعنی ضروری ہے۔پس تعارض کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوگا یعنی زنا میں بھی دوعادل گواہ کافی ہوں گے تو تہمت زنا اور شہادت زنا میں تعارض کا کچھ اثر ظاہر نہ ہوگا —— اور کثرت کا انضباط: نصاب شہادت کے دُونے سے کیا گیا ہے — (۵) اور تہمت لگانے کی سزا اسّی کوڑے اس وجہ سے مقرر کی گئی کہ مناسب بات یہ ہے کہ وہ سزا زنا کی سزا سے کم ہو۔کیونکہ فاحشہ کی تشہیر: فاحشہ کے ارتکاب کے بمنزلہ نہیں۔اور کمی کا انضباط ایک واضح مقدار کے ذریعہ کیا گیا۔اور وہ بیس ہیں۔پس وہ سو کا پانچواں ہے — (۶) اور قذف کی حد کی تمامیت سے: گواہی کا قبول نہ کرنا تجویز کیا گیا۔اس بات کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی کہ تکلیف پہنچانے کی دو صورتیں ہیں: جسمانی اور نفسانی۔اور شریعت نے تمام ہی حدود میں دونوں کو جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے۔لیکن: (الف) حد زنا کے ساتھ جلاوطنی جمع کی گئی ہے۔اس لئے کہ زنا: معاملات کے ذمہ داروں کے انتظام اور اولیاء کی غیرت کے وقت: متصور نہیں مگر میل جول، گھل مل، درازیٔ رفاقت وموافقت کے بعد۔پس اس کے لئے مناسب سزا یہ ہے کہ وہ (زانی) فتنہ کی جگہ سے دور کردیا جائے (یعنی زانیہ کو جلاوطن نہیں کیا جائے گا۔یہی امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک ہے) —— (ب) اور حد قذف کے ساتھ جمع کیا گیا گواہی قبول نہ کرنے کو۔کیونکہ تہمت لگانا خبر دینا ہے، اور گواہی (بھی) خبر دینا ہے، اس لئے وہ ایسے عار کے ساتھ سزا دیا گیا جو گناہ کی جنس سے ہے — (سوال کا جواب) پس قاذف کی گواہی قبول نہ کرنا ایک سزا ہے۔اور دوسرے گنہ گاروں کی گواہی قبول نہ کرنا: عدالت اور پسندیدہ نہ ہونے کی وجہ سے ہے — (ج) اور شراب کی سزا میں ڈانٹ ڈپٹ کو ملایا گیا —— (۷) اور مجتہدین نے اختلاف کیا ہے اللہ کے ارشاد: ﴿إِلَّا الَّذِيْنَ﴾ میں کہ استثناء گواہی قبول نہ کرنے کی طرف (بھی) لوٹنے والا ہے یا نہیں؟ اور ہم نے جو باتیں بیان کی ہیں ان سے ظاہر یہ ہے کہ جب فسق ختم ہوگیا، تو ضروری ہے کہ اس کا اثر اور اس کی سزا بھی ختم ہوجائے —— اور تحقیق اعتبار کیا ہے اس کا یعنی مرد کو عورت پر قیاس کیا ہے خلفائے راشدین نے زنا کی سزا کے وقت: غلاموں پر سزا کو آدھا کرنے میں (اس کا تعلق سب سے پہلی بات سے ہے)

☆ ☆ ☆

چوری کی سزا کا بیان

چوری کی حقیقت کیا ہے؟ اور کتنی چوری پر سزا دی جائے گی؟

سورۃ المائدہ آیت ۳۸ میں ارشاد پاک ہے: ”چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت: دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو، یہ ان کی بدکرداری کا بدلہ ہے، اللہ کی طرف سے عبرتناک سزا ہے۔اور اللہ تعالیٰ غالب، حکمت والے ہیں“

تفسیر: قرآن کریم دین وشریعت کی اصل واساس ہے، مگراس میں عام طور پر اصول مذکور ہیں۔ اور بعض باتیں وضاحت طلب بھی ہیں۔ جیسے قرآن کریم میں ''دیت'' کا ذکر ہے، مگر قرآن میں اس کی تفصیل نہیں اور رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے مقاصد میں قرآن کی وضاحت اور بیان بھی ہے۔ سورۃ النحل آیت ۴۴ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ترجمہ: اور ہم نے آپؐ پر یہ قرآن اتارا تاکہ آپؐ لوگوں کو وہ کتاب واضح کر کے سمجھادیں جوان کے پاس بھیجی گئی ہے۔ یہ وضاحتِ نبوی بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ سورۃ القیامہ آیت ۱۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ ترجمہ: پھر اس کا بیان ہمارے ذمہ ہے۔

چوری کی سزا لفظ سارق بول کر بیان کی گئی ہے۔ اور جب اسم مشتق پر کوئی حکم مرتب کیا جاتا ہے تو وصفِ عنوانی حکم کی علت ہوتا ہے۔ پس حد سرقہ کی علت وصفِ سرقہ ہے۔ مگراس وصف کی جامع مانع تعریف ہم کو معلوم نہیں کہ چوری کیا چیز ہے؟ کیونکہ دوسرے کا مال لینے کی کئی صورتیں ہیں۔ اوران کے لئے عربی میں الگ الگ الفاظ ہیں۔ مثلاً: سرقہ (چوری) قطع طریق (ڈاکہ زنی) اختطاف (جھپٹا مارنا) خیانت (بددیانتی) التقاط (پڑی ہوئی چیز اٹھالینا) غصب (زبردستی لے لینا) قلتِ مبالات اور قلتِ ورع (لاپروائی اور بے احتیاطی) یہ سب صورتیں ملتی جلتی ہیں۔ پس ضروری ہے کہ نبی ﷺ چوری کی حقیقت بیان فرمائیں۔ اوراس طرح بیان فرمائیں کہ وہ دوسری چیزوں سے ممتاز ہوجائے۔

اور امتیاز کا طریقہ: یہ ہے کہ پہلے سرقہ کے علاوہ دیگر الفاظ کی ذاتیات میں غور کیا جائے، جو انھیں میں پائی جاتی ہیں، سرقہ میں نہیں پائی جاتیں، اور جن کے ذریعہ سرقہ اور غیر سرقہ میں امتیاز ہوتا ہے۔ پھر سرقہ کی ذاتیات میں غور کیا جائے، جن کو اہل عرف لفظ سرقہ سے سمجھتے ہیں۔ پھر سرقہ کو چند معلوم امور کے ذریعہ منضبط کیا جائے، تاکہ وہ دوسری چیزوں سے ممتاز ہوجائے۔ پس:

۱— قطع طریق (راہ زنی) نہب (لوٹ) اور حرابہ (لڑائی) ایسے الفاظ ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ظالموں کے پاس مظلوموں کی بہ نسبت طاقت زیادہ ہے۔ اور وہ کارروائی کے لئے ایسی جگہ اور ایسا وقت منتخب کرتے ہیں جس میں مظلوموں کو جماعتِ مسلمین کی طرف سے مدد نہ پہنچ سکے۔ اس طرح وہ بے بس لوگوں کو لوٹ لیتے ہیں۔

۲— اختلاس (ربودگی) یہ ہے کہ مالک کی آنکھوں میں دھول جھونک کر، لوگوں کے دیکھتے سنتے مال اڑالیا جائے۔

۳— خیانت: خبر دیتی ہے کہ پہلے مالک اور خائن میں تجارت وغیرہ میں ساجھا رہا ہوگا، یا دونوں میں بے تکلفی ہوگی، یا مالک نے خائن کو چیز میں تصرف کی اجازت دی ہوگی، یا یونہی اس کے پاس حفاظت کے لئے چھوڑ دی ہوگی، جس میں اس نے خیانت کی، اور وہ اس چیز سے مکر گیا۔

۴— التقاط (زمین سے اٹھانا) آگاہی دیتا ہے کہ کوئی چیز غیر محفوظ جگہ سے لی گئی ہے۔ جیسے گری پڑی چیز اٹھالی۔

۵— غصب: سے مظلوم کی بہ نسبت ظالم کا غالب ہونا سمجھا جاتا ہے۔ غاصب لڑتا بھڑتا اور بھاگ نہیں جاتا، بلکہ جھگڑا

کر کے ہتا مارتا ہے۔اور خیال کرتا ہے کہ معاملہ حکام تک نہیں پہنچے گا،اوران کو حقیقتِ حال کا پتہ نہیں چلے گا۔

۶ــــ قلّتِ مبالات (لاپروائی) اور قلّتِ ورع (بےاحتیاطی) کا اطلاق معمولی چیزوں پر ہوتا ہے۔جیسے دوسرے کا پانی اور سوختہ لے لیا۔جنہیں لوگ خرچ کیا کرتے ہیں۔اور جن کے ذریعہ باہمی تعاون کی عادت ہے۔ایسی معمولی چیز کسی نے بےاعتنائی اور بےاحتیاطی سے اٹھالی ہو تو وہ سرقہ نہیں۔

پس چونکہ دوسرے کا مال لینے کی بہت سی صورتیں ہیں،اس لئے نبی ﷺ نے درج ذیل احادیث میں سرقہ کو مثبت ومنفی پہلوؤں سے منضبط کیا ہے،تاکہ چوری کی حقیقت واضح ہوجائے،اور مذکورہ مشتبہ چیزوں سے احتراز بھی ہوجائے۔

حدیث ــــ (۱) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:''چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے مگر چوتھائی دینار میں،یا اس سے زیادہ میں''اور مروی ہے کہ اتنے مال میں ہاتھ کاٹا جائے جو ڈھال کی قیمت کو پہنچ جائے۔اور روایات میں آیا ہے کہ آپؐ نے ڈھال چرانے میں ہاتھ کاٹا جس کی قیمت تین درہم تھی۔اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مالٹا (ایک مشہور پھل جو ترش وشیریں ہوتا ہے) چرانے میں ہاتھ کاٹا جس کی قیمت تین درہم تھی،بارہ درہم کے چینج سے یعنی بارہ درہم مساوی ایک دینار کے حساب سے (یہ سب روایات مشکوۃ باب قطع السرقہ میں ہیں۔البتہ آخری روایت موطا میں ہے۔جامع الاصول ۴:۳۱۳)

تشریح: یہ تینوں اندازے (چوتھائی دینار،ڈھال،اوراس کی قیمت تین درہم) نبی ﷺ کے زمانہ میں ایک ہی چیز پر منطبق تھے۔پھر آپؐ کے بعد اندازے بدل گئے۔اور قیمت کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ڈھال بھی معیار نہ رہی۔اس لئے مجتہدین کرام میں چوتھائی دینار اور تین درہم کی روایات میں اختلاف ہوا۔امام شافعی رحمہ اللہ نے چوتھائی دینار نصابِ سرقہ تجویز کیا۔اور امام مالک رحمہ اللہ نے تین درہم نصاب مقرر کیا۔اور امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ دونوں ہی معیار ہیں۔چوری کی مالیت دونوں میں سے ادنی کو پہنچ جائے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔یہی رائے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک راجح ہے۔

فائدہ: اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک: نصابِ سرقہ: ایک دینار یا دس درہم ہیں۔اس سے کم مالیت میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔اور ان کی دلیل یہ ہے کہ ڈھال کی قیمت کا اندازہ کرنے میں صحابہ میں اختلاف ہوا ہے: چوتھائی،تہائی،آدھا اور پورا دینار اندازہ کیا گیا ہے،اور قولی روایت ہے کہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہ کاٹا جائے (یہ سب روایات صحاح کی ہیں اور جامع الاصول ۴:۳۱۲و۳۱۳ میں مذکور ہیں) یہ روایات گو اعلی درجہ کی نہیں،مگر معاملہ حدود کا ہے،جس میں احتیاط ضروری ہے۔حدیث میں ہے:''ادرَءُ وْا الحدودَ عن المسلمین ما استطعتُم، فإن کان له مَخْرَجٌ فخَلُّوا سبیلَه، فإن الإمام أن یُخطِئَ فی العفو خیرٌ من أن یُخطِئَ فی العقوبة: جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حدود کو ہٹاؤ،پس اگر مجرم کے لئے کوئی بچنے کی راہ ہو تو اس کو چھوڑ دو۔کیونکہ حاکم معاف کرنے میں غلطی کرے یہ بہتر ہے اس سے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کرے (مشکوۃ حدیث ۳۵۷۰) اس لئے احناف نے دس درہم نصاب تجویز کیا ہے (فائدہ تمام ہوا)

نقد کے ذریعہ نصاب سرقہ کی تعیین کی وجہ: اور نبی ﷺ نے چوتھائی دینار یا تین درہم کے ذریعہ نصابِ سرقہ اس لئے متعین کیا کہ معمولی چیز اور قیمتی چیز میں تفریق ہوجائے۔ اس لئے کہ اجناس (اشیاء) کے ذریعہ اندازہ مقرر کرنے میں دشواری ہے۔ اجناس کے نرخ مختلف شہروں میں مختلف ہوتے ہیں۔ اور نفاست اور نکما ہونے میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔ ایک چیز ایک قوم کے نزدیک یا ایک علاقہ میں معمولی اور مباح ہوتی ہے، وہی چیز دوسروں کے نزدیک یا دوسرے علاقہ میں پیارا مال ہوتی ہے۔ اس لئے نقد ہی کے ذریعہ اندازہ مقرر کرنا ضروری ہے۔ اور ایک رائے (امام احمد رحمہ اللہ کی) یہ ہے کہ نقد اور جنس (ڈھال) دونوں کا لحاظ کیا جائے۔ اور دوسری وجہ نقد سے تعیین نصاب کی یہ ہے کہ ہر جنس کے ذریعہ اندازہ مقرر نہیں کیا جاسکتا۔ مثلاً: سوختہ (جلانے کی لکڑی) چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، چاہے اس کی مالیت دس درہم سے زیادہ ہو۔ حالانکہ لوگوں کے نزدیک اس کی اہمیت ہے۔ لوگ اس کو گھر میں بھر کر رکھتے ہیں۔ پس کس جنس کو معیار بنایا جائے؟ اس کی تعیین بھی دشوار ہے، اس لئے نقد ہی کو معیار بنانا ضروری ہے۔

حدیث —— (۲) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''باغ میں لٹکائے ہوئے پھلوں کو چرانے کی وجہ سے، اور پہاڑ پر سے بکری چرانے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ جب بکریاں باڑے میں آجائیں، اور پھل کھلیان میں جمع کرلئے جائیں، تو اب ان کو چرانے کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے گا، بشرطیکہ چوری کی مقدار ڈھال کی قیمت کے بقدر ہو'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۵۹۵)

حدیث — (۳) رسول اللہ ﷺ سے باغ میں سوکھنے کے لئے لٹکائے ہوئے پھلوں کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''جو پھل میں سے کچھ چرائے ان کے کھلیان میں آجانے کے بعد، پس وہ ڈھال کی قیمت کے بقدر ہو، تو اس میں ہاتھ کاٹا جائے گا'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۵۹۴)

تشریح: ان روایات میں نبی ﷺ نے یہ بات سمجھائی ہے کہ چوری کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جب کوئی چیز محفوظ جگہ سے لی جائے۔ اسی صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ غیر محفوظ مال لینا سرقہ نہیں، بلکہ التقاط (پڑی چیز اٹھالینا) ہے۔ پس اس سے احتراز ضروری ہے یعنی منفی پہلو سے سرقہ وہ ہے جو التقاط نہ ہو۔

حدیث — (۴) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''خیانت کرنے والے، مال لوٹنے والے، اور جھپٹا مار کر لینے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۵۹۷)

تشریح: اس حدیث میں انتہاب واختلاس کی نفی کے ذریعہ نبی ﷺ نے یہ بات سمجھائی ہے کہ چوری جب ہے کہ خفیہ طور پر مال لیا جائے، ورنہ لوٹنا اور جھپٹا مارنا ہے۔ اور خیانت کی نفی کے ذریعہ یہ بات سمجھائی ہے کہ اگر پہلے سے چرائے ہوئے مال میں شرکت ہو، اور حق ثابت ہو، تو وہ چوری نہیں۔ بلکہ خیانت یا اپنا حق وصول کرنا ہے، پس اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

روایت: ایک شخص اپنا غلام لیکر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا۔ اور کہنے لگا: اس کا ہاتھ کاٹئے، اِس نے میری بیوی کا آئینہ چرایا ہے؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: لاقطعَ علیه، وهو خادمكم، أخذ متاعكم: اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ وہ تمہارا خادم ہے۔ اس نے تمہارا سامان لیا ہے (مشکوۃ حدیث ۳۶۰۸)

تشریح: چونکہ عرف میں غلام کو گھر میں آنے کی اجازت ہوتی ہے، اس لئے گھر میں سے اس کا کوئی چیز لینا محفوظ جگہ سے لینا نہیں، پس اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح میاں بیوی ایک دوسرے کی چیز چرائیں تو بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ایک دوسرے کی چیزوں میں بے تکلفی ہونے کی وجہ سے۔

فائدہ: خلاصۂ کلام: یہ ہے کہ عرف میں جس کو چوری کہا جاتا ہے: وہ ایک عام اور وسیع مفہوم ہے۔ اس کی تمام صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ بلکہ حد شرعی صرف اس صورت میں نافذ کی جائے گی: جب سرقہ کی حقیقت پائی جائے، اور اس کی شرائط متحقق ہوں۔ اور وہ یہ ہیں:

۱۔ مالِ مسروقہ کسی فرد یا جماعت کی ذاتی ملکیت ہو، چرانے والے کی نہ اس میں ملکیت ہو، نہ ملکیت کا شبہ۔

۲۔ مال محفوظ ہو۔ مقفل ہو، یا ایسی جگہ ہو جہاں آنے کی اجازت ہو نہ لینے کی۔

۳۔ بے اجازت لے۔ اگر اجازت کا شبہ بھی پیدا ہو جائے گا تو حد جاری نہ ہوگی۔

۴۔ چپکے سے لے۔ علانیہ لینا سرقہ نہیں، غصب ہے۔

۵۔ قیمتی چیز لے۔ شرعاً یا عرفاً جو چیزیں معمولی سمجھی جاتی ہیں، ان کا لینا سرقہ نہیں۔

۶۔ بقدرِ نصاب چرائے۔ اس سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

فائدہ: جن صورتوں میں چوری کی حد جاری نہیں ہوتی: اس کا یہ مطلب نہیں کہ مجرم کو چھٹی مل گئی۔ بلکہ حاکم اپنی صوابدید کے مطابق اس کو تعزیری سزا دے گا۔ اور نہ اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ چیز اس کے لئے جائز وحلال ہوگئی۔ کسی کا کوئی بھی مال بے اجازت لینا حرام ہے۔

[۱۱] قال الله تعالى: ﴿اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا، نَكَالاً مِّنَ اللهِ، وَاللهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ﴾

واعلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم بُعث مُبَيِّنًا لِمَا أُنزل إليه، وهو قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ وكان أخذُ مالِ الغير أقسامًا: منه السرقة، ومنه قطع الطريق، ومنه الاختلاس، ومنه الخيانة، ومنه الالتقاط، ومنه الغصب، ومنه مايقال له: قلةُ المبالاة والورع، فوجب أن يُبيِّنَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم حقيقةَ السرقة، متميزةً عن هذه الأمور.

وطريقُ التميُّز : أن يُنظر إلى ذاتياتِ هذه الأسامي، التي لاتوجد في السرقة، ويقع بها التفارق في عرف الناس؛ ثم تُضبط السرقةُ بأمور مضبوطة معلومة، يحصل بها التمييز منها، والاحتراز عنها.

فقطعُ الطريق، والنهبُ، والحِرابة: أسماءٌ تنبئ عن اعتماد القوة بالنسبة إلى المظلومين، واختيارِ مكانٍ أو زمانٍ لايلحق فيه الغوثُ من جماعة المسلمين.

والاختلاس: ينبئ عن اختطافٍ على أعين الناس، وفي مرأى منهم ومسمَع.

والخيانة: تنبئ عن تقدُّم شركةٍ، أو مباسطةٍ وإذنٍ بالتصرف فيه، ونحو ذلك.

والالتقاط: ينبئ عن وجدانِ شيئ في غير حِرْزٍ.

والغصب: ينبئ عن غلبة بالنسبة إلى المظلوم، لا معتمِدًا على الحرب والهرب، ولكن على الجدل، وظنِّ أن لايُرفع قضيتُه إلى الولاة، ولاينكشف عليهم جليةُ الحال.

وقلة المبالاة والورع: يقال في الشيئ التافة، الذى جرى العرف ببذ له، والمواساةِ به بين الناس. كالماء والحطب.

فضبط النبيُّ صلى الله عليه وسلم الاحترازَ عن ذاتياتِ هذه الأسامي:

[الف] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" لاتُقطع يدُ السارق إلا في رُبع دينار" ورُوى القطعُ فيما بَلغ ثمنَ المِجَنِّ؛ ورُوى أنه قَطع في مِجَنٍّ ثمنُه ثلاثةُ دراهم؛ وقطع عثمان رضى الله عنه في أُتْرُجَّةٍ ثمنها ثلاثةُ دراهم، من صرف اثنى عشر درهما.

والحاصل : أن هذه التقديراتِ الثلاث كانت منطبقة على شيئ واحد في زمانه صلى الله عليه وسلم، ثم اختلفت بعدَه، ولم يصلُح المِجَنُّ للاعتبار، لعدم انضباطه، فاختلف المسلمون في الحديثين الآخرين: فقيل: ربع دينار، وقيل: ثلاثةُ دراهم، وقيل: بلوغُ المالِ إلى أحدِ القدرين، وهو الأظهر عندى.

وهذا شرعه النبيُّ صلى الله عليه وسلم فرقًا بين التافه وغيره، لأنه لايصلُح للتقدير جنسٌ دون جنس، لاختلاف الأسعار في البُلدان، واختلافِ الأجناس نفاسةً وخساسةً، بحسب اختلاف البلاد، فمباحُ قومٍ وتافِهُهم مالٌ عزيز عند آخرين، فوجب أن يُعتبر التقدير في الثمن، وقيل: يُعتبر فيهما؛ وأن الحطب وإن كان قيمتُه عشرةَ دراهم لايُقطع فيه.

[ب] وقال صلى الله عليه وسلم:" لاقَطْعَ في ثمر معلَّق، ولا في حريسة الجبل، فإذا آواه

المُراح والجَرِيْنُ، فالقطع فيما بلغ ثمنَ المِجَنِّ" وسئل عن الثمر المعلّق، فقال عليه السلام: "من سرق منه شيئًا بعدَ أن يُؤْوِيَهُ الجرين، فبلغ ثمن المِجَنِّ فعليه القطع"

أقول: أفهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن الحِرْزَ شرطُ القطع؛ وسببُ ذلك: أن غير المحرز يقال فيه الالتقاط، فيجب الاحتراز عنه.

[ج] قال صلى الله عليه وسلم: "ليس على خائن، ولا منتهب، ولا مختلس: قطع"

أقول: أفهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنه لابد في السرقة من أخذ المال مختفيا، وإلا كان نُهبةً، أو خطفةً، وأن لايتقدمها شركةٌ، ولزومُ حق، وإلا كان خيانةً، أو استيفاءً لحقه.

وفي الآثار: في العبد يَسْرِقُ مالَ سيده: إنما هو مَالُكَ: بعضُه في بعض.

ترجمہ: اس عبارت کا شروع کا حصہ: قسم اول، مبحث ٦ باب ١٣ رحمۃ اللہ (۲: ۲٦۹-۲۷٦) میں گذر چکا ہے۔ وہاں ترجمہ ہے۔ ضرورت ہوتو وہاں دیکھ لیا جائے، باقی عبارت کا ترجمہ یہ ہے۔

پس نبی ﷺ نے ان ناموں کی ذاتیات سے احتراز کو منضبط کیا: (الف) اور ماحصل: یہ ہے کہ یہ تینوں اندازے ایک چیز پر منطبق تھے نبی ﷺ کے زمانہ میں۔ پھر وہ اندازے آپ کے بعد مختلف ہو گئے۔ اور ڈھال لحاظ کے قابل نہ رہی، اس کی قیمت کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے۔ پس مسلمانوں نے باقی دو حدیثوں میں اختلاف کیا: پس کہا گیا: چوتھائی دینار، اور کہا گیا: تین درہم، اور کہا گیا: مال مسروقہ کا دو اندازوں میں سے ایک کو پہنچنا۔ اور وہ میرے نزدیک زیادہ ظاہر ہے —— اور اس کو نبی ﷺ نے مشروع کیا: معمولی چیز اور اس کے علاوہ کے درمیان تفریق کرنے کے لئے۔ اور اس لئے کہ تقدیر کی صلاحیت نہیں رکھتی ایک جنس نہ کہ دوسری جنس، شہروں میں نرخوں کے اختلاف کی وجہ سے۔ اور اجناس کے اختلاف کی وجہ سے عمدہ اور نکما ہونے کے اعتبار سے، شہروں کے اختلاف کے اعتبار سے۔ پس ایک قوم کی مباح چیز اور ان کی معمولی چیز: پیارا مال ہے دوسروں کے نزدیک: پس ضروری ہوا کہ قیمت میں اندازے کا لحاظ کیا جائے۔ اور کہا گیا کہ دونوں باتوں میں لحاظ کیا جائے۔ اور اس لئے کہ جلانے کی لکڑی اگر چہ اس کی قیمت دس درہم ہو، اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا —— (ب) نبی ﷺ نے یہ بات سمجھائی کہ ہاتھ کاٹنے کے لئے حفاظت شرط ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ غیر محفوظ: اس میں کہا جاتا ہے: پڑی چیز اٹھالینا۔ پس اس سے احتراز ضروری ہے —— (ج) نبی ﷺ نے سمجھایا کہ چوری میں ضروری ہے خفیہ طور پر لینا۔ ورنہ وہ لوٹنا یا جھپٹا مارنا ہوگا۔ اور یہ بات سمجھائی کہ مقدم نہ ہو شرکت اور حق کا لزوم، ورنہ وہ خیانت یا اپنا حق وصول کرنا ہوگا —— اور صحابہ کے اقوال میں ہے: اس غلام میں جو اپنے آقا کا مال چراتا ہے: وہ تیرا مال ہے: بعض در بعض (ترکیب: أن الحطب کا عطف لأنه لایصلح میں أنه پر ہے)

☆ ☆ ☆

ہاتھ کاٹنے کے بعد زخم داغنے کی وجہ

حدیث —— چور کا ہاتھ کاٹنے کے بارے میں نبی ﷺ سے مروی ہے کہ: ''اس کا ہاتھ کاٹو، پھر اس کو داغ دو''
(مشکوۃ حدیث ۳۶۰۴)

تشریح: ہاتھ کاٹنے کے بعد اگر زخم کو داغا نہیں جائے گا تو اندیشہ ہے کہ زخم سرایت کرے اور آدمی ہلاک ہوجائے۔ جبکہ ہلاک کرنا مقصود نہیں۔ اور زخم کو داغنا عدم سرایت کا سبب ہے۔ پس یہ سبب اختیار کیا جائے گا (بلکہ اب تو اس سے بہتر طریقے وجود میں آگئے ہیں۔ وہ اختیار کئے جائیں۔ خون کا دوران روک کر، جگہ سُن کر کے ہاتھ کاٹا جائے۔ پھر علاج کر کے اچھا ہونے کے بعد رخصت کیا جائے)

کٹے ہوئے ہاتھ کا ہار پہنانے کی وجہ

حدیث —— نبی ﷺ کے پاس ایک چور لایا گیا۔ پس اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ پھر نبی ﷺ نے حکم دیا کہ وہ ہاتھ اس کی گردن میں لٹکایا جائے (مشکوۃ حدیث ۳۶۰۵)

تشریح: یہ عمل دو مقاصد سے کیا گیا ہے: ایک: اس کے عمل کی تشہیر کرنے کے لئے، تا کہ لوگ جان لیں کہ وہ چور ہے۔ دوم: ظلماً ہاتھ کاٹنے اور سزا کے طور پر ہاتھ کاٹنے کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے (مگر یہ حد کا جزء نہیں۔ تعزیر ہے اور قاضی کی صوابدید پر موقوف ہے)

نصاب سے کم چوری میں دُونا تاوان واجب ہونے کی وجہ

حدیث —— ابوداؤد (حدیث ۴۳۹۰) کے حوالے سے پہلے یہ حدیث آچکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے باغ میں لٹکائے ہوئے پھلوں کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''جو حاجت مند اپنے منہ سے کھائے، اور پلّے میں نہ لے جائے اس پر کوئی سزا نہیں۔ اور جو اس میں سے کچھ لیکر باغ سے نکلے تو اس پر اس کا دُونا تاوان اور سزا ہے۔ اور جو کھلیان میں پہنچ جانے کے بعد پھل میں سے کچھ چُرائے، پس وہ ڈھال کی قیمت کے بقدر ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا''

تشریح: دونا تاوان واجب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ چور کو مالی اور بدنی سزا دیکر چوری سے روکنا ضروری ہے۔ کیونکہ کبھی مالی سزا: بدنی سزا سے زیادہ کارگر ہوتی ہے۔ اور کبھی معاملہ برعکس ہوتا ہے۔ پس دونوں سزاؤں کو جمع کیا گیا۔ کیونکہ اگر چوری کے بقدر تاوان واجب کرتے تو وہ کوئی سزا نہ ہوتی۔ اتنا ضمان تو بہرحال واجب ہے۔ اس لئے ایک گونہ اور بڑھایا، تا کہ وہ مالی سزا ہو، اور اس کو چوریاں کرنے سے روکے۔

فائدہ: اس حدیث میں عقوبت سے ہاتھ کاٹنا مراد نہیں ہے۔ بلکہ دوگنا تاوان ہی عقوبت ہے، اور عطف تفسیری

ہے۔ کیونکہ باغ سے چُرانا مالِ محفوظ چُرانا نہیں ہے۔

چوری کا اقرار کرنے والے کو رجوع کی تلقین کرنے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک چور لایا گیا۔ جس نے اپنے طور پر چوری کا اقرار کیا۔ اور اس کے پاس چوری کا سامان نہیں پایا گیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''میرا خیال یہ ہے کہ تو نے چوری نہیں کی!'' اس نے کہا: کیوں نہیں۔ آپؐ نے یہ بات دوبار یا تین بار دُہرائی۔ اس نے ہر بار اقرار کیا۔ پس آپؐ نے حکم دیا، اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ پھر اس کو آپؐ کے پاس لایا گیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''اللہ سے بخشش طلب کر اور توبہ کر!'' اس نے کہا: میں اللہ سے بخشش طلب کرتا ہوں اور توبہ کرتا ہوں۔ آپؐ نے تین بار فرمایا: ''اے اللہ! اس کی توبہ قبول فرما!'' (رواہ ابوداؤد والنسائی، جامع الاصول حدیث ۱۸۷۹)

تشریح: جو مجرم نادم ہوکر جرم کا اعتراف کرے وہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس کی حد کو دفع کرنے کے لئے حیلہ کیا جائے۔ کیونکہ ندامت اور توبہ سے اس کا گناہ معاف ہوگیا ہے، جیسا کہ باب کے شروع میں گذرا اور رجوع کی تلقین بھی ایک حیلہ ہے۔ جسے آپؐ نے اختیار فرمایا۔

[۱۲] وقال صلى الله عليه وسلم في سارق: "اقطعوه، ثم احسِمُوه"

أقول: إنما أمر بالحَسْمِ لئلا يَسْرِيَ فَيَهْلِكَ، فإن الحَسْمَ سببُ عدمِ السراية.

[۱۳] وأمر عليه السلام باليد، فَعُلِّقَتْ في عنق السارق.

أقول: إنما فعل هذا للتشهير، وليعلم الناس أنه سارقٌ، وفرقًا بين ما تُقطع اليدُ ظلما، وبين ما تُقطع حدًّا.

[۱٤] وقال صلى الله عليه وسلم في سرقة مادون النصاب: "عليه العقوبةُ وغرامةُ مثلَيْه"

أقول: إنما أمر بغرامة المثلين: لأنه لابد له من رَدْعٍ، وعقوبةٍ ماليةٍ وبدنيةٍ، فإن الإنسان ربما يرتدع بالمال أكثر من ألم الجسد، وربما يكون الأمر بالعكس، فجمع بين ذلك؛ ثم غرامةُ مثله يُجعل كأن لم يكن سرق، وليس فيه عقوبةٌ، ولذلك زيدت غرامةٌ أخرى، لتكون مناقضةً لقصده في السرقة.

[۱٥] وأُتِيَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بِلِصٍّ، قد اعترف اعترافًا، ولم يوجد معه متاعٌ، فقال: "ما إِخَالُكَ سَرَقْتَ!" قال: بلى! فأعاد عليه مرتين أو ثلاثاً، فأمر به فقطع، وجيئ به، فقال: استَغْفِرِ اللّٰهَ! وتُبْ إليه!" فقال: أستغفر الله! وأتوب إليه! قال: "اللهم تب عليه!" ثلاثا.

أقول: السبب في ذلك: أن العاصيَ المعترفَ بذنبه، النادمَ عليه، يستحق أن يحتال في درء الحد عنه، وقد ذكرنا.

ترجمہ: (۱۲) داغنے کا حکم اس لئے دیا تا کہ زخم سرایت نہ کرے، پس وہ ہلاک ہو جائے۔ پس بیشک داغنا سرایت نہ کرنے کا سبب ہے —— (۱۳) یہ عمل تشہیر کی غرض سے کیا ہے، اور تا کہ لوگ جان لیں کہ وہ چور ہے (عطف تفسیری ہے) اور امتیاز کرنے کے لئے کیا ہے: اس ہاتھ کے درمیان جو ظلماً کاٹا جاتا ہے، اور اس ہاتھ کے درمیان جو سزا کے طور پر کاٹا جاتا ہے —— (۱۴) دُونے تاوان کا حکم اس لئے دیا کہ ضروری ہے چور کو باز رکھنا، اور مالی اور بدنی سزا دینا۔ پس انسان کبھی مال کے ذریعہ رکتا ہے: جسم کی تکلیف سے زیادہ۔ اور کبھی معاملہ برعکس ہوتا ہے۔ پس دونوں کے درمیان جمع کیا گیا۔ پھر چوری کا ایک مانند تاوان: تو گویا اس نے چرایا ہی نہیں۔ اور اس میں کچھ سزا نہیں۔ اور اسی وجہ سے دوسرا تاوان زیادہ کیا، تا کہ وہ تاوان توڑنے والا یعنی روکنے والا ہو، اس کے چوری کے ارادہ کو —— (۱۵) اس میں سبب یہ ہے کہ وہ گنہ گار جو اپنے گناہ کا اقرار کرنے والا ہو، اس پر نادم ہو، وہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس کی حد کو دفع کرنے کا حیلہ کیا جائے۔ اور ہم یہ بات ذکر کر چکے ہیں۔

☆ ☆ ☆

راہ زنی کی سزا کا بیان

سورۃ المائدۃ آیت ۳۳ میں ارشاد پاک ہے: ''جو لوگ اللہ سے اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں، اور ملک میں فساد (بدامنی) پھیلاتے ہیں: ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں، یا سولی دیئے جائیں، یا ان کے ہاتھ اور ان کے پیر مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں، یا وہ زمین سے دور کر دیئے جائیں یعنی قید کر دیئے جائیں۔ یہ سزا ان کے لئے دنیا میں سخت رسوائی ہے۔ اور ان کے لئے آخرت میں بڑا عذاب ہے''

اس آیت کے تحت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے تین باتیں بیان کی ہیں: ۱—— حرابہ کے معنی، اور محاربہ اور مقاتلہ میں فرق ۲— راہ زن کی سزا: چور کی سزا سے سخت ہونے کی وجہ ۳— سزاؤں میں تقسیم ہے یا تخییر؟

حِرابہ کے معنی، اور محاربہ و مقاتلہ میں فرق

حرابہ: ان لوگوں کی بہ نسبت جن پر ظلم وعدوان واقع ہوا ہے: قتال ہی پر اعتماد کرنے والا ہے۔

وضاحت: حرابہ باب مفاعلہ کا مصدر ہے۔ اور حَرْب سے ماخوذ ہے۔ جس کے اصلی معنی: سلب کرنے اور چھین لینے کے ہیں۔ کہا جاتا ہے: حَرَبْتُه مالَه: میں نے اس کا مال چھین لیا۔ اور کہا جاتا ہے: حُرِبَ مالَه: اس کا مال لوٹ لیا گیا۔ حَرْب: سِلْم کی ضد ہے۔ جس کے معنی ہیں: امن وسلامتی۔ پس محاربہ کے معنی ہیں: لوٹ کھسوٹ کرنا، اور بدامنی پھیلانا —— اور مقاتلہ: قتل سے ہے، جس کے معنی ہیں: مار ڈالنا —— مگر محاربہ میں قتل کا مفہوم اور مقاتلہ میں مال لینے کا مفہوم بھی شامل

ہے۔محاربہ میں بھی ان لوگوں کو قتل کرنے کی نوبت آتی ہے جن کو راہ زن لوٹتے ہیں۔اور مقاتلہ خون ریزی کے لئے ہوتا ہے، گو کوئی قتل نہ ہو،اور اس میں ضمناً مالِ غنیمت بھی لوٹا جاتا ہے۔پس آیت کریمہ میں جنگ جوئی کا بیان نہیں، بلکہ راہ زنی کا بیان ہے۔

راہ زن کی سزا: چور کی سزا سے سخت ہونے کی وجہ

راہ زن کی سزا: چور کی سزا سے سخت اس لئے تجویز کی گئی ہے کہ راہ زن اکادکا نہیں ہوتے۔ان کا بڑا اجتماع ہوتا ہے۔اور جہاں فسادیوں کا بھاری اجتماع ہو، کچھ لوگ درندہ خُوضرور ہوتے ہیں۔ان میں دلیری وبے باکی، مارکاٹ کا جذبہ اور سنگٹھن ہوتا ہے۔اس لئے وہ بے پرواہ ہوکر قتل وقتال اور لوٹ کھسوٹ کرتے ہیں۔اور اس میں دوطرح سے چوری سے بڑی خرابی ہے۔

اول: مالدار: چور چکار سے تو اپنے اموال کی حفاظت کر سکتے ہیں،مگر راہ رَو: ڈاکوؤں سے اپنا بچاؤ نہیں کر سکتے، نہ اس جگہ اور اس وقت میں پولس اور مسلمان مدد کو پہنچ سکتے ہیں۔

دوم: چور کی بہ نسبت ڈاکو میں لوٹ کھسوٹ کا جذبہ سخت اور بھاری ہوتا ہے۔کیونکہ ڈاکو جری اور قوی ہوتے ہیں۔اور ان کا جتھا اور اتحاد واتفاق ہوتا ہے۔اور چوری کرنے والوں میں یہ بات نہیں ہوتی — پس ضروری ہے کہ ڈاکوؤں کی سزا: چوروں کی سزا سے بھاری ہو۔

ڈاکوؤں کی سزاؤں میں تقسیم ہے یا تخییر؟

آیت کریمہ میں راہ زنوں کی چار سزائیں مذکور ہیں: ان کو قتل کیا جائے۔سولی دی جائے۔مخالف جانب سے ہاتھ پیر کاٹے جائیں۔اور زمین سے دور کردیئے جائیں: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک: قید کردیئے جائیں، تا آنکہ توبہ کریں،اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: جلاوطن کئے جائیں۔

ان چاروں سزاؤں کے درمیان حرف أو لایا گیا ہے، جو تقسیم کار کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے،اور چند چیزوں میں اختیار دینے کے لئے بھی۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک أو: تـخییر کے لئے ہے۔ان کے نزدیک: امام کو اختیار ہے: ڈاکوؤں کی قوت وشوکت اور جرم کی شدت وخفت پر نظر کرکے جو مناسب سمجھے سزا دے۔اور ان کی دلیل یہ ہے کہ أو کے یہی حقیقی معنی ہیں۔اور تمام کفارات میں أو کے یہی معنی مراد ہیں (نورالانوار ص ۱۲۵) پس راہ زنوں کی سزاؤں میں بھی یہی معنی لئے جائیں گے۔

اور باقی ائمہ کے نزدیک: أو تقسیم کار کے لئے ہے۔پس اگر راہ زنوں نے صرف قتل کیا ہے، مال نہیں لوٹا تو ان کو قتل کیا جائے۔اور اگر مال بھی لوٹا ہے تو ان کو سولی دی جائے۔اور اگر صرف مال لوٹا ہے تو مخالف جانب سے ہاتھ پیر کاٹے

جائیں۔ اور صرف ڈرایا دھمکایا ہے تو قید کیا جائے۔ یا ملک بدر کیا جائے۔ ان حضرات کی دلیل شانِ نزول کی روایت ہے جو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے (معارف القرآن ۳:۱۲۱)

اب حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کی بات ملاحظہ فرمائیں:

اکثر مجتہدین کے نزدیک یہ سزائیں بالترتیب ہیں۔ اور اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ صرف تین ہی وجوہ سے کسی مسلمان کا قتل جائز ہے۔ پس جن راہ زنوں نے قتل کیا ہے یا مال بھی لوٹا ہے: ان کو تو قتل کیا جاسکتا ہے۔ مگر باقی دو قسموں کو قتل کرنے کا کوئی جواز نہیں۔

اور امام مالک رحمہ اللہ کی رائے تخییر کی ہے۔ اور یہ رائے لفظ أو کے حقیقی معنی کے موافق ہے۔ اور جمہور کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث کا آخری جملہ: المارق لدينه، المفارق للجماعة میں قتل کی دو علتوں کو جمع کیا گیا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک مفید حکم ہے یعنی اس کی وجہ سے قتل کیا جاسکتا ہے۔ المارق لدينه سے ارتداد، اور المفارق للجماعة سے محاربہ مراد ہے۔ اور دونوں میں سے جو بھی علت پائی جائے۔ قتل کرنا جائز ہوگا۔ اور اس کی نظیر یہ حدیث ہے: لايخرج الرجلان يضربان الغائط، كاشِفَيْن عن عورتهما، يتحدثان، فإن الله يمقت ذلك (مشکوٰۃ حدیث ۳۵۶ آداب الخلاء) یعنی ستر کھولنا بھی اللہ کی سخت ناراضگی کا سبب ہے، اور اس حالت میں باتیں کرنا بھی۔ دونوں میں سے ایک بھی بات پائی جائے تو اس پر مَقت مرتب ہوگا۔ اسی طرح مذکورہ حدیث میں بھی ارتداد اور محاربہ: دونوں علتوں کو جمع کیا گیا ہے۔ پس امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اس حدیث سے رد نہیں ہوتی۔

[۱٦] قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ﴾ الآية.

أقول: الحرابةُ لاتكون إلا معتمِدَةً على القتال بالنسبة إلى الجماعة التى وقع العدوانُ عليها.

والسببُ فى مشروعيةِ هذا الحدِّ أشدَّ من حد السرقة: أن الاجتماع الكثير من بنى آدم لايخلو من أنفس تغلب عليهم الخصلة السبعية، لهم جرأة شديدة، وقتال، واجتماعٌ، فلا يبالون بالقتل والنهب، وفى ذلك مفسدةٌ أعظمُ من السرقة:

[الف] لأنه يتمكن أهل الأموال من حفظ أموالهم من السُّرَّاقِ، ولايتمكن أهل الطريق من التمنُّع من قطاع الطريق، ولايتيسر لِوُلاةِ الأمور وجماعة المسلمين نصرتُهم فى ذلك المكان والزمان.

[ب] ولأن داعية الفعل من قطاع الطريق أشدُّ وأغلظ، فإن القاطع لايكون إلا جرىءَ القلب قوى الجُثمان، ويكون فيما هنالك اجتماعٌ واتفاقٌ، بخلاف السراق: فوجب أن تكون عقوبتُه أغلظَ من عقوبته.

والأكثرون على أن الجزاء على الترتيب، وهو الموافقُ لقوله صلى الله عليه وسلم: "لايُقتل المؤمنُ إلا لإحدى ثلاث" الحديث. وقيل: على التخيير، وهو الموافقُ لكلمة: "أو".

وعندى: أن قوله صلى الله عليه وسلم: "المفارقُ للجماعة" يحتمل أن يكون قد جمع العلتين، والمرادُ: أن كلَّ علة تفيد الحكم، كما جمع النبيُّ صلى الله عليه وسلم بين العلتين، فقال: "لايخرج الرجلان، يضربان الغائط، كاشفين عن عورتهما، يتحدثان" فكشفُ العورةِ سببُ اللعن، والتحديثُ فى مثل تلك الحالة أيضًا سبب اللعن.

ترجمہ: (۱) حِرابة (لڑائی) نہیں ہوتا مگر اعتماد کرنے والا قتال پر: اس جماعت کے تعلق سے جس پر عدوان (ظلم) واقع ہوا ہے یعنی جن کو لوٹا گیا ہے یعنی ڈاکو ہاتھ میں ریوالور لے کر لوٹتے ہیں۔ اور ضرورت پڑنے پر تو قتل بھی کر دیتے ہیں — (۲) اور حد سرقہ سے سخت: اس حد کی مشروعیت کی وجہ یہ ہے کہ انسانوں (فسادیوں) کا بھاری اجتماع خالی نہیں ہوتا ایسے لوگوں سے جن پر درندگی کی خُو غالب ہو۔ جن میں سخت بے باکی اور پیکار اور اتحاد ہو۔ پس وہ قتل اور لوٹ کی پرواہ نہیں کرتے۔ اور اس میں چوری سے بڑی خرابی ہے: — (الف) اس لئے کہ شان یہ ہے کہ مال والے چوروں سے اپنے مالوں کی حفاظت کرنے پر قادر ہیں۔ اور راستہ چلنے والے ڈاکوؤں سے بچاؤ کرنے پر قادر نہیں۔ اور معاملات کے ذمہ داروں کے لئے یعنی پولس کے لئے اور مسلمانوں کی جماعت کے لئے آسان نہیں ان کی مدد کرنا اس جگہ اور اس وقت میں — (ب) اور اس لئے کہ ڈاکوؤں میں عمل کا داعیہ زیادہ سخت اور زیادہ گاڑھا ہوتا ہے۔ پس بیشک ڈاکو نہیں ہوتا مگر دل کا بہادر اور جسم کا طاقتور۔ اور اس چیز میں جو وہاں ہوتا ہے یعنی ڈاکہ زنی میں اجتماع اور اتفاق ہوتا ہے، برخلاف چوروں کے یعنی ان میں یہ سب باتیں نہیں ہوتیں۔ پس ضروری ہے کہ ڈاکو کی سزا چور کی سزا سے زیادہ بھاری ہو — (۳) اور اکثر حضرات اس پر ہیں کہ سزا بالترتیب ہے۔ اور یہ رائے نبی ﷺ کے اس ارشاد کے موافق ہے (روایت بالمعنی لکھی ہے) اور کہا گیا: تخییر ہے۔ اور وہ لفظ أو کے موافق ہے — اور میرے نزدیک: یہ ہے کہ آپ کا ارشاد: المفارِقُ للجماعة: احتمال رکھتا ہے کہ اس نے دو علتوں کو جمع کیا ہو۔ اور مراد یہ ہو کہ ہر علت مفید حکم ہے۔ جیسا کہ نبی ﷺ نے دو علتوں کے درمیان جمع کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ "نہ نکلیں دو شخص، درانحالیکہ دونوں قضائے حاجت کے لئے جا رہے ہوں، دونوں اپنے ستر کھولے ہوئے ہوں، دونوں باتیں کر رہے ہوں پس بیشک اللہ تعالیٰ اس کو سخت ناپسند کرتے ہیں" پس ستر کا کھولنا لعنت کا سبب ہے، اور اس جیسی حالت میں باتیں کرنا بھی لعنت کا سبب ہے (یہ ایک دوسری روایت کی طرف ذہن چلا گیا ہے یعنی اتقوا الملاعن الثلاثة إلخ کی طرف، جو مشکوۃ میں اس روایت سے اوپر ہی آئی ہے کیونکہ اس حدیث میں صرف مقت کا ذکر ہے، لعنت کا ذکر نہیں)

☆ ☆ ☆

شراب نوشی کا بیان

شراب کے مفاسد: دینی اور دنیوی

سورۃ المائدہ آیات ۹۰ و۹۱ میں ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! خمر اور مَیسِر (جُوا) اور غیر اللہ کے لئے قربانی کے تھان اور فال کے تیر: گندی چیزیں، شیطانی کام ہیں، پس تم ان سے بچو، تا کہ تم کامیاب ہو۔ شیطان یہی چاہتا ہے کہ خمر اور میسر کے ذریعہ تم میں عداوت اور شدید بغض پیدا کرے، اور تم کو اللہ کی یاد سے اور نماز سے روک دے، تو کیا تم باز آؤ گے؟!'' (اے پروردگار! ہم ان سب چیزوں سے باز آگئے!)

تفسیر: دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے شراب کی دو خرابیاں بیان فرمائی ہیں: دینی اور دنیوی:

دنیوی خرابی: شراب میں یہ ہے کہ شرابی لوگوں سے جھگڑتا، اور ان پر زیادتی کرتا ہے یعنی جب اس کی عقل ماری جاتی ہے تو وہ گالی گلوچ کرتا ہے۔ اور دنگا فساد مچاتا ہے۔ دوسروں کا مال ضائع کرتا ہے، اور کبھی نوبت قتل تک پہنچ جاتی ہے۔

اور دینی خرابی: شراب میں یہ ہے کہ شرابی نفس کے تقاضوں میں گھستا چلا جاتا ہے۔ اس کو نماز یاد رہتی ہے نہ وہ اللہ کو کرتا ہے۔ کیونکہ شراب سے وہ عقل ہی ناکارہ ہو جاتی ہے جو نیکیوں کی بنیاد ہے۔

ہر نشہ آور چیز حرام ہے

نشیلی چیزوں میں یہ خاصیت ہے کہ ان کا تھوڑا زیادہ کی دعوت دیتا ہے۔ جب اس کا چسکا پڑ جاتا ہے تو آدمی تھوڑے پر نہیں رُکتا۔ اس لئے سیاستِ ملیہ (مذہبی راہ نمائی) میں ضروری ہے کہ حرمت کا مدار ''نشہ آور'' ہونے پر رکھا جائے۔ اور جو بھی چیز نشہ آور ہو اس کو حرام قرار دیا جائے۔ اور قلیل وکثیر: ہر مقدار کو ناجائز ٹھہرایا جائے۔ حرمت کا مدار ''نشہ ہونے'' پر نہ رکھا جائے یعنی نشہ آور چیز کی اتنی مقدار کھانا پینا جس سے نشہ ہو جائے: اسی کو حرام نہ کیا جائے۔ یہ بات ملت کے مفاد میں نہیں ہے۔ چنانچہ درج ذیل احادیث میں شراب کو مطلقاً حرام قرار دیا گیا ہے:

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مَا أَسْكَرَ كثيرُه فقليلُه حرام: جس کی زیادہ مقدار نشہ کرے، اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے (مشکوٰۃ حدیث ۳۶۴۵)

حدیث ـــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ما أَسْكَرَ الفَرْقُ منه فَمِلْءُ الكفِّ منه حرام: جس کا ایک فَرَق (تقریباً دس لیٹر) نشہ کرے اس کا چلّو بھر بھی حرام ہے (مشکوٰۃ حدیث ۳۶۴۶)

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے ہر نشہ آور اور بدن سست کرنے والی چیز سے منع فرمایا (مشکوٰۃ حدیث ۳۶۵۰) یہ

حدیث ضعیف ہے)

خمر کیا چیز ہے؟

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہر نشہ آور چیز: خمر ہے، اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۳۸)

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''خمر: ان دو درختوں سے ہے یعنی کھجور کا درخت اور انگور کا درخت'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۳۴) بیان میں ان دو کی تخصیص اس وجہ سے کی ہے کہ عرب میں یہی دو شرابیں رائج تھیں۔

حدیث — رسول اللہ ﷺ سے شہد کی شراب کے بارے میں دریافت کیا گیا؟ آپؐ نے فرمایا: **كلُّ شراب أسْكَرَ فهو حرام**: جو بھی شراب نشہ آور ہو: وہ حرام ہے (مشکوۃ حدیث ۳۶۳۷)

حدیث — ایک شخص یمن سے آیا، اور اس نے مکئی کی شراب کے بارے میں دریافت کیا۔ آپؐ نے پوچھا: ''کیا وہ نشہ آور ہے؟'' اس نے کہا: ہاں! آپؐ نے فرمایا: ''ہر نشہ آور چیز حرام ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۳۹)

تشریح: یہ روایات مستفیض (مشہور) ہیں۔ جو ہر نشہ آور چیز کو حرام قرار دے رہی ہیں۔ اور روایاتِ مشہورہ سے کتاب اللہ پر اضافہ جائز ہے (نورالانوار ص ۱۷۷ باب أقسام السنة) پس حنفیہ جو انگوری شراب اور دوسری شرابوں میں فرق کرتے ہیں: میں اس کی وجہ نہیں سمجھ سکا! جب خمر کی تحریم ان دو وجوہ سے نازل ہوئی ہے جو قرآن کریم میں مذکور ہیں: تو یہ فرق بے معنی ہے۔ وہ مفاسد انگوری اور غیر انگوری شرابوں میں یکساں طور پر پائے جاتے ہیں۔

فائدہ: احناف نے نجاست، سزا اور کفر کے معاملات میں انگوری اور غیر انگوری شرابوں میں تین وجہ سے فرق کیا ہے:
اول: قرآن کریم نے لفظ خمر استعمال کیا ہے۔ اور خمر: لغت میں انگوری شراب ہی کو کہتے ہیں۔ اور احادیث نے دوسری شرابوں کو خمر کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ پس ملحق اور ملحق بہ میں فرق ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ دوم: دیگر شرابوں کی حرمت کی روایات: مشہور نہیں ہیں، بلکہ اخبار آحاد ہیں۔ پس ان سے کتاب اللہ پر زیادتی ان کے مرتبہ ہی میں درست ہے، قرآن کے مرتبہ میں درست نہیں۔ چنانچہ پینے کے معاملہ میں احناف نے کچھ فرق نہیں کیا۔ فتوی مطلقاً شراب کی حرمت پر ہے، خواہ کسی چیز کی ہو، فرق صرف ان امور میں کیا ہے جن میں احتیاط مطلوب ہے۔ سوم: مذکورہ روایات میں خمر کی حقیقت کا بیان ہے یا وہ الحاق کے لئے ہیں؟ احناف کے نزدیک: وہ سب روایات بیانِ الحاق کے لئے ہیں۔ خمر کی حقیقت (ماہیت) کے بیان کے لئے نہیں ہیں — ان تینوں باتوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

① — خمر کیا چیز ہے؟ خمر کے معنی ہیں: انگوری شراب۔ لسان العرب میں ہے: **الخَمْر: ما أسْكَرَ من عصير العنب**: انگور کا وہ شیرہ جس میں نشہ پیدا ہو گیا ہو خمر ہے۔ اور امام لغت ابو حنیفہ دینوری نے جب کہا کہ خمر: غلّوں کی بھی ہوتی ہے، تو ابن سیدہ نے اس کی تردید کی: **قال: أظنه تَسَمُّحًا منه، لأن حقيقة الخمر إنما هي العنب، دون سائر**

الأشیاء (لسان) ابن سیدہ نے کہا: میرے خیال میں یہ ابوحنیفہ دینوری کا تسامح ہے۔اس لئے کہ خمر کے حقیقی معنی انگوری شراب ہی کے ہیں۔دوسری چیزوں کی شرابیں خمر نہیں ہیں۔اور سورۃ یوسف آیت ۳۶ میں ہے: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا: إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ یعنی ایک قیدی نے کہا: میں خواب میں خود کو دیکھتا ہوں کہ انگور نچوڑ رہا ہوں۔اس آیت میں انگور پر خمر کا اطلاق کیا گیا ہے، کیونکہ وہ آئندہ خمر بننے والے ہیں۔اور بلا قرینہ خمر سے انگور اسی وقت سمجھا جاسکتا ہے، جب لفظ خمر انگوری شراب کے لئے خاص ہو۔اور لسان العرب میں یہ واقعہ بھی مذکور ہے کہ ایک یمنی انگور لئے جارہا تھا۔کسی نے اس سے پوچھا: کیا لے جارہا ہے؟ اس نے جواب دیا: خمر! یعنی انگور۔اور عربی میں دوسری شرابوں کے لئے دوسرے الفاظ ہیں۔مثلاً: سَکَر: کھجور کی شراب، بِتْع: شہد کی شراب۔مِزْر: مکئی کی شراب، اسی طرح اور چیزوں کی شرابوں کے لئے بھی نام ہیں۔

پھر احادیث نے دیگر شرابوں کو اشتراکِ علت (نشہ) کی بنا پر خمر کے ساتھ لاحق کیا۔اور سب کو حرام قرار دیا۔اگر سب مسکرات خمر کا مصداق ہوتے تو ان روایات کی کچھ ضرورت نہ تھی۔قرآن کے مخاطب خالص عرب تھے۔اور وہ اپنے محاورات سے پوری طرح واقف تھے۔پس مختلف صحابہ کا مختلف شرابوں کے بارے میں حکم دریافت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ خمر کے حقیقی مصداق نہیں ہیں۔

(۲)— حدیث مشہور: وہ حدیث ہے جو دور صحابہ میں تو خبر واحد ہو، مگر زمانۂ تابعین میں اور اس کے بعد اس کے روایت کرنے والے اتنے ہوجائیں کہ ان کے جھوٹ پر اتفاق کرنے کا احتمال نہ رہے۔اس کے بعد کی شہرت کا اعتبار نہیں۔کیونکہ زمانۂ مابعد میں تو بیشتر اخبار آحاد مشہور ہوگئی تھیں، کوئی روایت خبر واحد باقی نہیں رہی تھی (نورالانوار ص ۱۷۶) اب آپ دیگر شرابوں کی حرمت کی روایات کا جائزہ لیں، صرف ایک روایت متفق علیہ ہے۔باقی روایات مسلم شریف یا دیگر کتابوں کی ہیں۔پس یہ روایات اخبار آحاد ہی ہیں۔درجۂ شہرت کو نہیں پہنچیں۔

(۳)— اور دیگر شرابوں کی حرمت کی روایات بیانِ الحاق کے لئے ہیں: اُس کا قرینہ اُن روایات ہی میں ہے۔مثلاً:

ا— حضرت عبداللہ بن عَمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الخَمْر، والميسر، والكُوْبَة، والغُبَيْرَاء، وقال: كل مسكر حرام: نبی ﷺ نے خمر کی، میسر کی، سارنگی وغیرہ آلات غنا کی، اور مکئی کی شراب کی ممانعت فرمائی۔اور فرمایا: ''ہر نشہ آور چیز حرام ہے'' (مشکوۃ ۳۶۵۲) خمر کے تذکرہ کے بعد مکئی کی شراب کا تذکرہ اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ خمر اس کو شامل نہیں۔

۲— یہ حدیث ابھی گذری ہے کہ ''خمر: ان دو درختوں یعنی کھجور اور انگور سے ہے'' اس حدیث کا مقصد بھی کھجور کی شراب کو انگور کی شراب کے ساتھ ملانا ہے۔احوالِ دیار کی بنا پر ان دو چیزوں کی تخصیص نہیں کی۔کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تقریر میں یہ بات بیان کی ہے کہ جب خمر کی حرمت نازل ہوئی تو لوگوں میں پانچ چیزوں کی شراب کا رواج تھا: انگور، کھجور، گیہوں، جَو اور شہد کی شرابیں رائج تھیں (یعنی حرمت کا بیان اگرچہ خاص لفظ سے ہے، مگر حکم عام ہے۔اور ان پانچ کی بھی

تخصیص نہیں:) الخمر ماخامر العقل: ہروہ شراب جوعقل کو چھپائے خمر کے حکم میں ہے(مشکوۃ حدیث ۳۶۳۵)

قاعدہ: قرآن کریم میں جس لفظ کے ساتھ حکم بیان کیا جاتا ہے، اس کے ساتھ دوسری چیزوں کو لاحق کرنے کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ اقوی چیز کے لئے تو صراحت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اہلِ لسان دلالۃ النص سے خود ہی سمجھ لیتے ہیں۔ جیسے ماں باپ کو اُف کہنے کی ممانعت کی گئی، تو حرمتِ شتم وضرب کے لئے کسی صراحت کی ضرورت نہیں۔ یا جیسے اسی آیت میں انصاب کو نجس قرار دیا، تو اصنام کی حرمت کی صراحت ضروری نہیں، یا جیسے احصار (بیماری وغیرہ مانع پیش آنے کی صورت) میں احرام کھولنے کی اجازت دی، تو حَصْر (دشمن کے روکنے کی صورت) میں صراحت کی ضرورت نہیں۔ نبی ﷺ کا عمل ہی اس کے لئے کافی ہے۔

البتہ اضعف کو حکم میں شامل کرنے کے لئے صراحت ضروری ہے۔ جیسے زنا کی حرمت میں دواعی زنا کو شامل کرنے کے لئے صراحت ضروری ہے، اسی طرح دیگر شرابوں کو، جو خمر سے اضعف ہیں، خمر کے حکم میں شامل کرنے کے لئے صراحت ضروری ہے۔

خلاصہ کلام: احناف نے مذکورہ وجوہِ ثلاثہ کی وجہ سے انگوری اور غیر انگوری شرابوں کے احکام میں فرق کیا ہے: انگوری شراب کو نجاست غلیظہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نے اس کو رجس (گندگی) قرار دیا ہے۔ اوراس کے حلال ماننے والے کو کافر قرار دیا ہے، کیونکہ اس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ اوراس کا ایک قطرہ پینے پر بھی حد واجب ہے۔ اس میں علت (نشہ) کا اعتبار نہیں۔ اور دیگر شرابوں کی حرمت کا انکار کرنے والے کو گمراہ کہا ہے، اوران میں حد اس وقت واجب ہوگی، جب ان سے نشہ آجائے۔ کیونکہ ان کی حرمت اخبار آحاد سے ثابت ہے۔ جو مفید ظن ہیں، یقین کا فائدہ نہیں دیتیں۔ اس لئے ان کا منکر گمراہ ہے۔ اور جس علّت کی بنا پر ان کو خمر کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے: جب اس کا تحقق ہو: اس وقت حد جاری کی جائے گی۔

البتہ تناول (کھانے پینے) کے سلسلہ میں تمام منشیات کا ایک حکم ہے۔ فتوی اسی پر ہے کہ کسی بھی شراب کا ایک قطرہ پینا حرام ہے۔ احناف نے یہ فرق بر بنائے احتیاط کیا ہے: حد وغیرہ میں احتیاط کی بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں جس لفظ سے حرمت نازل ہوئی ہے، اس میں علت (نشہ) کا لحاظ نہ کیا جائے۔ اوراس کے ساتھ ملحق چیزوں میں علت کا لحاظ کیا جائے۔ اور تناول میں احتیاط کی بات یہ ہے کہ تمام منشیات کو مطلقاً حرام قرار دیا جائے۔

نوٹ: چونکہ یہ مسئلہ طلباء کے لئے مشکل تھا، اس لئے تفصیل کی گئی۔ ورنہ شاہ صاحب کے کلام کو سمجھنے کے لئے اتنی تفصیل کی ضرورت نہیں تھی۔ اور یہ مسئلہ آگے معیشت کے بیان میں بھی مسکرات کے باب میں آئے گا۔

[۱۷] قال الله تعالى: ﴿يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. إِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ، وَعَنِ الصَّلَاةِ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ؟﴾

أقول: بين الله تعالى أن في الخمر مفسدتين: مفسدةٌ في الناس: فإن شاربَها يُلاحي القومَ، ويَعْدُوْ عليهم، ومفسدة فيما يرجع إلى تهذيب نفسه: فإن شاربَها يغوص في حالة بهيمية، ويزول عقلُه الذي به قِوام الإحسان.

[۱۸] ولما كان قليلُ الخمر يدعو إلى كثيره: وجب عند سياسة الأمة: أن يُدار التحريمُ على كونها مسكرةً، لا على وجود السكر في الحال.

[۱۹] ثم بين النبي صلى الله عليه وسلم أن الخمر ما هي؟ فقال: "كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام" وقال: "الخمر من هاتين الشجرتين: النخلةِ والعِنَبة" وتخصيصهما بالذكر: لِمَا كان حالُ تلك البلاد. وسئل عليه السلام عن المِزْرِ والبِتْعِ؟ فقال: "كل مسكر حرام" وقال صلى الله عليه وسلم: "ما أسكر كثيرُه فقليله حرام"

أقول: هذه الأحاديث مستفيضة، ولا أدري أيُّ فرقٍ بين العنبيِّ وغيرِه؟ فلأن التحريم ما نزل إلا للمفاسد التي نص القرآن عليها، وهي موجودةٌ فيها وفيما سواها سواءً.

ترجمہ: (۱۷) اللہ تعالیٰ نے بیان کیا کہ شراب میں دوخرابیاں ہیں (یہی دونوں خرابیاں جوے میں بھی ہیں) ایک خرابی: لوگوں میں (رونما ہونے والی ہے) پس بیشک شرابی لوگوں سے جھگڑتا ہے، اوران پر زیادتی کرتا ہے۔ اور دوسری خرابی: اس چیز میں (رونما ہوتی ہے) جواس کے نفس کوسنوارنے کی طرف لوٹتی ہے یعنی اس کی دینی حالت خراب کردیتی ہے۔ پس بیشک شرابی بہیمی حالت میں گھستا ہے، اوراس کی وہ عقل زائل ہوجاتی ہے جس کے ذریعہ نیکوکاری کا وجود ہوتا ہے —— (۱۸) پھر جب تھوڑی شراب: زیادہ شراب کی طرف بلایا کرتی تھی تو امت کے نظم وضبط کے وقت ضروری ہوا کہ تحریم اس کے نشہ آور ہونے پر دائر کی جائے، نہ کہ فی الحال نشہ پائے جانے پر —— (۱۹) پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا کہ خمر کیا چیز ہے؟ پس فرمایا: "ہر نشہ آور خمر ہے، اور ہر نشہ آور حرام ہے" اور فرمایا: "خمران دو درختوں سے ہے یعنی کھجور اور انگور کے درخت" اور بیان میں ان دو درختوں کی تخصیص: اس حالت کی وجہ سے کی ہے جو ان بلاد کی تھی۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مکئی کی شراب اور شہد کی شراب کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا: "ہر نشہ آور حرام ہے" —— میں کہتا ہوں: یہ حدیثیں مستفیض ہیں۔ اور میں نہیں جانتا کہ کیا فرق ہے انگوری شراب اور اس کے علاوہ کے درمیان؟ پس اس لئے کہ تحریم نہیں نازل ہوئی، مگران مفاسد کی وجہ سے جن کی قرآن نے صراحت کی ہے۔ اور وہ مفاسد انگوری شراب میں اوراس کے علاوہ میں یکساں موجود ہیں (لَاحَاہ مُلَاحَاۃ وَلِحَاءً: جھگڑا کرنا)

تصحیح: آخری جملہ مطبوعہ میں موجودة فيهما وفيما سواهما سواءً: تثنیہ کی ضمیروں کے ساتھ تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔

شرابی شرابِ جنت سے محروم!

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے دنیا میں شراب پی، اور وہ اس حال میں مرا کہ شراب کا عادی تھا۔ توبہ نہیں کی تھی تو وہ آخرت میں شراب نہیں پیئے گا'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۳۸)

تشریح: شرابی شرابِ جنت سے محروم تین وجوہ سے ہوگا:

پہلی وجہ: یہ ہے کہ شرابی جنت کی سبھی نعمتوں سے محروم ہوگا۔ اس کو جنت میں دخولِ اوّلی نصیب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جنت اور اس کی نعمتیں متقیوں کے لئے ہیں۔ جو شخص نفس کے تقاضوں کی پیروی کرتا ہے، اور نیکوکاری سے اعراض کرتا ہے: اس کا جنت کی نعمتوں میں کوئی حصہ نہیں۔ اور حدیث شریف میں کلی حکم بصورتِ جزئی بیان کیا گیا ہے۔ شراب پینے، اس کا عادی ہونے، اور اس سے توبہ نہ کرنے کو بہیمیت میں غوطہ زنی کی علامت قرار دیکر اس پر حکم مرتب کیا گیا ہے۔ یہی حکم ہر مرتکبِ کبیرہ کا ہے۔ اور جنت کی نعمتوں میں سے ''شراب'' کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ مخمور جان لے کہ وہ دنیا کی گندی شراب پی کر جنت کی کیسی ستھری نعمت سے محروم ہوگیا!

دوسری وجہ: یہ ہے کہ جو شخص نفس کے تقاضے سے کسی خاص گناہ میں منہمک رہتا ہے، اور اس کی لذت سے سرشار رہتا ہے۔ مثلاً شراب کا عادی ہے۔ یا زنا کا خوگر ہے اور یہی تصورات ہر وقت اس کے دماغ پر چھائے رہتے ہیں۔ اور اچھے خیالات کے لئے اس کے دماغ کے تمام دریچے بند ہوجاتے ہیں۔ تو جب وہ مرتا ہے تو بھی یہی صورتِ حال باقی رہتی ہے۔ اس کو دنیا کی گندی شراب کا تصور ہی گھیرے رہتا ہے۔ جنت کی پاکیزہ شراب کا اسے خیال ہی نہیں آتا، اس لئے وہ اس سے محروم رہتا ہے۔

تیسری وجہ: یہ ہے کہ آخرت کی جزاء میں مماثلت ملحوظ رہتی ہے۔ اور مماثلت مثبت پہلو سے یہ ہے کہ جو کرے وہ پائے۔ غریبوں کو کھلایا پلایا ہے تو اللہ تعالیٰ کے یہاں یہی نعمتیں ملیں گی۔ اور منفی پہلو سے مماثلت یہ ہے کہ وہ گناہ کے مماثل (ہم شکل) نعمتوں سے محروم رہے گا جبکہ وہ ان نعمتوں کا محتاج اور شدید مشتاق ہوگا۔ پس جس نے دنیا میں شراب پی کر اللہ کی نافرمانی کی اس کی سزا یہی ہے کہ آخرت میں جب وہ جنت کی شراب کا محتاج اور بے حد مشتاق ہو اس نعمت بے بہا سے محروم رکھا جائے۔

[۲۰] قال صلى الله عليه وسلم: " من شرب الخمر في الدنيا، فمات وهو يُدْمِنُها لم يَتُبْ: لم يَشْرَبْهَا في الآخرة"

أقول: وسبب ذلك: أن الغائصَ في الحالة البهيمية، والمُدْبِرَ عن الإحسان: ليس له في لذات الجنان نصيب، فَجُعل شربُ الخمر وإدمانها، وعدمُ التوبة منها: مظنةً للغوص، وأدير

الحكمُ عليها؛ وخَصَّ من لذاتِ الجنانِ الخمرَ، ليظهر تخالف اللذتين بادى الرأى.

وأيضًا: إن النفس إذا انهمكتْ فى اللذة البهيمية فى ضمن فعلٍ: تمثَّل هذا الفعلُ عندها شَبْحًا لتلك اللذة، يتذكرها بتذكرِه، فلا يستحق أن تتمثل اللذةُ الإحسانية بصورتها.

وأيضًا: فأمر الجزاءِ على المناسبة، فمن عصى بالإقدام على شيئ، فجزاؤه أن يؤلم بفقد مثلِ تلك اللذة، عند طلبه لها، واستشرافه عليها.

ترجمہ: اس کا (شرابِ جنت سے محرومی کا) سبب یہ ہے کہ بہیمی حالت میں غوطہ لگانے والا، اور نیکوکاری سے پیٹھ پھیرنے والا: اس کے لئے جنتوں کی لذتوں میں کوئی حصہ نہیں (یعنی کسی بھی مرتکبِ کبیرہ کو جنت میں دخولِ اوّلی نصیب نہیں ہوگا) پس شراب کا پینا، اور اس کا عادی ہونا، اور اس سے توبہ نہ کرنا: (بہیمیت میں) غوطہ لگانے کی احتمالی جگہ قرار دیا گیا۔ اور اس مظنہ پر حکم دائر کیا گیا (یعنی اس جزئی کی صورت میں کلی حکم بیان کیا گیا پس جب شرابی کو جنت میں داخلہ ہی نہیں ملے گا تو وہ جنت کی ساری ہی نعمتوں سے بشمول شراب محروم ہوگا) اور جنتوں کی لذتوں میں سے شراب کو خاص کیا گیا تاکہ سرسری نظر ہی میں ظاہر ہو دونوں لذتوں کا ایک دوسرے سے مختلف ہونا — اور نیز: جب نفس منہمک ہوتا ہے بہیمی لذتوں میں کسی فعل کے ضمن میں (مثلاً شراب یا زنا سے لطف اندوز ہوتا ہے) تو وہ فعل نفس کے پاس متمثل ہوتا ہے اس لذت کا پیکر محسوس اختیار کرنے کے طور پر، اس بہیمی لذت کو اس فعل کے یاد کرنے کے ذریعہ یاد کرتا ہے (یعنی وہی گناہ اور اس کا مزہ اس پر چھایا رہتا ہے، دنیا میں بھی اور مرنے کے بعد بھی) پس وہ شخص مستحق نہیں کہ نیکوکاری کی لذت اس کی صورت کے ساتھ متمثل ہو یعنی جنت کی شراب اور اس کی لذت سے آشنا ہو —— اور نیز: پس جزاء کا معاملہ مناسبت پر ہے، پس جو شخص کسی گناہ پر اقدام کر کے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرتا ہے تو اس کی جزاء یہ ہے کہ وہ تکلیف دیا جائے اس لذت کے مانند کے فقدان کے ذریعہ، آدمی کے اس لذت کو طلب کرنے کے وقت، اور آدمی کے اس لذت کی طرف جھانکنے کے وقت یعنی جب شرابی کو آخرت میں شرابِ جنت کی حاجت ہوگی اور وہ اس کا مشتاق ہوگا تو شرابِ طہور سے محروم رکھا جائے گا، یہی منفی پہلو سے اس کے گناہ کی مماثل سزا ہے۔

تصحیح: قوله: يتذكرها بتذكره: تمام نسخوں میں بتذکرھا ضمیر مؤنث کے ساتھ تھا۔ تصحیح میں نے کی ہے۔ کیونکہ ضمیر الفعل کی طرف عائد ہے۔

☆ ☆ ☆

شرابی کو جہنمیوں کی پیپ پلانے کی صورت

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”بیشک اللہ تعالیٰ نے خود ہی یہ عہد و پیمان کیا ہے کہ جو شخص نشہ آور چیز پیئے

گا: اس کو زہر آلود مٹی پلائیں گے۔ اور زہر آلود مٹی: دوزخیوں کا دُھووَن ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۳۹)

تشریح: انسانوں کے نزدیک سیال چیزوں میں پیپ اور خون: قبیح ترین اور بدترین چیزیں ہیں۔ طبائع سلیمہ ان سے سخت نفرت کرتی ہیں۔ اور شراب بھی ایک سیال چیز ہے۔ پس اس کے مناسب سزا زہرناک مٹی ہے، جو پیپ کی صورت میں نمودار ہوگی۔ اور وہ مٹی اِس صورت میں اُس وجہ سے ظاہر ہوگی جو منکر نکیر کے نیلی پیلی آنکھوں کے ساتھ مقبور کے سامنے آنے کی روایت میں بیان کی گئی ہے کہ عربوں کو نیلا رنگ ناپسند تھا۔ اس لئے فرشتے اس نامانوس صورت میں نمودار ہوں گے۔ اسی طرح انسانوں کو بھی پیپ اور خون سے نفرت ہے، اس لئے وہ زہرناک مٹی اس صورت میں نمودار ہوگی۔ اور یہ بات کتاب کی قسم اول، مبحث ثانی، باب چہارم (رحمۃ اللہ ۱: ۴۰۶) میں گذر چکی ہے کہ آخرت میں واقعات تمثیلی رنگ میں ظاہر ہوں گے، جیسے خواب میں ظاہر ہوتے ہیں۔ پس دنیا کی شراب آخرت میں جہنمیوں کے زخموں کی دھووَن کی صورت میں متمثل ہوگی۔ أَعَاذَنا اللّٰهُ منها!

[۲۱] قال صلى الله عليه وسلم: " إن على الله عهدًا لمن يشربُ المُسْكِرَ: أن يسقِيَه من طِيْنَةِ الخَبال؛ وطينةُ الخبال: عُصارةُ أهل النار"

أقول: السر في ذلك: أن القَيْحَ والدمَ أقبحُ الأشياء السَّيَّالة عندنا، وأَحقرُها، وأشدُّها نفرةً بالنسبة للطبائع السليمة؛ والخمرُ شيئٌ سيَّال، فناسب أن يتمثل مقرونا بصفة القَيْح في صورة طينة الخبال؛ وذلك كما قالوا في المنكر والنكير: إنهما إنما كانا أزرقين: لأن العرب يكرهون الزُّرْقَةَ؛ وقد ذكرنا أن بعضَ الوقائع الخارجية بمنزلة المنام في ذلك.

ترجمہ: (۲۱) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک اللہ تعالیٰ کے ذمے اس شخص کے لئے عہد ہے جو نشہ آور چیز پیتا ہے کہ اللہ اس کو زہرناک مٹی پلائیں۔ اور زہر آلود مٹی: دوزخیوں کا نچوڑ ہے'' —— میں کہتا ہوں: اس میں راز یہ ہے کہ پیپ اور خون ہمارے نزدیک یعنی انسانوں کے نزدیک سیال چیزوں میں: قبیح ترین اور بدترین چیزیں ہیں۔ اور طبائع سلیمہ کے تعلق سے شدید ترین نفرت کی چیزیں ہیں۔ اور شراب ایک سیال چیز ہے۔ پس مناسب ہے کہ وہ متمثل ہو زہرناک مٹی کی صورت میں، پیپ کی صفت کے ساتھ۔ اور یہ بات ویسی ہی ہے جیسی لوگ کہتے ہیں یعنی علماء بیان کرتے ہیں منکر نکیر کے بارے میں کہ وہ دونوں نیلی پیلی آنکھوں والے اس لئے ہوں گے کہ عرب نیلا رنگ ناپسند کرتے ہیں۔ اور ہم نے یہ بات ذکر کی ہے کہ بعض خارجی واقعات اس معاملہ میں بمنزلۂ خواب کے ہوتے ہیں۔

لغات: الطِیْنَة: اتنا گارا جو ہاتھ میں اٹھایا جائے ...... الخَبَال: زہرناک ...... طینةُ الخبال: اضافت بیانیہ ہے۔

☆　☆　☆

شرابی کی نماز قبول نہ ہونے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے شراب پی: اللہ تعالیٰ چالیس دن تک اس کی کوئی نماز قبول نہیں فرماتے۔ پس اگر وہ توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرماتے ہیں۔ پھر اگر اس نے دوبارہ پی: تو اللہ تعالیٰ چالیس دن تک اس کی کوئی نماز قبول نہیں فرماتے، پس اگر وہ توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرماتے ہیں۔ پھر اگر اس نے سہ بارہ پی: تو اللہ تعالیٰ چالیس دن تک اس کی کوئی نماز قبول نہیں فرماتے۔ پس اگر وہ توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرماتے ہیں۔ پھر اگر اس نے چوتھی بار پی: تو اللہ تعالیٰ چالیس دن تک اس کی کوئی نماز قبول نہیں فرماتے، پس اگر وہ توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول نہیں فرماتے، اور اس کو زہرناک نہر سے پلائیں گے'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۴۳)

تشریح: نماز کا قبول نہ ہونا: نماز کا اس کے حق میں نفع بخش نہ ہونا ہے۔ جس طرح صاف برتن پر قلعی کھلتی ہے، اور میلے برتن پر کارگر نہیں ہوتی۔ اسی طرح نیکوکاری کی حالت میں عبادت سودمند ہوتی ہے۔ اور نفس کے گندہ ہونے کی حالت میں نفع بخش نہیں ہوتی۔ پس جب آدمی معصیت پر مثلاً شراب پینے پر اقدام کرتا ہے، اللہ کے سامنے بے باکی اور دلیری دکھاتا ہے، اور اس کا نفس رذیل حالت میں غوطہ زن ہوتا ہے تو بہیمیت کا ملکیت پر غلبہ ہوجاتا ہے۔ اور نفس کی حالت بگڑ جاتی ہے۔ بدکاری کی یہ حالت نیکوکاری کی حالت کی ضد اور اس کے منافی ہے۔ اس لئے جس طرح نیکوکاری کی حالت میں نماز وغیرہ عبادات سودمند ہوتی ہیں، اور دوسری نیکیوں کا شوق پیدا کرتی ہیں: تلویثِ نفس کی اس حالت میں اثر نہیں کرتیں۔ اور جب تک نفس کی یہ حالت رہتی ہے: یہی صورتِ حال باقی رہتی ہے۔ اور نفس کی یہ کیفیت بہت دنوں تک (چالیس دن تک) باقی رہتی ہے۔ پھر رفتہ رفتہ نمازوں کے اثر سے یہ حالت بدل جاتی ہے، اور نماز نفع بخش ہونے لگتی ہے۔ البتہ اگر اس گناہ سے توبہ کرلے تو جلد گناہ کا اثر زائل ہوجاتا ہے۔ اور نماز قبول ہونے لگتی ہے۔ اور بار بار توبہ کرنا اور گناہ کرنا ایک کھیل ہے یا اس میں کھیل کا احتمال ہے، اس لئے توبہ قبول نہیں ہوتی۔

[۲۲] وقال صلى الله عليه وسلم: " من شرب الخمر، لم يقبل اللّٰهُ له صلاةً: أربعين صباحًا، فإن تاب تاب الله عليه"

أقول: السر في عدم قبول صلاته: أن ظهورَ صفة البهيمية، وغلبتَها على الملكية، بالإقدام على المعصية، اجْتِرَاءً على الله، وغوصَ نفسه في حالة رذيلة: تنافي الإحسان وتُضادُّه، ويكون سببًا لفقد استحقاقِ أن تنفع الصلاةُ في نفسه نفعَ الإحسان، وأن تنقاد نفسُه للحالة الإحسانية.

ترجمہ: شرابی کی نماز قبول نہ کرنے میں راز یہ ہے کہ صفت بہیمیت کا ظہور، اور ملکیت پر اس کا غلبہ، گناہ پر اقدام

کرنے کی وجہ سے، اللہ کے سامنے دلیری کرتے ہوئے، اور رذیل حالت میں نفس کے غوطہ لگاتے ہوئے: نیکوکاری کے منافی اور اس کے مخالف ہے۔ اور یہ ظہور سبب ہوجاتا ہے اس بات کے استحقاق کے فقدان کے لئے کہ نماز نفع بخش ہو اس کی ذات میں: نیکوکاری کے نفع کی طرح، اور اس بات کے استحقاق کے فقدان کے لئے کہ اس کا نفس تابعداری کرے نیکوکاری کی حالت کی یعنی اس میں نیک کاموں کا شوق ہی باقی نہیں رہتا۔

☆ ☆ ☆

شراب نوشی کی سزا دوسری سزاؤں سے ہلکی ہونے کی وجہ

حدیث — نبی ﷺ کی خدمت میں شراب پیا ہوا شخص لایا جاتا تو آپ فرماتے: ''اس کو مارو'' چنانچہ کوئی چپلوں سے مارتا، کوئی چادروں سے، اور کوئی ہاتھ سے، یہاں تک کہ مار چالیس تک پہنچتی۔ پھر آپؐ نے فرمایا: ''اس کو سرزنش کرو'' پس لوگ اس کی طرف متوجہ ہوئے، اور کہنے لگے: تو اللہ سے نہیں ڈرا! تو نے اللہ کا خوف نہیں کھایا! تجھے رسول اللہ ﷺ کی شرم نہیں آئی! یہاں تک کہ ایک نے کہا: تجھے اللہ رسوا کریں! آپؐ نے فرمایا: ''ایسا مت کہو، اس کے خلاف شیطان کی مددمت کرو، بلکہ کہو: اے اللہ اس کی مغفرت فرما۔ اے اللہ اس پر رحم فرما! (مشکوۃ حدیث ۳۶۲۱)

حدیث — ایک اور روایت میں اس مضمون کے بعد ہے: ''پھر رسول اللہ ﷺ نے زمین سے مٹی لی اور اس کے منہ پر پھینکی'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۲۰)

تشریح: شراب نوشی کی سزا دوسری سزاؤں سے ہلکی: اس لئے ہے کہ دیگر حدود میں خرابی بالفعل پائی جاتی ہے: چوری، راہ زنی اور اتہام سرِ دست پایا جاتا ہے۔ اور شراب نوشی میں فساد کا احتمال ہوتا ہے کہ شرابی نشہ میں کوئی حرکت نہ کر بیٹھے۔ اس لئے اس کی سزا سو کوڑوں سے ایک خُمس کم کر دی گئی۔

اور دور نبوی میں چالیس مرتبہ ہی اس لئے مارا جاتا تھا کہ شراب نوشی: تہمت لگانے کی احتمالی جگہ تھی۔ اور احتمالی جگہ میں واقعی تہمت لگانے کی آدھی سزا ہی مناسب ہے۔ پھر جب خرابی بڑھ گئی یعنی نئے ایمان لانے والوں میں شراب نوشی کا رجحان بڑھتا نظر آیا، تو صحابہ نے اسّی کوڑے سزا تجویز کی۔ دور فاروقی میں اس سلسلہ میں مشورہ کیا گیا تو دو باتیں سامنے آئیں: ایک: حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ قرآن کریم میں جو سب سے ہلکی سزا ہے، وہ دی جائے۔ کیونکہ شراب نوشی کی سزا قرآن میں منصوص نہیں۔ پس اس کو منصوص سے نہیں بڑھانا چاہئے۔ دوسری بات: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہی کہ شرابی جب مخمور ہوتا ہے تو اُول فول بکتا ہے، اور کبھی نوبت تہمت لگانے کی بھی آجاتی ہے، لہٰذا اس کو اسّی کوڑے مارے جائیں۔ یہ دونوں مشورے ایک بات پر متفق تھے کہ شرابی کو اسّی کوڑے مارے جائیں۔ اختلاف صرف تخریج میں تھا۔ چنانچہ دور فاروقی سے یہی سزا باجماع امت جاری ہوگئی۔ اور سرزنش: سزا کے ساتھ ملامت کو جمع کرنے کے لئے ہے،

جیسا کہ پہلے گذرا۔

فائدہ: اب اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا ذرا سا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ شراب نوشی کی حد تو چالیس دُرّے ہی ہے۔ باقی چالیس تعزیر ہیں۔ اور قاضی کی صوابدید پر موقوف ہیں۔ اور دیگر ائمہ کے نزدیک اسّی کے اسّی حد ہیں، ان میں کمی کرنا جائز نہیں۔

[۲۳] وكان الشاربُ يؤتى به إلى النبى صلى الله عليه وسلم، فيأمر بضربه، فيُضرب بالنعال والأردية واليد حتى يبلغ أربعين ضربةً، ثم قال: "بَكِّتُوْه!" فأقبلوا عليه، يقولون: ما اتَّقَيْتَ الله! ما خشيتَ الله! ما اسْتَحْيَيْتَ من رسول الله صلى الله عليه وسلم! ورُوى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ ترابا من الأرض، فرمى به في وجهه.

أقول: السبب في نقصان هذا الحد بالنسبة إلى سائر الحدود: أن سائر الحدود لوجود مفسدةٍ بالفعل: أن يكون سرق متاعًا، أو قطَع الطريق، أو زنى، أو قذف؛ وأما هذا: فقد أتى بمظنة الفساد، دون الفساد، فلذلك نُقص عن المائة.

وإنما كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يضرب أربعين: لأنه مظنة القذف؛ والمظنةُ ينبغي أن تكون أقلَّ من نفس الشيئ بمنزلةِ نصفه.

ثم لما كثر الفسادُ جَعل الصحابةُ رضى الله عنهم حدَّه ثمانين: لأنه أخفُّ حدٍ في كتاب الله، فلايُجَاوَزُ غيرُ المنصُوص عن أقل الحدود؛ وإما لأن الشارب يقذف غالبًا، إن لم يكن زنى، أو قتل، والغالبُ حكمُه حكمُ المتيقن؛ وأما سر التبكيت: فقد ذكرنا من قبلُ.

ترجمہ: اور شرابی نبی ﷺ کے پاس لایا جاتا۔ پس آپؐ اس کو مارنے کا حکم دیتے۔ پس وہ چپلوں، چادروں اور ہاتھ سے مارا جاتا۔ یہاں تک کہ مار چالیس بار کو پہنچتی۔ پھر آپؐ نے فرمایا: "اس کو خوب ڈانٹو!" پس لوگ اس کی طرف متوجہ ہوئے، کہہ رہے ہیں: "تو اللہ سے نہیں ڈرا! تو نے اللہ کا خوف نہیں کھایا! تو رسول اللہ ﷺ سے نہیں شرمایا" یعنی تو نے شراب پیتے وقت یہ نہیں سوچا کہ تجھے رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا جائے گا۔ تو آپؐ کے سامنے کیا منہ لے کر جائے گا! اور روایت کیا گیا کہ آپؐ نے زمین سے مٹی لی، اور اس کے منہ پر ماری!

میں کہتا ہوں: دیگر حدود کی بہ نسبت اس حد کے کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دیگر حدود سرِ دست خرابی پائے جانے کی وجہ سے: بایں طور کہ اس نے کوئی سامان چرایا، یا راہ زنی کی، یا زنا کیا، یا تہمت لگائی، اور رہا یہ: پس وہ فساد کا احتمال لایا، نہ کہ فساد، پس اس وجہ سے حد سو سے کم کی گئی —— اور نبی ﷺ چالیس ہی اس لئے مارتے تھے کہ شراب پینا تہمت لگانے کی

احتمالی جگہ ہے۔اور احتمال: مناسب ہے کہ کم ہو نفس گناہ سے،اس کے آدھے کے بمنزلہ ـــــ پھر جب فساد زیادہ ہوگیا،تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے شراب نوشی کی حد اسّی کردی۔اس لئے کہ وہ (اسّی درّے) اللہ کی کتاب میں سب سے ہلکی حد ہے۔ پس غیر منصوص حد:اقل حدود سے بڑھائی نہیں جائے گی۔اور اس لئے کہ شرابی عام طور پر تہمت لگاتا ہے:اگر اس نے زنا نہیں کیا یا قتل نہیں کیا (تو کم از کم تہمت ضرور لگاتا ہے) اور غالب کا حکم متیقن کے حکم کی طرح ہے یعنی تہمت لگانا غالب ہے پس گویا واقعۃً تہمت لگائی۔اور رہا سرزنش کرنے کا راز:تو ہم اس کو پہلے بیان کرچکے ہیں۔

ملحوظہ:قوله: أن سائر الحدود (إلى قوله) دون الفساد :یہ عبارت سب نسخوں میں اسی طرح ہے،اور صحیح ہے مگر اس میں تعقید ہے۔

☆　☆　☆

حدود میں سفارش ممنوع ہونے کی وجہ

حدیث ـــ مکہ مکرمہ ابھی ابھی فتح ہوا تھا کہ قریش کی ایک عورت کی چوری پکڑی گئی۔قریش نے سوچا:اگر آج قریشی عورت کا ہاتھ کٹ گیا تو سب کی ناک کٹ جائے گی۔چنانچہ انھوں نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے اس معاملہ میں سفارش کروائی۔آپؐ نے پہلے تو حضرت اسامہ کو ڈانٹا۔اور فرمایا:أَتَشْفَع فی حدٍ من حدود الله! کیا تم حدودِ شرعیہ میں سفارش کرتے ہو! پھر عام خطاب فرمایا کہ:''گذشتہ لوگ اسی وجہ سے ہلاک ہوئے کہ جب ان میں کوئی شریف آدمی چوری کرتا تو اُسے چھوڑ دیتے۔اور جب کوئی کمزور آدمی چوری کرتا تو اس پر حد جاری کرتے۔قسم بخدا! اگر میری بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹتا!'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۱۰)

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:''وہ شخص جس کی سفارش حدود اللہ میں سے کسی حد میں رکاوٹ بنے:اس نے یقیناً اللہ تعالیٰ کی مخالفت کی!'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۱۱)

تشریح:نبی ﷺ یہ بات جانتے تھے کہ شرفاء کے مرتبہ کا تحفظ،ان کے ساتھ چشم پوشی،ان کی طرف سے مدافعت، اور ان کے معاملہ میں سفارش:ایک ایسی بات ہے جس پر تمام قومیں متفق ہیں۔اور اگلے پچھلے تمام ان کے لئے سفارش کرنے کے خوگر ہیں۔مگر حدود کے معاملہ میں یہ باتیں مشروعیت حدود کے منافی ہیں۔حدود ہر کہ ومہ پر جاری کرنی ضروری ہیں، جبھی ان کا فائدہ ہے،اس لئے آپؐ نے خطاب عام فرماکر لوگوں کو تاکید کی اور بات مضبوط کی کہ لوگ ایسا ہرگز نہ کریں۔

[۲۴] قال النبی صلی الله علیه وسلم:" إنما أهلك الذين قبلَكم: أنهم كانوا إذا سرقَ فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيفُ أقاموا عليه الحدَّ، وأيم الله! لو أن فاطمةَ بنتَ محمدٍ سرقتْ لقطعتُ يدها!" وقال صلى الله عليه وسلم:" من حالتْ شفاعتُه دون حد من حدود الله،

فقد صَادَّ اللّٰهَ!''

أقول: عَلِمَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن حِفظَ جاهِ الشرفاء، والمسامحةَ معهم، والذبَّ عنهم، والشفاعةَ في أمرهم: أمرٌ توارد عليه الأمم، وانقادَ لها طوائفُ الناس من الأولين والآخرين، فأكَّدَ في ذلك وسَجَّلَ، فإن الشفاعةَ والمسامحةَ بالشرفاء مناقَضَةٌ لِشَرْعِ اللّٰهِ الحدودَ.

ترجمہ: واضح ہے۔ یہ خیال رہے کہ فتح مکہ تک آپؐ کی صاحبزادیوں میں سے صرف حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حیات تھیں۔ دیگر بناتِ طیبات اس سے پہلے وفات پاچکی تھیں، اس لئے آپؐ نے ان کا نام لیا ہے۔ شیعوں کا یہ کہنا غلط ہے کہ آپ کی یہی ایک صاحب زادی تھی۔

☆ ☆ ☆

محدود کولعن طعن کرنے کی ممانعت کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے محدود (جس پر حد جاری کی گئی) کو لعنت کرنے کی، اور اس کی برائی کرنے کی ممانعت فرمائی (اس سلسلہ میں متعدد روایات ہیں جو مشکوۃ کتاب الحدود باب مالایُدعی علی المحدود میں مذکور ہیں)

تشریح: محدود کو دو وجہ سے لعن طعن کرنا جائز نہیں:

پہلی وجہ: ایسا کرنے میں اندیشہ ہے کہ لوگ جرم کا اعتراف کرنے سے رُک جائیں، یہ خیال کرکے کہ بدنام ہونگے، اور لوگ برا کہیں گے۔ پس یہ بات مشروعیتِ حدود کے مناقض ہوگی۔

دوسری وجہ: حد کفارہ ہے یعنی حد جاری ہوجانے سے گناہ معاف ہوجاتا ہے۔ اور جب کسی گناہ کا کفارہ کے ذریعہ تدارک کردیا گیا تو وہ گناہ نہ رہا۔ پس اس پر لعن طعن کیسے روا ہوسکتا ہے؟! حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر حد جاری ہوجانے کے بعد: جب ان کو کسی نے کوسا تو آپؐ نے اس کو سخت ڈانٹا۔ اور فرمایا: ''وہ اب جنت کی نہروں میں غوطے لگا رہا ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۲۷) یعنی اللہ کے نزدیک اس کا گناہ معاف ہوگیا، مگر تیرے نزدیک وہ اب بھی مجرم ہے!

[۲۵] ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لعن المحدود، والوقوع فيه، لئلا يكون سببًا لامتناع الناس من إقامة الحد، ولأن الحدَّ كفارةٌ، والشيئُ إذا تُدورك بالكفارة صار كأن لم يكن؛ وهو قوله صلى الله عليه وسلم: '' والذى نفسى بيده! إنه الآن لفى أنهار الجنة، يَنْغَمِسُ فيها''

ترجمہ: اور رسول اللہ ﷺ نے محدود کو لعنت کرنے کی اور اس کی برائی کرنے کی ممانعت کی: (۱) تاکہ وہ لوگوں کے

لئے (اپنے نفس پر) حد قائم کرنے سے رکنے کا سبب نہ ہو جائے (۲) اور اس لئے کہ حد کفارہ ہے۔ اور جب کسی چیز کا کفارہ کے ذریعہ تدارک کرلیا گیا تو وہ چیز ایسی ہوگئی گویا باقی ہی نہیں۔ اور وہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے:......

☆ ☆ ☆

ارتداد اور بغاوت کی سزائیں

دو اور سزائیں حدود کے ساتھ ملائی گئی ہیں۔ یعنی وہ حدود اللہ تو نہیں ہیں، مگر حدود سے کم بھی نہیں ہیں۔ یہ سزائیں بھی لازماً دی جائیں گی۔ ایک: ملّت کی بے حرمتی یعنی ارتداد کی سزا۔ دوسری: امامت یعنی خلافتِ کبری سے بغاوت کی سزا۔

ارتداد کی سزا کی بنیاد: رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ''جو شخص اپنا دین یعنی دین اسلام بدل دے یعنی اس کو چھوڑ دے، اس کو قتل کردو'' (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۳۶۳۳)

تشریح: ارتداد کی یہ سزا اس لئے ہے کہ ملت کو چھوڑنے پر سخت نکیر ضروری ہے، ورنہ ملت کی بے حرمتی کا دروازہ کھل جائے گا۔ اور اللہ کی مرضی یہ ہے کہ دین سماوی لوگوں کے لئے اس فطری امر کی طرح ہو جائے، جس سے جدا نہیں ہوا جاتا۔ یعنی جو شخص اسلام قبول کرے وہ دل و جان سے قبول کرے۔ اور فطری امور کی طرح اس کو اپنائے رہے۔ پس جو اللہ کی مرضی کی خلاف ورزی کرے، وہ سخت سزا کا مستحق ہوگا۔

اور ارتداد کے تحقق کی صورتیں: یہ ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کا انکار کرنا (۲) رسولوں کا انکار کرنا (۳) نبی ﷺ کی تکذیب کرنا (۴) قصداً کوئی ایسا فعل کرنا جس سے دین کا کھلا استہزاء ہو (۵) دین کی موٹی موٹی باتوں کا انکار کرنا۔

دلائل: ارتداد کی پہلی تین صورتیں بدیہی ہیں۔ دلائل کی محتاج نہیں۔ چوتھی صورت کی دلیل یہ ہے:

سورۃ التوبۃ آیت ۱۲ میں ارشاد پاک ہے: ''اگر وہ لوگ عہد کرنے کے بعد اپنی قسموں کو توڑ ڈالیں، اور تمہارے دین میں طعن کریں تو تم کفر کے سرغنوں سے لڑو'' اس آیت سے معلوم ہوا کہ اسلام پر طعن کرنے والا: اگر ذمی ہو تو اس کا عہد و پیمان ختم ہو جاتا ہے۔ اور مسلمان ہو تو اس کا قتل واجب ہے۔ یہی بات درج ذیل حدیث سے بھی ثابت ہوتی ہے۔

حدیث ــــ حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک یہودی عورت نبی ﷺ کو گالیاں دیا کرتی تھی۔ اور آپؐ کی برائی کیا کرتی تھی۔ ایک شخص نے اس کا گلا دبایا، یہاں تک کہ وہ مرگئی، پس نبی ﷺ نے اس کا خون رائگاں کردیا'' (مشکوۃ حدیث ۳۵۵۰)

تشریح: دین اسلام پر طعن کرنے، نبی ﷺ کو گالیاں دینے، اور مسلمانوں کو برملا تکلیف پہنچانے کی وجہ سے اس عورت کا عقد ذمہ باطل ہوگیا۔ اور اس کو قتل کرنا جائز ہوگیا۔ اس لئے نہ اس کا قصاص دلوایا، نہ دیت ادا کروائی۔ یہی حکم مسلمان کا بھی ہے۔ اِس حرکت سے اس کا ایمان ہی ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس کا قتل واجب ہو جاتا ہے۔

بلکہ درج ذیل حدیث میں تو مشرکین کے ساتھ اختلاط اور ان کی تعداد بڑھانے کو بھی ایک طرح سے ان کی مدد قرار دیا گیا ہے، اور مسلمانوں کو ان سے علحدہ رہنے کا حکم دیا ہے:

حدیث — نبی ﷺ نے قبیلۂ خَثعم کی طرف ایک سریہ بھیجا۔ جنگ شروع ہوئی تو کچھ لوگوں نے سجدہ کر کے اپنا بچاؤ کرنا چاہا۔ مگر وہ بھی قتل ہو گئے۔ جب نبی ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپؐ نے ان کی آدھی دیت ادا کرنے کا حکم دیا۔ اور عام اعلان کر دیا: ''میں ہر اس مسلمان سے بری ہوں جو مشرکین کے درمیان اقامت پذیر ہے!'' پوچھا گیا: کیوں اے اللہ کے رسول؟ فرمایا: ''دونوں کی آگیں ایک دوسرے کو نہ دیکھیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۵۴۷)

تشریح: مسلمان مشرکین سے اتنے دور رہیں کہ اگر ان کے شہر میں یا ان کے محلّہ میں کسی اونچی جگہ پر آگ روشن کی جائے تو وہ دوسری جگہ سے نظر نہ آئے۔ اسی طرح مسلمانوں کی بستی کی آگ مشرکین کو نظر نہ آئے۔ جب مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ مشرکین سے اتنے فاصلہ پر رہیں تو جو شخص اسلام اور مسلمانوں سے نکل کر کفار میں مل جاتا ہے، اور ان کی تعداد بڑھاتا ہے، اس کا اسلام اور مسلمانوں سے کیا تعلق رہ جاتا ہے! ایسا شخص واجب القتل ہے۔

بغاوت کی سزا کی بنیاد: سورۃ الحجرات آیت ۹ میں ارشاد پاک ہے: ''اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑیں تو ان کے درمیان صلح کراؤ۔ پھر اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس گروہ سے لڑو جو زیادتی کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ خدا کے حکم کی طرف لوٹ آئے''

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب دو خلیفوں سے بیعت کی جائے تو ان میں سے بعد والے کو قتل کر دو'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۷۶)

تشریح: حکومت اور بادشاہت فطری طور پر مرغوب فیہ ہے۔ اور بڑے ملکوں میں جہاں لوگ بڑی تعداد میں ہوتے ہیں: بعض لوگ حکومت حاصل کرنے کے لئے قتل وقتال سے بھی گریز نہیں کرتے۔ اور ان کو مددگار بھی مل جاتے ہیں۔ پس اگر بعد والے بادشاہ کو قتل نہیں کیا جائے گا تو وہ پہلے بادشاہ کو قتل کر دے گا۔ پھر کوئی اور اس دوسرے کو قتل کر دے گا۔ اور یہ سلسلہ چل پڑے گا۔ اور اس میں مسلمانوں کی تباہی ہے۔ اور اس کے سدّ باب کی یہی صورت ہے کہ یہ طریقہ رائج ہو کہ جب ایک خلیفہ کی خلافت مکمل ہو جائے تو جو بھی اس سے مزاحمت کرے اس کو قتل کر دیا جائے۔ یہی اس کی سزا ہے۔ اور مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اس سلسلہ میں پہلے خلیفہ کی مدد کریں۔

بغاوت کی دو صورتیں اور ان کے احکام: پھر بغاوت کرنے والے دو طرح کے لوگ ہیں:

ایک: وہ لوگ ہیں جو کسی تاویل کی بنا پر بغاوت کرتے ہیں۔ مثلاً:

(الف) ان کا خیال ہے کہ ان پر یا ان کی قوم پر خلیفہ ظلم کر رہا ہے۔ بغاوت سے ان کا مقصد: خلیفہ کے ظلم کو اپنی ذات سے یا اپنی قوم سے ہٹانا ہے۔

(ب) یا وہ لوگ اس لئے بغاوت کرتے ہیں کہ وہ خلیفہ میں کوئی کمی پاتے ہیں۔ اور وہ اس کی حجت پیش کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ دلیل عام مسلمانوں کے نزدیک قابل پذیرائی نہیں ہوتی، اور قرآن وحدیث سے اس کی کوئی ایسی مضبوط دلیل نہیں ہوتی جس کی تردید نہ کی جاسکے۔ مثلاً خوارج نے بغاوت کی۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ قضیہ صفین میں حکم بنانا درست نہیں تھا۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا حکم کسی کا نہیں (سورۃ الانعام آیت ۵۷ سورہ یوسف آیت ۴۰) پس حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما نے حکم مقرر کر کے اس حکم قرآنی کی مخالفت کی، اس لئے دونوں کافر ہو گئے۔

دوسرا: وہ شخص ہے جو زمین میں بگاڑ پھیلانے کے لئے یا حکومت حاصل کرنے کے لئے بغاوت کرتا ہے۔ وہ تلوار سے فیصلہ کرنا چاہتا ہے، شریعت سے فیصلہ کرانا نہیں چاہتا۔

ان دونوں قسم کے باغیوں کا حکم یکساں نہیں:

پہلی قسم کے باغیوں کا حکم: یہ ہے کہ امیر المؤمنین ان کے پاس کسی عقلمند خیر خواہ عالم کو بھیجے، جو ان کے شبہات کو دور کرے، یا ان سے ظلم کو ہٹائے۔ جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو خوارج کے پاس بھیجا تھا۔ پھر افہام وتفہیم سے باغی مطیع ہو جائیں تو فبہا، ورنہ ان سے جنگ کرے، مگر واپس جانے والوں کو، قیدیوں کو اور زخمیوں کو قتل نہ کرے۔ کیونکہ مقصد شر دفع کرنا، اور ان کی جمعیت کو منتشر کرنا ہے، جو حاصل ہو گیا۔

اور دوسری قسم کے باغیوں کا حکم: یہ ہے کہ وہ درحقیقت راہ زن ہیں۔ پہلے راہ زنوں کے جو احکام گذرے ہیں وہی ان کے احکام ہیں۔

[۲۶] ويُلحق بالحدود مزجرتان أخريان: إحداهما: عقوبةُ هتكِ حرمة الملة، والثانية: الذَّبُّ عن الإمامة:

والأصل في الأولى: قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدَّل دينَه فاقتلوه" وذلك: لأنه يجب أن يقام اللائمة الشديدةُ على الخروج من الملة، وإلا لانفتح بابُ هتكِ حرمةِ الملة؛ ومرضِي اللّٰهِ تعالى أن تُجعل الملةُ السماوية بمنزلة الأمر المجبول عليه، الذى لاينفك عنه.

وتَثْبُتُ الـــردةُ بقولٍ يدلُّ على نفيِ الصانع، أو الرسل، أو تكذيبِ رسولٍ، أو فعلٍ تُعُمِّدَ به اسْتِهْزَاءً صريحا بالدين وكذا إنكار ضروريات الدين؛

[الف] قال الله تعالى: ﴿وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ﴾ وكانت يهوديةٌ تَشْتِمُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم، وتقع فيه، فَخَنَقَهَا رجلٌ حتى ماتت، فأبطل النبيُّ صلى الله عليه وسلم دمَها.

وذلك: لانقطاع ذمةِ الذمى بالطعن فى دينِ المسلمين، والشتم والإيذاء الظاهر.

[ب] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنا بريءٌ من كل مسلم مقيمٍ بين أظهر

المشركين، لا تتراءى ناراهما''

أقول: السبب في ذلك: أن الاختلاط معهم،وتكثيرَ سوادهم: إحدى النصرتين لهم؛ ثم ضبط النبيُّ صلى الله عليه وسلم البُعْدَ من أحياء الكفار: بأن يكون منهم بحيث لو أُوقدت نارٌ على أرفع مكانٍ في بلدهم، أو حِلّتِهم، لم تظهر للآخرين.

والأصل في الثانية :قوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرٰى فَقَاتِلُوْا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْءَ إِلٰى أَمْرِ اللّٰهِ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم:'' إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخِر منهما''

أقول: السبب في ذلك: أن الإمامة مرغوب فيها طبعًا، ولايخلو اجتماعُ الناس في الأقاليم من رجلٍ يجترئُ لأجلها على القتال، ويجتمع لنصرته الرجالُ، فلو تُرك، ولم يُقتل، لقتل الخليفةَ، ثم قاتله آخر فقتله، وهلم جرًّا، وفيه فساد عظيم للمسلمين، ولا يَنْسَدُّ بابُ هذه المفسدة إلا بأن تكون السنةُ بين المسلمين: أن الخليفةَ: إذا انعقدتْ خلافتُه، ثم خرج آخَرُ ينازِعُه: حلَّ قتلُه، ووجب على المسلمين نصرةُ الخليفة عليه.

ثم الذى خرج بتأويلٍ:

[الف] لمظلمةٍ: يريد دفعَها عن نفسه وعشيرته.

[ب] أو لنقيصة: يُثبتُها في الخليفة، ويحتج عليها بدليل شرعي، بعدَ أن لايكون مسلَّما عند جمهور المسلمين، ولايكون أمرًا من الله فيه عندهم برهانٌ، لايستطيعون إنكاره.

فأمره دون الأمر الذى خرج يُفسد في الأرض، ويحكِّمُ السيفَ دون الشرع، فلا ينبغي أن يُجعلا بمنزلةٍ واحدة:

فلذلك كان حكم الأول: أن يبعث الإمامُ إليهم فَطِنًا ناصحًا عالمًا يكشف شبهتهم، أو يدفع عنهم مظلمتَهم، كما بعث أمير المؤمنين عليٌّ رضي الله عنه عبدَ الله بنَ عباسٍ رضي الله عنه إلى الحَرُورِيَّة؛ فإن رجعوا إلى جماعة المسلمين فبها، وإلاقاتلهم، ولا يقتل مُدْبِرَهم، ولا أسيرَهم، ولا يُجْهِزُ على جريحهم، لأن المقصودَ: إنما هو دفعُ شرهم، وتفريقُ جمعهم، وقد حصل.

وأما الثاني: فهو من المحاربين، وحكمُه حكمُ المحارب.

ترجمہ: اور ملائی جاتی ہیں حدود کے ساتھ دوسری دو سزائیں: ایک: ملت کی بے حرمتی کی سزا، اور دوسری: امامت کی مدافعت۔ اور پہلی سزا کی بنیاد: نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ''جو اپنا دین بدل دے اس کو قتل کردو'' اور وہ سزا اس لئے ہے کہ ملت سے نکلنے پر سخت ملامت برپا کرنا ضروری ہے۔ ورنہ ملت کی بے حرمتی کا دروازہ کھل جائے گا۔ اور اللہ کی پسند یہ ہے

کہ آسمانی دین کو اس امر کی طرح بنایا جائے جس پر آدمی پیدا کیا گیا ہے، جس سے آدمی جدا نہیں ہوتا ہے ــــــ اور ارتداد ثابت ہوتا ہے ایسی بات کے ذریعہ جو صانع کی یا رسولوں کی نفی پر دلالت کرتی ہو، یا (ارتداد ثابت ہوتا ہے) رسول کی تکذیب کے ذریعہ، یا کسی ایسے عمل کے ذریعہ جس کو قصداً کیا گیا ہو، دین کا صراحۃً مذاق کرنے کے طور پر۔ اور اسی طرح دین کی بدیہی باتوں کا انکار ــــ (آیت اور حدیث کے بعد) اور وہ بات یعنی خون کا رائگاں کرنا: ذمی کا ذمہ منقطع ہونے کی وجہ سے ہے، مسلمانوں کے دین پر طعن کرنے، اور شتم کرنے، اور برملا تکلیف پہنچانے کے ذریعہ ــــ (حدیث کے بعد) میں کہتا ہوں: اس کا سبب یہ ہے کہ مشرکین کے ساتھ اختلاط اور ان کی جماعت کو بڑھانا: ان کی دو مددوں میں سے ایک مدد ہے (ایک ظاہری مدد، دوسری در پردہ۔ تکثیرِ سواد: در پردہ مدد ہے) پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کے محلوں سے دوری کو منضبط کیا: اس طرح کہ ہو مسلمان ان سے ایسی جگہ کہ اگر آگ جلائی جائے ان کے شہر یا ان کے محلّہ میں کسی اونچی جگہ پر تو وہ دوسرے کو نظر نہ آئے ــ اور دوسری سزا کی بنیاد: (آیت اور حدیث کے بعد) میں کہتا ہوں: اس کا سبب یہ ہے کہ امامت فطری طور پر مرغوب فیہ ہے۔ اور ممالک میں لوگوں کا اجتماع خالی نہیں ہوتا ایسے آدمی سے جو امامت کے لئے قتال پر دلیری کرے۔ اور اس کی مدد کے لئے آدمی اکٹھا ہو جائیں۔ پس اگر وہ چھوڑ دیا جائے، اور قتل نہ کیا جائے تو البتہ وہ خلیفہ کو قتل کردے گا۔ پس اس سے دوسرا شخص لڑے گا، تو وہ اس کو قتل کردے گا۔ اور یونہی سلسلہ چلتا رہے گا۔ اور اس میں مسلمانوں کے لئے بڑی خرابی ہے۔ اور اس خرابی کا دروازہ بند نہیں ہوسکتا مگر یہ کہ ہو مسلمانوں کے درمیان طریقہ کہ جب ایک خلیفہ کی خلافت منعقد ہو جائے، پھر دوسرا نکلے جو اس سے جھگڑے تو اس کو قتل کرنا جائز ہو، اور مسلمانوں پر واجب ہو، اس دوسرے کے خلاف خلیفہ کی مدد کرنا ــــ پھر وہ شخص جس نے خروج کیا ہے کسی تاویل کی بنا پر: (الف) کسی ظلم کی وجہ سے جس کو وہ اپنی ذات اور اپنے خاندان سے ہٹانا چاہتا ہے (ب) یا کسی کمی کی وجہ سے: جس کو وہ خلیفہ میں ثابت کرتا ہے۔ اور اس کمی کو دلیل شرعی سے ثابت کرتا ہے، بعد ازیں کہ وہ دلیل جمہور مسلمین کے نزدیک مانی ہوئی نہیں ہے، اور اللہ کی طرف سے کوئی ایسی دلیل بھی نہیں جس کے انکار کی گنجائش نہ ہو ــــ پس ایسے باغی کا معاملہ اس باغی کے معاملہ سے کم تر ہے جو بغاوت کرتا ہے درانحالیکہ وہ زمین میں بگاڑ پھیلانے والا ہے۔ اور تلوار کو ثالث بناتا ہے، نہ کہ شریعت کو، پس مناسب نہیں کہ دونوں کو ایک درجہ میں رکھا جائے ــــ پس اسی وجہ سے پہلے کا حکم یہ ہے کہ امام ان کی طرف عقل مند خیر خواہ عالم کو بھیجے جو ان کے شبہ کو دور کرے، یا ان سے ظلم کو ہٹائے۔ جیسا کہ امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو حروریہ کی طرف بھیجا۔ پس اگر وہ جماعت مسلمین کی طرف لوٹ جائیں تو کیا ہی خوب! ورنہ ان سے لڑے، اور ان میں سے پیٹھ پھیرنے والے کو قتل نہ کرے۔ اور نہ ان کے قیدی کو، اور ان کے زخمیوں کو جلدی سے قتل نہ کر ڈالے۔ اس لئے کہ مقصود: ان کے شر کو دفع کرنا، اور ان کی جمعیت کو منتشر کرنا ہی ہے۔ اور وہ مقصد حاصل ہو گیا ــــ اور رہا دوسرا: تو وہ محاربین میں سے ہے۔ اور اس کا حکم محارب کا حکم ہے۔

باب ـــــ ۵

نظام عدالت کا بیان

لوگوں کے درمیان نزاعات بکثرت پیش آتے ہیں، جو سخت ضرر رساں ہوتے ہیں۔ وہ بغض وعداوت پیدا کرتے ہیں، اوران سے آپسی تعلقات خراب ہوتے ہیں۔ حقوق کی پامالی کی شدید حرص پیدا ہوتی ہے۔ اور وہ اس بات پر ابھارتی ہے کہ آدمی کسی دلیل کی پیروی نہ کرے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہر علاقہ میں ایسے حضرات بھیجے جائیں جو حق کے ساتھ لوگوں کے مقدمات کے فیصلے کریں۔ اور طاقت کے ذریعہ لوگوں کو مجبور کریں کہ وہ ان فیصلوں پر عمل کریں۔ خواہ فیصلے ان کو پسند ہوں یا نہ ہوں۔ چنانچہ نبی ﷺ قاضیوں کو بھیجنے کا اہتمام فرماتے تھے۔ اور بعد میں بھی مسلمان برابر اس کا اہتمام کرتے رہے ہیں۔

وضاحت: نظام عدالت انسانی معاشرہ کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے دین کے دوسرے ابواب کی طرح اس باب میں بھی اپنے عمل اور ارشادات کے ذریعہ پوری راہ نمائی فرمائی ہے۔ ہجرت کے بعد جب اجتماعیت کی شکل پیدا ہوئی تو آپؐ نے نظام عدالت قائم فرمایا۔ آپؐ بذاتِ خود قاضی تھے۔ نزاعی معاملات آپؐ کے سامنے پیش ہوتے، اور آپ ان کا فیصلہ فرماتے۔ اور روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی مدینہ طیبہ میں قاضی کی حیثیت سے مقدمات کے فیصلے فرماتے تھے۔ پھر جب یمن کا علاقہ اسلامی قلم رو میں آگیا تو آپؐ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو وہاں کا قاضی بنا کر روانہ فرمایا۔ پھر بعد میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ خلفائے راشدین نے ہمیشہ ہی نظام عدالت کی طرف خصوصی توجہ مبذول رکھی ہے تاکہ حقداروں کو ان کے حقوق ملتے رہیں (ماخوذ از معارف الحدیث ۷: ۱۹۸)

قضاء کے لئے ہدایات وقوانین

لوگوں کے درمیان فیصلے کرنے میں چونکہ ظلم وجور کا احتمال ہے، اس لئے نبی ﷺ نے قاضیوں کو سخت تاکید فرمائی ہے کہ وہ قضا کی ذمہ داری امکان بھر عدل وانصاف اور خداترسی کے ساتھ انجام دیں۔ اور جانبداری اور ناانصافی کرنے والوں کو اللہ کی پکڑ سے ڈرایا، اور سخت وعیدیں سنائیں۔ اور ایسی ہدایات اور ایسے قوانین بنائے جو فیصلوں کے لئے بنیاد بنیں۔ درج ذیل روایات اسی سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں:

① ـــ قضاء بھاری ذمہ داری ہے ـــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو قاضی (لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے والا) بنایا گیا: وہ یقیناً بغیر چھری کے ذبح کیا گیا'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۳۳)

تشریح: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قضاء گرانبار بوجھ اور بھاری ذمہ داری ہے۔ اور یہ بات بھی بیان کی ہے کہ

قضاء پر پیش قدمی کرنے میں ہلاکت کا اندیشہ ہے۔ اللہ تعالیٰ جس کی مدد اور حفاظت فرمائیں: وہی قضاء کی ذمہ داریوں سے کما حقہٗ عہدہ برآ ہوسکتا ہے (اور ''بغیر چھری کے'' یعنی چھری کے علاوہ کسی اور چیز سے: یہ عربی محاورہ ہے۔ اردو محاورہ: الٹی چھری سے، جدھر دھار نہیں ہوتی ذبح کرنا ہے۔ یعنی وہ سخت اذیت وتکلیف میں مبتلا کردیا گیا)

(۲)— عہدہ کا طلب گار مخلص کم ہوتا ہے — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو کوئی قضاء کا طلب گار ہوگا، اور درخواست کرکے اس کو حاصل کرے گا، وہ اس کے نفس کے سپرد کردیا جائے گا کہ خود اس کی ذمہ داری سے نمٹ! اور جس کو مجبور کرکے قاضی بنایا جائے گا: اللہ تعالیٰ اس پر ایک فرشتہ نازل فرمائیں گے، جو اس کو ٹھیک ٹھیک چلائے گا'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۳۴)

تشریح: جو شخص عہدہ کا طلب گار رہتا ہے: وہ عام طور پر کوئی پنہاں خواہش رکھتا ہے۔ مثلاً مال ومنال یا جاہ ومرتبہ حاصل کرنا، یا اس عہدہ کے ذریعہ اپنے کسی دشمن سے انتقام لینے کا جذبہ، یا ایسی ہی کوئی اور خواہش رکھتا ہے۔ پس نیت میں اخلاص نہ رہا جو برکتوں کے نزول کا سبب ہے۔ نفس کے سپرد کرنے کا یہی مطلب ہے۔

(۳)— دیندار خداترس عالم ہی قاضی بنایا جائے — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قاضی تین قسم کے ہیں: ان میں سے ایک جنت کا مستحق، اور دو دوزخ کے مستحق ہیں: جنت کا مستحق وہ قاضی ہے جس نے حق کو جانا اور اس کے مطابق فیصلہ کیا۔ اور وہ آدمی جس نے حق جاننے کے باوجود ناحق فیصلہ کیا وہ دوزخی ہے۔ اسی طرح وہ آدمی جو بے علم ہونے کے باوجود فیصلے کرتا ہے: وہ بھی جہنمی ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۳۵)

تشریح: اس حدیث میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ قضاء کا مستحق وہ شخص ہے جس میں دو باتیں ہوں: ایک: دیندار، ظلم وجور کے جذبے سے پاک ہو۔ اور اس کی یہ خوبی لوگ بخوبی جانتے ہوں۔ دوسری: عالم ہو، جو حق بات کو جان سکتا ہو، خاص طور پر قضاء کے مسائل سے بخوبی واقف ہو۔ اور ایسا ہی شخص قضاء کا اہل کیوں ہے: یہ بات واضح ہے۔ کیونکہ قاضی کے تقرر سے جو مقصد پیشِ نظر ہے: وہ ان دو باتوں کے ذریعہ ہی تکمیل پذیر ہوسکتا ہے۔

(۴)— غصہ کی حالت میں صحیح فیصلہ نہیں کیا جاسکتا — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ کرنے والا: ہرگز غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۳۱)

تشریح: غصہ کی حالت میں چونکہ ذہنی توازن صحیح نہیں رہتا، اس لئے قاضی دلائل وقرائن میں غور کرنے پر، اور حق بات کو پہچاننے پر قادر نہیں ہوتا، لہٰذا اس حال میں قاضی کو فیصلہ نہیں کرنا چاہئے۔ اعتدال وسکون کی حالت میں غور وفکر کرکے رائے قائم کرے، اور فیصلہ کرے۔ اور اگر غصہ مقدمہ کے کسی فریق پر آیا ہے، تب تو اور بھی خطرہ ہے کہ ناانصافی ہوجائے۔ پس ایسی صورت میں فیصلہ مؤخر کردے۔

(۵)— قاضی کی اجتہادی غلطی بھی باعث اجر ہے — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب فیصلہ کرنے والا فیصلہ کرے، پس وہ خوب غور وفکر کرے، اور صحیح فیصلہ کرے تو اس کے لئے دُوہرا اجر ہے۔ اور جب فیصلہ کرے، اور خوب

غور وفکر کرے، مگر غلطی ہوجائے تو اس کے لئے ایک اجر ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۳۲)

تشریح: اس حدیث میں اجتہاد کے معنی: دلیل کی پیروی میں اپنی طاقت خرچ کرنا ہیں۔ یعنی قرآن وحدیث میں غور کرکے حکم شرعی نکالنا مراد نہیں۔ بلکہ مقدمہ کا فیصلہ فقہ کے جس جزئیہ سے، اور مقدمہ میں پیش ہونے والے جن دلائل وقرائن سے کرے اس میں خوب غور وفکر کرنا مراد ہے۔

اور قاضی کی اجتہادی غلطی میں بھی اجر اس لئے ملتا ہے کہ تکلیف بقدرِ وسعت ہوتی ہے: ﴿لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَھَا﴾ اور انسان کے بس میں صرف یہ بات ہے کہ وہ حق کو پانے کے لئے انتہائی کوشش کرے۔ بالیقین حق کو پالینا اس کے بس کی بات نہیں۔ پس وہ اس کا مکلف بھی نہیں۔ اور جب قاضی نے اپنی ذمہ داری پوری کرلی تو وہ اجر کا مستحق ہے (اور حق پانے والے کو جو دُوہرا اجر ملتا ہے، وہ ترغیب کے لئے ہے، تاکہ قاضی حق پانے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کرے)

فائدہ: اس حدیث سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ مسائلِ خلافیہ میں حق نفس الامر میں ایک ہے۔ جس مجتہد نے اس کو پالیا: دُوہرے اجر کا مستحق ہے۔ اور جو چوک گیا وہ بھی اجر کا مستحق ہے۔ شامی میں ہے: المختار: أن حکم اللہ فی کل مسئلة واحد معین، وجب طلبُه: فمن أصابه فھو المصیبُ، ومن لا فھو المخطئ (۱:۳۶) البتہ عمل کے اعتبار سے حق متعدد ہیں۔ کیونکہ مجتہدین اتنے ہی کے مکلف ہیں جتنا ان کے بس میں ہے۔ پس جیسے قاضی کے دونوں قسم کے فیصلے نفاذ کے اعتبار سے برابر ہیں، اسی طرح مجتہدین کی مختلف آراء عمل کے اعتبار سے یکساں ہیں، البتہ مجتہدین کا ثواب مختلف ہوگا۔

فائدہ: المجتھد یُخطئ ویُصیب: کوئی حدیث نہیں، بلکہ مذکورہ حدیث سے بنایا ہوا ضابطہ ہے، جو حدیث کے طور پر مشہور ہوگیا ہے۔

(۶) — فریقین کی بات سن کر فیصلہ کرے — رسول اللہ ﷺ نے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجنا چاہا، تو وہ گھبرائے۔ اور عرض کیا کہ میری عمر کم ہے، میں کس طرح فیصلے کرسکونگا؟! آپؐ نے فرمایا: میں تمہیں ایک گُر بتاتا ہوں: ''جب دو شخص آپ سے فیصلہ کرانا چاہیں، تو آپ پہلے کے لئے فیصلہ نہ کریں یعنی رائے قائم نہ کریں، یہاں تک کہ دوسرے کی بات سن لیں۔ پس یہ زیادہ لائق ہے اس کے کہ آپ کے لئے فیصلہ واضح ہوجائے'' (ترمذی ۱:۱۵۹ ابوداؤد حدیث ۳۵۸۲)

تشریح: دونوں فریقوں کی بات سننے کے بعد جب دونوں کی دلیلوں میں غور کیا جاتا ہے تو فیصلہ کی صحیح صورت سمجھ میں آجاتی ہے۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے یہ اصول اپنایا تو مجھے کبھی کسی مقدمہ کا فیصلہ کرنے میں دشواری پیش نہیں آئی۔

﴿ القضاء ﴾

اعلم: أن من الحاجات التی یکثر وقوعُھا، وتشتد مفسدتُھا: المناقشاتُ فی الناس؛ فإنھا تکون باعثةً علی العداوة والبغضاء، وفسادِ ذات البین، وتُھَیِّجُ الشحَّ علی غَمْطِ الحق، وأن لا ینقاد للدلیل، فوجب أن یُبعث فی کل ناحیةٍ من یفصل قضایاھم بالحق، ویَقْھَرُھم علی العمل

بـه، أشـاء وا أم أبـوا؛ ولذلك كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يعتنى ببعث القضاة اعتناءً شديدًا، ثم لم يزل المسلمون على ذلك.

ثـم لـمـا كان القضاء بين الناس مظنةَ الجَور والحيفِ: وجب أن يُرَهَّبَ الناسُ عن الجور فى القضاء، وأن يُضْبَطَ الكلياتُ التى يرجع إليها الأحكامُ.

[۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من جُعل قاضيًا بين الناس فقد ذُبح بغير سكين"

أقول: هذا بيانُ أن القضاءَ حملٌ ثقيلٌ، وأن الإقدامَ عليه مظنةٌ للهلاك، إلا أن يشاء الله.

[۲] وقـال صـلـى الله عـليه وسلم:" من ابتغى القضاء وسأل، وُكِّلَ إلى نفسه، ومن أُكره عليه أنزل الله عليه مَلَكًا يسدِّده"

أقول: السـر فيـه: أن الـطالب لايخلو غالباً من داعية نفسانية من مال أوجاهٍ، أو التمكنِ من انتقام عدوّ، ونحو ذلك، فلا يتحقق منه خلوص النية، الذى هو سببُ نزول البركات.

[۳] قال صلى الله عليه وسلم:" القضاة ثلاثة: واحد فى الجنة، واثنان فى النار: فأما الذى فى الـجنة: فرجلٌ عرف الحقَّ وقضٰى به؛ ورجل عرف الحق فجار فى الحكم فهو فى النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار"

أقول: فـى هـذا الـحديث: أنه لايستوجب القضاء إلا من كان عدلاً بريئا من الجور والميلِ، قـد عُـرِف مـنه ذلك؛ وعالمًا يعرف الحق، لاسيما فى مسائل القضاء؛ والسر فى ذلك واضح، فإنه لايتصور وجودُ المصلحة المقصودة إلابهما،

[٤] قال صلى الله عليه وسلم:" لايقضِيَنَّ حَكَمٌ بين اثنين وهو غضبانٌ"

أقول: السبـب الـمـقـتـضـى لـذلك: أن الـذى اشتغل قلبُه بالغضب، لايتمكن من التأمل فى الدلائل والقرائن، ومعرفةِ الحق.

[٥] قـال صلى الله عليه وسلم:" إذا حكم الحاكم، فاجتهد، فأصاب، فله أجران؛ وإذا حكم، فاجتهد، فأخطأ فله أجر واحد"

أقول: اجتهد يعنى بذل طاقتَه فى اتباع الدليل. وذلك: لأن التكليف بقدر الوسع، وإنمافى وسع الإنسان أن يجتهد، وليس فى وسعه أن يصيب الحق البتة.

[٦] وقال صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه:" إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقضِ للأول حتى تسمع كلامَ الآخر، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء"

أقول: وذلك: لأنه عند ملاحظة الحجتين يظهر الترجيح.

ترجمہ: جان لیں کہ ان حاجات میں سے جن کا بکثرت وقوع ہوتا ہے، اور جن کے مفاسد سخت ہیں: لوگوں کے باہمی جھگڑے ہیں۔ وہ عداوت وبغض اور باہمی تعلقات کے بگاڑ کا باعث ہوتے ہیں۔ اور حق کی پامالی کی شدید حرص کو ابھارتے ہیں۔ اور اس بات پر ابھارتے ہیں کہ وہ کسی دلیل کی تابعداری نہ کرے۔ پس ضروری ہے کہ ہر علاقہ میں ان لوگوں کو بھیجا جائے جو حق کے ساتھ لوگوں کے مقدمات کے فیصلے کریں۔ اور اس فیصلہ پر عمل کرنے پر لوگوں کو مجبور کریں، خواہ وہ چاہیں یا انکار کریں۔ اور اسی وجہ سے نبی ﷺ اہتمام کیا کرتے تھے قاضیوں کو بھیجنے کا بہت زیادہ اہتمام کرنا۔ پھر مسلمان برابر یہ کام کرتے رہے — پھر جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنا ظلم وجور کی احتمالی جگہ تھا تو ضروری ہوا کہ لوگوں کو خوف زدہ کیا جائے فیصلہ میں ظلم کرنے سے۔ اور یہ بھی ضروری ہوا کہ ایسے قواعد کلیہ متعین کئے جائیں جن کی طرف احکام لوٹیں۔ (۱) میں کہتا ہوں: یہ اس امر کا بیان ہے کہ قضا گرانبار بوجھ ہے۔ اور اس بات کا بیان ہے کہ قضاء پر پیش قدمی کرنا ہلاکت کی احتمالی جگہ ہے۔ مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ چاہیں — (۲) میں کہتا ہوں: راز اس میں یہ ہے کہ طلب گار اکثر خالی نہیں ہوتا نفسانی جذبہ سے یعنی مال یا مرتبہ یا (خالی نہیں ہوتا) دشمن سے انتقام لینے پر قادر ہونے کے جذبہ سے، اور اس کے مانند سے، پس اُس سے وہ خلوصِ نیت نہیں پایا جاسکتا جو کہ وہ برکتوں کے نزول کا سبب ہے — (۳) میں کہتا ہوں: اس حدیث میں یہ بات ہے کہ قضاء کا مستحق نہیں ہے، مگر: (۱) جو دیندار ظلم وجور سے پاک ہو، اس کی یہ بات جانی پہچانی ہوئی ہو (۲) اور عالم ہو جو حق بات کو جان سکتا ہو، خاص طور پر قضاء کے مسائل میں۔ اور اس کی حکمت واضح ہے، پس بیشک شان یہ ہے کہ نہیں تصور کیا جاسکتا مصلحتِ مقصودہ کا پایا جانا، مگر ان دو باتوں کے ذریعہ (بھما مطبوعہ میں بھا تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے) — (۴) میں کہتا ہوں: اس بات کو چاہنے والا سبب یہ ہے کہ جس کا دل غصہ میں مشغول ہوتا ہے، وہ قادر نہیں ہوتا دلائل وقرائن میں غور کرنے پر، اور حق بات کو پہچاننے پر — (۵) میں کہتا ہوں: اجتہاد کے معنی ہیں: دلیل کی پیروی میں اپنی طاقت خرچ کرنا۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ تکلیف بقدر وسعت ہوتی ہے۔ اور انسان کی وسعت میں یہی بات ہے کہ انتہائی کوشش کرے۔ اور اس کی وسعت میں نہیں ہے کہ یقینی طور پر حق کو پالے — (۶) میں کہتا ہوں: اور وہ بات اس لئے ہے کہ دونوں دلیلوں کو پیشِ نظر لانے کے وقت ترجیح ظاہر ہوجاتی ہے۔

☆ ☆ ☆

قضاء میں دو مقام

حقیقتِ حال جاننا اور منصفانہ فیصلہ کرنا

کسی مقدمہ کا فیصلہ کرنے میں دو باتوں کی ضرورت پیش آتی ہے: ایک: جس چیز میں نزاع ہے اس کی حقیقتِ حال جاننا۔ دوسری: منصفانہ فیصلہ کرنا۔ قاضی کبھی دونوں باتیں جاننے کا محتاج ہوتا ہے، اور کبھی ایک کا۔ مثلاً:

ا۔ اگر کوئی شخص دوسرے کے خلاف کسی چیز کے غصب کا دعوی کرے، اور دوسرا انکار کرے۔ اور مغصوبہ چیز کی حالت بدل گئی ہو، مثلاً گیہوں پسوالیا ہو، تو قاضی کے لئے دو باتیں جانی ضروری ہونگی: ایک: حقیقت حال جانی ضروری ہوگی کہ غصب کا واقعہ پیش آیا بھی ہے یا نہیں؟ دوم: مغصوبہ چیز بعینہ لوٹانے کا فیصلہ کیا جائے یا اس کی قیمت دلوائی جائے!

۲ ـــــ دو شخص کسی جانور کا دعوی کریں۔ اور ہر ایک یہ کہے کہ یہ جانور میرے قبضہ میں پیدا ہوا ہے۔ یا کسی پتھر کا دعوی کریں، اور ہر ایک یہ کہے کہ وہ اس کو فلاں پہاڑ سے لایا ہے۔ تو اس صورت میں صرف حقیقت حال جاننے کی ضرورت ہوگی، کیونکہ فیصلہ واضح ہے۔

۳ ـــ اور حضرات علی وزید و جعفر رضی اللہ عنہم میں حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی کی پرورش کے سلسلہ میں جو نزاع واقع ہوا تھا، اس کی حقیقت حال معلوم تھی۔ صرف منصفانہ فیصلہ کی ضرورت تھی (بخاری حدیث ۲۶۹۹ تفصیل آگے آرہی ہے)

نبی ﷺ نے قضاء کے ان دونوں ہی مقامات کو قواعد کلیہ کے ذریعہ منضبط کیا ہے۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

واعلم أن القضاء فيه مقامان: أحدهما: أن يعرف جَلِيَّةَ الحال التى تشاجروا فيه؛ والثانى: الحُكمُ العَدْلُ فى تلك الحالة.

والقاضى قد يحتاج إليهما، وقد يحتاج إلى أحدهما فقط:

[۱] فإذا ادَّعى كلُّ واحد: أن هذا الحيوان ــ مثلاً ــ مِلكُه، قد وُلد فى يده، وهذا الحَجَرُ التقطَه من جبل: ارتفع الإشكالُ لمعرفةِ جلية الحال.

[۲] والقضيةُ التى وقعتْ بين على وزيدٍ وجعفرٍ ــ رضى الله عنهم ــ فى حِضانة بنتِ حمزة رضى الله عنه، كانت جليةُ الحال معلومةً، وإنما كان المطلوبَ الحكمُ.

[۳] وإذا ادَّعى واحد على الآخر الغصبَ، والمالُ متغير صفتُه، وأنكر الآخَرُ: وقعت الحاجة أولا: إلى معرفة جلية الحال، هل كان هناك غصبٌ أو لا؟ وثانياً: إلى الحكم، هل يُحْكم بردِّ عينِ المغصوب، أو قيمته.

وقد ضبط النبى صلى الله عليه وسلم كلا المقامين بضوابطَ كليةٍ.

ترجمہ: اور جان لیں کہ قضاء میں دو مقام ہیں: ان میں سے ایک: یہ ہے کہ قاضی اس حال (واقعہ) کی حقیقت جانے، جس میں ان دونوں میں جھگڑا ہے۔ دوسرا: اس حالت میں منصفانہ فیصلہ ہے ـــــ اور قاضی کبھی دونوں باتوں کو جاننے کا محتاج ہوتا ہے۔ اور کبھی دونوں میں سے صرف ایک بات کو جاننے کا محتاج ہوتا ہے (پھر تین مثالیں ہیں۔ مگر ان میں لف ونشر مشوش ہے۔ اوپر تقریر میں ان مثالوں کو مرتب ذکر کیا ہے) (۱) پس جب ہر ایک دعوی کرے کہ یہ جانور ـــ مثال کے طور پر ـــ اس کی

ملک ہے، وہ اس کے قبضہ میں جنا گیا ہے، اور اس پتھر کو وہ کسی پہاڑ سے اٹھا کر لایا ہے، تو اشتباہ اوپر ہو جاتا ہے حقیقتِ حال کو جاننے کے لئے (یعنی اس صورت میں نیچے والی بات (منصفانہ فیصلہ) جاننی ضروری نہیں، وہ تو واضح ہے صرف اوپر والی بات یعنی حقیقتِ حال جاننی ضروری ہے "اوپر ہونے" کا یہی مطلب ہے) (۲) اور وہ جھگڑا جو حضرات علی وزید و جعفر رضی اللہ عنہم میں پیش آیا تھا، حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کی پرورش کے سلسلہ میں: اس کی حقیقت معلوم تھی۔ اور مطلوب صرف حکم تھا (کہ وہ بچی کس کی تربیت میں دی جائے) (۳) اور جب ایک شخص نے دوسرے کے خلاف غصب کا دعوی کیا۔ اور مال (مغصوبہ چیز) کی حالت میں تبدیلی آ چکی ہے، اور دوسرا غصب کا انکار کرتا ہے، تو اولاً: ضرورت پیش آئے گی حقیقتِ حال کو جاننے کی کہ آیا غصب ہوا بھی ہے یا نہیں؟ اور ثانیاً: فیصلہ جاننے کی کہ کیا بعینہٖ مغصوبہ چیز کو لوٹانے کا فیصلہ کیا جائے یا اس کی قیمت کا؟ — اور تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہی مقامات کو قواعد کلیہ کے ذریعہ منضبط فرمایا ہے۔

☆ ☆ ☆

پہلا مقام

حقیقتِ حال کی معرفت

گواہیاں اور قسم

حقیقتِ حال جاننے کا بہترین ذریعہ گواہیاں اور قسم ہے۔ کیونکہ صورتِ حال کا پتہ یا تو اس شخص کی اطلاع سے ہو سکتا ہے جو واقعہ میں حاضر تھا۔ یہی گواہ ہے۔ یا جو شخص حال سے واقف ہے وہ قسم کھا کر اطلاع دے۔ کیونکہ جب وہ قسم کھا کر بات بتلائے گا تو ظن غالب یہ قائم ہوگا کہ وہ جھوٹ نہیں بول رہا۔ چنانچہ درج ذیل حدیث میں فیصلہ کا مدار انہی دو باتوں پر رکھا گیا ہے:

حدیث — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اگر لوگ (صرف) دعوے پر دیئے جائیں تو وہ لوگوں کے خون اور اموال کا دعوی کریں گے، بلکہ مدعی کے ذمہ گواہ ہیں، اور مدعی علیہ کے ذمہ قسم (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۵۸)

تشریح: مدعی: وہ ہے جو خلافِ ظاہر بات کہتا ہے، اور کوئی زائد چیز ثابت کرتا ہے۔ اور مدعی علیہ: وہ ہے جو اپنی بات کے جلو میں اصل کو لئے ہوئے ہے، اور امر ظاہر کو دلیل میں پیش کرتا ہے۔ مثلاً ایک مکان زید کے قبضہ وتصرف میں ہے۔ دوسرا شخص کہتا ہے: یہ میرا ہے۔ پہلا اس کا انکار کرتا ہے، وہ اس کو اپنا بتلاتا ہے۔ اور اپنے قبضہ کو دلیل میں پیش کرتا ہے۔ تو یہ مدعی ہے اور زید مدعی علیہ ہے۔

اور گواہ مدعی کے ذمہ اور قسم مدعی علیہ کے ذمہ: اس لئے ہے کہ یہی بات انصاف کی ہے۔ جب مدعی خلاف ظاہر

بات کہتا ہے تو وہ ثبوت پیش کرے۔ اگر وہ ثبوت پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ سے قسم لی جائے۔ اس کو گواہ پیش کرنے کا مکلف نہ بنایا جائے۔ کیونکہ ظاہر حال اس کے لئے گواہ ہے۔ پھر وہ کسی بات کا دعویدار بھی نہیں۔ وہ تو دوسرے کا دعوی اپنی ذات سے ہٹا رہا ہے۔ پس وہ گواہ کس بات پر پیش کرے گا؟

اور مدعی گواہ پیش کرے، ورنہ مدعی علیہ کی قسم پر فیصلہ کیا جائے: اس ضابطہ کی وجہ حدیث میں مصرح ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر بے ضابطہ فیصلے کئے جائیں گے تو ظلم کا دروازہ کھل جائے گا۔ اس لئے ظلم کے سدّباب کے لئے یہ ضابطہ تجویز کیا گیا ہے۔

أما المقام الأول : فلا أحقَّ فيه من الشهادات والأيمان؛ فإنه لايمكن معرفةُ الحال إلا بإخبار من حضرها، أو بإخبار صاحبِ الحال مؤكَّدًا بما يُظَنُّ أنه لايكذِبُ معه.

قال صلى الله عليه وسلم: " لو يُعطَى الناسُ بدعواهم، لَادَّعىٰ ناسٌ دِمَاءَ رجالٍ وأموالَهم، ولكن البينةَ على المدعي، واليمينَ على المدَّعىٰ عليه"

فالمدَّعي: هو الذي يَدَّعي خلافَ الظاهر، ويُثْبِتُ الزيادة؛ والمدعى عليه: هو مُسْتَصْحِبُ الأصلَ والمتمسك بالظاهر.

ولا أعدلَ ثَمَّ مِنْ أن يُعتبر فيمن يَدَّعي: بينةٌ، وفيمن يتمسك بالظاهر، ويدرأُ عن نفسه: اليمينُ، إذا لم تَقُمْ حجةُ الآخر.

وقد أشار النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى سبب مشروعية هذا الأصل، حيث قال: " لو يُعطَى الناسُ" إلخ يعني كان سببًا للتظالم، فلا بد من حجةٍ.

ترجمہ: رہا پہلا مقام: پس اس میں (یعنی حقیقتِ حال کی معرفت میں کوئی چیز) زیادہ حقدار نہیں گواہیوں اور قسموں سے یعنی معرفت کے بہترین ذرائع یہی ہیں۔ کیونکہ حالت کا جاننا ممکن نہیں مگر اس شخص کی اطلاع سے جو واقعہ میں حاضر ہو (یہی گواہ ہے) یا حالت سے واقف کی اطلاع سے درانحالیکہ وہ اطلاع کو پختہ کرنے والا ہو ایسی بات (قسم) کے ساتھ کہ گمان کیا جائے کہ وہ اس بات (قسم) کے ساتھ جھوٹ نہیں بولے گا (یعنی مدعی علیہ قسم کھا کر جو بات کہے وہ مان لی جائے۔ حقیقت حال کی معرفت کے یہی دو بہترین ذرائع ہیں۔ اس لئے شریعت نے ان کا اعتبار کیا ہے) (حدیث کے بعد) پس مدعی: وہ ہے جو خلاف ظاہر کا دعوی کرتا ہے، اور زیادتی ثابت کرتا ہے یعنی جو ملکیت بظاہر ثابت نہیں: اس کو ثابت کرتا ہے۔ اور مدعی علیہ: وہ ہے جو اصل کے ساتھ لینے کو چاہنے والا ہے یعنی اس کی بات کے جلو میں اصل بھی ہے یعنی مدعی علیہ: وہ ہے جو استصحاب سے دلیل پکڑتا ہے۔ اور ظاہر سے تمسک کرنے والا یعنی دلیل پکڑنے والا ہے —— اور نہیں زیادہ انصاف کی بات وہاں (یعنی حقیقت حال کی معرفت میں یا ثبوت دعوی میں یا اقتضاء حکم میں، جو چاہیں کہیں) اس

سے کہ (۱) گواہوں کا اعتبار کیا جائے اس شخص کے حق میں جو دعوی کرتا ہے یعنی گواہ پیش کرنا اسی کے ذمہ ہونا چاہئے (۲) اور قسم کا اعتبار کیا جائے اس شخص کے حق میں جو ظاہر سے تمسک کرتا ہے، اور اپنی ذات سے ہٹاتا ہے، جبکہ دوسرے کی دلیل قائم نہ ہو یعنی مدعی گواہ پیش نہ کر سکے۔

اور نبی ﷺ نے اس اصل یعنی مدعی سے گواہ لیکر، ورنہ مدعی علیہ کی قسم کے ذریعہ فیصلہ کرنے کی مشروعیت کے سبب کی طرف اشارہ فرمایا ہے بایں طور کہ فرمایا: ''اگر لوگ دیئے جائیں'' الی آخرہ یعنی وہ (بے دلیل) دینا ایک دوسرے پر ظلم کرنے کا سبب ہوگا، پس فیصلہ کے لئے کوئی دلیل ضروری ہے۔

تصحیح: ولا أعدلَ ثَمَّ من إلخ تمام نسخوں میں ولا عَدْل إلخ ہے۔ یہ تصحیح شارح نے کی ہے۔ مِنْ تفضیلیہ اسم تفضیل کا واضح قرینہ ہے۔

☆ ☆ ☆

گواہوں کے اعتبار کے لئے چند اوصاف

پھر ضروری ہے کہ گواہ پسندیدہ اور معتبر لوگ ہوں۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۲ میں ارشاد پاک ہے کہ گواہ ایسے لوگ ہوں جن کو تم پسند کرتے ہو۔ اور گواہوں کی پسندیدگی ان کی چند خوبیوں کی وجہ سے ہوتی ہے۔ مثلاً عقلمند ہونا، پوری عمر کا ہونا، معاملہ فہم ہونا، قوتِ گویائی کا مالک ہونا، مسلمان ہونا (جبکہ مدعی علیہ مسلمان ہو) دیندار ہونا، بامروت ہونا، اور متہم نہ ہونا وغیرہ۔ اور ان اوصاف کا لحاظ درج ذیل حدیث وآیت سے ثابت ہے:

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''خائن، خائنہ، زانی، زانیہ، اور اپنے (مسلمان) بھائی سے عداوت رکھنے والے کی شہادت مقبول نہیں!'' اور آپؐ نے کسی گھر والوں کے ساتھ قناعت کرنے والے (طفیلی) کی گواہی رد فرمادی (مشکوۃ حدیث ۳۷۸۲)

آیت کریمہ: سورۃ النور آیات ۴ و ۵ میں تہمت لگانے والوں کے بارے میں ارشاد پاک ہے: ''اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو، اور یہی لوگ فاسق ہیں۔ مگر جو اس (تہمت لگانے) کے بعد توبہ کرلیں اور اپنی اصلاح کرلیں تو اللہ تعالیٰ غفور ورحیم ہیں'' اور تہمت وزنا کے حکم میں دیگر کبائر ہیں۔ یعنی ہر کبیرہ کے ارتکاب سے عدالت (دینداری) باقی نہیں رہتی، اس لئے ان کی گواہی معتبر نہیں۔

اور گواہوں کے معتبر ہونے کے لئے یہ اوصاف اس لئے ضروری ہیں کہ خبر فی نفسہ صدق وکذب کا احتمال رکھتی ہے یعنی ان کی بتلائی ہوئی بات سچی بھی ہوسکتی ہے اور جھوٹی بھی۔ پس کسی قرینہ ہی سے کسی ایک احتمال کو ترجیح حاصل ہوگی۔ اور قرینہ یا تو مُخبِر (خبر دینے والے) میں ہوگا، یا مخبرعنہ (بیان کی ہوئی بات) میں، یا ان کے علاوہ میں۔ اور مخبر کی صفات کے

علاوہ دوسری کوئی ایسی متعین چیز نہیں ہے، جس پر فیصلہ شرعی کا مدار رکھا جاسکے۔ چنانچہ گواہی کے معتبر و مقبول ہونے کے لئے مخبر کی مذکورہ صفات ہی کو شرط قرار دیا گیا۔

اور مخبر (گواہ) کی صفات میں ظاہر واستصحاب کا اعتبار نہیں۔ یعنی اگر وہ اس بنیاد پر گواہی دیتا ہے کہ ''پہلے سے ایسا ہی ہے'' تو یہ گواہی معتبر نہیں۔ کیونکہ اس صفت کا ایک بار مدعی علیہ کے حق میں اعتبار کیا جاچکا ہے۔ پس دوسری مرتبہ مدعی کے گواہوں میں اس صفت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

ثـم إنـه يُعتبـر في الشاهد صفةُ كونِه مرضِيًّا عنه، لقوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ وذلك: بالعقل، والبلوغ، والضبط، والنطق، والإسلام، والعدالة، والمروءة، وعدم التهمة.

قـال صـلى الله عليه وسلم: " لاتجوز شهادةُ خائنٍ، ولاخائنة، ولازانٍ ولازانية، ولا ذي غِمْرٍ على أخيه، وتُرَدُّ شهادةُ القانع لأهل البيت" وقال الله تعالى في القَذَفَة: ﴿ وَلَاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا، وَأُوْلٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ، إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا﴾ الآية، وفي حكم القذف والزنا سائرُ الكبائر.

وذلك: لأن الـخبـر يـحتـمـل فـي نـفسـه الـصدقَ والكذبَ، وإنما يترجَّح أحدُ المحتملَين بـالـقـرينة؛ وهي: إما في المُخْبِر، أو في المُخْبَرِ عنه، أو غيرِهما؛ وليس شيئٌ من ذلك مضبوطًا يَحِقُّ أن يُدارَ عليـه الـحكـمُ التشـريـعـيُّ إلا صـفـاتُ الـمُخْبِرِ، غيرَ مـاذكرنـا من الظـاهر والاستصحاب؛ وقد اعتُبر مرةً: حيثُ شُرِعَ للمدعي البينةُ، وعلى المدعى عليه اليمينُ.

ترجمہ: پھر بیشک یہ بات ہے کہ گواہ میں لحاظ کیا جائے گا اس کے پسندیدہ ہونے کی حالت کا (آیت) اور وہ پسندیدگی عقل سے ہے۔ الی آخرہ (حدیث میں لفظ رَدَّ ہے یعنی یہ جزء قول نہیں، بلکہ فعل نبوی ہے) —— اور وہ بات یعنی اوصاف کا اعتبار اس لئے ہے کہ خبر فی نفسہ صدق وکذب کا احتمال رکھتی ہے۔ اور قرینہ ہی کے ذریعہ دو احتمالوں میں سے ایک احتمال ترجیح پاتا ہے۔ اور وہ قرینہ: یا تو خبر دینے والے میں ہوتا ہے یا مخبر عنہ یعنی بتلائی ہوئی بات میں، یا ان دونوں کے علاوہ میں۔ اور ان میں سے کوئی چیز متعین نہیں جو اس بات کے لائق ہو کہ اس پر حکم تشریعی کا مدار رکھا جائے، سوائے خبر دینے والے کی صفات کے۔ ان کے علاوہ جن کو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی ظاہر واستصحاب (یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں) اور تحقیق اعتبار کیا گیا ایک مرتبہ بایں طور کہ مشروع کیا گیا مدعی کے لئے گواہوں کو اور مدعی علیہ پر قسم کو (ظاہر واستصحاب کے معنی ہیں: پہلے سے ایسا ہی ہے۔ عربی تعریف ہے: الحكم بثبوتِ أمر في الزمن اللاحق بناءً على ثبوته في الزمن السابق، أو العكس اھ معجم لغة الفقهاء)

ملحوظہ: قبول شہادت کے لئے مثبت ومنفی پہلوؤں سے بیس سے زیادہ شرائط ہیں۔ جو فقہ میں کتاب الشہادات میں

بیان کی گئی ہیں۔شاہ صاحب نے ان شرائط کا استقصاء نہیں کیا۔کیونکہ آپ کے پیشِ نظر حکمت کا بیان ہے۔اور اس سوال کا جواب دینا ہے کہ شریعت نے مخبر عنہ وغیرہ میں پائے جانے والے قرائنِ صدق کا اعتبار کیوں نہیں کیا، مخبر (گواہ) کی صفات ہی کا اعتبار کیوں کیا ہے؟ اور یہ بات بیان کرنے کے لئے بطور مثال چند اوصاف کا بیان کرنا کافی ہے۔

☆ ☆ ☆

مختلف معاملات میں گواہوں کی مختلف تعداد کی وجہ

پھر مختلف معاملات میں گواہوں کی مختلف تعداد مطلوب ہوتی ہے:

۱۔ زنا اور تہمتِ زنا میں چار مرد گواہ ضروری ہیں۔سورۃ النور آیت ۴ میں ارشاد پاک ہے: ''اور جو لوگ پاک دامن عورتوں کو تہمت لگائیں، پھر وہ چار گواہ نہ لائیں'' آخر آیت تک۔اور اس کی وجہ گذشتہ باب میں بیان کی جاچکی ہے۔

۲۔ حدود وقصاص میں مردوں ہی کی گواہی ضروری ہے۔عورتوں کی گواہی معتبر نہیں۔امام زہری رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے یہ طریقہ چلا آرہا ہے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی قبول نہ کی جائے'' (المدونۃ الکبریٰ ۴:۸۴)

۳۔ اموال میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی معتبر ہے۔سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۲ میں ارشاد پاک ہے: ''پس اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں'' (گواہ بنالی جائیں) اور ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کی ضرورت کی وجہ اسی آیت میں اللہ پاک نے بیان کردی ہے۔فرمایا: ''تاکہ اگر ان دو عورتوں میں سے کوئی بھی ایک بھول جائے تو ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلائے'' یعنی عورتوں کی قوتِ یادداشت کمزور ہوتی ہے۔اس کی تلافی عدد کی زیادتی سے کی گئی ہے۔

ثم اعتبر عددَ الشهود على أطوار، ووَزَّعَهَا على أنواعِ الحقوقِ:

فالزنا: لايَثبت إلا بأربعة شهداء، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ، ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾الآية، وقد ذُكر سببُ مشروعيةِ هذامن قبلُ.

ولا يُعتبر في القصاص والحدود إلا شهادةُ رجلين، والأصل فيه قولُ الزهري رحمه الله تعالى: "جرتِ السنةُ من عهدِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أن لاتُقبل شهادةُ النساء في الحدود"

ويُعتبر في الحقوق المالية شهادةُ رجل وامرأتين، والأصلُ فيه قولُه تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ﴾ وقد نَبَّهَ اللّٰه تعالى على سبب مشروعية الكثرة في جانب النساء، فقال: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرىٰ﴾ يعني هن ناقصات العقل، فلابد من جبر هذا النقصان بزيادة العدد.

ترجمہ: پھر لحاظ کیا گواہوں کی تعداد کا مختلف طریقوں سے، اور ان طریقوں کو حقوق کی انواع پر تقسیم کیا...... یعنی

عورتیں ناقص العقل ہیں یعنی ان کی یادداشت کمزور ہے۔ پس ضروری ہے اس کمی کی تلافی کرنا تعداد کی زیادتی کے ذریعہ۔

☆ ☆ ☆

ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم کے ذریعہ فیصلہ کرنے کی وجہ

حدیث —— حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے قسم اور گواہ کے ذریعہ فیصلہ فرمایا (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۳۷۶۳)

تشریح: مدعی کے پاس ایک ہی گواہ ہو تو اموال میں فیصلہ کرنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ دوسرے گواہ کی جگہ مدعی سے قسم لی جائے، اور اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے۔ کیونکہ اس کے پاس ایک معتبر گواہ تو ہے، جس سے فی الجملہ دعوی ثابت ہوتا ہے۔ پس جب گواہ کے ساتھ اس کی قسم مل جائے گی تو دعوی مضبوط ہو جائے گا۔ اور مدعی کے حق میں فیصلہ کرنا درست ہو جائے گا —— رہا یہ سوال کہ قرآن کریم کی صراحت کے بموجب دو گواہ ضروری ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث نے اس معاملہ میں توسّع کیا ہے۔ یعنی قسم کے ساتھ ایک معتبر گواہ بھی کافی ہے۔

فائدہ: فیصلہ کا یہ طریقہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف حقوق و اموال میں معتبر ہے۔ نکاح وطلاق اور حدود و قصاص میں معتبر نہیں۔ اور احناف کے نزدیک مطلقاً معتبر نہیں۔ کیونکہ کتاب اللہ پر اضافہ خبر مشہور ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور یہ خبر واحد ہے۔ اور حدیث: البینة علی المدعی، والیمین علی من أنکر کے بھی خلاف ہے۔ اور اُس حکمت سے بھی ہم آہنگ نہیں جسے شاہ صاحب ابھی بیان کر چکے ہیں کہ قسم ظاہر و استصحاب ہی پر کھائی جاتی ہے۔ اور اس کا ایک مرتبہ مدعی علیہ کے حق میں اعتبار کیا جا چکا ہے، پس اس کا دوبارہ مدعی کے حق میں اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔

گواہوں کا تزکیہ ضروری ہونے کی وجہ

تعامل یہ چلا آرہا ہے کہ جب کوئی شک کی بات ہو تو دونوں گواہوں کا تزکیہ کیا جائے۔ یعنی ان کا عادل (دیندار) اور صادق ہونا معلوم کیا جائے۔ کیونکہ گواہوں کی گواہی ان کی ان صفات کی وجہ ہی سے معتبر قرار دی گئی ہے جو صدق کو کذب پر ترجیح دینے والی ہیں۔ پس شک کی صورت میں ان کی تحقیق ضروری ہے۔

قسم کو بھاری کرنے کا طریقہ اور اس کی وجہ

اور یہ بھی تعامل چلا آرہا ہے کہ اگر کوئی شک کی بات ہو تو زمان ومکان اور الفاظ کے ذریعہ قسم کو بھاری کیا جائے۔ کیونکہ قسم کے ساتھ مدعی علیہ کی بات اسی لئے قبول کی جاتی ہے کہ وہ صدقِ خبر کا ایک قرینہ ہے۔ کیونکہ دیندار مسلمان جھوٹی قسم کھانے کی ہمت نہیں کر سکتا۔ پس جب کوئی شک کی بات ہو تو اس قرینہ کو مزید مضبوط کر لینا مناسب ہے۔ اور اس کی

صورت یہی ہے کہ قسم کو بھاری کیا جائے۔پس:

۱ــــ الفاظ کے ذریعہ قسم بھاری کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قسم میں اسماء وصفات کا اضافہ کیا جائے۔اوراس کی دلیل یہ حدیث شریف ہے:

حدیث ــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ایک شخص کو قسم کھلائی۔فرمایا:''اس اللہ کی قسم کھاؤ جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ مدعی کے لئے تیرے پاس کوئی چیز نہیں''(مشکوۃ حدیث ۳۷۷۴)اوراس کے مانند دیگر صفات کا اضافہ کیا جائے۔

۲ــــ اوروقت کے ذریعہ قسم بھاری کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ عصر کی نماز کے بعد قسم کھلائی جائے۔اوراس کی دلیل سورۃ المائدہ آیت ۱۰۶ میں ارشاد پاک ہے:''تم ان دونوں کو نماز کے بعد روکو''اور نماز کی تفسیر عصر سے کی گئی ہے۔اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے بھی ایک واقعہ میں عصر کے بعد قسم کھلائی ہے(درمنثور ۲:۳۴۳)

۳ــــ اورجگہ کے ذریعہ قسم بھاری کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں حجر اسوداور مقام ابراہیم کے درمیان قسم کھلائی جائے،مدینہ منورہ میں منبرنبوی کے پاس،اوردیگر شہروں میں جامع مسجد کے منبر کے پاس قسم کھلائی جائے۔کیونکہ پہلی دو جگہوں کی فضیلت وارد ہوئی ہے۔اوران جگہوں میں جھوٹ بولنا بھاری گناہ ہے۔

وقضى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بشاهدويمين؛ وذلك: لأن الشاهدَ العدلَ، إذا لَحِقَ معه اليمينُ تأكَّدَ الأمرُ؛ وأمرُ الشهادات لابد فيه من توسعة.

وجرتِ السنةُ: أنه إذا كان رَيْبٌ زُكِّيَ الشاهدان؛ وذلك: لأن شهادتَهما إنما اعتُبرت من جهة صفاتهما المرجِّحَةِ للصدق على الكذب، فلا بد من تَبَيُّنِهَا.

وجرتِ السنة: أنه إذا كان رَيْبٌ غُلِّظَتِ الأيمانُ بالزمان، والمكان، واللفظ؛ وذلك: لأن الأيمان إنما صارت دليلاً على صدق الخبر من جهةِ اقترانِ قرينةٍ، تدل على أنه لايُقْدِمُ على الكذب معها؛ فكان حقُّها- إذا كان زيادةُ ريب- طلبَ قوةِ القرائن.

فاللفظ: زيادةُ الأسماء والصفات، والأصلُ فيه قولُه صلى الله عليه وسلم:"احْلِفْ بالله الذى لا إلٰه إلا هو، عالمُ الغيب والشهادة" ونحوُ ذلك.

والزمانُ: أن يحلَّف بعد العصر، لقوله تعالى: ﴿تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾

والمكانُ: أن يقام بين الركن والمقام، إن كان بمكة؛ وعند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن كان بالمدينة؛ وعندَ المنبر فى سائر البلدان، لورود فضلِ هذه الأمكنة، وتغليظِ الكذب عندها.

ترجمہ: زیادہ تر واضح ہے۔ ایک جملہ کا ترجمہ یہ ہے: اور وہ بات یعنی قسم کو بھاری کرنا اس لئے ہے کہ قسمیں دلیل بنی ہیں خبر کے سچے ہونے کی: کسی ایسے قرینہ کے ملنے کی جہت ہی سے جو اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ وہ (قسم کھانے والا) جھوٹ پر اقدام نہیں کرے گا اُن قسموں کے ساتھ۔ پس قسموں کا حق تھا ــــ جب شک زیادہ ہو ــــ قرائن کی قوت طلب کرنا یعنی اس قرینہ کو مزید مضبوط کر لینا۔

☆ ☆ ☆

احکام قضاء کی خلاف ورزی پر سخت وعیدیں اور اس کی وجہ

اللہ تعالیٰ نے مقدمات فیصل کرنے کے لئے، اور واقعہ کی حقیقت جاننے کے لئے جو احکام مقرر کئے ہیں، ان کی خلاف ورزی پر سخت وعیدیں سنائی ہیں وہ خلاف ورزیاں اور ان پر وعیدیں درج ذیل ہیں:

(۱) ــــ گواہی چھپانا سخت گناہ ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۳ میں ارشاد پاک ہے: ''اور گواہی مت چھپاؤ، اور جو شخص گواہی چھپائے گا اس کا دل مجرم ہوگا'' یعنی یہ کوئی سرسری گناہ نہیں، بلکہ دل کی حالت بگاڑ دینے والا کبیرہ گناہ ہے۔ جو شخص کسی معاملہ کی حقیقت سے واقف ہے، اور وہ معاملہ عدالت میں پہنچ گیا ہے، اور صاحبِ حق کا حق ضائع ہونے کا اندیشہ ہے تو اس پر گواہی دینا واجب ہے۔

(۲) ــــ جھوٹی گواہی دینا بہت بڑا گناہ ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بڑے گناہوں میں شمار کیا ہے۔ ارشاد فرمایا: ''کبیرہ گناہ: اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، والدین کی نافرمانی کرنا، کسی شخص کو قتل کرنا اور جھوٹی گواہی دینا ہیں (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۵۰ و ۵۱ باب الکبائر) اور ابوداؤد کی ایک حدیث میں جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۷۹)

(۳) ــــ مدعیٰ علیہ کا جھوٹی قسم کھانا بھی تباہ کر دینے والا گناہ ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جس شخص نے روکی ہوئی قسم کھائی یعنی جب مقدمہ میں مدعیٰ علیہ کی طرف قسم متوجہ ہوئی تو اس نے قسم کھائی درانحالیکہ وہ اس میں بدکار (جھوٹا) ہے، تا کہ وہ اس کے ذریعہ کسی مسلمان کا حق مار لے یعنی اپنے حق میں فیصلہ کرا لے، تو وہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملاقات کرے گا کہ وہ اس پر غضبناک ہونگے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۵۹)

(۴) ــــ جھوٹا دعویٰ دائر کرنا حرام ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جس نے کسی ایسی چیز کا دعویٰ کیا جو اس کی نہیں ہے تو وہ ہم میں سے نہیں! اور چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۶۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ وہ ہم میں سے نہیں یعنی ہماری جماعت سے خارج ہے، اور اس کا ٹھکانہ جہنم ہے: بڑی سخت وعیدیں ہے۔ اللہ کی پناہ!

(۵) ــــ قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے کوئی چیز لینا، حالانکہ وہ اس کی نہیں، تو یہ بھی سنگین جرم اور حرام کھانا ہے۔ قاضی کے فیصلہ سے وہ چیز اس کے لئے جائز نہیں ہوگئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''میں ایک انسان ہی ہوں یعنی مجھے پوشیدہ چیزوں

کا علم نہیں۔ اور تم لوگ میرے پاس اپنے مقدمات لاتے ہو۔ اور ہوسکتا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص چرب زبانی سے اپنی دلیل پیش کرے۔ اور میں اس کے حق میں فیصلہ کردوں، تو جس کے لئے میں نے اس کے بھائی کی چیز کا فیصلہ کیا ہے: وہ اس کو ہرگز نہ لے۔ میں نے اس کو جہنم کا ایک ٹکڑا ہی کاٹ کر دیا ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۳۷۶۱)

(۶) — جھگڑے کی عادت اور مقدمہ بازی کی خوسخت مبغوض خصلت ہے۔ اس سے باہمی تعلقات خراب ہوتے ہیں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ترین شخص جھگڑالو لڑاکو ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۳۷۶۲) اور ایک حدیث میں حق وباطل دونوں ہی میں جھگڑا چھوڑنے والے کے لئے نبی ﷺ نے جنت کے اطراف میں ایک محل کی ضمانت لی ہے (ابوداؤد حدیث ۴۸۰۰) اور یہ فضیلت دو وجہ سے ہے: ایک: یہ عالی ظرفی کی بات ہے۔ اور عالی ظرفی چار بنیادی کمالات میں سے ہے (رحمۃ اللہ ۱:۵۴۶) دوم: بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز میں آدمی کا حق نہیں ہوتا۔ اور وہ خیال کرتا ہے کہ اسکا حق ہے۔ اور مقدمہ کرکے وہ چیز حاصل کرلیتا ہے، پس وہ حرام کھاتا ہے اور گنہ گار ہوتا ہے۔ ایسے گناہوں سے اجتناب کی بس ایک ہی صورت ہے کہ آدمی حق وباطل دونوں ہی میں جھگڑا نہ کرنے کی خو بنالے۔

احکام قضاء کی مذکورہ بالا خلاف ورزیوں پر تین وجوہ سے وعیدیں سنائی گئی ہیں:

پہلی وجہ: ایسے عمل پر اقدام کرنا جس سے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے، اور جس کی سخت ممانعت آئی ہے: پرہیزگاری کی کمی اور اللہ کے سامنے بے باکی اور جسارت کی دلیل ہے۔ اور یہ ایک جذبۂ پنہانی ہے، جس کی ترجمانی یہ خلاف ورزیاں کرتی ہیں۔ اس لئے مظِنہ کو اصل علت کی جگہ رکھ کر اس پر حکم دائر کیا گیا ہے۔ اور بے باکی اور جسارت کی جو سزا ہے وہ ان خلاف ورزیوں کے لئے ثابت کی گئی ہے۔ اور وہ سزا دخولِ نار کا وجوب اور جنت سے محرومی وغیرہ ہے۔

دوسری وجہ: یہ خلاف ورزیاں لوگوں پر ظلم کی کوشش ہیں۔ اور چوری اور ڈاکہ زنی کے مترادف ہیں۔ یا چور کو چوری کرنے کے لئے مال بتلانے جیسی ہیں، یا راہ زنوں کا تعاون کرنے کی طرح ہیں۔ پس نظام عالم خراب کرنے والوں پر جو اللہ تعالیٰ، ملائکہ اور نیک لوگوں کی لعنتیں برستی ہیں وہ ان کی طرف متوجہ ہوتی ہیں، اور ان کو دوزخ کا مستحق بناتی ہیں۔

تیسری وجہ: اللہ تعالیٰ نے بندوں کے لئے جو احکام مشروع کئے ہیں: یہ خلاف ورزیاں ان کی مخالفت ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے جو شریعت نازل فرمائی ہے، اور ان کے ذریعہ جن احکام کو رواج دیا ہے: یہ اعمال ان میں روڑا اٹکاتے ہیں۔ مثلاً مقدمات میں گواہیاں اور قسمیں اسی لئے مشروع کی گئی ہیں کہ حقیقتِ حال کا پتہ چلے اور صورتِ حال واضح ہو۔ پس اگر جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم کا رواج چل پڑے گا تو شریعت نازل کرنے کا مقصد ہی فوت ہوجائے گا، اس لئے ایسے لوگوں کو سخت وعیدیں سنائی گئی ہیں۔

نوٹ: شرح میں متن کے مضامین میں تقدیم وتاخیر کی گئی ہے۔ اس کا خیال رکھیں۔

ثم وقعت الحاجةُ أن يُرَهَّبَ الناسُ أشدَّ ترهيبٍ من أنْ يَجْتَرِءُوا على خلاف ما شرعَ اللّٰه لهم لفصلِ القضايا ومعرفةِ جلية الحال؛ والأصلُ في تلك الترهيبات ثلاثةُ أشياء:

أحدها: أن الإقدام على فعلٍ نهى اللّٰهُ تعالى عنه، وغَلَّظَ في النهي: دليلُ قلةِ الورع، والاجتراءِ على الله، فأُدير حكمُ الاجتراء على هذه الأشياء، وأُثبت لها أثرُه، مثلَ وجوبِ دخول النار، وتحريمِ الجنة، ونحوِ ذلك.

والثاني: أن ذلك سعىٌ في الظلم، وبمنزلة السرِقة وقطعِ الطريق، أو بمنزلة دَلالةِ السارق على المال ليسرق، أو رِدْءِ القاطع، فتوجهت لعنةُ الله والملائكة والناس على السُّعاة في الأرض بالفساد: إلى هذا العاصي، فاسْتُحِقَّ النارَ.

والثالث: أنه مخالفةٌ لما شَرَعَ اللّٰه لعباده، وسعىٌ في سدِّ جَرَيَانِه على ما أراد الله في شرائعه، فإن اليمينَ إنما شُرعت مُعَرِّفَةً للحق، والبينةُ إنما شُرعت مُبَيِّنَةً لجلية الحال؛ فإن جرت السنةُ بزور الشهادة والأيمان انْسَدَّ بابُ المصلحةِ المرعية.

فمن ذلك: كتمان الشهادة، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾

ومنها: شهادة الزور، لِعَدِّهِ عليه السلام من الكبائر شهادةَ الزور.

ومنها: اليمينُ الكاذبةُ، لقوله صلى الله عليه وسلم: "من حلف على يمينِ صبرٍ، وهو فيها فاجر، ليقتطع بها حقَّ امرىءٍ مسلم: لقى الله تعالى يوم القيامة وهو عليه غضبان"

ومنها: الدعوى الكاذبة، لقوله صلى الله عليه وسلم: "من ادعى ماليس له فليس منا، وليتبوأ مقعده من النار"

ومنها: الأخذ لقضاء القاضي، وليس له الحقُّ، لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا بشر مثلكم، وإنكم تختصِمون إليَّ "الحديث.

ومنها: الاعتياد بالمجادلة ورفعِ القضية، فإن ذلك لايخلو من إفساد ذات البين، لقوله صلى الله عليه وسلم: "إن أبغض الرجال إلى الله الألدُّ الخَصِمُ"؛ وَرَغَّبَ لمن ترك المخاصمة في الحق والباطل جميعاً، فإن ذلك مُطَاوَعَةٌ لداعية السماحة؛ وأيضًا: كثيرًا مَّالايكون الحقُّ له، ويَظُنُّ أن الحقَّ له، فلايخرج عن العهدة باليقين، إلا إذا وَطَّنَ نفسَه على ترك الخصومة في الحق والباطل جميعًا.

ترجمہ: پھر ضرورت پیش آئی کہ لوگ خوف زدہ کئے جائیں بہت زیادہ خوف زدہ کرنا: اس بات سے کہ وہ جسارت کریں اس بات کے خلاف جو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے مشروع کی ہے قضیوں کے فیصلے اور حقیقت حال کو جاننے کے لئے یعنی جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم کھانے پر وعیدیں سنانا ضروری ہے۔ اور ان ڈراوں میں بنیادی چیزیں تین ہیں یعنی وہ وعیدیں

تین وجوہ سے سنائی گئی ہیں۔اور یہ تین وجوہ اہم وجوہ ہیں۔اور ان کے علاوہ بھی وجوہ ہیں — ان میں سے ایک: یہ ہے کہ ایسے کام پر اقدام کرنا جس سے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے، اور روکنے میں سختی کی ہے: پرہیزگاری کی کمی اور اللہ کے سامنے جسارت کی دلیل ہے۔ پس ان چیزوں پر جسارت کرنے کا حکم دائر کیا گیا۔ اور ان چیزوں کے لئے جسارت کرنے کا اثر (نتیجہ) ثابت کیا گیا، جیسے دخولِ نار کا وجوب، اور جنت کو حرام کرنا، اور اس کے مانند — اور ثانی: یہ ہے کہ یہ کام ظلم کی کوشش ہیں۔ اور چوری اور ڈاکہ زنی کے بمنزلہ ہیں، یا چور کی مال پر راہ نمائی کرنے جیسا ہے تاکہ وہ چوری کرے، یا ڈاکو کا مددگار بننے جیسا ہے۔ پس متوجہ ہوئی اللہ کی اور فرشتوں کی اور لوگوں کی لعنت زمین میں بگاڑ پھیلانے والوں پر: اس گنہ گار کی طرف، پس وہ دوزخ کا حقدار ٹھہرا — اور ثالث: یہ ہے کہ یہ کام اس بات کے برخلاف ہیں جو اللہ نے اپنے بندوں کے لئے مشروع کئے ہے۔ اور اس بات کے رواج کو روکنے کی کوشش ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی شریعتوں میں چاہا ہے۔ پس بیشک قسم: حق کی معرفت ہی کے لئے مشروع کی گئی ہے۔ اور گواہ حقیقتِ حال کو واضح کرنے ہی کے لئے مشروع کئے گئے ہیں۔ پس اگر طریقہ چل پڑے جھوٹی گواہی اور قسموں کا تو مصلحتِ مقصودہ کا دروازہ بند ہو جائے گا (اس کے بعد ترجمہ آسان ہے)

لغات: الرِّدْءُ: مددگار، معاون، پشت پناہ۔ قرآن پاک میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قول ہے: ﴿أَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾ ...... العَدَّةُ (مصدر) شمار کرنا ...... یمینِ صبرٍ (اضافت کے ساتھ ہے) ...... الأخذ لقضاء القاضی میں لام اجلیہ ہے ...... الألدّ اور الخَصِم: مترادف ہیں۔

☆ ☆ ☆

کبھی قبضہ وجہ ترجیح ہوتا ہے

حدیث — حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ دو شخصوں نے ایک جانور (اونٹنی) میں دعوی کیا۔ اور ہر ایک نے گواہ قائم کئے کہ وہ اس کا ہے، اس نے اس کو جنوایا ہے۔ یعنی اس کی ماں کو اس نے گابھن کرایا ہے اور وہ اس کے مملوکہ جانور سے پیدا ہوا ہے۔ پس نبی ﷺ نے اس شخص کے لئے اس کا فیصلہ کیا جس کے قبضہ میں وہ جانور تھا (مشکوۃ حدیث ۳۷۷۱)

تشریح: اس فیصلہ کی دو بنیادیں ہوسکتی ہیں: ایک: یہ کہ جب دونوں دلیلیں (گواہیاں) ایک دوسرے کے معارض ہوئیں تو دونوں بیکار ہو گئیں۔ پس جانور حسبِ سابق قابض کے پاس باقی رہا۔ کیونکہ کوئی چیز اس کے قبضہ کی تردید کرنے والی نہیں۔ دوم: دو دلیلوں میں سے ایک دلیل یعنی قابض کے گواہ دلیل ظاہر یعنی قبضہ سے مؤید (قوی) ہو گئے، پس اس کو ترجیح دی گئی۔

فائدہ: دعویٰ نتاج کی صورت میں مسئلہ اجماعی ہے۔ باقی صورتوں میں اختلاف ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں شامی (۴: ۴۹۰ کتاب الدعوی، باب دعوی الرجلین)

وفي الحديث: " أن رجلين تَدَاعَيَا دابةً، فأقام كلُّ واحد منهما البينةَ: أنها دابتُه، نَتَجَهَا، فقضى بها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم للذى فى يده"

أقول: والسر فى ذلك: أن الحجتين لما تعارضَتَا تساقطتا، فبقى المتاع فى يد صاحب القبض، لعدم ما يقتضى ردَّه، أو نقول: اعتضدت إحدى البينتين بالدليل الظاهر، وهو القبض، فَرُجِّحَتْ.

ترجمہ: اورراز اس فیصلہ میں یہ ہے کہ (۱) دونوں دلیلیں جب ایک دوسرے کے معارض ہوئیں تو دونوں ساقط ہوگئیں۔ پس سامان قابض کے ہاتھ میں باقی رہا، اس چیز کے نہ ہونے کی وجہ سے جو قبضہ کے ردکو چاہتی ہے (۲) یا ہم کہیں: دونوں گواہیوں میں سے ایک گواہی دلیل ظاہر (استصحاب) سے قوی ہوئی۔ اور دلیل ظاہر قبضہ ہے، پس وہ ترجیح دی گئی۔

☆ ☆ ☆

دوسرا مقام

منصفانہ فیصلوں کے لئے اصول

مباح الاصل چیزوں میں وجہ ترجیح تلاش کی جائے، اور معاملات میں عرف وعادت کا لحاظ کیا جائے۔

منصفانہ فیصلہ کرنے کے لئے بھی نبی ﷺ نے چند اصول مشروع فرمائے ہیں، جن کی طرف رجوع کیا جائے یعنی ان اصولوں کو پیش نظر رکھ کر مقدمات کے فیصلے کئے جائیں۔ اور ان اصولوں کا خلاصہ یہ ہے کہ جب واقعہ کی حقیقت معلوم ہوجائے تو غور کیا جائے کہ معاملہ کی نوعیت کیا ہے؟ کیونکہ نزاعات دوطرح کی چیزوں میں پیش آتے ہیں: مباح الاصل چیزوں میں اور ایسی چیز میں جس میں کوئی عقد ہوا ہو۔ پس:

① — اگر نزاع کسی ایسے امر میں ہوا ہے جو دراصل مباح ہے تو وجہ ترجیح تلاش کی جائے۔ اور اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔ اور وجوہ ترجیح تین ہوسکتی ہیں:

(الف) کسی ایسے وصفِ زائد کو بنائے حکم بنایا جائے جس میں مسلمانوں کا اور اس چیز کا فائدہ ہو۔ جیسے حضرات علی وزید وجعفر رضی اللہ عنہم میں حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی کی پرورش میں نزاع ہوا آپ نے حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کے گھر میں بچی کی ماسی (ماں جیسی) ہونے کی وجہ سے، پرورش کا حق ان کو دیا۔ یہ وصف بچی کے لئے مفید ہے۔ اور مسلمانوں کے لئے بھی اس میں بہتری ہے۔

(ب) یا سبقت (پہلے قبضہ کرنے) کو بناء حکم بنایا جائے۔ حدیث میں ہے: مِنٰی مُناخُ من سَبَق: منیٰ میں جو پہلے پہنچ کر جگہ پکڑ لے وہ اس کی قیام گاہ ہے (ترمذی) اور حدیث میں ہے: من أذَّنَ فھو یقیم: جس نے اذان دی وہی تکبیر کہے (مشکوۃ حدیث ۶۴۸)

(ج) یا قرعہ اندازی کی جائے تاکہ کسی کا دل نہ دُکھے۔ حدیث میں ہے کہ اگر لوگ اس ثواب کو جان لیں جو اذان دینے میں اور پہلی صف میں نماز پڑھنے میں ہے، پھر قرعہ اندازی کے علاوہ کوئی ترجیح کی صورت نہ ہو تو وہ ضرور قرعہ اندازی کریں (مشکوۃ حدیث ۶۲۸) اور حدیث میں ہے کہ جب نبی ﷺ کسی سفر کا ارادہ فرماتے تو ازواج میں قرعہ ڈالتے، جس کا نام نکلتا اس کو ساتھ لے جاتے (مشکوۃ حدیث ۳۲۳۲ باب القسم کتاب النکاح)

(۲) — اور اگر نزاع کسی ایسی چیز میں ہوا ہے جس میں پہلے کوئی معاملہ ہو چکا ہے، مثلاً بیع یا غصب ہوا ہے۔ اور ہر فریق دعویدار ہے کہ چیز اس کی ہے۔ اور ہر ایک کے پاس بوگس دلیل بھی ہے تو ایسی صورت میں عرف وعادت کو دیکھ کر فیصلہ کیا جائے۔ اور مقدمہ میں اقرار وعقود کے جو الفاظ ہیں ان کے معنی کی تعیین بھی عرف وعادت کے مطابق کی جائے۔ اور کون ضرر پہنچانا چاہتا ہے یا دوسرے سے کیا چاہتا ہے اس کا فیصلہ بھی عرف کو سامنے رکھ کر کیا جائے۔ مثلاً حضرت براء رضی اللہ عنہ کی اونٹنی ایک انصاری کے باغ میں گھس گئی، اور اس میں نقصان کر دیا ہر ایک اپنی صفائی پیش کرتا تھا، اور دوسرے کو الزام دیتا تھا، جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے عرف وعادت کا لحاظ کر کے فیصلہ کیا کہ باغ والے دن میں اپنے اموال کی حفاظت کریں۔ اور جانور والے رات میں اپنے مواشی کی حفاظت کریں (موطا ۲: ۷۴۷ اقضیہ حدیث ۳۷)

وأما المقام الثاني: فشرع النبيُّ صلى الله عليه وسلم فيه أصولاً يُرجع إليها. والجملة في ذلك: أن جليةَ الحال إذا كانت معلومةً، فالنزاع يكون:

[۱] إما في طلب كل واحد شيئًا هو مباح في الأصل، وحكمُه: إبْداءُ الترجيح:

[الف] إما بزيادة صفةٍ، يكون فيها نفعٌ للمسلمين ولذلك الشيئ.

[ب] أو سَبْقِ أحدهما إليه.

[ج] أو بالقرعة.

مثالُه: قضيةُ زيد وعلي وجعفرٍ رضي الله عنهم في حِضَانة بنتِ حمزة رضي الله عنه، فقضى بها لِجعفرٍ رضي الله عنه، وقال: "الخالة أم!". وقولُه صلى الله عليه وسلم في الأذان: "لاَسْتَهَمُوْا" وكان صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه.

[۲] وإما أن يكون هنالك سابقةٌ من عقد، أو غصب: يدَّعي كلُّ واحد أنه أحقُّ، ويكون لكل واحد شبهةٌ، وحكمُه: اتباع العرفِ والعادةِ المسلَّمة عند جمهور الناس، يُفَسَّرُ الأقاريرُ

وألفاظُ العقود بما عند جمهورهم من المعنى، ويُعَرِّفَ الإضرارَ وغيره بما عندهم.

مثالُه : قضية البراء بن عازب: دخلت ناقته حائطا، فأفسدت فيه، وادعى كل واحد أنه معذور، فقضى بما هو المعروف من عادتهم: من حفظ أهل الحوائط أموالَهم بالنهار، وحفظِ أهل المواشي مواشِيَهم بالليل.

ترجمہ: اور رہا دوسرا مقام: پس نبی ﷺ نے اس مقام میں چند ایسے اصول مشروع فرمائے جن کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور اس سلسلہ میں خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جب حقیقتِ حال معلوم ہو، پس نزاع ہوتا ہے: (۱) یا تو ہر ایک کے طلب کرنے میں کسی ایسی چیز کو جو کہ وہ درحقیقت مباح ہے (جیسے آنے والی مثال میں بچی کی تربیت کا دراصل ہر ایک کو حق ہے) اور اس کا حکم: ترجیح ظاہر کرنا ہے: (الف) یا تو کسی صفت کی زیادتی سے جس میں مسلمانوں کا اور اس چیز کا نفع ہو (ب) یا اُن دونوں میں سے چیز کی طرف ایک کے سبقت کرنے کی وجہ سے (ج) یا قرعہ کے ذریعہ (اس کے بعد مثالیں ہیں۔ مگر ان میں (ب) کی مثال نہیں وہ شارح نے بڑھائی ہے۔ ان میں ایک شیئ کی طرف سبقت کی مثال ہے، اور ایک شیئ کے مجاور کی طرف سبقت کی ہے) (۲) اور یا یہ کہ ہو وہاں (مقدمہ میں) پہلے سے کوئی معاملہ یعنی کوئی عقد یا غصب۔ ہر ایک دعوی کرتا ہو کہ وہ زیادہ حقدار ہے۔ اور ہر ایک کے پاس بوگس دلیل ہو۔ اور اس کا حکم: اُس عرف اور عام لوگوں کے نزدیک مسلّم عادت کی پیروی کرنا ہے جو اقرار اور الفاظِ عقود کی تفسیر کرے، اور اس کے ان معنی کے ذریعہ جو ان کے جمہور کے نزدیک ہیں، اور جو نقصان پہنچانے اور اس کے علاوہ کو پہچانوائیں اس بات کے ذریعہ جو جمہور کے پاس ہے (یہ بہت لمبا جملہ ہے۔ شرح میں اس کو کئی جملوں میں تقسیم کیا ہے۔ تا کہ بات واضح ہو)

☆ ☆ ☆

پانچ ہمہ گیر عدالتی ضابطے

چند ہمہ گیر عدالتی ضوابط ہیں جن پر بہت سے احکام کا مدار ہے۔ وہ درج ذیل ہیں:

پہلا ضابطہ — نفع بعوض تاوان ہے — اس کی اصل یہ حدیث ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ایک شخص نے غلام خریدا۔ وہ اس کے پاس عرصہ تک رہا۔ پھر اس میں کوئی عیب ظاہر ہوا۔ مشتری نے اس کو واپس کرنا چاہا۔ یہ مقدمہ دربارِ نبوی میں آیا۔ آپؐ نے واپسی کا فیصلہ فرمایا۔ بائع کہنے لگا: یارسول اللہ! مشتری نے میرے غلام کے ذریعہ کمائی کی ہے پس وہ آمدنی بھی مجھے ملنی چاہئے۔ آپؐ نے فرمایا: ''آمدنی نقصان برداشت کرنے کے عوض میں ہے'' یعنی اگر عیب ظاہر ہونے اور واپس کرنے سے پہلے غلام مرجاتا تو مشتری کا نقصان ہوتا، پس اس زمانہ کی آمدنی بھی اسی کی ہے (ابوداؤد حدیث ۳۵۱۰ کتاب البیوع) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ منافع کی تعیین میں بڑی دشواری ہوگی۔ اور ایک نیا جھگڑا کھڑا

ہوجائے گا۔اس لئے منافع مشتری کا حق قرار دیئے گئے (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۴: ۵۹۰)

دوسرا ضابطہ —— جو میراث وغیرہ زمانۂ جاہلیت میں تقسیم ہوچکی ہے اور زمانۂ جاہلیت میں جو خون ہوئے ہیں، اور زمانۂ جاہلیت کے ایسے ہی دیگر معاملات سے اسلام کے بعد تعرض نہیں کیا جائے گا۔ان کو اسی طرح برقرار رکھا جائے گا۔ اور اسلام کے بعد معاملات: از سرِ نو شروع ہوں گے۔اس کی اصل دو حدیثیں ہیں:

حدیث (۱) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: كلُّ قَسْمٍ قُسِمَ في الجاهلية فهو على ما قُسِمَ، وكلُّ قَسْمٍ أدركه الإسلام فهو على قَسْمِ الإسلام: ہر وہ بٹوارہ جو زمانۂ جاہلیت میں ہوچکا، وہ اسی طرح باقی رکھا جائے گا۔اور ہر وہ قابل تقسیم چیز جس کو زمانۂ اسلام نے پایا وہ اسلامی اصول پر تقسیم کی جائے گی (ابوداؤد حدیث ۲۹۱۴ کتاب الفرائض)

حدیث (۲) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: كلُّ دَمٍ من دم الجاهلية موضوع: جو بھی خون زمانۂ جاہلیت میں ہوا ہے وہ کالعدم ہے (ابوداؤد حدیث ۳۳۳۴ کتاب البیوع) اور احناف کے نزدیک: لایُقتل مسلمٌ بكافر بھی اسی باب سے ہے۔جیسا کہ پہلے تفصیل سے بیان کیا جاچکا ہے۔

تیسرا ضابطہ —— قبضہ بے دلیل نہ ہٹایا جائے۔اور دلیلیں تین ہیں: گواہ، اقرار اور قسم سے انکار —— اس ضابطہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو ابھی گذری کہ دو شخصوں نے ایک جانور کا دعوی کیا۔اور ہر ایک نے گواہ پیش کئے۔نبی ﷺ نے تعارض کی بنا پر گواہیوں کو کالعدم کرکے قابض کے لئے جانور کا فیصلہ فرمایا (مشکوۃ حدیث ۳۷۷۱)

یہی ضابطہ استصحابِ حال کہلاتا ہے۔استصحاب کے معنی ہیں: بقاءُ ما كان على ما كان اور الحكمُ على أمر ثابتٍ في وقت: بثبوته في وقت آخر یعنی جو چیز پہلے سے ثابت ہو، اس کو اسی حال پر برقرار رکھا جائے (تفصیل کے لئے دیکھیں شیخ احمد زرقاء رحمہ اللہ کی کتاب شرح القواعد الفقهية قاعدہ نمبر ۴)

چوتھا ضابطہ — اگر کسی معاملہ میں تفتیش کی راہ مسدود ہوجائے یعنی گواہ نہ ہوں، اور حقیقتِ حال جاننے کی کوئی صورت نہ ہو، تو بات صاحبِ مال کی مانی جائے، ورنہ دونوں فریق اپنی چیزیں پھیر لیں۔اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے: البيِّعان إذا اختلفا، والمبيع قائم بعينه، وليس بينهما بينة: فالقولُ ماقال البائع، أو يَتَرادَّان البيعَ یعنی بائع اور مشتری میں (مبیع یا ثمن کی مقدار میں) اختلاف ہو، اور مبیع بحالہ قائم ہو یعنی ختم ہوگئی ہو نہ اس میں تبدیلی واقع ہوئی ہو، اور کسی کے پاس بھی گواہ نہ ہوں، تو بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔اور اگر مشتری اس کی بات ماننے کے لئے تیار نہ ہو تو دونوں بیع ختم کردیں (مشکوۃ حدیث ۲۸۸۰ کتاب البیوع) تفصیل پہلے رحمۃ اللہ ۴: ۵۹۰ میں گذر چکی ہے۔

پانچواں ضابطہ: عقد میں فریقین کو ان کا حق پورا پورا دیا جائے اور دونوں کو عقد کی ذمہ داریاں بھی پوری پوری اوڑھائی جائیں۔البتہ جو بات شریعت کے خلاف ہو وہ مستثنیٰ ہے۔اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے: ''مسلمان اپنی طے کردہ دفعات پر ہیں، مگر وہ دفعہ جو کسی حلال کو حرام یا کسی حرام کو حلال کرے'' (تفصیل رحمۃ اللہ ۴: ۶۰۶ میں گذر چکی ہے)

یہ چند عدالتی ضابطے ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے مقدمات کا منصفانہ فیصلہ کرنے کے لئے مشروع فرمائے ہیں۔

ومن القواعد المبنية عليها كثيرٌ من الأحكام:

[١] أن الغُنْمَ بالغُرْمِ، وأصلُه ما قضى النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن الخَراج بالضَّمان، وذلك: لِعُسْرِ ضبطِ المنافع.

[٢] وأن قَسْمَ الجاهلية ودماءَ ها، وماكان فيها، لا يُتَعَرَّضُ بها، وأن الأمر مستأنَفٌ بعدَها.

[٣] وأن اليدَ لاتُنقض إلا بدليل آخر، وهو أصلُ الاستصحاب.

[٤] وأنه إن انسدَّ بابُ التفتيش، فالحكمُ أن يكون مايريده صاحبُ المال، أو يَتَرَادَّا، والأصلُ فيه قولُه صلى الله عليه وسلم: "البَيِّعَان إذا اختلفا بينهما، والسلعة قائمة" الحديث.

[٥] وأن الأصل في كل عقد: أن يُوَفَّى لكل أحد، وعلى كل أحد، ما التزمَه بعقده، إلا أن يكون عقدًا نهى الشرع عنه، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: "المسلمون على شروطهم، إلا شرطًا أحل حرامًا، أو حرم حلالاً"

فهذا نَبْذٌ مما شرع النبيُّ صلى الله عليه وسلم في المقام الثاني.

ترجمہ: اوران قواعد میں سے جن پر بہت سے احکام کا مدار ہے: (۱) یہ ہے کہ نفع بعوض تاوان ہے۔ اوراس کی دلیل وہ فیصلہ ہے جو نبی ﷺ نے فرمایا کہ: "آمدنی نقصان برداشت کرنے کے عوض میں ہے" اوروہ بات: منافع کے انضباط کی دشواری کی وجہ سے ہے — (۲) اور یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت کی تقسیم، اوراس زمانہ کا خون، اور جو باتیں اس زمانہ کی ہیں: ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ کہ زمانۂ جاہلیت کے بعد معاملہ از سرِ نو ہے — (۳) یہ ہے کہ قبضہ نہ توڑا جائے مگر دوسری دلیل کے ذریعہ، اوروہ استصحاب کی اصل ہے — (۴) اور یہ ہے کہ اگر تفتیش کا دروازہ بند ہوجائے تو حکم یہ ہے کہ اب وہ بات ہوگی جو صاحبِ مال (قابض) چاہتا ہے، یا دونوں اپنی چیزیں واپس پھیرلیں — (۵) اور یہ ہے کہ ہر عقد میں اصل یہ ہے کہ ہر ایک کو پورا پورا دیا جائے، اور ہر ایک پر پورا پورا لازم کیا جائے گا: اس چیز کو جسے اس نے عقد کے ذریعہ سرلیا ہے۔ مگر یہ کہ کوئی عقد ایسا ہو جس سے شریعت نے روکا ہے۔

☆ ☆ ☆

پانچ نبوی فیصلے

احادیث میں چند واقعات اوران میں رسول اللہ ﷺ کے فیصلے مروی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلا واقعہ: حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی عُمارہ کی پرورش کا معاملہ ہے: سید الشہداء حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی بیوی اوران کی یہ بچی مکہ مکرمہ میں تھی۔ جب عمرۃ القضاء میں نبی ﷺ مکہ سے مراجعت فرما ہوئے تو یہ بچی آپؐ کو چچا! چچا! کہتی ہوئی پیچھے چلی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو لے لیا، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے حوالے کیا۔ جب قافلہ مَرّ الظہران پہنچا تو اس بچی کی پرورش کا معاملہ خدمتِ نبوی میں پیش ہوا۔ حضرت علیؓ کا کہنا تھا: ''میری چچازاد بہن ہے، اور میں نے اس کو لیا ہے'' پس میرا حق ہے۔ حضرت علیؓ کے بھائی حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہ کا کہنا تھا: ''میری بھی چچازاد بہن ہے، اوراس کی خالہ (حضرت اسماء بنت عُمیسؓ) میرے نکاح میں ہے'' پس میرا حق ہے۔ اور حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کا کہنا تھا: ''میری بھتیجی ہے!'' پس میں قریبی رشتہ دار ہوں، اس لئے میرا حق ہے (نبی ﷺ نے حضرت حمزہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہما میں بھائی چارہ کرایا تھا)

نبی ﷺ نے اس واقعہ میں بچی کی پرورش کا فیصلہ حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کے لئے کیا۔ اور وجہ ترجیح یہ بیان کی کہ ''خالہ ماں سی ہے!'' اور حضرت جعفرؓ کے حق میں فرمایا: أشبهتَ خَلقي و خُلُقي: آپ حلیہ اور اخلاق میں میرے مشابہ ہیں! اور حضرت علیؓ کے حق میں فرمایا: أنتَ منی و أنا منك: تم میرے ہم مزاج ہو، اور میں تمہارے مزاج کا ہوں! اور حضرت زیدؓ کے حق میں فرمایا: أنتَ أخونا و مولانا: آپ ہمارے دینی بھائی اور ہمارے آزاد کردہ ہیں! تینوں خوش ہو گئے، اور حبشہ والا ایک پیر کا ناچ ناچے! (بخاری حدیث ۴۲۵۱ مع الفتح)

دوسرا واقعہ: نسب کے دعوی کے سلسلہ میں زمعہ کی باندی کے لڑکے کا ہے: حضرت سعد بن ابی وقاص اور عبد بن زمعہ اس لڑکے کا جھگڑا لیکر خدمت نبوی میں حاضر ہوئے۔ حضرت سعدؓ نے کہا: یارسول اللہ! یہ میرا بھتیجا ہے۔ میرے بھائی عُتبہ کا لڑکا ہے۔ انھوں نے مجھے اِس کے لینے کی وصیت کی ہے اور عبدؓ نے کہا: یارسول اللہ! یہ میرا بھائی ہے۔ جب میرے اَبا اس کی ماں کو بیوی کے طور پر رکھتے تھے اس وقت پیدا ہوا ہے۔

اس واقعہ میں رسول اللہ ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا: ''اے عبد! وہ تیرے لئے ہے۔ نسب صاحبِ فراش سے ثابت ہوتا ہے۔ اور زنا کی بنا پر نسب کا دعوی کرنے والے کے لئے پتھر ہے!'' (بخاری حدیث ۲۲۱۸)

تیسرا واقعہ: حضرت زبیر اور ایک انصاری کے درمیان حرّہ کے نالے کے پانی کا ہے: آپؐ نے پہلے ایسا فیصلہ کیا جس میں دونوں کی رعایت تھی۔ فرمایا: ''زبیر! سینچائی کرو یعنی اپنے کھیت میں پانی پھرالو، پھر پڑوسی کی طرف پانی جانے دو'' انصاری کہنے لگا: یہ فیصلہ آپؐ نے اس لئے کیا کہ زبیرؓ آپ کے پھوپی زاد بھائی ہیں! یعنی آپؐ نے جانب داری سے کام لیا۔ اس پر آپؐ کو غصہ آیا۔ اور حضرت زبیرؓ کو ان کا پورا حق دیتے ہوئے فرمایا: ''زبیر! سینچائی کرو، پھر پانی روکو، یہاں تک کہ کھیت مَن تک بھر جائے، پھر پڑوسی کی طرف جانے دو'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۹۳)

چوتھا واقعہ: حضرت براء رضی اللہ عنہ کی اونٹنی کا ہے: وہ ایک انصاری کے باغ میں گھس گئی، اوراس نے نقصان کیا۔ نبی

ﷺ نے فیصلہ فرمایا: ''ارباب اموال (جائدادوالوں) پردن میں ان کی حفاظت ضروری ہے، اورارباب مواشی پر رات میں اُن کی حفاظت ضروری ہے'' (موطا۲:۷۴۷)

پانچواں واقعہ: شفعہ میں نزاع کے سلسلہ میں نبی ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ شفعہ کا حق صرف اس جائداد میں ہے جس کا ابھی بٹوارہ نہ ہوا ہو۔ پس جب بٹوارہ ہوجائے: سرحدیں قائم ہوجائیں، اور راہیں جدا جدا کردی جائیں تو اب شفعہ کا حق نہیں (اس فیصلہ کی مراد سمجھنے میں اختلاف ہوا ہے۔ تفصیل رحمۃ اللہ ۴:۵۹۳ میں گذر چکی ہے) شاہ صاحب قدس سرہٗ فرماتے ہیں: ہم نے ان سب فیصلوں کی وجوہ پہلے بیان کردی ہیں۔

ومن القضايا التي قضى فيها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم:

[۱] قضيةُ بنتِ حمزةَ رضي الله عنه في الحِضانة: حيث قال على رضي الله عنه: بنتُ عمي، وأنا أخذتها؛ وقال جعفر رضي الله عنه: بنتُ عمي، وخالتُها تحتي؛ وقال زيد رضي الله عنه: بنتُ أخي، فقضى بها لجعفر رضي الله عنه، وقال: "الخالة بمنزلة الأم"

[۲] وقضيةُ ابنِ وليدةِ زمعةَ في الدِّعْوَة: حيث قال سعد! إن أخي قد عَهِدَ إِلَيَّ فيه؛ وقال عبد بن زمعة: ابنُ وليدةِ أبي، وُلد على فراشه؛ فقال صلى الله عليه وسلم: "هو لك يا عبدَ بنَ زمعةَ، الولد للفراش، وللعاهر الحجر"

[۳] وقضيةُ الزبير رضي الله عنه والأنصاري في شِرَاجِ الحَرَّةِ: فأشار صلى الله عليه وسلم إلى أمرٍ لهما فيه سَعَةٌ: "اسْقِ يا زبير، ثم أرسل إلى جارك" فغضب الأنصاري، فاستوعىٰ للزبير حقه، قال: "احْبِسِ الماء حتى يرجع إلى الجدر"

[٤] وقضيةُ ناقة براء بن عازب رضي الله عنه: دخلت حائطًا لرجل من الأنصار، فأفسدت فيه، فقضى صلى الله عليه وسلم: "أن على أهل الأموال حفظَها بالنهار، وعلى أهل المواشي حفظَها بالليل"

[٥] وقضى صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يُقسم، فإذا وقعت الحدودُ، وصُرِفت الطرق، فلاشفعة، وقد ذكرنا فيما سبق وجوهَ هذه القضايا.

ترجمہ: واضح ہے۔ لغات: الدِّعوۃ (بکسر الدال) نسب کا دعوی کرنا ...... الشَّرْج: اوپر سے بہہ کرآنے والا نالہ۔ جمع شِرَاج ...... الحرۃ: جگہ کا نام ہے ...... الجَدْر: کھیت کی مینڈھ ...... اِسْتَوْعیٰ: سب کا سب لے لینا۔

☆ ☆ ☆

راستہ سات ہاتھ چوڑا چھوڑنے کی وجہ

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب راستہ کے بارے میں تم میں اختلاف ہو، تو اس کی چوڑائی سات ہاتھ رکھی جائے'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۶۵ باب الشفعة)

تشریح: جب لوگ کسی مباح زمین کو آباد کریں، اور وہاں شہر بسائیں، اور ان میں راستہ کے بارے میں اختلاف ہو۔ بعض چاہیں کہ راستہ تنگ رکھا جائے، اور وہ اپنی تعمیر آگے بڑھانا چاہیں، اور دوسرے انکار کریں، اور کہیں کہ راستہ کشادہ رکھنا ضروری ہے، تو اس اختلاف کی صورت میں راستہ کم از کم سات ہاتھ چوڑا چھوڑا جائے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی دو سواریاں (ٹرک، بوگی اور باربردار اونٹ) آمنے سامنے آجاتی ہیں۔ پس اگر راستہ سات ہاتھ چوڑا ہوگا تو دونوں سواریاں بسہولت گذر جائیں گی، ورنہ تنگی ہوگی۔

غصب کی زمین میں کاشت کرنے کا حکم

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے کسی قوم کی زمین میں، ان کی اجازت کے بغیر کاشت کی، تو اس کے لئے پیداوار میں سے کچھ نہیں، اور اس کے لئے اس کا خرچہ ہے'' (مشکوۃ حدیث ۲۹۷۹ باب المساقاة)

تشریح: چونکہ پیداوار زمین کا نُماء ہے، اس لئے ساری پیداوار زمین کے مالک کو ملے گی۔ اور کاشتکار گویا زمین والے کا مزدور ہے۔ پس اس کو مزدوری اور دیگر مصارف (بیج کھاد وغیرہ) ملیں گے۔

فائدہ: یہ حضرت امام احمد رحمہ اللہ کی رائے ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پیداوار کاشتکار کی ہے، اور زمین والے کو زمین کا کرایہ ملے گا۔ اور کاشتکار کے لئے زمین کے کرایہ اور دیگر مصارف کے بقدر پیداوار حلال ہے۔ باقی پیداوار میں ملکِ خبیث ہے، اس لئے اس کا تصدق واجب ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت مجاہد رحمہ اللہ کی ایک مرسل روایت ہے (اور حضرت مجاہد کی مرسل روایتیں بالاتفاق مقبول ہیں) فرماتے ہیں: نبی ﷺ کے زمانہ میں چار آدمیوں نے ساجھا کیا: ایک نے کہا: بیج میرے ذمہ، دوسرے نے کہا: محنت میرے ذمہ، تیسرے نے کہا: زمین میری، چوتھے نے کہا: ہل بیل میرے۔ اس طرح انھوں نے کھیتی کی۔ جب کھیتی تیار ہوئی (تو ان میں نزاع ہوا) اور وہ نبی ﷺ کے پاس آئے، آپؐ نے پیداوار کا بیج والے کے لئے فیصلہ کیا۔ اور محنت کرنے والے کو مقررہ مزدوری دلوائی۔ اور ہل بیل والے کو یومیہ ایک درہم دلوایا۔ اور زمین والے کو کچھ نہیں دلوایا (کیونکہ یہ غصب کا معاملہ نہیں تھا۔ اس کی اجازت سے کھیتی کی گئی تھی، اس لئے زمین کو عاریت قرار دیا)

(طحاوی ۲: ۲۶۴ باب الزراعة في أرض قوم إلخ)

اور مذکورہ حدیث اولاً متکلم فیہ ہے۔ ابن الترکمانی نے الجوہر النقی میں اس کے طرق پر مفصل بحث کی ہے (دیکھیں سنن بیہقی ۶: ۱۳۶) ثانیاً: اس میں ملکِ طیّب سے تعرض ہے۔ ''اور اس کے لئے پیداوار میں سے کچھ نہیں'' کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کے لئے حلال وطیب نہیں۔ اور ''اس کے لئے اس کا خرچہ ہے'' کا مطلب یہ ہے کہ زمین کے کرایہ اور دیگر مصارف کے بقدر پیداوار اس کے لئے حلال وطیب ہے، باقی اس کے لئے حلال نہیں، اس کو صدقہ کردے۔

اور اختلاف کی بناء اس پر ہے کہ پیداوار زمین کا نماء ہے یا بیج کا؟ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کا نماء ہے، اس لئے ان کے نزدیک ساری پیداوار زمین والے کی ہے، اور ان کے نزدیک مذکورہ حدیث کا مطلب وہ ہے جو شاہ صاحب قدس سرۂ نے بیان کیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پیداوار بیج کا نماء ہے۔ اور ان کے نزدیک مذکورہ حدیث کا مطلب وہ ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔ واللہ اعلم

وقال صلى الله عليه وسلم: " إذا اختلفتم في الطريق، جُعِلَ عرضُه سبعةَ أذرع"

أقول: وذلك: أن الناس إذا عَمَّرُوا أرضًا مباحةً، فَتَمَصَّرُوْا بها، واختلفوا في الطريق، فأراد بعضُهم أن يُضَيِّقَ الطريقَ، ويَبْنِيَ فيها، وأبى الآخرون ذلك، وقالوا: لابد للناس من طريق واسعةٍ: قُضِي بأن يُجعل عرضُه سبعةَ أذرع.

وذلك: لأنه لابد من مرور قطارين من الإبل، يمشي أحدهما إلى جانب، وثانيهما إلى الآخر، وإذا جاءت زَامِلَةٌ من ههنا، وزاملةٌ من هنالك، فلابد من طريق تَسَعُهُما، وإلا كان الحرجُ، ومقدارُ ذلك سبعة أذرع.

وقال صلى الله عليه وسلم: " من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيئ، وله نفقتُه"

أقول: جعله بمنزلة أجير، عَمِلَ له عملاً نافعًا؛ والله أعلم.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اور وہ بات (سات ہاتھ چوڑا راستہ چھوڑنا) اس لئے ہے کہ جب لوگ کسی مباح زمین کو آباد کرتے ہیں، اور وہ وہاں بستے ہیں۔ اور ان میں راستہ کے متعلق اختلاف ہوجائے: پس ان کے بعض چاہیں کہ راستہ تنگ کیا جائے، اور وہ اس راستہ میں تعمیر کریں، اور دوسرے اس بات کا انکار کریں، اور کہیں: لوگوں کے لئے کشادہ راستہ ضروری ہے تو اس بات کا فیصلہ کیا جائے کہ راستہ کی چوڑائی سات ہاتھ رکھی جائے —— اور وہ بات اس لئے ہے کہ ضروری ہے اونٹوں کی دو قطاروں کا گذرنا، ایک: ایک جانب سے، اور دوسری: دوسری جانب سے۔ اور جب ایک جانب سے ایک باربردار اونٹ آئے، اور دوسرا باربردار اونٹ دوسری جانب سے آئے تو ضروری ہے کہ اتنا راستہ ہو جو دونوں کے لئے کافی

ہو جائے، ورنہ تنگی پیش آئے گی، اور اس کی مقدار سات ہاتھ ہے۔

میں کہتا ہوں: نبی ﷺ نے کاشتکار کو اس مزدور کے بمنزلہ گردانا جو زمین والے کے لئے مفید کام کرتا ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ــــــ ٦

جہاد کا بیان

مشروعیتِ جہاد کی مصلحتیں

تمام سماوی شریعتوں میں جہاد کا حکم رہا ہے۔ کیونکہ اتم واکمل شریعت وہی ہے جس میں جہاد کا حکم ہو۔ اور اللہ کی تمام شریعتیں کامل ومکمل تھیں۔ اس لئے جہاد کا حکم تمام سماوی شریعتوں کا مشترک حکم ہے۔ اور جہاد کا حکم تین مصلحتوں سے ہے:

پہلی مصلحت ــــ جہاد ایمان کا ذریعہ ہے ــــ اللہ تعالیٰ بندوں کو جو احکامات دیتے ہیں۔ اور ان کی تعمیل کا مکلّف بناتے ہیں تو اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی آقا کے غلام بیمار پڑیں، اور وہ اپنے کسی مخصوص آدمی کو حکم دے کہ ان کو دواء پلاؤ۔ پس اگر وہ ان کو دوا پینے پر مجبور کرے، اور زبردستی دواء ان کے منہ میں ڈالے تو وہ حق بجانب ہوگا۔ مگر رحمتِ خداوندی نے چاہا کہ دواء کے فوائد بیان کئے جائیں، تا کہ بیمار رغبت سے پئیں، اور دواء کے ساتھ شہد بھی ملایا جائے، تا کہ دواء کی عقلی محبت اور شہد کی فطری رغبت ایک دوسرے کے لئے بازو بن جائیں۔

اور لوگوں کی صورت حال یہ ہے کہ بہت سے لوگوں پر گھٹیا خواہشات، درندگی والی صفات اور حبِ ریاست کے شیطانی خیالات غالب آجاتے ہیں۔ اور ان کے دلوں کے ساتھ ان کے اسلاف کی ریت رواج چمٹ جاتے ہیں۔ اس لئے ایمان لانے کے فوائد ان کی سمجھ میں نہیں آتے۔ اور نبی ﷺ ان کو جو حکم دیتے ہیں: وہ اس کی تابعداری نہیں کرتے، نہ وہ اسلام کی خوبیوں میں غور کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے ساتھ مہربانی یہ نہیں ہے کہ ان پر حجت قائم کر کے ان کو چھوڑ دیا جائے۔ ان کے ساتھ مہربانی یہ ہے کہ ان کی مرضی کے خلاف ان کو ایمان لانے پر مجبور کیا جائے۔ دواء کا کڑوا گھونٹ زبردستی ان کو پلایا جائے۔ یہی ان کے حق میں مفید ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ جو ان میں سخت گیر اور طاقتور ہیں ان کو تہِ تیغ کر دیا جائے، یا ان کا شیرازہ منتشر کر دیا جائے اور ان کے اموال چھین لئے جائیں، تا کہ ان کی طاقت ٹوٹ جائے اور وہ بے بس ہو جائیں۔ اور جب ان کی روک ہٹ جائے گی تو ان کے اتباع واذناب اور ان کی آل اولاد ایمان کی طرف مائل ہوگی، اور اطاعت قبول کرے گی۔ رسول اللہ ﷺ نے قیصر روم کو جو والا نامہ تحریر فرمایا تھا اس میں یہ بات ہے کہ

''اگر تو نے ایمان قبول نہ کیا تو کاشتکاروں یعنی رعیت کا گناہ تیرے سر ہوگا!'' (بخاری حدیث ۷) کیونکہ وہی ان کے ایمان کی راہ میں روڑا ہوگا۔ اور ایک دوسری حدیث میں جہاد کی اس مصلحت کی طرف اشارہ آیا ہے۔ ارشاد فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کو ان لوگوں پر حیرت ہوتی ہے جو زنجیروں میں جنت میں داخل کئے جائیں گے!'' (مشکوۃ حدیث ۳۹۶۰) یعنی وہ لوگ جہاد میں گرفتار ہوکر اسلامی معاشرہ میں آتے ہیں، اور اسلام کی خوبیوں سے آشنا ہوکر دولتِ ایمان سے بہرور ہوتے ہیں، اور جنت سے ہم کنار ہوتے ہیں، معلوم ہوا کہ جہاد لوگوں کے لئے ایمان کا ذریعہ ہے۔

دوسری مصلحت ـــــ جہاد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ دنیا کو سنوارتے ہیں ـــــ انسانوں پر اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی مہربانی یہ ہے کہ ان کو نیکوکاری کی راہ دکھائیں۔ ظالموں کو ظلم سے روکیں۔ لوگوں کے دنیوی معاملات، ان کی گھریلو زندگی اور ملکی نظام کو سنواریں ـــــ جن علاقوں پر خونخوار لوگ قابض ہوتے ہیں، اور وہ سخت جنگجو بھی ہوتے ہیں، وہ پورے علاقہ کا ناس مار دیتے ہیں۔ یہ لوگ اس آفت رسیدہ عضو کی طرح ہیں جس کو کاٹے بغیر جسم درست نہیں ہوسکتا۔ جو شخص جسم کی صحت کا فکر مند ہے: اس پر لازم ہے کہ اس عضو کو کاٹ دے۔ کیونکہ بڑی منفعت کی خاطر چھوٹا ضرر برداشت کیا جاتا ہے۔

اور یہ بات سمجھنے کے لئے قریش کی اور ان کے اردگرد کے عربوں کی مثال کافی ہے۔ طلوع اسلام کے وقت وہ ایمان واحسان سے کوسوں دور تھے۔ کمزوروں پر ستم ڈھاتے تھے۔ باہم برسرِ پیکار رہتے تھے۔ اور ایک دوسرے کو قید کرتے تھے۔ ان میں سے بیشتر اسلام کے دلائل میں غور کرنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ نہ معجزات سے متاثر ہوتے تھے۔ اس صورتِ حال میں اگر نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ان سے جہاد نہ کرتے، اور سخت گیر اور شریر لوگوں کو قتل نہ کرتے تو وہ دین اسلام سے بے بہرہ رہتے، عرب میں امن وامان قائم نہ ہوتا۔ اور ان کے گھریلو اور ملکی احوال نہ سنورتے۔ پس جہاد دنیا کے احوال کو سنوارنے کا ایک ذریعہ ہے۔

تیسری مصلحت ـــــ جہاد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ انقلاب رونما کرتے ہیں ـــــ بعثتِ نبوی کے وقت دنیا کی صورتِ حال وہ تھی جو مسلم شریف (۱۷: ۱۹۷ مصری) کی ایک روایت میں آئی ہے کہ ''اللہ تعالیٰ نے اہل زمین کی طرف نظر کی تو عرب وعجم سبھی پر سخت ناراض ہوئے'' یعنی سارا جہاں گمراہی کی دلدل میں پھنسا ہوا تھا۔ چنانچہ فیصلہ خداوندی ہوا کہ عرب وعجم سبھی کی حکومت ختم کردی جائے۔ اور ان کی شہنشاہیت پر بریک لگادی جائے۔ اس لئے نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے دل میں، اور آپ کے توسط سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دلوں میں یہ بات ڈالی کہ وہ اٹھیں اور راہِ خدا میں لڑیں، تاکہ مرادِ خداوندی برآئے۔ چنانچہ یہ حضرات ان ملائکہ کی طرح ہوگئے جو احکامِ الٰہی کی تعمیل کی پوری کوشش کرتے ہیں۔ فرق اتنا رہا کہ ملائکہ کسی نظامِ کلی کو لیکر نہیں چلتے، اور یہ حضرات ایک منظم پروگرام لے کر چلے، جو ان پر اللہ تعالیٰ نے نازل کیا تھا۔ اس لئے ان کا عمل اعظم اعمال سے ہوگیا۔ اور ان کا قتل کرنا ان کی طرف منسوب نہیں رہا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوگیا۔ جیسے حاکم مجرم کو قتل کرواتا ہے تو وہ قتل جلاد کی طرف منسوب نہیں ہوتا، بلکہ آمر کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اور وہی قاتل شمار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ سورۃ الانفال آیت ۱۷ میں جنگ بدر کے سلسلہ میں ارشاد پاک ہے: ''پس تم نے ان کو قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ

تعالیٰ نے ان کو قتل کیا'' اور اس عالمی انقلاب کی طرف رسول اللہ ﷺ نے اپنے ایک ارشاد میں اشارہ فرمایا ہے کہ ''جب کسریٰ (شاہ ایران) ہلاک ہوگا تو اس کے بعد کوئی کسریٰ نہیں ہوگا۔ اور جب قیصر (شام روم) ہلاک ہوگا، تو اس کے بعد کوئی قیصر نہیں ہوگا'' (بخاری حدیث ۳۶۱۹) یعنی جاہلیت کے ادیان کے ماننے والے ختم ہوجائیں گے ان کا شہرہ اور دبدبہ ختم ہوجائے گا۔ لوگ دین رحمت کی طرف رجوع کریں گے، اور دنیا کا نقشہ بدل جائے گا۔

﴿ الجهاد ﴾

اعلم: أن أتـمَّ الشـرائـع وأكـملَ النواميسِ هو الشرعُ الذى يُؤمر فيه بالجهاد؛ وذلك: لأن تـكـليفَ الـلّٰـهِ عبـادَه بـما أُمر ونهى: مَثَلُه كمثَلِ رجل مَرِضَ عبيدُه، فأمر رجلاً من خاصَّتِه: أن يَسـقِيَهـم دواءً، فلو أنه قَهَرَهم على شرب الدواء، وأَوْجَرَهُ فى أفواههم لكان حقًا، لكنَّ الرحمةَ اقْتَـضت أن يُبَيِّنَ لهم فوائدُ الدواء، ليشربوه على رغبةٍ فيه، وأن يُخلط معه العسلُ، ليتعاضدَ فيه الرغبةُ الطبيعيةُ والعقليةُ.

ثـم إن كثيـرًا من الناس يَغلب عليهم الشهواتُ الدَّنِيَّةُ والأخلاقُ السَّبُعية ووساوسُ الشيطان فى حب الرياسة، ويلصَقَ بقلوبهم رسومُ آبائهم فلايسمعون تلك الفوائدَ، ولا يُذْعنون لما يأمر بـه النبىُّ صلى الله عليه وسلم، ولا يتأملون فى حُسْنه، فليست الرحمة فى حق أولئك أن يُقتصر عـلـى إثبـات الـحجةِ عليهم، بل الرحمةُ فى حقهم أن يُقهروا، ليدخلَ الإيمانُ عليهم على رغم أنـفهـم، بـمـنزلةِ إيجار الدواء المُرِّ، ولا قهرَ إلا بقتل من له منهم نِكايةٌ شديدة وتَمَنُّعٌ قوىٌّ، أو تـفـريـقِ مَـنْـعَتِهم وسلبِ أموالهم، حتى يصيروا لايقدرون على شيئ، فعند ذلك يدخُلُ أتباعُهم وذراريهـم فـى الإيـمان برغبة وطوع، ولذلك كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قيصر: ''كان عليك إثمُ الأَرِيْسِيِّيْنَ!''

وربـمـا كـان أسـرُهم وقهرُهم يؤدى إلى إيمانهم، وإلى هذا أشار النبىُّ صلى الله عليه وسلم حيث قال: '' عَجِبَ اللّٰهُ من قوم يَدْخُلُوْن الجنةَ فى السلاسل!''

وأيضًا: فـالرحمة التامة الكاملة بالنسبة إلى البشر: أن يَهديهم اللّٰهُ إلى الإحسان، وأن يَكْبَحَ ظـالـمَهـم عـن الظلم، وأن يُصلح ارتفاقاتِهم وتدبيرَ منزلهم وسياسةَ مدينتهم؛ فالمُدُنُ الفاسدةُ التـى يَـغـلـب عـلـيهـا نـفـوسٌ سبُعية، ويـكـون لهم تَمنُّعٌ شديد، إنما هو بمنزلة الآكِلَةِ فى بدن الإنسـان، لايصح الإنسان إلا بقطعه، والذى يتوجه إلى إصلاح مزاجه وإقامة طبيعته لابد له من

القطع؛ والشرُّ القليلُ إذا كان مُفضيا إلى الخير الكثير: واجب فعلُه.

وللك عبرةٌ بقريش ومن حولهم من العرب: كانوا أبعدَ خلق الله عن الإحسان، وأظلمَهم على الضعفاء، وكانت بينهم مقاتلاتٌ شديدة، وكان بعضهم يأسِرُ بعضًا، وماكان أكثرهم متأملين في الحجة، ناظرين في الدليل، فجاهدهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم، وقتل أشدَّهم بطشا، وأحدَّهم نفسًا، حتى ظهر أمر الله، وانقادوا له، فصاروا بعد ذلك من أهل الإحسان، واستقامت أمورهم، فلو لم يكن في الشريعة جهادُ أولئك لم يحصل اللطفُ في حقهم.

وأيضا: فإن الله تعالى غَضِبَ على العرب والعجم، وقضى بزوال دولتهم، وكَبْتِ ملكهم، فنفث في رُوع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبواسطته في قلوب أصحابه رضي الله عنهم: أن يقاتلوا في سبيل الله، ليحصل الأمر المطلوب، فصاروا في ذلك بمنزلة الملائكة، تَسعى في إتمام ما أمر الله تعالى، غيرَ أن الملائكة تَسعى من غيرِ أن يَعْقِدَ فيهم قاعدةٌ كليةٌ، والمسلمون يقاتلون لأجل قاعدة كلية علَّمهم الله تعالى، وكان عملُهم ذلك أعظمَ الأعمال، وصار القتلُ لايُسْنَدُ إليهم، إنما يُسند إلى الآمر، كما يُسند قتلُ العاصي إلى الأمير، دون السيَّاف، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ﴾ وإلى هذا السر أشار النبيُّ صلى الله عليه وسلم حيث قال: "مَقَتَ عربَهم وعجمَهم" الحديث، وقال عليه السلام: "لاكسرى ولاقيصر" يعني المتديِّنين بدين الجاهلية.

ترجمہ: جہاد کا بیان: جان لیں کہ شریعتوں میں تمام تر اور قوانین میں کامل تر وہی شریعت ہے جس میں جہاد کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور وہ بات یعنی شریعت میں جہاد کا حکم اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کو مکلّف بنانا اُن باتوں کا جن کا حکم دیا ہے یا روکا ہے یعنی اوامر ونواہی کا، اس مکلّف بنانے کا حال اس شخص کے حال جیسا ہے جس کے غلام بیمار پڑے ہوں۔ پس اس نے اپنے خواص میں سے ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ ان کو دواء پلائے۔ پس اگر یہ بات ہو کہ وہ ان پر دواء پینے کے لئے زبردستی کرے۔ اور وہ دواء ان کے مونہوں میں ڈالے تو البتہ وہ برحق ہوگا۔ لیکن رحمتِ خداوندی نے چاہا کہ بیماروں کے لئے دواء کے فوائد بیان کئے جائیں، تاکہ وہ اس میں رغبت کرتے ہوئے پئیں۔ اور رحمت نے چاہا کہ دواء کے ساتھ شہد ملایا جائے، تاکہ دواء میں فطری اور عقلی رغبتیں ایک دوسرے کی مدد کریں —— پھر بیشک بہت سے لوگوں پر نگمی خواہشات، درندگی والے اخلاق، اور حکومت کی محبت میں شیطانی خیالات غالب آجاتے ہیں۔ اور ان کے دلوں کے ساتھ ان کے اسلاف کے طریقے چپکتے ہیں۔ پس وہ ان فوائد کو نہیں سنتے۔ اور اس بات کی تابعداری نہیں کرتے جس کا نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حکم دیتے ہیں۔ اور اس کی خوبی میں غور نہیں کرتے۔ پس ان لوگوں کے حق میں یہ بات مہربانی کی نہیں ہے کہ ان

پر حجت قائم کرنے پر اکتفا کی جائے۔ بلکہ ان کے حق میں رحمت یہ ہے کہ وہ مجبور کئے جائیں تا کہ ایمان ان میں داخل ہو ان کی ناک خاک آلود ہونے کے ساتھ، جیسے کڑوی دواء زبردستی منہ میں ڈالنا۔ اور مغلوب کرنا نہیں ہے مگر ان لوگوں کو قتل کرنے کے ذریعہ جن کے لئے ان میں سخت گزند اور مضبوط بچاؤ ہے یا ان کے طاقتوروں کو منتشر کرنے کے ذریعہ، اور ان کے اموال چھین لینے کے ذریعہ، یہاں تک کہ وہ اس حال میں ہو جائیں کہ وہ کسی چیز پر قدرت نہ رکھتے ہوں۔ پس اس وقت ان کے پیروکار اور ان کی اولاد ایمان میں داخل ہوگی رغبت اور تابعداری سے۔ اور اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے قیصر کو لکھا: ''تجھ پر کاشتکاروں کا گناہ ہوگا'' اور کبھی ان کو قید کرنا اور ان پر جبر کرنا پہنچا دیا کرتا ہے ان کے ایمان تک۔ اور اس کی طرف نبی ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ آپؐ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ تعجب کرتے ہیں ان لوگوں پر جو جنت میں زنجیروں میں داخل ہوتے ہیں''

اور نیز: پس رحمتِ تامہ کاملہ انسانوں کے تعلق سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو نیکوکاری کی راہ دکھائیں۔ اور ان کے ظالم کو ظلم سے روکیں۔ اور یہ کہ سنواریں ان کے معاشی امور کو، اور ان کی خانگی زندگی کو، اور ان کے ملکی انتظام کو۔ پس وہ بگڑے ہوئے ممالک جن پر درندہ صفت انسان غالب ہیں، اور ان کے لئے سخت گزند ہے۔ ایسا شخص بدن انسانی میں سڑا لگے ہوئے عضو کے بمنزلہ ہی ہے۔ انسان درست نہیں ہوتا مگر اس کو کاٹنے کے ذریعہ۔ اور وہ شخص جو اس کے مزاج کو سنوارنے کی طرف، اور اس کی طبیعت کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہے: ضروری ہے اس کے لئے کاٹنا۔ اور تھوڑی برائی جب خیر کثیر کی طرف پہنچانے والی ہو تو اس کا کرنا ضروری ہے۔ اور آپ سبق لے سکتے ہیں قریش سے، اور ان عربوں سے جو ان کے اردگرد تھے: وہ اللہ کی مخلوق میں نیکوکاری سے نہایت دور تھے، اور ان میں سب سے زیادہ ظلم کرنے والے تھے کمزوروں پر۔ اور ان میں باہم سخت لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں۔ اور ان کے بعض بعض کو گرفتار کرتے تھے۔ اور ان کے بیشتر حجت میں غور کرنے والے، دلیل میں دیکھنے والے نہیں تھے۔ پس ان کے ساتھ نبی ﷺ نے جہاد کیا۔ اور ان میں سے سخت گرفت والے کو اور ان میں سے سب سے تیز مزاج والے کو قتل کیا۔ یہاں تک کہ اللہ کا معاملہ ظاہر ہوا۔ اور وہ اس کے تابعدار ہو گئے۔ پس ہو گئے وہ اس کے بعد احسان والوں میں سے، اور درست ہو گئے ان کے امور۔ پس اگر شریعت میں ان لوگوں سے جہاد نہ ہوتا تو ان کے حق میں مہربانی حاصل نہ ہوتی۔

اور نیز: پس بیشک اللہ تعالیٰ سخت غضبناک ہوئے عرب وعجم پر، اور فیصلہ کیا ان کی حکومت کے خاتمہ کا، اور ان کے ملک پر بریک لگانے کا۔ پس ڈالا رسول اللہ ﷺ کے دل میں، اور آپؐ کے توسط سے آپؐ کے اصحاب کے دلوں میں کہ وہ راہِ خدا میں لڑیں، تا کہ امر مطلوب حاصل ہو۔ پس وہ اس معاملہ میں ان فرشتوں کے بمنزلہ ہو گئے جو اس چیز کی تکمیل کی سعی کرتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ فرق بس اتنا ہے کہ فرشتے کوشش کرتے ہیں اس کے بغیر کہ ان میں کوئی قاعدہ کلیہ منعقد ہو۔ اور مسلمان ایسے قاعدہ کلیہ کی وجہ سے لڑتے ہیں جو ان کو اللہ نے سکھلایا ہے۔ اور ان کا یہ جہاد کرنا نہایت

مہتم بالشان اعمال میں سے ہے۔ اور قتل ان کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا، وہ حکم دینے والے ہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ مجرم کو قتل کرنا امیر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، نہ کہ جلاد کی طرف۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''پس تم نے ان کو قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو قتل کیا'' اور اس راز کی طرف نبی ﷺ نے اشارہ کیا ہے، چنانچہ فرمایا: ''سخت ناپسند کیا ان کے عرب وعجم کو'' اور آپؐ نے فرمایا: ''نہ کسریٰ اور نہ قیصر'' یعنی جاہلیت کے دین کو دین بنانے والے۔

☆ ☆ ☆

فضائل جہاد کی چھ بنیادیں

نصوص میں جہاد اور آلاتِ جہاد کے جو فضائل وارد ہوئے ہیں وہ چند اصول کی طرف راجع ہیں:

اصلِ اول: جہاد نظمِ خداوندی اور اس کے الہام کی موافقت ہے۔ نظمِ خداوندی سے مراد دین اسلام ہے، جو انسانوں کی بھلائی کے لئے نازل کیا گیا ہے۔ اور موافقت کا مطلب وہ ہے جو ابھی مشروعیت جہاد کی دوسری مصلحت میں گذر چکا کہ جہاد نظام اسلامی کے لئے راہ ہموار کرتا ہے۔ پس جو لوگ تکمیل جہاد کے لئے محنتیں کرتے ہیں: رحمتِ الٰہی ان کو اپنے آغوش میں لے لیتی ہے۔ اور جو اس کو رائگاں کرنے کے درپے ہوتے ہیں: اللہ کی لعنت ان پر برستی ہے۔ اور اس پُرآشوب دور میں جہاد کو نظرانداز کرنا خیر کثیر سے محرومی ہے۔

اصلِ دوم: جہاد پرمشقت کام ہے۔ اس کے لئے سخت محنت اور جان و مال کی قربانی درکار ہوتی ہے۔ اور اس کے لئے وطن اور حاجتوں کو چھوڑنا پڑتا ہے۔ چنانچہ جہاد کے لئے وہی تیار ہوتا ہے جو دین میں مخلص ہوتا ہے۔ آخرت کو دنیا پر ترجیح دیتا ہے۔ اور اللہ کی ذات پر پورا بھروسہ رکھتا ہے۔

اصلِ سوم: جہاد کا جذبہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے دلوں میں ڈالتے ہیں جو فرشتوں کے مشابہ ہوتے ہیں۔ اور فرشتوں سے مشابہت پیدا کرنے میں بڑا نصیبہ ور وہ شخص ہے جو بہیمیت کی برائیوں، اور دل میں زنگ جمنے سے کوسوں دور ہو۔ اس طرح جہاد سلامتیٔ صدر کی علامت بن جاتا ہے۔

مگر یہ تینوں باتیں جب ہیں: جب جہاد اس کی شرائط کے مطابق ہو، یعنی صرف اعلائے کلمۃ اللہ پیش نظر ہو، کوئی دوسری غرض نہ ہو۔ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص بہادری دکھانے کے لئے یا غیرتِ قومی سے یا نام ونمود کے لئے لڑتا ہے: ان میں سے راہِ خدا میں لڑنے والا کونسا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''جو اس لئے لڑتا ہے کہ اللہ کا بول بالا ہو: وہی راہِ خدا میں لڑنے والا ہے'' (ترمذی ۱:۱۹۸)

اصلِ چہارم: قیامت کے دن جزاء بصورتِ عمل ظاہر ہوگی۔ حدیث میں ہے: ''جو بھی شخص راہِ خدا میں زخمی کیا جاتا ہے، اور کون راہِ خدا میں زخمی کیا گیا ہے، اس کو اللہ تعالیٰ بخوبی جانتے ہیں، وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ زخم

سے خون بہ رہا ہوگا: رنگ خون کا رنگ ہوگا، مگر اس میں مشک جیسی خوشبو ہوگی (مشکوۃ حدیث ۳۸۰۲)

اصلِ پنجم: جہاد کا عمل اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔ اور عادۃً اس کی تکمیل چند چیزوں کے ذریعہ ہوتی ہے۔ مصارف درکار ہوتے ہیں۔ گھوڑے پالنے کی اور تیر اندازی سیکھنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے یہ تمام چیزیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ قرار پائیں۔ کیونکہ وہ تحصیل مقصد کا ذریعہ ہیں۔

اصلِ ششم: جہاد سے ملت کی تکمیل ہوتی ہے۔ اور ملت کے کاموں کی شان بلند ہوتی ہے۔ اور امر دین امر لازم ہوتا ہے۔ پس جو مسلمان شعائر اللہ کا انکار کریں ان کے ساتھ بھی جہاد لازم ہے۔

اگر آپ یہ اصول محفوظ کرلیں تو فضائل جہاد کی روایات کی حقیقت جاننے میں کچھ دقت پیش نہیں آئے گی۔ سب فضائل بخوبی سمجھ میں آجائیں گے۔

وفضائل الجهاد راجعةٌ إلى أصول:

منها: أنه موافقةُ تدبيرِ الحق وإلهامِه، فكان السعى فى إتمامه سببًا لشمول الرحمة، والسعىُ فى إبطاله سببًا لشمول اللعنة، والتقاعدُ عنه فى مثل هذا الزمان تفويتًا لخير كثير.

ومنها: أن الجهاد عمل شاق، يحتاج إلى تعب، وبذلِ مال ومُهْجَةٍ، وتركِ الأوطان والأوطار، فلايُقْدِم عليه إلا من أخلص دينه لله، وآثر الآخرة على الدنيا، وصحَّ اعتمادُه على الله.

ومنها: أنَّ نفثَ مثلِ هذه الداعية فى القلب لايكون إلا بتشبُّهِ الملائكة، وأحظاهم بهذا الكمال أبعدُهم عن شرور البهيمية، وأطرفُهم من رسوخ الرَّيْنِ فى قلبه، فيكون معرِّفًا لسلامة صدره.

هذا كلُّه: إن كان الجهاد على شرطه، وهو ماسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حَمِيَّة، فأىُّ ذلك فى سبيل الله؟ فقال: "من قاتل لتكون كلمةُ الله هى العليا فهو فى سبيل الله"

ومنها: أن الجزاء يتحقق بصورة العمل يوم القيامة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لايُكْلَمُ أحدٌ فى سبيل الله — والله أعلم بمن يُكلم فى سبيله — إلا جاء يوم القيامة وجُرْحُه يَثْعَبُ دمًا: اللونُ لونُ الدم، والريحُ ريحُ المِسْك"

ومنها: أن الجهاد لما كان أمرًا مرضيًا عند الله تعالى، وهو لايتم فى العادة إلا بأشياءَ من النفقات ورِباطِ الخيل والرمى ونحوها: وجب أن يتعدى الرِّضا إلى هذه الأشياء، من جهة إفضائها إلى المطلوب.

ومنها: أن الجهاد تكميلُ الملة، وتنويهُ أمرِها، وجعلُه في الناس كالأمر اللازم.
فإذا حفظتَ هذه الأصولَ انكشف لك حقيقةُ الأحاديث الواردة في فضائل الجهاد.

ترجمہ: اور جہاد کے فضائل چند اصول کی طرف راجع ہیں — ازانجملہ: یہ ہے کہ جہاد انتظام الٰہی اور اس کے الہام کی موافقت ہے۔ پس اس کے اہتمام کی سعی شمولِ رحمت کا سبب ہے، اور اس کے ابطال کی سعی شمولِ لعنت کا سبب ہے۔ اور اس جیسے زمانہ میں جہاد کو چھوڑ بیٹھنا خیر کثیر کو فوت کرنا ہے — اور ازانجملہ: یہ ہے کہ جہاد ایک دشوار کام ہے۔ وہ سخت محنت، اور جان و مال خرچ کرنے، اور اوطان و حاجات کو چھوڑنے کا محتاج ہے۔ پس اس کے لئے پیش قدمی وہی شخص کرتا ہے جس نے اپنا دین اللہ کے لئے خالص کیا ہو۔ اور وہ آخرت کو دنیا پر ترجیح دے، اور اللہ پر اس کا اعتماد درست ہو — اور ازانجملہ: یہ ہے کہ اس قسم کا جذبہ دل میں ڈالا نہیں ہوتا مگر ملائکہ کی مشابہت پیدا کرنے کے ذریعہ۔ اور لوگوں میں بڑا نصیبہ ور یہ کمال (فرشتوں کی مشابہت) حاصل کرنے میں: ان میں کا بہیمیت کی برائیوں سے بہت دور، اور اس کے دل میں زنگ کے جمنے سے بہت برطرف شخص ہے۔ پس جہاد اس کے سینہ کی سلامتی کو پہچانوانے والا ہوتا ہے — اور یہ سب باتیں جب ہیں کہ جہاد اس کی شرط کے مطابق ہو (اس کے بعد ترجمہ واضح ہے)

لغات: تقاعد عن الأمر: کسی کام کو نظر انداز کردینا، چھوڑ بیٹھنا، دلچسپی نہ لینا...... المُهْجَة: روح، جان...... الوطر: حاجت...... أَحْظٰی: اسم تفضیل حَظَّ (ف) حَظًّا: خوش نصیب ہونا...... أَطْرَف: اسم تفضیل: بہت زیادہ دور۔ طَرَفَه عنه: باز رکھنا (رحمۃ اللہ ۱:۳۱۶)...... كَلَمَه: زخمی کرنا...... ثَعَبَ (ف) ثَعْبًا: بہانا۔

تصحیح: من رسوخ الرَّين في قلبه مطبوعہ میں من رسوخ الدين في قلبه تھا۔ یہ تصحیح تینوں مخطوطوں سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

مجاہدین کے لئے جنت کے سو درجات

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو اللہ تعالیٰ پر اور ان کے رسول پر ایمان لایا، اور اس نے نماز کا اہتمام کیا، اور اس نے ماہِ رمضان کے روزے رکھے تو اللہ تعالیٰ پر ثابت ہے کہ وہ اس کو جنت میں داخل کریں۔ اس نے راہِ خدا میں جہاد کیا ہو یا اپنی اس زمین میں بیٹھا رہا ہو جہاں وہ جنا گیا ہے" صحابہ نے عرض کیا: ہم یہ خوش خبری لوگوں کو نہ سنادیں؟ آپ نے فرمایا: "جنت میں سو درجات ہیں، جو اللہ تعالیٰ نے راہِ خدا میں جہاد کرنے والوں کے لئے تیار کئے ہیں۔ ہر دو درجوں میں آسمان و زمین کے بقدر تفاوت ہے۔ یعنی آسمان جتنا زمین سے بلند ہے: اوپر کا درجہ نیچے کے درجے سے اتنا ہی بلند ہے۔ پس جب تم اللہ تعالیٰ سے مانگو تو فردوس (بہشت بریں) مانگو یعنی اس کو حاصل کرنے کی محنت کرو۔ کیونکہ فردوس جنت کا عمدہ اور اعلیٰ درجہ ہے۔ اس سے اوپر عرشِ رحمٰن ہے، اور وہیں سے جنت کی نہریں پھوٹتی ہیں" (رواہ البخاری،

مشکوۃ حدیث ۳۷۸۷) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جنت اگرچہ ایمان وعمل پرضرور ملے گی، مگر یہ بات عام طور پرلوگوں کو نہ بتائی جائے، ان کو جہاد میں مشغول رہنے دیا جائے، تا کہ وہ جنت کے بلند درجات حاصل کریں۔

تشریح: اس حدیث کے ذیل میں شاہ صاحب قدس سرہٗ نے تین باتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی بات — درجات کا مطلب اوران کو حاصل کرنے کا طریقہ — آخرت میں جگہ کی بلندی: اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرتبہ کی بلندی کا پیکر ہے۔ جیسے اللہ کی نزدیکی خوشنودی کا پیکر ہے۔ اس دنیا میں بھی اسٹیج پر وہی لوگ بٹھائے جاتے ہیں جو عالی رتبہ ہوتے ہیں۔

اوراللہ کے نزدیک بلند رتبہ حاصل کرنے کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

ایک: معرفتِ خداوندی۔ اور وہ اس طرح حاصل ہوتی ہے کہ آدمی اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ تام کرے، اور ذکر وفکر کے ذریعہ نزدیکی حاصل کرے۔ چنانچہ قرآن کی تلاوت کرنے والے کے حق میں آیا ہے کہ اس سے کہا جائے گا: ''پڑھتا جا اور چڑھتا جا۔ اور ٹھہر ٹھہر کر پڑھ جیسا تو دنیا میں پڑھا کرتا تھا۔ تیرا مرتبہ اس آخری آیت کے پاس ہے جس کو تو پڑھے گا'' (مشکوۃ حدیث ۲۱۳۴ فضائل القرآن)

دوسری: جہاد کرنا۔ تا کہ اس کے ذریعہ دین کی، دین کی امتیازی باتوں کی، اور دیگران باتوں کی خوب شہرت ہو، جن کی شہرت اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔ مذکورہ حدیث میں یہی بات ہے کہ جہاد رفع درجات کا سبب اس لئے ہے کہ وہ دین کی سربلندی کا ذریعہ ہے۔ اور جزاء جنس عمل سے ہوتی ہے۔ پس جہاد کا بدلہ اس کے مانند ہے۔ اور جس میں یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں وہ ان شاء اللہ ضرور جنت کے بلند درجات کا حقدار ہوگا۔

دوسری بات — مجاہدین کے لئے سو درجات ہونے کی وجہ — مجاہدین کو جنت میں جو درجات ملیں گے وہ مختلف وجوہ سے ہونگے۔ کیونکہ عملِ جہاد کی مختلف شکلیں ہیں: کوئی شہسوار ہوتا ہے کوئی پیدل۔ کوئی تیرانداز ہوتا ہے کوئی شمشیرزن۔ کوئی خشکی میں لڑتا ہے کوئی سمندر یا فضا میں۔ کوئی معمولی دشمن کو مارتا ہے کوئی خطرناک آدمی کو، اس لئے سب کے درجات مختلف ہوں گے۔ اور عمل کی ہر شکل الگ درجہ میں متمثل ہوگی۔

تیسری بات — تفاوتِ درجات کو بیان کرنے کے لئے آسمان وزمین کے تذکرہ کی وجہ — انسانوں کے علم وادراک میں زیادہ سے زیادہ بلندی آسمان کی ہے۔ اور تفہیم کے لئے وہ پیرایہ اختیار کیا جاتا ہے جو قابل فہم ہو۔ اس لئے ایک درجہ سے دوسرے درجہ کی بلندی سمجھانے کے لئے یہ پیرایۂ بیان اختیار کیا گیا ہے۔ ورنہ اُس بلندی کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اور اس کی نظیر ﴿مَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ﴾ کا محاورہ ہے۔ کیونکہ انسان کے خیال میں جو بڑی سے بڑی مدت آسکتی ہے وہ یہی ہے۔ اور ﴿اِلَّا مَاشَاءَ رَبُّكَ﴾ کا استثناء کم کرنے کے لئے نہیں ہے، بلکہ اضافہ کرنے کے لئے ہے۔ یعنی آسمان وزمین کی برقراریت سے زیادہ جتنا اللہ تعالیٰ چاہیں (تفصیل کے لئے میری تفسیر

ہدایت القرآن ۴:۴ ۱۰۴ملاحظہ فرمائیں)

[۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن في الجنة مائةَ درجةٍ، أعدها الله للمجاهدين" الحديثَ.

أقول: سره: أن ارتفاع المكان في دار الجزاء تمثالٌ لارتفاع المكانة عند الله؛ وذلك بأن تَكْسِبَ النفسُ سعادتَها من التطلُّع للجبروت، وغير ذلك، وبأن يكون سببًا لاشتهار شعائر الله، ودينه، وسائرِ مايَرْضى اللّٰهُ باشتهاره، ولذلك كانت الأعمالُ التي هي مظنةُ هاتين الخصلتين: جزاؤُها الدرجات في الجنة؛ فورد في تالِي القرآن أنه يقال له: " اقرأ، وارْتَقِ، وَرَتِّلْ كما كنتَ تُرَتِّل في الدنيا" وورد في الجهاد: أنه سببُ رفع الدرجات، فإن عملَه يفيد ارتفاعَ الدين، فَيُجازى بمثل ما تضمَّنه عملُه.

ثم إن ارتفاع المكانة يتحقق بوجوه كثيرة، فكل وجهٍ يتمثل درجةً في الجنة؛ وإنما كان كلُّ درجةٍ كما بين السماء والأرض: لأنه غايةُ ما تمكّن في علوم البشر من البُعد الفوقانيّ، فيتمثل في دار الجزاء كما تمكن في علومهم.

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اس کا راز یعنی مجاہدین کے لئے مخصوص درجات ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دار جزاء میں جگہ کی بلندی: اللہ کے نزدیک مرتبہ کی بلندی کا پیکر ہے۔ اور وہ بلند رتبہ (۱) بایں طور حاصل ہوتا ہے کہ نفس اپنی نیک بختی کمائے یعنی آدمی سعادت حاصل کرے جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف جھانکنے اور اس کے علاوہ کے ذریعہ۔ یعنی اللہ کی معرفت حاصل کرے، اور خوب عبادت کرے (۲) اور بایں طور کہ وہ سبب ہو، شعائر اللہ اور اللہ کے دین کو شہرت دینے کا۔ اور دیگر ان چیزوں کی تشہیر کا جن کی تشہیر اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔ اور اسی وجہ سے وہ اعمال جو ان دو باتوں کی احتمالی جگہ ہیں: ان کی جزاء جنت کے بلند درجات ہیں (جیسے تلاوتِ قرآن پہلی بات کا مظنہ ہے اور جہاد دوسری بات کا) پس وارد ہوا ہے قرآن کی تلاوت کرنے والے کے بارے میں کہ "پڑھ، اور چڑھ، اور ٹھہر ٹھہر کر پڑھ جیسا تو دنیا میں پڑھا کرتا تھا" اور جہاد کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ وہ رفع درجات کا سبب ہے۔ کیونکہ اس کا عملِ جہاد دین کی بلندی کا فائدہ دیتا ہے۔ پس بدلہ دیا جائے گا اس عمل کے مانند کے ذریعہ جس کو اس کا عمل شامل ہے یعنی رفع درجات کے ذریعہ ——— پھر بیشک مرتبہ کی بلندی پائی جاتی ہے بہت سی وجوہ سے۔ پس ہر وجہ جنت میں ایک درجہ متمثل ہوگی ——— اور ہر درجہ میں آسمان وزمین کا تفاوت اسی وجہ سے ہوگا کہ وہ زیادہ سے زیادہ بلندی ہے جس نے انسان کے علوم میں جگہ بنائی ہے۔ پس وہ بلندی متمثل ہوگی دار جزاء میں جس طرح اس نے ان کے علوم میں جگہ بنائی ہے۔

☆ ☆ ☆

مجاہد کو روزہ دار شب زندہ دار اطاعت شعار کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ جہاد کے برابر کونسا عمل ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''وہ عمل تمہارے بس کا نہیں!'' یہی بات دو یا تین بار پوچھی گئی۔ آپؐ نے ہر بار یہی فرمایا کہ ''وہ عمل تمہارے بس کا نہیں!'' تیسری مرتبہ فرمایا: ''راہِ خدا میں جہاد کرنے والے کی حالت: اُس روزہ دار، نفل گذار، اطاعت شعار کی طرح ہے جو نہ نماز سے سست پڑے، نہ روزے سے، یہاں تک کہ مجاہد لوٹ آئے!'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۸۸ ترمذی ۱: ۱۹۵) یعنی ایک آدمی جہاد کے لئے نکلا، دوسرا نماز روزے میں لگا۔ وہ دن میں روزہ رکھتا ہے، اور رات میں نوافل پڑھتا ہے، اور اللہ کا ہر حکم بجالاتا ہے، اور ایک لمحہ کے لئے بھی عبادت موقوف نہیں کرتا، وہ عبادت گذار مجاہد کے برابر ہے۔ مگر یہ بہت دشوار عمل ہے کہ آدمی ذرا سست نہ پڑے، اس لئے آپؐ نے فرمایا کہ ''وہ عمل تمہارے بس کا نہیں!''

تشریح: یہاں ایک باریک سوال ہے کہ جب ایسا عمل دریافت کیا گیا ہے جو جہاد کے برابر ہے، تو جواب میں اس عمل کو مشبَّہ اور جہاد کو مشبَّہ بہ بنانا چاہئے۔ جبکہ حدیث میں مجاہد کو مشبَّہ اور صائم وقائم کو مشبہ بہ بنایا گیا ہے، اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب: تشبیہ کے لئے مشبَّہ بہ کا اَوضح ہونا ضروری ہے یعنی وہ مشبَّہ سے زیادہ واضح ہونا چاہئے۔ اور مجاہد کا حال زیادہ واضح نہیں۔ گو اس کی برتری لوگ جانتے ہیں مگر اجمالاً جانتے ہیں، تفصیلاً نہیں جانتے۔ جیسے لوگ ''مزاج'' پوچھتے ہیں، مگر مزاج کی حقیقت سے بخوبی واقف نہیں ہوتے۔ مزاج کی ماہیت حکیم ہی جانتا ہے۔ اور صائم وقائم کی برتری لوگ خوب جانتے ہیں، ایسے شخص کو ''بزرگ'' تسلیم کرتے ہیں۔ اور اس کی برتری دو وجہ سے ہے: اول: اس طرح عبادت میں لگا رہنا سخت دشوار عمل ہے، جو عابد اللہ کو خوش کرنے کے لئے کرتا ہے۔ اس لئے وہ برتر مانا جاتا ہے۔ دوم: عابد اس عمل سے فرشتوں کے مشابہ ہوجاتا ہے۔ فرشتوں کا حال ہے: ﴿یُسَبِّحُوْنَ الَّیْلَ وَالنَّھَارَ لَایَفْتُرُوْنَ﴾ وہ شب وروز اللہ کی پاکی بیان کرتے ہیں، سست نہیں پڑتے (الانبیاء آیت ۲۰) اور مجاہد جب حکم شرع کے مطابق جہاد کرتا ہے تو وہ اس عبادت گذار کی طرح ہوجاتا ہے۔ یعنی اس کا ہر لمحہ اور ہر سانس عبادت بن جاتا ہے۔ حدیث میں ہے: فإن نومَه ونُبْهَه أجر كلُّه: اس کا سونا اور جاگنا سب باعث اجر ہے (مشکوٰۃ حدیث ۳۸۴۶) جیسے معتکف سویا بھی ہو تو بھی عبادت میں ہوتا ہے۔ مگر مجاہد کا یہ حال خواص ہی جانتے ہیں۔ اس لئے نبی ﷺ نے مجاہد کو صائم وقائم کے ساتھ تشبیہ دی تا کہ سوال کا جواب بھی معلوم ہوجائے۔ اور خود مجاہد کے حال کی بھی وضاحت ہوجائے۔

[۲] قال صلى الله عليه وسلم: ''مَثَلُ المجاهدِ فی سبيل الله كمثل القانت الصائم''

أقول: سره: أن الصائم القانت إنما فُضِّلَ على غيره بأنه عمل عملاً شاقًا لمرضاة الله، وأنه صار بمنزلة الملائكة، ومتشبِّهًا بهم؛ والمجاهدُ إذا كان جهادُه على ما أمر الشرعُ به يُشْبِهُهُ

فی کل ذلك ــــ غیر أن الاجتهاد فی الطاعاتِ یُسَلِّمُ فضلَه الناسُ، وهذا لایفهمه إلا الخاصة ــ فَشَبَّهَهُ به لینکشف الحالُ.

ترجمہ: اس کا یعنی تشبیہ مقلوبی کا راز یہ ہے کہ روزہ دار فرمانبردار: اس کے علاوہ پر بایں طور ہی برتری دیا گیا ہے کہ (۱) اس نے اللہ کی خوشنودی کے لئے سخت دشوار عمل کیا ہے (۲) اور بایں وجہ کہ وہ بمنزلہ ملائکہ کے ہوگیا ہے، اور ان کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے والا ہوگیا ہے ـــــ اور مجاہد جب اس کا جہاد اس طور پر ہو جس کا شریعت نے حکم دیا ہے تو وہ عبادت گذار کے ساتھ ان سب باتوں میں یعنی دونوں باتوں میں مشابہ ہوجاتا ہے ـــ البتہ یہ بات ہے کہ عبادات میں انتہائی درجہ محنت کی برتری لوگ مان لیتے ہیں، اور یہ عمل (جہاد) اس کو خواص ہی سمجھتے ہیں ـــ پس مجاہد کو عبادت گذار کے ساتھ تشبیہ دی تا کہ (خود مجاہد کی) حالت واضح ہوجائے۔

☆ ☆ ☆

جہاد کی تیاری کرنے کی ترغیب کی وجہ

پھر ضرورت پیش آئی کہ جہاد کی تیاری کرنے کی، اور اس کے لئے آلات واسباب جمع کرنے کی ترغیب دی جائے۔ کیونکہ سامانِ حرب کے بغیر عام طور پر جہاد ناممکن ہے۔ اس لئے گھوڑے پالنے اور تیراندازی وغیرہ کے فضائل بیان کئے ۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حکم دیتے ہیں، اور اس سے خوش ہوتے ہیں، اور جانتے ہیں کہ ان مقدمات کے بغیر جہاد کی تکمیل نہیں ہوسکتی، تو اس بات کا تقاضا یہ ہے کہ جہاد کے لئے تیاری کرنے کا حکم دیا جائے۔ اور سامانِ حرب پر خوشی کا اظہار کیا جائے (چنانچہ سورۃ الانفال آیت ۶۰ میں حکم دیا کہ تم سے جس قدر ہوسکے کفار کے لئے سامانِ جنگ تیار کرلو، قوت جمع کرو اور پلے ہوئے گھوڑے تیار رکھو۔ اور نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے قوت کی تفسیر تیراندازی سے فرمائی۔ پس ہر دور سے مار کرنے والا کارگر ہتھیار قوت کا مصداق ہے)

نوٹ: آگے دور تک مقدماتِ جہاد کی روایات اور ان کی حکمتیں بیان کی ہے۔

پہرہ دینے کے فضائل

حدیث ـــ رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا: ''راہِ خدا میں ایک دن پہرہ دینا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے!'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۹۱)

حدیث ـــــ رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا: ''راہِ خدا میں ایک رات دن کا پہرہ ماہِ رمضان کے روزوں اور اس کی راتوں کی نفلوں سے بہتر ہے۔ اور اگر پہرہ دینے والا (پہرہ دیتے ہوئے) مرگیا تو اس کے لئے اس کا وہ عمل جاری رہتا ہے جو وہ کیا کرتا تھا۔ اور اس پر اس کا رزق (ثواب) جاری رکھا جاتا ہے۔ اور وہ سخت آزمائش میں ڈالنے والے (فرشتہ)

سے محفوظ ہو جاتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۷۹۳) اور ایک روایت میں ہے: ''ہر میت کے عمل پر مہر کردی جاتی ہے، مگر جو شخص راہِ خدا میں پہرہ دیتا ہوا مرجاتا ہے، اس کے لئے اس کا عمل قیامت تک بڑھایا جاتا ہے، اور وہ قبر کی آزمائش سے محفوظ ہو جاتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۸۲۳)

تشریح: ان احادیث میں چار باتیں بیان کی گئی ہیں جو درج ذیل ہیں:

پہلی بات — راہِ خدا میں پہرہ دینا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے — راہ خدا میں چوکیداری کرنا ایک دینی عمل ہے۔ جو آخرت میں باقی رہنے والا ہے۔ اور دنیا کی ہر نعمت ختم ہونے والی ہے۔ اور باقی رہنے والی چیز اگرچہ تھوڑی ہو، فنا ہونے والی چیز سے بہتر ہوتی ہے۔ یہی مطلب ہے دنیا و مافیہا سے بہتر ہونے کا۔ فجر کی سنتوں کے تعلق سے بھی یہی بات وارد ہوئی ہے، اور اس کی بھی یہی وجہ ہے۔ دیکھیں رحمۃ اللہ (۳: ۴۷۶) وہاں فائدہ میں ایک سوالِ مقدر کا جواب بھی دیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ وجہ تو ہر دینی عمل اور اس کے ثواب میں متحقق ہے۔ پھر بعض مخصوص اعمال ہی کے سلسلہ میں یہ بات کیوں فرمائی گئی کہ وہ دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں؟ جواب یہ دیا ہے کہ بعض لوگ دنیا کے تھوڑے نفع کی خاطر سنتیں چھوڑ کر، صرف فرض پڑھ کر کام میں لگ جاتے ہیں ان سے کہا گیا کہ دنیا کے چار پیسوں کے لئے ایسا نہ کرو، یہ سنتیں دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں۔ یہی بات یہاں بھی ہے۔ غزوہ میں مالِ غنیمت ملتا ہے، اور وہ چند دن کا کام ہے۔ اور سرحد کا پہرہ دینے میں کوئی مالی منفعت نہیں، اور وہ ایک طویل عمل ہے جس کے لئے دنیا کے کاروبار چھوڑنے پڑتے ہیں۔ اس لئے یہ بات فرمائی گئی کہ ان باتوں کا کچھ غم نہ کرو۔ ایک دن سرحد کا پہرہ دینا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔

دوسری بات — چوکیداری کا ماہِ رمضان کے روزوں اور نفلوں سے بہتر ہونا — چوکیداری ایک دشوار عمل ہے۔ اور روزوں اور نفلوں جیسی ریاضت ہے، بلکہ اس سے بڑھ کر۔ پس جس طرح اُن عبادات سے بہیمیت نابود ہوتی ہے، راہِ خدا میں پہرہ دینے سے بھی بہیمیت فنا ہوتی ہے۔ اور روزوں سے بہیمیت کا زور ٹوٹنے کی تفصیل رحمۃ اللہ (۴: ۱۰۴) میں ہے۔

تیسری بات — پہرہ دینے والے کے عمل کو موت کے بعد جاری رکھنا — جہاد کا حال عمارت کے حال جیسا ہے۔ جیسے دیواریں بنیاد پر کھڑی ہوتی ہیں، اور چھت دیواروں پر ٹکتی ہے، اسی طرح جہاد کا بعض بعض پر مبنی ہوتا ہے — اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگلے مہاجرین وانصار: قریش اور ان کے حوالی موالی کے اسلام کا سبب تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے قریش کے ذریعہ عراق و شام کو فتح کرایا۔ پھر ان مسلمانوں کے ذریعہ فارس وروم کو فتح کرایا۔ پھر ان کے ذریعہ ہندوستان، ترکستان اور سوڈان فتح کرایا۔ اس طرح جہاد کا فائدہ دن بدن بڑھتا گیا۔ پس جہاد: اوقاف، مسافر خانوں اور دیگر صدقات جاریہ جیسا ہو گیا، اس لئے موت کے بعد بھی اس کا ثواب جاری رہتا ہے۔

چوتھی بات — قبر کی آزمائش سے حفاظت — منکر ونکیر کی طرف سے آفت اس منافق پر آتی ہے جس کا دل اسلام پر مطمئن نہیں۔ اور وہ دینِ اسلام کی نصرت کے لئے آمادہ نہیں۔ اور پہرہ دینے والا، اگر مقررہ شرط کے مطابق پہرہ دے، تو

اس سے بڑا دین کی تصدیق کرنے والا کون ہوسکتا ہے؟ نہ اس سے کوئی بڑا دین کا ناصر و مددگار ہوسکتا ہے۔ پھر اسے منکر ونکیر سے کیا ڈر ہوسکتا ہے؟!

ثم مسّت الحاجةُ إلى الترغيب في مقدّمات الجهاد، التي لايتأتّى الجهادُ في العادة إلا بها، كالرِّباط والرمي وغيرهما: لأن الله تعالى إذا أمر بشيئ، ورَضِيَ به، وعَلِمَ أنه لايتم إلا بتلك المقدمات: كان من موجبه الأمر بها، والرضا عنها.

[۱] ورد في الرِّباط أنه: "خير من الدنيا ومافيها" وأنه: "خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات أُجْرِيَ عليه عملُه الذى كان عَمِلَه، وأُجرى عليه رزقُه، وأَمِنَ الفَتَّانَ"

أقول: أما سر كونه خيرًا من الدنيا ومافيها: فلأن له ثمرةً باقيةً في المعاد، وكلُّ نعيم من نِعَمِ الدنيا لامحالةَ زائل.

وأما كونه خيرًا من صيام شهر وقيامه: فلأنه عملٌ شاقٌّ، يأتى على البهيمية لله وفي سبيل الله، كما يفعل ذلك الصيامُ والقيامُ، بل أكثر من ذلك.

وسِرُّ إجراء عمله: أن الجهادَ بعضُه مبنى على بعض، بمنزلة البناء: يقوم الجدار على الأساس، ويقوم السقف على الجدار.

وذلك: لأن الأولين من المهاجرين والأنصار كانوا سببَ دخول قريش ومَن حولهم في الإسلام، ثم فتح الله على أيدى هؤلاء العراقَ والشامَ، ثم فتح الله على أيدى هؤلاء الفارس والروم، ثم فتح الله على أيدى هؤلاء الهند والترك والسودان، فالنفعُ الذى يترتب على الجهاد يتزايد حينًا فحينًا، وصار بمنزلة الأوقاف والرباطات والصدقات الجارية.

وأما الأمن من الفَتَّانِ يعنى المنكرَ والنكيرَ: فإن المهلكةَ منهما على من لم يطمئن قلبُه بدين محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يَنْهَضْ لنصرته، أما المرابطُ على شرطه فهو جامع الهمة على تصديقه، ناهضُ العزيمة على تمشية نور الله.

ترجمہ: واضح ہے۔ چند وضاحتیں یہ ہیں (۱) کالرباط میں رباط بمعنی رباط الخیل ہے۔ اور في الرباط میں سرحد کی حفاظت کے معنی ہیں...... أتى عليه: نابود کرنا...... الفَتَّان (اسم مبالغہ) فتنه فتونًا: آزمائش میں ڈالنا۔ اور فَتَّانا القبر: منکر ونکیر...... المهلكة: ہلاکت...... الناهض: مستعد ناهض العزيمة: تیار، آمادہ۔

تصحيح: بل أكثر من ذلك: مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

جہاد کے لئے دی ہوئی چیز کو صدقہ کہنے کی وجہ

حدیث (۱) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے مجاہد فی سبیل اللہ کے لئے سامانِ جہاد فراہم کیا اس نے جہاد کیا۔ اور جس نے مجاہد کے گھر کی خبر گیری کی اس نے جہاد کیا'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۷۹۷)

حدیث (۲) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بہترین صدقات: راہِ خدا میں خیمہ کا سایہ، راہِ خدا میں خادم کا عطیہ، اور راہِ خدا میں جوان اونٹنی دینا: ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۸۲۷) یعنی جہاد کے چندہ میں یہ چیزیں دینا بہترین خیراتیں ہیں، کیونکہ یہ چیزیں مجاہدین کے لئے بہت کارآمد ہیں۔

تشریح: یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس طرح مجاہد کے لئے سامانِ جہاد فراہم کرنا اور اس کے گھر کی خبر گیری کرنا جہاد ہے، اسی طرح راہِ خدا میں خیمہ، خادم اور سواری دینا بھی جہاد ہونا چاہئے، پھر دوسری حدیث میں ان کو خیراتیں کیوں کہا گیا ہے؟

جواب: پہلی حدیث میں مجاہد کے تعلق سے جو دو کام کئے گئے ہیں، وہ چونکہ مجاہد کا راست تعاون ہیں، اس لئے ان کو جہاد قرار دیا۔ اور جو چیزیں جہاد کے چندہ میں دی جاتی ہیں، ان پر پہلے حکومت قبضہ کرتی ہے، پھر وہ مجاہدین تک پہنچتی ہیں۔ اور ضروری نہیں کہ وہ ان تک پہنچیں، حکومت مسلمانوں کی دیگر ضروریات میں بھی ان کو خرچ کرسکتی ہے، اس لئے ان کو صدقہ کہا گیا۔ کیونکہ جہاد کے مقصد سے یا صدقہ میں دی ہوئی چیزوں سے اصل مقصود مجاہدین اور فقراء کی اعانت ہے۔ اس لئے نصرت واعانت کے اشتراک سے ان کو صدقہ کہا گیا ہے۔

مجاہد کا قیامت کے دن ہرے زخموں کے ساتھ آنا

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص راہِ خدا میں زخمی کیا جاتا ہے — اور اللہ تعالیٰ اس کو بخوبی جانتے ہیں جو راہِ خدا میں زخمی کیا جاتا ہے — وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کے زخم سے خون بہ رہا ہوگا، رنگ خون کا رنگ ہوگا، مگر خوشبو مشک جیسی ہوگی'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۸۰۲)

تشریح: قیامت کے دن شہید کے یہ ہرے زخم اس کی جزائے خیر ہوں گے۔ اور وہ ان سے لطف اندوز ہوگا۔ ''مشک جیسی خوشبو'' میں اس طرف اشارہ ہے۔ اور اس بات کو سمجھنے کے لئے تین باتیں جاننی ضروری ہیں:

۱ — اعمال اپنی ہیئت وصورت کے ساتھ یعنی کماھی نفس کے ساتھ چپک جاتے ہیں۔ لہٰذا شہید کی ''صورتِ شہادت'' بھی اس کے نفس کے ساتھ وابستہ ہوجاتی ہے۔ یہ مضمون تفصیل سے رحمۃ اللہ (۱:۳۲۲) میں گذر چکا ہے۔

۲ — عمل اور اس کی جزاء میں تضایف ہے۔ یعنی ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے، جیسے ابوّت وبنوّت (تفصیل معین الفلسفہ ص ۸۱ و ۸۴ میں ہے) اس لئے عمل میں جزاء کی شان پیدا ہوجاتی ہے، اور جزاء میں عمل کا اثر پہنچ جاتا ہے۔ اس کی حسی مثال

یہ ہے: ملازم کو مہینہ ختم ہونے پر جو تنخواہ ملتی ہے وہ اس کی مہینہ بھر کی محنت ہے۔ اور وہ مہینہ بھر جو کام پر حاضری دیتا ہے وہ بامید تنخواہ دیتا ہے۔ اسی طرح شہید کی صورتِ شہادت میں بھی جزاء کی شان جلوہ گر ہوجاتی ہے۔

۳ — مجازات کا مدار مماثلت پر ہے۔ آخرت میں نعمت وراحت عمل کی قریب ترین صورت میں متمثّل ہونگی۔ حدیث میں ہے کہ جیسا جانور قربان کیا ہوگا ویسا ہی آخرت میں ملے گا (مشکوۃ حدیث ۱۴۷۰ باب الأضحية) البتہ مماثلت میں آخرت کے احوال کا لحاظ ہوگا۔

جب یہ باتیں جان لیں تو اب یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجائے گی کہ جب قیامت کے دن میدانِ محشر میں شہید حاضر ہوگا تو اس پر اس کا عمل ظاہر ہوگا، یعنی وہ ہرے زخموں کے ساتھ آئے گا، اور وہ ان سے لطف اندوز ہوگا۔

[۲] قال صلى الله عليه وسلم: "من جَهَّز غازِيا فى سبيل الله فقد غزا، ومن خَلَفَ غازيا فى أهله فقد غزا" وقال صلى الله عليه وسلم: " أفضلُ الصدقة ظِلُّ فسطاطٍ فى سبيل الله" ونحوُ ذلك.

أقول: السر فى ذلك: أنه عملٌ نافع للمسلمين، يترتب عليه نصرتُهم، وهو المعنيُّ فى الغزو والصدقة.

[۳] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لايُكْلَم أحد فى سبيل الله — والله أعلم بمن يُكلم فى سبيله — إلا جاء يوم القيامة وجُرحُه يَثْعَبُ دما: اللون لون الدم، والريح ريح المسك"

أقول: العمل يلتصق بالنفس بهيئته وصورته، ويَجُرُّ ما فيه معنى التضايف بالنسبة إلى العمل، والمجازاةُ مبناها على تمثل النعمة والراحة بصورةِ أقربِ ماهناك، فإذا جاء الشهيدُ يوم القيامة ظهر عليه عملُه، وتَنَعَّمَ به بصورة مافى العمل.

ترجمہ: (۲) راز اس میں یعنی جہاد کے چندہ میں دی ہوئی چیزوں کو صدقہ کہنے میں یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے لئے ایک مفید عمل ہے یعنی وہ چندہ مجاہدین کے ساتھ خاص نہیں۔ اس پر مسلمانوں کی نصرت (فتح) مرتب ہوتی ہے۔ یعنی اگر وہ سامان مجاہدین کو ملا، اور اس کے ذریعہ انھوں نے فتح پائی تو وہ بھی مسلمانوں کی فتح ہے۔ اور جہاد وصدقہ میں وہ (نصرت) توجہ دی ہوئی چیز ہے یعنی دونوں میں اعانت پیش نظر ہوتی ہے۔ اس لئے اشتراکِ علت کی وجہ سے ان چیزوں کو صدقہ کہا گیا ہے۔

(۳) میں کہتا ہوں: (۱) عمل اپنی ہیئت وصورت کے ساتھ یعنی بعینہ نفس کے ساتھ چپکتا ہے (۲) اور وہ اس نسبتی معنی کو کھینچتا ہے جو اس (جزاء) میں ہیں عمل کے تعلق سے یعنی عمل میں جزاء کی شان پیدا ہوتی ہے (۳) اور مجازات کا مدار: نعمت وراحت کے متمثّل ہونے پر ہے اس قریب ترین صورت کے ساتھ جو وہاں (آخرت میں) ہے — پس جب قیامت کے دن شہید آئے گا تو اس پر اس کا عمل ظاہر ہوگا۔ اور وہ اس سے خوش حال ہوگا، اس جزاء کی صورت سے جو عمل میں ہے۔

لغت: مَعْنِيٌّ به (اسم مفعول) توجہ طلب بات۔ عُنِيَ بالأمر عنايةً: توجہ دینا، پیش نظر رکھنا۔

ترکیب: يَجُرُّ کا فاعل ھو ضمیر: عمل کی طرف راجع ہے، اور ما فيه معنى التضايف: مفعول بہ ہے۔ اور فیہ کی ضمیر جزاء کی طرف راجع ہے۔ اور صلہ کا مِن محذوف ہے أي مافي الجزاء من معنى التضايف إلخ.

تصحیح: معنى التضايف مطبوعہ صدیقی وغیرہ میں معنى التضاعف ہے، جس کے معنی ہیں: دوگنا ہونا۔ یہ تصحیف ہے۔ تصحیح تینوں مخطوطوں سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

شہداء کو روزی دینے کی وجہ

سورۃ آل عمران آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ میں ارشاد پاک ہے: ''جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے ان کو مرا ہوا خیال نہ کرو، بلکہ وہ زندہ ہیں، اپنے پروردگار کے پاس روزی دیئے جا رہے ہیں۔ وہ اُن نعمتوں پر خوشیاں منا رہے ہیں جو ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے عطا فرمائی ہیں''

حدیث ــــ مذکورہ آیت کی تفسیر میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ان کی روحیں سبز رنگ کے پرندوں کے پوٹوں میں ہیں۔ ان کے لئے عرش کے ساتھ لٹکے ہوئے فانوس ہیں۔ وہ جنت میں جہاں چاہتی ہیں جاتی ہیں۔ پھر ان فانوسوں میں بسیرا کرتی ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۸۰۴)

تشریح: یہاں ایک سوال ہے کہ مرنے کے بعد تو کھانے پینے کی حاجت نہیں رہتی۔ پھر شہداء کو روزی کیوں دی جاتی ہے؟ اور اگر حاجت ہے تو کم از کم سبھی صالحین کو روزی دی جانی چاہئے، شہداء کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

جو لوگ راہِ خدا میں شہید کئے جاتے ہیں ان میں دو باتیں ایک ساتھ پائی جاتی ہیں:

پہلی بات: موت کے بعد بھی ان کا نسمہ (روح حیوانی جس کا کھانے پینے سے تعلق ہے) کامل و مکمل باقی رہتا ہے۔ دنیوی زندگی میں وہ جن (کھانے پینے کے) تصورات میں ڈوبے ہوئے تھے وہ پاش پاش نہیں ہو جاتے۔ ان کا حال ایسا ہے جیسے کوئی شخص کاروبار میں مشغول ہو، اور ذرا دیر کے لئے سو جائے ــــ اور دیگر اموات کی صورتِ حال اس سے مختلف ہے۔ وہ موت سے پہلے ایسے سخت امراض میں مبتلا کئے جاتے ہیں جو ان کے مزاج میں تبدیلی پیدا کر دیتے ہیں۔ اور بہت سی دنیوی باتیں بھلا دیتے ہیں۔

دوسری بات: اللہ تعالیٰ کی وہ مہربانی جو انتظامِ عالَم کی طرف متوجہ ہے، اور جس سے حظیرۃ القدس اور ملائکہ مقربین لبریز ہیں یعنی وہ رحمت ان کا خاص حصہ ہے: وہ مہربانی شہید کو اپنی آغوش میں لے لیتی ہے۔ اس لئے جب شہید اقامتِ دین کی محنت میں ہمہ تن مشغول ہونے کی حالت میں دنیا سے گذر جاتا ہے تو بارگاہِ عالی اور شہید کے درمیان ایک کشادہ راہ

کھول دی جاتی ہے۔اور بارگاہِ مقدس سے اس پر نعمتیں اور راحتیں نازل ہوتی ہیں۔اور اس پر اللہ تعالیٰ کی مثالی رنگ میں خاص مہربانی ہوتی ہے۔اس لئے شہید کے تصورات کے لحاظ سے جزاء متمثل ہوتی ہے۔

اور ان دونوں باتوں کی ترکیب سے عجیب احوال رونما ہوتے ہیں۔مثلاً:

۱۔ شہید کی روح عرش الٰہی کے ساتھ ایک خاص نوعیت سے لٹکی ہوئی متمثل ہوتی ہے۔اور وہ نوعیت یہ ہے کہ وہ حاملین عرش فرشتوں میں شامل کرلی جاتی ہے۔اور بارگاہِ عالی کی طرف اس کی خاص توجہ ہوجاتی ہے۔

۲۔ ان کے لئے سبز رنگ کے پرندوں کے بدن متمثل ہوتے ہیں:

(الف) اور پرندوں کے بدن اس لئے متمثل ہوتے ہیں کہ فرشتوں سے ان کی نسبت ایسی ہے، جیسے زمینی جانوروں کی نسبت پرندوں سے: اجمالی طور پر جنس کے احکام ظہور پذیر ہونے میں۔حیوانیت کے احکام ہیں: موٹا ہونا، خوب کھانا، اور خوب کام کرنا وغیرہ۔جس طرح حیوانیت کے یہ احکام چوپایوں میں کامل ظاہر ہوتے ہیں، اور پرندوں میں ناقص، اسی طرح ملکیت کے احکام فرشتوں میں کامل، اور شہداء میں ناقص ظاہر ہوتے ہیں۔کیونکہ شہداء فرشتے نہیں ہیں، بلکہ ان کے مشابہ ہیں، اس لئے ان کو کم تر حیوانات (پرندے) سواری کے لئے ملتے ہیں۔

(ب) اور وہ پرندے سبز رنگ کے اس لئے ہوتے ہیں کہ یہ خوشنما رنگ ہے۔

۳۔ اور جس طرح دنیا کی راحتیں اور نعمتیں میووں اور بھونے ہوئے گوشت کی صورت میں پائی جاتی ہیں، شہداء کے لئے وہ نعمتیں جنت کی روزی کی صورت میں متمثل ہوتی ہیں۔

[٤] وقال عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَاتَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَرَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ﴾ الآية: "أرواحُهم في جوف طير خُضْرٍ، لها قناديلُ معلّقة بالعرش، تَسْرح في الجنة حيث شاء ت، ثم تأوى إلى تلك القناديل"

أقول: الذى يُقتل فى سبيل الله يجتمع فيه خصلتان:

إحداهما :أنه تَبقى نَسمتُه وافرةً كاملةً، لم تضمحلَّ علومُها التى كانت منغمسةً فيها فى حياتها الدنيا، وإنما هو بمنزلة رجل مشغولٍ بأمر معاشه، ينام نومةً، بخلاف الميت الذى ابتلى بأمراض شديدة، تُغيِّرُ مزاجَه، وتُنسِيْه كثيرًا مماكان فيه.

والثانية : أنه شملتْه الرحمةُ الإلٰهية، المتوجهةُ إلى نظام العالَم، والممتلئُ منها حظيرة القدس والملائكةُ المقربون، فلما زهقتْ نفسُه، وهى ممتلئةٌ من السعى فى إقامة دين الله، فُتح بينه وبين حظيرة القدس فَجٌّ واسعٌ، ونزل من هناك الأنسُ والنعمةُ والراحةُ، وتَنَفَّسَتْ إليه حظيرةُ القدس نَفَسًا مثاليًا، فيتمثل الجزاءُ حسبما عنده.

فتركبت من اجتماع هاتين الخصلتين أمور عجيبةٌ:

منها: أنه تتمثل نفسُه معلقةً بالعرش بنحوٍ مَّا، وذلك: لدخوله فى حملة العرش، وطموحِ همتِه إلى ماهنالك.

ومنها: أنه تمثَّل له بدن طير أخضر: فكونُه طيرًا: لأنه من الملائكة بمنزلة الطير من دواب الأرض فى ظهور أحكام الجنس إجمالاً؛ وكونُه أخضر: لحسن منظره.

ومنها: أنه تتمثل نعمتُه وراحتُه بصورة الرزق، كما كان يتمثل النعمةُ فى الدنيا بالفواكه والشِّواءِ.

ترجمہ: واضح ہے۔ چند وضاحتیں یہ ہیں: خُضر: أخضر کی جمع ہے، اور طیر: اسم جنس ہے...... سَرَحَتِ الماشيةُ: نکلنا، جانا...... ینام نومةً: کاروبار کرتے کرتے تھوڑی دیر کے لئے اچانک آنکھ لگ گئی...... بخلاف الميت إلخ یہاں یہ خیال نہ کیا جائے کہ کچھ لوگ اچانک مرجاتے ہیں۔ وہ دنیوی معاملات بھولتے نہیں، پھر ان کو رزق کیوں نہیں دیا جاتا؟ جواب یہ ہے کہ ایسے لوگوں میں صرف پہلی بات متحقق ہوتی ہے، دوسری بات متحقق نہیں ہوتی، اس لئے وہ روزی نہیں دیئے جاتے...... پہلی جگہ حظيرة القدس اور الملائكة المقربون ایک ہی چیز ہیں۔ عطف تفسیری ہے...... دوسری جگہ حظيرة القدس سے ذات بے چگوں مراد ہے...... فَجٌّ واسع: مطبوعہ میں فيح واسع ہے یہ تصحیح مخطوطہ کراچی اور مطبوعہ صدیقی سے کی ہے...... تَنَفَّس: سانس لینا: اور اللہ کا سانس لینا کنایہ ہے عنایات مبذول کرنے سے۔

☆ ☆ ☆

شرعی اور غیر شرعی جہادوں میں امتیاز

پھر یہ بات ضروری ہے کہ شرعی اور غیر شرعی جہادوں میں امتیاز کیا جائے۔ کیونکہ دونوں بظاہر یکساں نظر آتے ہیں۔ حالانکہ شرعی جہاد سے نفس سنورتا ہے، اور غیر شرعی جہاد سے بگڑتا ہے۔

شرعی جہاد دو مقاصد کے لئے ہے: ایک: قبیلہ، شہر، مملکت اور ملّت کے نظم وانتظام کے لئے۔ دوم: مجاہدین کے نفوس کی تکمیل وتہذیب کے لئے۔ جس جنگ میں یہ مقاصد نہ ہوں وہ شرعی جہاد نہیں، جیسا کہ درج ذیل حدیث سے معلوم ہوتا ہے:

حدیث — ایک صاحب نے پوچھا: ایک شخص مالِ غنیمت کے لئے لڑتا ہے، دوسرا ناموری کے لئے، اور تیسرا بہادری کا جوہر دکھانے کے لئے: ان میں سے راہِ خدا میں لڑنے والا کون ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو اس لئے لڑتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بول بالا ہو وہی راہِ خدا میں لڑتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۸۱۴)

تشریح: اللہ کے دین کی سربلندی کے لئے جو جنگ کرتا ہے وہی شرعی جہاد اس لئے ہے کہ اعمال تو ڈھانچے ہیں۔ ان میں جان نیتوں سے پڑتی ہے۔ روح کے بغیر جسم لاش (لاشیء) ہے۔ پس جیسی نیت ہوگی ویسا عمل ہوگا۔ پہلے تین شخصوں کی نیت

صحیح نہیں، اس لئے وہ شرعی جہاد نہیں۔ اور جو اللہ کا بول بالا کرنے کیلئے لڑتا ہے، اس کی نیت صحیح ہے، اس لئے وہی شرعی جہاد ہے۔

محض نیت سے ثواب کب ملتا ہے؟

کبھی محض نیت پر ثواب ملتا ہے۔ کیونکہ روح جسم کے بغیر بھی پائی جاتی ہے۔ اور ایسا اس وقت ہوتا ہے جب کسی سماوی عذر کی وجہ سے عمل فوت ہوجائے۔ آدمی کی اپنی کوتاہی اس میں شامل نہ ہو، مثلاً آدمی نابینا، بوڑھا یا لولا ہونے کی وجہ سے جہاد میں شرکت نہ کر سکے۔ یا کسی زمانہ میں جہاد جاری نہ ہو، تو ایسی صورت میں جہاد کی پکی نیت پر بھی —— اور اللہ تعالیٰ کو خوب معلوم ہے کہ کس کی نیت پکی ہے —— جہاد کا ثواب ملے گا۔ درج ذیل حدیث اس کی دلیل ہے:

حدیث —— نبی ﷺ غزوۂ تبوک سے مراجعت فرما ہوئے۔ جب مدینہ قریب آیا تو فرمایا: ''مدینہ میں کچھ لوگ ایسے ہیں کہ تم جو بھی راستہ چلے ہو، یا جو بھی میدان طے کیا ہے وہ تمہارے ساتھ تھے'' اور ایک روایت میں ہے: ''وہ تمہارے ساتھ ثواب میں شریک تھے'' صحابہ نے عرض کیا: یارسول اللہ! مدینہ میں رہتے ہوئے؟ آپؐ نے فرمایا: ''مدینہ میں رہتے ہوئے۔ کیونکہ ان کو عذر نے روک رکھا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۸۱۵)

اور اگر کوتاہی کی وجہ سے عمل فوت ہوا ہے تو اجر کا مستحق نہیں۔ کیونکہ اس کی نیت پکی نہیں۔ پکی نیت وہ ہے جس پر عمل مرتب ہو۔ ضعیف نیت پر اجر نہیں ملتا۔

ثـم مسـت الحاجةُ إلى تـمييز ما يُفيد تهذيبَ النفس ممالا يُفيدُه، وهو مشتبهٌ به، فإن الشرع أتى بأمرين: بانتظام الحي والمدينة والملّة، وبتكميل النفوس:

قيل: الرجلُ يقاتل للمغنم، والرجلُ يقاتل للذِّكر، والرجلُ يقاتل لِيُرى مكانُه، فمن يقاتل في سبيل الله؟ قال صلى الله عليه وسلم: " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"

أقول: وذلك لـمـا ذكـرنـا مـن أن الأعـمـال أجساد، وأن النياتِ أرواح لها، وإنما الأعمال بالنيات، ولا عبرةَ بالجسد إلا بالروح.

وربـمـا تفيد النيةُ فائدةَ العمل، وإن لم يقترن بها؛ إذا كان فوتُه لما نع سماوي، دون تفريطٍ مـنه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " إن بالمدينة أقوامًا، ماسِرْتم مسيرا، ولا قطعتم واديا، إلا كانوا معكم، حَبَسَهم العذرُ"

وإن كان من تفريطٍ: فإن النية لم تَتِمَّ حتى يترتب عليها العمل.

ترجمہ: واضح ہے۔ **وهو مشتبه به** ترجمہ: اور تہذیب نفس کا فائدہ دینے والا جہاد ملتا جلتا ہے نہ فائدہ دینے والے جہاد سے۔ **قوله: وإن لم يقترن بها**: اگرچہ عمل سے نہ ملا ہو یعنی عمل وجود میں نہ آیا ہو، صرف نیت کی ہو۔

جہاد چھوڑ دینا قوم کی ذلت کا سبب ہے

حدیث (۱) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”برکت گھوڑوں کی پیشانیوں میں ہے!“ (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۳۸۶۶)

حدیث (۲) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”گھوڑوں کی پیشانیوں میں قیامت تک خیر بندھی ہوئی ہے: ثواب یا غنیمت!“ (مشکوۃ حدیث ۳۸۶۷)

حدیث (۳) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”جب تم بیع عِینہ کرنے لگو، بیلوں کی دُمیں پکڑ لو، اور کھیتی باڑی پر خوش ہو جاؤ، اور جہاد ترک کر دو، تو اللہ تعالیٰ تم پر ذلت مسلط کر دیں گے، جسے اس وقت تک نہیں ہٹائیں گے جب تک تم اپنے دین کی طرف نہ لوٹو!“ (ابوداؤد حدیث ۳۴۶۲)

تشریح: نبی ﷺ کی بعثت خلافت عامہ کے لئے ہوئی ہے۔ سورۃ الصّف آیت ۹ میں ارشاد پاک ہے: ”اللہ وہی ہیں جنھوں نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچا دین دیکر بھیجا، تاکہ وہ اس کو تمام ادیان پر غالب کر دیں، گو مشرکین کیسے ہی ناخوش ہوں!“ اور آپؐ کے دین کا غلبہ دیگر ادیان پر جہاد ہی کے ذریعہ متحقق ہوسکتا ہے۔ اور جہاد اسباب کی فراہمی پر موقوف ہے۔ اور گھوڑے بہترین سامانِ جہاد ہیں، اس لئے ان کو تیار رکھنے کی ترغیب دی۔

اور جب مسلمان جہاد چھوڑ دیں گے، بیلوں کی دُمیں پکڑ لیں گے، اور مکارم اخلاق سے رشتہ توڑ لیں گے، غریبوں کا تعاون کرنے کے بجائے ان کا خون چوسنے لگیں گے تو ان پر ذلت مسلط کر دی جائے گی۔ اور دوسرے مذاہب والے ان پر غالب آجائیں گے۔ اور یہ صورتِ حال اس وقت تک نہیں بدلے گی جب تک وہ دین کی طرف نہیں لوٹیں گے، اور جہاد شروع نہیں کریں گے۔

گھوڑے کا چارہ پانی اور لید پیشاب تولا جائے گا

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”جس نے اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہوئے، اور اس کے وعدہ کی تصدیق کرتے ہوئے راہِ خدا میں کوئی گھوڑا پالا تو اس کی شکم سیری وسیرابی، اور اس کی لید پیشاب قیامت کے دن اس کی ترازو میں ہوگی“ (مشکوۃ حدیث ۳۸۶۸)

تشریح: یہ چارہ پانی اور لید پیشاب دنیا والا نہیں، بلکہ اس کا اجر وثواب ہے۔ جب گھوڑا پالنے والے نے ان چیزوں میں مشقت برداشت کی تو اس کا یہ عمل اس کے نفس کے ساتھ چپک گیا۔ پھر عمل اور اس کی جزاء میں اضافی تعلق ہونے کی وجہ سے صورتِ عمل میں جزاء کی شان پیدا ہوگئی۔ چنانچہ قیامت کے دن اس کی جزاء بصورتِ عمل متمثّل ہوگی (اس کی تفصیل ابھی شہید کے ہرے زخموں کے بیان میں گذر چکی ہے)

تیر سازی، تیراندازی اور مجاہد کو تیر دینے کی فضیلت

حدیث (۱) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ’’ اللہ تعالیٰ ایک تیر کی وجہ سے تین شخصوں کو جنت میں داخل کرتے ہیں: اس کے بنانے والے کو، جس نے بہ امید ثواب اس کو بنایا ہے، اور اس کے چلانے والے کو، اور چلانے کے لئے دینے والے کو (خواہ وہ اس کا مالک ہو، یا صرف میدان میں پہنچا رہا ہو) پس تیر اندازی کرو، اور شہ سواری سیکھو۔ اور تیر اندازی مجھے شہ سواری سے زیادہ پسند ہے۔ ہر وہ کام جس سے آدمی دل بہلاتا ہے بے کار ہے۔ مگر کمان سے تیر چلانا، گھوڑے کو سدھانا، اور بیوی سے دل لگی کرنا: پس بیشک یہ برحق کام ہیں‘‘ (مشکوۃ حدیث ۳۸۷۲)

حدیث (۲) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ’’جس نے راہِ خدا میں تیر چلایا: وہ اس کے لئے غلام آزاد کرنے کے برابر ہے‘‘ (مشکوۃ حدیث ۳۸۷۳)

تشریح: اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات ہے کہ ان چیزوں کے بغیر کفار کو دبایا نہیں جا سکتا۔ اور کفار کو زیر کرنا اور ان کے کفر وظلم کا خاتمہ کرنا اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔ اس لئے اللہ کی وہ خوشنودی ان چیزوں کے ساتھ متعلق ہوگئی۔ اور یہ کام بھی باعثِ اجر قرار پائے۔

قال صلى الله عليه وسلم: " البركة في نواصي الخيل" وقال عليه السلام: " الخيلُ معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجرُ والغنيمة"

اعلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم بُعث بالخلافة العامة، وغلبةُ دينِه على سائر الأديان لايتحقق إلا بالجهاد، وإعدادِ آلاتِه، فإذا تركوا الجهادَ، واتبعوا أذنابَ البقر: أحاط بهم الذل، وغلب عليهم أهلُ سائر الأديان.

قال صلى الله عليه وسلم: " من احتبس فرسًا في سبيل الله، إيمانا بالله، وتصديقًا بوعده، فإن شِبَعَه، وَرَيَّه، ورَوْثَه، وبولَه في ميزانه يوم القيامة"

أقول: ذلك: لأنه يتعانى في عَلَفه وشرابه، وفي رَوثه وبوله، فصار عملُه ذلك متصورًا بصورة ماتعانى فيه، فيظهر يوم القيامة كلُّ ذلك بصورته وهيئته.

قال صلى الله عليه وسلم: " إن الله يُدخل بالسهم الواحد ثلاثةَ نفرٍ الجنةَ: صانعَه، يحتسب في صَنعه، والراميَ به، ومُنَبِّلَه" وقال عليه السلام: " من رمى بسهم في سبيل الله، فهو عِدْلُ مُحَرَّرٍ"

أقول: لما عَلِمَ الله تعالى أن كَبْتَ الكفار لايتم إلا بهذه الأشياء: انتقل رِضا الحق بإزالة الكفر والظلم: إلى هذه.

ترجمہ: اور وہ بات یعنی مذکورہ چیزوں کا میزانِ عمل میں ہونا اس لئے ہے کہ اس نے مشقت برداشت کی ہے گھوڑے کے چارے اور اس کے پانی میں، اور اس کی لید اور پیشاب میں، پس اس کے یہ اعمال خیال کئے ہوئے ہو گئے اس چیز کی صورت کے ساتھ جس میں اس نے مشقت برداشت کی ہے۔ پس ظاہر ہونگی یہ سب چیزیں قیامت کے دن اپنی ہیئت وصورت کے ساتھ۔

☆ ☆ ☆

اصحابِ اعذار کے لئے جہاد معاف ہونے کی وجہ

سورۃ الفتح آیت ۱۷ میں ارشاد پاک ہے: ''نہ اندھے پر کوئی گناہ ہے، اور نہ لنگڑے پر کوئی گناہ ہے، اور نہ بیمار پر کوئی گناہ ہے''

سورۃ التوبہ آیت ۹۱ میں ارشاد پاک ہے: ''کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں، اور نہ بیماروں پر، اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں''

حدیث —— ایک صاحب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور انھوں نے جہاد میں شریک ہونے کی اجازت طلب کی۔ آپؐ نے پوچھا: ''کیا تیرے ماں باپ زندہ ہیں؟'' انھوں نے کہا: ہاں! آپؐ نے فرمایا: ''تو ان دونوں میں جہاد کر'' اور ایک روایت میں ہے: ''پس آپ لوٹ جائیں اور ان دونوں کے ساتھ اچھی طرح رہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۸۱۷) غالباً صورتِ واقعہ یہ ہوگی کہ جہاد کے لئے جتنی تعداد مطلوب ہوگی وہ حاصل ہو چکی ہوگی۔ اب یہ صاحب باہر سے آئے ہیں اور جہاد میں شرکت کے خواہاں ہیں۔ اس لئے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے نبی ﷺ نے ان کو حسنِ تدبیر سے واپس کر دیا۔

تشریح: سبھی لوگوں کا جہاد کے لئے نکل جانا امور معاش کو فاسد کر دیتا ہے۔ چنانچہ سورۃ التوبہ آیت ۱۲۲ میں ارشاد پاک ہے: ''مسلمانوں کو یہ نہ چاہئے کہ سب کے سب جہاد کے لئے نکل کھڑے ہوں'' حسب ضرورت ہی لوگوں کو نکلنا چاہئے۔ بے ضرورت بھیڑ بے فائدہ ہوتی ہے، اور ان کے مصارف کا بار بھی پڑتا ہے۔ پھر جہاد کے لئے ان لوگوں کو نکلنا چاہئے جو معذور نہیں۔ معذور اول تو مجبور ہیں، پھر ان سے کوئی معتد بہ فائدہ بھی نہیں پہنچ سکتا۔ بلکہ کبھی ان کو ساتھ لے جانا ضرر رساں ہو جاتا ہے۔

جنگ میں بھاگنا کیوں حرام ہے؟ اور دس گنا سے دو گنا تک تخفیف کی وجہ

سورۃ الانفال آیات ۱۵ و ۱۶ میں ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! جب تم کافروں سے دوبدو مقابل ہو جاؤ تو ان سے پشت مت پھیرنا۔ اور جو شخص ان سے اس موقعہ پر پشت پھیرے گا — مگر جو لڑائی کے لئے پینترا بدلے یا اپنی جماعت کی طرف پناہ لینے آئے تو وہ مستثنیٰ ہے — وہ اللہ کے غضب میں آجائے گا، اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہوگا، اور وہ بہت ہی بری جگہ ہے''

اورسورۃ الانفال آیت ۶۵ میں دس گنا سے مقابلہ ضروری قرار دیا گیا تھا، پھر آیت ۶۶ میں ارشاد فرمایا: ''اب اللہ تعالیٰ نے تخفیف کردی، اور جانا کہ تم میں کمزوری ہے''

تفسیر: جنگ میں بھاگنا دووجہ سے حرام ہے:

پہلی وجہ: اللہ کا دین اسی وقت سربلند ہوسکتا ہے جب مسلمانوں میں ثبات قدمی اور بہادری کا جوہر موجود ہو۔ اور وہ صبر وہمت سے جنگ کی سختیاں جھیلیں۔ اگر یہ عادت چل پڑے کہ لوگ خطرہ کی بومحسوس کرتے ہی بھاگ کھڑے ہوں تو مقصود فوت جائے گا۔ بلکہ نوبت کبھی رسوائی تک پہنچ جائے گی۔ اس لئے جب کافروں سے دوبدو مقابلہ ہو تو بھاگنا حرام ہے۔

دوسری وجہ: مقابلہ سے بھاگنا نامردی اور کمزوری ہے، جو بدترین اخلاق ہیں۔ مسلمانوں کو ان سے بالکل پاک ہونا چاہئے۔

پھر ضروری ہے کہ وہ تعداد متعین کی جائے جس سے مقابلہ فرض ہے اور بھاگنا حرام ہے۔ اس سلسلہ میں اصولی بات یہ ہے کہ بہادری اور جوانمردی یہ ہے کہ شکست کے اسباب: غلبہ کے اسباب سے زیادہ ہوں تب بھی ڈٹ کر مقابلہ کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ اولاً (جنگ بدر کے موقعہ پر) دس گنا سے مقابلہ ضروری قرار دیا گیا۔ کیونکہ اس وقت کفر بہت طاقتور تھا۔ اور مسلمان آٹے میں نمک کے برابر تھے۔ پس اگر اس وقت بھاگنے کی اجازت دی جاتی تو سرے سے جہاد متحقق ہی نہ ہوتا۔ اور اسلام کا نام ونشان مٹ جاتا۔ پھر جب مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی تو حکم ہلکا کردیا، اور دوگنے سے مقابلہ ضروری قرار دیا۔ کیونکہ اس سے کم میں بہادری اور ثابت قدمی کا تحقق نہیں ہوتا۔

قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ، وَلَاعَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ، وَلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ﴾ وقال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ، وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى، وَلَاعَلَى الَّذِيْنَ لَايَجِدُوْنَ مَايُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم لرجل: "ألكَ والدان؟" قال: نعم، قال: "ففيهما فجاهدْ!"

أقول: لما كان إقبالُهم بأجمعهم على الجهاد يُفسد ارتفاقاتهم: وجب أن لايقوم به إلا البعضُ؛ وإنما تَعَيَّنَ غيرُ المعلولِ بهذه العلل: لأن على أصحابها حرجًا، وليس فيهم غُنية معتدٌّ بها للإسلام، بل ربما يُخاف الضررُ منهم.

قال الله تعالى: ﴿آلْآنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ، وَعَلِمَ أَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا﴾

أقول: إعلاءُ كلمة الله لايتحقق إلا بأن يوطنوا أنفسهم بالثبات والنجدة، والصبرِ على مشاقِّ القتال، ولو جرت العادةُ بأن يفروا إذا عثروا على مشقة: لم يتحقق المقصود، بل ربما أفضى إلى الخذلان.

وأيضًا: فالفرار جُبْنٌ وضعفٌ، وهو أسوأُ الأخلاق.

ثم لابد من بيانِ حدٍّ يتحقق به الفرقُ بين الواجب وغيره، ولاتتحقق النجدةُ والشجاعة إلا

إذا كان أسبابُ الهزيمة أكثرَ من أسباب الغلبة، فقُدِّرَ أولاً بعشرة أمثالٍ: لأن الكفر يومئذ كان أكثرَ، ولم يكن المسلمون إلا أقلَّ شيئ،فلم رُخص لهم الفرار لم يتحقق الجهاد أصلا؛ ثم خُفِّفَ إلى مثلَين: لأنه لايتحقق النجدة والثبات فيما دون ذلك.

ترجمہ: جب سارے ہی لوگوں کا جہاد کی طرف متوجہ ہونا ان کے امور معاش کو فاسد کرتا تھا، تو ضروری ہوا کہ نہ کھڑے ہوں جہاد کے لئے مگر بعض۔ اور متعین ہوئے وہ لوگ جو اعذار سے معذور نہیں، اس لئے کہ ان عذر والوں پر تنگی ہے۔ ان میں اسلام کا کوئی معتد بہ فائدہ نہیں۔ بلکہ کبھی ان کی شرکت سے نقصان کا اندیشہ ہے ــــ میں کہتا ہوں: اعلائے کلمۃ اللہ متحقق نہیں ہوتا مگر بایں طور کہ لوگ خود کو خوگر بنائیں جمنے اور بہادری کا، اور جنگ کی مشقتوں پر صبر کا۔ اور اگر عادت چل پڑے کہ لوگ بھاگ کھڑے ہوں جب ان کو مشقت کا پتہ چل جائے تو مقصود متحقق نہیں ہوگا، بلکہ کبھی وہ رسوائی تک پہنچادے گا ــــ اور نیز: پس بھاگنا نامردی اور کمزوری ہے۔ اور وہ بدترین اخلاق ہیں ــــ پھر ضروری ہوا وہ حد بیان کرنا جس کے ذریعہ فرق متحقق ہو واجب اور غیر واجب کے درمیان۔ اور نہیں متحقق ہوتی بہادری اور جوانمردی مگر جب شکست کے اسباب زیادہ ہوں غلبہ (فتح) کے اسباب سے۔ پس اندازہ ٹھہرایا اولاً دس گنا سے، اس لئے کہ اس وقت کفر زیادہ تھا۔ اور مسلمان نہیں تھے مگر بہت ہی تھوڑے۔ پس اگر ان کو بھاگنے کی اجازت دی جاتی تو سرے سے جہاد پایا ہی نہ جاتا۔ پھر حکم ہلکا کیا دوگنا تک۔ اس لئے کہ بہادری اور ثابت قدمی اس سے کم میں متحقق نہیں ہوتی۔

☆ ☆ ☆

سرحدوں کی حفاظت، فوج کی پیشی اور امراء کی تنصیب ضروری ہونے کی وجہ

اور

غنیمت میں خیانت، عہد شکنی، مُثلہ اور بچوں کے قتل کی ممانعت کی وجہ

جب جہاد اعلاء کلمۃ اللہ کی خاطر واجب ہوا ہے یعنی کوئی ذاتی یا مالی غرض پیش نظر نہیں ہے: تو ضروری ہوا کہ وہ کام واجب ہوں جو اعلاء کلمۃ اللہ کا ذریعہ ہیں، جن کے بغیر اسلام کی عظمت ظاہر نہیں ہوتی۔ اور جن باتوں سے مقصد جہاد کو نقصان پہنچ سکتا ہے ان کو ممنوع قرار دیا جائے۔ چنانچہ درج ذیل کام ضروری ہوئے:

پہلا کام ــــ سرحدوں کی حفاظت ــــ سرحد پر فوج مقرر کی جائے تاکہ دشمن ملک میں گھس نہ آئے۔ سورہ آل عمران کی آخری آیت میں ہے: ﴿وَرَابِطُوْا﴾: مقابلہ کے لئے مستعد رہو یعنی سرحد کا پہرہ دو تاکہ کفار سے دارالاسلام کی حفاظت رہے۔ اور احادیث میں رِباط کے جو فضائل آئے ہیں وہ اس باب کے شروع میں گذر چکے ہیں۔

دوسرا کام — فوج کا جائزہ لینا — جنگ سے پہلے فوج کا جائزہ لیا جائے۔ مجاہدین ایک ایک کر کے امیر کے سامنے پیش کئے جائیں، تاکہ وہ ان کی صلاحیتوں کا اندازہ کرے۔ درج ذیل دو روایتیں اس کی دلیل ہیں:

پہلی روایت: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں جنگِ احد کے موقعہ پر رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس وقت میری عمر چودہ سال تھی۔ چنانچہ آپؐ نے مجھے فوج میں نہیں لیا۔ پھر ایک سال بعد غزوۂ خندق کے موقعہ پر میری پیشی ہوئی۔ اس وقت میری عمر پندرہ سال ہو چکی تھی، چنانچہ آپؐ نے مجھے فوج میں لے لیا (ترمذی ۱:۲۰۴)

دوسری روایت: عُمیر مولیٰ آبی اللحم رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں اپنے آقا کے ساتھ جنگِ خیبر میں گیا۔ لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے میری بہادری کا تذکرہ کیا۔ چنانچہ آپؐ کے حکم سے مجھے ہتھیار پہنائے گئے، اور میں آپؐ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپؐ نے مجھے فوج میں لے لیا (ترمذی ۱:۱۸۸)

تیسرا کام — امراء کی تنصیب — امام پر واجب ہے، اور رائج طریقہ بھی یہی ہے کہ ہر علاقہ میں سرحد پر، اور فوج کا کوئی امیر مقرر کیا جائے۔ رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین سے اس سلسلہ میں مختلف طریقے مروی ہیں۔ درج ذیل روایت اسی سلسلہ کی ہے:

حدیث — رسول اللہ ﷺ جب کسی بڑے لشکر یا چھوٹے لشکر پر امیر مقرر کرتے تو اس کو مخصوص طور پر اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کی تاکید کرتے، اور اس کے ماتحت جو مسلمان کرتے، ان کے ساتھ خیر خواہی کی ہدایت دیتے۔ پھر فرماتے: ''اللہ کے نام سے، اللہ کی راہ میں جہاد کرو۔ ان لوگوں سے لڑو جو اللہ تعالیٰ کا انکار کرتے ہیں۔ جہاد کرو، اور مالِ غنیمت میں خیانت نہ کرو، اور عہد شکنی نہ کرو، اور ناک کان نہ کاٹو، اور کسی بچہ کو قتل نہ کرو'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۹۲۹ باب الکتاب إلی الکفار إلخ کتاب الجہاد)

تشریح: اس حدیث میں چار باتوں کی ممانعت کی گئی ہے:

پہلی بات — مالِ غنیمت میں خیانت کی ممانعت — یہ ممانعت متعدد وجوہ سے ہے: (۱) اس سے مسلمانوں کی دل شکنی ہوگی۔ کیونکہ غنیمت سب کا حق ہے۔ اگر بعض لوگ اس کو لے اڑیں گے تو دوسروں کی ہمت پست ہو جائے گی (۲) اور فوج میں اختلاف رونما ہونے کا بھی اندیشہ ہے۔ محروم رہنے والے خیانت کرنے والوں سے الجھیں گے (۳) اور فوج لڑنے کے بجائے غنیمت لوٹنے میں لگ جائے گی، جس کا نتیجہ بار ہا شکست کی صورت میں ظاہر ہوگا۔

دوسری بات — عہد شکنی کی ممانعت — دشمن سے کوئی معاہدہ کر کے اس کی خلاف ورزی کرنا جائز نہیں۔ نہ کفار کو امن دینے کے بعد ان پر ہاتھ اٹھانا جائز ہے۔ اگر عہد شکنی کی جائے گی تو مسلمانوں کے عہد و پیمان اور ذمہ داری لینے پر لوگوں کا اطمینان باقی نہیں رہے گا۔ اور اگر یہ بات ختم ہوگئی تو عظیم ترین فتح اور قریب ترین نفع ہاتھ سے نکل جائے گا۔ اور وہ یہ ہے کہ کفار عقدِ ذمہ کر کے اسلامی حکومت میں شامل ہوں، تاکہ ان کو دولتِ ایمان نصیب ہو، ورنہ کم از کم مسلمانوں کو مالی فائدہ پہنچے۔

تیسری بات — مُثلہ کی ممانعت — دشمن کوقتل کرنا ایک جنگی ضرورت ہے، مگر اس کی لاش بگاڑنا اور ناک کان کاٹنا محض دل کی بھڑاس نکالنا ہے جو جہاد کے مقاصد میں شامل نہیں، اس لئے مُثلہ ممنوع ہے۔ نیز یہ اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی ہے، جو شیطانی اغواء کا نتیجہ ہے۔ سورۃ النساء آیت ۱۱۹ میں شیطان کا یہ قول ہے کہ ''میں ان کو تعلیم دونگا جس سے وہ اللہ کی بنائی ہوئی صورت کو بگاڑیں گے'' پس اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی ممنوع ہے اور مطلقاً ممنوع ہے۔

چوتھی بات — بچوں کے قتل کی ممانعت — یہ ممانعت دووجہ سے ہے:

پہلی وجہ: بچوں کوقتل کرنا مسلمانوں پر تنگی کرنا، اور ان کو نقصان پہنچانا ہے۔ کیونکہ بچہ اگر زندہ رہے گا تو مسلمانوں کا غلام بنے گا۔ اور جس کے پاس رہے گا دین میں اس کی پیروی کرے گا۔ پس بڑا ہوکر وہ مسلمان ہوگا۔

دوسری وجہ: بچہ نہ تو کسی کو مارتا ہے، نہ کسی کی مدد کرتا ہے۔ پس اس کا قتل جنگی ضرورت نہیں۔

فائدہ: یہی حکم عورت کا ہے۔ بلا وجہ اس کوقتل کرنا جائز نہیں۔ ایک جنگ میں رسول اللہ ﷺ نے دیکھا کہ لوگ کسی چیز پر جمع ہیں۔ آپؐ نے دریافت کیا: ''یہ لوگ کس چیز پر جمع ہیں؟'' بتایا گیا کہ ایک عورت کی لاش ہے! آپؐ نے فرمایا: ''وہ لڑتی تو نہیں تھی!'' پھر اسے کیوں قتل کیا گیا! پھر آپؐ نے مقدمۃ الجیش کے امیر حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے پاس حکم بھیجا کہ کسی عورت اور مزدور کوقتل نہ کیا جائے (مشکوۃ حدیث ۳۹۵۵) اسی طرح آپؐ نے نہایت بوڑھے آدمی کوقتل کرنے سے بھی منع کیا ہے (مشکوۃ حدیث ۳۹۵۶)

ثم لـمـا وجـب الجهاد لإعلاء كلمة الله: وجب مالايكون الإعـلاء إلا به؛ ولذلك كان سَدُّ الثغور وعَرْضُ المقاتلة ونصبُ الأمراء على كل ناحية وثغر واجبًا على الإمام، وسنةً متوارثةً؛ وقد سَنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وخُلفاؤُه رضى الله عنهم فى هذا الباب سننًا.

وكـان رسـولُ الله صـلـى الله عليه وسلم إذا أَمَّرَ أميرًا على جيشٍ أو سَرِيَّة: أوصاه فى خاصَّته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: '' اغزوا باسم الله فى سبيل الله،قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولاتَغُلُّوْا'' الحديث

[أقول] وإنما نهى:

[۱] عن الغلول: لـمـا فيه من كسر قلوب المسلمين، واختلافِ كلمتهم، واختيارِهم النُهبى على القتال؛ وكثيرًا مَّا يفضى ذلك إلى الهزيمة.

[۲] وعن الغدر: لـئـلا يـرتـفـع الأمـان من عهدهم وذمتهم، ولو ارتفع: ذهب أعظمُ الفتوح وأقربُها؛ وهى الذمةُ.

[۳] وعن المثلة: لأنه تغيير خلق الله.

[٤] وعن قتل الوليد: لأنه تضييق على المسلمين، وإضرارٌ بهم، فإنه لوبقى حيا لصار رقيقا لهم، واتَّبعَ السَّابِيَ: في الإسلام؛ وأيضًا: فإنه لايَنكَأُ عدوًّا، ولا ينصر فئةً.

ترجمہ: پھر جب جہاد واجب ہوا اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے تو وہ باتیں بھی واجب ہوئیں جن کے بغیر اسلام کی سربلندی نہیں ہوسکتی۔ اور اسی وجہ سے سرحدوں کی حفاظت، اور فوج کی پیشی اور امراء کی تنصیب ہر علاقہ میں اور سرحد میں امام پر واجب اور رائج طریقہ ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ اور آپؐ کے نائبین نے اس سلسلہ میں مختلف طریقے رائج کئے ہیں...... میں کہتا ہوں: اور آپؐ نے ممانعت فرمائی: (۱) مالِ غنیمت میں خیانت کرنے کی: اس لئے کہ اس میں مسلمانوں کے دلوں کو توڑنا ہے۔ اور ان کے کلمہ کا اختلاف ہے۔ اور ان کا لوٹ کو قتال پر ترجیح دینا ہے۔ اور بار ہا یہ چیز شکست تک پہنچاتی ہے — (۲) اور عہد شکنی سے: تاکہ مسلمانوں کے عہد اور ان کی ذمہ داری سے اطمینان ختم نہ ہوجائے۔ اور اگر وہ ختم ہوگیا تو عظیم ترین اور قریب ترین فتح ہاتھ سے نکل جائے گی۔ اور وہ عقد ذمہ ہے — (۳) اور مُثلہ سے: اس لئے کہ وہ اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی ہے — (۴) اور بچوں کے قتل سے: اس لئے کہ وہ مسلمانوں پر تنگی کرنا، اور ان کو نقصان پہنچانا ہے۔ پس بیشک وہ اگر زندہ رہے گا تو مسلمانوں کا غلام ہوگا، اور اسلام میں: قید کرنے والے کی پیروی کرے گا — اور نیز: پس وہ دشمن کو زخمی کرکے مارتا نہیں، اور نہ وہ کسی جماعت کی مدد کرتا ہے۔

☆ ☆ ☆

جنگ سے پہلے ترتیب وار تین باتوں کی دعوت دینے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تمہاری لشکرِ کفار سے مڈبھیڑ ہو، تو انہیں تین باتوں کی دعوت دو۔ ان میں سے جو بھی بات وہ مان لیں تم بھی مان لو، اور جنگ سے رُک جاؤ۔ انھیں اسلام کی دعوت دو۔ اگر وہ یہ دعوت قبول کرلیں تو تم بھی قبول کرلو، اور جنگ سے رک جاؤ۔ پھر انھیں ان کے وطن سے مہاجرین کے وطن (دارالاسلام) کی طرف منتقل ہونے کی دعوت دو۔ اور انہیں بتلاؤ کہ اگر انھوں نے ایسا کیا تو ان کے لئے وہ حقوق ہونگے جو مہاجرین کے لئے ہیں۔ اور ان پر وہ ذمہ داریاں ہونگی جو مہاجرین پر ہیں — پس اگر وہ اس بات سے انکار کریں کہ وہاں سے منتقل ہوں تو ان کو بتلاؤ کہ وہ صحرانشیں مسلمانوں کی طرح ہونگے۔ اور ان پر اللہ کا وہ حکم جاری ہوگا جو مؤمنین پر جاری ہوتا ہے۔ اور ان کو غنیمت وفیئ میں سے کچھ نہیں ملے گا، مگر یہ کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ جہاد کریں — پس اگر وہ انکار کریں تو ان سے جزیہ طلب کرو۔ اگر وہ جزیہ دینا منظور کرلیں تو تم بھی قبول کرلو، اور جنگ سے رک جاؤ — پس اگر وہ انکار کریں تو اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرو، اور جنگ شروع کرو'' (مشکوۃ حدیث ۳۹۲۹)

تشریح: جنگ شروع کرنے سے پہلے کفار کو ترتیب وار تین باتوں کی دعوت دی جائے:

اول ـــ اسلام مع ہجرت و جہاد کی دعوت دی جائے یعنی وہ اسلام قبول کرکے، اور ہجرت کرکے دارالاسلام میں آجائیں۔ اور مجاہدین کے ساتھ ہوکر جہاد کریں۔ اس صورت میں ان کو مجاہدین کی طرح مالِ غنیمت اور مالِ فئ میں سے حصہ ملے گا۔

دوم ـــ اسلام کی دعوت دی جائے، ہجرت و جہاد کے بغیر۔ اس صورت میں ان پر احکامِ اسلام: نماز روزہ وغیرہ لازم ہوں گے۔ اور مالِ غنیمت وفئی میں سے کچھ نہیں ملے گا۔ ہاں نفیر عام کی صورت میں یعنی جب سب مسلمانوں پر جنگ میں شریک ہونا لازم قرار دیا جائے، اور وہ بھی شریک ہوں تو غنیمت وفئی میں سے حصہ ملے گا۔

اور اس دوسری صورت میں غنیمت وفئی میں سے نہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ غنیمت مجاہدین کا مخصوص حق ہے۔ اور مالِ فئی پہلے اہم کاموں میں خرچ کیا جاتا ہے۔ پھر دوسرے درجہ کے کاموں میں خرچ کیا جاتا ہے۔ اور عام طور پر بیت المال میں اتنی گنجائش نہیں ہوتی کہ مجاہدین کے علاوہ پر بھی خرچ کیا جائے۔

سوال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مالِ فئی میں سب مسلمانوں کا حصہ ہے۔ آپؓ نے سورۃ الحشر کی آیت پاک: ﴿وَالَّذِيْنَ جَاءُوْ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ کا مصداق تمام مسلمانوں کو قرار دیا ہے۔ اور فرمایا: ''اگر میں ایک سال زندہ رہا تو ایک چرواہے کو درانحالیکہ وہ قبیلہ حِمیر کے ٹیلوں میں (یمن میں) بکریاں چرا رہا ہوگا: مالِ فئی میں سے اس کا حصہ پہنچے گا، اس کے بغیر کہ اس کی پیشانی اس کو حاصل کرنے کے لئے عرق آلود ہوئی ہو'' (مشکوۃ حدیث ۴۰۶۱)

جواب: ہماری بات میں اور اس بات میں کوئی اختلاف نہیں۔ وہ بات جب ہے کہ بیت المال میں گنجائش نہ ہو۔ اور یہ بات اس وقت ہے جب شاہوں کے خزانے فتح ہوکر آجائیں۔ اور خراج بڑی مقدار میں وصول ہونے لگے تو مجاہدین وغیرہم کو دینے کے بعد بھی بچے گا، جو عام مسلمانوں کو دیا جائے گا۔

سوم ـــ ان کو دعوت دی جائے کہ وہ اسلامی حکومت کی ماتحتی قبول کرلیں، اور جزیہ دینا منظور کرلیں۔ مگر ان کو بتایا جائے کہ یہ بات ان کے لئے ذلت کی ہے۔ ان کے حق میں بہتر پہلی دو باتیں ہیں۔

تینوں باتوں کے مصالح ـــ پہلی بات میں دو مصلحتیں ہیں: ایک: نظام عالَم کی استواری، اور لوگوں کے درمیان سے ظلم وستم کا خاتمہ۔ دوسری: ان کو دولتِ ایمان نصیب ہوگی، اور ان کے نفوس کی اصلاح ہوگی۔ وہ اللہ کے دین کی اشاعت میں حصہ دار بنیں گے، اور جنت کے بلند درجات حاصل کریں گے۔

اور دوسری بات میں مصلحت یہ ہے کہ وہ ایمان لاکر دوزخ سے بچ جائیں گے۔ البتہ جنت کے بلند درجات ان کو حاصل نہیں ہونگے۔ اور تیسری بات میں یہ فائدہ ہے کہ کفار کا دبدبہ ختم ہوگا۔ اور مسلمانوں کی شوکت قائم ہوگی۔ اور ان تینوں ہی مصالح کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی ہے، پس جو بھی مصلحت بدست آئے اس پر قناعت کرنی چاہئے۔

فائدہ: شارحین حدیث عام طور پر تیسری بات: جنگ کرنا قرار دیتے ہیں۔ اور دوسری بات کو پہلی بات کا تتمہ بتاتے ہیں۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ نے انوکھی بات کہی ہے۔

والدعوةُ إلى ثلاث خصالٍ مترتبةٍ:

الأول: الإسلامُ مع الهجرة والجهاد؛ وحينئذ له ما للمجاهدين من الحق فى الفيءِ والمغانم.

والثانية: الإسلامُ من غير هجرة ولاجهاد، إلا فى النفير العام: وحينئذ له نصيبٌ فى المغانم والفيءِ، وذلك: لأن الفيءَ إنما يُصرف إلى الأهم فالأهم؛ والعادةُ قاضيةٌ بأن لايَسَعَ بيتُ المال الصرفَ إلى المتوطنين فى بلادهم غير المجاهدين، فلا اختلاف بين هذا وبين قول عمر رضى الله عنه: "فلئن عشتُ فليأتين الراعيَ، وهو بِسَرْوِ حِمْيَرَ، نصيبُه منها، لم يعرق فيها جبينُه" يعنى إذا فُتح كنوزُ الملوك، وجُبِيَ من الخراج شيئٌ كثيرٌ، فيبقى بعد حظِّ المقاتِلة وغيرهم.

والثالثة: أن يكونوا من أهل الذمة، ويؤدوا الجزيةَ عن يدٍ وهم صاغرون.

فبالأول: تحصل المصلحتان: من نظام العالَم ورفع التظالم من بينهم، ومن تهذيب نفوسهم، بأن يحصل نجاتهم من النار، ويكونوا ساعين فى تمشية أمر الله.

وبالثانية: النجاة من النار، من غير أن ينالوا درجاتِ المجاهدين.

وبالثالثة: زوالُ شوكة الكفار، وظهورُ شوكة المسلمين — وقد بُعث النبيُّ صلى الله عليه وسلم لهذه المصالح.

ترجمہ: اور دعوت تین باتوں کی طرف ترتیب وار ہے: پہلی بات: اسلام مع ہجرت و جہاد ہے، اور اس وقت اس کے لئے فئی اور غنیمت میں وہ حق ہے جو مجاہدین کے لئے ہے — اور دوسری بات: اسلام ہے بغیر ہجرت اور بغیر جہاد کے، مگر اعلانِ عام کی صورت میں۔ اور اس وقت اس کے لئے غنیمت اور فئی میں حصہ ہے۔ اور وہ بات: یعنی اس دوسری صورت میں غنیمت اور فئی میں حصہ نہ ہونا: اس لئے ہے کہ مالِ فئی خرچ کیا جاتا ہے الأهم فالأهم میں۔ اور عادت فیصلہ کرنے والی ہے اس بات کا کہ بیت المال میں گنجائش نہیں ہوتی مسلمانوں کے شہروں میں بسنے والوں پر خرچ کرنے کی سوائے مجاہدین کے یعنی عام طور پر ہر مسلمان کو بیت المال سے دینے کی گنجائش نہیں ہوتی (سوال کا جواب) پس کوئی اختلاف نہیں اس بات کے درمیان اور عمرؓ کے قول کے درمیان "پس بخدا! الی آخرہ۔ یعنی جب شاہوں کے خزانے کھولے جائیں، اور مال گذاری میں بہت سارا مال وصول ہو تو مجاہدین وغیرہم کے حصہ کے بعد بھی باقی رہے گا — اور تیسری بات: یہ ہے کہ وہ اہلِ ذمہ میں سے ہو جائیں۔ اور بدستِ خود جزیہ دیں درانحالیکہ وہ بے عزت ہونے والے ہوں۔

پس اول سے دو مصلحتیں حاصل ہوتی ہیں: (۱) عالَم کا انتظام، اور لوگوں کے درمیان ایک دوسرے پر ظلم کرنے کا خاتمہ (۲) اور

ان کے نفوس کی اصلاح بایں طور کہ ان کو دوزخ سے نجات ملے۔ اور وہ اللہ کے دین کے پھیلانے میں کوشش کرنے والے ہوجائیں — اور دوسری سے: دوزخ سے نجات: بدوں اس کے کہ وہ مجاہدین کے درجات حاصل کریں — اور تیسری سے: کفار کی شوکت کا خاتمہ، اور مسلمانوں کی شوکت کا ظہور — اور تحقیق نبی ﷺ ان مصلحتوں کے لئے مبعوث فرمائے گئے ہیں۔

☆ ☆ ☆

خلیفہ کے لئے حربی ہدایات

امام المسلمین پر واجب ہے کہ وہ مسلمانوں کی شوکت و دبدبہ کے ظہور کے اسباب میں غور کرے۔ اور ان سے کفار کے ہاتھ کاٹ دینے کی تدبیریں سوچے۔ اس معاملہ میں انتہائی غور کرے اور خوب سوچے۔ پھر وہ کام کرے جو اس کی رائے میں درست ہو، اور وہ بعینہ یا اس کی نظیر نبی ﷺ اور خلفائے راشدین سے ثابت ہو۔ اور امام کے ذمہ یہ بات اس لئے واجب ہے کہ اس کا تقرر مصالح مسلمین کے لئے کیا گیا ہے۔ اور مصالح اس کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہوتے۔

اور اسلام کے حربی نظام کی بنیاد نبی ﷺ کے حربی معاملات ہیں۔ ہم یہاں اس سلسلہ کی احادیث کا ماحصل ذکر کرتے ہیں:

(۱) — امام المسلمین پر واجب ہے کہ اسلامی ملک کی سرحدیں ایسے لشکروں سے بھر دے جو ان دشمنوں کے لئے کافی ہوجائیں جو سرحد سے متصل ہیں۔ اور اس لشکر کا کسی بہادر، ذی رائے اور مسلمانوں کے لئے خیر خواہ آدمی کو امیر مقرر کرے۔ اور ملک کی حفاظت کے لئے خندق کھودنی ضروری ہو یا کوئی قلعہ تعمیر کرنا ضروری ہو تو وہ بھی کرے۔ نبی ﷺ نے غزوۂ احزاب میں مدینہ کی حفاظت کے لئے خندق کھودی ہے۔

(۲) — جب امام المسلمین کوئی سریہ (چھوٹا لشکر) روانہ کرے تو اس کا امیر افضل آدمی کو یا مسلمانوں کے حق میں انفع شخص کو مقرر کرے۔ اور اس کو ذاتی طور پر اللہ سے ڈرنے کی تاکید کرے، اور اس کے ماتحت جو فوجی کئے جارہے ہیں ان کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرنے کی وصیت کرے۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کیا کرتے تھے۔

(۳) — اور جب امام المسلمین کوئی بڑی مہم سر کرنے کے لئے خود نکلنے کا ارادہ کرے تو اپنے لشکر کا معائنہ کرے۔ اور سواروں اور پیادوں کو دیکھے بھالے۔ جو جانور یا انسان کمزور ہو اس کو لشکر میں نہ لے۔ اسی طرح درج ذیل لوگوں کو بھی ساتھ نہ لے۔

(الف) کم عمر کو یعنی جس کی عمر پندرہ سال سے کم ہو اس کو فوج میں شامل نہ کرے۔ نبی ﷺ ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

(ب) بے ہمت کرنے والے کو یعنی جو فوج کی ہمت توڑے، اور ان کو جنگ سے بٹھائے اور حوصلہ پست کرے اس کو ساتھ نہ لے۔

(ج) بری خبریں پھیلانے والے کو یعنی جو کفار کی طاقت کی باتیں کرے، اور لوگوں کو خوفزدہ کرے اس کو بھی ساتھ نہ لے۔ اور اس کی دلیل سورۃ التوبہ کی آیات ۴۶ و ۴۷ ہیں۔ ارشاد پاک ہے: ''اور اللہ تعالیٰ نے اُن (منافقین) کے (غزوۂ تبوک میں) جانے کو پسند نہیں کیا، اس لئے ان کو توفیق ہی نہیں دی۔ اور (تکوینی طور پر) کہہ دیا کہ اپاہج لوگوں کے ساتھ بیٹھے رہو! اگر یہ لوگ تمہارے ساتھ شامل ہو جاتے تو سوائے اس کے کہ دُونا فساد کرتے کیا ہوتا!''

(د) اور مشرک (غیر مسلم) کو ساتھ نہ لے۔ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ''ہم کسی مشرک سے مدد نہیں لیں گے'' (اخرجہ مسلم واصحاب السنن، فتح ۴: ۴۴۲) البتہ ضرورت ہو، اور آدمی قابل اعتماد ہو تو ساتھ لے سکتے ہیں۔

(ھ) اور جوان عورت کو جس پر خطرہ ہو ساتھ نہ لے۔ البتہ عمر رسیدہ عورت کو اجازت دے۔ کیونکہ نبی ﷺ حضرت ام سُلیم وغیرہ انصار کی خواتین کو ساتھ لے جاتے تھے۔ وہ فوجیوں کو پانی پلاتیں اور زخمیوں کا علاج کرتی تھیں (مشکوۃ حدیث ۳۹۴۰)

④ —— اور لشکر کی تنظیم کرے۔ اس کا دایاں بایاں بازو بنائے۔ اور ہر گروہ کے لئے ایک جھنڈا تجویز کرے۔ اور ہر جماعت کا ایک امیر یا منتظم مقرر کرے۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر کیا تھا۔ منظّم لشکر کی دھاک زیادہ بیٹھتی ہے، اور اس کا انضباط بھی خوب ہوتا ہے۔

⑤ —— اور فوج کے لئے کوئی شعار (مخصوص لفظ) مقرر کرے، جس کو وہ شب خون کے وقت استعمال کریں، تاکہ اپنے ہی آدمی کو قتل نہ کر دیں۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کیا کرتے تھے۔

⑥ —— اور سفر جمعرات یا پیر کے دن شروع کرے۔ ان دونوں میں بارگاہِ خداوندی میں اعمال کی پیشی ہوتی ہے۔ اور ہم یہ بات پہلے ذکر کر چکے ہیں (دیکھیں رحمۃ اللہ ۴: ۱۶۲)

⑦ —— اور لشکر کو ایسی رفتار سے چلنے کا حکم دے جس کا کمزور بھی تحمل کر سکیں۔ البتہ ضرورت کے وقت برق رفتاری کا حکم دیا جا سکتا ہے۔ اور راستے کی منزلیں ایسی منتخب کرے جو اچھی ہوں، اور جہاں پانی وافر مقدار میں ہو۔

⑧ —— اگر دشمن کی طرف سے خطرہ ہو تو پہرہ دینے والے اور خبریں لانے والے مقرر کرے۔

⑨ —— اور امام اپنا مقصد سفر حتی الامکان مخفی رکھے۔ اور توریہ کرے۔ البتہ عقلمندوں اور خیر خواہوں سے اپنا ارادہ نہ چھپائے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب کسی غزوہ کا ارادہ فرماتے تو کسی اور سفر سے توریہ کرتے۔ اور فرمایا کہ جنگ چال ہے! (ابوداؤد حدیث ۲۶۳۷)

⑩ —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جنگ میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۰۱) اور یہ ممانعت دو وجہ سے ہے: پہلی وجہ: وہ ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیان کی ہے کہ کہیں شیطان اس کو ورغلائے، اور وہ کافروں میں جا ملے۔ اور دوسری وجہ: یہ ہے کہ اس قسم کے مواقع میں اکثر اختلاف ہو جاتا ہے۔ اور نزاع مسلمانوں کی مصلحت (جنگ)

میں خلل ڈالنے والا ہے۔

(۱۱) — جہاد: اہل کتاب اور مجوس: سبھی سے کیا جائے، تا آنکہ وہ اسلام قبول کریں، یا رسوائی کے ساتھ جزیہ دینا منظور کریں۔

(۱۲) — جنگ میں بچوں، عورتوں اور بہت بوڑھوں کو قتل نہ کرے۔ البتہ ضرورت کے وقت قتل جائز ہے۔ جیسے شب خون مارنے کی صورت میں قتل جائز ہے۔

(۱۳) — کوئی پھل دار درخت نہ کاٹے، اور نہ ان کو جلائے۔ اور نہ جانوروں کی کوچیں کاٹے۔ البتہ مصلحت کا تقاضا ہو تو جائز ہے۔ جیسے بنونضیر کے گاؤں بُویرہ کا معاملہ۔ جنگی ضرورت سے ان کے باغات کاٹے اور جلائے گئے تھے۔ سورۃ الحشر میں صحابہ کے اس عمل کو درست قرار دیا گیا ہے۔

(۱۴) — اور کفار کے ساتھ کئے ہوئے عہد و پیمان کی خلاف ورزی نہ کرے۔

(۱۵) — اور دشمن کے قاصدوں اور سفیروں کو نہ روکے، تاکہ باہمی مراسلت کا دروازہ بند نہ ہو جائے۔

(۱۶) — اور جنگی چالیں چلے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسی مقصد سے توریہ کرتے تھے، اور فرمایا: ''جنگ چال ہے!'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۳۹۳۹) جنگ میں جو شخص چال چلنے میں کامیاب ہو جاتا ہے وہ ہی پالا مار لیتا ہے (مگر جھوٹ بولنا اور دھوکہ دینا جائز نہیں)

(۱۷) — اور دشمن پر بے خبری کی حالت میں پہنچ جائے۔ اور دشمن پر گوپھنیں (ٹینک) چلائے۔ اور ان کا گھیرا ڈالے، اور ان پر عرصۂ حیات تنگ کرے۔ یہ سب باتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ اور جنگی ضروریات ہیں۔ جن کی وضاحت کی حاجت نہیں۔

(۱۸) — اور جو شخص خود پر اعتماد رکھتا ہے، اس کے لئے امام کی اجازت سے مبارزت طلبی جائز ہے۔ جنگ بدر میں تین کافروں نے حریف طلب کئے تھے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ، حضرت علی، اور حضرت عبیدۃ بن الحارث رضی اللہ عنہم کو مقابلہ کے لئے نکلنے کا حکم دیا تھا (ابن ہشام)

(۱۹) — مجاہدین کے لئے جائز ہے کہ کھانے پینے کی چیزوں میں اور گھاس چارہ میں خمس نکالے بغیر تصرف کریں، تاکہ فوجیوں کے لئے تنگی نہ ہو۔

(۲۰) — جنگ میں جو قیدی ہاتھ آئیں، ان کے بارے میں امام کو چار باتوں میں اختیار ہے: چاہے تو قتل کرے، یا فدیہ لے کر چھوڑ دے، یا مفت چھوڑ دے، یا غلام بنا لے۔ جو بات زیادہ مفید ہو وہ اختیار کرے۔

(۲۱) — امام کے لئے جائز ہے کہ وہ سب دشمنوں کو یا ان میں سے بعض کو امان دے۔ اور اس کی دلیل سورۃ التوبہ آیت ۶ میں یہ ارشاد پاک ہے: ''اور اگر کوئی شخص مشرکین میں سے آپ سے پناہ کا طالب ہو، تو آپ اس کو پناہ دیدیجئے تاکہ وہ کلام الٰہی سن لے، پھر اس کو اس کے امن کی جگہ میں پہنچا دیجئے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ وہ ایسے لوگ ہیں جو جانتے نہیں''

یہ امن دینا دو مصلحتوں سے ہے: ایک: وہ جو آیت کریمہ میں بیان کی گئی کہ کفار پر قبول اسلام کی راہ اسی وقت کھل سکتی

ہے، جب وہ مسلمانوں سے ملیں جلیں، اوران کے دلائل سنیں اوران کی زندگیاں دیکھیں۔ دوسری مصلحت: یہ ہے کہ تجارتی ضرورتیں پیش آتی ہیں۔ جن کے لئے امان دینا ضروری ہے۔

(۲۲) —— اور امام کے لئے جائز ہے کہ دشمن سے مال کے بدل یا بغیر مال کے مصالحت کرے۔ اور یہ جواز تین وجوہ سے ہے: اول: کبھی مسلمان کفار کے مقابلہ میں کمزور پڑ جاتے ہیں۔ اس وقت مصالحت ہی مصلحت ہوتی ہے۔ دوم: کبھی مسلمانوں کو مال کی حاجت ہوتی ہے، تاکہ وہ اس کے ذریعہ مضبوط ہوجائیں۔ سوم: کبھی یہ مصلحت ہوتی ہے کہ ایک قوم کے شر سے مطمئن ہوکر دوسری قوم سے نمٹا جائے۔ صلح حدیبیہ میں یہی بات پیش نظر تھی۔

ویجب على الإمام أن يَنظر فى أسباب ظهورِ شوكةِ المسلمين، وقطعِ أيدى الكفار عنهم، ويجتهد ويتأمل فى ذلك، فيفعل ما أدّى إليه اجتهادُه، مما عُرِفَ هو أو نظيرُه عن النبى صلى الله عليه وسلم وخلفائه رضى الله عنهم: لأن الإمام إنما جُعل لمصالح، ولاتتم إلا بذلك.

والأصل فى هذا الباب سِيَرُ النبى صلى الله عليه وسلم، ونحن نذكر حاصلَ أحاديثِ الباب، فنقول:

[۱] يجب أن يَشْحَنَ ثغورَ المسلمين بجيوش يَكْفُوْنَ من يليهم، ويُؤَمِّرُ عليهم رجلاً شجاعًا، ذارأيٍ، ناصحًا للمسلمين، وإن احتاج إلى حفرِ خندقٍ، أو بناءِ حصنٍ: فعله، كمافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم يومَ الخندق.

[۲] وإذا بعث سريةً، أَمَّرَ عليهم أفضلَهم، أو أنفعَهم للمسلمين، وأوصاه فى نفسه، وبجماعة المسلمين خيرًا، كما كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يفعل.

[۳] وإذا أراد الخروج للغزو: عَرَضَ جيشَه، ويتعاهد الخيلَ والرجالَ، فلا يقبل:

[الف] مَن دونَ خمس عشرة سنةً، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك.

[ب] ولامُخَذِّلاً: وهو الذى يُقْعِدُ الناس عن الغزوِ.

[ج] ولا مُرْجِفًا: وهو الذى يُحدِّثُ بقوة الكفار، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿كَرِهَ اللّٰهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيْلَ اقْعُدُوْا مَعَ الْقَاعِدِيْنَ، لَوْ خَرَجُوْا فِيْكُمْ مَازَادُوْكُمْ إِلَّا خَبَالاً﴾

[د] ولامشركا: لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنا لانستعين بمشرك" إلا عند ضرورة، ووثوقٍ به.

[هـ] ولا امرأةً شابةً يُخاف عليها، ويأذنُ للطاعنة فى السن، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يغزو بأم سُليم ونسوةٍ من الأنصار، يسقين الماءَ، ويداوين الجرحى.

[٤] ويُعَبِّى الجيشَ ميمنةً وميسرة، ويجعل لكل قوم راية، ولكل طائفة أميرًا أو عريفًا، كما

فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح، لأنه أكثر إرهابًا، وأقربُ ضبطًا.

[٥] ويُعَيِّنُ لهم شعاراً، يتكلمونه في البَيَاتِ، لئلا يقتل بعضُهم بعضًا، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل.

[٦] ويَخْرُجُ يومَ الخميس أو الاثنين، فإنهما يومان يُعرض فيهما الأعمال، وقد ذكرنا من قبل.

[٧] ويكلِّفهم من السير ما يطيقه الضعيف، إلا عند الضرورة، ويَتَخَيَّرُ لهم من المنازل أصلَحها وأوفرها ماءً.

[٨] وينصب الحُرَّسَ والطلائعَ إذا خاف العدوَّ.

[٩] ويُخفي من أمره ما استطاع ويُوَرِّي، إلا من ذوى الرأى والنصيحة.

[١٠] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لاتُقطع الأيدى فى الغزوِ" وسِرُّه: مابينه عمر رضى الله عنه: أن لاتلحقه حميةُ الشيطان، فيلحق بالكفار؛ ولأنه كثيرًا مَّا يُفضى إلى اختلاف بين الناس، وذلك يُخِلُّ بمصلحتهم.

[١١] ويقاتل أهل الكتاب والمجوسَ حتى يُسلموا، أو يعطوا الجزيةَ عن يد وهم صاغرون.

[١٢] ولايقتل وليدًا، ولا امرأةً، ولا شيخًا فانيًا، إلا عند ضرورة، كالبَيَاتِ.

[١٣] ولايقطع الشجر ولا يُحرِقُ، ولا يَعْقِرُ الدواب، إلا إذا تعينت المصلحةُ فى ذلك، كالبُوَيْرَةِ قريةِ بنى النضير.

[١٤] ولايَخِيسُ بالعهد.

[١٥] ولايَحْبِسُ البُرُدَ: لأنه سبب انقطاع المراسلة بينهم.

[١٦] ويخدع، فإن الحرب خُدعة.

[١٧] ويهجم عليهم غارِّين، ويرميهم بالمنجنيق، ويحاصرهم، ويضيِّق عليهم؛ ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلُّ ذلك، ولأن القتال لا يتحقق إلا به، كما لاحاجة إلى شرحه.

[١٨] ويجوز المبارزة بإذن الإمام لمن وَثِقَ بنفسه، كما فعل على وحمزة رضى الله عنهما.

[١٩] وللمسلمين أن يتصرفوا فيما يجدونه هنالك من العلف والطعام، من غير أن يُخَمَّسَ، لأنه لو لم يُرَخَّص فيه لضاق الحال.

[٢٠] فإذا أَسَرُوْا أسراءَ خُيِّرَ الإمامُ بين أربع خصال: القتلِ، والفداءِ، والمنّ، والإرقاقِ؛ يفعلُ

من ذلك الأَحَظُّ.

[۲۱] وللإمام أن يعطيهم الأمان، ولآحادهم، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾

وذلك: لأن دخولهم في الإسلام لايتحقق إلا بمخالطة المسلمين، ومعرفة حجتهم وسيرتهم، وأيضًا: فكثيرًا مَّا تقع الحاجة إلى تردد التجار وأشباههم.

[۲۲] ويصالحهم بمال، وبغير مال: فإن المسلمين ربما يضعفون عن مقاتَلة الكفار، فيحتاجون إلى الصلح، وربما يحتاجون إلى المال يَتَقَوَّوْن به، أو إلى أن يأمنوا من شر قوم فيجاهدوا آخرين.

ضروری الفاظ کی تشریح: سِيَر : سِيرۃ کی جمع ہے۔ پہلے اس کے معنی حربی نظام اور جنگی اصول کے تھے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی کتابیں: السِّيَر الصغير اور السير الكبير اسی موضوع پر ہیں۔ اور جیسے سُنن ترمذی کے أبواب السير ان میں بھی یہی ابحاث ہیں...... مُخَذِّلاً (اسم فاعل) خَذَّلَه: پسپائی اور جنگ بندی پر آمادہ کرنا...... عَبّى الجيش: تیار کرنا...... الطليعة: دشمن کی سپاہ کا اندازہ لگانے اور معلومات حاصل کرنے کے لئے بھیجی جانے والی فوج کی ٹکڑی...... خَاسَ (ض) بالعهد: عہد و پیمان کی خلاف ورزی کرنا، عہد شکنی کرنا...... قوله: أن لا تلحقه إلخ ترجمہ: کہ نہ لاحق ہو اس کو شیطانی غیرت...... قوله: لآحادهم: کا عطف يُعْطِيهم کی ضمیر منصوب پر ہے۔ فصل کی وجہ سے عطف درست ہوا ہے۔

☆ ☆ ☆

غنیمت میں چوری: اُخروی سزا

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہرگز تم میں سے کسی شخص کو میں نہ پاؤں کہ وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے کہ اس کی گردن پر اونٹ ہو، اور وہ بلبلا رہا ہو، اور وہ کہے: یارسول اللہ! میری مدد کیجئے! اور میں کہوں کہ میں تیرے لئے کچھ نہیں کرسکتا! میں نے تجھے خبر دیدی تھی!'' ایسا ہی آپ کا ارشاد ہے: ''اس کی گردن پر گھوڑا ہو، جو ہنہنا رہا ہو، اور بکری ہو، جو ممیا رہی ہو، اور غلام ہو جو چلا رہا ہو، اور کپڑے کے ٹکڑے ہوں، جو لہرا رہے ہوں!'' (مشکوۃ حدیث ۳۹۹۵) یہ طویل حدیث کا خلاصہ ہے۔

تشریح: اس حدیث میں مالِ غنیمت میں چوری کی تین سزائیں بیان کی گئی ہیں:

پہلی سزا: خائن: چُرائی ہوئی چیز کے ساتھ میدانِ قیامت میں آئے گا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عمل نفس کے ساتھ چپک جاتا ہے۔ پھر اس میں جزاء کی شان پیدا ہوتی ہے، اور مجازات کا مدار مماثلت پر ہے، اس لئے مالِ غنیمت میں چوری کی سزا

بصورت معصیت متمثل ہوگی۔ جیسے مال کی زکوۃ ادانہ کرنے کی سزا بھی اسی طرح متحقق ہوتی ہے (رحمۃ اللہ ۴: ۳۸)

دوسری سزا: چوری کی ہوئی چیز گردن پر اٹھا کر آئے گا: جس کے بوجھ سے وہ تکلیف پائے گا۔

تیسری سزا: جانوروں کا چلانا: جس سے لوگوں کے سامنے اس کے گناہ کی تشہیر ہوگی، اور وہ برملا رسوا ہوگا۔

غنیمت میں چوری: دنیوی سزا

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم کسی آدمی کو پاؤ کہ اس نے مالِ غنیمت میں خیانت کی ہے تو اس کا سامان جلادو، اور اس کی پٹائی کرو'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۳۳ باب التعزیر) اور حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما نے اس پر عمل کیا ہے (مشکوۃ حدیث ۴۰۱۳) یعنی یہ محض دھمکی نہیں، نہ یہ حکم منسوخ ہے۔

تشریح: یہ سزا چوری کرنے والے کیلئے زجر و توبیخ ہے، اور دوسروں کیلئے سامانِ عبرت۔ تاکہ وہ ایسی حرکت نہ کریں۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لاأُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيئُ يومَ القيامة: على رقبته بعيرٌ، لهُ رُغاءٌ، يقول: يارسول الله! أَغِثْنِيْ، فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتُك!" ونحوُ ذلك قولُه صلى الله عليه وسلم: " على رقبته فرسٌ، له حَمْحَمَة، وشاة: له يُعَارُ، ونفس: لها صياحٌ، ورِقَاعٌ تَخْفِقُ"

أقول: الأصل في ذلك: أن المعصيةَ تُتصوَّر بصورةِ ماوقعتْ فيه. وأما حملُه: فثقلُه، والتأذِّي به؛ وأما صوتُه: فعقوبتُه بإشاعة فاحشتِه على رء وس الناس.

قال صلى الله عليه وسلم: " إذا وجدتم الرجلَ قد غَلَّ في سبيل الله، فأَحْرِقوا متاعَه، واضربوه" وعمل به أبوبكر وعمر رضي الله عنهما.

أقول: سره: الزجر، وكَبْحُ الناس أن يفعلوا مثلَ ذلك.

ترجمہ: اس میں اصل یہ ہے کہ معصیت تصور کی جاتی ہے اس چیز کی صورت میں جس میں وہ واقع ہوئی ہے۔ اور رہا اس کا اٹھانا: تو وہ اس کا بوجھ ہے: اور اس سے تکلیف اٹھانا ہے۔ اور رہی اس کی آواز: تو وہ اس کی سزا ہے اس کے گناہ کی تشہیر کے ذریعہ تمام لوگوں کے سامنے — اور اس کا راز: توبیخ ہے۔ اور لوگوں کو روکنا ہے اس بات سے کہ وہ اس کے مانند کریں۔

لغات: الرُّغاء: اونٹ کی بلبلاہٹ..... الحَمْحَمَة: گھوڑے کا متوسط آواز سے ہمہمہ..... اليُعَار: بھیڑ بکری کی آواز۔

☆ ☆ ☆

غنیمت کے احکام

خُمس کے مصارف

جو اموال کفار سے حاصل ہوتے ہیں وہ دو قسم کے ہیں:

ایک: مالِ غنیمت: یہ وہ مال ہے جو غیر مسلموں سے جنگ وقتال اور قہر وغلبہ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔

دوسرا: مالِ فَیٔ: یہ وہ مال ہے جو غیر مسلموں سے جنگ کے بغیر حاصل ہوتا ہے۔ جیسے جزیہ، خراج (مال گذاری) غیر مسلم تاجروں سے لی ہوئی چنگی (ٹیکس) وہ مال جو کفار سے مصالحت میں حاصل ہوا ہے، یا وہ جس مال کو گھبرا کر چھوڑ کر بھاگ گئے ہیں۔

پس مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکالا جائے۔ اور اس کو ان مصارف میں خرچ کیا جائے جس کا تذکرہ سورۃ الانفال کی آیت ۴۱ میں ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اور یہ بات جان لو کہ جو چیز کفار سے بطور غنیمت تم کو حاصل ہوئی ہو: اس کا حکم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کا پانچواں حصہ ہے اور اس کے رسول کے لئے، اور رسول کے رشتہ داروں، اور یتیموں اور غریبوں اور مسافروں کے لئے''

تفسیر: مصارفِ خمس میں کائنات کے خالق ومالک کا تذکرہ بطور تو طئہ ہے۔ باقی مصارف کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) ــــ غنیمت میں جو حصہ رسول اللہ ﷺ کا تھا، آپؐ اپنی حیات میں اس میں سے اپنا اور اپنے اہل وعیال کا خرچ نکالتے تھے۔ آپؐ کی وفات کے بعد اب یہ حصہ مصالح مسلمین میں خرچ کیا جائے گا۔ اور جو کام زیادہ اہم ہوں ان میں پہلے خرچ کیا جائے گا۔ پھر دوسرے کاموں میں۔

(۲) ــــ اور آپؐ کے قرابت داروں کا حصہ بنی ہاشم اور بنی المطلب کو دیا جائے گا۔ خواہ وہ غریب ہوں یا مالدار، اور خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ اور ان میں جو مقروض ہے، یا شادی کرنا چاہتا ہے، یا حاجت مند ہے اس کی اعانت کی جائے گی۔

رہی یہ بات کہ رسول کے رشتہ داروں میں ان کا حصہ کس طرح تقسیم کیا جائے گا؟ تو شاہ صاحب قدس سرہٗ کی رائے یہ ہے کہ یہ بات امام المسلمین کے حوالے ہے۔ کس کو کتنا دینا ہے؟ اس کی تعیین امام اپنی صوابدید سے کرے گا۔ البتہ امام کے علم میں یہ بات رہنی چاہئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کے لئے بیت المال سے پانچ پانچ ہزار کا وظیفہ مقرر کیا تھا، جو ان کے ہم سروں سے بہت زیادہ تھا۔ اور یہ زیادتی نواسۂ رسول ہونے کی وجہ سے تھی۔ پس بنو ہاشم اور بنو المطلب میں سے آلِ رسول کو زیادہ دینا چاہئے۔

(۳) ــ اور یتیموں کا حصہ: ایسے بچوں پر خرچ کیا جائے جو غریب ہوں، اور ان کا باپ وفات پاچکا ہو۔

(۴) ــــ اور غریبوں اور مسکینوں (اور مسافروں) کا حصہ: انہیں پر خرچ کیا جائے (اور مسافر سے مراد: وہ ہے جو وطن

سے دور ہو، اور اس کو مال کی شدید حاجت پیش آ گئی ہو)

رہی یہ بات کے خمس کے مذکورہ مصارف میں سے کس مصرف میں کتنا خرچ کیا جائے؟ تو یہ بھی امام کی صوابدید پر موقوف ہے۔ وہ خوب غور کر کے طے کرے کہ زیادہ اہم کون ہے؟ اور کس مصرف میں کتنا خرچ کرنا ہے؟ اور کس شخص کو کتنا دینا ہے؟

فائدہ: حنفیہ کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد آپؐ کی ذات کا خرچ نہیں رہا۔ اور آپؐ کے رشتہ داروں کا حصہ نصرتِ قدیم کی بنا پر تھا، اس لئے وہ بھی نہیں رہا۔ البتہ مساکین اور حاجت مندوں کا جو حصہ ہے اس میں حضور ﷺ کے قرابت دار: مساکین واہل حاجت کو مقدم رکھا جائے گا (فوائد عثمانی)

واعلم: أن الأموال المأخوذة من الكفار على قسمين:

[١] ما حصل منهم بإيجاف الخيل والركاب، واحتمالِ أَعْبَاءِ القتال؛ وهو الغنيمة.

[٢] وماحصل منهم بغير قتال، كالجزية، والخَراج، والعشورِ المأخوذةِ من تُجَّارهم، ومابذلوا صلحًا، أو هربوا عنه فزعًا.

فالغنيمة: تُخَمَّسُ، ويُصرف الخُمُسُ إلى ما ذكر الله تعالى في كتابه، حيث قال: ﴿وَاعْلَمُوْا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُوْلِ، وَلِذِي الْقُرْبٰى، وَالْيَتَامٰى، وَالْمَسَاكِيْنِ، وابْنِ السَّبِيْلِ﴾

فيوضع سهمُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدَه في مصالح المسلمين: الأهمَّ فالأهمَّ.

وسهمُ ذوي القربى: في بني هاشم وبني المطلب: الفقير منهم والغنيِّ، والذكر والأنثى.

وعندي: أنه يُخَيَّرُ الإمام في تعيين المقادير، وكان عمر رضي الله عنه يزيدُ في فرض آل النبي صلى الله عليه وسلم من بيت المال، ويُعين المَدِيْنَ منهم، والناكحَ، وذا الحاجة.

وسهمُ اليتامى: لصغير فقير، لا أبَ له.

وسهمُ الفقراء والمساكين: لهم.

يُفَوَّضُ كلُّ ذلك إلى الإمام، يجتهد في الفرض، وتقديم الأهم فالأهم، ويفعل ما أدى إليه اجتهاده.

ترجمہ: (۱) جو حاصل ہوا کفار سے گھوڑے اور اونٹ دوڑانے کے ذریعہ۔ اور جنگ کا بوجھ ڈھونے کے ذریعہ (أَوْجَفَ دابتَه: چوپائے کو تیز دوڑانا وَجَفَ (ض) وَجْفًا البعير: اونٹ کو دوڑانا...... العِبْءُ: بوجھ، جمع أعباء...... المَدِيْن: قرض دار، جس کے ذمہ قرض ہو)

غنیمت میں سے انعام یا بخشش دینا

غنیمت کے باقی چار اخماس غانمین کے لئے ہیں۔ اللہ پاک نے غانمین کو مخاطب کر کے خُمس کو مذکورہ مصارف کے لئے خاص کیا ہے۔ باقی چار اخماس کا ذکر نہیں کیا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وہ غانمین کا حق ہے۔ لہٰذا وہ غانمین میں تقسیم کئے جائیں گے۔ مگر تقسیم سے پہلے امام: لشکر کی حالت میں خوب غور کرے، اگر کسی کو انعام یا بخشش دینا مسلمانوں کی مصلحت سے ہم آہنگ ہو، تو باقی چار اخماس میں سے پہلے یہ کام کرے۔

اور انعام تین وجوہ سے دیا جاتا ہے:

پہلی وجہ: امام دار الحرب میں داخل ہوا، اور اس نے کوئی سریہ بطور مثال کسی گاؤں پر حملہ کرنے کے لئے بھیجا، تو وہ جو غنیمت لائے گا: اس میں سے خُمس نکالنے کے بعد: چوتھائی یا تہائی اس سریہ کو بطور انعام دیا جائے گا۔ باقی غنیمت میں شامل کرلیا جائے گا، جو پوری فوج پر تقسیم ہوگا، اور اس میں سے سریہ کو بھی حصہ ملے گا۔

فائدہ: اس سلسلہ میں نبی ﷺ کا معمول یہ تھا کہ جب لشکر آگے بڑھ رہا ہو، اور سریہ بھیجا جائے، تو اس کو چوتھائی انعام دیتے تھے۔ اور جب لشکر واپس لوٹ رہا ہو، تو تہائی دیتے تھے (مشکوٰۃ حدیث ۴۰۰۷ و ۴۰۰۸) اور پہلی صورت میں انعام کم اس لئے دیا جاتا تھا کہ اس وقت سریہ میں نکلنے میں طبیعت پر بوجھ کم پڑتا ہے، اور لشکر کی پشت پناہی بھی حاصل ہوتی ہے۔ اور جب لشکر واپس لوٹ رہا ہو، اس وقت سریہ میں نکلنے میں بوجھ زیادہ پڑتا ہے۔ طبیعت پر یہ بات شاق گذرتی ہے کہ سب تو گھر جارہے ہیں، اور ہم کام پر! اور لشکر کی پشت پناہی بھی کم ہوجاتی ہے۔ ضرورت پیش آنے پر لشکر جلدی سے مدد کو نہیں پہنچ سکتا، اس لئے انعام بڑھا دیا جاتا تھا (فائدہ تمام ہوا)

دوسری وجہ: امام اس شخص کے لئے جو کوئی ایسا کارنامہ انجام دے جس میں مسلمانوں کا بڑا نفع ہو: محنتانہ مقرر کرے۔ مثلاً کہے کہ جو اس قلعہ پر چڑھ جائے اس کو یہ دیا جائے گا، یا جو کوئی قیدی پکڑ لائے اس کو یہ دیا جائے گا، یا جو کوئی کافر کو قتل کرے اس کا ساز و سامان اس کو دیا جائے گا۔ پس اگر بیت المال سے یہ اجرت دینا طے کیا ہے تو بیت المال سے دے، اور غنیمت میں سے دینا طے کیا ہے تو باقی چار اخماس میں سے دے۔

تیسری وجہ: کسی جنگ میں کوئی شخص بہادرانہ کارنامہ انجام دے، اور اس سے مسلمانوں کو بڑا فائدہ پہنچے تو امام اس کو انعام دے۔ جیسا کہ غزوۂ ذی قرد میں نبی ﷺ نے حضرت سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کو پیدل ہونے کے باوجود سوار اور پیدل دونوں کا حصہ دیا تھا (مشکوٰۃ حدیث ۳۹۸۹)

سلب (مقتول کا ساز و سامان) قاتل کا حق کب ہے؟ — اس میں اختلاف ہے کہ مقتول کا ساز و سامان قاتل کا حق ہے یا انعام؟ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک انعام ہے، اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حق ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میرے نزدیک زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ مقتول کا سامان قاتل کا حق اس وقت ہے جب امام جنگ سے پہلے اس کا اعلان کرے یا جنگ کے بعد بطور انعام دے یعنی اعلان یا دیئے بغیر اس کا استحقاق نہیں۔

غنیمت میں سے بخشش دینا: جن کا غنیمت میں باقاعدہ حصہ نہیں، اوران کو بخشش دینا مصلحت کے موافق ہے، اس کو بھی پہلے ہی اخماسِ اربعہ میں سے اٹھالے۔ یہ بخشش درج ذیل لوگوں کو دی جاتی ہے:

۱ــ عورتوں کو: جن کی جنگ میں خدمات ہوں۔ مثلاً بیماروں کا علاج یا تیمارداری کی ہو، فوجیوں کے لئے کھانا پکایا ہو، یا مجاہدین کے احوال کی خبر گیری کی ہو۔

۲ــ غلاموں، بچوں اوران ذمیوں کو جن کو امام نے جنگ میں شرکت کی اجازت دی ہو، اوران سے مجاہدین کو نفع حاصل ہوا ہو۔

مسئلہ: اگر غنیمت میں حاصل شدہ کسی چیز کے بارے میں پتہ چلے کہ وہ کسی مسلمان کا مال ہے، جس پر دشمن نے قبضہ کرلیا تھا، تو وہ چیز مالک کو ویسے ہی لوٹادی جائے (مشکوۃ حدیث ۴۰۰۲ و۴۰۰۳)

وَيُقَسَّمُ أربعةُ أخماسه في الغانمين: يجتهد الإمامُ أولاً في حال الجيش: فمن كان نفلُه أوفقَ بمصلحة المسلمين نَفَّلَ له؛ وذلك بإحدى ثلاث:

[إحداها] أن يكون الإمامُ دخل دار الحرب، فبعث سرية تُغِيْرُ على قرية مثلاً، فَيُجْعل لها الربعُ بعد الخُمس، أو الثلثُ بعد الخُمس؛ فما قَدِمَتْ به السريةُ: رفع خُمُسَه، ثم أعطى السريةَ ربعَ ما غبر، أوثلثه، وجعل الباقي في المغانم.

وثانيتها: أن يجعل الإمامُ جُعْلاً، لمن يعمل عملاً فيه غَناء عن المسلمين، مثلاً: أن يقول: من طلع هذا الحصن فله كذا، من جاء بأسير فله كذا، من قتل قتيلاً فله سلبُه؛ فإن شرط من مال المسلمين أعطى منه، وإن شرط من الغنيمة أعطى من أربعة أخماس.

وثالثتها: أن يخص الإمامُ بعضَ الغانمين بشيئ لغَنائه وبأسه، كما أعطى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم سلمةَ بن الأكوع في غزوة ذى قَرَدٍ سهمَ الفارس والراجل، حيث ظهر منه نفع عظيم للمسلمين.

والأصح عندى: أن السَّلَب إنما يستحقه القاتل بجعل الإمام قبلَ القتال، أو تنفيله بعده.

ويرفع ما ينبغى أن يُرْضَخَ دون السهم:

[۱] للنساء: يداوين المرضى، ويطبخن الطعام، ويُصلحن شأنَ الغزاة.

[۲] وللعبيد، والصبيان، وأهل الذمة: الذين أَذِنَ لهم الإمامُ، إن حصل منهم نفع للغزاة.

وإن عثر على أن شيئًا من الغنيمة: كان مالُ مسلمٍ، ظَفَرَ به العدوُّ: رَدَّ عليه بلا شيئ.

لغات: نَفَلَ (ن) نَفْلاً وَنَفَّلَ تنفيلاً: حصہ سے زائد عطیہ دینا ...... غبر: بقی ...... الجُعل: مختانہ، مزدوری ...... غناء: بڑا نفع ...... رَضَخَ له: مال کا کچھ حصہ دینا۔

☆ ☆ ☆

باقی غنیمت کی تقسیم

پھر باقی غنیمت ان لوگوں پر تقسیم کی جائے جو معرکہ میں شریک تھے۔ گھوڑ سوار کے لئے تین حصے ہیں، اور پیادہ کے لئے ایک حصہ (مشکوۃ حدیث ۳۹۸۷)

ملحوظہ: یہ صاحبین اور جمہور کی رائے ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک: گھوڑ سوار کے لئے دو حصے ہیں۔ تیسرا حصہ اگر امام بطور انعام دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ اس کی کچھ تفصیل آگے آ رہی ہے۔

شتر سواروں اور تیر اندازوں کا حکم: شاہ صاحب قدس سرہٗ کی رائے یہ ہے کہ اگر امام مناسب سمجھے تو شتر سواروں اور تیر اندازوں کو پیدل لڑنے والوں سے کچھ زیادہ دے۔ اسی طرح عربی گھوڑوں کو عجمی گھوڑوں پر ترجیح بھی دے سکتا ہے۔ ان کو کچھ زیادہ دے، مگر چوہرا نہ دے۔ اور امام کو یہ کام ذی رائے لوگوں کے مشورہ سے کرنا چاہئے۔ اور اس وقت کرنا چاہئے کہ مخالفت کا اندیشہ نہ ہو۔ اور اس طرح نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب کے حربی معاملات میں اختلاف ختم کیا جا سکتا ہے۔

وضاحت: رسول اللہ ﷺ سے مطلقاً گھوڑوں کو دو حصے اور سوار کو ایک حصہ دینا مروی ہے۔ آپ نے عربی اور غیر عربی گھوڑوں میں فرق نہیں کیا۔ اور مُنذر بن ابی حمیصہ وداعی ہمدانی رضی اللہ عنہ نے غیر عربی گھوڑوں کو حصہ کم دیا ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو برقرار رکھا ہے (اصابہ ۳: ۵۰۳)

مسئلہ: اور جس کو امیر نے لشکر کی مصلحت کے لئے بھیجا ہو، اس کو بھی باقاعدہ غنیمت میں سے حصہ دیا جائے۔ اگرچہ وہ معرکہ میں شریک نہ ہوا ہو۔ جیسے پیام رساں، دشمن کی معلومات حاصل کرنے کے لئے فرستادہ اور جاسوس وغیرہ۔ جنگ بدر میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شریک نہیں ہو سکے تھے۔ نبی ﷺ کی صاحبزادی اور حضرت عثمانؓ کی بیوی حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا سخت علیل تھیں۔ ان کی تیمارداری کے لئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو مدینہ چھوڑا گیا تھا۔ چنانچہ بدر کی غنیمت میں سے ان کو بھی حصہ دیا گیا۔

ثم يُقسم الباقي على من حضر الوَقْعَة: للفارس ثلاثةُ أسهم، وللراجل سهم.
وعندى: أنه إن رأى الإمامُ أن يزيد لركبانِ الإبل أو للرُّماة شيئًا، أو يُفَضِّلَ العِرابَ على

البراذين بشيئ دون السهم: فله ذلك، بعدَ أن يشاور أهلَ الرأى، ويكون أمراً لا يُختلَفُ عليه لأجله، وبه يُجمع اختلافُ سِيَرِ النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابِه رضى الله عنهم فى الباب.
ومن بعثه الأميرُ لمصلحةِ الجيش، كالبريد، والطليعة، والجاسوس: يُسْهَمُ له، وإن لم يحضر الوقعة كما كان لعثمان يومَ بدر.

ترجمہ: واضح ہے۔ البِرْذون: غیر عربی گھوڑا۔

☆ ☆ ☆

مالِ فئی کے مصارف

مالِ فئی (بلا جنگ حاصل ہونے والے مال) کے مصارف اللہ تعالیٰ نے سورۃ الحشر آیات ۷-۱۰ میں بیان فرمائے ہیں۔ ارشاد پاک ہے: ''جو مال اللہ تعالیٰ نے فئی کے طور پر دیا اپنے رسول کو بستیوں کے لوگوں سے تو وہ اللہ کے لئے، اور رسول کے لئے، اور رسول کے رشتہ داروں، اور یتیموں اور مسکینوں، اور مسافر کے لئے ہے...... اور ان حاجت مند مہاجرین کے لئے ہے، جو اپنے گھروں اور اپنے مالوں سے نکالے گئے...... اور اُن (انصار) کے لئے ہے جو مہاجرین کے آنے سے پہلے سے دارالاسلام (مدینہ) میں اور ایمان میں قرار پکڑے ہوئے ہیں...... اور ان لوگوں کے لئے ہے جو ان کے بعد آئے، جو دعا کرتے ہیں...... بیشک آپ بڑے شفیق ورحیم ہیں'' ۔ جب اِن آیات کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پڑھا تو فرمایا: ''اس (آخری) آیت نے تمام مسلمانوں کا استیعاب کیا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۰۶۱) یعنی مالِ فئی میں سبھی مسلمانوں کا حصہ ہے۔ پس امام مالِ فئی کو پہلے زیادہ اہم کاموں میں خرچ کرے، پھر اس سے کم اہم کاموں میں۔ اور وہ اس سلسلہ میں مسلمانوں کی مصلحت پیشِ نظر رکھے۔ اپنی کسی مخصوص مصلحت کو پیشِ نظر نہ رکھے۔

اور فئی کی تقسیم کے طریقے مختلف رہے ہیں:

۱ — رسول اللہ ﷺ کے پاس جب مالِ فئی آتا تو آپؐ اسی دن اس کو تقسیم فرمادیتے: کنبہ دار کو دو حصے، اور مجرد کو ایک حصہ دیتے تھے (مشکوۃ حدیث ۴۰۵۷)

۲ — حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی معمول تھا۔ آپ آزاد اور غلام سب کو دیتے تھے (رواہ ابوداؤد، جامع الاصول حدیث ۱۲۳۷) اور حاجت مندوں کا خاص طور پر خیال رکھتے تھے۔

۳ — اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے باقاعدہ اس کے لئے رجسٹر بنایا تھا۔ اور اسلام کی طرف پیش قدمی کرنے اور حاجت مندوں کے لحاظ سے درجہ بندی کی تھی۔ اور ہر ایک کے وظائف کی تحدید بھی کردی تھی۔ مثلاً: (۱) وہ لوگ جو قدیم الاسلام ہیں (۲) وہ لوگ جو سخت آزمائشوں سے گذرے ہیں (۳) وہ لوگ جو عیالدار ہیں (۴) اور وہ لوگ جو ضرورت مند ہیں (تفصیل

کے لئے دیکھیں ازالۃ الخفا ۲: ۶۸)

اور ضابطہ: اس قسم کے اختلاف میں یہ ہے کہ اس کو اختلافِ اجتہاد پر محمول کیا جائے۔ اور یہ کہا جائے کہ ہر ایک نے اس مصلحت کو پیشِ نظر رکھا ہے جو اس وقت اس کے سامنے آئی۔

وأما الفَيْءُ: فمصرفه ما بين الله تعالى، حيث قال: ﴿مَا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرٰى: فَلِلّٰهِ، وَلِلرَّسُوْلِ، وَلِذِيْ الْقُرْبٰى، وَالْيَتَامٰى، وَالْمَسَاكِيْنِ، وَابْنِ السَّبِيْلِ﴾ إلى قوله: ﴿رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ﴾ ولما قرأها عمر رضي الله عنه قال: "هذه استوعبت المسلمين!" فيصرفه إلى الأهم، فالأهم وينظر في ذلك إلى مصالح المسلمين، لا مصلحته الخاصة به.

واختلفت السنن في كيفية قسمة الفيء: فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتاه الفيءُ قَسَمَه في يومه: فأعطى الآهِلَ حَظَّيْنِ، وأعطى الأَعْزَبَ حظا؛ وكان أبوبكر رضي الله عنه يقسم للحر وللعبد، يتوخّى كفايةَ الحاجة؛ ووضع عمر رضي الله عنه الديوان: على السوابق والحاجات: فالرجل وقِدَمُه، والرجل وبلاؤه، والرجل وعيالُه، والرجل وحاجتُه؛ والأصلُ في كل ما كانَ مثلَ هذا من الاختلاف: أن يُحمل على أنه إنما فعل ذلك على الاجتهاد، فتوخّى كلٌّ المصلحةَ بحسب ما رأى في وقته.

ترجمہ: اور حضرت عمرؓ نے رجسٹر بنایا تھا: سبقت کرنے والوں اور حاجتوں کے اعتبار سے: پس آدمی اور اس کی قدامت، اور آدمی اور اس کی آزمائش، اور آدمی اور اس کے بال بچے، اور آدمی اور اس کی ضرورت ـــــ اور ضابطہ: ہر اس اختلاف میں جو اس طرح کا ہو یہ ہے کہ اس پر محمول کیا جائے کہ وہ کام اجتہاد کے طور پر کیا ہے۔ پس ہر ایک نے مصلحت کا قصد کیا ہے اس طور پر جو اس نے اس وقت میں دیکھی۔

☆　☆　☆

مفتوحہ زمینوں کا حکم

جن زمینوں پر مسلمانوں نے غلبہ پالیا ہے یعنی جنگ کر کے ان کو فتح کیا ہے: ان کے بارے میں امام کو تین اختیار ہیں:

۱ــــ اگر چاہے تو ان کو غانمین میں بانٹ دے کہ وہ بھی مالِ غنیمت ہیں۔

۲ــــ اور اگر چاہے تو ان کو مجاہدین کے لئے یعنی جہاد کی ضروریات کے لئے روک لے۔

رسول اللہ ﷺ نے خیبر میں ایسا ہی کیا تھا۔ آدھی زمین غانمین میں بانٹ دی تھی۔ اور آدھی جہاد کی اور مسلمانوں کی

ضروریات کے لئے روک لی تھی۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی عراق کی زمین روک لی تھی۔ غانمین کے اصرار کے باوجود ان پر تقسیم نہیں کی تھی۔

۳ — اور اگر چاہے تو ان میں ان کفار کو بسائے جو ذمی بن کر رہنا منظور کریں۔ اور ان سے خراج (لگان) وصول کرے۔

جزیہ کی مقدار

جب یمن والوں کے ساتھ جزیہ پر مصالحت ہوئی تو نبی ﷺ نے حضرت مُعاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا، اور حکم دیا کہ ہر بالغ شخص سے سالانہ ایک دینار یا اتنی قیمت کا مُعافری کپڑا وصول کیا جائے۔ (مشکوٰۃ حدیث ۴۰۳۶) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مالدار پر سالانہ اڑتالیس درہم، اور متوسط حال پر چوبیس درہم، اور کامدار غریب پر بارہ درہم جزیہ مقرر کیا تھا (ازالۃ الخفاء ۲: ۶۹ بحوالہ امام ابو یوسفؒ)

یہاں سے یہ بات جانی گئی کہ جزیہ کی کوئی مقدار شرعاً متعین نہیں۔ اس کی مقدار امام کی صوابدید پر موقوف ہے۔ اسی طرح خراج (مالگذاری) کی بھی کوئی مقدار متعین نہیں۔ حالات کا لحاظ کر کے لگان متعین کیا جائے۔ اسی طرح ہر اس معاملہ میں جس میں نبی ﷺ اور خلفائے راشدین کے طریقوں میں اختلاف ہے: یہی بات کہی جائے کہ وہ اجتہادی امور ہیں۔ اور ہر ایک نے اپنے زمانہ کی مصلحت پیش نظر رکھی ہے۔

والأراضى التى غلب عليها المسلمون: للإمام فيها الخيار: إن شاء قسمها فى الغانمين، وإن شاء أوقفها على الغزاة، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر: قسم نصفَها، ووقف نصفها، ووقف عمر رضى الله عنه أرض السواد، وإن شاء أسكنها الكفار، ذمةً لنا.

وأمر النبى صلى الله عليه وسلم معاذًا رضى الله عنه: أن يأخذ من كل حالم دينارًا، أو عِدْلَه معافِرَ؛ وفرض عمر رضى الله عنه على الموسر ثمانية وأربعين درهما، وعلى المتوسط أربعة وعشرين، وعلى الفقير المعتمل اثنى عشر.

ومن هنا يُعلم أن قدرَه مفوَّض إلى الإمام، يفعل ما يرى من المصلحة، ولذلك اختلفت سِيَرُهم، وكذلك الحكم عندى فى مقادير الخراج، وجميعِ ما اختلفت فيه سِيَرُ النبى صلى الله عليه وسلم وخلفائِه رضى الله عنهم.

ترجمہ: واضح ہے۔ وقف اور أوقف لغوی معنی میں ہیں۔ اصطلاحی وقف مراد نہیں۔

☆ ☆ ☆

غنیمت اور فئی کی حلّت کی وجہ

اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی ﷺ کی امت کے لئے مالِ غنیمت وفئی کو دو وجہ سے حلال کیا ہے:
پہلی وجہ: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کی کمزوری دیکھی پس اس کے لئے ان اموال کو حلال کیا۔ یہ مضمون متفق علیہ روایت میں آیا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۳۹۸۵)
دوسری وجہ: یہ ہے کہ غنیمت وفئی کی حلّت: ہمارے نبی ﷺ کی دیگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر، اور آپؐ کی امت کی دیگر امتوں پر برتری کے لئے ہے۔ یہ مضمون مسلم شریف کی روایت میں آیا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۵۷۴۸)
اور مذکورہ دونوں وجہوں کی دلیلیں کتاب کی قسم اول، مبحث ۶ باب ۲۰ رحمۃ اللہ ۲: ۴۰۵ تا ۴۱۰ میں بیان ہو چکی ہے۔

وإنما أباح اللّٰهُ لنا الغنيمةَ والفيءَ: لما بينه النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال: " لم تَحِلَّ الغنائمُ لأحدٍ من قبلنا، ذلك: بأن الله رأى ضَعْفنا وعجزنا، فأحلَّها لنا" وقال صلى الله عليه وسلم: " إن الله فَضَّلَ أمتي على الأمم، وأحل لنا الغنائم" وقد شرحنا هذا في القسم الأول، فلانعيده.

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ نے جائز کیا ہمارے لئے غنیمت وفئی کو اُس وجہ سے جو نبی ﷺ نے بیان فرمائی ہے۔ چنانچہ آپؐ نے فرمایا: "نہیں حلال کی گئیں غنیمتیں ہم سے پہلے کسی کے لئے: وہ جواز بایں وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری اور ہماری عاجزی دیکھی، پس اس کو ہمارے لئے حلال کیا" اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے میری امت کو تمام امتوں پر برتری بخشی ہے، اور ہمارے لئے غنیمتیں حلال کی ہیں" اور ہم قسم اول میں اس کی تشریح کر چکے ہیں۔ پس ہم اس کا اعادہ نہیں کرتے۔

☆ ☆ ☆

غنیمت وفئی کے مصارف کی حکمتیں

ابھی غنیمت وفئی کے جو مصارف بیان کئے گئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ غنیمت کا بڑا حصہ (چار اخماس) غانمین کے لئے ہے۔ اور فئی دیگر ملّی اور ملکی کاموں کے لئے ہے۔ کیونکہ بیت المال میں تین قسم کے اموال جمع ہوتے ہیں: ایک: صدقات وعشر۔ دوم: مالِ غنیمت۔ سوم: مالِ فئی: جزیہ اور خراج وغیرہ۔ شریعت نے ان اموال کی تقسیم اس طرح کی ہے کہ صدقات وعشر میں بنیادی اہمیت حاجت مندوں کو دی ہے، غنیمت میں مجاہدین کو، اور اموالِ فئی میں ملکی اور ملی ضروریات کو۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ پہلے دو باتیں بیان فرماتے ہیں: ۱- بیت المال کے بنیادی مقاصد کیا ہیں؟ ۲- ممالک کی کتنی قسمیں ہیں، اور ان کی ضروریات کیا ہیں؟ پھر غنیمت میں غانمین کی ترجیح کی تین حکمتیں بیان فرمائیں گے۔

بیت المال کے بنیادی مقاصد

بیت المال کے بنیادی مقاصد درج ذیل ہیں:

پہلا مقصد: ایسے لوگوں کے بقاء کا سامان کرنا جن کے پاس کچھ نہیں۔ یا تو وہ لولے لنجے ہیں، یا کسی حادثہ کی بنا پر ان کے مال کا صفایا ہوگیا ہے، یا وہ اپنے مال سے دور ہیں اور ان کو حاجت درپیش ہے۔

دوسرا مقصد: کفار کی ریشہ دوانیوں سے مملکت کی حفاظت کرنا۔ سرحدوں کے سوراخ بند کرنا۔ مجاہدین کے مصارف کا انتظام کرنا۔ اور جہاد کے لئے ہتھیار اور گھوڑے تیار کرنا۔

تیسرا مقصد: مملکت کا داخلی نظم وضبط کرنا۔ پولس اور عدلیہ کے محکمے قائم کرنا۔ حدود جاری کرنا، اور محکمۂ احتساب قائم کرنا۔

چوتھا مقصد: دین وملّت کی بقاء اور ترقی پر خرچ کرنا۔ جیسے خطباء، ائمہ، واعظین اور مدرسین کا تقرر کرنا۔

پانچواں مقصد: مفاد عامہ کے کام انجام دینا۔ جیسے نہریں اگارنا، اور پل تعمیر کرنا۔

اسی طرح کے اور بھی کام ہیں جن پر خرچ کرنا ضروری ہے۔

ممالک کی قسمیں اور ان کی ضروریات

ممالک کی دو قسمیں ہیں: ایک: وہ ممالک جن میں صرف مسلمان رہتے ہیں، جیسے حجاز، یا ان میں مسلمانوں کی کثرت ہے۔ دوم: وہ ممالک جن میں بڑی تعداد غیر مسلموں کی ہے۔ مسلمان بہ زور اُن پر غالب آگئے ہیں، یا مصالحت کے ذریعہ ان پر قبضہ کیا ہے۔

دوسری قسم کے ممالک کا مزانیہ (بجٹ) بھاری ہوتا ہے۔ ان ممالک کی بہت ضروریات ہوتی ہیں۔ مثلاً: فوج تیار کرنا۔ جنگی سامان مہیا کرنا۔ عدلیہ کا انتظام کرنا۔ پولس اور سرکاری عملہ کا تقرر کرنا۔ اور پہلی قسم کے ممالک میں یہ سب انتظامات بہت زیادہ ضروری نہیں۔ اس لئے ان کا مزانیہ ہلکا ہوتا ہے۔

غنیمت میں غانمین کی ترجیح کی وجوہ

پہلی وجہ: شریعت کا منشا یہ ہے کہ ہر شہر میں جو بیت المال اکٹھا ہوتا ہے، اس کو ضروریات کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے۔ چنانچہ:

(الف) زکوٰۃ وعشر کے مصارف میں محتاجوں کا دوسروں سے زیادہ خیال رکھا گیا ہے۔

(ب) اور غنیمت وفَیٔ میں فوج کی تیاری اور ملک وملّت کی حفاظت کا غرباء کی حاجت روائی سے زیادہ خیال رکھا گیا ہے۔

چنانچہ زکوٰۃ میں یتامیٰ، مساکین اور فقراء کا حصہ زیادہ رکھا گیا ہے، اور غنیمت وفَیٔ میں کم۔ اور مجاہدین کا حصہ غنیمت وفَیٔ میں زیادہ رکھا گیا ہے، اور زکوٰۃ میں کم (شاہ صاحب کے نزدیک مصارفِ زکوٰۃ آٹھ میں منحصر نہیں۔ دیکھیں رحمۃ اللہ ۴:۴۷)

دوسری وجہ: غنیمت پاپڑ بیل کر اور گھوڑے اور اونٹ دوڑا کر حاصل کی جاتی ہے۔ اور یہ کارنامہ مجاہدین انجام دیتے ہیں۔ پس ان کے دل اسی وقت خوش ہو سکتے ہیں، جب اس کی تقسیم میں ان کے ساتھ ترجیحی معاملہ کیا جائے۔

تیسری وجہ: شریعت کے عمومی احکام میں عمومی احوال کا لحاظ رکھا جاتا ہے، اور فطری اور عقلی رغبتوں کو ملایا جاتا ہے۔ اور لوگوں کی صورتِ حال یہ ہے کہ وہ جہاد میں اسی صورت میں رغبت کر سکتے ہیں جب کوئی مال بھی بدست آئے۔ اس لئے لوگوں کی خواہش کا لحاظ کر کے غنیمت کے چار اخماس مجاہدین کے لئے مختص کئے گئے ہیں۔

اور فئی کے لئے بالفعل جنگ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ وہ محض دبدبہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے مصارف میں فوج کا حصہ نہیں رکھا گیا۔ وہ ملّی اور ملکی ضرورتوں کے لئے خاص کی گئی ہے۔ اور الأهم فالأهم کے اصول سے خرچ کی جاتی ہے۔

والأصل فی المصارف:

[۱] أن أمهاتِ المقاصدِ أمور:

منها: إبقاءُ ناسٍ لایقدرون علی شیئ: لزِمانةٍ، أو لاجْتِیاح مالهم، أو بُعْدِه منهم.

ومنها: حفظ المدینة عن شر الکفار، بسدّ الثغور، ونفقاتِ المقاتِلة، والسلاح، والکُراع.

ومنها: تدبیر المدینة وسیاستُها: من الحِراسة، والقضاء، وإقامة الحدود، والحِسْبة.

ومنها: حفظ الملة بنصب الخطباء، والأئمة، والوُعّاظ، والمدرسین.

ومنها: منافع مشترکة، ککری الأنهار، وبناء القناطر ونحوُ ذلك:

[۲] وأن البلاد علی قسمین: قسم: تجرَّد لأهل الإسلام، کالحجاز، أو غلب علیه المسلمون؛ وقسمٌ: أکثرُ أهله الکفار، فغلب علیهم المسلمون بعَنْوة، أو صلح.

والقسم الثانی: یحتاج إلی شیئ کثیر من جمع الرجال، وإعداد آلات القتال، ونصب القضاة والحرس والعمال؛ والأول: لایحتاج إلی هذه الأشیاء کاملة وافرة.

وأراد الشرعُ أن یُوَزِّعَ بیتُ المال المجتمعُ فی کل بلاد علی ما یلائمُها، فجعل:

[الف] مصرفَ الزکاة والعشر: مایکون فیه کفایةُ المحتاجین أکثرَ من غیرها.

[ب] ومصرف الغنیمة والفیء: مایکون فیه إعدادُ المقاتِلة وحفظُ الملة وتدبیر المدینة أکثر.

ولذلك جعل سهمَ الیتامی والمساکینِ والفقراءِ من الغنیمة والفیء أقلَّ من سهمهم من الصدقات؛ وسهمَ الغزاة منهما أکثرَ من سهمهم منها.

ثم الغنیمة: إنما تحصل بمعاناة وإیجاف خیل ورکاب: فلا تطیب قلوبُهم إلا بأن یعطوا منها.

والنواميسُ الكلية المضروبةُ على كافَّة الناس: لابد فيها من النظر إلى حال عامة الناس، ومن ضَمِّ الرغبة الطبيعية إلى الرغبة العقلية، ولايرغبون إلا بأن يكون هناك مال يجدونه بالقتال، فلذلك كان أربعة أخماسها للغانمين.

والفيءُ: إنما يحصُل بالرُّعب، دون مباشرة القتال: فلا يجب أن يصرف على ناس مخصوصين، فكان حقُّه: أن يُقدَّمَ فيه الأهم فالأهم.

ترجمہ: اور بنیادِ مصارف میں: (۱) یہ ہے کہ امہاتِ مقاصد چند امور ہیں: از انجملہ: ایسے لوگوں کو زندہ رکھنا ہے جو کسی چیز پر قادر نہیں: اپاہج ہونے کی وجہ سے، یا ان کے مال کا صفایا ہوجانے کی وجہ سے، یا مال کے ان سے دور ہونے کی وجہ سے — اور از انجملہ: کفار کے شر سے مملکت کی حفاظت ہے: سرحدوں کو بند کرنے کے ذریعہ، اور مجاہدین کے خرچوں کے ذریعہ، اور ہتھیار اور گھوڑوں کے ذریعہ — اور از انجملہ: مملکت کا نظم وانتظام کرنا ہے یعنی پاسبانی اور قضاء، اور حدود کا اجراء، اور محکمۂ احتساب کا قیام (الحِسْبة: احتسابی محکمہ جو اسلامی حکومتوں میں زندگی کے معاملات وآداب کی نگرانی کے لئے ہوتا ہے اس نظام کے تحت اشیاء کے نرخوں کی نگرانی، اور نماز وغیرہ عبادات کی پابندی کرانا اور فواحش ومنکرات کی روک تھام کرنا آتا ہے) — اور از انجملہ: ملّت کی حفاظت کرنا: خطباء (جمعہ پڑھانے والے) اور عام ائمہ مساجد، اور واعظین، اور مدرسین کے تقرر کے ذریعہ — اور از انجملہ: مفادِ عامہ کے کام کرنا: جیسے نہروں کی کھدائی، اور پُل تعمیر کرنا — اور اس قسم کے امور۔

(۲) اور (مصارف میں بنیاد) یہ ہے کہ ممالک کی دو قسمیں ہیں: ایک: وہ ممالک جو مسلمانوں کے لئے فارغ ہیں، جیسے حجاز، یا ان میں مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ اور دوسری قسم: وہ ممالک جن کے بیشتر باشندے غیر مسلم ہیں۔ پس ان پر مسلمان بہ زور غالب آگئے، یا صلح کے ذریعہ — اور قسم ثانی: بہت چیزوں کی محتاج ہے یعنی فوج جمع کرنا، اور جنگ کے آلات تیار کرنا۔ اور قاضیوں اور چوکیداروں اور کارندوں کو مقرر کرنا۔ اور قسم اول: ان چیزوں کی کامل ومکمل طور پر محتاج نہیں۔

(غنیمت میں غانمین کی ترجیح کی پہلی وجہ) اور شریعت نے چاہا کہ وہ بیت المال جو تمام شہروں میں اکٹھا ہونے والا ہے: اُن کاموں پر تقسیم کیا جائے جو بلاد کے ملائم (مناسب وموافق) ہوں۔ پس مقرر کیا: (الف) زکوۃ وعشر کا مصرف: وہ جس میں محتاجوں کی کفایت زیادہ ہوتی ہے کفایت کے علاوہ سے یعنی بقدر کفاف ہی ان کے گذارے کا سامان کرنا مقصود ہوتا ہے (ب) اور غنیمت وفئی کا مصرف: وہ جس میں فوجیوں کو تیار کرنا، اور ملت کی حفاظت اور مملکت کی صیانت زیادہ ہوتی ہے — اور اسی وجہ سے یتیموں، اور مسکینوں اور فقیروں کا حصہ غنیمت وفئی میں کم رکھا، صدقات میں ان کے حصہ سے۔ اور مجاہدین کا حصہ غنیمت وفئی میں زیادہ مقرر کیا، صدقات میں ان کے حصہ سے — (دوسری وجہ) پھر غنیمت: مشقت اور گھوڑے اور اونٹ دوڑانے ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ پس مجاہدین کے دل خوش نہیں ہوں گے مگر بایں طور کہ وہ دیئے جائیں غنیمت میں سے — (تیسری وجہ) اور قوانین کلیہ جو تمام لوگوں پر مقرر کئے جاتے ہیں: ضروری ہے ان میں عام

لوگوں کی حالت کی طرف نظر کرنا، اور فطری رغبت کو عقلی رغبت کے ساتھ ملانا۔ اور عام لوگ رغبت نہیں کریں گے مگر بایں طور کہ وہاں (جہاد میں) کوئی مال ہو، جس کو وہ جنگ کے ذریعہ پائیں۔ پس اس وجہ سے غنیمت کے چار خمس غانمین کے لئے ہیں ــــ اور فئی: دبدبہ ہی کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، نہ کہ بالفعل جنگ کرنے کے ذریعہ: پس ضروری ہے کہ وہ خرچ کی جائے مخصوص لوگوں پر۔ پس فئی کا حق تھا: کہ اس میں **الأهم فالأهم** کو مقدم کیا جائے۔

☆ ☆ ☆

خُمس اور اس کے مصارف کی حکمتیں

مشروعیتِ خمس کی وجہ

خُمس کے سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ ''غنیمت کا چوتھائی'' لینے کا جاہلیت میں عام دستور تھا۔ قوم کا سردار اور اس کا خاندان یہ مال وصول کیا کرتا تھا۔ اور یہ بات ان کے اذہان میں مرتکز ہو چکی تھی۔ وہ اس لینے میں اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس نہیں کرتے تھے۔ ان کا ایک شاعر فخریہ کہتا ہے:

اور ہر غارت لوٹ میں ہمارا چوتھائی ہے — خواہ وہ نجد میں ہو، خواہ تہاموں میں

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ملک وملت کی ضروریات کے لئے مالِ غنیمت کا خمس مشروع کیا۔ اور یہ تشریع عربوں کے تصورات کے مطابق تھی۔ اور اس کی نظیر انبیاء علیہم السلام کی شریعتیں ہیں۔ ان میں بھی لوگوں میں شائع ذائع باتوں کا لحاظ رکھا گیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں قسم اول، مبحث ۶ باب ۴ رحمۃ اللہ ۲: ۹۳)

خمس میں رسول اللہ ﷺ کا حصہ رکھنے کی وجہ

زمانۂ جاہلیت میں ''غنیمت کا چوتھائی'' قوم کا سردار اور اس کا خاندان دو وجہ سے وصول کیا کرتا تھا۔ ایک: رفعتِ شان کے لئے۔ دوسرے: اس لئے کہ سردار عام لوگوں کے کام میں مشغول ہوتا ہے، اور اپنی ضروریات کمانے کے لئے فارغ نہیں ہوتا۔ اور اس کے مصارف بھی زیادہ ہوتے ہیں، اس لئے وہ یہ مال وصول کیا کرتا تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے بھی دو وجہ سے خمس میں رسول اللہ ﷺ کا حصہ مقرر کیا:

پہلی وجہ: آپ ﷺ بھی لوگوں کے کاموں میں مشغول رہتے ہیں۔ اپنے گھر والوں کی ضروریات کمانے کے لئے فارغ نہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ آپؐ کے مصارف مسلمانوں کے مال میں ہوں۔

دوسری وجہ: مسلمانوں کو جو فتح نصیب ہوتی تھی وہ نبی ﷺ کی دعا اور آپؐ کے اُس رعب کی وجہ سے ہوتی تھی جو اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو عنایت فرمایا تھا۔ آپؐ کا ارشاد ہے: **نُصرتُ بالرعب**: میں رعب سے مدد کیا گیا ہوں (نسائی ۶: ۳

کتاب الجہاد) پس گویا آپ ہر معرکہ میں موجود ہیں۔اس لئے ہر خمس میں آپ کا حصہ رکھا گیا ہے۔

خُمس میں ذوی القربیٰ کا حصہ رکھنے کی وجہ

جاہلیت میں مِر باع (چوتھائی) میں سردارِقوم کا خاندان بھی شریک وسہیم ہوتا تھا۔ چنانچہ خمس میں رسول اللہ ﷺ کے رشتہ داروں کا حصہ بھی دو وجہ سے مقرر کیا گیا:

پہلی وجہ — نصرت وحمایت — آپؐ کے خاندان نے آپؐ کی حفاظت کی تھی۔ جب وہ مسلمان نہیں تھے اس وقت بھی نصرت میں کمر بستہ تھے۔اور یہ حمایت عبدِ مناف کے دولڑکوں کی اولاد نے کی تھی۔ چنانچہ آپؐ نے بنو ہاشم اور بنومطلب ہی کو ذوی القربیٰ کا حصہ دیا۔ پھر جب وہ مسلمان ہوگئے تو ان کی حمیت وحمایت اور نصرت واعانت میں اضافہ ہوگیا۔نسبی غیرت کے ساتھ دینی غیرت بھی شامل ہوگئی۔ کیونکہ اب ان کے لئے حضرت محمد ﷺ کے دین کے علاوہ کوئی فخر باقی نہیں رہا تھا۔

دوسری وجہ — رفعتِ شان — زمانۂ جاہلیت میں جو چوتھائی غنیمت وصول کی جاتی تھی اس میں رفعت شان اور اپنا امتیاز قائم کرنا بھی مقصود ہوتا تھا۔ ذوی القربیٰ کا خمس میں حصہ رکھنے میں یہ پہلو بھی پیش نظر ہے۔اور یہ کوئی شخصی مصلحت نہیں، بلکہ ملی مصلحت ہے۔ جب علماء وقراء کی تعظیم وتوقیر سے ملت کی شان بلند ہوتی ہے تو صاحبِ ملت کے رشتہ داروں کی توقیر وتعظیم سے بدرجۂ اولیٰ ملت کی شان بلند ہوتی ہے۔

خمس میں مساکین، مسافر اور یتامیٰ کا حصہ رکھنے کی وجہ

خُمس میں مساکین، مسافر اور یتامیٰ کا حصہ ان کی حاجت مندی کی بناپر رکھا گیا ہے۔صدقات وعشر کے مصارف میں تو ان کو بنیادی اہمیت دی گئی ہے اور غنیمت وفئی میں بھی ان کو نظر انداز نہیں کیا گیا۔اور سورۃ الحشر میں اس کی وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ ان محتاجوں کا فئی میں حصہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ اموالِ فئی مالداروں کے درمیان دست گرداں ہوکر نہ رہ جائیں، جن سے سرمایہ دار مزے لوٹیں اور غریب فاقوں مریں!

خمس: مصارف خمسہ کے ساتھ خاص نہیں

اور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خُمس سے مؤلفۃ القلوب اور ان کے علاوہ کو بھی دیا ہے۔ پس خُمس مذکورہ مصارفِ خمسہ کے ساتھ خاص نہیں۔اور ذکر میں ان کی تخصیص تین وجہ سے کی گئی ہے۔

پہلی وجہ: اہتمام شان کے لئے ان کا تذکرہ کیا گیا ہے کہ مصارفِ خُمس میں ان کو اولیں اہمیت دی جائے۔

دوسری وجہ: محتاجوں کا تذکرہ کرنے سے لوگوں کو یہ تاکید کرنا مقصود ہے کہ مالدار خُمس وفئی کو دست گرد چیز نہ بنالیں۔

بلکہ حاجت مندوں کا بھی حق ادا کریں۔

تیسری وجہ: اگر مصارف میں صرف رسول اللہ ﷺ اور آپؐ کے رشتہ داروں کا ذکر کیا جاتا تو بدگمانی کرنے والوں کو بدگمانی کا موقع ملتا کہ یہ بھی جاہلیت کے مِر باع والا چکر ہے۔ جب ان کے ساتھ محتاجوں کا بھی تذکرہ کیا تو یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ ملی مصالح کے لئے ہے۔

فائدہ: یہ جو فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے خمس سے مؤلفۃ القلوب اوران کے علاوہ کو بھی دیا ہے، یہ غزوۂ حنین کی غنیمت کی تقسیم کی طرف اشارہ ہے۔ مگراس موقع پر آپؐ نے جو کچھ مؤلفۃ القلوب کو دیا تھا: وہ خمس سے دیا تھا: اس کی کوئی صراحت نہیں۔ بلکہ بظاہر وہ مجموعۂ غنیمت سے یا اخماس اربعہ سے دیا تھا۔ اوراسی وجہ سے انصار کو ناراضگی ہوئی تھی۔ اورآپؐ نے ان کی دلداری کی تھی۔ اگر خمس سے دیا ہوتا تو انصار کی ناراضگی کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ خمس میں تو غانمین کا حق ہی نہیں۔ واللہ اعلم

والأصل في الخُمُس: أنه كان المِرْبَاعُ عادةً مستمرةً في الجاهلية، يأخذه رئيسُ القوم وعصبتُه، فتمكَّن ذلك في علومهم، وماكادوا يجدون في أنفسهم حرجًا منه، وفيه قال القائل:

وإنَّ لنا المِرْبَاعَ من كلِّ غارةٍ ... تكون بنَجْدٍ، أو بأرض التهائمِ

فشرع الله تعالى الخمس لحوائج المدينة والملَّة، نحوًا مماكان عندهم، كما أُنزل الآياتُ على الأنبياء عليهم السلام نحواً مما كان شائعًا ذائعًا فيهم.

وكان المِرْبَاعُ لرئيس القوم وعصبتِه، تنويها بشأنهم، ولأنهم مشغولون بأمر العامة، محتاجون إلى نفقاتٍ كثيرة، فجعل الله الخمسَ.

[۱] لرسول الله صلى الله عليه وسلم: لأنه عليه السلام مشغول بأمر الناس، لايتفرغ أن يكتسب لأهله، فوجب أن تكون نفقتُه في مال المسلمين؛ ولأن النصرة حصلت بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم، والرعبِ الذي أعطاه الله إياه، فكان كحاضِر الوقعة.

[۲] ولذوي القربى: لأنهم أكثرُ الناس حميَّةً للإسلام، حيث اجتمع فيهم الحميةُ الدينية إلى الحمية النسبية، فإنه لافخرلهم إلا بعلو دين محمد صلى الله عليه وسلم؛ ولأن في ذلك تنويهَ أهلِ بيتِ النبي صلى الله عليه وسلم، وتلك مصلحة راجعةٌ إلى الملة؛ وإذا كان العلماءُ والقراءُ: يكون توقيرُهم تنويها بالملة: يجب أن يكون توقيرُ ذوي القربى كذلك بالأولى.

[۳] وللمحتاجين: وَضَبَطَهم بالمساكين، والفقراء، واليتامى.

وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى المؤلفةَ قلوبُهم وغيرَهم من الخمس: وعلى هذا فتخصيصُ هذه الخمسة بالذكر: للاهتمام بشأنها، والتوكيدِ: أن لايَتَّخِذَ الخمسَ والفيءَ

أغنياؤُهم دُوْلَةً، فَيُهمِلُوْا جانبَ المحتاجين، ولسَدِّ بابِ الظن السِّيِّئِ بالنسبة إلى النبى صلى الله عليه وسلم، وقرابتِه.

ترجمہ: اورخمس میں بنیادی بات: یہ ہے کہ مالِ غنیمت کا چوتھائی لینا جاہلیت میں عادتِ مستمرہ تھی۔اس کوقوم کا سردار اوراس کا خاندان لیا کرتا تھا۔پس اس بات نے ان کے علوم (تصورات) میں جگہ پکڑ لی تھی۔اور وہ قریب نہیں تھے کہ اس سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی پائیں۔اوراس کے بارے میں کہنے والے نے کہا ہے: (شعر) اور بیشک ہمارے لئے ہر لوٹ میں سے چوتھائی ہے، وہ نجد کے علاقہ میں ہو یا تہامہ میں۔پس اللہ تعالیٰ نے خمس مشروع کیا ملت ومملکت کی ضروریات کے لئے، مانند اس کے جوان کے نزدیک تھا یعنی وہ چوتھائی لیتے تھے اللہ نے بھی ویسا ہی مقرر کیا۔اوران سے کم مقرر کیا۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام پر احکام اتارے ہیں اسی قبیل سے جوان میں شائع ذائع تھے۔

اور چوتھائی قوم کے سرداراوراس کے خاندان کے لئے تھا: ان کی شان بلند کرنے کے طور پر، اوراس لئے کہ وہ عام لوگوں کے کام میں مشغول ہیں۔بہت سارے خرچوں کے محتاج ہیں۔پس اللہ تعالیٰ نے خمس مقرر کیا: (۱) رسول اللہ ﷺ کے لئے: (الف) اس لئے کہ آپ ﷺ لوگوں کے کام میں مشغول ہیں۔نہیں فارغ ہیں کہ اپنے گھر والوں کے لئے کمائیں۔پس ضروری ہے کہ آپؐ کا خرچ مسلمانوں کے مال میں ہو (ب) اوراس لئے کہ فتح حاصل ہوتی ہے نبی ﷺ کی دعا سے، اوراس رعب کے ذریعہ جو اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو دیا تھا۔پس آپ معرکہ میں موجود کی طرح تھے —— (۲) اور آپؐ کے رشتہ داروں کے لئے: (الف) اس لئے کہ وہ لوگوں میں زیادہ تھے اسلام کے لئے غیرت کے اعتبار سے، بایں طور کہ اکٹھا ہوگئی تھی ان میں دینی غیرت نسبی غیرت کے ساتھ۔پس بیشک کوئی فخر نہیں تھا ان کے لئے مگر محمد ﷺ کے دین کی سربلندی سے —— (ب) اوراس لئے کہ اس میں نبی کریم ﷺ کے گھر والوں کی شان بلند کرنا ہے۔اور وہ ایک مصلحت ہے جو ملت کی طرف لوٹنے والی ہے۔اور جبکہ علماء اور قُراء: ان کی توقیر وتعظیم ملت کی شان بلند کرنا تھی تو ضروری ہے کہ ذوی القربیٰ کی توقیر بدرجۂ اَولیٰ ایسی ہو —— (۳) اور محتاجوں کے لئے: اوران کی تعیین کی مساکین اور فقراء اور یتامی کے ذریعہ (غنیمت اور فئی کی آیات میں فقراء کا ذکر نہیں ہے، بلکہ ابن السبیل کا ذکر ہے) —— اور تحقیق ثابت ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے مؤلفۃ القلوب اوران کے علاوہ کو خمس میں سے دیا ہے۔اوراس تقدیر پر پس ان پانچ کے ذکر کی تخصیص: (۱) ان کی شان کے اہتمام کی وجہ سے ہے (۲) اوراس بات کی تاکید کے طور پر ہے کہ ان کے مالدار خمس اور فئی کو دست گرداں چیز (جو چیز گردش کرتی رہے) نہ بنالیں، پس وہ محتاجوں کی جانب رائگاں کردیں (۳) اور بدگمانی کے دروازے کو بند کرنے کے لئے ہے نبی ﷺ اور آپؐ کے رشتہ داروں کے تعلق سے۔

☆ ☆ ☆

غنیمت سے چھوٹے بڑے عطیات دینے کی وجہ

پہلے یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ بڑے لشکر (جیش) میں سے جو چھوٹا لشکر (سریہ) بھیجا جاتا ہے، اور وہ جو غنیمت لاتا ہے، اس میں سے خُمس نکالنے کے بعد باقی کا چوتھائی یا تہائی سریہ کو بطور انعام دیا جاتا ہے۔ اور جنگ میں جو عورتیں اور غلام وغیرہ خدمات انجام دیتے ہیں ان کو بھی کچھ دیا جاتا ہے، یہ چھوٹے بڑے انعامات وعطیات اس لئے دیئے جاتے ہیں کہ اکثر انسان خطرناک کام کسی امید پر ہی انجام دیتے ہیں۔ یہ لوگوں کی عادت اور فطرت ہے، جس کی رعایت ضروری ہے۔

گھوڑسوار کا تہرا حصہ ہونے کی وجہ

شریعت نے گھوڑسوار کے لئے تین حصے، اور پیادے کے لئے ایک حصہ اس لئے مقرر کیا ہے کہ جنگ میں گھوڑسوار سے مجاہدین کو بہت زیادہ نفع پہنچتا ہے۔ اور اس کا خرچ بھی بہت ہوتا ہے۔ اور گھوڑسوار کا جی بھی جبھی خوش ہوتا ہے جب اس کو پیادے سے تہرا دیا جائے۔ اس سے کم میں وہ راضی نہیں ہوتا۔ عرب وعجم کے تمام گروہ: ان کے احوال وعادت کے اختلاف کے باوجود اس پر متفق ہیں۔

فائدہ: پہلے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہ اختلافی مسئلہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک گھوڑسوار کا تہرا حصہ ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک دُوہرا۔ اور یہ اختلاف روایات میں اختلاف کی بنا پر پیدا ہوا ہے۔ جمہور کا مستدل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی متفق علیہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آدمی اور اس کے گھوڑے کے لئے تین حصے نکالے۔ ایک حصہ اس کے لئے، اور دو حصے اس کے گھوڑے کے لئے (مشکوۃ حدیث ۳۹۸۷) اور امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت مجمع بن جاریہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ خیبر کی غنیمت اصحابِ حدیبیہ پر تقسیم کی گئی۔ آپؐ نے غنیمت کے اٹھارہ حصے کئے (پھر ہر حصہ کے سو حصے کئے، پس کل اٹھارہ سو حصے ہوئے) اور لشکر پندرہ سو تھا، جس میں تین سو گھوڑسوار تھے۔ پس گھوڑسوار کو دو حصے اور پیادے کو ایک حصہ دیا (مشکوۃ حدیث ۴۰۰۶) یہ روایت ابوداؤد کی ہے۔ اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اس روایت پر جو تبصرہ کیا ہے کہ حدیث میں وہم ہے۔ گھوڑسواروں کی تعداد تین سو نہیں، بلکہ دو سو تھی۔ یہ بات خود محل نظر ہے۔ اول: اس وجہ سے کہ یہ ایک دعوی ہے کہ گھوڑسواروں کی تعداد دو سو تھی۔ یہ دعوی دلیل کا محتاج ہے۔ اور کوئی دلیل اس پر قائم نہیں کی گئی اور اصحاب حدیبیہ کی تعداد میں روایات میں بہت اختلاف ہے۔ ثانیاً: یہ بات تسلیم کر لی جائے تو بھی حساب نہیں بیٹھے گا۔ حصوں کی تعداد ۱۹۰۰ ہو جائے گی۔

اس سلسلہ میں روایتی اور اسنادی بحث بہت طویل ہے۔ اعلاء السنن (۱۲: ۱۵۶-۱۷۴) میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ اس مسئلہ میں شارح کا رجحان اس طرف ہے کہ گھوڑسوار کا دُوہرا حصہ تو اس کا حق ہے۔ اور تیسرا حصہ نَفَل (انعام) ہے جو گھوڑوں کی

کارکردگی اور امیر کی صوابدید پر موقوف ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عامل حضرت منذر بن ابی حمیصہ رضی اللہ عنہ نے شام میں ایک غنیمت تقسیم کی تو گھوڑے کو ایک حصہ، اور سوار کو ایک (کل دو حصے) دیئے۔ یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ نے اس کو درست قرار دیا۔ یہ واقعہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کتاب الخراج میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے روایت کیا ہے۔ اس روایت سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں: اول: یہ کہ حضرت منذرؓ کی یہ تقسیم خلافِ معمول تھی۔ اسی وجہ سے یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش ہوا۔ دوسری: حضرت عمرؓ کا اس تقسیم کو نافذ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ گھوڑے کا حصہ درحقیقت ایک ہی ہے۔ دوسرا انعامی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

وإنما شُرعت الأنفالُ والأَرْضَاخُ: لأن الإنسان كثيرًا مَّا لايُقْدِم على مهلكةٍ إلا لشيئ يطمع فيه؛ وذلك ديدنٌ وخُلُقٌ للناس، لابد من رعايته.

وإنما جُعل للفارس ثلاثةُ أسهم، وللراجل سهمٌ: لأن غناءَ الفارس عن المسلمين أعظمُ، ومؤنتَه أكثرُ؛ وإن رأيتَ حالَ الجيوش: لم تُشَكِّكْ أن الفارس لايطيب قلبه، ولا تكفي مؤنته إذا جُعلت جائزتُه دونَ ثلاثةِ أضعافِ سهمِ الراجل، لايختلف فيه طوائف العرب والعجم، على اختلاف أحوالهم وعاداتهم.

ترجمہ: اور بڑے عطیے اور چھوٹے عطیے اسی لئے مشروع کئے گئے ہیں کہ انسان بارہا ہلاکت پر پیش قدمی نہیں کرتا مگر کسی ایسی چیز کی وجہ سے جس کا وہ امیدوار ہو۔ اور یہ لوگوں کی عادت اور اخلاق ہیں، جس کی رعایت ضروری ہے — اور سوار کے لئے تین حصے اور پیادہ کے لئے ایک حصہ اسی لئے مقرر کیا ہے کہ سوار کا نفع مسلمانوں کے لئے بہت زیادہ ہے۔ اور اس کا خرچ (بھی) زیادہ ہے۔ اور اگر آپ لشکروں کا حال دیکھیں تو آپ شک نہیں کریں گے کہ گھوڑ سوار کا دل خوش نہیں ہوتا، اور اس کا خرچہ پورا نہیں ہوتا جبکہ اس کا انعام پیادے کے حصے کے تین گناہ سے کم قرار دیا جائے۔ نہیں اختلاف کرتے اس میں عرب وعجم کے گروہ، ان کے احوال وعادات کے اختلاف کے باوجود (الــرَّضْــخ: تھوڑا عطیہ، تھوڑی چیز...... الدَّیْدَن: عادت)

☆ ☆ ☆

غیر مسلموں سے جزیرۃ العرب خالی کرنے کی وجہ

حدیث (۱) — رسول اللہ ﷺ نے اپنی آخری حیات میں فرمایا: ”اگر میں زندہ رہا تو ان شاء اللہ یہود ونصاری کو جزیرۃ العرب سے باہر کرونگا“ (مشکوۃ حدیث ۴۰۵۳)

حدیث (۲) — حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین وصیتیں فرمائی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے: ''مشرکین کو جزیرۃ العرب سے باہر کردو'' (مشکوۃ حدیث ۴۰۵۲)

تشریح: غیر مسلموں سے جزیرۃ العرب کا تخلیہ تین وجوہ سے ضروری ہے:

پہلی وجہ: آنحضرت ﷺ یہ بات جانتے تھے کہ زمانہ ہمیشہ ایک حالت پر نہیں رہتا۔ کبھی اسلام کمزور بھی پڑسکتا ہے۔ اور اس کی جمعیت پراگندہ بھی ہوسکتی ہے۔ ایسے وقت میں اگر اسلام کے مرکز اور جڑ میں غیر مسلم ہوں گے تو حرماتِ دین کی پردہ دری ہوگی، اور اس کی سخت بے حرمتی ہوگی۔ اس لئے آپؐ نے دار العلم (مدینہ شریف) کے ارد گرد سے اور بیت اللہ کے مقام (مکہ مکرمہ) سے غیر مسلموں کو نکال باہر کرنے کا حکم دیا۔

دوسری وجہ: غیر مسلموں کے ساتھ اختلاط لوگوں کے دین کے فساد کا سبب ہے۔ اور وہ لوگوں کے مزاجوں میں تبدیلی کردیتا ہے۔ پس اگر مسلمانوں کے لئے دیگر ممالک میں اختلاط ناگزیر ہے تو کم از کم حرمین شریفین کو ان سے پاک رکھنا ضروری ہے۔

تیسری وجہ: نبی ﷺ پر وہ بات منکشف ہوئی جو آخر زمانہ میں پیش آنے والی ہے۔ چنانچہ آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''بیشک ایمان مدینہ کی طرف سکڑ جائے گا جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف سکڑ جاتا ہے'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۱۶۰ باب الاعتصام) یعنی خالص دین مدینہ منورہ ہی میں باقی رہے گا۔ اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے جب وہاں دیگر مذاہب کا کوئی شخص موجود نہ ہو۔

قال صلى الله عليه وسلم: "لئن عشتُ: إن شاء الله لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب" وأوصى بإخراج المشركين منها.

أقول: عرف النبي صلى الله عليه وسلم أن الزمانَ دِوَلٌ وَسِجَالٌ، فربما ضَعُفَ الإسلامُ، وانتشر شملُه، فإن كان العدو في مثل هذا الوقت في بيضة الإسلام ومَحْتِدِه: أفضى ذلك إلى هتك حرمات الله وقطعِها، فأمر بإخراجهم من حوالي دار العلم، ومحلِّ بيت الله.

وأيضًا: المخالطةُ مع الكفار تُفسد على الناس دينهم، وتُغيِّرُ نفوسَهم؛ ولما لم يكن بُدٌّ من المخالطة في الأقطار: أمر بتنقية الحرمين منهم.

وأيضًا: انكشف عليه صلى الله عليه وسلم مايكون في آخر الزمان، فقال: " إن الدين ليأرز إلى المدينة" الحديثَ، ولايتم ذلك إلا بأن لايكون هناك من أهل سائر الأديان، والله أعلم.

ترجمہ: نبی ﷺ نے جانا کہ زمانہ ادل بدل ہونے والی چیزیں اور کنویں کے ڈول ہیں، پس کبھی اسلام کمزور ہوجاتا ہے، اور اس کی اجتماعیت منتشر ہوجاتی ہے۔ پس اگر اس جیسے وقت میں اسلام کے مرکز اور اس کی جڑ میں دشمن ہو تو یہ چیز

پہنچائے گی اللہ کی قابل احترام چیزوں کے پھاڑنے اور ان کے کاٹنے تک۔ پس آپؐ نے حکم دیا غیر مسلموں کو نکالنے کا، دار العلوم کے ارد گرد اور بیت اللہ کی جگہ سے — اور نیز: کفار کے ساتھ اختلاط لوگوں پر ان کے دین کو بگاڑ دیتا ہے۔ اور ان کے نفوس کو بدل دیتا ہے۔ اور جب نہیں تھا کوئی چارہ اطراف میں اختلاط سے تو آپؐ نے حکم دیا: حرمین کو ان سے پاک صاف کرنے کا — اور نیز: کھلی نبی ﷺ پر وہ بات جو آخر زمانہ میں ہونی ہے۔ پس آپؐ نے فرمایا: ''بیشک دین یقیناً سمٹے گا مدینہ کی طرف'' آخر حدیث تک (حدیث میں ایمان کا لفظ ہے۔ دین کا لفظ روایت بالمعنی ہے) اور نہیں تام ہوتی وہ بات یعنی دین کا سمٹنا مگر بایں طور کہ نہ ہو وہاں دیگر ادیان والوں میں سے کوئی۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: دِوَل اور دُوَل جمع ہیں الدَّولة اور الدُّولة کی: اَدلنے بدلنے والی چیز (لسان)...... سِجَال جمع ہے السَّجْل کی: بڑا ڈول جو کنویں پر رکھا رہتا ہے، جس سے لوگ باری باری پانی بھرتے ہیں...... البیـــضة: کسی بھی چیز کی اصل...... یہی معنی المَحْتِد کے ہیں۔ دیکھیں رحمۃ اللہ (۱:۴۷)...... أَرَزَ (ن،ض،ف) أَرْزًا: سمٹنا، سکڑنا۔

بفضلہ تعالیٰ آج بروز بدھ ۲۷/رجب ۱۴۲۴ھ مطابق ۲۴ ستمبر ۲۰۰۳ء کو ''خلافت وامارت'' کی شرح مکمل ہوئی۔ فالحمد للہ!

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار و حِکم کا بیان

معیشت (زندگانی)

باب (۱) معیشت کے سلسلہ کی اصولی باتیں

باب (۲) مطعومات ومشروبات

باب (۳) لباس، زینت، ظروف اوران کے مانند چیزیں

باب (۴) آدابِ صحبت

باب (۵) اَیمان ونذور کا بیان

باب ——— ۱

معیشت کے سلسلہ کی اصولی باتیں

آدابِ معیشت کی تنقیح ضروری ہے

ادب: کی تعریف رحمۃ اللہ (۱۶۹:۲) میں گذر چکی ہے۔اور معیشت کے معنی ہیں: زیست، زندگانی۔ متمدن ممالک کے لوگ کھانے پینے، لباس پوشاک، نشست و برخاست اور دیگر احوال وکیفیات میں آدابِ زندگانی اور طریقۂ زیست کی ضرورت پر متفق ہیں۔ اگر انسان کا مزاج درست ہو، اور نوع کے تقاضوں کو نمود کا موقعہ ملے تو اجتماعات اور باہمی ملاقات میں آداب کی رعایت سب کو پسند ہے۔اور گویا یہ ایک فطری بات ہے۔ البتہ اس سلسلہ میں لوگوں کے طریقے مختلف ہیں۔ کوئی حفظانِ صحت کے اصول اور طب وتجربہ کی رو سے جو باتیں مفید ہوتی ہیں، اور ان میں کچھ ضرر نہیں ہوتا، ان کو اختیار کرتا ہے۔اور کوئی اپنے مذہب کی رو سے آداب تجویز کرتا ہے۔اور کوئی اپنے بادشاہوں، دانشمندوں اور بزرگوں کی پیروی کرتا ہے۔اور کوئی ان کے علاوہ طریقے اختیار کرتا ہے۔

بہر حال لوگوں میں زیست کے جو طریقے رائج ہیں ان میں سے کچھ مفید اور کچھ غیر مفید ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ شریعتِ اسلامیہ ان سے بحث کرے۔ مفید باتوں سے لوگوں کو باخبر کرے، اور ان کا حکم دے۔ اور فاسد طریقوں سے آگاہ کرے۔ اور ان سے روک دے۔ اور جو طریقے نہ مفید ہیں نہ مضر ان کی اجازت دے۔ کیونکہ نبی ﷺ کی بعثت کا ایک اہم مقصد آدابِ زیست کی تنقیح وتفتیش بھی ہے۔

﴿ من أبواب المعيشة ﴾

اعلم: أن جـميع سُكّانِ الأقاليم الصالحة اتفقوا على مراعاةِ آدابٍ في مطعَمِهم، ومشربهم، وملبسهم، وقيامهم، وقعودهم، وغير ذلك من الهيئات والأحوال؛ وكان ذلك كالأمر المفطور عليه الإنسانُ عند سلامة مزاجه، وظهورِ مقتضياتِ نوعِه، عند اجتماعِ أفرادٍ منه، وتَرَائِىْ بعضِها لبعض؛ وكانت لهم مذاهبُ في ذلك، فكان منهم: من يُسَوِّيْها على قواعد الحكمة الطبيعية، فيختار في كل ذلك مايُرْجى نفعُه، ولا يُخشى ضررُه، بحكم الطب

والتجربة. ومنهم: من يسويها على قوانين الإحسان، حسبما تُعطيه ملته. ومنهم: من يريد محاكاةَ ملوكهم، وحكمائهم، ورهبانهم. ومنهم: من يسويها على غير ذلك.

وكان في بعض ذلك منافعُ يجب التنبيهُ عليها، والأمرُ به لأجلها؛ وفي البعض الآخر مفاسدُ يجب أن يُنهى عنه لأجلها، ويُنبه عليها؛ والبعضُ الآخرُ غُفْلٌ من المعنيين، يجب أن يُبقى على الإباحة، ويُرَخَّصَ فيه؛ فكان تنقيحُها والتفتيشُ عنها إحدى المصالح التي بُعث النبي صلى الله عليه وسلم لها.

ترجمہ: معیشت کے سلسلہ کی اصولی باتیں: جان لیں کہ قابلِ رہائش خطّوں کے تمام باشندے اپنے کھانے، اپنے پینے، اپنے لباس، اپنے قیام، اپنے قعود، اوران کے علاوہ احوال وکیفیات میں آداب کی رعایت پر متفق ہیں۔ اور یہ بات اُس امر کی طرح ہے جس پر انسان پیدا کیا گیا ہے۔ اس کے مزاج کی درستگی کے وقت، اوراس کی نوع کے تقاضوں کے ظہور کے وقت: انسانوں میں سے چندافراد کے اکٹھا ہونے کے وقت یعنی اجتماعات میں، اوران کے بعض کے بعض کو دیکھنے کے وقت یعنی ملاقات کے وقت۔ اور لوگوں کے لئے اس سلسلہ میں طریقے تھے۔ بعضے ان طریقوں کو ٹھیک کرتے تھے حکمتِ طبیعیہ کے اصول پر، پس وہ ان سب میں یعنی کھانے پینے وغیرہ تمام حالات میں اختیار کرتا ہے اس چیز کو جس کے نفع کی امید کی جاتی ہے، اور جس کے نقصان کا اندیشہ نہیں، طب اور تجربہ کی رو سے۔ اور بعضے اپنے بادشاہوں اور اپنے دانشمندوں اور اپنے بزرگوں کی تقلید کا ارادہ کرتے تھے۔ اور بعضے اس کے علاوہ طریقوں سے ان آداب کو ٹھیک کرتے تھے — اوران میں سے بعض میں فوائد تھے، جن سے آگاہ کرنا ضروری تھا۔ اوراس بعض کا حکم دینا ضروری تھا، اُن فوائد کی وجہ سے۔ اور دوسرے بعض میں مفاسد تھے۔ ضروری ہے کہ اُن بعض کی ممانعت کی جائے اُن مفاسد کی وجہ سے۔ اور اُن مفاسد سے آگاہ کیا جائے۔ اور دوسرے بعض دونوں باتوں سے خالی تھے۔ ضروری ہے کہ وہ باقی رکھے جائیں اباحت پر، اوران کی اجازت دی جائے۔ پس ان آداب کی تنقیح اوران کی تفتیش ان مصالح میں سے ایک تھی جس کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث فرمائے گئے ہیں۔

ملحوظہ: حکمتِ نظریہ کے اقسام میں علم طبیعی بھی ہے۔ اسی کو حکمتِ طبیعیہ کہتے ہیں (معین الفلسفہ ص ۳۳)

تصحیح: يُنهى عنه: مطبوعہ میں يُنهى عنها: ضمیر مؤنث کے ساتھ تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔ اور ضمیر مذکر البعض الآخر کی طرف راجع ہے۔

☆ ☆ ☆

آدابِ معیشت کے اصول

آداب واحکامِ معیشت کے پانچ اصول ہیں:

اصلِ اول ـــ اشغال کے ساتھ اذکار کی ملونی ـــ دنیا کی مشغولیات اللہ کی یاد بھلا دیتی ہے۔ اور آئینۂ دل کو مکدر کر دیتی ہیں۔ اس لئے کسی تریاق سے اس زہر کا علاج ضروری ہے۔ اور وہ تریاق یہ ہے کہ مشغولیات سے پہلے یا بعد میں یا ساتھ اذکار مسنون کئے جائیں۔ جو آدمی کو ان مشاغل پر مطمئن ہونے سے روکیں۔ اور وہ اذکار ایسے مضامین پر مشتمل ہوں جو منعم حقیقی کی یاد دلائیں۔ اور ذہن کو بارگاہِ بے چگوں کی طرف پھیریں۔ جیسے کھانے سے پہلے بسم اللہ، اور کھانے کے بعد دعا مشروع کی، تاکہ کھانا پینا غفلت کا باعث نہ بنے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی یاد تازہ کرے۔

اصلِ دوم ـــ شیطانی افعال وہیئات کی ممانعت اور ملکوتی افعال وہیئات کی ترغیب ـــ بعض افعال شیاطین کے مزاجوں سے مناسبت رکھتے ہیں۔ بایں اعتبار کہ شیاطین جب بھی خواب میں یا بیداری میں کسی کے سامنے متمثل ہوتے ہیں تو ضرور انہیں افعال وہیئات میں متمثل ہوتے ہیں۔ پس جو شخص ان افعال وہیئات کو اپنائے گا وہ شیاطین سے نزدیک ہوگا۔ اور ان کا بُرا رنگ اس پر چڑھے گا۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان افعال وہیئات سے روکا جائے۔ خواہ کراہیت کے طور پر روکا جائے خواہ تحریم کے طور پر، جیسی مصلحت ہو ایسا کیا جائے۔ جیسے ایک چپل پہن کر چلنا، بائیں ہاتھ سے کھانا پینا، اور اوندھا سونا بری ہیئتیں ہیں، اس لئے ان سے روکا گیا ـــ اس کے برخلاف بعض افعال وہیئات شیطان کو دھتکارتے ہیں، اور فرشتوں سے نزدیک کرتے ہیں۔ جیسے بسم اللہ پڑھ کر کھانا، اور گھر میں داخل ہوتے وقت اور نکلتے وقت اللہ کا ذکر کرنا۔ پس ضروری ہے کہ ایسے کاموں کا حکم دیا جائے۔ اور ان پر ابھارا جائے (یہ مضمون تفصیل سے رحمۃ اللہ ۲:۱۷۲ میں گذر چکا ہے)

اصلِ سوم ـــ ضرررساں ہیئتوں سے بچنے کی ہدایت ـــ ایسی ہیئتوں سے بچنا ضروری ہے جن میں ضرر کا اندیشہ ہے۔ جیسے بغیر منڈیر کی چھت پر سونا۔ مشکیزہ کے منہ سے پانی پینا، اور رات میں چراغ جلتا چھوڑ دینا۔ حدیث میں ہے: ''چھوٹا شرارتی (چوہا) کبھی بتی کھینچتا ہے، اور گھر والوں کو جلا دیتا ہے'' لہٰذا چراغ گل کر کے سویا جائے (مشکوٰۃ حدیث ۴۲۹۵)

اصلِ چہارم ـــ عیش کوشی کے اسباب کی ممانعت، اور عجمیوں کی عادات سے بچنے کی ہدایت ـــ ایران وروم کے لوگ عیش پرستی میں مبتلا ہو گئے تھے۔ اور ٹھاٹھ سے زندگی گذارنے میں مبالغہ کی حد تک بڑھ گئے تھے۔ جبکہ عیش وعشرت کا سامان ڈھیروں مال خرچ کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور مال آسانی سے بدست نہیں آتا۔ اس کے لئے پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں، اور شب وروز محنت درکار ہوتی ہے۔ اور ایسی صورت میں آخرت کی تیاری کرنے کے لئے وقت نہیں بچتا۔ اس لئے ضروری ہوا کہ اعاجم کی ان عادات واطوار کی مخالفت کی جائے۔ اور ان کی عیش کوشی کی بڑی چیزیں حرام ٹھہرائی جائیں۔ جیسے ریشمی، قَسّی اور اُرغوانی لباس اور تکیے، سونے چاندی کے برتن، سونے کا بڑا زیور، وہ کپڑے جن میں تصویریں بُنی ہوئی ہوں، اور عورتوں کی خوشبو خَلوق جس کا غالب حصہ زعفران ہوتا تھا۔ اور ایسی ہی اور چیزیں۔ اور جو چیزیں انتہائی مرفہ حالی کے قبیل کی نہیں ہیں، ان کے لئے عام ضابطہ بنا دیا جائے کہ ان عادات کو اختیار کرنا مکروہ ہے۔ اور رفاہیت کی ان چیزوں کو چھوڑنا مستحب ہے (یہ مضمون تفصیل سے رحمۃ اللہ (۲:۲۳۹) میں گذر چکا ہے)

اصلِ پنجم ـــــ متانت ووقار کے منافی حالت کی ممانعت ـــــ شریعت کا جہاں یہ منشا ہے کہ ارتفاقات کو آسودگی میں مخمور لوگوں کی حالت تک نہ پہنچنے دیا جائے، وہاں یہ بھی ہے کہ ارتفاقات کو جنگلی اور پہاڑی لوگوں کی حالت تک گرنے بھی نہ دیا جائے۔ ورنہ انسانوں اور جانوروں کی معیشت میں کچھ فرق باقی نہیں رہے گا۔ شریعت کی نظر میں پسندیدہ میانہ روی ہے۔ ایک صاحب بوسیدہ کپڑوں میں آئے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو سب کچھ دے رکھا تھا۔ آپؐ نے ان سے فرمایا: ''جب اللہ نے تجھ کو مال دیا ہے تو اللہ کی نعمت اور اعزاز کا اثر تجھ پر نظر آنا چاہئے'' یعنی اچھی حالت میں رہنا چاہئے (ابو داؤد حدیث ۴۰۶۳ یہ مضمون بھی تفصیل سے رحمۃ اللہ (۲:۲۳۲) میں گذر چکا ہے)

والعمدة فى ذلك أمور:

فمنها: أن الاشتغال بهذه الأشغال يُنْسِي ذكرَ الله، ويُكَدِّرُ صفاءَ القلب، فيجب أن يُعالج هذا السمُّ بترياق: وهو أن يُسَنَّ قبلَها، وبعدَها، ومعها أذكارٌ، تَرْدَعُ النفسَ عن اطمئنانها بها، بأن يكون فيها ما يُذَكِّرُ المنعمَ الحقيقيَّ، ويُميل الفكر إلى جانب القدس.

ومنها: أن بعض الأفعال والهيئاتِ تُناسب أمزجةَ الشياطين، من حيث أنهم لو تمثَّلوا فى منام أحدٍ، أو يقظته، لتَلَبَّسُوْا ببعضها لامحالة؛ فَتَلَبُّسُ الإنسان بها مُعِدٌّ للتقرب منهم، وانطباع ألوانها الخسيسة فى نفوسهم، فيجب أن يُمْنَعَ عنها كراهةً أو تحريمًا، حسبما تحكم به المصلحةُ، كالمشى فى نعل واحدة، والأكل باليد اليسرى؛ وبعضها مَطْرَدَةٌ للشياطين، مَقْرَبَةٌ من الملائكة، كالذكر عند ولوج البيت، والخروج منه؛ ويجب أن يُحَضَّ عليها.

ومنها: الاحتراز عن هيئاتٍ يتحقق فيها التأذى بحكم التجربة، كالنوم على سَطح غيرِ محجور، وتركِ المصابيح عند النوم، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "فإن الفُوَيْسِقَةَ تُضْرِمُ على أهلها"

ومنها: مخالفة الأعاجم فيما اعتادوه من الترفُّهِ البالغ، والتعمقِ فى الاطمئنان بالحياة الدنيا، فأنساهم ذكرَ الله، وأوجب الإكثار من طلب الدنيا، وتَشَبُّحِ اللذاتِ فى نفوسهم، فيجب:

[الف] أن يُخَصَّ رءوسُ تعمقاتهم بالتحريم، كالحرير، والقَسِّيِّ، والمياثر، والأُرْجُوَان، والثيابِ المصنوعة فيها الصورُ، وأوانى الذهب، والفضة، والمعصفر، والخَلوق، ونحوِ ذلك.

[ب] وأن يُعَمَّ سائرُ عاداتهم بالكراهية، ويستحب تركُ كثيرٍ من الإرفاه.

ومنها : الاحتراز عن هيئات تنافي الوقار، وتُلحق الإنسانَ بأهل البادية، ممن لم يتفرغوا لأحكام النوع، ليحصل التوسط بين الإفراط والتفريط.

ترجمہ:اوراصلِ اصول اس معاملہ میں چندامور ہیں: ـــــ پس ازانجملہ :یہ ہے کہ ان مشاغل میں مشغولیت اللہ کی یاد بھلادیتی ہے۔اوردل کی صفائی مکدر کردیتی ہے۔پس ضروری ہے کہ اس زہر کاعلاج کیاجائے کسی تریاق کے ذریعہ۔اوروہ تریاق یہ ہے کہ ان اشغال سے پہلے،اوران کے بعد،اوران کے ساتھ،ایسےاذکارمسنون کئے جائیں جونفس کوان اشغال پر مطمئن ہونے سے روکیں، بایں طور کہ ان اذکار میں وہ بات ہوجومنعم حقیقی کو یاد دلائے۔اورسوچ وچار کواللہ تعالیٰ کی جانب مائل کرے ـــــ اورازانجملہ :یہ ہے کہ بعض افعال وہیئات شیاطین کے مزاجوں سے مناسبت رکھتے ہیں۔بایں طور کہ اگر شیاطین کسی کے خواب میں یااس کی بیداری میں متمثل ہوں،تولامحالہ ان میں سے کسی نہ کسی ہیئت کے ساتھ ضرور متلبس ہوں گے۔پس انسان کاان افعال وہیئات کے ساتھ متلبس ہونا تیار کرنے والا ہے ان سے قُرب کو،اوران کے نکمے رنگوں کے چھپنے کوان کے نفوس میں۔پس ضروری ہے کہ ان افعال وہیئات سے روکا جائے کراہت یاتحریم کے طور پر،اس چیز کے موافق جس کامصلحت فیصلہ کرے۔جیسے ایک چپل میں چلنا،اور بائیں ہاتھ سے کھانا۔اور بعض افعال وہیئات شیاطین کو دھتکارنے کاذریعہ،اورفرشتوں سےنزدیکی کاذریعہ ہیں۔جیسے گھر میں داخل ہوتے وقت اور گھر سے نکلتے وقت ذکر کرنا۔اور ضروری ہے کہ ان پر ابھاراجائے ـــــ اورازانجملہ :ایسی ہیئتوں سے احتراز کرنا ہے جن میں تجربہ کی روسے تکلیف سہناپایا جاتا ہے۔جیسے ایسی چھت پرسونا جوآڑکی ہوئی نہیں ہے(مشکوۃ حدیث ۴۷۲۱)اورچراغ کوسوتے وقت جلتا چھوڑدینا۔اوروہ ضرر نبی ﷺ کاارشاد ہے:''پس چھوٹا شریر گھر والوں پرآگ بھڑکادیتا ہے'' ـــــ اورازانجملہ :عجمیوں کی مخالفت ہے،اس بات میں جس کی انھوں نے عادت بنالی ہے یعنی انتہائی درجہ کی فارغ بالی،اوردنیوی زندگی پرمطمئن ہونے میں گہرائی میں اترنا۔پس بھلادی اس چیز نے ان کواللہ کی یاد۔اورواجب کیادنیاطلبی میں زیادتی کرنا یعنی رات دن دنیا کمانے کے لئے محنت کرنا۔اوران کے نفوس میں لذات کامتمثل ہونا یعنی عیش کادلدادہ ہونا۔پس واجب ہے:(الف) کہ ان کے تعمقات کی بڑی چیزیں خاص کی جائیں حرام ٹھہرانے کے ساتھ،جیسے ریشم،اورقَسّی کپڑا(ریشم اورسوت سے بُناہوا کپڑا،جوقَسّ مقام میں تیار ہوتا تھا)اورریشمی تکیے گدّے(عرب میں تکیہ پر بیٹھنے کا بھی رواج تھا۔اوراس مقصد کے لئے الگ تکیے ہوتے تھے) اوراَرغوانی رنگ کے کپڑے،اوروہ کپڑے جن میں تصویریں بُنی ہوئی ہوں،اورسونے چاندی کے برتن۔اورکُسمی رنگ کے کپڑے،اورخَلوق اوراس کے مانند ـــــ (ب)اوریہ کہ عام کی جائیں ان کی دیگر عادتیں کراہیت کے ساتھ۔اورمستحب ہے رفاہیت کی بہت سی باتوں کوچھوڑنا ـــــ اورازانجملہ :احتراز کرنا ہے ایسی ہیئات سے جووقار کے منافی ہیں۔اورانسان کو بادیہ نشینوں کے ساتھ لاحق کرتی ہیں۔ان لوگوں میں سے جونوع کے احکام کے لئے فارغ نہیں یعنی ان کوانسانیت کے تقاضے پورے کرنے کی فرصت نہیں۔تاکہ افراط وتفریط کے درمیان میانہ روی حاصل ہو۔

باب — ۲

مطعومات ومشروبات

انسان کی خوش بختی اُن چار اخلاق میں ہے جن کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔ اور اس کی بدبختی ان کی اضداد میں ہے[1] پس نفس کی صحت کی حفاظت کے لئے، اور اس کی بیماری کو دفع کرنے کے لئے اُن اسباب کی تفتیش ضروری ہے جو آدمی کے مزاج کو کسی ایک جانب پھیر دیتے ہیں۔

اور وہ اسباب عقائد واعمال بھی ہوتے ہیں جن کے ساتھ نفس متلبس ہوتا ہے، جو نفس کی جڑ میں داخل ہوتے ہیں، اور اپنا اثر دکھاتے ہیں۔ جن کی کافی مقدار کا تذکرہ پہلے آچکا ہے[2]

اور وہ اسباب ایسی چیزیں بھی ہوتی ہیں جو نفس میں نکمّی کیفیات پیدا کرتی ہیں۔ جو انسان کو شیطان کے مشابہ بنادیتی ہیں۔ اور فرشتوں سے دور کردیتی ہیں۔ اور اچھے اخلاق کی جگہ بُرے اخلاق پیدا کرتی ہیں۔ اس طرح کہ انسان کو کبھی اس کا احساس ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔

پس حضرات انبیاء علیہم السلام نے —— جو ملأ اعلیٰ کے ساتھ منسلک ہونے والے ہیں۔ اور جو بہیمی آلودگیوں سے کوسوں دور ہیں —— ان چیزوں کی برائی بارگاہِ مقدس سے اس طرح حاصل کی، جس طرح طبیعت کڑوی اور بدمزہ چیز کی ناگواری محسوس کرتی ہے۔ یعنی انبیاء ذوق ووجدان سے ان چیزوں کی برائی جانتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی جو عنایت ومہربانی لوگوں کے حال پر ہے اس نے واجب کیا کہ اُن اہم اور بڑی حرام چیزوں سے جو منضبط ومتعین ہیں اور جن کا اثر واضح ہے، پوشیدہ نہیں، ان سے لوگوں کو واقف کردیا جائے۔

حرمتِ خنزیر کی وجہ

جب یہ امر مسلّم ہے کہ کھانے کی چیزیں ہی جسمانی اور اخلاقی بگاڑ کا قوی ترین سبب ہیں، تو ضروری ہے کہ بڑی حرام چیزیں غذا کے قبیل سے ہوں۔ چنانچہ انسان پر بہت زیادہ اثر انداز ہونے والی چیز اس جانور (خنزیر) کا کھانا ہے جس کی صورت میں بعض اقوام کا مسخ واقع ہوا ہے۔ سورۃ المائدہ آیت ۶۰ میں ارشاد پاک ہے: ''جس پر اللہ نے لعنت کی، اور اس پر غضبناک ہوئے، اور ان میں سے بعض کو سوٗر اور بندر بنادیا، اور اس نے شیطان کی پرستش کی، وہی لوگ مرتبہ کے اعتبار سے

---

[1] اخلاق اربعہ اور ان کی اضداد کے لئے دیکھیں: رحمۃ اللہ (۱:۵۳۹-۵۵۲ و ۲:۵:۲۷۵-۲۸۶ و ۴:۳۱۷-۴۱۲)

[2] قسم اول، مبحث خامس میں عقائد حقہ وباطلہ اور اعمالِ برّ واثم پر سیر حاصل بحث ہے۔ دیکھیں رحمۃ اللہ (۱:۵۸۱-۸۱۸)

بہت بُرے، اور راہِ راست سے، بہت دور ہیں'' اور جس جانور کی صورت میں مسخ واقع ہوتا ہے، وہ خبیث ترین جانور ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی انسان پر لعنت بھیجتے ہیں، اور اس پر غضبناک ہوتے ہیں، تو اللہ کی پھٹکار اور ناراضگی کی وجہ سے اس کا ایسا مزاج بن جاتا ہے، جو سلامتی سے برطرف اور نہایت دور ہوتا ہے۔ اور یہ تبدیلی اس حد تک ہوجاتی ہے کہ وہ انسان ہی باقی نہیں رہتا۔ اور یہ بھی جسمانی تعذیب کی ایک صورت ہے[۱] اور جب ایسا موقع آتا ہے تو اس شخص کا مزاج ایسے خبیث جانور کے مزاج کی طرف منقلب ہوجاتا ہے جس سے سلیم طبیعتیں نفرت کرتی ہیں۔ اور اللہ کے علم ازلی میں اس خبیث جانور اور اس مبغوض اور رحمت سے دور کئے ہوئے انسان کے درمیان کوئی مخفی سبب ہوتا ہے ۔ اور اس کے درمیان اور سلیم الفطرت لوگوں کے درمیان آسمان وزمین کا تفاوت ہوتا ہے۔ پس ایسے جانور کا کھانا، اور اس کو اپنے بدن کا جزء بنانا نجاستوں کے ساتھ اختلاط سے زیادہ سخت ہے یعنی گوکھانے سے زیادہ برا ہے۔ اور اللہ کے غضب کو بھڑکانے والے جو کام ہیں ان سے زیادہ برا کام ہے۔ چنانچہ اولین رسول حضرت نوح علیہ السلام سے لیکر مابعد تک تمام انبیاء خنزیر کو برابر حرام ٹھہراتے رہے ہیں۔ اور اس سے کلی اجتناب کا حکم دیتے رہے ہیں۔ یہاں تک کہ عیسیٰ علیہ السلام اتریں گے: وہ بھی اس کو قتل کریں گے[۲]

نظائر: اور اس کی دو نظیریں ہیں[۳]:

پہلی نظیر: جہاں خسف یا عذاب واقع ہوا ہو وہاں ٹھہرنا مکروہ ہے۔ دیار ثمود سے گزرتے ہوئے نبی ﷺ نے سر پر کپڑا ڈال لیا تھا۔ اور سواری تیز کردی تھی، یہاں تک کہ آپؐ وہاں سے نکل گئے (بخاری حدیث ۴۴۱۹) اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ارضِ بابل میں جہاں خسف واقع ہوا ہے نماز پڑھنا مکروہ ہے (بخاری کتاب الصلوۃ، باب ۵۳)

دوسری نظیر: مغضوب علیہم کی ہیئت اپنانا مکروہ ہے۔ ایک صحابی بایاں ہاتھ پیچھے کر کے ہتھیلی کی مچھلی پر ٹیک لگا کر بیٹھے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ''کیا تم مغضوب علیہم کی طرح بیٹھے ہو!'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۳۰) اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ پیٹ کے بل سو رہے تھے۔ آپؐ نے ان کو پیر سے اٹھایا۔ اور فرمایا: ''جندب! یہ جہنمیوں کے لیٹنے کا انداز ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۳۱)

پہلی بات اس طرح نظیر ہے کہ جس زمین میں خسف یا عذاب اترا ہے، وہاں ٹھہرنا گندگی میں ٹھہرنے سے کسی طرح

---

[۱] قسم اول، مبحث دوم: مجازات کی بحث میں ہے کہ مجازات دنیا میں بھی ہوتی ہے، اور اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ ان میں سے ایک انسان کے بدن میں مجازات ہے۔ صورت مسخ ہوجانا بدنی مجازات ہے۔ مجازات کی تفصیل کے لئے دیکھیں: رحمۃ اللہ (۱: ۳۵۹)

[۲] عیسیٰ علیہ السلام کی طرف قتل کی نسبت آمر ہونے کی وجہ سے ہے۔ آپ کے حکم سے نئے مسلمان جو پہلے خنزیر کھاتے تھے اس کو قتل کریں گے۔ تاکہ ان کے دل سے اس خبیث جانور کی محبت ورغبت نکل جائے۔ رسول اللہ ﷺ نے بھی اسی مقصد سے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا ۱۲

[۳] نظیر مثل لہ کا فرد نہیں ہوتی۔ ایک لگتی چیز ہوتی ہے ۱۲

کم نہیں۔ گندگی میں دَم گھٹتا ہے، اور ویران جگہ میں دل گھبراتا ہے، اور دوسری بات نظیر اس طرح ہے کہ بری ہیئات کے ساتھ تلبس اُن ہیئات کے ساتھ تلبّس سے کم مؤثر نہیں جن کو شیاطین کا ذوق چاہتا ہے۔ شیاطین انسان کی تکلیف اور بے حیائی کے خوہاں ہیں، اور اوپر حدیثوں میں جن ہیئتوں کا ذکر ہے وہ بھی ایسی ہی ہیں۔

سوال —— مسخ خنزیر کے علاوہ دیگر حیوانات کی صورتوں میں بھی ہوا ہے۔ آیتِ بالا میں بندر کا بھی ذکر ہے۔ پھر خنزیر ہی کے معاملہ میں ایسی سختی کیوں برتی گئی؟

جواب (۱) —— ''اللہ نے اس کو سؤر اور بندر بنادیا'' ایک محاورہ ہے۔ مسخ خواہ کسی صورت میں ہوا ہو، یہ محاورہ استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے محاورہ میں کہتے ہیں کہ ''باڑ: بیل بکری سے حفاظت کے لئے ہے'' حالانکہ بیل بکری کی کوئی تخصیص نہیں۔ اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ بنی اسرائیل کا ایک خاندان زمین پر رینگنے والے جانوروں کی صورت میں مسخ کیا گیا تھا۔ گوہ کے بارے میں آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے: ''اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے ایک خاندان پر لعنت کی —— یا فرمایا: غضبناک ہوئے —— پس ان کو زمین پر رینگنے والے جانوروں کی شکل میں مسخ کردیا۔ پس میں نہیں جانتا: شاید یہ (گوہ) ان میں سے ہو!'' (مسلم شریف ۱۳: ۱۰۳ کتاب الصید) ان لوگوں پر بھی مذکورہ ارشاد پاک صادق ہے کہ ''ان میں سے بعض کو بندر اور سؤر بنادیا'' خلاصۂ جواب یہ ہے کہ بندر کی صورت میں بھی مسخ واقع ہوا ہو، یہ بات ضروری نہیں۔

جواب (۲) — اور اگر بندر کی صورت میں بھی مسخ واقع ہوا ہے تو پھر خنزیر کے معاملہ میں سختی برتنے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ خنزیر کو لوگ کھاتے تھے۔ اور بندر چوہے وغیرہ کو کوئی نہیں کھاتا۔ اس لئے خنزیر کی حرمت زیادہ سے زیادہ صراحت وتاکید کے ساتھ بیان کی، اور دوسرے جانوروں میں تاکید کی ضرورت نہیں سمجھی۔

فائدہ: پہلا جواب کمزور ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت ۶۵ میں ہے: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ تم ذلیل بندر بن جاؤ۔ اس کو محاورہ قرار دینا مشکل ہے۔ اس لئے شاہ صاحب نے دوسرا جواب دیا کہ خنزیر کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت لوگ اس کو کھاتے تھے۔ اس لئے ان کو بتایا کہ جن جانوروں کو تم کھاتے ہو، ان میں سے خنزیر سخت حرام ہے۔ وہ سراپا نجاست ہے۔ اس کی نجاست خوری بھی اس کی حرمت کی ایک وجہ ہے۔ کیونکہ نجاست مردار اور خون ہی کی طرح مضرت رساں ہے۔ واللہ اعلم

دیگر حیوانات کی حرمت کی وجہ

خنزیر کے بعد حرمت میں ان جانوروں کا نمبر آتا ہے جو بداخلاق ہیں۔ وہ ایسے اخلاق پر پیدا کئے گئے ہیں جو انسان سے مطلوب اخلاق کے برخلاف ہیں۔ اور وہ ان کی فطرت کا ایسا لازمہ بن گئے ہیں کہ وہ بداخلاقی کرنے پر مجبور ہیں۔ وہ حیوانات اُن بُرے اخلاق میں ضرب المثل ہیں۔ اور سلیم الفطرت لوگ ان جانوروں کو برا سمجھتے ہیں۔ وہ ان کے کھانے کے روادار نہیں۔ بجز چند لوگوں کے جو قابلِ اعتنا نہیں۔

اوروہ جانور جن میں یہ اخلاقی بگاڑ پوری طرح پایا جاتا ہے، اور خوب نمایاں ہے، اور عرب وعجم کے سبھی لوگ اس کو تسلیم کرتے ہیں: وہ پانچ قسم کے جانور ہیں:

اول: درندے: جن کی فطرت میں پنجوں سے چھیلنا، زخمی کرنا اور حملہ کرنا ہے۔ اور جن میں سخت دلی پائی جاتی ہے۔ حدیث میں ہے: ''ہر کچلی دار درندے کا کھانا حرام ہے (مشکوۃ حدیث ۴۱۰۴) اور رسول اللہ ﷺ سے بجّو کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو آپؐ نے فرمایا: ''کیا بجّو کو بھی کوئی کھاتا ہے!'' اور بھیڑیے کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو فرمایا: ''کیا بھیڑیے کو بھی کوئی بھلا مانس کھاتا ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۲۷۰۵ کتاب المناسك، باب المحرم يجتنب الصيد)

دوم: وہ حیوانات جن کی طبیعت میں لوگوں کو ستانا، تکلیف پہنچانا، ان سے جھپٹ کر کوئی چیز لے لینا، ان پر ٹوٹ پڑنے کے لئے موقعہ کا منتظر رہنا، اور اس معاملہ میں شیاطین کا الہام قبول کرنے کا مادّہ ہے۔ جیسے کوّا، چیل، چھپکلی، مکھی، سانپ، بچھو وغیرہ۔

سوم: وہ حیوانات جن کی فطرت میں ذلت وحقارت اور گڑھوں میں چھپا رہنا ہے۔ جیسے چوہا، اور دیگر حشرات الارض (کیڑے مکوڑے)

چہارم: وہ حیوانات جو نجاستوں اور ناپاکیوں میں زندگی بسر کرتے ہیں۔ یا مردار کے ساتھ لگے رہتے ہیں۔ اور وہی کھاتے ہیں، یہاں تک کہ ان کے جسم بدبو سے بھر گئے ہیں۔

پنجم: گدھا: یہ جانور حماقت وذلت میں ضرب المثل ہے۔ کوئی بے وقوفی کا کام کرتا ہے تو اس کو گدھے کا خطاب ملتا ہے۔ اور عرب کے سلیم الفطرت لوگ اسلام سے پہلے بھی اس کو حرام قرار دیتے تھے۔ اور گدھا شیطان کے مشابہ ہے۔ حدیث شریف میں ہے: ''جب تم گدھے کا رینکنا سنو، تو شیطان سے اللہ کی پناہ چاہو۔ کیونکہ اس نے یقیناً کسی شیطان کو دیکھا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۳۰۲)

اور سب حیوانات میں حرمت کی مشترک وجہ: وہ ہے جس پر اطباء کا اتفاق ہے کہ یہ سب حیوانات نوع انسانی کے مزاج کے برخلاف ہیں۔ اور از روئے طب ان کا کھانا جائز نہیں۔

﴿ الأطعمة والأشربة ﴾

اعلم: أنه لما كانت سعادةُ الإنسان في الأخلاق الأربعة التي ذكرناها، وشقاوتُه في أضدادها: أوجب حفظُ الصحةِ النفسانيةِ، وطردُ المرضِ النفساني: أن يُفَحَّصَ عن أسبابِ تُغَيِّرُ مزاجَه إلى إحدى الوجهتين:

فمنها: أفعالٌ تتلبس بها النفسُ، وتدخل في جذرِ جوهرها؛ وقد بحثنا عن جملةٍ صالحةٍ من

هذا الباب.

ومنها: أمورٌ تُولِّدُ في النفس هيئاتٍ دَنِيَّةً توجب مشابهةَ الشياطين والتبعُّدَ من الملائكة، وتُحقِّقُ أضدادَ الأخلاقِ الصالحة، من حيث يشعرون ومن حيث لايشعرون.

فتلقَّتِ النفوسُ اللاحقةُ بالملأ الأعلى، التاركةُ للألواثِ البهيميةِ: من حظيرة القدس بشاعة تلك الأمور، كما تَلَقَّى الطبيعةُ كراهيةَ الْمُرِّ والْبَشِعِ؛ وأوجب لطفُ الله ورحمتُه بالناس: أن يكلِّفهم برء وس تلك الأمور، والذى هو منضبط منها، وأثَرُها جليٌّ غير خافٍ فيهم.

ولما كان أقوى أسبابِ تَغَيُّرِ البدنِ والأخلاقِ المأكولُ: وجب أن يكون رء وسُها من هذا الباب: فمن أشد ذلك أثرًا: تناولُ الحيوانِ الذى مُسِخَ قومٌ بصورته:

وذلك: أن الله تعالى إذا لعن الإنسان، وغضب عليه: أورث غضبُه ولعنُه فيه وجودَ مزاجٍ هو من سلامة الإنسان على طرف شاسع وصَقْعٍ بعيد، حتى يخرج من الصورة النوعية بالكلية؛ فذلك أحدُ وجوه التعذيب في بدن الإنسان، ويكون خروج مزاجه عند ذلك إلى مشابهة حيوان خبيث، يتنفَّرُ منه الطبعُ السليم، فيقال في مثل ذلك: "مسخ الله قردةً وخنازير" فكان في حظيرة القدس علمٌ متمثِّلٌ: أن بين هذا النوع من الحيوان، وبين كون الإنسان مغضوبًا عليه، بعيدًا من الرحمة: مناسبةٌ خفيةٌ؛ وأن بينه وبين الطبع السليم، الباقى على فطرته: بونًا بائنًا؛ فلا جرم أن تناول هذا الحيوان، وجعلَه جزء بدنِه: أشدُّ من مخامرة النجاسات، والأفعالِ المُهيِّجة للغضب؛ ولذلك لم يزل تَراجِمَةُ حظيرة القدس: نوحٌ فمن بعدَه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: يحرِّمون الخنزير، ويأمرون بالتبعُّد منه، إلى أن ينزل عيسى عليه السلام فيقتله.

ويُشْبِهُ أن الخنزير كان يأكلُه قومٌ، فنطَقتِ الشرائع بالنهى عنه، وَهَجْرِ أمره أشدَّ مايكون؛ والقردةُ والفأرةُ لم تكن تؤكل قط، فكفى ذلك عن التأكيد الشديد؛ وهو قولُه صلى الله عليه وسلم في الضب: "إن الله غَضِبَ على سِبْطٍ من بنى إسرائيل، فمسخهم دوابَّ يَدِبُّوْنَ في الأرض، فلا أدرى لعل هذا منها" وقال الله تعالى: ﴿جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيْرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوْتَ﴾

ونظيره: ماورد من كراهيةِ المكث بأرض وقع فيها الخسفُ أو العذابُ، وكراهيةُ هيئاتِ المغضوب عليهم: فإن مخامرة هذه الأشياء ليست أدنى من مخامرة النجاسات، والتلبسُ بها ليس أقل تأثيرًا من التلبس بالهيئات التى يقتضيها مزاج الشياطين.

ويتلوه: تناولُ حيوانٍ جُبل على الأخلاق المضادَّة للأخلاق المطلوبة من الإنسان، حتى

صار كالمندَفع إليها بالضرورة، وصار يضرب به المثل، وصارت الطبائع السليمة تَسْتَخبِثُهُ، وتأبى تناولَه، اللهم إلا قومًا لايُعْبَأ به.

والذى تكامل فيه هذا المعنى، وظهر ظهوراً بيناً، وانقاد له العربُ والعجم جميعًا: أشياء:

منها : السباع: المخلوقة على الخَدْش، والجَرْح، والصولة، وقسوةِ القلب، ولذلك قال عليه السلام فى الذئب:" أوَ يأكُله أحد!"

ومنها : الحيوانات المجبولة على إيذاء الناس، والاختطافِ منهم، وانتهازِ الفُرَصِ للإغارة عليهم، وقبول إلهام الشياطين فى ذلك، كالغراب، والحُدَيَّاتِ، والوزغ، والذباب، والحية، والعقرب، ونحو ذلك.

ومنها: حيوانات جُبلت على الصَّغَارِ والهوان، والتسترِ فى الأُخْدود، كالفأرة، وخَشَاشِ الأرض.

ومنها : حيوانات تتعيَّش بالنجاسات أو الجيفةِ، ومخامرتِها، وتناولِها، حتى امتلأت أبدانها بالنَتْن.

ومنها :الحمار: فإنه يُضرب به المثلُ فى الحمق والهوان؛ وكان كثير من أهل الطبائع السليمة من العرب يحرمونه، ويُشْبِهُ الشياطنَ، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم:" إذا سمعتم نهيقَ الحمار فَتَعَوَّذُوا بالله من الشيطان، فإنه رأى شيطانًا"

وأيضًا : قد اتفق الأطباء أن هذه الحيوانات كلَّها مخالفةٌ لمزاج نوع الإنسان، لايسوغ تناولها طِبًّا.

ترجمہ:اور جب ماکول (کھانے کی چیزیں) بدن اوراخلاق میں تبدیلی کا قوی ترین سبب تھا۔تو ضروری ہوا کہ ان کے بڑے اسباب اس باب سے ہوں۔یعنی زیادہ تر حرام چیزیں ازقبیل ماکولات ہوں۔پس تاثیر کے اعتبار سے شدید ترین:اس جانور کا کھانا ہے جس کی صورت میں کوئی قوم مسخ کی گئی ہے......اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی انسان پرلعنت بھیجتے ہیں،اوراس پرغضبناک ہوتے ہیں،تو اللہ کا غضب اوران کی لعنت سبب بنتی ہے اس شخص میں ایسے مزاج کے پائے جانے کا جوانسان کی سلامتی سے دور کنارہ پراور بعید جگہ میں ہوتا ہے۔یہاں تک کہ وہ پوری طرح صورتِ نوعیہ سے نکل جاتا ہے یعنی وہ انسان ہی باقی نہیں رہتا، جانور ہوجاتا ہے۔پس یہ انسان کے بدن میں تعذیب کی شکلوں میں سے ایک شکل ہے(یہ ایک ضمنی فائدہ ہے) اوراس وقت اس کے مزاج کا خروج ہوتا ہے ایسے خبیث حیوان کی مشابہت کی طرف جس سے سلیم طبیعت نفرت کرتی ہے۔پس کہا جاتا ہے اس جیسی صورت میں:"اللہ نے مسخ کرکے بندر اورسوّر بنادیا"(یہ سوال مقدر کا پہلا جواب ہے)پس حظیرۃ القدس میں ایک پایا جانے والاعلم تھا کہ حیوان کی اس نوع کے

درمیان، اور انسان کے مغضوب علیہ اور رحمت سے دور ہونے کے درمیان کوئی پوشیدہ مناسبت ہے۔ اور یہ کہ اس انسان کے درمیان اور اس سلیم الفطرت کے درمیان جو اپنی حالت پر باقی ہے بونِ بعید ہے۔ پس لامحالہ یہ بات ہے کہ اس جانور کا کھانا، اور اس کو اپنے بدن کا جزء بنانا: نجاستوں کے اختلاط سے زیادہ سخت ہے۔ اور ان کاموں میں سے ہے جو غضب الٰہی کو بھڑکانے والے ہیں۔ اور اسی وجہ سے حظیرۃ القدس کے ترجمان: نوحؑ پس جو ان کے بعد ہیں انبیاء علیہم السلام میں سے: برابر خنزیر کو حرام ٹھہراتے رہے ہیں، اور اس سے دور رہنے کا حکم دیتے رہے ہیں۔ یہاں تک کہ عیسیٰ علیہ السلام اتریں گے۔ پس اس کو قتل کریں گے۔

(دوسرا جواب) اور صحیح بات یہ ہے کہ خنزیر کو ایک قوم کھایا کرتی تھی۔ اس لئے شریعتوں نے اس کی ممانعت کی، اور اس کے معاملہ کو چھوڑنے کی صراحت کی، زیادہ سے زیادہ جو صراحت ہو سکتی تھی۔ اور بندر اور چوہا نہیں کھائے جاتے تھے کبھی بھی، پس کافی ہوگئی وہ بات تاکید شدید سے اور وہ نبی ﷺ کا گوہ کے بارے میں ارشاد ہے الی آخرہ (اس کا تعلق جواب اول سے ہے۔ اور آیتِ کریمہ سے نفس مسئلہ پر استدلال کیا ہے۔ شرح میں یہ دونوں باتیں ان کی جگہ میں ذکر کی گئی ہیں)

اور اس کی یعنی رجس وخبث کی وجہ سے حرمتِ خنزیر کی نظیر: (۱) وہ ہے جو وارد ہوئی ہے ایسی سرزمین میں ٹھہرنے کی کراہیت سے جس میں خسف یا عذاب واقع ہوا ہے (۲) اور مغضوب علیہم کی ہیئتیں اختیار کرنے کی کراہیت ہے (پہلی نظیر کی وضاحت) پس بیشک ان چیزوں سے اختلاط یعنی ان مقامات میں ٹھہرنا کم نہیں نجاستوں کے ساتھ اختلاط سے (دوسری نظیر کی وضاحت) اور ان چیزوں کے ساتھ تلبس یعنی ان ہیئتوں کو اختیار کرنا، تاثیر کے اعتبار سے کم نہیں اُن ہیئتوں کے ساتھ تلبّس سے جن کو شیاطین کے مزاج چاہتے ہیں۔

اور اس (خنزیر کی حرمت) کے پیچھے آتا ہے: اس جانور کا کھانا، جو ایسے اخلاق پر پیدا کیا گیا ہے: جو اُن اخلاق کے برخلاف ہیں جو انسان سے مطلوب ہیں۔ یہاں تک کہ وہ حیوان ہوگیا ہے مانند دھکا دیئے ہوئے کے ان اخلاق کی طرف ضرورت کی وجہ سے یعنی بداخلاقی سے پیش آنا اُن حیوانات کی حاجت بن گئی ہے۔ اور اس حیوان کے ذریعہ (بداخلاقی کی) مثال بیان کی جاتی ہے۔ یعنی وہ بداخلاقی میں ضرب المثل ہوگیا ہے۔ اور سلیم طبیعتیں اس کو برا سمجھتی ہیں۔ اور اس کے کھانے سے انکار کرتی ہیں۔ اے اللہ! مگر کچھ لوگ جو قابل لحاظ نہیں۔

اور وہ جانور جن میں یہ معنی (بداخلاقی) پوری طرح پائے جاتے ہیں۔ اور ظاہر ہوئے ہیں واضح طور پر ظاہر ہونا۔ اور سبھی عرب وعجم اس معنی کی تابعداری کرتے ہیں۔ یعنی اس کی بداخلاقی کے قائل ہیں: وہ چند چیزیں ہیں (الی آخرہ)

لغات: البَشَاعة: بدمزگی بَشِعٌ: بدمزہ...... خَامَرَ الشیئَ: اختلاط رکھنا، ساتھ لگا رہنا...... تَرَاجِمَة: جمع تَرْجُمَان: تمام انبیاء علیہم السلام حظیرۃ القدس (بارگاہِ مقدس) کے ترجمان ہیں۔ وہاں کی باتیں لوگوں کو پہنچاتے ہیں...... أَشْبَهَ الشیئُ الشیئَ: مشابہ ہونا۔ یہاں صواب کے مشابہ ہونا مراد ہے۔ اور یہ اصول حدیث کی اصطلاح ہے هذا أَشْبَهُ

أي بالصواب یعنی دوسرے جواب میں صحت کا احتمال زیادہ ہے...... الأُخدود: لمبا گڑھا۔ جمع الأخادید، خدَّ الأرضَ: زمین پھاڑنا، ہل جوتنا...... الخشاس (فاء کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ) کیڑے مکوڑے۔

ترکیب: کما تلقی میں ایک تاء محذوف ہے...... المأکول: کان کا اسم مؤخر ہے...... کراھیةُ کا عطف ماورد پر ہے۔

☆　☆　☆

حیوانات کی حلّت وحرمت سے متعلق سات باتیں

حلال وحرام حیوانات کے سلسلہ میں تین باتوں کی تحدید وتعریف ضروری ہے۔ اور جن چیزوں سے وہ ملتی جلتی ہیں اُن سے تمیز ضروری ہے۔ وہ تین باتیں یہ ہیں: ۱- بتوں کے لئے ذبح کیا ہوا جانور کونسا ہے؟ ۲- مردار کیا ہے؟ اور اس کے حکم میں کیا چیزیں شامل ہیں؟ ۳- ذبح کی تعریف اور اس کا محل —— پھر پہلی بات کی تمہید میں یہ بیان کیا ہے کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور کیوں حرام ہے؟ اور اس کے نتیجہ کے طور پر یہ بات بیان کی ہے کہ اللہ کے نام پر ذبح کرنا کیوں ضروری ہے؟ اور دوسری بات کی تمہید میں یہ بات بیان کی ہے کہ مردار کیوں حرام ہے؟ اور تیسری بات کی تمہید میں یہ بات بیان کی ہے کہ ذبح کیوں ضروری ہے؟ پس کل سات باتیں ہوئیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی بات —— غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور کیوں حرام ہے؟ —— غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور دو وجہ سے حرام ہے:

پہلی وجہ: شرک کی روک تھام مقصود ہے: مشرکین بتوں کے نام پر جانور ذبح کرتے تھے۔ اور وہ اس کے ذریعہ بتوں کا تقرب حاصل کرتے تھے۔ جو شرک کی ایک نوع تھی۔ اس لئے حکمتِ الٰہی نے چاہا کہ لوگوں کو اس شرک سے روکا جائے۔ اور اس کی صورت یہی تھی کہ بتوں کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور حرام قرار دیا جائے۔ تاکہ لوگ اس فعل سے باز آجائیں۔

دوسری وجہ: غیر اللہ کے لئے جانور ذبح کرنا شرک ہے۔ اور اُس شرک کی برائی ذبیحہ میں سرایت کرتی ہے۔ جیسے زکوٰۃ میں لوگوں کا میل اُتر آتا ہے (تفصیل کیلئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۴: ۷۷) پس یہ ذبیحہ بھی شرک کی حرمت کی وجہ سے حرام ہوتا ہے۔

دوسری بات —— بتوں کے لئے ذبح کیا ہوا جانور کونسا ہے؟ —— درحقیقت بتوں کے لئے ذبح کیا ہوا جانور وہ ہے جس کو ذبح کرتے وقت کسی دیوی دیوتا یا پیر بزرگ کا نام لیا گیا ہو۔ مگر شریعت نے تین اور جانوروں کو بھی بتوں کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانور کے حکم میں رکھا ہے:

اول: وہ جانور جو غیر اللہ کے نامزد کیا گیا ہو۔ جیسے فلاں کا بکرا یا مرغا کر دیا گیا ہو۔ ایسا جانور اگر اللہ کے نام پر ذبح کیا جائے گا تو بھی حرام ہے۔ البتہ اگر نامزد کرنے والا اپنی منت سے سچی توبہ کرلے، پھر اللہ کے نام پر ذبح کرے، تو حلال ہے۔

دوم: وہ جانور جو مخصوص تھانوں یا آستانوں پر ذبح کیا جائے۔ وہ چاہے اللہ کا نام لے کر ذبح کیا جائے حرام ہے۔
سوم: مسلمان یا کتابی کے علاوہ کا ذبح کیا ہوا جانور، جیسے ہندو کا ذبح کیا ہوا۔ اگر وہ اللہ کا نام لیکر ذبح کرے تو بھی حرام ہے۔
کیونکہ وہ مذہب کی رُو سے یہ بات نہیں مانتا کہ اللہ کے نام پر ذبح کرنا ضروری ہے، اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا حرام ہے۔

تیسری بات — اللہ کے نام پر ذبح کرنا کیوں ضروری ہے؟ — حلّت حیوان کے لئے اللہ کے نام پر ذبح کرنا دو وجہ سے ضروری ہے:

پہلی وجہ: ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا اس لئے ضروری ہے کہ اول وہلہ ہی میں حلال وحرام کے درمیان امتیاز ہو جائے۔ امتیاز کی اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں۔

دوسری وجہ: حیوانات بھی انسان کی طرح زندگی رکھتے ہیں۔ اور کسی کی زندگی میں دست درازی کا کسی کو حق نہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ نے جانوروں کو انسان کی روزی بنایا ہے۔ سورۃ الحج آیت ۳۴ میں ارشاد پاک ہے: ''تا کہ وہ اللہ کا نام لیں ان پالتو چوپایوں پر جو اللہ تعالیٰ نے ان کو بطور روزی دیئے ہیں'' اسی لئے اللہ نے انسان کے لئے جانوروں کو مباح کیا ہے، اور ان پر مقدرت بخشی ہے۔ پس اللہ کی حکمت نے واجب کیا کہ جب بندے کھانے کے لئے جانور کی روح نکالیں تو اللہ کی اس نعمت سے غافل نہ رہیں۔ اور غافل نہ ہونے کی یہی صورت ہے کہ اللہ کا نام لے کر ذبح کریں۔

چوتھی بات — مردار کیوں حرام ہے؟ — تمام مذاہب اور تمام دَھرم مردار کی حرمت پر متفق ہیں۔ مذاہب تو اس لئے متفق ہیں کہ انبیائے کرام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعۂ وحی یہی بات بتلائی گئی ہے کہ مردار خبائث میں سے ہے۔ اور ہر خبیث چیز حرام ہے۔ اور دَھرم والے اس لئے متفق ہیں کہ انھوں نے علم وتجربہ سے یہ بات جانی ہے کہ اکثر مردہ جانور زہریلے ہو جاتے ہیں۔ جب جانور اپنی موت مرتا ہے تو دم مسفوح —— جس میں زہریلے جراثیم تحقیق سے ثابت ہو چکے ہیں — گوشت میں جذب ہو جاتا ہے۔ اور وہ گوشت انسان کے مزاج کے موافق نہیں رہتا۔

پانچویں بات —— مردار کیا ہے؟ اور کیا چیزیں اس کے حکم میں شامل ہیں؟ —— مذبوحہ جانور: وہ ہے جس کی بالقصد شرعی طریقہ پر جان نکالی گئی ہو۔ پس مردار اس کی ضد ہے۔ اور گلا گھٹنے سے مرا ہوا، کسی ضرب سے مرا ہوا، اوپر سے گر کر مرا ہوا، کسی ٹکر سے مرا ہوا، اور جس کو کوئی درندہ کھانے لگے، اور وہ ذبح سے پہلے مر جائے: یہ سب جانور مردار کے حکم میں ہیں۔ کیونکہ یہ سب خبیث اور نقصان دہ ہیں۔

چھٹی بات — جانور کا ذبح کیوں ضروری ہے؟ — جانور کا ذبح چار وجہ سے ضروری ہے:

پہلی وجہ: عرب ویہود گائے بکری کو ذبح کرتے تھے، اور اونٹ کو نحر کرتے تھے۔ اور مجوس گلا گھونٹتے تھے، اور پیٹ پھاڑ کر آنتیں نکال دیتے تھے۔ اور ذبح ونحر انبیاء علیہم السلام کی سنت تھی، جو عرب ویہود میں متوارث چلی آرہی تھی۔ اور گلا دبانا اور پیٹ پھاڑنا لوگوں کا خود ساختہ طریقہ تھا۔ پس قابل تقلید پہلا طریقہ ہے۔

دوسری وجہ: ذبح کرنے سے جانور کو راحت پہنچتی ہے۔ کیونکہ ذبح روح نکالنے کا بہترین طریقہ ہے۔ حدیث میں ہے: ''جب تم ذبح کرو تو عمدہ طریقہ پر ذبح کرو: چھری تیز کرلو اور جانور کو آرام پہنچاؤ'' (مشکوۃ حدیث ۴۰۷۳) جب چھری تیز ہوگی تو ہاتھ رکھتے ہی رگیں کٹ جائیں گی۔ اور جانور بے ہوش ہوجائے گا۔ اور اب جو تڑپے گا: اس کا اس کو احساس نہیں ہوگا — اور حدیث میں جو جانور کو نیم بسمل کر کے چھوڑ دینے کی ممانعت آئی ہے اس کی بھی یہی حکمت ہے (مشکوۃ حدیث ۴۰۹۰)

تیسری وجہ: خون نہایت گندی چیز ہے۔ لوگ اس سے بچتے ہیں۔ اور جسم یا کپڑوں پر لگ جائے تو دھوتے ہیں۔ اور ذبح ونحر سے پورا خون نکل جاتا ہے۔ اور گوشت پاک صاف ہوجاتا ہے۔ اور گلا گھونٹنے اور پیٹ چاک کرنے سے پورا خون نہیں نکلتا۔ وہ جذب ہوکر سارے گوشت کو ناپاک کردیتا ہے۔

چوتھی وجہ: ذبح کرنا ملتِ حنفی کا شعار ہے۔ اس کے ذریعہ حنفی اور غیر حنفی ملتوں میں امتیاز ہوتا ہے۔ پس ذبح: ختنہ اور خصالِ فطرت کی طرح ہوگیا۔ پھر جب نبی ﷺ کی بعثت ملتِ حنفی کو رواج دینے کے لئے ہوئی تو ضروری ہوا کہ اس حنفی شعار کی حفاظت کی جائے۔

ساتویں بات — ذبح کی تعریف اور اس کا محل — ذبح کی دو قسمیں ہیں: ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری۔ جانور اگر قابو میں ہو تو ذبح اختیاری ضروری ہے۔ اور بے قابو ہو جیسے شکار تو ذبح اضطراری بھی کافی ہے۔ اور ذبح: کسی دھار دار آلہ سے گلا کاٹنے کا نام ہے۔ اور ذبح اختیاری کا محل: حلق اور لَبّہ ہے۔ ذبح گلے کے بالائی حصہ میں کیا جاتا ہے۔ اور نحر اس گھڑے میں کیا جاتا ہے جو سینہ سے متصل ہے۔ اور ذبح اضطراری کا محل: سارا جسم ہے۔ دھار دار آلہ سے کسی بھی جگہ جانور کو زخمی کر کے خون نکالا جائے تو ذبح ہوجائے گا۔

ملحوظہ: اب تک جن حرام چیزوں کا بیان ہوا ہے وہ روحانی تندرستی اور مصلحتِ ملّی کے پیش نظر ہے۔ رہی وہ چیزیں جو صحتِ جسمانی کے تعلق سے ممنوع ہیں۔ جیسے زہر اور چستی کے بعد سستی پیدا کرنے والی چیزیں (تمباکو وغیرہ) تو ان کا معاملہ واضح ہے۔ یعنی ضرر کی نوعیت اور مقدار کو پیش نظر رکھ کر حکم لگایا جائے گا۔

واعلم: أن ههنا أمورًا مبهمة تحتاج إلى ضبط الحدود، وتمييز المشكل:

منها: أن المشركين كانوا يذبحون لطواغيتهم، يتقربون به إليها، وهو نوع من الإشراك، فاقتضت الحكمة الإلٰهية: أن يُنهى عن هذا الإشراك، ثم يُؤكَّد التحريمُ بالنهى عن تناول ما ذُبح لها، ليكونَ كابحًا عن ذلك الفعل.

وأيضًا: فإن قبح الذبح يَسْرِىْ فى المذبوح، لما ذكرنا فى الصدقة.

ثم المذبوح للطواغيت أمرٌ مبهم: ضُبِطَ: بما أهل لغير الله به وبما ذُبح على النصبِ وبما ذبحه غير المتديِّنِ بتحريمِ الذبح بغير اسمِ الله، وهم المسلمون وأهل الكتاب.

وَجَرَّ ذلك: أن يُوجَبَ ذكرُ اسمِ الله عند الذبح: لأنه لايتحقق الفرقان بين الحلال والحرام بادى الرأى إلا عند ذلك.

وأيضًا: فإن الحكمة الإلٰهية: لما أباحت لهم الحيواناتِ التى هى مثلُهم فى الحياة، وجعل لهم الطَّوْلَ عليها: أوجبت أن لايَغْفَلُوْا عن هذه النعمة عند إزهاقِ أرواحها؛ وذلك: أن يذكروا اسمَ الله عليها، وهو قوله تعالى: ﴿لِيَذْكُرُوْا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰى مَارَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ﴾

ومنها: أن الميتة حرامٌ فى جميع المِلَل والنِّحَل: أما المللُ: فاتفقت عليها لما تُلُقِّى من حظيرة القدس أنها من الخبائث. وأما النِّحَل: فلِمَا أدركوا أن كثيرًا منها يكون بمنزلة السم، من أجل انتشارِ أخلاطٍ سِمِّيَّةٍ تُنافى المزاجَ الإنسانىَّ: عند النزع.

ثم لابد من تمييز الميتة من غيرها: فضبط بما قُصِدَ إزهاقُ روحِه للأكل، فَجَرَّ ذلك: إلى تحريم المتردِّيَةِ، والنطيحة، وما أكل السبع: فإنها كلها خبائثُ مؤذية.

ومنها: أن العرب واليهود كانوا يذبحون وينحرون، وكان المجوسُ يَخْنُقُوْنَ ويَبْعَجُوْنَ؛ والذبح والنحر سنةُ الأنبياء عليهم السلام، توارثوهما، وفيهما مصالح.

منها: إراحةُ الذبيحة، فإنه أقربُ طريقٍ لإزهاق الروح، وهوقولُه صلى الله عليه وسلم: "فَلْيُرِحْ ذبيحته" وهو سِرُّ النهى عن شَرِيْطَةِ الشيطان.

ومنها: أن الدم أحدُ النجاسات التى يغسلون الثياب إذا أصابها، ويتحفظون منها، والذبح تطهير للذبيحة منها، والخَنِقُ والبَعْجُ تنجيسٌ لها به.

ومنها: أنه صار ذلك أحد شعائر الملة الحنيفيةِ، يُعرف به الحنيفى من غيره، فكان بمنزلة الختان، وخِصال الفطرة؛ فلما بُعث النبى صلى الله عليه وسلم مُقيمًا للملَّة الحنيفية: وجب الحفظ عليه.

ثم لابد من تمييز الخَنِقِ والبَعْجِ من غيرهما: ولايتحقق إلا بأن يُوْجَبَ المُحَدَّدُ، وأن يُوْجَبَ الحلقُ واللبةُ.

فهذا مانُهى عنه لأجل حفظ الصحة النفسانية والمصلحة الملية؛ أما الذى يُنهى عنه لأجل الصحة البدنية، كالسموم والمفتِّرَاتِ فحالها ظاهر.

ترجمہ: اور جان لیں کہ (حیوانات کی حلت وحرمت کے باب میں) چند مبہم امور ہیں جو تعریفات کی تعیین اور مشتبہ کی تمیز کے محتاج ہیں (پہلی بات) ان میں سے: یہ ہے کہ مشرکین اپنے بتوں کے لئے ذبح کیا کرتے تھے۔ اس ذبح کے

ذریعہ ان بتوں کی نزدیکی حاصل کرتے تھے۔ اور وہ ساجھی بنانے کی ایک صورت ہے۔ پس اللہ کی حکمت نے چاہا کہ اس شریک ٹھہرانے سے روک دیا جائے۔ پھر تحریم کو پختہ کیا جائے اس چیز کو کھانے کی ممانعت کرنے کے ذریعہ جو ان بتوں کے لئے ذبح کی گئی ہے۔ تا کہ وہ تحریم اس فعل سے روکنے والی ہو ـــــ اور نیز: پس ذبح کی برائی مذبوح میں سرایت کرتی ہے، اس وجہ سے جو ہم نے زکوٰۃ میں ذکر کی ہے (دوسری بات) پھر ''اصنام کے لئے ذبح کیا ہوا'' ایک مبہم بات تھی: وہ منضبط کی گئی: (الف) اس جانور کے ساتھ جس کے ذریعہ غیر اللہ کا نام بلند کیا گیا ہو یعنی وہ جانور غیر اللہ کے نامزد کیا گیا ہو (ب) اور اس جانور کے ذریعہ جو تھانوں پر ذبح کیا گیا ہو (ج) اور اس جانور کے ذریعہ جس کو ذبح کیا ہو دین نہ بنانے والے نے اللہ کے نام کے علاوہ کے ذریعہ ذبح کرنے کی تحریم کو۔ اور وہ (جو اس بات کو دین بنانے والے ہیں) مسلمان اور اہل کتاب ہیں۔

(تیسری بات) اور کھینچا اس نے اس بات کو کہ ضروری قرار دیا گیا ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا: اس لئے کہ اول وہلہ میں حلال وحرام کے درمیان جدائی متحقق نہیں ہوتی مگر اسی صورت میں ـــــ اور نیز: پس بیشک حکمتِ الٰہیہ نے جب انسانوں کے لئے ان جانوروں کو مباح کیا جو زندگی میں ان کے مانند ہیں، اور ان پر انسانوں کو قدرت بخشی تو حکمت نے واجب کیا کہ وہ غافل نہ ہوں اس نعمت سے حیوانات کی روح نکالتے وقت۔ اور وہ (عدم غفلت) یہ ہے کہ جانوروں پر اللہ کا نام لیا جائے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ الی آخرہ۔

(چوتھی بات) اور از انجملہ: یہ ہے کہ مردار تمام ملتوں اور دَھرموں میں حرام ہے۔ رہی ملتیں: تو وہ اس پر اس بات کی وجہ سے متفق ہیں جو حظیرۃ القدس سے حاصل کی گئی ہے کہ مردار خبائث میں سے ہے۔ اور رہے دَھرم: پس اس بات کی وجہ سے جس کا انھوں نے ادراک کیا ہے کہ بہت سے مردار بمنزلہ زہر کے ہوتے ہیں، ایسے زہریلے مواد کے پھیلنے کی وجہ سے جو مزاج انسانی کے منافی ہیں۔ روح نکلتے وقت (یہ انتشار کا ظرف ہے)

(پانچویں بات) پھر مردار کو اس کے علاوہ سے جدا کرنا ضروری ہوا۔ پس متعین کیا گیا (غیر میتہ) اس چیز کے ساتھ جس کو کھانے کے لئے اس کی روح نکالنے کا ارادہ کیا گیا ہو، پس کھینچا اس نے متردیہ اور نطیحہ اور ما اکل السبع کی حرمت کی طرف۔ پس بیشک وہ سب خبیث اور مضرت رساں ہیں۔

(چھٹی بات) اور از انجملہ: (۱) یہ ہے کہ عرب ویہود ذبح کیا کرتے تھے، اور نحر کیا کرتے تھے۔ اور مجوس گلا گھونٹا کرتے تھے، اور پیٹ پھاڑ کر آنتیں نکال دیا کرتے تھے۔ اور ذبح اور نحر انبیاء علیہم السلام کی سنت ہیں۔ دونوں باتیں لوگوں میں بطور توارث چلی آرہی ہیں۔ اور ان دونوں میں مصالح ہیں ـــــ (۲) از انجملہ: ذبیحہ کو آرام پہنچانا ہے۔ پس بیشک ذبح روح نکالنے کا قریب ترین طریقہ ہے۔ اور وہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ''پس چاہئے کہ وہ ذبیحہ کو آرام پہنچائے'' اور وہ راز ہے شریطۃ الشیطان (جانور کو پورا ذبح نہ کرنا۔ ادھورا ذبح کرکے چھوڑ دینا) سے ممانعت کا ـــــ (۳) اور از انجملہ: یہ ہے کہ خون اُن ناپاکیوں میں سے ایک ہے کہ لوگ کپڑے دھوتے ہیں جب وہ نجاستیں لگ جاتی ہیں۔ اور وہ ان سے بچتے ہیں۔

اور ذبح: ذبیحہ کو اس نجاست سے پاک کرتا ہے۔ اور گلا گھونٹنا اور شکم چاک کرنا ذبیحہ کو خون سے ناپاک کرتا ہے —— (۴) اور ازانجملہ: یہ ہے کہ یہ چیز ملت حنفی کے شعاروں میں سے ایک شعار ہو گیا ہے۔ اس کے ذریعہ حنفی غیر حنفی سے پہچانا جاتا ہے۔ پس ذبح کرنا: ختنہ کرنے اور فطرت کی باتوں کی طرح ہو گیا (دیکھیں رحمۃ اللہ ۳:۲۴۲) پس جب نبی ﷺ ملت حنفی کو برپا کرنے کے لئے مبعوث کئے گئے تو اس کی حفاظت ضروری ہوئی۔

(ساتویں بات) پھر ضروری ہے گلا گھونٹنے اور شکم چاک کرنے کو ان کے علاوہ سے جدا کرنا۔ اور نہیں متحقق ہوتی یہ بات مگر بایں طور کہ واجب کیا جائے دھاردار آلہ، اور یہ کہ واجب کیا جائے گلا اور سینہ کے بالائی حصہ کا گڑھا (ملحوظہ) پس یہ وہ باتیں ہیں جن سے روکا گیا ہے روحانی تندرستی اور ملّی مصلحت کی حفاظت کے لئے۔ رہی وہ باتیں جن سے روکا گیا ہے جسمانی تندرستی کے لئے، جیسے زہر، اور بدن کو چست کرنے کے بعد سست کرنے والی چیزیں تو ان کا حال واضح ہے۔

☆ ☆ ☆

حیوانات کی حلّت وحرمت کا تفصیلی بیان

جب حیوانات کی حلت وحرمت کے اصول ہموار ہو گئے تو اب تفصیل کا وقت آ گیا۔ پس جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے جن حیوانات کے کھانے کی ممانعت کی ہے: وہ دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ ہیں جن میں کوئی خرابی (خبث، بدخلقی وغیرہ) پائی جاتی ہے۔ دوسرے: وہ ہیں جن میں ذبح کی کوئی شرط مفقود ہے۔ بالترتیب دونوں قسموں کو بیان کیا جاتا ہے:

پہلی قسم

وصف کی بنا پر حیوانات کی حلت وحرمت

حیوانات: چار قسم کے ہیں: اہلی، وحشی، طیور اور سمندری جانور۔ سب کے احکام درج ذیل ہیں:

(۱) —— اہلی: (گھریلو) —— پالتو جانوروں میں سے اونٹ، گائے بھینس اور بھیڑ بکری حلال ہیں۔ سورۃ المائدہ کی پہلی آیت میں ارشاد پاک ہے: ”حلال کئے گئے تمہارے لئے پالتو چوپائے“ اور ان کی حلت کی وجہ یہ ہے کہ یہ جانور ستھرے، معتدل مزاج کے اور انسانی مزاج کے موافق ہیں۔

اور جنگ خیبر کے موقع پر گھوڑوں کی اجازت دی گئی، اور گدھوں کی ممانعت کی گئی (مشکوۃ حدیث ۴۱۰۷) اور گھوڑوں کی حلت کی وجہ یہ ہے کہ عرب وعجم اس کو ستھرا سمجھتے ہیں۔ وہ ان کے نزدیک بہترین جانور ہے۔ اور انسان کے مشابہ ہے۔

فائدہ: گھوڑے کے سلسلہ میں ممانعت کی بھی روایت ہے (مشکوۃ حدیث ۴۱۳۰) امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما

اللہ نے اس روایت کولیا ہے۔ اور گھوڑے کے گوشت کو مکروہ (تنزیہی) قرار دیا ہے (فائدہ تمام ہوا)

اور گدھا: حرام اس لئے ہے کہ وہ بے وقوف اور ذلیل جانور ہے۔ یہاں تک کہ وہ ان باتوں میں ضرب المثل ہو گیا ہے۔ اور اس کو شیطان سے مناسبت ہے۔ ابھی یہ حدیث گذری ہے کہ وہ شیطان کو دیکھتا ہے تو رینکتا ہے۔ اور سب سے اہم وجہ یہ ہے کہ اس کو نبی ﷺ نے حرام قرار دیا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۰۶) اور آپؐ عربوں میں سب سے ستھری فطرت اور لطیف مزاج کے مالک تھے۔

اور نبی ﷺ نے مرغی کا گوشت کھایا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۱۲) اور مرغی کے حکم میں مرغابی اور چھوٹی بڑی بطخیں ہیں۔ اور ان کی حلت کی وجہ یہ ہے کہ یہ ستھرے جانور ہیں۔ اور مرغ کو فرشتوں سے مناسبت ہے۔ حدیث میں ہے کہ مرغ فرشتہ کو دیکھتا ہے تو بانگ دیتا ہے (بخاری شریف حدیث ۳۳۰۳)

اور کتا اور بلّی حرام جانور ہیں۔ کیونکہ دونوں درندے ہیں۔ اور مردار کھاتے ہیں۔ اور کتّے کو شیطان سے مناسبت ہے۔ حدیث میں ہے کہ کالا بھجنگا کتا شیطان ہے (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۰۰)

(۲) — وحشی (جنگلی) جانور — خشکی کے نامانوس جانوروں میں سے جو پالتو چوپایوں کے ساتھ نام اور وصف (ستھرا ہونے) میں مشابہ ہیں وہ حلال ہیں۔ جیسے ہرن: بکری کی طرح ستھرا جانور ہے۔ اور نیل گائے: گائے، اور شتر مرغ: مرغ کے ہمنام ہیں، پس وہ حلال ہیں۔ اور نبی ﷺ کی خدمت میں گورخر کے گوشت کا ہدیہ پیش کیا گیا تو آپؐ نے اس کو نوش فرمایا (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۰۸) اور خرگوش کا گوشت پیش کیا گیا تو قبول فرمایا (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۰۹) اور آپؐ کے دسترخوان پر گوہ کھائی گئی (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۱۱) کیونکہ عربوں کے نزدیک یہ سب جانور ستھرے سمجھے جاتے ہیں۔

سوال: گوہ کے بارے میں تین روایات ہیں۔ اور ان میں منافات ہے: ایک روایت: اس موقعہ کی ہے جب حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ نے آپؐ کے دسترخوان پر گوہ کھائی تھی۔ آپؐ کی ایک سالی نے جونجد کے علاقہ میں رہتی تھیں بھنی ہوئی گوہ بھیجی تھی۔ جب وہ آپؐ کے دسترخوان پر رکھی گئی اور آپؐ نے کھانے کا ارادہ کیا تو مستورات نے بتایا کہ گوہ ہے۔ آپؐ نے ہاتھ کھینچ لیا۔ حضرت خالدؓ نے پوچھا: یارسول اللہ! کیا گوہ حرام ہے؟ آپؐ نے فرمایا: نہیں، مگر چونکہ ہمارے علاقہ میں یہ نہیں ہوتی یعنی نہیں کھائی جاتی، اس لئے مجھے اس سے گھن آتی ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۱۱) دوسری حدیث وہ ہے جو پہلے گذر چکی ہے کہ ایک بدوی نے گوہ کے بارے میں پوچھا تو آپؐ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے ایک خاندان پر لعنت فرمائی پس اُن کو زمین پر رینگنے والے جانوروں کی صورت میں مسخ کر دیا۔ پس میں نہیں جانتا: شاید یہ ان میں سے ہو، پس میں نہ تو اس کو کھاتا ہوں، نہ اس سے منع کرتا ہوں'' (مسلم شریف ۱۳: ۱۰۳) اور تیسری حدیث وہ ہے جس کو امام ابوداؤد نے بہ سندِ حسن روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے گوہ کا گوشت کھانے سے منع فرمایا (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۲۷) ان روایات میں دو طرح سے تعارض ہے: ایک: پہلی دو روایتوں میں وجہ معذرت مختلف ہے۔ دوم: پہلی دو روایتیں

اباحت پر اور تیسری ممانعت پر دلالت کرتی ہے۔

جواب: شاہ صاحب قدس سرہٗ کے نزدیک ان روایات میں کچھ منافات نہیں۔ کیونکہ گوہ میں دونوں ہی باتیں موجود ہیں۔ ایک: گوہ سے آپؐ کا گھن کرنا دوسری: اس کی صورت میں مسخ کا احتمال ہونا۔ اور ان میں سے ہر بات آپؐ کے نہ کھانے کی وجہ بن سکتی ہے۔ اور تیسری حدیث میں جو نہی ہے اس سے کراہتِ تنزیہی مراد ہے۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے گوہ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ حرام تو نہیں، مگر پرہیزگاری کی بات یہ ہے کہ اس کو نہ کھایا جائے۔

فائدہ: گوہ میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بلا کراہیت جائز ہے۔ اور احناف کے نزدیک حرام ہے۔ کیونکہ روایات میں اختلاف ہے۔ اور جب مُحرِم و مُبیح روایات میں تعارض ہو تو احناف محرم روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ اس میں احتیاط ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے درمیانی راہ نکالی ہے (فائدہ تمام ہوا)

اور ہر کچلی دار درندے کو ممنوع قرار دیا: کیونکہ ان کی طبیعت میں اعتدال نہیں ہوتا، ان کے اخلاق میں بدلحاظی ہوتی ہے، اور ان کے دل سخت ہوتے ہیں۔ پس ان کے کھانے سے ویسے ہی اخلاق پیدا ہوں گے، اس لئے ان کی ممانعت کی۔

(۳) — پرندے — پرندوں میں سے کبوتر اور تمام چھوٹے پرندے حلال ہیں۔ کیونکہ وہ طیب (ستھرے) ہیں — اور جو پرندے پنجوں سے شکار کرتے ہیں وہ ممنوع ہیں۔ نبی ﷺ نے ان میں سے چیل کو فاسق جانوروں میں شمار کیا ہے (مشکوۃ حدیث ۲۶۹۹) پس ان کا کھانا جائز نہیں — اسی طرح جو جانور مردار اور نجاست کھاتے ہیں وہ بھی ممنوع ہیں۔ اسی طرح ہر وہ جانور ممنوع ہے جس کو عرب خبیث سمجھتے ہیں۔ سورۃ الاعراف آیت ۱۵۷ میں نبی ﷺ کی یہ صفت بیان کی گئی ہے کہ آپؐ گندی چیزوں کو لوگوں پر حرام کرتے ہیں۔ پس اس سلسلہ میں آپؐ کا اور آپؐ کی قوم کے مذاق کا اعتبار ہوگا — اور نبی ﷺ کے زمانہ میں ٹڈی کھائی گئی (مشکوۃ حدیث ۴۱۱۳ و ۴۱۳۴) پس ٹڈی حلال ہے کیونکہ عرب اس کو طیب سمجھتے ہیں۔

(۴) — سمندری جانور — دریائی جانوروں میں سے عرب جن کو طیب سمجھتے ہیں وہ حلال ہیں۔ جیسے مچھلی اور عنبر (یہ بھی ایک قسم کی مچھلی ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے: فألقى البحر حوتا ميتا، لم نر مثله، يقال له: العنبر إلخ مشکوۃ حدیث ۴۱۱۳) اور وہ دریائی جانور جن کو عرب گندہ سمجھتے ہیں، اور اس کو خشکی کے حرام جانور کے نام سے موسوم کرتے ہیں، جیسے دریائی خنزیر، تو اس میں دلائل متعارض ہیں۔ اور احتراز اولیٰ ہے۔

فائدہ: ''دلائل متعارض ہیں'' یہ دو حدیثوں کی طرف اشارہ ہے: ایک: وہ حدیث ہے جو آگے آرہی ہے کہ: ''ہمارے لئے دو مردار: مچھلی اور ٹڈی حلال کئے گئے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۳۲) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سمندری جانوروں میں سے صرف مچھلی حلال ہے۔ اور یہی احناف کا مسلک ہے۔

دوسری حدیث: رسول اللہ ﷺ سے سمندر کے پانی سے وضو کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا: تو آپؐ نے فرمایا: هو الطَّهور ماؤُه الحِلُّ ميتتُه: سمندر کا پانی پاک کرنے والا ہے، اس کا مردار حلال ہے (مشکوۃ حدیث ۴۷۹ کتاب

الطهارة، باب المياه) اس حدیث کے دوسرے جزء سے معلوم ہوتا ہے کہ سمندر کا ہر جانور حلال ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا یہی مسلک ہے۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ چند چیزوں کا استثناء کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سمندر کا خنزیر، کتا اور انسان حرام ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا یہ جملہ کہ ''خشکی کے حرام جانور کے نام سے موسوم کرتے ہیں'' شوافع کی ترجمانی ہے۔ اور امام احمد رحمہ اللہ عربوں کے مذاق کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور وہ سمندری سانپ وغیرہ کا استثناء کرتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا یہ جملہ کہ ''جس دریائی جانور کو عرب گندہ سمجھتے ہیں'' حنابلہ کی ترجمانی ہے۔ اور شاہ صاحب قدس سرہٗ نے اس سلسلہ میں سورۃ الاعراف کی آیت سے استدلال کیا ہے۔ مگر وہ استدلال تام نہیں ﴿يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ سے رسول اللہ ﷺ کے ذوق و وجدان کی اعتباریت تو مفہوم ہوتی ہے، مگر عربوں کی یا اہل حجاز کی اعتباریت مفہوم نہیں ہوتی، جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

اور احناف کے نزدیک: اس حدیث میں بھی مردار سے مچھلی ہی مراد ہے۔ اور اس حدیث میں مسئلہ کا بیان نہیں، بلکہ ایک شبہ کا ازالہ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ سائل نے جو سمندر کے پانی کا حکم معلوم کیا ہے: تو درحقیقت اس کے ذہن میں خلجان یہ ہے کہ سمندر میں بے شمار جانور ہیں۔ جو سمندر ہی میں مرتے، گلتے اور سڑتے ہیں۔ پھر اس کا پانی پاک کیسے ہوسکتا ہے؟! رسول اللہ ﷺ نے اس کو یہ بات سمجھائی کہ سمندر کے جانوروں میں دم مسفوح نہیں ہوتا۔ پس سمندر کا مرا ہوا جانور مردار نہیں، جیسے کنویں اور تالاب میں پتے گرتے ہیں، اور گل سڑ جاتے ہیں، اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ پاک ہیں۔ اسی طرح سمندر کا مرا ہوا جانور پاک ہے۔ اس لئے سمندر میں اس کے گلنے سڑنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اور اس بات کی دلیل کہ سمندر کے کسی جانور میں دم مسفوح نہیں ہوتا: یہ ہے کہ مردہ مچھلی حلال ہے۔ پس الحل میتته میں بھی میتہ سے مچھلی ہی مراد ہے۔

اور اس مطلب کا قرینہ یہ ہے کہ دونوں جملوں کے درمیان واو عاطفہ نہیں لایا گیا۔ واو کے ذریعہ عطف کرنے ہی سے فی الجملہ مغائرت پیدا ہوتی ہے۔ اس کے بغیر اتحاد ہوتا ہے۔ اور عطفِ تفسیری قرار دیا جاتا ہے۔ پس الحل میتته میں پہلے جملہ ہی سے متعلق بات بیان کی گئی ہے، کوئی نئی بات بیان نہیں کی۔ واللہ اعلم

وإذا تُمُهِّدَتْ هذه الأصول حَانَ أن نشتغل بالتفصيل، فنقول: ما نهى الله عنه من المأكول صنفان: صنفٌ نُهِيَ عنه لمعنىً في نوع الحيوان، وصنف نهي عنه لفقد شرط الذبح:

فالحيوان على أقسام:

[۱] أهلي: يُباح منه الإبل والبقر والغنم، وهو قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ وذلك: لأنها طَيِّبَةٌ معتدلةُ المزاج، موافقةٌ لنوع الإنسان.

وأُذن يومَ خيبر في الخيل، ونُهي عن الحمر: وذلك: لأن الخيل يستطيبه العربُ والعجم،

وهو أفضل الدواب عندهم، ويُشبهُ الإنسانَ.

والحمار: يُضرب به المثل في الحُمُق والهوان، وهو يرى الشيطانَ فَينهَق، وقد حرّمه من العرب أذكاهم فطرةً، وأطيبهم نفسًا.

وأكل صلى الله عليه وسلم لحمَ الدجاج، وفي معناها الإوَزُّ والبطُّ، لأنها من الطيبات، والديك يرى المَلَكَ فَيَصْقَعُ. ويُحَرَّمُ الكلبُ والسنور: لأنهما من السباع، ويأكلان الجيف، والكلب شيطان.

[۲] ووحشي: يَحِلُّ منه ما يُشبه بهيمةَ الأنعام في اسمها ووصفها، كالظباء، والبقر الوحشي، والنعامة؛ وأُهدى له صلى الله عليه وسلم لحمُ الحمار الوحشي فأكلَه، والأرنبِ فقبله؛ وأُكل الضبُّ على مائدته: لأن العرب يستطيبون هذه الأشياء.

واعْتَذَرَ في الضب تارةً بأنه: "لم يكن بأرضِ قومي، فأَجِدُنِي أَعَافُهُ" وتارةً باحتمال المسخ، ونهى عنه تارةً؛ وليس فيها عندي تناقض: لأنه كان فيه وجهان جميعًا، كلُّ واحد كافٍ في العذر؛ ولكن تركُ مافيه الاحتمالُ ورعٌ من غير تحريم. وأراد بالنهي: الكراهة التنزيهية.

ونَهى عن كل ذي ناب من السباع: لخروج طبيعتها من الاعتدال، ولِشَكَاسَةِ أخلاقِها، وقسوةِ قلوبها.

[۳] وطير: يُباح منه الحَمَام والعصفور: لأنهما من المستطاب؛ ونَهى عن كل ذي مخلب، وسمى بعضها فاسقًا، فلايجوز تناولُه؛ ويُكره ما يأكل الجيفَ والنجاسةَ، وكلُّ ما يستخبثه العرب، لقوله تعالى: ﴿يُحَرِمُّ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ وأُكل الجرادُ في عهده صلى الله عليه وسلم: لأن العرب يستطيبونه.

[٤] وبحري: يُباح منه ما يستطيبه العرب، كالسمك والعنبر، وأما ما يستخبثه العرب، ويسميه باسم حيوان مَحَرَّمٍ، كالخنزير، ففيه تعارض الدلائل، والتعففُ أفضل.

ترجمہ: واضح ہے۔ چندوضاحتیں یہ ہیں۔ قوله: وقد حرّمه من العرب أذكاهم إلخ ترجمہ: اورگدھے کوحرام قرار دیا ہے عربوں میں سے سب سے زیادہ ستھری فطرت اور سب سے عمدہ نفس رکھنے والی ہستی نے یعنی نبی ﷺ نے — قوله: واعتذر إلخ ترجمہ: اورمعذرت کی کبھی گوہ میں بایں طور کہ: "میری قوم کی سرزمین میں یہ نہیں ہوتی، پس پاتا ہوں میں خودکو کہ گھن آتی ہے مجھے اس سے" اور کبھی مسخ کے احتمال کے ذریعہ (معذرت کی) اور کبھی گوہ کھانے کی ممانعت کی۔ اورمیرے نزدیک ان (تینوں روایتوں) میں کوئی منافات نہیں۔ اس لئے کہ گوہ میں دونوں ہی جہتیں ہیں۔ ہرایک

عذر کرنے کے لئے کافی ہے۔ لیکن اس چیز کو چھوڑ دینا جس میں احتمال (شبہ) ہو پرہیز گاری ہے، حرام کئے بغیر۔ اور آپؐ نے نہی سے کراہت تنزیہی مراد لی ہے — شَكِسَ (س) شَكَسًا وَ شَكَاسَةً: بے مروت ہونا، سخت مزاج ہونا۔

مردار سے متاثر چیز کا حکم

حدیث — رسول اللہ ﷺ سے ایسے گھی کے بارے میں دریافت کیا گیا جس میں چوہا مر گیا ہو؟ آپؐ نے فرمایا: ''چوہے کو اور اس کے ارد گرد کے گھی کو پھینک دو، اور (باقی) گھی کو کھاؤ'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۱۶) اور ایک روایت میں ہے: ''جب گھی میں چوہا گر جائے (اور مر جائے) تو اگر گھی جما ہوا ہو، تو چوہے کو اور اس کے ارد گرد کے گھی کو پھینک دو۔ اور اگر گھی پگھلا ہوا ہو، تو اس کے نزدیک نہ جاؤ'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۲۳) یعنی اس کو مت کھاؤ۔

تشریح: مردار اور اس سے متاثر چیز تمام امتوں اور ملتوں میں خبیث ہے۔ پس اگر خبیث طیب سے جدا ہو تو خبیث کو پھینک دیا جائے۔ اور طیب کو کھایا جائے۔ اور اگر امتیاز نہ ہو تو سارا ہی حرام ہو جائے گا — اور حدیث سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ ہر (اصلی) ناپاک، اور (عارضی) ناپاک ہونے والی چیزیں حرام ہیں۔

فائدہ: نجس اور متنجس دونوں کا کھانا حرام ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ پھر متنجس (ناپاک ہونے والی چیز) کے سلسلہ میں تین باتیں مختلف فیہ ہیں: اول: اس کا خارجی استعمال مثلاً ناپاک گھی چراغ میں جلانا جائز ہے یا نہیں؟ احناف اور شوافع کے نزدیک جائز ہے۔ دوم: ناپاک گھی فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک جائز ہے۔ اور دونوں مسئلوں کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے إن كان السمن مائعا انتفعوا به، ولا تأكلوه: اگر گھی پگھلا ہوا ہو تو اس سے فائدہ اٹھاؤ، اور اس کو کھاؤ مت (فتح الباری ۹: ۶۷۰) سوم: ناپاک گھی پاک کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جو چیز نچوڑی نہیں جا سکتی وہ پاک نہیں کی جا سکتی۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک پاک کی جا سکتی ہے۔ اور فتوی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ اور پاک کرنے کا طریقہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔

نجاست سے متاثر چیز کا حکم

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے نجاست خور جانور کے کھانے سے، اور اس کے دودھ سے منع کیا (مشکوۃ حدیث ۴۱۲۶)

تشریح: جو چوپایہ لید اور مینگنیاں کھاتا ہے۔ اس کا گوشت اور دودھ اس وجہ سے ممنوع ہے کہ جب جانور کے اعضاء نے نجاست پی لی، اور نجاست اس کے اجزاء میں پھیل گئی تو اس جانور کا حکم نجاستوں کے حکم جیسا ہو گیا، یا اس جانور جیسا ہو گیا جو نجاست میں زندگی بسر کرتا ہے۔

فائدہ: جو جانور کبھی کبھی ناپاکی کھاتا ہے وہ نجاست خور نہیں۔ جیسے کھلی پھرنے والی مرغی۔ اور اگر زیادہ تر ناپاکی کھاتا

ہے،اور گوشت، دودھ اور پسینہ بد بودار ہو گیا ہے تو وہ ناپاک ہے۔ مگر نجس العین نہیں۔ پس اس کو کم از کم دس دن باندھ دیا جائے،اور دوسرا چارہ دیا جائے۔ جب اس کے پسینہ میں سے بد بو ختم ہو جائے تو اب اس کا گوشت اور دودھ حلال ہے۔

لغات: الجِلَّة: مینگنیاں،لید الجَلاَّلة: وہ چوپایہ جو لید اور مینگنیاں کھاتا ہے۔

دو مردار اور دو خون حلال ہیں

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:''ہمارے لئے دو مردار اور دو خون حلال کئے گئے ہیں۔ دو مردار: مچھلی اور ٹڈی ہیں۔ اور دو خون: جگر اور تلی ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۳۲)

تشریح: یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جب مردار اور خون حرام ہیں تو مری ہوئی مچھلی اور ٹڈی،اور جگر اور تلی جو درحقیقت خون ہیں، کیوں حلال ہیں؟ نبی ﷺ نے اس شبہ کا ازالہ کیا ہے کہ جگر اور تلی چوپایے کے بدن کے دو عضو ہیں، جو خون کے مشابہ ہیں، مگر خون نہیں ہیں، اس لئے حلال ہیں۔ اسی طرح مری ہوئی مچھلی اور ٹڈی بھی اگرچہ بظاہر مردار ہیں، مگر حقیقت میں مردار نہیں۔ کیونکہ ان میں دم مسفوح نہیں۔ اسی لئے ان کا ذبح مشروع نہیں۔

[۱] وسُئل صلى الله عليه وسلم عن السَّمْنِ ماتت فيه الفأرة؟ فقال:'' أَلْقُوْها وماحولها، وكلوه'' وفى رواية:'' إذا وقعت الفأرة فى السمن: فإن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فلا تقربوه''

أقول: الجيفة وما تأثَّر منها خبيث فى جميع الأمم والملل، فإذا تميز الخبيث من غيره أُلقى الخبيثُ، وأُكل الطيب؛ وإن لم يمكن التمييز حَرُمَ كلُّه؛ ودلَّ الحديثُ على حرمة كل نجس ومُتَنَجِّسٍ.

[۲] ونَهٰى عليه السلام عن أكل الجلاَّلة، وألبانها:

أقول: ذلك: لأنها لما شَرِبَتْ أعضاؤُها النجاسةَ، وانتشرت فى أجزائها: كان حكمُها حكمَ النجاسات أو حكمَ من يتعيَّش بالنجاسة.

[۳] قال صلى الله عليه وسلم:'' أُحِلَّتْ لنا ميتتان ودمان: أما الميتتان: الحوت والجراد؛ والدمان: الكَبِدُ والطحال''

أقول: الكبد والطحال عضوان من بدن البهيمة، لكنهما يُشبهان الدمَ، فأَزَاحَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم الشبهة فيهما؛ وليس فى الحوت والجراد دمٌ مسفوحٌ، فلذلك لم يُشْرع فيهما الذبحُ.

☆ ☆ ☆

چھپکلی مارنے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے چھپکلی کو مارڈالنے کا حکم دیا۔ اوراس کا فاسق (شرارتی) نام رکھا، اورفرمایا: ''وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آگ میں پھونک مارتی تھی!'' اورفرمایا: ''جس نے پہلے وار میں چھپکلی کو مارڈالا اس کے لئے سونیکیاں لکھی جائیں گی۔ اوردوسرے وارمیں اس سے کم، اورتیسرے وارمیں اس سے بھی کم'' (مشکوۃ احادیث ۴۱۱۹-۴۱۲۱)

تشریح: اس حدیث کے ذیل میں شاہ صاحب قدس سرہٗ نے تین باتیں بیان کی ہیں: پہلے ایک شبہ کا جواب دیا ہے کہ جس چھپکلی نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آگ میں پھونک ماری تھی، اس کا چاہے کچومر نکال دیا جائے مگر پوری نوع کواس کی سزادینا خلاف اصول ہے۔ جواب یہ دیا ہے کہ چھپکلی کو مارنے کا حکم اس جرم کی سزامیں نہیں ہے۔ بلکہ یہ حکم اس جانور کی ایذارسانی کی بنیاد پر ہے۔ اور پھونک مارنے کوایذارسانی کی علامت کے طور پر ذکر کیا ہے یعنی جہاں اس کا کچھ نہیں اٹھتا، وہاں بھی وہ اپنی حرکت سے بازنہیں آتی۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ جب نمرود نے بیت المقدس میں آگ لگائی تو وہاں بھی یہ جانور پھونک ماررہا تھا (لغات الحدیث لفظ وَزَغ) پھر چھپکلی کو مارڈالنے کی وجہ بیان کی ہے۔ اورآخر میں پہلے وارمیں مارڈالنے کی ترغیب کی وجہ بیان کی ہے۔ فرماتے ہیں:

بعض حیوان فطری طور پرایسے ہوتے ہیں کہ ان سے شیطانی حرکتیں اور بُری ہیئتیں صادر ہوتی ہیں۔ اور وہ حیوان شیطان سے قریب ترین مشابہت رکھتے ہیں۔ اور شیطانی خیالات کی بہت زیادہ پیروی کرتے ہیں۔ چھپکلی بھی ایسا ہی ایک جانور ہے۔ اوراس کی خباثت کی علامت یہ ہے کہ وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آگ میں پھونک مارتی تھی۔ یہ فطری طور پر شیطان کے وسوسہ کی تابعداری تھی۔ حالانکہ اس کی پھونک سے کچھ فائدہ نہیں تھا۔ اوراس کو مارڈالنے کا حکم دو وجہ سے دیا ہے:

پہلی وجہ: چھپکلی انسان کو ہرممکن ضرر پہنچانے کی کوشش کرتی ہے۔ برتن میں تھوکتی ہے، نمک میں رال ٹپکاتی ہے، جس کے نتیجہ میں برص کی بیماری پیدا ہوتی ہے۔ اور کچھ بس نہیں چلتا تو چھت میں چڑھ کر کھانے وغیرہ پر بیٹ کرتی ہے (حاشیہ الکوکب الدری ۲: ۳۹۱ مصری) پس جس طرح سانپ بچھو کو مارڈالنے کا حکم ہے، اور جیسے آبادیوں سے جھاڑ جھنکاڑ اکھاڑ دیئے جاتے ہیں، تاکہ لوگ ایذاء سے محفوظ رہیں، اسی طرح چھپکلی کو مارڈالنے کا حکم ہے، تاکہ لوگ اس کے ضرر سے محفوظ رہیں۔

دوسری وجہ: چھپکلی کو مارڈالنا شیطان کے لشکر کی شکست، اوراس کے وسوسوں کے گھونسلہ کو اکھاڑ پھینکنا ہے۔ اور یہ کام اللہ تعالیٰ کو، اوران کے مقرب فرشتوں کو پسند ہے۔

اور پہلے وارمیں مارڈالنے کی ترغیب دووجہ سے دی ہے:

پہلی وجہ: یہ چاندماری میں مہارت کی علامت ہے۔ اور نشانہ بازی ایک جہادی عمل ہے، جو مرغوب فیہ ہے۔
دوسری وجہ: یہ خیر کے کام کی طرف سبقت ہے۔ اور نیکی کے کاموں میں سبقت مامور بہ ہے۔
فائدہ: چھپکلی نہایت بھولی اور بڑی چالاک ہوتی ہے۔ اگر پہلا وار چل گیا تو ٹھیک ہے، ورنہ پھر ہاتھ آنا مشکل ہے۔ اس لئے پہلے ہی وار میں اس کا کام تمام کردینا چاہئے۔

[٤] وأمر صلى الله عليه وسلم بقتل الوَزَغ، وسماه فاسقًا، وقال: "كان يَنْفَخُ على إبراهيم!" وقال: "من قتل وزغًا في أول ضربةٍ كُتب له كذا وكذا، وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك"

أقول: بعضُ الحيوان جُبل بحيث يصدر منه أفعال وهيئاتٌ شيطانيةٌ، وهو أقربُ الحيوان شِبْهًا بالشيطان، وأطوعُه لوسوسته، وقد عَلِمَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن منه الوزغ، ونبه على ذلك بأنه كان ينفخ على إبراهيم، لانقياده بحسب الطبيعة لوسوسة الشيطان، وإن لم يَنْفَعْ نفخُه في النار شيئًا.

وإنما رَغَّبَ في قتله لمعنيين:

أحدهما: أن فيه دفعَ ما يؤذى نوعَ الإنسان، فمثله كمثل قطع أشجار السموم من البلدان، ونحو ذلك مما فيه جمعُ شَمْلِهم.

والثاني: أن فيه كَسْرَ جندِ الشيطان، ونَقضَ وَكْرِ وسوستِه، وذلك محبوبٌ عند الله وملائكته المقرَّبين.

وإنما كان القتلُ في أول ضربة أفضلَ من قتله في الثانية: لما فيه من الحَذَاقةِ والسُّرْعةِ إلى الخير، والله أعلم.

ترجمہ: واضح ہے۔ چند وضاحتیں یہ ہیں: الوزغ اور الوزغة کا ترجمہ تمام لغات میں چھپکلی کیا گیا ہے۔ اردو کتابوں میں گرگٹ کا ترجمہ معلوم نہیں کہاں سے چل پڑا ہے۔ مسند احمد کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں ایک نیزہ رکھا ہوا تھا۔ ان سے اس کی وجہ دریافت کی گئی (کیونکہ نیزہ فوجی رکھتا ہے) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بتایا کہ ہم اس سے چھپکلی کو مارتے ہیں (الکوکب ۲: ۳۹۰ حاشیہ) اور ظاہر ہے کہ گھر میں چھپکلیاں ہوتی ہیں، گرگٹ نہیں ہوتا — اور عبارت کے آخر میں واللہ أعلم اس لئے لکھا ہے کہ یہاں قسم اول کا بیان پورا ہوگیا۔

☆ ☆ ☆

قسم دوم

وہ حیوانات جو ذبح کی شرط فوت ہونے کی وجہ سے حرام ہیں

سورۃ المائدۃ آیت تین میں ارشاد پاک ہے: ”تم پر حرام کیا گیا مردار، اور خون، اور خنزیر کا گوشت، اور وہ جانور جو غیر اللہ کے نام زد کردیا گیا ہو، اور گلا گھٹنے سے مرا ہوا، اور مار سے مرا ہوا، اور اوپر سے گر کر مرا ہوا، اور ٹکّر سے مرا ہوا، اور جس کو کسی درندہ نے کھایا، مگر جس کو تم ذبح کرلو، اور جو پرستش گاہوں (بتوں) پر ذبح کیا گیا ہو، اور یہ بات کہ تم حصہ طلب کرو قرعہ کے تیروں کے ذریعہ: یہ سب کام گناہ ہیں“

تفسیر: اس آیت کے ذیل میں شاہ صاحب قدس سرہٗ نے چھ باتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی بات: مردار اور خون اس لئے حرام ہیں کہ دونوں ناپاک ہیں۔ تفصیل گذر چکی۔

دوسری بات: خنزیر اور اس کے تمام اجزاء اس لئے حرام ہیں کہ اس کی صورت میں ایک قوم مسخ کی گئی ہے۔ اس کی تفصیل بھی گذر چکی۔

تیسری بات: وہ جانور جو غیر اللہ کے نام زد کردیا گیا ہو، اور جو پرستش گاہوں یعنی مورتیوں پر ذبح کیا گیا ہو: دو وجہ سے حرام ہے: ایک: اس سے شرک کی جڑ کاٹنا مقصود ہے۔ دوم: فعل یعنی شرک کی برائی مفعول بہ یعنی ذبیحہ میں سرایت کرتی ہے۔ اس لئے جس طرح شرک حرام ہے یہ ذبیحہ بھی حرام ہے۔ اس کی تفصیل بھی گذر چکی۔

چوتھی بات: پانچ جانور: (۱) جو گلا گھونٹنے سے مرگیا ہو (۲) جو لاٹھی سے ماردیا گیا ہو (۳) جو اوپر سے گر کر مرگیا ہو (۴) جو دوسرے جانور کے سینگ کی ٹکر سے مرگیا ہو (۵) وہ جانور جس کو درندہ نے کھایا ہو، اور اس میں سے کچھ بچ گیا ہو: یہ پانچوں جانور دو وجہ سے حرام ہیں:

پہلی وجہ: شریعت میں حلال ذبیحہ وہ ہے جس کے گلے کو دھاردار آلہ کے ذریعہ کاٹ کر جان نکالنے کا ارادہ کیا گیا ہو۔ یہ تعریف ان پانچوں جانوروں میں نہیں پائی جاتی، اس لئے وہ حرام ہیں۔

دوسری وجہ: ان جانوروں کے جسم سے دم مسفوح خارج نہیں ہوتا۔ بلکہ گوشت میں جذب ہوکر سارے بدن کو ناپاک کردیتا ہے، اس لئے یہ حرام ہیں۔

پانچویں بات: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ کا تعلق منخنقہ سے آخر تک سب جانوروں کے ساتھ ہے۔ پس جس جانور کو ان میں سے جو بھی آفت پہنچے، اور اس کو ذبح کرلیا جائے، درانحالیکہ اس میں حیاتِ مستقرہ ہو تو وہ حلال ہے۔ کیونکہ اس پر شرعی ذبح کی تعریف صادق آتی ہے۔

فائدہ: حیاتِ مستقرہ یہ ہے کہ وہ جانور زندہ رہ سکتا ہو۔ ظاہر روایت میں یہی بات امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے: وذكر (يعني صاحب البدائع) أن ظاهر الرواية عن أبي يوسف: أنه يُعتبر من الحياة ما يُعلم أنها تعيش به، فإن عُلم أنها لاتعيش فذبحها لاتؤكل (شامی ۵:۳۳۴ كتاب الصيد) لیکن مفتی بہ قول مطلق حیات کا ہے: والمعتبر في المتردية وأخواتها مطلق الحياة، وإن قلّت، وعليه الفتوى (درمختار ۵:۳۳۴)

چھٹی بات: ازلام: زَلَم کی جمع ہے۔ زَلَم: فال کے تیر کو کہتے ہیں۔ یہ تین تیر تھے جو کعبہ کے مجاور کے پاس رہتے تھے۔ ان میں سے ایک پر: ''کر'' اور دوسرے پر: ''مت کر'' لکھا ہوا تھا۔ اور تیسرے پر کچھ لکھا ہوا نہیں تھا۔ جب کوئی شخص کسی کام کا مفید یا مضر ہونا معلوم کرنا چاہتا تو مجاور ان تیروں کو گھما کر ان میں سے ایک تیر نکالتا۔ اگر ''کر'' والا تیر نکلتا تو اس کو خدا کا حکم سمجھ کر کرتا۔ اور ''مت کر'' والا تیر نکلتا تو اسے بھی خدا کی طرف سے ممانعت تصور کرتا۔ اور خالی تیر نکلتا تو فال دوبارہ نکالتا۔ تیروں سے اس طرح فال نکالنا دو وجہ سے حرام ہے:

پہلی وجہ: یہ اللہ تعالیٰ پر افتراء ہے۔ افعل یا لاتفعل والا تیر نکلنا محض اتفاق ہے۔ پس اس کو اللہ کی طرف منسوب کرنا غلط انتساب ہے۔

دوسری وجہ: اس طرح فال نکال کر کام کرنا یا نہ کرنا نادانی اور جہالت پر تکیہ ہے۔ کیونکہ کوئی نہ کوئی تیر تو بہرحال نکلے گا (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۳:۵۱۴)

قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ، وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ، وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ، وَالْمُنْخَنِقَةُ، وَالْمَوْقُوْذَةُ، وَالْمُتَرَدِّيَةُ، وَالنَّطِيْحَةُ، وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ، إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ، وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْأَزْلَامِ: ذٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾

أقول:

[الف] فالميتة والدم: لأنهما نجسان.

[ب] والخنزير: لأنه حيوان مُسِخَ بصورته قوم.

[ج] وما أهل لغير الله به، وما ذبح على النصب: يعني الأصنامَ: قطعًا لدابر الشرك؛ ولأن قبح الفعل يسرى في المفعول به.

[د] والمنخنقة: وهي التي تخنق فتموت [والموقوذة: وهي التي وُقِذَتْ بالعصا حتى ماتت] والمتردية: وهي التي تقع من الأعلى إلى الأسفل؛ والنطيحة: وهي التي قُتلت نَطْحًا بالقرون؛ وما أكل السبع، فبقي منه: لأنه ضُبط المذبوحُ الطيبُ بما قُصد إزهاقُ روحِه باستعمالِ المحدَّدِ في حلقه، أو لَبَّتِهِ، فَجَرَّ ذلك إلى تحريم هذه الأشياء.

وأيضًا: فإن الدم المسفوح ينتشر فيه، ويتنجس جميعُ البدن.

[هـ] إلا ما ذكيتم: أى وجدتموه قد أُصيب ببعض هذه الأشياء، وفيه حياة مستقرة فذبحتموه: فكان إزهاقُ روحه بالذبح.

[و] وأن تستقسموا بالأزلام: أى تطلبوا علمَ ما قُسِمَ لكم من الخير والشر بالقِداح، التى كان أهل الجاهلية يجيلونها: فى أحدها: افعل، والثانى: لا تفعل، والثالث: غُفلٌ: فإن ذلك افتراءٌ على الله، واعتمادٌ على الجهل.

ترجمہ: واضح ہے۔ایک وضاحت: یہ ہے کہ والموقوذة إلخ بين المربعين اضافہ ہے۔ یہ عبارت کسی مخطوطہ میں نہیں ہے، مگر اس کو ہونا چاہئے۔ حضرت مولانا محمد احسن صاحب نانوتوی رحمہ اللہ نے مطبوعہ نسخہ کے حاشیہ میں بڑھائی ہے۔ شارح نے اس کو کتاب میں لے لیا ہے۔

☆ ☆ ☆

نشانہ سے مرے ہوئے جانور کو کھانے کی ممانعت کی وجہ

حدیث (۱) — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی ممانعت فرمائی کہ کوئی جانور روکا جائے (مشکوۃ حدیث ۴۰۷۴) اور ایک روایت میں ہے: لاتتخذوا شيئًا فيه الروح غَرَضًا: کسی ذی روح کو نشانہ مت بناؤ (مشکوۃ حدیث ۴۰۷۶)

حدیث (۲) — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیروں کے ذریعہ روکے ہوئے جانور کو کھانے کی ممانعت فرمائی (مشکوۃ حدیث ۴۰۸۸)

تشریح: زمانۂ جاہلیت کے لوگ جانور کو باندھ کر چاند ماری کیا کرتے تھے۔ پھر جب وہ تیر کھا کھا کر مر جاتا تو اس کو کھاتے تھے۔ پہلی حدیث میں جانور کو نشانہ بنانے کی ممانعت کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ بے ضرورت جانور کو تکلیف پہنچانا ہے۔ نشانہ بازی کی مشق کے لئے اور بہت سے طریقے ہیں، ان کو اختیار کیا جائے — اور دوسری حدیث میں اس جانور کو کھانے کی ممانعت کی گئی ہے۔ کیونکہ وہ جانور نہ تو اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ذبح کیا گیا ہے، اور نہ اس کے ذریعہ اللہ کی نعمتوں کا شکر ادا کیا گیا ہے یعنی وہ شرعی طریقہ پر ذبح کیا ہوا جانور نہیں۔ اس لئے حرام ہے۔

تیز چُھری سے ذبح کرنے کی حکمت

حدیث — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں نکوکردن فرض کیا ہے۔ پس جب تم (جہاد میں) دشمن کو قتل کرو تو عمدہ طریقہ پر قتل کرو یعنی اس کی لاش نہ بگاڑو، آگ میں نہ جلاؤ، اور جب تم جانور ذبح کرو تو بہترین طریقہ پر ذبح کرو، اور چاہئے کہ تم میں سے ہر ایک اپنی چھری تیز کرلے، اور چاہئے کہ وہ اپنے ذبیحہ کو راحت پہنچائے'' (مشکوۃ حدیث ۴۰۷۳)

تشریح: جانور کی روح نکالنے کے لئے بہترین طریقہ اپنانا یعنی تیز چھری سے ذبح کرنا: جانور پر مہربانی ہے۔ اور مہربانی کرنے والوں سے پروردگار عالم خوش ہوتے ہیں۔ حدیث میں ہے: الراحمون یرحمهم الرحمن: مہربانی کرنے والوں پر مہربان ذات مہربانی کرتی ہے (مشکوۃ حدیث ۴۹۶۹) اور بہت سی خانگی اور شہری مصلحتیں بھی جذبۂ ترحم پر موقوف ہیں۔ پس ہر معاملہ میں اس کا لحاظ کرنا چاہئے۔

زندہ جانور سے کاٹا ہوا عضو حرام ہے

حدیث —— نبی ﷺ نے فرمایا: ''جو عضو چوپایے میں سے کاٹا گیا، درانحالیکہ وہ زندہ ہے، تو وہ عضو مردار ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۰۹۵)

تشریح: جب نبی ﷺ مدینہ میں فروکش ہوئے: لوگ اونٹوں کی کوہانیں اور دنبوں کی چکتیاں کاٹا کرتے تھے، آپؐ نے اس کی ممانعت کی اور اس علحدہ کئے ہوئے حصہ کو مردار قرار دیا۔ کیونکہ اس میں جانور کو ستانا ہے۔ اور یہ شرعی طور پر ذبح کرنا بھی نہیں، اس لئے اس کی ممانعت کردی۔

ناحق جانور کو مارنا ممنوع ہے

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے کوئی چڑیا ماری، یا اس سے کوئی بڑا جانور، اس کے حق کے بغیر، تو اللہ تعالیٰ اس سے اس قتل کی باز پرس کریں گے'' کسی نے پوچھا: اس کا حق کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''اس کو کھانے کے لئے ذبح کرے، اور اس کے سر کو کاٹ کر پھینک نہ دے'' (مشکوۃ حدیث ۴۰۹۴)

تشریح: یہاں دو چیزیں ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں: ایک جائز ہے، دوسری ناجائز۔ پس دونوں میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ کھانے کے لئے اور انسانی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے جانور کو مارنا جائز ہے۔ اور خواہ مخواہ حیوانات کو برباد کرنا، اور قساوتِ قلبی کی پیروی کرنا ممنوع ہے۔ حدیث میں یہی فرق واضح کیا گیا ہے۔

[۱] ونَهٰى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تُصْبَرَ بهيمةٌ، وعن أكل المصبورة.
أقول: كان أهل الجاهلية يَصبرون البهائمَ، يرمونها بالنبل: وفى ذلك إيلامٌ غيرُ محتاج إليه؛ ولأنه لم يَصِرْ قربانًا إلى الله، ولا شُكرَ به نِعَمُ اللّٰهِ.
[۲] قال صلى الله عليه وسلم:" إن الله كتب الإحسان على كل شيئ: فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَةَ، وإذا ذبحتم فأحسِنوا الذِّبْحَة: وَلْيُحِدَّ أحدُكم شفرته، ولْيُرِحْ ذبيحته"
أقول: فى اختيارِ أقربِ طريقٍ لإزهاقِ الروح: اتباعُ داعيةِ الرحمة، وهى خُلَّةٌ يَرْضَى بها

ربُّ العالمين، ويتوقف عليها أكثرُ المصالحِ المنزلية والمدنية.

[٣] وقال صلى الله عليه وسلم: " ما يُقْطَعُ من البهيمة، وهي حية، فهي ميتة"

أقول: كانوا يَجُبُّوْنَ أَسْنِمَةَ الإبل، ويقطعون أَلْيَاتِ الغنم: وفي ذلك تعذيب، ومناقضةٌ لما شرع الله من الذبح، فَنُهِي عنه.

[٤] قال صلى الله عليه وسلم: " من قتل عُصفورًا فما فوقها بغير حقها: سأله الله عن قتله!" قيل: يارسولَ الله! وما حقُّها؟ قال: " أن يذبحها فيأكلها، ولا يقطع رأسها فيرمىَ بها"

أقول: ههنا شيئان مشتبهان، لابد من التمييز بينهما:

أحدهما: الذبحُ للحاجة، واتباعُ داعيةِ إقامةِ مصلحةِ نوعِ الإنسان.

والثاني: السعي في الأرض بإفساد نوع الحيوان، واتباعُ داعيةِ قسوةِ القلب.

☆ ☆ ☆

شکار کے احکام

شکار کرنا عربوں کی خُو تھی۔ اوران میں ایک رائج طریقہ تھا۔ یہاں تک کہ وہ ان کا ایک ایسا پیشہ بن گیا تھا جس پران کی معاش کا مدار تھا۔ اس لئے شریعت نے شکار کرنا جائز رکھا۔ مگر شکار کا دُھنی بن جانا برا ہے۔ نبی ﷺ نے اس کی مضرت بیان فرمائی۔ ارشاد فرمایا: ''جو شکار کے پیچھے پڑا وہ غافل ہوا'' (ابوداؤد حدیث ۲۸۵۹) یعنی کرنے کا رہا نہ دَھرنے کا!

اور شکار کے احکام دو بنیادوں پر مبنی ہیں:

پہلی بنیاد: شکار میں ذبح اس کی تمام شرائط کے ساتھ پایا جانا ضروری ہے۔ مگر دو باتوں میں تخفیف کی گئی ہے: ایک: تسمیہ جانور کے بجائے آلہ پر مقرر کیا گیا ہے۔ کیونکہ شکار میں جانور قابو میں نہیں ہوتا، آلہ ہی اختیار میں ہوتا ہے۔ دوم: ذبح کے لئے گلا اور لَبّہ شرط نہیں۔ شکار کا سارا ہی جسم محل ذبح ہے۔ اوران دوشرطوں میں تخفیف اس لئے کی گئی ہے کہ شکار کا کچھ حاصل نکلے۔ ورنہ شکار کا عمل لاحاصل ہو جائے گا۔ جانور قابو میں نہ ہونے کی وجہ سے ذبح سے پہلے ہی مر جائے گا۔

دوسری بنیاد: شکار کی حلت کے لئے دوشرطیں بڑھائی گئی ہیں: ایک: شکاری جانور کو بالقصد شکار پر چھوڑنا، تاکہ اصطیاد (مشکل سے شکار کرنا) متحقق ہو، ورنہ وہ ظَفَر (فتح یاب ہونا) ہوگا۔ دوم: شکاری جانور شکار کو روکے رکھے، خود نہ کھائے، تاکہ اس کا معلَّم (سکھلایا ہوا) ہونا متحقق ہو۔

پہلی بنیاد کی وضاحت: پہلے یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ ذبح کی دو قسمیں ہیں: ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری۔ اگر جانور قابو میں ہو تو ذبح اختیاری ضروری ہے۔ اور ذبح اختیاری کا محل حلق اور لَبّہ ہے۔ اوراس میں ذبیحہ پر تسمیہ ضروری

ہے۔ پس اگر ذبح کرنے کے لئے ایک بکری لٹائی، اور اس پر بسم اللہ پڑھی۔ پھر وہ بکری چھوڑ کر دوسری بکری ذبح کی۔ اور ازسرِ نو بسم اللہ نہ پڑھی تو یہ دوسری بکری حرام ہے۔ اور اگر بکری تو وہی رہی، لیکن چھری بدل دی، دوسری چھری سے ذبح کیا تو وہ حلال ہے ــــــ اور اگر جانور بے قابو ہو جیسے شکار تو ذبح اضطراری کافی ہے۔ اور اس کا محل جانور کا سارا جسم ہے۔ حدیث میں ہے: ایک صحابی نے دریافت کیا: یارسول اللہ! کیا ذبح: حلق اور لَبّہ ہی میں ضروری ہے؟ آپؐ نے فرمایا: لــو طعنـتَ في فخذها لأجزأ عنك: اگر تم جانور کی ران میں نیزہ مارو تو بھی تمہارے لئے کافی ہے (مشکوٰۃ حدیث ۴۰۸۲) اور شکار میں چونکہ جانور اختیار میں نہیں ہوتا اس لئے تسمیہ ذبیحہ پر ضروری نہیں، بلکہ آلہ پر ضروری ہے۔ پس اگر بسم اللہ پڑھ کر کسی شکار پر تیر چلایا، اور وہ تیر دوسرے شکار کو لگ گیا تو وہ شکار حلال ہے۔ اور اگر شکار پر چلانے کے لئے ایک تیر نکالا، اور اس پر بسم اللہ پڑھی، پھر وہ تیر چھوڑ کر دوسرا تیر چلایا۔ اور ازسرِ نو بسم اللہ نہ پڑھی تو شکار حلال نہیں ــــ ان دو شرطوں کے علاوہ ذبح کی باقی شرطیں بحالہ ہیں۔ مثلاً ذابح کا صاحبِ ملت (مسلمان یا کتابی) ہونا ضروری ہے۔ یہ بات جانور وغیرہ سے شکار کرنے میں بھی ضروری ہے ــــ اور مذکورہ دو شرطوں میں تخفیف کی وجہ شاہ صاحب قدس سرہٗ نے یہ بیان کی ہے کہ شکار میں بھی حلق اور لَبّہ کی شرط لگانا اور جانور پر بسم اللہ پڑھنا: ایسی باتیں ہیں جن کی پابندی دشوار ہے۔ اگر یہ باتیں شرط کی جائیں گی تو شکاریوں کی محنت اکثر رائگاں جائے گی۔

دوسری بنیاد کی وضاحت: اصطیاد کے معنی ہیں کوشش کر کے شکار کرنا۔ پس اس کی ذاتیات کیا ہیں؟ یعنی اس کی تعریف کیا ہے؟ اس کی تعیین ضروری ہے۔ قرآن کریم نے ﴿مُكَلِّبِيْنَ﴾ کے لفظ سے تعیین کی ہے۔ اس لفظ کا ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ (اولین اردو مترجم قرآن) نے ''شکار پر دوڑانا'' کیا ہے۔ اور حدیث میں أرسلتَ آیا ہے۔ پس اصطیاد کا تحقق اس وقت ہوگا جب ارسال پایا جائے یعنی شکاری جانور کو بالقصد شکار پر چھوڑا جائے: کتے کو دوڑایا جائے، باز کو اڑایا جائے، اور تیر کو چلایا جائے۔ اگر اتفاقاً کتے وغیرہ کو شکار مل گیا تو وہ اصطیاد نہیں، بلکہ ظفر مندی ہے ــــ اور دوسری شرط قرآن کریم نے ﴿أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ لگائی ہے۔ یعنی شکاری جانور کو یہ سکھایا گیا ہو کہ وہ شکار میں سے کھائے نہیں (اور باز کو یہ تعلیم دی گئی ہو کہ جب اس کو بلایا جائے: واپس آجائے، گو وہ شکار کے پیچھے جارہا ہو) ایسا ہی جانور اصطلاح میں ''معلَّم'' کہلاتا ہے۔ پس یہ شرط اس لئے لگائی ہے کہ کتے کا معلَّم ہونا متحقق ہو یعنی یہ واضح ہو جائے کہ کتے نے شکار مالک کے لئے کیا ہے، اپنے لئے نہیں کیا۔

واعلم: أنـه كـان الاصـطـيـاد دَيْـدَنًـا لـلـعـرب، وسيــرةً فاشيةً فيهم، حتى كان ذلك أحد المكاسب التي عليها معاشُهم، فأباحه النبيُّ صلى الله عليه وسلم، وبَيَّنَ ما في إكثاره بقوله: "من اتَّبَعَ الصيدَ لَهَا!"

وأحكام الصيد تُبنى على:

[۱] أنه محمولٌ على الذبح في جميع الشروط، إلا فيما يَعْسَر الحفظُ عليه، ويكونُ أكثرُ سَعْيِهم — إن اشْتُرِطَ — باطلاً: فَيُشْتَرط التسميةُ على إرسال الجارح، أو الرمي، أو نحوِها؛ ويُشترطُ أهليةُ الصائد؛ ولا يُشترط الذبح، ولا الحلق واللَّبْةُ.

[۲] وعلى تحقيق ذاتياتِ الاصطياد، كإرسال الجارح المعلَّم قصدًا، وإلا كان ظَفَرًا بالصيد اتفاقًا، لا اصطيادًا؛ وكونِ الجارح لم يأكل منه، فإن أكلَ، فأُدرك حيًا، وذُكِّيَ حلَّ، وإلا لا؛ وذلك: تحقيقًا لمعنى المعلَّم، وتمييزًا له مما أكل السبع.

ترجمہ: اور جان لیں کہ شکار کرنا عربوں کی عادت تھی۔ اور ان میں ایک رائج طریقہ تھا۔ یہاں تک کہ یہ چیز ایک پیشہ بن گئی تھی، جس پر ان کی معاش کا مدار تھا۔ پس نبی صَلَّاللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ نے اس کو جائز قرار دیا۔ اور وہ خرابی بیان کی جو بکثرت شکار کرنے میں ہے (لَهَا وَلَهِیَ عن الشیئِ: غافل ہونا)

اور شکار کے احکام کی بنیاد رکھی گئی ہے: (۱) اس بات پر کہ وہ محمول ہے ذبح پر تمام شرائط میں یعنی ذبح اختیاری کی تمام شرائط شکار میں بھی ضروری ہیں مگر اس شرط میں جس کی نگہداشت دشوار ہے۔ اور اگر وہ بات (شکار میں بھی) شرط کی گئی تو شکاریوں کی اکثر محنت رائگاں جائے گی۔ پس بسم اللہ پڑھنا شرط کیا گیا شکاری جانور کو چھوڑنے پر یا تیر اور اس کے مانند کو چلانے پر۔ اور شرط کی گئی شکاری کی اہلیت، اور نہیں شرط کیا گیا ذبح کرنا اور نہ گلا اور لَبّہ (عطف تفسیری ہے یعنی ذبح اختیاری جو گلے اور لَبّہ میں کیا جاتا ہے شرط نہیں کیا گیا)

(۲) اور (بنیاد رکھی گئی ہے) شکار کرنے کی ذاتیات کی تحقیق پر۔ جیسے شکار پر سکھلائے ہوئے شکاری جانور کو بالقصد چھوڑنا، ورنہ وہ اتفاقاً شکار پانا ہوگا، نہ شکار کرنا۔ اور شکاری جانور کا ہونا کہ اس نے شکار میں سے نہ کھایا ہو۔ پس اگر اس نے کھایا، پس وہ زندہ ہاتھ آگیا، اور ذبح کیا گیا تو وہ حلال ہے، ورنہ نہیں۔ اور وہ بات: معلَّم کی حقیقت کو واقعہ بنانے کے لئے ہے۔ اور شکار کو جدا کرنے کے لئے ہے اس سے جس کو درندے نے کھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

شکار کرنے کی روایات

رسول اللہ صَلَّاللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ سے شکار کرنے اور ذبح کرنے کے احکام دریافت کئے گئے تو آپؐ نے مذکورہ اصول پیش نظر رکھ کر جوابات دیئے۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ نے اس سلسلہ کی دس روایات ذکر کی ہیں۔ جن میں سے پہلی چار شکار کرنے سے متعلق ہیں، باقی ذبح سے متعلق ہیں۔ ان روایات پر قسم ثانی کا بیان مکمل ہوجائے گا۔

پہلی روایت: حضرت ابو ثعلبہ خُشَنی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اے اللہ کے نبی! ہم ایسے علاقے میں رہتے ہیں جہاں

اہل کتاب ہیں، تو کیا ہم ان کے (لکڑی اور مٹی کے) برتنوں میں کھا سکتے ہیں؟ اور ہم شکار کے علاقہ میں رہتے ہیں: میں اپنی کمان سے شکار کرتا ہوں۔ اور اپنے اس کتے کے ذریعہ شکار کرتا ہوں، جس کو شکار کرنے کا طریقہ سکھلایا نہیں گیا۔ اور میں اپنے سکھلائے ہوئے کتے سے بھی شکار کرتا ہوں، پس ان میں سے کونسا شکار جائز ہے؟

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم نے جو اہل کتاب کے برتنوں کے بارے میں سوال کیا ہے: تو اگر ان کے علاوہ برتن تمہیں دستیاب ہوں تو ان کے برتنوں میں مت کھاؤ۔ اور اگر نہ ملیں تو ان کو دھولو، اور ان میں کھاؤ — اور جو شکار تم نے اپنی کمان سے کیا ہے، پس تم نے اللہ کا نام لیا ہو تو کھاؤ — اور جو تم نے اپنے سکھلائے ہوئے کتے سے کیا ہے، پس تم نے اللہ کا نام لیا ہے تو کھاؤ — اور جو تم نے اپنے غیر معلّم کتے کے ذریعہ کیا ہے، پس تم نے اس کے ذبح کو پایا یعنی اس کے ذبح کا موقعہ مل گیا اور ذبح کرلیا تو کھاؤ'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۴۰۶۶)

تشریح: اگر دوسرے برتن میسر ہوں تو اہل کتاب کے برتن استعمال نہ کئے جائیں: یہ حکم بطور استحباب اور قطع وساوس کے لئے ہے۔ عبارت کا ترجمہ: یہ حکم پسندیدہ بات کو سوچنے کے طور پر، اور دل کو وساوس سے راحت پہنچانے کے طور پر ہے۔

دوسری روایت: حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا: یارسول اللہ! ہم شکار کا طریقہ سکھلائے ہوئے کتے شکار کے پیچھے چھوڑتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''جب تم نے اپنے کتے کو شکار پر چھوڑا، پس تم نے اللہ کا نام لیا، تو اگر اس نے شکار کو تمہارے لئے روک رکھا ہے، اور تم نے اسے زندہ پالیا تو اسے ذبح کرو، اور اگر تم نے اس کو پایا کہ وہ مار ڈالا گیا ہے، اور کتے نے اس میں سے نہیں کھایا، تو اس کو کھاؤ۔ اور اگر اس نے کھایا ہے تو نہ کھاؤ، کیونکہ وہ اس نے اپنے لئے پکڑا ہے — اور اگر تم اپنے کتے کے ساتھ دوسرے کتے کو پاؤ، اور شکار مار ڈالا گیا ہے تو نہ کھاؤ۔ کیونکہ تمہیں معلوم نہیں کہ ان دو کتوں میں سے کس نے مارا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۰۶۴)

تیسری روایت: حضرت عدی رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا: یارسول اللہ! میں شکار کو تیر مارتا ہوں۔ دوسرے دن وہ شکار مجھے اس حال میں ملتا ہے کہ میرا تیر اس کے اندر پیوست ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''جب تم یقین سے جان لو کہ تمہارے تیر ہی سے وہ مرا ہے، اور کسی درندہ کا کوئی اثر نہ دیکھو تو کھاؤ'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۰۸۴) اور ایک روایت میں ہے: ''جب تم اپنا تیر پھینکو تو اللہ کا نام لو۔ پھر اگر وہ شکار ایک دن تم سے غائب ہوگیا (اور دوسرے دن ملا) پس تم نے اس میں اپنے تیر کے علاوہ کوئی نشان نہ پایا تو اگر چاہو تو کھاؤ۔ اور اگر وہ تمہیں پانی میں ڈوبا ہوا ملے تو مت کھاؤ'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۰۶۴)

چوتھی روایت: حضرت عدی رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا: یارسول اللہ! ہم شکار پر معراض (بے لکڑی کا تیر) پھینکتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: جو معراض شکار کے جسم میں گھس جائے اس کو کھاؤ۔ اور جو اپنی چوڑائی سے لگے، پس مار ڈالے تو وہ چوٹ سے مارا ہوا ہے، پس مت کھاؤ'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۰۶۵)

فائدہ: بندوق کے شکار کا بھی یہی حکم ہے۔ گولی کی چوٹ چھوٹا شکار مثلاً کبوتر برداشت نہیں کرسکتا۔ پس اگر چھرّا بدن

میں گھس بھی گیا ہو، اور شکار ذبح سے پہلے مرگیا ہو تو حرام ہے۔ کیونکہ معلوم نہیں وہ چوٹ سے مرا ہے یا خون نکل جانے کی وجہ سے مرا ہے۔ اور جب موت کے دوسبب جمع ہوتے ہیں تو شکار حرام ہوتا ہے۔ جیسا کہ تیسری روایت میں آیا ہے کہ اگر شکار پانی میں ڈوبا ہوا ملے تو حلال نہیں —— رہا بڑا شکار جیسے ہرن نیل گائے وغیرہ تو اس میں ذبح کرنے کا موقع باقی رہتا ہے،

وسُئل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عن أحكام الصيد والذبائح، فأجاب بالتخريج على هذه الأصول:

[١] قيل: إنا بأرض قومٍ أهلِ الكتاب، أفنأ كل فى آنيتهم؟ وبأرضِ صيدٍ: أَصِيْدُ بقوسى وبكلبى الذى ليس بمعلَّم، وبكلبى المعلَّم، فما يصلح؟ قال صلى الله عليه وسلم: " أما ماذكرتَ من آنية أهل الكتاب: فإن وجدتم غيرها فلاتأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسِلوها، وكلوا فيها. وما صِدْتَ بقوسك، فذكرتَ اسمَ الله فكل، وماصِدْتَ بكلبك المعلَّم فذكرتَ اسم الله فكل، وماصدت بكلبك غيرِ معلَّم، فأدركتَ ذكاته، فكل"

قوله صلى الله عليه وسلم: " فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها" أقول: ذلك تحرِّيًا للمختار، وإراحةً للقلب من الوساوس.

[٢] وقيل: يارسولَ الله! إنا نرسل الكلاب المعلَّمة؟ قال صلى الله عليه وسلم: " إذا أرسلتَ كلبك فاذكر اسمَ الله، فإن أمسكَ عليكَ فأدركتَه حيًّا فاذْبَحْه، وإن ادركتَه قد قُتل، ولم ياكل منه، فكُلْه، فإن أكل فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه، وإن وجدت مع كلبك كلبا غيره، وقد قُتل، فلا تأْكلْ، فإنك لا تدرى أيُّهما قتله"

[٣] وقيل: يارسولَ الله! أَرْمِى الصيدَ، فأجد فيه من الغد سهمى؟ قال: " إذا علمتَ أن سهمك قتله، ولم تَرَ فيه أثَرَ سَبُعٍ، فكُلْ" وفى رواية: " وإذا رميتَ بسهمك فاذكر اسمَ الله؛ فإن غاب عنك يومًا، فلم تجد فيه إلا أثر سهمك، فكل إن شئتَ، وإن وجدتَه غريقًا فى الماء فلا تأكل"

[٤] قيل: إنا نرمى بالمعراض؟ قال صلى الله عليه وسلم: " كُلْ ما خَزَقَ، وما أصاب بعرضه فقتل فإنه وَقِيْذٌ فلا تأكل"

ترجمہ: واضح ہے۔ لغات: تَخریج: کے معنی ہیں: کسی بنیاد سے مسئلہ نکالنا۔ تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ (۶۵۶:۲)...... المِعْراض: تیر کا درمیانی موٹا حصہ۔ یہ ایک ہتھیار تھا جو ہاتھ سے پھینکا جاتا تھا...... خَزَقَ السهم: تیر کا شکار کے جسم میں گھس جانا۔

ذبح کی روایات

بلاوجہ شبہ نہ کرنا چاہئے!

حدیث ـــــ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ کچھ لوگوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! یہاں کچھ لوگ ہیں، جن کا شرک کے ساتھ زمانہ نیا ہے یعنی وہ پہلے مشرک تھے، اب نئے مسلمان ہوئے ہیں۔ وہ ہمارے یہاں (مدینہ میں) گوشت لے کر (بیچنے) آتے ہیں۔ ہم نہیں جانتے کہ انھوں نے اللہ کا نام لیکر ذبح کیا ہے، یا یونہی ذبح کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''تم اللہ کا نام لو، اور کھاؤ!'' (مشکوۃ حدیث ۴۰۶۹)

تشریح: جوابِ نبوی کی بنیاد یہ ہے کہ حکم ظاہر حال پر لگتا ہے۔ جب وہ لوگ سچے دل سے ایمان لے آئے ہیں تو ظاہر یہی ہے کہ انھوں نے اللہ کا نام لیکر ذبح کیا ہوگا، پھر خواہ مخواہ شبہ میں کیوں پڑا جائے۔

ذبح ہر دھاردار آلہ سے ہوسکتا ہے

حدیث ـــــ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یارسول اللہ! کل ہم دشمن کے مقابلہ میں ہوں گے (پس تلواروں پر سان چڑھانی ضروری ہے) اور ہمارے ساتھ چھریاں نہیں، تو کیا ہم بانس (کی کھپچی) سے ذبح کر سکتے ہیں؟ نبی ﷺ نے فرمایا: ''جو بھی چیز خون بہادے اور اللہ کا نام لے کر ذبح کیا جائے، تو کھاؤ۔ البتہ وہ دانت اور ناخن نہ ہو۔ اور اس کی وجہ میں ابھی بتلاتا ہوں: دانت تو ہڈی ہے! اور ناخن اہل حبشہ کی چھری ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۴۰۷۱)

تشریح: جسم میں لگے ہوئے دانتوں اور ناخنوں سے ذبح کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ ان میں دھار نہیں۔ اور ناخن میں ایک دوسری وجہ ممانعت کفار کے ساتھ مشابہت بھی ہے۔

پالتو جانوروں میں ذبح اضطراری کی ایک صورت

حدیث ـــــ حضرت رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں غنیمت میں اونٹ اور بکریاں ملیں۔ ان میں سے ایک اونٹ بدک گیا۔ پس اس کو ایک آدمی نے تیر مارا۔ پس اس کو روک لیا۔ پس نبی ﷺ نے فرمایا: ''یہ اونٹ بھی کبھی جنگلی جانوروں کی طرح وحشی ہوجاتے ہیں۔ پس جب ان میں سے کوئی تم پر غالب آجائے تو تم اس کے ساتھ ایسا ہی کرو'' (مشکوۃ حدیث ۴۰۷۱)

تشریح: اگر پالتو جانور بدک جائے، اور اس کو پکڑنے کی اور ذبح کرنے کی کوئی صورت نہ ہو تو وہ وحشی جانور کے حکم میں ہوجاتا ہے۔ پس ذبح اضطراری درست ہوگا۔ جیسے کوئی بڑا جانور کنویں میں یا کھائی میں گر جائے، اور اتر کر ذبح کرنے کی کوئی صورت نہ ہو تو کوئی دھاردار چیز بسم اللہ پڑھ کر اس پر ڈالی جائے اور اس کو زخمی کیا جائے، جب وہ مر جائے تو اتر

کر کاٹ کر نکال لیا جائے۔ وہ حلال ہے۔

دھاردار پتھر سے ذبح کرنا جائز ہے

حدیث —— حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی بکریاں سَلْع نامی پہاڑی پر چر رہی تھیں۔ ان کی ایک باندی نے ایک بکری کو مرتا دیکھا۔ اس نے ایک پتھر توڑا اور اس سے ذبح کر دیا۔ حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا: آپؐ نے اس کے کھانے کا حکم دیا (مشکوٰۃ حدیث ۴۰۷۲)

حکمِ شرعی میں شک کرنا مؤمن کی شان نہیں

حدیث —— حضرت قَبِیْصَہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے عیسائیوں کے ذبیحہ کے بارے میں دریافت کیا۔ عرض کیا: گوشتوں میں سے کچھ گوشت ایسے ہیں جن کے کھانے میں ہمیں تنگی محسوس ہوتی ہے۔ یعنی عیسائیوں کا ذبیحہ کھانے میں شرح صدر نہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ”ہرگز کوئی چیز تمہارے دل میں اضطراب پیدا نہ کرے۔ تم اس معاملہ میں عیسائیت کے مشابہ ہوگئے ہو!“ (مشکوٰۃ حدیث ۴۰۸۷)

تشریح: سورۃ المائدۃ آیت پانچ میں صراحت ہے کہ ”اہل کتاب کا کھانا (ذبیحہ) تمہارے لئے حلال ہے“ پس اہل کتاب خواہ یہودی ہو یا عیسائی، اگر وہ واقعی اپنے مذہب پر قائم ہے تو اس کا ذبیحہ حلال ہے۔ اس میں شرح صدر نہ ہونے کی کوئی بات نہیں کسی منصوص حکم پر عمل کرنے میں تنگی محسوس کرنا یا اس کو خلافِ تقوی تصور کرنا مسلمان کی شان نہیں۔ یہ مزاج عیسائیوں کا ہے۔ اس کی نظیر: مسح علی الخفین ہے۔ یہ ایک ثابت حکم ہے۔ پس اس پر عمل کرنے میں کوئی تنگی محسوس نہیں ہونی چاہئے۔ البتہ کوئی نام کا یہودی یا عیسائی ہو۔ اور وہ کسی مذہب کا قائل نہ ہو، جیسا کہ آج کل ان لوگوں کا حال ہے، یا وہ بسم اللہ کے بغیر ذبح کرتے ہوں تو ان کا ذبیحہ حلال نہیں۔ اس معاملہ میں عرب سخت مغالطے میں ہیں۔ پس احتیاط ضروری ہے۔

مذبوحہ کے پیٹ سے نکلے ہوئے بچے کے ذبح کا حکم

حدیث —— حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم نے پوچھا: یا رسول اللہ! ہم اونٹنی ذبح کرتے ہیں۔ اور گائے اور بکری ذبح کرتے ہیں۔ پس ہم اس کے پیٹ میں بچہ پاتے ہیں تو کیا ہم اس کو پھینک دیں، یا اس کو کھائیں؟ آپؐ نے فرمایا: ”اگر تم چاہو تو اس کو کھاؤ۔ پس بیشک اس کا ذبح اس کی ماں کا ذبح ہے“ (مشکوٰۃ حدیث ۴۰۹۴)

تشریح: مذبوحہ جانور کے پیٹ میں سے اگر بچہ زندہ نکلے تو اس کا ذبح ضروری ہے۔ ذبح کئے بغیر مر جائے تو وہ بالاجماع حلال نہیں۔ اور اگر اس حال میں نکلے کہ ابھی اس کی بناوٹ ہی مکمل نہیں ہوئی تو بھی بالاجماع حلال نہیں۔ کیونکہ ابھی وہ مُضغہ ہے۔ اور اگر بناوٹ مکمل ہو چکی ہے اور سب بال نکل آئے ہیں، اور مرا ہوا نکلا تو صاحبین وغیرہ کے نزدیک

حلال ہے۔ اورامام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک حلال نہیں۔

[٥] قيل: يارسولَ الله! إن هنا أقوامًا حديثٌ عهدُهم بشركٍ، يأتوننا بلُحمان، لاندرى يذكرون اسم الله عليها أم لا؟ قال صلى الله عليه وسلم: "اذكروا أنتم اسمَ الله وكلوا"

أقول: أصله: أن الحكم على الظاهر.

[٦] قيل: إنا لَاقُوا العدوَّ غدًا، وليست معنا مدًى، أفنذبح بالقَصَب؟ قال صلى الله عليه وسلم: "ما أَنْهَرَ الدمَ، وذُكر اسمُ الله، فكُلْ، ليس السنَّ والظُفُر، وسأحدثك عنه: أما السن فعظمٌ، أما الظفر فمُدَى الحَبَشِ"

[٧] ونَدَّ بعيرٌ، فرماه رجل بسهم، فحبسه، فقال صلى الله عليه وسلم: "إن لهذه الإبل أوبدَ كأوابد الوحش، فإذا غلبكم منها شيئ فافعلوا به هكذا"

أقول: لأنه صار وحشيا، فكان حكمُه حكمَ الصيد.

[٨] وسئل صلى الله عليه وسلم عن شاة: أبصرتْ جاريةٌ بها موتًا، فكسرتْ حجرًا، فذبحتها، فأمر بأكلها.

[٩] قيل: إن من الطعام طعامًا أَتَحَرَّجُ منه قال: "لايتخلَّجَنْ فى صدرك شيئٌ، ضارعتَ فيه النصرانية!"

[١٠] قيل: يارسولَ الله! نَنْحَرُ الناقة، ونذبح البقرةَ والشاةَ، فنجد فى بطنها الجنينَ، أنُلقيه أم نأكله؟ قال صلى الله عليه وسلم: "كلوه إن شئتم، فإن ذكاتَه ذكاةُ أمه"

ترجمہ: اوپر آگیا۔ یہاں حلال وحرام جانوروں کی قسم دوم کا بیان مکمل ہوگیا۔

☆　☆　☆

آداب طعام

آداب کی رعایت برکت کا باعث ہے اور برکت کی صورت اور سبب

حدیث (۱) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد ہاتھ دھونے سے کھانے میں برکت ہوتی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۲۰۸)

حدیث (۲) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اپنا کھانا ناپو تمہارے لئے اس میں برکت کی جائے گی!'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۹۸)

حدیث (۳) — ثرید کا ایک بڑا پیالہ نبی ﷺ کے پاس لایا گیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''اس کے کناروں سے کھاؤ۔ اور

اس کے بیچ میں سے مت کھاؤ۔ کیونکہ برکت پیالہ کے بیچ میں نازل ہوتی ہے'' (رواہ الترمذی وغیرہ) اور ابوداؤد کی روایت میں ہے: ''جب تم میں سے کوئی شخص کھانا کھائے تو وہ پلیٹ کے بالائی (درمیانی) حصہ سے نہ کھائے، بلکہ زیریں حصہ سے یعنی کناروں سے کھائے۔ کیونکہ برکت اس کے بالائی حصہ میں نازل ہوتی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۲۱۱)

تشریح: کھانے وغیرہ میں برکت کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

پہلی صورت: کھانے میں برکت یہ ہے کہ نفس سیر ہوجائے۔ آنکھ ٹھنڈی ہو۔ دل کو چین آئے۔ اور ہائے ہائے! لائے لائے! کرنے والا نہ ہو، جیسے وہ شخص جو کھاتا ہے اور شکم سیر نہیں ہوتا۔ یہ بے برکتی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ دو شخصوں کے پاس مثال کے طور پر سو سو درہم ہیں: ان میں سے ایک محتاجگی سے ڈرتا ہے۔ اور لوگوں کے مالوں پر رال ٹپکاتا ہے۔ اور وہ اس طرح اپنے مال کو خرچ کرنے کی راہ نہیں پاتا کہ وہ اس کے لئے دین ودنیا میں سودمند ہو۔ اور دوسرے کا حال یہ ہے کہ بے خبر اس کو مالدار گمان کرتا ہے۔ وہ اسبابِ زندگی میں میانہ روی اختیار کرتا ہے۔ اور اپنی ذات میں پرسکون ہوتا ہے۔ پس اس دوسرے کے لئے اس کے مال میں برکت ہوئی۔ اور اُس پہلے کے لئے کوئی برکت نہیں ہوئی۔

دوسری صورت: آدمی مال اپنی ضروریات ہی میں خرچ کرے۔ اور وہ مال کئی گنا زائد کا کام کرے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ کبھی دو شخص ایک ایک رطل کھاتے ہیں: ایک کی طبیعت اس غذا سے بدن کی نشوونما کرتی ہے۔ اور دوسرے کے پیٹ میں کوئی آفت پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کا کھایا ہوا اس کے لئے سودمند نہیں ہوتا۔ بلکہ کبھی ضرررساں ہوجاتا ہے — اور کبھی دو شخصوں کے پاس مال کی یکساں مقدار ہوتی ہے: ایک اس سے زرخیز زمین خریدتا ہے۔ اور اس کی آمدنی میانہ روی سے خرچ کرتا ہے۔ اور دوسرا اپنے مال کو دونوں ہاتھوں سے اڑاتا ہے۔ پس اس کی کوئی ضرورت پوری نہیں ہوتی، اور مال نمٹ جاتا ہے۔

برکت کا سبب: اور برکت کا سبب آدمی کا عقیدہ اور دل کی کیفیت ہوتی ہے۔ حدیث میں ہے: حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مال کا سوال کیا۔ آپؐ نے عنایت فرمایا۔ انھوں نے پھر مانگا۔ آپؐ نے پھر عنایت فرمایا۔ اور ارشاد فرمایا: ''حکیم! یہ مال سرسبز وشریں ہے۔ جو اس کو نفس کی فیاضی سے لیتا ہے اس کے لئے اس میں برکت کی جاتی ہے۔ اور جو اس کو اشرافِ نفس (رال ٹپکا کر) لیتا ہے، اس کے لئے اس میں برکت نہیں کی جاتی'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۴۲ کتاب الزکوۃ، باب من تحل له المسألة إلخ) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نفس کی حالت مال میں برکت اور بے برکتی کا سبب ہوتی ہے۔

اور نفس کی حالت کی اثر اندازی کی مثال یہ ہے کہ ایک لکڑی فضا میں رکھی ہوئی ہو اور اس پر کوئی چلے تو پیر پھسل جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا دل دھڑکتا ہے۔ اور وہی لکڑی زمین پر رکھی ہو، اور کوئی اس پر چلے تو پیر نہیں پھسلتا۔ کیونکہ دل مطمئن ہوتا ہے۔

اسی طرح جب کوئی مال کی طرف توجہ مبذول کرتا ہے۔ اور مال سے حاجت روائی چاہتا ہے، اور یہ بات دل میں ٹھا

لیتا ہے تو اس کا مال اس کی آنکھ کی ٹھنڈک، دل کے سکون اور نفس کی عفّت کا سبب ہوتا ہے۔ اور کبھی اس کے دل کی یہ کیفیت اس کی طبیعت کی طرف سرایت کرتی ہے، پس وہ غذا کو ایسی خِلط صالح کی طرف پھیرتی ہے کہ وہ اس کے لئے سود مند ہوتی ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۲: ۶۵)

مذکورہ آداب کی حکمتیں: مذکورہ حدیثوں میں کھانے کے چار آداب بیان کئے گئے ہیں: ۱- کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا ۲- کھانے کے بعد ہاتھ دھونا ۳- ناپ تول کر کھانا پکانا ۴- لوگ بڑے برتن میں ایک ساتھ کھا رہے ہوں تو کناروں سے کھانا، برتن کے بیچ میں سے نہ کھانا — یہ آداب کس طرح سببِ برکت بنتے ہیں اور ان میں کیا حکمتیں ہیں، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) — کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا دو طرح سے سببِ برکت بنتا ہے:

ایک: جب کوئی شخص کھانے سے پہلے اپنے دونوں ہاتھ دھو لیتا ہے (اور منہ گندہ ہو تو اسے بھی صاف کر لیتا ہے) اور جوتے نکال کر اطمینان سے کھانے کے لئے بیٹھتا ہے۔ اور اللہ کے نام سے کھانا شروع کرتا ہے۔ اور کھانے کی طرف متوجہ ہو کر کھاتا ہے تو اس کی یہ حالت سبب بنتی ہے، اور اس کے کھانے میں برکت کا فیضان کیا جاتا ہے۔

دوم: کھانے سے پہلے ہاتھ دھونے سے میل کچیل دور ہو جاتا ہے۔ ورنہ وہ کھانے کے ساتھ پیٹ میں جاتا ہے۔ اور بیماریاں پیدا کرتا ہے۔ بیماریوں سے بچا رہنا بھی ایک طرح کی برکت ہے۔

(۲) —— اور کھانے کے بعد ہاتھ دھو لینے سے برکت اس طرح ہوتی ہے کہ ہاتھوں کی چکنائی دور ہو جاتی ہے۔ اور اس بات کا اندیشہ نہیں رہتا کہ اس کے کپڑے آلودہ ہوں، یا کوئی درندہ (بلی چوہا وغیرہ) اس کو نوچے۔ یا کوئی زہریلا کیڑا اس کو ڈسے۔ نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کا ارشاد ہے: ''جس نے اس حال میں رات گذاری کہ اس کے ہاتھ میں چکنائی ہے، جس کو اس نے نہیں دھویا، پس اگر اس کو کوئی ضرر پہنچے تو وہ ہرگز ملامت نہ کرے مگر اپنے آپ کو'' (مشکوۃ حدیث ۴۲۱۹)

(۳) —— اور ناپ تول کر پکانے میں برکت اس طرح ہوتی ہے کہ جب کوئی شخص ناپ کر رسد لیتا ہے، اور اس کی مقدار جانتا ہے۔ پھر کھانا تیار ہونے کے بعد میانہ روی سے اپنی نگرانی میں خرچ کرتا ہے، تو وہ کھانا اگرچہ دوسروں کے لئے ناکافی سے بھی کم ہوتا ہے، مگر وہ کافی ہو جاتا ہے۔ کیا ایسا نہیں ہوتا کہ اٹکل سے رطل بھر لیا جاتا ہے، جو اس کی ضرورت سے زائد ہوتا ہے، مگر کھانا تیار ہونے کے بعد وہ زائد کھانا کہاں چلا جاتا ہے: اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا، اور رسد کم ہو جاتی ہے یعنی مہینہ میں ایک دن کی رسد کا ٹوٹا پڑ جاتا ہے۔

(۴) —— اور جب کسی بڑے برتن میں لوگ ایک ساتھ کھا رہے ہوں تو ادب یہ ہے کہ لوگ برتن کے کنارے سے کھائیں۔ درمیان سے نہ کھائیں۔ اناپ شناپ ہاتھ مارنے سے مکروہ ہیئت پیدا ہوتی ہے۔ اور کھانا سارا بکھر جاتا ہے۔ پس اگرچہ وہ کھانا دوسروں کے لئے کافی سے بھی زیادہ ہوتا ہے، مگر وہ بھوکے رہ جاتے ہیں۔ کیا ایسا نہیں ہوتا کہ انسان پوری

خوراک تقّلہ کے طور پر کھا جاتا ہے۔ یا چلتے ہوئے یا باتیں کرتے ہوئے کھالیتا ہے۔ اور اس کھانے کی اس کے نزدیک کچھ اہمیت نہیں ہوتی۔ پس وہ ایسا محسوس کرتا ہے کہ اس نے کھایا ہی نہیں۔ اور اس کا جی نہیں بھرتا، اگرچہ پیٹ بھر جاتا ہے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ برکت اور عدم برکت کے لئے بھی طبعی اسباب ہیں۔ انہی کے ضمن میں ملائکہ اور شیاطین اپنے اثرات دکھاتے ہیں۔ اور ان اسباب کے ڈھانچوں میں ملکوتی برکات اور شیطانی حرکات نمودار ہوتی ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

نوٹ: آخری دو باتیں گڈمڈ ہوگئی ہیں۔ اور پہلی بات کی دونوں حکمتیں جدا جدا ہوگئی ہیں۔ اس کا خیال رکھ کر تقریر کو عبارت سے ملائیں۔

واعلم: أن النبی صلی الله علیه وسلم علّم آدابًا یتأدَّبون بها فی الطعام: قال صلی الله علیه وسلم: "بَرَکة الطعام الوضوءُ قبلَه، والوضوءُ بعدَه" وقال صلی الله علیه وسلم: "کِیْلوا طعامَکم یُبَارَکْ لکم فیه" وقال علیه السلام: "إذا أکل أحدُکم طعامًا فلا یأکلْ من أعلی الصَّحْفَة، ولکن لیأکل من أسفلها، فإن البَرَکَةَ تنزل من أعلاها"

أقول: من البرکة: أن تَشْبَعَ النفسُ، وتَقَرَّ العینُ، ویَنْجَمِعَ الخاطر، ولایکون هاعاً لاعًا، کالذی یأکل ولایشبع.

وتفصیل ذلك: أنه ربما یکون رجلان: عند کل منهما مائةُ درهم، أحدهما: یخشی العَیْلَةَ، ویطمع فی أموال الناس، ولایهتدی لصرف ماله فیما ینفعه فی دینه ودنیاه؛ والآخَرُ: یحسبه الجاهل غنیًا، مقتصدٌ فی معیشته، مُنْجَمِعٌ فی نفسه: فالثانی بورك له فی ماله، والأولُ لم یُبَارَكْ له.

ومن البرکة: أن یَصْرِفَ الشیئَ فی الحاجة، ویکفی عن أمثاله.

تفصیله: أنه ربما یکون رجلان: یأکل کل واحد رطلا، یصرف طبیعةُ أحدهما إلی تغذیة البدن؛ ویَحْدِثُ فی معدة الآخر آفةٌ، فلا ینفعه ما أکل، بل ربما صار ضارًّا؛ وربما یکون لکل منهما مال: فیصرف أحدهما فی مثل ضَیْعَةٍ کثیرةِ الرِّیْفِ، ویهتدی لتدبیر المعاش؛ والثانی یُبَذِّرُ تبذیرًا، فلا یقع من حاجته فی شیئ.

وإن لهیئات النفس وعقائدها مدخلاً فی ظهور البرکة، وهو قوله صلی الله علیه وسلم: "فمن أخذه بإشرافِ نفسٍ لم یُبَارَكْ له فیه، وکان کالذی یأکل ولایشبع" ولذلك تَزْلَقُ رِجْلُ الماشی علی الجذع فی الجوِّ دون الأرض، فإذا أقبل علی شیئ بالهمة، وأراد به أن یقع کفایةً عن

حاجته، وجمع نفسه في ذلك، كان سببَ قرةِ عينه، وانجماع خاطره، وتعفُّفِ نفسِه، وربما يسرى ذلك إلى الطبيعة، فصرفتْ فيما لابد منه:

فإذا غسل يديه قبل الطعام، ونزع النعلين، واطمأن في مجلسه، وأخذه اعتدادًا به، وذكر اسم الله عليه؛ أُفيضت عليه البركةُ.

وإذا كال الطعام، وعرف مقدارَه، واقتصد في صرفه، وصَرَفَه على عينه: كان أدنى أن يكفيه أقلَّ ممالايكفى الآخرين؛ وإذا جعل الطعام بهيئة منكرة تَعَافُهَا الأنفسُ، ولا تعتد به لأجلها: كان أدنى أن لايكفى أكثرَ مما يكفى الآخرين.

كيف؟ ولا أظن أن أحدًا يخفى عليه: أن الإنسان ربما يأكل الرغيف كهيئة المتفكّه، أو يأكله وهو يمشي ويحدِّث، فلا يجد له بالاً، ولايرى نفسَه قد اغْتَذَتْ، ولا تشبع به نفسُه، وإن امتلأتِ المعدةُ؛ وربما يأخذ مقدارَ الرطل جُزَافًا، فيكون الزائد يستوى وجودُه وعدمُه، ولا يقع من الحاجة في شيئ، ويجدُ الطعامَ بعد حين وقد ظهر فيه النقصان.

وبالجملة: لوجود البركة وعدمها أسباب طبيعية، يُمِدُّ في ضمنها مَلَكٌ كريم، أو شيطان رجيم، ويُنفخ في هيكلها روحٌ ملكي أو شيطاني، والله أعلم.

أما غسل اليد قبل الطعام: ففيه إزالة الوسخ. وأما غسلها بعده: ففيه إزالة الغَمْرِ، وكراهية ان يفسُد عليه ثيابُه، أو يَخْدِشَه سَبُعٌ، أو تَلْدَغَه هامَّة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "من بات وفي يده غَمَرٌ لم يغسله، فأصابه شيئ: فلا يلومنَّ إلا نفسَه"

ترجمہ: میں کہتا ہوں: برکت میں سے ہے کہ نفس سیر ہوجائے، اور آنکھ ٹھنڈی ہو، اور دل جمعی میسر آئے۔ اور بے صبر بےقرار نہ ہو، جیسے وہ شخص جو کھاتا ہے اور سیر نہیں ہوتا —— اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ کبھی دو آدمی: ان میں سے ہر ایک کے پاس سو درہم ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک: محتاجگی سے ڈرتا ہے۔ اور لوگوں کے اموال پر للچائی ہوئی نظریں ڈالتا ہے۔ اور وہ اپنے مال کو اس کام میں خرچ کرنے کی راہ نہیں پاتا جو اس کے لئے اس کے دین اور اس کی دنیا میں سودمند ہو۔ اور دوسرا: اس کو اس کے حال سے بےخبر مالدار خیال کرتا ہے۔ وہ اپنی معیشت میں میانہ روی اپنانے والا، اور اپنی ذات میں مطمئن ہوتا ہے۔ پس دوسرا: اس کے لئے برکت کی گئی اس کے مال میں، اور پہلے کے لئے برکت نہیں کی گئی —— اور برکت میں سے یہ ہے کہ خرچ کرے وہ اپنی ضروریات میں۔ اور کافی ہوجائے وہ چیز اپنے کئی گنا سے — اس کی تفصیل یہ ہے کہ کبھی دو شخص: ہر ایک: ایک رطل کھاتا ہے۔ ان میں سے ایک کی طبیعت اس کو خرچ کرتی ہے بدن کی پرورش میں۔ اور دوسرے کے پیٹ میں کوئی آفت پیدا ہوتی ہے۔ پس سودمند نہیں ہوتا اس کے لئے جو اس نے کھایا۔ بلکہ کبھی نقصان رساں

ہوتا ہے ـــــ اور کبھی ہر ایک کے لئے ایک مال ہوتا ہے۔ پس ان میں سے ایک خرچ کرتا ہے کثیر آمدنی والی کسی جائداد میں (لفظ مثل زائد ہے) اور وہ معاش کی تدبیر کی راہ پالیتا ہے۔ اور دوسرا دونوں ہاتھوں سے اس کو اڑاتا ہے۔ پس نہیں واقع ہوتا خرچ کرنا اس کی حاجت سے کسی چیز میں ـــــ (برکت کا سبب) اور بیشک نفس کی ہیئتوں اور اس کے عقیدوں کے لئے برکت کے ظاہر ہونے میں دخل ہوتا ہے (حدیث شریف) اور اسی وجہ سے فضا میں رکھی ہوئی لکڑی پر چلنے والے کا پیر پھسلتا ہے، نہ کہ زمین پر۔ پس جب وہ پوری توجہ سے متوجہ ہوتا ہے، اور چاہتا ہے وہ مال سے کہ واقع ہو وہ اس کی حاجت روائی میں۔ اور وہ اس میں اپنا دل اکٹھا کرتا ہے تو ہوتا ہے وہ اس کی آنکھ کی ٹھنڈک کا سبب، اور اس کی دل جمعی کا باعث، اور اس کے نفس کی پاکدامنی کا ذریعہ۔ اور کبھی یہ چیز طبیعت کی طرف سرایت کرتی ہے۔ پس وہ اس کام میں خرچ کرتی ہے جو اس کے لئے سودمند ہوتا ہے (سبب کا بیان تمام ہوا)

(پہلے ادب کی پہلی حکمت:) پس جب اس نے اپنے دونوں ہاتھ کھانے سے پہلے دھوئے، اور چپل نکالے، اور اطمینان کے ساتھ بیٹھا۔ اور اس نے لیا کھانا اس کا لحاظ کرتے ہوئے یعنی توجہ کے ساتھ کھایا۔ اور اس نے اس پر اللہ کا نام لیا تو اس پر برکت کا فیضان کیا جاتا ہے ـــــ (تیسری بات کا بیان:) اور جب اس نے کھانا ناپا، اور اس کی مقدار جانی، اور میانہ روی سے اس کو خرچ کیا۔ اور اس کو اپنی نگرانی میں خرچ کیا تو ہوتا ہے کھانا قریب تر اس سے کہ کافی ہوجائے وہ اس کے لئے درانحالیکہ وہ کم ہوتا ہے اس کھانے سے جو دوسروں کے لئے ناکافی ہوتا ہے (چوتھی بات کا بیان:) اور جب کھانے کو ایسی مکروہ ہیئت پر بناتا ہے جس کو نفوس ناپسند کرتے ہیں یعنی لوگ اناپ شناپ ہاتھ مارتے ہیں۔ اور لوگ اس کو شمار میں نہیں لاتے اس منکر ہیئت کی وجہ سے تو ہوتا ہے وہ کھانا قریب تر اس بات سے کہ نہ کافی ہو اس سے زیادہ بھی جو دوسروں کے لئے کافی ہوجاتا ہے۔

اور کیسے؟ اور نہیں گمان کرتا میں کہ کسی پر یہ بات مخفی ہو کہ انسان کبھی کھاتا ہے روٹی (خوراک) میوہ کھانے کے طور پر یا وہ کھاتا ہے درانحالیکہ وہ چل رہا ہے اور باتیں کر رہا ہے (یہ مکروہ ہیئت ہے) پس نہیں پاتا وہ کھانے کے لئے کچھ اہمیت۔ اور نہیں دیکھتا وہ اپنے نفس کو کہ اس نے کھانا کھایا، پس اس کی وجہ سے اس کا نفس سیر نہیں ہوتا، اگرچہ پیٹ بھر جاتا ہے (اس کا تعلق چوتھی بات سے ہے) ـــــ اور کبھی رطل بھر اٹکل سے لیتا ہے۔ پس ہوتا ہے زائد: اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہوتا ہے۔ اور نہیں واقع ہوتا وہ زائد ضرورت سے کسی چیز میں۔ اور پاتا ہے وہ کھانے کو یعنی رسد کو ایک وقت کے بعد یعنی مہینہ بھر کے بعد درانحالیکہ اس میں نقصان ظاہر ہوچکا ہے یعنی ایک دن کی رسد گھٹ گئی ہے (اس کا تعلق تیسری بات سے ہے) ـــــ اور حاصل کلام: برکت کے پائے جانے اور نہ پائے جانے کے لئے اسباب ہیں۔ ان اسباب کے ضمن میں معزز فرشتہ یا مردود شیطان کمک پہنچاتا ہے۔ اور ان اسباب کے ڈھانچوں میں ملکی یا شیطانی روح پھونکی جاتی ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں (اس پر بحث تمام ہوتی ہے، اس لئے واللہ اعلم لکھا ہے) ـــــ رہا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا: پس اس میں میل دور کرنا ہے (یہ پہلی بات کی دوسری حکمت ہے) ـــــ اور رہا کھانے کے بعد ہاتھ دھونا: تو اس میں چکنائی دور کرنا

ہے۔اوراس بات کی ناگواری دور کرنا ہے کہ اس کے کپڑے بگڑ جائیں۔ یا اس کو کوئی درندہ نوچے، یا اس کو کوئی زہریلا کیڑا ڈسے۔الی آخرہ (یہ دوسری بات کی حکمت ہے)

لغات: تَأَدَّبَ: تہذیب سیکھنا...... اِنْجَمَعَ: اکٹھا ہونا...... الھاع: جلدی گھبرا جانے والا اللاّع: تنگ دل ہونے والا، گھبرانے والا، رَجلٌ ھاعٌ وَلاعٌ: تنگ دل، پریشان...... العَیْلة: محتاجگی، غربت...... الرِّیْف: کھیتی۔

تصحیح: مقتصدٌ اور مُنْجَمِع مطبوعہ میں حالت نصبی میں تھے۔تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے۔اور یہ مبتدا محذوف ھو کی خبریں ہیں۔

ترکیب: أدنی أن میں دونوں جگہ من محذوف ہے۔

☆ ☆ ☆

ہر حال میں انسان کے ساتھ شیطان کی موجودگی کی صورت

حدیث (۱) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی کھائے تو دائیں ہاتھ سے کھائے۔اور جب پیئے تو دائیں ہاتھ سے پیئے'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۶۲)

حدیث (۲) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی بائیں ہاتھ سے ہرگز نہ کھائے۔اور بائیں ہاتھ سے ہرگز نہ پیئے۔پس بیشک شیطان بائیں ہاتھ سے کھاتا ہے،اور بائیں ہاتھ سے پیتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۶۳)

حدیث (۳) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''شیطان کھانے کو جائز سمجھتا ہے جب اس پر اللہ کا نام نہیں لیا جاتا'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۶۰)

حدیث (۴) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی کھائے،اور اللہ کا نام لینا بھول جائے،تو چاہئے کہ کہے **بسم الله أوله و آخره**: اللہ کے نام سے کھاتا ہوں شروع سے آخر تک (مشکوۃ حدیث ۴۲۰۲)

حدیث (۵) — ایک صاحب بسم اللہ پڑھے بغیر کھا رہے تھے۔جب ایک لقمہ رہ گیا تو انھوں نے کہا: **بسم الله أولـه و آخره** تو نبی ﷺ مسکرائے،اور فرمایا: ''شیطان برابر اس کے ساتھ کھا رہا تھا۔پس جب اس نے اللہ کا نام لیا تو اس نے سارا کھایا ہوا قئے کر دیا'' (مشکوۃ حدیث ۴۲۰۳)

حدیث (۶) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''شیطان ہر ایک کے پاس اس کے ہر حال میں موجود ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ کھانے کیوقت بھی موجود ہوتا ہے۔پس اگر تم میں سے کسی کے ہاتھ سے لقمہ گر جائے تو اس کی خرابی دور کر دے، پھر اس کو کھالے،اور اس کو شیطان کے لئے نہ چھوڑے'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۶۷)

تشریح: مذکورہ چھ روایات میں چار باتیں بیان کی گئی ہیں:

۱۔ دائیں ہاتھ سے کھانا پینا چاہئے۔ بائیں ہاتھ سے شیطان کھاتا پیتا ہے۔ پس اس کی مشابہت سے بچنا چاہئے۔
۲۔ اللہ کا نام لیکر کھانا چاہئے۔ بسم اللہ پڑھے بغیر کھانے پینے کی صورت میں شیطان حصہ دار ہوتا ہے۔ پس اس دشمن کو شریک نہیں کرنا چاہئے۔
۳۔ اگر اللہ کا نام لینا بھول جائے تو جب یاد آئے **بسم اللہ أوله و آخرہ** کہہ لے۔ ایسا کہنے سے شیطان سارا کھایا ہوا قئے کر دیتا ہے۔
۴۔ شیطان انسان کے ساتھ ہر حال میں حاضر رہتا ہے۔ پس اگر لقمہ گر جائے تو اسے صاف کر کے کھالینا چاہئے۔ شیطان کے لئے نہیں چھوڑنا چاہئے۔

یہ سب باتیں حقیقت ہیں۔ مجازی معنی مراد نہیں۔ اور شیطان کی شرکت اور موجودگی کی کیا صورت ہوتی ہے، اس کو شاہ صاحب قدس سرہٗ بیان کرتے ہیں:

نبی ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے جو علوم عطا فرمائے ہیں: ان میں فرشتوں اور شیاطین کا اور ان کے زمین میں پھیلنے کا علم بھی عطا فرمایا ہے۔ فرشتے ملأ اعلیٰ سے اچھے الہامات حاصل کرتے ہیں، اور ان کو انسانوں تک پہنچاتے ہیں۔ اور شیاطین کے مزاج سے ایسی خراب باتیں پھوٹتی ہیں جو نظام خیر کو بگاڑنے کی طرف مائل ہوتی ہیں۔ وہ وقار و متانت کے حکم کی نافرمانی کرتے ہیں۔ اور فطرت سلیمہ کے تقاضے کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ وہ کام بھی ایسے ہی کرتے ہیں۔ اور انسانوں کو وحی بھی اسی کی کرتے ہیں۔

اور شیاطین کے احوال میں دو باتیں ہیں:

ایک: جب وہ خواب میں یا بیداری میں کسی کے سامنے متمثل ہوتے ہیں تو ایسی بھونڈی شکلوں میں متمثل ہوتے ہیں جن سے طبائع سلیمہ نفرت کرتی ہیں۔ جیسے بائیں ہاتھ سے کھانا اور نکٹا بن کر نمودار ہونا۔ اور ایسی ہی مکروہ ہیئتیں!

دوم: ان کے نفوس میں بھی نکمّی ہیئتیں پیدا ہوتی ہیں۔ جس طرح انسانوں کے نفوس میں بہیمیت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ جیسے بھوک کے وقت کھانے کی خواہش ہوتی ہے، اور شدتِ شہوت کے وقت عورتوں سے جماع کی۔ اس قسم کے تقاضے شیاطین میں بھی ابھرتے ہیں۔ اور وہ ان خواہشات کی تکمیل کے لئے مجبور ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ انسانوں کے شریک حال ہوکر ان کے فعل کی نقل کرتے ہیں۔ اور خیالی طور پر اپنی خواہش پوری کرتے ہیں۔

پس جو بچہ ایسی ہم بستری سے پیدا ہوتا ہے جس میں شیاطین نے شرکت کی ہے، اور شوہر کے جماع کے ساتھ انھوں نے بھی اپنی حاجت پوری کی ہے، تو وہ بچہ بے برکت اور شیطنت کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اور جو کھانا انسان کے ساتھ شیاطین نے بھی کھایا ہے، اور انھوں نے بھی اس کھانے سے اپنی حاجت روائی کی ہے، وہ کھانا بے برکت ہوتا ہے، اور انسان کے لئے سودمند نہیں ہوتا، بلکہ کبھی نقصان رساں ہوتا ہے —— اور اللہ کا نام لینا، اور شیاطین سے اللہ تعالیٰ کی پناہ طلب کرنا فطری طور پر شیاطین کے مزاج کے خلاف ہے۔ اس لئے جب کھانے پر اللہ کا نام لیا جاتا ہے، اور ان کی پناہ

طلب کی جاتی ہے تو وہ مردود پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔

اور ایسا اتفاق ہوا ہے کہ ہمارے یہاں ایک دن ہمارا ایک شاگرد مہمان آیا۔ ہم نے اس کے سامنے ماحضر پیش کیا۔ وہ کھا رہا تھا کہ اس کے ہاتھ سے روٹی کا ایک ٹکڑا گر گیا۔ اور زمین میں لڑھکنے لگا۔ اس شخص نے اس کا پیچھا کیا اور وہ دور ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں کو اس پر ذرا تعجب بھی ہوا۔ اور اس نے اس لقمہ کا پیچھا کرنے میں کچھ تعب بھی اٹھایا، اور اس کو لے لیا اور کھالیا۔ چند روز کے بعد ایک شخص پر آسیب چڑھا۔ اور وہ جو باتیں بولا اس میں یہ بات بھی تھی کہ میں فلاں آدمی کے پاس سے گذرا، وہ کھانا کھا رہا تھا۔ مجھے وہ کھانا بہت پسند آیا۔ مگر اس نے مجھے اس میں سے کچھ نہ دیا تو میں نے اس کے ہاتھ سے اس کو جھپٹ لیا مگر اس نے مجھ سے جھگڑا کر کے اس کو لے لیا۔

ایسا ہی ایک واقعہ یہ ہے کہ ہمارے گھر والے گاجریں کھا رہے تھے۔ اچانک گاجر لڑھکنے لگی۔ ایک شخص اس کی طرف کودا، اور اس کو لیکر کھالیا۔ اسی وقت اس کے سینہ اور معدہ میں درد شروع ہو گیا۔ پھر اسی پر آسیب چڑھا۔ اور اس کی زبان سے بولا کہ یہ شخص وہ لڑھکتی ہوئی گاجر کھا گیا ہے۔

اور اس قسم کے بہت سے واقعات سے ہمارے کان آشنا ہیں۔ ان واقعات سے ہم نے یہ بات جانی ہے کہ ان احادیث میں مجازی معنی مراد نہیں۔ بلکہ وہ حقیقت ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

قال صلى الله عليه وسلم: " إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه، وإذا شرب فليشرب بيمينه" وقال صلى الله عليه وسلم: "لايأكل أحدكم بشماله، ولايشرب بشماله، فإن الشيطان يأكل بشماله، ويشرب بشماله" وقال صلى الله عليه وسلم: " إن الشيطان يَسْتَحِلُّ الطعام أنْ لايُذكر اسمُ الله عليه" وقال صلى الله عليه وسلم: " إذا أكل أحدكم، فنسى أن يذكر اسم الله على طعامه، فليقل: بسم الله أولَه وآخِرَه" وقال فيمن فعل ذلك: " مازال الشيطان يأكل معه، فلما ذَكَرَ اسمَ الله اسْتَقَاءَ مافى بطنه" وقال عليه السلام: " إن الشيطان يَحضر أحدَكم عند كل شيئ من شأنه، حتى يحضُرَه عند طعامه، فإذا سقطت من أحدكم اللقمةُ، فَلْيُمِطْ ما كان بها من أذى، ثم ليأكلْها، ولايدعُها للشيطان"

أقول: من العلم الذى أعطاه الله نبيّه: حالُ الملائكة والشياطين، وانتشارِهم فى الأرض: يتلقّى هؤلاء من الملأ الأعلى إلهاماتِ خيرٍ، فيُوْحونه إلى بنى آدم؛ وينبجس من مزاج الشياطين آراءٌ فاسدة، تميل إلى إفساد النظامات الفاضلة، ومعصيةِ حكمِ الوقار، وما تقتضيه الطبيعة السليمة، فيفعلون ذلك، ويوحونه إلى أوليائهم من الإنس.

فمن حال الشياطين: أنهم إذا تمثلوا فى المنام أو اليقظة، تمثلوا بهيئات منكرة، تتنفر منها

الطبائع السلمية، كالأكل بالشمال، وكصورة الأجدع، ونحو ذلك.

ومنها: أنه قد تنطبع في نفوسهم هيئاتٌ دنية تنبجس في بنى آدم من البهيمية، كالجوع والشبق، فإذا حدثت فيهم اندفعوا إلى اختلاطٍ بتلك الحاجات، وتَلَفُّعٍ بها، ومحاكاة ما يفعله الإنس عندها، ويتخيلون في ذلك قضاء تلك الشهوة، يقضون بذلك أوطارهم:

فيصير الولد الذى حصل من جماع اشترك فيه الشياطين، وقضوا عنده وطرهم: قليلَ البركة، مائلاً إلى الشيطنة، والطعام الذى باشروه، وقضوا به وطرهم: قليلَ البركة، لاينفع الناس بل ربما يضرهم؛ وذِكْرُ اسمِ الله والتعوذُ بالله مضادٌّ بالطبع لهم، ولذلك يَنْخَنِسُوْنَ عمن ذكر الله، وتعوَّذ به.

وقد اتفق لنا: أنه زارنا ذات يوم رجل من أصحابنا، فقر بنا إليه شيئًا، فبينا يأكل إذ سقطت كِسرة من يده، وتَدَهْدَهَتْ في الأرض، فجعل يَتَّبِعُها، وجعلت تَتَبَاعد عنه، حتى تعجَّب الحاضرون بعضَ العجب، وكابَدَ هو في تتبعها بعضَ الجهد، ثم إنه أخذها فأكلها، فلما كان بعد أيام تَخَبَّطَ الشيطانُ إنساناً، وتكلم عن لسانه، فكان فيما تكلم: أني مررتُ بفلان وهو يأكل، فأعجبني ذلك الطعام، فلم يُطعمني منه شيئًا، فخطفتُه من يده، فنازعني حتى أخذه مني.

وبينا يأكل أهلُ بيتنا أصولَ الجَزَرِ، إذ تَدَهْدَهَ بعضُها، فوثب إليه إنسان، فأخذه وأكله، فأصابه وجع في صدره ومعدته، ثم تخبطه الشيطان، فأخبر على لسانه: أنه كان أخذ ذلك المُتَدَهْدَهَ.

وقد قرع أسماعَنا شيئ كثير من هذا النوع، حتى علمنا أن هذه الأحاديث ليست من باب إرادة المجاز، وإنما أُريد بها حقيقتُها، والله أعلم.

ضروری ترجمہ: اوراز انجملہ: یہ ہے کہ ان کے نفوس میں چھپتی ہیں ایسی نکمّی ہیئتیں جو انسانوں میں پھوٹتی ہیں بہیمیت سے، جیسے بھوک اور شدتِ شہوت۔ پس جب ان میں یہ ہیئتیں پیدا ہوتی ہیں، تو وہ دھکا دیئے جاتے ہیں ان حاجتوں کے ساتھ اختلاط کی طرف یعنی وہ اپنی حاجتیں پوری کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور ان حاجتوں کے ساتھ لپٹنے کی طرف (یہ پہلے جملہ کا مترادف ہے) اور اس چیز کی نقل اتارنے کی طرف جس کو انسان کرتے ہیں ان حاجات کے وقت۔ اور خیال کرتے ہیں وہ اس نقل اتارنے میں اس شہوت کو پورا کرنے کا۔ پورا کرتے ہیں وہ اس خیال کے ذریعہ اپنی حاجتوں کو۔

☆ ☆ ☆

مکھی ڈُبانے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کے برتن میں مکھی گر جائے تو وہ پوری کو ڈبا دے، پھر اس کو پھینک دے۔ پس بیشک اس کے ایک پَر میں شفا، اور دوسرے میں بیماری ہے!'' (رواہ البخاری، مشکوٰۃ حدیث ۴۱۱۵) اور ابوداؤد کی روایت میں یہ اضافہ ہے: ''اور بیشک وہ بچاؤ کرتی ہے اپنے اس پَر سے جس میں بیماری ہے، پس ساری ہی ڈبودو!'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۴۳)

تشریح: یہ حدیث کچھ لوگوں کو مستبعد معلوم ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ ایک غلط فہمی ہے۔ لوگ ایسا سمجھتے ہیں کہ جس مشروب میں مکھی گر جائے اس کا استعمال کرنا ضروری ہے۔ حالانکہ حدیث میں ایسی کوئی بات نہیں۔ اگر کسی کا جی نہ چاہے تو نہ پیئے۔ البتہ پینا چاہے تو یہ عمل کرے، ورنہ ضرر کا اندیشہ ہے۔ اور ضرر یہ ہے:

اللہ تعالیٰ نے حیوانات میں بھی طبیعتِ مدبّرہ پیدا کی ہے۔ جو جسم کا نظام درست رکھتی ہے۔ چنانچہ حیوانات کی طبیعت بھی اس موذی مواد کو جو بدن کا جزء بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، بدن کے اندر سے اطراف کی طرف پھینکتی ہے۔ اسی وجہ سے اطباء حیوان کی دُم کھانے سے منع کرتے ہیں کہ اس میں فاسد مادّہ ہوتا ہے۔ اور مکھی بارہا خراب غذا کھاتی ہے، جو بدن کا جزء بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ پس اس کی طبیعت اس غذا کو اس کے خسیس ترین عضو جیسے پَر کی طرف پھینکتی ہے۔ پھر جب کوئی خطرہ کی بات پیش آتی ہے تو مکھی اپنے اس عضو کو دو وجہ سے پہلے جھونکتی ہے: ایک: اس وجہ سے کہ جس عضو میں زہریلا مادّہ ہوتا ہے اس میں کھجلی اٹھتی ہے، اور وہ خود بخود حرکت کرتا ہے۔ دوسری وجہ: یہ ہے کہ حکمتِ خداوندی نے زہر کے ساتھ تریاق بھی پیدا کیا ہے۔ سانپ کا مُہرہ اس کے سر میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس تریاق کے ذریعہ حیوان کے جسم کی حفاظت کرتے ہیں، ورنہ سانپ اپنے زہر سے خود ہی مر جائے گا۔ اور یہ بحث اگر ہم طب کی رو سے لکھیں تو بات دور جا پڑے گی۔ بہر حال ہر حیوان اپنی قیمتی چیز کی حفاظت کرتا ہے۔ اور خطرہ کے وقت نکمّی چیز فدیہ میں پیش کرتا ہے۔

حاصلِ کلام: یہ ہے کہ تین باتیں معلوم و محسوس ہیں: اول: بعض موسموں میں اور بعض غذاؤں کے کھانے کے وقت مکھی کے کاٹنے کا زہر محسوس معلوم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مکھی میں زہر ہے۔ دوم: جس عضو میں تکلیف دہ مادہ اکٹھا ہوتا ہے اس میں تحریک پیدا ہوتی ہے۔ پھنسی بھرتی ہے تو کھجلی آتی ہے۔ سوم: طبیعت میں وہ چیز مخفی ہے جو موذی مادّہ کی مقاومت کرتی ہے یعنی زہر کے ساتھ تریاق بھی ہوتا ہے۔ جب یہ تینوں باتیں مسلّم ہیں تو پھر حدیث میں بیان شدہ حقیقت میں کیا استبعاد رہ جاتا ہے؟!

> قال صلى الله عليه وسلم: " إذا وقع الذبابُ في إناء أحدكم فَلْيَغْمِسْه كلَّه، ثم لِيَطْرَحْه، فإن في أحد جناحيه شفاءً، وفي الآخر داء" وفي رواية: " فإنه يَتَّقِي بجناحه الذي فيه الداء"

اعلم: أن الله تعالى خلق الطبيعةَ فى الحيوان مُدَبِّرةً لبدنه، فربما دفعتِ الموادَّ المؤذيةَ التى لاتصلح أن تصير جزءَ البدن، من أعماق البدن إلى أطرافه؛ ولذلك نهى الأطباءُ عن أكل أذناب الدواب؛ فالذباب كثيرًا ما يتناول أغذيةً فاسدة، لاتصلح جزءً للبدن، فتدفعها الطبيعةُ إلى أخس عضوٍ منه، كالجناح؛ ثم إن ذلك العضو لما فيه من المادة السِّمِّيَّةِ يندفع إلى الحَكِّ، ويكون أقدمَ أعضائِه عند الهجوم فى المضايق؛ ومن حكمة الله تعالى: أنه لم يجعل فى شيئ سَمًّا إلا جعل فيه مادةً ترياقيةً، ليَحْفِظَ بها بِنْيةَ الحيوان، ولو ذكرنا هذا المبحث من الطب لطال الكلام.

وبالجملة: فَسَمُّ لَسْعِ الذباب فى بعض الأزمنة، وعند تناول بعض الأغذية محسوسٌ معلومٌ؛ وتحرُّكُ العضو الذى تندفع إليه المادة اللذَّاعَةُ معلوم؛ وأن الطبيعةَ تَخْتَبِئُ فيها ما يُقاوِم مثلَ هذه الموادِّ المؤذيةِ معلومٌ، فما الذى يُستبعد من هذا المبحث؟

ترجمہ: جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے حیوان میں طبیعت پیدا کی ہے جو اس کے بدن کی تدبیر کرنے والی ہے۔ پس کبھی طبیعت پھینکتی ہے اس موذی موادکو جو جزِ بدن بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا: بدن کی گہرائیوں سے اس کے اطراف کی طرف۔ اوراسی وجہ سے اطباء نے چوپایوں کی دُمیں کھانے کی ممانعت کی ہے۔ پس مکھی بارہا ایسی خراب غذائیں کھاتی ہے جو جزِ بدن بننے کی صلاحیت نہیں رکھتیں۔ پس پھینکتی ہے ان غذاؤں کو طبیعت اس کے ذلیل ترین عضو کی طرف، جیسے پَر۔ پھر بیشک یہ عضو: (۱) بایں وجہ کہ اس میں زہریلا مادّہ ہے دھکا کھاتا ہے یعنی مجبور ہوتا ہے رگڑ کی طرف یعنی اس میں کھجلی اٹھتی ہے۔ اور ہوتا ہے وہ عضو اس کے اعضاء میں سے سب سے آگے تنگیوں میں اچانک پہنچنے کے وقت (اس عبارت میں دلیل مقدم اور دعوی مؤخر ہے) (۲) اور اللہ کی حکمت میں سے یہ بات ہے کہ نہیں بنایا انھوں نے کسی چیز میں زہر مگر اس میں مادّہ تریاقی بھی بنایا ہے۔ تاکہ اللہ تعالیٰ اس مادّہ تریاقی کے ذریعہ حیوان کی باڈی کی حفاظت کریں۔ اور اگر ہم یہ بحث طب سے ذکر کریں تو کلام دراز ہوجائے گا۔

اور حاصل کلام: پس (۱) مکھی کے کاٹنے کا زہر بعض اوقات میں، اور بعض غذاؤں کے کھانے کے وقت: محسوس ومعلوم ہے (۲) اور اس عضو کا حرکت کرنا جس کی طرف دھکا کھاتا ہے بہت تکلیف دہ مادّہ: معلوم ہے (۳) اور یہ کہ طبیعت میں چھپی ہوئی ہوتی ہے وہ چیز جو اس موذی مادّہ کی مقاومت کرتی ہے: (یہ بات بھی) معلوم ہے۔ پس کیا چیز ہے جو اس بحث میں مستبعد سمجھی جائے؟!

تصحیح: لیحفظ: مطبوعہ میں لتحفظ تھا۔ اور تختبئ مطبوعہ میں یختفی تھا۔ دونوں تصحیحات مخطوطہ کراچی سے کی ہیں۔

☆ ☆ ☆

سادہ زندگی بہتر ہونے کی وجہ

حدیث — حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے نہ تو ٹیبل پر کھایا، نہ چھوٹی تشتری میں اور نہ آپؐ کے لئے چپاتی پکائی گئی (مشکوۃ حدیث ۴۱۶۹) اور حضرت انسؓ ہی کا بیان ہے کہ آپؐ نے سالم پکائی ہوئی بکری اپنی آنکھ سے نہیں دیکھی (مشکوۃ حدیث ۴۱۷۰) اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ میں ٹیک لگا کر نہیں کھاتا (مشکوۃ حدیث ۴۱۶۸) اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے از بعثت تا وفات چھلنی نہیں دیکھی۔ اس زمانہ میں لوگ جَو کا آٹا بھی چھانے بغیر کھاتے تھے (مشکوۃ حدیث ۴۱۷۱)

تشریح: سادہ زندگی تین وجہ سے بہتر ہے:

پہلی وجہ: نبی ﷺ کی بعثت عرب میں ہوئی ہے۔ اور ان کی عادتیں اور طریقے معتدل تھے۔ وہ عجمیوں کا سا تکلف نہیں کرتے تھے۔ اس لئے وہی طریقہ اپنانا بہتر ہے۔

دوسری وجہ: معیشت (اسبابِ زندگی) میں تکلف دنیا میں انہماک اور اللہ کی یاد سے غافل کرتا ہے۔ اور اسبابِ غفلت سے احتراز ضروری ہے۔

تیسری وجہ: معمولی باتوں میں بھی ملت کے پیشوا کی پیروی ضروری ہے۔ اس سے بہتر کوئی بات نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو امت کے لئے عمدہ نمونہ بنایا ہے (سورۃ الاحزاب آیت ۲۱) اور خود آپؐ کا ارشاد ہے: خیر الهَدْیِ هَدْیُ محمدٍ (ﷺ) بہترین سیرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی سیرت ہے۔ اور آپؐ سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ پس ہر امتی کو بھی سادہ زندگی بسر کرنی چاہئے۔

مؤمن کے کم کھانے کی وجہ

حدیث — ایک غیر مسلم رسول اللہ ﷺ کا مہمان ہوا۔ شام کو اس نے سات بکریوں کا دودھ پیا، تب اس کا پیٹ بھرا۔ صبح میں وہ مسلمان ہوگیا اور ایک بکری کا دودھ اس کے لئے کافی ہوگیا۔ دوسری بکری کا دودھ لایا گیا تو وہ اس کو پورا نہ پی سکا۔ اس موقع پر آپؐ نے فرمایا: ”مؤمن ایک آنت کھاتا ہے۔ اور کافر سات آنتیں کھاتا ہے“ (مشکوۃ حدیث ۴۱۷۳-۴۱۷۶) یعنی مؤمن کم کھاتا ہے، اور کافر زیادہ!

تشریح: کافر پر پیٹ کی فکر سوار رہتی ہے، اور مؤمن پر آخرت کی۔ یعنی مؤمن کی پیٹ کی طرف سے بے توجہی قلتِ طعام کا سبب ہوتی ہے۔ اور مؤمن کے شایانِ شان بھی کم کھانا ہے۔ کیونکہ یہ ایمانی خصلت ہے۔ کھانے کی حرص کفر کی عادت ہے۔

دو کھجوریں ایک ساتھ کھانے کی ممانعت کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے کہ آدمی دو کھجوریں ایک ساتھ کھائے۔ یہاں تک کہ وہ اپنے

ساتھیوں سے اجازت لیلے'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۸۸)

تشریح: دو کھجوریں ایک ساتھ کھانا بچند وجوہ ممنوع ہے:

اول: دو کھجوریں ایک ساتھ اچھی طرح چبائی نہیں جاسکتیں۔ اور جب منہ میں دو گٹھلیاں جمع ہونگی تو ممکن ہے کوئی ایک تکلیف پہنچائے۔ کیونکہ منہ کے لئے دونوں پر کنٹرول کرنا دشوار ہوگا۔ اور ایک میں کوئی دشواری نہیں۔ منہ اس پر کنٹرول کرسکتا ہے۔

دوم: دو کھجوریں ایک ساتھ کھانا حرص وآز کی علامت ہے۔ جو مؤمن کی شان کے خلاف ہے۔

سوم: ساتھیوں کے ساتھ کھانے کی صورت میں جو دو کھجوریں ایک ساتھ کھاتا ہے وہ خود کو ساتھیوں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار سمجھتا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ ساتھیوں کو یہ بات ناگوار ہو۔ ممانعت کی یہ وجہ ساتھیوں سے اجازت لینے پر ختم ہوجاتی ہے۔

[۱] وما أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم على خِوَانٍ، ولا في سُكُرُّجَةٍ، ولا خُبِزَ له مُرَقَّقٌ، ولا رأى شاةً سَمِيْطًا بعينه قط، ولا أكل متكئا، وما رأى مُنْخُلاً، كانوا يأكلون الشعيرَ غيرَ منخول.

اعلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم بُعث في العرب، وعادتُهم أوسط العادات، ولم يكونوا يتكلَّفون تكلفَ العجم، والأخذُ بها أحسن وأدنى أن لا يتعمقوا في الدنيا، ولا يُعرضوا عن ذكر الله.

وأيضًا: فلا أحسنَ لأصحاب الملة من أن يتبعوا سيرةَ إمامِها في كل نقير وقطمير.

[۲] قال صلى الله عليه وسلم: " إن المؤمن يأكل في معًى واحد، والكافر يأكل في سبعة أَمْعَاءَ"

أقول: معناه: أن الكافر همُّه بطنُه، والمؤمنَ همُّه آخرتُه؛ وأن الحرِيَّ بالمؤمن أن يقلِّلَ الطعامَ؛ وأن تقليلَه خصلةٌ من خصال الإيمان، وأن شِرَّةَ الأكل خصلةٌ من خصال الكفر.

[۳] ونهى صلى الله عليه وسلم أن يَقْرِنَ الرجل بين تمرتَين.

أقول: النهي عن القِرَانِ يحتمل وجوها:

منها: أنه لايُحْسِنُ المضغَ عند جمع تمرتين، وأنه أدنى أن تُؤْذِيَه إحدى النواتين، لنقصان ضبطهما، بخلاف النواة الواحدة.

ومنها: أن ذلك هيئةٌ من هيئاتِ الشِّرَّةِ والحرص.

ترجمہ: واضح ہے۔ خِــــوَان کے معنی ہیں چوکی، میز۔ دور اول میں خوش عیش لوگ زمین پر بیٹھ کر، کھانا چوکی پر اونچا رکھ کر کھاتے تھے تاکہ جھکنا نہ پڑے۔ میز کرسی پر کھانا بھی اسی حکم میں ہے۔ نبی ﷺ کی یہ سیرت نہیں۔ پس اس سے بچنا چاہئے۔

☆ ☆ ☆

گھر میں کھانے کی کوئی چیز رکھنے کی وجہ

حدیث (۱) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''وہ گھر والے بھوکے نہیں جن کے پاس کھجوریں ہیں'' اور ایک روایت میں ہے: ''وہ گھر جس میں کھجوریں نہیں، وہ گھر والے بھوکے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۸۹)

حدیث (۲) — رسول اللہ ﷺ نے گھر والوں سے سالن مانگا۔ انھوں نے جواب دیا: ہمارے پاس صرف سرکہ ہے۔ آپؐ نے وہ طلب فرمایا، اور اس سے کھانا شروع کیا، اور فرمایا: ''سرکہ بہترین سالن ہے! سرکہ بہترین سالن ہے!!(مشکوۃ حدیث ۴۱۸۳)

تشریح: نظامِ خانہ داری میں یہ بات شامل ہے کہ گھر میں کوئی معمولی چیز جو بازار میں سستی ملتی ہو: ذخیرہ رکھنی چاہئے۔ جیسے مدینہ شریف میں کھجوریں اور ہمارے علاقہ میں گاجریں وغیرہ، تاکہ اگر بے وقت بھوک لگے اور گھر میں مطلوبہ کھانا ہو تو سبحان اللہ! ورنہ گھر میں اس موجود چیز سے ضرورت پوری کرلی جائے گی، اور گھر کی عزت رہ جائے گی۔ اگر لوگ اس بات کا اہتمام نہیں کریں گے تو وہ بھوک کے کنارے پر ہوں گے یعنی کسی بھی وقت ان کو بھوک ستائے گی ہے۔ اور یہی حال سالن کا ہے یعنی گھر میں کوئی لاوَن جیسے اچار وغیرہ رکھنا چاہئے، تاکہ بوقتِ ضرورت اس سے کام چلایا جاسکے۔

پیاز لہسن کھانے والوں کو دور کرنے کی وجہ

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے لہسن یا پیاز کھائی ہے وہ ہم سے دور رہے'' یا فرمایا: ''ہماری مسجد سے دور رہے'' — اور نبی ﷺ کی خدمت میں ایک ہانڈی لائی گئی، جس میں سبزی ترکاری تھی۔ آپؐ نے اس میں بو محسوس کی، تو خود نوش نہیں فرمائی، اور بعض صحابہ سے فرمایا: ''تم کھاؤ، میں اُس سے سرگوشی کرتا ہوں جس سے تم سرگوشی نہیں کرتے'' (مشکوۃ حدیث ۴۱۹۷)

تشریح: فرشتوں کو نظافت، خوشبو اور ہر وہ چیز پسند ہے جو پاکیزگی کا باعث ہے۔ اور ان کی اضداد سے نفرت ہے۔ اور مسجد میں اور نبی ﷺ کے پاس ملائکہ کا ہجوم رہتا ہے، اس لئے آپ نے پیاز لہسن کھانے والوں کو دور رہنے کا حکم دیا۔ البتہ کھانے کے معاملہ میں فرق کیا: اُن نیکوکاروں کے درمیان جن میں ملکیت کے انوار چمکتے ہیں، اور ان کے علاوہ کے درمیان۔ اول کو بدبودار چیزیں نہیں کھانی چاہئیں۔ عام لوگ کھاسکتے ہیں۔

کھانے کے بعد حمد پسند ہونے کی وجہ اور کھانے کے بعد کی دعائیں

حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کو بندے کی یہ بات پسند ہے کہ وہ ایک لقمہ بھی کھائے تو اللہ کی حمد کرے، اور ایک گھونٹ بھی پیئے تو اللہ کی حمد کرے'' (مشکوۃ حدیث ۴۲۰۰)

تشریح: کھانے پینے کے بعد اللہ تعالیٰ کو حمد اس لئے پسند ہے کہ اس سے منعمِ حقیقی کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ اور ذہن

بارگاہِ عالی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ تفصیل اس مبحث کے پہلے باب میں گذر چکی ہے ــــ اور روایات میں متعدد دعائیں وارد ہوئی ہیں۔ ان میں سے جو بھی دعا پڑھے، سنت ادا ہو جائے گی۔

پہلی دعا: جب دسترخوان اٹھتا تھا تو نبی ﷺ یہ دعا پڑھتے تھے: الحمد لله حمدًا كثيرًا طَيِّبًا مُبارَكًا فيه، غَيْرَ مَكْفِيٍّ، ولا مُوَدَّعٍ، ولا مُسْتَغْنًى عنه، رَبَّنَا! سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں۔ بہت زیادہ، پاکیزہ، جس میں برکت کی گئی، نہ واپس کیا ہوا، اور نہ رخصت کیا ہوا، اور نہ اس سے بے نیاز ہوا ہوا، اے ہمارے پروردگار! (مشکوٰۃ حدیث ۴۱۹۹)

آخری تینوں جملوں کا مطلب یہ ہے کہ ہم ہمیشہ اس نعمت کے محتاج ہیں۔

دوسری دعا: جب نبی ﷺ کھانے سے فارغ ہوتے تو یہ دعا پڑھتے: الحمدلله الذی أَطْعَمَنَا وَسَقَانا وَجَعَلَنَا مُسْلِمِيْنَ: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے ہمیں کھلایا، اور ہمیں پلایا، اور ہمیں مسلمان بنایا (مشکوٰۃ حدیث ۴۲۰۴)

تیسری دعا: جب نبی ﷺ کھاتے یا پیتے تو کہتے: الحمدلله الذی أَطْعَمَ، وسَقٰی، وَسَوَّغَهُ، وجعل له مخرجًا: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے کھلایا، اور پلایا۔ اور اس کو خوشگوار بنایا، اور اس کے نکلنے کے لئے راہ بنائی (مشکوٰۃ حدیث ۴۲۰۷)

مہمانی کی اہمیت اور اس کے درجات قائم کرنے کی وجہ

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے: چاہئے کہ وہ اپنے مہمان کا اکرام کرے۔ مہمان کا انعام یک شبانہ روز ہے۔ اور مہمانی تین دن ہے۔ اور اس کے بعد جو ہے وہ خیرات ہے۔ اور مہمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ میزبان کے پاس یہاں تک ٹھہرے کہ اس کو تنگی میں ڈالدے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۲۴۴)

تشریح: مہمان نوازی فیاضی کے قبیل سے ہے۔ جو چار اہم صفات میں سے ایک ہے۔ اس سے ملک وملت کی شیرازہ بندی ہوتی ہے یعنی لوگ ایک دوسرے سے جڑتے ہیں، اور ان میں باہم محبت ومودت پیدا ہوتی ہے۔ اور مسافروں کو پریشانی سے نجات ملتی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ مہمان نوازی کو زکوٰۃ کی طرح لازمی حکم قرار دیا جائے، اس کی ترغیب دی جائے، اور اس پر ابھارا جائے۔ چنانچہ فرمایا: مؤمن پر مہمان کا اکرام لازم ہے۔

پھر ضیافت کا اندازہ ٹھہرانا ضروری ہے۔ تاکہ مہمان: میزبان کو تنگی میں نہ ڈالے۔ اور میزبان ناکافی مہمانی کو کافی نہ سمجھ لے۔ چنانچہ ضیافت کا اندازہ یک شبانہ روز ٹھہرایا۔ اور اسی کو مہمان کا اکرام وانعام قرار دیا۔ اور ضیافت کی آخری مدت تین دن مقرر کی۔ اور اس کے بعد کو خیرات قرار دیا۔

[٤] قال صلى الله عليه وسلم: ''لا يَجُوْعُ أهلُ بيتٍ عندهم التمر'' وقال صلى الله عليه وسلم: ''بيتٌ لا تمر فيه: جِيَاعٌ أهلُه'' وقال عليه السلام: ''نِعم الإدام الخَلُّ!''

أقول: من تدبير المنزل: أن يَدَّخِرَ في بيته شيئًا تافِهًا، يجده رخيصًا في السوق، كالتمر في المدينة، وأصول الجَزَر ونحوُها في سواد بلادنا؛ فإن وجد طعامًا يشتهيه فبها، وإلا كان الذي عنده كفافًا لهم وسترًا، فإن لم يفعلوا ذلك كانوا على شَرَفِ الجوع؛ وكذلك حالُ الإدام.

[٥] قال صلى الله عليه وسلم: "من أكل ثوما أو بصلاً فَلْيَعْتَزِلْنَا" وأُتى بقدر فيه خَضِرَاتٌ لها رائحة، فقال لبعض أصحابه: "كل فإنى أُناجى من لاتناجى"

أقول: الملائكة تحب من الناس النظافةَ والطيبَ، وكلَّ شيئ يُهَيِّجُ خُلُقَ التنظيف، وتتنفَّرُ من أضداد ذلك؛ وفَرَّقَ النبى صلى الله عليه وسلم بين ماكان هو شريعةُ المحسنين، المُتَلَعْلَعُ فيهم أنوارُ الملكية، وبين غيرهم.

[٦] قال صلى الله عليه وسلم: "إن الله يرضى من العبد: أن يأكل الأُكلة، فيحمده عليها؛ ويشرب الشربة فيحمده عليها" وقد مر سره. وقد رُوى من الحمد صِيَغٌ أَيَّها فعل فقد أدى السنة:

منها: الحمدلله حمدًا كثيرًا طيبا مباركًا فيه، غير مَكْفِيٍّ، ولا مُوَدَّعٍ، ولا مُسْتَغْنًى عنه رَبَّنَا.

ومنها: الحمدلله الذى أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين.

ومنها: الحمدلله الذى أطعم وسقى، وَسَوَّغَه، وجعل له مخرجًا.

[٧] ولما كانت الضيافة بابًا من أبواب السماحة، وسببًا لجمع شمل المدينة والملة، مؤديًا إلى تودُّد الناس، وأن لايتضرَّرَ أبناءُ السبيل: وجب أن تُعَدَّ من الزكاة، ويرغَّب فيها، ويُحَثَّ عليها: قال صلى الله عليه وسلم: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليُكرم ضيفَه"

ثم مست الحاجة إلى تقدير مدة الضيافة، لئلا يُحَرِّجَ الضيفُ، أو يَعُدَّ القليلَ منها كثيرًا؛ فقدَّر الإكرامَ بيوم وليلة، وهو الجائزة؛ وجعل آخِرَ الضيافة ثلاثةَ أيام، ثم بعد ذلك صدقة.

ترجمہ: (۴) نظام خانہ داری سے ہے کہ آدمی ذخیرہ رکھے اپنے گھر میں کسی معمولی چیز کا، جس کو وہ بازار میں سستا پاتا ہے۔ جیسے مدینہ میں کھجور اور ہمارے دیار میں گاجر وغیرہ۔ پس اگر آدمی نے پایا کسی ایسے کھانے کو جس کو اس کا دل چاہتا ہے تو کیا کہنے! ورنہ ہوگی وہ چیز جو اس کے پاس ہے بقدر ضرورت روزی گھر والوں کے لئے، اور ان کے لئے پردہ! پس اگر وہ یہ کام نہیں کریں گے تو وہ بھوک کے کنارے پر ہوں گے۔ اور یہی معاملہ لاوَن کا ہے ــــ (۵) فرشتے لوگوں سے پسند کرتے ہیں نظافت اور خوشبو، اور ہر وہ چیز جو صفتِ طہارت کو ابھارتی ہے۔ اور ان کی اضداد سے نفرت کرتے ہیں۔ اور آپ ؐ نے جدائی کی اس چیز کے درمیان جو کہ وہ اُن نیکوکاروں کا طریقہ ہے، جن میں ملکیت کے انوار چمک گئے ہیں اور ان کے علاوہ

کے درمیان ــــ (۷) اور جب ضیافت سماحت کے ابواب میں سے ایک باب تھی، اور ملک وملت کے متفرق کو اکٹھا کرنے کا سبب تھی، پہنچانے والی تھی لوگوں کے باہم محبت کرنے کی طرف، اور اس بات کی طرف کہ مسافر ضرر نہ اٹھائیں تو ضروری ہوا کہ مہمانی کو زکوٰۃ میں شمار کیا جائے۔ اور اس کی ترغیب دی جائے۔ اور اس پر ابھارا جائے...... پھر ضرورت پیش آئی مدتِ ضیافت کی تقدیر کی، تاکہ مہمان تنگ نہ کرے، یا میزبان تھوڑی مہمانی کو زیادہ شمار نہ کرے۔ پس یک شبانہ روز سے اکرام کا اندازہ مقرر کیا۔ اور وہی انعام ہے۔ اور ضیافت کی انتہائی مدت تین دن مقرر کی۔ پھر اس کے بعد خیرات ہے۔

☆ ☆ ☆

مطلقاً حرمتِ خمر کی وجہ

نشہ آور چیز کھا کر یا پی کر عقل کا ناس کرنا: عقل کے نزدیک قطعی بُرا کام ہے۔ کیونکہ اس میں بڑے بڑے مفاسد ہیں۔ مثلاً: ۱- نشہ کرنے سے نفس بہیمیت کے گہرے کھڈ میں گرجاتا ہے۔ ۲- ملکیت سے انتہائی دوری ہوجاتی ہے۔ ۳- اس میں اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو عقل کا جوہر دیا ہے، اور اس کے ذریعہ ان پر احسان کیا ہے۔ اور نشہ کرنے سے عقل خراب ہوتی ہے۔ ۴- نشہ کرنے سے گھریلو اور ملکی جھگڑے کھڑے ہوتے ہیں۔ ۵- شراب نوشی میں مال کا ضیاع ہے۔ ۶- شراب پی کر ایسی بُری حالت ہوجاتی ہے کہ بچے بھی شرابی پر ہنستے ہیں۔ اور یہ سب مفاسد صراحۃً یا اشارۃً اس ارشاد پاک میں جمع ہیں: ''شیطان تو بس یہی چاہتا ہے کہ شراب اور جوے کے ذریعہ تمہارے درمیان دشمنی اور عداوت پیدا کرے'' (سورۃ المائدۃ آیت ۹۱)

مذکورہ مفاسد کی وجہ سے تمام ملتیں اور دَھرم نشہ کرنے کی برائی پر بیک زبان متفق ہیں۔ البتہ کچھ بے بصیرت لوگ خیال کرتے ہیں کہ شراب اچھی چیز ہے، اس سے بدن کو قوت حاصل ہوتی ہے۔ یہ خیال طبّی اور عملی احکام میں اشتباہ واقع ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اور برحق بات یہ ہے کہ یہ دونوں احکام مختلف ہیں۔ مگر بار ہا ان میں کھینچا تانی اور نزاع پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً:

۱ ــ قتال: طب کی رو سے حرام ہے۔ کیونکہ اس میں جسم کی ہلاکت ہے۔ اور طب کی رُو سے جسم کی حفاظت ضروری ہے۔ اور عملی طور پر قتال اس وقت ضروری ہوجاتا ہے جب اس میں ملک کا مفاد یا کوئی ذاتی مصلحت ہو، جیسے سخت عار کو ہٹانا۔

۲ ــ اور جماع: طبی نقطۂ نظر سے اس وقت ضروری ہوجاتا ہے جب ہیجانی کیفیت پیدا ہو، اور جماع نہ کرنے سے ضرر کا اندیشہ ہو۔ اور عملی طور پر اگر جماع کرنا عار کی بات ہو، جیسے بیوی سے لوگوں کے روبرو ہم بستر ہونا، یا اس میں راہِ ہدایت کی خلاف ورزی ہو تو حرام ہے۔

نوٹ: پہلی مثال میں طب کا حکم منفی اور عمل کا مثبت ہے۔ اور دوسری مثال میں اس کے برعکس ہے۔

اور ہر ملت اور ہر زمانہ کے لوگ مصلحتِ عملی کو طبی احکام پر مقدم رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک جو مصلحت کا خیال نہیں کرتا،

اوراس کی پابندی نہیں کرتا، اورطب کی طرف دیکھتا ہے: وہ شخص بدکار، بے باک، برا اور قبیح ہے۔ اوراس معاملہ میں لوگوں میں کچھ اختلاف نہیں۔ اور مصلحت عملی کو ترجیح دینے کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد پاک سے دی ہے: ''لوگ آپؐ سے شراب اور قمار کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ آپؐ بتلادیں کہ دونوں میں بھاری گناہ ہے، اورلوگوں کے لئے کچھ منافع ہیں۔ اوران کا گناہ ان کے نفع سے بھاری ہے'' (سورۃ البقرۃ آیت ۲۱۹) چنانچہ اسی بھاری گناہ کی وجہ سے بعد میں یہ دونوں چیزیں حرام کی گئیں۔ اوران کے فوائد کو درخورِ اعتناء نہیں سمجھا گیا۔

البتہ اس میں اہل الرائے مختلف ہیں کہ نشہ آور چیز کی اتنی مقدار کھانا پینا کہ نشہ نہ چڑھے، اورخرابیاں نہ پیدا ہوں، اور جسم کو توانائی مل جائے: جائز ہے یا نہیں؟ کچھ لوگ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ مگر شریعتِ اسلامیہ نے ــــ جوملت کے انتظام، فساد کے سدّباب اور تحریف کے احتمال کو ختم کرنے میں آخری درجہ کی چیز ہے ــــ تین باتیں ملحوظ رکھی ہیں۔

۱ــ شراب کی تھوڑی مقدار زیادہ کی دعوت دیتی ہے یعنی آدمی تھوڑے پر صبر نہیں کرتا، پیتا ہی چلا جاتا ہے۔

۲ ــــ شراب کو مطلقاً حرام کئے بغیر مفاسد کا سدّباب ممکن نہیں ــــ اوراہل یورپ کے احوال ان دونوں باتوں کی شہادت کے لئے کافی ہیں۔ وہ اپنے آپ کو فرزانہ خیال کرتے ہیں۔ اور شراب کی تھوڑی مقدار کو جائز کہتے ہیں۔ مگر جب وہ شراب خانہ میں جاتے ہیں تو دُھت ہوکر نکلتے ہیں۔ اور ہرنا کردنی کرتے ہیں۔

۳ــ شراب نوشی کا دروازہ اگر ذرا بھی کھلا رکھا جائے گا تو ملت کی تنظیم قطعاً ناممکن ہوجائے گی۔ کسی کی بھی اس جرم کی وجہ سے گرفت نہیں کی جاسکے گی۔ اس لئے شریعتِ مطہرہ نے خمر کی نوع ہی کو ــــ خواہ قلیل مقدار ہو یا کثیر ــــ حرام قرار دیا۔ اور مطلقاً خمر کی حرمت نازل فرمائی۔

واعلم: أن إزالة العقل بتناول المسكر: يَحْكُمُ العقلُ بقبحه لامحالةَ، إذ فيه تَرَدِّى النفسِ فى ورطة البهيمية، والتبعُّدُ من الملكية فى الغاية، وتغييرُ خلق الله: حيث أفسد عقلَه الذى خص الله به نوعَ الإنسان، ومنَّ به عليهم، وإفسادُ المصلحة المنزلية والمدنية، وإضاعة المال، والتعرضُ لهيئات منكرة يَضْحَكُ منها الصبيان، وقد جمع الله تعالى كلَّ هذه المانى ــ تصريحًا أو تلويحًا ــ فى هذه الآية: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ﴾ الآية.

ولذلك اتفق جميعُ الملل والنِّحل على قبحه بالمَرَّة، وليس الأمر كما يظُنُّه من لابصيرةَ له: من أنه حَسَنٌ بالنظر إلى الحكمة العملية، لِمَا فيه من تقوية الطبيعة، فإن هذا الظن من باب اشتباه الحكمة الطبية بالحكمة العملية. والحق: أنهما متغايرتان، وكثيرًا مّا يقع بينهما تجاذب وتنازع: كالقتال: يحرِّمه الطبُّ، لما فيه من التعرُّض لفكِّ البنية الإنسانية، الواجب حفظُها فى الطب، وربما أوجبته الحكمة العملية إذا كان فيه صلاحُ المدينة، أو دفعُ عارٍ

شديد؛ وكالجماع: يوجبه الطب عند التوقان، وخوفِ التأذى من تركه، وربما حَرَّمته الحكمة العملية إذا كان فيه عارٌ، أو منا بذةُ سنةٍ راشدة.

وأهل الرأى من كل ملة وكل قرن يذهبون إلى ترجيح المصلحة على الطب، ويرون من لايتحراها ولا يتقيد بها — ميلاً إلى صحة الجسم — فاسقا ماجنا مذموما مقبوحًا، لااختلاف لهم فى ذلك، وقد علَّمنا الله تعالى ذلك حيث قال: ﴿فِيْهِمَا إِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ، وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾

نعم تناولُ المسكر إذا لم يبلغ حدَّ الإسكار، ولم تترتب عليه المفاسد: يختلف فيه أهل الرأى؛ والشريعةُ القويمة المحمديةُ — التى هى الغاية فى سياسة الأمة، وسد الذرائع، وقطع احتمال التحريف — نظرتْ إلى أن قليل الخمر يدعو إلى كثيرها، وأن النهى عن المفاسد من غير أن يُنهى عن ذات الخمر لا يَنْجَعُ فيهم، وكفى شاهدًا على ذلك ماكان فى المجوس وغيرهم، وأنه إن فُتح بابُ الرخصة فى بعضها، لم تنتظم السياسة الملية أصلاً، فنزل التحريم إلى نوع الخمر قليلها وكثيرها.

ترجمہ: اور جان لیں کہ نشہ آور چیز کھانے کے ذریعہ عقل کو زائل کرنا: عقل اس کی قطعی برائی کا فیصلہ کرتی ہے۔ کیونکہ اس میں نفس کا بہیمیت کے گہرے گھڑے میں گرنا ہے۔ اور اس میں ملکیت سے انتہائی درجہ دوری ہے۔ اور اس میں اللہ کی بناوٹ کو بدلنا ہے، بایں طور کہ اس نے خراب کر لی وہ عقل جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے نوعِ انسانی کو خاص کیا ہے۔ اور جس کے ذریعہ انسانوں پر احسان کیا ہے۔ اور اس میں گھریلو اور ملکی مصلحت کو بگاڑنا ہے۔ اور مال ضائع کرنا ہے۔ اور ایسی مکروہ ہیئتوں کے درپے ہونا ہے جس سے بچے بھی ہنستے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان تمام باتوں کو — صراحۃً یا اشارۃً — اس آیت میں جمع کیا ہے۔

اور اسی وجہ سے تمام ملتوں اور دھرموں نے اُس کی برائی پر بیک زبان اتفاق کیا ہے۔ اور نہیں ہے معاملہ جیسا گمان کرتا ہے وہ شخص جس میں بصیرت کا فقدان ہے یعنی یہ بات کہ شراب اچھی چیز ہے حکمتِ عملیہ کی طرف نظر کرتے ہوئے: اس لئے کہ اس سے طبیعت کو قوت حاصل ہوتی ہے۔ پس بیشک یہ خیال حکمتِ طبیہ اور حکمتِ عملیہ میں اشتباہ واقع ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے — اور برحق بات یہ ہے کہ وہ دونوں جداگانہ ہیں۔ اور بارہا دونوں کے درمیان کھینچا تانی اور جھگڑا واقع ہوتا ہے — جیسے قتال: طب اس کو حرام قرار دیتی ہے: بایں وجہ کہ اس میں انسانی ڈھانچہ کو کھولنے کے درپے ہونا ہے، جس کی حفاظت طب میں ضروری ہے۔ اور کبھی قتال کو حکمتِ عملیہ ضروری قرار دیتی ہے۔ جب قتال میں ملک کی مصلحت ہو یا کسی سخت عار کو ہٹانا ہو — اور جیسے جماع: طب اس کو واجب کرتی ہے شہوت میں ہیجان کے وقت، اور جماع نہ کرنے سے ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہونے کی صورت میں۔ اور کبھی حکمتِ عملیہ اس کو حرام قرار دیتی ہے جب اس میں عار ہو، یا راہِ ہدایت کو پس پشت ڈالنا ہو — اور ہر ملت اور ہر قرن کے اہل الرائے جاتے ہیں مصلحت کو طب پر ترجیح دینے کی طرف۔ اور دیکھتے ہیں وہ

اس شخص کو جو مصلحت کو نہیں سوچتا، اور اس کی پابندی نہیں کرتا ــــ جسم کی صحت کی طرف مائل ہونے کے طور پر ــــ بدکار، بے باک، بُرا اور قبیح۔ ان میں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور ہمیں یہ باتیں اللہ تعالیٰ نے سکھلائی ہیں بایں طور کہ فرمایا ــــ ہاں نشہ آور کو کھانا جبکہ وہ نشہ کرنے کی حد تک نہ پہنچے، اور اس پر خرابیاں مرتب نہ ہوں: اس میں اہل الرائے مختلف ہیں۔ اور شریعتِ مستقیمہ محمدیہ نے ــــ جوامت کے انتظام اور سدِّ ذرائع اور تحریف کے احتمال کو ختم کرنے میں آخری درجہ کی چیز ہے ــــ اس طرف دیکھا کہ (۱) شراب کی تھوڑی مقدار زیادہ کی دعوت دیتی ہے (۲) اور یہ کہ مفاسد سے روکنا اس کے بغیر کہ شراب کی ذات سے روکا جائے لوگوں کے لئے سودمند نہیں (دونوں باتوں کی دلیل:) اور اس سلسلہ میں شہادت کے لئے کافی ہے وہ بات جو مجوس وغیرہ میں تھی (۳) اور یہ بات کہ اگر کچھ شراب کی اجازت کا دروازہ کھول دیا جائے گا تو قطعاً ملّی سیاست منظّم نہیں ہوگی۔ پس اتری تحریم: خمر کی نوع کی طرف اس کے قلیل اور اس کے کثیر کی طرف۔

حکمتِ عملیہ: جن موجودات کو وجود پذیر کرنا ہماری قدرت اور اختیار میں ہے، ان کے واقعی احوال کو اس حیثیت سے جاننا کہ ان پر عمل کرنے سے ہماری دنیا اور آخرت سنور جائے: حکمتِ عملیہ ہے۔ جیسے اعمالِ شرعیہ نماز، روزہ وغیرہ بجالانا اور اعمالِ حسنہ وسیئہ کو پہچاننا اور ان پر عمل پیرا ہونا (معین الفلسفہ ص ۳۱) اور حکمتِ طِبّیہ سے مراد علم طب ہے۔

☆　☆　☆

شراب میں مدد کرنا باعثِ لعنت ہے

حدیث ــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی شراب پر، شراب پینے والے پر، شراب پلانے والے پر، اس کے بیچنے والے پر، اس کے خریدار پر، اس کے نچوڑنے والے پر، اس کے نچڑوانے والے پر، اس کے اٹھانے والے پر، اور جس کے لئے وہ اٹھائی گئی'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۷۷۷ کتاب البیوع، باب الکسب)

تشریح: جب شریعت کی مصلحت شراب کو حرام کرنے اور اس کو گمنام کرنے میں ہے، اور اس بارے میں فیصلہ نازل ہوگیا تو اب ضروری ہے کہ ہر اس چیز سے روکا جائے جو اس کے معاملہ کو بڑھائے، لوگوں میں اس کو رواج دے، اور لوگوں کو اس پر ابھارے۔ کیونکہ اس سلسلہ میں ذراسی بھی حصہ داری مصلحتِ شرعی کے مناقض اور حکم شرعی کے ساتھ دشمنی کرنا ہے۔ چنانچہ مذکورہ حدیث میں ایسے تمام حصہ داروں پر اللہ تعالیٰ کی پھٹکار بھیجی گئی ہے۔

انگوری شراب ہی نہیں، ہر شراب حرام ہے

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے بہت سی حدیثیں، اتنی سندوں سے جن کو شمار نہیں کیا جاسکتا، مختلف الفاظ سے مروی ہیں۔ اور یہ احادیث درجۂ شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں۔ ان میں سے چند روایات یہ ہیں:

(الف) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''خمر ان دو درختوں سے ہے یعنی کھجور اور انگور'' (مشکوٰۃ ۳۶۳۴ کتاب الحدود، باب بیان الخمر)

(ب) اور شہد، مکئی وغیرہ کی شرابوں کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا: ''ہر وہ شراب جو نشہ کرے حرام ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۶۳۷)

(ج) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہر نشہ آور خمر ہے، اور ہر نشہ آور حرام ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۶۳۸)

(د) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس شراب کی زیادہ مقدار نشہ کرے، اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۶۴۵)

(ھ) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس شراب کا ایک فَرَق (دس لیٹر) نشہ کرے، اس کا ایک چلّو بھی حرام ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۶۴۶)

(و) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خطابِ عام میں فرمایا: جب خمر کی حرمت نازل ہوئی تو پانچ چیزوں کی شرابیں رائج تھیں: انگور، کھجور، گیہوں، جَو اور شہد کی (اور ان میں انحصار نہیں) خمر: ہر وہ شراب ہے جو عقل کو مختل کر دے (مشکوٰۃ حدیث ۳۶۳۵)

(ز) اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جب خمر حرام کی گئی تو انگوری شراب کا وجود بہت کم تھا۔ اکثر شرابیں کھجور اور چھوہاروں کی تھیں (مشکوٰۃ حدیث ۳۶۳۶)

(ح) جب خمر کی حرمت نازل ہوئی تو گدَر (کچی) کھجور کی شراب کے مٹکے توڑ دیئے گئے (مشکوٰۃ حدیث ۳۶۴۹)

تشریح: جب گذشتہ بحث سے یہ بات متعین ہوگئی کہ قانون سازی کے قواعد کا مقتضی یہ ہے کہ ہر شراب کو حرام قرار دیا جائے۔ پس انگوری شراب کی تخصیص کے کوئی معنی نہیں۔ حرمت کی علت: شراب کا عقل کو مختل کرنا ہے۔ اور یہ بات ہر شراب میں پائی جاتی ہے۔ اور ہر شراب کا تھوڑا زیادہ کی دعوت دیتا ہے۔ پس اس کا قائل ہونا واجب ہے۔ اور آج کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ غیر انگوری شراب کو حلال قرار دے، یا نشہ سے کم مقدار استعمال کرے۔

اور بعض صحابہ وتابعین سے جو غیر انگوری شراب کی تھوڑی مقدار پینا مروی ہے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کو روایات نہیں پہنچی تھیں، پس وہ معذور تھے۔ مگر اب جبکہ احادیث عام ہوگئیں، اور معاملہ روز روشن کی طرح واضح ہوگیا۔ اور یہ حدیث بھی پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ ''کچھ لوگ میری امت میں سے شراب پئیں گے: وہ اس کا نام کچھ اور رکھ لیں گے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۲۹۲) تو اب کوئی عذر باقی نہ رہا۔ اللہ تعالیٰ ہماری اور سب مسلمانوں کی ہر شراب سے حفاظت فرمائیں (آمین)

فائدہ: حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کی یہ شرح احناف کے بعض اقوال کی طرف مشیر ہے۔ مگر احناف کے یہاں فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے کہ ہر شراب اور اس کی ہر مقدار حرام ہے۔ درمختار (۵: ۳۲۳) میں ہے (وحَرَّمها محمد) أی الأشربة المتخذة من العسل والتین ونحوهما (مطلقًا) قلیلها وکثیرها (وبه یفتی) ذکر الزیلعی وغیره،

واختاره شارح الوهبانية اورشامی میں دیگر بہت سے فقہاء کی تائیدات مذکور ہیں۔

البتہ احناف نے حد وغیرہ احکام میں انگوری اور دوسری شرابوں میں فرق کیا ہے۔اس کی تفصیل گذشتہ مبحث میں ''حدود'' کے بیان میں گذر چکی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" لعن الله الخَمْرَ، وشاربَها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومُعتصرها، وحاملَها، والمحمولةَ إليه"

أقول: لما تعينت المصلحة في تحريم شيئ وإخماله، ونزل القضاءُ بذلك: وجب أن يُنهى عن كل ما يُنَوِّهُ أمرَه، ويروِّجه في الناس، ويحمِلُهم عليه، فإن ذلك مناقضةٌ للمصلحة، ومناوَأةٌ بالشرع.

وقد استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم أحاديثُ كثيرة، من طرق لاتحصى وعباراتٍ مختلفة، فقال:

[الف] الخمر من هاتين الشجرتين: النخلةِ والعنبةِ.

[ب] وأجاب صلى الله عليه وسلم مَن سأل عن البِتْع والمِزْر وغيرهما، فقال:" كل شرابٍ أسكر فهو حرام"

[ج] وقال عليه السلام:" كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام"

[د] و"ما أسكر كثيره فقليله حرام"

[هـ] و" ما أسكر منه الفَرَقَ فملءُ الكف منه حرام"

[و] وقال مَن شاهد نزولَ الآية: إنه قد نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة أشياء: العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والعسل: والخمر ماخامر العقل.

[ز] وقال: لقد حرمت الخمر حين حرمت، وما نجد خَمْرَ الأعنابِ إلا قليلا، وعامةُ خَمْرِنا البُسر والتمر.

[ح] وكَسَرُوا دِنَانَ الفضيخ حين نزلت.

وهو الذي يقتضيه قوانين التشريع، فإنه لامعنى لخصوصية العنب، وإنما المؤثر في التحريم: كونهُ مُزيلا للعقل، يدعو قليله إلى كثيره، فيجب به القول، ولا يجوز لأحد اليومَ أن يذهب إلى تحليل ما اتُّخِذَ من غير العنب، واستعملَ أقلَّ من حد الإسكار.

نعم كان ناس من الصحابة والتابعين لم يبلغهم الحديث في أول الأمر فكانوا معذورين، ولما استفاض الحديثُ، وظهر الأمر، ولاكرابعة النهار، وصَحَّ حديثُ:" ليشر بنَّ ناسٌ من أمتي الخمر، يسمونها بغير اسمها" لم يبق عذر! أعاذنا الله تعالى والمسلمين من ذلك.

لغات: نَاوَاہ: دشمنی کرنا...... قولہ: وقال من شاھد إلخ اوراس نے کہا جس نے آیت کا نزول دیکھا ہے یعنی (د) اور (ز) صحابہ کے اقوال ہیں...... قولہ: وھو الذی إلخ ترجمہ: اور یہی وہ بات ہے جس کو قانون سازی کے قواعد چاہتے ہیں۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ کوئی وجہ نہیں انگور کی تخصیص کی۔ اور تحریم میں مؤثر یعنی علت اس کا ایسا عقل کو زائل کرنے والا ہونا ہے جس کا تھوڑا اس کے زیادہ کی دعوت دیتا ہے۔ پس واجب ہے اس کا قائل ہونا۔ اور آج کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ وہ اس شراب کی تحلیل کی طرف جائے جو انگور کے علاوہ سے بنائی گئی ہے۔ اور استعمال کرے وہ نشہ کرنے کی حد سے کم تر ...... قولہ: ولا کرابعة النهار: اس کا ظہور چوتھائی دن کے ظہور کی طرح نہیں، بلکہ اس سے بھی زیادہ واضح ہے۔ چوتھائی دن چاشت کا وقت ہے، اس وقت دن جتنا روشن ہوتا ہے، اس سے بھی زیادہ واضح۔

☆ ☆ ☆

شراب کو سرکہ بنانے کی ممانعت کی وجہ

حدیث (۱) —— رسول اللہ ﷺ سے شراب کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ اس کا سرکہ بنانا جائز ہے یا نہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''نہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۴۱)

حدیث (۲) —— حضرت طارق بن سُوید رضی اللہ عنہ نے شراب کے بارے میں دریافت کیا؟ آپؐ نے ان کو منع کیا۔ انھوں نے عرض کیا: میں اس کو دواء کے لئے بناتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا: ''وہ دوا نہیں، بیماری ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۳۶۴۲) یہ حدیث اس موقع کی نہیں ہے۔ مسئلہ شراب کو سرکہ بنانے کا ہے۔ اور یہ حدیث شراب بنانے کے بارے میں ہے۔ جس کی بالاتفاق اجازت نہیں۔

تشریح: لوگ شراب کے دلدادہ تھے۔ شراب پینے کے لئے طرح طرح کے حیلے تلاش کرتے تھے۔ پس تحریم خمر کی مصلحت اسی وقت تکمیل پذیر ہوسکتی ہے جب ہر حال میں شراب کی ممانعت کردی جائے۔ کسی جائز مقصد سے بھی گھر میں شراب رکھنے کی اجازت نہ دی جائے۔ تاکہ کسی کے لئے عذر باقی رہے نہ بہانہ! یعنی سرکہ بنانے کی ممانعت سدّ ذرائع کے طور پر ہے۔

فائدہ: یہ مسئلہ ائمہ میں مختلف فیہ ہے: امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا جائز نہیں۔ اگر بنائے گا تو سرکہ حرام ہوگا۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سرکہ بنانا تو جائز نہیں۔ لیکن اگر بنائے گا تو اس کا استعمال درست ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک شراب میں نمک وغیرہ ڈال کر سرکہ بنانا جائز نہیں، البتہ جگہ بدل دے، مثلاً دھوپ میں رکھ دے اور سرکہ بن جائے تو اس کا استعمال درست ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً سرکہ بنانا جائز ہے۔ ان کے نزدیک یہ ممانعت ایک وقتی مصلحت تھی۔ جس وقت شراب حرام کی گئی تھی اس وقت کسی بھی مصلحت سے شراب رکھنے کی اجازت دی جاتی تو شراب زندگیوں سے دور نہ ہوتی۔ اور اس کی نظیر: شراب کے برتنوں کی ممانعت ہے جو بعد میں اٹھادی گئی تھی (مشکوۃ

حدیث ۴۲۹۱)اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل حدیث خیرُ خلِّکم خلُّ خَمْرِ کم،اور حضرت علی،حضرت ابوالدرداء،حضرت عمر بن عبدالعزیز اور حضرت عطاء بن ابی رباح وغیرہم کے فتاوی ہیں۔تفصیل اعلاء السنن (۴۱:۱۸) میں ہے۔

مختلف میوے ملا کر نبیذ بنانے کی ممانعت کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے چھوہارے اور گدرّ (نیم پختہ) کھجوریں ملا کر،اور کشمش اور چھوہارے ملا کر،اور رنگ دار کھجور (جو پکنے کے قریب ہوتی ہے) اور تازہ پکی ہوئی کھجوریں ملا کر نبیذ بنانے کی ممانعت فرمائی۔اور ارشاد فرمایا: اِنْتَبِذُوْا کلَّ واحدٍ علی حِدَةٍ: ہر ایک کی الگ الگ نبیذ بناؤ (مشکوٰۃ حدیث ۳۶۴۰)

تشریح: نبیذ کے معنی ہیں: پانی میں کوئی میوہ وغیرہ ڈال کر چھوڑ دینا، یہاں تک کہ پانی میں مٹھاس پیدا ہوجائے۔ نبی ﷺ کے زمانہ میں میوے پانی میں بھگوئے جاتے تھے۔جب وہ گل جاتے اور پانی شیریں ہوجاتا تو استعمال کیا جاتا تھا۔اور یہ بالاتفاق جائز ہے۔مگر اس میں احتیاط ضروری ہے۔کیونکہ نبیذ میں جب جوش آئے گا شراب بن جائے گی۔ اسی لئے بند مسامات والے برتنوں میں نبیذ بنانے کی ممانعت کی ،اور چمڑے کے مشکیزوں میں بنانے کی ہدایت فرمائی (مشکوٰۃ حدیث ۴۲۹۰) کیونکہ چمڑے میں مسامات ہوتے ہیں،اس لئے جلدی جوش پیدا نہیں ہوتا۔اور اگر پیدا ہو تو مشکیزہ پھولے گا،اور پتہ چل جائے گا۔اسی طرح مختلف میوں کو ملا کر نبیذ بنانے کی ممانعت بھی احتیاطاً ہے۔شاہ صاحب قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

جب نبیذ شراب کے مرحلہ میں داخل ہوتی ہے تو اس میں جوش آتا ہے،اور اس کا مزہ بدل جاتا ہے یعنی نبیذ کھٹی ہوجاتی ہے۔اور جب دو مختلف میوے ملائے جائیں گے تو ایک جلدی گل جائے گا،دوسرا دیر میں۔اور جلدی گلنے والا میوہ جب نبیذ کو شراب کے مرحلہ میں پہنچادے گا تو اس کا پتہ نہیں چلے گا۔کیونکہ جوش آئے گا نہ مزہ بدلے گا۔پس پینے والا گمان کرے گا کہ ابھی نشہ نہیں آیا، حالانکہ وہ نشہ آور ہوچکی ہے۔اس لئے ہر ایک کی نبیذ علحدہ علحدہ بنانے کی ہدایت فرمائی۔اور اس کی نظیر: عقیقہ کی دو بکریاں ہیں۔حدیث میں ہے کہ وہ مکافئتان ہونی چاہئیں۔یعنی دونوں کی عمریں یکساں ہوں۔ورنہ ایک کی بوٹیاں پک جائیں گی اور دوسرے کی سخت رہ جائیں گی۔

[۱] وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر يُتَّخَذُ خَلًّا؟ قال: "لا!" وقيل: إنما أَصْنَعها للدواء، فقال: "إنه ليس بدواء، ولكنه داءٌ!"

أقول: لما كان الناس مولعين، وكانوا يتحيَّلون لها حِيَلاً: لم تتم المصلحةُ إلا بالنهي عنها على كل حالٍ، لئلا يبقى عذر لأحد ولا حيلةٌ.

[۲] ونهى صلى الله عليه وسلم عن خليط التمر والبُسْر، وعن خليط الزبيب والتمر، وعن

خليط الزهو والرطب.

أقول: السر في ذلك: أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغير طَعمُه، فيظن الشارب أنه ليس بمسكر، ويكون مسكرًا.

ترجمہ: (۱) جب لوگ دلدادہ تھے اور وہ شراب کے لئے مختلف حیلے کیا کرتے تھے تو مصلحت تام نہیں ہوتی مگر ہر حال میں شراب سے روکنے کے ذریعہ۔ تاکہ کسی کے لئے نہ کوئی عذر باقی رہے نہ حیلہ ــــ (۲) اس میں یعنی مختلف میوے ملا کر نبیذ بنانے کی ممانعت میں راز یہ ہے کہ نشہ پیدا کرنا تیزی سے جاتا ہے اس کی طرف ملانے کی وجہ سے، اس سے پہلے کہ اس کا مزہ بدل جائے۔ پس پینے والا گمان کرتا ہے کہ وہ نشہ آور نہیں، اور ہوتی ہے وہ نشہ آور۔

☆ ☆ ☆

تین سانس میں پینے کی حکمت

حدیث ــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ پانی پیتے ہوئے تین مرتبہ سانس لیا کرتے تھے اور فرماتے کہ "اس سے سیرابی خوب حاصل ہوتی ہے، یہ صحت کے لئے زیادہ مفید ہے، اور یہ زیادہ خوشگوار ہے" (مشکوۃ حدیث ۴۲۶۳)

تشریح: تین سانس میں پینے سے سیرابی زیادہ اس لئے حاصل ہوتی ہے کہ جب پانی معدہ میں تھوڑا تھوڑا پہنچتا ہے تو طبیعت اس کو ان اعضاء کی طرف سپلائی کرتی ہے جن کو تری کی حاجت ہوتی ہے۔ اور رواں رواں سیراب ہوجاتا ہے۔ اور جب بہت سارا پانی اچانک معدہ میں پہنچتا ہے تو طبیعت حیران ہوجاتی ہے کہ اس کو کہاں سپلائی کرے۔ چنانچہ پیٹ بوجھل ہوجاتا ہے اور سیرابی حاصل نہیں ہوتی۔

اور تین سانس میں پینا صحت کے لئے زیادہ مفید اس طرح ہے کہ:

۱ــ باردمزاج آدمی: جب ایک دم اس کے معدہ پر پانی ڈالا جاتا ہے تو اس کو "سردی" ہوجاتی ہے۔ کیونکہ اس میں قوتِ مدافعت کمزور ہوتی ہے۔ وہ پانی کی بہت ساری مقدار کا مقابلہ نہیں کرسکتی، اور اس کو "ٹھنڈ" لگ جاتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر پانی بتدریج پہنچے تو قوتِ مدافعت کام کرتی ہے اور سردی نہیں ہوتی۔

۲ ــ اور گرم مزاج آدمی: جب پیٹ میں یکبارگی پانی ڈالا جاتا ہے تو مزاج اور پانی میں مزاحمت ہوتی ہے۔ اور ٹھنڈک حاصل نہیں ہوتی۔ اور جب معدہ میں تھوڑا تھوڑا پانی ڈالا جاتا ہے تو اول اول مزاحمت ہوتی ہے، پھر برودت غالب آجاتی ہے۔ جیسے آگ پر پانی ڈالا جاتا ہے تو شروع میں آگ اور پانی میں کشمکش ہوتی ہے۔ پھر آگ ہار مان لیتی ہے۔

رہی خوشگواری کی بات تو وہ ظاہر ہے۔ اور تجربہ سے تعلق رکھتی ہے۔ سخت پیاس کی حالت میں تین سانس میں پانی پی

کر دیکھیں۔ اور ایسی ہی حالت میں یکبارگی پی کر بھی دیکھیں: فرق واضح ہو جائے گا۔

مشکیزہ سے پینے کی ممانعت کی وجہ

حدیث(۱) ـــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشکیزہ کے منہ سے پانی پینے سے منع کیا ہے (مشکوۃ حدیث ۴۲۶۴)

حدیث(۲) ـــــ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشکیزوں کے منہ موڑنے سے منع کیا ہے۔ اور ان کا موڑنا یہ ہے کہ ان کا سر پلٹا جائے، پھر ان سے پیا جائے (مشکوۃ حدیث ۴۲۶۵)

تشریح: مشکیزہ کا منہ موڑ کر اور اس سے منہ لگا کر پانی پینے میں چند نقصانات ہیں: ایک: پانی جوش سے نکلے گا اور اس کے حلق میں یکبارگی گرے گا۔ اس سے درد جگر پیدا ہوتا ہے۔ دوم: اس سے معدہ کو بھی ضرر پہنچتا ہے۔ سوم: پانی کے بہاؤ میں تنکے وغیرہ کا پتہ نہیں چلتا۔ اور منقول ہے کہ ایک شخص نے مشکیزہ سے منہ لگا کر پانی پیا تو سانپ اس کے پیٹ میں چلا گیا۔ چہارم: اس میں کپڑے بھیگنے کا اندیشہ ہے۔ پنجم: جب سب لوگ اس طرح منہ لگا کر پئیں گے تو مشکیزہ کا منہ بدبودار ہو جائے گا۔

[۳] وكان صلى الله عليه وسلم يتنفَّس في الشراب ثلاثاً، ويقول: إنه أَرْوىٰ، وأَبْرأُ، وَأَمْرأُ"

أقول: ذلك: لأن المعدةَ إذا وصل إليها الماءُ قليلاً قليلاً صرفَتْه الطبيعة إلى ما يَهِمُّهَا، وإذا هجم عليها الماءُ الكثير تحيَّرتْ في تصريفه؛ والمبرودُ: إذا أُلقى على معدته الماءُ أصابته البرودة، لضعف قوته من مزاحمة القدر الكثير، بخلاف ما إذا تَدَرَّج، والمحرور: إذا أُلقى على معدته الماءُ دفعةً حصلت بينهما المدافعة، ولم تتم البرودةُ؛ وإذا أُلقى شيئًا فشيئًا وقعت المزاحمة أولاً، ثم ترجحت البرودةُ.

[٤] ونهى صلى الله عليه وسلم عن الشرب من في السِّقَاءِ، وعن اخْتِنَاثِ الأسقية.

أقول: وذلك: لأنه إذا ثَنَى فَمَ القِربة، فشرب منه: فإن الماء يتدفق، ويَنْصَبُّ في حلقه دفعةً، وهو يورث الكُبَادَ، ويضرُّ بالمعدة، ولا يتميز عنده في دفق الماء وانصبابه القَذَاةُ ونحوُها؛ ويُحكى أن إنسانا شرب من في السِّقاء فدخلت حية في جوفه.

ترجمہ: (۳) میں کہتا ہوں: وہ بات یعنی زیادہ سیرابی اس لئے حاصل ہوتی ہے کہ جب معدہ میں پانی تھوڑا تھوڑا پہنچتا ہے تو طبیعت اس کو خرچ کرتی ہے اس چیز کی طرف جو اس کو فکر مند بنائے ہوئے ہے۔ اور جب معدہ میں بہت

سارا پانی اچانک پہنچتا ہے تو طبیعت حیران رہ جاتی ہے اس کی تدبیر کرنے میں —— اور (صحت کے لئے زیادہ مفید اس لئے ہے کہ) بارد مزاج: جب اس کے معدہ پر پانی ڈالا جاتا ہے تو اس کو برودت پہنچتی ہے، اس کی قوت کے کمزور ہونے کی وجہ سے، بہت ساری مقدار کا مقابلہ کرنے سے، برخلاف اس صورت کے جب وہ بتدریج پہنچے —— اور حار مزاج آدمی: جب اس کے معدہ پر پانی یکبارگی ڈالا جاتا ہے تو دونوں (معدہ اور پانی) کے درمیان مزاحمت پیدا ہوتی ہے اور ٹھنڈک حاصل نہیں ہوتی۔ اور جب تھوڑا تھوڑا ڈالا جاتا ہے تو اولاً مزاحمت ہوتی ہے۔ پھر برودت غالب آجاتی ہے (اور مقصد حاصل ہوجاتا ہے)

(۴) اور وہ بات یعنی ممانعت اس لئے ہے کہ جب اس نے مشکیزہ کا منہ موڑا، پس اس سے پیا تو بیشک پانی جوش سے نکلے گا۔ اور اس کے حلق میں یکبارگی اوپر سے گرے گا۔ اور وہ درد جگر پیدا کرتا ہے۔ اور معدہ کو ضرر پہنچاتا ہے۔ اور نہیں جدا ہوگا اس کے نزدیک پانی کے جوش مارنے اور اس کے اوپر سے گرنے میں تنکا اور اس کا مانند۔ اور نقل کیا گیا کہ ایک شخص نے مشکیزہ کے منہ سے پیا تو سانپ (کا بچہ) اس کے پیٹ میں چلا گیا۔

☆ ☆ ☆

کھڑے کھڑے پینا شائستگی کے خلاف ہے

حدیث (۱) —— حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے اس بات کی ممانعت کی کہ آدمی کھڑے کھڑے پیئے (مشکوۃ حدیث ۴۲۶۶)

حدیث (۲) —— حضرت عبداللہ بن عمر و رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کھڑے اور بیٹھے پیتے ہوئے دیکھا ہے (مشکوۃ حدیث ۴۲۷۶)

تشریح: کھڑے کھڑے پینے کی ممانعت ارشادی (بھلائی کی راہ نمائی) اور شائستہ بنانے کے لئے ہے۔ کیونکہ بیٹھ کر پینا عمدہ ہیئت ہے۔ اس میں دلجمعی اور سیرابی بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور طبیعت کو پانی اس کے محل میں خرچ کرنے کا بھی موقع خوب ملتا ہے۔ اور آپ کا کبھی کھڑے ہو کر پینا بیانِ جواز کے لئے تھا۔

دایاں پھر دایاں: جھگڑا نمٹانے کے لئے ہے

حدیث —— ایک بار نبی کریم ﷺ کی خدمت میں دودھ پیش کیا گیا۔ آپؐ نے نوش فرمایا۔ اس وقت آپؐ کی دائیں جانب ایک بدوی اور بائیں جانب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بیٹھے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: باقی ابوبکر کو دیں۔ آپؐ نے بدوی کو دیا اور فرمایا: ''دایاں پھر دایاں!'' (مشکوۃ حدیث ۴۲۷۳)

تشریح: یہ ضابطہ منازعت ختم کرنے کے لئے ہے۔ کیونکہ اگر افضل کی تقدیم کا ضابطہ بنایا جائے گا تو کبھی لوگوں کے درمیان کسی کی فضیلت مسلّم نہیں ہوگی۔ اور کبھی فضیلت مسلّم ہونے کے باوجود دوسرے کی تقدیم سے دل تنگی پیدا ہوگی۔

برتن میں سانس لینے کی ممانعت کی وجہ

حدیث — حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے اس بات سے منع کیا کہ (پانی وغیرہ پیتے ہوئے) برتن میں سانس لیا جائے۔ یا برتن میں پھونکا جائے (مشکوۃ حدیث ۴۲۷۷)

تشریح: دونوں باتوں کی ممانعت اس اندیشہ سے ہے کہ منہ یا ناک سے پانی وغیرہ میں کوئی ایسی چیز گر جائے جو خود اس کو ناگوار ہو، اور بدنما شکل پیدا ہو۔

پینے سے پہلے تسمیہ اور بعد میں حمد کی وجہ

حدیث — نبی ﷺ نے فرمایا: ''جب تم پیو تو اللہ کا نام لو، اور جب پی چکو تو اللہ کی تعریف کرو'' (مشکوۃ حدیث ۴۲۷۸)

تشریح: اس کی وجہ وہی ہے جو کھانے سے پہلے تسمیہ اور کھانے کے بعد حمد کی ہے، جو پہلے بیان ہو چکی ہے۔

[۵] ونهى صلى الله عليه وسلم أن يشرب الرجل قائما؛ ورُوى أنه عليه السلام شرب قائما.

أقول: هذا النهى نهىُ إرشاد وتأديب، فإن الشرب قاعدًا من الهيئات الفاضلة، وأقربُ لِجُمُوْمِ النَّفَسِ والرِّيِّ، وأن تَصْرِفَ الطبيعةُ الماءَ فى محله؛ أما الفعل فلبيان الجواز.

[۶] وقال عليه السلام: '' الأيمنُ فالأيمنُ''

أقول: أراد بذلك قطع المنازعة، فإنه لو كانت السنةُ تقديمَ الأفضل، ربما لم يكن الفضلُ مسلَّما بينهم، وربما يجدون فى أنفسهم من تقديم غيرهم حاجةً.

[۷] ونهى صلى الله عليه وسلم أن يُتَنَفَّسَ فى الإناء، أو يُنفخَ فيه.

أقول: ذلك: لئلا يقع فى الماء من فمه أو أنفه ما يكرهه، فيحدث هيئة منكرة.

[۸] قال صلى الله عليه وسلم: '' سَمُّوا إذا أنتم شربتم، واحْمَدُوْا إذا رفعتم'' قد مر سره.

لغات: جَمَّ (ن) جُمُوْمًا: اکٹھا ہونا۔ اور نَفَس (فاء کے زبر کے ساتھ) سانس۔ جموم النفس: سانس کا اکٹھا ہونا یعنی سکون واطمینان اور دل جمعی حاصل ہونا...... قوله: وربما يجدون إلخ کے آخر میں حاجة ہے۔ غالب یہ ہے کہ یہ سبقتِ قلم ہے۔ زیادہ بہتر حَرَجًا ہے اسی کو پیشِ نظر رکھ کر شرح کی گئی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب ـــــ ۳

لباس، زینت، ظروف اوران کے مانند چیزیں

اس مبحث کے شروع میں یہ عبارت آئی ہے: اتفقوا على مراعاة آداب في مطعمهم ومشربهم، وملبسهم، وقيامهم وقعودهم، وغير ذلك من الهيئات والأحوال اس عبارت میں اشارہ ہے کہ اس مبحث کے بنیادی ابواب چار ہیں۔ پہلا باب الأطعمة والأشربة تھا، جوتمام ہوا۔ درمیان میں آداب الطعام اور المسكرات کے عناوین ناشر نے بڑھائے تھے، جومناسب نہیں تھے۔ اس لئے مخطوطات کی مطابقت میں ان کو حذف کردیا ہے۔ دوسرا باب لباس سے متعلق ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے لباس کے ساتھ زینت، ظروف، سواری، مکان، معالجہ، منتر، اور ذرائع پیش بینی: شگون اور خواب وغیرہ کو بھی ملایا ہے۔ سب کا بیان اسی باب میں ہے۔ پھر قیام وقعود یعنی صحبت ورفاقت کے آداب کا بیان ہے۔ اور آخر میں ''ایمان ونذور'' کو مبحث کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

نبی کریم ﷺ نے عجمیوں کی عادات واطوار پر نظر ڈالی، اوران کی عیش کوشی اور لذاتِ دنیا میں سرشاری دیکھی، تو جو باتیں خرابیوں کی جڑ بنیاد نظر آئیں ان کو قطعی حرام کردیا۔ اور جو چیزیں ان سے کم درجہ کی تھیں ان کو مکروہ قرار دیا۔ کیونکہ نبی ﷺ نے یہ بات جانی کہ یہی چیزیں آخرت فراموشی اور دنیا طلبی میں انہماک کا ذریعہ ہیں، اس لئے ان کا قلع قمع کردیا۔

خرابی پیدا کرنے والی بڑی چیزیں آٹھ ہیں: ۱-متکبرانہ لباس ۲-خوش حالی والے یعنی بڑے زیورات ۳- بالوں کے ذریعہ آرائش ۴-کپڑوں وغیرہ میں تصویریں ۵-دل بہلانے والی چیزیں ۶-سواریوں کا ٹھاٹھ ۷- سونے چاندی کے برتن ۸- عالی شان مکانات اوران کی آرائش۔ باب کے شروع میں انہی امور ثمانیہ سے بحث ہے۔ پھر معالجہ، منتر اور پیش بینی کے ذرائع کی بحث ہے۔

خرابی پیدا کرنے والی بڑی چیزیں

۱ــــ متکبرانہ لباس

عجمیوں کی توجہ زیادہ تر لباس پر مرکوز رہتی تھی۔ وہ ان کے فخر وغرور کا بڑا ذریعہ تھا۔ اس لئے اس پر تین جہتوں سے کلام کیا جاتا ہے:

پہلی جہت: کُرتوں اور پاجاموں کو لٹکانے کی ممانعت: لباس کے دو مقصد ہیں: پردہ پوشی اور زینت۔ سورۃ الاعراف آیت ۲۶ میں ارشاد پاک ہے: ''اے اولادِ آدم! ہم نے تمہارے لئے لباس پیدا کیا جو تمہاری شرمگاہوں کو چھپاتا ہے، اور

موجبِ زینت بھی ہے'' اور کپڑا لٹکانے میں یہ دونوں مقصد نہیں پائے جاتے۔ زینت بس اتنی مقدار میں ہے جو بدن کے برابر ہو۔ زیادہ سے اظہار دولتمندی اور فخر وغرور مقصود ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی ممانعت کی۔ درج ذیل روایات اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں:

۱۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس شخص کی طرف نظر نہیں فرمائیں گے جو اپنی لنگی متکبرانہ گھسیٹتا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۳۱۱)

۲۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مؤمن کی لنگی اس کی آدھی پنڈلی تک رہنی چاہئے۔ اور اس لنگی میں بھی کچھ گناہ نہیں جو نصف ساق اور ٹخنوں کے درمیان ہو، اور جو اس سے نیچے ہو وہ دوزخ میں ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۳۳۱)

۳۔۔۔۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اسبال لنگی کرتے اور پگڑی میں ہے۔ ان میں سے جسے بھی متکبرانہ گھسیٹے گا، اللہ تعالیٰ روزِ قیامت اس کی طرف نظر نہیں فرمائیں گے (مشکوٰۃ حدیث ۴۳۳۲) (یہ حدیث شارح نے بڑھائی ہے)

دوسری جہت: نرم وگداز اور عجیب وغریب لباس کو ممنوع قرار دیا۔ البتہ ضرورت کے وقت اور اتنی مقدار جو پہناوا نہ کہلاتا ہو جائز ہے۔ درج ذیل روایات اسی سلسلہ کی ہیں:

۱۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے دنیا میں ریشم پہنا وہ آخرت میں اس کو نہیں پہنے گا'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۳۱۶) اور اس کی وجہ حدود کے باب میں شراب کے بیان میں گذر چکی ہے۔ وہاں یہ حدیث آئی ہے کہ جو دنیا میں شراب پیتا ہے وہ آخرت میں اس کو نہیں پیئے گا۔ اُس کی اور اس کی وجہ ایک ہے۔ اور مختلف روایات میں قَسّی پڑے، سرخ تکیے اور اُرغوانی لباس کی ممانعت آئی ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ (۲: ۲۴۱)

۲۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ریشم پہننے کی ممانعت کی، مگر دو، تین یا چار انگشت کا استثنا فرمایا (مشکوٰۃ حدیث ۴۳۲۴) اور اتنی مقدار دو وجہ سے جائز ہے: ایک: اس وجہ سے کہ اتنی مقدار لباس کے دائرہ میں نہیں آتی۔ اس کو پہناوا نہیں کہتے۔ دوم: اتنی مقدار کی کبھی ضرورت پیش آتی ہے یعنی کرتے وغیرہ میں گوٹ لگانے کے لئے حاجت ہوتی ہے (اور ایک تیسری وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ اتنی مقدار جنت کے ریشم کے نمونہ اور یادگار کے طور پر جائز رکھی گئی ہے۔ اور سونے چاندی میں چاندی کی تھوڑی مقدار اسی مقصد سے جائز ہے)

۳۔ حضرت زبیر بن العوام اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہما کو خارش ہوگئی تھی، چنانچہ ان کو نبی ﷺ نے ریشم پہننے کی اجازت دی (مشکوٰۃ حدیث ۴۳۲۶) کیونکہ اس صورت میں عیش کوشی مقصود نہیں تھی۔ بلکہ شفا طلبی پیش نظر تھی۔

تیسری جہت: مست کرنے والا رنگین کپڑا جس سے تکبر اور نمائش حاصل ہو ممنوع ہے۔ نبی ﷺ نے زعفرانی کپڑے کی ممانعت فرمائی، اور زرد کپڑوں کے بارے میں فرمایا: ''یہ کفار کے کپڑے ہیں پس ان کو نہ پہنو'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۳۲۷) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سنو! مردوں کی خوشبو: ایسی خوشبو ہے جس میں رنگ نہ ہو، اور عورتوں کی خوشبو:

ایسا رنگ ہے جس میں (پھیلنے والی) خوشبو نہ ہو'' (مشکوۃ حدیث ۴۳۵۴) جب مردوں کی خوشبو میں رنگ ممنوع ہے تو کپڑوں میں اس کی اجازت کیسے ہوسکتی ہے؟!

سوال: تین حدیثوں سے سادگی اور خستہ حالی کی محبوبیت معلوم ہوتی ہے۔ اور دوسری تین حدیثوں سے تجمل اور زیبائش کی پسندیدگی مترشح ہوتی ہے، پس اس تعارض کا حل کیا ہے؟

پہلی تین حدیثیں: (۱) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کیا سنتے نہیں ہو؟ کیا سنتے نہیں ہو؟ خستہ حالی ایمان سے ہے! خستہ حالی ایمان سے ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۴۳۴۵) (۲) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے دنیا میں شہرت کا لباس پہنا، اس کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن رسوائی کا لباس پہنائیں گے'' (مشکوۃ حدیث ۴۳۴۶) (۳) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے انکساری کے طور پر زینت کا لباس ترک کیا درانحالیکہ وہ اس پر قادر ہے تو اس کو اللہ تعالیٰ عزت کا جوڑا پہنائیں گے'' (مشکوۃ حدیث ۴۳۴۸) ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سادگی، انکساری، خستہ حالی اور ترک تجمل پسندیدہ ہے۔

دوسری تین حدیثیں: (۱) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک اللہ تعالیٰ پسند کرتے ہیں کہ وہ اپنے بندے پر اپنی نعمت کا اثر دیکھیں'' (مشکوۃ حدیث ۴۳۵۰) (۲) اور رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو پراگندہ بال دیکھا تو فرمایا: ''کیا اس آدمی کے پاس کنگھی نہیں جس سے وہ اپنے بال ٹھیک کرے؟!'' اور ایک اور شخص کو دیکھا جس کے کپڑے چرکیں تھے تو فرمایا: ''کیا اس شخص کو پانی نہیں ملتا جس سے وہ اپنے کپڑے دھوئے؟! (مشکوۃ حدیث ۴۳۵۱) (۳) اور ایک صحابی آپؐ کی خدمت میں بہت معمولی کپڑے پہن کر آئے۔ آپؐ نے دریافت کیا: کیا تمہارے پاس مال ہے؟ انھوں نے اثبات میں جواب دیا۔ آپؐ نے دریافت کیا: تمہارے پاس کونسا مال ہے؟ انھوں نے کہا: مجھے اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کا مال دیا ہے: اونٹ بھی، بکریاں بھی، گھوڑے اور غلام بھی! آپؐ نے فرمایا: ''جب اللہ نے تم کو مال دیا ہے تو اللہ تعالیٰ کی نعمت اور اعزاز کا اثر تم پر نظر آنا چاہئے!'' (مشکوۃ حدیث ۴۳۵۲) ان حدیثوں سے تجمل و زینت کی پسندیدگی معلوم ہوتی ہے۔

جواب[1]: یہاں دو چیزیں ہیں۔ جو حقیقت میں مختلف ہیں۔ اور وہ مذکورہ دونوں قسم کی حدیثوں کا مصداق ہیں۔ اس لئے ان میں کچھ اختلاف نہیں۔ مگر وہ دونوں چیزیں کبھی سرسری نظر میں مشتبہ ہوجاتی ہیں۔ یعنی دونوں یکساں نظر آتی ہیں۔ اس لئے اشکال ہوتا ہے۔ ان دونوں چیزوں میں سے ایک مطلوب ہے اور دوسری مذموم۔ پہلی قسم کی حدیثوں کا مصداق مذموم چیزیں ہیں۔ اور دوسری قسم کی حدیثوں کا مصداق مطلوب چیزیں ہیں۔

مطلوب: چار باتیں ہیں: (۱) بخیلی سے بچا جائے۔ جب اللہ تعالیٰ نے گنجائش دی ہو تو کنجوسی نہ کی جائے۔ البتہ لوگوں کے طبقات کے اعتبار سے بخیلی میں اختلاف ہوتا ہے۔ ایک چیز جو بادشاہوں کے حق میں بخیلی تصور کی جاتی ہے، کبھی وہ چیز فقیر کے حق میں فضول خرچی سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے بخیلی کی تعیین کرتے وقت لوگوں کے طبقات کا خیال رکھا جائے (۲)

---

[1] اس سوال کا جواب رحمۃ اللہ (۲: ۲۳۳) میں بھی ہے اس کو بھی دیکھ لیا جائے ۱۲

بادیہ نشینوں اور جانوروں جیسی زندگی گذارنے والوں کی عادتیں اختیار نہ کی جائیں (۳) نظافت و پاکیزگی کا خیال رکھا جائے (۴) اور بہترین عادتیں اختیار کی جائیں۔

اور مذموم: باتیں بھی چار ہیں: (۱) تکلفات اور نمائش میں دور تک جانا (۲) لباس کے ذریعہ ایک دوسرے پر بڑائی جتانا (۳) غریبوں کی دل شکنی کرنا (۴) تکبر کا دل میں پنہاں ہونا اور لوگوں کو حقیر و کم تر سمجھنا۔

اور مذکورہ احادیث کے الفاظ میں ان مطلوب و مذموم باتوں کی طرف اشارہ ہے، جو غور کرنے والے پر پوشیدہ نہیں۔ مثلاً ثوب شهرة میں جذبۂ نمائش کی طرف، اور وَسِخة اور شَعِثٌ میں ترکِ نظافت کی طرف، اور إذا آتاك الله مالاً میں بخیلی نہ کرنے کی طرف اشارہ ہے۔

اور ثواب کی علت: دو باتیں ہیں: ایک: لوگوں کو حقیر نہ سمجھنا۔ دوم: فخر و غرور سے بچنا۔ اگر یہ دو باتیں حاصل ہوں تو ہر جائز لباس باعث اجر ہے، اگر اس پر اللہ کی حمد کی جائے اور شکر بجالایا جائے۔ جیسا کہ نبی ﷺ کی سنت ہے:

حدیث ـــــ نبی ﷺ جب کوئی نیا کپڑا پہنتے تو اس کا نام لیتے۔ مثلاً: یہ پگڑی، یہ کرتا، یہ چادر، پھر فرماتے: ''اے اللہ! آپ کے لئے حمد ہے جیسا کہ آپ نے مجھے یہ کپڑا پہنایا۔ میں آپ سے اس کی بھلائی مانگتا ہوں، اور جس کام کے لئے وہ بنایا گیا ہے اس کی بھلائی مانگتا ہوں۔ اور آپ کی پناہ چاہتا ہوں اس کی برائی سے، اور جس کام کے لئے وہ بنایا گیا ہے اس کی برائی سے'' (مشکوۃ حدیث ۴۳۴۲) اور اس کا راز قبل ازیں اسی مبحث کے باب اول میں گذر چکا ہے۔ یعنی شریعت نے مشاغل دنیا کے ساتھ ایسے اذکار متعین کئے ہیں جو منعم حقیقی کی یاد تازہ کریں اور ذہن کو بارگاہ عالی کی طرف پھیریں۔

﴿ اللباس، والزينة، والأواني ونحوُها ﴾

اعلم: أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم نظر إلى عادات العجم، وتعمقاتهم في الاطمئنان بلذّات الدنيا، فحرَّم رء وسها وأصولها، وكرَّه مادون ذلك، لأنه عَلِمَ أن ذلك مُفْضٍ إلى نسيان الدار الآخرة، مستلزمٌ للإكثار من طلب الدنيا.

فمن تلك الرء وس: اللباس الفاخر: فإن ذلك أكبرُ همهم، وأعظم فخرهم، والبحثُ عنه من وجوه:

منها: الإسبال في القُمُص والسراويلات: فإنه لايُقصد بذلك السترُ والتجمُّلُ اللذَين هما المقصودان في اللباس، وإنما يُقصد به الفخرُ، وإراءةُ الغِنى، ونحوُ ذلك؛ والتجمُّلُ ليس إلا في القدر الذي يُساوي البدنَ.

قال صلى الله عليه وسلم: '' لاينظر الله يوم القيامة إلى من جَرَّ إزارَه بَطَرًا'' وقال صلى الله

عليه وسلم:" إِزْرَةُ المؤمنِ إلى أنصاف ساقَيْه؛ لاجُناح عليه فيما بينه وبين الكعبين؛ وما أسفل من ذلك ففى النار"

ومنها: الجنس المستغربُ الناعم من الثياب: قال صلى الله عليه وسلم:" من لبس الحرير فى الدنيا لم يَلْبَسه يوم القيامة" وسِرُّه مثلُ ما ذكرنا فى الخمر. ونهى صلى الله عليه وسلم عن لُبس الحرير والديباج، وعن لبس القَسِّيِّ، والْمَيَاثِرِ، والأُرْجُوَانِ. ورخَّص فى موضع إصبعين أوثلاث: لأنه ليس من باب اللباس، وربما تقع الحاجة إلى ذلك. ورخَّص للزبير وعبد الرحمن بن عوف فى لبس الحرير لحِكَّة بهما: لأنه لم يُقصد حينئذ به الإرفاهُ، وإنما قُصد الاستشفاءُ.

ومنها: الثوب المصبوغ بلون مطرب: يحصل به الفخر والمُرَاءَ اةُ؛ فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعصفر والمُزَعْفر، قال:" إن هذه من ثياب أهل النار" وقال صلى الله عليه وسلم:" ألا طِيْبُ الرجال: ريح لالون له، وطيب النساء: لون لاريح له"

ولا اختلاف بين قوله صلى الله عليه وسلم:" إن البَذَاذَةَ من الإيمان" وقال عليه السلام:"من لبس ثوبَ شُهرة فى الدنيا ألبسه الله ثوبَ مَذَلَّةٍ يوم القيامة" وقال صلى الله عليه وسلم:" من ترك لُبس ثوبِ جمالٍ تواضعًا كساه الله حُلَّةَ الكرامة" وبين قوله صلى الله عليه وسلم:" إن الله يحب أن يَرى أثرَ نعمته على عبده" ورأى رجلاً شَعِثًا، فقال:" ماكان يجد هذا ما يُسكِّنُ به رأسَه" ورأى رجلاً عليه ثياب وَسِخَةٌ، فقال:" ماكان يجد هذا ما يغسل به ثوبه" وقال صلى الله عليه وسلم:" إذا آتاك الله مالاً فَلْتُرَ نعمةُ الله وكرامتُه عليك":

لأن هنالك شيئين مختلفين فى الحقيقة، قد يشتبهان بادى الرأى: أحدهما مطلوب، والآخر مذموم:

فالمطلوب: تركُ الشح: ويختلف باختلافِ طبقاتِ الناس، فالذى هو فى الملوك شُحٌّ ربما يكون إسرافًا فى حق الفقير؛ وتركُ عاداتِ البدو، واللاحقين بالبهائم؛ واختيارُ النظافة، ومحاسنِ العادات.

والمذموم: الإمعان فى التكلف والمُرَاءَ اةِ، والتفاخرُ بالثياب، وكسرُ قلوبِ الفقراء، ونحوُ ذلك.

وفى ألفاظ الحديث إشارات إلى هذه المعانى، كمالا يخفى على المتأمل؛ ومناط الأجر: ردع النفس عن اتباع داعية الغَمْطِ والفخر.

وكان صلى الله عليه وسلم إذا استجدَّ ثوبًا سماه باسمه: عمامة أو قميصًا أو رداءً، ثم

يقول:" اللهم لك الحمد كما كسوتنيه، أسألك خيره وخيرَ ما صنع له، وأعوذ بك من شره وشرما صنع له" وقد مر سره من قبل.

ترجمہ: جان لیں کہ نبی ﷺ نے دیکھا عجم کی عادتوں کی طرف، اور ان کے گہرائی میں جانے کی طرف دنیا کی لذتوں پر مطمئن ہونے میں۔ پس حرام کیا ان عادات ولذات کے رؤس اور ان کے اصول کو، اور ناپسندیدہ بنایا ان کو جو ان سے کم تر ہیں۔ اس لئے کہ آپؐ نے جانا کہ یہ چیزیں پہنچانے والی ہیں دار آخرت کو فراموش کرنے کی طرف، مقتضی ہیں دنیا طلبی کی افراط کی ـــــ پس ان رؤس میں متکبرانہ لباس ہے۔ پس بیشک یہ چیز ان کی بڑی فکر اور ان کا بڑا فخر تھا۔ اور اس سے بحث چند طور پر ہے ـــــ از انجملہ: کرتوں اور پاجاموں کا لٹکانا ہے۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ اس سے قصد نہیں کیا جاتا پردہ پوشی اور زینت کا، جو کہ وہ دونوں لباس میں مقصود ہیں۔ اور اس کے ذریعہ قصد کیا جاتا ہے تکبر اور اظہار دولت مندی اور اس کے مانند کا۔ اور زیبائش نہیں ہے مگر اس مقدار میں جو بدن کے برابر ہو...... اور از انجملہ: کپڑوں میں نرم عجیب قسم ہے...... اس لئے کہ وہ لباس کے قبیل سے نہیں۔ اور کبھی اتنی مقدار کی حاجت پیش آتی ہے...... اس لئے کہ نہیں قصد کیا گیا اس وقت اس سے خوش عیشی کا، اور ارادہ کیا گیا شفا طلبی ہی کا ـــــ اور از انجملہ: مست کرنے والے رنگ سے رنگا ہوا کپڑا ہے، جس سے تکبر اور نمائش حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے روکا کسمی اور زعفرانی کپڑے سے۔ فرمایا: "بیشک یہ دوزخیوں کے کپڑوں میں سے ہے" (یہ حدیث سرسری تلاش میں نہیں ملی) ۔ اور کچھ اختلاف نہیں نبی ﷺ کے ارشاد کے درمیان...... اور آپؐ کے ارشاد کے درمیان...... اس لئے کہ یہاں دو چیزیں ہیں۔ جو درحقیقت مختلف ہیں۔ کبھی سرسری نظر میں دونوں مشتبہ ہوجاتی ہیں۔ ان میں سے ایک مطلوب ہے۔ اور دوسری مذموم۔

پس مطلوب: (۱) بخیلی چھوڑنا ہے۔ اور بخیلی مختلف ہوتی ہے لوگوں کے طبقات کے اختلاف سے۔ پس وہ چیز جو کہ وہ بادشاہوں میں بخیلی ہے کبھی فقیر کے حق میں فضول خرچی ہوتی ہے (۲) اور بادیہ نشینوں اور چوپایوں کے ساتھ ملنے والوں کی عادتیں چھوڑنا ہے (۳و۴) اور نظافت اور بہترین عادتیں اختیار کرنا ہے ـــــ اور مذموم: (۱) تکلف اور نمائش میں گہرائی میں اترنا ہے (۲) اور کپڑوں کے ذریعہ ایک دوسرے پر بڑائی جتانا ہے (۳) اور غریبوں کی دل شکنی ہے (۴) اور اس کے مانند ـــــ اور حدیث کے الفاظ میں ان باتوں کی طرف اشارہ ہے۔ جیسا کہ غور کرنے والے پر پوشیدہ نہیں۔ اور ثواب کی علت: حقیر سمجھنے اور فخر کے جذبہ کی پیروی کرنے سے نفس کو روکنا ہے۔

لغات: مُستلزم: اِسْتَلْزَمَ الشیئَ: مقتضی ہونا، لازم اور ضروری سمجھنا...... الفاخر: فخر الرجلُ: ناز کرنا، تکبر کرنا...... المستغرب: استغربَ الشیئَ: تعجب کی نگاہ سے دیکھنا...... القَسِّی: مصر یا شام کا بنا ہوا پھولدار کپڑا جس میں ریشم ہوتا تھا۔ المیثرۃ: ریشم کا گدا یا تکیہ جس پر بیٹھا جاتا تھا (بخاری کتاب اللباس، باب ۲۸)

☆ ☆ ☆

۲ــــ سونے کا بڑا زیور

خرابی پیدا کرنے والی ایک بڑی چیز: عورتوں کا سونے کا بڑا زیور ہے۔ اور اس سلسلہ میں بنیادی باتیں دو ہیں:

پہلی بات: سونا ہی وہ چیز ہے جس کے ذریعہ عجمی مقابلہ میں اپنی برتری ثابت کیا کرتے تھے (لوگ فخر سے کہا کرتے تھے: میری بیوی کے پاس اتنا سونا ہے۔ میں نے اپنی بیٹی کو جہیز میں اتنا سونا دیا۔ میں نے بہو پر اتنا سونا چڑھایا) اور سونے کے ذریعہ آرائش کا رواج دنیا طلبی میں انہماک تک پہنچانے والا ہے (کیونکہ آسودہ حال ہی سونے سے کھیلتے ہیں۔ اور مالداری کے لئے رات دن محنت کرنی پڑتی ہے۔ آدمی کاموں میں تھک کر چور ہوجاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ رہتی ہے نہ آخرت کی تیاری کرسکتا ہے۔ بلکہ کبھی کردنی ناکردنی بھی کرنی پڑتی ہے) اور چاندی کا یہ حال نہیں۔ اس لئے نبی ﷺ نے سونے کے سلسلہ میں سختی برتی (مردوں کو تو اس کی مطلق اجازت نہیں دی۔ اور عورتوں کے لئے بھی مرفّہ حالی اورآسودگی والا بڑا زیور ممنوع قرار دیا) البتہ عورتوں کو چاندی کی مطلقاً اجازت دی، اور فرمایا: ''بلکہ تم چاندی کو لازم پکڑو، پس اس سے کھیلو!'' یعنی وہ بیویوں کو پہناؤ (یہ حدیث تفصیل سے آگے آرہی ہے۔ اور مردوں کو چاندی کی ساڑھے چار گرام تک انگوٹھی بنانے کی اجازت دی)

دوسری بات: عورتیں آرائش کی زیادہ محتاج ہیں، تاکہ ان کے شوہر ان میں رغبت کریں۔ چنانچہ عرب وعجم سبھی کا طریقہ ہے کہ عورتیں مردوں سے زیادہ آرائش کرتی ہیں۔ پس ضروری ہے کہ عورتوں کو مردوں سے زیادہ زیبائش کی اجازت دی جائے (اس لئے چاندی ان کے لئے مطلقاً جائز رکھی، اور سونے کا بھی چھوٹا زیور جائز قرار دیا)

دلائل: حدیث (۱) ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سونا اور ریشم میری امت کی عورتوں کے لئے جائز کئے گئے ہیں۔ اور میری امت کے مردوں پر حرام کئے گئے ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۳۴۱) سونا تو مردوں کے لئے مطلقاً حرام ہے اس کے عوض چاندی کی تھوڑی سی مقدار جائز رکھی گئی ہے۔ اور ریشم مقطّع (ٹکڑے ٹکڑے کیا ہوا) جائز ہے۔ ایک، دو، تین اور چار انگشت چوڑی پٹّی جائز رکھی گئی ہے۔ اور عورتوں کے لئے ریشم مطلقاً جائز ہے۔ البتہ سونا فی الجملہ جائز ہے۔ یعنی مقطّع (چھوٹا زیور) جائز ہے۔ اور غیر مقطّع (بڑا زیور) جائز نہیں (اس حدیث میں آگے شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ قید لگائی ہے)

حدیث (۲) ــــ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کے ہاتھ میں سونے کی انگوٹھی دیکھی، تو آپؐ نے اس کو نکال کر پھینک دیا۔ اور فرمایا: ''تم میں سے ایک شخص آگ کی چنگاری کا قصد کرتا ہے۔ پس اس کو اپنے ہاتھ میں گردانتا ہے!'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۳۸۵) معلوم ہوا کہ مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی بھی جائز نہیں۔

حدیث (۳) ــــ ایک شخص نے پیتل کی انگوٹھی پہن رکھی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کیا بات ہے: تیرے اندر سے مورتیوں کی بو آرہی ہے؟!'' اس نے وہ انگوٹھی پھینک دی، اور لوہے کی انگوٹھی پہن کر آیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''کیا بات

ہے: تونے جہنمیوں کا زیور پہن رکھا ہے؟!'' اس نے پوچھا: یارسول اللہ! میں کس چیز کی انگوٹھی بناؤں؟ آپؐ نے فرمایا: ''چاندی کی، اور اس کو ایک مثقال پورا نہ کر'' (مشکوۃ حدیث ۴۳۹۶) یعنی انگوٹھی میں چاندی ساڑھے چار گرام سے کم ہو۔

حدیث (۴) —— حضرت معاویہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے (عورتوں کو) سونا پہننے سے منع کیا، مگر مقطَّع (ٹکڑے ٹکڑے کیا ہوا) مستثنیٰ کیا (مشکوۃ حدیث ۴۳۹۵) غیر مقطَّع زیور: وہ ہے جو بڑا ایک ٹکڑا (One Piece) ہو، جیسے ہنسلی، چوڑی وغیرہ۔ اسی کو محلّق بھی کہتے ہیں۔ یعنی وہ زیور جو کسی عضو کا ہالہ بنا ہوا ہو ممنوع ہے۔ اور مقطَّع: جیسے انگوٹھی اور جو دھاگے میں پرویا ہوا ہو (مسوّی شرح موطا) (یہ حدیث صحیح نہیں۔ اس کی سند اور متن میں اضطراب ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں نسائی شریف کتاب الزینۃ، باب تحریم الذھب علی الرجال ۸: ۱۶۱-۱۶۳)

حدیث (۵) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص پسند کرتا ہے کہ اپنے پیارے کو (یعنی اپنے بچے کو، اور مسند احمد ۲: ۳۳۴ میں حبیبتہ ہے: اپنی پیاری کو یعنی اپنی بیوی کو) آگ کا کڑا پہنائے تو وہ اس کو سونے کا کڑا پہنائے۔ اور جو پسند کرتا ہے کہ اپنے پیارے کو (یا اپنی پیاری کو) آگ کا ہار پہنائے تو وہ اس کو سونے کا ہار پہنائے۔ اور جو پسند کرتا ہے کہ اپنے پیارے کو (یا اپنی پیاری کو) آگ کی چوڑی پہنائے تو وہ اس کو سونے کی چوڑی پہنائے۔ بلکہ تم چاندی کو لازم پکڑو، پس اس سے کھیلو!'' (مشکوۃ حدیث ۴۴۰۱)

حدیث (۶) —— حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس عورت نے سونے کا ہار پہنا: قیامت کے دن اس کے مانند آگ کا ہار اس کی گردن میں پہنایا جائے گا۔ اور جس عورت نے اپنے کان میں سونے کی بالی پہنی: قیامت کے دن اس کے مانند آگ کی بالی اس کے کان میں پہنائی جائے گی'' (مشکوۃ حدیث ۴۴۰۲)

حدیث (۷) —— بنت ہُبیرہ کے واقعہ میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: پھر نبی ﷺ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے، میں بھی ساتھ تھا۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے سونے کی زنجیر اپنی گردن سے نکال کر ہاتھ میں لے رکھی تھی۔ انھوں نے کہا: یہ حسنؓ کے ابا (حضرت علیؓ) نے ہدیہ دی ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''کیا تمہیں خوشی ہے کہ لوگ کہیں: فاطمہ بنت محمد کے ہاتھ میں آگ کی زنجیر ہے؟'' اور آپؐ لوٹ گئے۔ بیٹھے نہیں۔ حضرت فاطمہؓ نے وہ زنجیر فروخت کردی۔ اور اس کا ایک بردہ خریدا، اور اس کو آزاد کردیا۔ جب آپؐ کو اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا: ''اللہ کا شکر ہے اس نے فاطمہ کو آگ سے نجات بخشی'' (نسائی ۸: ۱۵۸)

اور اس حکم کی وجہ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی بہن کی روایت میں آئی ہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اے عورتو! کیا تمہارے لئے چاندی میں وہ چیز نہیں، جس کے ذریعہ تم بناؤ سنگھار کرو؟ سنو! تم میں سے جو بھی عورت سونا پہنے گی، جس کو وہ ظاہر کرے گی، وہ اس کے ذریعہ سزا دی جائے گی'' (مشکوۃ حدیث ۴۴۰۳) یعنی عورتیں سونے کے بڑے زیور کی نمائش کرتی ہیں۔ اس لئے وہ ممنوع ہے۔ تاکہ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری!

سوال: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سونے کا پازیب پہنا کرتی تھیں۔ انھوں نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا وہ کنز ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''جو سونا بقدر نصاب ہو، اور اس کی زکوٰۃ ادا کردی جائے تو وہ کنز نہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۱۸۱۰ کتاب الزکوۃ، باب مایجب فیه الزکوة) اور پازیب سونے کا بڑا زیور ہے۔ پس اس حدیث سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے؟

جواب: بظاہر وہ مقطّع (ٹکڑے ٹکڑے کیا ہوا) تھا۔ یعنی وہ پازیب: سونے کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے اور ان کو جوڑ کر کے بنایا گیا تھا۔

سوال: اوپر حدیث (۱) میں آیا ہے کہ ''سونا عورتوں کے لئے جائز ہے'' یہ حدیث مطلق ہے۔ پس ہر زیور جائز ہوگا؟

جواب: اس حدیث میں جواز فی الجملہ مراد ہے۔ جیسے ریشم مردوں پر فی الجملہ حرام ہے۔ کیونکہ جب غیر مقطّع زیور کی ممانعت صراحۃً مروی ہے تو اس مطلق کو اس قید کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے۔ کہا جائے گا کہ عورتوں کے لئے مقطّع زیور ہی جائز ہے۔ نیز عورتوں کے لئے بھی سونے کے برتن حرام ہیں، اس لئے بھی فی الجملہ جواز مراد لینا ضروری ہے۔

یہ وہ بات ہے جو ان احادیث کے مفہوم سے ثابت ہوتی ہے۔ اور میرے نزدیک ان کے معارض کوئی دلیل نہیں۔ اور فقہاء کا مذہب اس سلسلہ میں معلوم ومشہور ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

فائدہ: یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ عورتوں کے لئے سونے کا زیور مطلقاً جائز ہے۔ سورۃ الزخرف آیت ۱۸ میں ارشاد پاک ہے: ﴿أَوَ مَنْ يُنَشَّوأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِيْنٍ﴾ ترجمہ: کیا اور جو زیور میں نشو ونما پائے، اور وہ مباحثہ میں واضح بات نہ کر سکے: ایسی صنف کو اللہ کی بیٹیاں قرار دیتے ہو؟ گہنوں میں پلنا یہ عورت کی خصوصیت ہے۔ اس آیت سے اکابر تابعین حضرت مجاہد اور حضرت ابو العالیہ رحمہما اللہ نے عورتوں کے لئے مطلقاً زیور کا جواز مستنبط کیا ہے۔

اور یہ حدیث کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت کی عورتوں کے لئے سونا اور ریشم حلال کیا ہے: عام ہے۔ اس کی فی الجملہ کے ساتھ تخصیص تاویل بعید ہے۔ اور شاہ صاحب قدس سرہٗ نے جو روایات پیش کی ہیں ان میں سے صرف حدیث (۴) صریح ہے، مگر وہ صحیح نہیں۔ باقی وعید کی روایات ہیں، جن سے حکم شرعی ثابت نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ وعید کی مختلف وجوہ ہوسکتی ہیں۔ مثلاً: زکوٰۃ ادا نہ کرنا، زیور کی نمائش کرنا۔ حضرت حذیفہؓ کی بہن کی روایت میں وعید کی یہی بنیاد ہے۔

پس صحیح بات: یہ ہے کہ ریشم اور سونا عورتوں کے لئے مطلقاً جائز ہیں۔ مگر نبی ﷺ اپنے گھر والوں کو زیور اور ریشم سے منع کیا کرتے تھے۔ نسائی میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمنع أهلَه الحليةَ والحرير، ويقول: إن كنتم تحبون حليةَ الجنة والحريرَ فلا تلبسوها في الدنيا (۱۵۶:۸) اور نبی ﷺ عورتوں کو ترغیب دیا کرتے تھے کہ وہ چاندی کا زیور سنہرا بنا کر استعمال کریں (نسائی ۱۵۹:۸) اور اس کی وجہ وہ ہے جو شاہ صاحب نے مبحث کے شروع میں بیان کی ہے کہ رفاہیتِ بالغہ دنیا طلبی میں منہمک کرتی ہے۔ اور سادہ معیشت اپنے جلو میں راحتیں لاتی ہے۔ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مقطّع سے تھوڑی چیز مراد ہے۔ جیسے بالی اور انگوٹھی۔ اور سونے کی زیادہ مقدار

جو مسرفین کی عادت اور متکبرین کی زینت ہے: مکروہ ہے۔ اور تھوڑی مقدار وہ ہے جس میں زکوۃ واجب نہ ہو (مسوی ۲: ۳۰۴)

ومن تلك الرءوس: الحُلِيُّ المترفَّه: وههنا أصلان:

أحدهما: أن الذهب هو الذى يُفاخِر به العجمُ، ويُفضى جَرَيَانُ الرسم بالتحلّى به إلى الإكثار من طلب الدنيا، دون الفضةِ، ولذلك شدد النبى صلى الله عليه وسلم فى الذهب، وقال: "ولكن عليكم بالفضة، فَالْعَبُوا بها"

والثانى: أن النساء أَحْوَجُ إلى التزين، ليرغب فيهن أزواجهن، ولذلك جرت عادة العرب والعجم جميعًا بأن يكون تزينهن أكثرَ من تزينهم، فوجب أن يُرخص لهن أكثرُ مما يُرخص لهم.

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "أُحِلَّ الذهبُ والحريرُ للإناث من أمتى، وحُرِّم على ذكورها" وقال صلى الله عليه وسلم فى خاتم ذهب فى يد رجل: "يعمِد أحدُكم إلى جمرة من نار فيجعلها فى يده" ورخّص عليه السلام فى خاتم الفضة، لاسيما لذى سلطان، قال: "ولا تُتِمَّهُ مثقالاً"

ونهى صلى الله عليه وسلم النساءَ عن غير المقَطَّع من الذهب، وهو ماكان قطعة واحدة كبيرة، قال صلى الله عليه وسلم: "من أحب أن يُحَلِّقَ حبيبَه حلقة من النار فليُحلِّقْه حلقة من ذهب" وذكر على هذا الأسلوب الطوقَ، والسِّوَارَ؛ وكذا جاء التصريح بقلادة من ذهب، وخُرص من ذهب، وسلسلةٍ من ذهب؛ وبيَّن المعنى فى هذا الحكم، حيث قال: "أما إنه ليس منكن امرأة تُحلَّى ذهبا تُظهره إلا عُذبت به" وكان لأم سلمة رضى الله عنها أَوْضَاحٌ من ذهب؛ والظاهرُ أنها كانت مُقَطَّعَةً؛ وقال صلى الله عليه وسلم: "حَلَّ الذهب للإنَاثِ" معناه: الحل فى الجملة.

هذا ما يوجبه مفهومُ هذه الأحاديث، ولم أجد لها معارضًا؛ ومذهب الفقهاء فى ذلك معلوم مشهور، والله أعلم بحقيقة الحال.

ترجمہ: اور اُن روّس میں سے آسودگی والا زیور ہے۔ اور یہاں دو اصول ہیں: ان میں سے ایک: یہ ہے کہ سونا ہی وہ چیز ہے الی آخرہ...... اور نبی ﷺ نے عورتوں کو منع کیا سونے کے ٹکڑے ٹکڑے نہ کئے ہوئے زیور سے (یہ حدیث ۴ ہے) اور وہ ممنوع وہ زیور ہے جو ایک بڑا ٹکڑا ہو۔ اور فرمایا نبی ﷺ نے: "جو شخص پسند کرتا ہے...... اور آپ نے اسی انداز پر ہنسلی اور کنگن کا تذکرہ کیا (یہ حدیث ۵ ہے) اور اسی طرح صراحت آئی ہے سونے کے ہار کی اور سونے کی بالیوں کی (یہ حدیث ۶ ہے) اور سونے کی زنجیر کی (یہ حدیث ۷ ہے)

☆ ☆ ☆

۳ — بالوں کے ذریعہ آرائش

بالوں کے ذریعہ ملّی امتیاز

لوگ بالوں کے ذریعہ آرائش کے معاملہ میں مختلف تھے۔ مجوس ڈاڑھیاں کٹواتے تھے، اور مونچھیں بڑھاتے تھے۔ اور انبیاء علیہم السلام کا طریقہ اس کے برعکس تھا۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مشرکین کی مخالفت کرو: ڈاڑھیاں بڑھاؤ، اور مونچھیں خوب پست کرو'' (مشکوۃ حدیث ۴۴۲۱ اور مسلم شریف (۱۴۷:۳) کی روایت میں ہے: ''مونچھیں کاٹو، اور ڈاڑھی لٹکاؤ، اور مجوس کی مخالفت کرو'')

وضاحت: ان احادیث میں ڈاڑھی مونچھ کے ذریعہ ملّی امتیاز قائم کیا گیا ہے۔ ڈاڑھی بڑھانا اور مونچھ کٹانا مسلمان کا شعار اور یونیفارم ہے۔ اور اس حکم میں اور بھی مصلحتیں ہیں: مثلاً ڈاڑھی سے عورتوں سے تشبہ منقطع ہوتا ہے، اس میں تجمل وزینت ہے، مگر اس کا ادراک سلیم الفطرت لوگ ہی کر سکتے ہیں، مونچھیں پست کرنے میں نظافت ہے۔ کھانا پانی ان سے آلودہ نہیں ہوتا۔ اور ڈاڑھی: گرم وسرد ہوا کے جھونکوں سے گلے اور سینے کی حفاظت کرتی ہے۔ اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ یہ امور فطرت میں سے ہے یعنی تمام انبیاء کا یہی طریقہ رہا ہے۔

اسلام نے پراگندگی اور انتہائی تجمل میں اعتدال قائم کیا ہے

کچھ لوگ پراگندگی، خستگی اور بدحالی کو پسند کرتے ہیں، اور زیب وزینت کو ناپسند کرتے ہیں۔ جیسے ہپّی قسم کے لوگ۔ اور کچھ لوگ آرائش وزیبائش میں حد سے تجاوز کرتے ہیں۔ اور اس کو فخر وغرور اور دوسروں کو حقیر سمجھنے کا ذریعہ بناتے ہیں، جیسے خوش عیش لوگ۔ یہ دونوں ہی نظریے باطل ہیں۔ ان کا نام ونشان مٹانا اور ان کی تردید کرنا مقاصدِ شریعت میں سے ایک اہم مقصد ہے۔ کیونکہ شریعت کا مدار دونوں مرتبوں میں اعتدال اور دونوں مصلحتوں کو جمع کرنے پر ہے۔ چنانچہ اسلام نے بالوں کے سلسلہ میں مثبت ومنفی پانچ احکام دیئے: ۱- بالوں کے معاملہ کو امور فطرت میں شامل کیا، اور ان کی صفائی کے لئے وقت متعین کیا ۲- خضاب کرنے کا حکم دیا ۳- سر میں مانگ نکالنے کا طریقہ رائج کیا ۴- قزع یعنی کچھ سر منڈانے اور کچھ باقی رکھنے کی ممانعت کی ۵- اور بالوں کے اکرام کا حکم دیا۔ تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''فطرت پانچ چیزیں ہیں: ختنہ کرنا، زیر ناف لینا، مونچھ تراشنا، ناخن کاٹنا، اور بغل کے بال اکھاڑنا'' (مشکوۃ حدیث ۴۴۲۰) پھر ختنہ کے علاوہ باقی چار چیزوں کے لئے وقت کی تحدید کی، تاکہ جو اس طریقہ کی خلاف ورزی کرے اس پر نکیر کی جاسکے۔ اور تاکہ محتاط آدمی روزانہ یہ کام نہ کرنے لگے۔ اور لاپرواہ سال بھر تک یہ کام چھوڑے نہ

رہے۔ چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمارے لئے مونچھیں تراشنے، ناخن کاٹنے، بغل صاف کرنے، اور زیر ناف لینے کے لئے وقت متعین کیا کہ ہم چالیس دن سے زیادہ ان کو نہ چھوڑیں (مشکوٰۃ حدیث ۴۴۲۲)

(۲) — جب سر یا ڈاڑھی سفید ہوجائیں تو خضاب کرنا چاہئے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''یہود ونصاریٰ خضاب نہیں کرتے: تم ان کی مخالفت کرو'' یعنی خضاب کرو (مشکوٰۃ حدیث ۴۴۲۳)

(۳) — حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ جن امور میں حکم شرعی نازل نہیں ہوا ہوتا تھا نبی ﷺ اہل کتاب کی موافقت پسند کرتے تھے۔ اور اہلِ کتاب بالوں کو سیدھا پیچھے کھینچ لیا کرتے تھے۔ اور مشرکین بالوں میں مانگ نکالا کرتے تھے۔ چنانچہ نبی ﷺ بھی شروع میں بالوں کو سیدھا پیچھے کھینچ لیا کرتے تھے۔ پھر بعد میں آپؐ مانگ نکالنے لگے (مشکوٰۃ حدیث ۴۴۲۵)

تشریح: سَدل کے لغوی معنی ہیں: لٹکانا۔ اور سدل ہر چیز میں مختلف ہوتا ہے۔ نماز میں سدل یہ ہے کہ کپڑا اس طرح پہنایا اوڑھا جائے کہ گرنے کا خطرہ رہے۔ اور بالوں میں سدل یہ ہے کہ سر دھونے کے بعد جب کنگھا کرے تو پیشانی کے بال منہ پر لٹکائے یعنی سر کے درمیان سے آگے کی طرف کنگھا کرے۔ جب بال درست ہوجائیں تو ان کو پیچھے کی طرف کھینچ لے — اور فرق (مانگ نکالنا) یہ ہے کہ سر کے بال دو حصے کرکے کنپٹیوں پر ڈال لے۔ پھر کنگھا کرکے درست کرے، پھر دونوں لٹوں کو کانوں کے اوپر سے پیچھے کی طرف موڑے — اور یہ دونوں ہی اچھی ہیئتیں ہیں۔ اور دونوں جائز ہیں۔ مگر انبیاء کا طریقہ مانگ نکالنا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کو امور فطرت میں شمار کیا ہے (بذل ۱:۳۴) اس لئے مانگ نکالنا مستحب ہے (فتح الباری ۱۰: ۳۰۵) اور نبی ﷺ ناک کے مقابل مانگ نکالتے تھے۔ پس عورتوں کو بھی اسی طرح مانگ نکالنی چاہئے۔ آج کل جو دائیں بائیں مانگ نکالنے کا طریقہ رائج ہے وہ خلافِ سنت ہے۔

(۴) — حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے قَزَع سے منع کیا۔ لوگوں نے نافع رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ قزع کیا ہے؟ انھوں نے فرمایا: بچہ کا سر کہیں سے مونڈنا، اور کہیں سے چھوڑ دینا (مشکوٰۃ حدیث ۴۴۲۶)

تشریح: قَزَع کے لغوی معنی ہیں: بادل کا پھٹ جانا اور آسمان میں بکھر جانا۔ اور حدیث میں وہ معنی مراد ہیں جو نافع رحمہ اللہ نے بیان کئے ہیں۔ اور قزع دو وجہ سے ممنوع ہے: اول: یہ شیاطین کی ہیئتوں میں سے ہے دوم: یہ مُثلہ یعنی شکل بگاڑنا ہے۔ اس کو لوگ ناپسند کرتے ہیں۔ صرف وہی لوگ اس کو پسند کرتے ہیں جو قزع کی عادت سے آفت رسیدہ ہیں۔

(۵) — سر اور ڈاڑھی کے بالوں کا اکرام کرنا چاہئے۔ یعنی دھونا، تیل لگانا اور کنگھا کرنا چاہئے۔ نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ ''جس کے بال ہوں اس کو چاہئے کہ ان کا اکرام کرے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۴۵۰) مگر ہر وقت بناؤ سنگھار میں مشغول نہیں رہنا چاہئے۔ نبی ﷺ نے ہر روز تیل کنگھا کرنے سے منع کیا ہے۔ ایک روز چھوڑ کر کرے (مشکوٰۃ حدیث ۴۴۴۸) حدیث کا منشا افراط وتفریط کے درمیان اعتدال قائم کرنا ہے۔

خودساختہ زینت اور فطرت بدلنے کی ممانعت

حدیث (۱) —— حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بدن گودنے والی، بدن گدوانے والی، بال نُچوانے والی، اور خوبصورت بننے کے لئے دانتوں میں فاصلہ کرانے والی عورتوں پر لعنت کی ہے، جو تخلیق الٰہی میں تبدیلی کرنے والی ہیں (مشکوۃ حدیث ۴۴۳۱)

حدیث (۲) —— نبی ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے ہیں۔ اور ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۴۴۲۹)

تشریح: دوسری حدیث میں لعنت کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر نوع اور ہر صنف کو اس طرح پیدا کیا ہے کہ وہ بدن میں نوعی اور صنفی احکام کے ظہور کو چاہتا ہے۔ مثلاً: جو مرد ہوگا اس کی ڈاڑھی نکلے گی، اور جو عورت ہوگی وہ طرب وخوشی اور نازک اندا کی طرف مائل ہوگی۔ اور ان نوعی اور صنفی احکام کا اقتضاء ہی بعینہ ان کی اضداد کی ناپسندیدگی ہے۔ پس ہر نوع اور ہر صنف کو اس کے فطری اقتضاء پر باقی رکھنا ضروری ہے۔ اور اس میں تبدیلی موجب لعنت ہے۔ چنانچہ جو مرد عورت بنتا ہے یا جو عورت مرد بنتی ہے: ان پر لعنت ہے۔

اور پہلی حدیث میں لعنت کی وجہ یہ ہے کہ زیب وزینت: بعض پسندیدہ ہے، بعض ناپسندیدہ۔ پسندیدہ آرائش وہ ہے جو فطری عمل کو تقویت پہنچائے، اور اس کیلئے مدد ومعاون بنے۔ جیسے سرمہ لگانا نگاہ کو قوت بخشتا ہے، اور سر میں تیل کنگھا کرنا بالوں کو غذا پہنچاتا ہے۔ پس یہ پسندیدہ آرائش ہے۔ اور اگر زیبائش فطرت کے خلاف ہو، جیسے انسان کا چوپایوں کی ہیئت اختیار کرنا یا کہیں سے سر منڈانا، کہیں سے چھوڑنا یا زبردستی کوئی ایسی چیز ایجاد کی گئی ہو جو فطرت کا تقاضا نہ ہو۔ جیسے بدن گودنا، اور وہ ایسی چیز ہو کہ اگر فطرت کو فیصلہ کرنے کا موقعہ دیا جائے تو وہ اس کو مثلہ قرار دے تو ایسی زیبائش ناپسندیدہ اور موجب لعنت ہے۔ پہلی حدیث میں سب باتیں مصنوعی حسن پیدا کرنے کی سعی یا فطرت میں تبدیلی ہیں، اس لئے ان عورتوں پر لعنت بھیجی گئی ہے۔

ومنها: التزيُّن بالشعور:

[۱] فإن الناس كانوا مختلفين في أمرها: فالمجوس: كانوا يقصُّون اللُّحى ويُوَفِّرُوْنَ الشوارب، وكانت سنةُ الأنبياء عليهم السلام خلافَ ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ''خالفو المشركين: أوفروا اللُّحى، وأَحْفُوْا الشوارب''

[۲] وكان ناس يحبون التشعُّثَ والتَّمَهُّنَ والهيئةَ البذَّة، ويكرهون التجمُّلَ والتزيُّن؛ وناسٌ يتعمقون في التجمل، ويجعلون ذلك أحدَ وجوه الفخر وغَمْطِ الناس؛ فكان إحمالُ مذهبهم جميعًا، ورَدُّ طريقهم أحدَ المقاصد الشرعية، فإن مبنى الشرائع على التوسط بين المنزلتين،

والجمع بين المصلحتين:

[الف] قال رسول الله صلى عليه وسلم: "الفِطرةُ خمسٌ: الخِتانُ، والاستحداد، وقَصُّ الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط"

ثم مسَّت الحاجة إلى توقيت ذلك: ليمكن الإنكارُ على من خالف السنة، ولئلا يصل المتورِّع إلى الحلق والنتف كلَّ يوم، والمتهاون إلى تركها سنةً، فوُقِّتَ في قص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة: أن لايُترك أكثر من أربعين ليلة.

[ب] وقال صلى الله عليه وسلم: "إن اليهود والنصارى لايَصْبغُوْنَ فخالفوهم"

[ج] وكان أهل الكتاب يَسْدُلون، والمشركون يَفْرُقُوْنَ، فَسَدَلَ النبي صلى الله عليه وسلم ناصيتَه، ثم فَرَقَ بعدُ؛ فالسدلُ: أن يُرْخِيَ ناصيته على وجهه، وهي هيئة بَذَّة، والفرق: أن يجعله ضفيرتين، ويرسل كلَّ ضفيرة إلى صُدْغ.

[د] ونهى صلى الله عليه وسلم عن القَزَع.

أقول: السر فيه: أنه من هيئات الشياطين، وهو نوع من المثلة، تعافُها الأنفس إلا القلوبُ المأْوفة باعتيادها.

[ه] وقال صلى الله عليه وسلم: "من كان له شعر فليكرمه" ونهى عن الترجل إلا غبا: يريد التوسط بين الإفراط والتفريط.

[۳] وقال صلى الله عليه وسلم: "لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمُتَنَمِّصَاتِ، والمُتَفَلِّجَاتِ للحسن، المغيِّرَاتِ خلقَ الله" ولعن صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال.

أقول: الأصل في ذلك: أن الله تعالى خلق كلَّ نوع وصنف مقتضيا لظهور أحكامٍ في البدن، كالرجل يَلْتَحِي، وكالنساء يَصْغِيْنَ إلى نوع من الطَّرَبِ والخِفَّة، فاقتضاؤُها للأحكام لمعنىً في المبدأ هو بعينه كراهية أضدادها، ولذلك كان المرضِيُّ بقاءَ كل نوع وصنف على ما تَقتضيه فطرتُه، وكان تغيير الخلق سببا لِلَّعن، ولذلك كَرِه النبيُّ صلى الله عليه وسلم إنزاءَ الحمير لتحصيل البغال.

فمن الزينة: مايكون كالتقوية لفعل الطبيعة، والتوطئة له، والتمشية إياه، كالكحل والترجُّل، وهو محبوب.

ومنها: مايكون كالمباين لفعلها، كاختيار الإنسان هيئة الدواب؛ ومايكون تعمقا في إبداع مالا تقتضيه الطبيعة، وهو غير محبوب، إذا خُلي الإنسان وفطرتَه عدَّه مثلةً.

ترجمہ: اور عجم کی عادات وتعمقات میں سے: بالوں کے ذریعہ آراستہ ہونا ہے: (۱) پس لوگ بالوں کے معاملہ میں مختلف تھے: پس مجوسی ڈاڑھیاں کٹوایا کرتے تھے۔ اور مونچھیں بڑھایا کرتے تھے۔ اور انبیاء علیہم السلام کی سنت اس کے برعکس تھی...... (۲) اور کچھ لوگ پراگندگی اور خستہ حالی اور بدحالی کو پسند کیا کرتے تھے۔ اور زیبائش وآرائش کو ناپسند کیا کرتے تھے۔ اور کچھ لوگ زیبائش میں غلو کیا کرتے تھے۔ اور وہ اس کو فخر اور حقیر سمجھنے کی صورتوں میں سے ایک صورت بنایا کرتے تھے۔ پس ان سبھی کے مذاہب کو گمنام کرنا اور ان کے طریقہ کو رد کرنا مقاصد شرعیہ میں سے ایک مقصد تھا۔ کیونکہ شریعت کا مدار دونوں مرتبوں کے درمیان اعتدال پر، اور دونوں مصلحتوں کے درمیان جمع کرنے پر ہے...... پس سدل: یہ ہے کہ اپنی پیشانی کے بال اپنے چہرے پر لٹکا دیئے جائیں۔ اور وہ بدنما حالت ہے (یہ سدل کی ناتمام تعریف ہے۔ اور عام طور پر یہی ناتمام تعریف کی جاتی ہے، اس لئے وہ بدنما ہیئت معلوم ہوتی ہے۔ لسان العرب میں پوری تعریف یہ ہے: السدل: الإرسال ليس بِمَعْقُوْف ولا معقّد یعنی بال اس طرح (پیچھے) چھوڑنا کہ وہ نہ پیچیدہ ہوں نہ الجھے ہوئے) اور فرق: یہ ہے کہ وہ بالوں کی دولٹیں بنائے، اور ہر لٹ کو کنپٹی کی طرف چھوڑ دے (یہ بھی ناتمام تعریف ہے)

(۳) میں کہتا ہوں: اصل اس میں یعنی دوسری حدیث میں لعنت کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر نوع اور ہر صنف کو اس حال میں پیدا کیا ہے کہ وہ بدن میں احکام کے ظہور کو چاہنے والی ہے۔ جیسے مرد ڈاڑھی چھوڑتے ہیں۔ اور جیسے عورتیں مائل ہوتی ہیں ایک قسم کی خوشی اور ہلکے پن کی طرف، پس ان انواع واصناف کا احکام کو چاہنا مبدأ میں کسی معنی کی وجہ سے (یعنی مرد میں کوئی بات ہے اسی طرح عورت میں بھی کوئی بات ہے جو مذکورہ احکام کو چاہتی ہے) وہ بعینہ ان کی اضداد کی ناپسندیدگی ہے یعنی مرد کا مردانا پن خود چاہتا ہے کہ اس میں زنانہ پن بری چیز ہے اور اسی وجہ سے پسندیدہ ہے ہر نوع اور صنف کا باقی رکھنا اس پر جو اس کی فطرت چاہتی ہے۔ اور تخلیق کا تبدیل کرنا لعنت کے لئے سبب تھا۔ اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے ناپسند کیا گدھوں کا چڑھانا خچروں کو حاصل کرنے کے لئے (یہ وجہ معقول نہیں، اس لئے اس کو شرح میں نہیں لیا[1])

(پہلی حدیث میں لعنت کی وجہ:) پس زینت میں سے بعض وہ ہیں جو ہوتی ہیں طبیعت کے فعل کو تقویت پہنچانے کی طرح، اور اس کے لئے راہ ہموار کرنے کے طور پر، اور اس کو چلانے کے لئے (سب جملے مترادف ہیں) جیسے سرمہ اور تیل کنگھی کرنا۔ اور وہ پسندیدہ ہے ــــ اور ان میں سے بعض: وہ ہیں جو ہوتی ہیں طبیعت کے عمل کے متضاد کی طرح، جیسے انسان کا چوپایوں کی ہیئت اختیار کرنا، اور بعض وہ ہیں جو گہرائی میں اترنا ہے اس چیز کی ایجاد میں جس کو فطرت نہیں چاہتی

---

[1] گھوڑی سے گدھے کو ملا کر خچر حاصل کرنا: اس وجہ سے ممنوع ہے کہ اچھی مشین (گھوڑی) کے لئے گھٹیا مادّہ (MATERIAL) حاصل کرکے معمولی چیز (خچر) تیار کرنا ہے۔ یہ کام وہ لوگ کرتے ہیں: جو نفع ونقصان نہیں سمجھتے۔ یہ وجہ حدیث میں مصرح ہے۔ فرمایا: إنما يفعل ذلك الذين لايعلمون (ابوداؤد حدیث ۲۵۶۵) جب گھوڑی اعلی درجہ کی مشین موجود ہے، تو اس کے لئے عمدہ مادّہ (گھوڑے کا نطفہ) مہیا کرکے اعلی چیز (گھوڑا) حاصل کرنا ہی عقلمندی کی بات ہے۔ ہاں اگر گدھی اور گھوڑا ملانے سے خچر حاصل ہوتا تو ٹھیک تھا مگر ایسا نہیں ہوتا ۱۲

اوروہ پسندیدہ نہیں۔ جب چھوڑ دیا جائے انسان اس کی فطرت کے ساتھ تو وہ اس کو مثلہ شمار کرے گا۔

☆ ☆ ☆

۴— تصویر سازی

عجمیوں کی عادات وتعمقات میں سے کپڑوں، دیواروں اور غالیچوں میں تصویریں بنانا ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے اس سے روکا۔ اورممانعت کی بنیاد دو چیزیں ہیں:

پہلی چیز: تصاویر خوش حالی اور آرائش وزیبائش کی شکلوں میں سے ایک شکل ہیں۔ کیونکہ عجمی لوگ ان کے ذریعہ ایک دوسرے پر فخر کیا کرتے تھے۔ اوران میں بے تحاشا دولت خرچ کیا کرتے تھے۔ پس تصاویر ریشم کے حکم میں ہوگئیں۔ اور ان کی ممانعت کی گئی۔ اورحرمت کی یہ وجہ درختوں وغیرہ کی تصاویر کو بھی عام ہے۔ یعنی ان کا رکھنا بھی جائز نہیں۔

دوسری وجہ: تصاویر کے ساتھ اختلاط رکھنا، اوران کو بنانا اوران میں دلچسپی لینا مورتیوں کی عبادت کا دروازہ کھولتا ہے۔ ان کی شان بڑھاتا ہے۔ اورمورتی پجاریوں کے لئے مورتیوں کی یاد تازہ کرتا ہے۔ اوراکثر لوگوں میں مورتیوں کی پوجا انہی تصاویر سے پیدا ہوئی ہے۔ اس لئے اسلام نے ان کو حرام قرار دیا ہے۔ اورحرمت کی یہ وجہ حیوانات کی تصاویر کے ساتھ خاص ہے پس غیر ذی روح کی تصویر بنانا اوراس کا رکھنا جائز ہے۔ چنانچہ ایک واقعہ میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے رسول اللہ ﷺ سے فرمایا: ''آپ حکم دیں کہ جو تصویر دروازے پر لٹکی ہوئی ہے اس کا سر کاٹ دیا جائے، تاکہ وہ درخت کی شکل کی بن جائے (مشکوۃ حدیث ۴۵۰۱) یعنی درختوں کی تصویر کی طرح اس کا فساد ہلکا پڑ جائے۔

فرشتے تصویر کی جگہ نہیں آتے

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک وہ گھر جس میں (جاندار) کی تصویر ہوتی ہے: اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے'' (مشکوۃ حدیث ۴۴۹۲)

تشریح: چونکہ جاندار کی تصویروں میں مورتیوں کے معنی ہیں یعنی وہ پرستش کی ایک چیز ہیں، اورملأ اعلی میں مورتیوں اور ان کے پجاریوں پر غضب ولعن کا داعیہ متحقق ہو چکا ہے یعنی ان کو شرک اور مشرکین سے شدید نفرت ہے، اس لئے ضروری ہے کہ تصویروں سے فرشتے نفرت کریں۔ چنانچہ وہ کسی ایسی جگہ میں داخل نہیں ہوتے جہاں کسی جاندار کی تصویر ہوتی ہے۔

ہر تصویر سے جان پیدا ہونے کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہر تصویر ساز جہنم میں جائے گا۔ وہاں اس کے لئے ہر اس تصویر کے بدل جو اس نے بنائی ہے: ایک جان بنائی جائے گی، جو اس کو جہنم میں سزا دے گی!'' (مشکوۃ حدیث ۴۴۹۸)

تشریح: جب قیامت کے دن لوگ اپنے اعمال کے ساتھ میدانِ محشر میں جمع کئے جائیں گے تو مصور کا عمل (تصویر سازی) ایسے نفوس کی صورت میں جلوہ گر ہوگا جن کا مصور نے تصویر بناتے وقت اپنے دل میں خیال جما رکھا تھا۔ اور جن کی نقل کرنے کا مصور نے اپنے عمل میں ارادہ کیا تھا۔ اس لئے کہ وہی نفوس تصویر بناتے وقت اس کے دل ودماغ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ مثلاً: مصور زید کی تصویر بناتا ہے تو پورے عمل کے دوران وہی اس کے حواس پر چھایا رہتا ہے۔ پس وہ قیامت میں متشکل ہوکر جہنم میں اس کو سزا دے گا۔

مصوّر کو تصویر میں جان ڈالنے کا حکم دیا جائے گا

حدیث ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے کوئی تصویر بنائی وہ سزا دیا جائے گا، اور حکم دیا جائے گا کہ وہ اس میں روح پھونکے۔ اور وہ روح پھونک نہیں سکے گا!'' اور عذاب جاری رہے گا (مشکوٰۃ حدیث ۴۴۹۹)

تشریح: مصور کا نقل کرنے پر اقدام یعنی کسی نے مصور کو اپنی یا کسی کی تصویر بنانے کا آڈر دیا، اور وہ تعمیل کے لئے تیار ہوگیا، اور اس کی یہ کوشش کہ وہ صورت گری میں آخری درجہ کو پہنچے یعنی ہو بہو تصویر بنائے: یہ دونوں عمل قیامت کے دن اس طرح ظاہر ہوں گے کہ اس سے کہا جا رہا ہوگا کہ وہ اس میں روح پھونکے یعنی جب تو نے سارے جتن کر لئے، اور ایسی صورت بنائی جس پر حقیقت کا دھوکہ ہوتا ہے تو اب باقی کیا رہ گیا؟ بس جان ڈالنے کی کمی ہے، پس یہ کمی بھی پوری کردے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس کے بس کی نہیں، پس عذاب برابر جاری رہے گا۔

ومنها: صناعة التصاوير في الثيابِ والجُدران والأنماط: فنهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم، ومدار النهي شيئان:

أحدهما: أنها أحدُ وجوهِ الإرفاهِ والزينةِ، فإنهم كانوا يتفاخرون بها، ويبذلون أموالاً خطيرة فيها، فكانت كالحرير، وهذا المعنى موجود في صورة الشجر وغيرها.

وثانيهما: أن المخامرة بالصور، واتخاذَها، وجَرَيَانَ الرسمِ بالرغبة فيها: يفتح بابَ عبادةِ الأصنام، ويُنَوِّهُ أمرها، ويذكِّرها لأهلها؛ وما نشأتْ عبادةُ الأصنام في أكثر الطوائفِ إلا من هذه؛ وهذا المعنى يختص بصورة الحيوان، ولذلك أمر بقطع رأس التماثيل، لتصير كهيئة الشجر، وخف فساد صناعةِ صورة الأشجار.

قال صلى الله عليه وسلم: "إن البيت الذي فيه الصورةُ لا تدخله الملائكة" وقال صلى الله عليه وسلم: "كل مصور في النار، يَجْعَلُ له بكل صورة صوَّرها نفسًا، فيعذب به في جهنم" وقال صلى الله عليه وسلم: "من صور صورة عُذب، وكُلِّفَ أن ينفخ فيها، وليس بنافخ.

أقول:

[۱] لما كانت التصاوير فيها معنى الأصنام، وقد تحقق فى الملأ الأعلى داعيةُ غضبٍ ولعنٍ على الأصنام وعَبَدَتِها: وجب أن يتنفَّر منها الملائكة.

[۲] وإذا حُشر الناس يوم القيامة بأعمالهم: تمثل عملُ المصور بالنفوس التى تصوَّرها فى نفسه، وأراد محاكاتِها فى عمله: لأنها أقرب ماهنالك.

[۳] وظهر إقدامُه على المحاكاة، وسعيُه أن يبلغ فيها غايةَ المدى: فى صورة التكليف بأن ينفخ فيها الروحَ، وليس بنافخ.

ترجمہ: واضح ہے۔ **قوله: يذكرها لأهلها**: یعنی اختلاط، اتخاذ اور ریت میں سے ہر ایک مورتیوں کو یاد دلائیگا مورتیوں والوں کو یعنی ان کے بچاریوں کو...... **قوله: خف فسادَ إلخ** معاملہ ہلکا پڑ جائے گا درختوں کی صورت بنانے کی خرابی کی طرح۔ فساد منصوب بنزع خافض ہے...... **تمثل بالنفوس**: جانوں کی صورت میں متشکل ہوگا...... **قوله: لأنها أقربُ ما هنالك**: اس لئے کہ وہ نفوس اس چیز سے زیادہ قریب ہیں جو وہاں ہے۔ یعنی محاکات (تصویر سازی) کے وقت زیادہ تر انہیں نفوس کا تصور رہا تھا۔

☆ ☆ ☆

۵— ساز وسرود اور بہلاوے کی باتیں

عجمیوں کی عادات وتعمقات میں رنگ ورباب، ساز وسرود اور دل خوش کرنے والے مشاغل ہیں۔ یعنی وہ سامانِ تفریح جو آدمی کا غم غلط کرے، دنیا وآخرت کی فکر بھلا دے، اور اوقات کو ضائع کرے۔ جیسے آلاتِ موسیقی، شطرنج، کبوتر بازی اور جانوروں کو لڑانا وغیرہ۔ ان تمام تفریحی مشاغل کو شریعت نے حرام کیا۔ جس پر احادیث ذیل دلالت کرتی ہیں:

حدیث (۱) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے نَرد شیر کھیلا، اس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی!'' (مشکوۃ حدیث ۴۵۰۵)

حدیث (۲) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے نَردشیر کھیلا، اس نے گویا اپنے ہاتھ خنزیر کے خون اور گوشت میں رنگ لئے!'' (مشکوۃ حدیث ۴۵۰۰)

حدیث (۳) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میری امت میں ایسے لوگ ضرور ہونگے جو شرمگاہ، ریشم، شراب اور آلاتِ موسیقی کو حلال کرلیں گے'' (بخاری حدیث ۵۵۹۰ مشکوۃ حدیث ۵۳۴۳)

حدیث (۴) —— رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا جو کبوتر کا پیچھا کر رہا تھا، پس فرمایا: ''شیطان شیطانی کے

پیچھے جارہا ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۴۵۰۶)

حدیث (۵) —— رسول اللہ ﷺ نے جانوروں کولڑانے سے منع فرمایا (ابوداؤد حدیث ۲۵۶۲)

کھیل تفریح والے مشاغل کی ممانعت: تین وجوہ سے ہے: اول: جب انسان ان چیزوں میں مشغول ہوتا ہے تو وہ کھانے پینے اور ضروریات تک سے غافل ہوجاتا ہے۔ استنجے کا تقاضا ہوتا ہے تو بھی نہیں اٹھتا۔ دوم: اگران چیزوں میں مشغولیت کا رواج چل پڑے گا تو لوگ مملکت پر بوجھ بن جائیں گے۔ حکومت کو ان کی کفالت کرنی پڑے گی۔ سوم: لوگ اپنی اصلاح کی طرف متوجہ نہیں ہونگے، اور وہ آخرت کی تیاری نہیں کریں گے۔

شادی میں نغمہ دھپڑا جائز ہے

اور جان لیں کہ شادی ولیمہ جیسی تقریبات میں نغمہ طبلہ بجانا عرب وعجم کی عادت اور ان کا طریقہ ہے۔ کیونکہ فرحت وسرور کی حالت چاہتی ہے کہ کچھ خوش کن بات ہو۔ پس یہ چیزیں سامانِ تفریح میں شامل نہیں۔ سامانِ تفریح: مطلوبہ فرحت وسرور سے زائد چیزوں میں مشغولیت ہے، مثلاً بانسری بجانا: جس کا نبی ﷺ کے زمانہ میں حجاز اور دیگر آباد بستیوں میں رواج تھا۔

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''اِس نکاح کی تشہیر کرو، اور اس پر دھپڑا بجاؤ'' (مشکوۃ حدیث ۳۱۵۲ کتاب النکاح)

تشریح: کھیل کی دو قسمیں ہیں: حرام اور حلال۔ حرام: مست کن آلات ہیں، جیسے بانسریاں۔ اور حلال: ولیمہ وغیرہ خوشی کے مواقع میں نغمہ اور دھپڑا بجانا ہے۔

شعر خوانی جائز ہے

اسی طرح حُدی خوانی جائز ہے۔ حُدی: درحقیقت وہ گانا ہے جو اونٹوں کو وجد میں لانے کے لئے گایا جاتا ہے۔ مگر یہاں مراد مطلق شعر خوانی ہے جس میں لہجہ کا اتار چڑھاؤ ہو۔ اور یہ جائز اس لئے ہے کہ یہ شگفتگی اور شادمانی کے قبیل سے ہے۔ تفریحی مشاغل میں شامل نہیں۔

جنگی مشقیں جائز ہیں

اسی طرح جنگی آلات سے کھیلنا، جیسے تیر اندازی کا مقابلہ، گھوڑوں کو سدھانا، اور نیزہ بازی وغیرہ جائز ہیں۔ کیونکہ یہ چیزیں حقیقت میں کھیل نہیں۔ ان میں شرعی مصلحت ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ: ''ہر وہ چیز جس سے مسلمان آدمی دل بہلائے: بیکار ہے۔ مگر چاند ماری کرنا، گھوڑے کو سدھانا، اور بیوی سے ہنسی مذاق کرنا'' (رواہ الاربعۃ، فتح الباری ۱۱:۹۱) اور حدیث میں ہے کہ حبشیوں نے عید کے دن مسجد نبوی (کے احاطہ) میں نیزوں اور ڈھال کا کرتب دکھایا ہے (بخاری حدیث ۴۵۴)

ومنها: الاشتغال بالمُسَلِّيَاتِ: وهي ما يُسْلِي النفسَ عن هَمِّ آخرته ودنياه، ويُضيع الأوقاتِ،

كـالـمعازِف، والشطرنج، واللعبِ بالحَمَام، واللعِب بتحريش البهائم، ونحوِها: فإن الإنسان إذا اشتغل بهذه الأشياء لَهِى عن طعامه وشرابه وحاجته، وربما كان حاقنا، ولايقوم للبول: فإن جرى الرسمُ بالاشتغال بها صار الناس كَلًّا على المدينة، ولم يتوجَّهوا إلى إصلاح نفوسهم.

واعلم: أن الغناء والدف فى الوليمة ونحوِها عادةُ العرب والعجم ودَيدنُهم، وذلك: لما يقتضيه الحال من الفرح والسرور، فليس ذلك من المسلِّيات، إنما ميزانُ المسليات: ماكان فى زمنه صلى الله عليه وسلم فى الحجاز وفى القرى العامرة: الاشتغالُ به زائدًا على الفرح والسرورِ المطلوبَين، كالمزامير.

قال صلى الله عليه وسلم: "من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسولَه" وقال صلى الله عليه وسلم: "من لعب بالنردشير فكأنما صَبَغَ يدَه فى لحم خنزير ودمِه" وقال صلى الله عليه وسلم: "ليكونَنَّ من أمتى أقوام يستحلُّون الحِرَ والحرير، والخمر، والمعازف" وقال صلى الله عليه وسلم: "أَعْلِنوا هذا النِكاحَ، واضربوا عليه بالدفوف"

[أقول:] فالملاهى نوعان: محرَّم: وهى الآلات المطربة، كالمزامير؛ ومباح: وهو الدفُّ والغناء فى الوليمة ونحوِها من حادثِ سرور.

وأما الحُدَاء: وهو فى الأصل: ما يُقصد به تَهَيُّجُ الإبل؛ ولكن المراد هنا مطلق النشيد، مع تاليف الألحان والإيقاع، فهو مباح، فإنه من المباسَطات، دون المسليات.

وأما اللعب بآلات الحرب: كالمناضلة، وتأديبِ الفرس، واللعِبِ بالرماح: فليس من اللعبِ فى الحقيقة، لِمَا فيه من مقصود شرعى؛ وقد لعبت الحبشة بالحِراب والدَّرَقِ بين يدى رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فى مسجده.

وقال صلى الله عليه وسلم لرجل يَتْبَعُ حمامةً: "شيطان يَتْبَعُ شيطانة!" ونهى عليه السلام عن التحريش بين البهائم.

لغات اور وضاحتیں: سَلَّاه عنه ومنه: غم غلط کرنا۔ یہی معنی أَسْلى فلانا عن هَمِّه کے ہیں...... المِعْزَف: باجہ، ساز، آلۂ موسیقی، سارنگی وغیرہ...... شطرنج: ایک کھیل جو ۳۲ مہروں اور ۶۴ خانوں سے کھیلا جاتا ہے۔ یہ اصلاً ایک ہندوستانی کھیل ہے جو دو شخص کھیلتے ہیں۔ ہر کھلاڑی کے پاس سولہ مہرے ہوتے ہیں جن کو وہ جارحانہ اور مدافعانہ انداز میں چونسٹھ مربع خانوں کی بساط پر اس مقصد سے چلاتا ہے کہ مخالف کا سب سے اہم مہرہ یعنی بادشاہ ہر طرف سے اس طرح گھر جائے کہ کسی بھی خانے میں جانے کی گنجائش نہ ہو، اس طرح اس کو شہ مات دی جاتی ہے...... من الفرح والسرور: ما كا

بیان ہے...... قولہ: ماکان فی زمنہ إلخ کان: فعل ناقص، الاشتغال بہ: اس کا اسم، زائدًا إلخ اس کی خبر، فی زمنہ إلخ ظرف ہے الاشتغال کا، کان کی خبر مقدم نہیں ہے۔ اور فی الحجاز: کائنًا سے متعلق ہوکر زمنہ کی ضمیر مجرور کا حال ہے۔
ترجمہ: سامان تفریح کا معیار وہی ہے جس میں مشغول ہونا نبی ﷺ کے زمانہ میں حجاز اور آباد بستیوں میں اس فرحت وسرور سے زیادہ تھا جو دونوں مطلوب ہیں، جیسے بانسریاں اس دور میں بھی فضول کھیل میں شمار ہوتی تھیں...... نَرْد: چوسر کی طرح کا ایک کھیل: جو دُوہری بساط پر کھیلا جاتا ہے۔ ایک ڈبیا میں کنکریاں یا پلاسٹک کی گوٹیں ہوتی ہیں۔ اور دو نگ ہوتے ہیں، جن کو ہلا کر نکالا جاتا ہے۔ جیسا نگ نکل آتا ہے اس کے مطابق کنکریاں یا گوٹیں آگے بڑھائی جاتی ہیں...... نرد اور نردشیر ایک ہیں...... اور نرد ہی کو چوسر کہتے ہیں...... حِرٌ: چوت، عورت کی شرمگاہ، اس کی اصل حِرْحٌ ہے...... قولہ: مع تالیف الألحان: راگوں کو جوڑنے اور واقع کرنے کے ساتھ یعنی آواز میں زیر وبم اور اتار چڑھاؤ کے ساتھ...... الحِرَاب: نیزہ...... الدَرَق: ڈھال۔

☆ ☆ ☆

۶ — فضول سواریاں

عجمیوں کی عادات میں سواریوں کی بڑی تعداد پالنا تھا۔ وہ سواریاں ضرورت کے لئے نہیں پالتے تھے، بلکہ نمائش اور بڑائی جتانے کے لئے پالتے تھے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے ذیل کی روایت میں اس پر نکیر فرمائی:

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کچھ اونٹ شیاطین کے لئے ہوں گے، اور کچھ گھر شیاطین کے لئے ہوں گے!'' حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: شیاطین کے اونٹ تو میں نے دیکھے ہیں: ایک شخص اپنے ساتھ عمدہ قسم کی اونٹنیاں لیکر (سفر میں) نکلتا ہے، جن کو اس نے فربہ کیا ہے۔ ان میں سے کسی پر سواری نہیں کرتا (کیونکہ وہ ضرورت سے زائد ہیں) اور وہ اپنے ایسے بھائی کے پاس سے گزرتا ہے جو بے سواری رہ گیا ہے (اس کی سواری راستہ میں مرگئی ہے، لاغر ہوگئی ہے یا کھوگئی ہے) پس وہ اس کو سوار نہیں کرتا یعنی وہ سواریاں دوسروں کے کام بھی نہیں آتیں، اس لئے وہ شیاطین کے لئے ہیں (مشکوۃ حدیث ۳۹۱۹ باب آداب السفر)

کتا پالنے کی ممانعت کی وجہ

جاہلیت کے لوگ کتا پالنے کے شوقین تھے، جبکہ کتا ایک ملعون جانور ہے۔ فرشتوں کو اس سے اذیت پہنچتی ہے۔ کیونکہ کتے کو شیاطین سے مناسبت ہے جیسا کہ چھپکلی کے بیان میں گذرا۔ چنانچہ درج ذیل حدیث میں نبی ﷺ نے اس کے پالنے کو حرام قرار دیا ہے:

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جس نے کوئی کتا پالا — چوپانی، شکار یا کھیتی کا کتا چھوڑ کر — تو روزانہ

ایک قیراط اس کے ثواب سے کم ہوجائے گا'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۴۰۹۹) اور دوسری متفق علیہ روایت میں ''دو قیراط'' ہے (مشکوۃ حدیث ۴۰۹۸) اور جو کتوں کا حکم ہے وہی بندر اور خنزیر کا بھی ہے۔ ان کا پالنا بھی حرام ہے۔ کیونکہ یہ بھی ملعون جانور ہیں۔

تشریح: ثواب کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کتا بہیمیت کو تقویت پہنچاتا ہے، اور ملکیت کو مغلوب کرتا ہے۔ چنانچہ کتے کے شوقین نیکوکاری سے دور ہوتے ہیں ـــــ اور قیراط: جز قلیل کی تمثیل ہے۔ پس دو قیراط اور ایک قیراط میں کچھ منافات نہیں۔ ایک قلیل ہے دوسرا اقل!

ومنها: اقْتِنَاءُ عددٍ كثير من الدواب: لايَقْصُدُ بذلك كفايةَ الحاجة، بل مراءاةَ الناس، والفخر عليهم:

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فِراشٌ للرجل، وفراش لامرأته، والثالث للضيف، والرابع للشيطان!" وقال صلى الله عليه وسلم: " تكون إبل للشياطين، وبيوتٌ للشياطين" قال أبو هريرة رضى الله عنه: أما إبل الشياطين فقد رأيتُها. يخرج أحدكم بنَجيبات معه، قد أَسْمَنَها، ولا يعلو بعيرًا منها، ويمر بأخيه قد انقطع به، فلا يَحْمله"

وكان أهل الجاهلية مولعين باقتناء الكلاب: وهو حيوان ملعون تتأذى منه الملائكة، فإن له مناسبةً بالشياطين، كما قلنا في الوزغ، فحرَّم النبى صلى الله عليه وسلم اقتناءَ ها، وقال: " من اتخذ كلبا ـــ إلا كلبَ ماشية، أو صيد، أو زرع ـــ انتقص من أجره كلَّ يوم قيراط" وفى رواية: " قيراطان" وفى حكم الكلاب القردة والخنازير.

أقول: السر فى انتقاص أجره: أنه يُمِدُّ البهيمية، ويَقْهَرُ الملكية؛ والقيراط: خرج مخرج المثل، يريد به الجزء القليلَ؛ ولذلك لم يكن بين قوله صلى الله عليه وسلم: قيراطان، وقوله: قيراط: مناقضة.

وضاحت: ایک حدیث شرح میں نہیں لی۔ کیونکہ اس کا زیر بحث مسئلہ سے تعلق نہیں۔ الا بتکلف۔ اس کا ترجمہ یہ ہے: نبی ﷺ نے فرمایا: ''ایک بستر مرد کے لئے اور ایک بستر اس کی بیوی کے لئے، اور تیسرا مہمان کے لئے، اور چوتھا شیطان کے لئے ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۳۱۰ کتاب اللباس)...... اور زمانۂ نبوی میں ایک قیراط: درہم کا چھٹا حصہ ہوتا تھا۔

☆ ☆ ☆

۷ ـــ سونے چاندی کے برتن

عجمیوں کی عادات وتعمقات میں سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال بھی تھا۔ چنانچہ درج ذیل روایات میں ان کی ممانعت کی گئی:

حدیث(۱) ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو چاندی کے برتن میں پیتا ہے وہ اپنے پیٹ میں دوزخ کی آگ ہی غرغراتا ہے'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۴۲۷۱) اور مسلم کی ایک روایت میں سونے کے برتن کا بھی ذکر ہے۔

حدیث(۲) ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سونے اور چاندی کے برتن میں مت پیو، اور نہ ان کی پلیٹوں میں کھاؤ۔ یہ چیزیں کفار کے لئے دنیا میں اور تمہارے لئے آخرت میں ہیں'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۴۲۷۲)

تشریح: سونے چاندی کے برتنوں کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ سونا ہی وہ چیز ہے جس کے ذریعہ عجمی لوگ ایک دوسرے پر فخر کیا کرتے ہیں۔ پس اگر ان کے استعمال کا رواج چل پڑے گا تو دنیا طلبی میں انہماک کا دروازہ کھل جائے گا۔ چنانچہ شریعت نے اس فساد کا سدّ باب کر دیا۔ پہلے زیورات کے بیان میں جو دو اصولی باتیں بیان کی گئی ہیں، ان میں سے پہلی بات یہی ہے۔

تین باتیں

حدیث(۱) ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''برتنوں کو ڈھانک دو، مشکیزوں کا منہ باندھ دو، دروازے بند کرو، اور شام کے وقت بچوں کو روک لو، کیونکہ جنّات پھیلتے اور اچک لیتے ہیں۔ اور سوتے وقت چراغوں کو بجھا دو، کیونکہ چھوٹا شرارتی کبھی چراغ کی بتّی کھینچتا ہے، پس گھر والوں کو جلا دیتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۲۹۵)

حدیث(۲) ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''برتنوں کو ڈھانک دو، مشکیزوں کا منہ باندھ دو، دروازوں کو بھیڑ دو اور چراغوں کو بجھا دو، پس بیشک شیطان کسی (بند) مشکیزہ میں نہیں گھستا۔ اور کوئی (بند) دروازہ اور کوئی (بند) برتن نہیں کھولتا'' (مشکوۃ حدیث ۴۲۹۶)

حدیث(۳) ــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''برتنوں کو ڈھانک دو، اور مشکیزوں کو باندھ دو، پس بیشک سال میں ایک رات ایسی ہے جس میں وباء اترتی ہے۔ نہیں گزرتی وہ کسی ایسے برتن پر جس پر ڈھکنا نہ ہو، اور نہ کسی ایسے مشکیزہ پر جس پر بندھن نہ ہو، مگر اس وباء میں سے کچھ حصہ اس میں اترتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۲۹۸)

تشریح: ان روایتوں میں تین باتیں ہیں:

پہلی بات ــــ شام کے وقت جنّات پھیلتے ہیں ــــ کیونکہ شیاطین اپنی اصل فطرت میں ظلمانی (تاریک مخلوق) ہیں اس لئے جب شام کی تاریکی پھیلتی ہے تو ان کو بہجت و سرور حاصل ہوتا ہے۔ اور وہ خوشی سے اچھلتے ہیں۔ اور زمین میں پھیل جاتے ہیں اور بچوں کو اِدھر اُدھر کر دیتے ہیں۔

دوسری بات ــــ شیاطین بند چیزوں میں نہیں گھستے ــــ ہم نے جو بات محسوس کی ہے وہ یہ ہے کہ شیاطین کے اثرات زیادہ تر فطری افعال کے ضمن میں پائے جاتے ہیں مثلاً جب ہوا گھر میں داخل ہوتی ہے تو اس کے ساتھ جنّ داخل

ہوتا ہے۔ اور جب کوئی پتھر لڑھکتا ہے، تو اس کے لڑھکنے میں شیطان مدد کرتا ہے، پس وہ عادت سے زیادہ لڑھکتا ہے۔ اور ایسی اور صورتیں۔ اس لئے جو برتن، مشکیزہ اور دروازہ بند ہوتا ہے اس میں جن نہیں گھستا۔

تیسری بات ـــــ سال کی کسی رات میں وباء کا اترنا ـــــ اس کا مطلب یہ ہے کہ لمباوقت گزرنے کے بعد ایک ایسا وقت آتا ہے جس میں ہوا خراب ہوجاتی ہے۔ میرا اپنا مشاہدہ ہے کہ ایک مرتبہ مجھے خبیث ہوا کا احساس ہوا۔ اور وہ ہوا لگتے ہی میرے سر میں درد ہوگیا۔ پھر میں نے دیکھا کہ بہت سے لوگ بیمار پڑ گئے۔ اور اس رات میں ان لوگوں میں بیمار پڑنے کی استعداد پیدا ہوگئی۔

۸ ـــ مکانات میں فخر ومباہات

عجمیوں کی عادات وتعمقات میں مکانات بنانے اوران کو آراستہ پیراستہ کرنے میں مقابلہ بازی تھی۔ عجمی اس میں حد درجہ تکلف کیا کرتے تھے۔ اور اس میں ڈھیروں دولت خرچ کیا کرتے تھے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے نہایت سختی کرکے اس کا مداوا کیا۔ درج ذیل چار روایات اسی سلسلہ کی ہیں:

حدیث (۱) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مؤمن جو کچھ خرچ کرتا ہے اس کو اس کا اجر ملتا ہے، مگر اس مٹی میں یعنی تعمیر میں جو خرچ کرتا ہے (اس کا کچھ اجر نہیں ملتا) (مشکوۃ حدیث ۵۱۸۲ کتاب الرقاق)

حدیث (۲) ـــــ ایک انصاری صحابی نے ایک قبہ بنایا۔ نبی ﷺ نے اس پر ناراضگی ظاہر کی۔ انھوں نے اس کو ڈھادیا۔ دوسرے وقت جب آپؐ وہاں سے گزرے تو قبہ نہیں تھا۔ آپؐ نے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپؐ کو صورتِ حال بتائی گئی۔ اس موقعہ پر آپؐ نے فرمایا: ''ہر تعمیر اس کے مالک پر وبال ہے، مگر وہ جس کے بغیر چارہ نہیں! مگر وہ جس کے بغیر چارہ نہیں!! (مشکوۃ حدیث ۵۱۸۴)

حدیث (۳) ـــ ایک بار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے یہاں کوئی مہمان آیا۔ اس کے لئے کھانا تیار کیا گیا۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کو بھی دعوت دیدی جائے۔ چنانچہ آپؐ تشریف لائے، اور دروازہ پر رک گئے۔ گھر کے ایک کونہ میں ایک منقش پردہ پڑا ہوا تھا۔ آپؐ اس کو دیکھتے ہی واپس لوٹ گئے۔ حضرت فاطمہؓ نے حضرت علیؓ کو بھیجا کہ دیکھیں آپؐ کیوں لوٹ گئے؟ حضرت علیؓ نے جاکر وجہ دریافت کی تو آپؐ نے فرمایا: ''میرے لئے ـــ یا فرمایا کسی بھی نبی کے لئے ـــــ مناسب نہیں کہ وہ کسی آراستہ کئے ہوئے گھر میں داخل ہو'' (ابوداؤد حدیث ۳۷۵۵ کتاب الأطعمة)

حدیث (۴) ـــــ نبی ﷺ ایک غزوہ میں تشریف لے گئے۔ پیچھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دروازے پر ایک رنگین جھالردار اونی پردہ لٹکایا۔ جب آپؐ سفر سے لوٹے تو اس کو پھاڑ دیا، اور فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم نہیں دیا کہ ہم پتھروں اور مٹی کو کپڑے پہنائیں!'' (مشکوۃ حدیث ۴۴۹۴ باب التصاویر)

ومنها: استعمالُ أوانى الذهب والفضة: قال صلى الله عليه وسلم:" الذى يشرب فى آنية الفضة إنما يُجَرْجِرُ فى بطنه نار جهنم" وقال صلى الله عليه وسلم:" لا تشربوا فى آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا فى صِحافها، فإنهالهم فى الدنيا، ولكم فى الآخرة" وقد ذكرنا من قبلُ ما ينكشف به سره.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" خَمِّرُوا الآنية، وأَوْكُوا الأسقيةَ، وأَجِيْفُوا الأبوابَ، وأَكْفِتُوْا صبيانَكم عند المساء، فإن للجن انتشارًا وخَطْفَةً، وأَطْفِؤُا المصابيح عند الرُّقاد، فإن الفويسقة ربما اجْتَرَّت الفتيلة، فأحرقتْ أهلَ البيت" وفى رواية:" فإن الشيطان لايَحُلُّ سقاءً، ولا يفتح بابا، ولاينكشف إناء" وفى رواية:" فإن فى السنة ليلةً، ينزل فيها وباءٌ، لايمر بإناءٍ ليس عليه غطاءٌ، أو سقاءٍ ليس عليه وِكاءٌ، إلا نزل فيه من ذلك الوباء"

أقول:

[۱] أما انتشار الجن عند المساء: فلكونهم ظُلما نيين فى أصل الفطرة، فيحصل لهم عن انتشار الظلمة ابتهاجٌ وسرور، فينتشرون.

[۲] وأمَّا إن الشيطان لايَحُلُّ سِقاءً: فلأن أكثر تأثيراتها — على ما أدركنا — فى ضمن الأفعال الطبيعية، كما أن الهواء إذا دخل فى البيت دخل الجنى معه، وإذا تدهدهَ الحجرُ أَمَدَّ فى تدهدهه، فتدهدَهَ أكثرَ مما تقتضيه العادة، ونحو ذلك.

[۳] وأما إن فى السنة ليلةً ينزل فيها الوباء: فمعناه: أنه يجيئ بعد زمان طويل وقت يفسد فيه الهواءُ؛ وقد شاهدتُ ذلك مرة: أحسستُ بهواء خبيث، أصابنى صداع فى ساعةٍ مَاوصلَ إلىَّ، ثم رأيتُ كثيرًا من الناس قد مَرِضوا، واسْتَعَدُّوا لحدوثِ مرضٍ فى تلك الليلة.

ومنها: التطاول فى البنيان، وَتَزْوِيْقِ البيوت، وزخرفَتُها: فكانوا يتكلفون فى ذلك غاية التكلف، ويبذلون أموالاً خطيرة، فعالجه النبى صلى الله عليه وسلم بالتغليظ الشديد، فقال:"ما أنفق المؤمن من نفقة إلا أُجِرَ فيها، إلا نفقتَه فى هذا التراب" وقال صلى الله عليه وسلم:" إن كل بناء وبالٌ على صاحبه، إلا مَالاَ! وإلا مَالاَ!!" يعنى إلا مالابد منه، وقال صلى الله عليه وسلم:" ليس لى — أوليس لنبى — أن يدخل بيتا مزوَّقا" وقال عليه السلام:" إن الله لم يأمرنا أن نَكْسُوَ الحجارةَ والطين"

لغات: جَرْجَرَ الشرابُ فى الحَلَق: حلق میں پینے کی چیز کا غرغر کرنا...... حَلَّ (ن،ض) المكانَ: اترنا، قیام

کرنا، مقیم ہونا...... اسْتَعَدَّ له: تیار ہونا، آمادہ ہونا۔

تصحیح : قوله: أما إن الشيطانَ لايحل سقاءً مطبوعہ میں و کاءً تھا۔ یہ میں نے حدیث کے مطابق کرنے کے لئے بدلا ہے۔

☆ ☆ ☆

معالجہ اور منتروں کا بیان

نبی ﷺ سے پہلے لوگ امراض وآفات میں معالجات اور منتروں سے تمسک کیا کرتے تھے۔ اور آئندہ کے احوال جاننے کے لئے فال، بدشگونی، خط یعنی رمل، کہانت، نجوم اور خوابوں کی تعبیر کو مضبوط پکڑے ہوئے تھے۔ ان میں کچھ نامناسب باتیں تھیں۔ جن سے نبی ﷺ نے روکا، اور باقی باتوں کی اجازت دی، مثلاً: داغنے کی ممانعت کی، اور جن منتروں میں شرکیہ کلمات تھے ان کو ساقط کیا۔ وقس علی ہذا۔

علاج کی حقیقت: علاج کی ماہیت: حیوانات، نباتات اور معدنیات کی خاصیات سے فائدہ اٹھانا ہے، اور اخلاط یعنی سوداء، صفراء، خون اور بلغم کا توازن قائم کرنا ہے۔ ملّی قواعد کی رو سے ایسا کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں نہ شرک کا کوئی شائبہ ہے، نہ دین ودنیا کا کوئی مفسدہ۔ بلکہ اس میں بہت فوائد اور لوگوں کے پراگندہ احوال کی درستگی ہے۔ البتہ تین علاج درست نہیں:

۱ — شراب سے علاج کرنا: کیونکہ شراب کا چسکہ لگ جاتا ہے تو چھٹتا نہیں۔ یعنی منشیات کے ذریعہ علاج کرنے سے انسان ان کا عادی ہو جاتا ہے۔ جیسے بعض لوگ دانتوں کی کمزوری کا علاج تمباکو سے کرتے ہیں۔ پھر وہ اس کے عادی ہو جاتے ہیں۔ اور شراب کے حکم میں ہر حرام چیز ہے۔ حدیث میں ہے: لاتداوَوا بحرام: کسی بھی حرام چیز سے علاج مت کرو (مشکوۃ حدیث ۴۵۳۸)

۲ — خبیث یعنی اذیت رساں چیز سے علاج کرنا: جیسے زہر سنکھیا وغیرہ سے علاج کرنا (مشکوۃ حدیث ۴۵۳۹) پس اگر کوئی دوسرا علاج ممکن ہو تو زہر سے علاج نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ اس سے کبھی آدمی مر بھی جاتا ہے۔

۳ — داغ دینے کا علاج کرنا: اگر کوئی دوسرا علاج ممکن ہو تو یہ علاج بھی نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ آگ سے جلانا ان باتوں میں سے ہے جن سے فرشتے نفرت کرتے ہیں۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ فرشتے مجھے سلام کیا کرتے تھے۔ جب میں نے ابن زیاد کے کہنے سے داغ لگوایا تو جب تک داغ کا نشان باقی رہا فرشتے میرے پاس نہیں آئے (سنن دارمی ۲:۳۵ کتاب المناسك، باب في القران)

فائدہ: احادیث میں نبی ﷺ سے جو علاج مروی ہیں ان کی بنیاد: عربوں کے تجربات ہیں یعنی وحی کے ذریعہ وہ علاج نہیں بتلائے گئے (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

منتر کی حقیقت: منتروں کی ماہیت یہ ہے کہ عالم مثال میں کلمات کے لئے تحقق (پایا جانا) اور اثر ہے۔ جیسے تعریفی کلمہ خوش کرتا ہے، اور گالی ناراض کرتی ہے، یہ تحقق واثر ہے۔ منتروں کے کلمات کے یہی اثرات اثر انداز ہوتے ہیں۔ پس اگر منتر کے کلمات شرکیہ نہ ہوں تو قواعد ملّیہ اُس کی اجازت دیتے ہیں۔ خصوصاً قرآن وحدیث کی دعائیں، اور ان کے مشابہ دیگر تضرعات: نہ صرف جائز ہیں۔ بلکہ مسنون ہیں۔

نظر برحق ہے: نظر کی تاثیر ثابت ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب نظر لگانے والے کے دل میں کوئی چیز کُھب جاتی ہے، تو اس کی آنکھ سے ایک زہریلی بھاپ نکلتی ہے، جو نظر زدہ سے ٹکراتی ہے، پس وہ بیمار پڑ جاتا ہے یا ہلاک ہوجاتا ہے۔ جیسے بعض سانپ جب انسان کی نظر سے نظر ملاتے ہیں، تو ان کی آنکھوں سے زہر نکلتا ہے جو انسان کو ہلاک کردیتا ہے۔ اسی طرح اگر مانع نہ ہو تو نظر لگانے والے کی نظر بھی متاثر کرتی ہے۔ اور مانع یہ ہے کہ جب کوئی چیز دل میں کُھب جائے تو فوراً کہے: ماشاء الله، لاقوة إلا بالله نظر کا اثر رک جائے گا۔ اور اگر نظر لگ ہی جائے تو جسمانی علاج کی طرح اس کا علاج بھی مسنون ہے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں ایک لڑکی تھی۔ جس کا چہرہ زرد پڑ گیا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اسے جھڑواؤ، اسے نظر لگی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۵۲۸)

فائدہ (۱) نظر جنات کی بھی لگتی ہے (بلکہ سحر ونظر کے واقعات میں زیادہ تر جنات ہی کی نظر ہوتی ہے، اور وہی سحر کرتے ہیں)

فائدہ: (۲) حدیث میں جو منتر، تعویذ اور ٹوٹکے کی ممانعت آئی ہے (مشکوۃ حدیث ۴۵۵۲) اس کا مصداق وہ چیزیں ہیں جن میں شرک ہو، یا اسباب میں غلو ہو کہ اللہ کو بھول جائے، اور اسباب پر تکیہ کر بیٹھے (یہ دونوں فائدے کتاب میں ہیں)

وكان الناس قبلَ النبى صلى الله عليه وسلم يتمسكون فى أمراضهم وعاهاتهم بالطب والرُّقى، وفى تقدِمة المعرفة بالفأل، والطِّيَرَة، والخَطّ ـــ وهو الرمل ـــ والكهانة، والنجوم، وتعبير الرؤيا؛ وكان فى بعض ذلك مالاينبغى، فنهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم، وأباح الباقى:

فالطبُّ: حقيقته: التمسك بطبائع الأدوية الحيوانيةِ، أو النباتيةِ، أو المعدِنيةِ، والتصرفُ فى الأخلاط نقصا وزيادة؛ والقواعد الملية تُصَحِّحُه، إذ ليس فيه شائبةُ شركٍ، ولافسادُ فى الدين والدنيا، بل فيه نفع كثير، وجمعٌ لشمل الناس، إلا:

[الف] المداواة بالخمر: إذ للخمر ضَرَاوةٌ لا تنقطع.

[ب] والمداواة بالخبيث: أى السم، ما أمكن العلاج بغيره، فإنه ربما أفضى إلى القتل.

[ج] والمداواة بالكَيِّ: ما أمكن بغيره: لأن الحرق بالنار أحد الأسباب التى تتنفَّر منها الملائكة.

والأصل فيما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من المعالجات: التجربةُ التى كانت عند العرب.

وأما الرُّقى: فحقيقتُها: التمسكُ بكلماتٍ لها تحقُّقٌ فى المثال وأثرٌ؛ والقواعدُ الملية

لاتدفعها مالم يكن فيها شرك، لاسيما إذا كان من القرآن والسنة، أو ما يشبههما من التضرعات إلى الله.

والعين حق: وحقيقتها: تأثيرُ إلمامِ نفسِ العائنِ، وصدمةٌ تحصل من إلمامها بالمَعِيْنِ؛ وكذا نظرة الجن؛ وكلُّ حديث فيه نهي عن الرقى، والتمائم، والتِّوَلَةِ: فمحمولٌ على ما فيه شرك، أو انهماك في التسبب، بحيث يغفل عن الباری جلَّ شأنُه.

لغات: خط اور رمل: ایک پیغمبر ریت میں کچھ لکیریں کھینچ کر آئندہ کے احوال معلوم کیا کرتے تھے۔ اب یہ علم دنیا سے اٹھ گیا ہے۔ وہ پیغمبر کس طرح لکیریں کھینچتے تھے وہ کسی کو معلوم نہیں، پس اب ایسا کرنا جائز نہیں...... الضَّراوة: چسکا لگ جانا۔ لَت پڑ جانا: اچھی یا بری۔ حدیث میں ہے: إن للإسلام ضراوة، اسلام کا چسکہ پڑ جاتا ہے۔ إن للحم ضراوة كضراوة الخمر: گوشت کا چسکہ بھی شراب کے چسکے کی طرح ہے...... قوله: والعين حق: اور نظر لگنا برحق ہے۔ اور اس کی حقیقت: نظر لگانے والے کے نفس کے نزدیک ہونے کی تاثیر ہے، اور ایسی ٹکر ہے جو نظر لگانے والے کے نفس کے نزدیک ہونے سے نظر زدہ کو حاصل ہوتی ہے (دونوں کا ایک ہی مطلب ہے یعنی نظر لگانے والے کی نظر کا اثر نظر زدہ کو پہنچتا ہے)

☆ ☆ ☆

نیک و بدفالی، چھوت کی بیماری، کھوپڑی کا پرندہ اور چھلاوہ

شریعت نے چند باتوں کی ممانعت کی ہے۔ جیسے بدشگونی، چھوت کی بیماری، کھوپڑی کا پرندہ اور چھلاوہ وغیرہ۔ ان میں سے بعض تو بالکل بے اصل ہیں، خارج میں ان کا کوئی وجود نہیں، اس لئے ان کی نفی کی ہے جیسے کھوپڑی کا پرندہ اور ماہِ صفر کی نحوست۔ اور اکثر چیزوں کی اگر چہ حقیقت ہے، مگر شریعت نے بربنائے مصالح ان کی ممانعت کی ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ سب سے پہلے شگونِ نیک و بد کی حقیقت بیان کرتے ہیں:

نیک فالی اور بدفالی کی حقیقت

جب ملأ اعلی میں کسی امر کا فیصلہ ہوتا ہے تو وہ چیزیں جن میں سرعت سے اثر پذیری کی صلاحیت ہوتی ہے، اس فیصلہ سے رنگین ہوتی ہیں۔ ملأ اعلی کے فیصلوں کا ان پر سایہ پڑتا ہے، اور وہ بہت جلد ان کا اثر قبول کر لیتی ہیں۔ ایسی چیزیں درج ذیل ہیں:

① — خیالات — لوگوں کے تصورات عالم بالا کے فیصلوں سے جلد متاثر ہوتے ہیں۔ جنگ بدر شروع ہونے سے پہلے کفار لڑنے کے لئے بے تاب تھے، مگر جونہی جنگ شروع ہوئی وہ بھاگنے کی راہیں ڈھونڈھنے لگے۔ کیونکہ اللہ پاک نے ان

کے دلوں میں رعب ڈالدیا(سورۃ الانفال آیت ۱۲) اور استخارہ میں جو کسی طرف دل مائل ہوتا ہے وہ بھی عالم بالا کے فیصلہ کا اثر ہوتا ہے۔اسی طرح کوئی کام کرنے یا نہ کرنے کا پختہ ارادہ ہوتا ہے،اور ایک دم رائے بدل جاتی ہے یہ بھی اسی قبیل سے ہے۔

(۲) ـــــــــ کبھی کسی بزرگ آدمی کے منہ سے ایسے ارادہ کے بغیر جو قابل لحاظ ہو یعنی بے ساختہ کوئی بات نکلتی ہے، جو درحقیقت مخفی خیال کا پیکر محسوس ہوتی ہے یعنی دل میں جو بات وارد ہوتی ہے: منہ سے نکلی ہوئی بات اس وارِدِ قلبی کی ترجمانی کرتی ہے۔اور ویسا ہی ہوتا ہے جیسا ان کے منہ سے نکلا ہے۔حدیث میں ہے کہ تبوک میں نبی ﷺ ایک کھجور کا سترہ بنا کر نماز پڑھ رہے تھے۔ایک صاحب گدھے پر بیٹھ کر سامنے سے گذرے۔آپؐ کی زبان مبارک سے بے ساختہ نکلا: قَطَعَ صلاتَنا قطع الله أثره۔وہ صاحب فوراً اپاہج ہوگئے۔ظاہر ہے آپؐ رحمتِ عالم تھے۔بددعا دینا آپؐ کی شان نہیں تھی۔مگر نماز خراب ہونے سے جو تکلیف پہنچی اس پر یہ بات زبان مبارک سے نکل گئی،اور ویسا ہی ہوکر رہا(ابوداؤد حدیث ۷۰۵-۷۰۷)

(۳) ـــــ فضائی واقعات ـــــ جیسے کسی علاقہ میں بارش کا برسنا، ہوا آندھی کا چلنا وغیرہ۔ان واقعات کے اسباب بھی فطری طور پر اکثر ضعیف ہوتے ہیں۔کسی خاص صورت کے ساتھ ان کی تخصیص دو وجہ سے ہوتی ہے: ایک: فلکی اسباب کی وجہ سے۔دوم: ملأاعلیٰ کے فیصلہ کی وجہ سے۔یعنی بادل کا کسی جگہ پر برسنا علوی اسباب کی بنا پر ہوتا ہے، یا نماز استسقاء کے نتیجہ میں ملأاعلیٰ کا بارش برسنے کا فیصلہ ہوتا ہے تو بادل اس کا اثر قبول کرتے ہیں،اور برس پڑتے ہیں۔

نیک فالی اور بدفالی کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔صلح حدیبیہ کی حدیث میں ہے کہ جب مکہ والوں کی کئی سفارتیں واپس گئیں،تو آخر میں سُہیل بن عَمرو آیا۔نبی ﷺ نے اس کو آتا دیکھ کر صحابہ سے فرمایا: "یہ سہیل ہے،تمہارا کام تمہارے لئے آسان کردیا گیا!" یعنی اب صلح ہوجائے گی۔سہیل کا آخر میں آنا محض اتفاق نہیں تھا۔ملأاعلیٰ کے فیصلہ کا مقتضی تھا۔چنانچہ آپؐ نے اس کے آنے سے نیک فال لیا۔اور بدفالی: نیک فالی کی ضد ہے۔اور ضدین کا معاملہ یکساں ہوتا ہے۔پس بدفالی کی بھی یہی حقیقت ہے۔

چنانچہ زمانۂ جاہلیت کے لوگ بھی فضائی واقعات، بولی ہوئی باتوں، پرندوں کی آوازوں اور ان کی پرواز کے رخ وغیرہ سے اچھا برا شگون لیتے تھے۔اور ان سے آئندہ کے واقعات پر استدلال کرتے تھے مثلاً: کام ہوگا یا نہیں؟ فتح ملے گی یا نہیں؟ مگر شریعت نے چار وجوہ سے بُرا فال لینے کی ممانعت کی،اور نیک فال لینے کی اجازت دی: ایک: اس وجہ سے کہ وہ واقعات،کلمات اور اصوات محض اتفاق اور اندازہ بھی ہوسکتے تھے۔ضروری نہیں کہ وہ عالَم بالا کی اثر پذیری ہی کا نتیجہ ہوں۔ دوم: اس وجہ سے کہ بدشگونی سے دل میں طرح طرح کے وساوس پیدا ہوتے ہیں۔آدمی اس ادھیڑ بُن میں لگ جاتا ہے کہ میرا کام کیوں نہیں ہوگا؟ سوم: اس وجہ سے کہ بدشگونی سے کبھی اللہ کے انکار کی نوبت بھی آجاتی ہے۔جب بار بار برا فال نکلتا ہے تو آدمی اللہ تعالیٰ سے بدظن ہوجاتا ہے۔چہارم: اس وجہ سے کہ بدفالی کی صورت میں توجہ اللہ تعالیٰ سے بالکل ہی ہٹ جاتی ہے۔اور نیک فال میں یہ سب خرابیاں نہیں ہیں۔بلکہ آدمی پُر امید ہوجاتا ہے،اور اللہ سے لَو لگالیتا ہے۔پھر اگر امید پوری نہ بھی ہو تو کچھ نقصان نہیں۔

چھوت کی بیماری: اسی طرح چھوت کی بیماری کی نفی کی، مگر اس نفی کے یہ معنی نہیں کہ اس کی کچھ حقیقت نہیں۔ عدوی کی نفی والی روایت میں یہ بھی ہے: فِرَّ من المجذوم کما تَفِرُّ من الأسد یعنی کوڑھی سے ایسے بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو۔ معلوم ہوا کہ بعض امراض ایسے ہیں: جن میں مریض کے ساتھ اختلاط مرض کا سبب ہے۔ بلکہ نفی کی وجہ یہ ہے کہ عرب بعض امراض میں ذاتی تاثیر مانتے تھے، اور اللہ پر بھروسہ کرنا بالکل ہی بھول جاتے تھے۔ پس صحیح بات: یہ ہے کہ بعض بیماریاں منجملۂ اسباب مرض ہیں۔ مگر ان کی سببیت اس وقت تام ہوتی ہے جب ان کے خلاف اللہ تعالیٰ کا فیصلہ نہ ہو۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ہوجاتا ہے کہ فلاں کو یہ بیماری نہیں لگے گی، تو اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ نظام عالَم میں رخنہ پڑے بغیر پورا ہوتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ قوتِ مدافعت قوی ہوجاتی ہے۔ اور وہ اس سبب کی تاثیر کو روک دیتی ہے۔ علم کلام کی اصطلاح میں یہ بات اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ ''یہ اسباب عادی ہیں، عقلی نہیں'' یعنی سنتِ الٰہی یہی جاری ہے کہ مریض کے ساتھ اختلاط سببِ مرض ہوتا ہے۔ مگر عقلاً ایسا ہونا ضروری نہیں۔

کھوپڑی کا پرندہ: اور ہامہ یعنی کھوپڑی کا پرندہ محض بے اصل بات ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں عربوں کا خیال تھا کہ اگر مقتول کا بدلہ نہ لیا جائے تو اس کی کھوپڑی سے ایک پرندہ نکلتا ہے، جو مجھے سیراب کرو! مجھے سیراب کرو! چلاتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بدلہ لیا جائے، ورنہ وہ پرندہ نقصان پہنچاتا ہے۔ شریعت نے اس کی ممانعت کی، کیونکہ اس سے شرک کا دروازہ کھلتا ہے۔ نافع وضار صرف اللہ تعالیٰ ہیں۔

غُولِ بیابانی: چھلاوہ یعنی بھوت پریت بھی کوئی چیز نہیں۔ لوگوں کا خیال ہے کہ بیابان میں بھوت بھوتنیاں اور چڑیلیں ہوتی ہیں، جو مسافروں کو ڈراتی اور راہ سے بھٹکا دیتی ہیں، اور چمپت ہوجاتی ہیں۔ یہ سب بے اصل باتیں ہیں۔

کیا یہ سب بے اصل باتیں ہیں؟

ایسا نہیں ہے کہ ان چیزوں کی قطعاً کچھ حقیقت نہ ہو، بلکہ ان کی اصلیت ہے۔ اور اس کی دو دلیلیں ہیں:

پہلی دلیل: بہت سی روایات ہیں، جو ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں، جو جنات کے ثبوت اور ان کے دنیا میں گھومنے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور عدوی کی اصل کوڑھی سے دور رہنے کی روایت، اور عورت، گھوڑے اور گھر میں نحوست کی روایت ہے۔ پس یہ چیزیں بے اصل کیسے ہوسکتی ہیں؟ رہی ان چیزوں کی نفی تو وہ دو اعتباروں سے کی گئی ہے: ایک: اس اعتبار سے کہ ان چیزوں میں مشغول ہونا جائز نہیں یعنی شرعاً یہ ناپسندیدہ امور ہیں۔ دوم: اس اعتبار سے کہ ان چیزوں کی بنیاد پر کوئی دعوی درست نہیں۔ مثلاً کوئی شخص دعوی کرے کہ میرے چنگے اونٹوں کو فلاں کے بیمار اونٹوں نے مار دیا یا بیمار کردیا تو یہ دعوی مسموع نہیں ہوگا۔

دوسری دلیل: شریعت نے کہانت سے سختی سے روکا ہے۔ کہانت: جنات سے باتیں لیکر بیان کرنے کا نام ہے۔ اور

آپؐ نے اس شخص سے بے تعلقی ظاہر کی ہے جو کاہنوں کے پاس جاتا ہے۔ مگر جب آپؐ سے کاہنوں کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا: ''فرشتے بادلوں میں اترتے ہیں۔ اور آسمانوں میں جو امر طے پایا ہے اس کا چرچا کرتے ہیں۔ شیاطین وہاں سے کوئی بات چُرالاتے ہیں۔ اور جس کاہن کے وہ تابع ہوتے ہیں اس کو وہ ادھوری بات پہنچادیتے ہیں۔ کاہن اس میں سو جھوٹ ملا کر بات پوری کرتا ہے، پھر اس کی پیشین گوئی کرتا ہے'' یعنی جب کوئی معاملہ ملأ اعلیٰ میں قرار پاتا ہے تو وہاں سے ملأ سافل پر، جن میں الہام قبول کرنے کی استعداد ہوتی ہے، چند قطرات مترشح ہوتے ہیں۔ اور ان کو اس امر مقدر کا علم ہوجاتا ہے۔ پھر کبھی ملأ سافل سے بعض ہوشیار جن کچھ باتیں لے لیتے ہیں۔ پھر کاہن ان سے اپنی فطری یا اکتسابی مناسبت کی وجہ سے لیتا ہے۔ اور اس میں جھوٹ ملا کر بات مکمل کر کے چلتی کر دیتا ہے۔ اس روایت سے کہانت کی نفی کے باوجود اس کی حقیقت ـــــ جنات سے باتیں لینا ـــــ ثابت ہوئی۔ پس آپ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ مذکورہ چیزوں کی ممانعت کی وجہ ان کا بے اصل ہونا اور خارج میں ان کا وجود نہ ہونا ہے۔ بلکہ ممانعت کی تین وجوہ ہیں: ایک: ان میں غلطی کا احتمال ہے۔ دوم: وہ شرک کا مظنہ ہیں۔ سوم: وہ فساد کی جڑ ہیں۔ اور اللہ پاک نے یہ اصول بیان کیا ہے کہ جس چیز میں خرابیاں زیادہ ہوں اس کو ممنوع قرار دیا جاتا ہے۔ ارشاد پاک ہے: '' آپؐ بتادیں کہ شراب اور جوے میں بڑی خرابی اور لوگوں کے لئے کچھ فوائد ہیں، اور ان کی خرابی ان کے نفع سے بڑھی ہوئی ہے'' چنانچہ ان کو آخر میں حرام کر دیا۔

أما الفأل والطيرة: فحقيقتهما: أن الأمر إذا قُضى به فى الملأ الأعلى: ربما تَلَوَّنَتْ بلونه وقائعُ جُبلت على سرعة الا نعكاس.

فمنها: الخواطر.

ومنها: الألفاظ التى يُتفوَّه بها من غير قصد معتد به، وهى أشباح الخواطر الخفية التى لايُقصد إليها بالذات،

ومنها: الوقائع الجوِّية: فإن أسبابها فى الأكثر من الطبيعة: ضعيفة، وإنما تختص بصورة دون صورة بأسباب فلكية، أو انعقادِ أمر فى الملأ الأعلى.

وكان العربُ يستدلون بها على ما يأتى، وكان فيه تخمينٌ، وإثارة وسواسٍ، بل ربما كانت مظنةً للكفر بالله، وأن لاتطمح الهمةُ إلى الحق، فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الطيرة، وقال: " خيرُها الفأل" يعنى كلمةً صالحة يتكلم بها إنسانٌ صالح، فإنها أبعدُ من تلك القبائح.

ونَفَى العَدْوىٰ: لابمعنى نفىِ أصلها، لكن العربَ يظنونها سببا مستقلا، ويَنْسَوْنَ التوكلَ رأسًا. والحقُّ: أن سببية هذه الأسباب إنما تتم إذا لم ينعقد قضاءُ الله على خلافه: لأنه إذا انعقد أتَمَّه الله من غير أن يَنْخَرِمَ النظام؛ والتعبير عن هذه النكتة بلسان الشرع: أنها أسباب عادية، لاعقلية.

والهامّة: تفتح بابَ الشرك غالبًا، وكذلك الغُوْلُ، فَنُهوا عن الاشتغال بهذه الأمور: لا لأن هذه ليست لها حقيقةٌ البتة، كيف؟ والأحاديثُ متظاهرةٌ على ثبوت الجن، وتردُّده في العالَم، وعلى ثبوتِ أصلِ العدوى، وعلى ثبوتِ أصلِ الشؤم في المرأة والفرس والدار، فلاجرم أن المراد نفيُها من حيثُ جوازِ الاشتغال بها، ومن حيث أنه لايجوز المخاصمة في ذلك، فلايُسمع خصومةُ من ادَّعى على أحد: أنه قتل إبلَه، أو أَمْرَضَها، بإدخال الإبل المريضة عليها، ونحوِ ذلك.

كيف؟ وأنت خبير بأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الكهانة — وهي: الإخبار عن الجن — أشدَّ نهيٍ، وبرئ ممن أتى كاهنا؛ ثم لما سئل عن حال الكهان أخبر أن الملائكة تنزل في العنان، فَتَذْكر الأمرَ الذي قد قُضي في السماء، فتسترق الشياطين السمعَ، فتوحيه إلى الكهان، فيكذبون معها مائة كَذْبَةٍ، يعني أن الأمر إذا تقرر في الملأ الأعلى: ترشَّح منه رَشَحاتٌ على الملائكة السافلة التي استعدت للإلهام، فربما أخذ منهم بعض أزكياء الجن، ثم يتلقى الكهان منهم بحسب مناسبات جبلية وكسبية، فلا تَشُكَّنَّ أن النهي ليس معتمدا على عدمها في الخارج، بل على كونها مظنةً للخطأ والشرك والفساد، كما قال عزَّ مِنْ قائلٍ: ﴿قُلْ فِيْهِمَا إِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ، وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾

ترجمہ: رہافال اور بدشگونی: پس دونوں کی حقیقت: یہ ہے کہ جب کسی امر کا ملأاعلیٰ میں فیصلہ کیا جاتا ہے، تو کبھی اس امر کے رنگ سے وہ واقعات رنگین ہوجاتے ہیں جو تیزی سے سایہ پڑنے پر پیدا کئے گئے ہیں — پس ازانجملہ: خیالات ہیں — اور ازانجملہ: وہ الفاظ ہیں جن کو آدمی بول دیتا ہے ایسے ارادہ کے بغیر جو قابل لحاظ ہو۔ اور وہ الفاظ ان مخفی خیالات کے پیکر ہائے محسوس ہیں جن کا بالذات ارادہ نہیں کیا جاتا، یعنی اس مخفی خیال سے وہ الفاظ نہیں بولے جاتے، بلکہ بے ساختہ زبان پر جاری ہوجاتے ہیں — اور ازانجملہ: فضائی واقعات ہیں۔ پس بیشک ان کے اسباب عام طور پر فطرت سے کمزور ہوتے ہیں یعنی بادل کی فطرت میں کسی خاص جگہ برسنے کا تقاضا نہیں ہوتا۔ اور وہ فضائی واقعات ایک صورت کے ساتھ نہ کہ دوسری صورت کے ساتھ خاص ہوتے ہیں فلکی اسباب کی وجہ سے یا ملأاعلیٰ میں کسی امر کے انعقاد کی وجہ سے یعنی بادل کو دیوبند میں برسنا چاہئے، مظفرنگر میں نہیں، یہ تخصیص ان دوسببوں کی وجہ سے ہوتی ہے — اور عرب ان کے ذریعہ آئندہ کے واقعات پر استدلال کیا کرتے تھے۔ اور اس میں اندازہ اور وسوسوں کو ابھارنا تھا، بلکہ کبھی وہ اللہ کے انکار کی احتمالی جگہ ہوتے تھے، اور اس بات کی احتمالی جگہ ہوتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ بلند نہ ہو۔ پس نبی ﷺ نے بدشگونی سے منع فرمایا، اور فرمایا: ''ان میں اچھا فال ہے'' یعنی اچھا کلمہ جس کو کوئی بزرگ آدمی بولے (یہ بطور مثال ہے، ورنہ نیک فال کی بہت سی صورتیں ہیں) پس بیشک وہ کلمہ (جس سے نیک فال لیا گیا ہے) ان برائیوں سے بہت دور ہے۔

اور چھوت کی بیماری کی نفی کی۔نہیں نفی کی اس کی اصل کی نفی کے معنی کے لحاظ سے۔ بلکہ عرب اس کو مستقل سبب خیال کرتے تھے، اور اللہ پر اعتماد کرنا سرے سے بھول جاتے تھے۔ اور برحق بات: یہ ہے کہ ان اسباب کی سببیت اس صورت میں تام ہوتی ہے جب اس کے خلاف اللہ کا فیصلہ منعقد نہ ہو۔ اس لئے کہ جب اللہ کا فیصلہ منعقد ہوجاتا ہے تو اس کو اللہ تعالیٰ پورا کرتے ہیں اس کے بغیر کہ نظام میں رخنہ پڑے۔ اور شریعت کی زبان میں اس نکتہ کی تعبیر یہ ہے کہ ''یہ اسباب عادی ہیں، عقلی نہیں'' —— اور ہامّہ عام طور پر شرک کا دروازہ کھولتا ہے، اور اسی طرح غُول بیابانی، پس لوگ روکے گئے ان چیزوں میں مشغولیت سے، نہ اس وجہ سے کہ ان چیزوں کی قطعاً کوئی حقیقت نہیں۔ کیسے؟ اور احادیث باہم تعاون کرنے والی ہیں جنات کے ثبوت پر، اور دنیا میں ان کے گھومنے پر، اور عدوی کی اصل کے ثبوت پر، اور عورت، گھوڑے اور گھر میں نحوست کی اصل کے ثبوت پر۔ پس یقینی بات ہے کہ مراد اس کی نفی ہے: (۱) اس میں مشغولیت کے جواز کے اعتبار سے (۲) اور بایں اعتبار کہ اس سے دعوی کرنا جائز نہیں۔ پس نہیں سنا جائے گا اس شخص کا دعوی جو کسی پر کرتا ہے کہ اس نے اس کے اونٹوں کو ماردیا یا ان کو بیمار کردیا، ان پر بیمار اونٹ داخل کرکے، اور اس کے مانند دعوے —— کیسے؟ اور آپ خوب جانتے ہیں کہ نبی ﷺ نے کہانت کی نہایت سخت ممانعت کی ہے۔ اور کہانت: جنات کی باتیں بیان کرنا ہے۔ اور براءت ظاہر کی اس سے جو کاہن کے پاس جاتا ہے۔ پھر جب آپؐ سے دریافت کیا گیا کاہنوں کے احوال کے بارے میں تو آپؐ نے بتلایا کہ فرشتے بادلوں میں اترتے ہیں۔ پس اس امر کا تذکرہ کرتے ہیں جس کا آسمان میں فیصلہ کیا گیا ہے۔ پس شیاطین بات چراتے ہیں، پس اس کو کاہنوں تک پہنچاتے ہیں، پس وہ اس کے ساتھ سو جھوٹ ملاتے ہیں یعنی یہ بات ہے کہ معاملہ جب ملأ اعلیٰ میں قرار پاتا ہے، تو وہاں سے چند قطرات ٹپکتے ہیں اُن ملأ سافل پر جن میں الہام کی استعداد ہوتی ہے۔ پس کبھی ان سے بعض ہوشیار جن لیتے ہیں، پھر کاہن ان سے لیتے ہیں فطری اور اکتسابی مناسبتوں کی وجہ سے۔ پس آپ ہرگز شک نہ کریں کہ ممانعت ٹیک لگانے والی نہیں ہے خارج میں ان کے نہ ہونے پر، بلکہ ٹیک لگانے والی ہے ان کے احتمالی جگہ ہونے پر غلطی، شرک اور فساد کے لئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:......

تصحیح: التی لایُقصد إلیها بالذات میں **لا** مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے...... **لا** لأن هذه لیست لها حقیقة میں **لا** اور **لها** مخطوطہ کراچی سے بڑھائے ہیں۔

☆ ☆ ☆

نچھتّر اور نجوم

چاند اور ستاروں کی منازل کو ''انواء'' کہا جاتا ہے۔ عربوں نے ان کو جَو، ریاح اور امطار کے احوال کے ساتھ جوڑ دیا تھا۔ علم نجوم والے ستاروں اور ان کی شکلوں (جدی، عقرب، دلو، حوت وغیرہ) میں تاثیرات کے قائل ہیں۔ ان کے

نزدیک علویات: سفلیات پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان کی یہ بات مبنی برحقیقت ہے یا تاریکی کا تیر ہے؟ اگر اس کی کچھ حقیقت ہے تو دو سوال پیدا ہوتے ہیں: ایک: یہ کہ وہ کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں؟ دوم: یہ کہ شریعت نے علم نجوم سیکھنے سے کیوں روکا ہے؟ شاہ صاحب قدس سرہٗ دونوں باتوں سے بحث کرتے ہیں:

اس میں کچھ بھی استبعاد نہیں کہ چھتروں اور نجوم کے لئے کچھ حقیقت ہو۔ شریعت نے علم نجوم میں مشغولیت ہی کی ممانعت کی ہے۔ اس کی حقیقت کی بالکل نفی نہیں کی۔ اور اسلاف سے بطور توارث جو بات منقول ہے: وہ یہ ہے کہ علم نجوم کو استعمال نہ کیا جائے، اس میں مشغولیت بری بات ہے، اور ان کی تاثیر کا عقیدہ رکھنا درست نہیں۔ اسلاف سرے سے اس کے عدم کے قائل نہیں تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ ثریا کی اب کتنی منزلیں باقی رہ گئی ہیں؟ انھوں نے بتایا کہ سات دن باقی ہیں (لغات الحدیث)

اور کواکب کی بعض تاثیرات تو بدیہی ہیں۔ جیسے سورج کے احوال کے اختلاف سے سردی گرمی کے موسموں کا بدلنا، اور رات دن کا چھوٹا بڑا ہونا۔ اور چاند کی کشش کی وجہ سے سمندر میں جُوار بھاٹا اٹھنا وغیرہ۔ اور بعض تاثیرات حدس (زیرکی) تجربہ اور رَصَد (ستاروں کی گردش دیکھنے کی جگہ) سے معلوم ہوتی ہیں، جیسے سونٹھ کی حرارت اور کافور کی برودت انہی ذرائع سے جانی جاتی ہے۔ پس جب یہ مسلّم ہیں تو وہ بھی ثابت ہیں۔

کواکب کی تاثیر کی دو صورتیں

اور اس میں کچھ استبعاد نہیں کہ کواکب کی تاثیر دو طریقوں سے ہو:

پہلا طریقہ — کواکب کی تاثیر طبائع (ماہیات) کی تاثیر کی طرح ہوتی ہے — اللہ تعالیٰ نے ہر نوع کے لئے ایسی طبائع بنائی ہیں جو اس کے ساتھ مختص ہیں۔ مثلاً کوئی چیز حار ہے تو کوئی بارد۔ کسی چیز میں یبوست ہے تو کسی میں رطوبت۔ اور انہی طبائع سے اطباء کام لیتے ہیں، اور علاج تجویز کرتے ہیں۔ پس افلاک و کواکب کے لئے بھی طبیعتیں اور خاصیتیں ہیں۔ جیسے سورج گرم ہے اور چاند مرطوب۔ اس لئے جب کوئی ستارہ اس کی معین جگہ میں آتا ہے تو اس کی قوت وصلاحیت زمین میں ظاہر ہوتی ہے۔

مثال: عورتوں میں نسوانی عادتیں اور زنانے خصائل ہوتے ہیں۔ اور اس کی وجہ زنانی فطرت ہے، جس کا ادراک دشوار ہے۔ اسی طرح مردوں میں بہادری اور بلند آہنگی ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ بھی مردانہ مزاج ہے۔ لہٰذا اس بات کا انکار نہیں کرنا چاہئے کہ زہرہ اور مریخ وغیرہ ستاروں کی صلاحیتیں جب زمین تک پہنچیں تو ان کے مخفی طبائع کے آثار ظاہر ہوں۔

دوسرا طریقہ — کواکب کی تاثیر روحانی اور طبیعی صلاحیتوں کا آمیزہ ہوتی ہے — جنین (پیٹ کے بچہ) پر ماں اور باپ دونوں کے اثرات پڑتے ہیں۔ مثلاً: مرد کا مادّہ قوی ہوتا ہے تو بچہ ددھیال کے مشابہ، اور ماں کا مادہ قوی ہوتا ہے تو

نھیال کے مشابہ ہوتا ہے (بخاری حدیث ۳۹۳۸) اور موالید ثلاثہ اور آسمانوں اور زمینوں میں ایسا ہی تعلق ہے جیسا جنین اور اس کے ماں باپ کے درمیان ہوتا ہے۔ پس آسمان وزمین کی صلاحیتیں ہی حیوانات اور انسانوں کے وجود کا سبب ہیں۔

اور موالید میں ان قُوی کے حلول کے لئے اتصالاتِ فلکیہ کے اعتبار سے انواع ہیں، اور ہر نوع کے لئے خواص ہیں یعنی وہ قُوی ایک مادہ میں حلول کرتے ہیں تو چاندی، اور دوسرے مادہ میں حلول کرتے ہیں تو سونا وجود میں آتا ہے۔ اسی طرح اتصالات کے اختلاف سے مختلف حیوانات اور انسان وجود میں آتے ہیں۔ یہی اتصال روحانی صلاحیت ہے۔ پس کچھ لوگوں نے اس علم میں غور کیا تو علم نجوم وجود میں آیا۔ نجومی اس علم کے ذریعہ آئندہ پیش آنے والے واقعات جان لیتے ہیں۔ البتہ یہ بات ضرور ہے کہ جب فیصلۂ خداوندی اس کے خلاف منعقد ہوجاتا ہے تو اللہ تعالیٰ ستاروں کی صلاحیتوں میں تبدیلی کردیتے ہیں۔ اور ان کی تاثیرات کسی ایسی صورت میں منقلب ہوجاتی ہے جو پہلی صورت سے قریب ہی ہوتی ہے۔ اس طرح اللہ کا فیصلہ پورا ہوکر رہتا ہے، اور ستاروں کے خواص کے نظام میں کوئی خلل بھی واقع نہیں ہوتا۔ یہ اللہ کی صفت تدبیر کی کارفرمائی ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ (۱:۹ ۱۷) اور علم کلام میں یہ مضمون اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ ''ستاروں کے خواص بطریق جری عادت ہیں، لزوم عقلی نہیں''

اور ستاروں کے یہ خواص محض علامات وامارات کے درجہ کی چیز ہیں، اس سے زیادہ ان کی حیثیت نہیں۔ مگر لوگ اس علم میں بہت زیادہ گھستے چلے گئے۔ یہاں تک کہ یہ علم اللہ کے انکار اور بے ایمانی کی احتمالی جگہ بن گیا۔ چنانچہ بارش ہونے پر کوئی نجومی صمیم قلب سے نہیں کہتا کہ اللہ کے فضل اور ان کی مہربانی سے بارش ہوئی، بلکہ یہ کہتا ہے کہ فلاں نچھتر کی وجہ سے بارش ہوئی۔ پس اس میں وہ پختہ ایمان کہاں رہا جس پر نجات کا مدار ہے؟!

اور علم نجوم کا نہ جاننا کچھ مضر نہیں: کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی حکمت کے موافق عالَم کا نظم کررہے ہیں، خواہ کوئی جانے یا نہ جانے! اس لئے شریعت نے اس علم کو بے نام ونشان کردیا، اور اس کے سیکھنے کی ممانعت کی، اور بیانگ دُہُل اعلان کردیا کہ ''جس نے نجوم کا کچھ علم سیکھا اس نے جادو کا ایک حصہ حاصل کیا، زیادہ حاصل کیا اس نے جادو، جتنا زیادہ حاصل کیا اس نے علم نجوم!'' (مشکوۃ حدیث ۴۵۹۸)

مثال: علم نجوم کا حال تورات وانجیل کے علم کی طرح ہے۔ جس نے ان کتابوں کو دیکھنا چاہا تھا اس پر نبی ﷺ نے نہایت سختی کی تھی (مسند احمد ۳:۳۸۷) کیونکہ وہ دونوں محرف کتابیں ہیں۔ معلوم نہیں ان میں کونسی بات صحیح ہے، اور کونسی تحریف شدہ۔ پس تصدیق بھی مشکل ہے، اور تکذیب بھی۔ دوسری وجہ: سختی کرنے کی یہ ہے کہ ان کتابوں میں لگنے والا ممکن ہے قرآن کریم کی تابعداری نہ کرے۔ اور ان کتابوں کی باتوں کو زیادہ اہمیت دینے لگے۔

نچھتر اور نجوم کے سلسلہ میں یہ وہ باتیں ہیں جن تک ہماری رائے اور ہماری تحقیق پہنچی ہے۔ پس اگر قرآن وحدیث سے اس کے خلاف ثابت ہو تو وہی برحق ہے۔

نوٹ: یہ بحث رحمۃ اللہ (۱:۲۲۹) میں بھی تفصیل سے ہے۔ اس کی بھی مراجعت کر لی جائے۔

وأما الأنواء والنجوم : فلايبعد أن يكون لهما حقيقةٌ مّا: فإن الشرع إنما أتى بالنهى عن الاشتغال به، لانفي الحقيقةِ البتة؛ وإنما توارث السلفُ الصالح: تركَ الاشتغال به، وذَمَّ المشتغلين، وعدمَ القولِ بتلك التأثيرات، لاالقولَ بالعدم أصلاً.

وإن منها ما يُلحق بالبديهيات الأولية، كاختلاف الفصول باختلاف أحوال الشمس والقمر، ونحو ذلك؛ ومنها مايدل عليه الحدسُ والتجربة والرصدُ، كمثل ماتدل هذه على حرارة الزنجبيل، وبرودة الكافور.

ولايبعد أن يكون تأثيرها على وجهين:

[أحدهما] وجهٌ يُشبه الطبائعَ: فكما أن لكل نوع طبائعُ مختصةٌ به من الحر والبرد، واليبوسة والرطوبة، بها يُتمسك فى دفع الأمراض، فكذلك للأفلاك والكواكب طبائعُ وخواصٌّ، كحر الشمس ورطوبة القمر، فإذا جاء ذلك الكوكب فى محله، ظهرت قوتُه فى الأرض:

ألا تعلم أن المرأةَ إنما اختُصت بعادات النساء وأخلاقهن: لشيئ يرجع إلى طبيعتها، وإن خفى إدراكُها، والرجلَ إنما اختص بالجراءة والجَهْورِيَّة ونحوهما: لمعنى فى مزاجه، فلا تُنكِرْ أن يكون لحلول قوى الزهرة والمريخ بالأرض: أثرٌ كأثرِ هذه الطبائع الخفية.

وثانيهما :وجهٌ يُشبه قوةً روحانيةً، متركبةً مع الطبيعة، وذلك مثل قوة نفسانية فى الجنين من قِبَلِ أمه وأبيه؛ والمواليدُ بالنسبة إلى السماوات والأرضين كالجنين بالنسبة إلى أبيه وأمه؛ فتلك القوة تهيئ العالَم لفيضان صورة حيوانية، ثم إنسانية.

ولحلول تلك القوى بحسب الاتصالات الفلكية أنواعٌ، ولكل نوع خواصُ، فأمعن قومٌ فى هذا العلم، فحصل لهم علمُ النجوم، يتعرَّفون به الوقائع الآتية؛ غيرَ أن القضاء إذا انعقد على خلافه: جعل قوةَ الكواكب متصورةً بصورة أخرى، قريبةٍ من تلك الصورة، وأتَمَّ اللّٰهُ قضاءَه، من غير أن ينْخرِمَ نظامُ الكواكب فى خواصها؛ ويُعَبَّرُ عن هذه النكتة بأن الكواكب خواصُّها بجرْىِ عادةِ الله، لاباللزوم العقلى.

ويُشبه بالأمارات والعلامات، ولكن الناس جميعًا توغَّلوا فى هذا العلم توغلا شديدًا، حتى صار مظنةً لكفر الله، وعدمِ الإيمان، فعسى أن لايقول صاحبُ توغلِ هذا العلم: مُطرنا بفضل الله ورحمته! من صميم قلبه، بل يقول: مُطرنا بنوء كذا وكذا، فيكون ذلك صادًّا عن تحققه

بالإيمان الذی هو الأصل فی النجاة.

وأما علم النجوم: فإنه لايَضُرُّ جهلُه، إذ اللّٰهُ مدبرٌ للعالم على حسب حكمته، عَلِمَ أحد أولم يعلم، فلذلك وجب فی الملة أن يُخْمَلَ ذكرُه، ويُنهى عن تعلمه، ويُجْهَرَ بأن: "من اقتبس علما من النجوم: اقتبس شعبة من السحر، زاد مازاد"

ومَثَلُ ذلك مَثَلُ التوراة والإنجيل: شدَّد النبی صلی الله عليه وسلم من أراد أن ينظر فيهما: لكونهما محرَّفين، ومظنةً لعدم الانقياد للقرآن العظيم؛ ولذلك نُهُوْا عنه.

وهذا ما أدّى إليه رأيُنا وتفحُّصُنا، فإن ثبت من السنة مايدل على خلاف ذلك، فالأمر على ما فی السنة.

ترکیب: قولہ: ذَمَّ المشتغلين میں ذمٌّ مصدر ہے..... يشبه بالأمارات: ضمیر فاعل علم نجوم کی طرف عائد ہے..... تَوَغَّلَ فيه اندر گھستے چلے جانا..... من صميم قلبه: لايقول سے متعلق ہے..... عن تحققه بالإيمان: اس کے ایمان کے بارے میں سچا (کھرا) ہونے سے۔

☆ ☆ ☆

خواب اور تعبیر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الرؤيا ثلاث: فالرؤيا الصالحة بشرى من الله، والرؤيا من تحزين الشيطان، والرؤيا مما يحدّث بها الرجلُ نفسَه: خواب کی تین قسمیں ہیں: (۱) نیک خواب: جو اللہ کی طرف سے خوش خبری ہوتا ہے (۲) وہ خواب جو شیطان کا پریشان کرنا ہے (۳) وہ خواب جس میں آدمی اپنے دل سے باتیں کرتا ہے یعنی خیالات (ترمذی ۲: ۵۱ ابواب الرؤیا)

شاہ صاحب قدس سرہٗ نے ان تین قسموں کی پانچ قسمیں بنائی ہیں۔ رؤیا صالحہ کی دو قسمیں کی ہیں: بُشری من اللہ اور رؤیا ملکی یعنی نیک آدمی کا خواب۔ اسی طرح خیالات کی بھی دو قسمیں کی ہیں: ایک: وہ خیالات جو عادت کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں۔ دوسری: وہ خیالات جو کسی خلط کی زیادتی اور جسمانی تکلیف کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں۔ غرض اصل اقسام تین ہیں۔ ان کو پھیلا کر پانچ قسمیں کی ہیں۔

پھر تین خوابوں کی تفصیل کی ہے: بشارتی خواب، ملکوتی خواب اور شیطانی خواب کی حقیقت بیان کی ہے۔ اور شیطانی خواب کا اثر زائل کرنے کی تدبیر بتلائی ہے۔ اور آخر میں یہ بیان کیا ہے کہ تعبیر صرف بشارتی اور ملکوتی خوابوں کی ہوتی ہے۔ خیالات والے خوابوں کی کچھ تعبیر نہیں ہوتی۔ یہ بحث کا خلاصہ ہے۔ اب تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

خواب کی پانچ قسمیں ہیں:

اول: وہ خواب ہے جواللہ تعالیٰ کی طرف سے خوش خبری ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ ''نبوت میں سے صرف خوش کن باتیں باقی رہی ہیں'' صحابہ نے دریافت کیا: خوش کن باتیں کیا ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''نیک خواب'' اور ایک روایت میں یہ اضافہ ہے: ''جس کو کوئی مسلمان دیکھے، یا اس کے لئے دیکھا جائے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۰۶) جیسے حضرت ام العلاء انصاریہ رضی اللہ عنہا نے دیکھا کہ حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کے لئے ایک چشمہ جاری ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''یہ چشمہ ان کا عمل ہے، جو ان کے لئے بہ رہا ہے!'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۲۰) یہ حضرت عثمانؓ کے لئے بعد از وفات بشارت ہے۔ اور جیسے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے ورقہ بن نوفل کا حال دریافت کیا، تو آپؐ نے فرمایا: ''میں نے ان کو خواب میں سفید کپڑوں میں دیکھا ہے۔ اگر وہ دوزخی ہوتے تو ان پر کوئی اور لباس ہوتا'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۲۳) یہ ورقہ کے لئے بشارت ہے۔ اس قسم کے خوابوں کی بس اتنی ہی تعبیر ہوتی ہے۔ اور اس قسم کے خوابوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں پر حقائق و معارف بھی واشگاف کرتے ہیں، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

دوم: ملکوتی خواب یعنی نیک آدمی کا خواب: یہ خواب آدمی کی خوبیوں اور خرابیوں کا نورانی تمثّل (تصویر سامنے آنا) ہوتا ہے (اگر خوبی متمثّل ہوتی ہے تو وہ محض بشارت ہوتی ہے، اور خرابی متمثّل ہوتی ہے تو وہ تنبیہ ہوتی ہے، جو نتیجہ کے اعتبار سے بشارت ہے) اور وہ خوبیاں اور خرابیاں ملکی طریقہ پر نفس میں شامل ہونے والی ہوتی ہیں (ملائکہ طاعات بجالاتے ہیں، اور برائیوں سے ان کو مسّ نہیں۔ پس جو شخص طاعات کا اہتمام کرتا ہے، اور برائیوں سے دور رہتا ہے، اس کی خوبیاں اور خرابیاں نفس میں ملکی طریقہ پر شامل ہوتی ہیں۔ طاعات مثبت پہلو سے، اور سیئات منفی پہلو سے۔ اور ایسا ہی شخص نیک آدمی ہوتا ہے)

سوم: شیطان کا ڈراوا، اور اس کا پریشان کرنا۔ اس خواب کی تفصیل اور اس کا علاج آگے آرہا ہے۔

چہارم: وہ خواب جو خیالات ہوتے ہیں۔ جو ایسی عادت کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں جس کا نفس بیداری میں خوگر ہو چکا ہوتا ہے۔ اور وہ عادت قوتِ خیالیہ میں محفوظ ہوتی ہے، اور جو چیز خیال میں ہوتی ہے وہ حس مشترک میں ظاہر ہوتی ہے یعنی اسکے تصورات آتے ہیں۔ جیسے شراب کا چسکہ: خواب میں بھی اس کے خیالات آتے ہیں۔ اسی کو ''بلّی کے خواب میں چھیچھڑے'' کہتے ہیں۔

پنجم: وہ خواب جو خیالات ہوتے ہیں۔ اور وہ خیالات فطری طور پر کسی خِلط کے غلبہ اور بدن میں اس کی تکلیف کے احساس کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے بیمار آدمی خواب دیکھتا ہے کہ اس کے آپریشن کی تیاری ہورہی ہے ——— ان آخری دو خوابوں کی کوئی تعبیر نہیں ہوتی۔

بشارتی خواب کی حقیقت

بشارتی خواب کی حقیقت یہ ہے کہ کبھی نفس ناطقہ کو بدن کے حجابات سے فرصت مل جاتی ہے یعنی اضطراری موت سے

پہلے ہی وہ اختیاری موت مرجاتا ہے۔ اور یہ بات ایسے دقیق اسباب کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے جو کافی غور وخوض کے بعد سمجھے جاسکتے ہیں۔ پس نفس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے علمی کمال کے فیضان کی استعداد پیدا ہوجاتی ہے۔ چنانچہ نفس کی استعداد کے مطابق اس پر فیضان کیا جاتا ہے۔ جس کا مادّہ اس کے پاس مجتمع علوم ہوتے ہیں۔ مثلاً: اسرار دین کا کافی علم ہوتا ہے تو اس سلسلہ کا کوئی نکتہ بیداری یا خواب میں کھولا جاتا ہے۔ اور وہ اس کے لئے عظیم بشارت ہوتا ہے۔ منقول ہے کہ رات میں جب کوئی اہم مسئلہ حل ہوتا تھا تو امام محمد رحمہ اللہ فرماتے: شاہ زادوں کو: امین اور ماموں کو یہ دولت کہاں نصیب!

اور اس قسم کے خوابوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو تعلیم دیتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ نبی ﷺ نے خواب میں اللہ پاک کو بہترین صورت میں دیکھا۔ اللہ تعالیٰ نے پوچھا: فرشتے کس امر میں بحث کر رہے ہیں الی آخرہ۔ اس حدیث میں درجات اور کفارات کا بیان ہے یعنی کن اعمال سے مرتبے بلند ہوتے ہیں۔ اور کن اعمال سے گناہ معاف ہوتے ہیں۔ یہ حدیث تفصیل سے ترمذی (۱۵۵:۲) میں سورۂ ص کی تفسیر میں ہے۔

۲۔ حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ سے نبی ﷺ کا ایک طویل خواب مروی ہے کہ آپ کو دو شخص لے چلے، اور مختلف مناظر دکھائے، مثلاً: آپؐ ایک ایسے شخص کے پاس سے گزرے جو بیٹھا ہوا تھا، اور دوسرا کھڑا ہوا تھا، جس کے ہاتھ میں آنکڑا تھا، جس کو وہ بیٹھے ہوئے کی باچھ میں داخل کرتا تھا، اور اس کو گدی تک چیر دیتا تھا الی آخرہ۔ اس منامی معراج میں نبی ﷺ کو مُردوں کے احوال سے واقف کیا گیا ہے۔ یہ حدیث تفصیل سے مشکوۃ حدیث (۴۶۲۱ و ۴۶۲۵) میں ہے۔

۳۔ متعدد خوابوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو آئندہ پیش آنے والے واقعات سے واقف کیا ہے۔ مثلاً حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے شادی کا معاملہ آپؐ کو خواب میں دکھلایا گیا تھا (بخاری حدیث ۷۰۱۲) جنگ احد میں پہلے شکست پھر کامیابی خواب میں دکھائی گئی تھی۔ اسی طرح آپؐ کو ہجرت کا مقام خواب میں دکھلایا گیا تھا۔

ملکوتی خواب کی حقیقت

ملکی خواب کی حقیقت یہ ہے کہ انسان میں اچھے برے: دونوں طرح کے ملکات (صلاحیتیں) ہوتے ہیں۔ مگر ملکات کی خوبی خرابی آدمی اسی وقت جان سکتا ہے جب وہ ملکی صورت کے لئے فارغ ہوجائے: یعنی بہیمیت کی مِیّا مرجائے، اور ملکیت کا راج قائم ہوجائے۔ پس جب آدمی ملکیت کے لئے فارغ ہوجاتا ہے تو اس کی نیکیاں اور برائیاں مثالی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے خواب دیکھا کہ دو فرشتے ان کو پکڑ کر آگ پر لے گئے۔ انھوں نے کہا: پناہ بخدا! پھر ایک اور فرشتہ آیا۔ اس نے کہا: گھبراؤ نہیں! ابن عمرؓ نے یہ خواب اپنی بہن ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے بیان کیا۔ انھوں نے آنحضرت ﷺ سے بیان کیا، تو آپؐ نے فرمایا: نِعْمَ الرجلُ عبدُ الله! لو كان يصلي من الليل! عبداللہ بہت اچھا آدمی ہے! کاش وہ تہجد پڑھتا! (بخاری حدیث ۱۱۲۱ و ۱۱۲۲) اس خواب میں حضرت ابن عمرؓ کی خوبی

اور کمی: دونوں مثالی صورت میں ظاہر ہوئی ہیں۔ پس اس شان کا آدمی:

(الف) خواب میں اللہ تعالیٰ کی زیارت کرتا ہے۔ اور اس کی بنیاد: اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری ہوتی ہے۔ یعنی جو شخص کامل فرمانبردار ہوتا ہے اس کو یہ سعادت نصیب ہوتی ہے۔

(ب) اور نبی ﷺ کو خواب میں دیکھتا ہے۔ اور اس کی بنیاد: نبی ﷺ کی فرمانبرداری یعنی محبت ہوتی ہے جو اس کے سینہ میں مرکوز ہوتی ہے۔

(ج) اور انوار وتجلیات کو خواب میں دیکھتا ہے۔ اور اس کی بنیاد: وہ طاعتیں ہوتی ہیں جو دل اور اعضاء سے کی جاتی ہیں۔ وہ طاعتیں انوار وطیبات کی صورت میں جیسے شہد، گھی اور دودھ کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔

پس جس نے اللہ تعالیٰ کو یا نبی ﷺ کو یا فرشتوں کو بری صورت میں یا غصہ کی حالت میں خواب میں دیکھا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے عقیدہ میں خلل یا کمزوری ہے۔ اور اس طرف اشارہ ہے کہ اس کا نفس کامل نہیں ہوا۔ اسی طرح جو انوار طہارت کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں وہ سورج اور چاند کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔

شیطان کا ڈراوا اور اس کا علاج

خواب میں شیطان کے پریشان کرنے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ملعون جانور جیسے بندر، ہاتھی، کتے اور سیاہ فام انسان نظر آتے ہیں۔ جن سے آدمی ڈر جاتا ہے۔ اور دل میں وحشت اور خوف پیدا ہوتا ہے۔ اگر ایسی صورت پیش آئے تو اللہ کی پناہ طلب کرے۔ أعوذ باللہ کہہ لے۔ اور اپنی بائیں جانب تین بار تھتکار دے۔ اور کروٹ بدل کر سو جائے (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۱۳)

مبشرات کی تعبیر

پہلی اور دوسری قسم کے خوابوں کی ـــــ جو مبشرات ہیں ـــــ تعبیر ہوتی ہے۔ اور تعبیر جاننے کا عمدہ طریقہ خواب میں آنے والے خیال کی معرفت ہے یعنی یہ جاننا کہ کس خیال کا کیا مطلب ہے؟ کیونکہ:

۱ــــ کبھی مسمّی سے اسم مراد ہوتا ہے۔ جیسے نبی ﷺ نے خواب میں دیکھا کہ آپؐ حضرت عقبۃ بن رافع انصاری رضی اللہ عنہ کے گھر میں جلوہ افروز ہیں۔ آپؐ کی خدمت میں ابن طاب نامی تازہ کھجوریں پیش کی گئیں۔ آپؐ نے اس کی یہ تعبیر بیان فرمائی کہ رافع سے رفعت مراد ہے یعنی ہمارے لئے دنیا میں رفعت وبلندی ہے۔ اور عقبہ (اچھا انجام) سے مراد آخرت کا اچھا انجام ہے۔ اور طاب سے مراد دین کی عمدگی ہے (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۱۷)

۲ــــ اور کبھی لازم سے ملزوم مراد ہوتا ہے۔ جیسے تلوار سے جنگ مراد ہوتی ہے۔ نبی ﷺ نے خواب دیکھا کہ آپؐ کے دستِ مبارک میں ذوالفقار نامی تلوار ہے۔ آپؐ نے اس کو ہلایا تو اس کا بالائی حصہ ٹوٹ گیا۔ پھر ہلایا تو پہلے سے

شاندار ہوگئی۔ اس کی تعبیر یہ تھی کہ جنگ احد میں پہلے ہزیمت ہوگی، پھر اللہ فتح نصیب فرمائیں گے (مشکوۃ حدیث ۴۶۱۸)

۳ ـــ اور کبھی صفت سے موصوف مراد ہوتا ہے۔ جیسے آپؐ نے خواب دیکھا کہ سونے کی دو چوڑیاں آپؐ کے ہاتھ میں رکھی گئیں۔ آپؐ کو یہ بات ناگوار ہوئی تو وحی آئی کہ ان کو پھونک دیجئے۔ چنانچہ آپؐ نے پھونک ماری تو دونوں غائب! اس کی تعبیر دو جھوٹے نبوت کے دعویدار اسود عنسی اور مسیلمہ کذاب تھے۔ چونکہ دونوں پر مال کی محبت غالب تھی اس لئے وہ سونے کی شکل میں دکھائے گئے (مشکوۃ حدیث ۴۶۱۹)

حاصل کلام: یہ ہے کہ خواب میں نظر آنے والی چیز سے کیا مراد ہے؟ اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ اور اس کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ نہیں۔ یہ بات تعبیر دینے والے کی ذہانت پر موقوف ہے۔ اور مبشرات نبوت کا ایک حصہ ہیں یعنی کمالاتِ نبوت میں شامل ہیں۔ کیونکہ وہ بھی غیبی فیضان اور اللہ کی طرف سے مخلوق کی طرف تجلی کی ایک صورت ہیں۔ اور یہی مبشرات نبوت کی بنیاد ہیں۔ چنانچہ نبی ﷺ کو نبوت سے چھ ماہ قبل ہی سے سچے خواب آنے شروع ہو گئے تھے ـــ رہی خواب کی دیگر انواع تو ان کے لئے کوئی تعبیر نہیں۔

وأما الرؤيا: فهى على خمسة أقسام:

[۱] بُشرى من الله.

[۲] وتمثلٌ نورانى للحمائد والرذائل، المندرجةِ فى النفس على وجهٍ ملكى.

[۳] وتخويف من الشيطان.

[٤] وحديثُ نفس: من قِبَلِ العادة التى اعتادها النفس فى اليقظة، تحفظها المتخلية ويظهر فى الحس المشترك ما اخْتُزِنَ فيها.

[٥] وخيالاتٌ طبيعيةٌ: لغلبة الأخلاط، وتنبُّه النفسِ بأذاها فى البدن.

أما البشرى من الله: فحقيقتُها: أن النفس الناطقة إذا انتهزت فرصةً عن غواشى البدن، بأسباب خفية لايكاد يتفطن بها إلا بعد تأمل وافٍ: استعدّت لأن يفيض عليها من منبع الخير والجود كمالٌ علمى، فأُفيض عليه شيئ على حسب استعدادها: مادتُه العلومُ المخزونةُ عنده.

وهذه الرؤيا تعليم إلٰهى كالمعراج المنامى الذى رأى النبى صلى الله عليه وسلم فيه ربه فى أحسنِ صورة، فعلّمه الكفارات والدرجاتِ، وكالمعراج المنامى الذى انكشفت فيه عليه صلى الله عليه وسلم أحوالُ الموتى بعد انفكاكهم عن الحياة الدنيا، كما رواه جابر بن سمرة رضى الله عنه، وكعلم ما سيكون من الوقائع الآتية فى الدنيا.

وأما الرؤيا الملكية: فحقيقتُها: أن فى الإنسان ملكاتٍ حسنةً، وملكاتٍ قبيحةً، ولكن

لایعرف حُسنَها وقُبحها إلا المتجرد إلى الصورة الملكية، فمن تجرَّد إليها: تظهر له حسناتُه وسيئاتُه في صورة مثالية، فصاحبُ هذا:

[الف] يرى الله تعالى؛ وأصله: الانقيادُ للبارى.

[ب] ويرى الرسولَ صلى الله عليه وسلم؛ وأصله: الانقياد للرسول المركوزُ في صدره.

[ج] ويرى الأنوارَ؛ وأصلها: الطاعات المكتسبة في صدره وجوارحه، تظهر في صورة الأنوار والطيبات، كالعسل، والسمن، واللبن.

فمن رأى الله، أو الرسول، أو الملائكة في صورة قبيحة، أو في صورة الغضب: فليعرفْ أن في اعتقاده خللاً وضعفا، وأن نفسه لم تتكمَّل.

وكذلك الأنوار التي حصلت بسبب الطهارة: تظهر في صورة الشمس والقمر.

وأما التخويف من الشيطان: فوحشةٌ وخوفٌ من الحيوانات الملعونة، كالقرد، والفيل، والكلاب، والسودان من الناس؛ فإذا رأى ذلك فليتعوذ بالله، ولْيَتْفُلْ ثلاثًا عن يساره، وليتحوَّل عن جنبه الذى كان عليه.

أما البشرى: فلها تعبيرٌ؛ والعمدة فيه: معرفةُ الخيال: أىُّ شيئ مظنةٌ لأىِّ شيئ؟ فقد ينتقلُ الذهن من المسمى إلى الاسم، كرؤية النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان في دار عقبةَ بن رافع، فأُتى برطب ابن طاب، قال عليه السلام: "فأَوَّلتُ أن الرفعةَ لنا في الدنيا، والعافيةَ في الآخرة، وأن ديننا قد طاب" وقد ينتقل الذهن من المُلابس إلى ما يُلابسه، كالسيف للقتال، وقد ينتقلُ الذهن من الوصف إلى جوهر مناسب له، كمن غلب عليه حبُّ المال، رآه النبى صلى الله عليه وسلم في صورةِ سِوَارٍ من ذهب.

وبالجملة: فللانتقال من شيئ إلى شيئ صور شتَّى؛ وهذه الرؤيا شعبةٌ من النبوة، لأنها ضربٌ من إفاضة غيبية، وتَدَلٍّ من الحق إلى الخلق، وهو أصل النبوة؛ وأما سائر أنواع الرؤيا فلاتعبير لها.

ترجمہ: اور رہا خواب: تو وہ پانچ قسموں پر ہے: (۱) اللہ کی طرف سے خوش خبری (۲) خوبیوں اور خرابیوں کا نورانی تمثل، جونفس میں مندرج (داخل) ہونے والی ہیں ملکی طریقہ پر (۳) اور شیطان کی طرف سے ڈرانا (۴) اور خیال: اس عادت کی جانب سے جس کا نفس بیداری میں عادی ہو چکا ہے، اس عادت کو قوت متخیلہ محفوظ کئے ہوئے ہے۔ اور وہ چیز جو متخیلہ میں جمع کی گئی ہے حس مشترک میں ظاہر ہوتی ہے (۵) اور فطری خیالات: اخلاط کے غلبہ کی وجہ سے، اور نفس کے آگاہ ہونے کی وجہ

سے بدن میں اختلاط کی ایذادہی سے ـــــ رہی اللہ کی طرف سے خوش خبری: پس اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب نفس ناطقہ فرصت پاتا ہے بدن کے پردوں سے، ایسے پوشیدہ اسباب کی وجہ سے کہ نہیں قریب ہے آدمی کہ ان اسباب کو سمجھ سکے مگر کافی غور کے بعد تو نفس اس بات کے لئے تیار ہوجاتا ہے کہ اس پر کوئی علمی کمال بھلائی اور سخاوت کے سرچشمہ سے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہے۔ پس اس پر بہائی جاتی ہے کوئی ایسی چیز نفس کی استعداد کے موافق جس کا مادّہ اس کے پاس مجتمع علوم ہوتے ہیں ـــــ اور یہ خواب تعلیم الٰہی ہے: (۱) جیسے وہ معراج منامی یعنی خواب جس میں نبی ﷺ نے اپنے رب کو بہترین شکل میں دیکھا۔ پس اللہ نے آپ کو سکھلائے کفارات ودرجات (۲) اور جیسے وہ معراج منامی جس میں آپ ﷺ پر کھلے مُردوں کے احوال ان کے دنیوی زندگی سے جدا ہونے کے بعد، جیسا کہ روایت کیا ہے اس کو جابر بن سمرۃؓ نے (یہ تسامح ہے۔ یہ روایت سمرۃ بن جندبؓ کی ہے) (۳) اور جیسے اس چیز کا علم جو عنقریب ہونگی یعنی مستقبل قریب میں جو واقعات دنیا میں پیش آنے والے ہیں ـــــ اور رہا ملکی خواب: تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ انسان میں اچھے ملکات اور برے ملکات ہیں۔ مگر ان کی خوبی اور خرابی کو نہیں جانتا مگر فارغ ہونے والا ملکی صورت کے لئے۔ پس جو شخص فارغ ہوگیا ملکی صورت کے لئے: ظاہر ہوتی ہیں اس کی حسنات اور سیئات مثالی صورت میں۔ پس اس شان کا آدمی: (الف) اللہ کو دیکھتا ہے۔ اور اس کی اصل: اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری ہے (ب) اور رسول اللہ ﷺ کو دیکھتا ہے۔ اور اس کی اصل: آپؐ کی فرمانبرداری ہے جو اس کے سینہ میں مرکوز ہے (ج) اور انوار کو دیکھتا ہے۔ اور انوار کی اصل: وہ طاعتیں ہیں جو کمائی ہوئی ہیں اس کے سینہ اور اس کے اعضاء میں۔ ظاہر ہوتی ہیں وہ طاعات: انوار اور ستھری چیزوں کی صورت میں، جیسے شہد اور گھی اور دودھ ـــــ پس جس نے دیکھا اللہ کو یا رسول کو یا فرشتوں کو بری صورت میں یا غصہ کی حالت میں تو چاہئے کہ وہ جان لے کہ اس کے اعتقاد میں خلل اور کمزوری ہے، اور یہ کہ اس کا نفس کامل نہیں ہوا ـــــ اور اسی طرح وہ انوار جو طہارت کی وجہ سے حاصل ہوئے ہیں: سورج اور چاند کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں ـــــ اور رہا شیطان کا ڈراوا: تو وہ وحشت اور خوف ہے ملعون جانوروں سے، جیسے بندر، اور ہاتھی، اور کتے، اور سیاہ فام انسان۔ پس جب اس چیز کو دیکھے تو اللہ کی پناہ طلب کرے، اور چاہئے کہ تھتکار دے تین بار اپنی بائیں جانب، اور چاہئے کہ بدل لے اپنا وہ پہلو جس پر وہ تھا ـــــ رہی خوش خبری: تو اس کے لئے تعبیر ہے۔ اور عمدہ طریقہ تعبیر میں خیال کی معرفت ہے: کونسی چیز کس چیز کے لئے احتمالی جگہ ہے؟ (۱) پس کبھی ذہن منتقل ہوتا ہے مسمّی سے اسم کی طرف۔ جیسے نبی ﷺ کا دیکھنا کہ آپؐ عقبہ بن رافع کے گھر میں ہیں۔ پس آپؐ کے پاس تازہ ابن طاب کھجوریں لائی گئیں۔ فرمایا نبی ﷺ نے: ''پس تعبیر لی میں نے کہ ہمارے لئے دنیا میں رفعت اور آخرت میں عافیت ہے، اور یہ کہ ہمارا دین یقیناً عمدہ ہوا'' (۲) اور کبھی ذہن ملابس (لازم) سے اس چیز کی طرف منتقل ہوتا ہے جس سے وہ چیز تعلق رکھتی ہے یعنی ملزوم کی طرف جیسے تلوار جنگ کے لئے (۳) اور کبھی ذہن منتقل ہوتا ہے وصف سے ایسے جوہر کی طرف جو اس وصف کے مناسب ہے۔ جیسے وہ شخص جس پر مال کی محبت غالب آگئی ہے اس کو نبی ﷺ نے سونے کے کنگن کی صورت میں دیکھا

—— اور حاصل کلام: پس ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف انتقال کے لئے مختلف صورتیں ہیں۔ اور یہ خواب نبوت کی ایک شاخ ہے، اس لئے کہ وہ غیبی فیضان، اور اللہ کی طرف سے مخلوق کی طرف تجلی کی ایک قسم ہے۔ اور وہ نبوت کی اصل ہے۔ اور رہی خواب کی دیگر انواع تو ان کے لئے کوئی تعبیر نہیں۔

باب —— ۴

آدابِ صحبت

صحبت کے معنی ہیں: ساتھ، تعلق۔ اور ادب: کے معنی ہیں: تہذیب و شائستگی —— افرادِ انسانی میں حاجتوں کا پیش آنا، اور ان حاجتوں میں ایک دوسرے سے فائدہ اٹھانا: ایسے چند آداب کا متقاضی ہے، جن کو لوگ باہم برتیں اور زندگی کو خوشگوار بنائیں۔ ان آداب میں سے بیشتر ایسے امور ہیں جن کے اصول پر عرب وعجم کا اتفاق ہے۔ اگرچہ صورتوں اور شکلوں میں اختلاف ہے۔ ان آداب سے بحث کرنا اور صالح وفاسد کے درمیان امتیاز کرنا نبی ﷺ کی بعثت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد ہے۔

۱ —— دعاؤ سلام

لوگوں کے لئے ضروری ہے کہ آپس میں خوشی کا اظہار کریں۔ ایک دوسرے پر لطف ومہربانی کریں۔ چھوٹا بڑے کی برتری پہچانے۔ بڑا چھوٹے پر مہربانی کرے۔ اور ہم زمانہ لوگوں میں بھائی چارہ قائم ہو۔ اگر یہ باتیں نہیں ہونگی تو رفاقت کچھ سودمند نہیں ہوگی۔ اور اس کا خاطر خواہ فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

پھر ضروری ہے کہ جذبۂ خیر سگالی وخیر اندیشی کے اظہار کے لئے اور مخاطب کو مانوس ومسرور کرنے کے لئے کوئی خاص لفظ متعین کیا جائے، ورنہ وہ جذبہ ایک مخفی چیز ہوگا، جس کو قرائن ہی سے پہچانا جاسکے گا۔ اول وہلہ میں اس کا پتہ نہیں چلے گا۔ چنانچہ دنیا کی تمام متمدن اقوام نے اپنی صوابدید کے مطابق تحیہ کا طریقہ متعین کیا ہے، جو بعد میں ان کی ملت کا شعار بن گیا۔ اور اہل ملت کی اس سے پہچان ہونے لگی۔ مثلاً: زمانۂ جاہلیت میں عرب بوقتِ ملاقات کہتے تھے: أَنْعَمَ اللهُ بكَ عَيْنًا: اللہ آپ کی آنکھیں ٹھنڈی کرے۔ اور أَنْعِمْ صَبَاحًا: صبح بخیر! (ابوداؤد حدیث ۵۲۲۷) اور مجوسی کہا کرتے تھے: ہزار سال بزی: ہزار سال جیو!

اور قانونِ اسلام کا تقاضا یہ تھا کہ اس سلسلہ میں انبیاء اور فرشتوں کی سنت اپنائی جائے۔ اور کوئی ایسا کلمہ متعین کیا جائے جو ذکر اور دعا ہو، اور وہ دنیوی زندگی پر مطمئن کرنے والا نہ ہو یعنی اس میں درازئ عمر اور دولت کی فراوانی کی دعا نہ ہو۔ نہ کوئی ایسا طریقہ ہو جس میں تعظیم میں اتنا مبالغہ ہو کہ اس کی حدود شرک سے مل جائیں۔ مثلاً سجدہ کرنا یا زمین چومنا۔

ایسا تحیہ سلام ہی ہے۔ درج ذیل حدیث میں اس کا بیان ہے:

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو ان کو حکم دیا: جاؤ اُس جماعت کو سلام کرو ـــــ وہ فرشتوں کی جماعت تھی جو بیٹھی ہوئی تھی ـــــ پس غور سے سنو وہ کیا جواب دیتے ہیں۔ وہی تمہارا اور تمہاری اولاد کا دعاؤ سلام کا طریقہ ہوگا۔ چنانچہ آپ گئے اور ان سے کہا: السلام علیکم انھوں نے جواب دیا: **السلام علیك ورحمة الله**۔ نبی ﷺ نے فرمایا: ''فرشتوں نے جواب میں ورحمة الله کا اضافہ کیا (مشکوۃ حدیث ۴۶۲۸)

تشریح: اس حدیث میں دو باتیں حل طلب ہیں:

پہلی بات: اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا کہ ''ان کو سلام کرو'' تو کیا آدم علیہ السلام کو سلام کا طریقہ بتایا گیا تھا؟ جواب: یہ ہے کہ ان کو سلام کے الفاظ نہیں بتائے گئے تھے۔ بلکہ یہ امر ان کی رائے اور اجتہاد پر چھوڑا گیا تھا۔ پس آدم علیہ السلام نے حق کو پالیا یعنی اللہ تعالیٰ کو جو الفاظ پسند تھے انہی لفظوں سے آدم علیہ السلام نے سلام کیا۔

دوسری بات: اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا ہے کہ ''وہ تمہارا اور تمہاری اولاد کا دعاء سلام کا طریقہ ہوگا'' اس کا کیا مطلب ہے؟ جواب: یہ ارشاد تشریعی ہے یعنی یہی وجوبی طور پر حکم خداوندی ہے۔ رہا یہ سوال کہ حضرت آدم اور ملائکہ جس طرح دعاؤ سلام کریں گے وہ حکم خداوندی کیسے ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ طریقہ اللہ تعالیٰ ہی الہام فرمائیں گے۔ جیسے اذان کی مشروعیت اور اس کے الفاظ حظیرۃ القدس ہی سے فرشتہ پر مترشح ہوئے تھے۔

﴿ آداب الصحبة ﴾

اعلم: أنه مما أوجبتْ سلامةُ الفطرة، ووقوعُ الحاجات فى أشخاص الإنسان، والارتفاق منها: آدابٌ يتأدَّبون بها فيما بينهم، وأكثرُها أمورٌ اجتمعت طوائف العرب والعجم على أصولها، وإن اختلفوا فى الصور والأشباح، فكان البحث عنها، وتمييزُ الصالح من الفاسد منها: إحدى المصالح التى بُعث النبى صلى الله عليه وسلم لها.

فمنها: التحية: التى يُحَيِّىْ بها بعضُهم بعضًا، فإن الناس يحتاجون إلى إظهار التَّبَشْبُش فيما بينهم، وأن يُلاطف بعضهم بعضا، ويرى الصغير فضلَ الكبير، ويرحم الكبيرُ الصغيرَ، ويُوَاجِى الأقران بعضُهم بعضًا، فإنه لولاهذه لم تُثْمِرِ الصحبةُ فائدتَها، ولاأَنْتَجَتْ جَدْوَاها.

ولو لم تُضْبَطْ بلفظٍ لكانت من الأمور الباطنة، لايُعلَم إلا استنباطا من القرائن؛ ولذلك جرت سنة السلف فى كل طائفة بتحيةٍ حسبما أدى إليه رأيهم، ثم صارت شعارًا لملتهم، وأمارةً لكون الرجل منهم، فكان المشركون يقولون: أنعم الله بك عينا! وأنعم الله بك صباحًا! وكان المجوس يقولون: ہزارسال بزی!

وكان قانون الشرع يقتضي أن يُذهب في ذلك إلى ماجرت به سنةُ الأنبياء عليهم السلام، وتلقوها عن الملائكة، وكان من قبيل الدعاء والذكر، دون الاطمئنان بالحياة الدنيا، كتمنِّي طول الحياة، وزيادةِ الثروة، ودونَ الإفراط في التعظيم، حتى يُتاخِمَ الشركَ، كالسجدة، ولَثْمِ الأرض.

وذلك هو السلام: فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لما خلق الله آدم، قال: اذْهب، فسلِّم على أولئك النفرِ، وهم نفرٌ من الملائكة جُلوسٌ، فاستمع ما يُحَيُّوْنَك به، فإنها تحيتك وتحيةُ ذريتك، فذهب، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، قال: فزادوه: ورحمة الله.

قوله: " فسلِّم على أولئك": معناه ــ والله أعلم ــ حَيِّهم حسبما يؤدي إليه اجتهادُك، فأصاب الحقَّ، فقال: السلام عليكم.

وقوله: " فإنها تحيتك" يعني حتمًا، من حيث أنه عَرَفَ أن ذلك مترشح من حظيرة القدس.

ترجمہ: آدابِ رفاقت: جان لیں کہ ان چیزوں میں سے جن کوسلامتی فطرت اور افرادانسانی میں حاجتوں کے پیش آنے نے واجب کیا: چندآداب ہیں، جن کے ذریعہ لوگ باہم شائستگی پیدا کرتے ہیں۔ اوران کے بیشتر ایسے امور ہیں جن کی بنیادی باتوں پرعرب وعجم کے گروہ اتفاق رکھتے ہیں۔ اگر چہ وہ صورتوں اور شکلوں میں مختلف ہیں۔ پس ان سے بحث کرنا، اوران میں سے مفید کو غیر مفید سے جدا کرنا: ان مصالح میں سے ایک ہے جن کے لئے نبی ﷺ مبعوث کئے گئے ہیں۔

پس از انجملہ: وہ تحیہ ہے جس کے ذریعہ بعض بعض کو دعا دیتے ہیں۔ پس لوگ محتاج ہیں آپس میں خوشی کے اظہار کی طرف، اوراس کی طرف کہ ان کے بعض بعض کے ساتھ مہربانی کریں، اور چھوٹا بڑے کی برتری دیکھے، اور بڑا چھوٹے پر مہربانی کرے۔ اور ہم زمانہ ایک دوسرے سے بھائی چارہ قائم کریں۔ پس اگر یہ چیز نہیں ہوگی تو رفاقت مثمر فوائد نہیں ہوگی، اور نہ صحبت اس کے فوائد کا نتیجہ دے گی ـــــ اوراگر تحیہ کو کسی لفظ کے ساتھ متعین نہیں کیا جائے گا تو وہ امور باطنہ میں سے ہوگا، نہیں جانا جائے گا وہ مگر قرائن سے مستنبط کر کے۔ اوراسی وجہ سے ہرگروہ میں گذشتہ لوگوں کا تحیہ کا طریقہ جاری رہا ہے، اس کے موافق جس تک ان کی رائے پہنچی ہے۔ پھر ہوگیا وہ تحیہ ان کی ملت کا شعار، اورنشان آدمی کے ان میں سے ہونے کا۔ پس مشرکین کہا کرتے تھے: " اللہ تعالیٰ آپ کی آنکھ ٹھنڈی کرے" اور " آپ کی صبح خوشگوار ہو" اور مجوس کہا کرتے تھے: " تم جیو ہزار برس!" ـــــ اورشریعت کا قانون چاہتا تھا کہ جایا جائے اس سلسلہ میں اس چیز کی طرف جس کے ساتھ انبیاء علیہم السلام کی سنت جاری ہوئی ہے۔ اور حاصل کیا ہے انبیاء نے اس تحیہ کو فرشتوں سے، اور ہو وہ دعا اور ذکر کے قبیل سے، نہ کہ دنیوی زندگی پر مطمئن ہونے کے قبیل سے، جیسے درازئ عمر کی اور دولت کی زیادتی کی آرزو۔ اور نہ ہو وہ

تعظیم میں اتنا بڑھنا کہ وہ شرک سے مل جائے۔ جیسے سجدہ کرنا اور زمین چومنا —— اور وہ سلام ہی ہے (اس کے بعد حدیث ہے جس کو شاہ صاحب نے مختصر کیا ہے اور شرح میں بھی مختصر ہی لکھی گئی ہے) اللہ پاک کا ارشاد: ''پس ان لوگوں کو سلام کرو'' اس کے معنی —— اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں —— ان کو سلام کرو اس کے موافق جس تک تمہارا اجتہاد پہنچے۔ پس آدمؑ نے حق کو پالیا، پس کہا: السلام علیکم —— اور اللہ پاک کا ارشاد: ''پس وہ تمہارا تحیہ ہے'' یعنی وجوبی طور پر، بایں اعتبار کہ اللہ تعالیٰ نے جانا کہ وہ تحیہ مترشح ہونے والا ہے حظیرۃ القدس سے۔

لغات: تَبَشْبَشَ: يقال: لقيتُه فَتَبَشْبَشَ بی، وأصله: تَبَشَّشَ، فأبدلوا من الشين الوسطى باء، كما قالوا تجفف (لسان)...... وَاخَاه: آخاه کے ہم معنی ہے: دوستی اور بھائی چارہ قائم کرنا (قلیل الاستعمال)...... أَنْتَجَتِ الناقةُ: بچہ جننا۔ أَنْتَجَ الفقرَ: غربت کو جنم دیا۔ الجَدْوی: فائدہ، بخشش۔ ترجمہ: اور نہیں جنم دیگا وہ تحیہ اپنے فائدہ کو...... تَاخَمَ الموضعُ الموضعَ: ایک جگہ کا دوسری جگہ سے ملا ہوا ہونا۔ ملک کی سرحد کا ملنا...... لَثَمَ (ض) لَثْمًا: بوسہ دینا، چومنا۔

☆ ☆ ☆

احکامِ سلام اور ان کی حکمتیں

سلام کا فائدہ اور اس کی مشروعیت کی وجہ

سورۃ الزمر آیت ۷۳ میں ارشاد پاک ہے کہ جب متقی لوگ جنت پر پہنچیں گے تو محافظ فرشتے ان سے کہیں گے: **السلام علیکم**: تم پر سلامتی ہو، تم مزے میں رہو، پس جنت میں ہمیشہ رہنے کے لئے داخل ہو جاؤ!

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم جنت میں نہیں جا سکتے جب تک ایمان نہ لاؤ، اور تم (کامل) مؤمن نہیں ہو سکتے جب تک باہم محبت نہ کرو، اور کیا میں تم کو وہ چیز نہ بتاؤں جس کے کرنے سے تم میں باہم محبت پیدا ہو؟ آپس میں سلام کو خوب پھیلاؤ!'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۳۱)

تشریح: نبی ﷺ نے سلام کا فائدہ اور اس کی مشروعیت کی وجہ بیان کی ہے کہ سلام محبت پیدا کرتا ہے، اور محبت دخولِ جنت کا سبب ہے، اس لئے سلام مشروع کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ دخولِ جنت کے لئے لازمی شرط ایمان ہے۔ اور کمالِ ایمان کے لئے مسلمانوں کے درمیان رشتۂ الفت ومحبت ضروری ہے۔ کیونکہ یہ وصف اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔ اور اس کو حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ سلام کو پھیلانا ہے یعنی اس کو رواج دینا ہے۔ جب لوگ خلوص سے ایک دوسرے کو سلام کریں گے، اور ان کو خوش آمدید کہیں گے، جس طرح فرشتے جنتیوں کو خوش آمدید کہیں گے تو باہم الفت ومحبت پیدا ہوگی، اور وہ جنت میں لے جائے گی۔ یہی کام مصافحہ اور دست بوسی وغیرہ بھی کرتے ہیں۔

سلام کرنے میں پہل کون کرے؟

حدیث (۱) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''چھوٹی عمر والا بڑی عمر والے کو، گذرنے والا بیٹھنے والے کو، اور تھوڑے زیادہ کو سلام کریں'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۳۳) اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ''سوار پیادہ کو سلام کرے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۳۲)

حدیث (۲) ـــ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ بچوں کے پاس سے گذرے تو آپؐ نے ان کو سلام کیا (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۳۴)

حدیث (۳) ـــــ حضرت جریر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عورتوں کے پاس سے گذرے تو آپؐ نے ان کو سلام کیا (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۴۷)

تشریح: ان احادیث میں گونہ تعارض ہے۔ مثلاً فرمایا کہ چھوٹی عمر والا بڑی عمر والے کو سلام کرے، اور آپؐ نے خود بچوں کو سلام کیا۔ شاہ صاحب اس کا جواب دیتے ہیں:

دنیا کا عام دستور یہ ہے کہ گھر میں آنے والا گھر والوں کو سلام کرتا ہے، اور ادنی آدمی بڑے کو سلام کرتا ہے۔ نبی ﷺ نے اس رواج کو بحالہ باقی رکھا۔ چنانچہ چھوٹوں کو حکم دیا کہ بڑوں کو سلام کریں۔ اور گذرنے والے کو ـــــ جو گھر میں آنے والے کے مشابہ ہے ـــــ حکم دیا کہ وہ بیٹھے ہوؤں کو سلام کرے۔ اور تھوڑوں کو ـــــ جو تھوڑے ہونے کی وجہ سے ادنی ہیں ـــــ حکم دیا کہ وہ زیادہ کو سلام کریں۔

دوسری حکمت: اس حکم میں یہ ہے کہ اگر آدمی اپنے بڑے اور اشرف کی قدر پہچانے، اس کی توقیر کرے، اور بڑھ کر اس کو سلام کرے تو اس سے سوسائٹی کی شیرازہ بندی ہوتی ہے۔ لوگ باہم مربوط ہوتے ہیں، ورنہ بڑوں چھوٹوں میں رشتہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی لئے حدیث میں فرمایا کہ جو ہمارے چھوٹوں پر مہربانی نہ کرے، اور ہمارے بڑے کا حق نہ پہچانے، وہ ہم میں سے نہیں! (ابوداؤد حدیث ۴۹۴۳)

البتہ نبی ﷺ یہ بات بھی جانتے تھے کہ سلام لینے میں ایک طرح کی خود پسندی ہے۔ چھوٹا جب بڑے کو سلام کرتا ہے تو اس کو فخر محسوس ہوتا ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے اپنے فعل سے بڑوں کو تواضع اور خاکساری کی تلقین کی کہ ان کو سلام کرنے میں پیش قدمی کرنی چاہئے۔ کیونکہ بڑھ کر سلام کرنے والا تکبر سے پاک ہوتا ہے (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۶۶) اور سوار کو جو حکم دیا کہ پیادہ کو سلام کرے: اس میں خصوصیت سے یہ بات ملحوظ ہے۔ کیونکہ سوار لوگوں کے نزدیک بڑی ہیبت والا ہوتا ہے، اور وہ بھی خود کو بڑا تصور کرتا ہے، اس لئے اس کو تاکید کی کہ وہ اپنے اندر تواضع پیدا کرے، اور پیادے کو سلام کرے۔

خلاصۂ جواب: یہ ہے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ چھوٹے بڑوں کو سلام کریں۔ مگر ایک دوسری مصلحت سے بڑوں کو تلقین کی گئی کہ وہ بھی چھوٹوں کو سلام کریں، تاکہ ان میں تواضع اور خاکساری پیدا ہو۔

[۱] وقال الله تعالى فى قصة الجنة: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوْهَا خَالِدِيْنَ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لاتدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تَحَابُّوا، أوَلا أدلكم على شيئ إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم"

أقول: بين النبيُّ صلى الله عليه وسلم فائدةَ السلام، وسببَ مشروعيته، فإن التحابب فى الناس خصلةٌ يرضاها الله تعالى، وإفشاءُ السلام آلةٌ صالحة لإنشاءِ المحبة؛ وكذلك المصافحة، وتقبيل اليد، ونحوُ ذلك.

[۲] قال صلى الله عليه وسلم: " يسلِّم الصغيرُ على الكبير، والمارُّ على القاعد، والقليلُ على الكثير" وقال صلى الله عليه وسلم: " يسلِّم الراكب على الماشى"

أقول: الفاشى فى طوائف الناس: أن يُحَيِّيَ الداخلُ صاحبَ البيتِ، والحقيرُ على العظيم، فأبقاه النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك؛ غير أنه مَرَّ عليه السلام على غلمان فسلَّم عليهم، ومَرَّ على نسوة فسلَّم عليهن، علمًا منه:

[الف] أن فى رؤية الإنسان فضلَ من هو أعظمُ منه وأشرفُ: جمعًا لشمل المدينة.

[ب] وأن فى ذلك نوعًا من الإعجاب بنفسه، فجعل وظيفةَ الكبار التواضعَ، ووظيفةَ الصغار توقيرَ الكبار، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " من لم يرحم صغيرنا، ولم يوقِّر كبيرنا: فليس منا"

وإنما جعل وظيفةَ الراكب السلامَ على الماشى: لأنه أهيبُ عند الناس، وأعظمُ فى نفسه، فتأكد له التواضع.

ترجمہ: (۲) لوگوں کے گروہوں میں پھیلنے والی بات یعنی رواج عام یہ ہے کہ گھر میں آنے والا گھر والوں کو سلام کرے۔ اور ادنی آدمی بڑے آدمی کو سلام کرے۔ پس اس کو نبی ﷺ نے اسی طرح باقی رکھا۔ البتہ یہ بات ہے کہ نبی ﷺ بچوں پر گذرے تو آپؐ نے ان کو سلام کیا، اور آپؐ عورتوں پر گذرے تو آپؐ نے ان کو سلام کیا۔ آپؐ کے جاننے کی وجہ سے: (الف) کہ انسان کے دیکھنے میں اس شخص کی برتری کو جو کہ وہ اس سے بڑا، اور اس سے اشرف ہے: مملکت کی پراگندگی کو جمع کرنا ہے (جمعًا: أن کا اسم مؤخر ہے اور یہ اصل حکم کی حکمت ہے) (ب) اور یہ کہ اس میں یعنی سلام لینے میں خود پسندی کی ایک نوع ہے۔ پس بنایا بڑوں کا خاص حصہ خاکساری، اور چھوٹوں کا خاص حصہ بڑوں کی توقیر، اور وہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے (یہ حدیث ان لفظوں سے معروف ہے، مگر ابوداؤد میں وہ الفاظ ہیں جن کا شرح میں ترجمہ کیا گیا ہے) اور بنایا سوار کا خاص حکم پیدل کو سلام کرنا۔ کیونکہ سوار لوگوں کے نزدیک بڑی ہیبت والا ہوتا ہے، اور اپنے دل میں بڑا ہوتا ہے، پس پختہ ہوئی اس کے لئے تواضع۔

یہود ونصاری کو ابتداءً سلام نہ کرنے کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''یہود ونصاری کو سلام کرنے میں ابتدا نہ کرو۔ اور جب ان میں سے کسی سے راستہ میں تمہاری ملاقات ہو، تو اس کو تنگ راستہ چلنے پر مجبور کرو'' (مشکوۃ حدیث ۴۶۳۵)

تشریح: نبی ﷺ کی بعثت کے مقاصد میں سے ایک مقصد ملتِ اسلامیہ کی شان بلند کرنا، اور اس کو سب ملتوں سے اعلی واعظم بنانا ہے۔ اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جب مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں پر مقدرت وغلبہ ہو۔ مذکورہ حکم اسی نقطۂ نظر سے دیا گیا ہے۔

کلماتِ سلام میں اضافے سے ثواب بڑھنے کی وجہ

حدیث —— ایک شخص خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا، اور اس نے کہا: السلام علیکم۔ نبی ﷺ نے اس کے سلام کا جواب دیا۔ اور فرمایا: ''دس'' یعنی اس بندے کے لئے دس نیکیاں لکھی گئیں۔ پھر دوسرا شخص آیا۔ اور اس نے کہا: السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ آپؐ نے اس کے سلام کا جواب دیا اور فرمایا: ''بیس'' پھر تیسرا آدمی آیا۔ اور اس نے کہا: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ آپ نے اس کے سلام کا جواب دیا۔ اور فرمایا: ''تیس'' (مشکوۃ حدیث ۴۶۴۴) اور ایک اور روایت میں یہ اضافہ ہے: پھر چوتھا شخص آیا۔ اور اس نے کہا: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ومغفرتہ۔ پس آپؐ نے فرمایا ''چالیس'' اور فرمایا: ''یوں ثواب بڑھتا رہتا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۶۴۵)

تشریح: کلماتِ سلام میں اضافہ سے ثواب میں اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ سلام کی مشروعیت کی غرض بشاشت ومسرت، اتحاد ویگانگت، مودت ومحبت، ذکر ودعا، اور معاملہ اللہ تعالی کے سپرد کرنا ہے کہ وہی سلامتی کے ضامن ہیں۔ پس کلماتِ سلام میں اضافہ مقصد سلام کی تکمیل کرتا ہے، اس لئے ثواب بڑھتا رہتا ہے۔

جماعت کی طرف سے ایک کا سلام کرنا اور ایک کا جواب دینا کافی ہے

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (گزرنے والی) جماعت میں سے اگر کوئی ایک سلام کرلے تو پوری جماعت کی طرف سے کافی ہے۔ اور بیٹھے ہوئے لوگوں میں سے کوئی ایک جواب دیدے تو سب کی طرف سے کافی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۶۴۸)

تشریح: جماعت معنی کے لحاظ سے ایک فرد ہے یعنی وہ فرد حکمی ہے، جیسے تین طلاقیں: طلاق کا فرد حکمی ہیں۔ اور سلام وجواب کا مقصد: وحشت دور کرنا، اور باہم الفت پیدا کرنا ہے۔ اور یہ مقصد ایک کے سلام کرنے اور ایک کے جواب دینے سے حاصل ہوجاتا ہے، اس لئے اس کو کافی قرار دیا گیا۔

سلامِ رخصت کی حکمت

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی کسی مجلس میں پہنچے تو چاہئے کہ سلام کرے، پھر بیٹھنا چاہے تو بیٹھے، پھر جب جانے لگے تو پھر سلام کرے، پس پہلا سلام پچھلے سلام سے زیادہ حقدار نہیں''، یعنی جتنی اہمیت پہلے سلام کی ہے اتنی ہی سلام رخصت کی ہے (مشکوۃ حدیث ۴۶۶۰)

تشریح: سلام رخصت میں تین مصلحتیں ہیں:

پہلی مصلحت: سلام کرکے جانے سے: ناراض ہوکر ناگواری سے چل دینے، اور کسی ضرورت کے لئے جانے اور پھر ایسی ہی صحبت کے لئے لوٹنے کے درمیان امتیاز ہوتا ہے۔ اگر سلام کرکے گیا ہے تو خوش گیا ہے، ورنہ دوسری بات کا اندیشہ ہے۔

دوسری مصلحت: سلام کرکے رخصت ہوگا تو صاحبِ مجلس کو اس سے کوئی بات کہنی ہوگی تو کہہ سکے گا۔ اور چپکے سے چلا گیا تو بات رہ جائے گی۔

تیسری مصلحت: ایک جانا کھسک جانا ہے۔ جس کی سورۃ النور آیت ۶۳ میں برائی آئی ہے۔ پس جو سلام کرکے جائے گا وہ اس عیب سے محفوظ رہے گا۔

[۳] قال صلى الله عليه وسلم: " لاتبدؤوا اليهودَ والنصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحدَهم في طريق فاضطَرُّوه إلى أضيَقِه"

أقول: سره: أن إحدى المصالح التي بُعث النبي صلى الله عليه وسلم لها: التنويهُ بالملة الإسلامية، وجعلُها أعلى الملل وأعظمُها، ولايتحقق إلا بأن يكونَ لهم طَوْلٌ على من سواهم.

[٤] وقال صلى الله عليه وسلم فيمن قال: السلام عليكم: " عشر"، وفيمن زاد: ورحمة الله: "عشرون" وفيمن زاد أيضا: وبركاته: " ثلاثون" وأيضًا: ومغفرته: " أربعون" وقال: " هكذا تكون الفضائل"

أقول: سر الفضل ومناطه: أنه تتميم لما شرع الله له السلامَ: من التبشبش، والتألُّف، والمُوادَّة، والدعاء، والذكر، وإحالة الأمر على الله.

[٥] وقال صلى الله عليه وسلم: يجزئ عن الجماعة إذا مَرُّوا أن يسلِّم أحدُهم، ويجزئ عن الجلوس أن يردَّ أحدهم"

أقول: وذلك: لأن الجماعة واحدةٌ في المعنى، وتسليم واحد منهم يدفع الوحشةَ، ويُوَدِّدُ بعضهم بعضًا.

[٦] قال صلى الله عليه وسلم: "إذا انتهى أحدكم إلى مجلس فليسلِّم، فإن بداله أن يجلس فليجلس، ثم إذا قام فليسلِّم، فليست الأولى بأحقَّ من الآخرة"

أقول: سلام الوَداع فيه فوائد:

منها: التمييز بين قيام المتاركةِ والكراهيةِ، وقيامِ الحاجة على نية العود لمثل تلك الصحبة.

ومنها: أن يتدارك المتدارِكُ بعضَ ماكان يقصُده ويُهِمُّه، ونحو ذلك.

ومنها: أن لايكون ذَهابُه من التسلُّل.

وضاحت: ولا يتحقق کی ضمیر فاعل التنویه کی طرف لوٹتی ہے.....ترجمہ: اورازانجملہ: یہ ہے کہ تلافی کرنے والا تلافی کرے بعض اس کام کی جس کا وہ ارادہ کرتا ہے، اور جو اس کو فکر مند بنائے ہوئے ہے، یا اس کے مانند کوئی اور بات۔

☆　☆　☆

مصافحہ، معانقہ اور خوش آمدید کہنے کی حکمت

ملاقات کے وقت سلام کے بعد اگر مصافحہ اور معانقہ بھی کیا جائے، اور آنے والے کو خوش آمدید کہا جائے تو اس سے مودّت ومحبت اور فرحت وسرور میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور وحشت ونفرت اور قطع تعلق کا اندیشہ دور ہوتا ہے یعنی یہ باتیں سلام کے مقاصد کی تکمیل کرتی ہیں۔ حدیث میں ہے کہ "سلام کا تکملہ مصافحہ ہے" (مشکوۃ حدیث ۴۶۸۱) اور نبی ﷺ نے حضرت جعفر رضی اللہ عنہ سے معانقہ فرمایا ہے (مشکوۃ حدیث ۴۶۸۶) اور وفد عبد القیس اور حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ کو خوش آمدید کہا ہے (مشکوۃ حدیث ۴۶۸۴) پس یہ باتیں بھی مسنون ہیں۔

حدیث ــــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب دو مسلمان آپس میں ملیں، اور مصافحہ کریں، اور دونوں اللہ کی حمد کریں، اور دونوں اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کریں، تو دونوں کی مغفرت کردی جاتی ہے" (مشکوۃ حدیث ۴۶۷۹)

تشریح: مغفرت کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے درمیان بشاشت، باہمی محبت وملاطفت اور ذکر الٰہی کی اشاعت رب العالمین کو پسند ہے، اس لئے مصافحہ کرنے والے مغفرت کے حقدار ہوتے ہیں۔

فائدہ (۱): اس حدیث سے اور اس کی حکمت سے یہ بات واضح ہوئی کہ مغفرت کا استحقاق جب ہے کہ بوقت ملاقات پہلے سلام کیا جائے۔ حضرت جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب صحابہ سے ملتے تھے تو جب تک سلام نہیں کر لیتے تھے مصافحہ نہیں کرتے تھے (مجمع الزوائد ۸: ۳۶) پھر مصافحہ کے ساتھ ہر ایک سلام کی طرح جہراً کہے: یغفر اللہ لنا ولکم: اللہ میری اور آپ کی مغفرت فرمائیں! پھر مزاج پرسی کے وقت دونوں اللہ کی حمد کریں، اور ہر حال پر اللہ کا شکر بجالائیں تو دونوں کی مغفرت کردی جاتی ہے۔ مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو

بھی دو مسلمان آپس میں ملیں، ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑیں یعنی مصافحہ کریں تو اللہ پر حق ہے کہ وہ دونوں کی دعا میں حاضر ہوں، اور دونوں کو جدا نہ کریں یہاں تک کہ دونوں کو بخش دیں'' (مجمع الزوائد ۸:۳۶) اس حدیث میں بھی دعا کی صراحت ہے۔ مگر چونکہ ایک مختصر حدیث آئی ہے: مامن مسلمَیْنِ یلتقیان فیتصافحان إلا غفر لهما قبل أن یتفرقا (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۷۹) یہ حدیث اتنی مشہور ہوگئی کہ مصافحہ سے دعا غائب ہوگئی۔ حالانکہ حادثہ واحدۃ میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے۔ اور حدیث میں واو عاطفہ مطلق جمع کے لئے ہے۔ پس حمد کا محل مزاج پرسی کا وقت ہے (رحمۃ اللہ ۴:۳۶۶)

فائدہ (۲): ایک حدیث میں معانقہ کی ممانعت آئی ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: جب اپنے بھائی یا عزیز دوست سے ملاقات ہو تو کیا اس کی اجازت ہے کہ اس سے لپٹ جائے، اسے گلے لگائے، اور اس کو چومے؟ آپؐ نے فرمایا: ''اس کی اجازت نہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۸۰) اس حدیث میں جو معانقہ اور تقبیل کی ممانعت ہے، اس کا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ سینہ سے لگانے اور چومنے میں کسی برائی کا یا اس کا شبہ پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، ورنہ خود رسول اللہ ﷺ سے معانقہ اور تقبیل ثابت ہے۔

والسر فی المصافحة، وقوله: مرحبًا بفلان، ومعانقةِ القادم، ونحوِها: أنها زیادةٌ فی المودَّة، والتبشبشِ، ورفعُ الوحشة والتدابر.

قال صلی الله علیه وسلم: " إذا التقی المسلمان، فتصافحا، وحَمِدَا اللّٰهَ، واستغفَراه، غُفر لهما"

أقول: وذلك: لأن التبشبش فیما بین المسلمین، وتوادَّهم، وتلاطفَهم، وإشاعةَ ذکر الله فیما بینهم: یَرْضَی بها ربُّ العالمین.

ترجمہ: اور راز مصافحہ میں اور اس کے کسی کو خوش آمدید کہنے میں اور آنے والے سے معانقہ کرنے میں اور اس کے مانند میں: یہ ہے کہ یہ چیزیں مودّت، بشاشت، رفع وحشت و دفع قطع تعلق میں اضافہ ہیں۔ الی آخرہ۔

☆ ☆ ☆

کسی کے لئے کھڑے ہونے کا حکم

حدیث (۱) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس کو یہ بات پسند ہو کہ اس کے لئے لوگ کھڑے رہیں تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۹۹)

حدیث (۲) —— حضرت ابو اُمامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ لاٹھی ٹیکتے ہوئے باہر تشریف لائے، ہم آپؐ کی تعظیم کے لئے کھڑے ہوئے، تو آپؐ نے فرمایا: ''کھڑے نہ ہوؤ جس طرح عجمی لوگ کھڑے ہوتے

ہیں: ان کے بعض بعض کی تعظیم کرتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۰۰)

حدیث (۳) —— جنگ بنوقریظہ کے موقعہ پر حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ بیمار تھے۔ اور مدینہ میں قیام تھا فوج کے ساتھ نہیں آئے تھے۔ جب بنوقریظہ ان کے فیصلہ پر اتر آئے تو نبی ﷺ نے ان کو بلاوا بھیجا۔ وہ گدھے پر سوار ہوکر آئے۔ جب حضور کی قیام گاہ کے قریب پہنچے تو آپؐ نے ان کے قبیلہ کے لوگوں سے فرمایا: ''اپنے سردار کی طرف کھڑے ہوؤ!'' (مشکوۃ حدیث ۴۶۹۵) اور مسند احمد (۱۴۲:۶) میں ہے: ''اپنے سردار کی طرف کھڑے ہوؤ، پس ان کو اُتارو، چنانچہ انھوں نے ان کو اتارا''

حدیث (۴) —— جب حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آنحضرت ﷺ کے پاس آتیں، تو آپ کھڑے ہوکر ان کی طرف بڑھتے، ان کا ہاتھ اپنے دستِ مبارک میں لیتے، اور اس کو چومتے، اور اپنی جگہ پر ان کو بٹھاتے۔ اور جب آنحضرت ﷺ ان کے یہاں تشریف لے جاتے، تو وہ کھڑی ہوکر آپؐ کی طرف بڑھتیں، آپؐ کا دستِ مبارک اپنے ہاتھ میں لیتیں، اس کو چومتیں، اور آپؐ کو اپنی جگہ پر بٹھاتیں (مشکوۃ حدیث ۴۶۸۹)

تشریح: ان روایات میں بظاہر تعارض ہے۔ پہلی دو روایتیں قیام کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں۔ اور دوسری دو روایتیں جواز پر، بلکہ استحسان پر۔ مگر حقیقت میں ان میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ جواز وعدم جواز کی علتیں مختلف ہیں:

۱ —— عجمیوں کی طرح کھڑا ہونا جائز نہیں۔ ان کا طریقہ یہ تھا کہ نوکر آقا کی خدمت میں، اور رعایا بادشاہ کی خدمت میں کھڑی رہتی تھی۔ ان کو بیٹھنے کی اجازت نہیں تھی۔ اور یہ انتہائی درجہ کی تعظیم تھی۔ جس کی سرحدیں شرک سے ملی ہوئی تھیں۔ اس لئے اس کی ممانعت کی گئی۔ حدیثوں کے یہ الفاظ: ''جس طرح عجمی کھڑے ہوتے ہیں'' اور ''جس کو یہ پسند ہو کہ لوگ اس کے لئے کھڑے رہیں'' اس پر دلالت کرتے ہیں۔ اور ''کھڑے رہنے'' اور ''کھڑے ہونے'' میں فرق ہے۔ مَثَلَ بین یدیہ مُثُولاً کے معنی: خدمت میں دست بستہ کھڑے رہنے کے ہیں۔ اور یہی ممنوع ہے۔ پہلی دونوں حدیثوں میں اسی کا بیان ہے۔

۲ —— اور کسی کے آنے پر فرحت وسرور سے کھڑا ہونا، اس کے لئے جھوم جانا، اور اس کے اکرام اور اس کی خوش دلی کے لئے اٹھنا، پھر بیٹھ جانا مسلسل کھڑا نہ رہنا: اس کی گنجائش ہے۔ اور آخری دونوں حدیثوں میں اسی کا بیان ہے۔

فائدہ: قیامِ تعظیمی کے جواز، بلکہ استحسان پر حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے، مگر یہ استدلال درست نہیں۔ کیونکہ حدیث میں قوموا لسید کم نہیں ہے بلکہ إلی سید کم ہے یعنی ان کے تعاون کے لئے اٹھو۔ وہ بیمار تھے، ان کو سواری سے اترنے کے لئے مدد کی ضرورت تھی۔ لفظ سید سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ آپؐ نے لوگوں کو قیامِ تعظیمی کا حکم دیا تھا۔ اور یہ شبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں بھی پیدا ہوا تھا۔ مسند احمد کی محوّلہ بالا روایت میں ہے: فقال عمر، سیدُنا اللّٰهُ عزوجل! قال: أنزلوہ، فأنزلوہ: حضرت عمرؓ نے کہا: ہمارے آقا تو اللہ عزوجل ہیں۔ نبی ﷺ نے فرمایا: ''ان کو اتارو'' چنانچہ لوگوں نے ان کو اتارا۔ اس میں اشارہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے لفظ سید سے قیامِ تعظیمی سمجھا تھا۔ نبی ﷺ نے اس کی وضاحت کی کہ تعظیم کے لئے نہیں، بلکہ تعاون کے لئے اٹھنا ہے۔ اور اوپر جو

دوسری حدیث آئی ہے اس میں صراحت ہے کہ جب نبی ﷺ مکان سے باہر تشریف لائے، اور صحابہ کھڑے ہوئے تو وہ تعظیم ہی کے لئے کھڑے ہوئے تھے۔ مُثول یعنی خدمت میں کھڑا رہنا مقصود نہیں تھا، پھر بھی آپؐ نے ممانعت فرمائی۔ کیونکہ یہی قیام تعظیمی مُثول تک مُفضی ہوتا ہے، اور اس سے مقتدیٰ کا نفس بھی خراب ہوتا ہے، اور تعظیم میں افراط شروع ہوگئی تو مقتدی کا حال بھی برا ہوجاتا ہے، جیسا کہ لوگوں کے احوال سے یہ بات واضح ہے۔

پس جسے اپنی تعظیم کے لئے دوسروں کا کھڑا ہونا اچھا لگے: اس کے لئے جہنم کی وعید ہے۔ کیونکہ یہ تکبر کی نشانی ہے۔ اور متکبرین کا ٹھکانہ دوزخ ہے۔ اور وہ برا ٹھکانہ ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص خود بالکل نہ چاہے، مگر دوسرے اکرام اور عقیدت ومحبت میں کھڑے ہوجائیں تو یہ دوسری بات ہے۔ اگرچہ رسول اللہ ﷺ کو یہ بات بھی پسند نہیں تھی۔ اور ہمارے اکابر بھی اس پر سخت ناگواری ظاہر کرتے تھے۔ البتہ کسی مہمان وغیرہ کے آنے پر فرحت وسرور اور اعزاز واکرام کے طور پر کھڑا ہونا جائز ہے۔

ملاقات پر سلام کی جگہ جھکنا ممنوع ہونے کی وجہ

حدیث —— رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص دوست برادر سے ملتا ہے، تو کیا وہ اس کے لئے جھک سکتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: "نہیں" (مشکوۃ حدیث ۴۶۸۰)

تشریح: جھکنا اس لئے ممنوع ہے کہ وہ نماز کے رکوع کے مشابہ ہے، پس وہ سلامی کے سجدہ کی طرح ہوگیا۔ نیز سلام کی جگہ جھکنا: اسلامی طریقہ کا اپنی طرف سے بدل تجویز کرنا ہے، جو جائز نہیں۔

وأما القيام: فاختلفت فيه الأحاديث: فقال صلى الله عليه وسلم: " من سَرَّه أن يتمثل له الرجالُ قيامًا، فليتبوأ مقعده من النار" وقال صلى الله عليه وسلم: " لاتقوموا كما يقوم الأعاجم: يُعَظِّمُ بعضُهم بعضًا" وقال صلى الله عليه وسلم في قصة سعد: " قوموا إلى سيدكم" وكانت فاطمةُ رضي الله عنها إذا دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم قام إليها، فأخذ بيدها، فَقَبَّلَها وأجلسها في مجلسه؛ وإذا دخل صلى الله عليه وسلم عليها، قامت إليه وأخذت بيده، فقبَّلَته، وأجلسته في مجلسها.

أقول: وعندي: أنه لا اختلاف فيها في الحقيقة، فإن المعاني التي يدور عليها الأمر والنهي: مختلفةٌ، فإن العجم كان من أمرهم أن تقومَ الخَدَمُ بين أيدي سادتهم، والرعيةُ بين أيدي ملوكهم، وهو من إفراطهم في التعظيم، حتى كاد يُتَاخِمُ الشركَ، فنهوا عنه، وإلى هذا وقعت الإشارةُ في قوله عليه السلام: " كما يقومُ الأعاجم" وقوله عليه السلام: " من سَرَّه أن يتمثَّل"

یقال: مَثَلَ بین یدیه مُثُولاً: إذا انتصب قائما للخدمة؛ أما إذا كان تبشبشاله، واحترازًا إليه، وإكرامًا وتطييبا لقلبه، من غير أن يتمثّل بين يديه، فلا بأس، فإنه ليس يُتاخِمُ الشركَ.

وقيل: يارسول الله! الرجل منا يلقى أخاه، أَيَنْحَنِي له؟ قال: "لا" وسببه: أنه يشبه الركوعَ في الصلاة، فكان بمنزلة سجدة التحية.

ترجمہ: اور رہا قیام: پس اس میں حدیثیں مختلف ہیں (اس کے بعد چار حدیثیں ہیں) میں کہتا ہوں: اور میرے نزدیک: یہ ہے کہ حقیقت میں ان روایات میں کچھ اختلاف نہیں۔ پس بیشک وہ معانی (وجوہ) جن پر امرونہی (جواز وعدم جواز) کا مدار ہے مختلف ہیں: (۱) پس بیشک عجم کا معاملہ یہ تھا کہ نوکر اپنے آقا کے سامنے اور رعایا اپنے بادشاہوں کے سامنے کھڑی ہوتی تھی۔ اور وہ ان کے تعظیم میں مبالغہ سے تھا، یہاں تک کہ قریب تھا وہ کہ شرک سے مل جائے، پس لوگ اس سے روکے گئے...... رہا جب کھڑا ہونا آنے والے کے لئے بشاشت کے طور پر، اور اس کے لئے جھومنے کے طور پر، اور اکرام اور اس کے دل کو خوش کرنے کے طور پر ہو اس کے بغیر کہ وہ اس کے لئے کھڑا رہے تو گنجائش ہے۔ پس بیشک وہ شرک سے ملنے والا نہیں۔

☆ ☆ ☆

استیذان کی حکمت اور اس کے مختلف درجات

سورۃ النور آیت ۲۷ میں ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! تم اپنے گھروں کے علاوہ دوسرے گھروں میں داخل نہ ہوؤ، یہاں تک کہ تم اجازت حاصل کرو، اور ان کے رہنے والوں کو سلام کرو''

اور سورۃ النور ہی کی آیات ۵۸و۵۹ میں ارشاد پاک ہے: ''اے ایمان والو! چاہئے کہ تم سے اجازت لیں وہ لوگ جن کے تم مالک ہو یعنی غلام باندی، اور وہ لوگ جو تم میں سے حد بلوغ کو نہیں پہنچے، تین اوقات میں: صبح کی نماز سے پہلے، اور دوپہر میں جب تم کپڑے اتار دیتے ہو، اور عشا کی نماز کے بعد۔ یہ تین اوقات تمہارے پردے کے اوقات ہیں۔ اور ان اوقات کے علاوہ تم پر کچھ الزام نہیں، اور نہ اُن پر کچھ الزام ہے۔ وہ بکثرت تمہارے پاس آنے جانے والے ہیں: ایک دوسرے کے پاس۔ اس طرح اللہ تعالیٰ صاف صاف احکام بیان فرماتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ جاننے والے حکمت والے ہیں۔ اور جب تمہارے بچے حد بلوغ کو پہنچیں تو ان کو بھی اُسی طرح اجازت لینی چاہئے جس طرح ان سے اگلے لوگ لیتے ہیں''

تفسیر: استیناس کے لغوی معنی ہیں: اُنسیت حاصل کرنا، مانوس کرنا۔ اور مراد استیذان یعنی اجازت طلب کرنا ہے۔ اور استیذان کو استیناس کے لفظ سے ذکر کرنے میں اجازت طلبی کی ایک مصلحت کی طرف اشارہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص باقاعدہ اجازت لے کر اندر آتا ہے تو اس سے اُنسیت ہوتی ہے، وحشت نہیں ہوتی۔ اور اگر اذن واطلاع کے بغیر آجاتا ہے تو موڈ خراب ہوجاتا ہے۔

فائدہ: اور دو فعلوں کے درمیان واوِ عاطفہ مطلق جمع کے لئے ہے۔ ترتیب ملحوظ نہیں۔ کیونکہ استیذ ان کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ آنے والا پہلے سلام کرے، پھر نام بتلا کر اجازت طلب کرے۔ حدیث میں ہے کہ بنوعامر کے ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے اس طرح اجازت طلب کی: أَلِــجُ ؟ میں اندر گھس آؤں؟ آپؐ نے خادم سے فرمایا: ''یہ شخص استیذ ان کا طریقہ نہیں جانتا، تم باہر جا کر اس کو طریقہ سکھلاؤ کہ کہے: السلامُ علیکم، أ أدخُل ؟ تم سلامت رہو! کیا میں اندر آ سکتا ہوں؟ اُن صاحب نے آپؐ کی یہ بات سن لی، چنانچہ انھوں نے اسی طرح اجازت طلب کی، آپؐ نے اجازت دیدی (ابوداؤد حدیث ۵۱۷۷)

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص پہلے سلام نہ کرے، اس کو اندر آنے کی اجازت مت دو'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۷۶) اور یہ سلام: سلامِ استیذ ان ہے، پس جب اجازت کے بعد گھر میں داخل ہو تو دوبارہ سلام کرے (معارف القرآن)

اور آیت میں سلام پر استیذان کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ آنے والا سلام تو کیا ہی کرتا ہے، لوگ استیذان میں غفلت برتتے ہیں، اس لئے اہمیت ظاہر کرنے کے لئے استیذ ان کا حکم مقدم کیا گیا ہے (فائدہ تمام ہوا)

اور استیذان کا حکم دو وجہ سے دیا گیا ہے:

پہلی وجہ: آدمی کبھی تنہائی میں بے تکلف حالت میں ہوتا ہے، اور کبھی کسی ضرورت سے برہنہ ہوتا ہے، پس اگر کوئی اچانک گھر میں گھس آئے گا تو اس کی اس کے ستر پر نظر پڑے گی، اور یہ بات اس کو سخت ناگوار ہوگی۔ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: کیا میں اپنی والدہ کے پاس جانے کے لئے اجازت لوں؟ آپؐ نے فرمایا: ''ہاں! اجازت لو'' انھوں نے عرض کیا: میں والدہ کے ساتھ رہتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا: ''پھر بھی اجازت لو'' انھوں نے عرض کیا: میں اس کا خادم ہوں؟ آپؐ نے فرمایا: ''تاہم اجازت لو، کیا تمہیں یہ بات پسند ہے کہ اپنی والدہ کو ننگا دیکھو؟'' انھوں نے جواب دیا: نہیں! آپؐ نے فرمایا: ''پس اجازت لو'' کیونکہ ہوسکتا ہے وہ کسی ضرورت سے ستر کھولے ہوئے ہو، اور اس پر تمہاری نظر پڑ جائے (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۷۴)

فائدہ: گھر میں صرف اپنی بیوی ہو تو استیذان واجب نہیں، البتہ مستحب یہ ہے کہ بدوں اطلاع داخل نہ ہو، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں کھنکار کر داخل ہوتے تھے۔ ان کی اہلیہ بیان کرتی ہیں کہ آپؓ کا یہ معمول اس لئے تھا کہ وہ ہمیں ایسی حالت میں نہ دیکھیں جو ان کو پسند نہ ہو (ابن کثیر) اور یہ بھی ممکن ہے کہ پاس پڑوس کی کوئی عورت گھر میں آئی ہوئی ہو، اس لئے اجازت لے کر داخل ہونا ہی مناسب ہے (فائدہ تمام ہوا)

دوسری وجہ: کبھی انسان اپنے گھر میں تنہائی میں کوئی ایسا کام کر رہا ہوتا ہے کہ نہیں چاہتا کہ دوسرا اس سے واقف ہو، پس اگر کوئی شخص بے اجازت اندر گھس آئے گا تو اس کو سخت اذیت پہنچے گی۔ اور حکم استیذ ان کی علت ایذاء رسانی سے بچنا، اور حسن معاشرت کے آداب سکھانا ہے۔ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے نبی ﷺ کے گھر میں جھانکا، آپؐ باریک سینگی

سے سر مبارک کھجلا رہے تھے۔ آپؐ نے فرمایا: ''اگر میں جانتا کہ تو گھر میں دیکھ رہا ہے تو میں تیری آنکھ میں سینگی مارتا۔ اجازت حاصل کرنے کا حکم آنکھ ہی کی وجہ سے تو ہے!'' (بخاری حدیث ۶۲۴۱)

اور استیذ ان کے تعلق سے لوگ تین طرح کے ہیں:

اول: اجنبی شخص جس سے ملنا جلنا نہیں ہوتا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ وہ صراحۃً اجازت لئے بغیر گھر میں داخل نہ ہوے۔ حضرت کلدۃ بن حنبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ (ان کے اخیافی بھائی) صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ نے ان کو دودھ، ہرنی کا بچہ اور چھوٹی ککڑیاں دے کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں بھیجا۔ رسول اللہ ﷺ وادی مکہ کے بالائی حصہ میں قیام فرما تھے۔ کلدۃ کہتے ہیں: میں یہ چیزیں لے کر رسول اللہ ﷺ کے پاس پہنچ گیا، اور میں نے پہلے سلام کیا نہ حاضری کی اجازت چاہی۔ آپؐ نے فرمایا: ''واپس جاؤ، اور کہو: السلام علیکم! أَ أَدْخُل ؟ تم پر سلامتی ہو، کیا میں اندر آ سکتا ہوں؟ (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۷۱) رسول اللہ ﷺ نے حضرت کلدہؓ کو عملی طور پر استیذ ان کا طریقہ سکھلایا تا کہ یہ سبق ہمیشہ یاد رہے۔

مسئلہ: اگر کسی کے دروازے پر جا کر اجازت طلب کی: سلام کیا، دروازہ کھٹکھٹایا، یا گھنٹی بجائی، مگر اندر سے کوئی جواب نہ آیا، تو دوبارہ اجازت طلب کرے، پھر جواب نہ آئے تو تیسری مرتبہ اجازت طلب کرے، اگر تیسری مرتبہ بھی جواب نہ آئے، تو لوٹ جائے۔ مسلم شریف (۱۳۲:۱۴) میں روایت ہے کہ ''اجازت تین مرتبہ طلب کی جائے، پس اگر تمہیں اجازت دی جائے تو فبہا، ورنہ واپس لوٹ جائے'' اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تین مرتبہ استیذ ان سے تقریباً یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ آواز سن لی گئی ہے، مگر صاحبِ خانہ یا تو ایسی حالت میں ہے کہ جواب نہیں دے سکتا۔ مثلاً: نماز پڑھ رہا ہے، یا بیت الخلاء میں ہے، یا غسل کر رہا ہے، یا پھر اس کو اس وقت ملنا منظور نہیں۔ پس ایسی حالت میں جمے رہنا، اور مسلسل دستک دیتے رہنا مصلحت کے خلاف بلکہ باعثِ ایذاء ہے، جس سے بچنا واجب ہے (ماخوذ از معارف القرآن ۶:۳۹۲)

دوم: ایسا غیر محرم جس کے ساتھ ملنا جلنا اور معاشرتی تعلقات ہوں۔ ایسے شخص کی اجازت طلبی پہلے شخص کی اجازت طلبی سے کم درجہ کی ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے جو نبی ﷺ کے خادم خاص تھے، آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے: إِذْنُك علَيَّ: أن يُرْفَعَ الحجابُ، وأن تَسْتَمِعَ سِوَادِي، حتى أَنْهاك (مسلم ۱۴:۱۵۰ مصری) ترجمہ: میرے پاس آنے کے لئے تمہاری اجازت یہ ہے کہ پردہ اٹھا دیا گیا ہو، یعنی دروازہ کھلا ہوا ہو، اور یہ بات ہے کہ تم (مجھے بات کرتا ہوا) سنو (اور) میری ذات کو (دیکھو) یہاں تک کہ میں تم کو روک دوں۔ یعنی بیٹھک میں کوئی آیا ہوا ہو، اور دروازہ کھلا ہو، اور اس آنے والے سے رسول اللہ ﷺ گفتگو فرما رہے ہوں، تو خادم خاص حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو اندر آنے کے لئے اجازت لینے کی ضرورت نہیں، البتہ ان کو روک دیا جائے تو رک جانا ضروری ہے۔

سوم: بچے اور غلام ہیں، جن سے پردہ واجب نہیں، اس لئے ان کے لئے استیذ ان کا حکم بھی نہیں۔ البتہ وہ اوقات جن میں عام طور پر کپڑے اتار دیئے جاتے ہیں: ان کو بھی اجازت لے کر آنا چاہئے۔ اور یہ اوقات ملکوں اور قوموں کے

اعتبار سے مختلف ہوسکتے ہیں۔ اور آیت کریمہ میں جن اوقات کا ذکر ہے، ان کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ان اوقات میں بچے اور غلام گھر میں آیا کرتے ہیں۔ ان اوقات میں حصر نہیں۔ مثلاً آدھی رات میں آنا چاہیں تو بھی اجازت ضروری ہے، مگر اس وقت کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اس وقت بچے اور غلام گھر میں نہیں آیا کرتے۔

مسئلہ: جس شخص کو کسی کے ذریعہ بلایا گیا ہو، اگر وہ قاصد کے ساتھ ہی آجائے، تو اس کو اجازت لینے کی ضرورت نہیں، اس کی طرف قاصد بھیجنا ہی اجازت ہے۔ حدیث میں ہے کہ ''آدمی کا آدمی کی طرف قاصد بھیجنا اجازت ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۷۲) اور ایک روایت میں ہے: ''جو آدمی بلایا جائے، اور وہ قاصد کے ساتھ ہی آجائے، تو یہی اس کے لئے اندر آنے کی اجازت ہے (حوالہ بالا)

حدیث — نبی ﷺ جب کسی کے دروازے پر پہنچتے، تو دروازے کے سامنے کھڑے نہیں ہوتے تھے، بلکہ دائیں بائیں کھڑے ہوتے تھے، اور فرماتے: السلام علیکم، السلام علیکم (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۷۳) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں دروازوں پر پردے نہیں ہوتے تھے۔ پس اگر پردہ پڑا ہوا ہو یا کواڑ بند ہوں تو سامنے کھڑا ہونا جائز ہے۔

قال الله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَاتَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوْا، وَتُسَلِّمُوْا عَلٰى أَهْلِهَا﴾ وقال الله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ، وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ إلى قوله: ﴿كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ فقوله: ﴿تَسْتَأْنِسُوْا﴾ أي تستأذنوا.

أقول: إنما شُرع الاستئذان لكراهيةِ أن يهجم الإنسانُ على عورات الناس، وأن ينظر منهم مايكرهونه، وقال النبي صلى الله عليه وسلم في بعض حديثه: "إنما جُعل الاستئذانُ لأجل البصر" فكان من حقه أن يختلف باختلاف الناس:

فمنهم: الأجنبي الذي لامخالطةَ بينهم وبينه، ومن حقه: أن لايدخل حتى يُصَرِّحَ بالاستئذان، ويُصَرَّح له بالإذن، ولذلك علَّم النبي صلى الله عليه وسلم كَلْدَةَ بنَ حَنبل — رجلاً من بني عامر — أن يقول: "السلام عليكم أ أدخل؟" قال صلى الله عليه وسلم: "الاستئذان ثلاثٌ، فإن أُذِن لك، وإلا فارجع"

ومنهم: ناس أحرار ليسوا بالمحارم، لكن بينهم خَلْطَةٌ وصحبةٌ، فاستئذانهم دون استئذان الأولين، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود: "إذنُك عليَّ أن يُرفعَ الحجابُ، وأن تستمع سِوَادي، حتى أنهاك"

ومنهم: صبيانٌ ومماليكُ: لايجب الستر منهم، فلا استئذان لهم، إلا في أوقات جرت العادة فيها بوضع الثياب؛ وإنما خصَّ الله تعالى هذه الأوقاتَ الثلاثَ: لأنها وقتُ وُلوج الصبيان

والمماليك، بخلاف نصف الليل مثلاً.
وقال صلى الله عليه وسلم: "رسولُ الرجل إلى الرجل إذنُه" وذلك: لأنه عَرَفَ بدخوله لَمَّا أرسل إليه.
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى بابَ قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه، ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر، فيقول: السلام عليكم، السلام عليكم، وذلك: لأن الدُّوْرَ لم يكن يومئذ عليها ستور.

ترجمہ: استیذان مشروع کیا گیا ہے: (۱) اس بات کو ناپسند کرنے ہی کی وجہ سے کہ کوئی شخص اچانک پہنچ جائے لوگوں کے ستروں پر (۲) اور اس وجہ سے کہ وہ دیکھے ان سے اس چیز کو جس کو وہ ناپسند کرتے ہیں۔ اور نبی ﷺ نے اپنی ایک بات کے ضمن میں فرمایا ہے کہ استیذان کا حکم آنکھ ہی کی وجہ سے مقرر کیا گیا ہے — پس استیذان کے حق سے یہ بات ہے کہ وہ لوگوں کے اختلاف سے مختلف ہو: پس از انجملہ: وہ اجنبی شخص ہے کہ گھر والوں اور اس کے درمیان ملنا جلنا نہیں، اور اس اجنبی کے حق سے یہ ہے کہ نہ داخل ہو وہ یہاں تک کہ صراحۃً اجازت لے، اور اس کو صراحۃً اجازت دی جائے۔ اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے کلدۃ بن حنبل کو جو بنی عامر کے ایک آدمی ہیں سکھلایا کہ وہ کہیں: السلام علیکم، کیا میں اندر آسکتا ہوں؟ (یہ تسامح ہے۔ کلدۃ بنو عامر کے آدمی نہیں ہیں۔ ابوداؤد میں دو روایتیں یکے بعد دیگرے آئی ہیں۔ ایک کلدۃ کی ہے دوسری بنو عامر کے آدمی کی ہے۔ شاہ صاحب کی نظر چوک گئی ہے۔ شرح میں دونوں روایتیں مذکور ہیں) — اور از انجملہ: ایسے آزاد لوگ ہیں جو محارم نہیں ہیں، مگر ان کے درمیان معاشرت (میل جول) اور رفاقت ہے پس ان کی اجازت طلبی پہلوں کی اجازت طلبی سے کم ہے — اور از انجملہ: بچے اور غلام ہیں، ان سے پردہ واجب نہیں، پس ان کے لئے اجازت طلبی بھی نہیں، مگر ایسے اوقات میں کہ ان میں عادت جاری ہے کپڑے اتار دینے کی — اور اللہ تعالیٰ نے ان تین اوقات کو اسی لئے خاص کیا ہے کہ بچوں اور غلاموں کے داخل ہونے کے اوقات ہیں، برخلاف آدھی رات کے مثال کے طور پر۔

☆ ☆ ☆

۲ — بیٹھنے، سونے، سفر کرنے، چلنے، چھینک اور جمائی لینے کے آداب

① — کسی کو اٹھا کر اس کی جگہ نہ بیٹھنے کی وجہ — **حدیث** — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "کوئی آدمی دوسرے آدمی کو اس کی جگہ سے نہ اٹھائے، پھر وہ خود اس جگہ بیٹھ جائے یعنی مجلس سے کسی کو اٹھا کر اس کی جگہ نہیں بیٹھنا چاہئے، بلکہ کہے: کھل جاؤ اور گنجائش پیدا کرو" (مشکوۃ حدیث ۴۶۹۶)

تشریح: یہ ممانعت اس وجہ سے ہے کہ یہ حرکت تکبر اور خود پسندی کی وجہ سے صادر ہوتی ہے، جو بُری عادت ہے۔ اور

اس سے دوسرے کے دل میں میل آتا ہے اور کینہ کپٹ پیدا ہوتا ہے، اور یہ بھی بُری بات ہے، پس اس سے بچنا چاہئے۔

فائدہ: البتہ اگر بیٹھا ہوا شخص خود کسی کے لئے ایثار کرے، اور اپنی جگہ خالی کردے، تو وہ اجر کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ یہ ایک مسلمان کا اکرام ہے جو پسندیدہ امر ہے۔

(۲) — **پہلے سے بیٹھا ہوا آدمی اپنی جگہ کا زیادہ حقدار ہے** — **حدیث** — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص اپنی جگہ سے (کسی ضرورت سے) اٹھا، پھر وہ وہاں واپس آگیا، تو وہ اس جگہ کا زیادہ حقدار ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۶۹۷)

تشریح: جو شخص کسی مباح جگہ میں: جیسے مسجد، سرائے یا کسی گھر میں آکر بیٹھ جاتا ہے: اس جگہ کے ساتھ اس کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔ پس جب تک وہ اس جگہ سے بے نیاز نہ ہو جائے: اس کو اس جگہ سے بے دخل کرنا جائز نہیں۔ یہ اس کی حق تلفی ہے۔ اور اس کا حال بنجر زمین کی آباد کاری کی طرح ہے، جس کی وجہ رحمۃ اللہ (۴: ۲۵۱) میں گذر چکی ہے۔

(۳) — **دو آدمیوں کے درمیان بغیر اجازت نہ بیٹھے** — **حدیث** — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آدمی کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ دو شخصوں کے درمیان جدائی کرے، مگر ان کی اجازت سے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۰۳)

تشریح: دو شخصوں کے درمیان ان کی اجازت کے بغیر بیٹھ کر ان کو ایک دوسرے سے جدا کرنا دو وجہ سے **ممنوع** ہے: اول: کبھی دو شخص کوئی پوشیدہ بات کرنے کے لئے اور سرگوشی کے لئے اکٹھا بیٹھتے ہیں۔ پس ان دونوں کے درمیان گھسنا دونوں کو مکدر کردے گا۔ دوم: اور کبھی دونوں میں انسیت و محبت ہوتی ہے، جس کی وجہ سے وہ ساتھ بیٹھنا چاہتے ہیں، پس ان دونوں کے درمیان بیٹھنا ان کو وحشت میں ڈالنا ہے۔

(۴) — **ٹانگ کھڑی کرکے اس پر ٹانگ رکھ کر لیٹنے کی ممانعت** — **حدیث (۱)** — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی شخص ہرگز چت نہ لیٹے، پھر اپنا ایک پیر دوسرے پیر پر رکھے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۱۰)

حدیث (۲) — حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم مازنی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو مسجد میں اس طرح چت لیٹے ہوئے دیکھا ہے کہ آپؐ اپنا ایک پیر دوسرے پیر پر رکھے ہوئے تھے (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۴۷۰۸)

تشریح: زمانۂ نبوت میں عربوں میں عموماً تہبند باندھنے کا رواج تھا۔ اور تہ بند باندھ کر اگر اس طرح چت لیٹا جائے کہ ایک زانو کھڑا کرکے دوسرا اس پر رکھا جائے تو بسا اوقات ستر کھلنے کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ پہلی حدیث میں اس طرح لیٹنے کی ممانعت کی۔ البتہ اگر لباس ایسا ہو کہ اس بات کا اندیشہ نہ ہو، مثلاً شلوار پہن رکھی ہو، تو اس طرح لیٹنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ دوسری حدیث میں فعل نبوی سے جواز ثابت ہوتا ہے۔

(۵) — **پیٹ کے بل اوندھا لیٹنے کی ممانعت** — **حدیث** — طِخفہ بن قیس غفاری رضی اللہ عنہ جو اصحاب صفہ میں سے تھے: بیان کرتے ہیں کہ میں رات کے پچھلے حصہ میں پیٹ کے بل اوندھا لیٹا ہوا تھا کسی شخص نے اپنے پیر سے مجھے ہلایا، پس کہا: ''لیٹنے کا یہ طریقہ اللہ تعالیٰ کو سخت ناپسند ہے!'' پس اچانک وہ رسول اللہ ﷺ تھے (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۱۹)

اور ایک روایت میں ہے کہ ''یہ دوزخیوں کے لیٹنے کا طریقہ ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۳۱)

تشریح: لیٹنے کا یہ طریقہ اس لئے ممنوع ہے کہ یہ نہایت مکروہ ومنکر ہیئت ہے، دوزخیوں کے ساتھ تشبیہ بھی اسی حقیقت کو ظاہر کرنے کے لئے ہے۔

(۶) — **سپاٹ چھت پر سونے کی ممانعت — حدیث** — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص کسی گھر کی ایسی چھت پر رات میں سوئے جس پر رکاوٹ نہ ہوتو اس کی ذمہ داری ختم ہوگئی'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۲۰)

تشریح: منڈیر بغیر کی چھت پر رات میں سونے کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اندیشہ ہے کہ آدمی کی آنکھ کھلے، اور رات کی تاریکی اور نیند کی غفلت میں وہ چھت سے نیچے گر جائے، پس اس نے خود کو ہلاکت کے درپے کیا، حالانکہ اللہ پاک کا حکم ہے: ''اپنے ہاتھوں یعنی باختیار خود ہلاکت میں نہ پڑو'' (سورۃ البقرۃ آیت ۱۹۵) اور اس شخص نے اللہ کے اس حکم پر عمل نہیں کیا، پس اگر وہ گر کر ہلاک ہوجائے یا چوٹ کھائے تو اس کا وہ خود ذمہ دار ہے۔

ومنها: آداب الجلوس، والنوم، والسفر، ونحوها

[۱] قال صلى الله عليه وسلم: " لايُقيم الرجلُ الرجلَ من مجلسه، ثم يجلس فيه، ولكن يقول: تفسَّحوا وتوسَّعوا"

أقول: وذلك: لأنه يصدُر من كِبْر وإعجابٍ بنفسه، ويَجِدُ به الآخَرُ وَحَرًا وضغينةً.

[۲] وقال صلى الله عليه وسلم: " من قام من مجلسه، ثم رجع إليه، فهو أحق به"

أقول: من سبق إلى مجلس أُبيح له: من مسجد أورَباط أو بيت، فقد تعلق حقه به، فلا يُهَيَّجُ حتى يَستغني عنه، كالموات وقدمر هنالك.

[۳] وقال صلى الله عليه وسلم: لايحل للرجل أن يفرِّق بين اثنين إلا بإذنهما"

أقول: وذلك: لأنهما ربما يجتمعان لِمُسَارَّةٍ ومناجاة، فيكون الدخول بينهما تنغيصًا عليهما؛ وربما يتأنَّسان فيكون الجلوس بينهما إيحاشًا لهما.

[٤] قال صلى الله عليه وسلم: " لايستَلْقِيَنَّ أحدكم، ثم يضع إحدى رجليه على الأخرى" ورؤىَ صلى الله عليه وسلم في المسجد مستلقيا، واضعا إحدى قدميه على الأخرى.

أقول: كان القوم يأتزرون، والمؤتَزِرُ إذا رفع إحدى رجليه على الأخرى: لايأمن أن تنكشف عورتُه؛ فإن كان لابسُ سراويلَ، أو يَأْمَنُ انكشافَ عورتِه، فلا بأس بذلك.

[٥] وقال صلى الله عليه وسلم لمضطجع على بطنه: " إن هذه ضِجْعَةٌ يُبْغِضُها الله"

أقول: وذلك: لأنها من الهيئات المنكرة القبيحة.

[٦] وقال صلى الله عليه وسلم: "من بات على ظهر بيت، ليس عليه حجاب، فقد برئت منه الذمة"
أقول: وذلك: لأنه تعرَّض لإهلاك نفسه، وألقى نفسه إلى التهلكة، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿ وَلاَ تُلْقُوْا بِأَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ﴾

ترجمہ: (۱) اور وہ بات یعنی ممانعت اس لئے ہے کہ وہ بات یعنی کسی کو اس کی جگہ سے اٹھانا تکبر اور خود پسندی کی وجہ سے صادر ہوتا ہے، اور دوسرا اس کی وجہ سے دل میں کینہ کپٹ پاتا ہے ـــــ (۲) جو شخص کسی ایسی جگہ کی طرف جو اس کے لئے مباح کی گئی ہے پہلے پہنچا جیسے مسجد یا سرائے یا کوئی گھر تو یقیناً اس کے ساتھ اس کا حق وابستہ ہوگیا، پس وہ برانگیختہ نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ اس سے بے نیاز ہوجائے، جیسے بنجر زمین، اور اس کی وجہ وہاں یعنی مَوات کے بیان میں گذر چکی ـــــ (۳) اور وہ ممانعت اس لئے ہے کہ کبھی دو شخص کوئی پوشیدہ بات کرنے کے لئے اور سرگوشی کیلئے اکٹھا بیٹھتے ہیں، پس ان دونوں کے درمیان گھسنا دونوں کو مکدر کرنا ہے۔ اور کبھی دونوں ایک دوسرے سے مانوس ہوتے ہیں، پس ان دونوں کے درمیان بیٹھنا ان کو وحشت میں ڈالنا ہے ـــــ (۴) لوگ لنگی پہنا کرتے تھے، اور لنگی پہننے والا جب اپنا ایک پیر دوسرے پر اٹھا کر رکھے گا تو وہ مطمئن نہیں ہوگا اس سے کہ اس کا ستر کھل جائے۔ پس اگر وہ شلوار پہنے ہوئے ہو یا اپنے ستر کے کھلنے سے مطمئن ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ـــــ (۵) اور وہ ناپسندیدگی اس لئے ہے کہ وہ ہیئت مکروہ و منکر ہیئتوں میں سے ہے ـــــ (۶) اور وہ ممانعت اس لئے ہے کہ وہ خود درپے ہوا ہلاکت کے، اور اس نے خود کو ہلاکت میں ڈالا، درانحالیکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "اپنے تئیں ہلاکت میں نہ پڑو"

لغات: الوَحَر: کینہ..... المُسارَّۃ: سرگوشی۔ سارَّہ فی أُذُنہ مُسارَّۃ أی تَناجوا (لسان)

☆ ☆ ☆

⑦ ـــ حلقہ کے بیچ میں بیٹھنے کی ممانعت کی وجہ ـــــ حدیث ـــــ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے وہ شخص ملعون ہے جو حلقہ کے بیچ میں بیٹھتا ہے" (مشکوۃ حدیث ۴۷۲۲)

تشریح: اس حدیث کی چند توجیہات ہیں:

پہلی توجیہ: حلقہ کے بیچ میں بیٹھنے والے سے مراد: وہ مسخرہ ہے جو لوگوں کو ہنسانے کے لئے ان کے بیچ میں بیٹھتا ہے۔ لوگ اس کو چھیڑتے ہیں، اس پر فقرے کستے ہیں، اور وہ الٹا سیدھا جواب دیتا ہے، جس پر لوگ قہقہہ لگاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک شیطانی عمل ہے، اس لئے اس پر لعنت کی گئی ہے۔

دوسری توجیہ: کچھ لوگ حلقہ بنائے بیٹھے ہوں، اور ہر ایک کا دوسرے سے مواجہہ یعنی آمنا سامنا ہو، ایک شخص آکر اس حلقہ کے بیچ میں اس طرح بیٹھ جائے کہ بعض کی طرف اس کی پیٹھ ہو، اور ایک جانب اس کا منہ ہو، تو جن لوگوں کی طرف اس کی پیٹھ ہوگی، اور جن کا مواجہہ باقی نہیں رہے گا، ان کو یہ بات سخت ناگوار ہوگی، اس لئے وہ شخص ملعون ہے۔

تیسری توجیہ: کچھ اللہ کے بندے حلقہ بنائے بیٹھے ہوں، اور ایک بے تمیز، اجڈ، ادب ناآشنا آکر حلقہ کے بیچ میں

بیٹھ جائے، تو سب کو یہ بات ناگوار ہوتی ہے، اس لئے اس پر پھٹکار بھیجی گئی ہے (یہ توجیہ شارح نے بڑھائی ہے)

(۸) — عورتوں کے چلنے کا ادب، اور عورتوں کے درمیان چلنے کی ممانعت — حدیث (۱) — حضرت ابو اُسید انصاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ مسجد سے باہر نکلے، پس (دیکھا کہ مسجد سے لوٹنے والے) مرد: عورتوں سے راستہ میں مل گئے ہیں یعنی سب ملے جلے چل رہے ہیں، آپؐ نے (عورتوں سے) فرمایا: ''تم پیچھے ہو جاؤ، یعنی ایک طرف ہو جاؤ، پس تمہارے لئے نہیں ہے کہ تم راستہ کے بیچ میں چلو، تم راستہ کے کنارے لازم پکڑو'' چنانچہ عورت دیوار کے ساتھ لگ کر چلتی تھی، یہاں تک کہ اس کا کپڑا دیوار سے لگ جاتا تھا (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۲۷) اس حدیث میں راستہ میں عورتوں کے چلنے کا ادب بیان کیا گیا ہے۔ اور اس کی وجہ آگے آرہی ہے۔

حدیث (۲) — حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے منع کیا کہ آدمی دو عورتوں کے درمیان چلے (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۲۸) یہ ممانعت اس لئے ہے کہ مرد غیر محرم عورت کو مس کرے نہ اس کو دیکھے۔

(۹) — چھینکنے پر حمد کرنے کی، حمد کرنے والے کو دعا دینے کی، اور دعا کا جواب دینے کی حکمت —

حدیث (۱) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کو چھینک آئے تو اسے چاہئے کہ الحمد للہ کہے، اور چاہئے کہ اس کا بھائی — یا فرمایا اس کا ساتھی — یَرْحَمُكَ الله کہے۔ اور چاہئے کہ چھینکنے والا یَهْدِيْكم الله ، وَيُصْلح بالكم (اللہ تعالیٰ تمہیں ہدایت سے نوازیں، اور تمہارے حالات درست فرمائیں) کہے (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۳۳)

حدیث (۲) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص چھینکے اور اللہ کی تعریف کرے، تو اسے یرحمك الله کہہ کر دعا دو، اور اگر وہ اللہ کی تعریف نہ کرے تو تم اس کو دعا مت دو'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۳۵)

حدیث (۳) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اپنے بھائی کی چھینک کا تین مرتبہ جواب دو، پس اگر وہ اس سے زیادہ چھینکے تو وہ زکام ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۴۳) یعنی نزلہ زکام کی وجہ سے کسی کو بار بار چھینک آئے تو ہر بار یرحمك الله کہنا ضروری نہیں۔

تشریح: چھینک آنے پر حمد کرنا دو وجہ سے مشروع کیا گیا ہے:

پہلی وجہ: چھینک آنا ایک قسم کی شفا ہے۔ اس کے ذریعہ ایسی رطوبت اور ایسے اَبخرے دماغ سے نکل جاتے ہیں کہ اگر وہ نہ نکلیں تو کسی تکلیف یا بیماری کا اندیشہ ہے۔ پس صحت کی حالت میں چھینک آنا اللہ کا فضل ہے، جس پر حمد ضروری ہے۔

دوسری وجہ: چھینک آنے پر حمد کرنا آدم علیہ السلام کی سنت ہے۔ صحیح ابن حبان میں مرفوع روایت ہے کہ جب آدم علیہ السلام میں روح پھونکی گئی، اور وہ روح ان کے سر میں پہنچی تو آپؑ کو چھینک آئی، پس آپؑ نے الحمد للہ رب العالمین کہا، جس کے جواب میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے یرحمك الله فرمایا (البدایہ والنہایہ ۱:۸۶) اور چھینکنے پر حمد کرنا اسلامی شعار بھی ہے۔ حمد سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ چھینکنے والا ملتِ انبیاء کا تابعدار، اور ان کی سنتوں پر عمل کرنے کا پختہ عزم رکھتا ہے۔

اورتحمیدکاجواب یرحمك الله (یعنی چھینک تمہارے لئے خیروبرکت کاذریعہ بنے) سے دینابھی دووجہ سےشروع کیاگیاہے:
پہلی وجہ: یہ اللہ تعالیٰ کے اخلاق کواپناناہے۔اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی تحمید کے جواب میں یرحمك الله فرمایاہے۔
دوسری وجہ: تحمید کرنے والے کی دین پراورسنن انبیاء پراستقامت کایہ حق ہے کہ اس کویہ دعادی جائے۔چنانچہ اس کو حقوق اسلام میں شمار کیاگیاہے (بخاری حدیث ۱۲۴۰، مشکوٰۃ حدیث ۴۷۳۲)

اوریرحمك الله کاجواب یھدیکم الله، ویُصلح بالکم اس لئے مسنون ہے کہ وہ ''نیکی کابدلہ نیکی'' کے باب سے ہے۔
فائدہ: نبی ﷺ کوجب چھینک آتی توآپ اپنے ہاتھ یاکپڑے سے چہرۂ مبارک کوڈھک لیتے تھے، اورپست آواز سے چھینکتے تھے (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۳۸) اوراس کی وجہ وہ ہے جوجماہی کے وقت منہ بند کرنے کی ہے کہ اس وقت بھی کبھی پٹھے سکڑجاتے ہیں، اورشکل بدنماہوجاتی ہے۔

(۱۰) —— جماہی ناپسند ہونے کی وجہ —— حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ چھینک کوپسند فرماتے ہیں، اورجماہی کوناپسند کرتے ہیں۔ پس جب تم میں سے کسی کوچھینک آئے، اوروہ اللہ کی حمد کرے، توہراُس مسلمان پرجواس تحمید کوسنے: لازم ہے کہ وہ اس کو یرحمك الله کہہ کردعادے۔ اوررہی جماہی تووہ شیطان ہی کی طرف سے ہے۔ پس جب تم میں سے کسی کوجماہی آئے تووہ اس کوحتی الامکان دفع کرے۔ کیونکہ جب تم میں سے کوئی جماہی لیتاہے، توشیطان اس سے ہنستاہے'' اورایک روایت میں ہے: ''جب جماہی لینے والاہاکہتاہےتوشیطان اس سے ہنستاہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۳۲)
تشریح: جماہی اللہ تعالیٰ کوناپسند اس لئے ہے کہ وہ طبیعت کے کسل اورغلبۂ مَلال سے پیداہوتی ہے، اوریہ بری صفات ہیں۔ اورجب آدمی جماہی کے لئے منہ کھولتاہےتوشیطان کواپنی کارستانی کاموقع ملتاہے، جیساکہ آئندہ روایت میں آرہاہے۔ اورمنہ کھولنااورہاہاکرناشیطان کوپسند ہے، کیونکہ یہ مکروہ ہیئت ہے، اس لئے وہ ہنستاہے۔

(۱۱) — جماہی لیتے وقت منہ بند کرلینے کی حکمت — حدیث — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کوجماہی آئے توچاہئے کہ وہ اپنے ہاتھ سے اپنامنہ بند کرلے، کیونکہ شیطان منہ میں داخل ہوتاہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۳۷)
تشریح: جماہی لیتے وقت منہ بند کرلینے کاحکم دووجہ سے ہے: اول: مکھّی مچھر منہ میں نہ چلاجائے۔ کیونکہ کبھی شیطان مکھی یامچھرکواڑاکرجماہی لینے والے کے منہ میں داخل کردیتاہے۔ یہی شیطان کامنہ میں داخل ہوناہے۔ دوم: کبھی جماہی لیتے وقت منہ کے پٹھے کھچ جاتے ہیں، رگیں سکڑجاتی ہیں، اورنیچے والاجبڑااترجاتاہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہم نے اس کامشاہدہ کیاہے۔ شارح نے بھی اس کامشاہدہ کیاہے۔ میراایک طالب علم تھا۔ ایک دن جماہی لینے سے اس کی نیچے کی جباڑی اترگئی، اورڈاکٹر کے پاس لے جاناپڑا، اس لئے جماہی لیتے وقت ہاتھ سے منہ دبالیناچاہئے تاکہ زیادہ نہ کھلے۔

[۷] عن حذيفة، قال: '' ملعونٌ على لسان محمدٍ صلى الله عليه وسلم من قعد وَسْطَ الحَلْقة''
قيل: المراد منه الماجنُ الذى يُقيم نفسَه مقام السُّخرية، ليكون ضُحْكَةً، وهو عملٌ من

أعمال الشيطان؛ ويحتمل: أن يكون المعنى: أن يُدْبِرَ على طائفة، ويُقبل على ناحية، فيجد بعضُهم في نفسه من ذلك كراهيةً.

[٨] واختلط الرجالُ مع النساء في الطريق، فقال صلى الله عليه وسلم للنساء: "استأخِرْنَ، فإنه ليس لكنَّ أن تَحْقُقْنَ الطريقَ، عليكنَّ بحافات الطريق" فكانت المرأة تَلْصَقُ بالجدار؛ ونهى صلى الله عليه وسلم أن يمشي الرجل بين المرأتين.

أقول: وذلك: خوفًا من أن يمس الرجل امرأة ليست بمحرم، أو ينظر إليها.

[٩] قال صلى الله عليه وسلم: "إذا عَطَسَ أحدكم فليقل: الحمدلله! وليقل أخوه — أو صاحبه — : يرحمكَ الله! فليقل: يهديكم الله ويُصلح بالكم" وفي رواية: "وإن لم يحمَدِ اللّهَ فلا تشمِّتوه" وقال صلى الله عليه وسلم: "شَمِّتْ أخاك ثلاثا، فما زاد فهو زكام"

أقول: إنما شُرع الحمد عند العطسة لمعنيين: أحدهما: أنه من الشفاء، وخروجِ الأبخرة الغليظة من الدماغ، وثانيهما: أنه سنة آدم عليه السلام، وهو معرِّفٌ لكونه تابعًا لسنن الأنبياء عليهم السلام، جامعَ العزيمة على ملتهم، ولذلك وجب التشميت، وكان من حقوق الإسلام؛ وإنما سُنَّ جوابُ التشميت: لأنه من مقابلة الإحسان بالإحسان.

[١٠] وقال صلى الله عليه وسلم: "إنما التثاؤب من الشيطان، فإذا تثاءب أحدكم فليَرُدَّه ما استطاع، فإن أحدكم إذا تَثاءبَ ضحك منه الشيطان"

أقول: وذلك: لأن التثاؤب ناشئ من كسل الطبيعة وغلبةِ الملال، والشيطانُ يجد في ضمن ذلك فرصةً، وفتحُ الفم وصوتُ هَاهْ يضحك منه الشيطانُ، لأنه من الهيئات المنكرة.

[١١] قال صلى الله عليه وسلم: "إذا تثاءب أحدكم، فليمسك بيده على فمه، فإن الشيطان يدخل"

أقول: الشيطان يُهَيِّجُ ذُبابا أو بَقَّةً، فَيُدخله في فمه؛ وربما تَشَنَّجَ أعصابُ وجهه، وقد رأينا ذلك.

ترجمہ: (۷) کہا گیا: اس سے مراد وہ ٹھٹھا مخول کرنے والا ہے جو اپنی ذات کو تمسخر کی جگہ میں کھڑا کرتا ہے، تاکہ وہ ہوے وہ شخص جس پر لوگ ہنسیں۔ اور وہ اعمالِ شیطانی میں سے ایک عمل ہے ——— اور احتمال رکھتا ہے کہ ہوں معنی: وہ پیٹھ کرے کچھ آدمیوں کی طرف، اور منہ کرے کسی ایک جانب، پس ان کے بعض اپنے دل میں ناگواری پائیں ——— (۸) اور وہ ممانعت اس اندیشہ سے ہے کہ آدمی ایسی عورت کو چھوئے جو محرم نہیں ہے، یا اس کی طرف دیکھے — (۹) چھینک کے وقت الحمدللہ کہنا دو معنی ہی کی وجہ سے مشروع کیا گیا ہے: ایک: یہ کہ چھینک کا آنا ایک قسم کی شفاء ہے، اور دماغ سے غلیظ ابخرے نکلتے ہیں۔ دوسری وجہ: یہ ہے کہ وہ آدم علیہ السلام کی سنت ہے، اور وہ پہچانوانے والا ہے اس کے ہونے کو انبیاء

علیہم السلام کی سنت کا تابعدار، اوران کی ملت پر پختہ ارادہ جمع کرنے والا — اوراسی وجہ سے اس کو یرحمك الله کہہ کر دعا دینا ضروری ہے، اور وہ دعا حقوق اسلام میں سے ہے — اور یرحمك الله کا جواب مسنون ہے اس وجہ سے کہ وہ ''نیکی کا بدلہ نیکی'' کے قبیل سے ہے — (۱۰) اور وہ ناپسندیدگی اس وجہ سے ہے کہ جمائی طبیعت کی سستی اور کلفت کی زیادتی سے پیدا ہوتی ہے، اور شیطان اس ضمن میں (اپنی کارستانی کے لئے) موقعہ پاتا ہے۔ اور منہ کا کھولنا اور ''ہا'' کی آواز سے شیطان ہنستا ہے، اس لئے کہ وہ مکروہ ہیئتوں میں سے ہے — (۱۱) شیطان مکھی یا پسّو کو برانگیختہ کرتا ہے، پس وہ اس کو اس کے منہ میں داخل کرتا ہے۔ اور کبھی اس کے منہ کے پٹھے سکڑ جاتے ہیں۔ اور ہم نے اس کا مشاہدہ کیا ہے۔

لغات: الماجِن (صفت) جمع مُجّان: مخول کرنے والا، بے حیا ہونے والا...... السُخرِيَّة: ٹھٹھا...... الضُّحكة: جس آدمی پر لوگ ہنسیں...... البَقّ: کھٹمل، پسّو۔

☆ ☆ ☆

(۱۲) — **رات میں تن تنہا سفر ممنوع ہونے کی وجہ — حدیث** — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اگر لوگ اس مضرت کو جان لیں جو تنہائی میں ہے، جیسا کہ میں جانتا ہوں، تو کوئی مسافر رات میں تنہا سفر نہ کرے'' (مشکوۃ حدیث ۳۸۹۳ کتاب الجہاد، باب آداب السفر)

تشریح: اس حدیث میں اس اصول کی طرف اشارہ ہے کہ تہوّر یعنی لاپروائی سے کسی کام میں گھسنا، اور بے ضرورت خطرات میں کودنا شرعاً پسندیدہ نہیں۔ یعنی کچھ لوگ بہادر بنتے ہیں، وہ خواہ مخواہ ہلاکتوں میں گھستے ہیں: نبی ﷺ نے اس مزاج کو ناپسند کیا ہے۔ البتہ ضرورت کے وقت رات میں تنہا سفر کرنا جائز ہے۔ نبی ﷺ نے غزوۂ احزاب میں جس رات سخت سرد ہوا چلی تھی، حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کو دشمن کی نقل وحرکت کی خبر لانے کیلئے تنہا بھیجا تھا (مشکوۃ حدیث ۶۱۰۱)

فائدہ: یہ حکمت جب ہے کہ حکم عام ہو۔ اور اگر ممانعت زمانۂ جنگ یا زمانۂ فساد کے ساتھ خاص ہو تو پھر حکمت ظاہر ہے۔

(۱۳) — **سفر میں کتّا اور گھنٹی ساتھ رکھنے کی ممانعت کی وجہ — حدیث (۱)** — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''فرشتے ایسے قافلہ کے ساتھ نہیں چلتے جس میں کتّا یا گھنٹی ہو'' (مشکوۃ حدیث ۳۸۹۴)

حدیث (۲) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''گھنٹی شیطان کی بانسری ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۳۸۹۵)

تشریح: سخت کراری آواز شیطان اور اس کی جماعت کے مزاج کے موافق ہے، ملائکہ اس کو ناپسند کرتے ہیں، اور یہ بات ان کے مزاج کی دَین ہے یعنی شیاطین کا مزاج ہی ایسا واقع ہوا ہے کہ ان کو ایسی آواز پسند ہے، اور ملائکہ کا مزاج اس کے برخلاف ہے (اور یہی حال کتے وغیرہ ملعون جانوروں کے تعلق سے ہے۔ شیاطین کو وہ جانور پیارے ہیں، اور ملائکہ کو ان سے نفرت ہے) چنانچہ جس قافلہ میں کتّا یا جانور کے گلوں میں گھنٹی ہوتی ہے: فرشتے اس قافلہ کے ساتھ نہیں چلتے۔

فائدہ: یہ حکمت بھی اس وقت ہے جب حکم عام ہو، اور اگر مجاہدین کے قافلہ کے ساتھ خاص ہو، تو پھر حکمت یہ ہے کہ

کتے اور گھنٹی کی وجہ سے دشمن کو فوج کی نقل وحرکت کا پتہ چل جاتا ہے۔ کتا کبھی بے وقت بھونکتا ہے، اور جب قافلہ چلتا ہے تو جانوروں کے گلوں کی گھنٹیاں بجتی ہیں، اور یہ بات فوجی مصلحت کے خلاف ہے، اس لئے اس کی ممانعت کی۔

(۱۴) — سفر کے دو حکم جن کی حکمتیں واضح ہیں — **حدیث** — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم خوش حالی (سبز گھاس پتوں کی کثرت) کے زمانہ میں سفر کرو، تو اونٹوں کو زمین سے ان کا حق دو یعنی ان کو چرنے چگنے کا موقعہ دو، تیز تیز سفر نہ کرو۔ اور جب تم خشک سالی کے زمانہ میں سفر کرو، تو اونٹوں پر جلدی سفر طے کرو (تاکہ منزل پر پہنچ کر ان کو چارہ ملے) اور جب تم رات کے آخر میں آرام کیلئے اترو تو راستہ سے بچو یعنی اس سے ہٹ کر قیام کرو، کیونکہ راستے رات میں چوپایوں کی گذرگاہیں اور حشرات کا ٹھکانہ ہیں یعنی جنگلی جانوران راہوں پر گذرتے ہیں، اور سانپ وغیرہ ان پر آپڑتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۳۸۹۷)

(۱۵) — سفر کو بے ضرورت طول نہیں دینا چاہئے — **حدیث** — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے یعنی تکلیف دہ ہے، وہ تم کو سونے، کھانے اور پینے سے محروم کر دیتا ہے۔ پس جب آدمی سفر سے اپنی ضرورت پوری کرلے تو جلد اپنے گھر کی طرف لوٹ آئے'' (مشکوۃ حدیث ۳۸۹۹)

تشریح: اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ غیر اہم کاموں کی وجہ سے سفر کو طول نہیں دینا چاہئے، جب سفر کی اہم ضرورت پوری ہوجائے تو وطن لوٹ آنا چاہئے۔

(۱۶) — لمبے سفر سے رات میں بے اطلاع گھر پہنچنے کی ممانعت کی وجہ — **حدیث** — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص لمبے عرصہ تک گھر سے غائب رہے، تو وہ رات کے وقت اپنے گھر والوں کے پاس نہ پہنچے'' (مشکوۃ حدیث ۳۹۰۳)

تشریح: جب شوہر سفر میں ہوتا ہے تو عورت جسم کی صفائی اور زینت کا اہتمام نہیں کرتی، پس اگر عرصۂ دراز کے بعد شوہر بے اطلاع رات میں گھر پہنچے گا اور بیوی کو میلا کچیلا دیکھے گا، اور دیکھے گا کہ اس نے اپنا جسم بھی بالوں سے صاف نہیں کیا، تو ممکن ہے اس کے دل میں نفرت بیٹھ جائے، اور بیوی کی طرف سے دل میں تکدر پیدا ہوجائے، اس لئے شوہر کو چاہئے کہ اطلاع کر کے یا ایسے وقت گھر پہنچے کہ عورت کے لئے خود کو سنوارنے کا موقع رہے۔

[۱۲] قال صلی الله علیه وسلم: " لو یعلم الناس مافی الوَحْدَة ما أعلم، ما سار راكبٌ بلیل وحدَه"

أقول: أراد علیه السلام كراهیةَ التهوُّر، والاقتحام فی المهالك من غیر ضرورة؛ أما بعثُ الزبیر رضی الله عنه وحده طلیعةً فلمكان الضرورة.

[۱۳] قال صلی الله علیه وسلم: " لاتَصْحَبُ الملائكةُ رُفقةً فیها كلبٌ ولا جَرَس" وقال صلی الله علیه وسلم: " الجَرَس مزامیرُ الشیطان"

أقول: الصوتُ الحدیدُ الشدیدُ یوافقُ الشیطانَ وحزبَه، ویكرهه الملائكة، لمعنی یُعطیه مزاجُهم.

[١٤] وقال صلى الله عليه وسلم: " إذا سافرتم فى الخِصْب فأعطوا الإبل حَقَّها من الأرض، وإذا سافرتم في السَّنَةِ فأَسْرِعوا عليها السيرَ، وإذا عَرَّستم بالليل فاجتنبوا الطريق، فإنها طرق الدواب ومأْوَى الهوام بالليل"

أقول: هذا كلُّه ظاهر.

[١٥] قال صلى الله عليه وسلم: " السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه، فإذا قضى نُهْمَتَه من وجهه فَلْيُعْجَلْ إلى أهله"

أقول: يريد عليه السلام كراهيةَ أن يتبع محقَّرات الأمور، فيطيل مكثَه لأجلها.

[١٦] وقال صلى الله عليه وسلم: " إذا أطال أحدكم الغَيْبَة فلا يَطْرِقْ أهله ليلاً"

أقول: كثيرًا مَّا يتنفَّر الإنسان نفرةً طبيعيةً من أجل التشعث ونحوه، فيكون سببا لتنغيص حالهم.

ترجمہ: (۱۲) نبی ﷺ نے (اس ارشاد سے) ارادہ فرمایا ہے لاپروائی سے کسی کام میں گھسنے کی ناپسندیدگی کا، اور بے ضرورت خطرات میں زبردستی گھسنے کی کراہیت کا۔ رہا حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو تنہا طلیعہ کے طور پر بھیجنا تو وہ ضرورت کی وجہ سے تھا — (۱۳) سخت کراری آواز شیطان اور اس کی پارٹی کے مزاج کے موافق ہے، اور فرشتے اس کو ناپسند کرتے ہیں، ایک ایسی بات کی وجہ سے جوان کے مزاج کی دین ہوتی ہے — (۱۵) نبی ﷺ ارادہ کررہے ہیں اس بات کی ناپسندیدگی کا کہ آدمی پیروی کرے معمولی باتوں کی، پس ان کی وجہ سے اپنا ٹھہرنا لمبا کرے — (۱۶) بارہا انسان فطری طور پر نفرت کرتا ہے پراگندگی اور اس کے مانند کی وجہ سے، پس وہ نفرت ان کے احوال کے تکدر کا باعث ہوجاتی ہے۔

☆ ☆ ☆

۳- آدابِ کلام

① — **شہنشاہ لقب اور ابوالحکم کنیت کی ممانعت** — **حدیث** (۱) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قیامت کے دن اللہ کے نزدیک سب سے برا نام: وہ شخص ہے جو مَــلِكُ الأمـلاك (شہنشاہ) کہلاتا ہے'' (رواہ البخاری) اور مسلم کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ ''اللہ کے سوا کوئی بادشاہ نہیں!'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۵۵)

حدیث (۲) — ہانی بن یزید مَذْحِجی رضی اللہ عنہ اپنی قوم کے وفد میں نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے دیکھا کہ وفد کے لوگ ان کو أبـو الـحَـكَم سے پکارتے ہیں۔ آپؐ نے ان کو بلایا، اور فرمایا: ''حَکَم (حکم جاری کرنے والے) اللہ تعالیٰ ہی ہیں اور حکم انہی کی طرف لوٹتا ہے یعنی حکم دینے کا حق اللہ ہی کا ہے، پھر تمہاری کنیت ابوالحکم کیوں ہے؟'' انھوں نے کہا: میری قوم میں جب کوئی اختلاف ہوتا ہے تو وہ میرے پاس آتے ہیں، اور میں ان کے درمیان فیصلہ

کرتا ہوں، جس پر دونوں فریق راضی ہوجاتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یہ تو بہت ہی اچھی بات ہے، بتاؤ تمہاری اولاد کیا ہے؟" انھوں نے کہا: شُریح، مُسلم اور عبداللہ۔ آپؐ نے پوچھا: "ان میں بڑا کون ہے؟" انھوں نے کہا: شُریح۔ آپؐ نے فرمایا: "پھر تمہاری کنیت ابوشریح ہے" (مشکوۃ حدیث ۴۷۶۶)

تشریح: شہنشاہ لقب اور ابوالحکم کنیت سے اس لئے روکا ہے کہ یہ تعظیم میں بے حد مبالغہ ہے، جس کے ڈانڈے شرک سے ملے ہوئے ہیں۔

(۲) — ناموں کی دو روایتوں میں رفع تعارض — پہلی روایت: حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تو ہرگز اپنے غلام کا نام یَسَار (آسانی، مالداری) رَبَاح (نفع، فائدہ) نَجِیح (فتح مندی) اور أَفْلَح (کامیابی) مت رکھ، کیونکہ اگر تم پوچھو گے کہ کیا وہ وہاں ہے؟ پس وہ نہیں ہوگا تو جواب دینے والا کہے گا: نہیں ہے" (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۴۷۵۳)

دوسری روایت: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ارادہ فرمایا تھا کہ یَعْلیٰ (بلند ہوا) بَرَکۃ (نیک بختی، نمو، برکت) أفلح، یَسَار، نافع (نفع بخش) اور اس جیسے ناموں سے منع کریں، پھر میں نے آپؐ کو دیکھا کہ آپؐ نے خاموشی اختیار کی، پھر آپؐ کی وفات ہوئی، اور آپؐ نے ان سے نہیں روکا" (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۴۷۵۴)

تشریح: پہلی حدیث میں جن ناموں کی ممانعت ہے اس کی وجہ خود رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے کہ ان ناموں میں بدفالی کا پہلو ہے۔ اور وہ اس طرح کہ اگر ان کے مُسمّی کو پکارا جائے گا، اور وہ موجود نہیں ہوگا تو جواب دیا جائے گا کہ نہیں ہے۔ مثلاً: کسی کا نام أَفْلَح (کامیابی) ہے، اور کسی نے آواز دی کہ گھر میں کامیابی ہے، اور وہ نہیں تھا تو جواب دیا جائے گا کہ نہیں ہے۔ یعنی گھر میں کامیابی نہیں۔ توبہ! — پس یہ اقوال میں او پری ہیئت ہے۔ اور جس طرح افعال میں او پری ہیئت ناپسندیدہ ہے، مثلاً أَجْدَع (ناک کان کٹا) برا ہے، حدیث میں اس کو شیطان کہا گیا ہے (مشکوۃ حدیث ۴۷۶۷) اسی طرح اقوال میں بھی بری ہیئت — گو وہ مآلاً ہو — ناپسندیدہ ہے۔

رفع تعارض: اور ان حدیثوں میں جو تعارض ہے وہ دو طرح سے رفع کیا جاسکتا ہے:

ایک: اس طرح کہ پہلی حدیث میں نہی شرعی نہیں، بلکہ ارشادی ہے۔ یعنی شرعاً یہ نام ناجائز نہیں، البتہ بہتر یہ ہے کہ یہ نام نہ رکھے جائیں یہ رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو ایک مشورہ دیا ہے، اور ان کو بھلائی کی بات بتائی ہے۔

دوم: اس طرح کہ پہلی روایت میں جو ممانعت ہے وہ اجتہادی ہے یعنی راوی نے ممانعت کی علامات دیکھیں، اور نہی کہہ دیا۔ اور دوسری روایت میں راوی نے پورے تیقظ سے بیان ہے کہ آپؐ نے منع کرنے کا ارادہ کیا تھا، پھر خاموشی اختیار فرمالی، اور تاحیات منع نہیں کیا۔ اور اصولِ حدیث کا قاعدہ ہے کہ جس راوی نے یاد رکھا ہو، اس کی بات قبول کی جائے گی، اور جس راوی نے بات پوری طرح ضبط نہ کی ہو، اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ ان دو توجیہات میں سے کوئی ایک توجیہ کی جائے، اوران ناموں کو ناجائز نہ قرار دیا جائے، کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کثرت سے یہ نام رکھتے تھے، اگر ناجائز ہوتے تو کیسے رکھتے؟!

ومنها: آدابُ الكلام

[۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أَخْنَى الأسماء يومَ القيامة عند الله: رجلٌ يسمى مَلِكَ الأملاك" وقال: " لامَلِكَ إلا الله" وقال صلى الله عليه وسلم في التَّكْنِيَةِ بأبي الحكم: " إن الله هو الحَكَم، وإليه الحُكْم"

أقول: إنما نهى عن ذلك: لأنه إفراط في التعظيم، يُتاخِمُ الشركَ.

[۲] قال صلى الله عليه وسلم: " لاتُسَمِّيَنَّ غلامَك: يسارًا، ولارَباحا، ولانجيحًا، ولا أفلحَ؛ فإنك تقول: أَثَمَّ هو؟ فلايكون، فيقول: لا" وقال جابر رضى الله عنه: أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يَنهى أن يسمى بيعلى، وببركة، وبأفلح، وبيسار، وبنافع، وبنحو ذلك، ثم رأيته سكت بعدُ عنها، ثم قُبض ولم ينه عن ذلك.

أقول: سبب كراهية التسمية بهذه الأسماء: أنها تُفضى إلى هيئة منكرة، هى فى الأقوال بمنزلة الأجدع ونحوِه فى الأفعال، وهو قوله عليه السلام: " الأجدع شيطان!"

ووجهُ الجمع بين الحديثين: أنه لم يَعْزِم فى النهى ولم يؤكِّدْ، ولكنه نهى نَهْيَ إرشادٍ، بمنزلة المَشْوْرَةِ؛ أو ظهرت مخايلُ النهى، فقال الراوى: نهى، اجتهادًا منه؛ ومن حَفِظ حجةٌ على من لم يحفظ؛ وأرى أن هذا الوجه أوفق لفعل الصحابة رضى الله عنهم، فإنهم لم يزالوا يُسَمُّوْنَ بهذه الأسماء.

ترجمہ: (۱) اس سے اسی لئے روکا ہے کہ وہ تعظیم میں ایسا حد سے بڑھنا ہے جو شرک سے مل رہا ہے (تاخَمَ مُلْكِي مُلْكَكَ: سرحدیں متصل ہونا) — (۲) ان ناموں سے نام رکھنے کی کراہیت کا سبب: یہ ہے کہ وہ نام پہنچاتے ہیں ایسی اوپری ہیئت تک جو اقوال میں بمنزلہ اَجدع اور اس کے مانند کے ہیں افعال میں، اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اجدع شیطان ہے" — اور ان دو حدیثوں کے درمیان جمع کی صورت یہ ہے کہ آپؐ نے ممانعت میں پختہ ارادہ نہیں کیا، اور نہ مؤکد ممانعت فرمائی، بلکہ آپؐ نے منع کیا ارشاد (بھلائی کی راہ دکھانے) کے طور پر منع کرنا، بمنزلہ مشورہ کے — یا ممانعت کی علامات ظاہر ہوئیں تو راوی نے کہہ دیا: "منع کیا" اپنے اجتہاد کے طور پر — اور جس نے یاد رکھا وہ حجت ہے اس پر جس نے یاد نہیں رکھا — اور میں دیکھتا ہوں کہ یہ صورت زیادہ موافق ہے صحابہ رضی اللہ عنہ کے طرز عمل سے، کیونکہ وہ برابر نام رکھتے رہے ہیں ان ناموں سے۔

☆ ☆ ☆

(۳) ــــ ابوالقاسم کنیت کی ممانعت ــــ حدیث (۱) ــــ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ بازار میں تھے۔ کسی نے پکارا: یا ابا القاسم۔ نبی ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے، اس نے (ایک آدمی کی طرف اشارہ کرکے) کہا: میں اس کو پکار رہا ہوں۔ اس وقت آپؐ نے فرمایا: ''میرے نام سے نام رکھو، اور میری کنیت سے کنیت مت رکھو'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۴۷۵۰)

حدیث (۲) ــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ انصار میں ایک شخص کے یہاں لڑکا پیدا ہوا، اس نے اس کا نام محمد رکھا۔ اس کی قوم نے کہا: ہم تجھے رسول اللہ ﷺ کا نام نہیں رکھنے دیں گے۔ وہ بچہ اٹھا کر خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا، اور ماجرا عرض کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ''میرا نام رکھو، اور میری کنیت مت رکھو، اس لئے کہ میں قاسم (تقسیم کرنے والا) ہوں، تمہارے درمیان (علوم ومعارف اور مال ومنال) تقسیم کرتا ہوں'' (مسلم شریف ۱۴: ۱۱۴ مصری)

تشریح: ابوالقاسم کنیت رکھنے کی ممانعت چار وجہ سے تھی:

پہلی وجہ: اگر کوئی شخص نبی ﷺ کے نام سے نام رکھے گا تو احکام میں اشتباہ پیدا ہوگا۔ لوگ احکام کی نسبت میں دھوکہ دہی سے کام لیں گے۔ کہیں گے: ''ابوالقاسم نے کہا'' مخاطبین سمجھیں گے کہ نبی ﷺ کا حکم ہے، جبکہ مراد کوئی اور شخص ہوگا۔

دوسری وجہ: جھگڑے میں کبھی نام لے کر گالی دی جاتی ہے، اور کبھی لقب کے ذریعہ برائی کی جاتی ہے۔ پس اگر کسی نے نبی ﷺ کا نام رکھا ہے، اور وہ اس نام سے برا کہا جائے گا، تو بھونڈی صورت پیدا ہوگی (مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بھتیجے محمد بن زید بن خطاب کو کسی نے نام لے کر گالی دی۔ آپؓ نے اس کو بلایا، اور کہا: ''میرا خیال ہے کہ تیرے نام کی آڑ میں رسول اللہ ﷺ کو برا کہا جا رہا ہے، پس جب تک میں زندہ ہوں تجھے محمد کے نام سے نہیں پکارا جائے گا'' پھر آپؓ نے اس کا نام بدل کر عبدالرحمٰن کر دیا۔ نووی شرح مسلم ۱۴: ۱۱۳ مصری)

تیسری وجہ: پہلی روایت کے شانِ ورود میں آئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہ کنیت رکھنا نبی ﷺ کے لئے الجھن کا باعث ہوسکتا تھا۔ کوئی کسی کو پکارے گا، اور آپؐ یہ سمجھ کر متوجہ ہوں گے کہ مجھے پکار رہا ہے۔ پھر وہ معذرت کرے گا۔ اس سے بہتر یہ ہے کہ لوگ یہ کنیت نہ رکھیں (یہ اضافہ ہے)

چوتھی وجہ: دوسری روایت میں آئی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی کنیت ابوالقاسم دو وجہ سے تھی: ایک: اس وجہ سے کہ آپؐ کے بڑے صاحبزادے قاسم تھے، اس صورت میں ابو کے معنی باپ کے ہوں گے۔ اس حیثیت سے کوئی اپنی کنیت ابوالقاسم رکھتا ہے تو کچھ قباحت نہیں۔ دوم: قاسم کے معنی تقسیم کرنے والا ہیں۔ چونکہ آپؐ علوم ومعارف اور مال ومنال لوگوں میں تقسیم فرماتے تھے اس لئے آپؐ ابوالقاسم تھے۔ اس صورت میں ابو کے معنی صاحب (والا) ہونگے، جیسے ابوالحکم (حکم جاری کرنے والا) پس اگر کوئی دوسرا شخص اپنی کنیت ابوالقاسم رکھے گا، تو علوم ومعارف اور مال ومنال تقسیم نہ کرنے کے باوجود وہ آپؐ کا ہمسر ہو جائے گا، اس لئے یہ کنیت رکھنے کی ممانعت کی۔

سوال: ممانعت کی مذکورہ بالا تین وجوہ عام ہیں۔ نام نامی محمد میں بھی پائی جاتی ہیں، کنیت کے ساتھ خاص نہیں، پھر صرف کنیت کی ممانعت کیوں کی، محمد نام رکھنے کی ممانعت کیوں نہیں کی؟

جواب: کنیت میں مذکورہ خرابیاں نام میں خرابیوں سے دو وجہ سے زیادہ پائی جاتی ہیں:

پہلی وجہ: قرآن کریم میں نبی ﷺ کو نام سے پکارنے کی ممانعت آئی ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿لَاتَجْعَلُوْا دُعَاءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ ترجمہ: تم لوگ رسول کے بلانے کو ایسا مت گردانو، جس طرح تم ایک دوسرے کو بلاتے ہو (النور ۶۳) اس آیت کی تفسیر میں فوائد عثمانی میں ہے: ''مخاطبات میں حضور کے ادب وعظمت کا پورا خیال رکھنا چاہئے۔ عام لوگوں کی طرح ''یا محمد'' وغیرہ کہہ کر خطاب نہ کیا جائے، بلکہ ''یا نبی اللہ'' اور ''یا رسول اللہ'' جیسے تعظیمی القاب سے پکارنا چاہئے'' اور عربوں کی عادت بھی نام سے پکارنے کی نہیں تھی۔ چنانچہ صحابہ ''یارسول اللہ'' کہہ کر خطاب کرتے تھے، اور غیر مسلم رعایا ''یا ابا القاسم'' کہہ کر خطاب کرتی تھی۔ اس لئے نام میں مذکورہ قباحتیں برائے نام ہیں، اور کنیت میں زیادہ ہیں، اس لئے اسکی ممانعت کی۔

دوسری وجہ: عربوں کے نزدیک نام میں تعظیم کا پہلو تھا نہ تحقیر کا۔ اور کنیت میں یہ دونوں باتیں تھیں۔ جیسے ابو الحکم (حکم جاری کرنے والا) بطور تعظیم کہا کرتے تھے۔ اور ابو جہل (برا ناداں) بطور تحقیر کہا کرتے تھے۔ پس چونکہ محمد نام رکھنے میں، اور اس سے پکارنے میں تحقیر کا پہلو نہیں تھا، اس لئے اس کی اجازت دی۔ اور ابو القاسم کنیت رکھ کر بطور تحقیر پکارنے میں خرابی تھی اس لئے اس کی ممانعت کی۔

فائدہ: ابو القاسم کنیت رکھنے کی ممانعت آپ کے زمانہ کے ساتھ خاص تھی۔ چنانچہ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اجازت دی کہ وہ آپ کے بعد اپنے لڑکے کا نام محمد اور کنیت ابو القاسم رکھیں (مشکوۃ حدیث ۴۷۷۲) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ التباس اور تدلیس آپ کے زمانہ ہی میں ہو سکتی تھی، آپ کے بعد اس کا احتمال نہیں ہے، اس لئے اجازت دی۔

[۳] قال صلى الله عليه وسلم: " سَمُّوا باسمي، ولاتَكْتَنُوْا بِكُنْيتي، فإني إنما جُعلتُ قاسما أقسم بينكم"

أقول: لو كان أحدٌ يُسمّٰى باسم النبى صلى الله عليه وسلم لكان مظنةً أن تشتبه الأحكامُ، ويُدَلَّسَ فى نسبتها ورفعها، فإذا قيل: قال أبو القاسم، ظُنَّ أن الآمر هو النبى صلى الله عليه وسلم، وربما كان المراد غيرَه.

وأيضًا: ربما يُسَبُّ الرجلُ باسمه، ويُذَمُّ بلقبه فى المُلاَحَاةِ، فإن كان مسمىً باسم النبى، كان فى ذلك هيئة منكرة.

ثم هذا المعنى أكثر تحققا فى الكنية منه فى العَلَم لوجهين:

أحدهما: أن الناس كانوا ممنوعين شرعًا، وممتنعين دَيْدنًا: من أن يُنادوا النبىَّ صلى الله

عليه وسلم باسمه، وكان المسلمون ينادون: يارسولَ الله! وأهلُ الذمة يقولون: يا أبا القاسم!
وثانيهما: أن العرب كانوا لايقصدون بالاسم التشريفَ ولاالتحقير، وأما الكُنى: فكانوا يقصدون بها أحد الأمرين، كأبي الحكم، وأبي الجهل، ونحو ذلك.
وإنما كُنِّيَ النبيُّ صلى الله عليه وسلمَ بأبي القاسم: لأنه قاسمٌ، فكان تكنية غيره بها كالتسوية معه، وإنما رخص النبيُّ صلى الله عليه وسلم لعليّ: أن يُسَمِّيَ ولَده باسمه بعدَه، ويُكَنِّيهِ بكُنيته: لارتفاع الالتباس والتدليس بانقراض القرن.

ترجمہ: (۳) اگر کوئی شخص نبی ﷺ کے نام سے نام رکھے گا تو وہ اس بات کی احتمالی جگہ ہوگی کہ احکام مشتبہ ہوں، اور احکام کی نسبت اوران کے رفع (آپؐ کی طرف اٹھانے یعنی منسوب کرنے) میں تدلیس (دھوکہ دہی) کی جائے۔ پس جب کہا جائے: ''ابوالقاسم نے کہا'' تو گمان کیا جائے گا کہ حکم دینے والے نبی ﷺ ہیں، درانحالیکہ کبھی مراد آپؐ کے علاوہ ہوتا ہے ـــــ اور نیز: کبھی آدمی کو اس کا نام لے کر گالی دی جاتی ہے، اوراس کے لقب کے ذریعہ برائی کی جاتی ہے، باہمی جھگڑے میں، پس اگر وہ نبی ﷺ کے نام کے ساتھ نام رکھا ہوا ہوگا تو اس میں بھونڈی صورت ہوگی ـــــ پھر یہ معنی پائے جانے کے اعتبار سے زیادہ ہیں کنیت میں اس سے نام میں: دو وجہ سے: ایک: یہ ہے کہ لوگ روکے ہوئے تھے شرعاً، اور رکے ہوئے تھے عادت کے طور پر: اس سے کہ وہ نبی ﷺ کو آپؐ کے نام سے پکاریں، اور مسلمان پکارا کرتے تھے: ''یارسول اللہ'' اوراہلِ ذمہ کہا کرتے تھے: ''یاابا القاسم'' ـــــ دوسری وجہ: یہ ہے کہ عرب ارادہ نہیں کیا کرتے تھے نام سے تعظیم کا، اور نہ تحقیر کا۔ اور رہی کنیتیں: تو وہ ان کے ذریعہ دو باتوں میں سے کسی ایک بات کا ارادہ کیا کرتے تھے، جیسے ابوالحکم اور ابوجہل اوران کے مانند ـــــ اور نبی ﷺ ابوالقاسم کنیت رکھے گئے ہیں اس لئے کہ آپؐ بانٹنے والے تھے، پس آپ کے علاوہ کی یہ کنیت رکھنا آپؐ کے ساتھ برابری کرنے کے مانند تھا (یہ ممانعت کی چوتھی وجہ ہے) ـــــ
(فائدہ) اور نبی ﷺ نے علیؓ کو اجازت دی کہ وہ اپنے لڑکے کا نام رکھیں آپؐ کے نام سے، اوراس کو آپؐ کی کنیت سے موسوم کریں، التباس اور تدلیس ختم ہوجانے کی وجہ سے، زمانہ ختم ہوجانے کی وجہ سے۔

☆ ☆ ☆

(۴) ـــــ غلام کو بندہ اور آقا کو ربّ کہنے کی ممانعت ـــــ حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی ہرگز نہ کہے: میرا بندہ اور میری بندی، تم سب اللہ کے بندے ہو، اور تمہاری سب عورتیں (خواہ آزاد ہوں یا باندی) اللہ کی بندیاں ہیں۔ بلکہ چاہئے کہ کہے: میرا غلام اور میری باندی، اور میرا خادم اور میری خادمہ۔ اور غلام بھی نہ کہے: میرا ربّ (پروردگار) بلکہ چاہئے کہ کہے: میرا آقا'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۶۰)

تشریح: آقا اور غلام باندیوں کے درمیان کے تعلق کو ظاہر کرنے کے لئے مذکورہ الفاظ کی ممانعت، اور دوسرے

مناسب الفاظ کا انتخاب دووجہ سے کیا ہے:

پہلی وجہ: گفتگو میں بڑائی جتانا اور دوسروں کو حقیر جاننا اپنے جلو میں دوخرابیاں رکھتا ہے۔ ایک: خود پسندی وغرور، دوسری: غیر کی دل شکنی۔ جیسے نوکر کو خوشامدی یا چپڑ قناتی کہنا خودستائی کی بات ہے، اور اس سے نوکر کی دل شکنی بھی ہوتی ہے اسی طرح آقا کا غلام باندی کو بندہ بندی کہنا، اور غلام سے خود کو رب (پروردگار) کہلوانا: بڑائی جتانا اور ماتحت کو حقیر جاننا ہے، جو بری صفات ہیں، نیز ان میں ان کی دل شکنی بھی ہے اس لئے اس کی ممانعت کی، اور دوسرے مناسب الفاظ استعمال کرنے کی ہدایت فرمائی۔

دوسری وجہ: خالق ومخلوق کے درمیان جونسبت وتعلق ہے: اس کو آسمانی کتابوں میں عبد (بندہ) اور رب (پروردگار) کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے، پس آقا اور غلام کے درمیان کے تعلق کے لئے بھی یہی الفاظ استعمال کرنا بے ادبی اور بے تمیزی ہے، چنانچہ ان کی ممانعت کی، اور شائستہ الفاظ تلقین کئے۔

⑤ — **انگور کو کرم اور زمانہ کو برا کہنے کی ممانعت — حدیث** (۱) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم (انگور کو) کرم مت کہو، بلکہ عنب اور حَبَلہ کہو۔ اور تم ''ہائے برا زمانہ'' مت کہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی زمانہ ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۶۳)

حدیث (۲) —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے فرمایا: آدم زاد مجھے ستاتا ہے، وہ زمانہ کو برا کہتا ہے، جبکہ میں ہی زمانہ ہوں، میرے ہاتھ میں معاملہ ہے، میں شب وروز کو پلٹتا ہوں'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۲۲ کتاب الایمان)

تشریح: (۱) انگور کو کرم (طیّب وعمدہ) کہنے کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ جب قرآن کریم نے خمر کو حرام قرار دیا، اور رجس (گندگی) کہہ کر اس کی شان گھٹائی، تو ضروری ہے کہ ہر اس بات کی جو اس کی شان بڑھائے، اور اس کی خوبی کا ذہن بنائے: ممانعت کردی جائے۔ اور انگور چونکہ خمر کا مادہ اور اس کی اصل ہے، خمر کے حقیقی معنی ''انگوری شراب'' ہی کے ہیں، اور عرب اس کو رواج عام دینے کے لئے ''کرم کی بیٹی'' اور انگور کو ''کرم'' کہا کرتے تھے، اس لئے اس لفظ کے استعمال کی ممانعت کی، تاکہ اس سے ذہن متاثر نہ ہوں، اور اس کا رواج نہ پھیلے۔

(۲) اور زمانہ کی برائی کرنے کی ممانعت دووجہ سے کی ہے:

پہلی وجہ: زمانۂ جاہلیت کے لوگ اچھے برے واقعات کو زمانہ کی طرف منسوب کرتے تھے، جس سے زمانہ کی تاثیر کا خیال پیدا ہوتا تھا، اور شرک کا دروازہ کھلتا تھا۔ اس لئے شرک کے سد باب کے لئے زمانہ کی طرف اچھے برے واقعات کی نسبت کی ممانعت کی۔ اور ہدایت دی: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ ترجمہ: اے انسان! تجھ کو جو کوئی خوش حالی پیش آتی ہے وہ محض اللہ کی جانب سے ہے، اور جو کوئی بدحالی پیش آتی ہے، وہ تیرے ہی سبب سے ہے (النساء آیت ۷۹)

دوسری وجہ: عرب کبھی زمانہ بول کر مقلّبِ زمانہ مراد لیتے تھے، جبکہ زمانہ کو پلٹنے والے اللہ تعالیٰ ہیں۔ پس برے واقعات کو

زمانہ کی طرف منسوب کرنا درحقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا ہے۔اس طرح لوگ زمانہ کے پردے میں اللہ تعالیٰ سے خفگی کا اظہار کرتے تھے، گوعنوان دوسرا ہوتا تھا۔اس لئے زمانہ کو برا کہنے کی ممانعت کی تاکہ لوگ بالواسطہ اللہ تعالیٰ کو برا نہ کہیں۔

[٤] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لايقولنّ أحدكم: عبدى وأمتي، كلكم عَبيدُ الله، وكل نسائكم إماءُ الله، ولكن لِيَقل: غلامي وجاريتي، وفتاىَ وفتاتي؛ ولايقل العبد: ربي، ولكن ليقل: سيدي"

أقول: التطاول في الكلام والازدراء: منشؤُه الإعجاب والكبر، وفيه كسر قلوب الناس؛ وأيضًا: فلما عُبِّرَ في الكتب الإلٰهية عن النسبة التي هي للخلق إلى الخالق: بالعبديَّة والرَّبِّيَّة: كان إطلاقُها فيما بينهم سوءَ أدب.

[٥] قال صلى الله عليه وسلم: " لاتقولوا الكَرْمَ ولكن قولوا العِنَبَ والحَبَلَة، ولاتقولوا: ياخَيْبَةَ الدهر! فإن الله هو الدهر" وقال الله تعالىٰ: " يؤذيني ابنُ آدم، يَسُبُّ الدهْرَ، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلِّب الليلَ والنهار"

أقول: لما نهى الله تعالىٰ عن الخمر، ووضع أمْرَها، اقتضى ذلك: أن يُمنع عن كل مايُنَوِّهُ أمرَها، ويُخَيِّلُ حسنَها إليهم، والعنبُ مادَّة الخمر وأصلها، وكان العرب كثيرًا مَّا يسمونها: بنتَ كَرْمٍ، ويُرَوِّجونها بذلك.

وكان أهل الجاهلية ينسبون الوقائع إلى الدهر، وهذا نوع من الشرك، وأيضًا: ربما يريدون بالدهر مقلِّبَه، فالسُّخْطُ راجعٌ إلى الله، وإن أخطأوا في العنوان.

ترجمہ: (۴) گفتگو میں فخر کرنا، اور حقیر سمجھنا: اس کے پیدا ہونے کی جگہ خود پسندی اور گھمنڈ ہے، اور اس میں لوگوں کی دل شکنی ہے۔اور نیز: پس جب آسمانی کتابوں میں تعبیر کیا گیا اس تعلق کو جو مخلوق کا خالق کے ساتھ ہے: بندہ ہونے اور رب ہونے کے ساتھ، تو اس کا اطلاق لوگوں کے درمیان بے ادبی ہوا —— (۵) جب اللہ تعالیٰ نے خمر کی ممانعت فرمائی، اور اس کا معاملہ گھٹایا: تو اُس نے چاہا کہ ہر اس چیز سے روکا جائے جو اس کے معاملہ کی شان بڑھاتی ہے، اور اس کی خوبی لوگوں کے ذہنوں میں بٹھاتی ہے۔اور انگور خمر کا مادّہ اور اس کی بنیاد ہے، اور عرب بارہا اس کا نام: ''بنتِ کرم'' رکھتے تھے، اور خمر کو اس طرح رائج کرتے تھے —— اور جاہلیت کے لوگ واقعات کو زمانہ کی طرف منسوب کیا کرتے تھے، اور یہ شرک کی ایک نوعیت ہے۔ اور نیز: عرب کبھی زمانہ سے زمانہ کا لوٹ پھیر کرنے والا مراد لیتے تھے۔پس ناراضگی اللہ کی طرف لوٹنے والی ہے۔اگرچہ وہ عنوان میں چوک گئے یعنی ان نالائقوں نے اللہ کی طرف راست نسبت کرنے کے بجائے، زمانہ کی طرف خفگی کی نسبت کی۔

☆ ☆ ☆

⑥ —— جی خبیث ہو رہا ہے: کہنے کی ممانعت —— حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہرگز کوئی نہ کہے:

میرا جی خبیث ہورہا ہے، بلکہ چاہئے کہ کہے: میرا جی متلا رہا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۶۵)

تشریح: اس حدیث میں یہ اصول پیشِ نظر ہے کہ گفتگو میں مہذب اور شائستہ الفاظ استعمال کرنے چاہئیں۔ جو الفاظ شرعاً یا عرفاً ناپسندیدہ ہیں: ان سے احتراز کرنا چاہئے۔ مثلاً جی متلا رہا ہوتو کہنا چاہئے: میری طبیعت مالش کرتی ہے۔ میرا جی گندہ ہورہا ہے: نہیں کہنا چاہئے، کیونکہ خبث کا لفظ کتب سماویہ میں اکثر خبث باطن اور سوئے ضمیر کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ پس یہ کلمہ اقوال میں ایسا ہی برا ہے جیسا اَجدع (ناک کان کٹا) افعال میں بھونڈا ہے۔

⑦ — **لوگوں کا ایسا خیال ہے: کہہ کر بات کہنے کی ممانعت — حدیث** — رسول اللہ ﷺ نے زَعموا (لوگوں کا ایسا خیال ہے) کے بارے میں فرمایا: ''آدمی کی بری سواری ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۷۷)

تشریح: اس حدیث میں یہ تعلیم ہے کہ بے تحقیق بات نہیں کہنی چاہئے۔ لوگ عام طور پر: لوگوں کا ایسا خیال ہے: کہہ کر باتیں بیان کرتے ہیں یہ شرعاً پسندیدہ نہیں۔

⑧ — **اللہ چاہیں اور فلاں چاہے: کہنے کی ممانعت — حدیث** — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ چاہیں اور فلاں چاہے: مت کہو، بلکہ کہو: جو اللہ چاہیں پھر فلاں چاہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۷۸)

تشریح: ذکر میں اللہ کے ساتھ کسی کو برابر کرنا، مرتبہ میں برابری کا خیال پیدا کرتا ہے۔ پس یہ اندازِ کلام اللہ کی شان میں بے ادبی ہے، اس لئے ممنوع ہے۔

[٦] قال صلى الله عليه وسلم: " لايقولنّ أحدكم: خَبُثَتْ نفسي، ولكن ليقل: لَقِسَتْ نفسي"

أقول: الخُبْثُ كثيرًا مّا يستعمل في الكتب الإلٰهية بمعنى خُبث الباطن وسوء السَّريرة، فهذه الكلمة بمنزلة الهيئات الشيطانية.

[٧] وقال صلى الله عليه وسلم: في زعموا: " بئس مَطِيَّةُ الرجل!"

أقول: يريد كراهيةَ أن يُذكر الأقاويلُ من غير تثبُّت.

[٨] وقال صلى الله عليه وسلم: "لاتقولوا: ماشاء الله، وشاء فلان، ولكن قولوا: ماشاء الله، ثم شاء فلان"

أقول: التسوية في الذكر يوهم التسويةَ في المنزلة، فكان إطلاقُ مثلِ هذه اللفظة سوءَ أدب.

ترجمہ: (۶) خبث کا لفظ بارہا کتب سماویہ میں خبثِ باطن اور سوئے ضمیر کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، پس یہ کلمہ شیطانی (بری) ہیئتوں کے بمنزلہ ہے — (۷) آپؐ مراد لے رہے ہیں اس بات کی ناپسندیدگی کو کہ بات پکّی کئے بغیر اقوال ذکر کئے جائیں — (۸) ذکر میں برابری مرتبہ میں برابری کا خیال پیدا کرتی ہے، پس اس قسم کے الفاظ بولنا بے ادبی (گستاخی) ہے۔

جائز وناجائز کلام: تقریر واشعار

یہ بات بھی جان لیں کہ کلام میں بناوٹ کرنا، بتکلف فصاحت کا مظاہرہ کرنا، گلا پھاڑ پھاڑ کر بولنا، اشعار کی بہتات کرنا، مذاق بہت کرنا، قصہ کہانیوں میں اور اس قسم کی دوسری باتوں میں وقت برباد کرنا: ایک طرح کا سامانِ تفریح ہے، جو دین ودنیا سے فاغل کرتا ہے، اور تفاخر اور نام ونمود کا ذریعہ ہے۔ اس لئے اس کا حال عجم کی عادتوں جیسا ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے اس کو ناپسند کیا، اور اس کی خرابیوں کو کھول کر بیان کیا۔ اور جس کلام میں یہ خرابیاں نہیں تھیں، اس کی اجازت دی، اگرچہ معاملہ بظاہر یکساں نظر آتا ہو۔

وضاحت: مثلاً: بیان کے بارے میں ایک حدیث میں فرمایا کہ بعض بیان جادو اثر ہوتے ہیں، اور دوسری حدیث میں بیان کو نفاق کی ایک شاخ قرار دیا۔ ان دونوں حدیثوں کے مصداق الگ الگ ہیں۔ یا جیسے اشعار کے بارے میں جہاں یہ فرمایا کہ آدمی کا پیٹ ایسی پیپ سے بھر جائے جو اس کے پیٹ کو خراب کردے: بہتر ہے اس سے کہ اس کا پیٹ اشعار سے بھر جائے، وہیں حضرت لبید رضی اللہ عنہ کے ایک مصرعہ کی ''نہایت سچی بات'' کہہ کر تحسین فرمائی، اور حضرت حسان رضی اللہ عنہ کو ان کے کلام پر دعائیں دیں۔ ظاہر ہے کہ ان اشعار کی نوعیت مختلف تھی، گو بظاہر معاملہ یکساں نظر آئے۔

جائز وناجائز کلام کے سلسلہ کی روایات:

پہلی حدیث: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مُتَنَطِّعین ہلاک ہوں!'' آپؐ نے یہ بددعا تین بار فرمائی! (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۸۵)

تشریح: متنطعین کے دو معنی ہیں: ایک: کلام میں مبالغہ کرنے والے یعنی ڈینگیں مارنے والے۔ دوم: بتکلف کلام کرنے والے یعنی بہ تصنع عبارت آرائی کرنیوالے، تاکہ لوگ ان کی طرف متوجہ ہوں، اور واہ واہ کریں۔

دوسری حدیث: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''حیا اور زبان بستگی ایمان کی دو شاخیں ہیں۔ اور فحش گوئی اور زور بیان نفاق کی دو شاخیں ہیں'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۹۶)

تشریح: مقصدِ حدیث یہ ہے کہ فحش گوئی، کلام میں تصنع اور تفاخر نہ کرے۔

تیسری حدیث: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے میرے نزدیک محبوب تر، اور قیامت کے دن مجھ سے قریب تر: وہ لوگ ہوں گے جو تم میں سب سے زیادہ خوش اخلاق ہیں۔ اور تم میں سے میرے نزدیک مبغوض تر، اور (قیامت کے دن) مجھ سے بعید تر: وہ لوگ ہوں گے جو تم میں سب سے زیادہ بد اخلاق ہیں: بہت زیادہ بولنے والے، گلا پھاڑ پھاڑ کر چلانے والے (یا باتوں میں غیر محتاط) تکبر سے بَغبغانے والے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۷۹۷)

چوتھی حدیث: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میں نے جانا —— یا فرمایا: مجھے حکم دیا گیا —— کہ میں بات میں اختصار کروں، کیونکہ کلام میں اختصار بہتر ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۴۸۰۳)

پانچویں حدیث: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''البتہ یہ بات کہ آدمی کا پیٹ ایسی پیپ سے بھر جائے جو اس کے پیٹ کو خراب کر دے: اس سے بہتر ہے کہ وہ (گندے) اشعار سے بھر جائے'' (مشکوۃ حدیث ۴۸۰۹)

چھٹی حدیث: رسول اللہ ﷺ نے حضرت حسان رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ''بیشک جبرئیل ہمیشہ آپ کی تائید کرتے ہیں، جب تک آپ اللہ ورسول کی طرف سے مقابلہ کرتے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۹۱)

ساتویں حدیث: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک مؤمن اپنی تلوار اور اپنی زبان (اشعار) سے جہاد کرتا ہے۔ اور قسم ہے اس ذات کی جسکے قبضہ میں میری جان ہے! گویا تم کفار کو اشعار سے مارتے ہو تیر سے مارنے کی طرح!'' (مشکوۃ حدیث ۴۷۹۵)

واعلم: أن التَنَطُّعَ والتَّشَدُّق والتَقَعُّرَ فى الكلام، والإكثارَ من الشعر والمزاح، وتَرْجِيَةَ الوقتِ بأسمارٍ ونحوِها: إحدى المُسْلِيَاتِ التى تُشغِل عن الدين والدنيا، وما يقع به التفاخر والمراءاةُ، فكان حالُها كحال عادات العجم، فكرهها النبيُّ صلى الله عليه وسلم، وبين ما فى ذلك من الآفات، ورخص فيما لا يتحقق فيه معنى الكراهية، وإن اشتبه بادى الرأى.

قال صلى الله عليه وسلم: ''هلك المُتَنَطِّعون!'' قالها ثلاثا. وقال صلى الله عليه وسلم: ''الحياء والعِيُّ شعبتان من الإيمان، والبَذَاءُ والبيانُ شعبتان من النفاق''

أقول: يريد ترك البَذاء والتقعر، والتطاول فى الكلام.

وقال صلى الله عليه وسلم: ''إن أحبَّكم إلىَّ، وأقربَكم منى يوم القيامة: أحاسنُكم أخلاقاً؛ وإن أبغضكم إلىَّ، وأبعدَكم منى: مَسَاوِيْكم أخلاقاً: الثَرْثَارون، المتشدِّقون، المتفيهقون'' وقال صلى الله عليه وسلم: ''لقد رأيتُ — أو أمرتُ — أن أَتَجَوَّزَ فى القول، فإن الجَوَازَ هو خير'' وقال صلى الله عليه وسلم: ''لأن يمتلئَ جوفُ أحدكم قَيْحًا يَّرِيْهِ، خير من أن يمتلى شعرًا'' وقال صلى الله عليه وسلم لحسَّان: ''إن روح القُدُس لايزال يؤيِّدك مانَافَحْتَ عن الله ورسوله'' وقال عليه السلام'' إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه، والذى نفسى بيده! لكأنما ترمونهم به نَضْحَ النبل''

لغات: تَنَطَّع فى الشيئ: غلو اور تکلف کرنا۔ تَنَطَّعَ فى كلامه: گہرائی اور فصاحت سے بولنا...... تَشَدَّق: عمدہ گفتگو کرنے کے لئے باچھوں (گوشہائے لب) کو موڑنا...... تَقَعَّرَ فى كلامه: کلام کی گہرائی میں جانا۔ حلق پھاڑ کر بولنا...... تَرْجِيَة بمعنی إرْجاء استعمال کیا ہے، جس کے معنی ہیں: مؤخر کرنا...... المَسْلاة بمعنی السَّلْوى ہے: غم غلط کرنے کا ذریعہ، سامانِ تفریح...... العِيّ: کلام یا افہام مقصود پر عدم قدرت...... البَذَاء: بدزبانی، بدکلامی...... ثَرْثَرَ فى الكلام: فضول بولنا، بکواس کرنا...... تَفَهَّقَ فى الكلام: مزین اور پرتکلف کلام کرنا...... الجَواز: الاقتصار على قدر الكفاية (مرقات)...... يَرِيْه: صفة قيح، أى يُفسده، من الورى، وهو داء يفسد الجوف (مرقات)...... نَافَحَ عنه: دفاع

کرنا، کسی کی حمایت وطرف داری کرنا...... نَصَحَ القوم بالنبل: قوم پر تیر برسائے۔

☆ ☆ ☆

جائز وناجائز کلام: غیبت وکذب

جس طرح بیان واشعار بعض جائز ہیں بعض ناجائز۔ جو کلام خرابیوں پر مشتمل ہے اس کو ناجائز قرار دیا ہے، اور جو خرابیوں سے پاک ہے اس کی اجازت دی ہے۔ اسی طرح غیبت وکذب بھی ناجائز ہیں۔ کیونکہ ان میں بےشمار مفاسد ہیں۔ البتہ روایات ہی سے کچھ غیبت وکذب جائز بھی ہیں، وہ خرابیوں سے پاک ہیں، یا ضرورت کی بنا پر ان کی اجازت دی ہے۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

پہلے سلوک واحسان کے مبحث (رحمۃ اللہ ۴: ۳۹۲) میں ''زبان کی آفات'' کے بیان میں وہ اصول ذکر کئے جا چکے ہیں، جن سے غیبت وکذب کی ممانعت اور محافظت زبان کی روایات کی وضاحت ہوتی ہے۔ وہ روایات درج ذیل ہیں:

پہلی روایت: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہے: اس کو چاہئے کہ اچھی بات بولے، یا چاہئے کہ خاموش رہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۲۴۳ باب الضیافة، کتاب الأطعمة)

دوسری روایت: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مسلمان کو گالی دینا فسق (بدکاری) ہے، اور اسے قتل کرنا کفر ہے'' (مشکوۃ حدیث ۴۸۱۴)

تیسری روایت: رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا: ''جانتے ہو غیبت کیا ہے؟'' صحابہ نے عرض کیا: اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں! آپؐ نے فرمایا: ''تمہارا اپنے بھائی کا تذکرہ کرنا ایسی بات کے ساتھ جو اس کو بری لگے'' کسی نے عرض کیا: اگر میرے بھائی میں وہ بات ہو جو میں کہتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا: ''اگر وہ بات اس میں ہو تو غیبت ہے، اور اگر وہ بات اس میں نہ ہو تو بہتان ہے!'' (مشکوۃ حدیث ۴۸۲۸)

غیبت کا جواز: علماء نے بیان کیا ہے کہ چھ صورتوں میں غیبت جائز ہے:

پہلی صورت: مظلوم کے لئے جائز ہے کہ بادشاہ، قاضی یا ایسے شخص سے ظلم کا شکوہ کرے جس سے فریادرسی کی امید ہو۔ اللہ پاک جل شانہ کا ارشاد ہے: ''اللہ تعالیٰ بری بات زبان پر لانے کو پسند نہیں کرتے، مگر مظلوم مستثنیٰ ہے'' (النساء آیت ۱۴۸) یعنی مظلوم اگر ظالم کے خلاف حرف شکایت زبان پر لائے تو جائز ہے۔

دوسری صورت: کسی امر منکر میں تبدیلی اور نافرمان کو راہِ راست پر لانے کے لئے کسی سے مدد طلب کرنے کے لئے برائی کرے تو جائز ہے۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کو عبد اللہ بن اُبَی منافق کی وہ دو باتیں پہنچائی تھیں جو سورۃ المنافقین آیات ۷ و ۸ میں مذکور ہیں (متفق علیہ، ریاض الصالحین حدیث ۱۵۳۲) اور حضرت ابن مسعود رضی

اللہ عنہ نے حنین کی غنیمت کی تقسیم کے سلسلہ میں انصار کی بات رسول اللہ ﷺ کو پہنچائی تھی (بخاری حدیث ۳۱۵۰)

تیسری صورت: فتوی حاصل کرنے کے لئے کسی کی غیبت کرنی پڑے تو جائز ہے۔ حضرت معاویہ کی والدہ حضرت ہند رضی اللہ عنہا نے نبی ﷺ سے عرض کیا: ابوسفیان بخیل آدمی ہیں، مجھے اتنا خرچ نہیں دیتے جو میرے اور میری اولاد کے لئے کافی ہو۔ الی آخرہ (متفق علیہ، ریاض الصالحین حدیث ۱۵۳۳)

چوتھی صورت: مسلمانوں کو شر سے بچانے کے لئے کسی کی برائی کرنی پڑے تو جائز ہے۔ جیسے ایک شخص نے نبی ﷺ کے پاس حاضری کی اجازت چاہی۔ آپؐ نے فرمایا: "آنے دو، قبیلہ کا برا آدمی ہے!" (متفق علیہ، ریاض الصالحین حدیث ۱۵۲۹) اور جیسے ضعیف راویوں پر جرح کرنا۔ اور جیسے نبی ﷺ کا یہ ارشاد: "معاویہ تو کنگال ہیں، ان کے پاس کچھ نہیں، اور ابوالجہم کندھے سے لاٹھی نہیں اتارتے!" (متفق علیہ، ریاض الصالحین حدیث ۱۵۳۱)

پانچویں صورت: جو شخص کھلے عام فسق وفجور میں مبتلا ہو، لوگوں کو اس سے متنفر کرنے کے لئے اس کی برائی کرنا جائز ہے۔ جیسے نبی ﷺ نے دو منافقوں کے بارے میں فرمایا: "میں نہیں خیال کرتا کہ فلاں اور فلاں ہمارا دین کچھ بھی جانتے ہوں!" (رواہ البخاری، ریاض الصالحین حدیث ۱۵۳۰)

چھٹی صورت: کسی کا کوئی ایسا لقب ہو جس میں برائی ہو تو پہچان کے لئے اس کا تذکرہ جائز ہے۔ جیسے اعمش (چندھیا) اور اعرج (لنگڑا)

کذب کا جواز: اور علماء نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ اگر مقصود کا حصول جھوٹ بولے بغیر ممکن نہ ہو تو جھوٹ بولنا جائز ہے۔ اور دلیل یہ حدیث ہے کہ "وہ انسان جھوٹا نہیں جو لوگوں کے درمیان مصالحت کراتا ہے، پس وہ کوئی اچھی بات منسوب کرتا ہے، یا کوئی اچھی بات کہتا ہے" (متفق علیہ، ریاض الصالحین ص ۵۹۳)

وقد ذكرنا في الإحسان من أصول آفات اللسان: ما يَتَّضح به أحاديثُ حفظ اللسان، كقوله صلى الله عليه وسلم: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا، أو ليَسْكُت" وقوله عليه الصلاة والسلام: "سِبَاب المسلم فسوق وقتاله كفر" وقوله صلى الله عليه وسلم: "أتدرون ما الغيبة؟" قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: "ذكرُك أخاك بما يكره" قيل: أفرأيتَ إن كان في أخي ماأقول؟ قال: "إن كان فيه ماتقول فقد اغْتَبْتَه، وإن لم يكن فيه ماتقول فقد بَهَتَّهُ"

قال العلماء: يُستثنى من تحريم الغيبة أمور ستة:

[الف] التظلُّم: لقوله تعالىٰ: ﴿لاَيُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ﴾

[ب] والاستعانة على تغيير المنكر، وردِّ العاصي إلى الصواب، كإخبار زيد بن أرقم بقول عبد الله بن أبي، وإخبارِ ابن مسعود بقول الأنصار في مغانم حنين.

[ج] والاستفتاء: كقول هند: إن أبا سفيان رجلٌ شحيحٌ.

[د] وتحذير المسلمين من الشر: كقوله صلى الله عليه وسلم:" بئس أخو العشيرة!" وكجرح المجروحين، وكقوله صلى الله عليه وسلم:" أمّا معاويةُ فَصُعلوك، وأما أبو الجهم فلايضع العصا عن عاتقه"

[هـ] والتنفير من مجاهرٍ بالفسق، كقوله صلى الله عليه وسلم:" لاأظن فلانا وفلانا يعرفان من أمرنا شيئا"

[و] والتعريف: كالأعمش، والأعرج.

وقالوا: الكذب يجوز إذا كان تحصيلُ المقصود لايمكن إلا به، وهو قوله صلى الله عليه وسلم:" ليس الكذّاب الذى يُصلح بين الناس: فَيَنْمِىْ خيرًا، أو يقولُ خيرًا"

ملحوظہ: غیبت وکذب کے جواز کا یہ مضمون شاہ صاحب قدس سرہٗ نے غالبًا ریاض الصالحین سے حذف واضافہ کے ساتھ لیا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے یہ دونوں مضمون تفصیل سے لکھے ہیں۔

باب ـــــ ۵

اَیمان ونذور کا بیان

منت پوری کرنا کیوں ضروری ہے؟

اَیمان: یمین کی جمع ہے۔ یمین کے لغوی معنی قوت کے ہیں، اور اصطلاحی معنی قسم کے ہیں۔ یعنی کوئی ایسا عہد کرنا جس کی وجہ سے قسم کھانے والے کا کسی کام کو کرنے یا نہ کرنے کا ارادہ پختہ ہو جائے: عقدٌ قوِیَ به عزمُ الحالف على الفعل أو الترك (درمختار) اور نذر: کے معنی مَنّت، ماننا، بھینٹ اور غیر واجب کو اپنے اوپر واجب کرنے کے ہیں۔ اور شرعاً جس منت کا وفا واجب ہے: وہ ایسی عبادتِ مقصودہ ہے جس کے قبیل کی کوئی واجب عبادت ہو، جیسے روزے نماز وغیرہ کی منت مانی، اور شرط پائی گئی، تو اس کو پورا کرنا ضروری ہے۔

ایمان ونذور کے تذکرہ کا محل کیا ہے؟ صاحبِ مشکوٰۃ اور صاحبِ ہدایہ نے ان کو طلاق وعتاق کے بعد ذکر کیا ہے۔ کیونکہ تینوں میں ہزل (مذاق) اثر انداز نہیں ہوتا۔ اگر مذاق میں قسم کھائے یا منت مانے تو بھی درست ہو جاتی ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے ان کو مبحثِ معیشت کا تتمہ بنایا ہے۔ دونوں کا تعلق معیشت (زندگانی) سے بایں جہت ہے کہ دنیا جہاں کے لوگ، خواہ عرب ہوں یا عجم، اپنے موقع محل میں قسمیں کھاتے ہیں، اور منتیں بھی مانتے ہیں۔ اس طرح دونوں کا تعلق طریقہ

زندگانی اور آدابِ زیست سے ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کے احکام سے بحث بھی ضروری ہے یعنی چونکہ یہ انسانی زندگی کالازمہ ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ شریعت ان کے احکام سے بحث کرے، ورنہ بات ادھوری رہ جائے گی۔

ایمان ونذور کے سلسلہ میں مختصر بات: یہ ہے کہ دونوں درحقیقت نیکی کے کام نہیں۔ چنانچہ بکثرت قسم کھانا ممنوع ہے۔ اگر قسم کھانا دراصل نیکی کا کام ہوتا تو اس کی کثرت مطلوب ہوتی۔ اسی طرح نذر معلق بھی ناپسندیدہ ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ بلکہ یہ دونوں التزاماتِ عبد کے قبیل کی نیکیاں ہیں۔ تفصیل رحمۃ اللہ (۱:۷۸۸) میں گذرچکی ہے۔ پس جب انسان نے ایک چیز اپنی ذات پر واجب کرلی، اور اللہ کا نام لے کر اس کا پختہ ارادہ کرلیا، تو ضروری ہے کہ وہ اللہ کے پہلو میں، اور اس معاملہ میں جس پر اللہ کا نام لیا ہے: کوتاہی نہ کرے، بلکہ جو عہد کیا ہے اس کو پورا کرے۔ اور اس کی دلیل درج ذیل حدیث ہے:

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''منت نہ مانا کرو، کیونکہ منت تقدیر کے سامنے کچھ کام نہیں آتی۔ اس کے ذریعہ بس بخیل سے مال نکال لیا جاتا ہے'' (مشکوٰۃ حدیث ۳۴۲۶ کتاب الأیمان والنذور)

تشریح: انسان عام حالات میں راہِ خدا میں مال خرچ کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ مگر جب وہ کسی مصیبت میں پھنستا ہے تو خرچ کرنے کے لئے آمادہ ہوجاتا ہے۔ علاج معالجہ میں لاکھوں اڑادیتا ہے۔ اور جب اس سے مایوسی ہوجاتی ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور آخری علاج کے طور پر راہِ خدا میں خرچ کرنے کا عہد کرتا ہے۔ یہی منت ہے۔ پھر جب اس کو اللہ تعالیٰ اس ہلاکت سے نجات دیدیتے ہیں تو اس کی ایسی حالت ہوجاتی ہے: گویا اسے کبھی کوئی تکلیف پہنچی ہی نہیں۔ اور وہ اپنا عہد بھول جاتا ہے، یا اس کو نظر انداز کردیتا ہے۔ اس لئے کوئی ایسی چیز ضروری ہے: جس کے ذریعہ اس کو مال خرچ کرنے پر مجبور کیا جائے، اور وہ نذر کا وجوب ہے۔ چنانچہ شریعت نے نذر کا وفا ضروری قرار دیا، تاکہ مصیبت کی گھڑی میں جس چیز کو اس نے سر لیا ہے، جس کا التزام کیا ہے، جس کا پختہ ارادہ کیا ہے، اور جس کی نیت کی ہے، اس کو پورا کرنے سے اس کے عزم وارادہ کی اہمیت ظاہر ہو۔

﴿ الأيمان والنذور ﴾

ومما يتعلق بهذا المبحث: أحكام النذور والأيمان، والجملة في ذلك: أنها من دَيْدَنِ الناس وعاداتهم: عربِهم وعجمهم، لا تجد واحدةً من الأمم إلا تستعمِلُها في مظانِّها، فوجب البحث عنها.

وليس النذر من أصول البر، ولا الأيمانُ، ولكن إذا أوجب الإنسان على نفسه، وذَكَرَ اسمَ الله عليه: وجب أن لايفرِّطَ في جنب الله، وفيما ذُكَرَ عليه اسمَ الله، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: " لاتنذُروا، فإن النذر لايُغني من القدر شيئًا، وإنما يُستخْرَج به من البخيل"

يعني أن الإنسان إذا أحيط به: ربما يسهل عليه إنفاق شيئ، فإذا أنقذه الله من تلك المهلكة، كـأن لـم يمسّه ضُرٌّ قط، فلابد من شيئ يُستخرج به ما التزمه على نفسه، مما يؤكد عزيمتَه، ويُنَوِّهُ نيَّتَه.

ترجمہ: قسموں اور منتوں کا بیان: (یہ عنوان شارح نے بڑھایا ہے) اور ان باتوں میں سے جو اس مبحث سے تعلق رکھتی ہیں: منتوں اور قسموں کے احکام ہیں۔ اور مختصر بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ لوگوں کی، عرب وعجم کی، خصلتوں اور عادتوں میں سے ہے: آپ کسی امت کو نہیں پائیں گے، مگر وہ ایمان ونذور کو ان کی احتمالی جگہوں میں استعمال کرتی ہوگی، پس ضروری ہے ان سے بحث کرنا ——— اور منت نیکی کے بنیادی کاموں میں سے نہیں، اور نہ قسمیں۔ لیکن جب انسان نے اپنی ذات پر واجب کیا، اور اس پر اللہ کا نام لیا، تو ضروری ہے کہ وہ کوتاہی نہ کرے اللہ کے پہلو میں، اور اس معاملہ میں جس پر اللہ کا نام لیا ہے، اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے فرمایا ہے: ...... یعنی جب انسان کو مصائب گھیر لیتے ہیں، تو کبھی اس کے لئے کسی چیز کا خرچ کرنا آسان ہوجاتا ہے۔ پس جب اس کو اللہ تعالیٰ اس ہلاکت سے نجات دیتے ہیں، تو اس کی ایسی حالت ہوجاتی ہے، گویا اسے کبھی کوئی تکلیف پہنچی ہی نہیں، پس ضروری ہے کوئی چیز جس کے ذریعہ نکالا جائے اس چیز کو جس کو اس نے اپنے سر لیا ہے ان چیزوں میں سے جس کا ارادہ پختہ کیا ہے، اور اپنی نیت کی شان دوبالا کی ہے۔

☆ ☆ ☆

قسم کی چار قسمیں

قسم کی چار قسمیں ہیں:

پہلی قسم ——— یمین منعقدہ ——— آئندہ کی کسی ممکن بات پر پختہ ارادہ سے قسم کھانا، جیسے میں آئندہ کل آؤنگا، یا نہیں آؤنگا۔ اس قسم کے بارے میں ارشاد پاک ہے: ''لیکن اللہ تعالیٰ اس قسم پر پکڑتے ہیں جس کو تم نے مضبوط باندھا ہے'' (المائدہ آیت ۸۹) یعنی اس کو توڑنے کی صورت میں کفارہ واجب ہے۔

دوسری قسم ——— یمین لغو (بیہودہ قسم) ——— اس کی دو صورتیں ہیں: ایک: لوگ جو بول چال میں قسم کے ارادہ کے بغیر: ہاں بخدا اور نہیں بخدا کہتے ہیں: یمین لغو ہے۔ دوسری: کسی گذشتہ واقعہ پر اپنی دانست کے مطابق قسم کھانا، جبکہ واقعہ میں ایسا نہ ہو، جیسے کسی ذریعہ سے معلوم ہوا کہ زید آگیا ہے، اس پر اعتماد کرکے قسم کھالی کہ وہ آگیا ہے، پھر ظاہر ہوا کہ نہیں آیا، تو یہ یمین لغو ہے، اس میں کفارہ ہے نہ گناہ۔ اس قسم کے بارے میں ارشاد پاک ہے: ''اللہ تم کو تمہاری بیہودہ قسموں پر نہیں پکڑتا'' (حوالہ بالا) یعنی اس میں کفارہ واجب نہیں۔

تیسری قسم ——— یمینِ غموس ——— قاضی کے سامنے جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانا، تاکہ اپنے حق میں فیصلہ کرا کے کسی

مسلمان کا مال ہتھیا لے۔ یہ سخت کبیرہ گناہ ہے (مشکوٰۃ حدیث ۵۰ باب الکبائر) اسی طرح اگر کسی گذشتہ واقعہ پر جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھائی تو وہ بھی یمینِ غموس ہے، اور گناہ کبیرہ ہے۔

چوتھی قسم — کسی محالِ عقلی یا عادی کی قسم کھانا — محالِ عقلی: جیسے گذشتہ کل کا روزہ رکھنا، اور ضدین کو جمع کرنا۔ اور محالِ عادی: جیسے مردوں کو زندہ کرنا اور قلبِ ماہیت جیسے مٹی کو سونا بنانا۔

فائدہ: آخری دو قسموں میں کوئی نص نہیں، اس لئے ان میں اختلاف ہوا ہے کہ کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ یمینِ غموس میں صرف امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کفارہ واجب ہے۔ دیگر ائمہ کے نزدیک واجب نہیں۔ وہ اتنا بھاری گناہ ہے کہ کفارہ سے نہیں دُھل سکتا۔ توبہ ہی سے معاف ہوسکتا ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۵ ہے: ﴿لَايُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ أَيْمَانِكُمْ، وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ، وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ ترجمہ: اللہ تعالیٰ (آخرت میں) تمہاری داروگیر نہ فرمائیں گے تمہاری بیہودہ قسموں پر، البتہ اس پر داروگیر فرمائیں گے جس میں تمہارے دلوں نے (جھوٹ بولنے کا) ارادہ کیا ہے (مراد یمین غموس ہے) اور اللہ تعالیٰ بڑے بخشنے والے، بڑے بردبار ہیں — اور محال امر کی قسم میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک کفارہ واجب ہے۔ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ انعقادِ یمین کے لئے امکانِ برّ شرط ہے: اس لئے ان کے نزدیک ایسی قسم منعقد نہیں ہوتی، پس کفارہ واجب نہیں۔

والحلف على أربعة أضرب:

[١] يمين منعقدة: وهى اليمين على مستقبلٍ متصوَّرٍ، عاقدًا عليه قلبَه، وفيها قوله تعالىٰ: ﴿وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾

[٢] ولغو اليمين: قول الرجل: لاوالله، وبلى والله، من غير قصد؛ وأن يحلِفَ على شيئ يظنه كما حلف، فتبين بخلافه، وفيها قوله تعالىٰ: ﴿لَايُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ أَيْمَانِكُمْ﴾

[٣] واليمين الغموس: وهى التى يحلفها كاذبًا عامدًا، ليقتطع بها مالَ امرئ مسلم، وهى من الكبائر.

[٤] واليمين على مستحيل: عقلاً: كصوم أمسِ، والجمع بين الضدين؛ أو عادةً: كإحياء الميت، وقلب الأعيان.

واختُلف فى الضربين اللذين ليس فيهما نص: هل فيهما كفارة؟

ترجمہ: واضح ہے۔ متصوَّر: منطق کی اصطلاح ہے۔ جس کے معنی ہیں: ممکن بات: جو ہوسکتی ہو۔

☆ ☆ ☆

۱- غیر اللہ کی قسم کھانا شرک کیوں ہے؟

حدیث (۱) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اپنے آباء کی قسمیں نہ کھایا کرو۔ جسے قسم کھانی ہو اللہ کی قسم کھائے یا چپ رہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۰۷)

حدیث (۲) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اللہ کے علاوہ کی قسم کھائی، اس نے یقیناً شریک ٹھہرایا!'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۱۹)

تشریح: آدمی قسم اس کی کھاتا ہے جس کے بارے میں دو اعتقاد رکھتا ہے: ایک: اس کی ذات میں اللہ جیسی عظمت، اور اس کے نام میں اللہ کے نام جیسی برکت کا اعتقاد ہو۔ دوم: اس ذات کے معاملہ میں جس کی قسم کھائی ہے کوتاہی کو گناہ تصور کرتا ہو اور اس امر کی خلاف ورزی کو بھی گناہ سمجھتا ہو، جس پر اس کے نام کی قسم کھائی ہے۔ ظاہر ہے ایسے اعتقاد سے غیر اللہ کی قسم کھانا شرک ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ (۱: ۶۲۸)

۲- غیر اللہ کی قسم منہ سے نکل جائے تو اس کا علاج

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے قسم کھائی، پس اس نے اپنی قسم میں کہا: 'لات وعُزی کی قسم!' تو چاہئے کہ کہے: 'اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں!' ـــــ اور جس نے اپنے ساتھی سے کہا: 'آجوا کھیلیں' تو چاہئے کہ وہ خیرات کرے'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۰۹)

تشریح: دل کی حفاظت کے لئے زبان کی حفاظت ضروری ہے۔ کیونکہ زبان دل کی ترجمان اور اس کا پیش خیمہ ہے۔ پس دل اسی وقت محفوظ رہ سکتا ہے جب آدمی زبان کی حفاظت کا اہتمام کرے۔ لہٰذا اگر بے ساختہ زبان پر غیر اللہ کی قسم آجائے تو لا إلٰــہ إلا اللہ کہہ لے، اور دل جُوے کا ہَوکا (شدید خواہش) کرے اور زبان پر یہ بات آجائے تو کچھ صدقہ کرے، تاکہ آئندہ زبان پر یہ بات نہ آئے۔

۳- قسم مصلحت کے خلاف ہو تو توڑ دینے کی اور کفارہ دینے کی وجہ

حدیث (۱) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب آپ نے کسی بات کی قسم کھائی، پھر آپ نے اس کے علاوہ کو اس سے بہتر سمجھا، تو آپ اپنی قسم کا کفارہ دیدیں، اور وہ کام کریں جو بہتر ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۱۲)

حدیث (۲) ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''البتہ یہ بات کہ تم میں سے ایک شخص اپنے گھر والوں میں اپنی قسم پر اصرار کرے: اس کو زیادہ گنہگار بنانے والا ہے اللہ کے نزدیک: اس سے کہ وہ قسم کا وہ کفارہ دیدے جو اللہ تعالیٰ نے اس پر فرض کیا ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۱۴)

تشریح: بارہا انسان اپنے گھر والوں کے بارے میں: بیوی، اولاد یا ماں باپ کے بارے میں کوئی ایسی قسم کھا لیتا ہے جس سے خود بھی پریشان ہو جاتا ہے، اور دوسروں کے لئے بھی پریشانی کھڑی کر دیتا ہے۔ ایسی قسم مصلحتِ شرعی سے ہم آہنگ نہیں، پس اس قسم کو توڑ دینا چاہئے، اس پر اصرار نہیں کرنا چاہئے۔ اور کفارہ دیدے۔ کفارہ اس دغدغہ کو ختم کرنے ہی کے لئے مشروع کیا گیا ہے، جس کو مکلّف اپنے دل میں پاتا ہے۔

۴۔ قسم: قسم کھلانے والے کی نیت پر محمول ہوتی ہے

حدیث ——— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تیری قسم اُس پر محمول ہے جس پر تیرا ساتھی تیری تصدیق کرتا ہے''
(مشکوۃ حدیث ۳۴۱۵)

تشریح: جب مقدمہ میں مدعی کے پاس گواہ نہیں ہوتے، تو مدعی علیہ کی طرف قسم متوجہ ہوتی ہے، اور اسی پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔ پس اگر مدعی علیہ صراحۃً جھوٹی قسم کھا کر اپنے حق میں فیصلہ کرالے تو وہ سخت کبیرہ گناہ ہے، جیسا کہ ابھی گذرا۔ اور اگر مدعی علیہ قسم میں توریہ کرے تو وہ بھی معتبر نہیں، قسم اس بات پر محمول ہوگی جس پر مدعی کھلا رہا ہے۔ مثلاً: مال کا دعوی ہے۔ مدعی علیہ قسم کھاتا ہے کہ میرے پاس مدعی کے مال میں سے کچھ بھی نہیں۔ اور جیب میں یا پاس میں ہونے کی نیت کرتا ہے، تو یہ نیت معتبر نہیں۔ یہ جھوٹی قسم شمار ہوگی۔ کیونکہ مدعی اس پر قسم کھلا رہا ہے کہ مدعی علیہ کے قبضہ وتصرف میں مال نہیں۔

غرض لوگ کبھی ایسا حیلہ کرتے ہیں، اور اس طرح وہ مسلمان کا مال ہتھیا لیتے ہیں۔ اس لئے شریعت نے یہ دروازہ بند کر دیا۔ اور توریہ کو غیر معتبر قرار دیا۔ البتہ یہ حدیث اس صورت میں ہے کہ قسم کھانے والا ظالم ہو۔ اور اگر وہ مظلوم ہو تو توریہ معتبر ہے۔ مثلاً ایک شخص کو بدمعاشوں نے راستہ میں پکڑ لیا۔ اس کی تلاشی لی، کوئی مال نہیں نکلا، حالانکہ اس کے سامان میں مال ہے۔ ان بدمعاشوں نے قسم کھلائی۔ اس شخص نے قسم کھائی کہ میرے پاس کچھ نہیں، اور مراد ہاتھ میں یا جیب میں نہ ہونا لیا۔ تو یہ جھوٹی قسم نہیں۔ کیونکہ قسم کھانے والا مظلوم ہے۔

۵۔ ان شاء اللہ کہنے کی صورت میں کفارہ نہ ہونے کی وجہ

حدیث ——— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے قسم کھائی، پس اس نے کہا: ان شاء اللہ تو وہ حانث نہ ہوگا''
(مشکوۃ حدیث ۳۴۲۴)

تشریح: جب قسم کے ساتھ ہی ان شاء اللہ کہہ لیا جائے تو وہ قسم منعقد نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس صورت میں قسم کھانے کی پختہ نیت اور مضبوط ارادہ نہیں ہوتا، اور کفارہ عقدِ قلب کی خلاف ورزی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ اور یہ وجہ متحقق نہیں، اس لئے کفارہ واجب نہیں۔

۶- قسم توڑنے کی صورت میں وجوبِ کفارہ کی وجہ

سورۃ المائدہ آیت ۸۹ میں ارشاد پاک ہے: ''اللہ تعالیٰ تمہارا مؤاخذہ نہیں کرتے تمہاری بیہودہ قسموں پر یعنی کفارہ واجب نہیں کرتے۔ البتہ ان قسموں پر مؤاخذہ فرماتے ہیں جن کو تم مستحکم کردو۔ پس اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا ہے، اوسط درجہ کا جو تم اپنے گھر والوں کو کھانے کے لئے دیا کرتے ہو، یا ان کو کپڑا دینا ہے، یا ایک غلام یا باندی آزاد کرنا ہے۔ اور جس کو مقدور نہ ہو، تو تین دن کے روزے ہیں، یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جبکہ تم قسم کھاؤ''

تشریح: قسم توڑنے سے اللہ کے نام کی بے حرمتی ہوتی ہے۔ مذکورہ کفارہ اس کی ایک طرح کی سزا ہے۔ کیونکہ جب کوئی شخص شعائر اللہ کی بے حرمتی پر کمر بستہ ہوجائے، اور اس کی بنیاد خواہشِ نفس ہو، تو ضروری ہے کہ اس کو ایسی عبادت کا مکلّف کیا جائے جو نہایت دشوار ہو، تاکہ وہ کفارہ اس کی نگاہوں کے سامنے رہے، اور آئندہ اس کے نفس کو بے راہ روی سے روکے (رحمۃ اللہ ۴:۱۶۹)

ملحوظہ: یہاں یہ آیت کریمہ لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ آگے نذر کا بیان آرہا ہے، جس میں بعض صورتوں میں کفارۂ یمین واجب ہوتا ہے۔ اس لئے قاری کو کفارۂ یمین سے واقف کرنے کے لئے یہ آیت کریمہ لکھی ہے۔

[۱] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" لاتحلفوا بآبائكم، من كان حالفا فليحلف بالله، أو لِيَصْمُتْ" وقال صلى الله عليه وسلم:" من حلف بغير الله فقد أشرك"

أقول: الحلف باسمِ شيئٍ لايتحقق حتى يعتقد فيه عظمةً، وفى اسمه بركةً، والتفريطَ فى جنبه، وإهمالَ ما ذكر اسمه عليه: إثمًا.

[۲] قال صلى الله عليه وسلم:" من حلَف فقال فى حَلِفِه: باللّات والعزّى، فليقل: لا إله إلا الله؛ ومن قال لصاحبه: تعالَ أقامِرْك، فليتصدَّق"

أقول: اللسان ترجمانُ القلب ومقدِّمته، ولايتحقق تهذيبُ القلب حتى يؤاخذ بحفظ اللسان.

[۳] وقال صلى الله عليه وسلم:" إذا حلفتَ على يمين، فرأيتَ غيرَها خيرا منها، فكفِّر عن يمينك، وَأْتِ الذى هو خير" وقال عليه السلام:" لأن يَلَجَّ أحدُكم بيمينه فى أهله، آثَمُ له عند الله من أن يُعْطِيَ كفارتَه التى افترض اللّهُ عليه"

أقول: كثيرًا ما يحلف الإنسان على شيئ، فيضيق على نفسه وعلى الناس، وليست تلك من المصلحة؛ وإنما شرعت الكفارةُ مُنْهِيَةً لما يجده المكلفُ فى نفسه.

[٤] وقال صلى الله عليه وسلم:"يمينُك على ما يُصَدِّقُكَ عليه صاحبُك"

أقول: قد يُحتال لاقتطاع مالِ امرئ مسلم، بأن يتأوَّل فى اليمين، فيقول - مثلاً -: والله! ليس فى

يدى من مالك شيئ: يريد ليس فى يدى شيئ، وإن كان فى تصرفى وقبضى؛ وهذامحله الظالم.

[٥] وقال صلى الله عليه وسلم: "من حلف، فقال: إن شاء الله: لم يحنث"

أقول: حينئذ لم يتحقق عقدُ القلب، ولا جَزْمُ النية، وهو المعنيُّ فى الكفارة.

[٦] قال الله تعالىٰ: ﴿لاَيُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ أَيْمَانِكُمْ، وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الأَيْمَانَ. فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ أَهْلِيْكُمْ، أَوْ كِسْوَتُهُمْ، أَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ، فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ، ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾

أقول: قد مر سر وجوبِ الكفارة من قبلُ، فراجعْ.

ترجمہ: (۱) کسی چیز کے نام سے قسم کھانا نہیں پایا جاتا تا آنکہ وہ اعتقاد رکھے اس (کی ذات) میں عظمت کا، اور اس کے نام میں برکت کا۔ اور گناہ کا اس کے پہلو میں کوتاہی کرنے کی صورت میں، اور اس چیز کو رائگاں کرنے کی صورت میں جس پر اس (غیر اللہ) کا نام لیا ہے ـــــ (۲) زبان دل کی ترجمان اور اس کا پیش خیمہ ہے۔ اور نہیں پایا جاتا دل کا سنورنا، تا آنکہ وہ اپنی زبان کی حفاظت کا اہتمام کرے ـــ (۳) بارہا انسان کسی بات پر قسم کھاتا ہے، پس خود پر اور لوگوں پر تنگی کرتا ہے۔ اور یہ بات مصلحت میں سے نہیں ہے یعنی قسم کا یہ مقصد نہیں ہے۔ اور کفارہ مشروع کیا گیا ہے اس بات کو ختم کرنے کیلئے جس کو مکلف اپنے دل میں پاتا ہے ـــــ (۴) کبھی حیلہ کیا جاتا ہے کسی مسلمان آدمی کے مال کو ہتھیانے کیلئے بایں طور کہ وہ قسم میں تاویل کرتا ہے۔ بس مثال کے طور پر کہتا ہے: بخدا! میرے ہاتھ میں تیرے مال میں سے کچھ نہیں! مراد لیتا ہے وہ: میرے ہاتھ میں کوئی چیز نہیں، اگرچہ وہ تصرف اور قبضہ میں ہے۔ اور اس حدیث کا مصداق ظالم ہے ـــ (۵) اس وقت نہیں پایا گیا دل کا عہد، اور نہ پختہ نیت، درانحالیکہ وہی کفارہ میں مراد لیا ہوا ہے ـــ (۶) کفارہ کے وجوب کا راز قبل ازیں گذر چکا ہے، پس اس کی مراجعت کرلی جائے۔

لغات: لَجَّ يَلَجُّ لَجًّا وَلَجَاجَةً: اصرار کرنا۔ ترجمہ: اصرار کرے تم میں سے کوئی محلوف علیہ پر اپنی قسم کی وجہ سے اپنے گھر والوں کے بارے میں...... آثم (اسم تفضیل) أى أكثر إثما.

☆ ☆ ☆

نذر کی قسمیں اور ان کے احکام

نذر: ایسی بات کو اپنے اوپر لازم کرنے کا نام ہے جو شرعاً لازم نہ ہو، اور اس کی چند قسمیں ہیں:

پہلی قسم ـــــ نذر مبہم ـــــ وہ نذر ہے جس کی ناذر نے تعیین نہ کی ہو۔ مثلاً اس نے کہا کہ اگر اس کے بچہ کو شفا ہوجائے تو وہ منت مانتا ہے۔ مگر کس چیز کی منت مانتا ہے؟ یہ بات واضح نہ کی۔ اس قسم کا حکم یہ ہے کہ جب بچہ کو شفا ہوجائے تو قسم کا کفارہ ادا کرے۔ دس محتاجوں کو کھانا دے، کپڑا پہنائے، یا ایک بردہ آزاد کرے۔ اور اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو مسلسل

تین روزے رکھے۔اوراس کی دلیل یہ حدیث ہے:من نَذَرَ نذرًا لم یسمّه، فکفارتُه کفارةُ یمین :جس نے کوئی ایسی نذر مانی،جس کی تعیین نہ کی ہوتواس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے(مشکوۃ حدیث ۳۴۳۶)

اوراس کی وجہ: یہ ہے کہ نذر ویمین میں قریبی تعلق ہے۔نذر کے ذریعہ غیر واجب کوواجب کیا جاتا ہے۔اورقسم کی ایک صورت میں بھی کسی کام کے کرنے کا عہد کیا جاتا ہے۔پس جب ابہام کی وجہ سے نذر کی تعمیل ممکن نہیں،تواس کے قرین سے مدد لی جائے۔اور کفارہ دے کر منت سے عہدہ برآ ہوا جائے۔

دوسری قسم ـــــ نذرمباح ـــــ یعنی ایسے کام کی نذر ماننا جس میں نہ طاعت کے معنی ہوں نہ معصیت کے،یانذر تو طاعت کی ہو،مگر شرعاًوہ نذر صحیح نہ ہو۔جیسے کافر کی یا بچہ کی نذر۔اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ نذر واجب نہیں،مگراس کا وفا جائز ہے۔ جیسے حضرت عمررضی اللہ عنہ نے زمانۂ جاہلیت میں مسجد حرام میں ایک رات کے اعتکاف کی منت مانی تھی۔چنانچہ آپؐ نے ان سے فرمایا:''اپنی نذر پوری کرلو''(بخاری حدیث ۲۰۳۲)اورعدم وجوب کی دلیل ابواسرائیل کا واقعہ ہے جوآگے آرہا ہے۔

تیسری قسم ـــــ نذرطاعت ـــــ یعنی ایسی عبادت کی نذر ماننا جس کی جنس سے کوئی واجب عبادت ہو۔جیسے نماز، روزے اور پیدل حج کرنے کی نذر ماننا۔یہی اصل نذر ہے۔اوراسی کا ایفاء واجب ہے۔سورۃ الحج آیت ۲۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ یعنی چاہئے کہ حجاج اپنی منتیں پوری کریں ـــــ البتہ اگرکسی معین جگہ میں یاکسی معین صورت میں نذر مانی ہو،تو وہ لغو ہے۔نفس طاعت کی نذر درست ہے۔

جگہ کی تعیین غیر معتبر ہونے کے دلائل:

(۱) فتح مکہ کے موقع پرایک شخص نے مسئلہ دریافت کیا کہ اس نے منت مانی ہے کہ اگر مکہ فتح ہوگیا،تو وہ بیت المقدس میں دورکعتیں پڑھے گا۔آپؐ نے فرمایا:''یہیں پڑھ لو''اس نے مکرر سوال کیا تو آپؐ نے پھر یہی فرمایا۔جب اس نے تیسری مرتبہ پوچھا تو آپؐ نے فرمایا:شأنَكَ إذًا:اب تو جانے(مشکوۃ حدیث ۳۴۴۰)

(۲) رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ایک شخص نے منت مانی کہ وہ مقام بُوانہ میں ایک اونٹ ذبح کرے گا۔آپؐ نے پوچھا:''کیاوہاں زمانۂ جاہلیت میں کوئی بت تھا جس کی پوجا کی جاتی تھی؟''جواب دیا گیا:نہیں۔آپؐ نے پوچھا:''کیا زمانۂ جاہلیت میں اس جگہ کوئی میلا لگتا تھا؟''جواب دیا گیا:نہیں۔آپؐ نے فرمایا:''اپنی نذر پوری کرلو''(مشکوۃ حدیث ۳۴۳۷)یعنی نذر صحیح ہے،یہیں اونٹ ذبح کرکے غریبوں کو کھلا دو۔اگر بُوانہ میں کوئی مورتی یا میلا لگتا ہوتا تو یہ نذر معصیت ہوتی،اوراس کا وفا جائز نہ ہوتا۔بلکہ قسم کا کفارہ دینا پڑتا۔جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

خاص ہیئت غیر معتبر ہونے کے دلائل:

(۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ خطبہ دے رہے تھے۔آپؐ نے ایک شخص کو دھوپ میں کھڑا ہوا دیکھا۔آپؐ نے اس کا حال دریافت کیا۔صحابہ نے عرض کیا:یہ ابواسرائیل ہے۔اس نے روزے کی

منت مانی ہے، جس میں نہ وہ بیٹھے گا، نہ سایہ میں جائے گا، اور نہ کسی سے بات کرے گا۔ آپؐ نے فرمایا: ''اس کو حکم دو کہ بات کرے، سایہ میں جائے، بیٹھ جائے، اور اپنا روزہ پورا کرے'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۳۰) یعنی روزہ کی نذر صحیح ہے، کیونکہ وہ طاعت ہے۔ باقی امور جو مباح ہیں ان کی نذر صحیح نہیں، اس لئے وہ واجب نہیں۔

(۲) حضرت عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ کی بہن نے ننگے سر ننگے پیر پیدل حج کرنے کی منت مانی تھی۔ آپؐ نے حکم دیا کہ وہ اوڑھنی اوڑھے، اور سوار ہو کر حج کرے، اور تین روزے رکھے (مشکوۃ حدیث ۳۴۴۲) پیدل حج کرنے کی نذر صحیح ہے، مگر ایک عورت کے لئے یہ کام دشوار ہے، اس لئے کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔

چوتھی قسم — نذرِ معصیت — جیسے شراب پینے کی یا زنا کرنے کی نذر ماننا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا وفا واجب ہے نہ جائز۔ بلکہ قسم کا کفارہ ادا کرنا ضروری ہے۔ حدیث میں ہے: لانذر فی معصیة، و کفارته کفارة الیمین: کسی بھی گناہ کی نذر نہیں یعنی اس کا وفا جائز نہیں، اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۳۵)

اور اس کی وجہ: یہ ہے کہ معصیت کی نذر ماننا حرام کو حلال کرنا ہے، جو بحکم یمین ہے۔ جیسا کہ اس کی برعکس صورت یعنی حلال کو حرام کرنا یمین ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے شہد کو حرام کیا تھا۔ سورۃ التحریم کی ابتدائی آیات میں آپؐ کو حکم دیا گیا کہ آپ شہد استعمال کریں، اور قسم کا کفارہ دیں۔ چنانچہ آپؐ نے شہد استعمال فرمایا، اور کفارہ میں ایک غلام آزاد فرمایا۔

پانچویں قسم — نذرِ مستحیل یعنی سخت دشوار کام کی نذر — جیسے بہت بوڑھے شخص کا، یا عورت کا، یا دور دراز ممالک کے باشندے کا پیدل حج کرنے کی منت ماننا، یا جیسے زمانہ بھر کے روزں کی منت ماننا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر منت پوری نہ کر سکے تو قسم کا کفارہ دے۔ حدیث میں ہے: ''جس نے کوئی ایسی منت مانی جو اس کے بس کی نہیں، تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے'' (مشکوۃ حدیث ۳۴۳۶)

اور اس کی وجہ: یہ ہے کہ یہ نذر صحیح ہے، پس حتی الامکان اس کو پورا کرنا چاہئے۔ لیکن اگر دشواری کی وجہ سے وفا نہ کر سکے تو کفارہ دینا ضروری ہے۔ کفارہ کی مشروعیت گناہ کو ختم کرنے کے لئے، اور دل میں بیٹھی ہوئی بات کو نکالنے کے لئے ہے۔ پس کفارہ ادا کرنے سے گناہ بھی ختم ہو جائے گا اور دل بھی مطمئن ہو جائے گا۔

والنذر: علی أقسام:

[۱] النذر المبهم: وفیه قوله صلی الله علیه وسلم: ''کفارة النذر إذا لم یسم کفارةُ الیمین''

[۲] والنذر المباح: وفیه قوله صلی الله علیه وسلم: ''أوفِ بنذرك'' بلاوجوب، لما یأتی من قصة أبی إسرائیل.

[۳] ونذر طاعة: فی موضع بعینه، أو بهیئة بعینها: وفیه قصة أبی إسرائیل: نذر أن یقوم، ولایَقْعُد، ولایستظلَّ، ولایتکلَّم، ویصومَ، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ''مُروه

فليتكلم، وليستظلَّ، وليقعُدْ، وليُتِمَّ صومَه" وقصةُ من نذر أن ينحر إبلا ببُوانة، ليس بها وثن، ولا عيدٌ لأهل الجاهلية، قال: "أوفِ بنذرك"

[٤] ونذر المعصية: وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: "من نذر نذرًا في معصية، فكفارته كفارة يمين"

[٥] ونذرٌ مستحيلٌ: وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: "من نذر نذرًا لايُطيقه، فكفارتُه كفارة يمين"

والأصل في هذا الباب: أن الكفارة شرعت منهيةً للإثم، مُزِيْلَةً لما حاك في صدره: فمن نذر بطاعة فليفعل، ومن نذر غير ذلك، ووجد في صدره حرجًا: وجبت الكفارة، والله أعلم

ترجمہ: (۳) اور عبادت کی نذر: کسی معین جگہ میں یا کسی معین صورت کے ساتھ۔ اور اس میں یعنی معین صورت میں ابو اسرائیل کا واقعہ ہے...... اور (معین جگہ میں) اس شخص کا واقعہ ہے: جس نے بُوانہ میں اونٹ ذبح کرنے کی منت مانی تھی (۵) اور ضابطہ اس باب میں یعنی پانچویں قسم میں کفارہ واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کفارہ گناہ کو ختم کرنے کے لئے، اور اس بات کو جو ناذر کے سینہ میں جمی ہوئی ہے نکالنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ پس جس نے عبادت کی نذر مانی، چاہئے کہ وہ اس کو کرے، اور جس نے اس کے علاوہ کی نذر مانی (یہ معصیت کی نذر کو بھی شامل ہے) اور وہ اپنے سینہ میں تنگی پائے تو کفارہ واجب ہوگا۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

بحمد اللہ! ہم اُن باتوں سے فارغ ہو گئے جن کو اس کتاب (کی قسم دوم) میں لانے کا ہمارا ارادہ تھا، اور جس کا ہم نے خود کو پابند کیا تھا۔ اس کی تفصیل: قسم اول، مبحث ہفتم کے باب اول میں گذر چکی ہے۔ اُس باب میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے احادیث کی دو قسمیں کی ہیں: ایک: وہ جو حکم شرعی کے طور پر وارد ہوئی ہیں۔ دوسری: وہ جو دنیوی امور میں رائے کے طور پر وارد ہوئی ہیں۔ کتاب کی قسم دوم میں احادیث کی قسم اول کی شرح کی ہے۔ قسم دوم کی احادیث کی شرح نہیں کی (رحمۃ اللہ ۲: ۴۴۴)

اور کتاب میں جو اسرارِ شریعت ذکر کئے گئے ہیں: وہ ان باتوں کا احاطہ نہیں کرتے جو ہمارے سینوں میں پوشیدہ ہیں۔ کیونکہ دل ہر وقت مخفی باتوں کی سخاوت نہیں کرتا۔ اور نہ زبان ہر وقت دلوں کے اسرار کو ظاہر کرتی ہے۔ اور نہ ہر بات عوام کے سامنے ظاہر کرنا مناسب ہے۔ اور نہ ہر بات تمہید مقدمات کے بغیر سمجھائی جا سکتی ہے (کتاب میں جو باتیں تشنۂ تکمیل تھیں: شارح نے ان کو مکمل کر دیا ہے)

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ہمارے سینوں میں جو اسرارِ شریعت ودیعت فرمائے ہیں: وہ ان سب اسرار کا احاطہ نہیں کرتے جو نبی ﷺ کے قلب مبارک پر نازل کئے گئے ہیں۔ اور بھلا اس دل کی جس پر وحی نازل ہوتی تھی، اور جو قرآن کا محل نزول تھا: ایک امتی کے دل سے کیا نسبت ہو سکتی ہے؟ پاسنگ کے برابر بھی نہیں!

اسی طرح جو اسرار سینۂ مبارک میں جمع تھے: انھوں نے اُن حکمتوں اور مصلحتوں کا احاطہ نہیں کیا تھا، جن کی اللہ تعالیٰ نے اپنے احکام میں رعایت فرمائی ہے۔ کیونکہ ساری کائنات کے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ کے علم سے ایسی ہے جیسی حضرت خضر علیہ السلام نے واضح کی ہے۔ آپ اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کشتی میں سفر کر رہے تھے۔ ایک چڑیا آئی اور اس نے سمندر میں سے ایک یا دو چونچ پانی پیا۔ حضرت خضر نے فرمایا: ''موسیٰ! میرے اور آپ کے علم کی اللہ کے علم سے نسبت ایسی ہے، جیسی چڑیا کے پیئے ہوئے پانی کی سمندر کے پانی سے نسبت ہے'' (بخاری حدیث ۳۴۰۱)

اس سے احکام شرعیہ میں ملحوظ اسرار و مصالح کی جلالت شان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اور یہ بات جانی جا سکتی ہے کہ مصالح کی انتہا نہیں۔ اور کتاب میں جو حکمتیں بیان کی گئی ہیں: ان سے مصالح کا واجبی حق ادا نہیں ہوا۔ نہ ان سے حقیقت حال کی پوری وضاحت ہوئی ہے۔ مگر جو چیز پوری حاصل نہ کی جا سکتی ہو، اس کو بالکل چھوڑ دینا بھی مناسب نہیں۔ چنانچہ بقدر استطاعت اسرار بیان کئے گئے ہیں۔

اب ہم سیرتِ پاک، فتن و مناقب کے مضامین بقدر سہولت بیان کریں گے۔ احاطہ کرنے کا ارادہ نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والے ہیں۔

﴿من أبواب شتّٰى﴾

قد فرغنا ـــ والحمدلله رب العالمين ـــ عما أردنا إيراده في هذا الكتاب، وشَرَطنا على أنفسنا، ولا اسْتَوْعَب المذكورُ جميعَ ماهو مكنون في صدورنا من أسرار الشريعة، فليس كلُّ وقتٍ يَسْمَحُ القلبُ بمضمونات السرائر، ويَنْفَتِحُ اللسانُ بمكنونات الضمائر، ولا كلُّ حديثٍ يُنْشٰى للعامة، ولا كل شيئ يَحْسُنُ ذكرُه بغير تمهيد مقدِّماته.

ولا اسْتوعب ماجمع الله في صدورنا جميعَ ما أُنزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم، وكيف يكون لِمَوْرِدِ الوحي، ومَنْزِلِ القرآن نسبةٌ مع رجل من أمته؟ هيهات ذلك!

ولا استوعب ما جمع الله في صدره صلى الله عليه وسلم جميعَ ما عند الله تعالىٰ من الْحِكَم والمصالح المرعية في أحكامه تعالى، وقد أفصح ذلك الخضرُ عليه السلام، حيث قال: "ما نقص علمي وعلمُك إلا كما نقص هذا العصفور من البحر"

فمن هذا الوجه ينبغي أن يُعرف فخامةُ أمرِ المصالح المرعية في الأحكام الشرعية، وأنها لا منتهى لها، وأن جميعَ ما يُذكر فيها غيرُ وافٍ بواجب حقها، ولا كافٍ بحقيقة شأنها؛ ولكن مالا يُدرك كلُّه لايُترك كلُّه، ونحن الآن نشتغل بشيئ من السِّيَر، والفِتَن، والمناقب، على التيسير، دون الاستيعاب، والله الموفق.

ترجمہ: مختلف ابواب کے سلسلہ میں ایک بات: تحقیق ہم فارغ ہوگئے —— اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو جہانوں کے پالنہار ہیں —— ان باتوں سے جن کے لانے کا ہم نے اس کتاب میں ارادہ کیا ہے، اور جس کا ہم نے خود کو پابند کیا ہے۔ اور نہیں احاطہ کیا ہے مذکورہ باتوں نے ان سب کا جو ہمارے سینوں میں شریعت کے اسرار میں سے مکنون ہیں۔ کیونکہ ہر وقت دل مخفی باتوں کی سخاوت نہیں کرتا۔ اور زبان دلوں کے بھید بیان کرنے میں نہیں کھلتی۔ اور نہ ہر بات عوام کے سامنے پھیلانا مناسب ہے۔ اور نہ ہر بات کا تذکرہ اس کے مقدمات تیار کئے بغیر مناسب ہے —— اور نہیں احاطہ کیا ہے اس نے جس کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے سینوں میں جمع کیا۔ یہ: اس سب کا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر اتارا گیا تھا۔ اور کیا نسبت ہوسکتی ہے موردِ وحی اور منزلِ قرآن کی اس کے امتی کے ایک شخص سے؟ بہت دور کی بات ہے! —— اور نہیں احاطہ کیا اس نے جس کو اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ میں جمع کیا تھا: اس سب کا جو اللہ کے پاس ہے حکمتوں اور مصلحتوں میں سے جو اللہ تعالیٰ نے احکام میں ملحوظ رکھی ہیں۔ اور یہ بات خضر علیہ السلام نے واضح کی ہے، چنانچہ آپ نے فرمایا: ”نہیں گھٹایا میرے اور آپ کے علم نے مگر جتنا گھٹایا اس چڑیا نے سمندر سے!“

پس اس جہت سے مناسب ہے کہ پہچانی جائے احکام شرعیہ میں ملحوظ مصلحتوں کے معاملہ کی جلالتِ شان، اور یہ بات کہ ان مصالح کی کوئی حد نہیں، اور یہ بات کہ وہ تمام باتیں جو مصالح کے سلسلہ میں بیان کی جاتی ہیں: ان کے واجبی حق کو ادا کرنے والی نہیں۔ اور ان کی حقیقتِ حال کی وضاحت کے لئے کافی نہیں۔ لیکن جو چیز پوری حاصل نہ کی جاسکتی ہو، اس کو بالکل چھوڑ بھی نہ دیا جائے۔ اور اب ہم مشغول ہوتے ہیں کچھ سیرت، فتن اور مناقب کے بیان میں، آسانی کے بقدر، احاطہ کئے بغیر، اور اللہ ہی توفیق دینے والے ہیں۔

لغات: شرط علیه أمرا: کسی سے کسی بات کی شرط لگانا یعنی دوسرے کو پابند کرنا...... سَمَحَ به: دل کھول کر دینا...... انفتح: کھلنا (یہ لفظ مطبوعہ میں ینفح تھا، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے)...... نَشَى الخبرَ ینشی نشْیًا: خبر پھیلانا۔ کتاب میں فعل مجہول ہے...... المورِد (ظرف) وارد ہونے کی جگہ...... المنزِل (ظرف) اترنے کی جگہ۔

بحمد اللہ! ۴ ذی الحجہ ۱۴۲۴ ہجری مطابق ۲۹ جنوری ۲۰۰۴ عیسوی کو مبحثِ معیشت کی شرح مکمل ہوئی۔

دوسری قسم

تفصیل وار احادیث مرفوعہ کے اسرار و حِکم کا بیان

سیرت، فِتَن، مناقب

باب (۱) سیرتِ پاک

باب (۲) فِتن: آزمائشیں اور ہنگامے

باب (۳) مناقب

باب ـــــ ۱

سیرتِ پاک

نسبِ پاک اوراونچے خاندان میں نبی بھیجنے کی وجہ

ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ کے والد کا نام عبداللہ، دادا کا نام عبدالمطلب (شیبہ) پردادا کا نام ہاشم (عَمرو) بن عبد مُناف (مغیرۃ) بن قُصَی (زید) تھا۔ نبی ﷺ کا خانوادہ انہی ہاشم کی نسبت سے خانوادۂ ہاشمی کہلاتا ہے۔ آگے نسب نامہ یہ ہے: قصی بن کلاب بن مُرّۃ بن کعب بن لؤی بن غالب بن فِہر (ان کا لقب قریش تھا، اوران کی طرف قبیلۂ قریش منسوب ہے) آگے نسب نامہ مَعَدّ بن عدنان تک پہنچتا ہے۔ اوراس پر ماہرین انساب کا اتفاق ہے۔ اورعدنان سے اوپر حضرت اسماعیل علیہ السلام تک مؤرخین میں وسائط میں اختلاف ہے۔

آپؐ کا خاندان عرب کا نامی گرامی خاندان تھا۔ نہایت بہادر، بے حد سخی، فصاحت میں یکتا اور ذکاوت میں نرالا تھا۔ آپؐ نے ایسے اونچے خاندان میں آنکھ کھولی۔ اسی طرح انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بہترین خاندان میں مبعوث کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ انسانوں کا حال سونے چاندی کی کھانوں جیسا ہے۔ کسی کھان سے عمدہ سونا نکلتا ہے، اورکسی سے معمولی۔ اوراخلاق کی عمدگی موروثی چیز ہے۔ اورنبوت کے حقدار کامل اخلاق والے ہیں۔ کیونکہ بعثتِ انبیاء کی غرض دینِ حق کی تبلیغ ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ کج روامت کو سیدھا کرتے ہیں، اوران کو پیشوائی کا مقام عطا فرماتے ہیں۔ اور اس مقصد کی تحصیل وتکمیل کا بہترین ذریعہ اونچے خاندان کے لوگ ہیں۔ انہی کی بات لوگوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اوراللہ کے معاملات میں لطف ومہربانی ملحوظ ہوتی ہے۔ ارشاد پاک ہے: ''اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں جہاں وہ اپنا پیغام بھیجتے ہیں'' (الأنعام آیت ۱۲۴) یعنی وہ اونچے خاندان سے انبیاء بھیجتے ہیں، تاکہ ان کی بات قابلِ قبول ہو۔

﴿سِیَرُ النبی صلی اللہ علیه وسلم﴾

[۱] نبیُّنا محمد صلی اللہ علیه وسلم: ابنُ عبد اللہ بن عبد المطلب بن هاشم بن عبدِ مُناف

بن قُصَيٌّ: نشأ من أفضلِ العرب نسبًا، وأقواهم شجاعة، وأوفرهم سخاوةً، وأفصحهم لسانا، وأذكاهم جنانا.

وكذلك الأنبياء عليهم السلام: لاتُبْعَثُ إلا في نسب قومها، فإن الناس معادنُ كمعادن الذهب والفضة؛ وجودةُ الأخلاقِ يَرِثُها الرجلُ من آبائه، ولايستحق النبوة إلا الكاملون في الأخلاق؛ وقد أراد الله ببعثتهم أن يُظهر الحقَّ، ويُقيم بهم الأمةَ العوجاءَ، ويجعلَهم أئمة، والأقربُ لذلك أهل النسب الرفيع؛ واللطفُ مرعيٌّ في أمر الله، وهو قوله تعالى: ﴿ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾

ترجمہ: نبی ﷺ کے حالات: ہمارے نبی محمد ﷺ عبداللہ کے بیٹے، وہ عبدالمطلب کے بیٹے، وہ ہاشم کے بیٹے، وہ عبدمناف کے بیٹے، وہ قصی کے بیٹے ہیں۔ آپؐ پیدا ہوئے بہترین عرب نسب میں، بہادری میں قوی ترین، سخاوت میں کامل ترین، فصاحتِ لسان میں بہترین، اور دل کے اعتبار سے نہایت ذہین خاندان میں۔ اور اسی طرح انبیاء علیہم السلام نہیں بھیجے جاتے مگر اس کی قوم کے بہترین خاندان میں۔ پس بیشک لوگ کھانیں ہیں سونے چاندی کی کھانوں کی طرح۔ اور اخلاق کی عمدگی: آدمی ان کا وارث ہوتا ہے اپنے اسلاف سے۔ اور نبوت کے حقدار نہیں مگر اخلاق میں کامل لوگ۔ اور اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی بعثت سے ارادہ فرمایا ہے کہ دین حق ظاہر ہو، اور اللہ تعالیٰ ان کے ذریعہ کج روامت کو سیدھا کریں، اور ان کو پیشوا بنائیں۔ اور اس مقصد کے لئے قریب ترین اونچے خاندان کے لوگ ہیں۔ اور اللہ کے کام میں مہربانی ملحوظ ہوتی ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں جہاں وہ اپنا پیغام بھیجتے ہیں“

☆ ☆ ☆

کمالِ صورت وسیرت

آپ ﷺ حلیہ اور اخلاق میں معتدل تھے:

(الف) آپؐ میانہ قد تھے: نہ طویل تھے نہ ٹھگنے۔ آپؐ کے بال نہ بالکل پیچدار تھے، نہ بالکل سیدھے، بلکہ کچھ پیچیدگی لئے ہوئے تھے۔ آپؐ نہ موٹے بدن کے تھے، نہ گول چہرے والے۔ اور آپؐ کے چہرے میں تھوڑی سی گولائی تھی۔ سر اور ڈاڑھی بڑی تھی۔ ہتھیلیاں اور پاؤں پُرگوشت تھے۔ آپؐ کا رنگ سرخی مائل تھا، بدن کے جوڑوں کے ملنے کی ہڈیاں (جیسے گھٹنے اور کہنیاں) موٹی تھیں۔ آپؐ کی گرفت (طاقت) اور قوتِ مردمی قوی تھی۔

(ب) آپؐ سب سے زیادہ سچی زبان اور سب سے زیادہ نرم طبیعت والے تھے۔ جو شخص آپؐ کو یکایک دیکھتا مرعوب ہوجاتا، اور جو آپؐ کو پہچان کر میل جول کرتا وہ آپؐ کا گرویدہ ہوجاتا۔ آپؐ خودداری کے ساتھ انکساری میں سب سے بڑھے

ہوئے تھے۔ اور آپؐ اپنے گھر والوں اور خدام کے ساتھ سب سے زیادہ نرم تھے:

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آپؐ کی دس سال خدمت کی ہے۔ اس عرصہ میں آپؐ نے ان سے نہ اُف کہا، نہ یہ کہا کہ یہ کام کیوں کیا؟ اور یہ کام کیوں نہیں کیا؟ (مشکوۃ حدیث ۵۸۰۱) اور مدینہ والوں کی باندیوں میں سے ایک باندی آپؐ کا ہاتھ پکڑتی، پس جہاں چاہتی آپؐ کو لے جاتی (مشکوۃ حدیث ۵۸۰۹)

(ج) اور آپؐ اپنے گھر والوں کے کام کاج میں شریک ہوتے تھے۔ آپ فحش گو نہیں تھے، اور نہ بہت لعن طعن کرنے والے، اور نہ گالی گلوچ کرنے والے تھے، آپؐ اپنی چپل ٹانک لیتے، اپنا کپڑا سی لیتے اور بکری دوہ لیتے تھے، حالانکہ آپؐ ایک الوالعزم شخصیت کے مالک تھے۔ آپؐ کی بات ہی بات تھی، اور آپؐ پر کوئی امر غالب نہیں آتا تھا، اور نہ کوئی مصلحت آپؐ سے فوت ہوتی تھی۔

(د) اور آپ لوگوں میں سب سے زیادہ سخی، سب سے زیادہ ایذا دہی پر صبر کرنے والے، اور سب سے زیادہ لوگوں پر مہربان تھے۔ آپؐ کی ذات سے کسی کو برائی نہیں پہنچتی تھی: نہ آپؐ کے ہاتھ سے، اور نہ آپؐ کی زبان سے، مگر یہ کہ آپؐ اللہ کی راہ میں جہاد کریں۔

(ھ) اور آپؐ سب سے زیادہ چیکنے والے تھے نظام خانہ داری کی اصلاح، ساتھیوں کا خیال رکھنے، اور شہری مصلحت کے ساتھ، بایں طور کہ اس سے زیادہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ آپؐ ہر چیز کا اندازہ پہچانتے تھے۔

نوٹ: یہ سب باتیں مختلف روایات میں آئی ہیں۔

[۲] ونشأ معتدلاً فى الخَلْقِ والخُلُقِ:

[الف] كان رَبْعَةً: ليس بالطويل ولا بالقصير، ولا الجَعْدِ القَطَطِ ولا السَّبِطِ، كان جَعْدًا رَجِلاً، ولـم يكن بالمطَهَّمِ ولا بالمُكَلْثَمِ، وكان فى وجهه تدوير، ضَخْمَ الرأس واللِّحية، شَثْنَ الكفين والقدمين، مُشْرَبًا حمرةً، ضَخْمَ الكراديس، قويَّ البطش والباء ة.

[ب] أصدقَ الناس لهجةً، وألينَهم عريكةً، من رآه بديهةً هَابَه، ومن خالَطَه معرفةً أحبه، أشدَّ الناس تواضعًا مع كبر النفس، وأرفقَهم بأهل بيته وخَدَمِه:

خَدَمَه أنس رضى الله عنه عشر سنين، فما قال له: أُفٍّ، ولالم صنعت؟ ولا ألَّا صنعت؟ وإن كانت الأمةُ من إماء أهل المدينة لتأخذ بيده، فتنطلق به حيث شاء ت.

[ج] وكان يكون فى مَهْنَةِ أهله، ولـم يكن فاحشا، ولا لعَّانا ولاسبَّابا، وكان يخصِفُ نعلَه، ويخيط ثوبه، ويحلب شاته، مع كونه ذا عزيمة نافذة، قيلُه القيلُ، لايغلبه أمرٌ، ولا تفوتُه مصلحةٌ.

[د] وكان أجودَ الناس، وأصبرَهم على الأذى، وأكثرَهم رحمةً بالناس، لايصل إلى أحد منه

شرٌّ، لامن يده ولا من لسانه، إلا أن يجاهد في سبيل الله.

[هـ] وكان ألزمَهم بإصلاح تدبير المنزل ورعايةِ الأصحاب وسياسةِ المدنية، بحيث لايُتصوَّرُ فوقَه، يَعْرِفُ لكل شيئ قدرَه.

لغات: الخَلْق: پیدا کرنا۔ یہاں مراد حلیہ اور ظاہری صورت ہے...... الخُلُق: باطنی صورت یعنی سیرت واخلاق حسنہ...... ربعة (بسکون الباء وفتحہا) میانہ قد...... الجعْد: (صیغہ صفت) بالوں کا گھنگھریالا ہونا...... القَطَط: بالوں کا بہت زیادہ گھنگھریالہ ہونا...... السبِط: سیدھے (غیر گھونگھریالے) بال...... الرجل: بالوں کا قدرے گھنگھریالہ ہونا...... المُطَهَّم (اسم مفعول) بھاری، موٹا...... المكلثم: (اسم مفعول) كلثم وجْهُه: چہرے کا گوشت بغیر تیور چڑھے سمٹ جانا۔ جس سے چہرہ گول ہوجاتا ہے...... شَثْن: سخت اور پُر گوشت...... مُشْرَب (اسم مفعول) ملایا ہوا یعنی آپؐ کا رنگ سفید سرخی مائل تھا...... الكراديس جمع الكُردوس: ہر دو ہڈیاں جو ایک جوڑ پر اکٹھی ہوں، جیسے مونڈھے، گھٹنے اور کولہے کی ہڈیاں...... العَرِيكة: مزاج، طبیعت، عادت لَيِّنُ العَريكة: نرم مزاج، نرم خو۔

☆ ☆ ☆

صفاتِ نبوت

نبی ﷺ ہمیشہ عالَم ملکوت کی طرف متوجہ رہتے تھے۔ اللہ کے ذکر پر فریفتہ تھے۔ یہ بات آپؐ کی بے ساختہ باتوں سے اور آپؐ کے تمام احوال سے محسوس کی جاتی تھی۔ آپؐ غیب (اللہ تعالیٰ کی طرف) سے تقویت پہنچائے ہوئے تھے۔ آپؐ بابرکت تھے۔ آپؐ کی دعائیں قبول کی جاتی تھیں۔ اور آپؐ پر حظیرۃ القدس سے علوم وا کئے جاتے تھے۔ اور آپؐ سے مختلف طرح سے معجزات ظاہر ہوئے ہیں۔ مثلاً: دعاؤں کا قبول کیا جانا، آئندہ کے واقعات کا منکشف ہونا، اور ان چیزوں میں برکت ہونا جن میں آپؐ برکت کی دعا فرماتے۔ یہی صفات تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ہیں۔ اور وہ فطری باتیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو ان صفات پر پیدا کیا ہے، اس لئے وہ امورِ فطرت کی طرح ان باتوں کو انجام دیتے ہیں۔

[۳] وكان دائمَ النظر إلى الملكوت، مُسْتَهْتِرًا بذكر الله، يُحَسُّ ذلك من فَلَتَاتِ لسانه وجميعِ حالاته، مؤيَّدا من الغيب، مباركًا، يُستجاب دعاؤُه، وتُفتح عليه العلومُ من حظيرة القدس، ويَظهر منه المعجزاتُ من وجوهِ استجابةِ الدعواتِ، وانكشافِ خبرِ المستقبَلِ، وظهورِ البركة فيما يُبَرِّكُ عليه، وكذلك الأنبياء ـــ صلوات الله عليهم ـــ يُجْبَلون على هذه الصفات، ويُنْدَفعون إليها فطرةً، فَطَرَهم الله عليها.

لغات: المُسْتَهْتِر: عاشق، فریفتہ ...... الفَلْتَة: بے سوچے عجلت میں کہی ہوئی بات۔ هـذا من فَلَتَاتِ اللسان: یہ سبقتِ لسانی سے ہوا، یہاں مراد بے ساختہ منہ سے نکلی ہوئی باتیں ہیں، جیسے تکیہ کلام ...... وجوہ کی مابعد کی طرف اضافت ہے۔

☆ ☆ ☆

بشارات وعلامات

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ ﷺ کا اپنی دعا میں ذکر کیا ہے۔ اور آپ کی جلالتِ شان واضح کی ہے۔ اور حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام نے اور دیگر انبیائے کرام علیہم السلام نے آپ کی خوش خبریاں دی ہیں۔ اور آپ کی والدہ ماجدہ نے خواب دیکھا کہ گویا ایک نور اُن سے نکلا، پس اس نے زمین کو منور کردیا۔ اس خواب کی تعبیر یہ بیان کی گئی کہ ایک بابرکت لڑکا تولّد ہوگا، جس کا دین مشرق ومغرب میں پھیل جائے گا۔ اور جنّات نے غیبی آوازیں دیں۔ اور کاہنوں اور نجومیوں نے آپ کے پیدا ہونے کی اور آپ کی جلالتِ شان کی خبریں دیں۔ اور فضائی واقعات: جیسے کسریٰ (شاہ ایران) کے کنگوروں کے گرنے نے آپ کی بزرگی وشرف پر دلالت کی۔ اور علاماتِ نبوت نے آپ کا احاطہ کرلیا، جیسا کہ ہرقل شاہِ روم نے خبر دی ہے

وضاحت اور حوالے: (۱) حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا سورۃ البقرۃ آیت ۱۲۹ میں مذکور ہے۔

(۲) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بشارتیں احادیث میں وارد ہوئی ہیں۔ جیسے حضرت عبداللہ بن عُمرو کی روایت مشکوٰۃ (حدیث ۵۷۵۲) میں ہے۔ اور کعب احبار نے تورات سے جو بشارتیں نقل کی ہیں، وہ مشکوٰۃ (حدیث ۵۷۷۱) میں ہیں۔ اور حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے تورات سے جو علامات نقل کی ہیں وہ مختصراً مشکوٰۃ (حدیث ۵۷۷۲) میں، اور تفصیل سے بیہقی کی دلائل النبوۃ (۳۷۶:۱) میں ہیں۔

(۳) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت سورۃ الصّف آیت ۶ میں مذکور ہے۔ یہی بشارت انجیل میں فارقلیط کے لفظ سے ہے (دیکھیں انجیل یوحنا باب ۱۴ آیت ۱۶ و ۲۶ باب ۱۵ آیت ۲۶ باب ۱۶ آیت ۷)

(۴) دیگر انبیاء علیہم السلام کی بشارتیں ان کی کتابوں میں ہیں۔ جیسے داؤد علیہ السلام کی بشارتیں زبور میں ہیں۔ اور وہب بن منبہ کی روایت سے دلائل النبوۃ (۳۸۰:۱) میں منقول ہیں۔ اور ہندوؤں کی کتابوں میں نراشش (محمد) اور کلکی اوتار (خاتم النّبیین) کے الفاظ سے آج بھی موجود ہیں۔

(۵) اور آپ کی والدہ ماجدہ کے خواب کا تذکرہ آپ نے خود فرمایا ہے۔ اور یہ بھی فرمایا ہے: وکذلك أمهـاتُ النبیین ترَین: انبیاء کی مائیں اسی طرح خواب دیکھتی ہیں (مسند احمد ۴: ۱۲۷ و ۱۲۸ مستدرک حاکم ۲: ۶۰۰ مجمع الزوائد ۸: ۲۲۳ دلائل النبوۃ ۱: ۸۰)

(۶) سواد بن قارب ازدی کو اس کے جنّ نے خبر دی تھی، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو مذبوحہ گائے کے پیٹ سے

غیبی آواز سنی تھی اس کا تذکرہ بخاری (حدیث ۳۸۶۶) اورالبدایہ والنہایۃ (۲: ۳۳۲) میں ہے۔ نیز جنّات کی غیبی آوازوں کے سلسلہ میں البدایہ والنہایہ (۲: ۳۳۲-۳۵۶) میں ایک پوری فصل ہے: جس میں بہت سے واقعات مذکور ہیں۔

(۷) کسری کے محل کی چودہ برجیوں کا گرنا: کسری کا ایک خواب تھا۔ خارجی واقعہ نہیں تھا، جیسا کہ مشہور ہے۔ البتہ آتشکدہ کا بجھنا خارجی واقعہ تھا۔ اسی طرح موبذان نے بھی اسی رات ایک خواب دیکھا تھا کہ سخت اونٹ آگے اور عربی گھوڑے پیچھے ہیں۔ انھوں نے دریائے دجلہ عبور کیا، اور ملک میں پھیل گئے۔ واقعہ کی تفصیل درج ذیل ہے:

جس رات نبی ﷺ کی ولادت ہوئی: اُسی رات کسری نے خواب میں دیکھا کہ اس کے محل کے چودہ کنگورے گر گئے ہیں۔ کسری صبح گھبرایا ہوا اٹھا، مگر وہ بتکلف بہادر بنا، اور کسی سے خواب ظاہر نہیں کیا۔ پھر اس کی رائے ہوئی کہ مرزبانوں سے یہ خواب مخفی نہیں رکھنا چاہئے۔ چنانچہ اس نے پوری تیاری کر کے دربار کیا، اور مرزبانوں کو بھی بلایا۔ جب وہ آئے تو کسری نے ان سے پوچھا: میں نے آپ لوگوں کو کیوں بلایا ہے؟ انھوں نے کہا: ہم نہیں جانتے، آپ بتلائیں۔ ابھی یہ باتیں ہو ہی رہی تھیں کہ آتشکدہ کے بجھنے کے سلسلہ میں خط آیا، جس سے کسری کا غم بالائے غم ہو گیا۔ ثم أخبرهم بما رأی، وماهاله: پھر کسری نے مرزبانوں کو اپنا خواب بتلایا، اور اس نے اپنی پریشانی کا بھی اظہار کیا (البدایہ والنہایہ ۲: ۲۶۸) اور موبذان نے بھی اپنا خواب بیان کیا۔ کسری نے کہا: موبذان! کیا ہونا ہے؟ اس نے کہا: عرب کے علاقہ میں کوئی نیا واقعہ پیش آیا ہے۔ چنانچہ کسری نے نعمان بن منذر کو خط لکھا کہ میرے پاس کوئی عالم بھیجو، جو میرے سوال کا جواب دے۔ نعمان نے عبدالمسیح کاہن کو بھیجا۔ کسری نے اس سے اپنا اور موبذان کا خواب بیان کیا۔ اس نے کہا: ان کا مطلب میرا ماموں سطیح کاہن بتا سکتا ہے۔ چنانچہ عبدالمسیح کو اس کے پاس بھیجا گیا۔ اس نے بتلایا: کسری کی حکومت چودہ بادشاہوں تک رہے گی۔ عبدالمسیح نے واپس آ کر جب کسری کو یہ تعبیر بتائی تو اس نے کہا: چودہ بادشاہوں تک تو بہت لمبا زمانہ ہے! مگر چار ہی سال میں دس بادشاہ بدل گئے، اور باقی چار حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک نمٹ گئے، اور اس کے بعد ایران کا خاتمہ ہو گیا۔ یہ ساری تفصیل البدایہ والنہایہ (حوالہ بالا) سے ماخوذ ہے۔

(۸) ہرقل شاہ روم نے نبی ﷺ کے بارے میں ابوسفیان سے چند سوالات کئے تھے۔ ابوسفیان نے ان کے جو جوابات دیئے تھے ان کو ہرقل نے آپؐ کے سچا نبی ہونے کی علامات قرار دیا ہے (بخاری حدیث ۷)

[٤] ذَكَرَه إبراهيمُ — عليه السلام — في دعائه، وبَشَّرَ بفخامة أمره، وبشربه موسى وعيسى — عليهما السلام — وسائرُ الأنبياء، صلواتُ الله عليهم، ورأتْ أمُّه كأن نورًا خرج منها، فأضاء الأرض، فعُبِّرَتْ بوجودِ ولدٍ مبارك، يظهر دينُه شرقا وغربا، وهَتَفَتِ الجنُّ، وأَخبرتِ الكُهَّانُ والمنجِّمون بوجوده وعلوِّ أمره، ودلَّتِ الواقعات الجوِّية — كانكسار شُرُفاتِ كسرى — على شَرَفِه، وأحاطت به دلائلُ النبوة، كما أخبرهرقلُ قيصرُ الروم.

لغات: هَتَفَ هَتْفًا: کسی کو پکارنا، لمبی آواز سے بلانا الهاتف: غیبی آواز دینے والا یعنی آواز دینے والا نظر نہ آئے......
الشُرْفة: کنگورہ جو دیوار پر خوبصورتی کے لئے بنایا جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

واقعۂ شَقِّ صدر

آپ ﷺ کی ولادت باسعادت کے وقت، اور مدتِ رَضاعت (دودھ پینے کے زمانہ) میں لوگوں نے بہت سے برکت کے آثار دیکھے، جو حدیث وسیرت کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان میں سے ایک واقعہ شَقِّ صدر کا ہے۔ اس کی تفصیل حضرت انس رضی اللہ عنہ سے صحیح مسلم میں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس حضرت جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے۔ آپؐ بچوں کے ساتھ کھیل رہے تھے۔ حضرت جبریل نے آپؐ کو پکڑا اور پٹخا، اور سینہ چاک کرکے دل نکالا، پھر دل سے ایک لوتھڑا نکالا، اور فرمایا: ''یہ تمہارے اندر شیطان کا حصہ ہے!'' (اور اس کو پھینک دیا) پھر دل کو ایک طشت میں آبِ زمزم سے دھویا، پھر اسے جوڑ کر اس کی جگہ لوٹا دیا۔ اُدھر بچے دوڑ کر آپؐ کی ماں یعنی دایہ کے پاس پہنچے، اور اطلاع دی کہ محمد قتل کردیئے گئے۔ وہ لوگ دوڑے آئے، دیکھا کہ آپؐ کا رنگ اترا ہوا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں آپؐ کے سینے میں سینے کا اثر دیکھا کرتا تھا (مشکوٰۃ حدیث ۵۸۵۲ باب علامات النبوۃ)

تشریح: واقعۂ شقِّ صدر عالم مثال (روحانی عالم) اور عالَم شہادۃ (عالم اجساد) کے درمیان پیش آیا تھا، اس لئے دل چیرنے سے آپؐ ہلاک نہیں ہوئے (یہ عالم مثال کا اثر تھا) اور سینے کا اثر باقی رہا (یہ عالم شہادت کا اثر تھا) اور اسی طرح ہر وہ واقعہ جس میں عالم مثال اور عالم شہادۃ کا اختلاط ہوتا ہے، دونوں مشابہتیں جمع ہوتی ہیں۔

قبل بعثت کے چند واقعات

پہلا واقعہ: جب آپ ﷺ کی عمر بارہ برس کی ہوئی: ابوطالب آپؐ کو ساتھ لے کر تجارت کے لئے ملک شام کے سفر پر نکلے۔ جب بُصری مقام پر قافلہ پہنچا تو جرجیس نامی راہب نے آپؐ کو دیکھا، اس کا لقب بحیراء تھا۔ اس نے رسول اللہ ﷺ کو آپؐ کے اوصاف سے پہچان لیا۔ اور ابو طالب سے کہا: انہیں واپس کردو، یہود سے خطرہ ہے۔ چنانچہ ابو طالب نے آپؐ کو مکہ واپس بھیج دیا (ترمذی حدیث ۳۶۲۴ مناقب، باب ماجاء فی بدء نبوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم البدایۃ والنہایۃ ۲: ۲۸۵-۲۸۶ زادالمعاد ۱: ۸۶ مشکوٰۃ حدیث ۵۹۱۸)

دوسرا واقعہ: جب آپ ﷺ جوان ہوئے تو غیبی آوازیں سننے کی اور فرشتوں کے تمثل کی آپؐ میں صلاحیت پیدا ہوئی۔ چنانچہ بعض روایات میں — جن کی استنادی حیثیت مشکوک ہے — آیا ہے کہ ایک مرتبہ بچے کھیلنے کے لئے پتھر جمع

کررہے تھے، اور سب برہنہ ہوکر، تہبند کندھے پر رکھ کر پتھر اٹھا کر لارہے تھے۔ آپؐ نے بھی ایسا کرنے کا ارادہ کیا تو کسی نے ہلکا چپت مارا، اور کہا: اپنا تہبند باندھے رہو (البدایہ ۲: ۲۸۷ یہ واقعہ اس واقعہ جیسا ہے جو بناء کعبہ کے وقت پیش آیا تھا) اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ مشرکین کے ساتھ کسی مذہبی تقریب میں شرکت کے لئے جارہے تھے کہ آپؐ نے اپنے پیچھے دوفرشتوں کو سنا، ایک دوسرے سے کہہ رہا تھا: آؤ چلیں رسول اللہ ﷺ کے پیچھے کھڑے ہوجائیں۔ دوسرے نے جواب دیا: ہم آپؐ کے پیچھے کیسے کھڑیں ہونگے، آپ تو مورتیوں کو ہاتھ لگائیں گے؟! آپؐ نے یہ بات سن لی، اور اس کے بعد مشرکین کی کسی مذہبی تقریب میں شرکت نہ کی (البدایہ والنہایہ ۲: ۲۸۸) اور متفق علیہ روایت میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ آپؐ مکہ میں پندرہ سال تک آواز سنتے تھے۔ روشنی دیکھتے تھے۔ اور کوئی چیز نظر نہیں آتی تھی (مشکوۃ حدیث ۵۸۳۸)

تیسرا واقعہ: سورۃ الضحیٰ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنٰى﴾ ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو نادار پایا، پس مالدار بنایا۔ اور وہ اس طرح کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے مال میں آپؐ نے پہلے مضاربت کی، اور اس میں نفع ملا۔ پھر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آپؐ سے نکاح کرلیا، اور اپنا تمام مال حاضر کردیا۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نسب ودولت میں اپنی قوم کی سب سے معزز اور افضل خاتون تھیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی سنت بھی یہی ہے۔ وہ جس بندے سے محبت فرماتے ہیں اس کی اسی طرح چارہ سازی کرتے ہیں۔ اور ایسی جگہ سے رزق عطا فرماتے ہیں جس کا گمان بھی نہ ہو۔

چوتھا واقعہ: جب آپ ﷺ کی عمر مبارک کا ۳۵واں سال تھا: قریش نے خانۂ کعبہ کی تعمیر از سرنو شروع کی، تعمیر کے لئے لوگ پتھر جمع کرنے لگے۔ آپؐ بھی اپنے چچا عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ پتھر لارہے تھے۔ آپؐ نے عربوں کی عادت کے مطابق اپنا تہبند کھول کر اپنے کندھے پر رکھ لیا، اور آپؐ کا ستر کھل گیا۔ آپؐ فوراً بے ہوش ہوکر گرپڑے (بخاری حدیث ۳۶۴) اور بیہقی کی روایت میں ہے کہ بے ہوشی کی حالت میں کسی نے آپؐ کو ستر کھولنے سے منع کیا (البدایہ والنہایہ ۲: ۲۸۷)

تشریح: یہ واقعہ نبوت کی ایک شاخ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کو کار نبوت کے لئے تیار کرتے ہیں، اور نامناسب باتوں سے ان کی حفاظت کرتے ہیں۔ سورۃ طٰہٰ آیت ۴۱ میں اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا ہے: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ اور میں نے تم کو خاص اپنے واسطے بنایا ہے یعنی اپنی وحی ورسالت کے لئے تیار کیا ہے۔ پس قبل نبوت بھی کوئی نامناسب بات صادر ہورہی ہو تو اللہ تعالیٰ حفاظت فرماتے ہیں۔ نبوت کی شاخ ہونے کا یہی مطلب ہے۔ اور یہ واقعہ روحانی داروگیر کی ایک نوعیت بھی ہے یعنی نامناسب عمل کی وجہ سے دل میں گھبراہٹ پیدا ہوتی ہے، اور بے ہوشی کی بھی نوبت آتی ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں (رحمۃ اللہ ۱: ۳۶۶)

پانچواں واقعہ: جب نبوت ملنے کا زمانہ قریب آیا تو آپ ﷺ کو تنہائی محبوب ہوگئی۔ چنانچہ آپؐ پانی اور ستو لے کر کئی دنوں کے لئے غار حراء میں چلے جاتے تھے۔ (وہاں سے کعبہ شریف صاف نظر آتا ہے، وہاں سے ہر وقت جلوۂ

خداوندی کا نظارہ کرتے اور ذکر وفکر میں مشغول رہتے) اور جب توشہ ختم ہو جاتا تو گھر لوٹ آتے (اور چند دن گھر رہ کر) دوبارہ کئی دنوں کا توشہ لے کر اسی غار میں جا بیٹھتے۔ اس طرح شب وروز گزرتے رہے (بخاری حدیث ۳)

تشریح: نبی ﷺ کی یہ تنہائی پسندی اللہ کی تدبیر کا ایک حصہ تھی۔ اللہ تعالیٰ جس ہستی سے کوئی کام لینا چاہتے ہیں اس کا دل دنیا سے ہٹ جاتا ہے، اور وہ خود کو روحانیت کے لئے آمادہ کر لیتا ہے۔

[٥] ورَأَوا آثارَ البركة عند مولده وإرضاعه، وظهرت الملائكة فشقَّت عن قلبه، فملأ ته إيمانا وحكمة: وذلك: بين عالَم المثال والشهادة، فلذلك لم يكن الشَّقُّ عن القلب إهلاكًا، وقد بقي منه أثر المخيط، وكذلك كل ما اختلط فيه عالَم المثال والشهادة.

[٦] ولما خرج به أبو طالب إلى الشام، فرآه الراهب، شهد بنبوته، لآياتٍ رآها فيه؛ ولما شَبَّ ظهرت مناسبة الملائكة بالهتفِ به، والتمثل له؛ وسَدَّ الله خَلَّته برغبةِ خديجة — رضي الله عنها — فيه، ومواساتِها به، وكانت من مياسير نساء قريش، وكذلك من أحبه الله، يُدَبِّرُ له في عباده.

[٧] ولما بنى الكعبة فيمن بنى، ألقى إزاره على عاتقه كعادة العرب، فانكشفت عورتُه، فأُسْقِطَ مغشيًّا عليه، ونُهي عن كشف عورته في غشيته؛ وذلك: شعبةٌ من النبوة، ونوعٌ من المؤاخذة في النفس.

[٨] ثم حُبِّبَ إليه الخلاءُ، فكان يخلو بحراءَ الليالِيَ ذواتِ العدد، ثم يأتي أهلَه، ويتزوَّد لمثلها: لِعُزُوْفِه عن الدنيا، وتجرُّدِه إلى الفطرة التي فطره الله عليها.

ترجمہ: (۵) اور لوگوں نے آپؐ کی رضاعت کے وقت برکت کے آثار دیکھے۔ اور فرشتے ظاہر ہوئے، اور انھوں نے آپؐ کے دل کو چیرا، پس اس کو ایمان وحکمت سے بھر دیا (ایمان وحکمت سے قلب مبارک کو بھرنے کا تذکرہ معراج کی روایت میں ہے (مشکوۃ حدیث ۵۸۶۲) پہلی مرتبہ شق صدر کی روایت میں اس کا تذکرہ نہیں بلکہ شیطان کا حصہ نکال پھینکنے کا ذکر ہے) اور یہ واقعہ عالم مثال اور عالم شہادت کے درمیان پیش آیا تھا۔ پس اس وجہ سے دل کا چیرنا ہلاک کرنا نہیں ہوا، اور باقی رہا شق سے سینے کا اثر۔ اور اسی طرح ہر وہ معاملہ ہے جس میں عالم مثال اور عالم شہادۃ میں اختلاط ہوتا ہے ——

(۶) اور جب ابو طالب نے آپؐ کو لیکر شام کا سفر کیا، اور راہب نے آپؐ کو دیکھا، تو اس نے آپؐ کے نبی ہونے کی گواہی دی، چند ایسی نشانیوں کی وجہ سے جو اس نے آپؐ کے اندر دیکھیں۔ اور جب آپؐ جوان ہوئے تو مناسبت ظاہر ہوئی غیب سے فرشتوں کے آواز دینے اور آپؐ کے سامنے نمودار ہونے کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی حاجت روائی کی خدیجہ رضی اللہ عنہا کے آپؐ میں رغبت کرنے کے ذریعہ۔ اور ان کے آپؐ کی غمخواری کرنے کے ذریعہ۔ اور وہ قریش کی مالدار عورتوں

میں سے تھیں۔اوراسی طرح اللہ تعالیٰ چارہ سازی کرتے ہیں اپنے بندوں میں سے جس سے وہ محبت کرتے ہیں ——
(۷) اور جب آپؐ نے کعبہ تعمیر کیا منجملہ ان لوگوں کے جنھوں نے تعمیر کیا، تو آپؐ نے اپنا تہبند اپنے کندھے پر ڈال لیا، عربوں کی عادت کے مطابق، پس آپؐ کا ستر کھل گیا۔پس آپؐ بے ہوش ہوکر گر پڑے۔اور آپؐ اپنی بے ہوشی کی حالت میں اپنے ستر کو کھولنے سے روکے گئے۔اور یہ واقعہ نبوت کی ایک شاخ ہے، اور نفسانی دارو گیر کی ایک نوعیت ہے ——
(۸) پھر آپؐ کو خلوت نشینی پسند آنے لگی۔چنانچہ آپ کئی کئی راتیں غار حراء میں خلوت گزیں رہا کرتے تھے۔پھر آپؐ گھر تشریف لاتے، اور اتنی ہی راتوں کے لئے خوراک لے جاتے: آپؐ کے دنیا سے بے رغبت ہونے کی وجہ سے، اور آپؐ کے جدا ہونے کی وجہ سے اس فطرت کی طرف جس پر اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو پیدا کیا تھا۔

لغات: المَخِیط: سلا ہوا، پیٹ کی اندرونی جلد کے سمٹنے کی جگہ، آنتوں کے قریب ابھرا ہوا حصہ المِخیَط: سلائی کا آلہ یعنی سوئی وغیرہ۔حدیث میں پہلا لفظ ہے..... عَزَفَتْ نفسُه عن الشیئ: دل پھرنا، بے رغبت ہونا، کنارہ کش ہونا۔

☆ ☆ ☆

اچھے خوابوں سے وحی کی ابتدا

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ پر وحی کی ابتدا اچھے خوابوں سے ہوئی۔آپؐ جو بھی خواب دیکھتے وہ سپیدۂ صبح کی طرح نمودار ہوتا تھا (بخاری حدیث ۳) یہ خواب نبوت کی ایک شاخ ہیں۔حدیث میں ہے: ''اچھے خواب نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہیں'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۴۶۰۸ کتاب الرؤیا)

فائدہ: خواب چونکہ عالم مثال اور عالم شہادت کے درمیان کا معاملہ ہے۔اس لئے عالم شہادۃ میں نزولِ وحی سے پہلے انبیاء کو اچھے خواب نظر آتے ہیں۔اور وہ نزولِ وحی کا پیش خیمہ بنتے ہیں۔

پہلی وحی آنے پر گھبراہٹ

خوابوں کا سلسلہ چلتا رہا، یہاں تک کہ آپؐ کے پاس حق آیا، یعنی پہلی وحی نازل ہوئی جبکہ آپؐ غار حراء میں تھے۔اس موقع پر سورۃ العلق کی ابتدائی پانچ آیتیں نازل ہوئیں۔آپؐ اُن آیات کے ساتھ گھر لوٹے۔آپؐ کا دل دَھک دَھک کر رہا تھا۔اور یہ فطری گھبراہٹ تھی یعنی جب ایسا کوئی واقعہ اچانک پیش آتا ہے تو دل گھبراتا ہے۔اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ملکیت کا غلبہ ہوتا ہے تو بہیمیت مبہوت ہوجاتی ہے۔اور اس کی حیرانی گھبراہٹ کی صورت میں نمودار ہوتی ہے۔مشہور واقعہ ہے کہ ایک نانبائی کو ایک بزرگ نے توجہ دی تھی، جس سے وہ اس بزرگ جیسا ہوگیا۔مگر بہیمیت اس کو سہار نہ سکی، اور اس کی وفات ہوگئی۔

ورقہ کی تصدیق سے تسکین

پھر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا آپؐ کو اپنے چچیرے بھائی ورقہ بن نوفل کے پاس لے گئیں۔ ورقہ دور جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے۔ اور عبرانی زبان میں انجیل لکھتے تھے۔ اور اس وقت بہت بوڑھے اور نابینا ہو چکے تھے۔ ان سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا: بھائی جان! آپ اپنے بھتیجے کی بات سنیں۔ ورقہ نے کہا: بھتیجے! تم نے کیا دیکھا؟ رسول اللہ ﷺ نے جو کچھ دیکھا تھا بیان فرمایا۔ اس پر ورقہ نے کہا: یہ وہی ناموس (بڑا فرشتہ) ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام پر نازل کیا تھا۔ اس سے نبی ﷺ کو تسکین ہوئی۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی نیک آدمی تصدیق کرتا ہے تو طبیعت کو سکون حاصل ہوتا ہے۔ جیسے لوگ خواب دیکھتے ہیں، اور گھبرا جاتے ہیں۔ اور جب کوئی نیک آدمی کہتا ہے کہ خواب مبارک ہے تو تسکین ہو جاتی ہے۔

کچھ عرصہ وحی بند ہونے کی وجہ

پھر کچھ عرصہ وحی کی آمد بند ہو گئی۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان میں دو جہتیں ہیں: ایک: بشریت کی جہت، دوسری: ملکیت کی جہت۔ اور تاریکیوں سے نور کی طرف نکلتے وقت مزاحمتیں اور ٹکراؤ پیش آتے ہیں، یہاں تک کہ اللہ کا معاملہ مکمل ہو جاتا ہے یعنی یہ وقفہ تیاری کے لئے تھا۔ اس درمیان میں ملکیت کو غلبہ حاصل ہو گیا، خوف دور ہو گیا، اور وحی کا اشتیاق پیدا ہو گیا تو موسلا دھار وحی کا نزول شروع ہو گیا۔

فرشتہ اصلی شکل میں نظر آنے کی وجہ

اور آپ ﷺ کبھی فرشتہ کو آسمان وزمین کے درمیان میں بیٹھا ہوا دیکھتے تھے۔ اور کبھی حرم میں کھڑا ہوا دیکھتے تھے۔ اس کی کمر کعبہ کی بلندی تک پہنچی ہوئی ہوتی تھی۔ اور اسی طرح اور صورتوں میں فرشتہ نظر آتا تھا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ملائکہ ان نفوس سے قریب ہوتے ہیں جن میں نبوت کی استعداد پیدا ہو چکی ہوتی ہے۔ مگر ہر وقت ان کو ملائکہ نظر نہیں آتے۔ بلکہ جب وہ نفوس بشریت کے چنگل سے چھوٹ جاتے ہیں اور ملکیت غالب آتی ہے تو وقت کے تقاضے کے موافق ان پر ایک ملکی بجلی چمکتی ہے، اور ان کو ملائکہ نظر آتے ہیں۔ جیسے عام لوگوں کے نفوس جب بہیمیت کے چنگل سے چھوٹ جاتے ہیں، اور ملکیت کا ان پر غلبہ ہوتا ہے تو خواب میں ان کو بھی اس طرح کے کچھ احوال پیش آتے ہیں، اور فرشتوں کی زیارت ہوتی ہے۔ بلکہ بعض اللہ کے بندوں کو تو بیداری میں بھی فرشتے نظر آتے ہیں، جیسے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کو نظر آتے تھے۔

وحی کی دوصورتیں اوران کی حقیقت

حضرت حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ نے سوال کیا: یارسول اللہ! آپؐ پروحی کیسے نازل ہوتی ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''کبھی وحی میرے پاس گھنٹی کی آواز کی طرح آتی ہے، اور وہ مجھ پر بہت بھاری ہوتی ہے، پس جب وہ آواز بند ہوتی ہے تو میں وحی کو محفوظ کرچکا ہوتا ہوں۔ اور کبھی فرشتہ میرے پاس انسانی شکل میں آتا ہے۔ پس وہ جو کچھ کہتا ہے: میں محفوظ کرلیتا ہوں'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: سخت جاڑے کے زمانہ میں آپؐ کی پیشانی سے پسینہ پھوٹ پڑتا تھا (بخاری حدیث ۲)

تشریح: وحی کی پہلی صورت میں جو گھنٹی کی آواز سنائی دیتی تھی: اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب حواس سے قوی تاثیر ٹکراتی ہے تو وہ پراگندہ ہوجاتے ہیں۔ پس جب قوتِ بصارت پراگندہ ہوتی ہے تو اس کو مختلف رنگ: سرخ، زرد، سبز اور اس کے مانند نظر آتے ہیں۔ اور جب قوتِ سماعت پراگندہ ہوتی ہے تو اس کو مبہم آوازیں: جھن جھن، ٹن ٹن اور بڑبڑاہٹ سنائی دیتی ہے۔ پھر جب وہ اثر ختم ہوجاتا تھا تو نبی کو علم حاصل ہوجاتا تھا۔

اوروحی کی دوسری صورت: جس میں فرشتہ متمثل ہوتا ہے: وہ ایک ایسے مقام میں متمثل ہوتا ہے جو عالم مثال اور عالم شہادت کے احکام کا سنگم ہوتا ہے، چنانچہ فرشتہ نبی کو نظر آتا ہے، دوسروں کو نظر نہیں آتا۔

وضاحت: اس مضمون کو اس طرح بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ وحی کی پہلی صورت میں نبی ﷺ بشری ساخت سے عروج کرکے حدودِ ملکیت میں داخل ہوتے ہیں، پھر اُس موطن کے لحاظ سے کلام سنتے ہیں، جو اِس عالم میں گھنٹی کی آواز کے مشابہ ہوتا ہے۔ مگر وہ محض آواز نہیں ہوتی، بلکہ باقاعدہ کلام ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ آواز بند ہوتی ہے تو نبی ﷺ وحی کو محفوظ کرچکے ہوتے ہیں —— اوردوسری صورت میں فرشتہ ملکی شاخت سے نزول کرکے حدودِ بشریت میں قدم رکھتا ہے، اور اس عالم کے لحاظ سے کلام کرتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں نبی ﷺ پر بوجھ نہیں پڑتا۔ پھر اگر فرشتہ ایسے مقام تک اترتا ہے جس میں عالم مثال کی مشابہت بھی ہوتی ہے تو اس کو صرف نبی ﷺ دیکھتے ہیں، دوسروں کو وہ نظر نہیں آتا۔ جیسے ایک مرتبہ حضرت جبرئیل تشریف لائے۔ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو سلام کہلوایا۔ آپؐ نے ان کو سلام پہنچایا فرمایا: یہ جبرئیل ہیں تم کو سلام کہتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: میں تو جبریل کو نہیں دیکھتی۔ آپؐ نے فرمایا: ''تم نہیں دیکھتیں، مگر وہ تمہیں دیکھ رہے ہیں'' (بخاری حدیث ۳۷۶۸) اوراگر فرشتہ بالکل عالم ناسوت میں اتر آتا ہے تو اس کو سب لوگ دیکھتے ہیں۔ جیسے حدیث جبریل میں سب صحابہ نے جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا تھا۔

اوراس مضمون کو سمجھنے کے لئے بلاتشبیہ یہ مثال ہے کہ جب عامل: حاضرات کا عمل کرتا ہے تو اس کی حالت غیر ہوجاتی ہے۔ اور جب جن حاضر ہوتا ہے تو وہ بالکل مبہوت ہوجاتا ہے۔ آنکھیں سرخ ہوجاتی ہیں، اور بدن پسینہ سے شرابور ہوجاتا ہے۔ اور جب جن انسانی صورت میں عامل یا غیر عامل کو نظر آتا ہے تو یہ حالت نہیں ہوتی۔ اوراس کی وجہ یہ ہے کہ

پہلی صورت میں عامل کو بشری ساخت سے عروج کرکے جنّی ساخت کی حدود میں داخل ہونا پڑتا ہے۔ اور دوسری صورت میں جن انسانی چولے میں نمودار ہوتا ہے۔

[۹] وكان أول ما بُدِئَ به الرؤيا الصالحةُ، فكان لايرى رؤيا إلا جاء ت مثلَ فَلَقِ الصبح: وهذه شعبة من شعب النبوة.

[۱۰] ثم نزل الحقُّ عليه وهو بحراءَ، ففزع بطبيعته: بأن تشوَّشتِ البهيمية من سَنَنِها لغلبة الملكية، فذهبت به خديجه إلى ورقةَ، فقال:" هو الناموس الذى نزل على موسى"

[۱۱] ثم فتر الوحى: وذلك: لأن الإنسان يجمَعُ جهتين: جهةَ البشرية وجهةَ الملكية، فيكون عند الخروج من الظلمات إلى النور مزاحماتٌ ومصادماتٌ، حتى يَتِمَّ أمر الله.

[۱۲] وكان يرى الملك تارةً جالسًا بين السماء والأرض، وتارةً واقفًا فى الحرم، تَصِلُ حُجْزَتُه إلى الكعبة، ونحو ذلك:

وسره: أن الملكوت تُلِمُّ بالنفوس المستعِدَّة للنبوة، فكلما انْفَلَتَتْ بَرِقَ عليها بارقٌ ملكى، حسبما يقتضيه الوقت، كما تَنْفَلِتُ نفوسُ العامة، فَتَطَّلع فى الرؤيا على بعض الأمر.

[۱۳] قيل: يارسول الله! كيف يأتيك الوحىُ؟ فقال:" أحيانا يأتينى مثل صَلْصَلة الجَرَسِ، وهو أشدُّه علىَّ، فَيَفْصِمُ عنى وقد وعيتُ ماقال؛ وأحيانا يتمثل لِىَ الملَكُ رجلاً، فَأَعِىْ مايقول"

أقول: أما الصلصلة: فحقيقتُها: أن الحواسَّ إذا صادمَها تأثيرٌ قوىٌّ تشوَّشت: فتشويش قوة البصر: أن يرى ألوانا: الحمرةَ والصفرةَ والخضرة، ونحو ذلك؛ وتشويش قوة السمع: أن يسمع أصواتًا مبهمة، كالطَّنِيْنِ، والصلصلة، والهَمْهَمة؛ فإذا تم الأثر حصل العلم.

وأما التمثل: فهو فى موطن يَجْمع بعضَ أحكام المثال والشهادة، ولذلك كان يرى الملَك بعضُهم دون بعض.

ترجمہ: (۱۰) پھر آپؐ پر حق اترا، درانحالیکہ آپؐ غار حراء میں تھے، پس آپؐ فطری طور پر گھبرائے: بایں طور کہ بہیمیت پراگندہ ہوئی اپنی راہوں سے، ملکیت کے غلبہ کی وجہ سے الی آخرہ ــــ (۱۱) پھر وحی سست پڑ گئی۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ انسان دو جہتوں کو اکٹھا کئے ہوئے ہے: بشریت کی جہت اور ملکیت کی جہت۔ پس تاریکیوں سے نور کی طرف نکلتے وقت مزاحمتیں اور تصادم پیش آتے ہیں۔ یہاں تک کہ اللہ کا معاملہ مکمل ہوجاتا ہے ــــ (۱۲) اور آپؐ کبھی فرشتہ کو آسمان وزمین کے درمیان بیٹھا ہوا دیکھتے تھے، اور کبھی حرم میں کھڑا ہوا دیکھتے تھے۔ پہنچی ہوئی ہوتی تھی اس کی کمر کعبہ تک، اور اس کے

مانند۔ اوراس کا راز یہ ہے کہ ملائکہ قریب ہوتے ہیں ان نفوس سے جن میں نبوت کی استعداد پیدا ہو چکی ہوتی ہے۔ پس جب جب وہ نفوس چھوٹ جاتے ہیں، ان پر ایک ملکی بجلی چمکتی ہے، وقت کے تقاضے کے موافق، جیسے عام لوگوں کے نفوس چھوٹ جاتے ہیں تو وہ خواب میں کچھ معاملہ سے واقف ہو جاتے ہیں —— (۱۳) میں کہتا ہوں: رہی گھنٹی کی آواز تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ حواس سے جب قوی تاثیر ٹکراتی ہے تو وہ پراگندہ ہو جاتے ہیں۔ پس قوتِ بصارت کی پراگندگی یہ ہے کہ آدمی رنگوں کو دیکھے۔ سرخ، زرد، سبز اور اس کے مانند۔ اور قوتِ سماعت کی پراگندگی یہ ہے کہ آدمی مبہم آوازیں سنے: جیسے جھن جھن، گونج (جھنکار) اور بڑبڑاہٹ۔ پس جب اثر پورا ہو جاتا ہے تو علم حاصل ہو جاتا ہے —— اور رہا فرشتہ کا متمثل ہونا: تو وہ ایک ایسی جگہ میں ہوتا ہے جو مثال کے بعض احکام اور شہادت کے بعض احکام کو جمع کئے ہوئے ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے فرشتہ کو بعض لوگ دیکھتے ہیں، اور بعض نہیں دیکھتے۔

☆ ☆ ☆

ابتدائے دعوت اور ہجرتِ حبشہ

پھر نبی ﷺ کو دعوت کا حکم دیا گیا۔ آپؐ نے خفیہ طور پر دعوت کا کام شروع کیا۔ سب سے پہلے ان لوگوں پر اسلام پیش کیا جن سے خاص تعلق تھا۔ چنانچہ حضرت خدیجہ، حضرت ابوبکر صدیق، حضرت بلال، اور ان جیسے حضرات رضی اللہ عنہم اسلام کے ہراول دستہ میں شامل ہوئے۔ پھر آپ ﷺ کو حکم دیا گیا کہ آپؐ اس حکم کو جو آپؐ کو دیا گیا ہے: کھول کر بیان کریں (سورۃ الحجر آیت ۹۴) اور آپؐ سے یہ بھی کہا گیا کہ اپنے قریبی رشتہ داروں کو (عذابِ الٰہی سے) ڈرائیں (سورۃ الشعراء آیت ۲۱۴) چنانچہ آپؐ نے برملا دعوت کا کام شروع کیا۔ اور شرک کی خرافات کا پردہ چاک کرنا شروع کر دیا، اس پر مشرکین کا غیظ وغضب بھڑکا، اور انھوں نے محاذ آرائی شروع کر دی۔ اور آپؐ کو دست وزبان سے ستانا شروع کیا۔ درج ذیل دو واقعات سے ایذا رسانی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے:

پہلا واقعہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ بیت اللہ کے پاس نماز پڑھ رہے تھے۔ ابوجہل اور اس کے کچھ رفقاء بیٹھے ہوئے تھے۔ اس مجلس میں بعض نے بعض سے کہا: کوئی ہے: فلاں کی اونٹنی بیاہی ہے: جائے اور اس کی جیری لائے، اور جب محمد (ﷺ) سجدہ کریں تو اس کو ان کی پیٹھ پر رکھ دے؟ اس پر قوم کا بدبخت ترین آدمی عقبہ بن ابی مُعَیط اٹھا، اور جیری لا کر انتظار کرنے لگا۔ جب نبی ﷺ نے سجدہ کیا، تو اس کو آپؐ کی پیٹھ پر دونوں شانوں کے درمیان رکھ دیا۔ اہل محفل یہ ماجرا دیکھ کر ہنسی کے مارے ایک دوسرے پر گرنے لگے۔ اور رسول اللہ ﷺ سجدہ ہی میں رہے، یہاں تک کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا آئیں، اور پیٹھ سے وہ جیری ہٹائی، تب آپؐ نے سر اٹھایا الی آخرہ (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۵۸۴۷)

دوسرا واقعہ: حضرت عبداللہ بن عَمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ نبی ﷺ نماز پڑھ رہے تھے کہ عقبۃ بن ابی مُعَیط آیا، اور اپنی چادر آپؐ کی گردن میں پھانس کر آپؐ کا سخت گلا گھونٹا۔ یہاں تک کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آئے، اور اس کو ہٹایا (بخاری حدیث ۳۶۷۸)

نبی ﷺ ان سخت حالات کا صبر وہمت سے مقابلہ کرتے رہے، اور مؤمنین کو نصرتِ الٰہی کی خوش خبری سناتے رہے، اور کافروں کو ہزیمت سے ڈراتے رہے۔ ارشاد پاک ہے: ''عنقریب جتھا شکست کھائے گا، اور پیٹھ پھیر کر بھاگے گا!'' (سورۃ القمر آیت ۴۵) اور ارشاد پاک ہے: ''وہاں (مکہ میں) ایک معمولی سا لشکر ہے، جو منجملہ اور گروہوں کے شکست دیا ہوا ہے!'' (سورہ صٓ آیت ۱۱)

پھر محاذ آرائی میں شدت پیدا ہوئی۔ اور کفار نے مسلمانوں کی ایذا رسانی، اور ان لوگوں کو ستانے کی باہم قسمیں کھائیں جو مسلمانوں کے ہمنوا تھے یعنی بنو ہاشم اور بنو المطلب۔ پس مسلمانوں کے لئے مکہ میں قیام دشوار ہوگیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حبشہ کی طرف ہجرت کی راہ سوجھائی، اور صحابہ کی ایک جماعت نے حبشہ کی طرف ہجرت کی، وہاں پہنچ کر کچھ سکون نصیب ہوا۔

[۱۴] ثم أُمر بالدعوة: فاشتغل بها إخفاءً، فآمنت خديجةُ، وأبوبكر الصديق، وبلال، وأمثالُهم، رضى الله عنهم، ثم قيل له: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ وقيل: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْأَقْرَبِيْنَ﴾ فَجَهَرَ بالدعوة وإبطالِ وجوه الشرك، فَتَعَصَّب عليه الناس، وآذَوْه بألسنتهم وأيدهم، كقصة إلقاءِ سَلٰى جزورٍ والخَنْقِ، وهو صابر فى كل ذلك، يبشر المؤمنين بالنصر، وينذر الكافرين بالانهزام، كما قال الله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ﴾ وقال الله تعالى: ﴿جُنْدٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُوْمٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾

ثم ازدادوا فى التعصب، فتقاسموا على إيذاء المسلمين، ومن وَلِيَهُم من بنى هاشم وبنى المطلب، فَهُدُوْا إلى الهجرة قِبَلَ الحبشة، فوجدوا سعةً قبل السعة الكبرى.

لغات: إبطال کا عطف الدعوۃ پر ہے ...... تَعَصَّب عليه: محاذ آرائی کرنا، کسی کے مقابلہ میں گروہ بندی کرنا ...... السَّلٰى: باریک جھلّی جس میں بچہ لپٹا ہوا ہوتا ہے، اور وہ پیدائش کے وقت بچہ سے الگ ہو جاتی ہے، اور کچھ وقفہ کے بعد نکل آتی ہے۔ اس کو المَشِيْمَة بھی کہتے ہیں۔ انسان میں اس کو نال اور آنول نال کہتے ہیں۔ اور جانور میں جیری کہتے ہیں۔ اس لفظ کا ترجمہ اوجھ یا بچہ دانی صحیح نہیں ...... الخَنْق: گلا گھونٹنا ...... السعة الكبرى سے ہجرت مدینہ کا چین مراد ہے۔

☆ ☆ ☆

دورابتلا اور ہجرت کی تیاری

جب ۱۰ھ نبوی میں دلدار غمگسار اہلیہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات ہوگئی، اور اُسی سال عم محترم حضرت ابو طالب بھی چل بسے، تو خاندانِ بنو ہاشم کی بات بکھر گئی۔ اور آپؐ ان حالات سے سخت ملول ہوئے۔ اسی زمانہ میں آپؐ کے قلب مبارک میں اجمالی طور پر یہ بات ڈالی گئی کہ دین اسلام کی سربلندی ہجرت میں مضمر ہے۔ چنانچہ آپؐ نے اس سلسلہ میں سوچ وچار اور غور وفکر شروع کیا۔ ہجرت کے سلسلہ میں آپؐ کا ذہن مختلف مقامات کی طرف گیا۔ طائف، ہَجَر، یمامہ وغیرہ کا خیال آیا۔ اور آپؐ فوراً (شوال ۱۰ نبوی میں طائف تشریف لے گئے، مگر وہاں آپؐ کو سخت دشواری کا سامنا کرنا پڑا۔ وہاں سے آپؐ مُطعم بن عدی کی پناہ میں مکہ واپس آئے۔ اور حج کے موقعہ پر اور دیگر قومی میلوں میں آپؐ نے مختلف قبائل سے رابطہ قائم کرنا شروع کیا، مگر کسی نے کوئی خاطر خواہ جواب نہ دیا۔ اسی زمانہ میں سورۃ الحج کی آیت ۵۲ نازل ہوئی: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَلاَ نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنّٰى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِيْ أُمْنِيَّتِه، فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَايُلْقِي الشَّيْطَانُ، ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ آيَاتِه، وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ﴾ ترجمہ: اور ہم نے آپؐ سے پہلے کوئی رسول اور کوئی نبی نہیں بھیجا، مگر جب اس نے آرزو کی تو شیطان نے اس کی آرزو میں رخنہ ڈالا۔ پس اللہ تعالیٰ دور کرتے ہیں اس رخنہ کو جو شیطان ڈالتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ اپنے وعدوں کو مستحکم کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جاننے والے، بڑی حکمت والے ہیں۔ یعنی تمام رسولوں اور نبیوں کے ساتھ ایسا ہی ہوتا رہا ہے کہ جب دین کی ترقی کے آثار نمودار ہوتے ہیں، اور اللہ کے فرستادے امید باندھتے ہیں کہ اب ظہور اسلام کا وقت قریب آگیا ہے، تو شیطان رنگ میں بھنگ ڈالتا ہے۔ مگر یہ موانع عارضی ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جلد ہی ان رکاوٹوں کو ہٹا دیتے ہیں۔ اور غلبۂ اسلام کا وعدہ پورا ہو کر رہتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ علیم وحکیم ہیں۔

اور اللہ کی یہ سنت کیوں ہے؟ اس کا جواب اگلی آیتوں میں ہے کہ اس طرح اللہ تعالیٰ دل کے روگیوں اور سخت دل لوگوں کی آزمائش کرتے ہیں۔ وہ اسلام کے بارے میں طرح طرح کے وساوس میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ وہ سوچنے لگتے ہیں کہ اگر یہ سچا نبی ہے، اور دین اسلام اللہ کا دین ہے تو یہ ایک دم پانسہ پلٹ کیوں گیا؟ —— اور جن لوگوں کو فہم صحیح عطا ہوا ہے ان کے یقین میں اضافہ ہوتا ہے، اور ان کے دل حق کے سامنے جھک جاتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ اگر معاملہ ہمیشہ انبیاء کی آرزو کے مطابق ظاہر ہوتا رہے تو حق واشگاف ہو جائے گا، اور امتحان کا پہلو رائگاں ہو جائے گا۔

پس جس طرح نبی اور اس کے مخالفین کے درمیان جنگی معرکے کنویں کے ڈول کی طرح ہیں۔ کبھی نبی فتح مند ہوتا ہے تو کبھی مخالفین۔ مگر آخری انجام نبی اور مؤمنین کے حق میں ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ معاملہ بھی ہے۔ یہ آیت اس زمانہ میں نازل ہوئی ہے جب حضرت حمزہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما مسلمان ہو چکے تھے، بنو ہاشم اور بنو مطلب نبی ﷺ کی حفاظت کا عہد وپیمان کر چکے تھے، اور بائیکاٹ والا صحیفہ چاک کیا جا چکا تھا۔ اور ظہور اسلام کے آثار نمودار ہو چکے تھے، بس

ہجرت کی دیر تھی کہ آپؐ ہجرت کی جگہ تلاش کرنے کے لئے طائف تشریف لے جاتے ہیں، اور دیگر معزز قبائل سے بھی ملاقاتیں کرتے ہیں، مگر صدائے برنخواست! یہی شیطان کا ڈالا ہوا رخنہ ہے۔ جسے جلد ہی اللہ تعالیٰ نے ہٹادیا۔ مدینہ منورہ کے حضرات نصرت وحمایت کے لئے تیار ہوگئے، اور اللہ کا وعدہ پورا ہوکر رہا۔

[١٥] ولما ماتت خديجة رضي الله عنها، ومات أبو طالب عمُّه، وتفرقت كلمة بني هاشم: فزع لذلك؛ وكان قد نُفث في صدره أن علوَّ كلمته في الهجرة نفثا إجماليًا، فتلقاه بروِيته وفكره، فذهب وَهْلُه إلى الطائف، وإلى هَجَرَ، وإلى اليمامة، وإلى كل مذهب، فاستعجل وذهب إلى الطائف، فلقي عَناءً شديدًا، ثم إلى بني كنانة، فلم ير منهم مايسرُّه، فعاد إلى مكة بعهد زَمْعَةَ، ونزل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلاَ نَبِيٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنّٰى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِيْ أُمْنِيَّتِهِ﴾ فالأمنية: أن يتمنى إنجازَ الوعد فيما يتفكره من قِبَلِ نفسه. وإلقاء الشيطان: أن يكون خلافَ ما أراد الله، ونسخه: كشفُ حقيقةِ الحال، وإزالته من قلبه.

ترجمہ: اور جب خدیجہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا، اور آپؐ کے چچا ابو طالب کا انتقال ہوا، اور بنی ہاشم کی بات (اجتماعیت) منتشر ہوگئی تو آپؐ ان حالات سے گھبرائے۔ اور آپؐ کے سینے میں یہ بات اجمالی طور پر پھونکی گئی تھی کہ آپؐ کے کلمہ (دین اسلام) کی سربلندی ہجرت میں ہے۔ پس آپؐ نے اس کو حاصل کیا اپنے سوچ وچار اور غور وفکر کے ساتھ، پس آپؐ کا خیال گیا طائف، ہَجَر، یمامہ اور ہر جگہ کی طرف، پس آپؐ نے جلدی کی اور طائف تشریف لے گئے، پس آپؐ کو سخت دشواری کا سامنا کرنا پڑا۔ پس بنی کنانہ کے پاس گئے، پس آپ نے ان سے وہ بات نہ دیکھی جو آپؐ کو خوش کرے، پس آپؐ مکہ کی طرف زمعہ کی پناہ میں لوٹے، اور نازل ہوا:...... پس اُمنیہ: یہ ہے کہ نبی آرزو کرے وعدہ پورا کرنے کی اس بات میں جس کو وہ سوچتا ہے اپنے نفس کی جانب سے۔ یعنی اللہ نے نبی کے دل میں ایک بات ڈالی، اس سلسلہ میں نبی اپنے دل میں ایک صورت سوچتا ہے، اور چاہتا ہے کہ اس صورت میں اللہ کا وعدہ پورا ہو، یہ امنیہ ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ اسلام کی سربلندی ہجرت میں ہے۔ آپؐ نے طائف وغیرہ کی طرف ہجرت کی بات اپنی طرف سے سوچی، اور چاہا کہ اللہ کا وعدہ اس صورت میں پورا ہو، یہ امنیہ ہے —— یا جیسے آپؐ نے خواب دیکھا کہ آپؐ صحابہ کے ساتھ حج یا عمرہ کرنے مکہ مکرمہ تشریف لے گئے، اور ارکان ادا کرکے احرام کھولا۔ آپؐ نے اس کی صورت سوچی، اور عمرہ کا احرام باندھ کر سفر شروع کیا، اور امید باندھی کہ مکہ والے عمرہ کرنے دیں گے، یہ امنیہ (آرزو) ہے —— اور شیطان کا رخنہ ڈالنا: یہ ہے کہ اس کے برخلاف ہو جو اللہ چاہتے ہیں۔ مثلاً: اللہ مدینہ کی طرف ہجرت چاہتے ہیں اور آپؐ اپنے اجتہاد سے طائف تشریف لے گئے اس اجتہادی چوک کو شیطان کا رخنہ ڈالنا کہا ہے —— اور رخنہ ہٹانا: حقیقتِ حال کو کھولنا اور دل سے اس

خیال کو زائل کرنا ہے۔ مثلاً: بعد کے حالات نے ثابت کیا کہ اللہ کی مرضی مدینہ کی طرف ہجرت کی ہے۔ چنانچہ طائف کا خیال دل سے نکل گیا۔

وضاحتیں: (۱) فاستعجل: پس آپؐ نے جلدی کی یعنی اپنے اجتہاد سے ہجرت کی جگہ متعین کی، اور اللہ کی وحی کا انتظار نہ کیا، جس کے نتیجہ میں طائف میں سخت حالات کا سامنا کرنا پڑا ـــــ (۲) بنو کنانہ کی طرف جانا، اور زمعہ کی پناہ میں مکہ واپس آنا: مجھے نہیں ملا۔ ابن کثیر رحمہ اللہ نے البدایہ والنہایہ (۱۴۶:۳) میں واقدی رحمہ اللہ کے حوالے سے ان تمام قبائل کا تذکرہ کیا ہے، جن سے نبی ﷺ نے رابطہ قائم کیا تھا۔ ان میں بھی بنو کنانہ کا تذکرہ نہیں۔ اس لئے شرح میں یہ ٹکڑا نہیں لیا ـــــ (۳) آیت پاک کی جو تفسیر شاہ صاحب قدس سرہٗ نے کی ہے وہ بہت اہم ہے۔ اور یہی صحیح تفسیر ہے۔ عام طور پر مفسرین کرام جو تفسیر کرتے ہیں وہ ایک مہمل واقعہ پر مبنی ہے۔ نیز تمنی کو قرأ کے معنی میں لینا، اور أمنیة سے قراءت مراد لینا بہت ہی بعید تاویل ہے۔

☆ ☆ ☆

اسراء و معراج کی حکمتیں

ہجرت سے کچھ پہلے اسراء و معراج کا واقعہ پیش آیا۔ مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک کا سفر اسراء کہلاتا ہے۔ اور مسجد اقصیٰ سے آسمانوں کے اوپر تک کی سیر معراج کہلاتی ہے۔ اسراء کے معنی ہیں: رات میں چلنا، اور اَسری بہ کے معنی ہیں: رات میں لے چلنا۔ چونکہ یہ سفر رات میں کرایا گیا تھا، اس لئے وہ اسراء کہلاتا ہے۔ اور معراج کے معنی ہیں: سیڑھی۔ چونکہ آسمانوں پر چڑھنے کے لئے سیڑھی لگائی گئی تھی، اس لئے اس سفر کو معراج کہتے ہیں۔ مگر عرف عام میں دونوں کے مجموعہ کو معراج کہتے ہیں۔

اسراء و معراج میں بہت سی حکمتیں تھیں۔ دو کی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے:

ضمنی حکمت: یہ تھی کہ یہ واقعہ لوگوں کے لئے ابتلا اور آزمائش بنے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِیْ أَرَيْنٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ ترجمہ: اور ہم نے آپؐ کو (شب معراج میں) جو مشاہدہ کرایا تھا: اس کو ہم نے لوگوں کے لئے آزمائش ہی بنایا تھا (بنی اسرائیل آیت ۶۰) یہ واقعہ اس زمانہ میں پیش آیا تھا جبکہ دعوت و تبلیغ کے کام میں کامیابی کے آثار نمودار ہو چکے تھے۔ اس واقعہ سے کچے پیچھے چلے گئے، اور پکے مضبوط ہو گئے۔ اسی واقعہ کی تصدیق کی وجہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو صدیق کا خطاب ملا ہے۔

اور اصل حکمت: کی طرف: ﴿لِنُرِيَهٗ مِنْ آيَاتِنَا﴾ کہہ کر اشارہ کیا ہے یعنی ہم (اللہ تعالیٰ) آپ ﷺ کو اپنی کچھ نشانیاں دکھلانا چاہتے ہیں (سورۃ بنی اسرائیل آیت ۱) یہ نشانیاں بہت ہیں۔ اسراء سے یعنی بیت المقدس لے جانے سے مقصود تو آپؐ کا امام الانبیاء ہونا واضح کرنا تھا۔ چنانچہ ایک ہی آیت میں اسراء کا تذکرہ کر کے کلام کا رخ بنی اسرائیل کی سیاہ کاریوں کی طرف پھیر دیا۔ اور آخر میں انہیں آگاہ کیا کہ یہ قرآن وہ راہ دکھلاتا ہے جو بالکل سیدھی اور صحیح ہے۔ اس انداز کلام میں اشارہ ہے کہ اب

بنی اسرائیل کو نوعِ انسانی کی قیادت سے معزول کیا جارہا ہے۔ اور اب یہ منصب آپ ﷺ کو اور آپؐ کی امت کو سونپا جارہا ہے۔ چنانچہ اس سفر کے آخر میں آپؐ نے جو تمام انبیاء ورسل کی امامت فرمائی ہے، اس سے اسی حقیقت کا اظہار مقصود تھا۔

پھر آپ ﷺ کو عالَم بالا کی سیر کرائی گئی، آسمانوں کے احوال سے واقف کیا گیا، جنت وجہنم کا مشاہدہ کرایا گیا، اور ان گنت عجائباتِ قدرت دکھلائے گئے، تاکہ آپؐ اپنی امت کو دوسری دنیا کا آنکھوں دیکھا حال بتلائیں، اور آپؐ کا بیان صرف شنیدہ نہ ہو، بلکہ دیدہ ہو۔ اور اس مقصد کے لئے آپؐ کا انتخاب اس لئے کیا گیا کہ آپؐ ہی خوب سننے والے، خوب دیکھنے والے یعنی کامل فہم وبصیرت رکھنے والے ہیں[1]۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ آخرت کے احوال اور جنت وجہنم کے کوائف تمام انبیاء علیہم السلام نے اپنی امتوں کے سامنے بیان کئے ہیں، مگر وہ سب شنیدہ تھے یعنی وحی کے ذریعہ جن احوال کی ان کو اطلاع دی گئی تھی، وہی احوال انھوں نے اپنی امتوں سے بیان کئے تھے۔ اور ہمارے نبی ﷺ کو دوسری دنیا کے احوال صرف وحی سے نہیں بتلائے گئے، بلکہ معراج میں موقع پر لے جاکر تفصیلی مشاہدہ کرایا۔ چنانچہ آپؐ نے جنت وجہنم وغیرہ کے احوال اتنی تفصیل سے امت کو سنائے کہ گذشتہ کسی نبی نے اتنی تفصیل بیان نہیں کی۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جب کوئی شخص حج کر کے لوٹتا ہے تو ہفتوں مہینوں حرمین کے احوال لوگوں کو سناتا ہے، اور چھوٹی چھوٹی باتیں بھی بیان کرتا ہے، اور مزے لے لے کر بیان کرتا ہے، تھکتا نہیں۔ اب آپ معراج کی احادیث پڑھیں۔ اتنی تفصیل سے نبی ﷺ نے عجائباتِ قدرت بیان کئے ہیں کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے، اور صاف محسوس ہوتا ہے کہ یہ سب باتیں آپؐ کی چشم دید ہیں (یہاں تک اضافہ ہے)

معراج کی نوعیت کیا تھی؟ اس میں اختلاف ہے کہ معراج بیداری میں پیش آئی یا خواب میں؟ بالفاظ دیگر: معراج جسمانی تھی یا روحانی؟ جمہور صحابہ کے نزدیک: معراج بیداری میں ہوئی تھی اور جسمانی تھی۔ اور حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ معراج منامی اور روحانی تھی، آپؐ نے یہ سب واقعات بحالت خواب دیکھے تھے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

معراج بیداری میں جسم اطہر کے ساتھ ہوئی تھی۔ البتہ وہ خالص مادّی عالَم کا معاملہ نہیں تھا، بلکہ عالَم مثال اور عالَم شہادۃ کے بَین بَین پیش آیا تھا، جو دونوں عالموں کے احکام کا سنگم تھا۔ چنانچہ جسم پر روح کے احکام ظاہر ہوئے۔ یعنی جسم نے پرواز کی اور ایک ہی رات میں یہ طویل سفر طے ہوگیا۔ اور روح نے اور روحانی باتوں (معنویات) نے جسموں کا پیکر اختیار کیا یعنی اس سفر میں معنویات مجسّم ہو کر سامنے آئے۔ اس لئے اس سفر میں جو واقعات پیش آئے ہیں، ان کی خوابوں کی طرح تعبیرات ہیں۔ خواب میں بھی معنویات محسوس بنا کر تمثیلی رنگ میں دکھائے جاتے ہیں۔ اس لئے خواب تعبیر کا

---

[1] ارشاد پاک ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ﴾ میں ضمیریں نبی ﷺ کی طرف راجع ہیں۔ اور انسانوں کے لئے یہ دونوں صفتیں سورۃ الدہر آیت ۲ میں ثابت کی گئی ہیں۔ فرمایا: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا﴾ ترجمہ: ہم نے انسان کو سنتا دیکھتا بنایا ۱۲

محتاج ہوتا ہے۔ اسی طرح واقعاتِ معراج کی بھی تعبیرات ہیں، جو آگے آرہی ہیں۔

اور ایسے واقعات حضرت حزقیل علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام، اور دیگر انبیاء کو بھی پیش آئے ہیں۔ اور اولیاء امت کو بھی پیش آتے ہیں۔ مگر ہر ایک کا اللہ کے نزدیک جو درجہ ہے، اس کے اعتبار سے واقعہ کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔ جیسے ان کے خوابوں کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

وضاحت: (۱) حضرت حزقیل علیہ السلام کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا ہے، اس سے مراد وہ واقعہ ہے جس کی طرف سورۃ البقرۃ آیت ۲۴۳ میں اشارہ ہے۔ کسی زمانہ میں ہزاروں آدمی موت کے ڈر سے اپنے گھروں سے نکلے۔ ان کو حکم الٰہی پہنچا کہ مرجاؤ، چنانچہ سب مرگئے۔ عرصہ بعد وہاں حضرت حزقیل علیہ السلام پہنچے۔ اور انسانی ہڈیوں کے ڈھانچے بکھرے ہوئے دیکھ کر حیرت زدہ رہ گئے۔ اور دعا کی: ''الٰہی! ان کو زندہ فرما!'' حکم آیا: ہڈیوں سے کہو: ''اے پرانی ہڈیو! اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتے ہیں کہ جمع ہوجاؤ'' دیکھتے دیکھتے ہر انسان کی ہڈیاں اپنی اپنی جگہ لگ گئیں۔ پھر حکم آیا آواز دو: ''اے ہڈیو! اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتے ہیں کہ گوشت پہن لو، اور کھال پٹھے درست کرلو'' فوراً ہی ہر ڈھانچہ مکمل لاش بن گیا۔ پھر حکم آیا کہ کہو: ''اے روحو! اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتے ہیں کہ اپنے ان جسموں میں لوٹ آؤ جن کو تم آباد کئے ہوئے تھیں'' فوراً ہی سارے لاشے زندہ ہوکر اللہ کی پاکی بیان کرنے لگے (البدایہ والنہایہ ۲:۳) یہ سارا منظر حضرت حزقیل علیہ السلام نے مشاہدہ کیا تھا۔ دوسروں نے تو بس اتنا دیکھا تھا کہ مردے زندہ ہوگئے۔

(۲) اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا ہے، اس سے مراد کوہِ طور کا واقعہ ہے۔ وہاں آپؑ نے جو آگ دیکھی تھی، اور کلام الٰہی سنا تھا وہ بھی عالَم مثال اور عالَم شہادۃ کے درمیان کا معاملہ تھا۔ چنانچہ وہ آگ صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نظر آئی تھی، دوسروں کو نظر نہیں آئی تھی۔

(۳) اسی طرح حضرت عزیر علیہ السلام کا واقعہ سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۹ میں مذکور ہے۔ اور ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ سورۃ البقرۃ آیت ۲۶۰ میں مذکور ہے۔ دونوں کو مردوں کو زندہ کرنے کا منظر دکھایا گیا ہے۔ یہ واقعات بھی اسی نوعیت کے ہیں۔

(۴) اور اولیاء امت کو جو اس قسم کے واقعات پیش آتے ہیں، اس سے مراد مکاشفات ہیں۔ جیسے ایک خطبۂ جمعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بے جوڑ فرمایا: ''اے ساری! پہاڑ کا خیال رکھو!'' آپؓ کی یہ آواز نہاوند کے میدانِ جنگ میں سنی گئی، اور فوج چوکنا ہوگئی (مشکوٰۃ حدیث ۵۹۵۴) ظاہر ہے یہ واقعہ صرف عالَم شہادۃ کا نہیں تھا۔ اتنے فاصلہ پر آواز اس عالَم کے اعتبار سے نہیں پہنچ سکتی۔ بلکہ وہ دونوں عالموں کے درمیان کا واقعہ تھا۔

(۵) انبیاء علیہم السلام کے خواب وحی ہوتے ہیں، اور اولیاء کے خواب صرف خوش خبریاں! یہ فرق درجات کے فرق کی وجہ سے ہے۔ نبی کا درجہ اونچا ہے اس لئے اس کا خواب حجت ہوتا ہے، اور اولیاء کا مقام فروتر ہے، اس لئے ان کے خواب حجت شرعیہ نہیں ہوتے۔ اسی طرح واقعات و مکاشفات جو انبیاء اور اولیاء کو پیش آتے ہیں، ان کے بھی درجات ہیں۔

حضرت حزقیل اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے واقعات کا موازنہ کرنے سے یہ بات واضح ہوجائے گی۔ ہمارے آقا ﷺ کا مرتبہ چونکہ سب سے بڑا ہے، اس لئے آپؐ کے ساتھ ہم کلامی کا واقعہ فوق السماوات پیش آیا ہے۔

[۱۶] وأُسْرِيَ به إلى المسجد الأقصى، ثم إلى سِدْرة المنتهى، وإلى ماشاء الله:

[الف] وكل ذلك لجسده صلى الله عليه وسلم في اليقظة، ولكن في موطن هو برزخ بين المثال والشهادة، جامعٌ لأحكامهما، فظهر على الجسد أحكامُ الروح، وتمثلَ الروحُ والمعاني الروحيةُ أجسادًا، ولذلك كان لكل واقعة من تلك الوقائع تعبير.

وقد ظهر لحِزْقيل وموسىٰ وغيرهما ـ عليهم السلام ـ نحوٌمن تلك الوقائع، وكذلك لأولياء الأمة، لكنهم على درجاتهم عند الله، كحالهم في الرؤيا، والله أعلم.

ترجمہ: (۱۶) اور آپ ﷺ کو رات میں مسجد اقصی لے جایا گیا، پھر سدرۃ المنتہی تک، اور جہاں تک اللہ نے چاہا:

(الف) اور یہ سب بیداری میں جسم کے ساتھ ہوا، لیکن وہ ایک ایسی جگہ میں ہوا جو عالم مثال اور عالم شہادۃ کے درمیان برزخ ہے، جو دونوں عالموں کے احکام کا سنگم ہے۔ پس جسم پر روح کے احکام ظاہر ہوئے، اور روح اور روحانی باتیں جسموں میں متمثل ہوئیں، اور اسی وجہ سے ان واقعات میں سے ہر واقعہ کے لئے تعبیر تھی —— اور حزقیل اور موسیٰ اور ان کے علاوہ انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی اس قسم کے واقعات ظاہر ہوئے ہیں۔ اور اسی طرح اولیاء امت کے لئے بھی۔ لیکن وہ اپنے درجات پر ہوتے ہیں اللہ کے نزدیک، جیسے ان کا حال خواب کے معاملہ میں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تصحیح: ولذلك كان مطبوعہ میں ولذلك بان تھا۔ اور لكنهم على درجاتهم مطبوعہ میں ليكون علو درجاتهم تھا۔ یہ دونوں اصلاحات مخطوطہ کراچی سے کی ہیں۔

☆ ☆ ☆

واقعاتِ معراج کی حکمتیں

شقّ صدر کی وجہ —— معراج میں لے چلنے سے پہلے حضرت جبرئیل علیہ السلام نے نبی ﷺ کا سینہ مبارک چیرا، اور اس کو زم زم سے دھویا، پھر وہ سونے کا ایک تھال لائے، جو ایمان وحکمت سے بھرا ہوا تھا، اس کو آپؐ کے سینے میں انڈیلا، اور سینہ بند کردیا، پھر آپؐ کا ہاتھ پکڑ کر لے چلے (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۵۸۶۴)

تشریح: یہ شقّ صدر تین مقاصد سے کیا گیا تھا: ایک: اس لئے کہ ملکیت کے انوار غالب آجائیں۔ دوم: اس لئے کہ بہیمیت کے تقاضے ٹھنڈے پڑ جائیں۔ سوم: اس لئے کہ فطرت ان باتوں کی طرف مائل ہوجائے، جن کا بارگاہِ مقدس

سے فیضان کیا جائے گا۔

بُراق پر سوار ہونے کا فائدہ ــــ پھر رسول اللہ ﷺ کے پاس براق لایا گیا ــــ بُراق: بَرق سے ہے، جس کے معنی ہیں: بجلی۔ اس سواری کو بُراق اس کی تیز رفتاری کی وجہ سے کہا گیا ہے۔ یہ سواری جنت سے لائی گئی تھی ــــ اور وہ سفید لانبے قد کا ایک چوپایہ تھا۔ گدھے سے کچھ بڑا، اور خچر سے کچھ چھوٹا۔ اور اس کی تیز رفتاری کا حال یہ تھا کہ وہ منتہائے نظر پر قدم رکھتا تھا۔ آپؐ اس پر سوار ہوکر چلے (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۵۸۶۲)

تشریح: براق پر سواری کا فائدہ بھی وہی ہے جو شق صدر کا ہے۔ شقِ صدر سے نفس ناطقہ (روح ربانی) کے احکام بہیمیت پر غالب آئے ہیں، اور اس پر قبضہ جمایا ہے۔ اسی طرح براق پر سوار ہونے سے آپؐ کا نفس ناطقہ اس نسمہ (روح حیوانی) پر جم کر بیٹھ گیا جو اصل کمالِ حیوانی ہے، جس کے ساتھ حیاتِ دنیوی وابستہ ہے۔ پس براق پر سواری کی صورت میں آپ ﷺ کو نسمہ پر استیلا (قبضہ) حاصل ہوگیا۔

مسجد اقصی لے جانے کا مقصد ــــ پہلے آپ ﷺ کو مسجد حرام سے مسجد اقصی لے جایا گیا۔ آپؐ نے سواری سے اتر کر بُراق کو اس کنڈے سے باندھ دیا جس سے انبیاء بنی اسرائیل اپنی سواریاں باندھا کرتے تھے۔ پھر آپ مسجد میں تشریف لے گئے، اور تحیۃ المسجد پڑھی (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۵۸۶۳)

تشریح: آپ ﷺ کو پہلے بیت المقدس اس لئے لے جایا گیا کہ وہ بھی شعائر اللہ کے ظہور کی جگہ ہے، ملأ اعلی کی خاص توجہات اس گھر سے بھی جُڑی رہتی ہیں۔ اور وہ بہت سے انبیاء کا قبلہ رہا ہے۔ پس وہ بھی ملکوت کی طرف ایک روزن ہے۔

فائدہ: اور اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ دعوتِ ابراہیمی کے دونوں مراکز، اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے دونوں قبلے، اب نبی ﷺ کے ماتحت کئے جارہے ہیں۔ اب آپؐ کی نبوت کا فیضان عام ہوگا، اور تمام دینی قیادتیں اور قبلے خاتم النبیین ﷺ کے ماتحت کئے جائیں گے۔ اسی مقصد سے معراج کے اختتام پر آپؐ نے تمام انبیاء کی امامت کی ہے، اور اسی غرض سے ہجرت کے بعد تحویل قبلہ عمل میں آئی ہے۔

انبیاء سے ملاقات، اور ان کی امامت کرنے کی وجہ ــــ اس میں اختلاف ہے کہ امامتِ انبیاء کا واقعہ کس وقت پیش آیا ہے؟ آسمانوں پر چڑھنے سے پہلے یا معراج کے ختم پر؟ شاہ صاحب قدس سرہٗ کے نزدیک عروج سے پہلے یہ واقعہ پیش آیا ہے۔ اس لئے آپ نے اس جگہ اس کا تذکرہ کیا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ یہ واقعہ اختتام معراج پر پیش آیا تھا۔ علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں روایاتِ معراج کا خلاصہ لکھا ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں:

> ''پھر آپؐ بیت المقدس کی طرف واپس تشریف لائے، اور انبیاء کرام بھی آپؐ کے ساتھ اترے۔ اور جب نماز کا وقت ہوا تو آپؐ نے امام بن کر سب کو نماز پڑھائی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ نماز اس دن کی صبح کی نماز ہو۔ اور بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ امامت آسمانوں میں فرمائی ہے، حالانکہ بہت سی روایات میں صراحت ہے کہ بیت المقدس میں امامت فرمائی ہے۔

ہاں بعض روایات میں یہ ہے کہ امامتِ انبیاء کا واقعہ آسمانوں پر چڑھنے سے پہلے پیش آیا ہے۔ مگر ظاہر یہ ہے کہ یہ امامت واپسی پر فرمائی ہے۔ کیونکہ آسمانوں پر انبیاء کرام سے ملاقات کے وقت سب انبیاء سے حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کا تعارف کرایا ہے، اگر واقعۂ امامت پہلے پیش آچکا ہوتا تو تعارف کی کیا ضرورت تھی؟ اور واقعات کی فطری ترتیب بھی یہی مناسب معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ اس سفر کا اصل مقصد بارگاہِ خداوندی میں حاضری تھا، تاکہ آپؐ پر اور آپؐ کی امت پر جو احکام فرض کئے جانے ہیں: وہ فرض کئے جائیں۔ پھر جب آپؐ اصل کام سے فارغ ہو گئے تو تمام انبیاء مشایعت کے لئے بیت المقدس تک آئے۔ اور جبرئیل امین کے اشارے سے آپؐ کو سب کا امام بنا کر آپؐ کی سیادت وقیادت کا عملی ثبوت پیش کیا گیا''

بہرحال حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ اس موقعہ پر حضرات انبیاء علیہم السلام کے جمع ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ سب حضرات ایک ہی جماعت ہیں۔ بارگاہِ مقدس میں ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔ اس لئے اس خاص تقریب میں سب حضرات جمع ہو گئے۔ اور آپؐ نے جو سب کی امامت فرمائی ہے اس سے ان کمالات کا اظہار مقصود ہے جو آپؐ کو مخصوص طور پر عنایت فرمائے گئے ہیں۔ دوسرے انبیاء کو ان کمالات سے سرفراز نہیں کیا گیا۔

آسمانوں پر یکے بعد دیگرے چڑھنے کی حکمتیں —— پھر بیت المقدس سے سیڑھی کے ذریعہ حضرت جبرئیل علیہ السلام: نبی ﷺ کو لے کر آسمانوں کی طرف چڑھے۔ پہلے آسمان میں آدم علیہ السلام سے، دوسرے میں یحییٰ وعیسیٰ علیہما السلام سے، تیسرے میں یوسف علیہ السلام سے، چوتھے میں ادریس علیہ السلام سے، پانچویں میں ہارون علیہ السلام سے، چھٹے میں موسیٰ علیہ السلام سے، اور ساتویں میں ابراہیم علیہ السلام سے ملاقاتیں اور تعارف ہوا، اور سب نے آپؐ کو خوش آمدید کہا۔ ہر آسمان پر جب یہ حضرات پہنچتے تو حضرت جبرئیل دروازہ کھلواتے۔ اندر سے دریافت کیا جاتا: کون ہے؟ جبرئیل جواب دیتے: میں جبرئیل ہوں۔ پوچھا جاتا: آپ کے ساتھ کون ہے؟ بتایا جاتا کہ حضرت محمد ﷺ ہیں۔ دریافت کیا جاتا کہ ان کو بلایا گیا ہے؟ جواب دیا جاتا: ہاں بلایا گیا ہے۔ پس دروازہ کھولا جاتا۔ یہاں تک کہ آپؐ ایسے مقام پر پہنچے جہاں کلکِ کرّوبیوں کی آواز سنائی دے رہی تھی (روایات کا خلاصہ)

تشریح: یکے بعد دیگرے آسمانوں پر چڑھنے میں چند حکمتیں ہیں: (۱) آپ ﷺ بتدریج مہربان اللہ پاک کے مستوی (مقام) کی طرف بلند ہوتے گئے (۲) ان ملائکہ کے احوال سے واقف ہوتے گئے جن کی آسمانوں میں ڈیوٹیاں ہیں (۳) ان بڑے انسانوں (نبیوں) کے احوال سے واقف ہوتے گئے، جو ملائکہ کے ساتھ ملحق کئے گئے ہیں (۴) آپؐ آسمانوں کے نظم وانتظام سے واقف ہوتے گئے (۵) اور اس گفتگو سے بھی واقف ہوئے جو ملأ اعلیٰ میں ہو رہی تھی۔

موسیٰ علیہ السلام کے رونے کی وجہ —— چھٹے آسمان میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے نبی ﷺ کی ملاقات ہوئی آپؐ نے سلام کیا۔ انھوں نے مرحبا کہا، اور اقرارِ نبوت کیا۔ البتہ جب آپؐ وہاں سے آگے بڑھے تو وہ رونے

لگے۔ان سے پوچھا گیا: آپ کیوں رورہے ہیں؟ آپ نے فرمایا: میں اس لئے رورہا ہوں کہ یہ نوجوان جو میرے بعد مبعوث کیا گیا: اس کی امت کے لوگ میری امت کے لوگوں سے بہت زیادہ تعداد میں جنت میں داخل ہوں گے''
(متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۵۸۶۲)

تشریح: موسیٰ علیہ السلام کا رونا حسد کی بنا پر نہیں تھا، بلکہ وہ دو باتوں پر حسرت کا پیکر محسوس تھا: ایک: اس بات کی حسرت کہ ان کو تمام انسانوں کی طرف مبعوث نہیں کیا گیا۔ دوم: اس بات کی حسرت کہ وہ کچھ کمالاتِ نبوت سے، جن کے وہ درپے تھے، محروم رہ گئے ﴿ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ، وَاللّٰهُ ذُوْ الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ﴾ (سورۃ الجمعہ آیت ۴)

سدرۃ المنتہیٰ کی حقیقت ـــــ ساتویں آسمان کے بعد آپ ﷺ کو سدرۃ المنتہیٰ (باڑ کی بیری) تک پہنچایا گیا۔ اس پر سونے کے پتنگے اور مختلف رنگوں کے پروانے گر رہے تھے، اور جس کو اللہ کے فرشتوں نے گھیر رکھا تھا۔ اور اس پر مقام ہَجَر کے مٹکوں جیسے بڑے بڑے بیر لگے ہوئے تھے۔ اور اس کے پتے ہاتھی کے کانوں جتنے بڑے تھے۔ پھر جب اس بیری کے درخت پر بحکم الٰہی وہ انوار چھا گئے جو چھا گئے تو اس کا حسن اس قدر دوبالا ہوگیا کہ اللہ کی مخلوق میں سے کوئی اس کی خوبصورتی بیان ہی نہیں کرسکتا (حوالہ بالا)

تشریح: سدرۃ المنتہیٰ: وجود کا درخت ہے۔ اور وجود کے بعض کا بعض پر ترتب، اور ایک انتظام میں اس کا اکٹھا ہونا ایسا ہے جیسا درخت: قوتِ غاذیہ، قوتِ نامیہ وغیرہ قویٰ میں اکٹھا ہوتا ہے۔

وضاحت: وجود دو ہیں: ایک خالق تعالیٰ کا وجود، دوسرا مخلوق کا وجود۔ اللہ تعالیٰ کا وجود تو اللہ تعالیٰ کی صفتِ قدیمہ ہے، اور مخلوقات کا وجود حادث ومخلوق ہے۔ یہ وجود ایک امرِ منبسط (پھیلی ہوئی چیز) ہے اور امر واحد ہے۔ اس میں تقطیعات ہوکر مخلوقات وجود میں آتی ہیں۔ جیسے سورج کی روشنی ایک امر منبسط ہے۔ جب وہ روشندان سے گذر کر گھر میں آتی ہے تو اس کی ایک خاص شکل پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح موجوداتِ خارجیہ وجود پذیر ہوتی ہیں۔ سدرۃ المنتہیٰ کی صورت میں وہی وجودِ مخلوق دکھایا گیا ہے، چنانچہ اس سے کوئی موجود آگے نہیں جاسکتا۔ اس وجودِ مخلوق کا بعض بعض پر مرتب ہے اور وہ سارا وجود ایک انتظام کے ماتحت ہے۔ جیسے درخت کے سارے قویٰ ایک نظام کے تحت کام کرتے ہیں۔

سوال: اس وجودِ مخلوق کو کسی حیوان (جاندار) کی صورت میں کیوں نہیں دکھایا گیا؟ وجود سے اقرب تو حیوان (جاندار مخلوق) ہے، درخت (جسم نامی) سے تو اس کی مشابہت دور کی ہے!

جواب: وجود کو درخت کی شکل میں اس لئے دکھایا گیا ہے، اور حیوان کی شکل میں اس لئے نہیں دکھایا گیا کہ کلی اجمالی انتظام سے، جو اس جنس عالی کے انتظام سے مشابہ ہے جس کے افراد بھی کلی ہیں، قریب ترین مشابہت درخت ہی کی ہے، حیوان سے اتنی قریبی مشابہت نہیں۔ حیوان میں اتنا اجمال نہیں جتنا درخت میں ہے۔ کیونکہ حیوان میں قویٰ تفصیلیہ ہیں، حتی کہ اس کا ارادہ بھی فطری طور پر ایک علحدہ چیز ہے۔

وضاحت: نوع کے افراد جزئیات ہوتے ہیں۔ جیسے انسان کے افراد زید، عمر، بکر جزئیات ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا انتظام الگ ہے۔ اور جنس کے افراد کلیات ہوتے ہیں۔ جیسے حیوان کے افراد انسان، فرس، بقر، غنم انواع ہیں جو کلیات ہیں۔ اور کلی ایک انتظام کے تحت ہوتی ہے۔ اور جنس الاجناس وجود ہے، پس اس کے تمام افراد کا انتظام بھی ایک ہے۔ اور کلی سے اجمالی انتظام میں قریب ترین مشابہ چیز درخت ہے، حیوان کو یہ مشابہت حاصل نہیں۔ کیونکہ حیوان میں قوی تفصیلیہ ہیں۔ حتی کہ حیوان کا ارادہ بھی ایک الگ چیز ہے، چنانچہ شجرۃ الکون کو حیوان کی شکل میں متشکل کرنے کے بجائے درخت کی شکل میں متشکل کیا گیا۔

نہروں کی حقیقت —— نبی ﷺ نے سدرۃ المنتہی کی جڑ میں چار نہریں دیکھیں۔ دو باطنی اور دو ظاہری۔ آپؐ نے جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا: یہ کیا ہیں؟ جبریل نے بتایا: جو دو اندر کی طرف بہہ رہی ہیں وہ جنت میں جا رہی ہیں، اور جو دو باہر کی طرف بہہ رہی ہیں: وہ دریائے نیل اور دریائے فرات ہیں (حوالہ بالا)

تشریح: یہ نہریں اُس رحمت کی تمثیل ہیں جس کا ملکوت میں فیضان ہو رہا ہے، اور حیات اور بالیدگی کا پیکر محسوس ہیں۔ چنانچہ نیل و فرات بھی وہاں متمثل ہوئے جو اس عالم شہادۃ میں مفید ہیں۔

فائدہ: اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جنت اسی وجود مخلوق کا حصہ ہے۔ جیسا کہ عالم شہادۃ اسی وجود کا حصہ ہے۔

انوار کی حقیقت —— اور سدرۃ المنتہی کو جن انوار نے ڈھانک رکھا تھا: وہ تجلیاتِ ربانیہ اور تدبیراتِ الٰہیہ تھیں، جو عالم شہادۃ میں چمکیں جہاں ان کی استعداد پیدا ہوئی۔

بیتِ معمور کی حقیقت —— پھر نبی ﷺ کو بیتِ معمور (عبادت سے آباد گھر) دکھایا گیا۔ اس گھر میں روزانہ ستر ہزار فرشتے عبادت کے لئے داخل ہوتے ہیں، پھر قیامت تک ان کا نمبر نہیں آتا (مشکوۃ حدیث ۵۸۶۳)

تشریح: جس طرح دنیا میں کعبہ شریف تجلیاتِ ربانیہ کی جلوہ گاہ ہے، جس کی طرف انسانوں کے سجدے (نمازیں) اور ان کے تضرعات (دعائیں) متوجہ ہوتے ہیں، اسی طرح آسمانوں میں اللہ کا یہ گھر ہے، جو کعبہ شریف کے بالمقابل واقع ہے، ملائکہ کی عبادتیں اور دعائیں اس گھر کی طرف متوجہ رہتی ہیں۔

دودھ اور شراب کا پیش کیا جانا، اور آپؐ کا دودھ کو اختیار کرنا —— پھر آپ ﷺ کے سامنے دودھ اور شراب کے دو جام پیش کئے گئے، آپؐ نے دودھ اختیار فرمایا۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا: ''آپؐ کی فطرت کی طرف راہ نمائی کی گئی، اگر آپؐ شراب اختیار کرتے تو آپؐ کی امت گمراہ ہو جاتی'' (بخاری حدیث ۳۳۹۴)

تشریح: دودھ: فطرت (دین اسلام) کا اور شراب لذّاتِ دنیا کا پیکر محسوس تھی۔ اور آپ ﷺ نے دودھ اختیار فرما کر امت کو دین اسلام پر جمع کر دیا، اور آپؐ ان کے ظہور وغلبہ کا منشا بن گئے۔

پانچ نمازیں درحقیقت پچاس نمازیں ہیں —— پھر جب آپ ﷺ بارگاہِ خداوندی میں پہنچے تو اللہ کو جو وحی فرمانی

تھی: وہ فرمائی، اور پچاس نمازیں فرض کیں۔ جب آپؐ اتر کر موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گذرے تو انھوں نے پوچھا: اللہ نے آپؐ کی امت پر کیا فرض کیا؟ آپؐ نے بتایا: پچاس نمازیں! موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: آپؐ کی امت پچاس نمازیں نہیں پڑھ سکے گی، میں بنی اسرائیل کا تجربہ کر چکا ہوں، آپؐ واپس جائیں، اور تخفیف کی درخواست کریں۔ چنانچہ آپؐ واپس گئے ۔ اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازیں کم کردیں۔ اسی طرح موسیٰ علیہ السلام بار بار واپس بھیجتے رہے، اور پانچ پانچ نمازیں کم ہوتی رہیں۔ آخری بار بھی موسیٰ علیہ السلام نے تخفیف کی درخواست کرنے کا مشورہ دیا، مگر آپ ﷺ نے فرمایا: ''اب مجھے پروردگار سے شرم محسوس ہورہی ہے، میں اس پر راضی ہوں'' جب آپؐ وہاں سے آگے بڑھے تو اللہ پاک نے پکارا: ''اے محمد! یہ شب وروز میں پانچ نمازیں ہیں، اور ہر نماز کا دس گنا بدلہ ہے، پس مجموعہ پچاس ہوگیا'' (مسلم شریف ۲: ۲۰۹ کتاب الایمان)

تشریح: معراج میں جو نبی ﷺ کو آخر میں پانچ نمازوں کا حکم دیا گیا تھا: وہ مجاز تھا۔ حقیقت میں ثواب کے اعتبار سے وہ پچاس نمازیں تھیں۔ چنانچہ تدریجاً اللہ پاک نے اپنی مراد واضح فرمائی تاکہ آپؐ جان لیں کہ اللہ نے دشواری ختم کردی، اور نعمت مکمل کردی۔ اور موسیٰ علیہ السلام کے مشورہ کی صورت میں یہ بات اس لئے متمثل ہوئی کہ ان کو بنی اسرائیل کا خوب تجربہ تھا۔ جتنی انھوں نے بنی اسرائیل کی چارہ سازی کی ہے کسی نے نہیں کی، اور جتنے انھوں نے اپنی امت کے نظم وانتظام میں پاپڑ بیلے ہیں کسی نے نہیں بیلے۔ اور تجربہ کار آدمی مشورہ دیتا ہے تو لمحۂ فکر یہ پیدا ہوتا ہے، دوسرا کوئی مشورہ دیتا تو شاید آپ ﷺ تخفیف کی درخواست نہ کرتے۔

[ب] أما شق الصدر ومَلْؤُه إيمانا: فحقيقته: غلبةُ أنوارِ الملكية، وانطفاءُ لَهَبِ الطبيعة، وخضوعُها لما يَفيض عليها من حظيرة القدس.

[ج] وأما ركوبُه على البراق: فحقيقته: استواء نفسه النطقية على نسمته التي هي الكمالُ الحيواني، فاستوى راكبا على البراق، كما غلبت أحكامُ نفسِه النطقية على البهيمية، وتسلَّطت عليها.

[د] وأما إسراؤه إلى المسجد الأقصى: فلأنه محلُّ ظهورِ شعائر الله، ومتعلَّقُ هِمَمِ الملأ الأعلى، ومَطْمَحُ أنظارِ الأنبياء عليهم السلام، فكأنه كُوَّةٌ إلى الملكوت.

[هـ] وأما ملاقاتُه مع الأنبياء صلوات الله عليهم، ومفاخرتُه معهم: فحقيقتها: اجتماعُهم من حيث ارتباطهم بحظيرة القدس، وظهورُ ما اخْتُصَّ به من بينهم من وجوه الكمال.

[و] وأما رَقْيُه إلى السماوات: سماءً بعد سماء: فحقيقته: الانسلاخ إلى مستوى الرحمن: منزلةً بعد منزلة، ومعرفةُ حال الملائكة المؤكلة بها، ومن لحق بهم من أفاضل البشر، والتدبيرِ الذي أوحاه الله فيها، والاختصامِ الذي يحصل في مَلَئِها.

[ز] وأما بُكاء موسى: فليس بحسد، ولكنه مثال لفقده عمومَ الدعوة، وبقاءَ كمال لم

یحصِّله،مما هو فی وجهه.

[ح] وأما سدرة المنتهی: فشجرةُ الکون: وترتبُ بعضِها علی بعضٍ، وانجماعُها فی تدبیر واحد کانجماع الشجرة فی الغاذیة والنامیة ونحوهما.

ولم تتمثل حیوانا: لأن التدبیر الجُمَلِیَّ الإجمالیَّ الشبیهَ بسیاسة الکلی أفرادَه: إنما أشبهُ الأشیاءِ به الشجرةُ، دون الحیوان: فإن الحیوان فیه قوی تفصیلیة، والإرادةُ فیه أصرحُ من سُنن الطبیعة.

[ط] وأما الأنهار فی أصلها: فرحمة فائضة فی الملکوت حَذْوَ الشهادة، وحیاةٌ، وإنماءٌ؛ فلذلك تعین هنالك بعض الأمور النافعة فی الشهادة، کالنیل والفرات.

[ی] وأما الأنوار التی غَشِیَتْها: فتدلیات إلٰهیة، وتدبیرات رحمانیة: تَلَغْلَغَتْ فی الشهادة حیثما استعدت لها.

[ك] وأما البیت المعمور: فحقیقته: التجلی الإلٰهی الذی تتوجه إلیه سَجَدَاتُ البشر وتَضَرُّعَاتُهم: تمثَّل بیتا علی حَذْوِ ما عندهم من الکعبة وبیت المقدس.

[ل] ثم أُتی بإناء من لبن وإناءٍ من خمر، فاختار اللبن، فقال جبریل: "هدیتَ للفطرة، ولو أخذتَ الخمر لَغَوَتْ أمتُك!" فکان هو صلی الله علیه وسلم جامعَ أمته، ومنشأَ ظهورِهم، وکان اللبنُ اختیارَهم الفطرةَ، والخَمْرُ اختیارَهم لذَّاتِ الدنیا.

[م] وأُمر بخمس صلوات: بلسان التجوُّز، لأنها خمسون باعتبار الثواب، ثم أوضح الله مراده تدریجًا، لیعلم أن الحرج مدفوع، وأن النعمة کاملة،وتمثل هذا المعنی مستَنَداً إلی موسیٰ علیه السلام، فإنه أکثر الأنبیاء معالجةً للأمة ومعرفةً بسیاستها.

ترجمہ:(ب) رہا شقِ صدر، اوراس کو ایمان سے بھرنا: تو اس کی حقیقت: ملکیت کے انوار کا غلبہ، اور طبیعت کی لپٹوں کا بجھنا، اور طبیعت کا جھکنا ہے، اس چیز کی طرف جس کا حظیرۃ القدس سے طبیعت پر فیضان ہوگا ــــ (ج) اور رہا آپؐ کا براق پرسوار ہونا: تو اس کی حقیقت: آپؐ کے نفس ناطقہ کا استیلاء ہے، آپؐ کے اس نسمہ پر جو کہ وہی کمالِ حیوانی ہے۔ پس آپؐ نے قبضہ کیا براق پرسوار ہونے کی صورت میں، جس طرح آپؐ کے نفس ناطقہ کے احکام غالب ہوئے بہیمیت پر، اور اس پر قبضہ جمایا ــــ (د) اور رہا آپؐ کو رات میں مسجد اقصیٰ لے جانا: تو اس لئے تھا کہ وہ شعائر اللہ کے ظہور کی جگہ ہے، اور ملأ اعلیٰ کی خاص توجہات کے جُڑنے کی جگہ ہے، اور انبیاء کی نظروں کے گرنے کی جگہ ہے، پس گویا وہ ملکوت کی طرف ایک روزن ہے ــــ (ھ) اور رہا آپؐ کا انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کرنا، اور (امام بن کر) ان کے مقابلہ میں اپنی برتری ثابت کرنا: تو اس کی حقیقت: ان کا جمع ہونا ہے، ان کے حظیرۃ القدس کے ساتھ ایک دوسرے سے جڑے ہونے کی وجہ

سے (یہ ملاقات کی وجہ ہے) اور ان وجوہ کمال کا ظہور ہے جن کے ساتھ آپؐ خاص کئے گئے ہیں انبیاء کے درمیان میں سے (یہ برتری ثابت کرنے کی وجہ سے) ــــ (و) اور رہا آپؐ کا آسمانوں کی طرف چڑھنا، یکے بعد دیگرے یعنی بتدریج: تو اس کی حقیقت: (۱) مہربان اللہ کے مستوی (مقام) کی طرف درجہ بدرجہ یعنی بتدریج الگ ہونا ہے یعنی ترقی کرنا ہے (۲) اور ان ملائکہ کے حال کو جاننا ہے جو آسمانوں پر مؤکل ہیں (۳) اور ان بڑے انسانوں (انبیاء) کا حال جاننا ہے جو ان (ملائکہ) کے ساتھ ملے ہوئے ہیں (۴) اور اس انتظام کو جاننا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمانوں میں وحی کیا ہے (۵) اور اس بحث (گفتگو) کو جاننا ہے جو ان (ملائکہ) کے اکابر میں ہوتی ہے ــــ (ز) اور رہا موسیٰ علیہ السلام کا رونا: تو وہ جلنا نہیں ہے، بلکہ وہ تمثیل ہے: (۱) آپؐ کے عموم دعوت کو گم کرنے کی (۲) اور ایسے کمال کے باقی رہ جانے کی جو آپؐ کو حاصل نہیں ہوا، ان کمالات میں سے جن کے درپے آپؐ تھے ــــ (ح) اور رہی باڑ کی بیری: تو وہ وجود کا درخت ہے۔ اور اس وجود کے بعض کا بعض پر ترتّب، اور اس کا ایک انتظام میں اکٹھا ہونا ایسا ہے جیسا درخت کا اکٹھا ہونا قوت غاذیہ اور قوتِ نامیہ اور ان دونوں کے مانند میں ــــ (سوال کا جواب) اور یہ شجرۃ الکون کسی حیوان کی صورت میں متشکل نہیں کیا گیا: اس لئے کہ کلی اجمالی انتظام جو اس چیز کے انتظام کے مشابہ ہے جس کے افراد کلی ہیں: چیزوں میں سے اس کے ساتھ مشابہ ترین درخت ہے، نہ کہ حیوان۔ کیونکہ حیوان میں قُوی تفصیلیہ ہیں، اور ارادہ حیوان میں فطرت کی راہوں سے زیادہ واضح ہے یعنی وہ بالکل فطری امر اور حیوان سے بالکلیہ متحد نہیں ہے ــــ (ط) اور رہیں سدرۃ کی جڑ میں نہریں: تو وہ وہ رحمت ہے، اور حیات اور بالیدگی ہے جن کا ملکوت میں فیضان ہو رہا ہے، عالم شہادۃ کے مقابلہ میں۔ پس اسی وجہ سے وہاں بعض وہ امور متعین ہوئے جو عالم شہادۃ میں مفید ہیں، جیسے نیل وفرات ــــ (ی) اور رہے وہ انوار جنھوں نے اس درخت کو ڈھانک رکھا ہے: وہ تجلیاتِ الٰہیہ اور تدبیرات رحمانیہ ہیں۔ وہ عالم شہادۃ میں چمکتی ہیں جہاں ان کی استعداد پیدا ہوتی ہے ـ (ک) اور رہا بیتِ معمور: تو اس کی حقیقت: وہ تجلی ربانی ہے جس کی طرف انسانوں کے سجدے اور ان کے تضرعات متوجہ ہوتے ہیں، وہ گھر کی صورت میں متشکل ہوئی ہے اس کعبہ اور بیت المقدس کے بالمقابل جو بشر کے پاس ہیں (بیت معمور کعبہ شریف کے بالمقابل واقع ہے، شاہ صاحب رحمہ اللہ نے جو بیت المقدس کو بھی ساتھ ملایا ہے: اس کا حال اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں) ــــ (ل) پھر آپؐ کے پاس ایک برتن دودھ کا، اور ایک برتن شراب کا لایا گیا، پس آپؐ نے دودھ اختیار فرمایا۔ پس جبرئیل نے کہا: ’’فطرت کی طرف آپؐ کی راہ نمائی کی گئی، اور اگر آپؐ شراب کو اختیار کرتے تو آپؐ کی امت گمراہ ہو جاتی‘‘ پس آپ ﷺ اپنی امت کو اکٹھا کرنے والے اور ان کے ظہور و غلبہ کا منشا ہیں یعنی آپؐ کے دودھ کو اختیار کرنے کی وجہ سے سب امت ہدایت پر مجتمع رہی، ان میں گمراہی نے راہ نہیں بنائی، اور امت اپنی اجتماعیت کی بنا پر تمام ادیان پر غالب آئی۔ اور دودھ امت کا فطرت کو اختیار کرنا، اور شراب ان کا دنیا کی لذتوں کو اختیار کرنا ہے یعنی دودھ اور شراب: امت کی ہدایت اور گمراہی کی تمثیل تھی ــــ (م) اور آپؐ کو پانچ نمازوں کا حکم دیا گیا: زبانِ مجاز میں، اس لئے کہ وہ ثواب

کے اعتبار سے پچاس ہیں۔ پھر بتدریج اللہ نے اپنی مراد واضح فرمائی، تاکہ آپؐ جان لیں کہ تنگی اٹھائی ہوئی ہے، اور یہ کہ نعمت کامل ہے یعنی نمازیں کم ہو کر امت کے لئے سہولت ہوگئی، اور پچاس نمازوں کا ثواب مل کر نعمتِ الٰہی کامل ہوئی —— اور متمثل ہوئی یہ بات موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کر کے: اس لئے کہ وہ انبیاء میں زیادہ ہیں امت کی چارہ سازی کے اعتبار سے، اور امت کے نظم وانتظام کو جاننے کے اعتبار سے۔

ترکیب: (د) میں من لحق، التدبیر اور الاختصام کا عطف الملائکة پر ہے —— (ح) میں ترتب اور انجماع مل کر مبتدا ہیں، اور کانجماع محذوف سے متعلق ہو کر خبر ہے: قاعدہ سے کترتب وانجماع کہنا چاہئے تھا، مگر مابعد سے ترتب کا جوڑ نہیں تھا، اس لئے خبر میں اس کو چھوڑ دیا —— قولہ: لأن التدبیر الجملی إلخ میں الجملی، الإجمالی، الشبیه صفتیں ہیں التدبیر کی، اور موصوف مع صفات أن کا اسم ہے۔ اور بسیاسة متعلق ہے الشبیه سے۔ اور الکلی خبر مقدم اور أفرادہ مبتدا مؤخر ہے، پھر جملہ مضاف الیہ ہے سیاسة کا، اور جملہ إنما أشبه إلخ أن کی خبر ہے —— إنما سے پہلے مطبوعہ میں واو تھا، اس کو حذف کیا گیا ہے، یہ تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی ہے —— (ط) میں حیاة اور إنماء کا رحمة پر عطف ہے۔

☆ ☆ ☆

ہجرتِ مدینہ اور ظہورِ معجزات

پھر نبی ﷺ نے عرب کے مختلف قبائل سے رابطہ قائم کیا، ان کو اسلام کی دعوت دی، اور ان سے چاہا کہ وہ آپؐ کو اپنے یہاں لے جائیں، اور آپؐ کی ہر طرح سے نصرت وحمایت کریں۔ مگر صدائے برنخواست۔ اللہ تعالیٰ نے یہ سعادت انصار کے لئے مقدر کی تھی۔ چنانچہ نبوت کے گیارہویں سال موسم حج میں یثرب کے چھ آدمیوں نے اسلام قبول کیا۔ اور وعدہ کیا کہ وہ لوٹ کر دینِ اسلام کی تبلیغ کا فریضہ انجام دیں گے۔ چنانچہ اگلے سال موسم حج میں بارہ آدمی آئے، اور انھوں نے آپؐ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ یہ بیعت عَقَبہ اُولی کہلاتی ہے۔ نبی ﷺ نے ان کے ساتھ حضرت مُصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو داعی بنا کر روانہ کیا۔ اللہ نے ان کے کام میں برکت فرمائی۔ اور نبوت کے تیرہویں سال ستر سے زیادہ مسلمان آئے۔ اور انھوں نے ۱۲ر ذی الحجہ کو جمرۂ عقبہ کے قریب کی گھاٹی میں رات کے وقت آپؐ سے بیعت کی۔ یہ بیعت عقبہ ثانیہ کہلاتی ہے۔ اس موقع پر ان حضرات نے نبی ﷺ کو مدینہ آنے کی دعوت دی، اور ہر طرح سے نصرت وحمایت کا وعدہ کیا۔ آپؐ نے ان میں سے بارہ نقیب (سردار) مقرر کئے، جن کی دعوت سے مدینہ کے ہر گھر میں اسلام پہنچ گیا۔ اِدھر نبی ﷺ کو شرح صدر ہوگیا، اور اللہ تعالیٰ نے آپؐ پر یہ بات واضح کردی کہ اسلام کی سربلندی ہجرتِ مدینہ ہی سے ہوسکتی ہے۔ چنانچہ آپؐ نے ہجرت کا پختہ ارادہ کرلیا۔ اور مسلمانوں نے آپؐ کے حکم سے مدینہ کی طرف ہجرت شروع کردی۔

جب قریش کے علم میں یہ بات آئی تو وہ غصہ سے پھٹ پڑے۔ فوراً دار الندوہ میں اجلاس بلایا، اور نبی ﷺ کے معاملہ میں بحث شروع کی۔ پہلے ابوالاسود نے تجویز رکھی کہ آپ کو شہر بدر کر دیا جائے۔ ابلیس نے ـــــ جو شیخ نجدی کی صورت میں شریک محفل تھا ـــــ کہا: یہ مسئلہ کا حل نہیں۔ یہ شخص دوسرے قبائل میں جا کر اپنے ہمنوا بنا لے گا، پھر وہ تمہارے لئے دردِ سر بن جائے گا۔ دوسری تجویز ابوالبختری نے پیش کی کہ اسے لوہے کی بیڑیوں میں جکڑ کر قید کر دیا جائے۔ ابلیس نے کہا: اس کی خبر اس کے حمایتوں کو ہو جائے گی، اور وہ دھاوا بول دیں گے اور چھڑا لے جائیں گے۔ تیسری تجویز فرعونِ امت ابوجہل نے پیش کی کہ ہر قبیلہ سے ایک مضبوط آدمی منتخب کیا جائے، اور سب مل کر یکبارگی وار کریں، اور قصہ نمٹا دیں۔ ابلیس نے اس تجویز کو پسند کیا۔ اور اس مجرمانہ تجویز پر سب نے اتفاق کر لیا۔

سفر ہجرت میں متعدد معجزات ظاہر ہوئے ہیں۔ کیونکہ آپ ﷺ اللہ کے محبوب بندے اور مبارک ہستی تھے، اور اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے غلبہ کا فیصلہ فرمایا تھا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی ہر طرح سے حفاظت فرمائی۔ چند معجزات درج ذیل ہیں:

پہلا معجزہ: جو سب سے اہم معجزہ ہے: وہ یہ ہے کہ جب دار الندوۃ میں مذکورہ مجرمانہ قرارداد پاس ہوگئی تو حضرت جبرئیل علیہ السلام خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے۔ اور قریش کی سازش سے آپؐ کو آگاہ کیا،، اور ساتھ ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہجرت کی اجازت دی۔ اور وقت کی تعیین بھی کر دی کہ اسی رات نکل جانا ہے۔ ادھر کفار نے تجویز طے ہونے کے بعد سارا دن تیاری میں گذارا۔ اور جب رات آئی تو گیارہ مجرمین نے خانۂ مبارک گھیر لیا۔ آپؐ باہر تشریف لائے، اور ان کے سروں پر سنگریزوں والی مٹی ڈالتے ہوئے صاف بچ کر نکل گئے۔ وہ لوگ صبح تک وہیں پڑے رہے۔ جب صبح حضرت علی رضی اللہ عنہ آپؐ کے بستر سے اٹھے تو ان کے ہاتھوں کے طوطے اڑ گئے۔ صحیح ہے: اللہ تعالیٰ اپنے کام پر غالب ہیں۔ ان کے ہاتھ میں آسمانوں اور زمین کی بادشاہت ہے، وہ جسے بچانا چاہیں اس کا کوئی بال بیکا نہیں کر سکتا (یہ معجزہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ذکر نہیں کیا)

دوسرا معجزہ: جب رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ غار ثور پر پہنچے، تو ابوبکرؓ نے کہا: یا رسول اللہ! ابھی آپؐ غار میں داخل نہ ہوں۔ پہلے میں داخل ہو کر دیکھ لیتا ہوں۔ ابوبکرؓ داخل ہوئے، اور غار کو صاف کیا۔ ایک جانب چند سوارخ تھے، آپؓ نے اپنا تہبند پھاڑ کر ان کو بند کیا۔ لیکن دو سوراخ بچ گئے۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان دونوں کو اپنے پاؤں سے بند کیا۔ پھر رسول اللہ ﷺ کو اندر بلایا۔ آپؐ اندر تشریف لے جا کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے آغوش میں سر رکھ کر سو گئے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاؤں میں کسی چیز نے ڈس لیا، مگر وہ اِس ڈر سے نہیں ہلے کہ آپؐ جاگ نہ جائیں۔ لیکن ان کے آنسو رسول اللہ ﷺ کے چہرے پر ٹپک پڑے۔ آپؐ کی آنکھ کھل گئی۔ دریافت کیا: کیا بات ہے؟ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: مجھے کسی چیز نے ڈس لیا ہے۔ آپؐ نے اس پر لعاب دہن لگا دیا، اور فوراً تکلیف جاتی رہی (رواہ رزین، مشکوٰۃ حدیث ۶۰۲۵)

تیسرا معجزہ: جب تلاش کرنے والے غار کے دہانے تک پہنچے، اور وہ ان کے سروں پر کھڑے ہوئے، اور ان کے پاؤں نظر آنے لگے، تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اگر ان میں سے کوئی اپنے پیروں کی طرف دیکھے گا تو ہمیں دیکھ لے گا! آپؐ نے فرمایا: ''ابوبکر! تمہارا کیا خیال ہے ان دو کے بارے میں جن کا تیسرا اللہ ہے!'' یہ ایک معجزہ تھا، اللہ نے ان کی آنکھیں اندھی کردیں، اور ان کی سوچیں پھیر دیں۔ انھوں نے دیکھا کہ غار کے منہ پر مکڑی کا جالا ہے، وہ یہ دیکھ کر واپس پلٹ گئے، حالانکہ چند قدم سے زیادہ فاصلہ نہیں رہ گیا تھا (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۵۸۶۸ وحدیث ۵۹۳۴)

چوتھا معجزہ: راستہ میں سُراقہ بن مالک نے تعاقب کیا۔ جب وہ قریب پہنچا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے لئے بددعا کی۔ فوراً گھوڑا پیٹ تک سخت زمین میں دھنس گیا۔ اس نے کہا: تم دونوں نے میرے لئے بددعا کی ہے، اب میری خلاصی کی دعا کرو، میں تلاش کرنے والوں کو پھیر دوں گا۔ چنانچہ نبی ﷺ نے اس کے لئے دعا فرمائی، اور وہ بچ گیا۔ اور واپس لوٹ گیا۔ راستہ میں جو ملتا اس سے کہتا: یہاں تمہارا جو کام تھا وہ کیا جاچکا ہے۔ اس طرح لوگوں کو واپس لے گیا (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۵۸۶۹)

پانچواں معجزہ: اسی سفر میں آپ ﷺ کا گذر ام مَعبد خزاعیہ کے خیمہ سے ہوا۔ آپؐ کے ساتھ حضرت ابوبکرؓ، ان کا غلام عامر بن فُہیرہ اور گائڈ عبداللہ لیثی تھے۔ آپؐ نے ام معبد سے دریافت کیا: تمہارے پاس گوشت اور کھجوریں ہیں، تاکہ ان کو خریدیں۔ ان کے پاس کچھ نہیں تھا۔ آپ ﷺ نے خیمہ کے ایک گوشہ میں بکری دیکھی۔ پوچھا: ام معبد! یہ کیسی بکری ہے؟ بولیں: اسے کمزوری نے ریوڑ سے پیچھے چھوڑ رکھا ہے۔ آپؐ نے پوچھا: اس میں کچھ دودھ ہے؟ بولیں: وہ اس سے کہیں زیادہ کمزور ہے۔ آپؐ نے فرمایا: اجازت ہو تو میں اسے دوہ لوں؟ کہنے لگیں: میرے ماں باپ آپؐ پر قربان! اگر تمہیں اس میں دودھ دکھائی دے رہا ہو تو دوہ لو۔ آپؐ نے بکری کے تھن پر ہاتھ پھیرا، بکری نے پاؤں پھیلا دیئے، اور تھن بھر گئے۔ آپؐ نے ایک بڑا برتن لیا، جو ایک جماعت کو آسودہ کرسکتا تھا، اور اس میں اتنا دوہا کہ جھاگ اوپر آگیا۔ پھر پہلے ام معبد کو پلایا، پھر ساتھیوں کو اور آخر میں خود پیا، پھر دوبارہ اسی برتن میں اتنا دودھ دوہا کہ برتن بھر گیا، اور اسے ام معبد کے پاس چھوڑ کر آگے چل پڑے (مشکوٰۃ حدیث ۵۹۶۳)

چھٹا معجزہ: جب نبی ﷺ مدینہ پہنچے تو حضرت عبداللہ بن سلام آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور کہا: میں آپؐ سے ایسی تین باتیں پوچھتا ہوں جن کو نبی ہی جانتا ہے: (۱) قیامت کی سب سے پہلی نشانی کیا ہے؟ (۲) جنتیوں کو سب سے پہلے کیا کھانا دیا جائے گا (۳) بچے کی باپ سے یا ماں سے مشابہت کیسے پیدا ہوتی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''یہ باتیں ابھی مجھے جبرئیل نے بتائی ہیں: (۱) قیامت کی پہلی نشانی ایسی آگ ہے جو لوگوں کو مشرق سے مغرب کی طرف جمع کرے گی (۲) اور جنتیوں کا پہلا کھانا: مچھلی کے جگر کا بڑھا ہوا حصہ ہے (۳) اور جب آدمی کا مادّہ قوی ہوتا ہے تو اس سے مشابہت پیدا ہوتی ہے، اور جب عورت کا قوی ہوتا ہے، تو اس سے مشابہت ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن سلام نے یہ جواب سن کر فوراً اسلام قبول کیا۔ اور عرض کیا: یارسول اللہ! یہود بہتان تراش قوم ہے۔ اس سے پہلے کہ میرا اسلام ظاہر ہو، آپؐ میرے

بارے میں یہود سے معلوم کرلیں۔ چنانچہ جب یہود کے دیگر بڑے علماء ملنے آئے تو آپؐ نے پوچھا: تم میں عبداللہ کا کیا مقام ہے؟ کہنے لگے: ہم میں بہتر ہیں، ان کے والد بھی ہم میں بہتر تھے، وہ ہمارے سردار ہیں، اور وہ ہمارے سردار کے بیٹے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''بتاؤ اگر عبداللہ بن سلام ایمان لے آئیں تو؟'' کہنے لگے: اللہ تعالیٰ ان کو اس سے محفوظ رکھیں! فوراً ہی حضرت عبداللہ نکلے، اور کلمۂ شہادت پڑھا۔ کہنے لگے: ہم میں بدتر، اور بدتر کا بیٹا! حضرت عبداللہ نے کہا: یارسول اللہ! مجھے اسی کا اندیشہ تھا (رواہ البخاری مشکوۃ حدیث ۵۸۷۰)

[۱۷] ثم كان النبي صلى الله عليه وسلم يَسْتَنْجِدُ من أحياء العرب، فَوُفِّقَ الأنصارُ لذلك، فبايعوه بيعةَ العَقَبَةِ: الأولى والثانيةَ، ودخل الإسلام كلَّ دار من دُوْرِ المدينة، وأوضح الله على نبيه أن ارتفاعَ دينه في الهجرة إلى المدينة، فأجمعَ عليها، وأزداد غيظُ قريش، فمكروا به ليقتلوه، أو يُثبتوه، أو يخرجوه.

فظهرت آياتٌ لكونه محبوبا مباركا مَقْضِيًّا له بالغلبة:

[الف] فلما دخل هو وأبوبكر الصديقُ — رضي الله عنه — الغارَ، لُدِغَ أبوبكر رضي الله عنه فَتَفَلَ النبي صلى الله عليه وسلم، فَشَفِي من ساعته.

[ب] ولما وقف الكفارُ على رأسِ الغار، أعْمَى الله أبصارَهم، وصرف عنه أفكارَهم.

[ج] ولما أدركهما سُراقةُ بنُ مالك: دعا عليه، فارْتَطَمَتْ به فرسُه إلى بطنها في جَلَدٍ من الأرض، بأن انْخَسَفَتِ الأرضُ بتقريب من الله، فَتَكَفَّلَ بالردِّ عنهما.

[د] ولما مَرُّوا بخيمة أم معبد دَرَّتْ له شاةٌ، لم تكن من شياه الدَّرِّ.

[هـ] و لما قَدِمَا المدينةَ، جاءه عبد الله بن سلام، فسأله عن ثلاث لايعلمهن إلا نبي: فما أولُ أشراط الساعة؟ وما أولُ طعام أهل الجنة؟ وما يَنْزِعُ الولدَ إلى أبيه، أو إلى أمه؟ قال صلى الله عليه وسلم: " أما أول أشراط الساعة: فنارٌ تَحْشُرُ الناسَ من المشرق إلى المغرب، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة: فزيادةُ كَبِدِحوتٍ، وإذا سبق ماءُ الرجل ماءَ المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماءُ المرأة نزعت" فأسلم عبد الله، وكان إفحامًا لأحبار اليهود.

ترجمہ: (۱۷) پھر نبی ﷺ قبائل عرب سے طاقت حاصل کیا کرتے تھے۔ پس انصار اس کی توفیق دیئے گئے، پس انھوں نے آپؐ سے بیعتِ عقبہ اولی اور ثانیہ کی۔ اور اسلام مدینہ کے گھروں میں سے ہر گھر میں پہنچ گیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پر یہ بات واضح کی کہ آپؐ کے دین کی سربلندی مدینہ کی طرف ہجرت میں ہے۔ پس آپؐ نے اس کا پختہ ارادہ

کرلیا۔اورقریش کا غصہ بڑھ گیا۔پس انھوں نے آپؐ کے بارے میں اسکیم بنائی،تا کہ وہ آپؐ کوقتل کردیں،یا قید کردیں،یا وطن سے نکال دیں(سورۃ الانفال آیت ۳۰) پس نشانیاں ظاہر ہوئیں آپؐ کے محبوب ومبارک ہونے کی وجہ سے،اور آپؐ کے لئے غلبہ کا فیصلہ ہونے کی وجہ سے —— (الف) پس جب آپؐ اور ابوبکر رضی اللہ عنہ غار میں داخل ہوئے تو ابوبکرؓ کو کسی چیز نے ڈس لیا،پس اس پر نبی ﷺ نے لعاب لگایا،پس انھوں نے اسی وقت شفا پائی —— (ب) اور جب کفار غار کے سر پر کھڑے ہوئے تو اللہ نے ان کی آنکھیں اندھی کردیں،اور آپؐ سے ان کی سوچ پھیردی —— (ج) اور جب ان دونوں کو سراقہ بن مالک نے آلیا،تو آپؐ نے اس کے لئے بددعا کی،پس اس کے ساتھ اس کا گھوڑا اپنے پیٹ تک سخت زمین میں دھنس گیا:بایں طور کہ زمین ڈھ گئی اللہ کی تقریب سے یعنی اللہ تعالیٰ نے اس کا کوئی خفیہ سبب بنایا۔پس وہ دونوں سے طلب کو پھیرنے کا ذمہ دار بن گیا —— (د) اور جب وہ لوگ ام معبد کے خیمے پر گذرے تو آپؐ کے لئے دودھ دیا ایک ایسی بکری نے جو دودھ کی بکریوں میں سے نہیں تھی —— (ھ)......پس عبداللہ نے اسلام قبول کیا،اور وہ اسلام لانا یہود کے بڑے علماء کو ساکت ولاجواب کرنے والا تھا۔

☆ ☆ ☆

ہجرت کے فوراً بعد پانچ اہم کام

نبی ﷺ نے ہجرت کے فوراً بعد پانچ اہم کام انجام دیئے ہیں،جو درج ذیل ہیں:

پہلا کام —— یہود کے ساتھ معاہدہ —— مدینہ میں مسلمانوں کے ساتھ مشرکین اور یہود بھی آباد تھے۔مشرکین سے زیادہ خطرہ نہیں تھا،کیونکہ مسلمان انہی قبائل سے تعلق رکھتے تھے۔مگر یہود مسلمانوں سے عداوت رکھتے تھے،اس لئے ان کے شر کا اندیشہ تھا۔چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے ساتھ ایک معاہدہ کیا،جس سے ان کے شر سے حفاظت ہوگئی (اس معاہدہ کی دفعات سیرت ابن ہشام میں ہیں)

دوسرا کام —— مسجد نبوی کی تعمیر —— مدینہ میں فروکش ہوتے ہی نبی ﷺ نے پہلا قدم یہ اٹھایا کہ مسجد نبوی کی تعمیر شروع کردی۔اور مسلمانوں کو نماز اور اس کے اوقات کی تعلیم دی۔اور اس طریقہ کے بارے میں باہم مشورہ کیا،جس کے ذریعہ لوگوں کو نماز کی اطلاع دی جاسکے۔چنانچہ حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ کو خواب میں اذان دکھلائی گئی،اور اس کے مطابق عمل شروع ہوا۔

سوال:غیر نبی کا خواب حجت نہیں،پھر حضرت عبداللہ کے خواب پر عمل کیوں شروع کیا گیا؟

جواب:یہ غیبی فیضان درحقیقت رسول اللہ ﷺ پر ہوا تھا،اگرچہ واسطہ عبداللہ تھے۔جیسے مبشرات:صاحبِ معاملہ کے علاوہ کو بھی دکھلائے جاتے ہیں،مگر مقصود وہ شخص ہوتا ہے جس کے لئے وہ خواب دکھلایا گیا ہے۔چنانچہ جب حضرت

عبداللہ نے اپنا خواب رسول اللہ ﷺ کو سنایا تو آپؐ نے فرمایا: إنها لرؤيا حقٌّ، إن شاء الله: یہ برحق خواب ہے، اگر اللہ نے چاہا۔ پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اطلاع دی کہ انھوں نے بھی یہی خواب دیکھا ہے، تو آپؐ نے فرمایا: فللّٰه الحمد: خدا کا شکر ہے! (مشکوۃ حدیث ۶۵۰ باب الأذان)

تیسرا کام —— دینی نظام کی استواری —— پھر لوگوں کو جمعہ و جماعت اور روزوں پر ابھارا، اور زکوۃ کا حکم دیا، اور لوگوں کو زکوۃ کے احکام سکھلائے۔ مکی سورتوں میں صرف اسلامی مبادیات کی تفصیل بیان کی گئی تھی۔ اسلامی عبادات اور ان کے احکام اب نازل کئے گئے، تاکہ مسلمانوں کا معاشرہ اسلامی اقدار پر پروان چڑھے۔

چوتھا کام —— دعوت اسلامی اور ہجرت کی ترغیب —— ہجرت کے بعد اللہ کی مخلوق کو خوب زور وشور سے دعوت دی گئی کہ یہی اصل مقصود تھا۔ جو لوگ اسلام قبول کرتے تھے ان کو ترغیب دی جاتی تھی کہ وہ اپنے وطن چھوڑ کر مدینہ چلے آئیں کیونکہ ان کے وطن اس زمانہ میں دارالکفر تھے، وہ وہاں اسلامی احکام پر عمل نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے ضروری تھا کہ وہ ایسی جگہ آجائیں جہاں دین پر آزادی کے ساتھ عمل پیرا ہوسکیں۔

پانچواں کام —— مسلمانوں میں بھائی چارہ —— ہجرت کے بعد مدینہ میں دوطرح کے مسلمان جمع ہوگئے تھے۔ ایک: انصار تھے، جو اپنے گھروں میں آباد تھے۔ ان کی اپنی زمینیں، کاروبار اور قبائل تھے۔ دوسرے: مہاجرین تھے، جو بے خانماں تھے۔ وہ لُٹ پٹ کر مدینہ پہنچے تھے۔ ان کے پاس نہ تو رہنے کے لئے گھر تھے، نہ گذارہ کا سامان۔ ان کے قبائل بھی نہیں تھے، اس لئے وہ بے یار ومددگار تھے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے مہاجرین وانصار کے درمیان بھائی چارہ کرایا۔ اور مسلمانوں کے بعض کو بعض سے جوڑ دیا، ان کو ایک خاندان بنادیا۔ اور صلہ رحمی اور انفاق کا حکم دیا۔ اور مواخات کو توارث کی بنیاد قرار دیا (یہ حکم جنگ بدر تک قائم رہا) اس طرح مسلمانوں کا کلمہ متحد ہوگیا، تاکہ ضرورت پیش آنے پر جہاد کیا جاسکے، اور مسلمان اپنے دشمنوں سے محفوظ ہوجائیں۔ اور بھائی چارہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس زمانہ میں لوگ قبائل کی بنیاد پر ایک دوسرے کی مدد کرنے کے خوگر تھے۔ چنانچہ مواخات کے ذریعہ مہاجرین کو انصار کے قبائل میں داخل کردیا۔

[۱۸] ثم عاهد النبيُّ صلى الله عليه وسلم اليهودَ، وأَمِنَ شرَّهم، واشتغل ببناء المسجد، وعلَّم المؤمنين الصلاةَ، وأوقاتِها، وشاور فيما يحصل به الإعلامُ بالصلاة، فأُرِيَ عبدُ الله بن زيد في منامه الأذانَ، وكان مطمحَ الإفاضةِ الغيبية رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، وإن كان السفيرَ عبدُ الله، وحَرَّضهم على الجماعة، والجمعة، والصوم؛ وأَمَرَ بالزكاة، وعلَّمهم حدودَها، وجَهَرَ بدعوة الخلق إلى الإسلام، ورغَّبهم في الهجرة من أوطانهم، لأنها يومئذ دارُ الكفر، ولايستطيعون إقامةَ الإسلام هنالك، وشَدَّ المسلمين بعضَهم ببعض بالمواخاة، وإيجاب الصلة والإنفاق والتوارث بتلك المواخاة، لتتفق كلمتُهم، فيتأتى الجهاد، ويَتَمَنَّعُوْا من أعدائهم، وكان القومُ أَلِفُوا التناصرَ بالقبائل.

ترجمہ: (۱) پھر نبی ﷺ نے یہود سے معاہدہ کیا، اور ان کے شر سے محفوظ ہوگئے (۲) اور مسجد کی تعمیر میں مشغول ہوئے، اور مسلمانوں کو نماز کی اور اس کے اوقات کی تعلیم دی، اور اس طریقہ کے بارے میں مشورہ کیا جس کے ذریعہ مسلمانوں کو نماز کی اطلاع ہوسکے۔ پس عبداللہ بن زید خواب میں اذان دکھلائے گئے (سوال کا جواب) اور غیبی فیضان کے گرنے کی جگہ رسول اللہ ﷺ تھے، اگرچہ واسطہ عبداللہ تھے (۳) اور لوگوں کو جماعت، جمعہ اور روزوں پر ابھارا، اور زکوٰۃ کا حکم دیا، اور لوگوں کو زکوٰۃ کے احکام سکھلائے (۴) اور مخلوق کو زور وشور سے اسلام کی دعوت دی، اور لوگوں کو ان کے وطنوں سے ہجرت کرنے کی ترغیب دی، اس لئے کہ وہ اوطان اس زمانہ میں دارالکفر تھے، اور لوگ وہاں اقامتِ اسلام کی طاقت نہیں رکھتے تھے (۵) اور مسلمانوں کو بعض کو بعض سے مضبوط کیا بھائی چارہ کے ذریعہ، اور صلہ رحمی اور انفاق اور اس مواخات کی وجہ سے ایک دوسرے کے وارث ہونے کو واجب کرنے کے ذریعہ۔ تاکہ مسلمانوں کا کلمہ متفق ہو، پس جہاد کی صورت پیدا ہو، اور مسلمان اپنے دشمنوں سے محفوظ ہوجائیں۔ اور لوگ قبائل کے ذریعہ ایک دوسرے کی مدد کرنے کے خوگر تھے۔

☆ ☆ ☆

فیصلہ کن معرکہ: غزوۂ بدر کبری

ہجرت سے پہلے تیرہ سال تک مسلمان ظلم وستم کی چکّی میں پیستے رہے۔ اور صبر وہمت سے ہر طرح کی چیرہ دستیاں سہتے رہے۔ مگر اس وقت ظالموں کے مقابلہ میں ہاتھ اٹھانے کی اجازت نہیں دی گئی تھی۔ کیونکہ اس وقت مسلمان مجتمع نہیں تھے، نہ اس وقت مقابلہ کی طاقت تھی۔ پھر جب مسلمان ہجرت کرکے مدینہ میں جمع ہوگئے، اور ان میں مقابلہ کی طاقت پیدا ہوئی، تو اللہ تعالیٰ نے ان مظلوموں کو ظالموں سے بدلہ لینے کی اجازت دی (سورۃ الحج آیت ۳۹) چنانچہ کافروں کے ساتھ پہلی قابلِ ذکر ٹکر ۲ ہجری میں میدانِ بدر میں ہوئی، اور وہ فیصلہ کن معرکہ ثابت ہوا، اس نے حق وباطل کے درمیان واضح فیصلہ کردیا۔ اس معرکہ کے چند واقعات درج ذیل ہیں:

پہلا واقعہ: ۱۲ر رمضان ۲ ہجری میں رسول اللہ ﷺ مدینہ طیبہ سے ابوسفیان کے تجارتی قافلہ کے تعاقب میں نکلے، اور اسی انداز سے تیاری کرکے نکلے، مگر جب مقام بدر کے قریب پہنچے تو خبر ملی کہ قافلہ تو بچ کر نکل گیا، مگر مکہ مکرمہ سے ایک بڑا لشکر آرہا ہے۔ اس خبر نے لمحۂ فکریہ پیدا کیا۔ اور آپؐ نے صحابہ سے مشورہ کیا کہ آنے والے لشکر سے مقابلہ کیا جائے یا نہیں؟ خود آپؐ کی رائے مقابلہ کی تھی، مگر حضرت ابوایوب انصاری وغیرہ صحابہ نے عرض کیا کہ لشکر میں ان سے مقابلہ کی طاقت نہیں، اور ہم اس کی تیاری بھی کرکے نہیں آئے۔ مگر مہاجرین نے مشورہ دیا کہ مقابلہ کیا جائے۔ آنحضرت ﷺ اس مشورہ سے خوش ہوئے، مگر ابھی انصار کی طرف سے موافقت میں کوئی آواز نہیں اٹھی تھی۔ چنانچہ آپؐ نے فرمایا: ''لوگو! مجھے مشورہ دو'' لشکر کا مقابلہ کیا جائے یا نہیں؟ انصار کے اکابر سمجھ گئے کہ روئے سخن ہماری طرف ہے۔ چنانچہ ان کے

سرداروں نے بھی مہاجرین کی تجویز کی تائید کی، اور سب نے پرجوش تقریریں کیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو سن کر بہت مسرور ہوئے۔ اور قافلہ کو حکم دیا کہ اللہ کے نام پر چلو۔ اور یہ خوش خبری سنائی کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے وعدہ فرمایا ہے کہ قافلہ اور لشکر میں سے ایک پر ہمیں ظفریاب کریں گے پس اب قافلہ تو نکل گیا ہے، لشکر ہی مدمقابل ہے، اسی پر ان شاء اللہ فتح حاصل ہوگی۔

دوسرا واقعہ: میدانِ بدر میں کفار نے پہلے سے اچھی جگہ اور پانی پر قبضہ کرلیا تھا۔ اور مسلمان نشیب میں تھے، ان کی طرف ریت بہت زیادہ تھی، چلتے ہوئے پاؤں دھنستے تھے۔ گردوغبار سے الگ پریشان تھے۔ ایک طرف وضوء وغسل کی پریشانی تھی تو دوسری طرف تشنگی ستارہی تھی۔ مزید شیطان نے وسوسہ ڈالا کہ تم اللہ کے مقبول بندے ہوتے تو تائید الٰہی تمہارے ساتھ ہوتی۔ اس نازک گھڑی میں اللہ تعالیٰ نے مدد کی، اور زور کا مینہ برسا، جس سے میدان کی ریت جم گئی، وضوء وغسل کے لئے پانی کی افراط ہوگئی، گردوغبار سے نجات مل گئی، اور شیطان کا وسوسہ کافور ہوگیا۔ اور جس جگہ کفار کا لشکر تھا: کیچڑ اور پھلسن ہوگئی، اور چلنا پھرنا دشوار ہوگیا۔ اس فضلِ خداوندی کا تذکرہ سورۃ الانفال آیت گیارہ میں ہے۔

تیسرا واقعہ: میدانِ بدر میں جب دونوں فوجیں آمنے سامنے ہوئیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکرِ دشمن کی زیادتی دیکھی، تو اللہ تعالیٰ سے گڑگڑا کر دعا کی: ''اے اللہ! آپ نے مجھ سے جو وعدہ فرمایا ہے اس کو پورا فرما۔ اے اللہ! میں آپ کو آپ کے عہد اور وعدہ کی قسم دیتا ہوں!'' چنانچہ آپ کو فتح کی خوش خبری دی گئی۔ اور آپ زرہ پہنے ہوئے پرجوش یہ فرماتے ہوئے جھونپڑی سے نکلے: ''عنقریب یہ جتھہ شکست کھائے گا، اور پیٹھ پھیر کر بھاگے گا!'' (سورۃ القمر آیت ۴۵) (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۵۸۷۲)

چوتھا واقعہ: جنگ سے پہلے رات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ رکھ رکھ کر صحابہ کو بتایا کہ کل فلاں یہاں گرے گا، اور فلاں یہاں گرے گا۔ حدیث کے راوی حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ کی جگہ سے اِدھر اُدھر نہ ہوا (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۵۸۷۱ و ۵۹۳۸)

پانچواں واقعہ: اس جنگ میں اللہ تعالیٰ کا ایک خاص فضل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی کمک بھیجی، صحابہ نے فرشتوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ ان کے سپرد یہ کام کیا گیا تھا کہ وہ مسلمانوں کی ہمت بڑھائیں، اور کفار کے دلوں میں رعب ڈالیں (سورۃ الانفال آیت ۱۲ میں اس کا ذکر ہے)

چھٹا واقعہ: جب دونوں لشکر آمنے سامنے ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی: ''اے اللہ! یہ قریش ہیں، جو اپنے پورے غرور وتکبر کے ساتھ، تیری مخالفت کرتے ہوئے، اور تیرے رسول کو جھٹلاتے ہوئے آگئے ہیں۔ اے اللہ! اپنی مدد نازل فرما جس کا تو نے وعدہ کیا ہے۔ اے اللہ! آج انہیں اینٹھ کر رکھ دے!'' اُدھر ابوجہل نے دعا کی: ''اے اللہ! ہم میں سے جو فریق رشتہ داری کو زیادہ کاٹنے والا، اور غلط حرکتیں زیادہ کرنے والا ہے، اُسے تو آج توڑ دے۔ اے اللہ! ہم میں سے جو فریق تیرے نزدیک زیادہ محبوب اور زیادہ پسندیدہ ہے، اس کی مدد فرما!''

اس کے بعد جنگ شروع ہوئی جو مشرکین کی شکست فاش، اور مسلمانوں کی فتح عظیم پر ختم ہوئی۔ اس میں چودہ مسلمان شہید ہوئے۔ لیکن مشرکین کو بھاری نقصان اٹھانا پڑا، ان کے ستر آدمی مارے گئے، اور ستر قید ہوئے، جن میں سے اکثر قائد، سردار اور سر برآوردہ لوگ تھے۔ قیدیوں سے مسلمانوں کو معقول فدیہ حاصل ہوا۔ اور کافی سے زیادہ مالِ غنیمت ہاتھ آیا۔ چنانچہ قرآن کریم نے اس جنگ کو فرقان (فیصلہ کن معرکہ) قرار دیا (سورۃ الانفال آیت ۴۰)

ساتواں واقعہ: مدینہ لوٹ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے قیدیوں کے بارے میں مشورہ فرمایا، مسلمانوں کا میلان فدیہ لینے کی طرف ہوا، جو منشاء خداوندی کے خلاف تھا۔ اللہ تعالیٰ کو یہ بات پسند تھی کہ سب قیدیوں کو قتل کر دیا جائے، تاکہ مشرکین کے سب سرغنہ ختم ہوجائیں، چنانچہ سورۃ الانفال آیات ۶۷-۶۹ میں صحابہ کو سرزنش کی گئی، مگر چونکہ معاملہ صحابہ کے اجتہاد پر چھوڑا گیا تھا، جس میں ان سے چوک ہوگئی، اس لئے ان سے درگذر کیا گیا۔

[۱۹] ثم لما رأى الله فيهم اجتماعًا ونَجْدَةً، أوحى إلى نبيه أن يجاهد، ويقعد لهم كلَّ مرصد:

[الف] ولما وقعت واقعةُ بدرٍ: لم يكونوا على ماء، فأمطر الله مطرًا.

[ب] واستشار الناسَ: هل يختار العير أم النفير؟ فبورك في رأيهم حسب رأيه، فأجمعوا على النفير، بعد مالم يكد يكون ذلك.

[ج] ولما رأى صلى الله عليه وسلم كثرة العدو: تضرَّع إلى الله، فَبُشِّر بالفتح.

[د] وأُوحي إليه مصارعُ القوم، فقال: "هذا مصرعُ فلانٍ، وهذا مصرع فلان، يضع يَدَه ههنا وههنا، فما مَاطَ أحدُهم عن موضع يدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم"

[ه] وظهرت الملائكة يومئذ، بحيث يراها الناس، لِتُثَبِّتَ قلوبَ الموحدين، وتُرْعِبَ قلوبَ المشركين.

[و] فكان ذلك فتحًا عظيمًا، أغناهم الله به وأَشْبَعَهم، وقَطَعَ حبلَ الشرك، وأهلك أفلاذَ كبدِ قريش، ولذا يسمى فرقانا.

[ز] وكان ميلُهم للافتداء، مخالفاً لما أحبه الله من قطع دابرِ الشرك، فعوتبوا، ثم عُفي عنهم.

ترجمہ: (۱۹) پھر جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں میں اجتماعیت اور قوت دیکھی تو اپنے نبی کی طرف وحی کی کہ وہ جہاد کریں، اور دشمنوں کے لئے ہر گھات میں بیٹھیں: —— (الف) اور جب جنگ بدر پیش آئی تو مسلمان پانی پر نہیں تھے، پس اللہ نے بارش برسائی (اس کو شرح میں دوسرے نمبر پر لیا ہے) —— (ب) اور آپ نے لوگوں سے مشورہ کیا: آیا عیر (تجارتی قافلہ) کو اختیار کریں یا نفیر (جنگی لشکر) کو؟ (صحیح بات وہ ہے جو شرح میں ہے۔ کیونکہ یہ مشورہ تجارتی قافلہ کے بچ کر نکل

جانے کے بعد کیا گیا تھا) پس صحابہ کی رائے میں جو آپؐ کی رائے کے موافق تھی برکت کی گئی۔ پس سب نے لشکر سے مقابلہ کرنے پر اتفاق کرلیا، اس کے بعد کہ قریب نہیں تھا کہ اتفاق ہو ـــــ (ج) اور جب نبی ﷺ نے دشمن کی زیادتی دیکھی تو آپؐ اللہ کے سامنے گڑگڑائے، پس آپؐ فتح کی خوش خبری دیئے گئے ـــ (د) اور آپؐ کی طرف قوم کی پچھڑنے کی جگہیں وحی کی گئیں۔ پس آپؐ نے فرمایا:..... (ھ) اور اس دن فرشتے ظاہر ہوئے، بایں طور کہ ان کو لوگوں نے دیکھا، تاکہ وہ مسلمانوں کے دلوں کو مضبوط کریں، اور مشرکین کے دلوں کو مرعوب کریں ـــــ (و) پس وہ جنگ: عظیم فتح تھی، اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ مسلمانوں کو مالدار کیا، اور ان کو شکم سیر کیا، اور شرک کی رسی کاٹ دی، اور قریش کے جگر کے ٹکڑوں کو تباہ کیا، اور اسی وجہ سے وہ فرقان کہلائی ـــــ (ز) اور مسلمانوں کا میلان فدیہ لینے کی طرف تھا، اس بات کے برخلاف جس کو اللہ تعالیٰ پسند کرتے تھے یعنی شرک کی جڑ کاٹنا، پس وہ سرزنش کئے گئے، پھر ان سے درگذر کیا گیا۔

☆ ☆ ☆

مدینہ سے یہود کا صفایا

مدینہ شریف میں اور اس کے قرب وجوار میں یہود کے تین قبیلے آباد تھے۔ بنوقینقاع، بنونضیر اور بنوقُریظہ۔ بنوقینقاع: خاص مدینہ میں سکونت پذیر تھے، اور باقی دو قبیلے مدینہ کے پڑوس میں آباد تھے۔ ہجرت کے فوراً بعد نبی ﷺ نے ان سے جو معاہدۂ امن کیا تھا اس کی دفعات تاریخ کی کتابوں میں محفوظ ہیں[1] جنگ بدر کے موقع پر سب سے پہلے بنوقینقاع نے مدینہ میں فساد برپا کیا، پھر بنونضیر نے آپ ﷺ کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا، اور آخر میں غزوۂ خندق میں بنوقریظہ نے قریش کی مدد کی[2] اس طرح اللہ تعالیٰ نے ایسے اسباب پیدا کئے کہ وہ یکے بعد دیگرے جلاوطن کئے گئے۔ کیونکہ مدینہ میں اللہ کا دین اسی وقت خالص ہوسکتا تھا، جب یہود مدینہ کے پڑوس میں نہ رہیں۔ چنانچہ خود انھوں نے نقض عہد کیا، اور اس کی پاداش میں جلاوطن کئے گئے، اور کعب بن اشرف کو جوان کا بڑا خبیث سرغنہ تھا قتل کیا گیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے بنونضیر کے دلوں میں مسلمانوں کی ایسی دَھاک بٹھادی کہ وہ فوراً جلاوطن ہونے کے لئے تیار ہوگئے۔ اور ان لوگوں کی کچھ پرواہ نہ کی جنھوں نے ان سے مدد کا وعدہ کیا تھا، اور ان کے دلوں کو مضبوط کیا تھا۔ مراد مدینہ کے منافقین عبداللہ بن اُبی اور اس کے ساتھی ہیں، جن کا تذکرہ سورۃ الحشر آیت گیارہ میں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان کے سب اموال و دیار نبی ﷺ کو عنایت فرمائے۔ اور یہ مسلمانوں پر سب سے پہلی فراخی اور کشائش تھی۔

اسی طرح حجاز کا مشہور تاجر ابورافع یہودی: مسلمانوں کے درپے آزار رہا کرتا تھا۔ آپ ﷺ نے اس کی طرف حضرت

---

[1] دیکھیں البدایہ والنہایہ ۳: ۲۲۴ سیرت ابن ہشام ۱: ۱۷۸ مطبوعہ بولاق مصر ۱۲

[2] تفصیل میری تفسیر ہدایت القرآن: پارہ دس ۳: ۵۱-۵۳ میں ہے ۱۲

عبداللہ بن عتیک رضی اللہ عنہ کو بھیجا۔ انھوں نے بڑی آسانی سے اس کو موت کی گھاٹ اتار دیا۔ مگر وہ واپسی میں سڑھی سے گر پڑے، اوران کی پنڈلی ٹوٹ گئی۔ انھوں نے عمامہ سے اس کو باندھ دیا، اور خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے فرمایا: ''پیر پھیلاؤ'' آپؐ نے اس پر ہاتھ پھیرا۔ تو وہ ایسی ہوگئی: جیسے کبھی اس کو کوئی گزند پہنچی ہی نہیں! (مشکوٰۃ حدیث ۵۸۷۶)

[۲۰] ثم أهاج الله تقريبًا لإجلاء اليهود، فإنه لم يكن يصفو دينُ الله بالمدينة، وهم مجاوروها، فكان منهم نقضُ العهد، فأجلىٰ بني النضير، وبني قَيْنُقَاع، وقتل كعبَ بنَ الأشرفِ، وألقى الله في قلوبهم الرعبَ، فلم يُعَرِّجوا لمن وَعَدَهم النصرَ وشَجَّعَ قلوبَهم، فأفاء الله أموالهم على نبيه، وكان أولُ توسيع عليهم.

وكان أبو رافع تاجرُ الحجاز يؤذي المسلمين، فبعث إليه عبدَ اللّٰهِ بنَ عتيك، فيسَّر الله له قتلَه، فلما خرج من بيته انكسرتْ ساقُه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أُبْسُطْ رِجْلَكَ" فَمَسَحَها، فكأنها لم يَشْتَكِهَا قط.

ترجمہ: پھر اللہ تعالیٰ نے یہود کو جلاوطن کرنے کی تقریب پیدا کی۔ کیونکہ مدینہ میں اللہ کا دین خالص نہیں ہوسکتا تھا درانحالیکہ وہ مدینہ کے پڑوس میں ہوں۔ پس ان کی طرف سے نقضِ عہد ہوا۔ پس بنونضیر اور بنوقینقاع کو جلاوطن کیا (اور بنو قریظہ کا تذکرہ آگے آرہا ہے) اور کعب بن اشرف کو قتل کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے (بنونضیر کے) دلوں میں رعب ڈالا، پس انھوں نے ان لوگوں کی طرف التفات نہ کیا جنھوں نے ان سے مدد کا وعدہ کیا تھا، اور ان کے دلوں کو مضبوط کیا تھا، پس اللہ تعالیٰ نے ان کے اموال نبی ﷺ کو عنایت فرمائے، اور وہ عنایت فرمانا مسلمانوں پر پہلی فراخی تھا —— اور حجاز کا تاجر ابورافع مسلمانوں کو ستایا کرتا تھا۔ پس آپؐ نے اس کی طرف عبداللہ بن عتیک کو بھیجا۔ پس اللہ نے ان کے لئے اس کا قتل آسان کر دیا، پس جب وہ اس کے گھر سے نکلے تو ان کی پنڈلی ٹوٹ گئی۔ پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اپنا پیر پھیلاؤ'' پس آپؐ نے اس پر ہاتھ پھیرا، پس گویا وہ ٹانگ: کبھی بھی اس کو کوئی شکایت نہیں ہوئی!

☆ ☆ ☆

اُحُد کی شکست میں رحمت کے پہلو

جنگِ احد میں قدرتی عوامل ایسے اکٹھا ہوگئے کہ مسلمانوں کو بظاہر شکست کا سامنا کرنا پڑا، مگر اس شکست میں بھی رحمتِ خداوندی کے پہلو تھے:

پہلا پہلو —— پیش خبری —— جنگ احد میں جو صورت پیش آئی اجمالی طور پر اس کی خبر پہلے دیدی گئی تھی۔ ترمذی کی

روایت ہے کہ غزوۂ بدر کے قیدیوں کے سلسلہ میں جب مشورہ کیا گیا تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے صحابہ کو بتایا کہ اگر تم قیدیوں کو کچل ڈالنے کا فیصلہ کرو گے تو فبہا، اور اگر فدیہ لینے کا فیصلہ کرو گے تو آئندہ سال تمہارے اتنے ہی یعنی ستر آدمی شہید ہوں گے (ظاہر ہے اتنا بڑا نقصان شکست ہی کی صورت میں ہوتا ہے) صحابہ نے کہا: ہم فدیہ لیں گے، رہی شہادت کی بات تو وہ ہماری عین آرزو ہے (جامع الاصول حدیث ۶۰۲۷)

پھر احد کی جنگ سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے خواب دیکھا کہ آپؐ کے ہاتھ میں تلوار ہے۔ آپؐ نے اس کو ہلایا تو اس کا اگلا حصہ ٹوٹ گیا (یہ جنگ احد کی شکست تھی) اور آپؐ نے ایسی گائے دیکھی جو ذبح کی ہوئی تھی (یہ صحابہ کی شہادت تھی) (متفق علیہ، جامع الاصول حدیث ۱۰۱۳) پس جس صورتِ حال کی اللہ تعالیٰ نے پہلے سے خبر کردی: اس کا کیا افسوس کرنا۔ ایسا واقعہ تو موجبِ شکر ہے۔

دوسرا پہلو —— عبرت وبصیرت —— اللہ تعالیٰ نے اس شکست کو دین کے معاملہ میں آنکھیں کھولنے والا، اور سامانِ عبرت بنایا۔ سورۃ آل عمران آیت ۱۵۲ میں اس جنگ میں ناکامی کا سبب: رسول اللہ ﷺ کے اس حکم کی خلاف ورزی کو قرار دیا جو آپؐ نے گھاٹی پر ٹھہرے رہنے کے بارے میں دیا تھا۔

تیسرا پہلو —— امتحان وامتیاز —— سورۃ البقرۃ آیت ۲۴۹ میں طالوت کا واقعہ آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے لشکر کا ایک نہر کے ذریعہ امتحان کیا تھا، تاکہ مخلص اور غیر مخلص جدا ہو جائیں۔ اسی طرح سورۃ آل عمران آیات ۱۴۰-۱۴۲ میں احد کی شکست کو امتحان وامتیاز کا ذریعہ قرار دیا۔ اس واقعہ نے دودھ اور پانی الگ کردیا، تاکہ رسول اللہ ﷺ بودے لوگوں پر نامناسب حد تک بھروسہ نہ کریں۔

[۲۱] ولما اجتمعت الأسبابُ السماويةُ على هزيمة المسلمين يومَ أُحُدٍ: ظهرت رحمة الله ثَمَّ من وجوه كثيرة:

[الف] فجعل الواقعةَ استبصارًا في دينهم وعبرةً، فلم يجعل سَبَبه إلا مخالفةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أمر من القيام على الشعب.

[ب] وعلَّم الله تعالى نبيَّه بالانهزام إجمالاً، فأراه سيفًا انقطع، وبقرةً ذُبحت، فكانت الهزيمةُ، وشهادةُ الصحابة.

[ج] وجعلها بمنزلة نهر طالوت، مَيَّزَ الله بها المخلصين من غيرهم، لئلا يَعْتَمِدَ على أحد أكثرَ مما ينبغي.

ترجمہ: (۲۱) اور جب سماوی اسباب احد کے دن مسلمانوں کی شکست پر اکٹھا ہو گئے: تو اس جگہ بہت سی صورتوں میں

اللہ کی رحمت ظاہر ہوئی —— (الف) پس واقعہ کو اللہ نے آنکھیں کھولنے والا بنایا ان کے دین میں اور عبرت بنایا۔ پس نہیں گردانا اس کا سبب مگر رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کو اس بات میں جس کا آپؐ نے حکم دیا تھا یعنی گھاٹی پر ٹھہرا رہنا (شرح میں اس کو دوسرا پہلو بنایا ہے) —— (ب) اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو اجمالی طور پر شکست جتلا دی تھی، پس اللہ نے آپؐ کو ایسی تلوار دکھلائی جو ٹوٹ گئی تھی، اور ایسی گائے دکھلائی جو ذبح کی ہوئی تھی۔ پس شکست ہوئی اور صحابہ کی شہادت ہوئی۔ (شرح میں اس کو پہلا پہلو بنایا ہے) —— (ج) اور اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو طالوت کی نہر کی طرح بنایا۔ اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے مخلصین کو ان کے علاوہ سے جدا کر دیا، تاکہ رسول اللہ ﷺ نہ بھروسہ کریں کسی پر اس سے زیادہ جو مناسب ہو۔

☆ ☆ ☆

بھڑوں نے لاش کی حفاظت کی

۴ ہجری میں رجیع (چشمہ کا نام) مقام پر کفار نے حضرت عاصم بن ثابت (امیر) اور ان کے چھ ساتھیوں کو شہید کیا تو قریش نے آدمی بھیجے کہ حضرت عاصم کے جسم کا کوئی ٹکڑا لائیں، جس سے ان کو پہچانا جائے۔ کیونکہ انہوں نے جنگ بدر میں قریش کے کسی سرغنہ کو قتل کیا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کی لاش پر بھڑوں کا جُھنڈ بھیج دیا، اور وہ لوگ مقصد میں کامیاب نہ ہوئے۔ درحقیقت حضرت عاصم نے اللہ تعالیٰ سے عہد و پیمان کر رکھا تھا کہ نہ انھیں کوئی مشرک چھوئے گا نہ وہ کسی مشرک کو چھوئیں گے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی لاش کی بھی حفاظت کی (بخاری حدیث ۴۰۸۶)

بیر معونہ کا حادثہ اور قنوتِ نازلہ

جس مہینے رجیع کا حادثہ پیش آیا ٹھیک اسی مہینے بیر معونہ کا حادثہ بھی پیش آیا، جو رجیع کے حادثہ سے کہیں زیادہ سنگین تھا۔ اس حادثہ میں کفار نے ستّر صحابہ کو جو قرّاء کے نام سے مشہور تھے شہید کیا۔ جب اس المیہ کی خبر رسول اللہ ﷺ کو پہنچی تو آپؐ نہایت غمگین اور دلفگار ہوئے۔ اور فجر کی نماز میں قنوتِ نازلہ پڑھنی شروع کی۔ جس میں اُن قبائل کے لئے بددعا کی جاتی تھی جو حادثہ کے ذمہ دار تھے۔ تیس دن کے بعد سورہ آل عمران کی آیت ۱۲۸ نازل ہوئی: ﴿لَیْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْئٌ أَوْ یَتُوْبَ عَلَیْهِمْ، أَوْ یُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُوْنَ﴾ ترجمہ: آپؐ کا معاملے میں کچھ دخل نہیں: یا تو اللہ تعالیٰ ان کی طرف توجہ فرمائیں گے، یا ان کو سزا دیں گے، کیونکہ وہ ستم گار ہیں! اس آیت کے نزول پر آپؐ نے قنوت نازلہ بند کر دی (مسلم شریف ۵: ۱۷۷ مصری) اس آیت پاک کے ذریعہ نبی ﷺ کو متنبہ فرمایا کہ بندے کو اختیار نہیں، نہ اس کا علم محیط ہے۔ اللہ تعالیٰ جو چاہیں سو کریں۔ آپؐ کو اپنے مقام رفیع پر رہنا چاہئے، آپؐ رحمتِ عالم ہیں، وہ ظلم کرتے جائیں، آپؐ دعائیں دیتے جائیں۔ باقی ان کا انجام خدا کے حوالے کریں۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ نے شہدائے بیر معونہ کے بارے میں یہ آیت نازل فرمائی: ''ہماری قوم کو بتلا دو کہ ہم اپنے رب سے ملے: وہ ہم سے راضی ہے، اور ہم اس سے راضی ہیں'' یہ آیت بعد میں منسوخ کر دی گئی۔ پہلے اس لئے نازل کی گئی کہ ان شہداء کی خواہش تھی، جو پوری کر دی گئی (یہ فائدہ کتاب میں ہے)

غزوۂ احزاب اور اللہ کی رحمتیں

شوال ۵ ہجری میں کفر کے بڑے بڑے جتھوں نے ایکا کر کے مدینہ پر چڑھائی کی۔ ان کے ٹھاٹھیں مارتے لشکر کی پیش قدمی روکنے کے لئے خندق کھودی گئی، تو بہت سی صورتوں میں اللہ کی رحمت ظاہر ہوئی۔ چند واقعات درج ذیل ہیں:

پہلا واقعہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے نبی ﷺ پر سخت بھوک کے آثار دیکھے۔ وہ گھر گئے۔ بیوی سے دریافت کیا: کچھ ہے آپ سخت بھوکے ہیں۔ بیوی نے جائزہ لیا تو گھر میں ایک صاع (تقریباً ڈھائی کلو) جَو نکلے، جوانھوں نے پیسے۔ گھر میں ایک بکری کا بچہ تھا، حضرت جابرؓ نے اس کو ذبح کیا، اور پکانے کے لئے دیا۔ پھر حاضر خدمت ہوکر رازداری کے انداز میں رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: میں نے تھوڑا سا کھانا تیار کیا ہے۔ آپ چند رفقاء کے ساتھ تشریف لے چلیں۔ آپؐ نے اعلانِ عام کر دیا کہ جابر کی دعوت ہے، چلو! تمام اہل خندق نے جن کی تعداد ایک ہزار تھی: شکم سیر ہوکر کھانا کھایا، پھر بھی گوشت کی ہانڈی اپنی حالت پر برقرار رہی، اور گوندھا ہوا آٹا بھی بحالہ رہا (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۵۸۷۷)

دوسرا واقعہ: خندق کی کھدائی میں ایک سخت چٹان آئی، جس سے کدال اُچٹ جاتی تھی اور کچھ ٹوٹتا نہیں تھا۔ لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے صورتِ حال عرض کی۔ آپ تشریف لائے، اور بسم اللہ کہہ کر ایک ضرب لگائی، تہائی چٹان ٹوٹی، اور ایک چمک پیدا ہوئی۔ آپؐ نے فرمایا: اللہ اکبر! مجھے ملک شام کی کنجیاں دی گئیں، واللہ! میں وہاں کے سرخ محل کو دیکھ رہا ہوں۔ پھر دوسری چوٹ ماری، تو دوسری تہائی ٹوٹی، اور پھر روشنی ہوئی۔ آپؐ نے فرمایا: اللہ اکبر! مجھے فارس کی کنجیاں دی گئیں، واللہ! میں اس وقت مدائن کو اور اس کے سفید محل کو دیکھ رہا ہوں۔ پھر تیسری ضرب ماری، تو چٹان بُھر بُھرے تودے میں تبدیل ہوگئی، اور ایک روشنی چمکی۔ آپؐ نے فرمایا: اللہ اکبر! مجھے یمن کی کنجیاں دی گئیں، واللہ! میں اپنی اس جگہ سے صنعاء کو دیکھ رہا ہوں (مسند احمد ۴: ۳۰۳)

تیسرا واقعہ: پھر ایک رات اللہ تعالیٰ نے سخت تند ہوا چلائی، جس سے لشکر کفار کے خیمے اکھڑ گئے، ہانڈیاں الٹ گئیں، طنابوں کی میخیں نکل گئیں، اور کسی چیز کو قرار نہ رہا، اور اللہ نے کفر کے سرغنوں کے دلوں میں رعب اور خوف ڈال دیا، اور وہ شکست خوردہ لوٹ گئے، اور اللہ نے ان کی چالوں کو ان کے سینوں میں پھیر دیا، اور وہ مسلمانوں کو کچھ بھی نقصان نہ پہنچا سکے۔ اللہ نے اپنا وعدہ پورا کیا، رسول اللہ ﷺ کی مدد کی، اور تن تنہا سارے لشکر کو شکست دیدی۔

بنوقریظہ کا انجام

غزوۂ احزاب کے موقع پر بنوقریظہ نے، جبکہ مسلمان موت وحیات کے نازک لمحات سے گذر رہے تھے، سخت ترین بدعہدی کی، اوراحزاب کا ساتھ دیا۔ جب اللہ تعالیٰ نے ان کو نامرادلوٹا دیا، اور لشکر اسلام اپنے گھروں کولوٹا، تو ظہر کے وقت جبکہ آپ ﷺ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں غسل فرمارہے تھے، حضرت جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے، اور حکم دیا کہ بنوقریظہ پر چڑھائی کی جائے۔ چنانچہ لشکر اسلام نے ان کے قلعوں کا محاصرہ کرلیا۔ بالآخروہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے فیصلے پراتر آئے۔ حضرت سعدؓ ان کے حلیف تھے۔ حضرت سعدؓ نے فیصلہ کیا کہ ان کے مردوں کوقتل کردیا جائے، عورتوں اور بچوں کوقیدی بنالیا جائے، اوران کے اموال غنیمت میں تقسیم کردیئے جائیں۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم نے وہ فیصلہ کیا جواللہ کا فیصلہ ہے!'' (بخاری حدیث ۴۱۲۱)

[۲۲] ولما استشهد عاصم وأصحابُه: حَمَتْهُم الزَّنَابِيْرُ من الأعادی، فلم یبلغوا منهم ما أرادوا.

[۲۳] ولما استشهد القراءُ فی بئر معونة، جعل النبی صلی الله علیه وسلم یدعو علیهم فی صلاته، وكان فیه نوعٌ من استعجال البشریة، فنبَّه علی ذلك، لیكون كلُّ أمره فی الله، وبالله، ولله.

ونزل فی القرآن مقالتُهم: " بَلِّغُوا قومَنا أَنَّا قد لقینا ربَّنا، فرضی عنا، ورضینا عنه" لِتَتَسَلّٰی قلوبُهم، ثم نُسخ بعدُ.

[۲٤] ولما أحاطت بهم الأحزاب، وحُفر الخندقُ: ظهرت رحمة الله بهم من وجوه كثیرة:

[الف] رَدَّ الله كیدَهم فی نحورهم، لم یضروا المسلمین شیئًا.

[ب] وبورك فی طعام جابر رضی الله عنه، فكفی صاعٌ من شعیر وبُهْمَةٌ نحوَ ألفِ رجل.

[ج] وانكشفت قصورُ كسری وقیصر فی قدحِ الحجرَ، وبَشَّرَ بفتحها.

[د] وهَبَّتْ ریح شدیدة فی لیلة مظلمة، وأُلقی الرعبُ فی قلوبهم، فانهزموا.

[۲۵] وحاصر قُریظةَ، فنزلوا علی حكم سعدٍ رضی الله عنه، فأمر بقتل مُقاتلهم، وسَبْیِ ذریتهم، فأصاب الحقَّ.

ترجمہ: (۲۲) اور جب عاصم اوران کے ساتھی شہید کئے گئے، تو بھڑوں نے ان کودشمنوں سے بچایا۔ پس وہ نہ پہنچے ان سے اس مقصد تک جس کووہ چاہتے تھے —— (۲۳) اور جب بیر معونہ میں قرّاء شہید کئے گئے تو نبی ﷺ نے ان کے لئے اپنی نماز میں بددعا کی۔ اوراس میں ایک طرح کی بشری جلدبازی تھی، پس اللہ تعالیٰ نے اس پر متنبہ کیا، تاکہ آپؐ کا ہر

معاملہ اللہ کی راہ میں، اور اللہ کی مدد سے، اور اللہ کے لئے ہو ـــــ (فائدہ) اور اتری قرآن میں ان کی بات: ''پہنچاؤ ہماری قوم کو کہ ہم نے یقیناً اپنے پروردگار سے ملاقات کی، پس وہ ہم سے راضی ہوئے، اور ہم ان سے راضی ہوئے'' تا کہ ان کے دلوں کو اطمینان ہو جائے، پھر بعد میں وہ آیت منسوخ کر دی گئی ـــــ (۲۴) اور جب احزاب (جتھوں) نے صحابہ کو گھیر لیا، اور خندق کھودی گئی، تو ان پر بہت سی شکلوں میں اللہ کی رحمت ظاہر ہوئی ـــــ (الف) اللہ تعالیٰ نے ان کی چالوں کو ان کے سینوں میں پھیر دیا، انھوں نے مسلمانوں کو کچھ بھی نقصان نہ پہنچایا (شرح میں اس کو (د) کے ساتھ ملا کر تیسرا واقعہ قرار دیا ہے) ـــــ (ب) اور جابر رضی اللہ عنہ کے کھانے میں برکت فرمائی گئی، پس جَو کا ایک صاع اور بکری کا ایک بچہ تقریباً ہزار آدمیوں کو کافی ہو گیا ـــــ (ج) اور کسریٰ اور قیصر کے محلات ظاہر ہوئے آپؐ کے پتھر پر کدال مارنے میں، اور آپؐ نے ان کے فتح ہونے کی خوش خبری سنائی ـــــ (د) اور تاریک رات میں سخت ہوا چلی، اور ان کے دلوں میں رعب ڈالا گیا، پس انھوں نے شکست کھائی ـــــ (۲۵) اور آپؐ نے قریظہ کا محاصرہ کیا، پس وہ سعد رضی اللہ عنہ کے حکم پر اترے، پس انھوں نے حکم دیا ان کے لڑنے والوں کو قتل کرنے کا، اور ان کی ذرّیت کو قید کرنے کا، پس وہ برحق فیصلے کو پہنچے۔

☆ ☆ ☆

حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح کی حکمت

عربوں کے تصورات میں لے پالک حقیقی اولاد کی طرح سمجھا جاتا تھا۔ شرعاً یہ بات درست نہیں تھی۔ چنانچہ اس رسم کو مٹانے کے لئے حضرت زینبؓ کا نکاح نبی ﷺ کے منہ بولے بیٹے حضرت زید بن حارثہ سے کرایا گیا۔ یہ نکاح حضرت زینب اور ان کے بھائی کی مرضی کے خلاف محض اللہ و رسول کے حکم سے ہوا تھا۔ کیونکہ حضرت زیدؓ پر غلامی کا داغ لگ چکا تھا۔ سورۃ الاحزاب آیت ۳۶ میں اس کا ذکر ہے۔

نکاح کے بعد زوجین میں موافقت نہ ہوئی۔ حضرت زیدؓ رسول اللہ ﷺ سے باپ ہونے کی حیثیت سے عرض کرتے کہ میں بیوی کو چھوڑنا چاہتا ہوں۔ آپؐ سمجھاتے کہ زینب نے میری خاطر اپنے منشا کے خلاف تم کو قبول کیا ہے۔ اب چھوڑو گے تو اس کی دل شکنی ہوگی، پس اللہ سے ڈرو، بگاڑ مت پیدا کرو، نباہ کرو۔ مگر آپؐ کو آثار ایسے نظر آرہے تھے کہ یہ کشتی کنارے لگنے والی نہیں۔ چنانچہ آپؐ سوچتے تھے کہ اگر خدانخواستہ زید نے طلاق دیدی، تو زینب کی اشک شوئی کی اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں کہ آپؐ ان سے نکاح کر لیں۔ مگر اندیشہ یہ تھا کہ دشمنانِ اسلام طوفان کھڑا کریں گے۔ کہیں گے: بہو کو گھر میں بسالیا! اور یہ بات نئے اور کمزور مسلمانوں کے لئے دین میں تشکیک کا باعث ہوگی۔

مگر نوشتۂ تقدیر پورا ہو کر رہتا ہے۔ چنانچہ ایک وقت آیا کہ حضرت زیدؓ نے طلاق دیدی۔ جب عدت پوری ہوئی تو وحی نازل ہوئی، اور اللہ کے حکم سے آپ ﷺ نے ان سے نکاح کر لیا۔ تا کہ عملی طور پر یہ رسم مٹ جائے۔ پس یہ نکاح

ایک دینی مصلحت سے ہوا تھا۔

[۲۶] وكانت للنبي صلى الله عليه وسلم رغبةٌ طبيعيةٌ في زينب رضي الله عنها، فوفّر الله له ذلك، حيث كانت فيه مصلحةٌ دينية، ليعلموا أن حلائل الأدعياء تَحِلُّ لهم، فطلقها زوجها، فأنكحها الله نبيَّه صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: (۲۶) اور نبی ﷺ کی زینب رضی اللہ عنہا میں فطری رغبت تھی۔ پس اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو یہ بیوی بہم پہنچائی، کیونکہ اس میں دینی مصلحت تھی، تاکہ مسلمان جان لیں کہ منہ بولے بیٹوں کی بیویاں ان کے لئے حلال ہیں۔ پس زینبؓ کو ان کے شوہر نے طلاق دیدی۔ پس اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ سے ان کا نکاح کردیا۔

ملحوظہ: حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح کے سلسلہ میں حاطب اللیل مفسرین ومؤرخین نے سورۃ الاحزاب کی آیت ۳۷ کی تفسیر میں چند لغو روایتیں اور دور از کار قصے بیان کئے ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان کے بارے میں لکھتے ہیں: لا ينبغي التشاغل بها: ان میں مشغول ہونا مناسب نہیں۔ اور ابن کثیر لکھتے ہیں: أحببنا أن نضرب عنها صفحًا، لعدم صحتها، فلا نوردها: ہم یہ بات پسند کرتے ہیں کہ ان سے پہلوتہی کریں، کیونکہ وہ روایات صحیح نہیں، پس ہم ان کو بیان نہیں کررہے (فوائد عثمانی) حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے ان روایات کا لحاظ کیا ہے۔ اور ''فطری رغبت'' کہہ کر بات ہلکی کی ہے۔ ہم نے شرح میں ان روایات کا قطعاً لحاظ نہیں کیا۔ ان روایات پر نہ آیت کی تفسیر موقوف ہے، نہ وہ نبی ﷺ کے حالات سے ہم آہنگ ہیں۔ ہم پہلے یہ مضمون لکھ آئے ہیں کہ آپؐ نے حضرت خدیجہ اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ کوئی نکاح اپنی ضرورت، اپنی رغبت، اپنی پسند سے نہیں کیا۔ سب نکاح تین مقاصد سے کئے ہیں: ملّی، ملکی اور شخصی۔ حضرت زینب سے نکاح ملّی (دینی) مصلحت سے فرمایا ہے۔

☆ ☆ ☆

دعائے نبوی کی برکات

پہلا واقعہ: قحط سالی کے زمانہ میں نبی ﷺ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے۔ ایک دیہاتی اٹھا، اور اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! جانور مرنے لگے، اور بچے فاقہ مست ہوگئے، آپؐ ہمارے لئے دعا فرمائیں۔ آپؐ نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے۔ آسمان میں بادل کی دھجی بھی نہیں تھی۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے! آپؐ نے اس وقت تک ہاتھ نہیں رکھے جب تک پہاڑوں کے مانند بادل اٹھ نہ آئے۔ اور زور سے برسنے نہ لگے۔ پھر ہفتہ بھر بارش ہوتی رہی۔ اگلے جمعہ کو وہی دیہاتی یا کوئی اور اٹھا، اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! عمارتیں ڈھہ

پڑیں، اور جانور ڈوبنے لگے، آپ ہمارے لئے دعا فرمائیں۔ آپؐ نے ہاتھ اٹھائے، اور دعا کی: ''الٰہی! ہمارے اردگرد برسے، ہم پر نہ برسے!'' آپؐ جس طرف بھی اشارہ کرتے، بادل چھٹتے چلے جاتے، یہاں تک کہ مدینہ ڈھال کی طرح ہوگیا، اور لوگ دھوپ میں گھر لوٹے (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۵۹۰۲)

دوسرا واقعہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ پر ان کے والد کا بہت قرضہ تھا۔ جب کھجور کی فصل تیار ہوئی، تو انھوں نے قرض خواہوں سے کہا: یہ سب کھجوریں اپنے قرضہ میں لے لو۔ انھوں نے انکار کیا۔ حضرت جابرؓ خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا: آپؐ کو معلوم ہے، ابا جان احد میں شہید ہوگئے ہیں، اور قرضہ بہت چھوڑ گئے ہیں۔ میری خواہش ہے کہ آپؐ کھلیان میں تشریف لے چلیں، تاکہ قرض خواہ آپؐ کے لحاظ میں کچھ نرمی کریں۔ آپؐ نے فرمایا: ''جاؤ، سب کھجوریں ایک جگہ ڈھیر کردو'' میں نے ایسا کرکے آپؐ کو بلایا۔ قرض خواہ آپؐ کو دیکھ کر اور بھڑکے۔ آپؐ نے جب ان کے یہ تیور دیکھے، تو بڑے ڈھیر کے گرد تین چکّر لگائے، پھر اس پر بیٹھ گئے۔ اور فرمایا: ''اپنے قرض خواہوں کو بلاؤ'' آپؐ اس ڈھیر سے ان کو ناپ ناپ کر دیتے رہے، یہاں تک کہ سارا قرضہ ادا ہوگیا، اور میں دیکھ رہا تھا: اس ڈھیر میں سے ایک کھجور بھی کم نہ ہوئی (رواہ البخاری، مشکوٰۃ حدیث ۵۹۰۶)

تیسرا واقعہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ان کے سوتیلے والد ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے اپنی اہلیہ ام سلیم سے کہا: میں نے دیکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ آہستہ بول رہے ہیں، معلوم ہوتا ہے آپؐ فاقہ سے ہیں۔ کیا گھر میں کچھ ہے؟ ام سلیم نے جَو کی چند روٹیاں نکالیں، پھر ایک اوڑھنی نکالی، اس میں روٹیاں لپیٹ کر میرے بغل میں دیں۔ میں خدمت نبوی میں حاضر ہوا۔ آپؐ اس وقت لوگوں کے ساتھ مسجد میں تشریف فرما تھے۔ میں کھڑا ہوگیا۔ آپؐ نے پوچھا: ابوطلحہ نے بھیجا ہے؟ میں نے کہا: ہاں۔ آپؐ نے دریافت کیا: کچھ کھانا لے کر آئے ہو؟ میں نے کہا: ہاں۔ آپؐ نے سب لوگوں سے کہا: چلو۔ پس آپؐ چلے، اور میں آگے چلا، اور ابوطلحہ کو صورتِ حال بتلائی۔ انھوں نے کہا: ام سلیم! رسول اللہ ﷺ لوگوں کے ساتھ تشریف لے آئے، اور ہمارے پاس سب کو کھلانے کے لئے کچھ نہیں! ام سلیم نے کہا: اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں! پھر ابوطلحہ نے بڑھ کر آپؐ کا استقبال کیا، اور سب کو لے کر آئے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ام سلیم! تمہارے پاس کیا ہے؟'' ام سلیم وہی روٹیاں لائیں، ان کو چورا، اور ان پر گھی کی ایک کپّی نچوڑی۔ آپؐ نے اس میں برکت کی دعا فرمائی، اور انسؓ سے فرمایا: ''دس آدمیوں کو بلاؤ'' وہ آئے اور انھوں نے شکم سیر ہوکر کھایا۔ اسی طرح دس دس بلائے جاتے رہے اور وہ شکم سیر ہوکر کھاتے رہے اور لوگ ستّر یا اسّی تھے (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۵۹۰۸)

[۲۷] وبينا هو يخطب يومَ الجمعة، إذ قام أعرابى، فقال: يارسول الله! هلك المال، وجاع العيال، فاستسقى وما فى السماء قَزَعَةٌ، فما وضع يدَه حتى ثار السماء كأمثال الجبال، فَمُطِروا حتى خافوا الضرر، فقال: '' حوالينا ولاعلينا'' لايشير إلى ناحية إلا انفرجت.

[۲۸] وتكرر ظهور البركة فيما بَرَّكَ عليه، كَبَيْدَرِ جابر، وأقراص أم سليم، ونحوها.

ترجمہ: (۲۷) اور دریں اثنا کہ آپؐ جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے، اچانک ایک دیہاتی اٹھا، پس اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! مال (جانور) ہلاک ہوگیا، اور بچے فاقہ زدہ ہوگئے! پس آپؐ نے بارش طلب کی، درانحالیکہ آسمان میں ایک دھجی بھی نہیں تھی، پس آپؐ نے اپنے ہاتھ نہیں رکھے کہ پہاڑوں کے مانند بادل اٹھے، پس لوگ بارش برسائے گئے یہاں تک کہ ان کو نقصان کا اندیشہ ہوا۔ پس آپؐ نے فرمایا: ''ہمارے اردگرد برسے اور ہم پر نہ برسے!'' آپؐ کسی بھی کنارہ کی طرف اشارہ نہیں کرتے تھے، مگر بادل کھل جاتے تھے — (۲۸) اور بار بار برکت ظاہر ہوئی اس چیز میں جس میں آپؐ نے برکت کی دعا فرمائی۔ جیسے جابرؓ کا کھلیاں اور ام سلیم کی روٹیاں، اور ان کے مانند۔

☆ ☆ ☆

غزوۂ بنی المُصطلق اور واقعۂ افک

غزوۂ احزاب کے بعد یہ غزوہ پیش آیا ہے۔ بنوالمصطلق: قبیلہ خزاعہ کی ایک شاخ ہے۔ یہ غزوہ: غزوۂ مُرَیسیع بھی کہلاتا ہے۔ مریسیع ایک چشمہ کا نام ہے۔ یہ غزوہ جنگی نقطۂ نظر سے کوئی اہم غزوہ نہیں۔ مگر اس غزوہ میں چند اہم واقعات پیش آئے ہیں:

پہلا واقعہ: اس غزوہ میں بھی ملائکہ کا نزول ہوا ہے۔ فرشتے لوگوں کو نظر آئے جس سے دشمن ڈر گیا۔ اور خاص جنگ کے بغیر فتح حاصل ہوگئی (مگر سرسری تلاش میں مجھے اس کا حوالہ نہیں ملا)

دوسرا واقعہ: اس غزوہ سے واپسی پر واقعۂ افک پیش آیا۔ جس میں سورۃ النور کی آیات ۱۱-۲۰ نازل ہوئیں۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بے گناہی واضح کی گئی۔ اور جن لوگوں نے تہمت لگائی تھی ان پر حدِقذف جاری کی گئی۔

تیسرا واقعہ: اس غزوہ میں پہلی مرتبہ منافقین کی بڑی تعداد نے شرکت کی، اور طرح طرح سے شرارتیں کیں۔ اسی غزوہ میں رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی نے مدینہ سے ذلیل ترین آدمی کو نکالنے کی بات کہی تھی (سورۃ المنافقون آیت ۸)

چوتھا واقعہ: حضرت جویریہ رضی اللہ عنہا جو بنوالمصطلق کے سردار حارث بن ابی ضِرار کی لڑکی تھیں، اور جنگ میں گرفتار ہوئی تھیں: حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کے حصہ میں آئیں۔ انھوں نے حضرت ثابت رضی اللہ عنہ سے کتابت کا معاملہ کرلیا۔ اور رسول اللہ ﷺ سے تعاون لینے کے لئے پہنچیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''اگر تم چاہو تو میں بدل کتابت ادا کردوں اور تم سے نکاح کرلوں'' وہ تیار ہوگئیں۔ جب اس نکاح کی خبر مسلمانوں کو ہوئی تو سب نے بنوالمصطلق کے قیدی آزاد کردیئے۔ لوگوں نے کہا: یہ رسول اللہ ﷺ کے سسرالی ہوگئے! چنانچہ اس نکاح کی برکت سے ایک سو خاندان آزاد ہوئے۔ پس یہ نکاح ملکی (سیاسی) مصلحت سے کیا تھا۔

نوٹ: شاہ صاحب قدس سرہٗ نے یہ آخری دو واقعے ذکر نہیں فرمائے۔

سورج گہن اور سنتِ نبوی

۱۰ ہجری میں سورج گہن ہوا۔ نبی ﷺ نے نمازِ کسوف پڑھائی، اور گڑگڑا کر دعا مانگی۔ کیونکہ سورج جیسے بڑے ستارہ کا گہنانا اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ اور ایسے وقت میں اللہ کے منتخب بندوں کے دلوں پر خوفِ الٰہی مترشح ہوتا ہے۔ اور آپ ﷺ نے نمازِ کسوف میں اپنے اور جدارِ قبلہ کے درمیان جنت وجہنم کو دیکھا۔ یہ مثالی صورتیں تھیں جو خاص جگہ میں ظاہر ہوئیں۔ اصل جنت وجہنم نہیں تھیں۔

صلح حدیبیہ کی تقریب

غزوۂ احزاب کے بعد رسول اللہ ﷺ نے یہ تو فرما ہی دیا تھا کہ اب مکہ والے ہم پر چڑھائی نہیں کریں گے۔ اب ہم ان پر چڑھ کر جائیں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو خواب دکھلایا کہ آپ صحابہ کے ساتھ مکہ مکرمہ تشریف لے گئے۔ اور بے خوف وخطر مناسک ادا فرما کر احرام کھول دیا۔ کسی نے حلق کرایا کسی نے قصر۔ یہ وہ منظر دکھایا گیا تھا جو فتح مکہ کے بعد پیش آنے والا تھا۔ مگر زیارتِ بیت اللہ کے شوق نے بے تاب کر دیا۔ حالانکہ ابھی اس کا وقت نہیں آیا تھا۔ چنانچہ آپؐ نے پندرہ سو صحابہ کے ساتھ عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ مکرمہ کا سفر شروع کر دیا۔ اس طرح صلح حدیبیہ کی تقریب پیدا ہوگئی۔ شروع میں فریقین مصالحت پر تیار نہیں تھے، مگر بالآخر دس سال کے لئے ناجنگ معاہدہ ہوگیا، جو بہت سی فتوحات کا سبب بنا۔ فتح مکہ کا سبب بھی یہی معاہدہ بنا، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

اس کی نظیر: یہ واقعہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوئی تو پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تقریر کی کہ ابھی آپؐ کی وفات نہیں ہوئی۔ جب تک آپؐ منافقین کو کیفرِ کردار تک نہیں پہنچائیں گے وفات نہیں ہوگی۔ پھر جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو انھوں نے اس کے خلاف تقریر کی۔ فرمایا: ''جو شخص محمد ﷺ کی عبادت کرتا ہے وہ جان لے کہ آپؐ کی وفات ہو چکی ہے۔ اور جو اللہ کی عبادت کرتا ہے: وہ حی لایموت ہے'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: دونوں کی باتیں مفید ثابت ہوئیں۔ حضرت عمرؓ کی بات سے منافقین کے حوصلے پست ہوئے، اور حضرت ابوبکرؓ کی بات سے حقیقتِ حال واضح ہوئی (بخاری حدیث ۳۶۶۹) اسی طرح مذکورہ خواب دکھانے کا جو منشا تھا، اس کے مطابق فتح مکہ کے بعد سفر ہوتا تو بھی بہتر تھا۔ اور زیارتِ کعبہ کے شوق میں فوراً سفر کیا گیا وہ بھی بہتر ہوا۔

حدیبیہ میں اللہ کی رحمتیں

حدیبیہ میں اللہ کی رحمت متعدد صورتوں میں ظاہر ہوئی:

پہلی صورت: حدیبیہ میں لوگ پیاسے ہوئے۔ کسی کے پاس پانی نہیں تھا۔ صرف چمڑے کی ایک چھاگل میں تھوڑا سا پانی تھا۔ نبی ﷺ نے اس میں اپنا ہاتھ رکھا تو آپؐ کی انگلیوں کے درمیان سے پانی ابلنا شروع ہوگیا۔ اور پندرہ سو آدمیوں نے پیا بھی اور وضو بھی کیا (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۵۸۸۲)

دوسری صورت: حدیبیہ میں جو کنواں تھا، لوگوں نے اس کا سارا پانی کھینچ ڈالا، ایک قطرہ بھی نہ چھوڑا۔ نبی ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی، آپؐ تشریف لائے اور کنویں کی من پر تشریف فرما ہوئے، پھر پانی کا ایک برتن منگوایا اور اس میں وضو کیا۔ اور غُسالہ کنویں میں ڈالا، اور فرمایا: تھوڑی دیر کنویں کو چھوڑ دو۔ پھر اس میں اتنا پانی ہوگیا کہ حدیبیہ کے پورے قیام میں لوگ اس کا پانی استعمال کرتے رہے (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۵۸۸۳)

تیسری صورت: حدیبیہ میں بیعتِ رضوان ہوئی۔ جس کا تذکرہ سورۃ الفتح آیت ۱۸ میں ہے۔ اس بیعت نے مخلص مسلمانوں کے اخلاص پر مہر تصدیق ثبت کردی۔

[۲۹] ولما غزا بنی المصطلق: ظهرت الملائكة متمثلةً، فخاف العدوُّ.

واتُّهِمت عائشةُ فی تلك الغزوة، فظهرت رحمة الله بِتَبْرِئَتِها، وإقامةِ الحدِّ على من أشاع الفاحشةَ عليها.

[۳۰] ولما انكسفت الشمس: تضرَّع إلى الله: فإنه آية من آيات الله، يترشح عندها خوف فی قلوب المُصْطَفَيْنَ؛ ورأى فی ذلك الجنةَ والنارَ، بينه وبين جدار القبلة، وهو من ظهور حكم المثال فی مكان خاص.

[۳۱] وأراه الله فی رؤياه: ما يقع بعدَ الفتح: من دخولهم مكةَ محلِّقين ومقصِّرين، لايخافون، فرغبوا فی العمرة، ولَمَّا يأْنِ وقتُها، وكان ذلك تقريبًا من الله للصلح الذی هو سبب فتوح كثيرة، وهم لايشعرون.

ونظير ذلك: ما قالته عائشة رضی الله عنها فی معارضة أبی بكر وعمر رضی الله عنهما، عند موت النبی صلى الله عليه وسلم: "إن فی كل قولٍ فائدةً فردَّ الله المنافقين بقول عمر رضی الله عنه، وبَيَّنَ الحقَّ بقول أبی بكر رضی الله عنه"

فآل الأمر إلى أن اجتمع رأى هؤلاء وهؤلاء أن يصطلحوا، وإن كرهه الفئتان.

وظهرتْ هنالك آيات:

[الف] عطشوا، ولم يكن عندهم ماءٌ إلا فی رَكْوَةٍ، فوضع عليه السلام يدَه فيها، فجعل الماءُ يفور من بين أصابعه.

[ب] ونزحوا ماءَ الحديبية، فلم يتركوا فيها قطرة، فَبَرَّكَ عليها، فسقوا واستَقَوْا.
[ج] ووقعت بيعةُ الرضوان: مُعَرِّفَةً لإخلاص المخلصين.

ترجمہ: (۲۹) اور جب آپؐ نے بنو المصطلق پر فوج کشی کی تو ملائکہ ظاہر ہوئے، درانحالیکہ وہ پیکر محسوس اختیار کرنے والے تھے، پس دشمن ڈر گیا ـــــ اور عائشہ رضی اللہ عنہا پر اس غزوہ میں تہمت لگائی گئی، پس اللہ کی رحمت ظاہر ہوئی، ان کی بے گناہی ظاہر کرنے کے ذریعہ، اور ان لوگوں پر حد جاری کرنے کے ذریعہ جنھوں نے ان کے بارے میں بدکاری کی اشاعت کی تھی ـــــ (۳۰) اور جب سورج گہنایا تو آپؐ اللہ تعالیٰ کے سامنے گڑگڑائے یعنی نماز کسوف پڑھی۔ کیونکہ گہن لگنا اللہ کی (قدرت کی) نشانیوں میں سے ایک بڑی نشانی ہے۔ خوف مترشح ہوتا ہے نشانیاں ظاہر ہونے پر منتخب بندوں کے دلوں میں۔ اور آپؐ نے اس تضرع (نماز) میں جنت وجہنم کو دیکھا، اپنے اور جدار قبلہ کے درمیان۔ اور وہ مثال کا حکم ظاہر ہونے سے ہے خاص مقام میں ـــــ (۳۱) اور اللہ نے آپؐ کو اپنے خواب میں وہ بات دکھلائی جو فتح مکہ کے بعد پیش آنے والی تھی یعنی صحابہ کا مکہ میں جانا، درانحالیکہ وہ سر منڈوانے والے ہیں، اور پٹھے کٹوانے والے ہیں، کسی سے نہیں ڈرتے ہیں۔ پس ان کو عمرہ کا شوق ہوا، حالانکہ ابھی اس کا وقت نہیں آیا تھا۔ اور یہ بات (شوق) اللہ کی طرف سے ایک تقریب تھی اس صلح کے لئے جو کہ وہ بہت سی فتوحات کا سبب تھی، درانحالیکہ ان کو احساس نہیں تھا ـــــ اور اس کی نظیر: وہ بات ہے جو عائشہ رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے معارضہ (مقابلہ) کے سلسلہ میں نبی ﷺ کی وفات کے وقت: ''بیشک ہر بات میں فائدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے عمرؓ کی بات سے منافقین کو پھیر دیا، اور ابوبکرؓ کی بات سے حق کو واضح کیا'' ـــــ پس لوٹا معاملہ اس بات کی طرف کہ ان کی اور اُن کی رائے متفق ہوگئی اس پر کہ وہ مصالحت کریں۔ اگرچہ اس کو دونوں جماعتیں (مسلمان اور مشرکین) ناپسند کرتی تھیں (اس کا تعلق ماسبق سے ہے، نظیر سے نہیں) ـــــ اور وہاں نشانیاں ظاہر ہوئیں: (الف) لوگ پیاسے ہوئے، اور ان کے پاس پانی نہیں تھا، مگر چمڑے کے ایک چھوٹے سے برتن میں، پس نبی ﷺ نے اس میں اپنا ہاتھ رکھا، پس آپؐ کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نے ابلنا شروع کیا ـــــ (ب) اور لوگوں نے حدیبیہ کا پانی کھینچ لیا، پس اس میں ایک قطرہ بھی نہ چھوڑا، پس اس کے لئے آپؐ نے برکت کی دعا کی، پس انھوں نے پیا اور پانی لیا ـــــ (ج) اور بیعتِ رضوان پیش آئی: درانحالیکہ وہ مخلصین کے اخلاص کو پہچانوانے والی تھی۔

☆ ☆ ☆

فتح خیبر: فائدے اور نشانیاں

ذی قعدہ ۶ ہجری میں صلح حدیبیہ ہوئی۔ اس کے فوراً بعد محرم ۷ ہجری میں خیبر فتح ہوا، یہاں یہود آباد تھے۔ اس فتح سے دو عظیم فائدے حاصل ہوئے:

ایک: مالِ غنیمت میں جائدادیں بھی ہاتھ آئیں۔جن سے مسلمانوں کے لئے آمدنی کا ذریعہ پیدا ہوگیا، اور وہ جہاد کے لئے فارغ ہوگئے۔

دوسرا: اس فتح سے نظام خلافت کا آغاز ہوا۔ اور نبی ﷺ زمین میں اللہ کے خلیفہ بن گئے۔

وضاحت: غزوۂ احزاب تک مسلمان دفاعی پوزیشن میں تھے۔ اس وقت تک مسلمانوں کو اپنا وجود باقی رکھنا ہی مشکل ہورہا تھا۔ صلح حدیبیہ سے امن واطمینان نصیب ہوا۔ اس کے بعد فتح خیبر اسلامی حکومت کی پہلی باقاعدہ مہم تھی۔ جس سے نظام حکومت کی داغ بیل پڑی۔ اور رسول اللہ ﷺ کی سربراہی منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی۔

اور جنگِ خیبر کے موقعہ پر جو نشانیاں ظاہر ہوئیں: وہ درج ذیل ہیں:

پہلی نشانی: سلام بن مشکم کی بیوی زینب بنت حارث نے آپ ﷺ کی دعوت کی، اور بھنی ہوئی بکری میں زہر ملادیا۔ آپؐ نے اس کا ایک ٹکڑا چبایا، مگر نگلا نہیں، تھوک دیا، اور فرمایا: یہ گوشت مجھے بتلا رہا ہے کہ اس میں زہر ملایا گیا ہے۔ پھر اس عورت سے پوچھا گیا تو اس نے اقرار کیا۔ اس سے پوچھا گیا کہ تونے ایسا کیوں کیا؟ اس نے کہا: میں نے سوچا اگر یہ بادشاہ ہے تو ہمیں اس سے نجات مل جائے گی، اور اگر نبی ہے تو اسے خبر دیدی جائے گی (رواہ البخاری وغیرہ، مشکوٰۃ حدیث ۵۹۳۱و۵۹۳۵)

دوسری نشانی: جنگِ خیبر میں حضرت سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کو سخت چوٹ لگی۔ آپؐ نے اس پر تین پھونکیں ماریں، پس اس میں کبھی تکلیف محسوس نہ ہوئی (رواہ البخاری، مشکوٰۃ حدیث ۵۸۸۶)

تیسری نشانی: آپ ﷺ نے قضاء حاجت کرنی چاہی۔ مگر کوئی ایسی چیز نہ دیکھی جس سے پردہ کریں۔ آپؐ نے دو درختوں کو بلایا۔ دونوں نے نکیل ڈلے ہوئے اونٹ کی طرح تابعداری کی۔ پھر جب آپؐ فارغ ہوگئے تو دونوں کو ان کی جگہوں کی طرف واپس کردیا (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۵۸۸۵)

چوتھی نشانی: نبی ﷺ اپنی تلوار ایک درخت سے لٹکا کر اس کے نیچے آرام فرمارہے تھے۔ صحابہ دور تھے۔ اچانک قبیلہ بنی محارب کا ایک شخص آیا جس کا نام غَوْرث بن الحارث تھا۔ اس نے تلوار اتاری، اور سونت کر کھڑا ہوگیا۔ آپؐ کی آنکھ اچانک کھل گئی۔ اس نے کہا: بتا اب تجھے مجھ سے کون بچائے گا؟ آپؐ نے تین بار فرمایا: ''اللہ!'' اللہ نے اس کے ہاتھ باندھ دیئے، اور وہ تلوار نہ چلا سکا (بخاری حدیث ۴۱۳۶ یہ واقعہ غزوۂ خیبر کا نہیں۔ دیکھیں فتح الباری ۷: ۴۱۷ باب غزوۃ ذات الرقاع)

[۳۲] ثم فتح الله عليه خيبر، فأفاء منه على النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمين ما يَتَقَوَّوْنَ به على الجهاد؛ وكان ابتداء انتظام الخلافة، فصار عليه السلام خليفةَ الله فى الأرض.

وظهرت آيات:

[الف] دَسُّوْا السَّمَّ فى طعامه صلى الله عليه وسلم، فَنَبَّأَهُ اللّٰهُ به.

[ب] وأصابت سلمةَ بن الأكوع ضربةٌ، فنفث فيها ثلاث نفثاتٍ، فما اشتكاها بعدُ.
[ج] وأراد أن يقضي حاجته، فلم يرشيئا يستتر به، فدعا شجرتين، فانقادتا كالبعير المَخْشُوْشِ، حتى إذا فرغ ردَّهما إلى موضعهما.
[د] ولما أراد المحاربيُّ أن يَسْطُوَ بالنبي صلى الله عليه وسلم: ألقى الله عليه الرعب، فربط يده.

لغت: خَشَّ البعيرَ: اونٹ کے ناک میں خِشاش ڈالنا الخِشَاش: اونٹ کی ناک میں ڈالی جانے والی لکڑی، جس سے رسّی کو باندھا جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

شاہوں کے نام والا نامے

پھر اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے دل میں وہ بات ڈالی جو ملأ اعلیٰ میں طے پا چکی تھی یعنی سرکشوں کا صفایا کرنا، ان کے دبدبہ کو ختم کرنا، اور ان کی ریت رواج کو مٹانا۔ چنانچہ آپؐ نے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ــــــ حکومت کا دائرہ وسیع کرنے کے لئے نہیں ــــــ اس سلسلہ میں سعی شروع کردی۔ پس آپؐ نے کسریٰ (شاہِ ایران خسرو پرویز) قیصر (شاہ روم) اور ہر ضدی ظالم کو دعوتِ اسلام کے خطوط لکھے۔ کسریٰ نے آپؐ کے خط کو چاک کردیا۔ اور نہایت متکبرانہ انداز میں بولا: ہماری رعایا کا ایک حقیر غلام اپنا نام مجھ سے پہلے لکھتا ہے! رسول اللہ ﷺ کو جب اس واقعہ کی خبر ہوئی تو آپؐ نے فرمایا: ''اللہ اس کی بادشاہت کو پارہ پارہ کردے!'' چنانچہ ایسا ہی ہوا جیسا آپؐ نے فرمایا تھا (بخاری حدیث ۶۴)

معرکہ مُوتہ اور شہدا کی اطلاع

رسول اللہ ﷺ نے تین ہزار کا ایک لشکر موتہ کی طرف روانہ فرمایا۔ اور اس کا سپہ سالار حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کو بنایا، اور فرمایا: ''اگر وہ شہید ہوجائیں تو جعفر رضی اللہ عنہ سپہ سالار رہیں۔ اور وہ بھی شہید ہوجائیں تو عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کمان سنبھالیں۔ اور وہ بھی شہید ہوجائیں تو مسلمان مشورہ کرکے کسی کو امیر بنالیں'' خلاف توقع اس لشکر کا مقابلہ ایک لاکھ رومیوں سے ہوگیا۔ جب جنگ شروع ہوئی تو مدینہ میں رسول اللہ ﷺ نے وحی سے اطلاع دینی شروع کی۔ فرمایا: جھنڈا زید نے لیا، اور وہ لڑتے لڑتے شہید ہوگئے۔ پھر جھنڈا جعفر نے لیا، اور وہ بھی شہید ہوگئے۔ پھر ابن رواحہ نے لیا، اور وہ بھی شہید ہوگئے ــــــ آپؐ یہ اطلاعات دے رہے تھے اور آپؐ کی آنکھیں اشکبار تھیں ــــــ پھر فرمایا: اب جھنڈا اللہ کی تلواروں میں سے ایک تلوار (خالد بن ولید رضی اللہ عنہ) نے لیا، اور اللہ نے ان کے ہاتھ پر فتح عطا فرمائی۔

تقریب فتح مکہ

حدیبیہ کی مصالحت میں ایک دفعہ یہ تھی: ''جو محمد (ﷺ) کے عہد و پیمان میں داخل ہونا چاہے: داخل ہو سکے گا۔ اور جو قریش کے عہد و پیمان میں داخل ہونا چاہے: داخل ہو سکے گا۔ اور جو قبیلہ جس فریق میں شامل ہوگا: اس فریق کا ایک جزء سمجھا جائے گا۔ اور اس قبیلہ پر زیادتی خود اس فریق پر زیادتی متصور ہوگی''

اس دفعہ کی رو سے بنوخزاعہ رسول اللہ ﷺ کے عہد و پیمان میں داخل ہو گئے، اور بنوبکر قریش کے عہد و پیمان میں۔ مگر چونکہ ان دونوں قبیلوں میں دور جاہلیت سے عداوت چلی آ رہی تھی اس لئے ایک وقت کے بعد بنوبکر کی نیت بگڑی۔ اور انھوں نے شعبان ۸ ہجری میں رات کی تاریکی میں بنوخزاعہ پر حملہ کر دیا۔ قریش نے اس جنگ میں ہتھیاروں سے بنوبکر کی مدد کی، بلکہ ان کے کچھ آدمی بھی رات کی تاریکی کا فائدہ اٹھا کر لڑائی میں شریک ہوئے، اور بنوخزاعہ کے متعدد آدمیوں کو مار دیا۔ بنوخزاعہ نے مدینہ پہنچ کر رسول اللہ ﷺ کو صورتِ حال سے آگاہ کیا، اور مدد طلب کی۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

اس طرح جب رسول اللہ ﷺ عرب قبائل کے ساتھ جہاد سے فارغ ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے فتح مکہ کی تقریب پیدا کی۔ چنانچہ آپؐ دس ہزار کا لشکر لے کر نہایت راز داری کے ساتھ مکہ کی طرف روانہ ہوئے۔ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ نے جو بدری صحابی ہیں اپنے بال بچوں کی محبت میں جو مکہ میں تھے: ایک خط کے ذریعہ قریش کو اطلاع دینی چاہی، مگر وحی کے ذریعہ آپؐ کو اس کی اطلاع ہو گئی، اور وہ خط پکڑ لیا گیا۔ اور آپؐ اچانک مکہ مکرمہ پہنچ گئے، اور مکہ کافروں کے علی الرغم فتح ہو گیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان تک ایسے طریقے سے اسلام پہنچا دیا کہ ان کو وہم و گمان بھی نہیں تھا۔

حنین میں آپؐ کی ثابت قدمی

جب جنگ حنین میں مسلمانوں اور کافروں میں مڈبھیڑ ہوئی، اور مسلمانوں میں بھگدڑ مچی تو رسول اللہ ﷺ اور آپؐ کے خاندان کے لوگ ثابت قدمی کے ساتھ میدان میں ڈٹے رہے۔ اور آپؐ نے کفار پر ایک مٹھی مٹی پھینکی۔ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے اس مٹی پھینکنے میں برکت پیدا کی۔ چنانچہ کوئی کافر ایسا نہ بچا جس کی دونوں آنکھوں میں وہ مٹی بھر نہ گئی ہو، پس وہ پیٹھ پھیر کر بھاگے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر سکینت نازل فرمائی، پس وہ اکٹھا ہوئے، اور جم کر لڑے، یہاں تک کہ فتح ہو گئی (مشکوۃ احادیث ۵۸۸۸-۵۸۹۱)

اس جنگ میں ایک خاص واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک شخص جو اسلام کا مدعی تھا، اور میدان جنگ میں خوب جم کر لڑا تھا: اس کے بارے میں آپؐ نے فرمایا کہ وہ دوزخیوں میں سے ہے! آپؐ کی اس بات سے قریب تھا کہ بعض لوگ شک میں مبتلا ہو جائیں۔ مگر جلد یہ بات کھلی کہ اس نے خودکشی کر لی ہے (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۵۸۹۲)

[۳۳] ثم نفث الله في رُوعه ما انعقد في الملأ الأعلى: من لعن الجبابرة، وإزالة شوكتهم، وإبطالِ رسومهم: فتقرب إلى الله بالسعي في ذلك، فكتب إلى قيصر وكسرى، وكلِّ جبار عنيد، فأساء كسرى الأدبَ، فدعا عليه، فمزَّقه الله كلَّ ممزق.

[۳٤] وبعث صلى الله عليه وسلم زيدًا، وجعفرًا، وابنَ رَواحة إلى مُؤْتَة، فانكشف عليه حالُهم، فَنَعَاهم عليه السلام قبلَ أن يأتي الخبر.

[۳٥] ثم بعث الله تقريبًا لفتح مكة، بعد مافرغ من جهاد أحياء العرب، فنقضت قريشٌ عهودَها، وتَعَامَوْا، وأراد حاطب أن يخبرهم، فنبأ الله بذلك رسولَه، وفتح مكة ولو كره الكافرون، وأدخل عليهم الإسلامَ من حيث لم يحتسبوا.

[۳٦] ولما التقى المسلمون والكفار يوم حنين، وكانت لهم جولةٌ: استقام رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وأهلُ بيته أشدَّ استقامةٍ، ورماهم بتراب، فبورك في رميه، فما خلق الله منهم إنسانا إلا ملأ عينيه ترابًا، فولوا مدبرين؛ ثم ألقى الله سكينته على المسلمين، فاجتمعوا واجتهدوا، حتى كان الفتح.

وقال لرجل يَدَّعِي الإسلامَ، وقاتل أشد القتال: "هو من أهل النار!" فكاد بعض الناس يرتاب، ثم ظهر أنه قتل نفسه.

ترجمہ: (۳۳) پھر اللہ نے آپؐ کے دل میں وہ بات ڈالی جو ملأ اعلی میں طے پا چکی تھی یعنی سرکشوں کو اللہ کی رحمت سے دور کرنا، اور ان کے دبدبہ کو ختم کرنا، اور ان کے طور طریقوں کو ملیا میٹ کرنا۔ پس آپؐ نے اللہ کی نزدیکی حاصل کی اس سلسلہ میں کوشش کرنے کے ذریعہ۔ چنانچہ آپؐ نے کسری وقیصر اور ہر ضدی ظالم کی طرف خطوط لکھے۔ پس کسری نے بے ادبی کی، پس آپؐ نے اس کے حق میں بددعا کی، پس اس کو اللہ نے پارہ پارہ کر کے پھاڑ دیا —— (۳۴) اور نبی ﷺ نے زید اور جعفر اور ابن رواحہ کو موتہ کی طرف بھیجا۔ پس آپؐ پر ان کی حالت منکشف ہوئی۔ پس آپ ﷺ نے ان کی شہادت کی خبر دی محاذ جنگ سے خبر آنے سے پہلے —— (۳۵) پھر اللہ نے فتح مکہ کے لئے تقریب اٹھائی، قبائل عرب سے جہاد سے فارغ ہونے کے بعد، پس قریش نے اپنے عہدوں کو توڑ دیا۔ اور وہ اندھے بن گئے۔ اور حاطب نے چاہا کہ ان کو خبر کر دیں، پس اللہ نے اپنے رسول کو اس کی خبر کر دی، اور آپؐ نے مکہ فتح کر لیا، اگرچہ کافروں کو کیسا ہی ناگوار ہو۔ اور ان پر اللہ نے اسلام کو داخل کیا جہاں سے ان کو وہم وگمان بھی نہیں تھا —— (۳۶) اور جب جنگِ حنین کے موقعہ پر مسلمانوں اور کافروں میں مڈبھیڑ ہوئی، اور مسلمانوں میں بھگدڑ مچی، تو رسول اللہ ﷺ اور آپؐ کے خاندان کے لوگ (آپؐ کے بھتیجے ابوسفیان بن الحارث

اورآپؐ کے چچا حضرت عباس) ثابت قدمی کے ساتھ ڈٹے رہے۔ اورآپؐ نے کفار پر مٹی پھینکی۔ پس آپؐ کے مٹی پھینکنے میں برکت پیدا کی گئی، پس نہیں پیدا کیا اللہ نے ان میں سے کسی انسان کو مگر اللہ نے اس کی دونوں آنکھوں کو مٹی سے بھر دیا۔ بس وہ پیٹھ پھیر کر بھاگے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر اپنا سکون نازل فرمایا، پس وہ اکٹھا ہوئے، اور تن توڑ محنت کی، یہاں تک کہ فتح ہوئی ـــــ اور آپؐ نے فرمایا ایک ایسے شخص کے بارے میں جو اسلام کا دعویدار تھا۔ اور خوب جم کر لڑا تھا: ''وہ دوزخیوں میں سے ہے!'' پس قریب تھے بعض لوگ کہ شک میں مبتلا ہو جائیں، پھر ظاہر ہوئی یہ بات کہ اس نے خودکشی کر لی ہے۔

☆ ☆ ☆

آٹھ معجزات

پہلا معجزہ: نبی ﷺ پر سحر کیا گیا۔ جس سے یہ اثر ہوا کہ بعض دنیوی کاموں میں ایسا خیال ہونے لگا کہ آپؐ نے وہ کام کر لیا ہے، حالانکہ نہیں کیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ایک دن نبی ﷺ میرے گھر میں تھے۔ آپؐ نے اللہ سے دعا کی اور خوب دعا کی۔ پھر آپؐ نے فرمایا: ''عائشہ! تمہیں معلوم ہے، اللہ نے مجھے اس معاملہ میں صورتِ حال سے واقف کر دیا جس کے بارے میں میں نے اللہ سے دعا کی تھی! میرے پاس خواب میں دو شخص آئے۔ ایک سر کے پاس بیٹھا، دوسرا پیروں کے پاس۔ ایک نے دوسرے سے پوچھا: ان صاحب کو کیا تکلیف ہے؟ دوسرے نے کہا: یہ سحر زدہ ہیں۔ پہلے نے پوچھا: کس نے سحر کیا ہے؟ جواب دیا: لبید بن اعصم یہودی نے۔ پہلے نے پوچھا: کس چیز پر کیا ہے؟ دوسرے نے جواب دیا: کنگھی، کنگھی کرتے وقت گرے ہوئے بال، اور نر درخت کھجور کے پھول کے چھلکے میں۔ پہلے نے پوچھا: اس کو کہاں دفن کیا ہے؟ دوسرے نے کہا: بیر ذروان میں۔ چنانچہ آپؐ چند صحابہ کے ساتھ وہاں تشریف لے گئے، اور اس کو نکال لائے (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۵۸۹۳)

دوسرا معجزہ: نبی ﷺ حنین کی غنیمتیں تقسیم فرما رہے تھے کہ ذو الخُو یصرہ نامی شخص آیا، اور کہنے لگا: اے اللہ کے رسول! انصاف سے کام لیں! آپؐ نے فرمایا: ''تیرا ناس ہو! اگر میں انصاف نہیں کرونگا تو کون انصاف کرے گا؟!'' پھر آپؐ پر اس کا اور اس کی قوم کا انجام منکشف ہوا۔ فرمایا: یہ لوگوں کی بہترین جماعت سے لڑیں گے۔ ان کی نشانی ایک سیاہ فام آدمی ہے، جس کے دو بازوؤں میں سے ایک بازو عورت کی پستان کی طرح ہوگا۔ یہی خوارج کا فرقہ بنا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ٹکرایا۔ جنگ کے خاتمہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حکم سے لاشوں کو دیکھا گیا تو ان میں ایک شخص انہی علامتوں کا پایا گیا (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۵۸۹۴)

تیسرا معجزہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی والدہ کو دین کی دعوت دیتے تھے، مگر وہ نہیں مانتی تھیں۔ ایک بار اس نے نبی ﷺ کی شان میں نامناسب کلمات کہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ دلفگار خدمتِ نبوی میں پہنچے، اور عرض کیا: یا رسول اللہ! میری والدہ کی ہدایت کے لئے دعا فرمایئے! آپؐ نے فرمایا: ''اے اللہ! ابو ہریرۃ کی والدہ کو ہدایت عطا

فرما!'' ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ خوشی سے اچھلتے ہوئے گھر پہنچے، دیکھا کہ ان کی والدہ نہا رہی ہے۔ کپڑے بدل کر انھوں نے کلمہ شہادت پڑھا۔ ابو ہریرۃ خوشی کے آنسو بہاتے ہوئے پھر حاضر خدمت ہوئے، اور آپؐ کو اطلاع دی۔ آپؐ نے خدا کا شکرادا کیا (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ۵۸۹۵)

چوتھا معجزہ: ایک بار نبی ﷺ تقریر کرنے کے لئے کھڑے ہوئے، اور فرمایا: ''اگر کوئی شخص اپنا کپڑا بچھادے، یہاں تک کہ میں اپنی بات پوری کروں، پھر وہ کپڑا سمیٹ کر اپنے سینے سے لگالے، تو وہ میری اس گفتگو میں سے قطعاً کوئی بات نہیں بھولے گا'' حضرت ابو ہریرۃ نے فوراً اپنی چادر بچھادی، اور جب تقریر پوری ہوئی تو سمیٹ کر اپنے سینہ سے لگالی۔ فرماتے ہیں کہ میں اس تقریر کا ایک حرف آج تک نہیں بھولا! (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۵۸۹۶)

پانچواں معجزہ: نبی ﷺ نے حضرت جریر بن عبداللہ بَجَلی کو ذوالخَلَصہ مندر ڈھانے کے لئے بھیجنا چاہا تو انھوں نے عرض کیا: میں گھوڑے پر جم کر نہیں بیٹھ سکتا، گر پڑتا ہوں! آپؐ نے ان کے سینہ پر زور سے ہاتھ مارا، اور فرمایا: ''اے اللہ! اس کو جمادے!'' چنانچہ وہ اس کے بعد کبھی گھوڑے سے نہیں گرے (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۵۸۹۷)

چھٹا معجزہ: ایک شخص نبی ﷺ کا کاتب تھا۔ وہ اسلام سے پھر گیا، اور مشرکین سے جاملا۔ آپؐ نے اس کے بارے میں فرمایا: ''اس کو زمین قبول نہیں کرے گی!'' چنانچہ جب وہ مرا، تو اس کو بار بار دفن کیا گیا، مگر زمین نے ہر بار اس کو نکال پھینکا (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۵۸۹۸)

ساتواں معجزہ: نبی ﷺ کھجور کے ایک ستون سے ٹیک لگا کر جمعہ کا خطبہ دیا کرتے تھے۔ جب ممبر بنایا گیا، اور اس کو مسجد میں رکھا گیا، اور آپؐ خطبہ دینے کے لئے اس پر کھڑے ہوئے تو وہ ستون چیخ پڑا۔ آپؐ ممبر سے اترے اور اس کو پکڑ کر چمٹایا تب اس کو سکون ہوا (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۵۹۰۳)

آٹھواں معجزہ: ایک رات کوئی شور سنائی دیا۔ نبی ﷺ فوراً گھر سے نکلے، اور حضرت ابوطلحہ کے ایک مُٹّھے گھوڑے پر سوار ہو کر آواز کی طرف تشریف لے گئے۔ جب لوگ نکل کر اس طرف چلے تو آپ لوٹ کر آرہے تھے۔ فرمایا: ''گھبرانے کی کوئی بات نہیں'' اور گھوڑے کے بارے میں فرمایا: ''یہ گھوڑا جس کو تم مُٹّھا کہتے ہو، ہم نے تو اس کو سمندر پایا!'' یہ آپؐ کی سواری کی برکت تھی۔ چنانچہ بعد میں اس گھوڑے کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا تھا (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۵۹۰۵)

[۳۷] وسُحِر النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فدعا اللہ أن یکشف علیہ جلیة الحال، فجاء ہ ـــ فیما یراہ ـــ رجلان، وأخبراہ عن السحر والساحر.

[۳۸] وأتاہ ذو الخُوَیصِرَۃ، فقال: یارسول اللہ! اعْدِلْ، فانکشف علیہ مآلہ ومآل قومہ: یقاتلون خیرَ فرقةٍ من الناس؛ آیتُھم رجلٌ أسودُ، إحدی عَضُدیہ مثلُ ثَدْیِ المرأۃ، فقاتلھم علی رضی اللہ عنہ، ووجد الوصف کما قال.

[۳۹] ودعا لأم أبي هريرة، فآمنت في يومها.

[٤٠] وقال عليه السلام يوما: "لن يَبْسُطَ أحدٌ منكم ثوبَه حتى أَقْضِيَ مقالتي هذه، ثم يجمعه إلى صدره، فَيَنْسىٰ من مقالتي شيئًا أبدًا" فبسط أبو هريرة، فما نسي منها شيئا.

[٤١] وضرب عليه السلام بيده على صدر جرير، وقال: "اللّٰهم ثَبِّته!" فما سقط عن فرسه بعدُ؛ وكان لايثبت على الخيل.

[٤٢] وارتدَّ رجل عن دينه، فلم تقبله الأرض.

[٤٣] وكان عليه السلام يخطب، مستَنِدًا إلى جِذْعٍ، فلما صُنع له المنبر، واستوى عليه: صاح، حتى أخذه وضمَّه.

[٤٤] ورَكِبَ فرسًا بطيئًا، وقال: "وجدنا فرسكم هذا بحرًا!" فكان بعد ذلك لايُجَارى.

ترجمہ: (۴۴) اورآپ ﷺ ایک سست گھوڑے پر سوار ہوئے، اور فرمایا: "ہم نے تمہارے اس گھوڑے کو سمندر پایا!" پس وہ اس کے بعد مقابلہ نہیں کیا جاتا تھا۔

☆ ☆ ☆

غزوۂ تبوک کا سبب اور اس سفر کے چھ واقعات

فتح مکہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنا دین مضبوط کر دیا، لوگ اللہ کے دین میں فوج در فوج داخل ہونے لگے، فتوحات کا دروازہ کھل گیا، آپ نے قبائل پر عُمال (زکوۃ وصول کرنے والے) بھیجے۔ تمام علاقوں میں قاضیوں کا تقرر کیا، اور خلافتِ اسلامیہ کا ڈھانچہ مکمل ہوگیا تو اللہ تعالیٰ نے آپ کے دل میں غزوۂ تبوک کا داعیہ پیدا کیا، تاکہ روم پر آپ کا دبدبہ ظاہر ہو، اور اُس علاقہ کے لوگ بھی آپ کی تابعداری کریں — یہ غزوہ سخت گرمی کے زمانہ میں اور قحط سالی کے وقت میں پیش آیا تھا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کو کسوٹی بنا دیا، اور اس کے ذریعہ سچے مؤمنین اور منافقین کے درمیان امتیاز قائم کر دیا۔

فائدہ: غزوۂ تبوک کا سلسلہ بظاہر غزوۂ موتہ سے جُڑا ہوا تھا۔ غزوۂ موتہ کا سبب یہ بنا تھا کہ آپ نے حضرت حارث بن عُمیر ازدی رضی اللہ عنہ کو بُصری کے حاکم کے نام ایک خط دیکر روانہ کیا تھا۔ راستہ میں رومیوں کے گورنر شرحبیل بن عَمرو غسانی نے ان کو پکڑ کر سخت تکلیف دیکر قتل کر دیا تھا۔ آپ نے اس کے خلاف کاروائی کے لئے تین ہزار کا لشکر حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں روانہ فرمایا تھا۔ مگر اتفاق سے اس کا ٹکراؤ رومیوں کی ایک لاکھ فوج سے ہوگیا۔ اور سخت معرکہ کے بعد اور کئی سرداروں کی شہادت کے بعد، حضرت خالد رضی اللہ عنہ اس لشکر کو ایک ترکیب سے نکال لائے۔

اس واقعہ کے بعد رومیوں نے، جو اس وقت کی واحد بڑی طاقت تھی، مدینہ پر چڑھائی کرنے کی زور وشور سے تیاری

شروع کردی، اور چالیس ہزار کا لشکرِ جرار سرحد پر جمع کرلیا۔ جب نبی ﷺ کو اس کی اطلاعات پہنچیں تو فوجی حکمت عملی کا تقاضا ہوا کہ وہ چڑھ آئیں، اس سے پہلے ان پر وار کیا جائے۔ چنانچہ آپؐ نے پوری تیاری کے ساتھ یہ سفر کیا، مگر اللہ نے رومیوں کے دل میں خوف ڈال دیا، اور وہ منتشر ہوگئے، اور آپؐ مظفّر و منصور لوٹ آئے۔

اس سفر میں چند واقعات پیش آئے: جو درج ذیل ہیں:

پہلا واقعہ: نبی ﷺ وادی القری میں ایک عورت کے باغ سے گذرے۔ آپؐ نے صحابہ سے فرمایا: ''اسے تاڑو'' چنانچہ صحابہ نے مختلف اندازے کئے، آپؐ نے بھی تاڑا، اور دس وسق کا اندازہ لگایا۔ اور اس کی مالکہ سے کہا کہ پیداوار یاد رکھنا، واپسی میں ہم دریافت کریں گے۔ واپسی میں اس نے بتایا کہ دس وسق پیداوار ہوئی (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۵۹۱۵)

دوسرا واقعہ: تبوک کی راہ میں لشکر کا گزر مقام حِجر (دیارِ ثمود) سے ہوا۔ آپؐ نے فرمایا: ''تم یہاں کا پانی نہ پینا، اور اس سے نماز کے لئے وضو نہ کرنا، اور جو آٹا تم نے اس کے پانی سے گوندھا ہے، وہ جانوروں کو کھلا دو'' — صحیحین میں یہ ارشاد بھی مروی ہے کہ ''ان ظالموں کی جائے سکونت میں داخل نہ ہونا، کہیں تم پر بھی وہ عذاب نہ آپڑے! ہاں مگر روتے ہوئے'' (بخاری نزول النبی ﷺ الحجر ۲:۷۳۷) شاہ صاحب رحمہ اللہ اس نہی کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ اس کا مقصد لعنت کی جگہ سے لوگوں کو متنفر کرنا تھا۔ وہ پانی ناپاک نہیں تھا۔

تیسرا واقعہ: تبوک کے راستہ میں ایک رات رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''آج رات سخت آندھی چلے گی، پس کوئی نہ اٹھے، اور جس کے پاس اونٹ ہے وہ اس کو رسّی سے مضبوط باندھ دے'' چنانچہ سخت آندھی چلی۔ ایک شخص کھڑا ہوگیا۔ آندھی نے اس کو اڑا کر قبیلہ طَی کے دو پہاڑوں کے پاس پھینک دیا (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۵۹۱۵)

چوتھا واقعہ: اس سفر میں آپؐ کی اونٹنی گم ہوگئی۔ لوگ اس کی تلاش میں لگ گئے۔ ایک منافق کہنے لگا: یہ نبی تمہیں آسمان کی خبریں دیتے ہیں، اور ان کو معلوم نہیں کہ ان کی اونٹنی کہاں ہے؟ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو منافق کی بات کی خبر کی اور اونٹنی کی جگہ بھی بتلائی۔ آپؐ نے فرمایا: ''بخدا! میں وہی جانتا ہوں جو اللہ مجھے بتلاتے ہیں۔ اونٹنی فلاں وادی میں ہے، اس کی لگام ایک درخت سے الجھ گئی ہے!'' (البدایہ والنہایہ ۵:۹)

پانچواں واقعہ: اس سفر میں تین مخلص صحابہ بغیر عذر کے پیچھے رہ گئے، یہ ان کی لغزش تھی۔ پھر جب ان پر زمین باوجود اپنی پہنائی کے تنگ ہوگئی تو سورۃ التوبہ کی آیت ۱۱۸ نازل ہوئی، اور اللہ نے ان سے درگذر کیا۔

چھٹا واقعہ: اس سفر میں رسول اللہ ﷺ نے ۴۲۰ سواروں کا رسالہ دیکر حضرت خالدؓ کو دومۃ الجندل کے حاکم اُکیدر کی طرف بھیجا، اور فرمایا کہ تم اسے نیل گائے کا شکار کرتے ہوئے پاؤ گے۔ جب ان کا لشکر وہاں پہنچا تو دیکھا کہ ایک نیل گائے آئی اور قلعہ کے دروازے سے سینگ رگڑنے لگی۔ اکیدر اس کے شکار کو نکلا، چاندنی رات تھی، حضرت خالد اور ان کے سواروں نے اس کو پکڑلیا، اور خدمتِ نبوی میں لے آئے۔ آپؐ نے اس کی جان بخشی کی، اور جزیہ پر مصالحت کرلی (البدایہ ۵:۱۷)

[٤٥] ثم أحكم الله دينه، وتواردت الوفودُ، وتواترت الفتوح، وبَعَثَ العمَّال على القبائل، ونَصَبَ القضاةَ في البلاد، وتمت الخلافة، فَنُفث في رُوعه صلى الله عليه وسلم أن يخرج إلى تبوك، ليظهر شوكتُه على الروم، فينقاد له أهلُ تلك الناحية؛ وكانت تلك غزوة في وقت الحر والعسرة، فجعلها الله تمييزا بين المؤمنين حقًّا والمنافقين.

[الف] ومَرَّ عليه السلام على حديقة لامرأة في وادي القرى، فخرصها، وخرصها الصحابة رضي الله عنهم، فكان كما قال عليه السلام.

[ب] ولما وصل إلى ديار حِجْرٍ، نهاهم عن مياهه: تنفيراً عن محل اللعن.

[ج] ونهاهم ليلةً أن يخرج أحدٌ، فخرج رجل، فألقته الريح بجبلَيْ طَيِّئٍ.

[د] وضَلَّ له صلى الله عليه وسلم بعير، فقال بعض المنافقين: لو كان نبيا لعلم أين بعيره؟ فنبأه الله بقول المنافق، وبمكان البعير.

[هـ] وتخلّف ناس من المخلصين زلّةً منهم، ثم ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، فعفا الله عنهم.

[و] وأُلقي مِلكُ أيلةَ في أَسْرِ خالد، من حيث لم يحتسب.

ترجمہ: (۴۵) پھر اللہ نے (فتح مکہ کے ذریعہ) اپنا دین مضبوط کیا، اور دَھڑا دَھڑ وفود آنے لگے، اور مسلسل فتوحات ہونے لگیں، اور آپؐ نے قبائل پر عُمّال (زکوٰۃ وصول کرنے والوں) کو بھیجا، اور علاقوں میں قاضیوں کو مقرر کیا، اور خلافت تکمیل پذیر ہوئی، تو آپؐ کے دل میں ڈالا گیا کہ آپ تبوک کی طرف نکلیں، تاکہ روم پر آپؐ کا دبدبہ ظاہر ہو، پس اس علاقہ کے لوگ آپؐ کی تابعداری کریں ــــ اور وہ غزوہ گرمی اور تنگی کے وقت میں پیش آیا تھا، پس اللہ نے اس کو سچے مؤمنین اور منافقین کے درمیان امتیاز کا ذریعہ بنادیا ــــ (الف) اور آپؐ وادی القری میں ایک عورت کے باغ سے گذرے، پس آپؐ نے اس کو تاڑا، اور صحابہ نے بھی اس کو تاڑا، پس ویسا نکلا جیسا نبی ﷺ نے فرمایا تھا ــــ (ب) اور جب آپؐ مقام حِجر پر پہنچے تو لوگوں کو اس کے پانی کے استعمال سے منع کیا: لعنت کی جگہ سے متنفر کرنے کے طور پر ــــ (ج) اور آپؐ نے ایک رات لوگوں کو منع کیا کہ کوئی ڈیرے سے نکلے، پس ایک شخص نکلا، پس اس کو ہوا نے قبیلۂ طَی کے دو پہاڑوں میں ڈالدیا ــــ (د) اور نبی ﷺ کا ایک اونٹ گم ہوگیا، پس بعض منافقین نے کہا: ''اگر وہ نبی ہوتے تو وہ جانتے کہ ان کا اونٹ کہاں ہے؟'' پس اللہ نے آپؐ کو منافق کی بات کی بھی خبر کی اور اونٹ کی جگہ کی بھی ــــ (ھ) اور کچھ مخلص لوگ پیچھے رہ گئے، اپنی لغزش کی وجہ سے۔ پھر ان پر زمین باوجود اپنی پہنائی کے تنگ ہوگئی تو اللہ نے ان سے درگزر کیا ــــ (و) اور ایلہ کا بادشاہ (یہ شاید تسامح ہے) خالد کی قید میں پھنسا دیا گیا، بایں طور کہ وہ گمان نہیں کرتا تھا۔

☆ ☆ ☆

آخری چھ باتیں

پہلی بات — عہد و پیمان ختم — جب اسلام قوی ہوا، اور لوگ جوق در جوق اللہ کے دین میں داخل ہونے لگے، تو اللہ تعالیٰ نے سورہ توبہ نازل فرمائی۔ اور مشرکین کے ساتھ جو عہد و پیمان تھے وہ سب ختم کردیئے گئے۔ اور ۹ ہجری میں حج کے موقعہ پر ان کا اعلانِ عام کردیا گیا۔

دوسری بات — مباہلہ کی تیاری، پھر جزیہ پر مصالحت — نجران کے نصاریٰ کا ایک وفد خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا۔ اور اس نے آپؐ سے مذہبی معاملات میں گفتگو کی۔ اس سلسلہ میں سورہ آل عمران کا ابتدائی حصہ نازل ہوا، اور اس کی آیت ۶۱ میں مباہلہ کا حکم دیا۔ آپ ﷺ مباہلہ کرنے کیلئے تیار ہوگئے، مگر ان لوگوں نے ہتھیار ڈالدیئے، اور جزیہ پر مصالحت کرلی۔

تیسری بات — مناسکِ حج کی تعلیم — ۱۰ ہجری میں آپ ﷺ نے حج فرمایا۔ آپؐ کے ساتھ تقریباً ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ تھے، آپؐ نے سب کو مناسکِ حج کی تعلیم دی۔ اور مشرکین نے حج میں جو تحریفات کردی تھیں ان کا قلع قمع کردیا۔

چوتھی بات — دین کا خلاصہ کیا — جب دینی راہنمائی کا معاملہ پایۂ تکمیل کو پہنچا، اور آپ ﷺ کی وفات کا وقت قریب آیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو آدمی کی صورت میں بھیجا، جن کو سب صحابہ دیکھ رہے تھے۔ انھوں نے ایمان، اسلام، احسان اور قیامت کے بارے میں سوالات کئے، اور آپؐ نے جوابات دیئے۔ جن کی جبرئیل علیہ السلام نے تصدیق کی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ امت کے سامنے دین کا خلاصہ اور لبِ لباب آجائے۔

پانچویں بات — ملأ اعلیٰ سے ملنے کا اشتیاق — جب آپ ﷺ بیمار ہوئے، تو برابر رفیق اعلیٰ کو یاد کرتے رہے، اور ان سے ملنے کا اشتیاق ظاہر کرتے رہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو وفات دی۔

چھٹی بات — اللہ تعالیٰ ملت کے ذمہ دار — پھر اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کی ملت کے ذمہ دار بن گئے۔ اور ایسے لوگوں کو دین کے کام کے لئے کھڑا کردیا جو ملامت گر کی ملامت کی کچھ پرواہ نہیں کرتے تھے۔ انھوں نے جھوٹے مدعیانِ نبوت سے اور روم و فارس سے لوہا لیا، یہاں تک کہ اللہ کا معاملہ تام ہوا۔ اور نبی ﷺ نے جو وعدے کئے تھے وہ پورے ہوئے۔ اللہ کی بے پایاں رحمتیں برسیں آپؐ پر، آپؐ کے خاندان پر، آپؐ کے اصحاب پر، اور سلام ہو!

[٤٧] فلما قوى الإسلام، ودخل الناس في دين الله أفواجًا: أوحى الله إلى نبيه أن يَنْبِذَ عهدَ كلِّ معاهد من المشركين، ونزلت سورة براءة.

[٤٨] وأراد المباهلة من نصارى نجران، فعجزوا، واختاروا الجزية.

[٤٩] ثم خرج إلى الحج، وحضر معه نحوٌ من مائة ألف وأربعة وعشرين ألفًا، فأراهم مناسكَ الحج، وردَّ تحريفاتِ الشرك.

[۵۰] ولما تم أمر الإرشاد، واقترب أجلُه: بعث الله جبريل في صورة رجل، يراه الناس، فسأل النبيَّ صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، والساعة، فبين النبي صلى الله عليه وسلم، وصدَّقه جبريل، ليكون ذلك كالفَذْلكة لدينه.

[۵۱] ولما مَرِضَ: لم يزل يذكر الرفيقَ الأعلى، ويَحِنُّ إليهم، حتى توفاه الله.

[۵۲] ثم تكفَّلَ أمرَ ملتِه، فنصب قومًا لايخافون لومة لائم، فقاتلوا المتنبئين، والروم، والعجم، حتى تم أمر الله، ووقع وعده صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم.

باب ـــــ ۲

فِتَن (آزمائشیں اور ہنگامے)

فتنہ: کامادہ فَتْن ہے۔اس کے لغوی معنی ہیں: سونے کوآگ میں تپاکر کھرا کھوٹا معلوم کرنا: أصلُ الفَتْن: إدخالُ الذهبِ النارَ، لِتَظْهَرَ جودتُه من رَداءتِه (راغب) پھر فتنہ کے معنی آزمائش کے ہوگئے۔اورآزمائش میں چونکہ تکلیف دی جاتی ہے، اس لئے ایذارسانی، اوراس کی مختلف شکلوں، اورآزمائش میں جوکھوٹا ثابت ہو،اس کے ساتھ جومعاملہ کیا جائے: ان سب کے لئے قرآن وحدیث میں لفظ فتنہ اوراس کے مشتقات استعمال کئے گئے ہیں۔پس فتنہ کے معنی ہیں: آزمائش،آفت، دنگافساد، ہنگامہ، دکھ دینااورتختۂ مشق بناناوغیرہ۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ یہ دنیاامتحان گاہ ہے۔ یہاں انسان ہرگھڑی میدانِ امتحان میں ہے۔ایمان وکفرتوبڑے امتحان ہیں۔مگرمؤمن کا بھی مختلف شکلوں میں امتحان ہوتاہے۔حدیث میں ہے:''اللہ تعالیٰ ہرامت کی آزمائش کرتے ہیں،اورمیری امت کی آزمائش مال سے کریں گے'' (مشکوۃ حدیث ۵۱۹۴) پس اگرمؤمن اس آزمائش میں کامیاب ہوجائے زہےنصیب!ورنہ اس کاخمیازہ بھگتناپڑےگا۔

احادیث میں بہت سےفتنوں اورہنگاموں کی پیشگی اطلاعات دی گئی ہیں، یہ فتن کی روایات کہلاتی ہیں۔شاہ صاحب قدس سرہٗ اس باب میں پہلے فتنوں کی صورتیں بیان کریں گے، پھراحادیثِ فتن کی شرح کریں گے۔

فتنوں کی چھ قسمیں

فتنے چھ قسم کے ہیں:

پہلی قسم ـــ آدمی کے اندرکافتنہ ـــ اوروہ یہ ہے کہ آدمی کے احوال بگڑ جائیں،اس کا دل سخت ہوجائے،اوراس کو

عبادت میں حلاوت اور مناجات میں لذت محسوس نہ ہو۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کے جسم میں فہم کے اعتبار سے تین باریک (خفی) چیزیں ہیں: قلب، عقل اور نفس (فطرت وطبیعت) دل: سے غصہ، بہادری، حیا، محبت، خوف، انقباض وانبساط جیسے احوال کا تعلق ہے۔ اور عقل: کا دائرۂ کار وہاں سے شروع ہوتا ہے، جہاں پہنچ کر حواس خمسہ ظاہرہ کا کام ختم ہوجاتا ہے۔ عقل: بدیہی اور نظری دونوں قسم کے علوم کا ادراک کرتی ہے۔ جیسے تجربہ اور حدس وغیرہ کے ذریعہ جو بدیہی باتیں جانی جاتی ہیں وہ عقل کا کام ہے۔ اسی طرح براہان وخطابیات وغیرہ کے ذریعہ جو نظری علوم حاصل کئے جاتے ہیں: وہ بھی عقل کا فعل ہے۔ اور نفس: خواہش کرتا ہے یعنی انسان کی بقاء کے لئے جو چیزیں ضروری ہیں، جیسے کھانا، پینا، سونا اور صحبت کرنا: ان کی نفس خواہش کرتا ہے۔

قلب کے برے احوال:

۱— جب قلب پر بہیمی خصلتیں قبضہ جمالیتی ہیں، اور اس کی دلچسپیاں جانوروں جیسی ہوجاتی ہیں تو وہ قلبِ بہیمی کہلاتا ہے (یہ ادنی درجہ ہے)

۲— اور جب خواب یا بیداری میں قلب شیطان کے وسوسے قبول کرتا ہے، تو وہ قلب: قلبِ شیطانی ہوجاتا ہے۔ قرآن (سورۃ الانعام آیت ۱۱۲) میں ایسے لوگوں کو شیاطین الانس (انسان نما شیطان) کہا گیا ہے (یہ فسادِ قلب کا اعلی درجہ ہے)

قلب کے اچھے احوال:

۱— جب قلب پر ملکی خصلتیں قبضہ جماتی ہیں، تو وہ قلب: قلبِ انسانی کہلاتا ہے۔ اور اس وقت خوف اور محبت وغیرہ جذبات اُن برحق اعتقادات کی طرف مائل ہوجاتے ہیں جن کو آدمی نے محنت سے حاصل کیا ہے (یہ صلاح کا ادنی درجہ ہے)

۲— اور جب دل کی صفائی اور نور قوی ہوجاتا ہے، تو صوفیا کی اصطلاح میں اس کو روح کہتے ہیں۔ اب اس دل میں انبساط ہی انبساط ہوتا ہے۔ انقباض کا نام ونشان نہیں ہوتا۔ اور الفت ومحبت ہی ہوتی ہے، قلق وبے چینی کا نام ونشان مٹ جاتا ہے۔ اس دل کے احوال کو صوفیا انفاس کہتے ہیں۔ جب قلب اس حال میں پہنچ جاتا ہے تو ملکی خصوصیات عادتِ ثانیہ بن جاتی ہیں، اب وہ اکتسابی نہیں رہتیں (یہ صلاح کا اعلی درجہ ہے)

عقل کے برے احوال:

۱— جب عقل پر بہیمی خصلتیں غالب آجاتی ہیں تو عقل مکار ہوجاتی ہے۔ اور آدمی کو ایسے خیالات آنے لگتے ہیں جو فطری تقاضوں کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ جیسے جماع کے خیالات آتے ہیں، اگر شہوت کی فراوانی ہوتی ہے، اور کھانوں کے خیالات آتے ہیں، اگر وہ بھوکا ہوتا ہے (یہ فسادِ عقل کا ادنی درجہ ہے)

۲— اور اگر عقل پر شیطان کی وحی قبضہ جمالیتی ہے تو آدمی کو بہترین نظام کی شکست وریخت کے خیالات آتے ہیں۔

معتقداتِ حقہ میں شکوک وشبہات پیدا ہوتے ہیں۔اور ایسی مکروہ ومنکر ہیئتوں کی طرف اس کا میلان ہوجاتا ہے جن سے نفوس سلیمہ نفرت کرتے ہیں (یہ فسادِ عقل کا اعلیٰ درجہ ہے)

عقل کے اچھے احوال:

۱۔ جب عقل پر کسی درجہ میں ملکی خصلتیں قبضہ جما لیتی ہیں تو وہ بدیہی یا نظری ارتفاقی اور احسانی علوم کی تصدیق کرنے لگتی ہے، جن کی تصدیق ضروری ہے (یہ ادنیٰ درجہ ہے)

۲۔۔۔۔اور جب عقل کی صفائی اور نور قوی ہوجاتا ہے تو اس کو صوفیا کی اصطلاح میں ''سِر'' کہتے ہیں۔ جس کا کام ایسے علوم کو قبول کرنا ہوتا ہے جن کا خواب میں یا ذہانت، کشف اور غیبی آواز وغیرہ کے ذریعہ عالم غیب سے فیضان کیا جاتا ہے (یہ درمیانی درجہ ہے)

۳۔ اور جب عقل ایسی مجرد ذات کی طرف مائل ہوتی ہے، جو زمان ومکان کی قید سے آزاد ہے، تو صوفیا کی اصطلاح میں اس کو عقلِ خفی کہتے ہیں (اور یہ عقل کی ترقی کا اعلیٰ درجہ ہے، اس سے اوپر کوئی درجہ نہیں)

نفس کے تین احوال:

۱۔ جب نفس بہیمی خصلتوں کی طرف اترتا ہے تو وہ نفس امارہ کہلاتا ہے (یہ برا نفس ہے)

۲۔۔۔ اور جب نفس: ملکیت وبہیمیت کے درمیان متردد ہوتا ہے۔ کبھی ملکیت کی طرف جھکتا ہے تو کبھی بہیمیت کی طرف، تو وہ نفس لوّامہ کہلاتا ہے (یہ بَین بَین حالت ہے، اور غنیمت ہے)

۳۔ اور جب نفس: شریعت کے احکام کا پابند ہوجاتا ہے، اور کبھی اس کے خلاف اقدام نہیں کرتا ہمیشہ اس کے موافق ہی عمل کرتا ہے، تو وہ نفس مطمئنہ کہلاتا ہے (یہ عمدہ نفس ہے)

غرض: قلب، عقل اور نفس کے خارجی اثرات کی وجہ سے جو برے احوال ہیں، وہ آدمی کے اندرونی فتنے ہیں، جن سے اپنی حفاظت ضروری ہے۔ اور قرآن وحدیث میں عام طور پر اسی فتنہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ سورۃ الانبیاء آیت ۳۵ میں ہے: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ ترجمہ: اور ہم تم کو جانچتے ہیں برائی سے اور بھلائی سے آزمانے کو یعنی سختی نرمی، تندرستی بیماری، تنگی فراخی، عیش مصیبت وغیرہ احوال بھیج کر تم کو جانچا جاتا ہے، تاکہ کھرا کھوٹا الگ ہوجائے، اور علانیہ ظاہر ہوجائے کہ کُندن کون ہے اور خزف کون؟!

دوسری قسم ۔۔۔ گھر میں فتنہ ۔۔۔ اور وہ نظام خانہ داری کا بگاڑ ہے۔ حدیث میں ہے: ''ابلیس اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے یعنی دربار لگاتا ہے، پھر وہ لشکر کی ٹکڑیاں بھیجتا ہے۔ ان میں سے اس کے نزدیک مرتبہ میں قریب تر وہ ہوتا ہے، جو ان میں سے سب سے بڑا فتنہ بپا کرے: ان میں سے ایک آتا ہے، اور کہتا ہے: میں نے یہ کیا وہ کیا۔ شیطان کہتا ہے: تو نے کچھ نہیں کیا! پھر ان میں سے ایک آتا ہے، اور کہتا ہے: میں ایک شخص کے پیچھے لگا رہا۔ یہاں تک کہ اس کے اور اس کی بیوی کے

درمیان جدائی کرادی! شیطان اس کو قریب کرتا ہے، اور کہتا ہے: پٹّھے! تو نے بڑا اچھا کام کیا! (مسلم شریف ۱۷:۱۵۷ مصری)

تیسری قسم — وہ فتنہ جو سمندر کی طرح موجیں مارتا ہے — اور وہ نظامِ مملکت کا بگاڑ ہے، اور لوگوں کا ناحق حکومت کی آز کرنا ہے۔ حدیث میں ہے: ''شیطان اس سے تو مایوس ہوگیا ہے کہ جزیرۃ العرب میں نمازی بندے اس کی پرستش کریں۔ البتہ وہ ان کو آپس میں لڑانے میں لگا ہوا ہے'' (مسلم ۱۵۶:۱۷)

چوتھی قسم — ملّی فتنہ — اور وہ یہ ہے کہ مخصوص صحابہ وفات پاجائیں، اور دین کا معاملہ نااہلوں کے ہاتھ میں چلا جائے۔ پس اولیاء اور علماء دین میں غلو کریں، اور بادشاہ اور عوام دین میں سستی برتیں۔ نہ اچھے کاموں کا حکم دیں، نہ برے کاموں سے روکیں۔ پس زمانہ: زمانۂ جاہلیت ہوکر رہ جائے۔ حدیث میں ہے: ''اللہ تعالیٰ نے مجھ سے پہلے کسی بھی امت میں جو بھی نبی مبعوث کیا ہے، اس کے لئے اس کی امت میں سے مخصوص حضرات اور ساتھی ہوتے تھے، جو اس کی سنت پر عمل پیرا ہوتے تھے، اور اس کے دین کی پیروی کرتے تھے۔ پھر ان کے جانشین ایسے ناخلف ہوگئے جو وہ باتیں کہتے تھے جو کرتے نہیں تھے۔ اور وہ کام کرتے تھے جن کا وہ حکم نہیں دئے گئے تھے۔ پس جو شخص ان سے اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مؤمن ہے، اور جو زبان سے جہاد کرے وہ بھی مؤمن ہے، اور جو دل سے جہاد کرے وہ بھی مؤمن ہے، اور اس کے بعد ایمان کا کوئی درجہ رائے کے دانے کے برابر بھی نہیں'' (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث ۱۵۷ باب الاعتصام)

پانچویں قسم — عالم گیر فتنہ — یہ بددینی کا فتنہ ہے، جب یہ فتنہ رونما ہوتا ہے تو لوگ انسانیت اور اس کے تقاضوں سے نکل جاتے ہیں۔ اور لوگ تین طرح کے ہوجاتے ہیں:

ایک: جو سب سے زیادہ ستھرے اور سب سے زیادہ دنیا سے بے رغبت ہوتے ہیں: وہ دو کام کرتے ہیں: ایک: طبیعت کے تقاضوں سے بالکلیہ برطرف ہوجاتے ہیں، ان کی اصلاح نہیں کرتے یعنی تارک الدنیا ہوجاتے ہیں، اور بیوی بچوں سے بے تعلق ہوکر سنیاسی بن جاتے ہیں۔ حالانکہ شریعت کی یہ تعلیم نہیں۔ شریعت نے طبیعت کی اصلاح کا حکم دیا ہے، اور اس کی صورتیں تجویز کی ہیں۔ دوم: مجردات یعنی ملائکہ کی مشابہت اور ان کا اشتیاق پیدا کرتے ہیں، اور اس کی وہ کوئی نہ کوئی صورت اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً شب بیداری کرنا یا کثرت سے روزے رکھنا۔ وغیرہ۔

دوسرے: عام لوگ ہوتے ہیں جو بہیمیتِ خالصہ کی طرف مائل ہوجاتے ہیں۔ اور حیوانیت کو شرما دینے والے کام کرنے لگتے ہیں۔

تیسرے: بیچ کے لوگ ہوتے ہیں، جو نہ پوری طرح ان کی طرف مائل ہوتے ہیں، نہ اُن کی طرف۔

چھٹی قسم — فضائی حادثات کا فتنہ — بڑے بڑے طوفان اٹھتے ہیں، وبائیں پھیلتی ہیں، زمین دھنستی ہے، اور بڑے علاقہ میں آگ لگتی ہے اور عام تباہی مچتی ہے، اللہ تعالیٰ ان حادثات کے ذریعہ مخلوق کو ڈراتے ہیں، تاکہ وہ اپنی بداعمالیوں سے باز آئیں۔

﴿ الفِتَن ﴾

اعلم: أن الفِتَنَ على أقسام:

[۱] فتنة الرجل فى نفسه: بأن يَقْسُوَ قلبُه، فلا يجد حلاوةَ الطاعة، ولا لذةَ المناجاة.

وإنما الإنسانُ ثلاثُ شُعَب:

[الف] قلبٌ: هو مبدأ الأحوال، كالغضب، والجرأة، والحياء، والمحبة، والخوف، والقبض، والبسط، ونحوها.

[ب] وعقلٌ: هو مبدأ العلوم التى ينتهى إليها الحواسُّ، كالأحكام البديهية: من التجربة، والحدس، ونحوهما؛ والنظرية من البرهان، والخطابة، ونحوهما.

[ج] وطبعٌ: هو مبدأ اقتضاءِ النفسِ مالابد منه، أولابد من جنسه فى بقاء البِنيَة، كالداعية المنبجسة فى شهوة الطعام، والشراب، والنوم، والجماع، ونحوها.

ترجمہ: فتنوں کا بیان: جان لیں کہ فتنے چند قسم کے ہیں: (۱) آدمی کا فتنہ اس کی ذات میں: بایں طور کہ اس کا دل سخت ہوجائے، پس وہ عبادت کی حلاوت نہ پائے، اور نہ دعا میں لذت محسوس کرے —— اور انسان تین شاخیں ہی ہے: (الف) دل: وہ احوال کا مبدا ہے، جیسے غصہ، دلیری، شرم، محبت، خوف، انقباض، انبساط، اور ان کے مانند —— (ب) اور عقل: اور وہ ان علوم کا مبدا ہے، جن پر حواس کی انتہا ہوتی ہے۔ جیسے بدیہی احکام: تجربہ اور حدس اور ان کے مانند سے حاصل ہونے والے، اور جیسے نظری احکام: برہان اور خطابت اور ان کے مانند سے حاصل ہونے والے —— (ج) اور طبیعت (نفس) اور وہ آدمی کے اس چیز کو چاہنے کا مبدا ہے جس کے بغیر چارہ نہیں یا اس کی جنس کے بغیر چارہ نہیں، باڈی کے بقاء میں، جیسے وہ تقاضا جو ابھرنے والا ہے کھانے، پینے، سونے اور جماع اور ان کے مانند کی خواہش میں (باقی عبارت اور ترجمہ آگے آرہا ہے)

فالقلب: مهما غلب عليه خصالُ البهيمية، فكان قبضُه وبسطُه نحوَ قبض البهائم وبسطها الحاصلَين من طبيعة ووهم: كان قلبا بهيميا —— ومهما قَبِلَ من الشياطين وسوستَهم فى النوم أو اليقظة: يسمى الإنسانُ شيطانَ الإنس.

ومهما غلب عليه خصالُ الملكية: يسمى قلبًا إنسانيا، فيكون خوفُه ومحبتُه وما يشبههما مائلةً إلى اعتقادات حقّةٍ حَصَّلها —— ومهما قَوِيَ صفاؤُه، وعظُم نورُه: كان روحا، فيكون بسطا بلا قبض، وألفةً بلاقلق، وكانت أحوالُه أنفاسًا، وكانت الخواصُّ الملكية كالديدَن له، دون الأمورِ المكتسبةِ بسعى.

ومهما غلب خصال البهيمية على العقل: صار جُرْبُزَةً، وأحاديثَ نفسٍ تميل إلى بعض الدواعي الطبيعية، فيحدِّث نفسَه بالجماع، إن كان فيه شبق، وبأنواع الطعام، إن كان فيه جوع، ونحوُ ذلك —— أو وحيُ الشيطان: فتكون أحاديثُ النفس تميل إلى فكِّ النظامات الفاضلة، وشكٍّ في المعتقدات الحقَّة، وإلى هيئاتٍ منكرةٍ، تعافها النفوس السليمة.

ومهما غلبت عليه خصالُ الملكية في الجملة: كان عقلاً: من فعله التصديق بما يجب تصديقُه من العلوم الارتفاقية أو الإحسانية: بديهة أو نظرًا —— ومهما قوِيَ نورُه وصفاؤُه: كان سِرًّا: من فعله قبولُ علومٍ فائضةٍ من الغيب: رؤيا، وفراسة، وكشفا، وهتفا، ونحو ذلك —— ومهما مال إلى المجردات البريَّة من الزمان والمكان: كان خفيًّا.

ومهما انحدر الطبعُ إلى الخصال البهيمية: كان نفساً أمَّارةً بالسوء —— ومهما كان مترددًا بين البهيمية والملكية، وكان الأمر سِجَالاً ونُوَبًا: كان نفسًا لوَّامة —— ومهما تقيدت بالشرع، ولم تَبْغَ عليه، ولم تَنْبَجِسْ إلا فيما يوافقه: كان نفسًا مطمئنة —— هذا ما عندي من معرفة لطائف الإنسان، والله أعلم.

ترجمہ: پس جب بھی دل پر بہیمی خصلتیں غالب آتی ہیں، پس اس کا انقباض وانبساط تقریباً جانوروں کے اس انقباض وانبساط کی طرح ہوجاتا ہے جو دونوں طبیعت (فطرت) اور وہم کی وجہ سے حاصل ہونے والے ہیں: تو وہ قلب قلبِ بہیمی ہوتا ہے — اور جب وہ نیند میں یا بیداری میں شیطان کا وسوسہ قبول کرتا ہے تو انسان: شیطان الانس کہلاتا ہے۔

اور جب قلب پر ملکی خصلتیں غالب آتی ہیں، تو وہ قلب قلبِ انسانی کہلاتا ہے۔ پس اس کا (اللہ سے) ڈرنا اور اس کا محبت کرنا، اور وہ باتیں جو ان دونوں کے مشابہ ہیں: مائل ہونے والی ہوتی ہیں اُن برحق اعتقادات کی طرف جن کو اس نے محنت سے حاصل کیا ہے — اور جب دل کی صفائی قوی ہوتی ہے، اور اس کا نور بڑا ہوتا ہے: تو وہ دل روح کہلاتا ہے، پس انبساط ہوتا ہے انقباض کے بغیر، اور الفت ہوتی ہے بے چینی کے بغیر، اور اس دل کے احوال انفاس کہلاتے ہیں۔ اور ملکی خصوصیتیں (عبادتیں) دل کے لئے عادت کی طرح ہوجاتی ہیں، محنت سے حاصل کی ہوئی چیزوں کی طرح نہیں رہتیں۔

اور جب بہیمی خصلتیں عقل پر غالب آتی ہیں تو عقل مکار اور ایسے خیالات بن جاتی ہے جو بعض فطری تقاضوں کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ پس آدمی اپنے نفس سے جماع کی باتیں کرتا ہے، اگر اس میں شہوت کی زیادتی ہوتی ہے، اور قسم قسم کے کھانوں کی باتیں کرتا ہے، اگر اس کو بھوک ہوتی ہے، اور اس کے مانند — یا شیطان کی وحی غالب آتی ہے تو خیالات مائل ہوتے ہیں بہترین نظاموں کو کھولنے کی طرف، اور معتقداتِ حقّہ میں تشکیک کی طرف، اور ایسی اوپری ہیئتوں کی طرف

جن کونفوس سلیمہ ناپسند کرتے ہیں (الجُرْبُز: دھوکہ باز جمع جَرَابِزَة)

اور جب عقل پر کسی درجہ میں ملکی خصلتیں غالب آتی ہیں تو وہ ایسی عقل بن جاتی ہے، جس کے کام سے اُن بدیہی یا نظری علوم ارتفاقیہ یا احسانیہ کی تصدیق کرنا ہوتا ہے جن کا غیب سے فیضان ہوتا ہے، خواب کی صورت میں، اور فراست، کشف اور غیبی آواز کے طور پر، اور ان کے مانند طریقوں سے —— اور جب عقل ایسے مجردات کی طرف مائل ہوتی ہے جو زمان ومکان سے پاک ہیں تو وہ عقل خفی ہے۔

اور جب فطرت اترتی ہے بہیمی خصلتوں کی طرف تو وہ برائیوں کا بہت زیادہ حکم کرنے والا نفس ہوتی ہے —— اور جب فطرت: بہیمیت وملکیت کے درمیان متردد ہوتی ہے، اور معاملہ کنویں کے ڈول اور باریوں کا ہوتا ہے تو فطرت: برائیوں پر بہت زیادہ ملامت کرنے والا نفس ہوتی ہے —— اور جب فطرت: شریعت کی پابند ہوجاتی ہے، اور اس سے بغاوت نہیں کرتی، اور اس سے وہی چیز پھوٹتی ہے جو شریعت کے موافق ہوتی ہے، تو وہ فطرت: پرسکون نفس ہوتی ہے —— یہ وہ بات ہے جو میرے پاس ہے انسان کے لطائف کے علم سے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

[٢] وفتنة الرجل فى أهله: وهى فساد تدبير المنزل، وإليها الإشارة فى قوله صلى الله عليه وسلم: "إن إبليس يضع عرشَهَ —— إلى أن قال —— ثم يجيئ أحدهم، فيقول: ما تركتُه حتى فرَّقتُ بينه وبين امرأته، فيُدْنيه منه، ويقول: نِعْمَ أنت!"

[٣] وفتنة تموج كموج البحر: وهى فساد تدبير المدينة، وطمع الناس فى الخلافة من غير حق، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون فى جزيرة العرب، ولكن فى التحريش بينهم"

[٤] وفتنة مِلِّية: وهى أن يموت الحواريون من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، ويُستند الأمرُ إلى غير أهله، فيتعمق رهبانهم وأحبارهم، ويتهاون ملوكهم وجهالهم، ولايأمرون بمعروف، ولا ينهون عن منكر، فيصير الزمانُ زمانَ الجاهلية، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "مامن نبى إلا كان له حواريون" الحديث.

[٥] وفتنة مستطيرة: وهى تغير الناس من الإنسانية ومقتضاها:

[الف] فأزكاهم وأزهدهم: إلى الانسلاخ من مقتضيات الطبع رأسًا، دون إصلاحها، والتشبه بالمجردات والتحنُّن إليهم بوجه من الوجوه، ونحو ذلك.

[ب] وعامتهم: إلى البهيمية الخالصة.

[ج] ويكون ناس بين الفريقين: لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء.

[٦] وفتنة الوقائع الجوِّية المنذِرة بالإهلاك العام: كالطوفانات العظيمة: من الوباء، والخسف، والنار المنتشرة فی الأقطار، ونحو ذلك.

ترجمہ: (۲) اور آدمی کا فتنہ اس کی بیوی میں: اور وہ نظام خانہ داری کا بگاڑ ہے — (۳) اور وہ فتنہ جو سمندر کی طرح موجیں مارتا ہے: اور وہ نظام مملکت کا بگاڑ ہے، اور لوگوں کا ناحق حکومت کی حرص کرنا ہے — (۴) اور ملّی (مذہبی) فتنہ: اور وہ یہ ہے کہ مخصوص صحابہ وفات پا جائیں (یہ صفت کاشفہ ہے، تمام ہی صحابہ مخصوص حضرات تھے) اور (دینی) معاملہ نااہلوں کے سپرد کر دیا جائے، پس ان کے بزرگ اور علماء تعمق سے کام لیں، اور ان کے بادشاہ اور عوام سستی برتیں، وہ نہ کسی معروف کا حکم دیں، اور نہ کسی منکر سے روکیں، پس زمانہ: زمانہ جاہلیت ہو کر رہ جائے — (۵) اور چار دانگ عالَم پھیلنے والا فتنہ: اور وہ لوگوں کا انسانیت اور اس کے تقاضوں سے بدل جانا ہے: — (الف) پس ان کا سب سے زیادہ پاکیزہ اور ان کا سب سے بڑا زاہد (مائل ہونے والا ہوتا ہے:) طبیعت کے تقاضوں سے بالکلیہ نکل جانے کی طرف، نہ کہ ان کی اصلاح کی طرف، اور مجردات سے مشابہت پیدا کرنے کی طرف، اور صورتوں میں سے کسی صورت کے ذریعہ مجردات کے اشتیاق کی طرف، اور اس کے مانند کی طرف — (ب) اور ان کے عوام بہیمیتِ خالصہ کی طرف مائل ہوتے ہیں — (ج) اور کچھ لوگ دونوں فریقوں کے درمیان درمیان ہوتے ہیں، نہ اِن کی طرف ہوتے ہیں، نہ اُن کی طرف — (۶) اور فضائی واقعات کا فتنہ جوڈرانے والا ہوتا ہے عام تباہی کے ذریعہ۔ جیسے بڑے طوفان یعنی وبائیں، زمین کا دھنسنا، اور علاقوں میں پھیلنے والی آتشزدگی، اور ان کے مانند۔

نوٹ: لطائفِ انسانی کی زیادہ وضاحت اس لئے نہیں کی کہ ان کی کافی تفصیل رحمۃ اللہ (۴: ۴۱۲-۵۱۴) میں آچکی ہے۔

☆ ☆ ☆

روایاتِ فتن

۱- قساوتِ قلبی

حدیث (۱) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”تم ضرور گذشتہ لوگوں کے طریقوں کی پیروی کروگے، جیسے بالشت بالشت کے برابر ہوتی ہے اور ہاتھ ہاتھ کے برابر ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ لوگ گوہ کے بل میں گھسے ہونگے، تو تم بھی ان کی پیروی کروگے“ پوچھا گیا: یارسول اللہ! یہود ونصاری کی؟ آپؐ نے فرمایا: ”اور کس کی؟!“ (مشکوۃ حدیث ۵۳۶۱)

حدیث (۲) — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”نیک لوگ ختم ہو جائیں گے: یکے بعد دیگرے، اور جَو کی بھوسی کی طرح بھوسی رہ جائے گی یعنی جیسے جَو کا آٹا کھالیا جاتا ہے اور بھوسی رہ جاتی ہے: یہی حال امت کا بھی ہو جائے گا۔ پس اللہ

تعالیٰ ان لوگوں کی کچھ پرواہ نہیں کریں گے یعنی وہ لوگ کسی شمار قطار میں نہیں ہونگے (مشکوۃ حدیث ۵۳۶۲)

تشریح: سورۃ الحدید آیت ۱۶ میں ہے: ''کیا ایمان لانے والوں کے لئے وقت نہیں آیا کہ ان کے دل اللہ کی نصیحت اور اس دین حق کے سامنے جھک جائیں جو نازل ہوا ہے، اور وہ ان لوگوں کی طرح نہ ہو جائیں، جن کو ان سے پہلے کتاب دی گئی، پھر ان پر زمانہ دراز بیت گیا، پس ان کے دل سخت ہو گئے، اور ان میں سے بہت سے اطاعت سے نکلنے والے ہیں'' اس آیت سے نبی ﷺ نے یہ بات جانی کہ جب آپؐ کی امت کا زمانہ: زمانۂ نبوت سے دور ہوگا، اور آپؐ کے مخصوص اصحاب ختم ہو جائیں گے، اور معاملہ نااہلوں کے ہاتھ میں چلا جائے گا تو لوگ ضرور نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے پیچھے چل پڑیں گے۔ اور وہ تقاضے سبھی لوگوں کو عام ہو جائیں گے، صرف وہی لوگ بچیں گے جن کو اللہ کا فضل شامل ہوگا۔

۲-حکومت کا بگاڑ

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اس دین کا آغاز نبوت ورحمت سے ہوا ہے، پھر خلافت ورحمت ہوگی، پھر گزندہ حکومت آئے گی۔ پھر جبر، ظلم اور فساد فی الارض ہوگا۔ لوگ ریشم، شرمگاہ اور شراب کو حلال کرلیں گے، اور وہ اسی حالت میں روزی دیئے جائیں گے اور مدد کئے جائیں گے، یہاں تک کہ وہ اللہ سے ملیں گے'' (مشکوۃ حدیث ۵۳۷۵)

تشریح: عہد نبوت آنحضرت ﷺ کی وفات پر ختم ہو گیا۔ اور اس خلافت کا زمانہ جس میں تلوار نیام سے نہیں نکلی: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت پر ختم ہوا۔ اور مطلق خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت پر اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے عہدے سے ہٹنے پر ختم ہوا۔ پھر گزندہ حکومت آئی۔ اور وہ بنوامیہ کے جھگڑے اور مظالم ہیں۔ یہاں تک کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت کو قرار حاصل ہوا۔ اور جبر وسرکشی کا دور عباسیوں کی حکومت ہے۔ انھوں نے حکومت کی بنیاد قیصر وکسریٰ کے طریقوں پر قائم کی۔

فائدہ: دو باتیں جاننی چاہئیں: ایک: ضروری نہیں کہ ابتک روایاتِ فتن میں بیان کی ہوئی ساری باتیں پائی جا چکی ہوں۔ ممکن ہے کچھ باتیں آگے پائی جائیں۔ دوم: ایک خبر کا مصداق متعدد واقعات ہو سکتے ہیں۔ مثلاً جبر وظلم، عناد وسرکشی اور فساد فی الارض پر مشتمل متعدد حکومتیں ہو سکتی ہیں۔

۳-فاسد خیالات

حدیث ـــــ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''فتنے دلوں پر پیش کئے جاتے ہیں: چٹائی کی طرح تنکا تنکا کرکے یعنی فتنے رفتہ رفتہ اثر انداز ہوتے ہیں، پس جو دل فتنے پلایا گیا ہے یعنی فتنوں سے اسے دلچسپی ہے، اس میں ایک سیاہ دھبہ لگایا جاتا ہے۔ اور جو دل فتنوں کو اجنبی سمجھتا ہے، اس میں ایک سفید نقطہ لگایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ دل دو طرح کے ہو جاتے ہیں: ایک

سنگ مرمر کی طرح سفید۔ اس کو کوئی فتنہ ضرر نہیں پہنچاتا، جب تک آسمان وزمین برقرار ہیں۔ دوسرا: سیاہ مٹیالا، اوندھی صراحی کی طرح، جو نہ کسی نیکی کو پہچانتا ہے، نہ کسی برائی کو، مگر اس خواہش کو جو اس میں پیوست ہو چکی ہے'' (مشکوۃ حدیث ۵۳۸۰)

تشریح: نفسانی اور شیطانی خیالات دل میں پیدا ہوتے ہیں، پھر اعمالِ فاسدہ ان کو اپنے پہلو میں لے لیتے ہیں۔ پس جس کے دل میں فتنوں کے برخلاف ہیئت ہوتی ہے، اس کو برے خیالات نہیں آتے، اور نہ وہ برائیوں میں مبتلا ہوتا ہے۔ اور بصورت دیگر آدمی وساوس میں مبتلا ہوتا ہے۔ اس وقت اس میں دین پر عمل کرنے کا مضبوط داعیہ باقی نہیں رہتا۔ فاسد خیالات اس کا گریبان پکڑے رہتے ہیں، اور اس کو دین پر گامزن نہیں ہونے دیتے۔

۴- امانت داری کا فقدان

حدیث — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''امانت لوگوں کے دلوں کی تھاہ میں اتری، پھر لوگوں نے قرآن سیکھا، پھر انھوں نے سنت سیکھی'' اس کے بعد آپؐ نے یہ بات بیان فرمائی کہ امانت کس طرح اٹھائی جائے گی، فرمایا: ''آدمی ایک نیند سوتا ہے یعنی ذرا غافل ہوتا ہے کہ امانت اس کے دل سے نکال لی جاتی ہے۔ اس کا اثر ایک نشان کی طرح رہ جاتا ہے۔ پھر وہ ایک نیند سوتا ہے کہ باقی ماندہ امانت بھی نکال لی جاتی ہے، بس چھالے کے نشان کی طرح باقی رہ جاتی ہے۔ جیسے چنگاری پیر پر لڑھکائی جائے، اور آبلہ پڑ جائے، تو وہ پھولا ہوا نظر آئے گا، مگر اس میں کوئی (کارآمد) چیز نہیں ہوگی'' (مشکوۃ حدیث ۵۳۸۱)

تشریح: اس حدیث میں امت کا حال بیان کیا گیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کے ظہور کا ارادہ فرمایا تو صحابہ کی جماعت کو منتخب فرمایا۔ ان کے دلوں کو انقیاد واذعان کا، اور اللہ کے احکام کی موافقت پر پوری توجہ منعطف کرنے کا خوگر بنایا، اور ان کو خیر امت بنا کر کھڑا کیا۔ پھر اپنی شریعت نازل فرمائی، اور قرآن وحدیث میں مفصل احکام بیان کئے، جن پر ان حضرات نے مضبوطی سے عمل کیا۔ پھر زمانہ آگے بڑھا تو وہ احکام سینوں سے نکلنے لگے۔ لوگوں نے احکام کی طرف سے غفلت برتی، وہ دین کو بتدریج فراموش کرتے گئے۔ اور لوگوں کا یہ حال ہو گیا کہ آدمی بڑا دانا فرزانہ نظر آتا ہے، مگر دل میں ذرّہ بھر امانت نہیں ہوتی، نہ دین کے تعلق سے، نہ معاملات کے تعلق سے۔

۵- انقلابِ زمانہ

حدیث — حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہم پہلے برے حال میں تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے ہمیں خیر سے ہمکنار کیا، پس کیا اس خیر کے بعد بھی شر ہوگی؟ آپؐ نے فرمایا: ''ہاں!'' انھوں نے دریافت کیا: اس سے بچنے کی کیا صورت ہوگی؟ آپؐ نے فرمایا: ''تلوار!'' انھوں نے دریافت کیا: کیا جنگ کے بعد بھی شر کا کچھ حصہ باقی رہے گا؟ آپؐ نے

فرمایا: ''ہاں! چیپڑی آنکھ والی حکومت، اور کدورت کے ساتھ صلح!'' حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا: پھر کیا ہوگا؟ آپ نے فرمایا: ''گمراہی کے داعی اٹھیں گے! پس اگر زمین میں کوئی اللہ کا خلیفہ ہو، جو تیری پشت پر کوڑے مارے، اور تیرے مال کو لیلے تو بھی اس کی اطاعت کر، ورنہ کسی درخت کے تنے کو مضبوط پکڑے ہوئے مرجا (مشکوۃ حدیث ۵۳۹۶)

تشریح: وہ فتنہ جس سے بچاؤ تلوار ہوگی وہ دور صدیقی میں عرب کا ارتداد ہے۔ اور چیپڑی آنکھ والی حکومت: وہ جھگڑے ہیں جو حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں پیش آئے۔ اور کدورت کے ساتھ صلح: وہ صلح ہے جو معاویہ اور حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے درمیان ہوئی۔ اور گمراہی کے داعی شام میں یزید، عراق میں مختار ثقفی، اور ان جیسے لوگ ہیں، یہاں تک کہ لوگ عبدالملک کی حکومت پر متفق ہوگئے۔

چار بڑے فتنے

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فتنۃ الاحلاس (ٹاٹ کے فتنے) کا تذکرہ فرمایا۔ پوچھا گیا: ٹاٹ کا فتنہ کیا ہے؟ فرمایا: ''وہ بھاگنا اور لڑنا ہے!'' پھر اس کے بعد فتنۃ السرّاء (خوش حالی کا فتنہ) ہوگا۔ اور اس کا غبار میرے خاندان کے ایک شخص کے پیروں تلے سے اٹھے گا، اس کا گمان ہوگا کہ وہ میرا ہے، حالانکہ وہ میرا نہیں، میرے دوست تو پرہیزگار ہیں۔ پھر لوگ ایک شخص پر جو پسلی پر سرین کی طرح ہوگا اتفاق کرلیں گے یعنی اس کا انتظام بہت ہی خراب ہوگا، پھر فتنہ تار ہوگا، جو امت کے کسی آدمی کو نہیں چھوڑے گا۔ ہر ایک کو طمانچہ مارے گا۔ جب کہا جائے گا کہ فتنہ فرو ہوا تو وہ دراز ہوگا (مشکوۃ حدیث ۵۴۰۳)

تشریح: احلاس کا فتنہ: شامیوں کی عبداللہ بن الزبیر سے جنگ ہے، جبکہ وہ مدینہ سے بھاگ کر مکہ چلے گئے۔ اور خوش حالی کا فتنہ: یا تو مختار ثقفی کا تغلب اور اس کا قتل ولوٹ میں حد سے بڑھ جانا ہے، جو اہل بیت کے خون کے بدلے کا دعویدار ہوگا، اور یہ ارشاد کہ: ''اس کا گمان ہوگا کہ وہ میرا ہے'' اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل بیت کی پارٹی کا اور ان کا مددگار ہوگا، نسبی رشتہ مراد نہیں۔ پھر لوگ مروان پر متفق ہوگئے، جس کی حکومت پسلی پر سرین کی طرح تھی۔ یا فتنۃ السرّاء سے ابو مسلم خراسانی کا خروج مراد ہے، جو بنوعباس کی حمایت میں اٹھا۔ اس کا بھی دعوی تھا کہ وہ اہل بیت کی خلافت کے لئے کوشاں ہے۔ پھر سفاح کی حکومت پر لوگ متفق ہوگئے، جس کی امارت پسلی پر سرین کی طرح تھی۔ اور فتنہ تار: تاتاری چنگیز خانیوں کا مسلمانوں پر تغلّب، اور ان کا بلاد اسلام کو لوٹنا ہے (ان فتنوں کی تفصیل آگے آرہی ہے)

قیامت کی نشانیاں: فتنے ہی فتنے

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بیشک قیامت کی نشانیاں یہ ہیں: علم اٹھالیا جائے گا، جہالت پھیل جائے

گی، زنا کی کثرت ہوگی۔ شراب عام ہوجائے گی، مرد کم ہوجائیں گے اور عورتوں کی کثرت ہوگی، یہاں تک کہ پچاس عورتوں کے لئے ایک مرد ذمہ دار ہوگا'' (مشکوۃ حدیث ۵۴۳۷)

تشریح: قیامت کی اِن نشانیوں کا تعلق فتنوں کی مذکورہ بالا انواع، ان کے شیوع اور ان کی کثرت سے ہے۔ پس جو فتنوں سے قریب ہوگا وہ ہلاک ہوگا۔ اور اگر ہلاک نہیں ہوگا تو ہلاکت کے کنارے پہنچ جائے گا۔ اور اس کی تفصیل لمبی ہے۔

فائدہ: حشر کا لفظ شریعت کی اصطلاح میں دو معنی میں استعمال کیا جاتا ہے: ایک: لوگوں کو ملک شام میں جمع کرنا۔ ایسا قیامت سے پہلے ہونے والا ہے۔ جب لوگ روئے زمین پر کم ہوجائیں گے تو سب کو شام میں جمع کیا جائے گا۔ کچھ لوگ مختلف تقریبات سے مثلاً تجارت، نوکری وغیرہ کے لئے وہاں پہنچیں گے، اور کچھ لوگوں کو آگ ہانک کر لے جائے گی۔ دوم: مرنے کے بعد زندہ ہونے کو بھی حشر کہا جاتا ہے۔ جس کی تفصیل رحمۃ اللہ (۱:۳۹۹-۴۱۳) میں گذر چکی ہے۔

وقد بين النبى صلى الله عليه وسلم أكثر الفتن:

[۱] قال: "لتتَّبِعُنَّ سُننَ من قبلكم، شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع، حتى لو دخلوا جُحر ضَبٍّ تَبعتُموهم" وقال عليه السلام: "يذهب الصالحون: الأول فالأول، وتبقى حُفَالَةٌ كحفالة الشعير، لايباليهم الله بالةً"

أقول: علم النبى صلى الله عليه وسلم أنه إذا بَعُدَ العهدُ من النبى، وانقرض الحواريون من أصحابه، ووُسِّدَ الأمر إلى غير أهله: لابد أن تجرىَ الرسمُ حسب الدواعى النفسانية والشيطانية، وتَعُمُّهم جميعا إلا من شاء الله منهم.

[۲] وقال صلى الله عليه وسلم: "إن هذا الأمر بدأ نبوة ورحمة، ثم يكون خلافة ورحمة، ثم مُلْكاً عَضُوْضًا، ثم كائنٌ جبريةً وعتوًّا وفسادًا فى الأرض، يستحلُّون الحرير، والفروج، والخمور، يرزقون على ذلك، وينصرون، حتى يلقوا الله"

أقول: فالنبوة انقضت بوفاة النبى صلى الله عليه وسلم؛ والخلافةُ التى لاسيف فيها بمقتل عثمان؛ والخلافةُ بشهادة على كرَّم الله وجهه، وخلعِ الحسن رضى الله عنه؛ والملك العضوض مشاجرات بنى أمية، ومظالمهم، إلى أن استقر أمر معاوية، والجبريةُ والعتو خلافة بنى العباس، فإنهم مَهَّدوها على رسوم كسرى وقيصر.

[۳] وقال صلى الله عليه وسلم: "تُعْرَضُ الفتن على القلوب كالحصير عودًا عودًا، فأى قلب أُشْرِبَهَا نُكتت فيه نكتة سوداء، وأىُّ قلب أنكرها نكتت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين: أبيضُ مثلُ الصفا، فلا تضره فتنة مادامت السماوات والأرض، والآخرُ أسودُ مُرْبَادًّا،

كالكوز مُجَخِّيًا، لايعرف معروفا، ولاينكر منكرًا، إلا ما أُشرب من هواه"

أقول: الهواجس النفسانية والشيطانية تنبعث فى القلوب، والأعمالُ الفاسدة تكتنفها، ولا تكون حينئذ دعوة حثيثة إلى الحق، فلاينكرها إلا من جبل فى قلبه هيئة مضادَّة للفتن، وتَعُمُّ من سوى ذلك، وتأخذ بتلابيبه.

[٤] وقال صلى الله عليه وسلم:" إن الأمانة نزلت فى جذر قلوب الناس، ثم عَلِمُوا من القرآن، ثم عَلِمُوا من السنة" وحدَّث عليه السلام عن رفعها، فقال:" ينام الرجلُ النومةَ، فَتُقْبض الأمانة من قلبه، فَيَظَلُّ أثرها مثلَ أثر الوَكْتِ، ثم ينام النومة، فَتُقبض الأمانة، فيبقى أثرها مثلَ أثر المَجْل، كجمر دحرجتَه على رجلك، فَنَفِطَ، فتراه مُنْتَبِرًا"

أقول: لما أراد الله ظهور ملة الإسلام: اختار قومًا، ومَرَّنَهم للانقياد والإذعان، وجمع الهمة على موافقة حكم الله، ثم كانت الأحكام المفصلة في الكتاب والسنة تفصيلا لذلك الإذعان الإجمالي؛ ثم إنها تخرج من صدورهم على غفلة منها وذهولٍ، شيئا فشيئا، فَيُرَى الإنسانُ أظرفَ مايكون وأعقلَه، وليس فى قلبه مقدار شيئ من الأمانة، لابالنسبة إلى دين الله، ولا بالنسبة إلى معاملات الناس.

[٥] وقال حذيفة رضى الله عنه: قلت: يارسولَ الله! أيكون بعد هذا الخير شر، كما كان قبله شر؟ قال:" نعم" قلت: فما العصمة؟ قال:" السيف" قلت: وهل بعد السيف بقية؟ قال:" نعم، يكون إمارةٌ على أَقْذَاءٍ، وهُدْنَةٌ على دَخَنٍ" قلت: ثم ماذا؟ قال:" يَنْشَأُ دعاةُ الضلال، فإن كان لله فى الأرض خليفةٌ، جَلَدَ ظهرك، وأَخَذَ مالك، فَأَطِعْهُ، وإلا فَمُتْ وأنت عاضٌّ على جَذْلِ شجرة"

أقول: الفتنة التى تكون العصمة فيها السيف: ارتداد العرب فى أيام أبى بكر رضى الله عنه؛ وأما إمارة على أقذاء، فالمشاجرات التى وقعت فى أيام عثمان وعلى رضى الله عنهما؛ وهدنة على دَخَن: الصلح الذى وقع بين معاوية والحسن بن على رضى الله عنه؛ ودعاةُ الضلال: يزيد بالشام، ومختار بالعراق، ونحو ذلك، حتى استقر الأمر على عبد الملك.

[٦] وذكر صلى الله عليه وسلم فتنة الأحلاس، قيل: وما فتنة الأحلاس؟ قال:" هى هربٌ وحرب" قال:" ثم فتنة السرَّاء: دَخَنُهَا من تحت قدمَىْ رجلٍ من أهل بيتى، يزعم أنه منى، وليس منى، إنما أوليائى المتقون، ثم يصطلح الناس على رجل كوَرِكٍ على ضِلَعٍ، ثم فتنة

الدُّهَيْمَاء، لا تدع أحدًا من هذه الأمة إلا لَطَمَتْه لطمة، فإذا قيل: انْقَضَتْ، تَمَادَتْ"

أقول: يُشبه — والله أعلم — أن تكون فتنةُ الأحلاس: قتالَ أهل الشام عبدَ الله بنَ الزبير بعد هربه من المدينة؛ وفتنة السرَّاء: إما تغلُّب المختار، وإفراطُه في القتل والنهب، يَدَّعي ثأْرَ أهل البيت؛ فقوله عليه السلام: "يزعم أنه مني" معناه: من حزب أهل البيت، وناصريهم؛ ثم اصطلحوا على مروان وأولاده؛ أو خروج أبي مسلم الخُراساني لبني العباس، يزعم أنه يسعى في خلافة أهل البيت؛ ثم اصطلحوا على السفاح؛ والفتنة الدهيماء: تغلُّب الجنكيزية على المسلمين، ونهبهم بلادَ الإسلام.

[۷] وبين النبي صلى الله عليه وسلم أشراطَ الساعة، وهي ترجع إلى أنواع الفتنِ التي مرذكرها، وشيوعِها وكثرتِها، فإن التَّلَفَ من الْقَرَفِ، وإنما يجيئ النقصان من حيث يجيئ الهلاك، وشرح هذا يطول.

قال صلى الله عليه وسلم: "إن من أشراط الساعة: أن يُرْفَعَ العلم، ويكثر الجهل، ويكثر الزنا، ويكثر شرب الخمر، ويقل الرجال، وتكثر النساء، حتى يكون لخمسين امرأةً القيمُ الواحد"

والحشر: في لسان الشريعة مقول على معنيين:

[۱] حشرُ الناس إلى الشام: وهو واقعةٌ قبل القيامة، حين يَقِلُّ الناسُ على وجه الأرض: يُحشر بعضُهم بتقريبات، وبعضُهم بنارتسوقهم.

[۲] وحشرٌ هو البعثُ بعد الموت: وقد ذكرنا من قبل أسرار المعاد، والله أعلم.

ترجمہ: نبی ﷺ نے بیشتر فتنے واضح کردیئے ہیں:(۱) نبی ﷺ نے یہ بات جانی کہ جب زمانہ نبی سے دور ہوگا، اور اس کے ساتھیوں میں سے مخصوص اصحاب گذر جائیں گے، اور دین کا معاملہ نا اہلوں کے سپرد کردیا جائے گا تو ضروری ہے کہ طریقہ چل پڑے نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے مطابق، اور عام ہوجائیں وہ تقاضے سب کو، مگر ان میں سے جن کو اللہ تعالیٰ چاہیں (حُفَالۃ اور حُثالۃ ہم وزن اور ہم معنی ہیں: یعنی بھوسی)

(۲) پس نبوت گذر گئی نبی ﷺ کی وفات سے۔ اور وہ خلافت جس میں تلوار نہیں شہادت عثمان سے، اور (مطلق) خلافت علی کرم اللہ وجہہ کی شہادت اور حسن رضی اللہ عنہ کے عہدہ چھوڑنے سے، اور کٹ کھنی حکومت بنی امیہ کے جھگڑے اور ان کے مظالم ہیں، یہاں تک کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کا معاملہ ٹھہر گیا۔ اور زبردستی اور سرکشی بنوالعباس کی حکومت ہے۔ کیونکہ وہ حکومت کو قابو میں لائے ہیں کسریٰ اور قیصر کے طریقوں پر۔

(۳) نفسانی اور شیطانی خیالات دلوں میں ابھرتے ہیں۔ اور اعمالِ فاسدہ ان کو پہلو میں لئے رہتے ہیں۔ اور نہیں ہوتی اس وقت دینِ حق کی طرف برانگیختہ کرنے والی دعوت، پس نہیں اجنبی سمجھتا ان خیالات کو مگر وہ شخص جس کے دل میں فتنوں کے برخلاف حالت پیدا کی گئی ہے۔ اور عام ہوجاتے ہیں وہ خیالات ان لوگوں کو جوان کے سوا ہیں۔ اور پکڑ لیتے ہیں وہ خیالات ان کے گریبانوں کو۔

(۴) جب اللہ تعالیٰ نے ملت اسلامیہ کا ظہور چاہا یعنی جب آخری پیغمبر کا زمانہ آیا تو اللہ تعالیٰ نے ایک قوم (صحابہ) کو منتخب کیا، اور ان کو خوگر بنایا اذعان وانقیاد کا، اور اللہ کے حکم کی موافقت پر کامل توجہ کو اکٹھا کرنے کا۔ پھر وہ احکام جن کی قرآن وسنت میں تفصیل کی گئی ہے اس اجمالی اذعان کی تفصیل تھے۔ یعنی وہ احکام بعد میں نازل ہوئے، اور صحابہ نے ان پر دل وجان سے عمل شروع کیا۔ پھر وہ احکام مسلمانوں کے سینوں سے نکل جاتے ہیں ان کی ذرا سی غفلت اور ذہول کی وجہ سے۔ تدریجی طور پر یعنی زمانہ گذرنے کے ساتھ سستی پیدا ہوتی گئی، اور دن بہ دن امت احکام شرعیہ بھولتی گئی۔ پس انسان دیکھا جاتا ہے زیادہ سے زیادہ ہوشیار اور زیادہ سے زیادہ عقلمند، اور نہیں ہوتی اس کے دل میں امانت کی ذرا سی مقدار بھی، نہ اللہ کے دین کے تعلق سے، اور نہ لوگوں کے ساتھ معاملات کے تعلق سے۔ امانت کی تفسیر کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ (۱: ۲۴۶)

لغات: الوَکْت: جسم کا کوئی بھی نشان ...... **المَجْل**: گٹّھا۔ وہ نشان جو کام کرنے سے ہاتھ وغیرہ میں پڑ جاتا ہے۔

(۵) وہ فتنہ جس میں بچاؤ تلوار ہوگی: وہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں عربوں کا مرتد ہونا ہے۔ اور رہی آنکھ کی چیپڑ کے ساتھ حکومت: تو وہ وہ جھگڑے ہیں جو حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں پیش آئے۔ اور کدورت کے ساتھ مصالحت: وہ صلح ہے جو حضرت معاویہ اور حضرت حسن رضی اللہ عنہما کے درمیان ہوئی۔ اور گمراہی کے داعی: شام میں یزید، اور عراق میں مختار، اور ان کے مانند ہیں، یہاں تک کہ معاملہ عبدالملک پر ٹھہر گیا۔

(۶) صحت سے قریب —— اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں —— یہ بات ہے کہ فتنۃ الاحلاس: اہل شام کی عبداللہ بن الزبیر سے جنگ ہے، ان کے مدینہ سے بھاگنے کے بعد، اور فتنۃ السرَّ اء: یا تو مختار ثقفی کا تغلب ہے، اور اس کا قتل اور لوٹ میں حد سے بڑھ جانا ہے۔ جو اہلِ بیت کے خون کے بدلے کا دعویدار تھا۔ پس آپؐ کا ارشاد: ''وہ گمان کرے گا کہ وہ مجھ سے ہے'' اس کے معنی ہیں: اہل بیت کے گروہ سے ہوگا، اور ان کے مددگاروں میں سے ہوگا۔ پھر لوگ متفق ہوگئے مروان اور اس کی اولاد پر (یہ تیسرا فتنہ ہے) یا ابومسلم خراسانی کا خروج (بغاوت) ہے، بنی عباس کے لئے، وہ گمان کرے گا کہ وہ کوشش کر رہا ہے اہلِ بیت کی خلافت کے لئے، پھر لوگ متفق ہوگئے سفاح (کی ناقص حکومت) پر۔ اور تاریک فتنہ: چنگیزیوں کا مسلمانوں پر تغلب، اور ان کا بلاد اسلام کو لوٹنا ہے۔

فائدہ: پسلی پر سرین: یہ محاورہ ہے۔ اس کے معنی ہیں: ناقص، ناتمام۔ کیونکہ سرین تو پسلی کا بوجھ اٹھا سکتی ہے، مگر پسلی

سرین کا بوجھ نہیں اٹھا سکتی۔

(۷) اور نبی ﷺ نے قیامت کی نشانیاں بیان کیں، اور وہ لوٹتی ہیں فتنوں کی ان انواع کی طرف جن کا تذکرہ گزر چکا، اور ان فتنوں کے شیوع اور ان کی کثرت کی طرف، پس بیشک نزدیکی میں ہلاکت ہے یعنی جو فتنوں سے نزدیک ہوگا وہ ہلاک ہوگا۔ اور نقصان آتا ہے جہاں سے ہلاکت آتی ہے یعنی اگر کوئی فتنوں سے پوری طرح ہلاک نہیں ہوگا تو بسمل ضرور ہو جائے گا، اور اس کی تفصیل دراز ہے۔

(فائدہ) اور حشر شریعت کی زبان میں دو معنی پر بولا جاتا ہے: (۱) لوگوں کو شام کی طرف جمع کرنا، اور ایسا قیامت سے پہلے ہونے والا ہے، جب لوگ زمین پر کم ہو جائیں گے، کچھ مختلف مناسبتوں سے جمع کئے جائیں گے، اور کچھ لوگ ایسی آگ کے ذریعہ جمع کئے جائیں گے جو ان کو ہانک کر لے جائے گی ——— (۲) اور وہ حشر جو کہ وہ مرنے کے بعد زندہ ہونا ہے، اور ہم نے قبل ازیں معاد کے اسرار بیان کر دیئے ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

چار بڑے فتنوں کی تعیین

گذشتہ حدیث میں جن چار بڑے فتنوں کا تذکرہ آیا ہے: وہ درج ذیل ہیں:

پہلا فتنہ —— آنکھ کی چیپڑ کے ساتھ حکومت کا فتنہ —— اس کا مصداق وہ اختلافات ہیں جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد رونما ہوئے۔ یہاں تک کہ معاویہ رضی اللہ عنہ پر اتفاق ہوگیا۔ اسی اتفاق کو ''کدورت کے ساتھ مصالحت'' کہا گیا ہے۔ اور معاویہؓ کے سب کام شریعت کے موافق نہیں تھے، ان کے بعض کام اوپرے تھے، کیونکہ ان کا طریقہ بادشاہوں کا طریقہ تھا۔ وہ ان سے پہلے والے خلفاء کی سیرت پر نہیں تھے۔

دوسرا فتنہ —— احلاس کا فتنہ، اور جہنم کی طرف داعیوں کا فتنہ —— اس کا مصداق وہ اختلافات اور بغاوتیں ہیں جو معاویہؓ کی وفات کے بعد لوگوں میں حکومت کی آز میں پیدا ہوئیں۔ یہاں تک کہ معاملہ عبدالملک بن مروان پر ٹھہر گیا۔

تیسرا فتنہ ——— خوش حالی، زبردستی اور سرکشی کا فتنہ ——— اس کا مصداق امویوں کے خلاف عباسیوں کی بغاوت ہے۔ یہاں تک کہ خلافتِ عباسیہ قائم ہوگئی۔ دولتِ عباسیہ کی بنا شاہانِ فارس کے طریقوں پر تھی، اور انھوں نے زبردستی اور سرکشی سے حکومت حاصل کی تھی۔

چوتھا فتنہ ——— اندھا فتنہ ——— جس نے تمام لوگوں کو چپت رسید کیا۔ جب بھی اس کے بارے میں خیال کیا جاتا کہ نمٹ گیا تو وہ پیر پھیلاتا تھا۔ یہاں تک کہ لوگ دو خیموں میں تقسیم ہوگئے۔ یہ تاتاریوں کا فتنہ ہے۔ انھوں نے دولتِ عباسیہ پر یلغار کی، اور ان کی حکومت کو بیخ وبُن سے اکھاڑ دیا۔

فتنوں کی دوا اور روایتیں

۱-ستّر سال تک اسلام کی چکّی چلتی رہے گی

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اسلام کی چکّی ۳۵ سال، یا ۳۶ سال، یا ۳۷ سال تک چلتی رہے گی۔ پس اگر مسلمان ہلاک ہوگئے تو وہ ان لوگوں کی راہ ہے جو پہلے ہلاک ہوئے یعنی پہلے بھی ایسا ہوتا رہا ہے۔ اور اگر ان کے لئے ان کا دین قائم رہا، تو وہ ستّر سال تک قائم رہے گا'' پوچھا گیا: کیا ان سے جو باقی رہے یا ان سے جو گذر گئے؟ یعنی یہ ستّر سال شروع سے شمار کئے جائیں یا ۳۵ سال کے بعد سے؟ آپؐ نے فرمایا: ''ان سے جو گذر گئے'' یعنی شروع اسلام سے شمار کئے جائیں (رواہ ابوداؤد، مشکوۃ حدیث ۵۴۰۷)

تشریحات: (۱) ''اسلام کی چکّی چلتی رہے گی'' کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کا معاملہ مستقیم رہے گا، حدود نافذ ہوتی رہیں گی، اور جہاد جاری رہے گا۔ چنانچہ آغاز ہجرت اور ابتدائے جہاد سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت تک اسی طرح معاملہ چلتا رہا (آپؓ کی شہادت ذی الحجہ ۳۵ ہجری میں ہوئی ہے)

(۲) اور ۳۵، ۳۶ اور ۳۷ میں شک کی وجہ یہ ہے کہ اجمالی وحی آئی تھی، پوری طرح تعیین نہیں کی گئی تھی۔

(۳) ''اگر مسلمان ہلاک ہوگئے تو وہ ان لوگوں کی راہ ہے جو پہلے ہلاک ہوئے'': اس ارشاد میں معاملہ کی سنگینی کا بیان ہے یعنی امت ایسے پرآشوب دور سے گزرے گی کہ لوگوں کو اس کی ہلاکت کا اور اس کے معاملات کے درہم برہم ہوجانے کا اندیشہ لاحق ہوگا۔

(۴) ''ستّر سال'' کی ابتدا بعثتِ نبوی سے ہے، جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات پر پورے ہوجاتے ہیں (آپؓ کی وفات رجب ۶۰ ہجری میں ہوئی ہے) اور اس کے بعد گمراہی کے داعیوں کا فتنہ اٹھے گا۔

(۵) ''ستّر سال'' میں تین باتوں کا بیان ہے: ایک: معاملہ کی ہولناکی۔ دوم: اس طرف اشارہ ہے کہ اس مدت میں بھی امت کا معاملہ مشیتِ ایزدی کے تحت رہے گا۔ سوم: اس مدت کے بعد امت کا معاملہ مستقیم نہیں رہے گا۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

۲-ترکوں کے ساتھ تین معرکے

حدیث —— رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم سے چھوٹی آنکھوں والی قوم یعنی ترک جنگ کریں گے، تم ان کا تین مرتبہ تعاقب کروگے یہاں تک کہ تم ان کو جزیرۃ العرب سے ملادوگے یعنی باہر کردوگے۔ پہلے تعاقب میں: جو ان میں سے

بھاگیں گے بچ جائیں گے۔ اور دوسرے تعاقب میں: بعض بچ جائیں گے، بعض ہلاک ہوں گے، اور تیسرے تعاقب میں ان کا صفایا ہوجائے گا'' (رواہ ابوداود، مشکوۃ حدیث ۵۴۳۱)

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عربوں کی ترکوں سے جنگ ہوگی، اور عرب غلبہ پائیں گے۔ مگر اس سے ترکوں کے دلوں میں کینہ اور دشمنی پیدا ہوگی، اور معاملہ یہاں تک پہنچے گا کہ وہ عربوں کو اپنے علاقوں سے نکال دیں گے۔ پھر اس پر بس نہیں کریں گے، بلکہ وہ عرب علاقے میں گھس جائیں گے۔ ان کو جزیرۃ العرب سے ملانے کا یہی مطلب ہے۔

پہلے تعاقب میں وہ عرب نجات پائیں گے جو ان کے سامنے سے بھاگیں گے۔ چنانچہ جب چنگیزیوں نے حملہ کیا تو وہ عباسی ہلاک ہوئے جو بغداد میں تھے، اور وہ عباسی بچ گئے جو مصر کی طرف بھاگ گئے۔ اور دوسرے تعاقب میں بعض نجات پائیں گے، بعض ہلاک ہوں گے۔ چنانچہ تیمور لنگ نے دیار شام کو روندا، اور عباسیوں کی حکومت کو درہم برہم کردیا۔ اور تیسرے تعاقب میں: وہ سب کو ہلاک کردیں گے، چنانچہ عثمانیوں نے غلبہ پالیا، اور ساری اسلامی مملکت پر قبضہ کرلیا۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

نوٹ: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے حدیث کی جو شرح کی ہے، اس میں غور کیا جائے۔ حدیث میں تیسرے تعاقب میں ترکوں کا صفایا ہوجانے کا ذکر ہے۔

الفتن العظيمة: التى أخبربها النبى صلى الله عليه وسلم أربع:

الأولى: فتنة إمارة على أقذاء: وذلك صادق بمشاجرات الصحابة بعد مقتل عثمان رضى الله عنه، إلى أن استقرت خلافة معاوية؛ وهى التى أشير إليها بقوله:" هدنة على دخن" وهو الذى يُعرف أمره ويُنكر، لأنه كان على سيرة الملوك، لا على سيرة الخلفاء قبله.

الثانية: فتنة الأحلاس، وفتنة الدعاة إلى أبواب جهنم: وذلك صادق باختلاف الناس وخروجهم طالبين الخلافةَ بعد موت معاوية، إلى أن استقرت خلافة عبد الملك.

الثالثة: فتنة السرَّاء، والجبرية، والعتو: وذلك صادق بخروج بنى العباس على بنى أمية، إلى أن استقرت خلافة العباسية، ومهدوها على رسوم الأكاسرة، وأخذوا بجبرية وعتو.

الرابعة: فتنة تلطم جميعَ الناس، إذا قيل: انقضت تمادت حتى رجع الناس إلى فسطاطين: وذلك صادق بخرج الأتراك الجنكيزية، وإبطالهم خلافةَ بنى العباس، ومزقِهم على وجهها الفتن.

والأحاديث الواردة فى الفتن: أكثرها مرت من قبل:

[۱] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" تدور رحى الإسلام لخمس وثلاثين، أوست وثلاثين، أو سبع وثلاثين؛ فإن يَهْلكوا فسبيلُ من هلك، وإن يَقُمْ لهم دينُهم: يقم لهم سبعين

عامًا" قلت: أمما بقي، أومما مضى؟ قال:" مما مضى"

فمعنى قوله:" تدور رحى الإسلام" أى يقوم أمر الإسلام بإقامة الحدود والجهادفى هذه الأمة: وذلك صادق من ابتداء وقت الجهاد وأوائل الهجرة إلى مقتل سيدنا عثمان رضى الله عنه.

والشك فى خمسة وثلاثين وأخواتها: لأن الله تعالى أوحى إليه مجملاً.

وقوله:" فإن يهلكوا" بيان لصعوبة الأمر، وأن الأمر يصير إلى حالة: لو نظر فيها الناظر يشك فى هلاك الأمة، وبطلان أمورهم.

قوله:" سبعين عامًا" ابتداؤُهامن البعثة، وتمامها موتُ معاوية رضى الله عنه، وبعده قامت فتنة دعاة الضلال.

وقوله:" سبعين عامًا"معناه: تهويل الأمر، وأنه يكون تحت بطن الباطن فيه، وأنه لايكون بعد هذه استقامة الأمر، والله أعلم.

[۲] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"يقاتلكم قوم صغار الأعين — يعنى الترك — تسوقهم ثلاث مرات" الحديث.

معناه: أن العرب يجاهدونهم،ويغلبونهم، فيصير ذلك سببا لأحقاد وضغائن، حتى يؤول الأمر إلى أن يَذُبُّوْا العرب من بلادهم، ثم لايقتصرون على ذلك، بل يدخلون بلاد العرب، وهذاهو المراد من قوله:" حتى تلحقوهم بجزيرة العرب".

أمافى السياقة الأولى فينجو من العرب من هرب من قتالهم: بأن يفر من بين أيديهم؛ وذلك صادق بقتال الجنكيزية، فهلك العباسية الذين كانوا ببغداد، ونجا العباسية الذين فروا إلى مصر.

وأما فى السياقة الثانية: فينجو بعض، ويهلك بعض: وذلك صادق بوطء تيمور ديار الشام، وإهلاك أمر العباسية.

وأما فى الثالثة فَيُصْطَلَمُوْنَ: وذلك صادق بغلبة العثمانية على جميع العمل، والله أعلم.

ترجمہ: وہ بڑے فتنے جن کی نبی ﷺ نے خبر دی ہے: چار ہیں: پہلا: آنکھ کی چپڑ کے ساتھ حکومت کا فتنہ ہے۔ اور یہ بات صادق ہے صحابہ کے اختلاف پر عثمانؓ کی شہادت کے بعد، یہاں تک کہ معاویہؓ کی خلافت کو قرار آ گیا۔ اور یہی (استقرار خلافتِ معاویہ) وہ ہے جس کی طرف "کدورت کے ساتھ مصالحت" میں اشارہ کیا گیا ہے۔ اور معاویہؓ وہ ہیں جن کا معاملہ پہچانا بھی جاتا ہے اور انکار بھی کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ بادشاہوں کی سیرت پر تھے، ان سے پہلے کے خلفاء کی سیرت پر نہیں تھے —— دوسرا احلاس کا فتنہ، اور جہنم کے دروازوں پر کھڑے ہوئے داعیوں کا فتنہ ہے۔ اور یہ بات صادق آتی ہے

لوگوں کے اختلاف کرنے پر اوران کے نکلنے پر درانحالیکہ وہ طلب کرنے والے تھے حکومت کو معاویہؓ کی موت کے بعد، یہاں تک کہ عبدالملک کی حکومت ٹھہر گئی —— تیسرا: سَرَّ اء، جبریت اور سرکشی کا فتنہ ہے۔ اور یہ صادق ہے بنی عباس کے خروج پر بنی امیہ کے خلاف، یہاں تک کہ عباسیوں کی حکومت قائم ہوگئی، اور انھوں نے حکومت کی بنیاد شاہان فارس کے طریقوں پر رکھی تھی، اور انھوں نے زبردستی اور سرکشی سے حکومت حاصل کی تھی —— چوتھا: وہ فتنہ ہے جو تمام لوگوں کو چپت رسید کرے گا۔ جب کہا جائے گا کہ نمٹ گیا: پیر پھیلائے گا، یہاں تک کہ لوگ دو خیموں (عرب وعجم) کی طرف لوٹیں گے۔ اور یہ بات صادق ہے چنگیزی ترکوں کے خروج پر، اوران کے بنوالعباس کی حکومت مٹانے پر، اوران کے فتنوں کی بیٹ کرنے پر خلافت کے چہرے پر (مَزَقَ الطائر مَزْقًا: پرندہ کا بیٹ کرنا)

اور وہ حدیثیں جو فتنوں کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں: ان میں سے بیشتر قبل ازیں گزر چکی ہیں: (۱) آپؐ کے ارشاد: ''اسلام کی چکی چلتی رہے گی'' کے معنی یہ ہیں کہ اسلام کا معاملہ مستقیم رہے گا، حدود قائم کرنے اور جہاد کرنے کے ذریعہ۔ اور یہ بات صادق ہے جہاد کے وقت کی ابتدا اور اوائل ہجرت سے سیدنا عثمانؓ کی شہادت تک —— اور ۳۵ اور اس کی بہنوں میں شک بایں وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی طرف مجمل وحی فرمائی تھی —— اور آپؐ کا ارشاد: ''پس اگر وہ ہلاک ہوئے'' معاملہ کی سنگینی کا بیان ہے، اور یہ بات بیان کی ہے کہ معاملہ ایسی حالت کی طرف لوٹے گا کہ اگر غور کرنے والا اس میں غور کرے تو وہ شک کرے گا امت کی ہلاکت میں اوران کے معاملات کے درہم برہم ہونے میں —— اور آپؐ کا ارشاد: ''ستر سال'' اس کی ابتدا بعثت سے ہے، اور اس کی انتہا معاویہؓ کی موت پر ہے، اور اس کے بعد گمراہی کے داعیوں کا فتنہ اٹھے گا — اور آپؐ کے ارشاد: ''ستر سال'' کا مطلب یہ ہے کہ (۱) معاملہ بڑا ہولناک ہوگا (۲) اور یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت ہوگا (الباطن: اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اور بطن سے مراد مخفی معاملہ ہے) (۳) اور یہ کہ اس کے بعد معاملہ مستقیم نہیں ہوگا۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں —— (۲) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عرب: ترکوں کے ساتھ جہاد کریں گے، اوران پر غلبہ پائیں گے۔ پس یہ بات کینہ اور دشمنی کا سبب ہوگی، یہاں تک کہ معاملہ لوٹے گا اس طرف کہ وہ عربوں کو اپنے شہروں سے دفع کریں گے۔ پھر وہ اس پر اکتفا نہیں کریں گے، بلکہ وہ عربوں کے علاقہ میں داخل ہوجائیں گے۔ اور یہی بات مراد ہے آپؐ کے ارشاد: ''یہاں تک کہ وہ ان کو جزیرۃ العرب سے ملادیں گے'' سے —— رہا پہلی مرتبہ کے تعاقب میں: پس وہ عرب نجات پائیں گے جو ان کی جنگ سے بھاگیں گے، بایں طور کہ وہ ان کے سامنے سے بھاگ کھڑا ہو۔ اور یہ بات صادق ہے چنگیزیوں کی جنگ پر، پس وہ عباسی ہلاک ہوئے جو بغداد میں تھے، اور وہ عباسی بچ گئے جو مصر کی طرف بھاگ گئے —— اور رہا دوسری مرتبہ کے تعاقب میں: پس نجات پائیں گے بعض، اور ہلاک ہونگے بعض۔ اور یہ بات صادق ہے تیمور کے دیارشام کو روندنے پر، اور عباسیوں کے معاملہ کو تباہ کرنے پر —— اور رہا تیسری مرتبہ کے تعاقب میں: پس وہ ہلاک کردیں گے (شاہ صاحب نے فعل معروف لیا ہے) اور یہ بات صادق ہے عثمانیوں کے غلبہ پانے سے سارے کام پر۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

نوٹ: الفتن العظیمة سے باب کے آخر تک عبارت مخطوطہ کراچی میں نہیں ہے۔ اور مطبوعہ کے محشی نے لکھا ہے کہ صرف ایک مخطوطہ میں یہ عبارت تھی، جس کی بناپر اس کو شامل کتاب کیا گیا ہے۔

باب ــــــ ۳

مناقب

فضائل صحابہ کی بنیادیں

احادیث میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے فضائل وارد ہوئے ہیں، ان کی چند بنیادیں ہیں:

پہلی بنیاد: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی کی ایسی قلبی کیفیت پر مطلع ہوں جو دخولِ جنت کا باعث ہو، جیسے آپؐ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: ''آپ ان لوگوں میں سے نہیں، جو تکبر کی بناپر ایسا کرتے ہیں'' (رواہ البخاری، مشکوۃ حدیث ۴۳۶۹) یعنی تہبند گھسیٹتے ہیں۔ اور آپؐ نے یہ بات بھی جانی کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کمالات اور خصالِ حمیدہ کی تکمیل کرلی ہے جن کی وجہ سے ان کے لئے جنت کے سبھی باب وَا ہوجائیں گے چنانچہ آپؐ نے فرمایا ''میں امید کرتا ہوں کہ آپ انہی لوگوں میں سے ہیں'' (مشکوۃ حدیث ۱۸۹۰) یعنی آپؓ ان لوگوں میں سے ہیں جن کو جنت کے تمام دروازوں سے پکارا جائے گا (رحمۃ اللہ ۴: ۱۴۶) اور آپؐ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: ''شیطان تمہیں جس راستہ پر چلتا ہوا دیکھتا ہے، وہ تمہارا راستہ چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرتا ہے'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۶۰۲۷) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بھی فرمایا کہ ''اگر میری امت میں کوئی محدَّث (ملہم) ہے تو وہ عمر ہیں'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۶۰۲۶)

دوسری بنیاد: خواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم دیکھیں، یا آپؐ کے دل میں یہ بات ڈالی جائے کہ فلاں شخص دین میں راسخ القدم ہے۔ جیسے آپؐ نے خواب میں دیکھا کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ جنت میں آپؐ سے آگے چل رہے ہیں (رحمۃ اللہ ۳: ۵۲۱) یا آپؐ نے جنت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا محل دیکھا (مشکوۃ حدیث ۶۰۲۸) اور خواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لوگ پیش کئے گئے، جنھوں نے کرتے پہن رکھے تھے۔ کسی کا کرتا چھاتی تک تھا، کسی کا اس سے نیچے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ پیش کئے گئے، انھوں نے اتنا لمبا کرتا پہن رکھا تھا جو زمین پر گھسٹتا تھا۔ لوگوں نے پوچھا: اس کی تعبیر کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''دین'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۶۰۲۹) یعنی دین میں آپؓ راسخ القدم ہیں۔ اور خواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دودھ کا پیالہ پیش کیا گیا۔ آپؐ نے خوب چھک کر پیا، اور بچا ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیا۔ لوگوں نے پوچھا: اس کی تعبیر کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''علم'' (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث ۶۰۳۰) یعنی علم دین میں آپؓ کا مقام بہت بلند ہے۔

تیسری بنیاد: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی سے محبت کریں، یا اس کی تعظیم وتکریم کریں، یا اس کے ساتھ ہمدردی کریں، یا اس نے

اسلام کی طرف سبقت کی ہو، تو یہ سب باتیں اس بات کی علامت ہیں کہ اس کا دل ایمان سے لبریز ہے۔ جیسے ایک مرتبہ آپ ﷺ لیٹے ہوئے تھے، پنڈلیاں کھلی تھیں، ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما یکے بعد دیگرے آئے آپؐ نے اسی حال میں ان کو اجازت دیدی۔ پھر جب عثمان رضی اللہ عنہ آئے تو آپؐ بیٹھ گئے، کپڑے درست کردیئے، پھر ان کو اجازت دی (رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث ٦٠٦٠) یہ تکریم کی مثال ہے۔ اور جیسے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ غزوۂ خندق میں زخمی ہوئے، تو آپؐ نے ان کی خبر گیری کے لئے ان کا خیمہ مسجد نبوی کے پاس لگوایا۔ یہ ہمدردی کی مثال ہے۔

قرونِ ثلاثہ کی فضیلت جزئی فضیلت ہے

متفق علیہ روایت میں ہے: خیر أمتی قرنی، ثم الذین یلونھم، ثم الذین یلونھم: میری بہترین امت میرا قرن ہے، پھر وہ لوگ ہیں جو ان سے ملے ہوئے ہیں، پھر وہ لوگ ہیں جو ان سے ملے ہوئے ہیں (مشکوۃ حدیث ٦٠٠١) اس حدیث میں اسلام کی شروع کی تین صدیوں کی جو فضیلت بیان کی گئی ہے، وہ جزئی فضیلت ہے، کلّی (ہر اعتبار سے) نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ میری امت کا حال بارش جیسا ہے، معلوم نہیں شروع کی بارش بہتر ہے یا آخر کی؟ (رواہ الترمذی، مشکوۃ حدیث ٦٢٧٧) اور حدیث میں ہے کہ آپؐ قبرستان تشریف لے گئے، اور مُردوں کو سلام کیا، پھر فرمایا: ''میری خواہش تھی کہ میں اپنے بھائیوں کو دیکھتا'' صحابہ نے عرض کیا: کیا ہم آپؐ کے بھائی نہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ''تم میرے صحابہ (ساتھی) ہو، اور میرے بھائی وہ ہیں جو میرے بعد آئیں گے'' (مسلم شریف ٣: ١٣٨)

اور اس کی وجہ: یہ ہے کہ اعتبارات متعارض اور فضیلت کی وجوہ مختلف ہیں۔ مثلاً ایمان کے ساتھ آپ ﷺ کی زیارت باعثِ فضیلت ہے، تو آپؐ کے دیدار کے بغیر ایمان لانا بھی فضیلت کی بات ہے۔ حدیث میں ہے: ''ان لوگوں کے لئے خوشی کا موقع ہے جنھوں نے مجھے دیکھا ہے۔ اور ان لوگوں کیلئے سات مرتبہ خوشی کا موقع ہے جنھوں نے مجھے نہیں دیکھا، اور وہ مجھ پر ایمان لائے ہیں'' (رواہ احمد، مشکوۃ حدیث ٦٢٨١) پس یہ بات ممکن نہیں کہ قرنِ فاضل: قرنِ مفضول سے ہر اعتبار سے افضل ہو۔ یہ بات کیسے ہوسکتی ہے؟ قرون ثلاثہ میں بالاتفاق منافق اور فاسق بھی تھے۔ اور ان میں حجاج بن یوسف، یزید بن معاویہ، مختار ثقفی اور قریش کے وہ لونڈے بھی تھے جن کے ہاتھ سے امت تباہ ہونے والی تھی (بخاری حدیث ٣٦٠٥) اور ان کے علاوہ بھی ایسے لوگ تھے جن کی تباہ حالی نبی ﷺ نے خود بیان فرمائی ہے۔ پس برحق بات یہ ہے کہ قرنِ اول کے جمہور: قرنِ ثانی کے جمہور سے افضل ہیں۔ اسی طرح قرنِ ثانی کے جمہور: قرنِ ثالث کے جمہور سے افضل ہیں۔

فائدہ: قرونِ ثلاثہ عرض (زمانہ کی چوڑائی) میں ایک ساتھ چلتے ہیں۔ جب آپؐ حیات تھے، اس وقت جسے بحالتِ ایمان آپؐ کی زیارت نصیب ہوئی وہ صحابی ہے۔ مگر اس زمانہ میں بھی سب مسلمانوں نے آپؐ کی زیارت نہیں کی تھی۔ بہت سے مدینہ سے باہر رہتے تھے۔ اور ان کو خدمتِ نبوی میں حاضری کا موقعہ نہیں ملا تھا۔ وہ صحابی نہیں تھے۔ البتہ اگر

انھوں نے کسی صحابی کی زیارت کی ہے تو وہ تابعی ہیں، اور جس نے تابعی کو دیکھا ہے وہ تبع تابعی ہے۔ اور جس کو یہ سعادت بھی حاصل نہیں ہوئی وہ کچھ بھی نہیں۔ پس زمانۂ صحابہ میں جو برے لوگ تھے وہ ایمان میں مخلص نہیں تھے، جیسے رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی لعنہ اللہ! یا وہ مابعد کے طبقات کے لوگ ہیں جن کا دوسرا درجہ ہے، وہ اول درجہ کے لوگ نہیں ہیں۔

صحابہ پر اعتماد کیوں ضروری ہے؟

ملتِ اسلامیہ: زمانہ کے طول وعرض میں نقل وتوارث کے ذریعہ ثابت کی جاتی ہے یعنی جہاں آئندہ نسل کو دین صحابہ نے پہنچایا ہے، وہیں جزیرۃ العرب سے باہر پوری دنیا میں بھی دین صحابہ نے پہنچایا ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں رحمۃ اللہ ۲:۵۱) پس اگر صحابہ کی توقیر وتعظیم نہیں کی جائے گی اور ان لوگوں کو قابل اعتماد قرار نہیں دیا جائے گا جنھوں نے مواقع وحی کو دیکھا ہے، وحی کا مطلب سمجھا ہے، سیرت طیبہ کا مشاہدہ کیا ہے، اور ملت کی ہر طرح سے حفاظت کی ہے۔ نہ اس میں غلو کیا ہے، نہ عمل میں سستی برتی ہے، نہ اس کو دوسری ملت کے ساتھ خلط ملط کیا ہے: تو نقل وتوارث سے اعتماد اٹھ جائے گا اور دین کا استناد ختم ہو جائے گا۔

ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما افضلِ امت کیوں ہیں؟

امت کے وہ لوگ جو قابل اعتبار ہیں: اس پر متفق ہیں کہ افضلِ امت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں، پھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کارِ نبوت کے دو بازو ہیں: ایک: اللہ تعالیٰ سے دین حاصل کرنا۔ دوسرا: لوگوں میں اس کو پھیلانا۔ ظاہر ہے کہ اللہ سے دین حاصل کرنے میں نبی ﷺ کے ساتھ کوئی شریک نہیں۔ البتہ دین کی اشاعت کے لئے تدبیر وتالیف ضروری ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حضراتِ شیخین رضی اللہ عنہما آپ ﷺ کے زمانہ میں بھی اور آپؐ کے بعد بھی اس معاملہ میں پیش پیش رہے ہیں۔ فجزاهما الله عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم أحسنَ الجزاء (آمین)

﴿ المناقب ﴾

الأصل في مناقب الصحابة رضي الله عنهم أمور:

منها: أن يطَّلع النبيُّ صلى الله عليه وسلم على هيئة نفسانية، تُعِدُّ الإنسانَ لدخول الجنان، كما اطَّلع على أبي بكر رضي الله عنه: أنه ليس فيه خُيَلاء، وأنه ممن أكملَ الخصالَ اللتي تكون أبوابُ الجنة تمثالاً لها، فقال: "أرجو أن تكون منهم" يعني الذين يُدْعَوْن من الأبواب جميعًا؛ وقال صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه: "ما لَقِيَكَ الشيطانُ سالكًا فَجًّا قطُّ، إلا سلك فجًا غير فجك" وقال صلى الله عليه وسلم: "إن يَكُ من أمتي أحد من المحدَّثين، فإنه عمر"

ومنها: أن يرى في المنام، أو يُنفث في رُوعه مايدل على رسوخ قدمه في الدين، كما رأى

بلالاً رضی الله عنه يتقدّمه في الجنة؛ ورأى قصرًا لعمر رضى الله عنه فى الجنة؛ ورآه قُمّص بقميص سابغ؛ وأنه عليه السلام أعطاه سؤرَه من اللبن، فَعَبَّر بالدين والعلم.

ومنها: حبُّ النبى صلى الله عليه وسلم إياهم، وتوقيرهم، ومواساته معهم، وسوابقهم في الإسلام، فذلك كله: ظاهره: أنه لم يكن إلا لا متلاء القلب من الإيمان.

واعلم: أن فضل بعض القرون على بعض: لايمكن أن يكون من جهة كل فضيلة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم:" مثلُ أمتى مثلُ المطر: لايُدرى أوله خير أم آخره" وقوله صلى الله عليه وسلم:" أنتم أصحابى، وإخوانى الذين يأتون بعد"

وذلك: أن الاعتباراتِ متعارضة، والوجوهَ متجاذبة، ولايمكن أن يكون تفضيلُ كل أحد من القرن الفاضل على كل أحد من القرن المفضول، كيف؟ ومن القرون الفاضلة اتفاقا من هو منافق، أو فاسق، ومنها الحجاج، ويزيد بن معاوية، ومختار، وغِلْمة من قريش، الذين يُهلكون الناسَ، وغيرُهم ممن بين النبى صلى الله عليه وسلم سوءَ حالهم؛ ولكن الحقَّ أن جمهور القرن الأول أفضل من جمهور القرن الثانى، ونحو ذلك.

والملة: إنما تُثبت بالنقل والتوارث، ولاتوارث إلا بأن يُعظَّمَ الذين شاهدوا مواقعَ الوحى، وعرفوا تأويله، وشاهدوا سيرة النبى صلى الله عليه وسلم، ولم يُخَلِّطُوْا معها تعمقا، ولا تهاونا، ولا ملة أخرى.

وقد أجمع من يُعْتَدُّ به من الأمة: على أن أفضل الأمة أبوبكر الصديق، ثم عمر رضى الله عنهما: وذلك: لأن أمر النبوة له جناحان: تلقى العلم عن الله تعالى؛ وبثُّه فى الناس؛ أما التلقى من الله: فلا يَشْرَكُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فى ذلك أحد؛ وأما بثُّه: فإنما تحقَّق بسياسة وتاليف، ونحوِ ذلك؛ ولاشك أن الشيخين رضى الله عنهما أكثرُ الأمة فى هذه الأمور، فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم وبعدَه، والله أعلم.

وليكنْ هذا آخِرَ ما أردنا إيرادَه فى كتاب حجة الله البالغة، والحمدلله تعالى أولاً وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، وصلى الله على خير خلقه محمد، وآلِه وأصحابه أجمعين.

ترجمہ: مناقب کا بیان: صحابہ رضی اللہ عنہم کے مناقب کی بنیاد چند امور ہیں: از انجملہ: یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مطلع ہوں کسی ایسی نفسانی ہیئت پر جو انسان کو دخولِ جنت کے لئے تیار کرتی ہے، جیسے آپ ابوبکرؓ کے بارے میں مطلع ہوئے کہ ان میں غرور نہیں ہے۔ اور اس پر مطلع ہوئے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے ان باتوں کو مکمل کرلیا ہے، جن کے

لئے جنت کے دروازے پیکر محسوس (منتظر) ہوتے ہیں ـــــ اوراز انجملہ: یہ ہے کہ آپ خواب میں دیکھیں یا آپؐ کے دل میں وہ بات ڈالی جائے جو کسی کے دین میں راسخ القدم ہونے پر دلالت کرتی ہو، جیسا کہ آپؐ نے بلالؓ کو دیکھا کہ وہ جنت میں آپؐ سے آگے جارہے ہیں، اور آپؐ نے جنت میں عمرؓ کا محل دیکھا، اور آپؐ نے ان کو دیکھا کہ وہ ایک لمبا کرتا پہنائے گئے ہیں، اور آپؐ نے ان کو اپنا بچا ہوا دودھ عطا فرمایا، پس آپؐ نے اس کی تعبیر دین اور علم سے بیان کی ـــــ اور ازانجملہ: نبی ﷺ کا ان سے محبت کرنا، اور ان کی توقیر وتعظیم کرنا، انکے ساتھ ہمدردی کرنا ہے۔ اور ان کا اسلام قبول کرنے میں سبقت کرنا ہے۔ پس یہ ساری باتیں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ برتاؤ نہیں تھا، مگر ایمان سے دل بھر جانے کی وجہ سے۔

اور جان لیں کہ بعض صدیوں کی بعض پر فضیلت: ممکن نہیں کہ ہو ہر فضیلت کی جہت سے...... اور وہ بات: اس لئے ہے کہ اعتبارات متعارض، اور وجوہات مختلف ہیں، اور قرنِ فاضل کے ہر ایک کی تفضیل ممکن نہیں قرنِ مفضول کے ہر ایک پر۔ کیسے؟ اور قرونِ فاضلہ میں بالاتفاق وہ لوگ تھے جو منافق یا فاسق تھے۔ اور ان میں حجاج، یزید بن معاویہ، مختار اور قریش کے وہ لڑکے تھے جو لوگوں کو تباہ کریں گے۔ اور ان کے علاوہ وہ لوگ تھے جن کی بدحالی نبی ﷺ نے بیان فرمائی ہے۔ بلکہ برحق بات یہ ہے کہ قرنِ اول کے جمہور: قرنِ ثانی کے جمہور سے افضل ہیں، اور اس کے مانند یعنی آئندہ دو قرنوں میں بھی یہی کہا جائے۔

اور ملت: نقل وتوارث ہی سے ثابت کی جاتی ہے، اور توارث (قابل اعتماد) نہیں، مگر بایں طور کہ ان لوگوں کی توقیر وتعظیم کی جائے جنھوں نے مواقع وحی کو دیکھا ہے، اور انھوں نے وحی کا مطلب سمجھا ہے، اور انھوں نے نبی ﷺ کی سیرت کا مشاہدہ کیا ہے۔ اور انھوں نے ملت کے ساتھ خلط ملط نہیں کیا غلو کو، اور نہ سستی کو، اور نہ دوسری ملت کو۔

اور امت میں جو لوگ قابل لحاظ ہیں وہ اس بات پر متفق ہیں کہ افضلِ امت ابوبکر صدیق ہیں، پھر عمر ہیں، اللہ دونوں سے راضی ہوں۔ اور یہ بات اس لئے ہے کہ کارِ نبوت کے دو بازو ہیں: اللہ تعالیٰ سے علم حاصل کرنا، اور اس کو لوگوں میں پھیلانا۔ رہا اللہ سے لینا: تو اس میں نبی ﷺ کے ساتھ کوئی شریک نہیں۔ اور رہا اس کا پھیلانا: تو وہ پایا جاتا ہے سیاست (تدبیر وانتظام) اور تالیف (لوگوں کو دین سے جوڑنے) کے ذریعہ، اور ان کے مانند سے۔ اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ امت میں سے شیخین سب سے زیادہ ہیں ان کاموں میں نبی ﷺ کے زمانہ میں، اور آپؐ کے بعد۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں ـــــ اور چاہئے کہ یہ آخر ہو اس کا جس کو لانے کا ہم نے ارادہ کیا ہے حجۃ اللہ البالغہ میں۔ اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں: آغاز میں اور انتہا میں، ظاہر میں اور باطن میں۔ اور اللہ تعالیٰ بے پایاں رحمتیں نازل فرمائیں بہترین خلائق حضرت محمد پر، اور ان کے خاندان پر اور ان کے تمام صحابہ پر۔

تقریبِ اختتام

اسی کے فضل سے آغاز کا انجام ہوتا ہے ✷ اسی کی مہربانی سے جہاں کا کام ہوتا ہے

ذی قعدہ ۱۴۱۹ ہجری میں اس شرح کا آغاز ہوا۔ اور آج ۱۹/ذی الحجہ ۱۴۲۴ ہجری مطابق فروری ۲۰۰۴ عیسوی بروز بدھ یہ شرح تکمیل پذیر ہوئی۔ اس موقعہ پر دل بارگاہِ بے نیاز میں سجدہ ریز ہے کہ اس نے اس ناتواں بندے سے یہ کام لے لیا۔

جو کچھ ہوا، ہوا کرم سے تیرے ✷ جو کچھ ہوگا، تیرے کرم سے ہوگا

فالحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على النبی العربی الهاشمی وعلى آله وصحبه أجمعين.

جدید کمپیوٹر کتابت شدہ ایڈیشن

قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ
کہئے: پس حجت پوری اللہ کی رہی

رَحْمَةُ اللّٰهِ الْوَاسِعَة

شرح

حُجَّةُ اللّٰهِ الْبَالِغَة

جلد اوّل

تصنیف

امام اکبر، مجدد ملت، حکیم الاسلام

حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہ

(۱۱۱۴ھ-۱۱۷۶ھ — ۱۷۰۳ء-۱۷۶۲ء)

شارح

حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ

استاذ دار العلوم دیوبند

زمزم پبلشرز